

Konkoly Ágnes:

„A fenség ellenben...”

Az ekstatisz tapasztalat Pszeudo-Longinosz A fenségről című művében

„A beszéd igazi művészete – mondják a spártaiak – az igazság érintése nélkül nem létezik, és nem is létezett soha.”¹

Pszeudo-Longinosz *A fenségről*² című értekezése retorikaelméleti traktátus – ahogy a szerző már a bevezetésben jelzi –, s elsődleges célja, hogy a „közügyekben forgolódók” számára gyakorlati szempontból hasznos elmélettel szolgáljon. Ugyanakkor a mű által felvetett kérdések köre, a retorikaelméleti, illetve módszertani problémáknál jóval szélesebb spektrumon mozog. Sőt, a (szónoki) fenség lényege éppen az, hogy e metodológiai megfontolásokon *túl* van: tárgya az irodalmi fenség vagy nagyszerűség mibenlétére irányuló kérdés, mely egy explicit módon kifejtetlen, de a szöveg egészén végigvonuló metafizikai keretben nyer értelmet. Pszeudo-Longinosz – miközben az ókori görög retorikai hagyomány nyomdokain halad, melyben a retorika a meggyőzés eszköze – a *fenséges* beszéd egy az értelmi tapasztalaton túlmutató igazságértéket közvetít, és a szöveg végig a meggyőzés racionális, valamint az örökkévaló létezőkön való kontempláció intuitív megragadása között oszcillál.³

Jelen tanulmányban nem vállalkozunk arra, hogy *A fenségről* metafizikai, ismeretelméleti, retorikaelméleti és esztétikai jelentésrétegeit a maguk komplexitásában és még kevésbé teljességükben szemügyre vegyük. Egyetlen szempontunk van csupán: a fenség az, „ami kiemel önmagunkból”, önkívületbe ragad. Mi hívja életre ezt az ekstatisz állapotot?

¹ Platón: Phaidrosz. Ford. Kövendi Dénes. In: *Platón összes művei II.*, Budapest, Európa Könyvkiadó, 1984, 260 e.

² Pszeudo-Longinosz: *A fenségről*. Ford. Nagy Ferenc, Budapest, Akadémiai Kiadó, 1965.

Pszeudo-Longinosz kiléte és a szöveg keletkezésének időpontja tekintetében megoszlik a szakirodalom, de az bizonyos, hogy a szerző működése az i. sz. I. és III. század közé tehető. A szerzőség kérdésének és a szöveg történetének rövid összefoglalásához ld: Longinus: *On the Sublime*. Szerk., ford. W. H. Fyfe, Donald Russell. In: *Aristotle: Poetics, Longinus: On the Sublime, Demetrius: On Style*. Cambridge, Harvard University Press, 1995, 145–148.

³ Halliwell, Stephen: *Between Ecstasy and Truth: Interpretations of Greek Poetics from Homer to Longinus*. Oxford, Oxford University Press, 2011, 330.

I.

A hallgatóságot ugyanis nem meggyőzi, hanem önkívületbe ragadja a fenség, hiszen azt, ami csupán meggyőző vagy gyönyörködtet mindenképp és mindig túlszárnyalja igézetével az, ami csodálatot kelt. Míg ugyanis a meggyőzés sikere nagyrészt rajtunk múlik, a fenség, uralkodó jelleget és győzhetetlen erőt hordozva magában, minden hallgatónak felette áll. Például a feltalálási készség, valamint az anyag belső rendje, vagyis szerkezete sosem tűnik ki egy-két részletből, ezeket az írásmű egész szövevényéből is csak nagy nehezen tudjuk kivenni. A fenség ellenben, ha valahol alkalmas pillanatban kitör, a dolgokat villám módjára egészükben járja át, és a beszélő teljes hatóerejét nyomban feltárja. (I. 4.)

Vizsgáljuk meg mindenekelőtt, hogy mit jelent az ekstázis Pszeudo-Longinosznál. Az idézett szövegrész a meggyőzést és az önkívületet, annak a hallgatóra gyakorolt hatása mentén különbözteti meg, és a meggyőzést nemcsak distanciálja, de szembe is állítja a fenséges ekstztatikus hatásával. Mindkét megközelítés programatikusan: a fenséges tapasztalatot Pszeudo-Longinosz a szövegben inkább leírja, példákkal illusztrálja, „élményszerűségében” tárja elénk. És a meggyőzést, valamint az önkívületet mindig párhuzamosan, egymással egységben mutatja be. Kiindulópontunk két szöveghely, a fent idézett szakasz, és a VII. 2. passzus sorai: „Az igazi fenségestől ugyanis természetsszerűleg fölemelkedik a lelkünk, és bizonyos büszke lendületet nyerve, örömmámmorral, meg önérzettel telik el, mintha maga alkotta volna azt, amit csupán hallott.”

