

Ηθική. Περιοδικό φιλοσοφίας

No 16-17 (2023)

Ηθική. Περιοδικό φιλοσοφίας



On the religion of art: the presence of the young Hegel in the Greek antiquity of Kostas Papaioannou

Giorgos Iliadis

doi: [10.12681/ethiki.33681](https://doi.org/10.12681/ethiki.33681)

To cite this article:

Iliadis, G. (2023). On the religion of art: the presence of the young Hegel in the Greek antiquity of Kostas Papaioannou. *Ηθική. Περιοδικό φιλοσοφίας*, (16-17), 115–124. <https://doi.org/10.12681/ethiki.33681>

II. Τέχνη και Θρησκεία

Για τη θρησκεία της τέχνης: η παρουσία του νεαρού Χέγκελ στην ελληνική αρχαιότητα του Κώστα Παπαϊωάννου

ΓΙΩΡΓΟΣ ΗΛΙΑΔΗΣ

Περίληψη: Στο έργο του Κώστα Παπαϊωάννου διαφαίνεται μια συνεχής συνδιαλλαγή με τη σκέψη του G. W. F Hegel. Πολύ περισσότερο, ο Γερμανός φιλόσοφος φαίνεται να εμπνέει τον στοχασμό του Παπαϊωάννου από πολύ νωρίς, όταν ο Παπαϊωάννου μας καλεί ήδη στο νεανικό του δοκίμιο, με τίτλο *Πλάτων ο ειδώς*, να δούμε τη γέννηση της αρχαίας δημοκρατίας ως μια διαλεκτική συνέχεια, με την εγγελιανή σημασία, μέσω της αρχαίας τραγωδίας. Ενώ, αργότερα, στο αδημοσίευτο έργο του που τιτλοφορείται *Μάζα και Ιστορία*, ενόσω οι αναφορές στον νεαρό Hegel εντείνονται, θα αναζητήσει ένα συγγενές φαινόμενο λαϊκής θρησκείας (Volksreligion) στο Δράμα των νεότερων χρόνων, κατά το πρότυπο της αρχαίας «θρησκείας της τέχνης», όπως ονομάστηκε χαρακτηριστικά από τον Hegel. Η εκ του σύνεγγυς παρακολούθηση αυτής της σχέσης, ωστόσο, δεν φωτίζει μόνο την πρόσληψη της ελληνικής αρχαιότητας από τον Κώστα Παπαϊωάννου, αλλά και τον έτερο πυλώνα της σκέψης του, τον ίδιο τον Hegel, ο οποίος φαίνεται να ορίζεται από τον τρόπο που αντιλαμβάνεται την ελληνική αρχαιότητα στην πορεία του έργου του. Στο πλαίσιο αυτής της ανακοίνωσης θα προσπαθήσουμε να σκιαγραφήσουμε, μέσα από μοιραίες αντανάκλασεις, τον Hegel και την αρχαία Ελλάδα του Κώστα Παπαϊωάννου.

Λέξεις-κλειδιά: Hegel; Τραγωδία; Λαϊκή Θρησκεία

Στο έργο του Κώστα Παπαϊωάννου διαφαίνεται μια συνεχής συνδιαλλαγή με τη σκέψη του Hegel, αλλά και μια γενικότερη, θα έλεγε κανείς, παρουσία. Η *παρουσία* του Hegel στο έργο του Παπαϊωάννου, για την οποία κάνω λόγο και στον τίτλο, έγκειται σε κάποιο βαθμό στην ιδιαιτερότητα της γραφής του, δηλαδή στη δοκιμακότητα της. Αναφέρομαι εδώ στην ερμηνευτική τόλμη που τον χαρακτηρίζει και η οποία οδηγεί τους συλλογισμούς του με δρασκελίες, που βασίζονται σε ένα πλήθος αναφορών από τον κόσμο της φιλοσοφίας αλλά και των τεχνών.

