

VASILIOS N. MAKRIDES / ERFURT

Evgenios Voulgaris und Voltaire: Ihre vermeintliche Begegnung und Auseinandersetzung am Hof Friedrichs des Großen

Sowohl in der wissenschaftlichen als auch in der populären Literatur über den griechischen Kleriker und Gelehrten Evgenios Voulgaris (1716–1806) wird immer wieder seine Begegnung und philosophisch-theologische Disputation mit dem Schriftsteller, Theaterdichter und Philosophen François Marie Arouet genannt Voltaire (1694–1778) geschildert, die am Hofe König Friedrichs II. von Preußen (1712–1786) stattgefunden habe. Voulgaris, heißt es, sei siegreich aus dieser Disputation hervorgegangen. Nun scheint die Geschichte insgesamt nicht glaubhaft zu sein. So war Voltaire bereits aus Preußen abgereist als Voulgaris erstmals gegen Ende 1763 oder Anfang 1764 in Deutschland eintraf. Die Berichte über diese Begegnung und Auseinandersetzung dürften also eine Fiktion sein, die aller Wahrscheinlichkeit nach im Kontext der Begegnung der östlichen orthodoxen Welt mit der westlichen Aufklärung gegen Ende des 18. und zu Anfang des 19. Jahrhunderts entstanden ist. Ziel dieses Beitrags ist es, den Ursprung, die Entwicklung, die Funktion und den Einfluss dieser Fiktion zu rekonstruieren und im Rahmen der neugriechischen Identitätsbildung und des orthodoxen Antiokzidentalismus jener Zeit zu deuten. Im Vorfeld sollte noch erwähnt werden, dass aufgrund unserer bisherigen sehr begrenzten Kenntnisse über den Gesamtaufenthalt von Voulgaris im deutschen Raum folgende Erwägungen provisorischen Charakters sein müssen.

Fangen wir jedoch mit der überlieferten Legende dieses Treffens der beiden Kontrahenten an, die erstmals von einem Biographen Voulgaris', Georgios Ainian (1788–1841), kurz geschildert wurde.¹ Voltaire und Voulgaris sind sich, so die Legende, in Berlin am Hof Friedrichs des Großen begegnet, der bekanntlich den Wissenschaften und Künsten zugeneigt war

¹ G. AINIAN, *Συλλογή ανεκδότων συγγραμμάτων του αοιδίμου Ευγενίου του Βουλγάρεως και των άλλων μεταπωθέντων*, Bd. 1. Athen 1838, S. 10⁷.

und regen Kontakt zu Gelehrten unterhielt. Voulgaris hatte vorher die Lösung eines schwierigen mathematischen Problems gefunden, was dann auch der Grund seiner Bewunderung durch Friedrich den Großen war. Zwischen dem Religionskritiker Voltaire und dem Gläubigen Voulgaris entwickelte sich nun zunächst ein Gespräch über den Sinn und die Nützlichkeit des Fastens. Voulgaris Ausführungen verursachten spöttische Bemerkungen seitens Voltaires, der für seine Kritik an solchen – seiner Meinung nach – abergläubischen religiösen Praktiken berüchtigt war. Darauf entbrannte eine heiße Diskussion zwischen den beiden Gelehrten, die viele weitere Themen einschloss. Am Ende brachte Voulgaris schließlich ein Argument vor, das nicht zu widerlegen war. Angenommen – sagte er sinngemäß zu Voltaire –, dass deine These, der zufolge es kein Leben nach dem Tod gäbe, korrekt und wahrhaftig sei. In diesem Fall hätte ich überhaupt nichts zu befürchten und/oder zu verlieren. Wenn jedoch das Gegenteil der Fall wäre, dann müsstest du dir Gedanken darüber machen, welche Strafe dich nach deinem Tod erwarten würde. Mit anderen Worten: In beiden Fällen – meinte Voulgaris – wäre ich der Gewinner, während du mit deinen antireligiösen Theorien ein großes Risiko eingehst.² Diesem überwältigenden Argument wusste selbst der scharfsinnige Voltaire nichts entgegenzusetzen. Der König und die umstehenden Anwesenden bewunderten die Klugheit und die Weisheit des griechisch-orthodoxen Klerikers.

Obwohl Ainian selbst dieser Legende nicht allzu viel Beachtung zu schenken schien, ist es bezeichnend, dass man sie bei späteren griechischen und russischen Biographen Voulgaris' auch noch im 19. Jahrhundert findet.³

² Das Argument erinnert an die berühmte „Wette“ des französischen Mathematikers und Philosophen Blaise Pascal (1623–1662). Seiner Ansicht nach ist der christliche Glaube aufgrund mathematisch-logischer Kriterien und rationaler Argumente ausschließlich als vorteilhaft und positiv zu betrachten. Das Leben ähnelt einem Spiel, aufgrund dessen Unsicherheit jeder Mensch notwendigerweise eine Wette mit einem entsprechenden Einsatz (hier: sein eigenes Leben und seine Zukunft) eingehen muss. In unserem Fall würde diese Wette folgendermaßen aussehen: Entweder ist der christliche Glaube vernünftig oder er ist es nicht. Wenn man diese Wette überhaupt nicht eingehen will, dann setzt man auf die Möglichkeit, dass dieser Glaube unvernünftig ist. Der Mensch hat jedoch nichts zu verlieren, wenn er auf den christlichen Glauben setzt: Erweist sich sein Einsatz am Ende als richtig, dann gewinnt er alles; ist er jedoch falsch, dann verliert er trotzdem nichts. Im gegensätzlichen Fall ist jedoch das Risiko sehr groß (Seelenverlust und ewige Strafe in der Hölle) und der Gewinn gleich null: Liegt man mit der Behauptung richtig, der christliche Glaube sei unvernünftig, dann gewinnt man am Ende ohnehin nichts. Sollte diese Behauptung jedoch falsch sein, dann verliert man damit endgültig alles.

³ A. GOUDAS, *Βίοι παράλληλοι των επί της αναγεννήσεως της Ελλάδος διαπρεψάντων ανδρών*, Bd. 2. Athen 1870, S. 30; A. S. LEBEDEV, „Evgenij Bulgaris, Archiepiskop Slaven-skij i Chersonskij“, *Drevnaja i Novaja Rossija* 1 (1876), S. 209–223, hier S. 215.

Eingang fand diese Legende außerdem in die spätere populäre Literatur über Voulgaris⁴ sowie in die orthodoxe Apologetik⁵ – wo man sie bis heute antreffen kann. Wie es oft bei der Tradierung von Legenden der Fall ist, existiert sie in sehr verschiedenen Varianten, die teilweise oder erheblich von der oben erwähnten Version abweichen. E. Kourilas erwähnt zum Beispiel nicht nur die oben genannte Begegnung zwischen Voulgaris und Voltaire auf deutschem Boden,⁶ sondern spricht von einem späteren Treffen der beiden, diesmal aber am Hof Katharinas II. in St. Petersburg. Dort trafen sie sich wieder, nun im fortgeschrittenen Alter, und disputierten erneut über ähnliche theologische Themen, wobei wiederum Voulgaris als „Sieger“ hervorging.⁷ Voltaire hat indes niemals russischen Boden betreten. Daneben gibt es auch Versionen, in der auch andere Personen an die Stelle Voulgaris' treten, so dass ihre Schilderung erheblich von der „Originalform“ Ainians abweicht. So ist etwa von einem Treffen des Klerikers und Wissenschaftlers, Nikiforos Theotokis (1731–1800), eines engen Friends von Voulgaris, mit Voltaire in Berlin die Rede und zwar nachdem er in Russland für lange Zeit als Erzbischof gewirkt hatte.⁸ Das ist indes wiederum unmöglich: Unter anderem weil Voltaire bereits gestorben war und Theotokis Russland seinerseits bis zu seinem Tode niemals verlassen hat.

In der wissenschaftlichen Forschung war die Legende über ein mögliches Treffen von Voulgaris und Voltaire seit langem ein Thema und wurde von den meisten Forschern von Anfang an als unglaubwürdig abgetan.⁹ Trotzdem ist es merkwürdig, dass nicht wenige und zwar durchaus renommierte

⁴ D. Κ[ΟΤΣΑΚΙΣ], „Οι εισηγηταί των φυσικών επιστημών εις την Ελλάδα“, *Ακτίνες* 6 (1943), S. 92–98, hier S. 93; *Θεμελιωταί των επιστημών*. Athen: Ζωή, 1950, S. 190–197, hier S. 194; I. ΕΡΜΟΝΙΚΟΣ, „Ευγένιος Βούλγαρις (1716–1806)“, *Ακτίνες* 21 (1958), S. 109–116 und 152–158, hier S. 113; D. ΚΟΤΣΑΚΙΣ, *Διδάσκαλοι του Γένους και Αστρονομία (1453–1821)*. Athen 1983, S. 61–62.

