

Víggh Éva

A viselkedés retorikája és Tesauro

„Azt mondhatjuk, hogy a szavak mozdulatlan jelek, és a jelek hangtalan szavak. Beszél a szem a szemmel, a szavak helyett hol sírunk, hol nevetünk: a száj is beszél, amikor hol nyögést, hol sóhajt hallat, beszél az egész fej, amikor igent vagy nemet jelez; beszél a láb is, amikor az örömtől ugrándozik, vagy amikor a dühtől dobbant; beszélnek a karok, amikor esdeklően tárjuk szét vagy amikor ujjongva a magasba emeljük őket; a kéz mindazt elmondja, amit a nyelv el tud mondani és amire képesek vagyunk; az ujjaink felérnek az abc-vel; egész testünk készen áll – akár egy papírlap – új karakterek befogadására és kiradírozására. [Kész] csoda, hogyan képes a lelkünk bármilyen gondolatot is titokban tartani, hiszen több nyílása van, mint a szitának.”

(Tesauro: *Cannocchiale aristotelico*)

A humanizmus szellemi hozadékának egyre inkább a gyakorlat irányába ható alkalmazása tette lehetővé – különösen Cicero *De oratoréj*ának és Quintilianus *Institutio oratorij*ának megtalálása után – a retorika társadalmi, politikai, civil szférában játszott szerepének újkori felismerését.¹ A XV. század első felétől kezdve, amikor Arisztotelész mellett más görög források is hozzáférhetővé váltak, az antik retorikai irodalom teljes *corpus*a rendelkezésre állt. Retorika és erkölcsfilozófia kapcsolata különösképpen releváns már a XV. század olasz irodalmában és gondolkodásában is, amikor a polemizálás társadalmi és eszmetörténeti síkon egyaránt megkövetelte a retorika szerepének hangsúlyozását, ami az etikai kérdések iránti fokozott fogékonysággal egészült ki.

A retorika nemcsak a *studia humanitatis* egyik diszciplínája volt: a polgár, később pedig az udvari ember pedagógiájának része lett, amelyben a *conversazione*, azaz a társas élet nagy reneszánsz témája öltött testet. Az ókori retorika is a nevelés része volt, és mint ilyen került át a humanista tanokba, sőt a XVI–XVII. századtól egyre nyilvánvalóbbá vált, hogy a retorika, úgy is, mint a szó, és úgy is, mint a meggyőzés művészetének megfelelő viselkedés elsajátításában és alkalmazásában nélkülözhetetlen. A szó művészetének így tehát nemcsak retorika, hanem olyan társadalmi szerepek és – a cicerói – „kötelességek” megnyilvánulási formája is, amelyek a retorikát az etikához, sőt a későbbiek során egy „kis” etikához, az etiketthez kötik. Az *ars oratoria* és az *ars vivendi* számos kategóriája és eleme közötti belső kapcsolat és interakció már

¹ Erre világított rá Marc Fumaroli, amikor kijelentette: A pedagógia, a nagyvilági viselkedés szabályrendszere, a színész és a drámaszerző művészet, az irodalom, a festészet, a filozófia, sőt, ha közelebbről megnézzük, a teológia és a spiritualitás számára is döntő jelentőségű indítást és átalakulást jelentett Cicero és Quintilianus retorikája. (FUMAROLI 1990, 29.)

az ókori szerzők esetében is arra mutatott rá, hogy retorika és etika olykor egymástól elválaszthatatlan vagy egymást feltételező tudomány.

