

«Η Ελλάδα στη Ρωσία της καμπής του αιώνα. Η ποιητική διδασκαλία των Αρχαίων Ελληνικών στο έργο των Ιννοκέντη Αννεσκη και Βιατσεσλάβ Ιβάνοφ».
Από: ΝΕΑ ΕΣΤΙΑ 1996, τ. 140(1656), σσ. 875-884.



ΙΔΡΥΤΗΣ: ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΞΕΝΟΠΟΥΛΟΣ

ΔΙΕΥΘΥΝΤΗΣ: (1933-1987): ΠΕΤΡΟΣ ΧΑΡΗΣ

ΕΤΟΣ Ο' — ΤΟΜΟΣ 140δς — ΤΕΥΧΟΣ 1656

Ἀθήναι, 1 Ἰουλίου 1996

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

ΤΑΚΗΣ ΒΑΡΒΙΤΣΙΩΤΗΣ Πέντε ποιήματα.
 ΠΕΤΡΟΣ ΧΑΡΗΣ Προβλήματα κ' ἐρωτήματα: Τρία στίγια.
 ΧΡΗΣΤΟΣ ΦΩΣΚΙΝΗΣ Τὰ χρόνια χιόνια (ποίημα).
 GIUSEPPE UNGARETTI (μεταφρ. ΓΕΡ. ΖΩΡΑΣ) Grecia 1970.
 ΑΛ. Χ. ΤΣΙΤΣΟΠΟΥΛΟΣ Ἡ ἡδονὴ ὡς συστατικὸ στοιχεῖο εὐδαιμονίας κατὰ τὸν Ἐπίκουρο (μελέτη).
 ΚΩΣΤΑΣ ΧΕΛΜΟΣ Κάποιοι σὲ πλούσιους ναοὺς (ποίημα).
 ΚΛΑΙΡΗ Β. ΠΑΠΑΠΑΥΛΟΥ Σιτζό, μιὰ δημοφιλὴς μορφή τῆς κορεατικῆς ποίησης (μελέτη).
 Ν. Μ. ΑΝΔΡΟΥΤΣΟΠΟΥΛΟΣ Θάρθει τὸ φῶς (ποίημα).
 ΦΡΙΤΣ ΜΠΕΡΝΑΡ ΧΟΤΖ (μεταφρ. ΜΑΡΙΕΤΤΑ ΙΩΑΝΝΙΔΟΥ) Τὸ ράλλυ τῶν τράμι (διήγημα).
 ΜΕΡΟΠΗ ΟΙΚΟΝΟΜΟΥ Ἀνέκδοτες σελίδες: Ἐντυπώσεις ἀπὸ τῆ Ρόδο.
 ΝΙΚΟΣ ΕΥΣΤΑΘΟΠΟΥΛΟΣ Καλῶς ἦρθες (ποίημα).
 ΒΙΚΤ. ΑΝΑΓΝΩΣΤΟΠΟΥΛΟΣ-ΜΕΛΚΙΑΔΕΣ Ὁ ἱππότης ποὺ ταξίδευε στὸ χρόνο (διήγημα).
 Φ. Π. ΚΑΝΕΛΛΟΠΟΥΛΟΣ Στὸ κατώφλι (ποίημα).
 ΘΑΝ. ΠΑΠΑΘΑΝΑΣΟΠΟΥΛΟΣ Γεώργιος Γεμιστὸς Πλήθων (συνέχεια καὶ τέλος).
 ΘΑΛΕΙΑ ΤΣΑΡΝΑ Πνευματικὸτητα (ποίημα).
 ΑΛΕΞΑΝΔΡΑ ΙΩΑΝΝΙΔΟΥ Ἡ Ἑλλάδα στὴ Ρωσία τῆς καμπῆς τοῦ αἰῶνα (μελέτη).
 ΡΕΝΑ ΚΑΛΛΙΓΙΑΝΝΗ Ἀνεμῶνες (ποίημα).

Στὸ τεῦχος τοῦτο :

Κλαίρης Παπαπαύλου: Σιτζό, μιὰ δημοφιλὴς μορφή τῆς παραδοσιακῆς κορεατικῆς ποίησης.
 Ἄλεξ. Τσιτσόπουλου: Ἡ ἡδονὴ ὡς συστατικὸ στοιχεῖο τῆς εὐδαιμονίας κατὰ τὸν Ἐπίκουρο.
 Ἄλεξάνδρας Ἰωαννίδου: Ἡ Ἑλλάδα στὴ Ρωσία τῆς καμπῆς τοῦ αἰῶνα.



ΔΙΕΥΘΥΝΤΗΣ: Ε. Ν. ΜΟΣΧΟΣ



ΑΛΕΞΑΝΔΡΑΣ ΙΩΑΝΝΙΔΟΥ Δρ. Φιλ.

Η ΕΛΛΑΔΑ ΣΤΗ ΡΩΣΙΑ ΤΗΣ ΚΑΜΠΗΣ ΤΟΥ ΑΙΩΝΑ

Ἡ ποιητικὴ διδασκαλία τῶν Ἀρχαίων Ἑλληνικῶν στὸ ἔργο τῶν
Ἰννοκέντη Ἀννεσκη καὶ Βιατσεσλάβ Ἰβάνοφ¹

Τὴ χρονιά πού διανύουμε συμπληρώνονται 130 χρόνια ἀπὸ τὴ γέννηση τοῦ ποιητῆ Βιατσεσλάβ Ἰβάνοφ (1866-1944) καὶ 141 χρόνια ἀπὸ τὴ γέννηση τοῦ ποιητῆ Ἰννοκέντη Ἀννεσκη (1855-1909). Δυστυχῶς καὶ οἱ δύο αὐτοὶ σημαντικοὶ Ρῶσοι διανοούμενοι εἶναι ἄγνωστοι στὴν Ἑλλάδα, ἀν καὶ συνδέονται μεταξὺ τους μὲ ἓνα βασικὸ χαρακτηριστικὸ τους —τὴν ἀγάπη τους γιὰ τὸν ἑλληνικὸ πολιτισμὸ, τὴν προσπάθεια διάδοσης τοῦ ἑλληνικοῦ πνεύματος στὴ χώρα τους. Σχεδὸν σύγχρονοι, οἱ Ἀννεσκη καὶ Ἰβάνοφ διαφέρουν ἀρκετὰ ὡς πρὸς τὸ στυλ τοῦ ποιητικοῦ τους ἔργου: ὁ Ἰβάνοφ θεωρεῖται ἓνας ἀπὸ τοὺς κύριους ἰδρυτὲς καὶ ἐκπροσώπους τοῦ κινήματος τοῦ συμβολισμοῦ στὴ χώρα του, ἐνῶ ὁ ἀρχαιότερος, ὁ Ἀννεσκη, ἀνακηρύχθηκε ἀπὸ τὴν ἐπόμενη ποιητικὴ γενιά τῶν ἀκμειστικῶν δασκάλου καὶ καθοδηγητῆς². Πέρα ὅμως ἀπὸ τὴν ποιητικὴ ιδιότητά τους καὶ τίς ὅποιες ὁμοιότητες ἢ διαφορὲς στὰ καθεαυτὰ ποιητικὰ τους ἔργα ὁ Ἀννεσκη καὶ ὁ Ἰβάνοφ συγγενεῦσαν κυρίως μὲ τὴν ιδιότητά τους ὡς καθηγητὲς τῆς Ἑλληνικῆς, ιδιότητα μέσω τῆς ὁποίας ὄχι μόνον μπόρεσαν νὰ ἐκφράσουν τὴν ἀγάπη τους γιὰ τὸ ἑλληνικὸ ἰδανικόν, ἀλλὰ καὶ ἐδραίωσαν ἓνα ἀληθινὸ ρεῦμα ἑλληνοκεντρικοῦ ἀνθρωπισμοῦ στὴ Ρωσία τῆς καμπῆς τοῦ αἰῶνα.

Πράγματι: ἀν γιὰ πολλὰς γενιὲς μαθητῶν καὶ φοιτητῶν σὲ ὅλο τὸν κόσμου τὸ

μάθημα τῶν Ἀρχαίων Ἑλληνικῶν ἀποτέλεσε συχνὰ ἀγγαρεία ἐπίπονη καὶ πληκτικὴ, οἱ Ἰννοκέντη Ἀννεσκη καὶ Βιατσεσλάβ Ἰβάνοφ στὴν ἐποχὴ τους φαίνεται ὅτι μπόρεσαν νὰ πραγματώσουν ἀλλὰ καὶ νὰ θεμελιώσουν θεωρητικὰ τὴν ἀνύψωση τοῦ μθήματος αὐτοῦ σὲ «ποιητικὴ κοινοπραξία» ὅπου καθηγητὴς καὶ μαθητὲς μετατρέπονταν σὲ μύστες, πρωτοστατώντας σὲ ψυχικὲς καὶ πολιτιστικὲς μεταγίγισες πού μόνον ἡ ἀληθινὴ τέχνη ἐπιτρέπει.

Ὁ Ἰννοκέντη Ἀννεσκη ἄρχισε νὰ διδάσκει ἀρχαία Ἑλληνικὰ καὶ Λατινικὰ σὲ διάφορα γυμνάσια τῆς χώρας ἀμέσως μετὰ τὸ τέλος τῶν σπουδῶν του τὸ 1879. Τὸ 1891 ἔγινε γυμνασιάρχης στὸ Κίεβο, στὸ κολέγιο τοῦ Πάβελ Γκαλαγκάν³. Δυὸ χρόνια ἀργότερα, τὸ 1893, μετατέθηκε στὸ 8ο γυμνάσιο τῆς Πετρούπολης καὶ ἀργότερα, τὸ 1896, διορίστηκε στὸ γυμνάσιο τοῦ Τσάρσκο Σελό, ἐνῶ ἐντωμεταξὺ προήχθη σὲ ἐπιθεωρητὴ τῆς μέσης ἐκπαίδευσης. Τὸ 1908 καὶ γιὰ ἓνα χρόνο, μέχρι τὸν θάνατό του ἀπὸ καρδιακὴ προσβολὴ τὸ 1909, ὁ Ἰννοκέντη Ἀννεσκη δίδασκε ἑλληνικὸ ἔπος καὶ δράμα στὰ πολὺ γνωστὰ τότε τμήματα γυναικείας ἐπιμόρφωσης τοῦ Μπεστούζεφ⁴.