Két tudatállapot áll tehát szemben egymással: a *józan* és az *ekstztatikus*. A meggyőzést, az argumentáció és a beszéd részeinek egymásra épülő hierarchikus, logikus felépítését az értelem, a diszkurzív gondolkodás vezeti. „Rajtunk múlik”,⁴ individuális készség, mely tanítható és elsajátítható, ez a mesterségbeli tudás elmeéle folytán gyönyörködtet. De a fenség csodálatot (*thaumasion*) kelt: egy pillanat műve (*kairos*), hogy egy rajtunk kívül álló, *feltétlen* erő felforgat mindent, kiemel a „megszokott dolgok köréből”.⁵

Ez az önkívületi állapot pontosan beleillik az isteni megszállottság ókori görög vallási (és filozófiai) tradíciójába: a Dionüosz-ünnepek misztikus, rituális elragadtatottsága a tudatvesztettség állapota, a személyiség feloldódik a kollektívban, az ember kívül kerül önmagán, kilép hétköznapi tudatállapotából.⁶ De a Pszeudo-Longinoszi józanság és önkívület igazi ősképeit a *Phaidroszban* találjuk: az isteni eredetű, profetikus megszállottságot

⁴ Vagyis irányításunk alatt áll.

⁵ A megszállottság „kiragadtatás a megszokott dolgok köréből”, i. m. Phaidrosz 265 a.

⁶ Dodds, E. R.: *A görögség és az irracionális*. Budapest, Gond-Cura Alapítvány – Palatinus Kiadó, 2002, 83.

(*mantiké*) és a józan öntudatú jóslást, mikor az emberek isteni ihletettség nélkül kutatják a jövőt jelek segítségével (*oiónoisztiké*). „Mármost amennyivel tökéletesebb és becsebb a mantiké az oiónoisztikénál (...) annyival szebb a régiek tanúsága szerint a mánia a józanságnál: mert az egyik az istennőtől, a másik az emberi erőtől függ.”⁷ De: „(...) épp legnagyobb javaink őrzöngésből (mániából) – de persze isteni adományként ránk szálló őrzöngésből – származnak.”⁸

Szövegünkben tendenciózus, hogy a szakrális tapasztalat metaforikus szerepet tölt be: Pszeudo-Longinosz az ekstázis misztikus-szakrális tapasztalatát esztétikai-szekuláris kontextusba helyezi és így a rituális ekstázis vallási tapasztalata az esztétikai élmény analógiájává válik, és csak annyiban kötődik a vallási ekstázis fogalmához, amennyiben az szintén a hétköznapi tudatállapotból emel ki.⁹ Vegyük példának azt a szövegrészt, amelyben szintén a profetikus megszállottság jelenik meg. A XIII. passzusban a szerző Platón *Államát* idézi: a léleknek nem a testi gyönyörökből, hanem a lelki javakból – a belátásból és az erényből – kell táplálkoznia, melyek nagyobb mértékben részesülnek a tiszta valóságból, az ideából.¹⁰ Pszeudo-Longinosz ebben a szakaszban arra következtetésre jut, hogy az utánczás a fenséges elsajátításának egyik legfontosabb eszköze. Ennek két konzekvenciája van: a fenséges kifejezőmód mindenekelőtt az igazság és a látszat megkülönböztetésének függvénye, ezért a fenséges stílus elsajátítása egyfajta lelki gyakorlat is, mely a nagyszerűség szemléletén keresztül az igazság és a látszat meg-, illetve felismerésére neveli a lelket.

