

ARADI CSENGE

Szegedi Tudományegyetem

A halál pszichológiai dilemmái

A szorongás és racionalitás metaforái François de La Rochefoucauld halállal kapcsolatos írásaiban

Absztrakt

Jelen tanulmány a halál metaforikus konceptualizációját vizsgálja François de La Rochefoucauld (1613-1680) *Maximák* című munkájában. Tekintve, hogy bekövetkeztenek pillanatáig nincs elsőrendű tapasztalatunk a halálról, az élet végi jelenségekről való fogalmi hálózatunk töredékes, befejezetlen, ez a bizonytalanság pedig egyéni és kollektív szorongást eredményez. A pszichológiai és fogalmi metaforaelméleti kutatások arra engednek következtetni, hogy a halállal kapcsolatos érzelmeket véges számú, feltételezhetően univerzális metaforákon keresztül konceptualizáljuk. La Rochefoucauld emberi természetről való gondolkodását alapjaiban határozza meg az *amour-propre* fogalma, amely a 17. századi kontextusban az önszeretet, az egoizmus szinonimája, és a társadalmi hipokrizis forrása volt. A vonatkozó szövegrészek elemzéséből kiválik, hogy az *amour-propre* ugyanakkor alacsonyban tartja a halálból adódó pszichológiai traumát azáltal, hogy különböző megküzdési stratégiákat alkalmaz a halál jelentőségének csökkentésére. Írásaiban a szerző következetesen használja a TUDÁS LÁTÁS metaforát, kiaknázva annak gazdag fogalmi hálózatát. A látás/vakság bináris oppozíciójával szemlélteti, hogy az önámítás és a tudatlanság erőteljes érzelmi elnyomáshoz, mentális vaksághoz vezet.

Kulcsszavak: halál, metafora, látás, vakság, La Rochefoucauld

Bevezetés

A halál fogalmának megértése meglehetősen összetett és kockázatos vállalkozás, hiszen a vizsgálat tárgya egy olyan jelenség, amelyről jószerivel semmit sem tudunk, legalábbis ami a halál pillanatát követő eseményeket illeti. Pontosan ezért tölti el az embert zsigeri szorongással, aggodalommal önmagunk és mások halála, ezért

vált a biológiai értelemben vett élet végét jelentő esemény tabuvá a nyugati társadalmakban. A halál, a filozófus Marco Bélanger szavaival, egy „ontológia nélküli, mégis létező jelenség” (Bélanger 2016, 284). A meg nem szűnő vágy, hogy megtudjuk, mi vár ránk az élet végén, feloldhatatlan paradoxon (Uo.). Pszichológiai értelemben az ember tehát azzal szembesül, hogy egy olyan létező dologhoz kell jelentést társítania, amelyről semmilyen elsőrendű tapasztalata sincs.

A halál kérdése a szimbolikus gondolkodás kezdeteitől fogva foglalkoztatja az emberiséget. A történelem során bekövetkező vallási, kulturális és tudományos változások ugyan a mai napig formálják az egyén és a társadalom halálhoz való viszonyulását, és ezzel együtt az adott közösség írott-íratlan szabályait arra vonatkozóan, milyen nyelvi- és viselkedésbeli mintázatok tekinthetőek elfogadottnak, a halál mindig és visszavonhatatlanul létezésünk része és egyik fő mozgatórugója marad. Jelen tanulmány célja, hogy a XVII. századi francia irodalmi gondolkodás prominens alakjának, François de La Rochefoucauld-nak (1613-1680) halálról való írásait elemezze a kognitív metaforaelmélet eszköztárával a szerző *Maximák* című munkájában (1664-65). Az elemzésben kiemelt szerepet kap az ágostoni *amour-propre*, azaz önző én-szeretet fogalma, amely La Rochefoucauld emberi természetéről való gondolkodásának központi eleme. A kiválasztott szemelvényekben a halál, illetve a halálra adott pszichológiai reakciók (félelem, tagadás) a látás forrástartományán, elsősorban a látás-vakság és fény-sötétség fogalmi antonimákon keresztül konceptualizálódnak.¹

A kognitív nyelvészet hozzájárulása a filozófiai és irodalmi kutatásokhoz

Jelentést társítani valamihez, ami *ex nihilo*, a semmiből keletkezik – ez a filozófia és a nyelvészet nagy kihívása (Bélanger 2016, 287). Közvetlen tapasztalat híján, a kulturális tabuk által korlátozva, a halálról való diskurzus a kommentár, az eddig elgondoltak és elmondottak értelmezésében fog kimerülni (Uo. 286), hiszen egyedül a nyelvben találjuk meg azt a közeget, amelyben intelligibilis módon tudjuk megragadni, mit jelent számunkra a halál (Uo. 290). A nyelvben nyer kontrollált formát gondolkodásunk összetett természete. A kognitív nyelvtudomány felismeri ezt a komplexitást, és a megtestesült gondolkodás (embodied cognition) filozófiájának a megismerés egészére történő kiterjesztésével lehetővé teszi a jelentésrétegek és hálózatok többoldalú, kontextualizált értelmezését. Az elme, a test, a nyelv és a kultúra egymástól elválaszthatatlanul és egymásban formálódva alkotják meg és működtetik a jelentések bonyolult és folytonosan változó rendszerét, melyet a tapasztalt világgént érzékelünk (Yu 2008; Kövecses és Benczes 2010).

A halál, és általánosságban minden étellel kapcsolatos jelenség nyelvi megfogalmazása indirekt, hiszen maga az élet sem ragadható meg teljes egészében

1. A kutatás előzetes változata megtalálható Aradi 2019, 137–150 fejezet részben.

fizikai tapasztalati úton.² Az élet bizonyos mértékig absztrakció: az emberi életciklus, érzelmeink, és általánosságban létezésünk mint pszichológiai és társadalmi szubjektum részben figuratív módon reprezentálódik az elmében. Vegyük például az *útelágazáshoz érkeztünk, élete alkonyán* vagy a *bimbózó kapcsolat* kifejezéseket. Mindhárom az élet egy-egy adott szakaszára vonatkozik (döntéshelyzet, időskor, szerelmi kapcsolat kezdete), és mindhárom egy-egy fogalmi metaforán alapuló nyelvi kifejezés: az ÉLET EGY UTAZÁS, az EMBERI ÉLETЦИKЛУS EGY NAP és az EMBERI ÉLETЦИKЛУS A NÖVÉNYEK ÉLETЦИKЛУSA³ metaforák képezik a fogalmi alapjukat (lásd Lakoff és Johnson 2003; Kövecses 2005; Kövecses és Benches 2010). A fogalmi metafora – a metonímiával és a fogalmi integrációval együtt – gondolkodásunk alapköveit jelentő mentális kategória. Funkciója az, hogy megkönnyítse az absztrakt fogalmak megértését oly módon, hogy egy konkrét fogalom (forrástartomány) elemeit vetíti ki az elvont fogalomra (célstartomány). A forrás- és célstartományi leképezésekből létrejövő metafora beépül a fogalmi rendszerbe. A már említett ÉLET EGY UTAZÁS metafora legfontosabb leképezései (további példákért ld. Kövecses 2005):

utazás útvonala → élet történései
 utazás szakaszai → az élet szakaszai
 úti cél → életben megfogalmazott célok
 ember → utazó
 nehézségek, problémák → az úton megjelenő fizikai akadályok
 döntéshelyzetek → útelágazások

A 2000-es évek elején végzett neurobiológiai kutatások (Lakoff és Gallese 2005) megerősítették azt az elképzelést, miszerint az agy szenzomotoros és magasabb kognitív régiói idegi kapcsolatban állnak egymással. Ez a felfedezés alátámasztotta a metaforák neurológiai megalapozottságának hipotézisét.

