

ARADI CSENGE ESZTER

## A kognitív metafora diskurzusteremtő ereje a 17. századi janzenista ihletettséggű francia irodalomban, kitekintéssel Mikes *Törökországi leveleire*

*Bevezetés*

A kognitív metaforaelmélet megjelenésével<sup>1</sup> egy olyan kutatásmódszertani megközelítés bontakozott ki, mely lehetővé teszi a humántudományi kérdések összetett interdiszciplináris alapokon nyugvó vizsgálatát. Azáltal, hogy szintetizálja a nyelvtudomány, az antropológia, a pszichológia, az irodalom- és kultúraelmélet, valamint a filozófia legkorszerűbb eszközeit és eredményeit, a kognitív metaforaelmélet hozzájárul az irodalmi szöveg – és általánosságban véve az írott diskurzus – különböző aspektusait átfogó, az eddigieknél holisztikusabb értelmezéséhez.<sup>2</sup> Szüntelenül keresi a különböző tudományágak közötti kapcsolódási és átjárási pontokat, s ily módon együtt kezeli a szövegen belüli és szövegen kívüli valóságot, vizsgálja az azok között fennálló ok-okozati viszonyokat, a szöveg nyelvi jellemzői mögött meghúzódó pszichológiai (konceptuális), kulturális és ideológiai hátteret. Jelen tanulmány összegzése eddigi kutatásaimnak, melyekkel a 17–18. századi francia janzenista<sup>3</sup> irodalom helyét szeretném pontosabban meghatározni. A szövegek metafora- és metonímia-rendszeireinek elemzésével, azok összehasonlításával a janzenista diskurzus olyan újszerű vagy rejtett aspektusai tárhatók fel, amelyek megmutatják, hogyan kapcsolódik be a kor irodalmi, vallási, szellemi és ideológiai folyamataiba.<sup>4</sup> Eddig végzett kutatásaimban elsősorban Blaise Pascal *Gondolatok (Pensées, 1669)* című apologetikus munkáját vizsgáltam az Isten–ember kapcsolat vonatkozásában, majd az itt levont következtetésekre támaszkodva elemeztem Pascal és La Rochefoucauld önszeretet-fogalmát, annak konceptuális alapjait és metaforikus megjelenéseit. Az eredmények azt mutatják, hogy a szövegkoherencia megteremtésében kitüntetett szerepet kap az ember és az emberi test, mely közvetlenül utal a létezés nagy láncra (*scala naturae*) világnézeti modellre s egyszersmind metaforára,<sup>5</sup> melynek dinamikája végig nyomon követhető a vizsgált

\* A tanulmány szerzője az SZTE BTK Francia Nyelvi és Irodalmi Tanszéke francia irodalom doktori programjának másodéves hallgatója. A tanulmány másodmagával elnyerte a 2016. évi Hopp Lajos-díjat; előadásként 2016. szept. 20-án hangzott el az MTA BTK ITI XVIII. századi osztályán. Az előadást követő vitaülésen tett észrevételeket ezúton is nagyon köszönöm.

1 George LAKOFF, Mark JOHNSON, *Metaphors We Live By*, Chicago, Chicago University Press, 1980.

2 Lásd pl. KÖVECSÉS Zoltán, *A metafora: Gyakorlati bevezetés a kognitív metaforaelméletbe*, Bp., Typotex, 2005.

3 Pontosabb megfogalmazás lenne a „janzenista/ágostoni hatású” irodalom.

4 Lásd TÜSKÉS Gábor, *A janzenizmus kutatásának néhány kérdéséhez*, ItK, 119(2015), 161–181.

5 George LAKOFF, Mark TURNER, *More Than Cool Reason: A Field Guide to Poetic Metaphor*, Chicago, Chicago University Press, 1980, 160–213.

szövegekben. Mindez közvetlen hatással bír a test–lélek, ember–Isten, ember–társadalom relációk elgondolására és megjelenítésére.

A korabeli francia–magyar kapcsolatok és a korpusz kulturális kiszélesítésének igénye megengedi a magyar nyelvű janzenista hatású irodalom bevonását a vizsgálódásba. Irodalomtörténeti, nyelvi és nem utolsó sorban műfaji megfontolásokat követően úgy véltem, a *Törökországi levelek* (1717–1758, kiadva: 1794) beleilleszthető a korábban elemzett korpuszba, tekintve a Mikes Kelemen által felhasznált nagyszámú francia forrást, valamint a szöveg stílusjegyeit.<sup>6</sup> A *Törökországi levelekben* erőteljesen megjelenő motívumok, mint a *tél*, a *hideg* és a *bujdosás* kapcsolatban vannak a szerző vallásosságával, Istenbe vetett hitével, amelyek megfelelő kiindulópontot jelenthetnek mind az elemzésekhez, mind pedig a francia szövegekkel való összevetéshez.

### *A kognitív metaforaelmélet elméleti alapjai, alkalmazása az irodalomtudományban*

A kognitív metaforaelmélet (angolul *Conceptual Metaphor Theory*, CMT) a kognitív nyelvészet egyik dinamikusan bontakozó irányzatának alapja, melynek fő elveit az először 1980-ban megjelent *Metaphors We Live By* című nyelvfilozófiai munkájában fektette le George Lakoff és Mark Johnson. A kognitív nyelvészet a megismerés, a nyelv és a kultúra kapcsolatát vizsgálja a jelentésalkotás folyamatában,<sup>7</sup> tapasztalati szemléletű, holisztikus emberképre építő diszciplína.<sup>8</sup> A kognitív metaforaelmélet kiindulópontja, hogy az emberi gondolkodás – mely proposíciók és képi reprezentációk mentén szerveződik – nagymértékben figuratív, metaforikus.<sup>9</sup> Az elme fogalmi rendszere konkrét, tehát a fizikai világban létező és tapasztalható, illetőleg absztrakt, elvont fogalmakból épül fel. Az utóbbi feldolgozása, megértése komolyabb mentális erőfeszítést igényel, mely éppen abból adódik, hogy az absztrakt fogalmak – legyenek bár oly alapvetőek és nélkülözhetetlenek, mint például az igazság vagy a hit – nem megfogható, fizikai dimenzióval nem rendelkező elemek. A kognitív rendszerünkbe való beillesztéshez az elme a körülötte lévő világ információit használja fel, azaz a testi, képi, környezeti és szociokulturális tapasztalatok elemeit építi bele abba a gondolkodási kategóriába vagy sémába, amelyet a szakirodalom kognitív vagy fogalmi metaforának nevez. Példával szemléltetve: AZ ÉLET UTAZÁS vagy AZ ÉRVELÉS HÁBORÚ<sup>10</sup> olyan metaforák, amelyek események (utazás, háború) struktúráján keresztül értetik meg az elvont fogalmakat (élet, érvelés).<sup>11</sup>

6 Lajos HOPP, Kelemen Mikes, *l'auteur des Lettres de Turquie* = L. H., *Un épistolier et traducteur littéraire à l'orée des Lumières: Kelemen Mikes*, éd. Gábor Tüskés, Szeged, JATE Press, 2014, 66–68.

