

VÖRÖS IMRE

FELVILÁGOSODÁS KORI TÁJLEÍRÓ KÖLTÉSZETÜNK ESZMEI FORRÁSAI

Felvilágosodás kori költészetünk legkedveltebb témái közé tartozik a tájleírás. Ráday Gedeon *Tavaszi estvéjétől* Fazekas Mihály *Nyári esti daláig* több, egymástól mind a költői világkép, mind az ábrázolás technikáját illetően eltérő változata alakult ki. A világkép és az ábrázolás technikája nyilvánvalóan szerves kapcsolatban áll egymással, hiszen az, hogy a költő hogyan láttatja meg olvasóival a természeti környezetet, nem kis mértékben attól függ, mit jelent az ő számára a természet. Éppen ezért az alábbiakban arra teszünk kísérletet, hogy felvilágosodás kori tájleíró költészetünket a természet fogalmának tartalmi változásaiból kiindulva próbáljuk megközelíteni. Célunk mindenekelőtt az eszmei források elemzése; az idevágó magyar irodalmi alkotások bemutatásában eleve csak a legfontosabb példák kiragadására szorítkozhatunk. Vizsgálódásainkat a szűkebb értelemben vett tájleírásokra korlátozzuk, s ezúttal nem foglalkozunk sem a tájleíró elemeket is tartalmazó pásztorköltéssel, sem pedig a kert-motívum típusaival, hiszen a kert a maga zártságával, lehatároltságával többnyire más filozófiai és erkölcsi problematikát jelenít meg az irodalmi műben, mint a táj.¹ A kettő között ennek ellenére meglevő érintkezési pontokra utalni fogunk a megfelelő helyen.

*

¹ A kertekkel kapcsolatban l. *A kert-motívum típusai a felvilágosodás korának irodalmában* című tanulmányunkat, It, 1983. 1–26.

A felvilágosodás korának tájköltészetéről beszélve, minde-
 nekelőtt vissza kell nyúlnunk annak időbeli előzményéhez, a
 18. századi Magyarországon sokáig még igen erős barokk világ-
 kép tájszemléletéhez. Közhelyszerű megállapítás, hogy a hazai
 – elsősorban latin nyelvű – barokk poézist, például Schez
 Péter, Beneken Antal, Adányi András, Mattyasovszky Ignác
 műveit az erős mitologizálás jellemzi.² Náluk az árvízben, a
 szélviharban, a források felfakadásában vagy a szőlőtő dús ter-
 mésében mind egy-egy antik isten tevékenysége mutatkozik
 meg. Ez a mitológiai apparátus magától értetődően csak formai
 konvenció, semmiképp sem befolyásolja a pap-költők keresz-
 tény hitét. Egy bizonyos szempontból mégis releváns a világ-
 képet illetően: a számos antik istenség ugyanis azért játszhat
 külön-külön ilyen nagy szerepet a táj ábrázolásában, mert az
 említett szerzők számára a természet még nem az a Boyle és
 Newton által kidolgozott fogalom, amely – mint látni fogjuk –
 a főként Newtonra hivatkozó fiziko-teológia nyomán kerül
 középpontba az európai költészetben, s amely a világban mun-
 kálkodó minden természeti erőt a saját hatáskörébe von. A fizi-
 ko-teológia azonban nemcsak a természet fogalmának fókusz-
 ba helyezését teszi túlhaladottá a mitológia felhasználását,
 hanem azáltal is, hogy a természet bemutatását a keresztény
 hit közvetlen szolgálatába állítja. Erre is érvényes Louis Racine-
 nak (igaz, más összefüggésben tett) megállapítása, amely sze-
 rint a költőknek joguk van ugyan a kenyeret és a bort Ceres,
 illetve Bacchus ajándékának nevezni, de azt már nem írhatják
 le, hogy Jézus az utolsó vacsorán Ceres és Bacchus ajándékát
 nyújtotta tanítványainak.³

² Az említett költőkről részletesen ír Szörényi László: *A jezsuiták és a magyar honfoglalási epika fordulata*. in: *Irodalom és felvilágosodás*. (Szerk.: Szauder József–Tarnai Andor), Bp. 1974. 567–645.

³ Louis Racine: *Réflexions sur la poésie*. in: *Oeuvres*, Paris, 1747. t. III. pp. 45–46.

A mitológiai alakokban bővelkedő tájleírások mindamellett a barokk világnépek meghaladásának idején sem tűnnek el költészetünkben. Főként a rokokónak abban a vonulatában gyakoriak, amelyek többé-kevésbé érintetlen marad a fiziko-teológia hatásától, így például Faludi Ferenc költészetében. Az ő mitologizálása azonban más jellegű, mint a barokk poétáké: *Erdő* című költeményének antik istenségei például teljesen köznapi emberek módjára viselkednek, helyettük akár pásztorok vagy vadászok is szerepelhetnének (mint ahogy ez be is következik Faludinak *A hajnal* című versében). Az antik apparátus nála már az apró jelenségek mozgalmasságát, az új napra (vagy az új tavaszra) való ébredésnek szinte epikureus, földi gyönyörűségét van hivatva erősíteni. Azt persze képtelenség volna feltételezni, hogy tájleíró verseiben a mélyen vallásos Faludi elfordulna hitétől, vagy akár csak megfedkezne róla – hiszen ő is az Isten által teremtett világban gyönyörködik –, tájköltészete és vallási–filozófiai meditációi között azonban, éppen a newtoni–boyle-i természetfogalom hiányában, sokkal indirektebb a kapcsolat, mint legtöbb kortársánál, pontosabban az európai rokokó lírának abban a vonulatában, amelyik a fiziko-teológia eszméiből bontakozik ki. Feltehetőleg ez a tény is hozzájárul ahhoz, hogy – bármilyen magas színvonalon fejezze is ki Faludi lírája a költőben élő s a Szauder József által oly érzéketesen elemzett eszmei konfliktusokat⁴ – felvilágosodás kori filozófiai költészetünk, amely többnyire szorosan a tájfestéshez kapcsolódva, mindenekelőtt a természetet és az embernek a természethez való viszonyát vizsgálja, nem a Faludi Ferenc által követett irányban halad tovább.

