
Griechenland

Vasilios N. Makrides

1. Historisch-kulturelle Grundlagen des modernen Griechenland

Würde man heute die Frage stellen, ob Griechenland ein christliches Land sei, das durch die besondere Tradition des Orthodoxen Christentums geprägt ist, dann würde die Antwort nicht nur positiv, sondern auch kategorisch ausfallen. Griechenland gilt in der Tat als das wichtigste mehrheitlich orthodoxe Land Südosteuropas.¹ Dieses Urteil entnimmt man sowohl wissenschaftlichen Büchern als auch herkömmlichen Reiseführern über Griechenland, in denen unter anderem Bilder von orthodoxen Priestern und Kirchen abgebildet sind. Als Griechenland 1981 offiziell der Europäischen Union beitrug, war es der einzige orthodoxe Mitgliedsstaat in einer Mehrheit von Staaten, die vor allem vom Römischen Katholizismus und/oder vom Protestantismus beeinflusst waren.

Trotzdem ist es bei näherer Betrachtung nicht korrekt, die orthodox-christliche Tradition als ausschließlichen und bedeutendsten ideologischen Dreh- und Angelpunkt des Landes anzusehen. Dieses Erbe ist zwar zweifelsfrei ein sehr wichtiger Parameter für die Funktion des griechischen sozialen und politischen Systems, jedoch gibt es noch weitere Parameter, die von nicht geringerer Bedeutung sind und die auch eine nicht zu unterschätzende Rolle im politisch-gesellschaftlichen System spielen. Das moderne Griechenland, ist ein Land an der europäischen Peripherie. Im Jahre 1829 wurde es als autonomer Staat gegründet; mit

dem Londoner Protokoll 1830 wurde es endgültig unabhängig² und erlebte bis zum Jahr 1947 eine territoriale Expansion.³ Das Land war eigentlich ein Produkt der Großmächte jener Zeit, d. h. Englands, Frankreichs und Russlands. Seine ideologischen Grundlagen speisen sich somit aus mehreren historisch-kulturellen Quellen. Die Beziehungen zwischen all diesen prägenden Elementen gestalteten sich deshalb keineswegs reibungslos. Dies gilt genauso für das orthodox-christliche Erbe des Landes, das einerseits als Identifikationsmerkmal und Integrationsfaktor fungiert, andererseits jedoch in mancher Hinsicht einen Konfliktpunkt darstellt. Welches sind – neben der orthodox-christlichen Tradition – die wichtigsten historisch-kulturellen Grundlagen des neugriechischen Staates?⁴

Zunächst ist auf die große Bedeutung der *griechischen Antike* für den neugriechischen Staat und seine Gesamtausrichtung einzugehen. Das vielfältige Interesse Westeuropas am Philhellenismus und Klassizismus, an Aufklärung, Romantik und Altertumswissenschaften war für die Entstehung des modernen Griechenlands, das von dem „osmanischen Joch“ befreit werden sollte, grundlegend. Der Bezug auf die griechische Antike wurde zu einer der wichtigen Stützen der neugriechischen Ideologie seit dem 19. Jahrhundert; er zeigt sich in verschiedenen Ausprägungen und auf vielen Ebenen, von der neoklassischen Architektur in Athen bis zur Entwicklung der Archäologie und der Altertumswissenschaften. Zwischen der altgriechischen Tradition und dem orthodox-christlichen Erbe kam es trotz der Durchsetzung und Etablierung des Christentums und des Endes der antiken Welt immer wieder zu Konflikten und gar dauerhaften Spannungen. Insofern ist die geschichtliche Belastung ein nicht zu unterschätzender Faktor im gegenwärtigen ideenpolitischen Beziehungsgeflecht. Doch benötigte der neugriechische Staat keine Konflikte und Divergenzen, sondern die Darlegung seiner

prägenden Elemente, deren Kontinuitätslinie von der Antike über Byzanz bis in die Neuzeit und Moderne reicht.

Um eine „ununterbrochene Kontinuität“ des griechischen Volkes von der Antike bis ins 19. Jahrhundert herzustellen, wurden Geschichtswissenschaft und Ethnologie bemüht.⁵ Darüber hinaus versuchte die offizielle Ideologie des neugriechischen Staates, eine enge und systematische Verbindung zwischen Hellenismus und Christentum bzw. Orthodoxie zu herzustellen und zu propagieren, wie dies zum Beispiel bei der Verbreitung der „helleno-christlichen Zivilisation“ und ihren verschiedenen Ausprägungen der Fall ist. Allerdings darf nicht übersehen werden, dass der neugriechische Staat von Anfang an durch einen orthodox-christlichen Charakter geprägt war, der sich in einer besonderen Staat-Kirche-Beziehung niederschlug. Das antike Erbe wurde also stets orthodox-christlich fokussiert, interpretiert und vereinnahmt. Staat und Kirche trugen hierzu gleichermaßen entscheidend bei. Diese Strategie war jedoch keineswegs durchgehend erfolgreich; denn die propagierte enge Verbindung zwischen Hellenismus und Christentum war für viele Griechen, sowohl für die politische Elite als auch für die einfachen Bürger, nicht eindeutig und überzeugend und daher inakzeptabel. Die historischen Konflikte zwischen Hellenismus und Christentum und das gewaltsame Ende der antiken Welt durch Repressionsmaßnahmen seitens der Christen sind im Gedächtnis vieler Neugriechen nach wie vor gegenwärtig. Dies geschah sowohl individuell als auch systematisch, insbesondere seitens diverser neopaganer Bewegungen. Letztere stellen zwar heute ein randständiges Phänomen dar und haben bisher keinen großen sozialen Einfluss genossen, doch sind sie Anzeichen dafür, dass das moderne Griechenland nicht ausschließlich als ein orthodox-christliches Land zu bezeichnen ist.⁶

