

RONSARD AZ IDŐJÁRÁSRÓL ÉNEKEL

veszélyes élet ez édes Marie veszélyes
a leandereid fáznak a balkonon
hiába április zsarnok ostoba tél ez
ázottan kuporog köztük s vacog dalom

hó hull eső szítal milyen időket élünk
csillapítsd kicsikém haragos lázamat
a szóltan ifjúság a szép szeszély hová tűnt
alacsony ég szorít hámló kormos falak

szürkeség és sötét kontúrtales derengnek
a tárgyak árnyai veszélyes élet ez
szemed kék csillaga világít csak szeretlek
testünk összesimul egyszer majd vége lesz

a felszabadítón lobogó napsugárig
kivárjuk csak ölelj a leander virágzik

Takáts József

IRODALOMTÖRTÉNET URBANISZTIKÁVAL

Vitkovics és Berzsenyi episztolái a faluról és a városról

Rohonyi Zoltán emlékére

Carl E. Schorske a város eszmetörténetéről írott tanulmányában olvashatjuk,¹ hogy az elmúlt kétszáz évben (tehát a XVIII. és a XX. század vége között) háromféle értékelés alakult ki a városnak. Az első, amely az erénnyel kapcsolta össze, a felvilágosodás filozófiájából fejlődött ki még a XVIII. században; a második, az előzővel ellentétes koncepciót a XIX. század elejének iparosodása termelte ki: ez a bűn helyének látta a várost. A harmadik értékelés pedig a XIX. század közepének új szubjektivisták kultúrájában született meg, immár jón és gonoszra túlra helyezve e településfajtát. A várost a civilizált erénnyel azonosító, elsőként említett nézetet Voltaire, Adam Smith és Fichte dolgozta ki, írja Schorske; mindegyik szerző a maga nemzeti kultúrájának megfelelően. Röviden összefoglalva, Voltaire – nem is Párizsra, hanem Londonra gondolva – a szabadság, a kereskedelem és a művészetek/mesterségek helyének látta a várost. „*Ipar(kodás)*

és gyönyörködés: *Voltaire szerint ez a két törekvés a városi élet megkülönböztető jegye, s e kettő együtt teremti meg a »civilizációt«.*” Az ő szemében – a város későbbi kritikusaival ellentétben – a város nem a közösség szétrombolását viszi végbe, hanem az értelem és az ízlés elterjesztését.

Smith, a francia filozófustól némiképp eltérően, úgy látta, hogy a városi erényeket különféle vétkek kísérik, például a természetietlenség és a függőség. A vidéki gazda független ember, a városi mester viszont függ a fogyasztóitól. A város erénye a gazdasági és kulturális haladás ösztökélése, ám nem nyújtja a biztonságnak és személyes szabadságnak az érzését, mint a gazdák élete. Schorske olyan szakaszokat idéz A NEMZETEK GAZDAGSÁGÁ-ból, amelyekben Smith szinte preromantikus szerzőként beszél – noha a várost a takarékoság, a jólét és a szakértelem serkentőjének tartotta. Később, már a XVIII. század második felében, a város kritikájának új, világi fajtájaként megjelent az e településfajtát a vétkekkel összekapcsoló ellenáramlat, amely már nem a vallásos moralisták régi bírálatát folytatta. A paraszti közösség szétrombolása miatti nosztalgikus szemlélet rendeződött ebben egymás mellé a fiziokrata (mezőgazdaság-központú) nézetekkel és preromantikus természetkultusszal. A város megítélésébe olyan elemek kezdtek belekeveredni, mint a mammonizmustól (a pénz bálványozásától) vagy a gépszerű racionalizmustól való félelem. A XIX. század elejétől pedig, amikortól a gyáripár megváltoztatta a képét és jellegét, a város sokak szemében társadalmi bűnök szimbólumává vált.