Az elmúlt néhány évtizedben a George Lakoff és Mark Johnson által kidolgozott fogalmi metaforaelmélet (1980, 2003) kiváltképp hasznosnak bizonyult a fogalmi rendszerek vizsgálatára. Ennek meglátásom szerint két fő oka van. Az első, hogy a kognitív nyelvészetből kifejlődő, ma már autonóm tudományterületként számon tartott metaforaelméleten keresztül lehetővé vált az emberi megismerést vizsgáló tudományterületek (filozófia, nyelvészet, pszichológia, kulturális antropológia, irodalom, számítógép-tudományok) szintézise, és ezáltal az emberi

2. A halál indirekt konceptualizációjának problémáját vizsgálja Fabian Horn is az *Iliász* szövegének elemzése kapcsán. A szintén kognitív nyelvészeti alapokon nyugvó elemzés kontrasztba állítja egymással az eposzi csatajelenetek durva fizikaiságát és a halál absztrakt, figuratív megfogalmazását (Horn 2018).

3. A diszciplína formai hagyományai szerint a fogalmi metaforákat és a fogalmi tartományokat kis kapitálissal jelölöm.

természet holisztikus szemléletű vizsgálata (Aradi 2019, 27). A másik ok éppen a holisztikusságból következik: a metaforaelmélet abból indul ki, hogy bár az agy megegyező felépítéséből adódóan fogalmi rendszerünk jelentős része univerzális, a fizikai környezeti és kulturális eltérések miatt jelentős variabilitással is számolni kell a jelentésalkotásban. A fogalmi metaforára kivetítve mindez azt jelenti, hogy elvont fogalmaink konceptuális megalapozottsága ugyan sok esetben azonos vagy legalábbis nagyon hasonló, mind fogalmi, mind pedig nyelvi szinten eltérések mutatkozhatnak a különböző kultúrákban (interkulturális variáció), illetve ugyanazon kulturális közösségen belül is (intrakulturális variáció) (Kövecses 2005, 187–200).

Fogalmaink egyidejű univerzalizálásának és variabilitásának felismerése teszi lehetővé a fogalmi rendszerek diakrón vizsgálatát (Mussolff 2010; Aradi 2019). Az indo-európai nyelvekben megjelenő érzékelés-metaforák átfogó elemzése kapcsán Eve Sweetser megállapította, hogy az alapvető gondolkodási folyamatainkat (pl. ítéletalkotás, döntéshozás) értelmező metaforák nemigen változtak a történelem során (Sweetser 1990, 23–48). Az érzékelés forrástartományú metaforák földrajzi és történeti univerzalizációját jól szemléltetik a tanulmány későbbi részeiben kulcsfontosságúnak bizonyuló TUDÁS LÁTÁS és a MEGÉRTÉS LÁTÁS metaforák, melyek olyan hétköznapi nyelvi kifejezésekben mutatkoznak meg, mint a *most már látom a lényegét* vagy *sötétben tapogatózunk*. A látás és a fény az értelem, az intellektus konceptualizációjának egyik legáltalánosabb forrástartományaként van számon tartva (Uo.) – elegendő a *felvilágosodás* eszmeáramlatára gondolnunk, hogy belássuk a fény és a magasabb szintű értelem közötti fogalmi kapcsolat természetességét.

A metafora történeti perspektívából való vizsgálata óhatatlanul felveti az anakronisztikusság kérdését. Kétségtelen, hogy minden diakrón perspektívájú nyelvészeti és irodalmi elemzés magában hordozza a jelentéstorzulás veszélyét, egyrészt az idő- és térbeli távolság, másrészt az értelmező szubjektivitása miatt. A fogalmi rendszerek univerzalizálásának tézise ugyanakkor legalább részben biztosítja az értelmezés közös alapját. Emellett, számolva a variabilitás tényezőjével, a metaforaelméleti kutatásnak mindig hangsúlyt kell helyeznie azokra a kontextuális tényezőkre, amelyek adott időben, adott értelmező közösségben alakították a jelentést. Alapos módszertani megfontolásainak köszönhetően a metaforaelmélet képes minimalizálni a torzulás kockázatát.

Az irodalmi szövegek elemzésekor – függetlenül attól, hogy kortárs vagy történeti irodalmat vizsgálunk –, a metaforaelmélet egymás viszonyában vizsgálja a szövegen belüli, szövegek közötti és szövegen kívüli valóságokat mint az emberi tapasztalás egymással összefüggő dimenzióit. Mindez magába foglalja azokat a pszichológiai, kulturális és ideológiai változókat, amelyek a manifeszt nyelvi réteg alatt alakítják a jelentést (Aradi 2019, 11). A kognitív nyelvészet meglátásában az irodalmi narratíva legősibb formái – a történet, a projekció és a parabola

– megegyeznek a gondolkodást rendszerré strukturáló kognitív mintázatokkal; a nyelvfilozófus Mark Turner szavaival élve, „az emberi elme alapvetően irodalmi elme” (Turner 1996, 5). A hétköznapi és az irodalmi gondolkodás tehát kevésbé különbözik egymástól abban az értelemben, hogy mindkettő ugyanabból a kognitív eszköztárból építkezik a jelentésalkotás és a kommunikáció során. A metaforaelmélet nagyon hasonló következtetésre jut az irodalmi metafora kapcsán. Bármennyire különbözőnek is tűnhet a felszínen a kettő (olyannyira, hogy a klasszikus retorika még csak fontolóra sem vette a metafora nem irodalmi természetének eshetőségét), az irodalmi metafora ugyanúgy a testesült gondolkodás terméke, mint a hétköznapi nyelvben megjelenő, sokszor észrevétlen metaforák (Lakoff és Turner 1989, 88–89; Kövecses 2005, 59–61; Semino és Steen 2008, 232–246). Egy példával illusztrálva, Babits Mihály *Fekete ország* című versében minden fekete, még a föld alatti rétegek is („fekete *bellül* a földnek váza”). A fekete szín, a versben megjelenő általános sötétség értelmezhető a morális hanyatlás metaforájaként („fekete az anyag rejtett lelke/jaj,/fekete, fekete, fekete”). Az idézett versben az ERKÖLCSILEG ROSSZ SÖTÉT(SÉG) metafora költői eszközökkel továbbfejlesztett változata adja a gondolatiságot és az esztétikai minőséget. A hétköznapi nyelvben ez a metafora olyan kifejezésekben érvényesül, mint a *sötét alak* vagy *feketepiac*, illetve a nyugati kultúrák hagyományosan negatív értékekkel ruházzák fel a fekete és a sötét színminőségeket. A már futólag tárgyalt TUDÁS LÁTÁS metaforában a sötét, a fény hiánya, a tudás hiányaként jelentkezik. Az irodalmi metaforák szokatlan, innovatív hatását különböző kreatív műveletekkel éri el a szerző (Lakoff és Turner 1989, 67–72; Kövecses 2005, 61–63). Összességében elmondható, hogy a kognitív nyelvészet irodalomfelfogása sok hasonlóságot mutat a kognitív poétikával: mindkét diszciplína az irodalmat a hétköznapi tapasztalás, a jelentésalkotás speciális formájának tekinti, melynek vizsgálatán keresztül közelebb kerülhetünk az elme és az emberi természet megismeréséhez (Gavins és Steen 2003, 2).