Az etika és retorika közötti szimbiózis és integrációs folyamat mindenesetre az ókori szerzők klasszicista recepciója révén teljesedett ki a XVI. századra, amikor a modern emberkép kialakítása az olasz értekezésirodalmon belül is sajátos értekezések megírását tette szükségessé. Az erkölcsfilozófia, amely a gyakorlat, az *utilitas* irányába tolódott, az etikett szabályrendszerének felvázolásával egészült ki, ez pedig etikai és retorikai elemek kohéziójában teljesedett ki. Az etikai és a viselkedéssel kapcsolatos kérdésekkel foglalkozó XVI. századi olasz szerzők, nem is beszélve a kifinomult barokk teoretikusokról, bőségesen felhasználták az ókor retorikai és etikai elveit, saját korukra, szellemi irányultságukra és társadalmi státuszukra alkalmazva azokat. Arisztotelész *Retorikája* és *Nikomakhoszi etikája* mellett Cicero *De oratoréja* és *De Officiis*e különös hangsúlyt kap az értekezések jó részében, hiszen maguk az *eloquentia* nagy mesterei mutattak példát e műveikben a retorika és etika bizonyos szabályaiban rejlő összeegyeztetési lehetőségekre.

E szerzők művei jelentették elsősorban azt az ókori bázist, amelyre építettek a reneszánsz és barokk kor szerzői a *conversazione*, azaz a társalgás mint retorika és a társalgás mint társas élet etikai szabályrendszerének megalkotásakor. Tehették ezt annál is inkább, mivel maguk e klasszikusok is előszeretettel kapcsolták össze e két tudomány megfelelő kategóriáit. A retorika tárgyalja azokat a „kellemes és hasznos” alakzatokat, amelyekkel meg lehet szerezni a hallgatóság jóindulatát. A szavak azonban önmagukban nem elégségesek: a megfelelően kellemes és szép gesztusok és viselkedési normák ismerete a társadalmi életben is nélkülözhetetlen a sikeres meggyőzés érdekében. Cicero az *ars oratoria* szabályainak taglalásakor is különös hangsúlyt fektetett a szónok jellemének és viselkedésének felvázolására. Vannak ugyanis olyan kompetenciák, amelyeket önmagában a *tekhné* nem képes megtanítani: szükséges tehát az ember erkölcsi és intellektuális nevelése is a kívánt retorikai cél eléréséhez. A cicerói szónok, mint ismeretes, a kifejezés négy „erényével” rendelkezik, amelyekre a stílus valamennyi rekvizituma visszavezethető. Az „erény”, vagyis a *virtus*, retorikai fogalma az arisztotelészi etika alapjain nyugszik, amennyiben a két „bűnös” szélsőség közötti középre utal: olyan „szerencsés kimenetelre”, eredményre, amely nyelvi-retorikai síkon biztosítja a társadalmi-erkölcsi sikert. A meggyőző stílus fő ismérvei közül az első kettő elemi követelmény: a *latinitas* és a *perspicuitas*, vagyis a grammatikai és lexikális tisztaság és tökéletesség, illetve a mondanivaló világossága. A másik kettő, az *aptum* és az *ornatus*,² a körülményekhez alkalmazkodó nyelvi megfelelés szabálya és a kifejezések szépsége viszont nem pusztán retorikai követelmény, hanem egyúttal két olyan erény, amely nemcsak a szónokot teszi igazán nagygyá: a viselkedésnek, a jó modornak, az udvariasságnak a XVI–XVII. század során kikristályosodó normái számára is iránymutatóak. Az *aptum* ugyanis az alkalmazkodás etikai erénye is, olyan nyilvánvaló viselkedési mód, amelynek helyes alkalmazásával a társadalmi, interperszonális kapcsolatokban is meg lehet szerezni a többi ember jóindulatát: a *captatio benevolentiae* tehát a társadalmi siker előfeltétele.

² Cicero a *De oratore* harmadik könyvében tárgyalja részletesen az *elocutió*val szemben támasztott alapvető követelményeket (vö. Cicero: *De oratore* III, 10–14).