Ὁ Βιατσεσλάβ Ἰβάνοφ πάλι σπούδασε πρῶτα Ἀρχαία Ἱστορία στὴ Ρωσία καὶ τὴ Γερμανία καὶ ἄρχισε νὰ διδάσκει ἐπίσημα ἀρχαία ποιητικὴ στὰ τμήματα τοῦ Μπεστούζεφ τὸ 1910. Λίγα χρόνια μετὰ τὴν ἐπανά-

σταση, το 1920, μετακόμισε στο Μπακού για να αναλάβει την παράδοση της αρχαίας ελληνικής και λατινικής λογοτεχνίας στο εκεί νεοϊδρυθέν πανεπιστήμιο. Το 1924 αποφάσισε να εγκατασταθεί στην Ιταλία, όπου και συνέχισε την παιδαγωγική του καριέρα ως φροντιστής των υποψηφίων για τις διπλωματικές εξετάσεις στο «Κολλέγιο Μπορομέο»⁵ της Παβίας.

Η εποχή κατά την οποία δίδαξαν οι δυο ποιητές, σηματοδομένη από τεράστιες κοινωνικοπολιτικές αλλαγές, δεν εύνοουσε ιδιαίτερα ανθρώπους αποκλειστικά αφιερωμένους σε πνευματικά ζητήματα. Συχνά τότε, όσοι πεισματικά αρνούσαν να ταχθούν στα χαρακώματα της μιάς ή της άλλης πλευράς, εμμένοντας στην ανεξαρτησία της σκέψης και της έκφρασής τους, απομονώθηκαν σε λίγο-πολύ κλειστούς κύκλους, κατηγορήθηκαν ότι βρίσκονταν εκτός τόπου και χρόνου και όχι σπάνια καταδιώχθηκαν αμείλικτα. Η άρνητική αυτή στάση απέναντι στους διανοούμενους και ακόμα περισσότερο απέναντι στους αρχαιολάτρεις φιλόλογους άρχισε να διαφαίνεται και ουσιαστικά επηρέασε και τους δυο ποιητές ήδη στα τέλη της δεκαετίας του 1860. Ήδη τότε η ρωσική κοινωνία σε μιιά πρώτη έκρηξη φιλελευθερισμού φάνηκε για πρώτη φορά να απορρίπτει την αρχαιομάθεια ως προνόμιο των πλουσίων και μέσο αποκλεισμού των κατώτερων κοινωνικών τάξεων από την κοινωνική άνοδο. Από το 1803, από την ίδρυση δηλ. του «Υπουργείου λαϊκής διαφώτισης»⁶ ή διδασκαλία τόσο των Αρχαίων Ελληνικών όσο και των Λατινικών είχε αρχίσει να προκαλεί σοβαρές θεωρητικές αντιπαραθέσεις. Στην αρχή, ο διαχωρισμός σε πρακτικά και ανθρωπιστικά γυμνάσια περιόριζε το μάθημα των Αρχαίων Ελληνικών σε λίγα μόνο σχολεία και ιερατικές σχολές⁷. Είχε φυσικά μεγαλύτερη σημασία είχαν τα Ελληνικά της Βυζαντινής περιόδου. Μόνο μετά τους Ναπολεόντειους πολέμους όμως, και ως αντίδραση κατά της γαλλικής παιδείας, σημειώθηκε μιιά μικρή αναβάθμιση της διδασκαλίας των Αρχαίων γλωσσών, με το επίσημο ότι η γνώση τους θα βοηθούσε στον καλύτερο χειρισμό της Ρωσικής. Οι μεγάλες αλλα-

γές ωστόσο έγιναν το 1860, όταν ύπουργός παιδείας διορίστηκε ο κόμης Α. Δ. Ταλστί⁸, ο οποίος θεωρείτο ιδιαίτερα συντηρητικός. Τότε ήταν που η φασαρία για το νόημα της διδασκαλίας των Αρχαίων Ελληνικών ξέσπασε εκ νέου με καθαρά πολιτικές προεκτάσεις. Και αυτό, γιατί κύριο μέλημα του ύπουργού από την στιγμή που ανέλαβε υπηρεσία ήταν ν' αναβιώσει τη διδασκαλία των Αρχαίων Ελληνικών που προβλέπονταν τότε μόνο σε 12 γυμνάσια (στα υπόλοιπα 65 παραδίδονταν μόνο Λατινικά). Οι διαμαρτυρίες ενάντια σ' αυτή την πολιτική έστίαζαν την προβληματική στο ότι με τη γενικευμένη καθιέρωση ενός τόσο δύσκολου και για πολλούς πρακτικά άχρηστου μαθήματος επιχειρείτο μιιά μορφωτική διάκριση υπέρ των μαθητών που είχαν τη δυνατότητα έπαρκους προπαίδειας και μορφωτικής στήριξης από το σπίτι τους. Χρειάστηκε τότε η επέμβαση του τσάρου Αλέξανδρου Β' για να καταφέρει ο ύπουργός παρ' όλ' αυτά να επιβληθεί. Με τις μεταρρυθμίσεις που εφαρμόστηκαν, από τη δεκαετία του 1860 και μετά, σε όλα τα γυμνάσια αφιεωνόταν στις αρχαίες γλώσσες το 41% των διδακτικών ώρων. Όπως ήταν φυσικό για μιιά τόσο ριζική αλλαγή, η διδασκαλία των Αρχαίων Ελληνικών παρουσίαζε αρκετά τρωτά σημεία που αρκετές φορές δικαιώναν στην κοινή γνώμη τους ριζοσπαστικούς απαιτητές της κατάργησής της. Έτσι δίκαια καταγγέλετο ότι το κύριο βάρος έπεφτε στην αποστήθιση και σε γραμματικές ασκήσεις, κάτι που άγανακτούσε μαθητές και γονείς. Η διαμάχη αυτή διάρκεσε πολλά χρόνια και έφερε μοιραία σε δύσκολη θέση κοντά στους υπέρμαχους της στερείρας αποστήθισης, και τους προασπιστές της εμβάθυνσης στον πολιτισμό και στον τρόπο σκέψης και ζωής των αρχαίων Ελλήνων.

Για τον Ίννοκέντη Άννεσκη, που όλη του η επαγγελματική ζωή και η αγάπη του κινείτο γύρω από το μάθημα των Αρχαίων Ελληνικών, η έχθρική αυτή στάση των περισσότερων σήμαινε πικρίες και στεναχώριες, αισθήματα που πρόδιδε συχνά στις έπιστολές του. Τον Αύγουστο του 1900 π.χ. έγραψε στη φίλη του Άννα Βλαντιμίροβνα

Μπαρόντινα⁹: «Μὲ ρωτᾶτε: "Γιατί δὲν φεύγετε"; Ἀχ, πόσες φορές δὲν τὸ σκέφτηκα... Πόσες φορές δὲν τὸ ὀνειρεύτηκα... (...) Μιλάτε ὁμως στὰ σοβαρά; Μὰ μπορεῖ κανεὶς νὰ παραδώσει τὰ ὄπλα, ὄντας πεπεισμένος ὑπέρμαχος τῆς κλασικῆς παράδοσης σὲ μιὰ τέτοια στιγμή, ὅταν παντοῦ γύρω ὑπάρχουν τόσοι πολλοὶ κακότροποι ἐχθροὶ τῆς;»¹⁰.

Ἀνάλογα προβλήματα φαίνεται ὅτι ἀντιμετώπιζε καὶ ὁ Ἰβάνοφ: "Ὅταν γύρω στὸ 1884 ἔπρεπε νὰ ἀποφασίσει ποιά κατεύθυνση θ' ἀκολουθοῦσε στὶς σπουδές του, ἡ πίεση τῆς κοινῆς γνώμης κατὰ τῆς Κλασικῆς Φιλολογίας ἦταν τόσο ἐντονη, πού τὸν παρέσυρε σὲ μιὰ λάθος ἀπόφαση. Ἔτσι, ἐνῶ ἡ κλίση του πρὸς τὰ Ἀρχαῖα Ἑλληνικά εἶχε ἐκδηλωθεῖ πολὺ καιρὸ πρὶν (μαθητῆς ἀκόμα βοηθοῦσε τὸν καθηγητὴ τῶν Ἀρχαίων στὴ διόρθωση τῶν ἐργασιῶν τῶν συμμαθητῶν του, μετέφραζε μαζὶ με ἕνα φίλο του Σοφοκλῆ ἀπὸ τὰ Ἀρχαῖα Ἑλληνικά στὰ Ρωσικά καὶ στὶς διακοπές του παρέδιδε ἰδιαιτέρως μαθήματα) ὁ Ἰβάνοφ ἐπέλεξε νὰ σπουδάσει Ἀρχαῖα Ἱστορία. Ἀπ' ὅ,τι φαίνεται: στὶς αὐτοβιογραφικὲς σημειώσεις τοῦ ποιητῆ, τὸ δίλημμα διαγραφόταν τότε μετὰ παραδόξο γιὰ τὰ σημερινὰ δεδομένα τρόπο ἀνάμεσα στὴν ἐνασχόληση μετὰ τὴν Ἱστορία ἢ γενικὰ μετὰ κοινωνικοπολιτικοῦ περιεχομένου σπουδές καὶ στὴν «ἀντιδραστικὴ», ὑποτίθεται, Κλασικὴ Φιλολογία. Ὁ Ἰβάνοφ δικαιολόγησε τὴν ἀπόφασή του γιὰ τὴν Ἱστορία, μετὰ τὴ φυσικὴ γιὰ τὴν τότε ἡλικία του—διαδικασία σχηματισμοῦ μέσα του μιᾶς προοδευτικῆς πολιτικῆς συνείδησης: «Εἶχα ἀρχίσει νὰ ἀσχολοῦμαι μετὰ πάθος μετὰ τὴν ἑλληνικὴ γλῶσσα ἕνα χρόνον ἤδη πρὶν ἀπὸ τὴν ἀρχὴ τῆς διδασκαλίας τῆς στὸ σχολεῖο. Περονώντας στὴν τετάρτη τάξη, ἤδη παρέδιδα μαθήματα, στὴν πέμπτη ὁμως, ξαφνικὰ καὶ ἀνώδυνα δήλωσα ἀπὸ λυτὸς ἀθεϊστῆς καὶ ἐπαναστάτης. (...)... μέσα ἀπὸ τὴν Ἱστορία ὀνειρευόμουν νὰ λύσω τὰ προβλήματα τῆς κοινωνίας καὶ νὰ βρῶ ἕνα δρόμο γιὰ κοινωνικὴ δράση»¹¹.