Mit orthodox-christlichem Erbe wird vielmehr die *byzantinische Vergangenheit* des Landes verbunden, die ihrer-

seits nicht eindeutig und uneingeschränkt positiv beurteilt wird. Spuren dieser Vergangenheit sind überall im Lande zu entdecken; sie reichen von der Existenz der Mönchsrepublik auf dem Berg Athos bis zur beeindruckenden Vielfalt und Vielzahl byzantinischer Kirchen und Ikonen in verschiedenen lokalen Kontexten. Die Griechische Orthodoxe Kirche beruft sich denn auch auf ihre byzantinische Vergangenheit. Bei näherer Betrachtung wird jedoch deutlich, dass das Geschichtsbild von Byzanz kein positives, sondern je nach Epoche ein sehr negatives war. Dies ist hauptsächlich auf westeuropäische Einflüsse auf den neugriechischen Raum zurückzuführen, zu denen auch der Neologismus *Byzanz* aus dem 16. Jahrhundert gehört. Selbst im Griechenland des 19. Jahrhunderts fiel das Urteil über Byzanz bei vielen Intellektuellen, Gelehrten und Politikern negativ aus.⁷ Negativ besetzte Begriffe wie *Byzantinismus* werden auch heutzutage im Sinne von politischen Intrigen oder einer Beschäftigung mit randständigen und unwichtigen Themen verwendet. Ungeachtet dieser Rezeption spielte Byzanz andererseits eine wesentliche Rolle bei der Artikulierung der neugriechischen Identität. Im Rahmen der Entfaltung des griechischen Nationalismus und der territorialen Expansion Griechenlands bis zum Jahr 1922 wurde im Grunde genommen eine Wiederherstellung von Byzanz unter griechischem Deckmantel beabsichtigt, was jedoch historisch gesehen der multiethnischen Tradition und der universal ausgerichteten Ideologie von Byzanz widersprach. Zur Herstellung der Kontinuität des griechischen Volkes wurde auch die byzantinische Periode als „griechisches Mittelalter“ instrumentalisiert. Insbesondere im Laufe des 20. Jahrhunderts gab es eine erhebliche Aufwertung von Byzanz, verbunden mit vielen positiven Bewertungen. Die Beschäftigung mit Byzanz erfuhr eine regelrechte Renaissance, sei es durch die Entwicklung der Byzantinistik als akademischem Fach oder durch das große Interesse an der byzantinischen Kunst, insbeson-

dere der Ikonenmalerei. Dennoch gibt es auch kritische Stimmen gegen die byzantinische Tradition, zum Beispiel wenn es darum geht, die enge Verflechtung von Staat und Kirche in Griechenland zu kritisieren, die als „byzantinisches Überbleibsel“ gilt. Selbst die Griechische Orthodoxe Kirche, die so eng mit der byzantinischen Tradition verbunden ist, hat bis heute ihre Probleme mit dem Ökumenischen Patriarchat von Konstantinopel, das sich in direkter, ja sogar ununterbrochener Kontinuität zu Byzanz befindet.⁸ Schließlich wird die neugriechische Vereinnahmung von Byzanz seitens der slawisch-orthodoxen Völker Ost- und Südosteuropas in Frage gestellt. Diese fühlen sich auch als Teil des gemeinsamen byzantinischen Erbes, was der rumänische Historiker N. Iorga sehr treffend mit dem Ausdruck „Byzanz nach Byzanz“ andeutete.⁹ Schließlich sei auf die Träume und Vorschläge zur Wiederherstellung einer „byzantinischen Konföderation“ von orthodoxen Völkern und Ländern hingewiesen, die früher zur byzantinischen Zeit existierte,¹⁰ die sich jedoch heute als unrealistisch, romantisch und utopisch erweist.

Schließlich bildet die Hinterlassenschaft der langen *osmanischen Herrschaft* über den griechischen Raum (er umfasste die Zeit vom 15. bis zum Anfang des 20. Jahrhundert) ein wesentliches, wenn auch heute nur latent wirkendes Element der neugriechischen Kultur. Auf offizieller Ebene wurde zwar versucht, diese Hinterlassenschaft als *fremdes Element* zu stigmatisieren und zu eliminieren, doch ist sie immer noch im Alltag präsent. Die osmanische Periode hat zahlreiche Einflüsse ausgeübt, die noch immer erkennbar sind; sie reichen von sprachlichen Gewohnheiten und Namensgebungen von Orten und musikalischen Werken bis hin zu Essgewohnheiten und alltäglichen Praktiken. Das berüchtigte „osmanische Joch“ galt zwar offiziell als verabscheuungswürdiges, zu bekämpfendes Übel, doch hatten die langen Nachbarschaftsbeziehungen zwischen Griechen