Amennyiben az irodalmat a megismerési folyamatok hiteles forrásának tekintjük, úgy ez esetben is számolnunk kell a fogalmi univerzalitás és variabilitás jelenségével (Semino és Steen 2008, 238). A makroszintű tényezők mellett a szerzői szándék és a műfaji megkötések mind potenciálisan olyan változók, amelyek meghatározhatják a szövegben megjelenő metaforák fogalmi, strukturális és nyelvi tulajdonságait (Uo. 237). A kontextusbeli tényezők kölcsönhatása sajátos metafora- és motívumhasználatot eredményezhet. Ugyanakkor mindenkor figyelembe kell venni a tapasztalat univerzalitásának tényét is, hiszen csak a közös fogalmi bázis biztosíthatja a szöveg intelligibilitását – többek között ennek a tételnek köszönhető, hogy a fogalmi metaforaelmélet kifejezetten alkalmasnak bizonyul a nagyobb fogalmi rendszerek, mintázatok feltárására és értelmezésére (Uo. 238).

A halál konceptualizációjának kortárs vizsgálata

Kognitív nyelvészeti tekintetben a halál és a túlvilág megértésének vágya olyan fogalmi metaforák létrejöttét motiválja, amelyek egyszerre tükröznek univerzális, kultúra- és kontextusfüggő, valamint szubjektív jelentéstartalmakat. A forrás- és céltartományi kapcsolódások, a korábban már idézett Marco Bélanger gondolatmenetéből kiindulva, az egyén és az értelmező közösség számára intelligibilis formába öntik a halál megfoghatatlanságát. Azonban nem kerülheti el figyelmünket az a tény sem, hogy éppen a jelentésalkotás figuratív természetéből adódóan a halál, és általánosságban minden étellel kapcsolatos jelenség nyelvi manifesztációja magában hordozza a részlegességet, a töredezettséget: a metafora ugyan elősegíti az értelmezést, de nem az objektív valóságot ábrázolja; sokkal inkább arról van szó, hogy a metaforán keresztül konvencionalizálódik a közösségi és egyéni jelentésalkotás.

Az elmúlt néhány évtizedben több kutatás is tanulmányozta a halál kultúrák- és egyéni metaforikus konceptualizációját. Ross és Pollio (Ross és Pollio 1991) azt vizsgálta, hogyan értelmezi a modern ember a halál és a haldoklás jelenségét. Kutatásuk célja a tendenciaszerű figuratív mintázatok és az egyéni metaforikus nyelvhasználat részletes feltárása volt, az elméleti kiindulópontot R. H. Knapp azon, a későbbi évtizedekben kibontakozó metaforaelméletre előremutató megállapítása jelentette, miszerint a metaforikus képek a fogalmi kivetülés elsősorú eszközei, melyek segítik a pszichológiai orientációt (Knapp 1960–61 in Ross és Pollio 1991, 292). A felvett adatok elemzése során három fő, egymáshoz különböző mértékben kapcsolódó fogalmi mintázatot és 13 alcsoportot azonosítottak. A mintázatok a halálhoz való attitűdöknek, az alcsoportok az attitűdökhöz társítható metaforáknak feleltek meg. Az adatok alapján a halállal kapcsolatos szemléletmódok a következőképpen kategorizálhatóak: (1) a halál negatív jelentést hordoz az egyén számára, mivel elgördíthetetlen akadályt gördít az élet útjába; (2) a halál ellentmondásos érzelmeket vált ki az egyénből, aki megküzdési technikákkal tudja minimalizálni a lelki traumát; (3) az egyén pozitív értékeket társít a halálhoz, az elmúlás bizonyossága ad értelmet a földi létnek és a biológiai értelemben vett élet vége egy új létforma kezdetét is jelentheti. Utóbbi felfogás a vallásukat rendszeresen gyakorlók körében volt látványosan gyakoribb (54% szemben a magukat nem vallásosnak tartó alanyok 34%-val). Az eredmények arra is rámutatnak, hogy a halál konceptualizációja kortól és helytől függetlenül hasonló mintázatokot mutat, ami az univerzalitás elképzelését támogatja. Mindemellett érdemes megjegyezni, hogy egyes metaforák több fő mintázathoz is köthetőek. Például, a halál az élet vége metafora mindhárom attitűdnél megjelenik. Ezt a látszólagos ellentmondást könnyen feloldhatjuk, ha megnézzük, hogyan magyarázták a kutatásban résztvevő személyek a választott metaforát: míg azok, akik negatív jelentést társítanak a halálhoz, a dal végét az elmúlás visszafordíthatatlanságával azonosították, addig a pozitív vagy ambivalens érzelmeket mutató egyének elképzelhetőnek tartották,

hogy a dalt egy másik követi (a másvilági élet projekciója), illetve úgy csökkentik a szorongást, hogy a dallal (az életükkel) kapcsolatos szép emlékekre koncentrálnak. Az univerzalitás mellett tehát számolnunk kell az alternatív konceptualizációval is.

Egy nemrégiben megjelent sokszerzős tanulmány (Gathigia et al. 2018) hat, különböző nyelvcsaládokhoz tartozó nyelvben vizsgálta a halál metaforizációját. A kutatási alanyoknak egy előre meghatározott listából kellett kiválasztaniuk azokat a metaforákat, amelyek a leginkább megfelelnek saját értelmezésüknek. A kutatás négy fő metaforát azonosított, jelesen, (1) a halál utazás; (2) a halál a vég; (3) a halál megpihenés és (4) a halál hívás. A négyből a halál utazás metafora bizonyult a leggyakoribb választásnak, nyelvtől, kortól és nemtől függetlenül. Gathigia et al. tehát szintén azt a tézist látszanak alátámasztani, hogy – a mikro- és makroszintű variabilitást figyelembe véve – a halál értelmezését univerzális fogalmi kapcsolódások alakítják. Bár a tanulmány elsősorban kulturális nyelvészeti és antropológiai szemszögből vizsgálódik, következtetései összecsengenek Bélanger filozófiai reflexióival: mivel a halálról való tudásunk hiányos, tapasztalatunk pedig másodrendű, elménk képtelen a jelentést közvetlen módon, a fizikai környezetből „előállítani”. Ez a pszichológiai bizonytalanság vezetett a halál tabutémává válásához. Az elme tehát egy megoldhatatlan problémával szembesül: a metaforák segítségével próbálja áthidalni az elgondolhatatlan-kimondhatatlan és a kimondás vágya közötti óriási szakadékot, ezáltal lehetővé téve a halálról való eufemisztikus beszédet. Ugyanakkor a metaforizáció is csak részleges hozzáférést tud biztosítani ehhez az összetett és állandó változásban lévő fogalomhoz. Mindebből következik, hogy a metafora kettős funkciót lát el: egyszerre oldja fel és fojtja el a szorongást (Gathigia et al. 2018, 367) azzal a szándékkal, hogy a halál elkerülhetetlenségét elviselhetővé tegye. Az így létrejövő fogalmi struktúrák javarészt tudattalan, konvencionális tartalmak, amelyek a mindennapi nyelv szerves részeként fenntartják és újraterektik a tabuval kapcsolatos elvárt viselkedési módokat.