Ἡ ἐπιλογή αὐτὴ τοῦ Ἰβάνοφ ἐνισχύθηκε στὴ συνέχεια ἀπὸ τὸν Γερμανὸ καθηγητὴ του στὸ Βερολίνο (ὅπου πῆγε μετὰ ἀπὸ ἕνα χρόνον σπουδῶν στὴ Μόσχα) Μόμζεν¹². "Ὅπως μαρτυροῦν οἱ σύγχρονοι τοῦ πασί-

γνωστου Γερμανοῦ ἱστορικοῦ, ὁ Μόμζεν ἀρνεῖτο πάντα κατηγορηματικὰ νὰ διαχωρίσει ἀνάμεσα στὴν Ἱστορία καὶ τὴ Φιλολογία, ἔτσι ὥστε οἱ φοιτητές του νὰ μὴν ἀντιμετωπίζουν κανενὸς εἶδους διλήμματα. Ὅστόσο φαίνεται ὅτι ἡ λατρεία σιὸν Νίτσε, τὰ βιβλία τοῦ ὁποίου εἶχε ἀρχίσει τότε νὰ διαβάζει μετὰ ἐνθουσιασμό, ἔφεραν τὸν Ἰβάνοφ πίσω στὴ μελέτη καταρχὴν τῆς διονυσιακῆς λατρείας καὶ κατὰ δεύτερο λόγο τῆς ἀρχαίας ἑλληνικῆς λογοτεχνίας. Ἡ στρόφῃ αὐτὴ πρέπει νὰ ἦταν τόσο βίαιη καὶ ριζικὴ, πού τὸ 1896 ὁ Ἰβάνοφ ἀποφασίσει νὰ μὴν προσέλθει στὴν ἐξέταση - ὑποστήριξη τῆς διατριβῆς του μετὰ θέμα τὸ φορολογικὸ σύστημα τῆς ρωμαϊκῆς αὐτοκρατορίας, πρὸς τὸ πού αὐτὴ εἶχε βαθμολογηθεῖ μετὰ ἀριστα. Πολὺ ἀργότερα, τὸ 1922, κατέθεσε στὸ πανεπιστήμιον τοῦ Μπακού μιὰ νέα διατριβὴ μετὰ θέμα τὸ Διόνυσος καὶ τὴν προδιονυσιακὴ λατρεία, —μιὰ ἔρευνα, τὰ ἀποτελέσματα τῆς ὁποίας θὰ δικαιοῦνταν ἀπὸ μεταγενέστερους ἐρευνητές¹³.

Μετὰ τὴν ἐπιστροφή του στὴ Ρωσία τὸ 1904 ὁ Ἰβάνοφ ἔγινε δεκτὸς ἀπὸ τοὺς κύκλους τῶν διανοουμένων τῆς πατρίδας του ὡς ὁ «καλύτερος Ρῶσος Ἑλληνιστῆς», σύμφωνα μετὰ τὰ λόγια τοῦ Νικολαΐ Μπερντιάεφ¹⁴. Τότε ἦταν πού τὰ παροιμιώδη «πνευματικὰ συμπόσια» του τὰ βράδια κάθε Τετάρτης σιὸ σπιτί του στὴν Πετρόπολη τὸν κενθέρωσαν ὡς ὀδηγητὴ τῶν πνευματικῶν ἀναζητήσεων τῆς ἐποχῆς του πρὸς μιὰ ἑλληνικὴ κατεύθυνση, ὡς «δάσκαλο τοῦ ἑλληνικοῦ ἀνθρωπισμοῦ καὶ τῆς διονυσιακῆς λατρείας».

Ἡ ἔννοια «δάσκαλος» σιὸ θεωρητικὸ ἔργο τῶν δύο δημιουργῶν εἶναι στενὰ συνδεδεμένη μετὰ τὴν ἔννοια «πειρητής». Ἡ εἰκόνα τοῦ καλλιτέχνη ὅπως διαγράφεται στὰ ἄρθρα τοῦ Ἰννοκέντη Ἀννεσκη θυμίζει τὴ θεωρία τοῦ ρομαντισμοῦ καὶ ἐν τέλει τοῦ συμβολισμοῦ: στὴ σύγκριση τοῦ παρόντος μετὰ τὸ παρελθὸν υἱοθετεῖται γιὰ τὸ σήμερον ὁ καημὸς τοῦ «ἀπομονωμένου ποιητῆ», ἐνῶ ἐξιδανικεύεται ἡ ἀρχαιότητα, μιὰ καὶ σ' αὐτὴ παρατηρεῖται ἡ κοινωνικὴ ἐπιβολὴ τοῦ ποιητῆ-ιερέα, τοῦ καλλιτέχνη ἡθοποιοῦ. Κατὰ τὸν Ἀννεσκη στὴν ἀρχαία ἑλληνικὴ πραγματικότητά μποροῦσε κανεὶς

νά συναντήσει τὸν ποιητὴ ὡς ἱερέα, φιλόσοφο καὶ δάσκαλο: «Ξεκινώντας ἀπὸ τὴν κλασικὴ ἀρχαιότητα οἱ ποιητὲς μέχρι σήμερα ἦταν πάντα οἱ παιδαγωγοὶ τοῦ ἠθικοῦ "ἔγῳ" τοῦ αἰσθηματος. Ὁ "Ὀμηρος γιὰ τοὺς Ἕλληνες ἀποτελοῦσε βάση: ὄχι μόνο γιὰ τὴν παιδεία τους, ἀλλὰ καὶ γιὰ τὴν παιδαγωγικὴ τους. Ἀπὸ τὸ ἔργο του δὲν ἀντλοῦσαν μόνο σοφία καὶ γνώσεις, ἀλλὰ καὶ τὶς ἐννοιες τῆς δικαιοσύνης καὶ τῆς ἀγαθότητος. Ἡ ἀρχαιότερη ποίηση ἦταν καὶ θρησκευτικὴ καὶ διδακτικὴ χαρακτηριστικά, οἱ ποιητὲς ἦταν καὶ ἱερεῖς, καὶ φιλόσοφοι, καὶ δάσκαλοι», ἔγραψε ὁ Ἄννεσκη στὸν «Λόγο γιὰ τὸν Ντοστογιέφσκη» γύρω στὰ 1883¹⁵.

Τὸ ὅτι ὁ Ἄννεσκη προσέδιδε στὸν ποιητὴ συγχρόνως καὶ τὴν ιδιότητα τοῦ ἱερέα δὲν εἶναι τυχαίον. Σύμφωνα μετὰ τὴν ποιητικὴ θεωρία του, δάσκαλος καὶ ἱερέας στὴν ἀρχαιότητα εἶχαν ἀναλάβει τὴ διαμόρφωση τοῦ πνεύματος καὶ τῆς ψυχῆς τοῦ κόσμου, ἔχοντας ἔτσι —σὰν ἓνα εἶδος κοινωνικῶν λειτουργῶν— ἀυξήμενες εὐθύνες ἀπέναντι στὸ κοινωνικὸ σύνολο. Ἡ δυστυχία τοῦ «ἀπομονωμένου» ἢ «μοναχικοῦ» ποιητῆ συνίσταται πάντα στὴν ἀντιπαράθεση μετὰ ἓνα κοινωνικὸ σύνολο μὴ κοινωνῶν τοῦ ποιητικοῦ τοκετοῦ, μετὰ ἓνα λαὸ μεταμορφωμένο σὲ «πλήθος», «μάζα» (толпа). Σὲ αὐτὸ τὸ σημεῖο θὰ ἔπρεπε νὰ ἀναζητηθεῖ ἓνας ἀπὸ τοὺς κρίκους τῆς ἀλυσίδας ποῦ ἔδεν τὴν καθαρὰ φιλελληνικὴ σχολὴ τοῦ ρωσικοῦ ρομαντισμοῦ ἓναν αἰῶνα πρὶν, μετὰ τὶς ποιητικὲς σχολὰς τῆς καμπῆς τοῦ αἰώνα, ἐποχῆς τοῦ Ἰβάνοφ καὶ τοῦ Ἄννεσκη. Τὸ ἴδιο παράπονον στὴ σχέση ποιητῆ καὶ λαοῦ —σὲ ἀντίθεση μετὰ τὴν ἰδανικὴ κατάστασιν στὴν ἀρχαία Ἑλλάδα— εἶχε τὸ 1828 ἐκφράσει ὁ Α. Σ. Πούσκιν στὸ ποίημά του «Ὁ ποιητὴς καὶ τὸ πλήθος»¹⁶.