Majd, – szintén platonikus „forrásból” merítve – a filozófiai argumentáció mellé vallási párhuzamot von: a Püthia, ahogy „tartja a szóbeszéd, hogy midőn a tripushoz közeledik, ahol egy földhasadék van, hogy belélegezze – mint mondják – az isteni lehetet, annak csodás erejétől eltelve, isteni jóslatot mond átszellemült állapotban.” És a szakrális jelentést filozófiai, pedagógiai konklúzióba fordítja: „Ugyanígy áramlik a régiek nagy szelleméből mint szent kútfőből az őket versengve követők lelkébe nem egy forrás; ihletésükben még azok is átszellemülnek, (...) akik nem egykönnyen mámorosodnak meg.” (XIII. 2.) Így inspirálta Homérosz is Platont, aki pedig „versengve követte” őt. Az isteni

⁷ I. m. Phaidrosz 244 c–d. Ha a Múzsáktól való megszállottság „(...) megragad egy gyöngéd vagy tiszta lelket, felébreszti és mámorossá teszi, és dalban meg a költészet egyéb módján magasztalva a régiek számtalan tettét, neveli az utódokat. Aki azonban a múzsák szent örülete nélkül járul a költészet kapuihoz, abban a hitben, hogy mesterségbeli tudása folytán alkalmas lesz költőnek, tökéletlen maga is, költészete is, és józan készítményeit elhomályosítja a rajongók költészete.” Uo. 245 a.

⁸ I. m. Phaidrosz, 244 a–b.

⁹ Doran, Robert: *The Theory of the Sublime from Longinus to Kant*. Cambridge, Cambridge University Press, 2015, 43.

¹⁰ Platón: *Állam*. Ford. Steiger Kornél, Budapest, Atlantisz Könyvkiadó, 2014. Pszeudo-Longinosz az 586 a–b3-at idézi. Gondolatmenetünk az 585 b–586 b-re hivatkozik.

eredetű prófécia „szóbeszéddé”, metaforává alakul, az isteni inspiráció helyét a nagy elődök, – elsősorban Homérosz, Platón és Démoszthenész – nagyszerűsége veszi át. Pszeudo-Longinosznál a megszállottság egyértelműen platonikus eredetű, de a fenségést nem ideaelméleti és ahogy említettük nem is vallásos kontextusban helyezi el: az isteni ihlet metaforikus és forrása az utánczás, melynek során a lelket a nagyszerű elődök alkotásainak szemlélete szellemíti át, ezért a lelket „nemes ihlettel kell telíteni”¹¹. E – Pszeudo-Longinosz kifejezésével élve – „félístenek” szavaitól esik elragadtatottságba a hallgatóság: az istenség helyét az esztétikai élményt közvetítő alkotó veszi át.

II.

De mi lép a vallási kinyilatkoztatás helyébe a Pszeudo-Longinosz-féle ekstázisban? Az írásműben (*logosz*) a gondolat tartalom (*noësis*) és a kifejezésforma együtt bontakozik ki. És, ahogy már említettük, szerves egységet alkot a meggyőzés józan, és a fenség ekstázis állapota. A következőkben azt szeretnénk igazolni, hogy ezeket a tartalmi elemeket a fenséges esztétikai tapasztalatban a tudás, az etikum és az esztétikum együttes jelenléte fűzi egységbe.

A „(...) kifejezőmód bizonyos elemei egyedül a természetben alapulnak, azt sem tanulhatjuk meg máshonnan csak az elméletből.” (II. 3.) És „(...) a természet, bár a szenvedélyességben és az emelkedettség fokán sokszor önhatalmú mégsem szokott szeszélyes és egészen rendszertelen lenni. Ámde mértékét és esetenként való kibontakozását, továbbá biztos gyakorlati használatát megszabni, illetve érvényesíteni mégiscsak a módszer képes.” (II. 2.) E két passzusban Pszeudo-Longinosz a fenséget a természet (*phüszisz*) műveként állítja elénk, de – kihasználva a szó többértelműségét – azt sejteti, hogy két különböző *phüszisz*ről van szó: az emberi természetéről és a természeti, sőt – ahogyan majd a traktátus végén látjuk, mely a kozmosz szemléletének víziójával zárul – kozmikus rendről.¹² A természeti rend sajátos belső logikája azonban a diszkurzív gondolkodás számára nem hozzáférhető. Ezt csak a természeti rendből feltörő művészösztön ismeri fel, és az elméleti tudás segítségével teszi megjeleníthetővé. Ez, a természeti rend és az emberi természet egyesülése, az *ekszatikus tapasztalat*ban revelál. És ezért csak a természet és a

¹¹ A „telíteni”, azaz lélekben terhesnek lenni kifejezést Pszeudo-Longinosz ugyanabban az értelemben használja, ahogy Platón, például *A lakomában*: „Ha mármost egy ebből a fajtából való ember, aki fiatalságánál fogva *terhes* a lelkében, isteni és eljut abba a korba, mikor szülni és termékenyíteni kíván, úgy vélem, körbejárva keresi a szépet, amiben szülni lehet (...)” Platón: *A lakoma*. In: i. m. *Platón összes művei I.*, 209 b. Kiemelés tőlem.