Ο Hegel, ωστόσο, παραμένει πάντοτε σταθερό σημείο αναφοράς σε όλα τα έργα του Παπαϊωάννου είτε όταν αυτός αναφέρεται ευθέως στον Γερμανό φιλόσοφο, συζητώντας θέσεις, είτε απλώς ως συνοδοιπόρος που ξεχνιέται από τον αναγνώστη, όχι όμως, όπως φαίνεται, και από τον συγγραφέα. Παράδειγμα μιας τέτοιας παρουσίας —και άρα μιας, ίσως πυρηνικής συνδιαλλαγής, με τον Γερμανό φιλόσοφο— αποτελεί το *Τέχνη και Πολιτισμός στην Αρχαία Ελλάδα*, ένα ώριμο έργο, που φαίνεται αρχικώς λιγότερο στοιχειωμένο από τον Hegel. Εκεί ο Παπαϊωάννου αναφέρεται αιφνιδιαστικά σε αυτόν, σε διάφορα σημεία, για να τονίσει απλώς την εγγύτητα ή την απομάκρυνση των ερμηνειών του από την ουσία του αρχαίου ελληνικού πολιτισμού.

Έτσι, πάντοτε με συνοπτικό τρόπο και κάπως αιφνιδιαστικά, πληροφορούμαστε στο *Τέχνη και Πολιτισμός στην Αρχαία Ελλάδα* ότι: “Περισσότερο ακόμα και από την ελεύθερη ανάπτυξη του μύθου, αυτό που ενέχει θέση θεολογίας στην Ελλάδα είναι η τέχνη, και ο Χέγκελ είχε απόλυτο δίκιο όταν όριζε την ελληνική θρησκεία ως θρησκεία της τέχνης”¹.

Επίσης, ότι οι γιορτές, όπως τα Παναθήναια, ήταν “ζωντανά έργα τέχνης σύμφωνα με τη θαυμάσια διατύπωση του Χεγκελ”², ενώ συναντούμε και άλλες διάσπαρτες παρατηρήσεις επί της σκέψης του Γερμανού φιλοσόφου, όσον αφορά την ερμηνεία της κοσμολογίας του αρχαίου ελληνικού ανθρωπισμού. Για παράδειγμα, γράφει ο Παπαϊωάννου: “Πράγματι, τίποτε δεν ήταν πιο ξένοπρος το σύστημα αξιών τους (ενν. των αρχαίων) από την έννοια της υψηλής αξίας των

τεχνητών αντικειμένων που τους αποδίδει ο Χέγκελ”³.

Αν και γνωστή η σύνδεση του Παπαϊωάννου με το έργο του Hegel, αυτό που ξενίζει και ταυτόχρονα έλκει το ερευνητικό ενδιαφέρον στο παρόν έργο, που είναι ένα ώριμο έργο και από τα συστηματικότερα, είναι η αποσπασματικότητα αυτών των αναφορών μέσα σε ένα κείμενο που χαρακτηρίζεται από την οργανωμένη, φιλοσοφική θέαση του αρχαίου πολιτισμού, στη βάση ενός όγκου στοιχείων και πληροφοριών από την ιστορία και την αρχαιολογία. Ιδιαίτερα, αυτό που κεντρίζει τον αναγνώστη του Παπαϊωάννου, αλλά και του Hegel, είναι αυτή η “εξέταση” του δεύτερου που λαμβάνει χώρα παράλληλα με την ανασυγκρότηση των κοινωνικών φαινομένων του αρχαίου ελληνικού πολιτισμού.

Εντούτοις, αν ο Παπαϊωάννου επιμένει να αναφέρεται στον Hegel κατ’ αυτόν τον τρόπο, δεν το κάνει μόνο λόγω του πολλαπλάς δηλωμένου θαυμασμού του για τον γερμανό φιλόσοφο. Πρόκειται ταυτόχρονα για έναν φόρο τιμής, ειδικά όσον αφορά τη θέαση της αρχαιότητας, αλλά και για μια εντός πολλών εισαγωγικών “πατροκτονία”. Έτσι, στο πλαίσιο αυτής της ανακοίνωσης, θα προσπαθήσω να σκιαγραφήσω μέσα από μοιραίες αντανάκλασεις τον Hegel και την αρχαία Ελλάδα του Κώστα Παπαϊωάννου.

Θέλοντας, λοιπόν, να ανιχνεύσουμε την εγελιανή παρουσία στο έργο του Παπαϊωάννου και τη δυναμική που αυτή δημιουργεί πλάι στην αρχαία ελληνική κοσμολογία, είναι σκόπιμο να κινηθούμε σε ένα από τα πρώτα δημοσιεύματα του, το Πλάτων ο ειδώς αλλά και το Μάζα και Ιστορία.