7 KÖVECSES Zoltán, BENCZES Réka, *Kognitív nyelvészet*, Bp., Akadémiai, 2010, 13.

8 *Uo.*, 18–20.

9 LAKOFF–JOHNSON, *i. m.*, 6; KÖVECSES–BENCZES, *i. m.*, 79–80.

10 A kognitív metaforaelmélet a fogalmi metaforát kis kapitálissal jelöli.

11 KÖVECSES, *i. m.*, 20–21.

Anélkül, hogy kitérnénk a metaforák tipológiájára<sup>12</sup> és az univerzalitás kérdésére, két kiegészítést fontos tenni. Az első, hogy mivel a metafora elsősorban fogalmi természetű, megjelenése nem korlátozódik a nyelvre, a megismerés más területein ugyanúgy megnyilvánul, szimbólumokban, mítoszokban, hagyományokban, a történelmi vagy politikai diskurzusban.<sup>13</sup> A második, hogy bár jelentős azon kognitív metaforák száma, amelyek általánosan minden eddig vizsgált kultúrában és nyelvben jelen vannak (ezáltal azonos, vagy legalább hasonló gondolkodási sémát feltételeznek), a metaforák szerkezetét és azok nyelvi megformálását lényegében határozza meg a kultúra, a kollektív és egyéni, pszichológiai és testi tapasztalat. Ez a folyamat természetesen nem egyirányú, a kultúra, test és metafora dinamikus kölcsönhatásban formálják egymást.<sup>14</sup> Mivel a megismerés, a megértés legközvetlenebb forrása és (szubjektív) mediátora az emberi test és a tér, Lakoff bevezeti a testesültség (*embodiment*) fogalmát mint a gondolkodás fő attribútumát.

A testesültség, a testi tapasztalás elsőbbsége kiterjed a megismerés egészére, amely a hétköznapin túl az olyan összetett mentális folyamatokat is magába foglalja, mint az irodalom- és művészetértelmezés. A Reuven Tsur nyomán *kognitív poétikának*<sup>15</sup> nevezett tudományágat a kognitív nyelvészetben belül kibontakozó irodalomtudományi vizsgálódások alkotják. A kognitív poétika abból a megállapításból indul ki, hogy az irodalom az emberi megismerés és tapasztalás egyik speciális formája, egyik lehetséges módja a világ értelmezésének, mely ugyan az általános gondolkodási folyamatok terméke, de sajátos pszichológiai és társadalmi vonatokkal rendelkezik.<sup>16</sup> Mindez azt jelenti, hogy az irodalom olvasata, többszörös beágyazottsága révén, együtt kell járjon a szöveg pszichológiai, társadalmi és kulturális valóságának és az e valóságok közötti szüntelen kölcsönhatások feltárásával, hiszen kulcsfontosságú a szöveg keletkezése és értelmezése szempontjából. A kognitív metaforaelmélet, interdiszciplináris filozófiájából adódóan, alkalmas az irodalom rendszerszintű elemzésére, a nyelviségen keresztül a szöveg–valóság dinamikájának megragadására. Tézisével összhangban állítja,<sup>17</sup> hogy az irodalmi és a köznyelvi metafora legfeljebb nyelvi kreativitás szintjén különböznek egymástól, míg a konceptuális megalapozottság szinte mindig ugyanaz: a megtesültség gondolkodás. Mindebből következik, hogy az irodalmi szövegben megjelenő metaforák elemzése egyrészt részletesebb, mélyebb és teljesebb képet adhat arról, milyen pszichológiai és szociokulturális folyamatok alakítják a szöveget, másrészt közvetlen hozzáférést biztosít az intra- és intertextuális koherencia<sup>18</sup> fogalmi aspektusához, azaz

12 Magyar nyelvű összefoglaláshoz lásd *uo.*, 45–58.

13 LAKOFF–JOHNSON, *i. m.*, 159; KÖVECSES, *i. m.*, 69.

14 YU NING, *The relationship between metaphor, body, and culture = Body, Language and Mind (Vol. 2): Sociocultural Situatedness*, eds. Roslyn FRANK, René DIRVEN, Tom ZIEMKE, Enrique BERNÁNDEZ, Berlin–New York, Mouton de Gruyter, 2008, 388.

15 Reuven TSUR, *Toward a Theory of Cognitive Poetics*, Amsterdam, Elsevier, 1992.

16 Joanna GAVINS, Gerard STEEN, *Contextualising Cognitive Poetics = Cognitive Poetics in Practice*, eds. J. G., G. S., London–New York, Routledge, 2003, 1–2.

17 KÖVECSES, *i. m.*, 49; LAKOFF–TURNER, *i. m.*, 53.

18 KÖVECSES Zoltán, *Metaphor: A Practical Introduction*, Oxford, Oxford University Press, 2010<sup>2</sup>, 285.

megmutatja, mely fogalmak mentén szerveződik a diskurzus. Elena Semino és Gerard Steen felhívják a figyelmet arra, hogy a metafora irodalmi szerepét és megjelenési formáját a fentiek mellett a műfaj és a szerző egyéni választása is meghatározza.<sup>19</sup> Mindebből következik, hogy az elemzés során a kontextuális valóság mellett elengedhetetlen az idiografikus jegyek vizsgálata is. A kognitív metaforaelmélet ezen elméleti és egyben módszertani alapelveit alkalmaztam Blaise Pascal *Gondolatok* című poszthumusz kiadású apologetikus munkájának elemzésében.<sup>20</sup>

### *Az emberi test és a figurizmus Pascal apologetikájában*

A *Gondolatok* első kiadása 1669-ben jelent meg, a Port-Royal szerkesztésében. Pascal eredetileg a keresztény vallás apológiáját tervezte megírni, de munkáját halála miatt nem fejezhette be. A *Gondolatok*at töredékes formája miatt gyakran befejezetlennek, részlegesnek tekintik, ugyanakkor – ahogyan arra Daniel Descotes<sup>21</sup> is rámutatott – Pascal egy olyan polifonikus diskurzust hozott létre, amelyben a legkülönbözőbb filozófiai, teológiai és világi nézetek ötvözésével teremt meg a szöveg koherenciáját. Kígyózó struktúrát követő érvelésében a különböző nézőpontokat ütközteti, egyszer elfogadja, máskor kategorikusan elveti, s mindezt olyan rendszerszerűen és logikusan teszi, hogy az olvasónak nem marad más választása, mint Pascal tézisének elfogadása: Isten szava az egyedüli és valós igazság.<sup>22</sup>

Pascal tehát pragmatikai céljaihoz igazítja a diskurzust, egyedülálló argumentációs tehetségről téve tanúbizonyságot. Pavlovits Tamás<sup>23</sup> megállapítja, hogy filozófiai értelemben Pascal perspektivikus igazságfelfogást képvisel, amelyben a különböző nézőpontok meghatározott hierarchiába rendeződnek, és egy adott ponton valamilyen módon összefonódnak. A 328. töredékben Pascal ezt a módszert, az „*érvek és ellenérvek állandó cserélgetésének*”<sup>24</sup> nevezi. Michel Le Guern a metaforát a pascali érvelés motorjának tartja, részben képi és fogalmi gazdagsága, részben pedig a megértést megkönnyítő szerepe miatt.<sup>25</sup> Thomas Parker is hangsúlyozza a metaforák jelentőségét a *Gondolatok* argumentatív koherenciájának megteremtésében.<sup>26</sup> A szabad akarat kérdésének vonat-

19 Elena SEMINO, Gerard STEEN, *Metaphor in Literature = The Cambridge Handbook of Metaphor and Thought*, eds. Raymond W. GIBBS Jr., Cambridge, Cambridge University Press, 2008, 238.