*

A 18. századi tájleíró költészet szempontjából annyira fontos fiziko-teológia gyökerei az újplatonikus filozófiába nyúl-

⁴ Szauder József: *Faludi Udvari embere*. Pécs, 1941.

nak vissza. Már Platón azt írta a *Timaios*ban, hogy a világ alkotója „az örökkévaló mintaképet tartotta szem előtt”, s hogy „a kozmosz szükségképpen képmása valaminek”.⁵ Plotinosz szerint, aki még Platónnál is jobban kiemeli a világmindenség gyönyörű voltát, a dolgok „az ideában való részesedés által szépek”,⁶ s „az, aki az égre tekint és a csillagok ragyogását látja, az alkotójukra gondol és azt keresi”.⁷ A plotinoszi rendszerben a természet a legmagasabb rangú *logosz*,⁸ amelynek azonban nem szabad a többi élőlényéhez hasonló értelmet és öntudatot tulajdonítanunk, csupán „olyant, mintha valaki az alvó ember öntudatát akarná az ébrenlévőével összehasonlítani”.⁹

A 17. században kialakult cambridge-i újplatonikus iskola pontosan ezeket a gondolatokat veszi át az antik mesterektől. Ralph Cudworth szerint a kozmoszban létező összes folyamat egyetlen princípiumból, a természetből vezethető le. A természet azonban nem tudatos erőként, hanem öntudatlanul tevékenykedik, teljesen alá van rendelve a mindenségben uralkodó isteni értelemnek.¹⁰ Tulajdonképp nem más, mint ennek az értelemnek élő lenyomata, kézjegye: „Nature is [. . .] a living Stamp or Signature of the Divine Wisdom [. . .]”.¹¹ Hasonlóképpen platonikus ihletésű Henry More-nak az anyagtól független, végtelen és örök tér newtoni koncepcióját alapvetően

⁵ Platón: *Timaios*, 28–29 (Kövendi Dénes ford.). in: *Platón összes művei*. Bp., 1943. II. 536.

⁶ Enn. I. 6. 2, in: Plotinosz: *A szépről és a jóról* (Techert Margit ford.), Bp., 1925. 18.

⁷ Enn. III. 8. 11, in: Plotinosz: *Istenről és a hozzá vezető utakról* (Magyary Zoltánné Techert Margit ford.), Bp., 1944. 25.

⁸ Magyary Zoltánné Techert Margit: *A hellén újplatonizmus története*. Bp., 1934. 121.

⁹ Enn. III. 8. 4, in: Plotinosz: *Istenről*. . . , 13.

¹⁰ Ernst Cassirer: *Die platonische Renaissance in England und die Schule von Cambridge*. Leipzig/Berlin, 1932. 99.

¹¹ Idézi Cassirer: i. m. 99.

befolyásoló idealista térfelfogása. A kiterjedést (vagyis a teret) az anyaggal azonosító s így materializáló kartezianizmussal szemben More azt hirdeti, hogy míg az anyag szükségszerűen a részek sokféleségéből áll, a teret csak látszólag lehet részekre osztani, valójában mindig egységes, határtalan és elpusztíthatatlan marad.¹² Ez a szemlélet Platónéval rokon, aki a *Timaios*-ban az örök eszméken és a visszfényük gyanánt megszülető világon kívül egy harmadik tényezőt is feltételez, a modern nyelvekre általában „tér”-rel fordított – bár a newtoni „tér”-nél sokkal dinamikusabb jelentéstartalmú – *khórát*.¹³ Henry More felfogásában a végtelen és örök tér által teremődik szoros kötelék Isten és a természet között, a tér mintegy „az isteni lényeknek avagy Isten lényegi jelenlétének reprezentációja” (repraesentatio essentiae sive essentialis praesentiae divinae).¹⁴ A kozmosz határtalanságát és a csillagvilág mérhetetlenségét szemlélő ember tehát Isten jelenlétét sejteti meg.

Az elmondottakból egyúttal az is kiderül, hogy a 17. századi Angliában a „természet” szó tartalma minden korábbinál sokrétűbbé, gazdagabbá válik. Arisztotelész *Metafizikája* a *phüszisz*nek hat jelentését sorolta fel, amelyek a szó etimológiájával, a *phüö* (= létrehozni), illetve a *phüomai* (= keletkezni, nőni, valamilyen tulajdonsággal bírni) igével kapcsolatosak: a növekedő lény (*phüomenon*) keletkezése; az első anyag, amelyből a *phüomenon* keletkezik; a mozgás oka; maga a növekedés; a mesterséges tárgyak anyaga; végül pedig a dolgok lényege (*uszia*, substantia).¹⁵ Robert Boyle-nak 1682-ben megjelent, *A Free Inquiry into the Vulgarly Received Notion of Nature* című esszéjében¹⁶ – amelynek gondolatmenetét később a

¹² Cassirer: i. m. 103–104.

¹³ Platón: *Timaios*, 49–51 (l. az 5. jegyzetet), II. 560–562.

¹⁴ Idézi Cassirer: i. m: 105.

¹⁵ Aristoteles: *Metaphysik*. IV. 4. Hrg. von Horst Seidl. Hamburg, 1978. I. 188–191.

¹⁶ „Szabad vizsgálódás a természet általánosan elfogadott fogalmával kapcsolatban”, in: *The Works of the Honourable Robert Boyle*, Lon-

francia *Enciklopédia* „Nature” címszava is átveszi – nyolc értelmezés olvasható, ezek közül a második, a harmadik, a negyedik és a hatodik van kapcsolatban a görög *phüszisz*-szel: a dolgok lényege; a születéstől való tulajdonságok; a mozgás belső princípiuma; egy élő test erőinek összessége. Az első helyen azonban a „natura naturans”, a „teremtő természet” áll: ez eredetileg Scotus Eriugena újplatonikus „natura creata creans” (teremtett és teremtő természet) fogalmából származik, amellyel Scotus Eriugena az ideák világát jelölte.¹⁷ A *kozmosz* fogalmának a „természet”-ébe való integrálódására vall két további értelmezés: a dolgok rendje; illetve a világmindenség. Nyolcadikként Boyle a természetnek mint istenségnek vagy félistenségnek pogány felfogását említi.