⁵ Andeutungsweise für viele: „Ευγένιος Βούλγαρις στα Ανάκτορα του Μ. Φρειδερίκου“ *Η Ζωή του Παιδιού*, 80 (28. Januar 1950), S. 43–44; I. G. ΑΛΕΞΙΟΥ, *Αγωνισταί του λόγου. Ηλίας Μηνιάτης – Ευγένιος Βούλγαρις – Νικηφόρος Θεοτόκης*. Athen 1966, S. 70–73; „Ευγένιος Βούλγαρις (1716–1806)“, *Η Ζωή*, Jr. 82, Heft 3660 (20. Februar 1992) S. 59; N. ΡΑΡΑΓΕΟΡΓΙΟΥ, „Το σημειωματάριο του Δεκαπενθημέρου“, *Εκκλησιαστική Αλήθεια*, 1. Juni 1997, S. 6.

⁶ E. ΚΟΥΡΙΛΑΣ, „Ιστορία και ανέκδοτα του Αγίου Όρους ερανισθέντα εκ των περιγραφέντων κωδίκων“, *Θεολογία* 25 (1954) S. 262.

⁷ E. ΚΟΥΡΙΛΑΣ, „Ιστορία και ανέκδοτα του Αγίου Όρους ερανισθέντα εκ των περιγραφέντων κωδίκων“, *Θεολογία* 24 (1953) S. 27.

⁸ A. ΓΟΥΣΙΔΙΣ, „Ο Νικηφόρος Θεοτόκης ως θετικός επιστήμων και εκκλησιαστικός ρήτωρ“, *Γρηγόριος ο Παλαμάς* 54 (1971) S. 508–514, hier S. 510.

⁹ A. CAMARIANO, *Spiritual revoluționiar francez și Voltaire în limba greacă și română*. Bukarest 1946, S. 80; M. KNAPP, *Evgenios Vulgaris im Einfluss der Aufklärung. Der Begriff*

Forscher die Wahrhaftigkeit dieser Legende nicht in Frage gestellt haben, so dass sie sogar bis in unsere Gegenwart tradiert wurde.¹⁰ So sprechen einige – allgemeiner – von Begegnungen und Auseinandersetzungen zwischen Voulgaris und Voltaire im deutschen Raum (z. B. in Halle) oder davon, dass die beiden zusammen nach Berlin gereist waren.¹¹ Selbst S. K. Batalden, der ausführlich über Voulgaris' langen Aufenthalt in Russland schrieb, betrachtete ein Treffen Voulgaris' mit Voltaire in Halle als Tatsache und behauptete, Voltaire habe Voulgaris Friedrich II. empfohlen.¹²

Wie bereits erwähnt, geht es hier um eine historisch unmögliche Begegnung, über die man eigentlich nicht lange zu forschen bräuchte. Das Leben Voltaires ist in seinen Einzelheiten bekannt, auch seine Reisen ins Ausland sind ebenfalls gut dokumentiert. Seine Beziehungen zu Friedrich II. einschließlich des umfangreichen Briefwechsels¹³ sind hinreichend erforscht und offenbaren die engen Beziehungen zwischen französischen Aufklärern und deutschen Fürsten zu jener Zeit.¹⁴ Friedrich II. war ein großer Liebhaber von Gelehrsamkeit und Förderer der Wissenschaften und Künste.¹⁵ Er zeigte großes Interesse an der aufklärerischen Philosophie und sprach lieber Französisch als Deutsch. Vor allem bewunderte er Voltaire und schickte ihm – bereits als Kronprinz – 1736 eigene Texte zur Durchsicht. Beide trafen sich einige Male (z. B. in Aachen) und Voltaire kam sogar nach Berlin für diplomatische Zwecke, wo er Mitglied der Berliner Akademie der Wissenschaften wurde. Im Juli 1750 wurde er von Friedrich II. in dessen

der Toleranz bei Vulgaris und Voltaire. Amsterdam 1984, S. 126–128. A. ANGELOU, „Η Μαντάμ Τουαντίη“, *Ελληνικά*, 44 (1994) S. 369–398, hier S. 390.

¹⁰ So A. G. ALEVIPOPOULOS, *Η φιλελληνική κίνησης και αι πρώτοι εν Γερμανία ελληνικαί κοινοτήτες.* Athen 1979, S. 162–163;

¹¹ So N. A. TERENT'ÉVA, *Greki v Ukraine. Ėkonomičeskaja i kul'turno-prosvetitel'skaja dejatel'nost' (XVII-XX vv.).* Kiev 1999, S. 89. Vgl. auch G. L. ARŠ, „Evgenij Bulgari v Rossii“, *Voprosy Istorii* 4 (1987), S. 103–113, hier S. 105; CHR. PATRINELIS, „Βούλγαρις, Ευγένιος“, *Παγκόσμιο Βιογραφικό Λεξικά*, 2 (Athen 1984), S. 353–354, hier S. 353.

¹² S. K. BATALDEN, *Catherine II's Greek Prelate: Eugenios Voulgaris in Russia, 1771–1806.* Boulder/New York 1982, S. 15–17 und 114; DERS., „Evgenii (Bulgaris)“, *The Modern Encyclopedia of Russian and Soviet History* 11 (1979), S. 20–22, hier S. 21.

¹³ Dazu CHR. MERVAUD, *Voltaire et Frédéric II. Une dramaturgie des Lumières.* Oxford 1985.

¹⁴ J. SCHLOBACH, „Französische Aufklärung und deutsche Fürsten“, *Zeitschrift für historische Forschung* 17 (1990) S. 327–349, insbes. S. 330–331.

¹⁵ Hierzu R. S. CALINGER, „Frederick the Great and the Berlin Academy of Sciences (1740–1766)“, *The Annals of Science* 24 (1968), S. 239–249; E. BENZ, *Der Philosoph von Sans-Souci im Urteil der Theologie und Philosophie seiner Zeit (Oetinger, Tersteegen, Mendelssohn).* Wiesbaden 1971; M. TERRALL, „The Culture of Science in Frederick the Great's Berlin“, *History of Science* 28 (1990), S. 333–364.

1745–1747 errichtetem Weinbergschloss Sanssouci bei Potsdam zum Oberstkämmerer ernannt.¹⁶ Voltaire sollte dort an seinen Werken weiterarbeiten und das geistige Leben mit seinen Ideen und seiner Ironie beleben. Andererseits verbrachte er viel Zeit in Gesprächen und Beratungen mit dem „Philosophen von Sanssouci“ (= Friedrich II.). Darauf, dass seinem Aufenthalt große Bedeutung beigemessen wurde, deuten die zahlreichen Skulpturen, Stiche, Gemälde und Zeichnungen und andere Abbildungen hin, auf denen Voltaire gemeinsam mit Friedrich II. und/oder anderen Leuten (z. B. Akademiemitgliedern) zu sehen ist.¹⁷ Aufgrund von diversen Unstimmigkeiten zwischen den beiden verließ Voltaire Potsdam im März 1753 jedoch endgültig. Trotzdem setzte er seine Korrespondenz mit Friedrich II. bis zu seinem Tode 1778 fort.¹⁸ Was das Thema Religion betraf, war Voltaire sicher kein Atheist, doch wies er eine starke antiklerikale Orientierung auf und übte scharfe Kritik insbesondere an der Römisch-Katholischen Kirche sowie am Fanatismus und an – seiner Ansicht nach – abergläubischen Praktiken (darunter auch am Fasten), was schließlich dafür verantwortlich war, dass er als „Feind des Christentums“ galt. Voltaire plädierte grundsätzlich für eine natürliche Religion, die mit der menschlichen Vernunft kompatibel sein könnte, und unterstützte die Toleranz unter den verschiedenen Religionen, von denen keine einen ausschließlichen Wahrheitsanspruch erheben sollte.¹⁹ Umgekehrt hatte Friedrich II. seinerseits ein ähnliches Religionsverständnis entwickelt, das gleichermaßen von Christentumskritik und Toleranzideen geprägt war. Er war jedoch ein Pragmatiker in seinen Beziehungen zur Institution Kirche und übte gleichfalls Kritik am atheistischen Materialismus mancher Aufklärer.²⁰

Was Voulgaris auf der anderen Seite betrifft, wissen wir einiges über sein langes und abwechslungsreiches Leben, obwohl bis heute keine vollständi-

¹⁶ Zu diesem Aufenthalt s. ausführlich C. A. DILL, *Voltaire in Potsdam – Mehr als nur eine Episode*. Berlin 1991, sowie P. BROCKMEIER/R. DESNÉ/J. VOSS (HG.), *Voltaire und Deutschland*. Stuttgart 1979.