Στο *Πλάτων ο ειδώς*, που εκδόθηκε το 1947, όταν ο Παπαϊωάννου ήταν 23 ετών, μπορεί κανείς να διακρίνει στο γνώριμο ύφος της γραφής του έναν νεανικό ενθουσιασμό που αναλαμβάνει να ανασυγκροτήσει την ελληνική αρχαιότητα στη βάση της έννοιας του τραγικού. Πολύ περισσότερο, ο Παπαϊωάννου δίνει ένα πρώτο sketch της μελλοντικής ανασυγκρότησης των φαινομένων του αρχαίου ελληνικού πολιτισμού, υποσχόμενος τη φανέρωση μιας διαλεκτικής συνέχειας, όταν λέει:

“Ο κλασικός πολιτισμός είναι ο πολιτισμός που κατ’ εξοχήν μας υποβάλλει αυτή τη θαυμαστή ιδέα της συνέχειας από γενεά σε γενεά, αυτή τη μυστηριακή σχέση πατέρα προς γιό που σφιχτοδένει σε μια ζωντανή ενότητα τις γενεές του Αισχύλου, του Περικλή, του Σωκράτη και του Πλάτωνα. Ακόμα και στην εποχή της Παρακμής η δύναμη και η ζωντάνια της παράδοσης ήταν τέτοια ώστε απ’ αυτήν αντλούσαν υγεία και έμπνευση όλοι οι εξαιρετικοί δημιουργοί, που όλοι τους ζούσαν απόλυτα μέσα στην εποχή τους. Κι αυτή η μορφή συνέχειας είναι φαινόμενο καθαρά δικό μας, για μας τους ανθρώπους της Ευρώπης. Γιατί δεν πρόκειται για τη στατική συνέχεια της καθαρής Συντήρησης, γι αυτό το μυστήριο που μας αποκαλύπτουν τα πέτρινα μαθηματικά ή οι άχρονες κάστες των Ινδίων. Δεν πρόκειται δηλαδή για την αναλλοίωτη επί χιλιάδες χρόνια διατήρηση μιας παραδεδομένης μορφής ζωής, αλλά πρόκειται για μια θαυμαστή λαμπαδηφορία, από γενεά σε γενεά, για μια συνέχεια που θα μπορούσαμε να την ονομάσουμε ”διαλεκτική”, με την εγγελιανή σημασία.

Μια πρώτη και αρχική Ενότητα πραγματοποιείται από την γενεά των Μαραθονομάχων και εκφράζεται μες την Πολιτεία(όπως διαμορφώνεται από το Σόλωνα μέχρι τη διάλυση του Άρειου Πάγου), μέσα στην Αισχύλεια Τραγωδία και από πολλές απόψεις μέσα στην προσωκρατική φιλοσοφία. Όλη η ιστορία του κλασικού πολιτισμού είναι η ιστορία της ανάπτυξης και της διαφοροποίησης της πρωταρχικής αυτής ενότητας από τον ίδιο τον εσωτερικό, τον οργανικό της Νόμο μέχρι την τελειωτική της αποσύνθεση”⁴.

Αν, ήδη από αυτό το νεανικό κείμενο, έχουμε μια πρώτη νύξη για τις εγγελιανές καταβολές της προσέγγισης του Παπαϊωάννου όσον αφορά την αρχαιότητα, πλέον στο συγκεκριμένο απόσπασμα μπορεί κανείς να διακρίνει και το σημείο της έντασης που θα καθορίσει την πρόσληψη του Hegel, αλλά και σύνολο το έργο του Παπαϊωάννου που κινείται ανάμεσα στο κυκλικό και το γραμμικό-εσχατολογικό σχήμα της ιστορίας. Η αποσύνθεση της ελληνικής αρχαιότητας σημαίνει για τον Παπαϊωάννου, και σύμφωνα με αυτόν και για τον νεαρό Χέγκελ, απλώς τη λύση των δεσμών μιας κοινωνίας με το ιστορικό παρόν της και σε καμία περίπτωση κάποιο στάδιο οικείωσης της