und Osmanen Assimilierungsprozesse hervorgerufen. Diese Prozesse wurden allerdings im Rahmen der Entwicklung zunächst des griechischen und sodann des türkischen Nationalismus zunichtegemacht, doch war es nicht möglich, die Sedimentierung osmanischer Elemente aus der neugriechischen Kultur völlig zu entfernen. Das osmanische Erbe ist allen Balkanvölkern als Teil ihrer *balkanischen Identität* gemeinsam.¹¹ Dieses Erbe verbindet auch die neugriechische Kultur mit dem Orient, ohne dass sie sich mit ihm vollständig identifiziert. Bis heute ist dies ein immer wieder zu beobachtendes Kennzeichen – trotz des Spannungsverhältnisses zwischen Griechenland und der Türkei. Wohl gehört Griechenland politisch, militärisch und wirtschaftlich zum Westen, doch weist es eine Kultur und Lebensweise auf, die in Verbindung zum Orient steht, dessen Anziehungskraft nicht zu unterschätzen ist. Auch gibt es bestimmte Ideen und Vorschläge zur Konstruktion einer „Zwischenregion“, d. h. eines politisch-kulturellen Raumes zwischen Orient und Okzident unter Einbeziehung Griechenlands und der Türkei,¹² die jedoch bisher keine breite Unterstützungsbasis fanden und nicht verwirklicht werden konnten.

Schließlich zeigen die multiplen und konfliktreichen Beziehungen Griechenlands zu *Westeuropa* bzw. zum *Westen*, dass dieser Faktor bei der Entwicklung des modernen Griechenland insgesamt von ungeheurer Bedeutung war. Während der Zeit der Osmanenherrschaft und insbesondere ab dem 18. Jahrhundert erschien der Westen vielen Griechen als ideales und nachahmungswürdiges Modell. Dasselbe lässt sich nach der Gründung des neugriechischen Staates beobachten, als Griechenland von den westlichen Mächten weitestgehend abhängig blieb. Das gilt ebenfalls für das 20. Jahrhundert, insbesondere die Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg; denn Griechenland war ein strategischer Partner der westlichen Allianz (mit den

USA als führender Macht), um der sowjetischen Expansion im Mittelmeer Einhalt zu gebieten.¹³ All dies hatte zahlreiche Auswirkungen nicht nur im politischen Bereich, sondern im ganzen intellektuellen, kulturellen und alltäglichen Leben der Griechen. Die engen Beziehungen zum Westen waren jedoch zwiespältig; denn parallel zu den pro-westlichen Haltungen gab es auch starke Gegner der Verwestlichung des Landes, Antiwestler unterschiedlicher Provenienz, die in diesem Prozess eine ernste Gefahr für das Land sahen. Der andauernde Konflikt zwischen diesen beiden Richtungen hat das Bild des modernen Griechenlands entscheidend geprägt. Zu den antiwestlichen Mächten par excellence gehört auch die Griechische Orthodoxe Kirche, die aufgrund der religiösen Differenzen zwischen der Ostkirche und den westlichen Kirchen einen Abstand vom Westen insgesamt halten will. Doch gibt es auch antiwestliche Strömungen sowohl in der Politik, der Kultur als auch in breiten Bevölkerungsschichten. Es ist deshalb kein Zufall, dass Samuel Huntington in seiner berühmten Theorie über den *Zusammenprall der Kulturen* nach dem Ende des Kalten Krieges Griechenland die Zugehörigkeit zur westlichen Welt absprach, nicht zuletzt wegen der orthodox-christlichen Tradition des Landes.¹⁴ Obwohl diese Meinung als übertrieben gilt, weist sie trotzdem auf die vielen Probleme hin, die die Beziehungen Griechenlands zum Westen belasten. Letztlich kann daher nicht behauptet werden, Griechenland sei ein vollkommen westliches Land, trotz der starken Verwestlichung, die mit der Modernisierung des Landes einherging. Wie Maria Todorova in ihrer Kulturanalyse des Balkanraumes ausführte, befinden sich die gesamten Balkanländer für den westlichen Beobachter in einer *intermediären Situation*: Sie sind halbeuropäisch, halborientalisch und halbentwickelt, ein Umstand, der die Unterscheidungsmerkmale zwischen dem Balkan und Westeuropa veranschaulicht.¹⁵

Es ist verständlich, dass angesichts dieser höchst divergenten kulturellen Faktoren die Entwicklung des modernen Griechenlands nur schwer eine Balance findet. Ein Beispiel hierfür ist die Rolle der Griechischen Orthodoxen Kirche und die Bedeutung des orthodox-christlichen Erbes, deren breite gesellschaftliche Akzeptanz keine Selbstverständlichkeit darstellt.

2. Staat-Kirche-Beziehungen

Die Besonderheiten des griechisch-orthodoxen gesellschaftlich-politischen Kontextes werden deutlicher bei näherer Betrachtung der Staat-Kirche-Beziehungen des neugriechischen Staats während der letzten zwei Jahrhunderte. In diesen Beziehungen lassen sich verschiedene Entwicklungsphasen aufzeigen. Zunächst sei erwähnt, dass es 1833 eine unilaterale Autokephalie-Erklärung der Griechischen Orthodoxen Kirche gab, die sich damit vom Ökumenischen Patriarchat von Konstantinopel löste. Trotz der späteren offiziellen Anerkennung seitens des Patriarchats 1850 bedeutete dieser Akt den Beginn der Nationalisierung in der gesamtorthodoxen Welt,¹⁶ die bis heute die vielleicht größte Herausforderung für die Orthodoxie darstellt.¹⁷ Diese Entwicklung, die auch von prominenten Griechen jener Zeit unterstützt worden war (z. B. A. Korais, Th. Pharmakidis), war auf die neue politische Situation Griechenlands unter dem jungen bayerischen König Otto von Wittelsbach (1833–1862) zurückzuführen, der zwar römisch-katholisch war und zu Beginn unter der Obhut von drei Regenten stand, von denen der Jurist G. L. Maurer für die kirchlichen Angelegenheiten zuständig war. Es begann eine relativ schwierige Zeit für die Kirche, die dem Staat unterstellt war und von diesem kontrolliert wurde. Diese Kontrollfunktion oblag einem Oberprokurator, der in den Sitzungen der Heili-