¹⁷ Repräsentative Beispiele bei H. DOLLINGER, *Friedrich II. von Preußen. Sein Bild im Wandel von zwei Jahrhunderten*. Bindlach 1995, S. 111 und 122. Für mehrere Beispiele s. DILL, *Voltaire in Potsdam*, S. 112–204.

¹⁸ S. auch eine Gesamtaufstellung des Briefwechsels zwischen Friedrich II. und Voltaire in elektronischer Form unter <http://perso.wanadoo.fr/dboudin/VOLTAIRE/corresp/frederic2.html>.

¹⁹ Zu diesem Thema s. V. VAN CRUGTEN-ANDRÉ, *Le «Traité sur la tolérance» de Voltaire. Un champion des Lumières contre le fanatisme*. Paris 1999.

²⁰ W.-D. HAUSCHILD, „Religion und Politik bei Friedrich dem Großen“, *Saeculum* 51 (2000) S. 191–211.

ge Biographie von ihm vorliegt.²¹ Seine „deutsche Periode“ ist vielleicht die am wenigsten bekannte aus seinem Leben, gleichwohl sie eine der produktivsten war. In Bezug auf unser Thema wissen wir ganz sicher, dass er erst 10 Jahre nach Voltaires Weggang zum ersten Mal in Deutschland eintraf. Eine solche Begegnung zwischen den beiden ist also aufgrund der historischen Daten völlig unmöglich. Ainian erwähnte diese Legende im Jahre 1838, also 32 Jahre nach dem Tode von Voulgaris 1806. Offensichtlich greift er auf irgendwelche, vermutlich mündliche Überlieferungen über Voulgaris zurück, die vielleicht bereits zu seinen Lebzeiten, aber sicherlich nach seinem Tode verbreitet worden waren. Die verbleibenden Fragen sind, wann und durch wen genau diese Legende über Voulgaris' Begegnung mit Voltaire in Umlauf kam und ob sie bereits früher in irgendeiner Form niedergeschrieben worden war. Ferner: Auf welche Weise und zu welchem Zweck wurde sie weiterverbreitet? Eine solche Rekonstruktion dieser Legende wird in diesem Beitrag unternommen, obwohl der ganze Versuch sicherlich noch unvollständig bleiben wird. Meine Haupthypothese ist, dass diese Legende sich aus etlichen Traditionssträngen speist und dass sie sowohl auf bestimmten Ereignissen im Leben von Voulgaris als auch auf dem soziokulturellen Kontext der Epoche beruht.

Ihre Anfänge scheinen mit der „deutschen Periode“ von Voulgaris (Ende 1763 oder Anfang 1764 bis 1771) verknüpft zu sein, die entscheidend für sein späteres Leben werden sollte. Voulgaris lebte zunächst im „Griechenhaus“ in Leipzig (Katharinenstraße, früher Nr. 2 und später Nr. 4 nach der 1861 erfolgten Umstellung von Hausnummern) und begann in dieser „Stadt des Buches“ seine schriftstellerische und publizistische Tätigkeit. Leipzig, eine Stadt von internationaler Bedeutung,²² sollte zudem eines der Hauptzentren griechischer Emigration²³ und griechischen Buchdrucks²⁴ jener Zeit im Ausland werden. Während dieser Zeit veröffentlichte Voulgaris sowohl wissenschaftliche Studien (z.B. seine *Logik*, Leipzig 1766, und die *Mathematik* von J. A. Segner, Leipzig 1767, in griechischer Übersetzung) als auch

²¹ Den letzten Überblick über sein theologisches Denken und seine zahlreichen Werke bietet D. STIERNON, „Eugène Boulgaris“, in: C.G. CONTICELLO/V. CONTICELLO (ÉD.), *La théologie byzantine et sa tradition*, vol. II. Turnhout 2002, S. 721–848.

²² Dazu W. MARTENS (HG.), *Zentren der Aufklärung III. Leipzig. Aufklärung und Bürgerlichkeit* (Wolfenbütteler Studien zur Aufklärung, 17). Heidelberg 1990.

²³ Dazu ALEVIZOPOULOS, *Η φιλελληνική κίνησις*, S. 143–165; F.-Th. SUPPÉ, „In Sachsen auf Heimatboden. Zur Geschichte der griechischen Gemeinde in Leipzig von ihren Anfängen bis nach 1945“, in: G. S. HENRICH (HG.), *Evgenios Vulgaris und die neugriechische Aufklärung in Leipzig*. Leipzig 2003, S. 13–48.

²⁴ K. SP. STAIKOS/T. E. SKLAVENTIS, *The Publishing Centres of the Greeks: From the Renaissance to the Neohellenic Enlightenment*. Athens 2001, S. 156–165.

theologische Arbeiten (z. B. die Werke von Theodoritos von Kyros, 5 Bde, Halle 1768, 1770–1775, und die Werke von Joseph Vryennios, 3 Bde, Leipzig 1768 und 1784) – der Druck der späteren Bände aus den theologischen Werken geschah nachdem er den deutschen Raum endgültig verlassen hatte. Darüber hinaus erweiterte er seine Kenntnisse, indem er sich an der benachbarten Universität Halle im Frühjahr 1765 immatrikulierte, wo er auch zeitweise gelebt hat. In der Tat pendelte er zwischen Leipzig und Halle, wie er in seinem Briefwechsel berichtet.²⁵ Die später geäußerte Ansicht, Voulgaris habe erst zu jener Zeit grundlegende Kenntnisse in mehreren wissenschaftlichen Disziplinen erworben, wobei seine frühere etwa zwanzigjährige Lehrtätigkeit im griechischen Raum mangelhaft gewesen sei, ist nicht zu verifizieren.²⁶ Voulgaris hatte lange zuvor in Italien studiert, wenngleich nicht systematisch, und war bereits grundsätzlich mit der geistigen Entwicklung Westeuropas vertraut als er nach Deutschland kam. Jedoch war das „deutsche Kapitel“ ein weiterer Wendepunkt in seiner Karriere, weil es ihm die Möglichkeit eröffnete, sich unbekümmert seinen Studien und Forschungen zu widmen. Sein Briefwechsel aus jener Zeit ist sehr aufschlussreich. Voulgaris suchte regen Kontakt zu dortigen deutschen Gelehrten. Wir wissen von seiner Freundschaft mit dem Mathematiker Johann Andreas Segner in Halle (1704–1777), in dessen Haus er eine Weile wohnte.²⁷ Segner sollte später ein Empfehlungsschreiben (21. Januar 1771) für Voulgaris verfassen, adressiert an Leonhard Euler in St. Petersburg, als Voulgaris Deutschland in Richtung Russland verlassen hatte.²⁸

Außerdem hatte Voulgaris Kontakte zu der *Societas Jablonoviana*, der „Fürstlich Jablonowskische Gesellschaft der Wissenschaften“, die in Leipzig vom polnischen Fürsten Józef Aleksander Jablonowsky (1711–1777) gegründet worden war – zunächst 1769 infolge seiner Privatinitiative und später 1774 offiziell vom sächsischen Kurfürsten Friedrich August II. bestätigt. Voulgaris verfasste in St. Petersburg 1771 die kurze Studie *Schediasma de Zichis ad Czechos designandos extorsis*, die später in den Akten dieser Gesellschaft publiziert wurde [*Acta Societatis Iablonovianae, Ad*

²⁵ Dazu P. KALLIGAS, *Μελέται [...]*, hrsg. von G. P. KALLIGAS, Bd. 2. Athen 1898, S. 209–210.

²⁶ Dazu V. N. MAKRIDES, „Η φυγή του Ευγενίου Βούλγαρη από την Αθωνιάδα“, *Ιστορη* 9 (1996), S. 87–108 und 10 (1997), S. 139–183.

²⁷ KALLIGAS, *Μελέται*, S. 210.

²⁸ Dazu A. P. JUŠKEVIČ/V. I. SMIRNOV/W. HABICHT (Hg.), *Leonhard Euler. Briefwechsel*. Basel 1975, S. 426 (Nr. 2574).