Μετὰ τὴν σχέση αὐτὴ μεταξὺ ρωσικοῦ ρομαντισμοῦ καὶ συμβολισμοῦ (κυρίως) ἐξηγεῖται ἢ ἐπιλογὴ τοῦ ἴδιου τίτλου —«Ὁ ποιητὴς καὶ τὸ πλήθος»¹⁷— ἀπὸ τὸν Ἰβάνοφ γιὰ τὴν πρώτη του θεωρητικὴ ἐμφάνισιν στὸ λογοτεχνικὸ προσκήνιον τῆς πατρίδας του τὸ 1904. Ἐδῶ ὁ πρῶτος ποιητὴς ποῦ στέκεται ὀλομόναχος ἀπέναντι στοὺς πολλοὺς μετὰ τὴν ιδιότητα τοῦ δασκάλου εἶναι ὁ τραγουδιστὴς τοῦ διθυράμβου στὶς διονυ-

σιακὲς λατρευτικὲς γιορτὲς πρὶν ἀκόμη ἀπὸ τὴ διαμόρφωση τῆς τραγωδίας, ποιητῆς ἢ ιδιότητος τοῦ ὁποῦ ὡς «ἦθο-ποιοῦ» ἐξαίρεται ἰδιαίτερα. Ὅπως εἶχε κάνει ὁ Νίτσε στὴ «Γέννηση τῆς τραγωδίας ἀπὸ τὸ πνεῦμα τῆς μουσικῆς», ἔτσι καὶ τώρα ὁ Ἰβάνοφ θεωροῦσε τὸν Σωκράτη ἀμαρτωλὸ ἀπέναντι στὴν ποίηση: ὁ Σωκράτης κατὰ τὸν Ἰβάνοφ δὲν κατάφερε νὰ ἐπιβληθεῖ καὶ νὰ παρασύρει τὰ πλήθη στὴ φιλοσοφία του, ἐπειδὴ δὲν χρησιμοποίησε ἀντὶ τοῦ φιλοσοφικοῦ τὸν καλλιτεχνικὸν λόγον, ἐπειδὴ δὲν μίλησε μετὰ τρόπον μουσικόν, μετὰ τὴν τέχνην. Βέβαια ὁ «θεωρητικὸς ἄνθρωπος» τοῦ Νίτσε, ὁ Σωκράτης, σκιαγραφήθηκε ἀπὸ τὸν Ἰβάνοφ μετὰ λιγότερη σίγουρα ἀυστηρότητα ἀπὸ αὐτὴ ποῦ δείχνει ὁ Νίτσε —τὸ ἀποτέλεσμα ὅμως ἦταν τὸ ἴδιον. Ἐνας ἀληθινὸς δάσκαλος πρέπει, προκειμένου νὰ εἰσακουσθεῖ ἀπὸ τὸ πλήθος, νὰ μετέλθει τῆς καλλιτεχνικῆς ἐκφρασεως. Ὁ Σωκράτης ἀπέτυχε οἰκτρὰ γιὰτὶ περιφρόνησε τὴ «μουσικὴν», στερώνοντας τὸν κόσμον ἀπὸ τὸ ὄνειρον, ἀπὸ τὴν ἔκστασιν, τὴν προφητικὴν ἰκανότητα καὶ τὴν μυστικὴν συνεννόησιν τῶν ψυχῶν. Θανατώθηκε δικαίᾳ μετὰ τὴν ἐτυμηγορίαν τῆς περιφρόνησεως τοῦ θεοῦ —ποῦ γιὰ τὸν Ἰβάνοφ δὲν ἦταν παρὰ ἢ καλλιτεχνικὴ ἐκφραση.

Ἐννοεῖται, ὅτι ἂν ὁ ποιητὴς πρέπει νὰ ἀσκεῖ χρέη δασκάλου ἀπέναντι στὴν κοινωνία, ἔτσι καὶ ὁ δάσκαλος πρέπει νὰ κρατᾷ τὴν στάσιν τοῦ ποιητῆ ἀπέναντι στοὺς μαθητὰς του στὴν τάξιν. Πρῶτος ὁ Ἄννεσκη περιγράφει στὰ «Παιδαγωγικὰ γράμματα» του τὸ 1892 τὴ διδασκαλίαν τῆς γλώσσας ὡς ἐκπαίδευσιν στὴν καλλιτεχνικὴ ἐκφραση, ὡς εἰσαγωγὴν στὴν κατανόησιν τῆς ὁμορφίας καὶ τῆς ἀρμονίας. Κατὰ τὸν Ἄννεσκη, ἂν κάτι ἔχουν νὰ διδάξουν οἱ Ἀρχαῖοι Ἕλληνες, τότε αὐτὸ σίγουρα δὲν εἶναι ἢ γραμματικὴ καὶ τὸ συντακτικὸν τῆς γλώσσας τους, οὔτε τὰ ὅποια ἔθνη καὶ ἐκκλησιαστικὰ ἰδανικὰ ποῦ κατὰ καιροὺς ἐπιδιώκετο νὰ στερεωθοῦν μετὰ τὸ παράδειγμα τῶν Ἀρχαίων Ἑλλήνων. Ἡ «προσεκτικὴ αἰσθητικὴ παιδεία», μέσα ἀπὸ τὴν ὁποία ὁ Ἄννεσκη ἐβλεπε τὴν πρόοδον τῆς νέας γενιᾶς καὶ τῆς Ρωσίας, ἀπαιτοῦσε δασκάλους ἐμπνευσμένους, φωτισμένους μετὰ τὸ Ἄγιον Πνεῦμα τῆς ποίησης. Ἡ ἐκμάθησιν τῆς

γλώσσας ἔπρεπε νὰ συνοδεύεται ἀπὸ τὴ μυθολογία τῶν ἀρχαίων Ἑλλήνων κι αὐτὴ μὲ τὴ σειρά της ἀπὸ τὴν ποίηση. Τὸ μάθημα τῶν Ἀρχαίων ἔπρεπε νὰ συμπληρώνουν καὶ νὰ στολίζουν συζητήσεις γιὰ τὶς τελευταῖες ἀρχαιολογικὲς ἐρευνες, ἐτυμολογικὰ παιχνίδια, θεατρικὲς παραστάσεις, ἀκόμα καὶ προσπάθειες ποιητικῆς ἐκφρασης τῶν μαθητῶν: «Εἶναι ἀδύνατον νὰ μάθεις μιὰ γλώσσα, ἀν δὲν μελετήσεις τὴν ποίησή της, καὶ εἶναι ἀδύνατον νὰ καταλάβεις τὴν ποίηση ἐνὸς λαοῦ, ἀν δὲν γνωρίζεις τὴ γλώσσα του»¹⁸.

Τὴν ἐπιρροή πού ἀσκούσε ὁ Ἄννεσκη στοὺς νεαροὺς μαθητὲς του τὴ μαρτυροῦν πολλοί¹⁹. Ἐνῶ στὸ ἐρώτημα, ἀν ὁ Ἄννεσκη μὲ τὴν ποιητικὴ διδασκαλία του ἀνέτρεφε ποιητὲς μὲ τὴν εὐρύτερη ἔννοια τοῦ ὄρου, ἀπαντᾷ ἕνα ἐπεισόδιο ἀπὸ τὴ σχολικὴ ζωὴ πού μνημονεῖ ἕνα παλιὸς μαθητὴς του: «Μοῦ διηγήθηκα ὅτι κάποτε στὸ παιδαγωγικὸ συμβούλιο τοῦ γυμνασίου συζητιόταν ἡ ἀποβολὴ ἐνὸς μαθητῆ λόγῳ κακῶν ἐπιδόσεων στὰ μαθήματα. Ὁ Ἄννεσκη ἄκουσε ὅλα τὰ ἐπιχειρήματα πού ὑποστήριζαν τὴν αὐστηρὴ αὐτὴ ποινὴ καὶ στὸ τέλος εἶπε:

—Ναὶ κύριοι! Ἐντάξει, ἔχετε δίκιο! Ἄλλα μὴν ξεχνᾶτε ὅτι γράφει ποιήματα! Κι ὁ νεαρὸς ποιητὴς σώθηκε»²⁰.

Στὴν παιδαγωγικὴ δραστηριότητα τοῦ Ἄννεσκη πού συνδεόταν μὲ τὴν Ἑλλάδα συγκαταλέγεται καὶ ἡ διδασκαλία του στὰ τμήματα γυναικείας ἐπιμόρφωσης τοῦ Μπεστούζεφ, τὰ τελευταῖα χρόνια τῆς ζωῆς του, ἀπὸ τὸ 1908 καὶ μετὰ. Τὶς περισσότερες πληροφορίες γιὰ τὴν παρουσία του ἐκεῖ τὶς περῆγει ὁ συνάδελφός του, ὁ κλασικὸς φιλόσοφος Φ. Ζελίνσκη²¹, ὁ ὁποῖος κυρίως περιγράφει τὸν τρόπο ὁμιλίας τοῦ Ἄννεσκη κατὰ τὶς παραδόσεις, τονίζοντας τὸν αὐθόρμητο χαρακτήρα τους. Καθὼς φαίνεται, τὸ μάθημα ἐξελισσόταν ἐλεύθερα, χωρὶς χειρόγραφα καὶ σχέδια, σύμφωνα μὲ τὴν πορεία τῶν συζητήσεων καὶ τὸ ἐνδιαφέρον τῶν φοιτητῶν. Τονίζει ὁ Ζελίνσκη: «Υπάρχουν οἱ συνηθισμένοι φιλόλογοι (στὰ Γερμανικὰ τοὺς λένε "Nurphilologen") καὶ οἱ φιλόλογοι πού διανθίζουν τὴν ἐπιστημονικὴ τους ἐργασία μὲ ἕνα ἄλλου εἶδους ταλέντο

πού θὰ μπορούσε νὰ τὸ ὀνομάσει κανεὶς ἀκόμα καὶ καλλιτεχνικό»²².