20 Ugyanakkor a janzenizmus vonatkozásában érdemes vizsgálni a Port-Royal-i retorika metaforával kapcsolatos elméleti hátterét is.

21 Daniel DESCOTES, *Introduction* = Blaise PASCAL, *Pensées*, éd. Léon BRUNSCHVICG, Paris, Garnier-Flammarion, 1976, 13–28 .

22 *Uo.*, 25.

23 PAVLOVITS Tamás, *Mi egy ember a végtelenben?: Pascal értelmezések*, Bp., Gondolat–Aeternitas, 2014, 10.

24 „Le renversement continu du pour au contre”. A Pascal-szövegekre a tanulmányban a töredék számát megadva, Pődör László magyar fordítását idézve hivatkozom: Blaise PASCAL, *Gondolatok*, Bp., Gondolat, 1978. A francia eredetit lábjegyzetben adom meg (lásd a 35. jegyzettől).

25 Michel LE GUERN, *L'image dans l'oeuvre de Pascal*, Paris, Armand Colin, 1969, 240.

26 Thomas PARKER, *Volition, Rhetoric and Emotion in the Work of Pascal*, New York, Routledge, 2013, 55.

kozásában két példát is hoz: az *emberi test* és a *rossz mag* metaforáit,<sup>27</sup> anélkül, hogy ezek részletes elemzését adná. Valóban, Pascalnál az emberi test központi szerepet játszik mind a megismerésben, mind a janzenista kegyelemelmélet apologetikájában.<sup>28</sup> A karteziánus filozófiával ellentétben Pascal elismeri a test, az érzékelés szerepét a megismerésben, a test és a szellem (az agy) között pedig a szív közvetíti az információt. Ugyancsak a szívben található a tér, az idő és a szám ideája, valamint az axiómák. Fontos, hogy Pascal Isten létezésének igazolását is a szívhez köti: a szív az isteni szeretetet természetes módon érzékeli és ad rá választ, ezáltal egyszerre fiziológiai és spirituális természetű. Matematikai bizonyíték híján az ember nem megérti, hanem hiszi Isten létét.<sup>29</sup> Ez azonban csak azoknak adatik meg, akik birtokolják a *grâce efficace*-t, az Isten által kiválasztottnak megadatott, visszautasíthatatlan kegyelmet,<sup>30</sup> melynek útján az ember ismét meglelheti azt a lelki egységet Istennel, amely a bűnbeesés előtti privilégiuma volt.

A *Gondolatok* 474–485. töredékei a janzenista kegyelemtan rendszerén belül tárgyalják az Isten–ember kapcsolatot és érvelnek a szabad akarat (*libre arbitre*) feladása mellett. Az argumentációban visszatükröződik Pascal test-konceptiója azáltal, hogy Istent a kegyelemtan középpontjába állítva a rendszer szívének tekinti.<sup>31</sup> Az Isten–ember kapcsolat megjelenítéséhez AZ ABSZTRAKT KOMPLEX RENDSZER AZ EMBERI TEST<sup>32</sup> fogalmi metaforát használja, pontosabban annak kiterjesztését: AZ ABSZTRAKT KOMPLEX RENDSZER SZERKEZETE AZ EMBERI TEST ANATÓMIÁJA. A céltartomány (az elvont fogalom, amelyet értelmezünk) az absztrakt komplex rendszer, jelen esetben Isten és ember egysége, a forrástartomány (a konkrét fogalom, amelyet felhasználunk az elvont fogalom megértéséhez) pedig az emberi test, illetve annak anatómiai felépítése. A legspecifikusabb metafora így az ISTEN–EMBER EGYSÉGE AZ EMBERI TEST. A metafora egy lehetséges sematikus ábrázolása a következő:

27 474–485. töredékek.

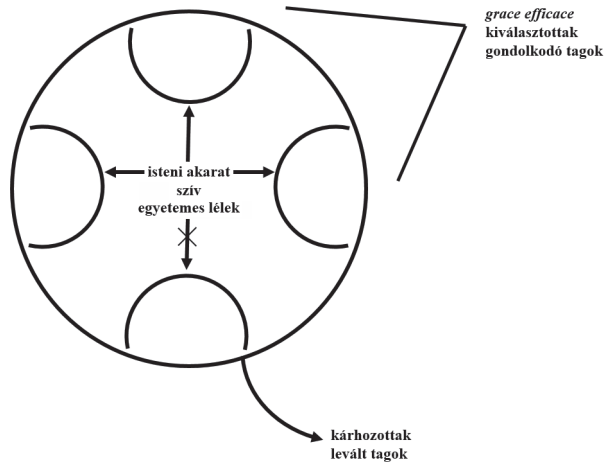
28 PAVLOVITS, *i. m.*, 26–27.

29 Lásd a 233. sz. *Végtelen-semmi* töredéket, ahol Pascal a fogadás (*le pari*) példáján keresztül érvel az istenhít mellett.

30 A *grâce efficace* a janzenista kegyelemtan alapja, mely Szent Ágoston tanaira nyúlik vissza.

31 ARADI Csenge, *Qui Adheret Deo Unus Spiritus Est: The Discursive Role of the Body Metaphor in Pascal's Pensées – A Study*, International Journal of Humanities and Social Science, (4)2015, 35–43; Uő, *La métaphore cognitive dans l'oeuvre de Pascal – analyse de discours dans les « Pensées »*, Acta Romanica I, Studia Iuvenum, 29(2015), 13–22.

32 A legáltalánosabb fogalmi metaforák magyar nyelvű listájának áttekintéséhez lásd KÖVECSES, *A metafora, i. m.*



### A pascali ISTEN-EMBER EGYSÉGE AZ EMBERI TEST metafora<sup>33</sup>

A szív pascali megismerés-filozófiában elfoglalt helyével összhangban ebben a fogalmi metaforában az isteni akarat, az egyetemes lélek foglalja el a rendszer középpontját (mely a FONTOS KÖZÉPEN VAN univerzális metaforára vezethető vissza). A megváltásra predestináltak, a gondolkodó tagok az isteni szereteten keresztül részesülnek a kegyelemben, ahogyan a szív az érrendszeren keresztül pumpálja a vért a végtagokba. Az Isten–ember kapcsolat pascali elgondolása egyszerre metaforikus és metonimikus, mivel tisztán jelenik meg benne a rész–egész viszony, ahogyan ez a 474. töredékben<sup>34</sup> is kibontásra kerül.