Annum 1771 (Lipsiae 1772)].²⁹ Die Tatsache, dass Voulgaris im Titel dieser Studie Jablonowsky als seinen Mäzenen (*Maecenatis Mei*) bezeichnet, weist auf eine finanzielle oder wie auch immer geartete Unterstützung durch den Fürsten hin. Möglicherweise wurde diese Studie im Kontext der Preisfragen geschrieben und eingereicht, die die Gesellschaft in verschiedenen Bereichen (einschließlich der Geschichte der slawischen Völker) formulierte, wobei die mit dem Jablonowsky-Preis ausgezeichneten Arbeiten in den Akten dieser Gesellschaft publiziert werden konnten.

Darüber hinaus unterhielt Voulgaris Kontakte zu den griechischen Gelehrten in Leipzig, zum Beispiel zum bereits erwähnten Nikiforos Theotokis oder dem Arzt Thomas Mandakassis (1709–1796)³⁰. Mit Theotokis, der ebenfalls in Leipzig einige seiner Werke drucken ließ, verband ihn eine lange Freundschaft, die auch später in Russland weitergeführt werden sollte.³¹ Da Leipzig zu jener Zeit vorwiegend dank seiner Messe eine international bedeutende Handelsstadt war, konnte Voulgaris Kontakte zu vielen anderen Leuten knüpfen, wie zu Russen, etwa zum Grafen Vladimir Grigor'evič Orlov (1743–1831), einem Mitglied der damals in Russland einflussreichen Orlov-Familie. Dieser studierte zu jener Zeit in Leipzig³² und durch dessen Vermittlung hatte Voulgaris erste wichtige Kontakte zu Russland bekommen, die ihn später dorthin führen sollten.³³ In der einschlägigen Literatur steht auch der Name des Grafen Theodor Orlov, den Voulgaris ebenfalls in Leipzig traf und der ihn später der Zarin Katharina II. empfohlen hat. Dies berichtet schon Athanasios Parios gegen Ende des 18. Jahrhunderts.³⁴ Dieses sind nur wenige Daten über Voulgaris' Deutschland-Aufenthalt, gleichwohl vieles noch unbekannt ist. Es wird zum Beispiel über Voulgaris' Biblio-

²⁹ Wiedergedruckt von A. PΑPADOΠΟΥΛΟ VRETOS, *Biographie de l'Archevêque Eugène Boulgari*. Athènes 1860, S. 1–41. Griechische Übersetzung von GEORGIOS SOUMELIDIS in: *Αρχαίον Πόντου* 11 (1941), S. 3–24.

³⁰ Zu Mandakassis s. zuletzt U. MOENNIG, „Eνα αβιβλιογράφητο αλφαβητάρι του Θωμά Μανδακάση (Λιψία 1761)“, *Τα Ιστορικά* 24/25 (1996), S. 121–128.

³¹ Dazu G. L. BRUESS, *Religion, Identity and Empire: A Greek Archbishop in the Russia of Catherine the Great*. New York 1997; V. N. MAKRIDES, „Nicéphore Théotokès“, in: C. G. CONTICELLO/V. CONTICELLO (ÉD.), *La théologie byzantine et sa tradition*, vol. II. Turnhout 2002, S. 849–903.

³² Dazu A. JU. ANDREEV, *Russkie studenty v nemeckich universitetach XVIII – pervoj poloviny XIX veka*. Moskva 2005, S. 188–189 und 380.

³³ BATALDEN, (*Catherine II's Greek Prelate*, S. 18) spricht von Vasilij Grigor'evič Orlov, aber möglicherweise handelt es sich um ein und dieselbe Person.

³⁴ Dazu A. TH. PHOTOPOULOS, „«Έλεγχος του ψευδοταλαινισμού της Ελλάδος.» Ορθόδοξη απάντηση στη Δυτική πρόκληση περί τα τέλη του ΙΗ' αιώνα“, *Μνημοσύνη* 11 (1988–1990), S. 302–364, hier S. 345.

theksreisen nach Madgeburg und Göttingen berichtet,³⁵ all dies bedarf jedoch noch eingehender Untersuchung und Belegung. Sicher ist jedoch, dass er sich während seines Aufenthaltes in Deutschland in seinem Umfeld Bekanntheit verschafft hat.

Hatte Voulgaris in dieser Zeit irgendwelche Beziehungen zu Berlin und zum Hof Friedrichs des Großen? In der einschlägigen Literatur wird erwähnt, dass er nach Berlin gereist war und Friedrich II. vorgestellt worden war (gegen 1769); auch ist zu lesen, dass Friedrich II. derjenige war, der ihn schließlich der Zarin Katharina II. empfahl;³⁶ darüber hinaus wurde schließlich vermerkt, dass er mit dem König über Voltaire und die Aufklärung Diskussionen führte.³⁷ All dies mag – unter anderem aufgrund der engen russisch-deutschen Beziehungen zu jener Zeit³⁸ – nicht unwahrscheinlich sein, jedoch fehlen genauere Informationen. Trotzdem ist erwähnenswert, dass solche Informationen bereits zu Voulgaris' Lebzeiten bekannt und offensichtlich verbreitet waren. So berichtet K. Dapontes, der Voulgaris persönlich kannte, dass er aufgrund seiner Gelehrsamkeit die Bekanntschaft Friedrichs II. gemacht hat.³⁹ G. Vendotis berichtet ebenfalls kurz, dass Voulgaris vom preußischen König geehrt worden war (εν Βορουσσία επιμήθη παρά του βασιλέως).⁴⁰ Ein solcher Aufenthalt in Berlin wird auch von einem

³⁵ So E. BOLCHOVITINOV, *Slovar' istoričeskij o byvšich v Rossii pisateljach duchovnago čina greko-rossijskoj tserkvi*, Bd. 1. St. Petersburg 1827, S. 147. Auch G. S. HENRICH, „Evjénios Vúlgaris, ein griechischer Polyhistor im Leipzig des 18. Jahrhunderts“, in: *Griechen in Leipzig. Damals – Heute*. Leipzig 1999, S. 33–39, hier S. 37.

³⁶ J. GOTTWALD, „Phanariotische Studien“, *Leipziger Vierteljahrschrift für Südosteuropa* 5 (1941), S. 1–58, hier S. 46; E. TURCZYNSKI, *Die deutsch-griechischen Kulturbeziehungen bis zur Berufung König Ottos*. München 1959, S. 172; J. IRMSCHER, „Griechische Einwanderer in deutsche Städte im 18. und 19. Jahrhundert“, *Hellenika-Jahrbuch*, 1990, S. 81–92, hier S. 84. Vgl. G. PODSKALSKY, *Griechische Theologie in der Zeit der Türkenherrschaft (1453–1821)*. München 1988, S. 347; H. GOLTZ, „Ein griechisch-orthodoxer Aufklärer in Halle: Zur Vita des Eugenios Bulgaris (1716–1806)“, in: G. JEROUSCHEK/A. SAMES (Hg.), *Aufklärung und Erneuerung. Beiträge zur Geschichte der Universität Halle im ersten Jahrhundert ihres Bestehens (1694–1806)*. Hanau/Halle 1994, S. 355–374, hier S. 372.

³⁷ HENRICH, „Evjénios Vúlgaris“, S. 37.

³⁸ Dazu insbesondere V. VOLODARSKIJ, „Friedrich II. von Preußen und die aufklärerischen Vorstellungen in Rußland“, in: C. GRAU ET AL. (Hg.), *Deutsch-Russische Beziehungen im 18. Jahrhundert* (Wolfenbütteler Forschungen, 74). Wiesbaden 1997, S. 67–81 sowie andere Beiträge im selben Band.

³⁹ K. DAPONTES, „Ιστορικός κατάλογος ανδρών επισήμων (1700–1784)“, in: K. N. SATHAS, *Μεσαιωνική Βιβλιοθήκη*, Bd. 3. Venedig 1872, S. 110.

⁴⁰ G. VENDOTIS, *Προσθήκη της Εκκλησιαστικής Ιστορίας Μελετίου Μητροπολίτου Αθηνών προς εξακολούθησιν των άλλων τριών Τόμων[...]*, Bd. 4. Wien 1795, S. 225.

russischen Biographen und guten Freund Voulgaris', dem Bischof von Kiev und Galizien Evgenij A. Bolchovitinov (1767–1837), erwähnt.⁴¹ Es wird auch berichtet, Voulgaris verdanke den Kontakt nach Berlin dem bereits erwähnten polnischen Adligen Jablonowsky.⁴² Diese Informationen sind indes lückenhaft und bedürfen profunderer Nachweise.

