

A radikalizmus koordináta-rendszer

Szücs László Gergely

Csunderlik Péter: *Radikálisok, szabadgondolkodók, ateisták. A Galilei Kör története (1908–1919)*. Budapest: Napvilág Kiadó, 2017. 400 oldal.

A Galilei Körről szóló emlékezés két sematikus narratívába illeszkedik, ezeket a trianoni döntés vélt hazai felelőseinek felkutatása dominálja. A mára elhalványult „nagy baloldali elbeszélés” a történeti Magyarország felbomlását strukturális okokkal: a nemzetiségi kérdés megoldatlanságával, az ország elmaradottságából eredő konfliktushelyzetekkel és az ezeket erősítő háborús kimerüléssel magyarázza. E perspektívából nézve a történelmi Magyarország és a birodalom felbomlása organikus folyamat: ahogyan a Károlyi-kormány akciói sem voltak elégségesek az elkerülhetetlen katasztrófa megállítására, úgy a galileisták jószándékú, antimilitarista és antiklerikális felvilágosító akciói sem rázták fel a nemzetet. Az ennél elterjedtebb „jobboldali” történet a magyarságba beépülő gyökértelen elemek rombolásáról szól (337). A Galilei Kör e kontextusban a „destrukció darázsfészkeként” jelenik meg: a diákkörben találjuk a Tisza ellen tervezett merényletek kitervelőit, a Tanácsköztársaság tagjait. Az utóbbi narratívát több értelmiségi mítosz erősíti. A Tormay Cécile *Bujdosó* könyvében megjelenő „tördőfés-teória” szerint a háború elvesztése a belső ellenség aknamunkájával magyarázható. E kontextusban felértékelődik a „szabadkőművesek fiókszervezeteként”, a „tüdővész diákok” gyülekezőhelyeként jellemzett Galilei Kör, amelynek tagjai idegen erők konspirációjának eredményeként úszhattak meg az antimilitarista akciókat (340). Szekfű Gyula a Galilei Körről alkotott interpretációját a polgári radikalizmusról szóló sztereotipikus leírásába illeszti: a galileistákat a „felületesen asszimilált zsidóság” képviselőiként, a szerves nemzeti fejlődést ellenző gyökértelen liberálisokként írja le (350). A kommunista éra megemlékezések központi eleme viszont az volt, hogy a diákkör több vezetőt is adott a szocialista Magyarországnak (Kunfi Zsigmond a Galilei Kör előadója, Korvin Ottó, Révai József és Rákosi Mátyás a kör tagja volt). Végül azonban – paradox



módon – ez az emlékezeti hagyomány is a „jobboldali” narratívát erősítette: az az interpretáció vált dominánssá, hogy a diákszervezet nem autonóm mozgalmként, hanem a vörös mozgalmak „keltetőjeként” értelmezhető (10).

Csunderlik Péter e torz emlékezeti hagyomány átrajzolására törekszik, amikor a rendszerváltás utáni első, a Galilei Körről szóló monográfia összeállítására vállalkozik. Ezzel igen magasra teszi a mércét első könyvének megírásakor. Céljai eléréséhez mindenekelőtt meg kell jelenítenie annak a korszaknak a politikai miliójét, amelyben a diákkör kifejlődött. A könyv egyúttal azt tűzi ki célul, hogy egy olyan polifonikus elbeszélést terem (12–13), amelyben a feltárt események is értelmet nyernek, és amely tanulsággal járhat jelenkori önértelmezésünkre is. Szaktörténészként viszont – szemben a Horthy-éra és a szocializmus leegyszerűsítő magyarázataival – módszeresen be kell mutatnia a csoportosulás szociológiai jellegzetességeit, a tagok heterogén életútjait. Végül meg kell világítania a kör eszmetörténeti jelentőségét, részletezve az egyéb progresszív irányzatokkal szembeni különbségeket.