A felsorolás nyomán megállapítható, hogy az újplatonizmusból kinövő (s a Newtonra előszeretettel hivatkozó) fiziko-teológia számára, amely a természetből Isten létére és tulajdonságaira igyekszik következtetni, a modern „természet” szó tartalmából – a „fiziko-teológia” kifejezésben szereplő „fiziko” tag ellenére – eredetileg (ismételjük: eredetileg!) nem annyira az arisztotelészi *phüszisz* a lényeges, mint inkább a modern „természet”-nek a *kozmosz*ból származó újplatonista jelentésrétege: az emberi lelket hatalmasságával Isten felé irányító világegyetem, illetve ennek a világnak törvényei, azaz gyönyörködést kiváltó, szép elrendezettsége. (Ne felejtjük el, hogy mai „kozmetika” szavunk is az elrendezést jelentő görög *koszmeó* igéből származik, sőt a *kozmosz* Homérosznál nemcsak „rend”-et, hanem „dísz”-t, „ékszer”-t is jelent!) A fiziko-teológiai ihletésű tájleírásoknak ezért lesz gyakran visszatérő

don, 1772, Vol. V, pp. 167–169. – Latinul: *Tractatus de ipsa natura*, Genevae, 1688. – A természetnek a *Dictionnaire de l'Académie Française*-ben olvasható meghatározásával kapcsolatban (1694) l. Jean Ehrard: *L'idée de nature en France dans la première moitié du XVIII^e siècle*. Paris, 1963. 16.

¹⁷ Vö.: Kecskés Pál: *A bölcselet története*. Bp. 1981. 171–172.

eleme a) az Isten mérhetetlenségét sugalló széles tér perspektívája (nyilvánvaló, hogy a kertek bemutatása ilyesmire nagyon kevésbé alkalmas!), b) a teljességre való törekvés (amelynek következtében a versnek a természet minden nagy „tartományát”: az eget, a földet, a növényvilágot és az állatvilágot is meg kell jelenítenie), c) a teremtett világ szépségének nyomatékos hangsúlyozása (gyakran már a verscímekben is, aminek távoli nyomát őrzi Bessenyeitől *A Tiszának reggeli gyönyörűsége*), d) végső tanulságként pedig a teremtő Isten magasztalása.

A fiziko-teológiai tájköltészetnek ez az újplatonista sémája azonban többnyire nem jelentkezik ilyen tiszta formában, hanem összekapcsolódik az arisztotelészi természetfogalom célirányultságával, sőt, gyakran ez az utóbbi kerekedik benne fölül. Itt már olyan gondolati elem lép be az okfejtésbe, amelytől maga Newton, a cambridge-i filozófiai iskola követője, idegenkedett, hiszen ő a célokságot rendkívül óvatosan, fenntartásokkal kezelte. Nem így buzgó hívei, elsősorban az állat- és a növényvilág kutatói. Ők Arisztotelész: *Az állatok keletkezéséről* című munkájának már a legelején¹⁸ azt olvasták, hogy „a természet mindig célt keres”, a *Politika* első könyvében pedig¹⁹ a filozófus egyenesen így ír az állatokról: „szükségszerű, hogy mindezeket [tudniillik az állatokat] az emberek kedvéért alkotta meg a természet”. Lesser *Insecto-Theologia*jának bevezetése Arisztotelésznek *Az állatok részeiről* szóló művét is idézi,²⁰ amely szerint „minden természeti jelenségben van valami csodálatos” – vagyis a *thaumasztion* („csodálatos”, a latin terminológiában: *mirabile*) arisztoteléliánus fogalmát feltételezi a világ rendjében. Ami a célokság gondolatát illeti, azért persze

¹⁸ Aristoteles: *Fünf Bücher von der Zeugung und Entwicklung der Thiere*. Leipzig, 1860. 42.

¹⁹ Idézi David-Renaud Boullier: *Essai philosophique sur l'âme des bêtes*. Amsterdam, 1728. 81.

²⁰ Friedrich Christian Lesser: *Insecto-Theologia*. Frankfurt und Leipzig, 1738. 8.

nem kellett feltétlenül Arisztotelészhez fordulni, hiszen a mózesi teremtéstörténetben is benne van, hogy Isten a növény- és állatvilágot az ember szolgálatára rendelte,²¹ s ugyanezt hirdeti a fiziko-teológus szerzők által gyakran idézett, fordított 8. és 104. zsoltár. A teremtett lények hasznosságának teleologikus értelemben felfogott eszméje olyan jelentős szerepet kap a 18. században, hogy sokszor csaknem elfedi a fiziko-teológiának eredetileg újplatonikus alaprétégét, máskor pedig egyenrangú vele, mint azt Albrecht von Haller költeményének (*Gedicht von der Schönheit und dem Nutzen der Schweizerischen Alpen*, azaz: „Költemény a svájci Alpok szépségéről és hasznáról”) már a címe is tanúsítja. S bár mindez a horatiusi „*utile dulci*” elv újrafogalmazásaként is felfogható, az adott kor költői gyakorlatában a kétféle szempont összekapcsolása mégis könnyen problematikusá válhat: a szép természet látványán érzett áhítatot – mint Szőnyi Benjáminnál²² – a vers szövegében megtöri a hasznosságot magyarázó, didaktikus szándék, s a táj egységesnek induló látványa darabokra hullik szét. Éppen ezért a legmagasabb szintet képviselő tájleíró költészet mindig többet őriz meg a platonikus vonásokból, mint a fiziko-teológiai irodalom átlaga.

Szauder József hívja föl a figyelmet arra a nagy szerepre, amelyet az optika tudományának fejlődése játszik a 18. század európai költészetében.²³ Ez a tény szorosan kapcsolódik az elmondottakhoz. Newton kutatásai ugyanis kimutatták, hogy a fény meghatározott fizikai törvényeknek engedelmeskedik, s így a természet sokféleképpen gyönyörködtető, látszólag szabálytalan színpompájában ugyanúgy a kozmosz bölcsen megalkotott rendje érvényesül, mint az égitestek harmóniájában. A

²¹ Ter. 1:28.

²² Pl. *Az Istennek a természetben lévő munkáiról* című költeményében. Szőnyi világképével kapcsolatban l. *Szőnyi Benjámin és a fiziko-teológia* című közleményünket, ItK, 1981. 621–630.