Trotzdem lassen einige Hinweise darauf schließen, dass Voulgaris Kontakte nach Berlin hatte – nicht zuletzt wegen seiner aktiven Beteiligung an der griechischen Übersetzung des neuen, aufklärerisch gesinnten Gesetzescodex (*Nakaz*) von Katharina II. Dieser wurde erstmals 1767 auf Russisch in Moskau und im selben Jahr noch einmal zusammen mit einer deutschen Übersetzung publiziert. 1768 erschien eine englische und 1769 eine italienische Ausgabe, wobei es später neue Ausgaben auf Russisch, Lateinisch, Deutsch und Französisch gab.⁴³ Friedrich II. und andere europäische Herrscher jener Zeit kannten diesen Gesetzescodex. Die Korrespondenz zwischen Friedrich II. und Katharina II. zeigt, dass der preußische König sich lobend über diesen Gesetzescodex äußerte. Voulgaris selbst bekam ein französisches Exemplar zum Zweck einer griechischen Übersetzung, die er auch anfertigte und dafür mit einem Honorar von Katharina II. belohnt wurde. Voulgaris berichtet davon in seiner Korrespondenz.⁴⁴ Die griechische Übersetzung erschien zusammen mit dem russischen Original in parallelen Spalten – im Buch steht zwar kein Ort oder Datum, aber vermutet wird St. Petersburg als Veröffentlichungsort im Jahr 1770⁴⁵ oder wahrscheinlicher 1771⁴⁶. Es gab zudem eine andere, 1770 anonym veröffentlichte griechische Übersetzung des Gesetzescodex in Venedig. Diese Beteiligung verdankte Voulgaris offensichtlich seinen bereits geknüpften Kontakten zu Russen in Deutschland, die von seiner Persönlichkeit in St. Petersburg berichteten. Diese Übersetzung trug nun zu den engeren Beziehungen Voulgaris' zum russischen Hof bei, was sogar dazu führte, dass er von ihm in Dienst genommen werden sollte.⁴⁷

⁴¹ BOLCHOVITINOV, *Slovar' istoričeskij*, S. 147.

⁴² TURCZYNSKI, *Die deutsch-griechischen Kulturbeziehungen*, S. 172; J. IRMSCHER, „Neograeca in Germania im 18. und 19. Jahrhundert“, in: H. EIDENEIER (Hg.), *Graeca recentiora in Germania*. Wiesbaden 1994, S. 199–218, hier S. 204.

⁴³ Zum gesamten Kontext P. I. ZEPOS, „Νομοθετικά προσπάθειαι Αικατερίνης της Μεγάλης και σύγχρονοι πόθοι ελληνικοί“, *Επετηρίς Εταιρείας Βυζαντινών Σπουδών* 23 (1953), S. 593–603.

⁴⁴ KALLIGAS, *Μελέται*, S. 210.

⁴⁵ ZEPOS, „Νομοθετικά προσπάθειαι“, S. 595.

⁴⁶ Belege dazu bei BATALDEN, *Catherine II's Greek Prelate*, S. 17 und 113.

⁴⁷ Zu den griechisch-russischen Beziehungen zur Zeit Katharinas II. s. V. N. MAKRIDES, „Orthodoxie und Politik: Die russisch-griechischen Beziehungen zur Zeit Katharinas II.“, in: C. SCHARF (Hg.), *Katharina II., Russland und Europa*. Mainz 2001, S. 85–119.

Es ist durchaus möglich, dass diese Kontakte auch über den Hof Friedrichs II. liefen.⁴⁸ Dies lässt sich aus der griechischen Übersetzung deutlich erkennen. Voulgaris verfasste zu Beginn seiner Übersetzung eine lange Widmung an Katharina II., in der er die Bedeutung der legislativen Bemühungen der Zarin besonders hervorhob und zwar für die unter osmanischer Herrschaft unterdrückten Griechen. Die Bemühungen der Zarin habe auch Friedrich II., der „Königs-Philosoph“ (Βασιλεύς Φιλόσοφος), bewundert.⁴⁹ Darüber hinaus sprach Voulgaris ausführlicher in dem darauffolgenden Vorwort über die diesbezüglichen Kontakte zwischen Berlin und St. Petersburg. Die Berliner Akademie der Wissenschaften habe durch den preußischen Botschafter in St. Petersburg ein Exemplar des Gesetzbuch erhalten und habe sich an der Sitzung vom 3. Dezember 1768 bei der Zarin für diese Geste offiziell bedankt. Im Januar 1769 sei die Zarin demzufolge zum Mitglied dieser Akademie ernannt worden, wobei sie sich dafür mit einem Brief vom 14. April 1769 bedankte und der Berliner Akademie zwei neuere kartographische Werke bezüglich des Russischen Imperiums überreichte.⁵⁰ Vorher habe die Zarin dieses Werk Friedrich II. persönlich geschickt, der sich bei ihr mit einem Schreiben vom 26. November 1767 bedankt habe. Voulgaris äußerte sich hier wiederum sehr positiv über den preußischen König und seinen Charakter und zitierte sogar aus seinem Brief an Katharina II. sowie aus einem anderen Brief des Königs an seinen Botschafter in St. Petersburg.⁵¹ Später sprach Voulgaris auch von der deutschen und französischen Übersetzung des Werkes (erschienen in St. Petersburg jeweils 1767 und 1769) und offenbarte, dass er 1770 beauftragt wurde, eine griechische Übersetzung aus der französischen Version anzufertigen.⁵² Die Weitergabe all dieser Informationen wäre sicherlich nicht möglich gewesen, wenn Voulgaris keine engeren Kontakte zum Berliner Hof gehabt hätte. Die Verbindung zwischen Voulgaris und Friedrich II. lässt sich zusätzlich durch andere Indizien untermauern. So ist es sicherlich nicht zufällig, dass Voulgaris zusammen mit Friedrich II. und dem Fürsten G. A. Potemkin (1739–1791) im Jahre 1776 zum Mitglied der Akademie der Wissenschaften in St. Petersburg wurde – Voulgaris und Potemkin als Ehrenmitglieder, Friedrich II. als auswärtiges Mitglied. Die Gleichzeitigkeit ihrer Ernennung lässt eine gewisse Verbindung zwischen all diesen Personen vermuten.

⁴⁸ Vgl. BATALDEN, *Catherine II's Greek Prelate*, S. 17.

⁴⁹ *Nakaz [...] / Εισήγησις [...]*, übers. von Evgenios Voulgaris, [St. Petersburg 1771], o. S. (Widmung an Katharina II.)

⁵⁰ *Ebd.*, S. 26–29 (Vorwort an den Leser).

⁵¹ *Ebd.*, S. 29–33 (Vorwort an den Leser).

⁵² *Ebd.*, S. 41 (Vorwort an den Leser).

Sehr interessant ist zusätzlich für unsere Thematik, dass sich Voulgaris während seines Deutschland-Aufenthaltes auf systematische Weise mit den Werken Voltaires beschäftigte und dass er einige von ihnen ins Griechische übersetzte. Seine Äußerungen über Voltaire sind jedoch ambivalent. In seiner *Logik* äußerte sich Voulgaris lobend über Voltaire,⁵³ in seinen späteren Werken findet man jedoch kritische Meinungen über ihn aufgrund seiner christentumskritischen Haltung.⁵⁴ Erwähnenswert ist in diesem Zusammenhang die anonyme Übersetzung von Voltaires *Essai historique et critique sur les dissensions des Églises de Pologne* durch Voulgaris (Leipzig 1768) mit einem eigenen Exkurs in griechischer Sprache über die Toleranz (Σχεδιάσμα περί της ανεξιθρησκείας). Voulgaris' Auffassungen entfernten sich jedoch grundsätzlich vom Toleranzkonzept der Aufklärer, denn sie rekurrierten auf die östliche orthodoxe Tradition samt entsprechenden Erfahrungen.⁵⁵ Aus dieser Zeit gibt es eine Reihe von Übersetzungen verschiedener Texte Voltaires ins Griechische, die von Voulgaris für bestimmte Zwecke angefertigt worden waren.⁵⁶ Es gab also unverkennbar eine „Verbindung“ zwischen den beiden, obwohl dies natürlich keine persönliche Begegnung zwischen ihnen voraussetzte oder zur Konsequenz hatte.

Obige Informationen bilden mehr oder weniger den tatsächlichen „historischen Hintergrund“ für die Legende. Ein wahrscheinlicher Entstehungsort ist Russland, wo Voulgaris von 1771 bis zu seinem Tod 1806 blieb. Voulgaris genoss sowohl als Erzbischof als auch als Gelehrter einen sehr guten Ruf in Russland und seine Kontakte zu höheren und anderen Kreisen jener Zeit waren besonders eng (z. B. zu G. A. Potemkin). Seine Beschäftigung mit den Werken Voltaires sowie die Übersetzungen einiger von dessen Texten ins Griechische waren ebenfalls in Russland bekannt, weil sie teilweise in St. Petersburg gedruckt worden waren. Darüber hinaus wusste man

⁵³ E. VOULGARIS, *Η λογική* [...]. Leipzig 1766, S. 311, Anm. 1.