A *De oratoréban* az *aptum* retorikai erénye nyilvánvalóan etikai erény is, amely Cicero másik – szempontunkból alapvető – művében, a *De officiis*ben a *decorum* elnevezést kapja, s itt a retorika számára korábban kodifikált szabályokat bővíti, már-már viselkedési kézikönyv formájában: „Mivel az illendőség (*decorum*) minden cselekedetünkben és szavunkban, valamint testünk mozgásában és tartásában is megnyilvánul, három dologból tevődik össze: a szépségből, taglejtésünk rendezettségéből és viselkedésünk megfelelő választékosságából [...] Mindháromban megtalálható az a törekvés is, hogy tessünk azoknak, akikkel együtt élünk, s akik közt élünk [...]” (Cicero: *De officiis* III, 35.) Nemcsak a szónoknak kell megfelelően alkalmazkodnia a hallgatóságához, hogy meggyőzze azt ügyének, de a mindennapok körülményei közepette is alkalmazkodni kell a környező világhoz az illő viselkedéssel.

Az ékesszólás erényei közül – az *aptum* mellett – az *ornatus* a másik erény, amely retorikai értelemben a kellemesség, a kifejezés szépségét jelenti elsősorban, etikai értelemben a mozdulatok, a viselkedés könnyedségét és mesterkéletlenségét foglalja magában, a külső körülményekhez szabott elvárások eszközeit és formáit tartalmazza. A megfelelés, az *aptum* erénye ugyanis a külső, tehát formai, esztétikai elvárásokhoz való alkalmazkodást is jelenti, ami a mindennapi életben még az öltözködést is magában foglalja. „Ugyanúgy törődjünk öltözetünkkel – ebben is, mint másban, leghelyesebb a középút” – állítja Cicero (*De officiis*, I 35), és a máig leghíresebb reneszánsz viselkedési kézikönyv, Giovanni Della Casa *Galateója* szerint is „viselkedésedet nem a magad önkénye szerint, hanem azoknak a tetszése szerint kell mérsékelned és alakítanod, akikkel általában együtt vagy és azok tetszésének kell megfelelned; ezt pedig tedd úgy, hogy a középhez tartod magad” (DELLA CASA 1990, 4). Az arisztotelészi közép tehát az alkalmazkodás erényére is érvényes úgy, hogy a megfelelés, az alkalmazkodás, a kongruencia strukturálisan illeszkedik több alapvető etikai és retorikai kategóriához, és ezzel teljes rendszert képez. Az arisztotelészi etikai középhez való közelítésen túl ráadásul az arány, a harmónia, a kellem, a kellemesség kategóriái esztétikailag is összefüggnek az erényekkel, hiszen – még mindig a *Galateó*ból idézve – „tudd meg, ahol megfelelő mérték van a részek között önmagukhoz, a többiekhez és az egészhez viszonyítva, ott van a szépség: tehát valóban »szép«-nek azt lehet nevezni, amelyben a fent említett mérték megvan” (DELLA CASA 1990, 42). A szép mindazonáltal a kellemesség, a báj, a szeretetreméltóság szinonimákkal kiegészített jól neveltség, udvariasság kérdésében kulminál: a retorikai kellemesség így kapcsolódik az etikai kellem kategóriájához. A viselkedésnek tehát éppúgy megvan a retorikája, mint a beszédnek, éppúgy hozzátartozik a meggyőzéshez, mint a szó a maga retorikai alakzataival.

Az olasz reneszánsz és barokk kor klasszicista irodalmában, különösen az udvari irodalomban egy sor értekezés tárgyalja a társadalmi érintkezés és ezen belül a viselkedés alapvető normáit és formáit. Az alkalmazkodás, tehát az *aptum* és a kellemesség, az *ornatus* valamennyi értekezésben a társadalmi érvényesülés előfeltétele. Baldassare Castiglione *Udvari embere* beszédében és minden megnyilvánulásában a cicerói szónok modernkori változata. Castiglione felhívja a figyelmet arra, hogy a tökéletes udvari ember számára nem elegendő összes jó tulajdonsága „hogy elnyerje urai, a lovagok és a hölgyek általános jóindulatát, ha nem rendelkezik egyben a mindennapi társalgásban elengedhetetlen udvarias és kedves modorral [...] ezért aztán, aki alkalmazkodni akar a sok emberrel folytatott társalgás során, szükséges, hogy saját értékeit vezetőre vezesse, és – felismerve egyik s másik ember közötti különbségeket – naponta