αυτοσυνείδησης με τον εαυτό της. Δηλαδή, αν η αρχαία ελληνική κοινωνία αποτέλεσε, με το φαινόμενο της γέννησης της δημοκρατίας, ένα παράδειγμα ιστορικής πλήρωσης και βιωματικής ένταξης των μαζών στο ιστορικό τους παρόν, που ενέπνευσε το κίνημα του Ρομαντισμού και μαζί με αυτό και τον νεαρό Hegel, η αποσύνθεση της φαίνεται να υπάγεται, για τον Παπαϊωάννου, απλώς στον κύκλο της ζωής. Η ανάμνηση, όμως, ενός τέτοιου κόσμου, που άκμασε, κατά τον Παπαϊωάννου, μέσα από τον Μύθο και τη ζώσα θρησκεία της τέχνης του τραγικού, έχει ακριβώς την αξία της μελέτης των τρόπων της παρουσίας των μαζών στο προσκήνιο της ιστορίας, της κοινωνικής δηλαδή και της σύλληψης του ιστορικού παρόντος από το σύνολο μιας πολιτείας. Μακριά από τις αφαιρέσεις του Διαφωτισμού, που φαίνεται να λύει την τραγικότητα της σχέσης ανθρώπου και κόσμου απολυτοποιώντας τα μέρη της —και εδώ μπορεί κανείς να δει τόσο το εσχατολογικό σχήμα του χριστιανισμού όσο και τον δυϊσμό του Καντ—, ο νεαρός Χέγκελ φαίνεται να επιστρέφει στη Θρησκεία της Τέχνης, αναζητώντας μια ανάλογη, λαϊκή θρησκεία (Volksreligion) για να ζωογονήσει το δικό του ιστορικό παρόν πλάι στο κοσμοϊστορικό γεγονός της Γαλλικής Επανάστασης. Συνοπτικά, ο ειρμός του αρχαιοελληνικού πολιτισμού, μοναδικός στην ιστορία και βραχυβίος, φαίνεται να εξετάζεται —τόσο από τον νεαρό Χέγκελ όσο και από τον Παπαϊωάννου— ως παρελθούσα συναρμογή μιας πολιτείας με το ιστορικό της παρόν μέσω του Μύθου και όχι ως κάτι το ατελές, δηλαδή ως ένα ακόμη ιστορικό στάδιο που λύεται χάριν κάποιας μελλοντικής ολοκλήρωσης.

Με τα λόγια του Παπαϊωάννου από ένα ακόμη νεανικό του έργο, το *Μάζα και Ιστορία*:

“Κάτω από τους νέους αστερισμούς που φανερώθηκαν στο στερέωμα μαζί με τον “ενθουσιασμό” και το πάθος των επαναστατημένων μαζών, ο Hegel ονειρεύτηκε την έλευση μιας νέας Θρησκευτικότητας που να συμφιλιώνει τον άνθρωπο με την ιστορική του παρουσία, που να σφιχτοδένει τη μάζα (το Volksggeist) με τους δεσμούς μιας μυθικής επικοινωνίας με το ίδιο της το “πεπρωμένο” και να ανεβάζει τη μάζα στο πλάνο της ιστορικής δημιουργικότητας”⁵.

Μολαταυτά, όπως αναφέρει ο Παπαϊωάννου στο *Μάζα και Ιστορία*, η ρομαντική στροφή του Hegel στην αρχαία Ελλάδα δεν είναι τόσο αποστασιοποιημένη από το ιστορικό του παρόν όσο ίσως αφήσαμε να εννοηθεί παραπάνω. Δηλαδή, ναι μεν ο νεαρός Hegel παρσύρεται από τις μάζες της Γαλλικής Επανάστασης και δίνει, όπως λέει ο Παπαϊωάννου, μια σχεδόν διαχρονική επαναστατική χροιά στην αρχαία Ελλάδα, εναποθέτοντας τις ελπίδες του στην έλευση μιας νέας θρησκευτικότητας, αλλά, από την άλλη, ως ρομαντικός, ψάχνει ήδη να βρει σε αυτήν το φάρμακο για τη “δυστυχιωμένη συνείδηση” των καιρών του, τουτέστιν αυτόν τον διχασμό που ακολουθεί τον αρχαίο ελληνικό πολιτισμό, ανάμεσα στον Άνθρωπο και τον Κόσμο, ανάμεσα σε Υποκείμενο και Αντικείμενο. Η ρομαντική νοσταλγία δηλαδή που χαρακτηρίζει τον Χέγκελ, φέρει ήδη ως τέτοια τη δυναμική μιας μελλοντικής εγγραφής του αρχαίου κόσμου σε ένα εσχατολογικό ιστορικό σχήμα. Θα πει ο Παπαϊωάννου:

“Ο Χέρινγκ έδειξε με τον πιο κατηγορηματικό τρόπο, ότι αυτό που κίνησε τον Hegel να αντιμετωπίσει το θρησκευτικό πρόβλημα ήταν κατ’ αρχήν η θέληση του να υπερνικηθεί η “δυστυχιωμένη συνείδηση” και να συλληφθεί το ιδεώδες μιας κοινωνικής και ηθικής Αναγέννησης και ανάμεσα στ’ άλλα του επιχειρήματα, αναφέρει και ορισμένες επιστολές του Hegel προς τον Schelling και του Hölderlin προς τον Hegel όπου ξαναβρίσκουμε αυτό το δραματικό “ηναγκάσθην” της έβδομης επιστολής του Πλάτωνα. Η πάλι λοιπόν του Hegel κατά του Χριστιανισμού εγγράφεται στη θέληση του να υπερνικηθεί μια Θρησκεία που εξομοιώνει την civitas terrena με την civitas Diaboli και, αδιαφορώντας για την κοινωνική, υπερατομική, ιστορική μορφή της ανθρώπινης ύπαρξης, διασπά τη συνείδηση που έχει ο άνθρωπος για τον εαυτό του σε δυο εχθρικές και αντίμαχες οντότητες”⁶.

Ο νεαρός Χέγκελ και οι κάποτε συγκάτοικοι του διακατέχονται επομένως από μια μελαγχολία, που συνυπάρχει με έναν σχισματικό τρόπο με τον ενθουσιασμό που φέρει η Γαλλική Επανάσταση, πράγ-

μα που αποτυπώνεται και στο έργο τους. Παραθέτοντας τον Νίτσε ο Παπαϊωάννου θα πει:

“Για τη Φαινομενολογία μπορεί κανείς να πει αυτό που έλεγε ο Νίτσε για τη μουσική του Μπετόβεν: *είναι λουσμένη στη διττή λάμψη ενός αιώνιου πένθους και μιας αιώνιας και έξαλλης ελπίδας*”⁷.

Έτσι, μέσα από το μοναδικό ταλέντο του Παπαϊωάννου να συμπυκνώνει δυναμικά βιογραφικά στοιχεία και φιλοσοφικές θέσεις, ο ύστερος Hegel φαίνεται να διαβαίνει το μοναδικό μονοπάτι που του απέμεινε, προκειμένου να συμφιλιώσει την ύπαρξή του με το ιστορικό του παρόν, διοχετεύοντας τη διάνοια του στη θεωρησιακή φιλοσοφία. Βλέποντας, δηλαδή, το φιάσκο της Γαλλικής Επανάστασης και την περίοδο της τρομοκρατίας, που θα κλονίσει την νεανική του αυταπάτη, ο Hegel θα αναζητήσει, μετά τη δημοσίευση της Φαινομενολογίας του το 1807, πάντοτε μέσα από το αίτημα της ζωογόνησης της ιστορίας —και σε αυτό το σημείο παραθέτω από το *Μάζα και ιστορία*:

“... ολοένα και περισσότερο από τη Φιλοσοφία αυτή τη συμφιλίωση του ανθρώπου με την ιστορική ύπαρξη, που πριν εξαρτούσε αποκλειστικά από την αναγέννηση μιας Volksreligion ανάλογης με την αρχαία ελληνική και παράλληλα στρέφεται από την “παντραγικότητα” της νεανικής του περιόδου προς τον Πανλογισμό της συστηματικής του Φιλοσοφίας”⁸.

Πρέπει εδώ να πούμε πως η απαρχή της κριτικής που ασκεί ο Παπαϊωάννου στον Hegel πρέπει φυσικά να αναζητηθεί στις αναγνώσεις του Χέγκελ την εποχή του μεσοπολέμου και της πρώτης μεταπολεμικής περιόδου στη Γαλλία, και ιδιαίτερα στις παραδόσεις του Alexandre Kojève.