„Hazug politikai konstrukció”

Csunderlik meggyőzően tárja föl annak a politikai konstellációnak a jellegzetességeit, amelyben a Galilei Kör alapjait lerakták. A diákkör megalakulása 1908-ra, a második Wekerle-kormány idejére tehető, amely dicstelen kompromisszumok eredményeként jött létre. A történeti kontextus megértéséhez legalább 1904-ig kell visszamennünk, amikor a véderőtörvény megszavaztatásával megbízott Tisza István a házszabály súlyos megsértése árán nyomta át a törvénymódosítást. Ez a tett nemcsak az ellenzéki függetlenségek, hanem a saját párttársak jelentős részében is autoriter vezér képében tüntette fel Tiszát. Az 1905-ös választásokat így a Tiszapárt disszidenseinek és a függetlenségeknek a szövetsége nyerte meg. Ez óriási kihívás elé állította a birodalmi elitet, hiszen a választók az 1867-es rendet elutasító pártszövetséget juttatták volna hatalomra. Az előszentesítés jogával rendelkező Ferenc József végül nem a függetlenségeket, hanem a status quo fenntartása iránt elkötelezett Fejérváry Gézát bízta meg kormányalakítással. Az új kormány azonban csak úgy tudott úrrá lenni a legitimációs válságon, hogy megígérte az addig elodáztott reformok végrehajtását, elsősorban a titkos és szabad választójog bevezetését. A nagyszabású reformtörekvések ígérete a „darabontkormány” mellé állította a progresszív elit jelentős részét – Ady Endrét, Jászi Oszkárt is. A polgári radikálisok és a szociáldemokraták a nemzeti függetlenség mellett elkötelezett közvélemény szemében ettől kezdve a magyar ügy elárulójaként jelentek meg.

Ezzel párhuzamosan az ellenzék – a kormányra kerülés érdekében – egy paktum résztvevőjeként lemondott a függetlenségi program végrehajtásáról. Így 1906-ban a „megszelídített függetlenségiékből”, „Tisza-disszidensekből” és a Katolikus Néppárt koalíciójából jött létre a második Wekerle-kormány, amely a függetlenségi programot sem hajtotta végre és egyéb reformok végrehajtásához is gyenge volt. A függetlenségi közvélemény hiányérzetét a Rákóczi-kultusz csúcsra járatásával próbálta helyettesíteni, és egy nacionalizmussal leplezett birodalombarát politikát intézményesített (18–19). Ez a politika egyszerre űzött csúfot a demokratikus népszuverenitásból és a haladás eszményéből, idegenítette el egymástól az egyaránt megalkuvásra kényszerített nemzeti közvéleményt és progresszív elitet. Az 1906-os év fontosságának kiemelése eseménytörténeti szempontból is nagyon fontos. A reformintézkedések felrúgása és a háttérben zajló politikai egyezségek okozta frusztráció a szociális egyenlőségért küzdő tömegmozgalmaknak kedvezett: így jött létre a Galilei Kör is 1908-ban. De 1906 kiemelése saját történetünk megértéséhez is kulcsfontosságú. Nem önmagában a századforduló parlamenti összecsapásait vagy a hazai belpolitikában dúló polgárháborús állapotokat kell tanulmányoznunk, ha a későbbi magyar elit megosztottságának előzményeit keressük. Az okok vélhetően az 1906-ra látványos formát öltő, velejéig „hazug politikai konstrukcióban” (Bibó 1990: 569–619) keresendők, amely évtizedekre felerősítette az „idegenbarátnak” tekintett progresszívek és az „alakoskodónak” tartott nemzetiek totális kommunikációképtelenségét. E korban gyökeredzik számos, máig élő politikai mítosz is. Azok is, amelyek a Galilei Körről alkotott képet is dominálják, és amelyek fényében a diákkör a jogos követelések ellenére is magyarellensékként és idegenszerűként jelenik meg a hazai közvélemény jelentős része előtt.

Honnan jöttek? Hová mennek?

E mítoszok lebontásához persze annak a kérdésnek a vizsgálata is fontos, hogy milyen céllal jött létre a Galilei Kör, kik voltak a tagok, és milyen értékek, érdekek mentén csatlakoztak. Megítélésem szerint ennek feltérképezésében Csunderlik kevésbé sikeres, mint a politikai előítéletek feltárásában.

A könyv a hivatalos manifesztumokban szereplő célkitűzéseket veti össze a galileisták visszaemlékezéseiben kirajzolódó egykori elvárásokkal. Az alapító dokumentumok tanúsága szerint a kör kettős céllal rendelkezik. Egyrészt a diákság szellemi erejének növelését tűzi ki célul, önképző körök, előadások megszervezésével, kiadványok megjelentetésével. Másrészt szociális céljai vannak, és a dolgozó tömegek oktatásában kíván szerepet vállalni. Csunderlik azonban azt is bemutatja, hogy a szervezet tagjai a polgári radikálisokhoz hasonlóan kezdetül az „Új