¹² „Mármost gondolod-e, hogy a lélek természetét érdemlegesen meg lehet ismerni a mindenség természetének ismerete nélkül?” I. m. Phaidrosz 270 c.

mesterségbeli jártasság kölcsönös kapcsolata – mely az ösztönnek mértéket ad és a nagyszerű hatásokat összhangba hozza – hozhatja létre a tökéletes alkotást.

Az I–VI. terjedő rész bevezeti és előkészíti a VII. és VIII. passzust, mely a fenség meghatározása, majd a szöveg a IX. szakasztól tér rá az egyes szöveghelyek részletesebb elemzésére. A III.–VI. tartó szakasz általánosságban tesz említést a beszédben előforduló hibákról. Például a szükségtelen és üres pátoz a mértéktelenség miatt, a túlzás, a dagályosság természetellenessége okán hiba, és mint ilyen ellentétben áll a valósághű prózával. Pszeudo-Longinosz, itt egyrészt felhívja a figyelmet, mintegy „felkészít” a lényegi mondanivalóra: a fenséges stílus és a fenséges tartalom *egy*, ezért meg kell különböztetnünk a *nagyszerűséget* annak *látszatától*. Másrészt kiemeli a valósághűség fontosságát: a fenséges kifejezésmódnak összhangban kell lennie a természettel. Megjegyezzük, hogy a valósághűség nemcsak itt, hanem a szöveg egészében is a helytelenül (és a helyesen) értelmezett fenségre felhozott példák, szerzők, és szövegek megítélésének egyik – ha nem a – legfontosabb kritériuma.¹³ Véleményem szerint mindkettő a fenti érvelést támasztja alá: a fenséges beszéd elsődleges kritériuma, hogy *az argumentáció és a diszkurzív gondolkodás a természet „jeleinek” hű olvasatához igazodik.*

Az értekezés tengelyében a VII. és a VIII. passzus áll. Vizsgáljuk meg most a két szakasz egymáshoz való viszonyát. A VIII. szakasz a fenséges öt forrását nevezi meg, és itt kezdődik a fenséges stílus mélyebb módszertani tárgyalása. De a VII. részben – ahogy a fentiekben is láttuk – a metodológiai szempontokat ontológiai megfontolások készítik elő: „(...) amiként a köznapi életben sem számít nagyszerűnek az, aminek a megvetése nagyszerű dolog – például a gazdagság, tisztelet, hírnév, hatalom és még ami csak mindenféle külsőleg ráaggatott színpadias cafrangot visel magán, nem számít, legalábbis józanul nézve, kiemelkedő jónak (...)” (VII. 1).

Mindenekelőtt azt kell tehát tudnunk, ahogy már említettük, hogy mi a nagyszerű és mi az, ami nagyszerűnek látszik. Vessük ezt össze a *Gorgiasszal*, ahol Platón a meggyőzés két fajtáját különbözteti meg. A gorgiaszi meggyőzés célja, hogy „elhitessen”, s ez csupán *véleményt* eredményez, tudás nélkül. Vele szemben áll a szókratészi modell, a tanító meggyőzés művészete, mely viszont *tudást* eredményez. Az előbbinek hogy „mi tulajdonképpen a dolgok természete, azt éppen nem kell tudnia, elég, ha a meggyőzésnek

¹³ De a túlzott naturalizmust is kerülni kell, és azt is éppen *természetellenessége* okán: „Nem szabad ugyanis a fenséges dolgoknál mocskos, és undorító részletekbe merülni (...), hanem a tárgyhoz méltó hangot kell tartanunk, és utánoznunk az embert alkotó természetet (...)” (XLIII. 5.)

valami fortélyát kieszeli.”¹⁴ És újfent a *Phaidrosszal* szólván: „Annak a szónoki művészete tehát, barátom, aki nem ismeri az igazságot, s csak véleményeket kerget, meglehetősen nevetséges és művésztelen.”¹⁵ Hasonlóan fogalmaz Pszeudo-Longinosz később (a költői és a szónoki képzelet tárgyalásánál): a szónoki képzelet legfontosabb tulajdonsága, hogy mindig „meggyőző és igaz.” (XV. 8.). A fenséges tehát alapvetően ontológiai kérdés, és az esztétikumnak ezt kell tükröznie. Így folytatódik a VII. passzus:

Mert csak az valóban nagyszerű, amibe hosszasan el lehet mélyedni, s aminek nehéz, jobban mondva lehetetlen ellenállni: az emlékképe pedig erős és kitörölhetetlen. Mindenesetre a szépséges és igazi fenség – hidd el – az, ami mindenképp tetszik és mindenkinek. Valahányszor ugyanis különböző hivatású, életű, törekvésű, korú és gondolkodású emberek mindegyikének egy és ugyanaz tetszik ugyanabban, akkor a különféle egyének e szinte egybehangzó ítélete a csodálatra méltó dolog felől erős és kétségtelen bizonyossággal szolgál. (VII. 3–4.)