*Tagok. Kezdjük ezen.* – Ahhoz, hogy rendet teremtsünk a magunk iránt kötelező szeretetünkben, képzeljünk el egy olyan testet, amelyik csupa gondolkodó tag, hiszen mi magunk is az egész tagjai vagyunk, és aztán gondolkozzunk el rajta, hogyan kellene szeretnie önmagát minden tagnak stb...

AZ ABSZTRAKT KOMPLEX RENDSZER SZERKEZETE AZ EMBERI TEST ANATÓMIÁJA metafora egy implikációjának tekinthető A RENDSZER MŰKÖDÉSE AZ EMBERI TEST EGÉSZSÉGE metafora, mellyel összhangban a pascali rendszerből kiesnek a kegyelemből nem részesültek, akik felborítanák az Isten–ember spirituális homeosztázisát.

<sup>33</sup> A szerző által készített ábra (angol és francia változatát lásd a 31. jegyzetben említett tanulmányokban).

<sup>34</sup> „Membres. Commencer par là. – Pour régler l’amour qu’on se doit à soi-même, il faut s’imaginer un corps plein de membres pensants, car nous sommes membres de [du] tout, et voir comment chaque membre devrait s’aimer, etc.” Felhasznált kiadás: PASCAL, *Pensées*, i. m.

Tagnak lenni azt jelenti, hogy csupán a testben lakozó lélek által és a testért élünk, létezőnk és mozgunk. Az elszigetelt tagnak, amely nem látja többé a testet, amelyhez tartozik, immár csupán múlandó, veszendő a léte. Ő azonban azt hiszi, hogy egészet alkot, s mivel nem lát testet, amelytől függ, azt hiszi, csupán önmagától függ, és maga akar a középpont és a test lenni. De hiányzik belőle az életelv, ezért csak tévelyeg, és csodálkozik léte bizonytalanságán, jól sejti ugyan, hogy nem test, de azt mégsem fogja fel, hogy testnek a tagja. Ám amikor végül megismeri magát, olyan, mint aki hazaérkezett, s ettől kezdve már csak a testet szereti. Sajnálkozik egykori tévelygésein. (483. töredék,<sup>35</sup> szerző kiemelése)

A *grâce efficace*-tól elutasítottak képtelenek önnön szabad akaratuk feladására, az isteni szeretet érzékelésére, átélésére; ebből a hiányból eredően lehetetlenné válik az Isten-ember egységbe való integrációjuk, *beteg, nem gondolkodó tagok*, amelyeknek az egység egyensúlyának megőrzése érdekében le kell szakadniuk az egésztől, tehát a kegyelem-tan értelmében örök kárhozatra vannak ítélve.

Az egészségesen funkcionáló testben a részeknek tehát fel kell adniuk önálló működésüket, és alávetniük magukat a központi hajtóerő, a szív, azaz Isten akaratának: „Tagnak lenni azt jelenti, hogy csupán a testben lakozó lélek által és a testért élünk, létezőnk és mozgunk” (483. töredék). Ezáltal tudnak a szív rendjének tagjaivá válni és a megváltás folyamatában egyesülni az egyetemes lélekben (*l'âme commune*).

Hogy a tagok boldogok legyenek, az kell, hogy akaratuk legyen, s ezt az akaratot a testnek rendeljék alá. (480. töredék)<sup>36</sup>

Ugyanez a kijelentés olvasható a 483. töredék második felében,<sup>37</sup> mely egyben a pascali krisztológia alaptétele is:

[...] amikor a testet szereti, önmagát szereti, mivel csak általa és érette, benne létezik: *qui adhaeret Deo unus spiritus est*. A test szereti a kezét; a kéz pedig, ha volna akarat, bizonyonnyal ugyanúgy szeretné önmagát, mint ahogyan a lélek őt. Minden szeretet, amely

35 „Être membre est n'avoir de vie, d'être et de mouvement que par l'esprit du corps et pour le corps. Le membre séparé, ne voyant plus le corps, auquel il appartient, n'a plus qu'un être périssant et mourant. Cependant il croit être un tout, et ne se voyant point de corps dont il dépende, il croit ne dépendre que de soi, et veut se faire centre et corps lui-même. Mais n'ayant point en soi de principe de vie, il ne fait que s'égarer, et s'étonne dans l'incertitude de son être, sentant bien qu'il n'est pas corps et cependant ne voyant point qu'il soit membre d'un corps. Enfin, quand il vient à se connaître, il est comme revenu chez soi, et ne s'aime plus que pour le corps. Il plaint ses égarements passés.”

36 „Pour faire que les membres soient heureux, il faut qu'ils aient une volonté, et qu'ils la conforment au corps.”

37 „[...] Mais en aimant le corps, il s'aime soi-même, parce qu'il n'a d'être qu'en lui, par lui, et pour lui : *qui adhaeret Deo unus spiritus est*. Le corps aime la main ; et la main, si elle avait une volonté, devrait s'aimer de la même sorte que l'âme l'aime. Tout l'amour qui va au delà est injuste. *Adhaerens Deo unus spiritus est*. On s'aime parce qu'on est membre de Jésus-Christ, parce qu'il est le corps dont on est membre. Tout est un, l'un est en l'autre, comme les trois Personnes.”



túlmege ezen, igazságtalan. *Adhaerens Deo unus spiritus est*. Szeretjük magunkat, mert Jézus Krisztus tagja vagyunk. Szeretjük Jézus Krisztust, mert ő a test, amelynek tagjai vagyunk. Minden egy, az egyik a másikban van, mint a három isteni személy.

„Aki pedig az Úrral egyesül, egy lélek ő vele”.<sup>38</sup> Isten–ember kapcsolata zárt egységet alkot, éppen úgy, ahogyan a vérkeringés rendszere is. Kétségtelen, hogy az alapvetően természettudományos gondolkodású Pascal megismerésfilozófiájára és apologetikájára nagy hatással volt William Harvey új, szívközpontú vérkeringési modellje és a nagy vérkör felfedezése. A pascali rendszerben a szív egyszerre bír konkrét (belső szerv, a megismerés folyamatának fő állomása) és metaforikus jelentéssel. A szív általában az emberi természet érzelmi vonatkozásaiban jelenik meg, erre példa A SZERETET FIZIKAI ERŐ (*meghasad/összetörik a szíve*) metafora is, valamint gyakran szolgál a már említett A FONTOS KÖZÉPEN VAN metafora forrástartományaként is (*a város szívében*). Logikus módon, ezek a metaforák beilleszthetők AZ ABSZTRAKT KOMPLEX RENDSZER AZ EMBERI TEST rendkívül gazdag, komplex fogalmi rendszerébe. A testesült tapasztalás vonzata, hogy az emberi test a metaforizáció alapvető forrástartománya, mivel ez az első és legközvetlenebb fizikai entitás a konceptualizáció folyamatában. A *Gondolatok* körülbelül 950 töredékében a szív több mint hetven alkalommal szerepel, ennek számottevő része apologetikai kontextusban jelenik meg. Pragmatikai, irodalmi és metaforaelméleti szempontból is jelentős megállapítás, hogy kettős – fizikai és elvont – értelmezéséből adódóan a *Gondolatokban* a szív tehát forrás- és céltartomány is.<sup>39</sup>