Magyarország” úttörőiként tekintenek magukra. Úgy gondolják, hogy a diákkör kicsiben azt modellezi, ahogyan a klerikális és feudális béklyóktól megszabadult ország működni fog. A politikai nyilvánosságban élő képet viszont alapvetően meghatározza a magyar társadalom kettőssége: a modernizált/polgári és történelmi/nemzeti társadalom kettéhasadása (21–22). Így a diákkör a közvélemény jelentős részének szemében kezdettől az „idegen” nagyvárosi kultúra képviselőjeként, a zsidóság felülreprezentáltsága miatt pedig zsidó szervezetként jelenik meg. Ez a kép azonban ellentmondásba kerül a galileisták sajátos antikapitalista és szekuláris önértelmezésével. Antiklerikalizmusuk miatt például állandó konfliktusban állnak a vallásos zsidó egyetemistákkal, például a Makkabea Körrel. A „zsidó nagytőke” térhódításáról szóló nézet pedig alkalmanként a *Szabadgondolat* című galileista lap hasábjain is megjelenik, és van olyan álláspont, amely az antiszemitizmust a zsidó és keresztény gazdasági érdekek konkurenciaharcából eredezteti. Csunderlik így végül meggyőzően mutat rá arra, hogy a Galiei Kör-tagság nem a zsidó identitás pozitív megélésének színtereként, hanem a hátrányként megélt zsidóságból való kilépés terepeként működhetett (145–146).

Érdemes lett volna a Galilei Kört mint sajátos társadalomtörténeti jelenséget is alaposabban megvizsgálni. A szerző azonban nem használta a szociológiai elemzés eszköztárát olyan mértékben, amennyire a könyv kiinduló célkitűzése megkívánta volna. Statisztikai elemzést csak a Tavaszmező Utcai Főgimnázium 1906-os érettségizettjeiről olvashatunk. Az elemzés szerint a 86 érettségizőből tízen csatlakoznak a Galilei Körhöz, és mind a tízről tudjuk, hogy izraelita volt (144). Az adatból Csunderlik a zsidóság döntő súlyára következtet, de arra is rámutat, hogy önmagában az izraelita háttér nem elegendő a Galilei Kör támogatásához: a zsidó diákok háromnegyed része valószínűleg nem radikalizálódik. E gimnazista társaság elemzése viszont valójában nem mond sokat a galileisták társadalmi helyzetéről: a választott populáció kicsi, az adatok igen szűkösek, és a gimnázium helyzete speciális: innen az alapító tagok, és nem a „tipikus galileisták” kerülnek ki.

Rendelkezésre áll azonban egy 1912-es tagnévsor, amely a tagok egyetemi karait is megjeleníti. Csunderlik Péterrel szemben úgy gondolom, ennek a mintegy ezer embernek a lenyomozása messze nem lett volna kivitelezhetetlen feladat, ellenben elkerülhetetlen lett volna egy komplexebb kép megalkotásához. Más társadalomtudományi elemzésekből tudható, hogy léteznek a korszakra nézve teljes és egységesített adatbázisok a bölcsészettudományi, az orvosi, a jogi és a műszaki karokról, melyek alapját anyakönyvek, vizsgajegyzőkönyvek és diplomakönyvek képezik (Karády 2017; Nagy 2012: 195, 2013: 48). Az elmúlt két évtizedben pedig jelentős személysoros adatbázisok készültek a magyarországi egyetemisták külföldi egyetemjárásáról (Szögi 2000, 2001; Patyi 2004). A galileista névsort ezekkel az adatbázisokkal összefűzve a tagok döntő hányadához demográfiai adatok lettek volna hozzárendelhetők, és árnyaltabb képet kaphattunk volna a

tagság családjainak vallási háttéréről, származási helyéről és társadalmi státuszáról. Úgy gondolom, hogy valamilyen bejáratott módszert követő névjelleg-elemzés is tanulságos lett volna. Ennek célja (a szerző elgondolásával ellentétben) nem a származás precíz, egyénekenkénti azonosítása lett volna (143), inkább – a vallási adatokkal összekapcsolva – nagyobb etnikai-felekezeti csoportok közelítő megjelenítése az egyetemista populációkban, a Galilei Körrel való összevetésben. Furcsa, hogy nem tudjuk meg a galileisták nemi arányait sem (például karokra lebontva), annak ellenére, hogy a nemi esélyegyenlőség kérdése a Galilei Kör egyik fontos viszonyítási pontja volt (258).