változtasson stílust és modort, azoknak megfelelően, akikkel társalgásba fog”. (CASTIGLIONE 1981, II, XVII).³ A józan ítélőképesség segíti abban, hogy „mérlelje figyelmesen, bármit is tesz vagy mond, hol teszi mindezt, kinek a jelenlétében, milyen alkalomkor, az okot, amiért teszi, az életkorát, a hivatását és célt, amelyre tör, valamint az eszközöket, amelyek ahhoz segítik.” (CASTIGLIONE 1981, II, 7). E megfogalmazás is jelzi, hogy a viselkedés ugyanazokkal a szabályokkal rendelkezik, mint a retorikailag jól megszerkesztett beszéd. Arisztotelész megállapítása közhelyszerűen van jelen a viselkedési kézikönyvekben: minthogy a hallgatóságra irányuló meggyőzés a beszéd három alkotóeleméből (ki beszél, miről beszél, és kinek beszél) épül fel (vö. Arisztotelész: *Retorika* 1358b), az interperszonális kapcsolatok terén az ember szavakkal és tettekkel (tehát mozdulatokkal, gesztusokkal, akár a ruházatával) győzi meg a társas kapcsolatok többi résztvevőjét e három alkotóelem mindenkor figyelembevételével.

A *Nikomakhoszi etikában* az erények és vétkek rendszerezésekor Arisztotelész „a kellemesnek [...] az életben általában megnyilvánuló” fajtáit osztályozva elemzi „az emberekkel való kapcsolatot, a társas együttélést s a szavakban és tettekben nyilvánuló érintkezést”, azaz egy nevesincs erényt (Arisztotelész: *Nikomakhoszi etika*, 1126b–1127a). Az olasz udvari irodalom e nevesincs erénynek nevet adott és a *conversazione* (társalgás, azaz tágabb értelemben társas élet, interperszonális kapcsolatok) során a két szélsőség, a „másoknak mindenáron való tetszeni akarás”, vagyis a kellemkedő, hízelgő, illetve a „mindig csak ellenkező” (Arisztotelész: *Nikomakhoszi etika*, 1126b), tehát a házsártos, összeférhetetlen viselkedés közé helyezi. E nevesincs erényt így a *szivélyesség, kellemesség, kedvesség, udvariasság, jólneveltség* stb. szinonimákkal helyettesítik be a XVI–XVII. század szerzői. Ezzel a kellem/kellemesség az etikai, retorikai és viselkedéssel foglalkozó értekezések központi kategóriájává válik. A retorikai és etikai szabályokon alapuló *conversazione* ugyanis, mint ismeretes, egyrészt a társalgás, a beszéd retorikai erényeihez való alkalmazkodást jelenti, de a társadalmi életre jellemző interperszonális kapcsolatok egészét is magában foglalja. Ha tehát az *ars oratoria* megköveteli a szónoktól, hogy alkalmazkodjék a hallgatósághoz, a reneszánsz civilizált emberének is úgy kell viselkednie, hogy szavait és külső megnyilvánulásait a vele kapcsolatba kerülő személyekhez szabja: mind a szónok, mind pedig a *gentiluomo* szem előtt kell hogy tartsa azok társadalmi státuszát, életkorát, műveltségét, jellemét, akikhez szól és akiknek rokonszenvét meg kívánja szerezni, vagy akiket egy meghatározott cél érdekében meg akar nyerni. A *conversazione* esetében olyan fogalommal találkozunk, amely – tökéletes egyensúlyban az elmélettel és a gyakorlattal, valamint számos közös, a retorikát és etikát egyaránt érintő kategóriával⁴ – áthatotta az etikai és retorikai gondolkodást egyaránt. Mindkét tudomány ugyanis a mindennapi gyakorlatban jut érvényre, hiszen Arisztotelésszel szólva: „szavakban és tettekben” igyekszik az ember nap mint nap akarátát elfogadtatni a többi emberrel. A szó, a meggyőzés művészete a megfelelő gesztusokkal és viselkedéssel kiegészítve nemcsak a szónok számára fontos, a társas életben is a *captatio benevolentiae* elengedhetetlen eszköze.