A szív céltartományként jelenik meg A SZÍV AKTÍV CSELEKVŐ A MEGVÁLTÁS FOLYAMATÁBAN, valamint A SZÍV PASSZÍV CSELEKVŐ A MEGVÁLTÁS FOLYAMATÁBAN metaforák esetén. Összhangban az absztrakt rendszer-konceptió pascali megvalósításával, a szív (jelen esetben nem a fentebb sematikusan felvázolt Isten–ember rendszer, hanem a megváltásban részesülő egyén, a gondolkodó tag szívéről van szó) a megváltás központi eleme, melynek egyszerre van aktív és passzív szerepe:

Istent a szív érzi, nem az ész. Íme, ez a hit, a szívünkkel, nem pedig az értelmünkkel érezhető Isten. (278. töredék,<sup>40</sup> szerző kiemelése)

A mindent szelídséggel intéző Istennek az a módszere, hogy az értelemben észokokkal, a szívbe pedig kegyelme segítségével ülteti el a vallást. [...] (185. töredék,<sup>41</sup> szerző kiemelése)

38 1Kor 6, 17.

39 ARADI Csenge Eszter, *La métaphore conceptuelle dans le discours pascalien – comment la métaphore de corps et de coeur humain établit-elle la cohérence textuelle et argumentative ? = Modèles et modélisation en linguistique, littérature, traductologie et didactique*, eds. Teresa TOMASZKIEWICZ, Grazyna VETULANI, Łask, Oficyna Wydawnicza LEKSEM, 2015, 139–156.

40 „C’est le cœur qui sent Dieu et non la raison. Voilà ce que c’est que la foi : Dieu sensible au cœur, non à la raison.”

41 „La conduite de Dieu, qui dispose toutes choses avec douceur, est de mettre la religion dans l’esprit par les raisons, et dans le cœur par la grâce [...]”



A szív mint ágens megjelenítése a metafora speciális esete, a megszemélyesítés; ezen felül metonímia is, hiszen AZ EMBER HELYETT TESTRÉSZ rész-egész viszonyt jeleníti meg. Az érez igen kívül a szív keres, hajlik, szeret, birtokol és szétszakad, ahogyan a 498.,<sup>42</sup> az emberi természet kettőségét fejtegető töredékben is olvashatjuk:

Csak annyira szenvedünk, amennyire a természetünket jelentő bűn ellenáll a természetfölötti kegyelemnek; szívünk úgy érzi, szétszakad az egymásnak ellentmondó erőfeszítések között; nagyon igazságtalan dolog lenne azonban ezt az erőszakot a bennünket magához vonzó Istennek tulajdonítanunk, nem pedig a világnak, amely visszahúz [...] (szerző kiemelése)

E ponton érdemes megjegyezni, hogy a *szétszakad* ige (*se déchirer*) választása nem feltétlenül csak az érvelés (az ember kegyvesztett, lealjasult állapotában is vágyik az isteni szeretetre, és ez a paradox állapot szüntelen belső feszültséget okoz) megerősítését szolgálhatja, hanem esetlegesen jelezheti annak a 17. századi tendenciának az elterjedését, melynek során az író a bibliai szövegek nyelvezetét idézve vagy imitálva építi fel retorikáját.<sup>43</sup> A 498. töredék igehasználata AZ ÉRZELEM FIZIKAI ERŐ metafora háttérben való működését feltételezi, melyet a téma és a kontextus is alátámaszt. A *szétszakad* szó asszociál a seb, sebesülés fogalmakkal, amely közvetlenül visszautal a Szentírás seb-képére: a fizikai és lelki sebesülés a válságban vergődő lélek szimbóluma. A nyelvhasználat makroszintű folyamatokban való keresése kézenfekvő és reális, ugyanakkor Pascal esetében apologetikai rendszerét lényegében határozza meg a figurizmus. Pascal az Ótestamentumot figurák (metaforák) rendszerének tekinti, melynek egyszerre tárgya és kulcsa Jézus Krisztus. Más szóval, az Ószövetségben minden jel (szó, személy, esemény) figuratív módon Krisztus eljövételére utal, de a figurák megértése, dekódolódása csak Krisztusban, a szeretet rendjében történhet meg.<sup>44</sup> Az Ószövetség mint figura koncepciója kihat a pascali argumentáció metaforarendszerére is, melyre szembevetendő példaként szolgálhatnak az *amour-propre*-ot (önszeretetet) megjelenítő metaforák.

### *Az amour-propre metaforikus megjelenítései*

A 17. századi erkölcsi gondolkodásban az *amour-propre* az önelégültség, egoizmus szinonimája, a hazugság, a társadalmi látszateltetés forrása. Pascal apologetikájában az *amour-propre* a bűnbeesés következményeként „szerzett”, második, lealjasult természetünk terméke, mely gátolja az Istennel való kapcsolat kialakítását.<sup>45</sup> „Az én gyű-

42 „Nous ne souffrons qu'à proportion que le vice, qui nous est naturel, résiste à la grâce surnaturelle; notre cœur se sent déchiré entre des efforts contraires; mais il serait bien injuste d'imputer cette violence à Dieu qui nous attire, au lieu de l'attribuer au monde qui nous retient [...]”

43 Sarah COVINGTON, *Wounds, Flesh and Metaphor in Seventeenth-Century England*, New York, Palgrave Macmillan, 2009, 154–155.

44 PAVLOVITS, *i. m.*, 142.

45 *Uo.*, 79.

lölletes” – írja Pascal a 455. töredékben, rámutatva az ember alapvető romlottságára, arra, hogy Istenhez képest semmi; ennek felismerése, megértése az öngyűlölethez kell, hogy vezessen. Az *amour-propre* azonban tovább generálja önnön magunk szeretetét, a társadalmi szerepjátékot, a képmutatást, aminek egyedüli célja önmagunk tökéletlenségének, jelentéktelenségének tagadása, elfojtása.<sup>46</sup> Önmaga illuzórikus középpontba állításával az ember Istent játszik, és egyben újra és újra vét a szeretet rendje ellen.