A társadalomtörténeti elemzés persze csak akkor mondott volna bármit is, ha a társaságot nem önmagában vizsgáljuk, hanem egyrészt a korszak különböző karain tanuló egyetemistákkal, másrészt egyéb diákkörökkel (Egyetemi Kör, a Szent Imre Kör, Makkabea) összevetve. Az összehasonlító elemzések igénye nem születik meg a könyvben, enélkül pedig a megjelenített adatok nem sokat mondanak. Csunderlik szerint a galileisták közül sokan érkeznek az Alföld délkeleti részéről (150), de ezzel nem tudunk mit kezdeni, mert nem tudjuk, hogy a nem galileista szaktársak honnan jönnek. Érdekes továbbá, hogy a könyvben elméleti szinten sem merül fel a tagságon belüli „elit” analitikus elkülönítése, például a *Szabadgondolat*ban aktívan publikáló vagy az előadásokat tartó diákok csoportjának azonosítása. Elmarad a Galilei névsorának a későbbi időszak tudományos, kulturális vagy politikai elitjével, a nagylexikonokban megjelenő személyekkel vagy a Szabadkőműves-páholyok névsoraival való összekapcsolása. Feltehetően csak egy ilyen analízis elvégzése után jelenhettek volna meg előttünk a kor magyar egyetemei mint a különböző háttérű hallgatók versengésének színterei.

Egy ilyen vizsgálat után a „másik Magyarországról” szóló galileista vízió feltehetően nem csak ideológiai hangsúlyt kapott volna. A Galilei Kör a kor radikális elitjével való találkozás színtere (189–197), így a társadalmi tőke megszerzésének, az információcserének, a mobilitásnak egy alternatív csatornájaként lett volna bemutatható – főleg a későbbi életpályák ismeretében. Csunderlik e szempont megjelenítése nélkül a történeti analízist alárendelte az önreprezentációról (például a proletár/kispolgári származásról) szóló elemzéseknek (146–147). Mivel itt leginkább Kelen Jolán és Rákosi Mátyás visszaemlékezéseire támaszkodott, a társadalomtörténeti elemzéseknél a forráskritika ellenére is megnőtt annak a „munkásmozgalmi optikának” a hangsúlya, amelynek felülvizsgálata a könyv megírását eredetileg motiválta.



Az eszmerendszer

A monográfia ennél jóval sikeresebben jelöli ki a Galilei Kör eszmetörténeti státuszát. Pedig nincs könnyű dolga a szerzőnek. Kérdés, hogyan írható meg egy olyan körnek az eszmetörténete, amely nem néhány nemzetközileg is ismert filozófus disputájának színtere (mint amilyen a Vasárnapi Kör), hanem ezres nagyságrendű, impulzív és heterogén diáktársaság gyűjtőhelye. Egy olyan közösség, amely óriási mennyiségben jelentet meg publicisztikákat, azonban nagyon eltérő színvonalon, igen változó értékeket és érdekeket követve. Csunderlik megfontoltan kerüli el a nem szokványos eszmetörténet-írásból adódó csapdahelyzeteket. Először is érezhető egy, az egész könyvet átszövő kísérlet arra, hogy közös kulturális benyomásokat azonosítson, amelyek visszatérő módon bukkannak fel a diákkör diskurzusaiban. Elsősorban irodalmi élményekről van szó: olvashatunk a galileisták Goethe-, Ady- és Petőfi-kultuszáról, Ibsen *Nórájának* a nőmozgalmakban betöltött szerepéről és Bródy Sándorról mint a Herczeg Ferencsel szembeállított ellenpólusról (171–178). A legérdekesebb Turgenyev *Apák és fiúk* című művének kiemelése a diskurzusokban. A mű főhőse, a nihilista diák egyrészt a galileisták ikonikus hőse, aki tudományos érveléssel cáfolja az emberről mint az Isten képmásáról szóló elképzeléseket. Másrészről egy olyan alak, akin keresztül ironikusan, egy görbe tükrön keresztül szemlélhetik magukat: Bazarov a békaboncoló diák, aki nem lát lényeges különbséget saját maga és a kételtű között. Talán a Turgenyev-mű példája mutatja a legjobban, hogy a közös olvasmányélmények nem feltétlenül jelentik közös és kétségbenvonhatatlan meggyőződések kialakítását. A cél inkább egy dinamikusan változó alternatív kánon viszonyítási pontjainak megtalálása. Ezek jelölnék ki galileisták identitásképződésének közös kulturális horizontját azután, hogy a „kor hivatalos kultúráját” már nem tekintik elfogadható perspektívának a világ megértéséhez.