A fent idézett strukturális metaforákon túl fontos megemlíteni a Kaszás (*Death the grim reaper*) figuráját is, amelyet a nyugati kultúrák hagyományosan a halál pillanatával társítanak, és amely a fogalmi integráció kitűnő példája (Turner 1996, 76; Kövecses 2002, 229–230). A Kaszás képe a megszemélyesítés tipikus esete. A generikus ESEMÉNYEK CSELEKVÉSEK és az EMBERI ÉLETCIKLUS NÖVÉNYI ÉLETCIKLUS bemeneti metaforák adott elemeinek integrációjából keletkező metafora érdekessége, hogy a halál bekövetkezését kívülről jövő fizikai erőnek tulajdonítja, függetlenül a halál valós okától (Uo.).

Összegezve tehát, a halál metaforikus konceptualizációjára irányuló eddigi kutatások azt mutatják, hogy a vizsgált egyének nyelvtől függetlenül, hasonló metaforákon keresztül értelmezik a halált. Az egyéni variáció elsősorban az elmúlással kapcsolatos attitűdben látszik megmutatkozni. A továbbiakban azt vizsgáljuk, milyen módon jelenik meg a halál és a halálfélelem kérdése a 17. századi francia gon-

dolgozás egy szűk keresztmetszetében, abban a korszakban, amikor a halandóság kontemplálása és az önreflexió a teológiai és morálfilozófiai irodalom kulcsfontosságú elemei voltak.

François de La Rochefoucauld világnézete

François de La Rochefoucauld (Marcillac hercege, 1613-1680) francia arisztokrata gondolkodását talán a kortárs szellemi irányzatok sajátos ötvözeteként lehet a legjobban leírni. A Fronde néven ismert polgárháborúban (1648-1653) való szerepe miatt kegyvesztetté vált herceg szemléletét az 1650-es évektől kezdve áthatotta a keserűség és csalódottság; irodalmi munkásságában erőteljes kritikát fogalmazott meg a társadalmi hipokrizissal és az emberi természet tökéletlenségével szemben. Annak ellenére, hogy az irodalomtörténet gyakran sorolja a Port-Royal-i janzenisták közé, La Rochefoucauld szemlélete kevésbé mondható vallásosnak (Minois 2007, 453–455). Munkássága és élettörténete sokkal inkább arra utal, hogy az ágostoni gondolkodás egyfajta szekuláris ágát képviselte, amely nem a vallási dogmákat, hanem a mindennapi életet érintő morális kérdéseket helyezi előtérbe. A teológia ilyen természetű „felhígulása” azonban korán sem volt szokatlan a felvilágosodás küszöbén, amikor a vallás kérdései fokozatosan áttevődtek a mindennapi élet szférájába, és a társadalmi elvárásokkal összhangban lévő viselkedés fontosabbá vált, mint a valóban megélt hit (Certeau 1993 in Brunn 2015, 257). Mindettől függetlenül a Port-Royal-i janzenista mozgalom (amely olyan teológusokat és tudósokat számlált tagjai között mint Pierre Nicole, Antoine Arnauld vagy a matematikus Blaise Pascal) kétségtelenül hatással volt La Rochefoucauld-ra, tekintve, hogy ember- és társadalomkritikájának központi eleme az ágostoni gondolkodás alapját is képező *amour-propre*, azaz önmagam önző szeretete, világi hiúság. Az ágostoni, és általában véve a keresztény fogalmi rendszerben az *amour-propre* az ember „lealjasult” (*concupiscent*), az eredendő bűn következtében isteni privilégiumaitól megfosztott természetének inherens része, amelyet csak a *grâce efficace*, az Isten által adományozott hatékony kegyelem képes eltörölni és megváltást hozni (Cottret, 2016). Az önszeretet ágostoni koncepciója tehát messze áll az önmagam pozitív szeretetének rousseau-i elképzelésétől. A fogalom laicizált változata (túlzott önhittség) a hétköznapi moralizáló diskurzusokba is beivódott (Furber 1969, 228).

Morálfilozófiai szempontból nézve az *amour-propre* az önszeretet azon formája, amelyet a pozitív társadalmi visszajelzés és a siker táplál. Más szóval, az egyén önbecsülése a környezet megítélésétől függ és ebből kifolyólag rendkívül törékeny. Abbéli törekvésében, hogy státuszát és pozitív énképét megőrizze, az egyén szinte észrevétlenül részesévé válik a tettetés kollektív játéknak, remélve, hogy az így szerzett dicsőség elégséges muníciót biztosít az *amour-propre* fenntartásához

(Aradi 2019, 81–82). Hasonló viselkedési mintázatokkal találkozhatunk a modern pszichológia és szociológia arcvesztéssel kapcsolatos kutatásaiban. Az irodalomtörténész Eric Tourette interpretációjában az *amour-propre* elválaszthatatlanul összekapcsolódik az egológia ('égologie) és az egologikus nyelvhasználat jelenségével. Az egológia (lit. 'saját magamról való beszéd') a „kommunikáció végletesen centripetális formája” (Tourette 2012, 3, magyarul ld. Aradi 2019, 81), amelynek során az interperszonális érintkezés minden mozzanata a társadalmi énkép megőrzésére és javítására irányul. A kommunikációs aktusban résztvevők saját egologikus tereiket létrehozva biztosítják az *amour-propre* állandó működését. Véleményem szerint Tourette olvasata feltételezi, hogy az egot, a tudatos ént, egy tudatalatti pszichológiai automatizmus irányítja azzal a céllal, hogy megteremtse a saját túléléséhez szükséges feltételeket, és ezzel együtt meghatározza, valamint megszilárdítsa a társadalmi hierarchiát fenntartó szabályokat.