²³ Szauder József: *Az estve és Az álom*. Bp., 1970. 525.

fiziko-teológiai irodalom számára tehát a szépnek a színek révén történő megragadása is túlmutat az anyagvilágon. A szóban forgó szerzők főként azokat a fényhatásokat kedvelik, amelyek a végtelenbe táruló égbolton jelennek meg – mintegy szintézisbe hozva a világ szépségének e két legfőbb alkotóelemét: a kozmosz látványát és a fényt –, elsősorban napkelte és napnyugta idején. Ezért olyan gyakoriak a reggel gyönyörűségét vagy az „estvé”-t bemutató, s a korábbi költők hasonló témájú műveitől mindenekelőtt épp a newtoni fényhatások révén eltérő technikájú leírások. A reggel megjelenítésében például nem a Faludinál olvasható vidám serénykedés áll a középpontban, hanem az ég színei és a napsugarak fénytörése a felhőkön (esetleg a folyó tükrén), illetve áthatolásuk a fák és a bokrok lombzatán. Albrecht von Haller *Morgen-Gedanken* című verse²⁴ így kezdődik:

Der Mond verbirget sich, der Nebel grauer Schleier
 Deckt Luft und Erde nicht mehr zu;
 Der Sterne Glanz verschwindt, der Sonne reges Feuer
 Stöhrt alle Wesen aus der Ruh.

Der Himmel färbet sich mit Purpur und Saphiren,
 Die frühe Morgen-Röthe lacht:
 Und von der Rosen Glanz, die ihre Stirne zieren,
 Entflieht das blasse Heer der Nacht.

Durchs rothe Morgen-Thor der heitem Sternen-Bühne
 Naht das verklärte Licht der Welt;
 Die falben Wolken glühn von blitzendem Rubine,
 Und brennend Gold bedeckt das Feld.

A tizenkét sorban tucatnyinál is több lexikai egység fejezi ki a fény- és színhatásokat: az eltűnő hold, a szürke fátyol, a csillagfény, a megjelenő nap tüze, a színessé váló ég, a bíbor, a

²⁴ „Reggeli gondolatok” in: *Gedichte des Herrn von Haller*. Zürich, 1750⁶. 100–102.

zafir, a hajnalpír, a rózsás csillogás, az éj menekülő sápadt serege, a pirosság, a világ fénye, a fakó felhők rubintos felizzása, majd a napnak a mezőt elárasztó, arany színű lángolása. A következő (itt már nem idézett) strófákban megjelenik a virágos tarka rét, a munkába siető szántóvető és a napkeltét dalolással köszöntő madársereg – vagyis a növény- és az állatvilágtól körülvevett ember –, hogy a költemény második fele, a konkrét tájleírás kereteit szétfeszítve, már a természet legkülönbözőbb területeiről hozva érveit, a végtelenül hatalmas Isten dicsőségéről beszéljen. Hasonló fényhatásokra épülnek Barthold Heinrich Brockesnek, az erősen newtoniánus angol költő, James Thomson egyik első német fordítójának saját versei, például a *Beschreibung eines herrlichen Morgens und einer schönen Landschaft*, a *Schönheit der Welt zur Sommers-Zeit*, vagy – sok egyéb, már címében is a „Schönheit” szót tartalmazó mű között – az az ugyancsak Isten magasztalásával záruló 8 oldalas költemény, amelyik egy cserjésen alkonyatkor átsugárzó nap szépségét mutatja be (*Schönheit der zur Abend-Zeit hinter einem Gebüsche hervorstrahlenden Sonne*).²⁵

Jogosan állapítja meg Szauder József, hogy Ráday Gedeon *Tavaszi estvéje* „szakasztott párja” ennek a brockesi (tegyük hozzá: halleri) lírának.²⁶ Tájleírásának szerkezete is a fentebb vázolt sémát követi. A költő először az alkonyi égben gyönyörködik, ámulva „szépségei”-n s áldva „a mindenség Atyját”. Részletesen leírja a felhők változatos formáit, majd a színhatásokat ecseteli:

Nagy elbámulással nézem, miként váltá egymást fel
Új-új kép, s mint nőtt az egyik s hogy fogyott a másik el.
S ha az lenyugovó nap kezde reájok arányozni,
Mint tudták az arany színt a több színnel egybehozni.

²⁵ „Egy gyönyörű reggel és egy szép táj leírása”, „A világ szépsége nyár idején”, „Egy cserjésen alkonyatkor átsugárzó nap szépsége”, in: B. H. Brockes: *Irdisches Vergnügen in Gott*. Tübingen, 1739–1750. (9 kötetben), VII. 107–112, VII. 114–120, III. 552–559.

²⁶ Szauder: i. m. 238.

Ha most bíbor volt a színek, már az ismét mássá múlt;
 Látszó színek változásin a szem ugyan elbámúlt.
 Egynek öble csak nem vér, külső pántját szép kék hatja,
 Másnak öble tengerszín s merő láng a pártázatja.

De ki győzné azt leírni, ez a színváltozás hány,
 Minthogy azzal szintűgy játsznak, mint szokott a szivárvány.

Ezután a megújuló mezőt és erdőt csodálja meg (amely „vetekedhete a szépségben a szép éggel”), a fülemüle víg szavát, a vers második fele pedig (egy patak látványához kapcsolódva) rátér a költőben a természet szemlélésének nyomán ébredő – igaz, Szauder József szavaival: a fiziko-teológia célzait finomabban visszhangzó²⁷ – gondolatok kifejtésére. Ráday művének egyik legnagyobb értéke (amint erre Mezei Márta is utal²⁸) a személyes természetélmény, a személyes látvány hitelessége, főként az első szakaszokban. Így tudja elkerülni Ráday a fiziko-teológiai líra legnagyobb veszélyét, a többnyire azonos szerkezetű tájleírásoknak klisévé merevedését, amelyeknek a kevésbé tehetséges költőknél, például a francia Paul-Alexandre Dulard-nál (*La Grandeur de Dieu dans les merveilles de la nature*²⁹) vagy a magyar Édes Gergelynél (*Természet könyve*) körülbelül olyan szerepük van, mint azoknak a metszeteknek, amelyeket a régi nyomdászok több különböző könyv díszítésére ismételtlen fölhasználtak.³⁰

*

²⁷ Szauder: i. h.

²⁸ Mezei Márta: *Felvilágosodás kori líránk Csokonai előtt*. Bp., 1974. 92–93.

²⁹ „Istennek a természet csodáiban megmutatkozó nagysága”, Paris, 1749. A kötet címe a holland Nieuwentyt-nek franciául 1725-ben megjelent munkájára emlékeztet: *L'existence de Dieu démontrée par les merveilles de la nature*.

³⁰ Ám hogy ebből a fajta versépítkezésből még a 20. században is remekmű születhet, annak legszebb bizonyítéka Kosztolányi *Hajnali*

A 18. század folyamán a fiziko-teológiai szemlélet más természetfelfogásokkal is összekapcsolódik.