³ Cicerónál: „Ugyan melyik szónokot lehet – mondhatni – szinte istennek tartani az emberek között? [...] Az a szónok, aki a tények jelentőségéhez és személyekhez alkalmazkodva mondja el beszédét, dicséretet érdemel azért, amit én a stílus sajátosságának és megfelelésnek nevezek [ego *aptum et congruens* nominem].” (Cicero: *De oratore* III, 14, 53.)

⁴ A számos közös kategória közül különös figyelmet érdemel a *benevolentia*, az *ambiguitas*, a *dissimulatio*, a *facetum*, az *ironia*, az *urbanistas*, az *utilitas*, az *ornatus*, a *tolerantia* kérdése.

Stefano Guazzo, a társalgás nagy reneszánsz mestere szerint is „a társalgásban két fő dolog használata szükséges, ezek pedig a nyelv és az erkölcsök” (Guazzo, 1993, 84). És hogy mennyire összefügg a beszéd retorikai és az azt kísérő etikai mozzanata, azaz a viselkedés, nyilvánvalóvá válik egy szintén Guazzótól vett idézetből: „[...] ha jobban meggondoljuk, elsősorban a társalgások során szerezzük meg mások jóindulatát az érvelés módjaival és kiváló erkölcsainkkal.” (uo.) Az „érvelés módjai” a retorika, míg a „kiváló erkölcsök” természetesen az etika és etikett közötti interakciót hangsúlyozzák.

Ha a XVI. századi szerzők nagy hangsúlyt fektettek a külső megnyilvánulások, a viselkedés normarendszerének felvázolására, akkor az ékesszólás nagy korszakának, a XVII. századnak a művészete, vallási és erkölcsi gondolkodása, társadalmi élete még inkább a meggyőzésre, elkápráztatásra, érzelmek és tetszés kiváltására törekedett: *animae humanae complacere [...] rerum simulacra ad animi desideria accomodando* volt a jelszó. A külsőségek, a látszat és a láttatás/elfedés, azaz a *simulatio/dissimulatio* egy, a vallási, politikai és társadalmi életet meghatározó színjátékban öltöttek testet. A világ nagy színházában a mindenkori szerepeknek megfelelő álarcokat kell hordani – javasolták a barokk teoretikusok –, olyan álarcokat, amelyekben ki-ki eljátszhatja a neki megfelelő társadalmi szerepet. A viselkedés retorikájában az *inventio*, a *dispositio* mellett az *elocutio* és az *actio* különösképpen az etikett immár megszilárdult szabályaira épül. Már Cicero felhívta a szónok figyelmét, hogy – akár a jó színész – mindig ügyeljen a valóságosság és az illendőség (*decorum*) törvényszerűségére, és a helyzetnek megfelelő álarcokkal alkalmazkodják a retorika szabályai szerint (Cicero: *De oratore* II, 34). A barokk viselkedés tehát egy grandiózus színjátéknak felelt meg, amelyben a *homo metaforicus* a szavak álarca mögé bújt, hogy elképesse, elkápráztassa, érzelmekre indítsa, azaz meggyőzze a színjátékhoz asziszisztáló közönséget. Az ember különböző alakokat vesz fel – a különböző retorikai alakzatokhoz hasonlóan –, s azok tudatos felhasználásával kódolja és dekódolja a maga és a többi ember viselkedését.