Mindebből következik, hogy az *amour-propre* megakadályozza a mélyreható introspekciót, hiszen legbenső érzelmeink és hibáink tudatos feltárása visszafordíthatatlan károkat okozhat az egyén énképében, ami szorongást, a biztonságérzet elvesztését eredményezné. Az élet minden területére kiterjedve, az önszeretet általános pszichológiai vakságot okoz – az egyén nem látja, nem láthatja meg magát teljes valójában. Mivel, ahogyan a korábbiakban már láttuk, a halál elkerülhetlenségéből adódóan a szorongás egyetemes forrása, logikusan feltételezhetjük, hogy az *amour-propre* pszichológiai önvédelmi stratégiákhoz fog folyamodni azért, hogy elnyomja a halál miatt érzett félelmet és szorongást.

A halál *Maximákban* való megjelenése

La Rochefoucauld leginkább a *Maximák* című aforizma-gyűjteményéről (1664-65) ismert, amely a kora modern töredékes műfaj kiemelkedő példája. Érdekes azonban megemlíteni, hogy a *Maximákat* időrendben megelőzi a szerző irodalmi *Önarcképe* (1658) és az *Emlékiratok* (1662). Utóbbi a Fronde politikai és katonai eseményeinek fontos, ámbar erősen szubjektív hangvételi dokumentációja, amely ebből kifolyólag történeti értékkel is bír. La Rochefoucauld irodalmi munkájában világosan kirajzolódik a fokozatosan növekvő pesszimista emberszemlélet, amelyet éles hangvétel kísér. Az *amour-propre* dominanciája és az önreflexióra való képtelenség képezik kritikájának magját – éppen ezért furcsa, hogy életművében csak szórványosan jelenik meg a halál kérdése, és talán úgy tűnhet, szándékosan becsüli alá annak jelentőségét (Plazanet 2015). Ez a megállapítás mindenképpen szokatlannak hat egy olyan kor irodalmának vizsgálatában, amikor az emberek életében mindennapos volt a halál közelsége a gyorsan terjedő végzetes betegségek és a gyermekágyi halálozások magas aránya miatt (Crivelli 2013). A korszak demográfiai és gazdasági tendenciái mellett az emberek halálhoz való viszonyulását

a filozófiai és vallási irányzatok is jelentősen formálták abban az értelemben, hogy a kopernikuszi világmodell megfosztotta az embert attól a privilegizált pozíciótól, amelyet a geocentrikus világképben elfoglalt. Az emberiség már nem tölt be központi szerepet az univerzumban, és ez a felismerés utat nyitott a helyzetünkről való kritikus, pesszimista hangvételű diskurzusnak, amelyben a halál az élet minden pillanatát meghatározó, megkerülhetetlen eseményként jelenik meg (Schmal 2013, 158). Az *ars moriendi* és a *meditatio mortis*, azaz a jó halálra való készülés a mindennapi élet része volt, melynek számos teológiai-irodalmi vetülete keletkezett a vizsgált korszakban. A halálban megtalált fényesség a keresztény diskurzusok központi eleme (Aradi 2019, 161–62). La Rochefoucauld halálról való gondolkodását pontosan az teszi érdekessé, hogy a látszólagos nemtörődömség ellenére a halálfélelem kérdése mindhárom kiadott írásában megjelenik, még ha az egészhez képest elhanyagolható is az ezzel kapcsolatos reflexiók száma. Tanulmányomban a *Maximák* minden releváns halál-témájú szövegrészét szerepeltetem. Az elemzett fogalmi metaforákon keresztül arra a következtetésre juthatunk, hogy a szerző a *Maximákban* a halállal való megküzdési stratégiákat az intelligencia függvényében vizsgálja, az önvédelmi mechanizmusokat pedig az *amour-propre* mechanizmusainak természetes következményeként jeleníti meg.

A 97. számú maximában és a kötet végén található XVI. reflexióban La Rochefoucauld éles kontrasztot húz a nagy elmék („grands esprits”) és az átlagemberek között józan ítélőképességük tekintetében:

Tévedtek a régiek, amikor azt gondolták, hogy az értelem s az ítélőképesség két különböző dolog. Az ítélőképesség nem egyéb, mint a szellem fényének ereje; ez a fény a dolgok mélyére hatol, mindent megvilágít, amit meg kell világítani, s észreveszi még az észrevehetetlent is. El kell ismerünk tehát, hogy mindazt, amit az ítélőerőnek szoktunk tulajdonítani, igazából a szellem világa teremti meg. (Maximák, 29)

XVI. reflexió. A szellemek különbségeiről. Bár a nagy elmék a szellem minden elképzelhető tulajdonságával rendelkezhetnek, mégis vannak olyanok, amelyek sajátos módon csak őket jellemzik: *fényüket nem korlátozza semmi*, mindig ugyanúgy és ugyanolyan módon cselekednek, a távol lévő dolgokat úgy tudják megítélni, mintha közvetlen közel lennének. A legnagyobb dolgokat is *meg tudják érteni és elképzelni*, és ugyanúgy látják és ismerik a legkisebbeket: gondolataik tiszták, kiterjedtek, igazak és egyértelműek. *Semmi nem kerül el figyelmüket, és mindig meglelik a mások által homályban rejtőzködő igazságot* [...] (Maximes, 192. saját ford., kiem. a szerzőtől).

Az értelem, a racionális ítéletalkotás képességének kérdése a 17. századi gondolkodás egyik központi eleme volt. A maximához tematikusan kapcsolódó reflexió idézett részében La Rochefoucauld kifejti, mi teszi a nagyszerű elméket igazán hatalmassá a tömeggel szemben. Az érvelés a TUDÁS LÁTÁS és a MEGÉRTÉS LÁTÁS univerzális metaforák következetes használatára épül. A briliáns elmék, természetes fényüknél fogva privilegizált pozíciót foglalnak el a társadalomban: mentális szemükkel képesek a legbonyolultabb összefüggések feltárására, szemben az átlagos elmékkal, akiknek nem adatott meg a látás ajándéka. E metaforikus projekció két, a szerkezetéből logikusan adódó metaforikus következményt hív életre: a TUDÁS FÉNY és a GONDOLKODÁS FÉNY, melyek a látást közvetlenül kapcsolják össze a magasabb rendű gondolkodási folyamatokkal. Összességében elmondható, hogy a vizuális manipuláció stabil és gazdag forrástartományt biztosít a racionális gondolkodás metaforizációjához; a fogalmi keret alapvető elemei mint a perspektíva-váltás vagy a megfigyelés tárgyára való közelítés-távolítás jól képezi le a gondolkodási folyamatok különböző aspektusait. A tiszta, logikus elme tehát csak az emberiség törtrészének adatik meg; a többiek veleszületett vakságra vannak ítélve. A reflexió ugyanezen bekezdésében ugyanakkor La Rochefoucauld hirtelen hangnemet vált és azt írja, „De mindezen nemes tulajdonságok is gyakran tehetetlenek, amikor a hangulat szeszélyessége kicsinyessé és gyengévé teszi az elmét” (Maximák, 192). Az intenzív érzelmek gyakran váratlanul törnek felszínre és nehezen kontrollálhatóak: olyan elemi erőt képviselnek, amellyel szemben az elmének, legyen mégoly kivételes is, nincs hatalma. Az emberi természet ezen ösztönös és domináns részét nem lehet kiiktatni; a legtöbb, amit tehetünk, az, ha megpróbáljuk elnyomni külső megnyilvánulásait, ezáltal elrejtve valós érzelmeinket a külvilág elől. Ez a képesség kifejezetten hasznosnak bizonyulhatott az udvari kultúrában, ahol egyedül a tettetés magas szinten való gyakorlása biztosíthatta a státusz megőrzését. Az érvényesülés görcsös vágya folyamatos versenyhelyzetet teremtett az udvar tagjai között (Elias 1985, 63–113), ami ismételten csak a meglévő társadalmi szabályok megerősítéséhez vezetett. Ez az önfenntartó rendszer ugyanúgy az *amour-propre* terméke, mint az interperszonális érintkezés bármely más része: érzelmei tudatos elnyomásával az egyén az intellektuális felsőbbrendűség látszatát kelti abban a hitben, hogy ezzel társai fölé kerekedik. E logika szerint az *amour-propre* valójában kettős szerepet tölt be a psziché működésének szabályozásában: egyszerre forrása az önkritikának (az érzelmek kimutatása a gyengeség jele) és a tagadásnak. Az ego nyughatatlansága, a bizonytalanság érzetéből adódó szorongás szüntelenül táplálja az önszeretetet, garantálva annak fennmaradását; az *amour-propre* pedig ahelyett, hogy feloldaná a pszichológiai feszültséget, folyamatosan újjáteremti azt. Az egyre duzzadó önámítás, hiúság fokozatosan átveszi az ego irányítását és megfosztja a józan erkölcsi és intellektuális döntéshozatali képességétől. La Rochefoucauld ezt az állapotot a tartós vakság metaforáján keresztül