Ἄν μπορεῖ κανεὶς νὰ ξέρει πῶς ὄριζε τὸν ἑαυτό του ὁ ἴδιος ὁ Ἄννεσκη ὅταν ἔγραφε τὰ ποιήματά του, ἢ ὅταν συνέθετε τὶς τραγωδίες του μὲ τὴν ἑλληνικὴ θεματολογία, ἀκόμα καὶ ὅταν μετέφραζε στὰ Ρωσικὰ τὸν ἀγαπημένο του Εὐριπίδη. Ἴσως τότε νὰ ἐνιωθε πράγματι λιγότερο δάσκαλος καὶ περισσότερο ποιητὴς. Ἀπὸ τὴν ἄλλη πάλι, ὅταν δίδασκε τὸ σχολικὸ πρόγραμμα ἴσως νὰ πιστεῖε ὅτι ἔκλεβε ἀπὸ τὶς στιγμὲς τῆς ποιητικῆς του ἐμπνευσης, σὲ μιὰ προσπάθεια ἐξισορρόπησης τῶν δύο ιδιοτήτων του. Ἀναλύοντας τὸ ἔργο τοῦ Γάλλου ποιητῆ Λεκόντ ντέ Αἰλ, ὁ Ἄννεσκη περιγράφει ἀρκετὰ καλὰ τὸ δίλημμα τῆς σχέσης ποιητῆ-καθηγητῆ: «Φαίνεται ὅτι ἡ ἐργασία κατὰ τὴν ὁποία ὁ εὐσυνείδητος δάσκαλος διαδέχεται τὸν ποιητῆ, ἀφήνει πάντα μιὰ δυσάρεστη σφραγίδα καὶ στοὺς δύο, κάνοντας τὸν ἕνα νὰ ξεχνᾷ τὶς ὑποχρεώσεις του, προκειμένου νὰ ἐξυπηρετηθεῖ ὁ ἄλλος»²³.

Ὁ Βιατσεσλάβ Ἰβάνοφ ἄσκησε τὸ καθηγητικὸ του ἔργο περισσότερο μέσα ἀπὸ τὰ θεωρητικὰ συγγράμματά του. Ἐχοντας βιώσει τὴν ποιητικὴ πράξη ὡς ἀντίσταση στὴν παρακμὴ μιᾶς ἀποκλειστικῆς πραγματικότητας, περιέγραψε σὲ μιὰ σειρά ἄρθρων ἀπὸ τὸ 1904 ὡς τὸ 1919 περίπου, τὴν προσδοκία καὶ τὴν ἐλπίδα γιὰ τὴ διαμόρφωση μιᾶς καινούργιας τέχνης καὶ ζωῆς μὲ πρότυπο τὴν ἀρχαία ἑλληνικὴ. Στὰ ἄρθρα του μὲ αὐτὴ τὴ θεματικὴ²⁴ καὶ σὲ ἄλλα γραπτὰ του τῆς τόσο παραγωγικῆς γι' αὐτὸν περιόδου, ἡ Ἑλλάδα ἀποκοιτοῦσε συμβολικὴ ἀξία, γινόταν ἰδέα, μίτος γιὰ τὴν ἐξοδο ἀπὸ τὴν σκοτεινὰ τοῦ σύγχρονου λαβύρινθου. Γιὰ τοὺς ἀκροατὲς τοῦ Ἰβάνοφ πού στὴν ἀρχὴ τουλάχιστον, πρὶν ἐκεῖνος ἀρχίσει νὰ διδάσκει ἐπίσημα στὰ τμήματα γυναικείας ἐπιμόρφωσης καὶ μετὰ στὸ Μπακού, τὸν ἄκουγαν σὲ αὐθόρμητες συναντήσεις, ὁ ἴδιος κατεῖχε τὸ ρόλο δάσκαλου καὶ προφήτη συγχρόνως. Οἱ μαθητὲς ἐβλεπαν τοὺς ἑαυτοὺς τους σὰν πιστοὺς, μύστες. Ἡ Ὁ. Ντεσάρτ²⁵, φίλη καὶ βιογράφος τοῦ ποιητῆ σημειώνει γιὰ ἐκείνη τὴν ἐποχὴ «ποιητικῆς διδασκαλίας» στὴ βιογραφία τοῦ

Ἰβάνοφ: «Ὅσο πιὸ βασανιστικὴ καὶ ἀγχώδης γινόταν ἡ ζωὴ μας, τόσο πιὸ ἐντονη καὶ ἐπιτακτικὴ μᾶς φαινόταν ἡ νοσταλγία γιὰ ἀληθινὰ βιώματα: δημιουργοῦνταν κύκλοι ὅπου μαζεῦνταν ἡ νεολαία διψασμένη γιὰ γνώσεις, δεκτικὴ. Οἱ ἀκροατές, οἱ μαθητές, ἔρχονταν ντυμένοι φτωχικά, παγωμένοι, πεινασμένοι, ἀλλὰ γεμάτοι ἐνθουσιασμό, μὲ φλογερὸ πνεῦμα. Στὸν Β. Ι. ἄρρεσε τότε νὰ τοὺς μιλάει γιὰ τὴ θρησκεία, γιὰ τὴν ποίηση, γιὰ τὴν Ἑλλάδα —τοὺς μάθαινε νὰ συντάσσον ποιήματα, ἀποκαλύπτοντάς τους τὴν “πολυχορδία στὴν ἁρμονία, στὴ διάταξη τῆς γλώσσας”, τοὺς παρέθεσε στὴν “οὐσία τῆς γλώσσας”, ὅπου εἶναι “ἀπὸ παλιὰ φυτευμένες” καὶ ἡ σοφία καὶ ἡ ἀγιότητα τοῦ λαοῦ»²⁶.

Ἀναμνήσεις ἀπὸ τὴν καθεαυτοῦ διδασκαλία τοῦ Ἰβάνοφ ἔγραψαν διάφοροι μαθητές καὶ φοιτητές του. Ἐνδεικτικὴ τοῦ θαυμασμοῦ ποὺ ἔτρεφαν γι' αὐτὸν οἱ ἀκροατές του εἶναι ἡ μαρτυρία τῆς φοιτητριάς του στὸ Μπακού Σ. Α. Μακαβέλοσκαγια²⁷, ἡ ὁποία κάνει λόγο γιὰ «τουλάχιστον χίλιους φοιτητές» ποὺ στριμώχονταν μέχρι καὶ στοὺς διαδρόμους γιὰ νὰ ἀκούσουν τὸν Ἰβάνοφ. Ἀπὸ τὸ πρόγραμμα τῶν παραδόσεων τοῦ ποιητῆ ποὺ κατέγραψε ὁ Β. Ν. Κατραλιδφ ἀποδεικνύεται τὸ πόσο στενά συνδεδεμένη μὲ τὸν ἑλληνικὸ πολιτισμὸ ἔβλεπε ὁ Ἰβάνοφ ὅλη τὴν εὐρωπαϊκὴ λογοτεχνικὴ παράδοση²⁸. Πῶς ἀλλιῶς νὰ ἐξηγηθεῖ ἄλλωστε ἡ παράλληλη διδασκαλία τοῦ Αἰσχύλου καὶ τοῦ Πλάτωνα, τῆς ἑλληνικῆς λογοτεχνίας καὶ τῆς ἑλληνικῆς θρησκείας μὲ σεμινάρια γιὰ τὸν Δάντη καὶ τὸν Πετράρχη, γιὰ τὸν Νίτσε καὶ τὸν Μπάυρον, τὸν Ντοστογιέφσκη καὶ τὸν Γκαίτε; Ἀναφέρεται ἐπίσης ὅτι γιὰ τὴ διδασκαλία του ὁ Ἰβάνοφ χρησιμοποιοῦσε τὴ δική του ποιητικὴ μετάφραση τοῦ Αἰσχύλου — μιὰ μετάφραση ποὺ σίγουρα δὲν μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ τόσο λεξιλογικά, ὅσο ποιητικὰ πιστὴ στὸ πρωτότυπο.

Σχετικὰ μὲ τὴ μετάφραση ἀπὸ τὰ Ἀρχαῖα Ἑλληνικά στὰ Ρωσικά, οἱ δύο ποιητὲς μοιάζουν νὰ συμφωνοῦν στὶς ἀπόψεις τους. Ἡ μετάφραση ἀπὸ τὰ Ἀρχαῖα Ἑλληνικά θὰ πρέπει νὰ ἀποτελεῖ κατὰ τὴ γνώμη τους μιὰ καθαρὰ δημιουργικὴ δραστηριότητα, μὲ σκοπὸ ὄχι τόσο τὴν ἀπόδοση τοῦ περιεχο-

μένου τοῦ ἐκάστοτε λογοτεχνικοῦ ἔργου, ὅσο τὴ συνεισφορὰ στὴ μετάδοση καὶ συνέχιση τῆς πολιτιστικῆς κληρονομίᾶς τῆς ἀρχαίας Ἑλλάδας.