A barokk *acutezza* (elmeél) nemcsak a retorikai elmésségek kódolásának és dekódolásának előfeltétele: a viselkedés metaforikus jeleire éppúgy alkalmazható. Ezt bizonyítja az Arisztotelész barokk adaptálásában jeleskedő Emanuele Tesauro⁵ morális és retorikai érzékenysége is. Az *arisztotelészi messzelátó* (1654, bővített formában: 1670) és az *Erkölcstilozófia* (1670) című értekezéseiben fellelhető párhuzamokból a visel-

⁵ Torinóban született 1592-ben, piemonti nemesi családban. Milánóban, Cremonában retorikát tanított, és már fiatalon érdeklődést mutatott az irodalom iránt. E korai műveinek, retorikai tevékenységének, diplomáciai kitételeinek is köszönhetően igen nagy tekintélyre tett szert, és amikor nézeteltérései miatt 1634-ben kilépett a jezsuita rendből, végleg a Savoya-ház udvari szolgálatába került. Számos műve közül említésre méltóak valóságos és világi dicsőítő beszédei (*Panegirici*), tragédiái (*Ermenegildo, Edipo, Ippolito*), történeti munkái (*Campeggiamenti overo istorie del Piemonte, Origine delle guerre civili del Piemonte*), a levélírási művészetéről írt kis értekezése (*Arte delle lettere missive*). Legjelentősebb művét, a *Cannocchiale aristotelicót* (Arisztotelészi messzelátó), amellyel a barokk poétika, a *concettismo* legjelesebb kidolgozójának bizonyult, 1670-ben jelentette meg végleges, átdolgozott formában (első kiadás: 1654). Ugyanebben az évben írja neveltje, a majdani II. Viktor Amadeus szász király tiszteletére utolsó művét, a *Filosofia moralet* (Erkölcstilozófia), az arisztotelészi alapokon nyugvó barokk etika kézikönyvét. 1675-ben halt meg szülővárosában, Torinóban.

A *Filosofia morale* Arisztotelész *Nikomachoszi etikáját* veszi alapul, de olyan modern átiratban, amely történelmi és korabeli példáival, szellemes megfogalmazásával és közérthető stílusával az udvari közönség kézikönyvévé vált. Több nyelvre lefordították, az arisztotelészi etika Európa-szerte ismert „vulgarizálása” volt. Az elegáns udvari író retorikai, filozófiai, történelmi és poétikai ismeretei és egy nyolcvanéves ember bölcsessége eredményeképpen született a barokk szellemességgel megírt értekezés, amelyben „evidens és örkérvényű, mélyreható és újdonságszámba menő elveket” kívánt minden élethelyzetre alkalmazhatóan megállapítani.

kedés és retorika kölcsönhatását olvashatjuk ki. A metaforikus gondolkodás „a szellem csodálatos erő kifejtése” (TESAURO 1688, 51), amellyel „nyilvánvaló és örökérvényű elveket figyel meg, nem felszínes és hétköznapi, hanem közvetlenül ható, mélyenszántó és új értelmeket észlel” (TESAURO 1719, 458). A viselkedés és retorika párhuzamára rávilágít a tesaurói metafora definíciója is: „[...] a metafora a legelméesebb és legtalálób, a legkülönösebb és legcsodálatosabb, a legkedvesebb és legüdvösebb, a legkönnyedebb és legtermékenyebb szüleménye az emberi értelemnek.” (TESAURO 1688, 178.) Ugyanez érvényes a viselkedés kódolt megnyilvánulásaira: a megfelelő viselkedés a *Cannocchiale* metaforájához hasonlóan kellemes, vagyis udvarias, illetve hasznos, azaz társadalmilag üdvös.