magyarázza:

Az emberek jobban ismerik gyengéiket, mintsem gondolnánk: ez abból tetszik ki, hogy amikor a saját viselkedésükről beszélnek, sohasem tévednek, *hiúságuk, mely máskor elvakítja, ilyenkor megvilágosítja, s olyannyira tisztánlátóvá teszi őket*, hogy eltitkolják vagy elhallgatják mindazt, ami elítélendő volna. (494. maxima / Maximák, 128. kiem. a szerzőtől)

Az elvakultság a gőg legveszélyesebb hatása, mert tovább táplálja s erősíti a gőgöt magát, s lehetetlenné teszi azon gyógymódok felismerését, amelyek könnyíthetnének bajainkon és segíthetnének gyarlóságainkon. (19. számú, törölt maxima / Maximák, 159)

Az idézett részletekben a realiztrikus énkép hiánya a látás, a fényérzékelés teljes elvesztésének felel meg. A keletkező HIÚSÁG VAKSÁG metaforában a sötétség (a fény hiánya) a tagadásnak és önámításnak a kivételése.

Az eddig leírtak alapján ésszerű feltételezni, hogy az önszeretet – amellet, hogy a korszak fogalmi rendszerében az *amour-propre* egyértelműen negatív konnotációkkal bírt – elsősorban a psziché integritásának megóvását szolgáló önvédelmi mechanizmus, a tagadás, a tettetés pedig megküzdési stratégiák. Hasonló következtetésre jut Furber (Furber 1969), aki szerint La Rochefoucauld rendszerében az *amour-propre* az identitás kontinuitásának megőrzését biztosítja. Amennyiben ez a hipotézis tartható, úgy logikusan következik az is, hogy azok a mechanizmusok, amelyet megvédik az egyént az önmegismerés okozta traumától, a halállal kapcsolatos félelmek felszínre törésekor is működésbe lépnek. Érdekes, hogy La Rochefoucauld meglátásában a nagy elmék és a tömeg különbözőképpen próbálják minimalizálni a szorongást:

Eddig a látszólagos erények hamisságáról szóltunk, mondanunk kell tehát valamit a halál-megvetés hamisságáról is, arról a halálmegvető bátorságról, amelyet a pogányok, állításuk szerint, a saját erejükből merítenek, anélkül hogy ismernék egy jobb élet reményét. [...] Igaz, minden lehető leírtak, hogy meggyőzzék arról: a halál nem rossz, és a leggyengébbektől a hősökig ezernyi ember híres példája támasztja alá ezt a felfogást, amelyet azonban, úgy gondolom, egyetlen józan ítéletű ember sem hitt el soha, épp a mások és a magunk meggyőzésére fordított fáradság bizonyítja, hogy aligha könnyű feladatról van szó. Megvethetjük az élet

ezernyi megnyilvánulását, de aligha lehet igazunk, ha megvetjük a halált [...] Ha nem akarjuk elhinni, hogy a halál minden bajok legnagyobbika, akkor nem szabad minden részletében végiggondolnunk. A legfurfangosabbak és a legbátrabbak azok, akik a legtisztességesebb ürügyet találják meg ahhoz, hogy ne kelljen rá gondolniuk, hiszen mindazok, akik olyannak látják, mint amilyen, iszonyatos dolognak tudják. A halál kikerülhetetlensége tette oly kitartóvá a filozófusokat, úgy gondolták, menjünk jó szívvel oda, ahová egyszer mindenképp el kell jutnunk; és minthogy örök életre semmiképpen sem számíthattak, minden lehetőt megtettek, hogy megörökítsék hírüket, hogy megmentse hajótörésből azt, amiért senki sem kezeskedhetik. Értjük be azzal, a külvilág kedvéért, hogy nem mondjuk el saját magunknak mindazt, amit gondolunk, s hogy inkább bízunk a kedélyünkben, mint azokban a szegényes okoskodásokban, amelyek elhitetnék velünk, hogy közönyösen mehetünk a halálba. Vannak gyógy módok, amelyeket nem kell elutasítanunk – így a méltó halál dicsősége, azután a remény, hogy bánkódni fognak utánunk, továbbá a vágy, hogy jó emléket hagyjunk magunk után, a bizonyosság, hogy nem leszünk többé kitéve véletlen szeszélyeinek, de ezeket a gyógy módokat sem szabad csalhatatlannak hinnünk. [...] Saját hiúságunkat sem ismerjük eléggé, ha azt hisszük, segíthet semmibe vennünk azt, ami szükségképpen meg fogja semmisíteni, s az értelem, amelytől oly sokat remélünk, túlságosan gyenge lesz e helyzetben, semhogy meggyőzhet-ne arról, amire vágyunk; sőt épp az értelem árul el bennünket a leggyakrabban, mert ahelyett, hogy halál megvetésre biztatna, inkább feltárja előttünk a halál szörnyűségét és iszonyatát, s legfeljebb annyit hajlandó tanácsolni, hogy fordítsuk el tekintetünket, figyeljünk másra. [...] Ha tehát az okok különböznek is, mindig ugyanahhoz az eredményhez vezetnek, s akármily jelentős a különbség a nagy emberek és a közönséges emberek közt, a halált, ezerszer láthatuk, mind egyformán fogadják, avval az egyedüli különbséggel, hogy a nagy emberek halál megvetése: a dicsőség iránti vágy, amely egy pillanatra elvakítja őket, míg a közönséges emberek ostobaságukban nem mérik fel bajuk igazi nagyságát, s ekként képesek másra gondolni. (Maximák, 159–160.)