Ezek a XVIII. században, a XIX. század elején kialakult képzetek – folytatom most már én az amerikai történész gondolatmenetét, amelynek további részére, a város harmadik értékelésére nem térek ki – hosszú ideig (máig?) tovább éltek az urbanisztikában, a városelméletben is. Például Louis Wirth 1920-as években írt híres urbanizmuselmélete (a városszociológia egyik alapszövege)² a város jellemzésében a Schorske által említett első és második értékelés elemeit is használja, amikor egyrészt a nagyobb fokú racionalitás és szabadság helyének tekinti, másrészt a felbomlás és a társadalmi vétkek helyének is: a városban az emberi társulásoknak a pénz a közvetítő közege, felbomlanak benne az elsődleges emberi kapcsolatok, s megszorodnak a különféle társadalmi bajok (lelki betegségek, öngyilkosság, bűnözés, korrupció stb.). Wirth leírása kétpólusú szerkezetre épült: a falu (vidék) és a város, a népi és a városi társadalom mint a közösség két (ellentétes értelmű) alapmodelljének a feltevésére. A városban a faluhoz, a népi társadalomhoz képest nagyobb fokú a szabadság, a racionalitás, az elsődleges közösségek felbomlása és a társadalmi bajok jelenléte. E kétpólusú modell már a Schorske felidézte XVIII–XIX. századi értékelések hátterében is ott munkált.

Nemcsak a városról szóló elméleti gondolkodást, de a városépítészeti gyakorlatot is erősen befolyásolták e régi képzetek s a mögöttük húzódó kétpólusú modell. „*Korunk városépítészeti eszméinek gyökereit* – írja kiváló könyvében Meggyesi Tamás – *lényegében négy, sajátos értékrendszerrel jellemezhető hagyományra lehet visszavezetni. Ezek közül az első az utópiák, a társadalmi és környezeti kísérletek hagyománya, a másik kettő a már említett urbánus és antiurbánus irányzatok ellentétpárja, a negyedik pedig a kertváros, a városi és vidéki életmód és környezet összeházasításának útja.*”³ Urbanisztikáról nemigen olvasók számára talán meglepő lehet, milyen nagy szerepet játszott a XX. század modernista városépítészetében az antiurbánus szemléletmód, a törekvés a falu (vidék) vélt vagy valós társadalmi, környezeti, lelki előnyeinek a városba való urbanisztikai bevitelére, s még általánosabban: milyen erős a kultúrkritikai hajtóerő jelenléte a városelméleti gondolkodásban. A város bírálatára (miként védelmezése is) máig használja (átalakítva) a XVIII–XIX.

században kialakult érv- és metaforakészletet – amelyet részben bizonyára korábbi készletek újrafelhasználása (átalakítása) révén dolgoztak ki.

Az alábbiakban két XIX. század eleji magyar episztola városfogalmát igyekszem értelmezni: Vitkovics Mihály 1805. október 15-ére datált SZÉKESFEJÉRVÁRI HORVÁT ISTVÁN BARÁTOMHOZ című költői levelét, amely nyomtatásban az *Erdélyi Múzeum* első számában jelent meg 1814-ben, s Berzsényi Dániel 1815-ös válaszát: VITKOVICS MIHÁLYHOZ. Ám nem csak a városhoz (és faluhoz/vidékhez) fűződő képzeteiket fogom vizsgálni; egy másik problémát is tárgyalni szeretnék, amelyet Rohonyi Zoltán tanulmányaiból vett két idézet egymás mellé állításával hozok létre. Az első szövegrész így hangzik: „*Aligha van még a felvilágosodáshoz mérhetően filozófiával telített kora művelődéstörténetiünknek, mégis, paradoxálisan hangozzék bár, e kor értelmiségi képviselőinek nagy többsége – felismerten vagy számukra rejtetten – súlyosan szenvedte meg a filozófiátlanságot: hiányzott az éppen adekvát helyzetmegragadó és leíró bölceleti nyelv. Nem az igénytelen verselgetők vagy a maguk szűk körében ösztönös biztonsággal mozgó népes táborára kell itt gondolnunk, hanem a Bessenyei–Kazinczy–Csokonai–Berzsényi–Kölcsey–Katona-féle ún. »nagy vonulatra«...»⁴ A másik szövegrész már nem általánosan a XVIII. század végének, a XIX. elejének magyar költészetét értékeli, hanem azon belül Berzsényi episztolaírását: „*Új műfaját »szent poesis«-hoz méltón kezeli: a legáltalánosabban ismert felvilágosult eszméket fejtegeti emelkedetten, néha igazi hangjára emlékeztető drámai szorossággal, magát meg nem hazudtoló látnoki villanásokkal (A Pesti Magyar Társasághoz), legmagasabb szintjét azonban már el nem érve. A műfaj is ludas ebben, legalábbis az utókor mércéje szerint.»⁵**