Ωστόσο, στο πλαίσιο αυτής της μικρής ανακοίνωσης, μπορούμε μόνο να σταθούμε σε ορισμένα σημεία αυτής της κριτικής που πρωτύτερα ονομάσαμε και πατροκτονία. Η κριτική ξεκινά αρχικώς

με μία ταύτιση, κάτι που από μόνο του, δείχνει το είδος της κριτικής που θα ακολουθήσει, δηλαδή ένα είδος κριτικής έκθεσης και σε καμία περίπτωση ένα είδος εξωτερικής-απορριπτικής κριτικής. Εκκινώντας από το ρομαντικό πρόταγμα της μάγευσης του κόσμου και της έλευσης των μαζών στο ιστορικό προσκήνιο, ο Παπαϊωάννου θα βρει στον νεαρό Hegel μια έννοια συγκροτητική για τον δικό του στοχασμό. Πρόκειται για την έννοια της Volksreligion ή λαϊκής θρησκείας.

Επιστρέφοντας στο *Τέχνη και Πολιτισμός στην Αρχαία Ελλάδα*, ευελπιστώ πως είναι πλέον πιο φανερή η παρουσία του νεαρού Χέγκελ και του Ρομαντισμού, αλλά και συνοπτικά η παρουσία της έννοιας της λαϊκής θρησκείας της τέχνης ως υπόθεσης εργασίας.

Προτού εισέλθουμε στο κεφάλαιο για την Προκλασική Ελλάδα διαβάζουμε:

“Για την ώρα εκείνο που πρέπει να τραβήξει την προσοχή μας και να προκαλέσει την έκπληξη μας είναι ο θεμελιακός ρόλος της ίδιας της τέχνης στην επεξεργασία του θρησκευτικού ιδεώδους των Ελλήνων”⁹.

Αφότου, δηλαδή, ο Παπαϊωάννου έχει αναφερθεί, με ένα από τα πιο όμορφα δείγματα γραφής του, στον μινωικό πολιτισμό, στον κόσμο της αγαλλίασης και της μυστηριώδους ενότητας, μας καλεί να ενθουσιαστούμε με το ως άνω φαινόμενο υπενθυμίζοντας τη συμβολή του Hegel. Έπειτα, εισάγοντάς μας στην τραγικότητα μιας ιστορικής, κατά κάποιο τρόπο, συνείδησης, αναφερόμενος στο καταγωγικό για την αρχαία ελληνική δημοκρατία φαινόμενο της λατρείας του Διονύσου, μας καλεί να παρακολουθήσουμε τις αλλαγές στην ελληνική κοινωνία μετά τον 7ο αιώνα, μέσα από την πορεία της έννοιας της Δίκης, όπως αυτή εμφανίζεται από τον Όμηρο ως και την αρχαία τραγωδία, κάτω από την οποία εκκοσμικεύεται όλο και περισσότερο η πηγή των δεινών της ιστορικής ύπαρξης.

Φαίνεται, τουτέστιν, εδώ σαν ο Παπαϊωάννου να αναλαμβάνει, ως υπόθεση εργασίας, κάποιες παρατηρήσεις του νεαρού Χέγκελ για τον αρχαίο ελληνικό πολιτισμό, αλλά και βαθύτερα στοιχεία της φιλοσοφίας του.

Για να επιστρέψουμε στο *Πλάτων ο Ειδώς*, αυτή η «θαυμαστή λαμπαδηφορία, από γενεά σε γενεά», στην οποία αναφερθήκαμε προηγουμένως, και αυτή η «συνέχεια του κλασικού πολιτισμού», που μας καλεί να την ονομάσουμε διαλεκτική, «με την εγγειανή σημασία», στο νεανικό του έργο φαίνεται να αναπτύσσεται εδώ στο ύστερο αυτό κείμενο και να διευρύνεται. Η φλόγα της λαμπάδας φαίνεται, μέσα από τα σκοτεινά χρόνια της διονυσιακής μέθης, να έχει το χρώμα της έννοιας της Δίκης, μίας έννοιας που εμπεριέχει, κατά τον Παπαϊωάννου, τη σύζευξη της θρησκευτικότητας και της αρχαίας ελληνικής τέχνης.