gen Synode die entscheidenden Befugnisse hatte. Darüber hinaus wurden Maßnahmen getroffen, die das byzantinische Erbe des Landes betrafen; zu ihnen gehörten etwa die Schließung von etwa drei Vierteln der Klöster und die Konfiszierung des klösterlichen Vermögens. Dies führte zu Widerständen und sonstigen Reaktionen der griechischen Bevölkerung, unter anderem zu Volksbewegungen. Doch bedeutete dies den Beginn einer engen Verflechtung von Staat und Kirche in Griechenland, die bis heute in verschiedenen Formen weiterbesteht. Es ist erwähnenswert, dass die Orthodoxe Kirche – trotz anfänglicher Schwierigkeiten – für den griechischen Staat zunehmend an Bedeutung gewann. In der ersten Verfassung Griechenlands von 1844 wurde die Orthodoxie als die vorherrschende Religion im griechischen Staat anerkannt – mit gleichzeitiger Anerkennung der Glaubensfreiheit für Anhänger anderer Religionen. Darüber hinaus wurde postuliert, dass jeder künftige politische Herrscher (König, Vize-König oder Regent) dem orthodox-christlichen Glauben angehören müsse.¹⁸

Die Kontrolle der Kirche durch den Staat blieb auch später noch bestehen; sie erfolgte je nach Epoche mit unterschiedlicher Intensität. Gleichzeitig wurden der Kirche aber auch neue Möglichkeiten gegeben, die Verwaltung ihrer internen Angelegenheiten zu übernehmen. So entwickelte sich ein Staat-Kirche-Verhältnis, das von anfänglich ungünstigen Bedingungen bis hin zu Formen regelrechter Zusammenarbeit und gegenseitiger Ergänzung reicht. Im 19. Jahrhundert wurde die Kirche verstärkt in den griechischen Nationalismus und Irredentismus einbezogen. Auf diese Weise erfüllte die orthodoxe Kirche eine sehr wichtige Funktion nicht nur hinsichtlich staatlicher Ambitionen und griechisch-nationaler Erwartungen, sondern hatte zugleich auch eine nützliche gesellschaftspolitische Funktion bei der Entstehung einer nationalen Mythologie, die sich entsprechend als eine historisch dau-

erhafte Verbindung zwischen griechischer Identität und Orthodoxie verstand. Auf diese Weise vermochte es die Kirche, ihre Privilegien in der griechischen Gesellschaft zu erhalten, was allerdings gegenwärtig von nicht wenigen Griechen in Frage gestellt wird. In diesem Zusammenhang darf nicht übersehen werden, dass die nationale, bisweilen gar nationalistische Wende der Griechischen Orthodoxen Kirche¹⁹ in krassem Gegensatz zu den supranationalen Orientierungen der Orthodoxen Kirche in Byzanz und in der Zeit der Osmanenherrschaft stand, eine Tradition, die das Patriarchat von Konstantinopel teilweise weithin pflegt.²⁰ Obwohl der Universalismus der Orthodoxie mit einem Nationalismus unvereinbar ist, wird das Modell einer seit je existierenden, engen und unauflöselichen Verbindung zwischen *Nation und Orthodoxie* als Argument benutzt, und zwar nicht nur von der Kirche, sondern auch von griechischen Politikern und der griechischen Bevölkerung.²¹ Dass in der Geschichte des neugriechischen Staates die Kirche stets präsent war und eine wichtige Rollen als Steuerungs- und Legitimationsmechanismus übernahm, ist unbestritten.²² Diese Verbindung jedoch auf die Vergangenheit zu projizieren und daraus eine normative Größe zu konstruieren, ist historisch problematisch und entspricht nicht den besonderen Gegebenheiten der verschiedenen Epochen.

Die etablierte Koexistenz und Kooperation von Staat und Kirche, die auch durch entsprechende Gesetzgebung bis heute ermöglicht wird,²³ heißt jedoch noch lange nicht, dass es zwischen beiden Institutionen nicht auch Probleme und Konfliktfelder gebe. Die Kirche blieb im Grunde genommen von der turbulenten politischen Geschichte Griechenlands, insbesondere im 20. Jahrhundert, nicht unberührt. Dies zeigt sich z. B. bei der Wahl sowie bei den – mehrfach durch die Politik erzwungenen – Rücktritten des Erzbischofs von Athen und ganz Griechenland.²⁴ Nur

der letzte Erzbischof Christodoulos wurde von der Gesamthierarchie der Kirche im April 1998 ohne direkte politische Einmischung gewählt, was als bedeutende Entwicklung in der Selbstverwaltung der Kirche angesehen wurde. Abgesehen davon gab es immer wieder Verständnisschwierigkeiten zwischen den Institutionen Staat und Kirche.