A XIX. század eleji magyar költészet filozofikusságának-filozófiátlanságának Rohonyi leírta paradoxonát szeretném tehát összekötni a „ludas” műfaj, az episztola értékelésével, két, a városi életformát is tárgyaló költői levél kapcsán. A két fenti idézetet szétszerezelve és újra összerakva s egymás kérdéseinek megválaszolására használva azt mondanám, előrebocsátva feltevésemet, hogy talán azért érzékelhetjük filozófiátlannak ezen irodalomtörténeti időszak költészetét, mert részben olyan műfajokban nyilvánult meg a filozofikussága, mint az episztola, amelynek adekvát helyzetmegragadása és -leírása – az utókor mércéje szerint – nem bölceleti nyelven íródott, s részben ugyanezért szokás kevesebbre tartani Berzsényi episztoláit, mint ódáit, vagy másként fogalmazva: ugyanezért pillantunk az ódái által kialakított elvárásaink felől az episztoláira. Azt is feltételezem továbbá, hogy mindennek van valami köze ahhoz a városképzethez (és eszmei háttérhez) is, amelyet Berzsényi episztolájában elénk állított.

Az episztola kb. ötven évig számított jelentős műfajnak a magyar költészetben, 1770 és 1820 között, mint Labádi Gergely írja műfaj történeti monográfiájában;⁶ utána „*fokozatosan háttérbe szorult*”, vélhetően a Schorske által „*új szubjektivista kultúrának*” nevezett jelenség hatására. Labádi két szakaszát különbözteti meg ennek az episztolatörténeti öt évtizednek; engem itt csak a második, a XIX. század eleji érdekel. A műfaj XVIII. századi angol, majd német rehabilitálása nyomán ekkor már magyar nyelvű szövegekben is a didaktikus költészet, a negyedik műnem körébe sorolták a költői levelet, s a horatiusi, „*erkölcsi tudományokra oktató*” episztolát tekintették követendő mintának. A kortársak szemében a horatiusi költői levelet a komoly tanítás és a tréfás hang, az elmélkedés és a *sermo* egyesítése jellemezte. Kazinczy egy 1812-es levelében saját korai „*fennhangú*”, „*sublimis*” episztoláiról írt, amelyek még nem a horatiusi enyelgő, pongyola hangot követték. Tíz-es évekbeli episztoláiban már az utóbbi hang eltalálására törekedett,

s Jankowich-episztoláját azért tartotta a legjobbnak valamennyi közül, mert abban sikerült e célt elérnie. Berzsenyi is – hasonló módon – a költői levél két típusát különböztette meg: a „*fennjárót*” és a „*pongylát*”; ő maga nyilvánvalóan az előbbi fajtát művelte, s ANTIRECENZÍÓ-jában meg is indokolta, hogy miért.⁷

Berzsenyi „*fennjáró*” költői leveleinek a hangneme ugyan különbözhetett az akkoriban igazán horatiusinak látott Kazinczy- és Vitkovics-episztolákétól, ám a tárgy és a tétje nem különbözött: az episztola az emberi életre vonatkozó gyakorlati életbölcesség műfaja volt. „*Távollevő barátok beszélgetésének*” tekintették e műfajt, s akkoriban a barátság és a beszélgetés témája is morálfilozófiai alapkérdésnek számított. Két kiválasztott episztolám is morálfilozófiai jellegű: arra a kérdésre kívánnak választ adni, hogy milyen a jó élet. Két követendő életformamodell fogalmazódik meg e költeményekben – egy-egy településfajtaához kötve az ember számára való jó élet lehetőségét. Vitkovics a faluhoz köti, Berzsenyi a városhoz: az előbbi régi, antik készletet használva, az utóbbi újabbat, XVIII. századit, a Schorske által is emlegetettet. Talán a két episztola verselésének eltérését – Vitkovicsé hexameterben, Berzsenyié rímtelen jambusokban van írva – is tekinthetjük szelíd magyar *Querelle*-nek, régiek és modernek vitájának; legalábbis volt értelmezőjük, aki valahogy így látta.⁸