A könyv a társadalomfilozófiai nézetek elemzésénél is olyan értelmezési keretet vázol föl, amely tekintettel van a galileista eszmék heterogenitására és átalakulásaira. Csunderlik először is négy nagy eszmerendszert mutat be: a *pozitivizmust*, a *darwinizmust*, a *szabadgondolkodást* és a *történelmi materializmust*. Ezek az eszmék jelölnék ki azt a „koordináta-rendszert”, amelyen belül az egyes galileista vezéregyéniségek nézeteit első közelítésre elhelyezhetjük, és amely megfelelő tájékozódást nyújthat a körön belüli diskurzusok dinamikájának tanulmányozásához. A könyv a négy irányzatot a századelő magyar radikalizmusának kontextusában értelmezi, így lehántja róluk az utólag rátapadt jelentéstartalmakat. A „szabadgondolkodás” például megérthetetlen a 20. századi liberalizmus felől: nem a másik egyén világvépeinek toleráns elfogadását jelenti, hanem az előítélet nélküli gondolkodás előmozdítását egy tudományos világvépe égisze alatt. Radikálisabb formájában pedig egy új embertípus megteremtését, aki az atyáskodó intézmények hatalmá-

tól megszabadulva állandó gondolati revízióra képes (41–43). A pozitívizmus képviselőit a radikalizmus perspektívájából nem a „faktografikus” tudományos módszer élharcosainak, hanem egy sajátos politikai ideológia képviselőinek kell tekintenünk. E politikai eszmény szerint a Comte által azonosított három nagy történelmi periódust: a *teológiai*, a *metafizikai* és a *pozitív* szakaszt nem a történelem egyes állomásaként, hanem a kortárs társadalmat egyidejűleg strukturáló világképekként kell felfogni. Az emberi világ törvényszerűségeinek empirikus feltárása így a vallási előítéleteken vagy metafizikai spekulációkon nyugvó legitímációs elvek leleplezését, egyúttal egy harmonikus társadalom berendezésének lehetőségét nyújtja (35). A darwinizmus is politikai éllel jelenik meg. Egyrészt, az evolúcióelmélet elterjedése a teremtéstörténeten nyugvó mítosz aláásását, egyúttal az egyház tekintélye által támogatott osztály hatalmának megrendülését ígéri. A galileisták jelentős része egyúttal az „evolucionista monizmus” képviselője: úgy gondolják, hogy a társadalom jelenségei végeredményben az evolúció biológiai törvényszerűségeivel magyarázhatók, és hogy az evolúcióelmélet hosszú távon egy biológiai alapú etika alapját képezheti (39). A történelmi materializmus is megkerülhetetlen irányzat a galileisták körében. Érdekes viszont, hogy míg a pozitívizmust és az evolucionizmust politikai éllel interpretálják, Marx és Engels politikai műve, a *Kommunista kiáltvány* inkább társadalomtudományos elméletként lesz érdekes. A ma uralkodó előítéletekkel szemben a legfontosabb galileista szerzők nem fogadják el a dogmatikus marxista tanokat, és elvetik az alap és felépítmény kettősségére épülő redukcionista társadalomfelfogást. A marxizmust egy lehetséges módszernek tekintik ahhoz, hogy nagyobb társadalmi törvényszerűségeket azonosítsanak metafizikai spekulációk igénybevétele nélkül.

A kötet „ideológiáról” szóló fejezete meggyőzően mutatja be a nagy egyéniségek – például a pozitívista Polányi Károly vagy a baloldali Szabó Ervin – köré épülő csoportok politikai szembenállásának történetét (166–171). A könyv eszmetörténeti karakterét azonban erősítette volna, ha a szerző a felvázolt értelmezési kereten belül néhány filozófiai vita mélyebb és szövegcentrikus elemzésére is vállalkozik. Így be lehetett volna bemutatni, hogy a galileista gondolkodók hogyan próbálták feloldani a radikális politika felől értelmezett négy nagy eszmerendszer belső ellentmondásait. A legfőbb feszültségeket, amelyek mentén elindulhatunk, Csunderlik kiválóan foglalja össze. A pozitívizmusban kifejeződő értéksemlegesség ideálja például kezdettől fogva szemben áll a comte-iánus filozófia politikai értéktelítettségével. A darwini alapokon nyugvó etika problémája, hogy önfelszámoló jellegű: egyrészt az etikai elvek alapját a társadalom „fejlődésének törvényszerűségeiből meríti”, másrészt az etikus társadalom megvalósítását a tudatos megfontolásoktól függetlenül működő „fejlődéstörvényekre” bízta (40–41). De kérdés az is, hogy a szabadgondolkodás által elvárt kritikus önreflexió nem kerül-e ellentmondásba azzal az elvárással, hogy az ember és ember közötti viszonyokat kvázi-természet-