Es ist festzustellen, dass beim Staat-Kirche-Verhältnis in Griechenland weder von einem freundlichen noch von einem feindlichen Trennungsverhältnis gesprochen werden kann, wie dies in Westeuropa der Fall ist. Die Verbindung zwischen Staat und Kirche im heutigen Griechenland ist natürlich nicht mit dem byzantinischen Ideal der *Symphonie* zwischen politischer und religiöser Herrschaft deckungsgleich, denn der moderne Nationalstaat Griechenland basiert auf Voraussetzungen und Zielsetzungen, die mit dem Bild der Symphonie nicht adäquat ausgedrückt werden können. Heute spricht man gern kirchenintern von einer gegenseitigen Anerkennung, von Kooperation und Gleichrangigkeit von Staat und Kirche. Aus der Sicht der Politiker handelt es sich um einen souveränen Staat, der verfassungsrechtlich und gesetzlich in den Beziehungen zur Kirche die Oberhand hat. In der Praxis wird meistens eine Mischung aus beiden Positionen ersichtlich. Zweifellos hat das byzantinische Staat-Kirche-Verhältnis mit seinem Ideal einer immerwährenden Zusammengehörigkeit von politischer und religiöser Führung und der Verwerfung einer radikalen Trennung beider Institutionen auf den östlichen orthodoxen Kulturraum beträchtliche Wirkungen ausgeübt. Dieser unterscheidet sich in dieser Hinsicht von dem Staat-Kirche-Verhältnis des lateinischen Westens, wie es sich seit der Spätantike aufgrund anderer gesellschaftlich-politischer Entwicklungen und theologischer Prozesse mit den verschiedenen Varianten der Trennung und der Spannung zwischen geistlicher und weltlicher Macht herausgebildet hat.²⁵ Die Besonderheiten der

orthodoxen Tradition sind heute am Beispiel der mehrheitlich orthodoxen Ländern Ost- und Südosteuropas ersichtlich, wo in der postkommunistischen Epoche wieder eine stärkere Rückbindung des Staates an die jeweilige nationale orthodoxe Kirche gesucht wird.²⁶

3. Spannungsfelder in den heutigen Staat-Kirche-Beziehungen

Wo liegen die heutigen Spannungsfelder in den Staat-Kirche-Beziehungen in Griechenland? Insbesondere in der Zeit nach der Verabschiedung der Griechischen Verfassung von 1975 konnte man vermehrt Stimmen von Politikern, Juristen und Intellektuellen vernehmen, die für eine größere religiöse und weltanschauliche Neutralität des Staates sowie für eine wesentlich lockerere Bindung von Staat und Kirche plädierten; so wollte man z. B. nichtorthodoxen Griechen mehr Rechte verleihen und das strafbewehrte Verbot des Proselytismus, d. h. des Anwerbens von Gläubigen durch andere Kirchen und Glaubensgemeinschaften, abschaffen.²⁷ Für die Orthodoxe Kirche hätte dies einen mehr oder weniger starken Entzug einzelner Privilegien bedeutet, für die griechische Gesellschaft wäre es ein Säkularisierungsversuch gewesen, der später seitens des Staates hätte weitergeführt werden sollen. Tendenzen dieser Art sind jedenfalls in den vom Griechischen Parlament verabschiedeten neuen Gesetzen zur Einführung der fakultativen Zivilehe im Jahre 1982 und in der Streichung der Angaben zur Religionszugehörigkeit in den Personalausweisen im Jahre 2000 zu sehen. Erwartungsgemäß hat die Orthodoxe Kirche gegen diese staatlichen Maßnahmen Protest eingelegt, was zu kleineren und auch größeren Konflikten mit dem Staat führte. Es handelt sich um einen Gesamtprozess, der fortschreitet, zumal die Säkularisierungsvisio-

nen einiger Griechen in Machtpositionen weit gediehen sind und eine Modernisierung der Orthodoxen Kirche zum Ziel haben,²⁸ die oft mit einer Trennung von Staat und Kirche gleichgesetzt wird. Diese Visionen sind zum Teil aus ähnlichen Entwicklungen in Westeuropa abgeleitet worden, insbesondere aus Gesetzesbemühungen im Rahmen der Europäischen Union bzw. des Europäischen Parlaments. Solche Bemühungen berücksichtigen nicht immer die kulturellen und religiösen Unterschiede zwischen Ost- und Westeuropa, die trotz gegenwärtiger Annäherungsversuche historisch begründet und noch heute einflussreich sind. Darüber hinaus zielen die Säkularisierungsvorstellungen griechischer Politiker auf die Öffnung der neugriechischen Gesellschaft im Hinblick auf die kräftig voranschreitende Globalisierung sowie auf die Probleme der ethnisch-religiösen Minderheiten im Lande und den Multikulturalismus, zumal die Zahl der Einwanderer aus verschiedenen Regionen der Welt in Griechenland seit 1990 erheblich angestiegen ist.²⁹ Die noch andauernden Diskussionen und Debatten über den Bau einer Moschee in Athen zeigen beispielsweise die Defizite Griechenlands in Bezug auf die Herausforderungen der Gesellschaft durch Pluralisierung und Multikulturalismus.³⁰

Die bisher vorgenommenen Änderungen in den Staat-Kirche-Beziehungen sollten jedoch nicht mit einem dogmatischen Laizismus verglichen werden. Sie zielen nämlich nicht auf eine Schwächung oder Marginalisierung der Orthodoxen Kirche, sondern wollen vielmehr deren Anpassung an die Strukturen und Erwartungen der heutigen globalisierten Welt bewirken. Über die konkreten Schritte zur Realisierung dieser Entwicklung scheiden sich jedoch die Geister. Trotz dieser Änderungen wäre es nicht übertrieben zu behaupten, dass die Orthodoxe Kirche noch tief in der neugriechischen Gesellschaft verwurzelt ist, sodass es sehr schwierig sei, sie von der Gesellschaft völlig abzukoppeln.