Αὐτὸ ποὺ ὅπως φαίνεται ἰδιαίτερα ἐνοχλοῦσε τὸν Ἀννενσκη ἦταν ἡ γλώσσα τῆς μετάφρασης τῶν ἀρχαίων κειμένων ποὺ συνήθως χρησιμοποιεῖτο στὶς αἰθούσες διδασκαλίας. Ὁ ἴδιος ὑποστήριξε ὅτι προκειμένου νὰ ἐπιτευχθεῖ μιὰ «ἀκριβὴς» μετάφραση ὁ ποιητικὸς λόγος τοῦ πρωτοτύπου βιάζονταν βιάναυσα, διαστρεβλωνόταν ἀνεπανόρθωτα, ἐνῶ οἱ μαθητὲς κάθε ἄλλο παρά τὴν αἰσθητικὴ καὶ τὴν ἑκφρασὴ τους διόρθωναν. Τὴ γλώσσα αὐτὴ ποὺ κατασκευάζονταν πρόχειρα στὴ διάρκειά τῶν διδακτικῶν ὥρων μὲ γνώμονα μιὰ ἀπλὰ καὶ μόνον λεξιλογικὴ —ὄχι ποιητικὴ— πιστότητα στὸ πρωτότυπο, ὁ Ἀννενσκη τὴ χαρακτηρίζε «διαγλωσσικὸ λόγον», ἀν ἔτσι μπορεῖ κανεὶς νὰ μεταφράσει τίς λέξεις «interlingvil' naja reč'» στὰ Ἑλληνικά. Σὲ ὅ,τι ἀφορᾶ τίς μεταφράσεις ἀρχαίας ἑλληνικῆς ποιήσεως, ὁ ἴδιος εἶχε ἀφ.ερῶθεῖ στὸν Εὐριπίδη, τὰ ἔργα τοῦ ὁποίου εἶχε σκοπὸ νὰ παρουσιάσει στὸ ρωσικὸ κοινὸ μεταφρασμένα στὸ σύνολό τους. Σὲ ἓνα γράμμα τοῦ τοῦ 1899 ἔγραφε γιὰ τὸ θέμα αὐτό: «Δὲν μὲ στεναχωρεῖ καθόλου ποὺ δουλεύω ἀποκλειστικά καὶ μόνον γιὰ τὸ μέλλον. Τρέφω ἀκόμα τὴν ἐλπίδα νὰ ἔχω σὲ πέντε χρόνια τελειώσω τὴ μετάφραση ὁλόκληρου τοῦ Εὐριπίδη —τὴν πρώτη ὁλοκληρωμένη μετάφρασή του στὴ Ρωσικὴ γλώσσα, ἔχοντας ἔτσι κερδίσει μιὰ γραμμούλα στὴν ἱστορία τῆς λογοτεχνίας. Αὐτὰ εἶναι δλα κι δλα τὰ ὄνειρά μου»²⁹.

Αἰτία τῆς ἰδιαίτερης ἀγάπης ποὺ ἔτρεφε ὁ Ἀννενσκη γιὰ τὸν Εὐριπίδη ἦταν ἡ ἀποψη, πῶς ἀνάμεσα στοὺς τρεῖς μεγάλους τραγικούς τῆς ἀρχαιότητος, ἐκεῖνος εἶχε πλησιάσει πιότερο ἀπὸ ὄλους τὸ πνεῦμα τοῦ χριστιανισμοῦ, ἀφοῦ εἶχε περιορίσει τὴν ἐπέμβαση τῶν θεῶν στὸ ἐλάχιστο, χαρίζοντας στοὺς ἥρωές του ὑπέρτατη ἀτομικὴ ἐλευθερία καὶ εὐθύνη γιὰ τίς πράξεις τους. Πολὺ σημαντικὲς ὅσον ἀφορᾶ στὴν προβληματικὴ αὐτὴ ἀπεδείχθησαν οἱ εἰσαγωγὲς τοῦ Ἀννενσκη στὴ μετάφρασή του τῆς κάθε τραγωδίας ξεχωριστά, οἱ ὁποῖες ὄχι μόνον παρουσιά-

ζουν τὴ δράση καὶ τὰ κίρια πρόσωπα, συζητοῦν τὴν κεντρικὴ ἰδέα καὶ τὰ σημαντικὰ σημεῖα τοῦ ἔργου, ἀλλὰ συνδέουν συγχρόνως καὶ τὸ ἔργο μὲ τὴ μυθολογία, τὰ ιστορικὰ στοιχεῖα, τὰ ἀρχαιολογικὰ δεδομένα, χωρὶς νὰ παραλείπουν καὶ τὴν ἐνταξή του στὴν παγκόσμια λογοτεχνικὴ κληρονομία. Στὶς εἰσαγωγὲς αὐτὲς διαφαίνεται καὶ πάλι ἡ ἀποψη γιὰ τὴ σχέση καὶ τὴν ἀδιάκοπη συνέχεια τοῦ ἀρχαίου ἑλληνικοῦ πνεύματος στὴν καλλιτεχνικὴ δημιουργία ὅλου τοῦ κόσμου, ἢ πίστη στὴν ὑπαρξή «Ἑλλήνων τῆ ψυχῆ καὶ τῶ πνεύματι» παντοῦ καὶ πάντα, ἀνεξαρτήτως ἐθνικότητας. Ἀπὸ τίς ἀναμνήσεις τῶν συγχρόνων τοῦ Ἄννενσκη μαθαίνουμε πὼς ὁ ποιητὴς συνήθιζε νὰ παρουσιάζει τὸ ἀποτέλεσμα τῆς μεταφραστικῆς του δουλειᾶς ὡς ποιητικὸ γεγονός, ὀργανώνοντας γιορτές, ὅπου διάβαζε τίς τραγωδίαι τοῦ Εὐριπίδη στὰ Ρωσικὰ σὲ φίλους καὶ γνωστούς³⁰. Τελικὰ οἱ μεταφράσεις τοῦ Ἄννενσκη δημοσιεύθηκαν μέχρι τὸ 1921 σὲ τρεῖς τόμους σὲ ἐπιμέλεια τοῦ Ζελίνσκη³¹, σὲ πλαίσια τῆς σειρᾶς «Μνημεῖα τῆς παγκόσμιας λογοτεχνίας», τοῦ φημισμένου τότε ἐκδοτικοῦ οἴκου τῆς οἰκογένειας τῶν Σαμπάσνικοφ³².

Στὴν ἴδια σειρά εἶχε κανονισθεῖ νὰ δημοσιευθεῖ καὶ ἡ μεταφραστικὴ δουλειὰ τοῦ Ἰβάνοφ, ὁ ὁποῖος εἶχε ἀφιερωθεῖ κυρίως στὸ ἔργο τοῦ Αἰσχύλου³³. Τὶς λεπτομέρειες γιὰ τὴν πορεία καὶ τὰ ἀποτελέσματα τῆς δουλειᾶς αὐτῆς τίς μαθαίνουμε ἀπὸ τὴν τελευταία κριτικὴ ἐκδόσή της, τὸ 1989³⁴. Καὶ ἐδῶ ἀφορμὴ γιὰ τὴν ἐργασία αὐτὴ στάθηκε ἡ ἰδιαίτερη ἀδυναμία τοῦ μεταφραστῆ τὸν Αἰσχύλο. Ὅπως διαφαίνεται καὶ ἀπὸ τὴ θεατρολογικὴ θεωρία τοῦ Ἰβάνοφ, ὁ Αἰσχύλος τὸν τραβοῦσε ἰδιαίτερα λόγῳ τῆς δεσπόμενης θέσης ποὺ κατεῖχε στὰ ἔργα του ὁ χορὸς. Λόγω αὐτῆς τῆς ἰδεολογικῆς κατὰ κάποιον τρόπο συμφωνίας, ὁ Ἰβάνοφ ἀναλαμβάνει νὰ μεταφράσει στὴ μητρικὴ του γλῶσσα ὅλο τὸ ἔργο τοῦ τραγικοῦ, κάτι ποὺ τελικὰ δὲν ὀλοκληρῶνει. Καὶ ἐδῶ ὅμως ἀφορμὴ τῆς μεταφραστικῆς ἐνασχόλησης ἀποτελεῖ κατ' ἀρχὴν ἡ ἀγάπη γιὰ τὸν συγκεκριμένο καλλιτέχνη, ἡ ἰδεολογικὴ ταύτιση μαζί του, ἡ ποιητικὴ ἔκφραση: «Γιατί, ἂν ἡ μετάφραση μὲ ἱκανο-

ποιεῖ καλλιτεχνικὰ (καὶ πρέπει νὰ μὲ ἱκανοποιεῖ καλλιτεχνικὰ ἢ δὲν πρέπει νὰ γίνε καν), τότε θὰ ἀποτελεῖ μέρος τοῦ δικοῦ μου ποιητικοῦ ἔργου, ὅπως γιὰ παράδειγμα ἡ "Ὀδύσσεια" στὴν ποίηση τοῦ Ζουκόφσκη»³⁵.

Μὲ τὴ μεταφραστικὴ αὐτὴ φιλοσοφία εἶναι φυσικὸ, ὅτι οἱ μεταφράσεις προσδίδουν τὸ ποιητικὸ στυλ τῶν δύο. Οἱ στίχοι τοῦ Εὐριπίδη στὰ Ρωσικὰ διακρίνονται ἀπὸ τὸν ἀνάλαφρο λυρισμὸ τοῦ Ἄννενσκη ποὺ δὲν ἐπιτρέπει οὔτε δυσκολίες στὴν κατανόησή του, οὔτε παρανοήσεις ὅσον ἀφορᾷ τὰ βαρύτερα νοήματά του. Διακριτικὰ ἐκσυγχρονισμένοι διάλογοι προσδίδουν στὰ ἀρχαῖα κείμενα διαχρονικότητα. Ἀντίθετα ὁ Ἰβάνοφ υιοθετεῖ γιὰ τὸν Αἰσχύλο ἕνα πρὸς θριαμβευτικὸ ὄψος, μὲ ἀρκετούς ἀρχαϊσμούς, ποὺ κάποτε κριθῆκαν αὐστηρὰ καὶ ἄλλοτε ἐπαινετικῶς³⁶.

Εἶναι προφανές, ὅτι ἡ μετάφραση θεωρεῖτο καὶ ἀπὸ τοὺς δύο ποιητὲς ἕνα ἀκόμα μέσο γιὰ πολιτισμικὴ μετάγχιση διδακτικῆς φύσης. Ὁ «Ρῆς» τοῦ Εὐριπίδη μάλιστα ἀνέβηκε ἀπὸ τοὺς μαθητὲς τοῦ γυμνασίου τοῦ Τσάρσκοε Σελό τὸ 1896 καὶ ἔγινε δεκτὸς μὲ ἐνθουσιασμὸ ἀπὸ τὸ ρωσικὸ κοινὸ³⁷.