Ezeknek egyike a létezők láncának – a „scala naturae”-nek – elmélete, amely szerint a világmindenség csak úgy lehet tökéletes, ha a létezésnek minden lehetséges fokozata megvalósul benne, a legtökéletlenebbtől a legtökéletesebbig. A szóban forgó fokozatok tehát az élettelen ásványoktól kezdve a növényeken, az állatokon és az emberen át egészen a legfelső angyali karokig egy Isten által létrehozott, összefüggő láncolatot alkotnak. A keresztény filozófiában ez a gondolat az 5. századra tehető Pseudo-Dionysius Areopagitának a mennyei hierarchiáról (*De caelesti hierarchia*) írt munkája révén terjedt el, a 17. század elején pedig Bellarminusnak *De ascensione mentis in Deum per scalas rerum creatarum* című könyve³¹ fejtette ki részletesen. A költészetben mindenekelőtt Pope-nak – magyarra Bessenyei György által átdolgozott – műve, az *Essay on Man* képviseli. Általános vélemény szerint (amint az Arthur O. Lovejoy-nál és Szauder Józsefnél egyaránt olvasható³²) a létezők láncának teóriája, amelyben az ember csupán az egyik láncszemet jelenti, ellentétben áll a fiziko-teológiával, amely az egész világot, még a fényt sugárzó Napot vagy a tájékozódást segítő csillagokat is az ember szolgálatának rendeli alá. A fentiek alapján azonban talán úgy fogalmazhatnánk meg a kettőnek viszonyát, hogy a scala naturae valójában a fiziko-teológiának arisztotelianus rétegével van ellentmondásban, az újplatonizmussal viszont – amelynek épp a lényegéhez tartozik a létsíkok hierarchiájának fogalma – több-kevesebb

részség című verse, amely a sziporkázó csillagvilág látványából „egy nagy ismeretlen Úr” gondolatáig jutva, minden szkepticizmusa ellenére is az általunk tárgyalt költészet kései visszhangja.

³¹ „Az elmének Istenhez való emelkedése a teremtett dolgok lépcsőin”; első kiadása: 1615.

³² Arthur O. Lovejoy: *The Great Chain of Being*. Cambridge (Mass.), 1942; Szauder: i. m.

sikerrel összeegyeztethető. Mindenesetre a 18. századi Magyarországon több olyan művet is lefordítottak, amelyekben egyaránt jelen van „a’ Természet hosszan nyúló lántza”³³ és a fiziko-teológia, így Johann Georg Sulzer munkáit és James Hervey elmékedéseit.³⁴ (Hervey-nél különben az említettekén kívül más, a továbbiakban érintendő hatások is bonyolítják a képet.) A létezők láncának elméletét azonban, bár még a 18. század második felében is hatásos propagátora akad a svájci Charles Bonnet természettudós személyében, komoly kritikák érik, egyrészt Kant: *Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels* (1755) című munkájának, másrészt Maupertuis: *Essai de Cosmologie* (1750) című értekezésének révén. Maupertuis például az elpusztult fajokra utaló kövületekből arra következtet, hogy a *scala naturae*, még ha létezett is valaha, ma már annyira hiányos, hogy a természet egyáltalán nem szimmetrikus építmény, inkább romhalmazhoz hasonlítható.³⁵

A fiziko-teológiával összekapcsolódó másik (s következményeiben a *scala naturae*-nál jóval fontosabb) természetfelfogás a sztoicizmusé. Ennek a kapcsolatnak a lehetősége csírájában már Plotinosznál fölsejlik, aki a Sztoa filozófiájából veszi át a makrokozmosznak és az emberi mikrokozmosznak harmóniáját is kifejező *szümpatheia tón holón* (minden létezőnek „együtt-érzése”) gondolatát.³⁶ Horatiusnak, Vergiliusnak, Senecának az iskolai oktatás révén a 17–18. században is elevenen ható művei azt a szemléletet hirdették, hogy az érdekhajhász, nyüzsgő nagyvárossal szemben az ember a vidék

³³ Johann Georg Sulzer: *A természet munkáiból vétetett erkölcsi elmékedések* (Sófalvi József ford.) Kolozsvár, 1776. 14.

³⁴ L. az előző jegyzetet, ill. Sulzer: *A természet szépségéről való beszélgetések* (Sófalvi J. ford.), Kolozsvár, 1778; Hervey’ *Sírhalmi és elmékedései* (Péczeli József ford.), Pozsony, 1790.

³⁵ Maupertuis: *Essai de Cosmologie*, h. n., 1750. 130.

³⁶ Magyary Zoltánné Techert Margit: *A hellén újplatonizmus. . .*, 14.

tiszta egyszerűségében találhatja meg a fölösleges vágyakozásoktól mentes, kiegyensúlyozott, erényes életet. Az angol Mark Akenside-nak Charles Townshendhez írt verse, az olasz Giuseppe Parini *La vita rusticája* vagy a francia La Harpe-tól *Az alpesi bölcs* éppúgy tanúskodik a téma népszerűségéről, mint Faludi Ferencről az *Erdő*, a *Remete*, Barcsay Ábrahámtól a *Hívság látásakor gerjedett jámbor érzés*, Orczy Lőrincről pedig a *Generális Belezsnainak* című költemény. Az a jelenség viszont mindenekelőtt az angol költészetben figyelhető meg, hogy a természetbe való sztoikus visszavonulás (retirement) a fiziko-teológiával keveredik. Thomson vagy Hervey ugyanis rokonságot éreznek a között a két érzés között, amelyik a természetben Istent, illetve az erényes élet forrását találja meg. (Ez egyébként az a pillanat, amikor a lármás világot kívülrekesztő, lehatárolt kertbe való visszavonulás is hordozhat fiziko-teológiai tartalmakat!) A kétféle szempont keveredésének sokszor az a következménye, hogy a newtoni optika által ihletett tájleírások célzata Isten dicsőítésétől fokozatosan a moralizálás felé tolódik el: a költők, megőrizve ugyan a fiziko-teológiai líra tájfestő módszereit és gyakran felépítési sémáját is, a természet kapcsán már nem a világ alkotójáról, hanem az emberi sors kérdéseiről elmélkednek, vagy a testi elmúlás melankóliáját fejezik ki.