So ist es bezeichnend, dass die so oft proklamierte und angeblich notwendige oder zwangsläufige Trennung von Staat und Kirche selbst von den großen politischen Parteien nach der Übernahme der Regierungsverantwortung niemals realisiert wurde. Dabei hätte sogar die Gelegenheit bestanden, die Verfassung Griechenlands von 1975 in dieser Hinsicht zu modifizieren; doch gibt es vielerlei Gründe dafür (unter anderem drohender Macht- und Mandatsverlust), dass die politischen Führer solche Schritte bisher nicht wagten. Die Rede von der Trennung ist also ein gelegentliches Lippenbekenntnis von Politikern und Intellektuellen, ohne dass daraus Konsequenzen gezogen werden. Interessant ist auch, dass die bereits initiierten Änderungen in den Staat-Kirche-Beziehungen von den Politikern selbst als notwendige Maßnahmen betrachtet werden, die sich nicht gegen die Orthodoxie als solche richteten. Es gehe nur, so der vernehmliche Tenor, um die Modernisierung der Kirche bzw. kirchlicher Strukturen im weiteren Rahmen der Modernisierung des neugriechischen Staates. Die Verbindung zwischen Orthodoxie und Hellenismus bleibt also unantastbar und ist von immenser Bedeutung für die Zukunft des Landes. Sehr wichtig ist in diesem Zusammenhang die Situation in den post-kommunistischen Ländern, in denen die orthodoxen Christen die Bevölkerungsmehrheit stellen. Dies macht sie auch zu einem willkommenen politischen Einflussfaktor im Dienste der griechischen Außenpolitik. Ein Beispiel dafür ist die „Inter-Parliamentary Assembly on Orthodoxy“, die 1994 mit Sitz in Athen gegründet worden ist und an der orthodoxe Parlamentarier verschiedener Länder teilnehmen. Diese Initiative wie auch andere Faktoren verdeutlichen, dass die bestehenden Probleme in den Staat-Kirche-Beziehungen sich nicht unbedingt negativ auf die Bedeutung der Orthodoxie für die griechische Gesellschaft auswirken müssen.

4. Die Bedeutung der Orthodoxie in der Gesellschaft

Wendet man sich der griechischen Gesellschaft zu und versucht, deren Verhältnis zur Orthodoxen Kirche und zur Orthodoxie insgesamt zu eruieren, stellt sich die Frage: Inwieweit sind die heutigen Griechen orthodox geprägt? Die Antwort kann vielleicht am besten durch aktuelle statistische Daten gegeben werden, die vergleichenden europäischen Erhebungen entnommen sind. Auf diese Weise wird es möglich, die griechische religiöse und religionssoziologische Situation mit der anderer westeuropäischer Gesellschaften zu vergleichen. Griechenland wurde zum Beispiel in einen solchen europäischen Vergleich 1999 im Rahmen der *European Values Survey* einbezogen. Die Ergebnisse zeigen, dass in vielen Bereichen (z. B. Glaube an Gott, Kirchengang) bei den Griechen höhere Werte zu verzeichnen sind, als bei den europäischen Durchschnittswerten.³¹ Die in den Jahren 2002/03 und 2004/05 durchgeführte Studie der *European Social Survey* bestätigt diese Differenzen.³² Auch griechische Erhebungen konnten verdeutlichen, dass die Orthodoxie für die Griechen keine beliebige Variante darstellt.³³

Stellt das orthodoxe Griechenland aufgrund dieser Unterschiede einen Ausnahmefall in Europa dar? Von einer Ausnahme wird man wohl nicht ausgehen können, da es durchaus auch parallele religiöse Entwicklungen in Ost und West gibt.³⁴ Es wäre daher zutreffender, von bestimmten Besonderheiten zu sprechen, die das griechisch-orthodoxe Milieu – dank sowohl historischer Entwicklungen als auch moderner Gegebenheiten – betreffen.³⁵ Dies sollte insbesondere bei einem Vergleich des orthodoxen Ost- und Südosteuropas in Betracht gezogen werden, da dieser Vergleich sowohl Gemeinsamkeiten beider Regionen als auch Differenzen im Vergleich mit Westeuropa aufweist. Selbst die bereits angeführten Staat-Kirche-Beziehungen Grie-

chenlands stellen bei einem Vergleich mit der westeuropäischen Situation in vielerlei Hinsicht eine Besonderheit dar, wenngleich andererseits auch Ähnlichkeiten in den Entwicklungen feststellbar sind. Der vielleicht wichtigste Unterschied zwischen Ost und West in diesem Zusammenhang ist, dass der orthodoxe Osten einen größeren Bezug zu seiner Vergangenheit und Tradition zu haben scheint, wobei das westliche Christentum weniger stark auf sein historisches Gedächtnis angewiesen ist. Dies zeigt sich zum Beispiel beim Vergleich der orthodoxen Kirche und der Westkirchen im Umgang mit der Bibel oder mit dem Erbe der Kirchenväter.³⁶