Ὅσο γιὰ τὸν Ἰβάνοφ, αὐτὸς ἐναρμόνιζε τὴν μεταφραστικὴ δουλειὰ του μὲ τὴν πίστη σὲ ἕνα εἶδος μεταφραστικῆς συνέχειας τοῦ ἀρχαίου ἑλληνικοῦ καὶ τοῦ ρωσικοῦ πολιτισμοῦ: «Σὲ αὐτὲς τίς μεταφράσεις θέλω νὰ ἀποκαλύψω καὶ νὰ ἐνσαρκώσω γιὰ μιὰ ἀκόμη φορὰ τὰ κοινὰ στοιχεῖα ἀνάμεσα στὴν ἑλληνικὴ καὶ τὴ δική μας ἀρχαιότητα»³⁸.

Ἐπρόκειτο οὐσιαστικὰ γιὰ τὴν ἰδέα τῆς ἐνότητας τοῦ εὐρωπαϊκοῦ πολιτισμοῦ, ἀπαρχὴ τοῦ ὁποῖου ἀπέτελεσε ἡ Ἑλλάδα—μιὰ ἔννοια χωρὶς σύνορα, φιλόξενη γιὰ ὅποιον «Ἕλληνα» ἐθελοντῆ, μέτοχο τῆς ἀθάνατης ἰδέας τοῦ «ἑλληνικοῦ ἀνθρωπισμοῦ».

Γιὰ τὸν Ἰβάνοφ, ἀλλὰ καὶ γιὰ τὸν Ἄννενσκη, ἡ ἔννοια «Ἑλλήνας» δὲν ἀναφερόταν στὴν καταγωγή, παρὰ σὲ μιὰ συγκεκριμένη στάση ζωῆς τοῦ ἀνθρώπου. Καὶ οἱ δύο ἐπεδίωκαν μὲ τὸ ποιητικὸ τους ἔργο ἀλλὰ καὶ μὲ τὴ διδασκαλία τους τῆς ἀρχαίας ἑλληνικῆς λογοτεχνίας τὴ διαμόρφωση μιᾶς γενιᾶς νέων ἀνθρώπων ποὺ θὰ μπορούσαν

μεταφορικὰ νὰ θεωρηθοῦν "Ἕλληνες κατὰ τὴν «ἐλληνικὴ ὄντοτητα» («Griechendasein») τοῦ Γκαίτε. Στὴ μορφή τοῦ Γκαίτε ὁ "Ἀννενσκη ἔβλεπε ἕναν ξεχωριστὸ τύπο ἀνθρώπου, ὁ ὁποῖος ἤξερε νὰ βιώνει τὸ τραγικὸ πάθος, ἑναρμονίζοντάς το μὲ τὴ χριστιανικὴ παράδοση καὶ πίστη. Κατὰ τὸν "Ἀννενσκη ἡ ἐπιθυμία τοῦ Γκαίτε νὰ «κατανοήσῃ τὴν ἀρχαιότητα», νὰ βιώσῃ τὴν ἀγάπη του πρὸς τὶς ἀρχαῖες μορφές», τὴ «θριαμβευτικὴ σχέση μὲ τὴν ὁμορφιά τῶν ἀρχαίων» δὲν ἦταν παρὰ ἡ ἔκφραση τῆς «ἐλληνικότητας μέσα του»³⁹.

Γιὰ τὸν Ἰβάνοφ πάλι, ὁ Γκαίτε ἤξερε νὰ «βλέπει τὸν κόσμον μὲ τὰ μάτια τῶν Ἑλλήνων», ἀφοῦ ἀρνεῖτο νὰ διαχωρίσῃ τὴ «γλώσσα τῶν θεῶν» ἀπὸ τὴ «γλώσσα τῶν ἀνθρώπων», καὶ σὰν «θεουργὸς» ἐξύψωνε τὴν τέχνη σὲ θρησκευτικὸ ἐπίπεδο. Ἀνάλογα πρότυπα «Ἑλλήνων» ἀποτελοῦσαν γιὰ τὸν Ἰβάνοφ καὶ ὁ Πούσκιν — πού «θεωροῦσε τὸν κόσμον ὅπως οἱ "Ἕλληνες"—, ἀλλὰ καὶ ὁ Βίνκελμαν — πού τελικὰ μεταμόρφωσε τὸν ἑαυτό του «ποικιμένου νὰ γίνῃ "Ἕλληνας, εἰδωλολάτρης, ἡ ἀρμονικὴ αὐτὴ ὑπαρξή, ἡ γεμάτη μέτρο καὶ ὁμορφιά, γιὰ τὴν ὁποία οἱ "Ἕλληνες στὴ γλώσσα τους εἶχαν τὸν χαρακτηρισμὸ καλὸς καγαθός»⁴⁰. "Ὅσο γιὰ τὴ σωτηρία τῆς ἀνθρωπότητας, αὐτὴ θὰ ἐπιτυχανόταν μόνο μὲ τὴ βοήθεια τῆς «ἀνάμνησης», ὡς μέσο ἐπιστροφῆς στὸ κοινὸ ἐλληνικὸ παρελθόν: «Μπορεῖ κανεὶς νὰ διαπιστώσῃ ἱστορικὰ ὅτι ἡ εὐρωπαϊκὴ σκέψη ἀσταμάτητα καὶ νομοτελικὰ γυρνάει καὶ ξαναγυρνάει γιὰ καινούργια ἐρεῖσματα καὶ γονιμοποιήσεις στὴν αὐθεντία τῆς Ἑλλάδας. (...) Ἡ Ἑλλάδα ἦταν γιὰ τὸ εὐρωπαϊκὸ πνεῦμα ἀνέκαθεν γεννήτρα ζωῆς καὶ νιότης εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰῶνων ἀνανήφουσας»⁴¹.

Οἱ πληροφορίες γιὰ τὴ ζωὴ καὶ τὸ ἔργο

τῶν δυὸ μεγάλων αὐτῶν Ρώσων ποιητῶν δὲν ἐξαντλοῦνται φυσικὰ ἐδῶ. Θὰ μπορούσε κανεὶς νὰ μιλήσῃ ἐκτεταμένα γιὰ πολλὰ ἀκόμη θέματα, μέσα ἀπὸ τὰ ὁποῖα διαγράφεται ἡ ἰδιαίτερη σχέση τους μὲ τὸν ἐλληνικὸ πολιτισμὸ, ἡ ἐλληνικότητά τους, ὅπως π.χ. γιὰ τὸ θεατρικὸ τους ἔργο πού ἐμμένει σὲ τραγωδίες ἐλληνικοῦ τύπου, γιὰ τὴν ποιήσῃ τους, πού εἰδικὰ στὸν Ἰβάνοφ ὑμνεῖ τὴν Ἑλλάδα κ.ἄ. Δάσκαλοι καὶ οἱ δυὸ προσπάθησαν καὶ κατάφεραν νὰ ἐμπνεύσουν στοὺς γύρω τους τὴν σκέψη, τὴν στάση, τὰ αἰσθήματα καὶ τὴν κοινωνία τῶν ἀληθινῶν —κατὰ τὸν Ἰβάνοφ πού ἀγαποῦσε τὸν συγκριτικὸ βαθμὸ— «humaniorum studiorum cultores».

Τὸ πρωὶ τῆς ἡμέρας πού ὁ "Ἀννενσκη πέθανε ἀπὸ καρδιακὴ προσβολὴ στὸ σταθμὸ τοῦ Τσάρσκοε Σελό, στὶς 30.11.(13.12) 1909, εἶχε μιλήσῃ στὰ τμήματα τοῦ Ράεφ γιὰ τὴν ἀρχαία ἐλληνικὴ λογοτεχνία. Ὁ φιλόλογος Φ. Ζελίνσκη πού πρῶτος τὸν ἀντίκρισε νεκρὸ, ἔγραψε λίγες μέρες ἀργότερα: «Θυμᾶται κανεὶς τὴν ἀρχαία euhanasia, θυμᾶται τὴν ἐπιθυμία τῆς ἡρώιδας τοῦ Ἐὐρωπίδη γιὰ τὸ "εὐσχήμως θανεῖν", δηλαδή γιὰ ἕναν "εὐπρεπῆ θάνατον»⁴².

"Ὅσο γιὰ τὸν Ἰβάνοφ, αὐτός, πολὺ μεγάλος πιά, λίγες ἐβδομάδες πρὶν τὸν θάνατό του στὴ Ρώμη, δήλωνε στὸν φίλο του Α. Rannit γιὰ ἄλλη μιὰ φορὰ τὴν πίστη του στὴν Ἑλλάδα: «Λίγο πρὶν ἀποχαιρετιστοῦμε ρώτησα τὸν ποιητὴ, τί πιστεύει γιὰ τὸ μέλλον τῆς εὐρωπαϊκῆς σκέψης. Μοῦ ἀπάντησε χαμογελώντας ὅτι δὲν γνωρίζει τίποτα γιὰ τὸ πεπρωμένο τῆς εὐρωπαϊκῆς σκέψης, ξέρεي ὅμως ἕνα πράγμα στὰ σίγουρα: ἂν σὲ αὐτὸ τὸν κόσμον δὲν τοῦ δώσουν τὴ δυνατότητα νὰ διαβάσῃ, νὰ μιλάει καὶ νὰ γράφει ἐλληνικά, προβλέπει ὅτι θὰ δυστυχήσῃ σὲ ἀλήθειαν»⁴³.

Σ Η Μ Ε Ι Ω Σ Ε Ι Σ

1. Τὰ ὀνόματα τῶν δυὸ ποιητῶν μεταγραμμὲν σὲ λατινικὴ γραφὴ εἶναι: Innokentij, Annenskij, Vjačeslav Ivanov.