Vitkovics költeménye a Horatius egyes epódoszaira és Vergilius GEORGICON-jára visszatekintő *laudatio vitae rusticae* hagyományához igazodik: a falusi élet dicsérete.⁹ A falu e mű szerint a nyugalom, az egészség, a megelégedés, a jámbor vallásosság, a szépség, a természetközeli elmélkedés (az elmélkedést lehetővé tevő magány) és a természetközeli munka, a halálfélelem nélküli élet helye, míg a város a zajé, a gőzé, az állandó mozgásé, a történelmi nagyságé – s az ellentételező szerkezetből következően valószínűleg: a fény- és kincsahajszásé. A költemény meg is idézi Horatiust: reggel „*míg Néném hat lyányával miatyánkra hevülne, / Én koszorús Flaccust, kedveltemet olvasom egy-két / Ódáig*”. Talán ez a két sor – az ima és az ódák kissé pogány szembeállítását – a leginkább felvilágosult (szinte voltaire-iánus) nyom ebben az antikizáló, epikureus alkotásban, amely szerkezetével is (egészen pontosan: zárlatával) Horatius második, „*Beatus ille...*” kezdetű epóduszát idézi (előhozva egyben annak akart-akaratlan iróniáját is). A jó élet egyben barátságban és beszélgetésben leélt élet is: ha itt élnénk, falun, írja barátjának a szerző, „*Jó dolgunk lenne. Napestig / tartana vig kedvünk. Kettecskén néha civódnánk / A természetnek műveltein. Olykor az óság / Fő történeteit rostálnók*.” A jó élet a baráti filozofálásban eltöltött élet.

Berzsenyinek, mint egy 1814 végén írott leveléből tudható, tetszett Vitkovics műve: „*Mondd meg Vitkovicsnak, hogy az ő flaccusi Epistoláját igen nagy gyönyörűséggel olvastam*.”¹⁰ Hasonlóan epikureus vagy a *laus ruris* hagyományát követő költeményeket Berzsenyi is írt korábban. A HORÁC kb. úgy viszonyul a római költő mintául vett alkotásaihoz, mint Vitkovics episztolája a maga mintáihoz: szinte szófordulatról szófordulatra követi őket. Műfaji értelemben is mintaszerűnek tekinthette Berzsenyi a pesti költő alkotását, hiszen éppen olyan módon jellemzi (már válaszepisztolájában), ahogyan a XIX. század elején jellemezni volt szokás a jó költői leveleket: „*Midőn mosolygó bölcsesség / Belém enyelgi szép episztolád*.” Saját alkotásában maga is igyekszik igazodni e „*mosolygó bölcsességhez*” és „*enyelgéshez*”: valószínűleg ez a legkevésbé „*fennjáró*”, a horatiusi *sermó*hoz leginkább hasonló episztolája Berzsenyinek. Mégis ellenverset írt Vitkovics költői levelére, indoklása szerint költői kihívást látva benne: a hagyománytól eltérve *laus ruris* helyett *laus urbist* írt: „*minthogy minden verselők / Homér atyánktól fogva ekkorig / Falut dicsértek, engedd meg nekem, / Hogy én Budáról s Pestről énekeljek*”.

A Berzsenyi episztolájáról író irodalomtörténészek gyakran a tényleges akkori várossal vetették össze a versbélit, s a költő két pesti utazásának (1810-es és 1813-as útjának) eseményeivel a költeménybelieket.¹¹ Engem ez a szempont most nem érdekel. Szerintem nem a tényleges Pest-Budát állítja olvasói elé az episztola, hanem a várost magát. A város eszerint sok-sok ember együttlétének, sűrűségének a helyszíne, a mindig új és új benyomásoké, az építészet és más mesterségek alkotásainak gyűjtőhelye, a kultúra intézményeinek a helyszíne (színházé, bálteremé, koncerteké), amelyek élvezetének részesei lehetünk, a jogszolgáltatásé s mindenekelőtt a baráti társaságoké. Ezzel szemben Berzsenyi episztolájában a mezei élet ingerek, változatosság nélküli, erőszakos s mindenekfelett magányos, társaság nélküli élet. Ez a költemény alapállítása: hogy az ember társas természetű lény.