⁵⁴ E. VOULGARIS, *Επιστολή*, [...] προς αναίρεσίν τινος φληνάφου δυσσεβούς. Wien 1791, S. 7.

⁵⁵ Dazu KNAPP, *Evgenios Vulgaris*, insbes. S. 81–125. S. auch V. CONTICELLO, „Eugénios Boulgaris, *Essai sur la tolérance* (1768)“, *Études balkaniques. Cahiers Pierre Belon* 5 (1998), S. 207–223.

⁵⁶ Ausführlich dazu STIERNON, „Eugène Boulgaris“, S. 774–778. S. auch CAMARIANO, *Spiritual revolutionar francez*, S. 77–98; N. CAMARIANO, „Επτά σπάνια ελληνικά φυλλάδια δημοσιευμένα στην Πετρούπολη (1771–1772)“, *Ο Εραμιστής* 18 (1986), S. 1–34; V. FR. TOMADAKIS, „Η έμμετρη παράδοση του διηγήματος «Memnon ou la sagesse humaine» του Voltaire από τον Ευγένιο Βούλγαρι“, *Νεοελληνικόν Αρχαίον* 3 (1987/89), S. 133–186; G. S. HENRICH, „Als Denker Archaist, als Dichter auch Demotizist. Zu Vúlgaris' Paraphrase des Voltaireschen *Memnon*“, in: DERS. (HG.), *Evgenios Vulgaris und die neugriechische Aufklärung in Leipzig*. Leipzig 2003, S. 99–113.

vom Deutschland-Aufenthalt Voulgaris' und seinen möglichen Kontakten zum Hof Friedrichs des Großen (durch die Übersetzung des *Nakaz*). Die Tatsache, dass Voltaire zu jener Zeit aufgrund des Interesses von Katharina II. an die *philosophes* der Aufklärung ebenfalls in Russland bekannt war und dass seine Kontakte zum Hof Friedrichs II. außerdem kein Geheimnis waren, ließ möglicherweise die Konstruktion einer besonderen „Verbindung“ von Voulgaris und Voltaire zu.

Einer der ersten russischen Biographen Voulgaris', Ivan I. Martynov (1771–1833), berichtet in einem Nekrolog für ihn aus dem Jahre 1806, dass er sich während seines Deutschland-Aufenthaltes mit Voltaire in Halle getroffen hatte und dass sie wiederholt philosophisch-theologische Disputationen miteinander hatten.⁵⁷ Das ist eine andere Version dieser Legende, die wiederum historisch unmöglich ist. Jedoch offenbart sie indirekt, dass diese Legende in verschiedenen Versionen verbreitet worden war und dass Martynov eine von diesen Versionen übernahm. Etliche spätere Biographen Voulgaris' folgten den Angaben Martynovs,⁵⁸ obwohl in einem anderen Nekrolog, der ebenfalls 1806 erschienen war, nichts über eine Begegnung zwischen Voulgaris und Voltaire stand.⁵⁹ Interessanterweise war Martynov kein zufälliger Biograph von Voulgaris, sondern ein enger Befreundeter von ihm und gibt uns wertvolle Informationen über die letzten Jahre von Voulgaris in St. Petersburg. Die Tatsache also, dass er von einer Begegnung zwischen Voulgaris und Voltaire spricht, deutet darauf hin, dass er dieser Information, woher sie auch kam, Glaubwürdigkeit zumaß.

Was Russland betrifft, so gab es offensichtlich sehr unterschiedliche Versionen dieser Legende, wobei eine davon seitens F. M. Dostoevskijs in seinem Roman *Die Brüder Karamazov* literarisch verarbeitet wurde. Dort wird über ein ähnliches Gespräch des Moskauer Metropoliten Platon Levšin (1737–1812) mit dem französischen Aufklärer Denis Diderot (1713–1784) über Glaubensfragen berichtet, aus dem wiederum der Metropolit als Sieger hervorging. Diderot wurde – so diese Legende – schließlich zum Gläubigen und anschließend getauft.⁶⁰ Es ist bekannt, dass Diderot vom Oktober 1772 bis zum März 1773 in St. Petersburg weilte – in einer Zeit, als Voulgaris auch in St. Petersburg war – und sich regelmäßig mit der Zarin Katharina

⁵⁷ I. I. MARTYNOV, „Biografija. Izvestie ob archiepiskope Evgenii Bulgare“, *Ličej*, Bd. 1, Kap. 3 (St. Petersburg 1806), S. 34–52, hier S. 38.

⁵⁸ So z. B. die bereits erwähnten BATALDEN und ARŠ.

⁵⁹ „Kratkoe izvestie o žizni pokojnago Evgenija Bulgara, Archiepiskopa i Kavalera“, *Vestnik Evropy* 14 (1806), S. 107–115.

⁶⁰ F. DOSTOJEWSKI, *Die Brüder Karamasov*, übers. von W. CREUTZIGER, Bd. 1, Berlin/Weimar: Aufbau-Verlag, 1981, S. 69.

II. traf. Im Roman von Dostoevskij wird jedoch diese Legende vom Autor selbst später als unglaubwürdig dargestellt,⁶¹ doch zeigt dieser Fall, dass im Russland des 19. Jahrhunderts solche Legenden in verschiedenen Ausprägungen keine Seltenheit waren. Eine davon berichtete möglicherweise über die angebliche Begegnung zwischen Voulgaris und Voltaire. Abgesehen davon, scheint es erwähnenswert, dass Voulgaris und Platon Levšin Zeitgenossen waren, sich sehr gut kannten und gute Beziehungen zueinander unterhielten.⁶² Insofern lässt sich wiederum eine „Verbindung“ zwischen den Protagonisten in den verschiedenen Formen dieser Legende feststellen.

Die verbleibende Frage betrifft den unmittelbaren geistigen und soziokulturellen Hintergrund für die Entstehung und Verbreitung der ganzen Legende. Dieser müsste meines Erachtens in der orthodoxen und allgemeinen Kritik gegen die Aufklärung (und ihren Protagonisten Voltaire) und den Westen gesucht werden. In Russland lässt sich eine solche Wende nach der Französischen Revolution 1789 beobachten, als Katharina II. ihre Haltung gegenüber den *philosophes* der Aufklärung revidierte. Diese Meinungsänderung führte auch zu einer ablehnenden Haltung gegenüber Voltaire,⁶³ obwohl sie zur gleichen Zeit Voltaires Bibliothek kaufte, die sich noch heute in St. Petersburg befindet.⁶⁴ Dasselbe trifft auch für Griechenland zu, wo die Bewunderung Voltaires in kritische Polemik gegen ihn umschlug. Vor allem in der Umgebung des Patriarchats von Konstantinopel entstand polemische Literatur gegen Voltaire, der nunmehr als der Innbegriff des Atheismus galt.⁶⁵ Wie bereits erwähnt, waren manche Äußerungen von Voulgaris bezüglich Voltaires in seinen späteren Werken (aus den 90er

⁶¹ *Ebd.*, S. 73–75.

⁶² Belege dazu bei BATALDEN, *Catherine II's Greek Prelate*, S. 44, 150–151, 153, 165.

⁶³ Zu Voltaire in Russland, s. neuerdings A. D. MICHAJLOVA/A. F. STROEVA (Hg.), *Vol'ter i Rossija*. Moskau 1999.

⁶⁴ Dazu *Bibliothèque de Voltaire. Catalogue des livres*. Moskau 1961.

⁶⁵ Zum Thema „Voltaire“ im griechischen Raum, s. Camariano, *Spiritual revolutionar francez*, passim; B. KNÖS, „Voltaire et la Grèce“, *L'Hellénisme contemporain* 9 (1955), S. 6–31; C. DIMARAS, „La fortune de Voltaire en Grèce“, in: *Mélanges Octave et Melpo Merlier*, Tome I, Athènes 1956, S. 199–222; DERS., „Notes sur la présence de Voltaire en Grèce“, *Studies on Voltaire and the Eighteenth Century* 55 (1967), S. 439–444; G. ANGELOU, „Ο Βολταίρος και οι Έλληνες“, in: *Ελληνογαλλικά*.. Athen 1990, S. 37–41; M. ΜΙΤΣΟΥ, „Επιλογικό σημείωμα“, in: *Βολταίρου: Τα περί τον Σαδίκην ή την ειμαρμένην. Μία μετάφραση του 1819 από τον Δ.Ν. Ισικεντέρη*. Athen 1991, S. 183–239; D. G. ΑΡΟΣΤΟΛΟΠΟΥΛΟΣ, „Η τύχη του Βολταίρου στην Ελλάδα: νεότερα στοιχεία για τον 18^ο αιώνα“, *Τα Ιστορικά* 37 (Dezember 2002), S. 317–330; A. POLITIS, „Ματθαίος, επίσκοπος Μυρέων ο Γ'. Οπαδοί και αντίπαλοι του Διαφωτισμού στην Πάτμο και στις Ηγεμονίες στο δεύτερο μισό του 18^{ου} αιώνα“ (erscheint demnächst in einem Sammelband, gewidmet Elli Skopetea).