Statt der bereits angesprochenen „erhöhten Religiosität“ bei den heutigen Griechen könnte man auch von einer „diffusen Religiosität“ sprechen. Die Orthodoxie wird nämlich nicht als eine bestimmte christliche Tradition angesehen, die sich vom Römischen Katholizismus oder vom Protestantismus in bestimmten Punkten unterscheidet. Die historischen theologischen und systematischen Unterschiede sind der Mehrheit orthodoxer Griechen nicht bekannt. Die Orthodoxie fungiert eher als eine flexible kulturelle Ressource, die zum Repertoire eines modernen griechischen „Identitätskomplexes“ gehört. Insofern findet man auch Atheisten, die sich als Griechen zwangsläufig auch als Mitglieder der Orthodoxen Kirche verstehen oder zumindest die Kirche zu bestimmten Anlässen besuchen. Bezüglich des Grads der Kirchenbindung der Griechen ist zu bemerken, dass die meisten Griechen die Kirche nur zu besonderen Anlässen wie zu Taufzeremonien oder Hochzeiten besuchen, die ohnehin einen breiteren kulturellen Charakter haben. Es ist kein Zufall, dass die Zahl der Griechen, die sich für die seit 1982 eingeführte Zivilehe entscheiden, bis heute relativ gering ist, wobei die überwiegende Mehrheit die traditionelle religiöse Eheschließung in einer Kirche bevorzugt, die normalerweise zu einem kulturellen Ereignis wird. Inso-

fern haben die heutigen Griechen eine ganz bestimmte Vorstellung von der Orthodoxie, die zu ihrem persönlichen, individuellen Lebensstil passt. So unterscheiden auch die Griechen zumeist zwischen der Orthodoxie im Allgemeinen und der Institution „Kirche“, die nicht selten Zielscheibe antiklerikaler Kritik ist.³⁷

Dabei stellt sich jedoch die Frage, wieweit diese kulturelle Bindung an die Orthodoxie in der Zukunft reichen wird, zumal sich Griechenland auf dem Weg von einer monokulturellen zu einer multikulturellen Gesellschaft befindet. Ob diese stufenweise Öffnung Konsequenzen für die Rolle der Orthodoxie in der Gesellschaft haben wird, bleibt abzuwarten. Sicher ist jedoch, dass die Griechische Orthodoxe Kirche in einem multikulturellen Umfeld neue Wege erproben muss, wenn sie ihre Stellung in der Gesellschaft auch weiterhin reklamieren will, eine Situation, der sich die westlichen Kirchen schon früher mit Erfolg gestellt haben.

5. Das orthodoxe Griechenland in der Europäischen Union

Griechenland ist bekanntlich seit 1981 der erste mehrheitlich orthodoxe Mitgliedsstaat der Europäischen Union, einer Staaten- und Völkergemeinschaft also, deren religiöses Bild bis dato hauptsächlich von Katholiken und Protestanten geprägt worden war. Es stellte sich zwangsläufig die Frage, inwieweit der Beitritt Griechenlands zur Europäischen Union auf diese Auswirkungen haben könnte, zumal es seinerzeit gewisse Vorbehalte gegenüber einer Aufnahme Griechenlands in die EU gab und die Entscheidung zugunsten des Landes mehr aus strategischen und geopolitischen Gründen in der Zeit des Kalten Krieges fiel. Die Vorbehalte gegenüber Griechenland haben sich bewahrt, insbesondere in den 1980er Jahren, als die Beziehungen

zwischen der ersten sozialistischen Regierung Griechenlands und der Europäischen Union durch zahlreiche Probleme belastet waren, wenngleich sich diese Beziehungen seit Anfang der 1990er Jahre allmählich normalisiert haben. Die Probleme der 1980er Jahre waren unterschiedlicher Natur; hier interessieren vor allem die Fragen, die mit der orthodoxen Tradition Griechenlands zu tun haben.

Blickt man auf die Äußerungen griechisch-orthodoxer Geistlicher im Jahr 1981 zurück, so lassen sich skeptische und kritische Bemerkungen zum Beitritt des Landes zur Europäischen Union nicht übersehen, wobei vor allem die Konsequenzen für die Rolle der Orthodoxie in düsteren Farben gezeichnet wurden. Insbesondere ging es dabei um die akut empfundene Gefahr, dass Griechenland seine eigene religiöse Tradition verlieren könnte und die Griechen sich den orthodoxen Wurzeln zu entziehen suchten. Ähnliche Äußerungen waren auch von verschiedenen Denkern und Intellektuellen zu vernehmen, die hauptsächlich negative Folgen aus diesem Beitritt prognostizierten, wobei es an der Auflistung alternativer Modelle für die künftige Entwicklung und die internationale Rolle Griechenlands nicht fehlte.³⁸ Zumeist handelte es sich dabei um Diskurse zu Problemstellungen, die einem Land in einer so wichtigen Übergangsphase – man denke etwa an eine Isolation in einem riesigen Staatenverbund angesichts religiös-kultureller Besonderheiten – durchaus drohen können.