Ez az utóbbi változat egyébként már a szentimentalizmus térhódításával is összefügg, amely Wéber Antal észrevétele szerint gyakran az antikvitásból örökölt műfajokat is átítatja,³⁷ s nagyban hozzájárul ahhoz, hogy az ebbe a tendenciába tartozó költők számára a természet fogalma – Basil Willey szavaival – „racionális elvből emocionális elvvé” váljék.³⁸ A fiziko-teológiától tehát egyaránt vezet út a létértelmezésnek ahhoz a két, sztoikus, illetve szentimentális típusához, amelyeket Szegedy-

³⁷ Wéber Antal: *A szentimentalizmus*. Bp., 1971. 48.

³⁸ Idézi Szenczi Miklós: *La vision du monde des poètes*. in: *Le tournant du siècle des lumières* (Szerk., Vajda Gy. M.), Bp., 1982. 129.

Maszák Mihály a 18–19. század fordulójának magyar költészetében megkülönböztet.³⁹

Az eddigiekben vázolt folyamat Franciaországban is lejátszódik, ahol Thomson *Az évszakok* című versciklusának 1759-ben megjelenő fordítása nyomán – az *Enciklopédia* nagy harcainak idején – már nem a Thomsonnál még igen erős fiziko-teológia kap új lendületet, hanem megszületik a Saint-Lambert, Roucher és Delille által képviselt „leíró költészet”, a Horatius „ut pictura poësis” jelszavát újraértelmező „poésie descriptive”. Ezen belül Saint-Lambert még csak arról beszél, hogy analógia van lelkiállapotaink és a természet között („Il y a de l’analogie entre nos situations, les états de notre âme & les sites, les phénomènes, les états de la Nature”⁴⁰), Jacques Delille-nél azonban már középpontba kerül a „lány melankólia”, sőt megjelenik az érzelmes romkultusz.⁴¹ A hangsúly a kozmoszról egyre inkább az ember belső világára helyeződik át. Hegel *Esztétikájának* ide is alkalmazható szavaival: a természeti szépség jelentése „itt már nem a dolgokhoz mint olyanokhoz tartozik, hanem a felkeltett kedélyhangulatban keresendő”.⁴² A Vergiliust is fordító Delille költészetében figyelhető meg leginkább, milyen bonyolult módon függ össze a fiziko-teológiában gyökerező festőiség (a természet zöldjének általa bemutatott, az emberi szemet gyönyörködtető sokféle árnyalatáról például korábban a fiziko-teológiai művek szerzői írtak magasztaló sorokat!⁴³), az antik sztoicizmus hatása és a

³⁹ Szegedy-Maszák Mihály: *A XVIII. század végi magyar költészet főbb típusai*, in: *Irodalom és felvilágosodás* (I. a 2. jegyzetet), 939.

⁴⁰ Saint-Lambert: *Les Saisons*. Amsterdam, 1773^s. Discours préliminaire, p. XXVII. (Első kiadása: 1769.)

⁴¹ Jacques Delille: *Les Jardins, ou l’art d’embellir les paysages*. Paris, 1782. 45–46, 99–102.

⁴² G. W. F. Hegel: *Esztétika* (Zoltai Dénes ford.), Bp., 1979. 48.

⁴³ Charles Rollin: *Physique des enfants*. I. William Derham *Fiziko-teológiája* 1730-as hamburgi német kiadásának előszavában, XIV–XV; továbbá Szőnyi Benjámint fordításában: *Gyermekek Fizikája*. Pozsony, 1774. 8. – Delille: i. m. 44–45.

szoicizmusba szövődő szentimentalizmus elemei. S még egy fontos jelenség, amely ugyancsak a szentimentalizmus idején válik érzékelhetővé: a korábbi fiziko-teológiai irodalomtól eltérően, amely a hasznosság elvét érvényesítve, Thomsontól Sulzerig főként a *megművelt* tájat szerette lefesteni, most – részben Rousseau hatására – egyre inkább pozitív töltést kap az *érintetlen* természet, a Csokonai által is megénekelt „zordon erdők, durva bércek, szirtok”.

A fiziko-teológiai tájleírások laicizálódásának egyik legérdekesebb példája irodalmunkban Bessenyei György költészete. *A Tizának reggeli gyönyörűsége* címet akár Brockes is leírhatta volna (valahogy így: „Schönheit der Theiß zur Morgen-Zeit” . . .), a verset indító hajnali fény- és színhatások ugyancsak közel állanak Brockes és Albrecht von Haller műveinek hasonló témájú leírásaihoz. A költő az ábrázolásra kiválasztott táj bemutatásával egyúttal a többször név szerint is említett természet hatalmas távlatait akarja érzékeltetni, amikor például arról ír, hogy „Nagy természetünkben kacagni kezd minden”, vagy amikor a „szörnyű jegenyefák”-at úgy mutatja be, mint „melyek csaknem a felleget tartják”. A fényeket, a színeket és a távolba vesző perspektívát a hanghatások szépsége és a tavaszi illatok kellemessége kíséri, mindez gyönyörűséget vált ki a költőből. Az utolsó sorokhoz érve azonban a vers nem fiziko-teológiai következtetésbe torkollik, bár az addigiak alapján elméletileg ez is elképzelhető lenne, hanem az ember mikrokozmoszának és a természet makrokozmoszának a sztoikus filozófia által hirdetett boldogító egységébe.

Ilyen az hely, ahol életre születtem,
S a nagy természetnek férfi tagja lettem.

Ez a befejezés nem jelent törést a mű szerkezetében, hisz a fiziko-teológiai célzatosságtól (részben a létezők láncát hirdető Pope nyomán is) már eleve idegenkedő Bessenyei – aki Isten és a természet viszonyának kérdésében, Bíró Ferenc elemzése szerint, még *A holmi* megírásának idején sem foglal határo-

zottan állást⁴⁴ – a versben korábban sem utal soha egy természetén túli világra, a sztoikus végkövetkeztetést pedig nagyon finom eszközökkel, például a lármás környezet ellentétéként csendesesen, mintegy gondolkozva folyó Tisza képével készíti elő.