Jahren des 18. Jahrhunderts) ebenfalls kritisch. Sein Freund Nikiforos Theotokis hatte zudem im Jahre 1794 ein französisches Werk gegen Voltaire übersetzt und mit zahlreichen eigenen Erläuterungen anonym veröffentlicht.⁶⁶ Voltaire wurde systematisch kritisiert, was dann auch die Entstehung der Legende über seine Begegnung mit Voulgaris beflügelt haben dürfte. Dies bedeutet, dass auch der griechische Raum – und nicht unbedingt ausschließlich Russland – als Entstehungsgebiet der ganzen Legende gelten kann. Der Transfer von Informationen zwischen beiden Gebieten war zu jener Zeit aufgrund der engen russisch-griechischen Beziehungen intensiv. Diese Hypothese lässt jedoch einige Fragen unbeantwortet. Es ist zum Beispiel unerklärlich, warum ein bedeutsamer orthodoxer Gegenaufklärer, der Hieromönch Athanasios Parios (ca. 1721–1813), der bei Voulgaris studiert hatte und ihn sehr bewunderte und gegen Kritiker unterstützte,⁶⁷ nichts von dieser angeblichen Begegnung und Auseinandersetzung zwischen Voulgaris und Voltaire berichtet. Parios war der vornehmlichste Gegner Voltaires im griechischen Raum und führte die orthodoxe Polemik gegen die „Häresie des Voltairismus“ bis zu seinem Tod.⁶⁸ Diese Legende über Voulgaris und Voltaire wäre zweifelsohne seinen apologetischen Absichten nützlich gewesen. Hätte er sie gekannt, dann hätte er sie sicherlich zu nutzen gewusst.

Dass die orthodoxe gegenaufklärerische und antiwestliche Polemik Kontext der Entstehung dieser Legende war, lässt sich auch aus einem anderen Aspekt schließen: Aus der Tatsache nämlich, dass die vermeintliche Auseinandersetzung zwischen Voulgaris und Voltaire um das Thema des Fastens kreiste. Gerade dieses Thema wurde zu jener Zeit facettenreich diskutiert. Die Gegenaufklärer behaupteten, die aus dem Westen kommenden Ideen der Aufklärung relativierten nicht nur den orthodoxen Glauben, sondern richteten sich direkt gegen bestimmte religiöse Praktiken. Hauptgrund dafür war der große Wert, den die Bewegung der Aufklärung auf den Genuss des diesseitigen Lebens im Rahmen seiner ontologischen Aufwertung und auf seine hemmungslose Befriedigung in vollen Zügen legte.⁶⁹ Davon war na-

⁶⁶ MAKRIDES, „Nicéphore Théotokès“, S. 860–861.

⁶⁷ Hierzu PHOTOPOULOS, „«Ελεγος...»“, S. 344–351.

⁶⁸ Vgl. unter anderem sein postum veröffentlichtes Buch *Αλεξίκακον Φάρμακον*. Leipzig 1818, in dem er sich insbesondere der antivoltairischen Kritik des Nikiforos Theotokis bediente (z. B. S. 11, 15, 18, 41, 65). In seinem früheren, anonym veröffentlichten Buch *Απολογία Χριστιανική* (Leipzig 1805³) spricht er kurz – im Vorwort an die Leser (o. S.) – über die antivoltairische Kritik jeweils von Voulgaris und Theotokis, ohne die beiden namentlich zu erwähnen.

⁶⁹ P. KONDYLLIS, *Die Aufklärung im Rahmen des neuzeitlichen Rationalismus*. München 1986, insbes. S. 9–35 und 210–286.

türlich auch das Fasten betroffen, das als eine abergläubische und nutzlose Praxis galt. An der Frage nach dem Fasten schieden sich allerdings auch innerhalb der orthodoxen Welt die Geister, denn es gab Griechen, die den Sinn des Fastens bezweifelten. So zitierte etwa K. Koumas (1777–1836) Athanasios Parios, der – gegen die Wissenschaft gewandt – meinte, die unmittelbare Konsequenz eines Mathematikstudiums sei die Beendigung des Fastens.⁷⁰ Das Thema „Fasten“ hatte wiederum für Probleme in den Beziehungen zwischen Athanasios Parios und Adamantios Korais (1748–1833) geführt, weil letzterer sich ebenfalls kritisch zur Praktik des Fastens geäußert hatte.⁷¹ Bekannt ist etwa ein langer Brief des Nikodimos Hagioreitis (1749–1809) von 1786, adressiert an einen in Wien weilenden orthodoxen Griechen, der unter anderem die traditionelle orthodoxe Frömmigkeitspraxis und die Bedeutung des Mönchtums zugunsten aufklärerischer Ideen in Frage gestellt hatte.⁷² Schließlich wird über Theotokis berichtet, dass seine zwangsweise Versetzung aus dem Erzbistum von Cherson und Slavjansk ins abgelegene Erzbistum von Astrachan und Stavropol' darauf zurückzuführen war, dass er einmal Fürst G. A. Potemkin, dem Generalgouverneur der neuen südlichen Provinzen des Russischen Imperiums (Neurussland), der für seinen verschwenderischen Lebensstil und kolossales Vermögen berüchtigt war, brüskiert haben soll: Hatte er sich doch – während eines Fastentages – sehr zum Ärger des Gastgebers geweigert, die mit üppigen Speisen gedeckte Festtafel zu segnen.⁷³

Nicht minder bedeutsam für die Entstehung und Verbreitung der oben erwähnten Legende war der „Mythos Voulgaris“ selbst, der zumeist von dessen geistigen und anderen außerordentlichen Fähigkeiten kündete. So gibt Ainian etwa eine Kostprobe von Voulgaris' Auffassungsgabe: Während der Reise von Deutschland nach Russland habe Voulgaris eine lange Liste mit den Namen der ihn begleitenden Soldaten bekommen, die er postwendend auswendig habe hersagen können, was die Bewunderung der damals Anwesenden verursachte.⁷⁴ Andererseits berichtet K. Dapontes, dass Voulgaris in St. Petersburg den Sohn von Katharina II. betreut und oft zusammen

⁷⁰ K. M. KOUMAS, *Ιστορία των ανθρωπίνων πράξεων*, Bd. 12. Wien 1832, S. 575.

⁷¹ A. KORAI, *Αλληλογραφία*, Bd. 1. Athen 1964, S. 150–153 (Brief des A. Parios vom 31. März 1791 an A. Korais).

⁷² Dazu P. V. PASCHOS, *Εν ασκήσει και μαρτυρίω*. Athen 1996, S. 20–30 und 51–80.

⁷³ A. S. STOURZAS, *Αναμνήσεις και εικόνες. Ευγένιος Βούλγαρις και Νικηφόρος Θεοτόκης. Πρόδρομοι της νοητικής και εθνικής εξέγερσεως της Ελλάδος*, übers. von K. G. SOUTSOS [zuerst erschienen auf Französisch, Paris 1839, und danach auf Russisch, Moskau 1844]. Athen 1858, S. 23.

⁷⁴ ΑΙΝΙΑΝ, *Συλλογή*, Bd. 1, S. κ'.

mit der Zarin gegessen hatte (συνέτρωγε).⁷⁵ Es handelt sich hier um eine zusätzliche Tafelfreundschaft, diesmal zwischen Voulgaris und Katharina II.! Solche Informationen haben zweifellos zur Bildung eines „Mythos Voulgaris“ beigetragen, in dem jedoch historische Tatsachen von Fiktionen nicht deutlich zu trennen waren.