Berzsenyi episztolája erények helyszíneként láttatja a várost, miként a Schorske által leírt első, Voltaire-rel jellemzett, a XVIII. században kialakult értékelés. Ha nem is az ipar, de az iparkodás és a gyönyörködés jellemzi az ő városát is: „*Itt a tanult kéz nagy remekjei, / Ott a dicső ész alkotásai / Az élet édes bájait mutatják*”, vagy egy másik szöveghelyet idézve: a város a „nyájas élet” „kellemeinek” helye. Ám Berzsenyi városképzete „angol-sabb” vagy „skótabb” Voltaire-énél (legalábbis a Schorske által felidézett Voltaire-nél), mert a társiaság társalgásközpontú XVIII. századi modelljéhez¹² kapcsolódik. Mindkét itt tárgyalt episztola barátságértelmezés is: a Vitkovicsé két férfi ókori típusú barátságát állítja elénk, a Berzsenyié viszont egy (nyitott) baráti társaságot. Az előbbinek a falu az ideális helyszíne, az utóbbié a város. Az előbbi által ideálként bemutatott elvonult, szemlélődő-bölcseledő életére az utóbbi társas szórakozást kedvelő s egyben cselekvő életideállal („*Élni s örülni / S használni célunk...*”) válaszol. Ez már nem epikureus életminta, inkább olyan álláspont, amely valamifajta mérsékelt hedonizmust vegyít használni akarással: a társas jobbítás perspektívájával.

Berzsenyi episztolájának az a szakasza, amely sorra veszi a baráti társaság társalgási témáit (feleletül Vitkovics művének hasonló részére), így zárul: „*Majd a morálnak mély törvényein / Plátónkkal újabb s szebb republikákat / Alkotva Solont s a dicső Lykurgust / Lehozzuk embert boldogítani.*” A politika zárja a társalgási témák sorát, pontosabban a politikai filozófia. A Vitkovics költeményében felidézett vitatémákat is a politika zárja, csakhogy patrióta szemszögből („*Sokszor az Árpád / Szülte hazánknak ügyén törnének tanakodva fejünklet*”). A Berzsenyi-episztolából hiányzik a patrióta szemszög, bármilyen furcsa is lélni ezt e nagy patrióta költő művéről. Az imént idézett négy sort ugyanakkor többféleképpen is érthetjük: talán nemcsak arra utal, hogy e politikizálásnak (politikai tárgyú filozofálásnak) ideális a tárgya, hanem (ironikusan) arra is, hogy nem lehet összefüggésben a gyakorlati politikával. A szóhasználat („*lehozzuk embert boldogítani*”) a cicerói kijelentés XVIII. századi újraélesztéseit idézi: elsőként Addisont (a *The Spectator*), majd nyomán Mendelssohnt (a *Fédont*), majd az *Uránia* BÉVEZETÉS-ét: „*a Böltsésséget, mint Szókratész az Égből le-hozni*”.¹³ Mintha a Berzsenyi-episztolában megjelenített társalgás immár nem általában a filozófiát, hanem a politikai filozófiát kívánná lehozni az égből a városba, az emberek közé.

Az Addison-féle változat így hangzik: „*Szókratészről mondták, hogy lehozta a filozófiát az égből az emberek közé; nos, én pedig arra törekszem, hogy azt mondják majd rólam, kiszabadítottam a filozófiát a dolgozószobákból és a könyvtárakból, az iskolákból és az egyetemekről, hogy otthonra leljen a klubokban és összejöveteleken, a teázókban és a kávéházakban.*” A mondatot idéző Kontler László az alábbi (fordítói) lábjegyzetet fűzte a magyarrá „összejövelektént” fordított „assembly”-hez: „*a nagyjából a vigadónak megfelelő assembly room, ahol*

bálokra, ismeretterjesztő és színielőadásokra, koncertekre, felolvasóestekre gyűlt össze a csiszolt szórakozásra és együttlétre vágyó helyi középszintű elit”.¹⁴ Azt hiszem, a Berzsenyi-episztola éppen olyan várost mutat fel nekünk, mint amelyet az *assembly* és lábjegyzete megidéz, s éppen olyan társalgó filozofálást, mint amilyen a *The Spectator* (vagy német változatban a populárfilozófia)¹⁵ eszménye volt.