A *Gondolatokban* Pascal felváltva használja az *amour-propre* és a *vanité* szavakat, utóbbit mindkét jelentésében: hiúság és hiábavalóság, megvilágítva az önszeretet társadalmi és teológiai vetületét. Törekvő, csendes, az ember számára láthatatlan, a tudat alatt működő entitás, amely saját, önálló akarattal rendelkezik:

*Önszeretet.* – Az önszeretnek és az emberi énnak az a természete, hogy csak magunkat szeretjük, és csak magunkra vagyunk tekintettel. De aztán? Nem tudhatja megakadályozni, hogy a szeretett tárgy ne legyen teli hibával és gyarlósággal: nagy szeretne lenni, de látja, hogy kicsiny; boldog akar lenni, és azt látja, hogy nyomorult; tökéletes akar lenni, és azt látja, hogy csupa tökéletlenség; azt szeretné, ha az emberek szeretnék és megbecsülnék, és azt látja, hogy hibáival csak ellenérzéseket és megvetésüket érdemli. E kínos helyzete az elképzelhető legigazságtalanabb és legbűnösebb indulatot váltja ki belőle, mert halálos gyűlölet kél benne ez ellen az igazság ellen, amely újra meg újra úrrá lesz rajta, és meggyőzi fogyatkozásairól. Szeretné nyomtalanul eltörölni, mivel azonban magát az igazságot nem képes elpusztítani, kitörölni igyekszik a maga és mások tudatából; egyszóval a tőle telhető módon leplezi gyarlóságait mind mások, mind önmaga előtt, nem bírja elviselni sem azt, hogy figyelmeztessék rájuk, sem azt, hogy mások meglássák őket. (100.<sup>47</sup> töredék, szerző kiemelései)

Tekintve, hogy az önszeretet elvont fogalom, a 100. töredék egy kidolgozott megszemélyesítés, melynek általános struktúrája a következőképpen határozható meg: AZ ÖNSZERETET EMBERI LÉNY.<sup>48</sup> A szövegben ez a metafora következetesen végigvonul az *amour-propre*-argumentáció egészén (lásd például 11., 161., 544. töredékek): a tudatlanba beférkőző, láthatatlanul manipuláló *amour-propre* kígyóként mérgezi az emberi

46 Pierre MAGNARD, *Pascal ou la vanité de l'ego*, Études, 12(2008), 631–642.

47 „[Amour-propre] – La nature de l'amour-propre et de ce moi humain est de n'aimer que soi et de ne considérer que soi. Mais que fera-t-il ? Il ne saurait empêcher que cet objet qu'il aime ne soit plein des défauts et de misère ; il veut être grand, il se voit petit ; il veut être heureux, et il se voit misérable ; il veut être parfait, et il se voit plein d'imperfections ; il veut être l'objet de l'amour et de l'estime des hommes, et il voit que ses défauts ne méritent que leur aversion et leur mépris. Cet embarras où il se trouve produit en lui la plus injuste et la plus criminelle passion qu'il soit possible d'imaginer ; car il conçoit une haine mortelle contre cette vérité qui le reprend, et qui le convainc de ses défauts. Il désirerait de l'anéantir, et, ne pouvant la détruire en elle-même il la détruit, autant qu'il peut dans sa connaissance et dans celles des autres ; c'est-à-dire qu'il met tout son soin à couvrir ses défauts et aux autres et à soi-même, et qu'il ne peut souffrir qu'on les lui fasse voir ni qu'on les voie.”

48 ARADI Csenge Eszter, *La métaphore conceptuelle dans le discours moralisateur sur l'amour-propre au dix septième siècle – Pascal et La Rochefoucauld*, konferencia-előadás, Francontraste 2016, Zágráb, 2016. ápr. 8–10.; megjelenés előtt.

lét mindennapjait. A leírás a nyelvi szint mögött húzódozó AZ ÖNSZERETET KÍGYÓ metaforára utal, ennek egy specifikus változatára, AZ ÖNSZERETET A PARADICSOMI KÍGYÓRA. Ugyanakkor az első embereket a Paradicsomban megkísértő kígyó maga is figura, a gonoszt szimbolizálja, annak földi megtestesítője. AZ ÖNSZERETET EMBERI LÉNY és a kígyó szimbólumának összetételéből a metafora elnyeri végső formáját: AZ ÖNSZERETET A GONOSZ. Az Ótestamentum kulcsmozzanatának ily módon történő megjelenítése egyrészt koherensen illeszkedik az apologetika érvrendszerébe, másrészt lenyomatát képezi a pascali figurizmusnak. Metaforaelméleti szempontból AZ ÖNSZERETET A GONOSZ fogalmi és strukturális szinten is rendkívül gazdag és összetett,<sup>49</sup> s három, szorosan egymásra épülő fogalmi szintet alkot. Az első szint az állat nominációja: a kígyó (*serpent*) etimológiája mind az uráli, mind az indoeurópai nyelvekben az élőlény tipikus tekerő mozgására utal. A megnevezés metonimikus jellege gyakran megfigyelhető az olyan tabuállatok esetében, amelyek potenciális fenyegetést jelentenek (pl. a *farkas*, vagy a szláv eredetű *medve* szó). A második fogalmi szint kulturális vonatkozásában kapcsolódik az elsőhöz: a zsidó-keresztény kultúrában a kígyó szimbolikája ugyan ambivalens, de az Ótestamentum olvasásán keresztül elsősorban negatív konnotációi ivódtak be a köztudatba. Elképzelhető, hogy a kígyó fizikai attribútumai (alakja, mozgása, mérge) és bibliai szerepe között van összefüggés, azaz az állat tapasztalt viselkedése már előzőleg meghatározta a róla való hétköznapi vélekedést, mely tükröződik bibliai antropomorfizációjában. E ponton szükséges bevezetni A LÉTEZÉS NAGY LÁNCA világnézeti modellt és egyben fogalmi metaforát, mivel a harmadik fogalmi szint ezen a rendszeren belül nyeri el értelmét.

A LÉTEZÉS NAGY LÁNCA az univerzum hierarchiája, mely – ellentétben az általános vélekedéssel, miszerint a posztindusztriális társadalmakban már nem domináns világnézeti modell – a mai napig a kollektív és egyéni tudat alapját képezi.<sup>50</sup> A korai kereszténység idején felállított hierarchia magába foglalja az élő és élettelen létezőket, a következő sorrendben: a képzeletbeli piramis csúcsán helyezkedik el az ember, a felsőbbrendű létező. Őt követik az ösztönlényként számon tartott állatok, majd a kizárólag biológiai szinten leírható növények. A piramis alsó felét a komplex (strukturával és funkcióval bíró) tárgyak, valamint a természeti jelenségek foglalják el. Lakoff és Turner<sup>51</sup> A LÉTEZÉS NAGY LÁNCA-nak egy olyan, strukturálisan és fogalmilag kiterjesztett változatát írják le, amely a társadalmat, az univerzumot és Istent az ember fölé helyezi, ezáltal teljessé téve a zsidó-keresztény kultúra világi és vallási hatalmi viszonyrendszerét.