Was die neugriechische Seite betraf, spielte ein weiterer Parameter eine wichtige Rolle in diesem Kontext. Die insgesamt erfolgreiche Karriere von Voulgaris im Ausland könnte als Beweis neugriechischer Gelehrsamkeit und Fähigkeit bewertet werden und zwar in einer Epoche, in der die neugriechische Nation – in Anlehnung an ihre außerordentliche antike Vergangenheit – auf die internationale Anerkennung ihrer Leistungen und Bedeutung angewiesen war. Der Fall Voulgaris war also für die Stärkung des neugriechischen Selbstbewusstseins gegenüber dem Westen zu jener Zeit ideal. Zu diesem Zweck passte auch die oben genannte Legende sehr gut, die zugleich die Widerlegung eines eminenten Vertreters des westlichen religionskritischen Geistes (Voltaire) durch eine griechische Koryphäe (Voulgaris) und die internationale Bewunderung für die Leistungen des Griechen seitens Königs Friedrich II. und seines Hofes beinhaltete. Charakteristisch ist hier eine weitere eigenartige Information über eine zusätzliche Verbindung zwischen Voltaire und Voulgaris. Der Priester Anastasios aus Ampelakia, der in Triest tätig war, übersetzte und kommentierte eine unveröffentlichte, auf Altgriechisch verfasste Studie ins Neugriechische, die er 1814 herausgab: Die ursprünglich vom Mediziner Loudovikos/Luigi Sotitis von der Insel Lefkas, der später im griechischen Raum im Dienste Russlands tätig war, geschriebene Apologie der neugriechischen Nation verfolgte das Ziel, durch eine Kritik an den neuzeitlichen westlichen Denkhaltungen und Errungenschaften die Überlegenheit der Griechen unter Beweis zu stellen. Voulgaris wird – natürlich – lobend erwähnt und außerdem ist von einem Brief Voltaires die Rede, in dem dieser das Können des griechischen Gelehrten lobt.⁷⁶ Gleichwohl es einen solchen Brief nicht gibt, fand diese Fiktion auch noch in die spätere Literatur Eingang.⁷⁷

Schließlich sollte noch eine weitere und zwar merkwürdigere Geschichte über Voulgaris und Voltaire erwähnt werden.⁷⁸ In einem Werk von Panagiotis Calevras, *Vie politique de Jean Capodistrias, Président de la Grèce* (Athen 1873) steht, dass er ein Manuskript von Voulgaris in der Bibliothek

⁷⁵ DAPONTES, „Ιστορικός κατάλογος ανδρών επισήμων“, S. 111.

⁷⁶ ANASTASIOS AUS AMPELAKIA, *Απολογία ιστορικοκριτική [...]*. Triest 1814, S. 208.

⁷⁷ F. MICHALOPOULOS, *Τα Γιάννενα κι' η νεοελληνική αναγέννηση (1648–1820)*. Athen 1930, S. 54–55 (unter Verweis auf die Information von Anastasios).

⁷⁸ Diese Angaben entnehme ich Camariano, *Spiritual revoluționar francez*, S. 80–82.

der Brüder-Zosimades entdeckt hatte. Dort wird berichtet, dass Voulgaris und Voltaire zusammen zur Schule gegangen waren und dass die beiden Schulkameraden seit jener Zeit über philosophische und theologische Sachen diskutierten. Beide fassten unter anderem folgenden gemeinsamen Plan: Sie würden versuchen, jeweils den Papst in Rom (Voltaire) und den Patriarchen von Konstantinopel (Voulgaris) zu überzeugen, eine neue ökumenische Synode zur Einheit der Christen einzuberufen, um alle christlichen Häresien endgültig zu beseitigen. Der Plan wurde jedoch entdeckt und dies erklärt die spätere Verfolgung Voltaires seitens des römisch-katholischen Klerus sowie die Probleme, die Voulgaris seinerseits mit orthodoxen Klerikern hatte. Dass es sich bei dieser Anekdote ebenfalls um eine Fiktion handelt, braucht nicht eigens erklärt zu werden. Trotzdem ist es deutlich, dass während des 19. Jahrhunderts etliche Legenden über Voulgaris verbreitet waren, obschon es freilich auch Versuche eines differenzierteren Blicks auf Person und Werk Voulgaris' gab (vgl. die Kritik von A. Dimitrakopoulos an K. Sathas bezüglich des angeblich ungewöhnlich großen Sprachvermögens von Voulgaris⁷⁹). Die Verbreitung solcher Legenden wurde sicherlich auch durch eine allgemeine antivoltairische Stimmung in Griechenland bis zum späten 19. Jahrhundert begünstigt (vgl. die Werke des Populärpredigers, Apostolos Makrakis, 1830–1905⁸⁰).

Trotz alledem sollte die Bedeutung Voulgaris' für das moderne Griechenland nicht unterschätzt werden, die schon zu seinen Lebzeiten anerkannt worden ist. Es handelte sich hierbei um eine breit gefächerte Bewunderung seiner Persönlichkeit und Leistungen,⁸¹ obwohl es andererseits an kritischen Stimmen gegen ihn durchaus nicht mangelte (vgl. die Sozialkritik seines Schülers, Iosipos Moisioudax, ca. 1725–1800⁸²). Allgemeiner Konsens unter seinen zahlreichen Studenten und Bekannten war, dass Voulgaris eine sehr wichtige Etappe für die geistige Erneuerung des modernen Griechenland darstellte, die gegen Ende des 18. und zu Beginn des 19. Jahrhunderts ihren Höhepunkt erreichte. Nachdem er endgültig den griechischen Raum unter osmanischer Herrschaft verlassen hatte, öffnete sich zusätzlich der Weg für

⁷⁹ A. DIMITRAKOPOULOS, *Προσθήκαι και διορθώσεις εις την Νεοελληνικήν Φιλολογίαν Κωνσταντίνου Σάθα*. Leipzig 1871, S. 99.

⁸⁰ A. ΜΑΚΡΑΚΙΣ, *Ομοφυής και ομογενής τριανδρία. Βολταίρος – Κοραής – Καΐρης [...]*, (Neudruck von verschiedenen Artikeln aus der Zeitung *Λόγος*, 1877–1881). Athen 1967, S. 3–39.

⁸¹ Hierzu V. N. ΜΑΚΡΙΔΕΣ, *Die religiöse Kritik am kopernikanischen Weltbild in Griechenland zwischen 1794 und 1821*. Frankfurt a. M. 1995, S. 231–297.

⁸² I. ΜΟΙΣΙΟΥΔΑΧ, *Απολογία*, (Wien 1780), Neuausgabe mit Erläuterungen von A. Angelou. Athen 1976, S. 25–26.

seine internationale Anerkennung, sowohl in Deutschland als auch später in Russland. Diese fand in vielfacher Hinsicht ihren Ausdruck, sei es in den zahlreichen Kontakten mit griechischen und nichtgriechischen Personen (z.B. mit dem klassischen Philologen und Theologen Christian Friedrich Matthäi, 1744–1811,⁸³ oder dem venezolanischen General Francisco de Miranda, 1750–1816⁸⁴), sei es in der Herausgabe seiner Werke mit der finanziellen Hilfe griechischer Kaufleute (z. B. der Zosimades-Brüder). Es gibt zahlreiche Zeugnisse und Belege dafür.⁸⁵ Es versteht sich von selbst, dass in solchen Fällen Übertreibung und exzessives Lob Normalfälle sind. Dies kann auch zur Bildung von verschiedenen Legenden um solche mythische Personen führen, die zwar der Realität nicht entsprechen, doch im Gesamtkontext ihres Lebens als glaubhaft erscheinen.

Diese Tatsache könnte eine plausible Erklärung für die Bildung und Verbreitung der oben genannten Legende liefern. Es müsste deutlich geworden sein, dass es schon zu Lebzeiten, aber vor allem nach seinem Tod eine Vielzahl an Legenden über Voulgaris' Leben gab, die in variantenreicher Form kursierten. Es bleibt zu hoffen, dass unsere bisherigen fragmentarischen Kenntnisse über Leben und Wirken Voulgaris' künftig ergänzt werden können, um zu einem besseren Verständnis der Hintergründe zu gelangen, die zum Entstehen dieser Legende geführt haben.

Vasilios N. Makrides
Universität Erfurt

⁸³ Dazu J. CHATZIPANAGIOTI-SANGMEISTER, „Das Dresdner Manuskript der Έκθεσις της Ταυρικῆς Χερσονήσου von Eugenios Voulgaris“, in: W. HÖRANDNER/J. KODER/M.A. STASSINOPOULOU (Hg.), *Wiener Byzantinistik und Neogräzistik* (Byzantina et Neograeca Vindobonsensia, XXIV). Wien 2004, S. 83–98, hier S. 86–88.

⁸⁴ Dazu V. N. MAKRIDES, „Συμπληρωματικά περί των Στοιχασμών του Ευγενίου Βούλγαρη“, *Ο Ερασιστής* 23 (2001), S. 316–323.

⁸⁵ Andeutungsweise hierzu MAKRIDES, „Η φυγή...“, S. 153–156.