Milyen is a barokk kor udvarias embere? Tesauró udvariasság-definíciója a *Filosofia moralé*ben így hangzik: „Könnyebben felismerhető elnevezéséről vagy használatáról, mint [-] a definíció alapján az a nemes tulajdonság, amelyet *lovagok és udvari emberek* között jólneveltségnek szoktak hívni.” „Tekintve azonban, hogy ez különösen nemes szokás – amelyet nem lehet vidéken a faragatlan és durva emberek között, hanem az erre alkalmas városokban, a társas életben megtanulni és gyakorolni –, a latinok *urbanitásnak*, azaz városiasságnak, az olaszok civilizáltságnak nevezték, ami ugyanazt jelenti. Sőt, mivel főleg az udvarokban dívik hölgyek és nemes urak között, még sajátosabb kifejezéssel élve udvariasságnak, vagy kellemnek és kedvességnek is nevezik. A kellemes embereket jól neveltnek is hívják, akik szinte hordozói a jólneveltség törvényeinek, amelyeket minden ifjú loagnak tudnia kell, hogy tetszést arasson az udvarban.” (TESAURO 1719) Ebből az idézetből nyilvánvaló, mennyi szinonimával lehet a jólneveltséget ellátni; kétségtelen viszont, hogy az udvar mint a civilizált élet fokmérője és minden erkölcs elsődleges példája az udvariasság kifejezésben is tetten érhető, bár jellemző, hogy – a XVII. század második felében – Tesauró a kérdés egész tárgyalása során szívesebben használja a kedvesség és kellem kifejezéseket. Tesauró arisztotelészi indítással elmélkedik a *decorum*nak a helyes viselkedésben játszott szerepén: eszerint „a jólneveltség nem más, mint a *kellemesség erénye*, amennyiben a civilizált társalgás során igyekszik a többi ember tetszését kiváltani szavakban és mozdulatokban megnyilvánuló udvarias viselkedéssel, az illendőség (*decoro*) megkövetelte módon” (TESAURO 1719, 280). Az illendőség – mint erkölcsi közép – a társadalmi alkalmazkodás normája és formája Tesaurónál is, így végül is „a civilizáltság mértéke” (TESAURO 1719, 282). Az alkalmazkodás lényege, hogy az udvarias ember mindenkivel az, de nem ugyanúgy. Az alkalmazkodás és illendőség szabálya szerint „a barátokkal közvetlen, az alsóbb rangúakkal jóságos, a felette állókkal alázatos, az idősekkel komoly, az ifjakkal vidám, a gyerekekkel játékos [...], sőt az őszinte emberrel őszinte, a színlelővel színlelő” (TESAURO 1719, 272, 279).

Megjegyzendő, itt már egyértelműen a barokk etika „nagy színpadán” állunk, annak a teatralitásnak a jegyében, amelyben az alkalmazkodás retorikai és etikai kategóriája is a látszat jelentőségét hangsúlyozza. Az ember a helyzetnek, körülményeknek megfelelő álarcot cselekszik és játssza szerepét, a közönség igényeit kielégítve, s ezzel saját hasznát keresve. A Cicero-féle színészi képességekkel megáldott szónokhoz és a jó színészhez hasonlóan, a társas életben a *conversazione* során az ember „nemcsak szavakkal beszél, hanem [...] mozdulatokkal, gesztusokkal, öltözetével, és magával a csenddel is, [...] így e nyelveken lehet igazat szólni és hazudni is, meggyőzni és becsapni” (TESAURO 1719, 291): az ékesszólás nagy századában mindez a meggyőzést szolgálja.

A meggyőzés tehát olykor a hazugság, a csalás, a „tisztos” színlelés fátylában jelentkezik, de mindenképpen az intellektus formálta metafora, melynek társadalmisága a *Cannocchiale aristotelico* bonyolult retorikai-poétikai sémáival párhuzamosan értelmezhető. A társas élet társadalmi hasznossága és a viselkedés kellemessége közötti benső kapcsolat a *Filosofia moralénak* is az egyik alappillére. A metafora kellemes mivolta egyebek mellett a „színterek gyors változékonyságából ered” (TESAURO 1688, 165), ez az, ami csodálatot vált ki, éppúgy, ahogy a színpadi jelenetek változatossága gyönyörködtet. A társadalmi élet színpadán a jól nevelt ember – a haszon és a kellemességében – gyorsan alkalmazkodik a legváltozatosabb időben és helyen jelentkező elvárásokhoz, olyan retorikai alakzatok megjelenített formájában, amelyekkel az etika és az etikett normáinak engedelmeskedik.