Olvassunk bele David Hume A MŰVÉSZETEKBE VALÓ KIFINOMULTSÁGRÓL című esszéjébe például,¹⁶ ha arra vagyunk kíváncsiak, valóban angol–skót „idiómát” használ-e Berzsenyi episztolája: „*Minél magasabb fokára jutnak a fejlődésnek e finom művészetek [arts, amit egyben mesterségeknek is kellene fordítani – T. J.], az ember annál inkább társas lényvé válik. Hisz lehetetlen, hogy amikor egyre több tudásra tesz szert, és elsajátítja a társas érintkezés eszközeit, beérje a magánnyal, vagy olyan távolságtartó módon éljen polgártársai mellett, ahogy az a tudatlan és barbár népeknél szokás. Ekkor az emberek városokba sereglenek, kedvük telik abban, ha tanulhatnak és kicserélhetik eszméiket...*”¹⁷ Hasonló módon tartozik az episztolában a mezei élethez a magány és a vadság, mint a Hume-idézetben a tudatlan és barbár népekhez; s hasonló módon tartoznak az episztolában a városhoz a finom művészetek/mesterségek alkotásai (a híd, az épületek stb.), a társasság, a tudás és a nyájaság, mint az angol filozófusnál. Mindkét írásmű a csiszoltság/csinosodás politikai nyelve¹⁸ központi elbeszéléssémájára, a vadságból a csinosodásba (szelídülésbe, műveltségbe) tartó folyamat narratívájára támaszkodik.

Így függ hát össze Berzsenyi költeményében műfaj és tárgy: az episztola és a város. A költői levél – legalábbis két itt tárgyalt darabja – olyan morálfilozófiai beszélésfajta, amely a baráti társalgás modelljét követi, a város pedig a baráti társalgás *par excellence* helyszíne. Labádi idézi monográfiájában Wielandot, akinek Horatius költői levelelhez írott magyarázatai nagyban befolyásolták már 1833-as magyar nyelvű fordítása előtt is az episztola műfajáról kialakult hazai képet. Eszerint a római költő, a műfaj mintaadó szerzője, „a kisikárlott világ-embere” volt, „a filozófusokra és a társasági emberekre jellemző tulajdonságok” párosultak benne költői tehetséggel, ezért lehetett kiváló episztolaköltő.¹⁹ Az episztola tehát a XIX. század elején alkotók számára a csiszolt társalgás filozofikus műfaja.

Berzsenyi 1809 és 1816 közötti költői működésének alapproblémáját, a patrióta ódák elmaradásának és az episztolák előtérbe kerülésének jelenségét korábban általában világnézeti fordulatként értelmezték.²⁰ Az utóbbi időben több irodalomtörténész is felvetette, hogy a költő verseinek 1816-os új kiadásához hozzászólt (főként költői leveleket tartalmazó) IV. könyvét – műfaj- és hangnemváltását az első három könyvhöz képest – a horatiusi költői életútmodell követésével is lehetne magyarázni.²¹ Amit a fenti bekezdésekben episztola, város, társalgás és csiszoltságdiszkurzus összefüggéseiről írtam, talán mindkét magyarázatot ki tudja egészíteni, s valamelyest össze is kapcsolja őket. A patrióta ódák (s hasonló hangnemű, más műfajú társaik) az emberi közösség másfajta modelljéhez kötődnek, az erények másfajta katalógusát tartalmazzák, mint az episztolák, s másfajta „nyelven” is beszélnek. Talán a másfajta közösségmodell, talán a másfajta műfaj, talán a másfajta „idióma” vonzásának vagy kihívásának a hatására kezdett másfajta költészetet művelni Berzsenyi ezekben az években. S ha nem törésként, fordulatként, hanem az oeuvre logikus lépéseként akarta „színre vinni” e váltást, akkor rendelkezésére állhatott az említett költői életútmodell, amely horatiusi lévén, egyszerre sugallhatta saját életművének folytonosságát és új szakaszát.