Pszeudo-Longinosz itt a fenséget hasonló jegyekkel írja le, mint a fenség okozta eksztatikus tapasztalatot az I. 4-ben – de ha a VII. 1.-el való összefüggésében tekintjük, ezek akár a magasabb rendű igazság jellemzői is lehetnek –, vagyis: ellenállhatatlan erővel hat, felejtethetetlen és konszenzuális. *Az igazság és a fenséges műalkotás kritériumai megegyeznek*, és ez, az igazság szemlélete, hoz *önkívületi állapotba* a fenséges élményben.

III.

A fenség egyúttal egy feltétlen erkölcsi aspektust is magában hord. A fenséges öt forrása közül az első és legfontosabb *a nagyszerű gondolatok megragadása*.¹⁶ A számos példa közül, melyet Pszeudo-Longinosz ez utóbbira említ, emeljük ki Aias hallgatását Neküiában. Különös példa, hiszen a hallgatás látszólag ellentétben áll bármilyen szónoki bravúrral.¹⁷ Szerzőnk azért választja éppen ezt, mert itt az esztétikum egybeesik az etikummal: Aias erkölcsi tartása az, ami nagyszerű. Erkölcsi megfontolásokon alapszik Pszeudo-Longinosz Homérosz-kritikája is. Feltétlenül allegorikus értelemben kell felfognunk – különben istentelen –, mikor Poszeidón kettéhasítja a földet¹⁸ vagy az istenek viszályainak ábrázolása: „(...) az Ilias

¹⁴ Platón: *Gorgiasz*. Ford. Horváth Judit, Budapest, Atlantisz Könyvkiadó, 1998, 459 b–c.

¹⁵ I. m. Phaidrosz, 262 c.

¹⁶ A fenséges öt forrása: (1) a nagyszerű gondolatok megragadása; (2) az erős és lelkesült szenvedély, (3) az alakzatképzés módja, (4) a művészi előadásmód és a (5) méltóságteljes és emelkedett szerkesztésmód. És, – mely az összes többinek alapja –, az írói alkotóerő (VIII.). Az első kettő és természetesen az írói alkotóerő is adottság, az utolsó három mesterségbeli tudás eredménye. Itt most csak az első kettővel foglalkozunk.

¹⁷ I. m. Halliwell, 357.

¹⁸ Homérosz: *Iliász*. Ford. Devecseri Gábor, Budapest, Magyar Helikon, 1974, V. 770–772.

embereit, amennyire erejéből telt, isteneknek alkotta, az isteneket viszont embereknek (...) az isteneknek ellenben nem is természetes lényüket, hanem szerencsétlenségüket tette örökkévalóvá.” Itt ismét a valóságosság az irodalmi alkotás megítélésének fő kritériuma, de az erkölcsi szempont is megjelenik: az istenek nem lehetnek erkölcstelenek. „De sokkal jobbak az istenharc-mozzanatoknál azok, amelyek mocsoktalannak és nagyak ábrázolják az istenséget – amilyen valójában –, és tökéletesnek.”¹⁹ És ellenpontként idéz három példaértékű passzust az *Iliász*ból, melyek Poszeidón nagyságát dicsérik (IX.).

Vizsgáljuk meg ugyancsak az igazság, az etikum és az esztétikum kapcsolatát a szenvedély esetében, mely a fenség második forrása. „Mert bátran állíthatom, hogy semmi sem olyan nagyszerű, mint a maga helyén az igazi szenvedély, ez olyan, mintha elragadtatás, mámorosan áradó ihlet, s szinte isteni sugallat teremtené szavait.” (VIII. 4) Szintén Aias a példa: a hős, aki nem életéért, hanem világosságért könyörög Zeuszhoz, hogy csatába indulhasson:²⁰ az *igazi* szenvedélyt és a fenséghez méltatlan nemtelen indulatot – mint amilyen a panasz, a bánat vagy a rettegés²¹ –, az erkölcsi motívum különbözteti meg egymástól.