Μὲ τοὺς δυὸ ποιητὲς ἡ Α. Ι. ἔχει ἀσχοληθεῖ στὰ πλαίσια τῆς διδακτορικῆς τῆς διατριβῆς μὲ τίτλο «Humaniorum studiorum cultores» στὸ

- Πανεπιστήμιο τῆς Χαϊδελβέργης — ἔργασια πού ἐκδόθηκε πρόσφατα στὴ σειρά «Heidelberger Publikationen zur Slavistik», τ. 2, Frankfurt, Bern, New York: Peter Lang 1996. Ἡ συγκεκριμένη ἔργασια (μὲ μερικὲς παραλλαγές) παρουσιάστηκε στὸ «4ο Ἑλληνορωσικὸ συμπόσιο ἱστορικῶν» στὴ Μόσχα τὸν Ἰούνιο τοῦ 1994 καὶ θὰ δημοσιευτεῖ σὲ ρωσικὴ γλώσσα στὰ Πρακτικὰ τοῦ συνεδρίου, θεωρεῖται ὅμως σκόπιμο νὰ γίνει γνωστὴ καὶ στὸ ἑλληνικὸ κοινὸ μέσα ἀπὸ τὶς σελίδες τῆς «Νέας Ἑστίας».
2. Εἰδικὰ ἀπὸ τὴν Ἄννα Ἀχμάτοβα καὶ τὸν Ὄσιπ Μάντελσταμ.
 3. Pavel Galagan.
 4. Πρόκειται γιὰ τὸ πιὸ γνωστὸ τότε γυναικεῖο Πανεπιστήμιο, πνευματικὸ κέντρο τῆς ἐποχῆς, ὅπου δίδασκαν μεγάλα ποιητικὰ ὄνματα. Διευθυντὴς ἦταν τότε ὁ Ν. Π. Ράεφ (N. P. Raev). Βλ. καὶ Vyssie ženskije Bestuževskie kursy. Bibliografičeskij ukazatel'. Μόσχα 1966.
 5. «Collegio Borromeo».
 6. «Ministerstvo narodnogo prosvješdenija».
 7. Βλ. Μ. Καζοκνιεκς, Studien zur Rezeption der Antike bei russischen Dichtern zu Beginn des 19. Jhs. Μόναχο 1968. I. Aleščincev, Istorija gimnazičeskogo obrazovanija v Rossii. Ἄγια Πετρούπολη 1912.
 8. Α. Δ. Tolstoj.
 9. Anna Vladimirovna Borodina.
 10. (Μετ. Α. Ι.) Πρβλ. I. Annenskij, Knigi otrazhenij. Μόσχα 1979, σελ. 448, γράμμα στὴν Α. Β. Μπαρόντινα γραμμένο τὸ 1900.
 11. (Μετ. Α. Ι.) Πρβλ. V. Ivanov: «Avtobiografičeskoe pis'mo». V. Ivanov, Polnoe Sobranie Sočinenij II, Βρυξέλλες 1974, σελ. 13, 14.
 12. Theodor Mommsen.
 13. Ὅπως π.χ. ἀπὸ τὸν Α. Ρ. Nilsson κ.ά.
 14. Βλ. Ν. Berdjaev: «Ivanovskie sredy». Russkaja literatura XX veka. Red. S. A. Vengerov. Μόσχα 1916, τ. III.
 15. (Μετ. Α. Ι.) Βλ. I. Annenskij: «Reč' o Dostoevskom». I. Annenskij, Knigi otrazhenij. Red. B. V. Egorov, A. F. Fedorov. Μόσχα 1979, σελ. 235.
 16. Α. Σ. Ρυσκιν: «Poët i tolpa» (1828).
 17. V. Ivanov: «Poët i čern'» (1904).
 18. (Μετ. Α. Ι.) Βλ. I. Annenskij: «Pedagogičeskie pis'ma». Russkaja škola 1892, τ. 7-8, σελ. 163.
 19. Πέρα ἀπὸ τὶς ἐνθυμήσεις ξεχωρίζουν οἱ στίχοι τοῦ μαθητῆ τοῦ στὸ γυμνάσιο τοῦ Τσαρσκαε Σελοῦ τοῦ ποιητῆ Νικαλάι Γκουμιλιόφ, καθὼς καὶ τὰ ποιήματα τῆς Ἄννας Ἀχμάτοβα «Ὅπως στὸν Ἰννοκέντη Ἄννενακη» (1911) καὶ «Δάσκαλος» (1945).
 20. Πρβλ. Nikolaj Gumilev v vospominani-jach sovremennikov. Red. V. Krejč. Ντύσσαελντορφ 1989, σελ. 29.
 21. F. Zelinskij.
 22. (Μετ. Α. Ι.) Βλ. F. Zelinskij: «Innokentij Anneskij kak filolog-klassik». A p o l l o n 1910, τ. 4, σελ. 5.
 23. (Μετ. Α. Ι.) Βλ. I. Annenskij: «Lekont' de Lil' i ego "Erinii"». (1909) Knigi otrazhenij, ὅπ. π., σελ. 404.
 24. Ἐννοοῦμε ἐδῶ ἄρθρα ὅπως τὰ «Τὸ ἀκόντιο τῆς Ἀθηνᾶς» (1904), «Ἡ συμβολικὴ τῶν αἰσθητικῶν ἀρχῶν» (1905), «Ἡ κρίση τοῦ ἀτομικισμοῦ» (1905), «Γιὰ τὴ χαρούμενη τέχνη καὶ τὴν ἐξυπνὴ γιορτὴ» (1907), «Δυὸ στοιχεῖα στὸ σύγχρονο συμβολισμὸ» (1908), «Ἡ διαθήκη τοῦ συμβολισμοῦ» (1910), «Γιὰ τὰ ὄρια τῆς τέχνης» (1913), «Σκέψεις γιὰ τὸν συμβολισμὸ» (1914), «Ἡ κρίση τοῦ ἀνθρωπισμοῦ» (1919) [«Kop'e Afiny», «Simvolika estetičeskich načal», «Krizis individualizma», «O veselom remesle i umnom veselii», «Dve stichii v sovremennom simvolizme», «Zavety simvolizma», «O graničach isskustva», «Mysli o simvolizme», «Krizis gumanizma»].
 25. O. Deschartes.
 26. Βλ. O. Deschartes: «Vjačeslav Ivanovič Ivanov». V. I. Ivanov, Polnoe Sobranie Sočinenij, ὅπ. π., τ. I, σελ. 160.
 27. Πρβλ. Ν. Β. Kotrelev: «Vjač. Ivanov - professor Bakinskogo universiteta». Učenyje zapiski Tartuskogo Gosudarstvennogo Universiteta, vyp. 209. Trudy po russkoj i slavjanskoj filologii 1968, τ. 11, σελ. 327.
 28. ὅπ. π., σελ. 325 καὶ 327.
 29. (Μετ. Α. Ι.) Βλ. I. Annenskij, Knigi otrazhenij, ὅπ. π., γράμμα τῆς 29ης 11.1899, σελ. 454.
 30. Βλ. Α. Muchin: «I. Annenskij. Nekrolog». G e r m e s 1909, τ. 20, σελ. 611.
 31. Ἡ ἐπιμέλεια καὶ οἱ διορθώσεις τοῦ Ζελίνσκι ἔγιναν ἀντικείμενο σφοδρῆς κριτικῆς ἐκ μέρους τῆς οἰκογένειας τοῦ Ἄννενακη — μιᾶς κριτικῆς πού ἀντικατοπτρίζει τὶς διαφορετικὰς ἀπόψεις γιὰ τὴν πιστότητα καὶ τὸν τρόπο τῆς μετάφρασης τῶν ἀρχαίων ἑλληνικῶν κειμένων στὰ Ρωσικὰ στὴ Ρωσία τῆς καμπῆς τοῦ αἰῶνα, πού ἀποδεικνύει ὁμως παράλληλα συνέπεια καὶ προσήλωσι στὴ θεματικὴ.
 32. Βλ. I. Annenskij, Teatr Evripida. Polnyj stichotvornyj perevod s grečeskogo vsech p'es i otrynok došedšich do nas pod etim imenem. Ἄγια Πετρούπολη 1916, 1917, 1921.
 33. Ὁ Βιατσσελάβ Ἰβάνοφ εἶχε μεταφράσει στὰ Ρωσικὰ ποιήματα τοῦ Ἀλκαίου καὶ τῆς Σαπφούς.
 34. Βλ. Έschil. Tragedii v perevode Vjačeslava Ivanova. (Ἐκδ. Ν. Ι. Βαλασόφ, Μ. Ι. Γασπαρόν, G. S. Gusejnov, V. N. Jarcho). Μόσχα 1989.

35. Βλ. Ν. V. Kotrelev: «Vjačeslav Ivanov v rabote nad perevodom Eschila». Eschil. Tragedii..., δπ.π., σελ. 502.
36. Βλ. V. V. Veresaev: «Alkej i Safo v perevode Vjač. Ivanova». Vestnik Evropy 1915, 2, σελ. 390 και Eschil, Propetej prikovannyj. Tragedija. Perevod s grečeskogo S. Solov'eva i V. Nilendera. Μόσχα-Λένινγκραντ 1927, σελ. 47 κ.έ.
37. Βλ. I. Annenskij: «Res na gimnazičeskoj scene». Germes 1909, 10 (36), σελ. 367-369.
38. Βλ. Ν. V. Kotrelev, δπ.π., σελ. 507.
39. Βλ. I. Annenskij: «Ifigenija - žrica». Teatr Evripida. Μόσχα 1921, τ. 3, σελ. 154 και 157.
40. Βλ. V. Ivanov: «Dve stichii v sovremennom simbolizme». Από: Polnoe sobranie sočinenij, τ. 2, σελ. 595.
41. Βλ. V. Ivanov, Ellinskaja religija stradajuščego boga. 1912, σελ. 112 κ.έ.
42. Βλ. F. Zelinskij 1910, δπ. π., σελ. 2.
43. Βλ. A. Rannit: «O Vjačeslave Ivanove i ego Svete Večernim». Novyj Zurnal 1964, 77, σελ. 94.