La Rochefoucauld számára egyértelmű, hogy a halál kietlenségével történő szembenézés traumához vezetne, és ennek elkerülése érdekében szükséges, hogy a psziché háritási stratégiákkal minimalizálja a sérülést. Még a legnagyobb gondolkodók és politikusok is tehetetlenek a halállal szemben. Az egyedüli különbség abban rejlik, ahogyan a nagy emberek és a közönséges emberek a haláltól való félelmüket kommunikálják a világ és egyben önmaguk felé: amíg előbbi a dicsőséges halálban és

a kollektív emlékezetben való fennmaradás reményében talál vigaszra, és emiatt kihívásnak tekinti a halál „legyőzését”, addig a hétköznapi elme számára mindez felfoghatatlan intellektuális és érzelmi terhet jelentene. A kivételezettek számára a halál egyfajta katalizátorként működik: minél nagyobb nyomást gyakorol a pszichére az elmúlás bizonyossága, annál erőteljesebb a motiváció, hogy hősies, maradandó cselekedetet vigyen véghez. Az átlagemberek ezzel szemben nem érik fel a halál rettenetét, és pontosan ez a veleszületett vakság teszi lehetővé, hogy mentális tekintetüket elfordítsák, és az élet egyszerű kérdéseire összpontosítják figyelmüket. A dicsőségbe való görcsös kapaszkodás és az ösztönös félelem elnyomása azonban ugyanúgy vakságot idéz elő: az egyén képtelen saját valójában szembenézni a halállal, hiszen annak fájdalma felszabadítaná és elviselhetetlenné tenné az elnyomott szorongást. Végső soron tehát a nagy elmék szerzett vaksága ugyanúgy a psziché épségének megőrzését segíti elő, mint a hétköznapi emberek tudatlansága.

Az elemzett szemelvényekből láthatjuk, hogy La Rochefoucauld halálról való reflexióját alapjaiban formálják a LÁTÁS-metaforák, elsősorban a TUDÁS/MEGÉRTÉS LÁTÁS és a TUDÁS/MEGÉRTÉS FÉNY metaforák. A forrás- és céltartományi kapcsolódások közül fontos kiemelni a látás/vakság és a fény/sötétség bináris oppozíciókat, hiszen ezek alapvető központi képezik az ÉLET/HALÁL, illetve a MEGVÁLTÁS/KÁRHOZAT fogalmi rendszereknek is, melyekben a halál és az örök kárhozatra való ítéltetés a fény megvonásában, hiányában konceptualizálódik. A jelenlegi metaforakutatások alátámasztani látszanak azt a feltételezést, hogy legnemesebbnek tartott érzékszervünk a pszichológiai folyamatok értelmezésének egyik első számú és univerzális forrástartománya. Komparatív szemantikai elemzésében Sweetser arra a következtetésre jut, hogy a látás tulajdonságainak gondolkodásra való fogalmi projekciója általánosnak mondható az indoeurópai nyelvekben, ami leginkább azzal magyarázható, hogy minden érzékszervünk közül a látás a legmegbízhatóbb és legobjektívebb (1990, 23–48). Marcel Danesi a LÁTÁS mint forrástartomány három altípusát különbözteti meg: a látás biofizikai folyamata (lát/nem lát), az érzékelésből adódó percepciók különbségei és a perspektíva (Danesi 1990, 2001 in Deignan és Cameron 2009). Mivel a magyar nyelv, amely tipológiailag a finnugor nyelvcsaládhoz tartozik, is bővelkedik a látás forrástartományú gondolkodás-metaforákban (*most már látom, mi a probléma; nem látja a fától az erdőt; lelki szemei előtt látja; az ügy homályba borult*), indokolt lehet feltételezni, hogy valóban nyelvtől és kultúrától független, az ösztönös fizikai tapasztalatból eredő kapcsolódásról van szó. A metaforarendszerek anatómiájában a LÁTÁS-metaforák az absztrakt komplex rendszercsoportban találhatók, a test forrástartományú metaforák alcsoportjában (ld. Kövecses 2005, 136–137). A pszichológiai folyamatok mellett a vallásos és spirituális fogalmi rendszereknek is alapját képezi ez a csoport (Aradi 2019, 219–225). A látás minden bizonnyal biofizikai jellemzőinek köszönhetően vált univerzális forrástartománnyá: Jonas (2002,

109–122) a látás három fő tulajdonságában látja ezen érzék legnagyobb előnyeit a többivel szemben: egyidejűség (*Kopräzens*), dinamikus semlegesség és térbeli távolság. A többi négy érzékkal ellentétben, a látáson keresztül történő érzékeléshez nem szükséges az érzékszervnek a tárggyal való közvetlen fizikai vagy kémiai érintkezése. A látás mentális letapogatás, a megfigyelés tárgyának vizuális reprezentációja pedig szabadon manipulálható a képzelet által.

Konklúzió

Feloldja-e La Rochefoucauld a halállal kapcsolatos pszichológiai dilemmát? Természetesen nem, és ha csak azt nézzük, milyen kevésszer érinti maximáiban a halandóság kérdését, jogos a feltételezés, hogy valóban „elbagatellizálja” annak súlyát. Közlebbbről megvizsgálva azonban világossá válik, hogy La Rochefoucauld halálról való reflexiói éppen olyan relevánsak ma is, mint a felvilágosodás hajnalán. Bár életműve szinte teljesen mentes az explicit vallási utalásoktól, a *Maximák* gondolatvilágát elemeiben határozza meg az ágostoni *amour-propre* fogalom szekularizált, a társadalmi értékrendre kivetített változata. A vonatkozó szövegrészekben elemzett LÁTÁS-metaforák lehetővé tették az *amour-propre* természetének eddigiektől talán eltérő értelmezését: a társadalmi érvényesülésen túl, az önszeretet folyamatos működtetése a psziché védelmét is szolgálja azáltal, hogy olyan tudatalatti önvédelmi mechanizmusokat alkalmaz, amelyek megőrzik az elme épségét a halál biztos tudatában is. Az átlagember és a kivételes elme számára, bármilyen különböző is legyen az elmúlásról alkotott képük, egyedül a halál csupasz rettenetével szembeni vakság biztosíthat megnyugvást; a mentális tekintet akaratlan elfordításával elviselhető szinten tartható a szorongás, ami egyben kedvez az *amour-propre* működésének is.