Συνοψίζοντας τα σημεία αυτής της μικρής ανακοίνωσης, θα έλεγα ότι ο Παπαϊωάννου βρίσκει, μέσα στο κίνημα του Ρομαντισμού και στον νεαρό Χέγκελ, έννοιες που συγκροτούν τη σκέψη του ήδη από νεαρή ηλικία, με βασικότερη αυτήν της λαϊκής θρησκείας. Πολύ περισσότερο, ο τρόπος που αντιλαμβάνεται τον αρχαίο ελληνικό πολιτισμό είναι αξεδιάλυτα διαμεσολαβημένος από τη φιλοσοφία του Hegel. Αν, όμως, ο Παπαϊωάννου συνεχίζει να βλέπει την τραγωδία σαν μια *Aufhebung* του Λόγου, όπως αναφέρει χαρακτηριστικά στο *Μάζα και Ιστορία*, η έννοια του τραγικού, όπως αυτή ανακτάται από την περιπλάνηση του στην τέχνη της Αρχαίας Ελλάδας, θα είναι και το σημείο που θα κρίνει τη σχέση του με το ύστερο έργο του Hegel. Όταν, δηλαδή, το τραγικό, ο χρόνος και η συνείδηση του, θα αφομοιωθούν από την Ιστορία, μετατρέποντας το επιστητό σε πρώτη ύλη της ανθρώπινης περιπέτειας, ο Παπαϊωάννου θα δει στη σκέψη του Hegel έναν αναγκαίο συμβιβασμό που συνοψίζεται στο κάλεσμα του να αναγνωρίσουμε τον Λόγο σαν Ρόδο στο σταυρό του Παρόντος. Η αγάπη, όμως, και ο θαυμασμός του Παπαϊωάννου για τον Hegel θα τον οδηγήσουν σε δηλώσεις σαν αυτή που ακολουθεί:

“Πίσω όμως, από την ηρεμία αυτή και τη σώφρονα ή απογοητευμένη τόλμη του βλέμματος, που ρίχνει ο γηράσκων Χέγκελ πάνω στην ανοδική κίνηση της προόδου, διακρίνονται η στενοχώρια, η κούραση και η καρτερία”¹⁰.

Βεβαίως, ο Παπαϊωάννου επιμένει να μελετά με προσοχή τον Hegel, καθότι σε αυτόν εντοπίζει την έκφραση της τραγικότητας της νεότερης εποχής, που θα τον οδηγήσει στην κριτική του Μαρξ και του Μαρξισμού. Συνεπώς, και κλείνοντας με αυτό, όπως πολύ ωραία το συνοψίζει ο Dennis Schmidt, σχεδόν σαν αποκρυπτογράφιση του προαναφερθέντος καλέσματος του Hegel, “στην αρχαιότητα η τραγωδία ενέπνεε ερωτήσεις περί του τρόπου με τον οποίο οι άνθρωποι φέρουν εντός τους το πεπρωμένο τους, ενώ στην εποχή μας η ερώτηση αφορά κυρίως το πώς η Ιστορία εσωκλείει τους ανθρώπους εντός του τραγικού της Λόγου”¹¹.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Κώστας Παπαϊωάννου, *Τέχνη και Πολιτισμός στην Αρχαία Ελλάδα*, μτφρ. Χριστίνα Σταματοπούλου, Σπύρος Κακουριώτης (Αθήνα: Εναλλακτικές Εκδόσεις, 2009), 96.
2. Παπαϊωάννου, *Τέχνη και Πολιτισμός στην Αρχαία Ελλάδα*, 94.
3. Παπαϊωάννου, *Τέχνη και Πολιτισμός στην Αρχαία Ελλάδα*, 173.
4. Κώστας Παπαϊωάννου, *Φιλοσοφικά Μελετήματα* (Αθήνα: Εναλλακτικές Εκδόσεις, 2016), 59.
5. Κώστας Παπαϊωάννου, *Μάζα και Ιστορία* (Αθήνα: Εναλλακτικές Εκδόσεις, 2011), 162.
6. Παπαϊωάννου, *Μάζα και Ιστορία*, 163.
7. Κώστας Παπαϊωάννου, *Χέγκελ*, μτφρ. Γιώργος Φαράκλας (Αθήνα: Εναλλακτικές Εκδόσεις, 1992), 123.
8. Παπαϊωάννου, *Μάζα και Ιστορία*, 166.
9. Παπαϊωάννου, *Τέχνη και Πολιτισμός στην Αρχαία Ελλάδα*, 96.
10. Παπαϊωάννου, *Χέγκελ*, 123.
11. Dennis J. Schmidt, *On Germans and other Greeks: Tragedy and Ethical life* (Indiana: University Press, 2001), 6.