A kellő elmeélel megáldott ember nemcsak új és kifinomult metaforákat hoz létre beszédében, de a társas életben is „a tárgyakban mélyen rejlő ismeretek és körülmények közé hatolva, azokat gyorsan társítva”, a metafora többi jellemzőit is felhasználva igyekszik eligazodni a mindennapi életben. A barokk metafora lényege ugyanis a már említett hasznos és kellemes kategórián túl abban áll, hogy gyorsan, új és nehezen értelmezhető képzettársítással hoz létre retorikai alakzatot, nem pusztán nyelvtani, hanem „gondolati síkon találva rá a leghomályosabban megfogható ismeretekre és társítva azokat” (TESAURO 1688, 245). A szellem vezérelte viselkedésnek fel kell ismernie a külvilágnak még „a leghomályosabban megfogható ismereteit” is, hogy kellő módon „gyorsan” tudjon alkalmazkodni az „új” kihívásokhoz. Tesauro felfogásában a metafora valamennyi ismérve a viselkedés ismérveivel azonos, hiszen maga a jólneveltség és a társas élet minden megnyilvánulása is metafora, megelevenített metaforikus jegyek halmaza, kodifikálásnak és dekodifikálásnak az *acutezza* segítségével folytatott játéka. A külvilág nagy színpadán metaforikusan kell felfogni és értelmezni azt, ami látszólag felfoghatatlan: más szóval a metafora az irodalomban és a társas életben is arra szolgál, hogy rejtett, szimbolikus módon „érezzük az érezhetlent és lássuk a láthatatlant” (TESAURO 1688, 165).

A retorika így „erényeivel” együtt – az olasz barokk legjelentősebb teoretikusánál – a társas élet formálója és a jóindulat megszerzésének eszköze, amely az illedelmes és jól nevelt társasági ember minden megnyilvánulását áthatja. Az alkalmazkodás – a barokk közismert stílusjegyeinek megfelelően – a XVII. századtól egyre inkább a látszat túlzott kifinomodása és hangsúlyozása, a metaforikus látásmód felé tolódik. A retorikai modellek nyilvánvaló etikai értékeknek való megfeleltetése, illetve az esztétikai-nyelvi modellek társadalmi funkciókkal való felöltöztetése az olasz irodalomban, a reneszánszban gyökerező, de a barokkban kiteljesedő téma, amely a kulturális antropológia egészét áthatja.

IRODALOM

- CASTIGLIONE, Baldassare 1981 (1528). *Il Libro del Cortegiano*. Milano: Garzanti.
 DELLA CASA, Giovanni 1990 (1558 [1550–1555]). *Galateo overo de' costumi*. A cura di E. Scarpa. Modena: Panini.
 FUMAROLI, Marc 1990. *Eroi e oratori. Retorica e drammaturgia secentesche*. Bologna: Il Mulino.
 TESAURO, Emanuele 1688. *Cannocchiale aristotelico*. Venezia. [1654/1670. *Il cannocchiale aristotelico*. Torino. / 2000 (1654/1670). *Il cannocchiale aristotelico*. Savigliano: Artistica Piemontese.]
 TESAURO, Emanuele 1719. *Filosofia morale*. Venezia: Pezzana. [1670.] *La filosofia morale*. Torino: Zapata.
 GUAZZO, 1993. *La civil conversazione*. (szerk. A. Quondam), ISR-Ferrara-Panini, Modena.



Oláh Katalin