Az említett költemény természetesen nem az egyetlen olyan műve Bessenyeinek, amelyikben a brockesi–halleri leírások módszerét is fölhasználja, megjelenik az – többek között – az *Estveli gondolat* bevezető részében, amely közismeretlen mintegy előfutára Csokonaitól *Az estve* című költeménynek. A legérdekesebb mégis *Az esztendőnek négy részeiről* szóló ciklus, az évszakok Thomson hallatlan népszerűsége által divatba hozott (bár az iskolai versíró gyakorlatok által is kedvelt) témájának újabb feldolgozása. Olyan, mint egy négytétéles zenei mű, amelyben minden tételnek más a karaktere. A „Tavaszi” *A Tiszának reggeli gyönyörűségére* emlékeztető szerkezetű leírás a megújuló természet szépségéről, a „Nyári” a mezei munkák vergiliusi képe, az „Őszi” az elmúlásról szóló sztoikus költészet szép darabja, a „Téli” pedig a barokk természetábrázolás módszerét idézi, de az antik mitológiai apparátust a természet erői helyettesítik: a Tél borzas szőrű, komor állat, Észak ordító, fújó, tomboló hatalom, a fákat védő Föld ugyanakkor csak nevet Észak erőlködésén. Itt bukkan föl egyébként a negatív festés technikája is („Nem zengnek erdeink”, „Nintszen gyönyörűség”): ez Bessenyeinél *A természet világában*, Berzsenyinél *A közelítő télben* teljesedik majd ki. Bessenyeinek a kontraszthatások iránti érzékéről tanuskodik *A holminak Veneri* címet viselő XIII. része, amely – Claude-Henri Watelet 1774-ben megjelent *Essai sur les jardins*-jének *Du Romanesque* című fejezetéhez hasonlóan,⁴⁵ bár attól

⁴⁴ Biró Ferenc: „Mitsoda az Isten...?” (Bessenyei és a „spinozizmus”), in: *Irodalom és felvilágosodás* (I. a 2. jegyzet), 101. kk.

⁴⁵ Claude-Henri Watelet: *Essai sur les jardins*. Paris, 1774. 88.

minden bizonnyal függetlenül – szembeállítja egymással egy Torino közelében levő királyi kastély rendezett parkját és az azt körülvevő, ijesztően vad természetet, vagyis ugyanabban a műben egyesíti a kert-motívumot és a táj rajzát.

Csokonainak a tájleírásokhoz kapcsolódó nagy filozófiai költészetéről Szauder József mutatta ki, hogy a hozzá vezető út „a fiziko-teológián és annak megtagadásán át vezet”, s hogy milyen bonyolult módon szintetizálódik benne az iskolai versgyakorlatok (a „sententia” és a „pictura”), a fiziko-teológiát és a létezők láncának elméletét hirdető szerzők (például Hervey, Sulzer), valamint a francia felvilágosodás filozófusainak hatása.⁴⁶ *A mezei gyönyörűségről* 1793-ban írt költemény sematikus, nem egyénített tájrajza nyomán még valóban a világmindenségből megsejthető, mindent az ember hasznára teremtő Isten magasztalása bontakozik ki.

És még a kis fűvecske is,
A legkisebb férgecske is
Annak hathatós jelensége,
Hogy a Teremtő felséges,
Minden dolga dicsőséges,
Mégmérhetetlen bölcsessége.

Óh, milyen boldog az ember,
Kinek hasznot hajt föld, tenger,
A nap, hold, csillag ragyog érte . . .

Az *estvében* azonban az alkony fény- és hanghatásainak szépségén érzett gyönyörűség már elveszti az anyagvilágon túlmutató újplatonikus funkcióját, a vers az „emberi társadalom” értelmében vett „világ” lármájával és igazságtalanságával szemben a természet békéjében való vígasztalódás rousseau-i magatartását hirdeti, amely – Jacques Voisine-nek *A magányos sétáló álmodozásaival* kapcsolatos megállapítása sze-

⁴⁶ Szauder: i. m.

rint⁴⁷ – valójában sztoikus felfogás. Az *estve* utolsó soraiban viszont a költeménynek egy olyan eleme villan föl, amelyik nincs teljesen összhangban a természetbe való sztoikus beilleszkedéssel: abban a gondolatban ugyanis, amely szerint az ember a természetnek születésénél fogva „örökös földesura”, mintha nemcsak a népfőiség demokratikus elve fogalmazódna meg, hanem fölsejlene valami az embert szolgáló világegyetem eszméjéből is.

A *Magánossághoz* című vers témája szintén a természetbe való beilleszkedés. A rendkívül konkrét tájleírás ezúttal már messze távolodik a brockesi–halleri sémáktól. Föl kell azonban figyelni ennek a sok szentimentális elemet is tartalmazó műnek a tájjal kapcsolatos frazeológiájára: a Magánosság erdője „szent”, ahol „titkos égi szónak” a biztatását hallani, itt van a virtus szülőhelye is; a természet tehát – bár most sem utal egy transzcendens világra – önmagában is szakrális jelentést hordoz. Robert Mauzi észrevétele szerint épp a természet fogalmának ez az átszellemítése, morális princípiumként való értelmezése teszi lehetővé a Nature és a Vertu, a természet és az erény régi dilemmájának feloldását.⁴⁸ Olyannyira, hogy *A tihanyi Ekhóhoz* írt versében Csokonai, mint ismeretes, már nemcsak az igaz ember, hanem az igaz polgár eszményének megvalósítását is a természet magányában tartja lehetségesnek.

Fazekas Mihály művei közül mindenekelőtt *Az öröm tündersége* [azaz: tűnékenysége, állhatatlansága] című költemény első felében olvasható tájleírás tanúskodik természetábrázolásának forrásairól. Az eddigiek után nem meglepő, hogy ez is az alkonyodó égbolt „mennyei pompá”-jával, szín- és fényhatásaival kezdődik, majd az állatvilág esti hangjainak felidézésével folytatódik, hangsúlyozva mindennek szépségét,

⁴⁷Jacques Voisine előszava Rousseau: *Les Réveries du promeneur solitaire* című munkájának kiadásához, Paris, 1964. 22.

⁴⁸Robert Mauzi: *L'idée du bonheur dans la littérature et la pensée françaises au XVIII^e siècle*, Paris, 1960. 145–146.

112. 202

változatosságát, gazdagságát, amelyet a költő álmétkodva néz, és csodálja érte a bölcs természetet. A leírást, még ha – a laicizálódás kétségtelen jeleként – nem szerepel is benne Isten neve, Julow Viktor észrevétele szerint a fiziko-teológia hatja át.⁴⁹ Ugyanez áll az ember magasztalására is:

Nemem méltóságát egészen érzettem,
Látván, hogy e mind ő érte van, s érettem,
Érzém mily nagy lelkem állattársim felett,
Kikbe illy bölcslet a fő jó nem lehellett.