La Rochefoucauld gondolkodásának metaforaelméleti szempontból történő elemzése lehetőséget adott a TUDÁS LÁTÁS és a MEGÉRTÉS LÁTÁS metaforák kontextuális vizsgálatára, és szemantikai hálózataik alaposabb feltérképezésére. A kutatás megerősítette a szakirodalom régóta fennálló álláspontját, miszerint a percepció-metaforák közül a LÁTÁS bizonyul a gondolkodási folyamatokat értelmező metaforák legáltalánosabb forrástartományának. A látás vagy a fény hiányát, illetve az ideiglenes vagy tartós vakságot a tudás és a racionális ítélőképesség hiányával társítjuk. A látás és a fény a halál konceptualizációjában is megjelennek, leggyakrabban a megváltás és a kárhozat relációjában. Az elemzés arra utal, hogy a TUDÁS és HALÁL közös forrástartományukon keresztül kapcsolódhatnak egymáshoz: a LÁTÁS elszakíthatatlan fogalmi kapcsolatot teremt a megértés (hiánya) és a halál között, ami ahhoz a felismeréshez vezet, hogy nincs az az emberi intelligencia, amely képes felmérni a halált önmaga teljességében. A halál misztériuma az emberi elme vakfoltjára esik, és ez védi meg a pszichét az összeomlástól. Talán

La Rochefoucauld fogalmaz a legtalálóbban, amikor azt írja a 26. számú maximájában: „A halál olyan, mint a nap: nem tudunk szembenézni vele”.

Hivatkozások

Aradi Csenge. *Diskurzusok emberről és Istenről: Kognitív metaforaelméleti elemzések*. Budapest: Ráció, 2019.

Bélangier, Marco. „La mort et le génie de la langue”. (2016), 283–291. old. DOI: 10.15122/ISBN.978-2-406-06636-1.P.0283.

Brunn, Alain. „La perspective morale des „Réflexions diverses”: Sur la confiance, le langage et la vérité”. 267.2 (2015), 253. old. DOI: 10.3917/dss.152.0253.

Certeau, Michel de. *L'écriture de l'histoire*. Bibliothèque des histoires. Paris: Gallimard, 1975.

Cottret, Monique. *Histoire du jansénisme*. Perrin, 2016.

Crivelli, Jean-Claude. „Vivre dans la pensée de la mort ou relire le XVIIe siècle”. *Echos de Saint-Maurice* 72 (1976), 283–296. old.

Danesi, Marcel. „Light permits knowing: Three metaphorological principles for the study of abstract concept-formation”. *Semiotica* 2001.136 (2001). DOI: 10.1515/semi.2001.069.

Danesi, Marcel. „Thinking is seeing: Visual metaphors and the nature of abstract thought”. *Semiotica* 80.3-4 (1990). DOI: 10.1515/semi.1990.80.3-4.221.

Deignan, Alice és Cameron, Lynne. „A Re-examination of 'understanding is knowing'”. *Cognitive Semiotics* 5.1-2 (2009), 220–243. old. DOI: 10.1515/cogsem.2013.5.12.220.

Elias, Norbert és tsai. *La société de cour*. Champs 144. Paris: Flammarion, 1985.

Furber, Donald. „The Myth of amour-propre in La Rochefoucauld”. *The French Review* 43.2 (1969), 227–239. old.

Gallese, Vittorio és Lakoff, George. „The brain's concepts: The role of the sensory-motor system in conceptual knowledge”. *Cognitive Neuropsychology* 22.3-4 (2005), 455–479. old. DOI: 10.1080/02643290442000310.

Gathigia, Moses Gatambuki és tsai. „A cross-linguistic study of metaphors of death”. *Cognitive Linguistic Studies* 5.2 (2018), 359–375. old. DOI: 10.1075/cogls.00025.gat.

Joanna Gavins és Gerard Steen, szerk. *Cognitive poetics in practice*. London: Routledge, 2011.

Horn, Fabian. „Dying is hard to describe: Metonymies and metaphors of death in the "Iliad"”. *The Classical Quarterly* 68.2 (2018-12), 359–383. old. doi: 10.1017/S0009838819000053.

Ibarretxe-Antuñano, Iraide. „Vision metaphors for the intellect: Are they really cross-linguistic?": *Atlantis* 30.1 (2008), 15–33. old.

Jonas, Hans. „A látás nemessége: Érzékfenomenológiai vizsgálódás”. *Fenomén és mű. Fenomenológia és esztétika*. Szerk. Bacsó Béla. Ford. Menyes Csaba. Budapest: Kijárat, 2002, 109–122. old.

Knapp, Robert H. „A Study of metaphor”. *Journal of Projective Techniques* 24 (1960-61). doi: 10.1080/08853126.1960.10380986.

Kövecses Zoltán. *A metafora: Gyakorlati bevezetés a kognitív metaforaelméletbe*. Test és lélek. Budapest: Typotex, 2005.

Kövecses Zoltán és Benczes Réka. *Kognitív nyelvészet*. Budapest: Akadémiai Kiadó, 2010.

Kövecses Zoltán és Benczes Réka. *Metaphor: A practical introduction*. 2nd ed. New York: Oxford University Press, 2010.

La Rochefoucauld, François de. *Maximák*. Ford. Szávai János. Budapest: Windsor, 1996.

La Rochefoucauld, François de. *Maximes et Réflexions diverses, Maximes de Mme de Sablé. Établie et annotée par Jean Lafond*. Paris: Gallimard, 1976.

Lakoff, George és Johnson, Mark. *Metaphors we live by*. Chicago: University of Chicago Press, 2003.

Lakoff, George és Turner, Mark. *More than cool reason: A field guide to poetic metaphor*. Chicago: University of Chicago Press, 1989.

Minois, Georges. *La Rochefoucauld*. Paris: Tallandier, 2007.

Ning, Yu. „The relationship between metaphor, body, and culture”. *Body, Language and Mind (Vol.2): Sociocultural Situatedness*. Szerk. Frank Roslyn és tsai. Berlin, New York: de Gruyter, 2008, 388–408. old.

Plazenet, Laurence. „Mourir chez La Rochefoucauld: Une fausse insignifiance”. *Dix-septième siècle* 267.2 (2015), 229. old. doi: 10.3917/dss.152.0229.

Réz Pál, szerk. *Babits Mihály versei*. Budapest: Sziget, 2012.

Ross, Lawrence M. és Pollio, Howard R. „Metaphors of death: A thematic analysis of personal meanings”. *OMEGA - Journal of Death and Dying* 23.4 (1991), 291–307. old. doi: 10.2190/L84N-FK8T-WFDN-F1ND.

Schmal Dániel. „Vallás és filozófia a 17. századi Franciaországban”. *Hit és ész. Amici Sapientiae. A Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola Filozófia Tanszékének kiadványai*. Budapest: L'Harmattan, 2013, 145–178. old.

Semino, Elena és Steen, Gerard. „Metaphor in literature”. *The Cambridge Handbook of metaphor and thought*. Szerk. Raymond W. Jr. Gibbs. Cambridge: Cambridge University Press, 2008, 232–246. old. DOI: 10.1017/CBO9780511816802.015.

Sweetser, Eve. *From etymology to pragmatics: Metaphorical and cultural aspects of semantic structure*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990. DOI: 10.1017/CBO9780511620904.

Tourrette, Éric. „De l'égologie selon La Rochefoucauld”. *Littérature* 165.1 (2012), 3. old. DOI: 10.3917/litt.165.0003.

Tourrette, Éric. „L'œil de La Rochefoucauld”. *Littératures* 67 (2013), 221–234. old. DOI: 10.4000/litteratures.257.

Turner, Mark. *The literary mind*. New York: Oxford University Press, 1996.