Jegyzetek

1. Carl E. Schorske: THE IDEA OF THE CITY IN EUROPEAN THOUGHT: VOLTAIRE TO SPENGLER. = UÓ: THINKING WITH HISTORY. EXPLORATIONS IN THE PASSAGE TO MODERNISM. Princeton, 1998. 37–55., különösen: 37–44. A könyvfejezet világhálón található változatát használtam.
2. Louis Wirth: AZ URBANIZMUS MINT ÉLETMÓD. = Szelényi Iván (vál.): VÁROSSZOCIOLÓGIA. Közgazdasági és Jogi, 1973. 41–63.
3. Meggyesi Tamás: A 20. SZÁZAD URBANISZTIKÁJÁNAK ÚTVESZTŐI. Terc, 2005. 15.
4. Rohonyi Zoltán: A ROMANTIKUS KORSZAKKÜSZÖB. Janus/Osiris, 2001. 115.
5. Uo. 134.
6. Labádi Gergely: A MAGYAR EPISZTOLA A FELVILÁGOSODÁS KORÁBAN. L'Harmattan, 2008. 19–63., 83–104. A fenti bekezdés összefoglalása Labádi kiváló könyvén alapszik.
7. Berzsenyi Dániel: ÉSZREVÉTELEK KÖLCSEY RECENSZIÓJÁRA. = BERZSENYI DÁNIEL ÖSSZES MŰVEL. Szépirodalmi, 1978. 213. („...nem is poétai szépségeket akartam én azokban [ti. az episztolákban] mondogatni, hanem hasznos igazságokat.”)
8. Sziklay László: BERZSENYI DÁNIEL EPISZTOLÁJA VITKOVICS MIHÁLYHOZ. Irodalomtörténeti Közlemények, 1969/5. 591.
9. Vörös Imre: TERMÉSZETSZEMLÉLET A FELVILÁGOSODÁS KORI MAGYAR IRODALOMBAN. Akadémiai, 1991. 122–138.
10. Berzsenyi Dániel levele Helmecezi Mihálynak, 1814. december 15. = BERZSENYI DÁNIEL ÖSSZES MŰVEL. Szépirodalmi, 1978. 464.
11. Berzsenyi nevezetes első pesti útjáról néhány éve Vaderna Gábor írt szellemes tanulmányt: EGY CSÓK ÉS MÁS SEMMI (BERZSENYI DÁNIEL 1810-ES PESTI KIRÁNDULÁSA). *Holmi*, 2004/10. 1217–1228. Mint írja, pesti íróismerősei Berzsenyit civilizálatlannak találták. Ebbe az életrajzi keretbe helyezve az 1815-ös episztolát e civilizálatlanságtapasztalat meghaladására tett kísérletnek tekinthetjük a költő részéről.
12. Szécsényi Endre: TÁRSIASSÁG ÉS TEKINTÉLY. ESZTÉTIKAI POLITIKA A 18. SZÁZADI ANGLIÁBAN. Osiris, 2002. 17–21.
13. ELSŐ FOLYÓIRATUNK: URÁNIA. Szerk. Szilágyi Márton. Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 1999. 14.
14. Kontler László: AZ ÁLLAM REJTELMEI. BRIT KONZERVATIVIZMUS ÉS A POLITIKAI KORA ÚJKORI NYELVEI. Atlantisz, 1997. 188.
15. A német populárfilozófia és Berzsenyi kapcsolatáról lásd: Fórizs Gergely: „ÁLPESZEKEN ÁLPESZEK EMELKEDNEK”. A KÉPZÉS ESZMÉNYE BERZSENYI ELMÉLETI SZÖVEGEIBEN. Universitas, 2009. Különösen a könyv 3. fejezetét: 38–71.
16. DAVID HUME ÖSSZES ESSZÉI II. Atlantisz, 1994. 29–41.
17. Uo. 32.
18. A csinosodás politikai nyelvéről röviden: Takáts József: MODERN MAGYAR POLITIKAI ESZMETÖRTÉNET. Osiris, 2007. 19. k.
19. Labádi: i. m. 44., illetve 87. Az első idézet Kis János 1833-as fordítása, a második Labádié.
20. Bécsy Ágnes: MAGÁNY ÉS KÖZÖSSÉG. BERZSENYI 1808-AS PÁLYAFORDULATÁNAK ÉRTELMEZÉSÉHEZ. = Kulin Ferenc, Margócsy István (szerk.): KLASSZIKA ÉS ROMANTIKA KÖZÖTT. Szépirodalmi, 1990. 186–206., különösen: 200.
21. Erről összegzően: Fórizs: i. m. 72.

Garaczi László

NÉMA HAL

Nem látom, csak érzem lent az öböl tompán mozgó víztömegét, éjfél van, nem enyhül a hőség, reszelnek a kabócák, és felhallatszik az étteremből a zene, alszik bent a családom, elfáradtak a hosszú úton, gyanútlanok, nem történhet baj, vigyázok rájuk, az órán két villogó zöld pont a számok közt, és ott a hely szemben a korzón, ahol néhány órája