A folytatás, ahol a költő már „mint egy kis isten” kel föl gyepágyáról, jogosan tűnik pogány gondolatnak. De még ennek ihletője is a fiziko-teológia által (mint említettük) gyakran fölhasznált 8. zsoltár, amelynek szerzője, miközben bámulattal néz az égre, s dicsőíti az Urat gondviseléséért, ezt mondja az emberről: *vattóhasszöréhu móát méelohim*, vagyis: „csak kevéssel tetted kisebb Elohinnál”. Igaz, a szóban forgó mondatban az „Elohim” szót a Septuaginta néven ismert görög szöveg „Isten” helyett az *angeloí* kifejezéssel fordítja: „csak kevéssel tetted kisebb az angyaloknál”, s ezt az értelmezést veszi át Károlyi Gáspár, majd Szenci Molnár Albert is. A teológiai tanulmányokba kezdő – bár azokat félbehagyó – Fazekas azonban a zsoltárnak feltehetőleg nemcsak fordítását ismerte, hanem valamilyen módon tudomást szerezhetett annak eredeti szóhasználatáról is, és annak nyomán, kissé szabad átköltéssel alkotta meg az embernek mint „kis isten”-nek már valóban nem keresztényi képét.

Fazekas tájleíró költészetének csúcspontját a *Nyári esti dal* jelenti. Ebben és a szántóvető nyomorúságát is bemutató, verset prózával váltogató írásában, *A tavasz elejében* jut a legközelebb Petőfi realista tájrajzaihoz. (*A tavasz eleje*, „szabadságízű tiszta levegő”-ről beszélve, már fölillantja a

⁴⁹ Julow Viktor: *Fazekas Mihály*. Bp., 1982. 121.

tágas alföldi tájnak mint a szabadság jelképének lehetőségét is!) Annál érdekesebb, hogy a *Nyári esti dal*, elhalványulva ugyan, de még mindig őriz valamit a fiziko-teológiai költészet emlékéből. Egyrészt szerkezetében: az első és az utolsó versszak által keretezett középső három strófa a természet három nagy „tartományát” mutatja be: az egyik az égbolt fényeit és az onnan leszálló harmatot, a másik az állatvilágot és annak hangjait, a harmadik a virágos rét által megjelenített növényvilágot, ráhelyezve a képre az ember (itt: az alvó kaszás) alakját. Másrészt frazeológiájában: a menny áldást int a földnek, a földi lények pedig áldást zengenek az esti nyugalomnak, amelyet a kaszás még álmával is tisztel, s amelyből új élet fakad. Az utolsó strófa nem más, mint egy, a csendes estéhez intézett profán imádság.

Julow Viktor azt írja, hogy ebben a versben „a magyar Alföldről és igénytelen szépségeiről van szó, alighanem először költészetünkben”.⁵⁰ Verseyhy Ferenc *Külső Szolnok*⁵¹ című verse ugyan ebből a szempontból kronológiailag megelőzi Fazekas művét, a lényeg azonban ettől nem változik: a 18–19. század fordulójával kezdődő évtizedekben bontakozik ki tájleíró költészetünknek az a tendenciája, amelyben egyre nagyobb szerepet kap az ország egyes tájegységeinek konkrét megjelenítése. Előzményei között természetesen ott van például Bessenyeinek a Tiszáról szóló verse, a századforduló táján azonban ugrásszerűen megnő az ilyen jellegű költemények száma. Hogy csak a Balaton vidékét említsük, ekkor születik meg Berzsenyitől *A Balaton*, a *Keszthely*, nem sokkal később Kisfaludy Sándornak a várromokról megrajzolt képei, Kis Jánostól pedig *A Balaton melléke*. Berzsenyinél, Kisfaludy Sándornál és Kis Jánosnál a táj a fiziko-teológiából kinövő líra transzcendens irányultsága helyett időbeli dimenziót kap. Ezt

⁵⁰ Julow: i. m. 407–408.

⁵¹ A mai Szolnok, ellentétben az erdélyi Belső Szolnok megyével.

jelképezi Berzsenyinek *A Balaton* című versében a „sok régi erős vár”, amelyeknek

Omladozó falain lebeg a mult hajdani képe,
S elnyeli a döbbsent elmét a fényes előkor,

s ahol a „századokat látott vadonok feketednek”. A tájba belevetítődik a történelmi múlt, a Kisfaludy Sándor által megénekelt „magyar előidők”: az említett költőket a természet szépségén érzett áhítat mellett az annál mind fontosabbá váló nemesi patriotizmus érzése tölti el.

Verseghy Ferencnek már említett, *Külső Szolnok* című verse abból a szempontból is érdekes, hogy első soraiban mintegy programszerűen elhatárolja magát ennek a nemesi patriotizmusnak a pátozásától:

Hirdessék egyebek más várasit ősi hazánknak,
hol dühödő ostromlatok által
vérpatakok folytak, vagy lágy pompának eredvén
dúzs nemesink, palotákat emeltek!
Én kül Szolnoknak sükeres térségeit áldom . . .

A vers részben antik mintát követ: a nemesi költők által kedvelt Horatius I. 7. ódáját⁵² – mégis milyen más ez a Horatius-recepció, mint például Berzsenyié! A *Külső Szolnok* soraiból valóban a Julow Viktor által Fazakas kapcsán említett „igénytelen szépség” bontakozik ki: a „sükeres”, azaz „enyves”, ragadós iszapján hömpölygő folyó, a fűzfák és a töltések, a templomtorony, a sóraktár, a hajdani földvár, a varsányi határig terjedő szőlők, a barna barázdák és a legelők. A költemény felépítésében egyébként már nyoma sincs a fiziko-teológiai érveléstől örökölt szerkezeti sémának – amelynek emléke, mint láttuk, még Fazakas műveiben is fölsejlik –: a

⁵²L. Vargha Balázsnak a költeményhez írt jegyzetét Verseghy válogatott verseinek 1956-os kiadásában, 293.

kompozíciót kizárólag a táj által nyújtott látvány rendje szabja meg. Mint később (Verseghynél is egyértelműbb módon) Petőfinél, akinek verseiben következetesen az új tájleíró technikához kapcsolódik a természet szépségén érzett áhítat, ez a thomsoni–brockesi–halleri lírában gyökerező, de már felvilágosodás kori irodalmunkban is egyre inkább laicizálódó természetszemlélet. Reformkori tájleíró költészetünk Verseghy és Fazekas kezdeményezéseiből kinövő, Petőfinél kiteljesedő plebejus vonalának a nemesi patriotizmus táj költészetével való egybevetése azonban már kívül esik dolgozatunk keretein.