Strukturális szempontból elengedhetetlen, hogy a létezés nagy lánc nem elmozdíthatatlan, egymástól tökéletesen elszigetelt kategóriák együttese, hanem egy konceptuálisan dinamikus, a szintek között minden irányban átjárhatóságot biztosító hierarchikus rendszer. Más szóval, a magasabb rendű lények meghatározhatók az alsóbb

49 A fogalmi metaforákkal történő műveletekhez (beleértve a megszemélyesítést is) lásd: LAKOFF–TURNER, *i. m.*, 67–80, magyarul: KÖVECSÉS, *A metafora, i. m.*, 61–64.

50 LAKOFF–TURNER, *i. m.*, 167.

51 *Uo.*, 171.

rendűeken keresztül, és *vice versa*.<sup>52</sup> Már most, éppen ez a rugalmasság teszi lehetővé AZ ÖNSZERETET A GONOSZ metafora gazdagságát: a megszemélyesítés folyamatában a kígyó egy szintet feljebb lép, az *amour-propre* pedig – lévén elvont fogalom, társadalmi szinten megnyilvánuló jelenség – egy szinttel lejjebb kerül. A kettő találkozásakor, a hierarchia emberi lény szintjén jön létre AZ ÖNSZERETET A GONOSZ összetett metafora.

A LÉTEZÉS NAGY LÁNCA tehát általános világnézeti modellnek tekinthető, s így módon a korábban elemzett ISTEN-EMBER EGYSÉGE AZ EMBERI TEST metafora ugyanígy értelmezhető e modell rendszerében. Az *amour-propre* fogalmánál maradván érdekes párhuzam La Rochefoucauld *Maximes et réflexions diverses* (*Maximák*, 1664) című munkája. Bár jelen tanulmány terjedelme nem ad lehetőséget a La Rochefoucauld és Pascal műveiben megjelenő fogalmi metaforák részletes összevetésére, mindenképpen érdemes kitérni a la rochefoucauld-i AZ ÖNSZERETET A TENGER<sup>53</sup> metaforára. Ez az összetett metafora egyrészt nélkülöz minden vallási színezetet, másrészt pedig aktívan építkezik AZ ÉLET TENGERI UTAZÁS, valamint annak legáltalánosabb formája, AZ ÉLET UTAZÁS metaforákra. Fontos megállapítás, hogy habár Pascalhoz hasonlóan La Rochefoucauld is ágostoni eszméket vallott, a *Maximákban* egy alapvetően világi, a kegyeleti kérdéseket gyakorlati alapokra helyező gondolkodás jelenik meg.<sup>54</sup> A *Gondolatok* és a *Maximák* rávilágítanak a korabeli janzenista ihletettséggű morális próza sokszínűségére; az a tény pedig, hogy a kegyeleti és laikus hangnem egyidőben, egymással párhuzamosan létezett, szemlélteti azt az átmenetet, melynek eredményeképpen átalakul az irodalom fogalma. E változásnak kulcsfontosságú eleme a laicizálódás, melynek során az irodalom retorikus-didaktikus jellegét felváltja a világi szemléletű, gyakran moralizáló, szórakoztató funkciót is betöltő szépirodalom.<sup>55</sup>

#### *A janzenista ihletettséggű irodalom magyar vonatkozásai a metaforaelmélet tükrében: a Törökország-i levelek*

Az irodalomtörténeti változás e két pólusának (vallási és világi) metszéspontjaként értelmezhető a *Törökországi levelek*. Mikes Kelemen fiktív leveleiben számos esetben bármiféle átmenet nélkül taglal vallásos és profán kérdéseket, a meditativ narratíva minden előzményt hanyagolva vált anekdotikus stílusra. A *Törökországi levelek* könnyed, szórakoztató, játékos, ugyanakkor gyakran nosztalgikus, elmélkedő hangneme, a számos forrás felhasználásából fakadó témabeli változatosság bizonyítja: Mikes tisztában volt az irodalom státuszának átalakulásával, korábbi tanulmányainak köszönhetően pedig átlátta a filozófia irodalmi gondolkodásban betöltött szerepét.<sup>56</sup> Az

52 Uo., 167.

53 La Rochefoucauld metaforáinak elemzését lásd ARADI, *La métaphore conceptuelle*, i. m.

54 A kérdést tárgyaló jelentős szakirodalmak: Alain BRUNN, *La perspective morale des Réflexions diverses: sur la confiance, le langage et la vérité*, Dix-septième siècle, 267(2015), 255; Jean LAFOND, *Préface* = François de LA ROCHEFOUCAULD, *Maximes et Réflexions diverses*, éd. Jean LAFOND, Paris, Gallimard, 1976, 24–25.

55 HOPP, *Un épistolier*, i. m., 67–68.

56 Uo.

alapvetően barokk irodalmi hagyományokat követő Mikes átfogóan ismerte a kortárs európai, elsősorban francia irodalmat és gondolkodást, a rokokót, megértette a levél mint irodalmi műfaj működését.<sup>57</sup> A levelekben visszakövethető francia nyelvű források számottevő hányada egyben részét képezte Mikes fordítói munkásságának.<sup>58</sup> A mély vallásosság és a világi szemlélet ily mértékű összefonódása, a korabeli francia–magyar kapcsolatokról fakadó irodalmi, kulturális és politikai kapcsolódások indokolják a *Törökországi levelek* kognitív metaforaelmélet keretein belüli vizsgálatát. A levelek mind tematikusan (szemléletmód és források), mind műfaji (rövid széppróza) és rendszerszinten illeszkednek az eddig végzett kutatásba. Rendszerszinten megállapítható, hogy a laicizálódás folyamatában a mű a *Gondolatok* és a *Maximák* között helyezkedik el, ezáltal egyszersmind tükrözi az irodalmi paradigmaváltást, a kialakuló új világrendet, és hozzájárul a janzenista ihletettséggű szépírás átfogó, nemzeti irodalmon túlmutató értelmezéséhez, az intertextuális koherencia feltételeinek feltárásához.

A *Törökországi levelek* tematikai rendszerét egyszerre határozza meg a bujdosók életkörülményeinek alakulása, mely összefügg a nemzetközi politikai eseményekkel; a kis jégkorszak klimatikus, gazdasági és társadalmi szinten is megmutatózó hatása;<sup>59</sup> valamint Mikes Kelemen e tényezők által is meghatározott megfigyelései, irodalmi tapasztalatai, lelki diszpozíciója. A levelek tartalmának elemzése például megmutatja, hogy a *tél*, a *hideg* és a *bujdosás* kulcsfogalomként értelmezhetőek, és koherens keretet adnak a mű egészének. A hideg motívuma leggyakrabban a tél közeledtével jelenik meg, és e fizikai tapasztalás lélekállapotot tükröző metaforikus vonatkozása is hangsúlyos a műben. Ezt a párhuzamot hasznosítja a 6. levél (Drinápoly, 1717. december 10.), melyben Mikes kifejezi aggodalmát törökországi tartózkodásuk bizonytalanságával kapcsolatban, és meglehetősen negatív képet ad a török fogadásról:

De reménség igen-igen kezd fagyni bennünk. A' való, hogy nagy hidegek is járnak, hideg házakban is lakunk, de ugyan csak a bennünk való meleg megoltalmazná a fagyástól a reménséget, ha más nemzettel volna dolgunk. De mi lehet e világon hidegebb való dolog, mint a törökkel való dolog.<sup>60</sup>

Nem sokkal később, a 10. levélben (1718. március 15.) Mikes azt írja, „[...] a hideg házban nem lehet sokat írni”, mely egyszerre utal az időjárásra és a bujdosók életkörülményeinek viszonylagos szegénységére is. E két példa jól szemlélteti a hőmérséklet és az érzelmek kapcsolatát, amely a HŐMÉRSÉKLET AZ ÉRZELMEK INTENZITÁSA, szövegspecifikusan pedig a HIDEG NEGATÍV ÉRZELEM metaforák működését feltételezi. A metafora fizikai és lelki tapasztalatba való erős beágyazottsága ismételtelen bizonyítja a megtestesült gondolkodás produktivitását.

57 Uo., 66.

58 HOPP Lajos, *A fordító Mikes Kelemen*, Bp., Universitas, 2002 (Historia Litteraria, 12), 8–10, 23–72.

59 R. VÁRKONYI Ágnes, *Mikes és a kis jégkorszak = Eruditio, virtus et constantia: Tanulmányok a 70. éves Bitskey István tiszteletére*, szerk. IMRE Mihály, OLÁH Szabolcs, FAZAKAS Gergely Tamás, SZÁRAZ Orsolya, Debrecen, Debreceni Egyetemi Kiadó, 2011, I, 272–280.

60 MIKES Kelemen, *Törökországi levelek*, Bp., Unikornis, 1997 (A Magyar Próza Klasszikusai, 50), 14.

A levelekben a bujdosás és a halál motívuma elválaszthatatlan Mikes Kelemen vallásos meggyőződésétől.<sup>61</sup> Gyermekkorában kálvinista hitben nevelkedett, majd édesanyja újraházasodásával a család áttért a katolicizmusra, ezt követően Mikes a kolozsvári jezsuita gimnáziumban tanult. Később II. Rákóczi Ferencsel együtt a grosbois-i kamalduli kolostorban töltötte az 1715 és 1717 közötti időszakot, ahol az ágostoni teológiának és a janzenizmusnak szentelték magukat.<sup>62</sup> A bujdosás és a vallás összefonódására ad példát a 63. (Rodostó, 1725. szeptember 7.) és 85. levél (1727. november 8.). Utóbbiban a bujdosás összekapcsolódik a zarándokság fogalmával:

Aztot meg kell vallani, édes néném, ha suhajtással is, hogy a mi életünk, úgy minden kereszténynek is az élete csak szarándokság, de a miénk duplán. Mert ha annak, aki jószágában lakik, úgy kell magát tekinteni, mint szarándoknak e földön, és mint örökös hazáján kívül valónak, hát mi, akiknek egy lábnyi földünk nincsen, [...]”<sup>63</sup>

A hideg fogalmához hasonlóan a zarándoklat is több szinten értelmezendő, ahogy azt Mikes nyíltan megfogalmazza („de a miénk duplán”). A metaforizáció első szintjén a keresztény életet azonosítja a zarándokúttal, a La Rochefoucauld-nál már említett AZ ÉLET UTAZÁS metaforát felhasználva, majd a zarándokút jegyeit saját helyzetükre vonatkoztatja, így módon vallási színezetet adva bujdosásuknak. Ez a gondolkodási séma világosan tükrözi a világi és vallási lét összeolvadását, a világi életmód keresztény értékrend általi meghatározottságát. A levél további részében Mikes erkölcsi kérdéseket fejtet, és hangsúlyozza az isteni elrendelés elfogadásának szükségességét: „Ő [Isten] tudja egyedül, meddig kell tartani a nyomorúságnak, és mikor kell annak véget szakasztani [...]”.

Tekintve, hogy a *Törökországi levelek* anekdotái, parabolái, enciklopédikus bejegyzései rendkívül változatos forrásokból származnak, melyek számottevő része kortárs francia irodalom, szükségessé válik a levelekben elemzett fogalmi metaforák irodalomtörténeti vizsgálata, annak megállapítására, hogy a metaforák és azok nyelvi szintű megvalósulásai nem vezethetők-e vissza az eredeti francia nyelvű műre. Amennyiben valamely metafora esetében egyezés található (tehát teljes átvételről van szó), úgy újabb kapcsolódási pontokat lehetne megállapítani a francia–magyar irodalmi kapcsolatokban és ezek metaforalméleti vonatkozásaiban.

61 Mikes janzenizmushoz fűződő kapcsolatáról lásd Dieter BREUER, *Kegyeség a száműzetésben: Vallásos értelemkeresés Mikes Kelemen Törökországi leveleiben = Amicitia: Tanulmányok Tüskés Gábor 60. születésnapjára / Beiträge zum 60. Geburtstag von Gábor Tüskés*, főszerk. LENGYEL Réka, szerk. CSÖRSZ Rumen István, HEGEDŰS Béla, KISS Margit, LÉNÁRT Orsolya, Bp., Reciti, 195–205.

62 HOPP, *Un épistolier*, i. m., 53–55.

63 MIKES, i. m., 132.

*Konklúzió, kitekintés*

Jelen tanulmány elsődleges célkitűzése volt, hogy rámutasson a 17–18. századi janzenista hatású irodalom kognitív metaforaelméleten keresztül történő átfogó, rendszerszintű elemzésének működőképességére. Az eddigi eredmények elsősorban Pascal és La Rochefoucauld munkáinak elemzéseire támaszkodnak, azonban az általános érvényű konklúziók levonásához nélkülözhetetlen a korpusz szerzői és kulturális kiszélesítése. Ennek megfelelően, valamint tekintettel a korabeli magyar–francia politikai és kulturális kapcsolatokra tettem javaslatot Mikes *Törökországi leveleinek* kutatásba történő bevonására. A *Törökországi levelek* metaforaelméleti megközelítésben való elemzése kettős célt szolgálhat. Egyrészt hozzájárulhat a kutatás megfogalmazott törekvéseihez, másrészt kiegészítheti és segítheti a Mikes-életművel kapcsolatos forráskutatásokat azáltal, hogy a megállapított fogalmi metaforákat mind konceptuális, mind nyelvi szinten összeveti a Mikes által fordított és a levelekben megjelenő francia szövegek metaforakészletével. A későbbi kutatásokban – teljességre és irodalomtörténeti következetességre törekedve – hasonlóképpen indokolt lehet II. Rákóczi Ferenc meditatív és vallásos írásainak korpuszba történő beemelése és vizsgálata. Az ily módon feltárt kapcsolódási pontok egy újabb lépést jelenthetnek a janzenista irodalom nemzetközi kontextusban történő értelmezésében.