tudományos alapon kell elgondolnunk és szabályoznunk. Ahogyan az is, hogy feloldható-e az a feszültség, amely a történelmi materializmus és a pozitívizmus metafizika-ellenessége és az általuk képviselt, „üdv történeti” sémára épülő történelemfilozófiák között fennáll.

Még izgalmasabb lenne konkrét szövegek mentén feltárni azt a dinamikát, amely az egymással is feszültségben álló eszmerendszerek (így például marxizmus és pozitívizmus) kölcsönhatásából ered. A kontinentális filozófiai hagyományban jártas olvasó előtt inkább az 1920–1930-as évektől kibontakozó nyugati baloldali törekvés az ismert, amely a természettudományos alapokra épülő társadalomelméleteket a marxizmus nézőpontjából kritizálja; amely a pozitív tudomány eredményeit az önreflexív *kritikai elmélet* kontextusában értékeli újra. Ebből a szempontból különösen érdekes annak a galileista kritikai koncepciónak a vizsgálata, amely fordított logikát követ, és a marxista módszereket a monista-természettudományos szemléletnek rendeli alá. Így további elemzést kíván az a megfontolás, amely a termelési viszonyokat szétfeszítő technikai fejlődésről szóló elméletet csak annyiban tekinti érvényesnek, amennyiben hatékony eszközt jelent ahhoz, hogy egy induktív eljárás keretein belül a természeti törvényekhez hasonló társadalmi törvényszerűségeket tudjunk megragadni. Mélyebb vizsgálatot igényel az a sajátos elmélet is, amely Marx jogelméletét a pozitívista Pikler Gyula „belátásos elméletén” keresztül interpretálja (46). Pikler elmélete szerint a jogfejlődés azon nyugszik, hogy az emberek a többé-kevésbé változatlan szükségleteik kielégítéséhez a legmegfelelőbbnek tűnő eszközöket (a jog esetében: ennek megfelelő jogelveket) a robbanásszerűen növekvő ismereteik fényében akarják alkalmazni. Kérdés, például hogy ez az elképzelés hogyan hozható közös nevezőre a marxista osztályelmélettel, amely nem csak a tudatformákat, de a szükségleteket is a nagy konfliktusokban formálódó, folyamatosan változó társadalmi tényezőkként definiálja.

A hiányolt eszme- és társadalomtörténeti elemzéseknek elvégzésére természetesen lehetőségünk van. Csunderlik Péter könyve ugyanis nem csak azért nagyszerű és még sokáig megkerülhetetlen, mert impozáns méretű forrásanyagot ismertet. Számos olyan értelmezési keretet és elbeszélési módot vázol fel, amely útmutatóul szolgálhat a hazai baloldal eszmetörténetével foglalkozó kutatóknak.



Irodalom

- Bibó István 1990: Eltorzult magyar alkat, zsákutcás magyar történelem. In *Válogatott tanulmányok II. 1945–1949*. Budapest: Magvető.
- Karády Viktor 2017: Zsidók a honi orvosi piacon (1895–1947). *Szombat*, 2017. 04. 18.
- Nagy Péter Tibor 2012: Bölcsészek szakválasztása és tanárrá válása. A vallás és az etnikai hovatartozás szerepe a két világháború közötti Magyarországon. *Educatio* 2012/2.
- Nagy Péter Tibor 2013: Elitszociológia és neveléstörténet-írás. *Neveléstudomány* 2013/3.
- Patyi Gábor 2004: *Magyarországi diákok bécsi egyetemeken és főiskolákon 1890–1918*. Budapest: ELTE Levéltár.
- Szögi László 2000: *Magyarországi diákok svájci és hollandiai egyetemeken 1789–1919*. Budapest: ELTE Levéltár.
- Szögi László 2001: *Magyarországi diákok németországi egyetemeken és főiskolákon 1789–1919*. Budapest: ELTE Levéltár.