A valóságosság és az erkölcsi aspektus jelenik meg az írói fantáziával kapcsolatos megfontolásoknál is. Míg a költői képzelet célja az „elkápráztatás”, addig a szónoki beszédnek a „világos ábrázolás”. A szónoki beszédben együtt jár a szenvedélyesség és az érvelő következtetés, és még ha a szónoki fantázia át is lépi ez utóbbi határait, mindig elsősorban az igazságosságra kell törekednie (XV. 8.). Szapphó költészete azért fenséges, mert a nagyszerű kifejezés együtt jár a valóságossággal: a tapasztalati, érzéki képekből Szapphó a legfontosabbakat ragadja meg és foglalja egységbe (X.). Nem hihető, túlzó az Erinnüsök látomása Euripidész *Oresztészében*,²² de a természetesség fűzi egybe a fantáziát és a realiztikus motívumokat Démosthenész *Koszorújában*. Az argumentáció (az alkalmas

¹⁹ Hasonlóan fogalmaz Szókratész az *Államban*, amikor – az örök nevelése kapcsán –, arról beszél, hogy Hésziodosz és Homérosz hamis meséket költöttek, vagyis „még csak nem is hazudtak”. Adeimantosz kérdésére, hogy mit jelent ez, Szókratész válasza: „Az, amikor valaki rosszul ábrázolja a beszédben, hogy milyenek az istenek és a hősök.” I. m. *Állam*, 377 e.

²⁰ I. m. *Iliász* XVII. 645–647.

²¹ A fenséges újkori történetében rendkívül nagy szerepet játszik majd a fenséges „rettenetes”, „rémisztő”, vagyis félelmet keltő aspektusa, mely Burke fenséges interpretációjával kezdi meg karrierjét, és melyet Kant is átvesz. Véleményem szerint Pszeudo-Longinosz a félelmetességgel a fenséges megszállottság erejét, intenzitását kívánja érzékeltetni és azt, hogy irányítása nem áll hatalmunkban. A fenségesnek e vetületét Burke – Pszeudo-Longinoszhoz viszonyítva – aránytalanul felnagyítja. Burke, Edmund: *Filozófiai vizsgálódás a fenségesről és a szépről való ideáink eredetét illetően*. Ford. Fogarasi György, Budapest, Magvető, 2008.

²² Euripidész: *Oresztész*. Ford. Csengeri János. In: *Euripidész válogatott drámái*, Budapest, Magyar Helikon, 1961, 264–265.

pillanatban) váratlanul megtörik és a szónok „mintha Apollón szállta volna meg”²³ elragadtatásában a hősökre mond esküt és ezzel egyfelől „(...) elődeit isteníti, azaz igazolja, hogy ilyen hősi halottakra mint istenekre kell esküdni (...)” Az isteni inspiráció helyét a hősi magatartás veszi át. Másfelől: „(...) bírálóiba az ottani hősök szellemét oltja, miközben a bizonyítás természetes rendjét a szárnyaló fenség, szenvedély s a különös természetfeletti eskü meggyőző erejének hangjaira hangolja át.” (XVI. 2–3.). És e szakralizált hősiesség mint erkölcsi mintakép hozza eksztázisba a hallgatóságot.

A fenség eksztatikus élményében az ontológia, az etikum és az esztétikum egysége revelál, villámszerűen világítva meg a *phüszisz* és az emberi természet a „őseredet” kapcsolatát, a kozmosz rendjét: és a szónoki művészet fenséges, ha ezt az igazságot pillantja meg és láttatja a hallgatósággal is. És egy pillanat műveként felfedi az ember igazi természetét, a világban elfoglalt helyét, rendeltetését: „(...) szemlélődésének és gondolkodásának az egész világ sem elég, hanem gyakran még a környező világűr határait is áthágják eszméink, és ha bárki szemügyre veszi körös-körül az életet, azt, hogy mennyivel többet ér mindenben a rendkívüli, a nagyság és a szépség, rögtön belátja: mire születünk.” (XXXV. 3.)

²³ „Esküszöm eleitekre, kik Marathónnál elébe siettek az egész hellénséget fenyegető veszélynek (...)” Démoszthenész: A koszorú. In: Uő.: *A hűtlen követség / A koszorú*. Ford. Gyomlay Gyula, Budapest, Magyar Helikon, 1975, 208.