Um diese griechisch-orthodoxen Vorbehalte gegen Europa nachvollziehen zu können, bedarf es einer eingehenderen Beschäftigung mit dem historischen Phänomen des *orthodoxen Antiokzidentalismus* und seinen gegenwärtigen Transformationen.³⁹ Der Antiokzidentalismus ist ein facettenreiches Phänomen, das sich in vielen anderen Kulturen wie etwa im Islam findet; es geht hierbei vor allem um Reaktionen auf die weltweit prägende Expansion Westeuropas bzw. des Westens allgemein. Heutzutage sind anti-

westliche Stimmen auch im Zusammenhang mit Antieuropäismus, Anti amerikanismus und Antiglobalisierung zu vernehmen. Beim orthodoxen Antiokzidentalismus geht es aber vor allem um ein historisches Phänomen, das bis in die frühe byzantinische Zeit zurückverfolgt werden kann und das mit der religiösen, kulturellen und soziopolitischen Auseinandersetzung zwischen dem Ost- und Weströmischen Reich aufs Engste verbunden ist. Die beiden Welten entfernten sich damals immer weiter voneinander, was unter anderem zum Großen Schisma von 1054 zwischen den beiden Ost- und Westkirchen führte. Die zunehmende Entfremdung verursachte zudem eine aggressive Politik des Westens gegenüber dem Osten und eine Dämonisierung des Westens seitens des Ostens.

Antiwestliche Stimmungen gab es auch bei den slawischen orthodoxen Völkern wie bei den Russen⁴⁰ oder den Balkanslawen während der Osmanenherrschaft.⁴¹ Besonders während dieser Zeit vergrößerte sich die Kluft zwischen Ost und West immer mehr. Denn im orthodoxen Osten sind so radikale Entwicklungen wie sie der Westen in der Neuzeit mit der Renaissance, der Reformation, der Aufklärung und der Industriellen Revolution erlebt hat, aus bestimmten Gründen ausgeblieben. Westeuropa, das zu jener Zeit oft mit „Europa“ gleichgesetzt wurde, begann demnach als Vorbild für den Osten zu fungieren – allerdings nur für eine prowestlich orientierte Minderheit, was jedoch bittere Reaktionen der antiwestlich gesinnten Mehrheit nach sich zog. Dies verstärkte die interne Spaltung der orthodoxen Gesellschaften, die in verschiedenen Ausprägungen bis heute noch andauert. Schließlich ist dies auch ein Grund, solche Gesellschaften, wie es Samuel P. Huntington etwa im Hinblick auf Russland getan hat, als „zerrissen“ zu bezeichnen.⁴²

Insofern sind die orthodoxen Vorbehalte gegen den EU-Beitritt Griechenlands durchaus im Kontext dieser langen

antiwestlichen Tradition zu verstehen. Jedoch sollte nicht unerwähnt bleiben, dass der heutige Antiokzidentalismus nicht die religiöse Sphäre allein betrifft. Er umfasst auch andere Bereiche, wie Kultur und Politik, wobei davon auszugehen ist, dass zwischen diesen Kulturkreisen Verbindungen bestehen. In den 1980er Jahren gab es in Griechenland interessante Übereinstimmungen zwischen orthodoxen und sozialistischen antiwestlichen Positionen, obwohl Orthodoxie und Sozialismus auf höchst unterschiedlichen Voraussetzungen beruhen. Die Solidarisierung orthodoxer Stimmen mit anderen, meist kulturell motivierten antiwestlichen Positionen ließ sich auch in den 1990er Jahren beobachten angesichts des Krieges im ehemaligen Jugoslawien und des Eingreifens des Westens in die dortigen politischen und militärischen Konflikte.⁴³

Letztlich erwies sich der EU-Beitritt Griechenlands nicht so katastrophal und problematisch für die Orthodoxie, wie einst befürchtet. Die zahlreichen Möglichkeiten seitens der Europäischen Union, insbesondere finanzielle Subventionen, wurden auch innerhalb der Kreise der Griechischen Orthodoxen Kirche willkommen geheißen, die nun den engen Kontakt zum Entscheidungszentrum Brüssel suchte und auf die entsprechende Unterstützung des griechischen Staates angewiesen war. Darüber hinaus eröffnete die Griechische Orthodoxe Kirche 1998 eine eigene Vertretung in Brüssel, um sich aus erster Hand und ohne Vermittlung anderer Institutionen über die Europäische Union, ihre Politik und ihre politischen und parlamentarischen Arbeiten und Möglichkeiten zu informieren. Dies ist natürlich alles andere als ein Anzeichen extremer antieuropäischer Haltung, derer die Griechische Orthodoxe Kirche sowohl im Inland als auch im Ausland immer wieder bezichtigt wird. Auch bei ihren internationalen und ihren umfangreichen zwischenkirchlichen Aktivitäten zeigt die Orthodoxe Kirche, dass das von ihr oft kolportierte Bild

nicht zutrifft (z. B. der offizielle Vatikan-Besuch von Erzbischof Christodoulos im Dezember 2006). Und selbst die Klöster auf dem Berg Athos, die traditionell eine starke antiwestliche Haltung eingenommen haben, profitieren heute von EU-Subventionen in Millionenhöhe, die zum Zwecke der Sanierung und Erhaltung von Kirchen, Klöstern und kirchlich-kulturellen Gütern bestimmt sind. Insofern scheint es, dass der traditionelle orthodoxe Antiozialismus keine Auswirkungen auf die reale kirchliche Politik und deren Entscheidungsinstanzen hat und sich dieses Phänomen auf bloße Rhetorik beschränkt.

Jedoch stellt dies nur die eine Seite der Medaille dar; denn das Thema eines potenziellen Gegensatzes zwischen orthodoxen Prinzipien und Praktiken einerseits und europäischen Normen und Werten andererseits bleibt aktuell und wird immer wieder in den kirchlichen Diskursen in Erinnerung gerufen. Die Griechische Orthodoxe Kirche zeigt heute ein proeuropäisches Profil und setzt sich jetzt unverkennbar für die gesamteuropäische Integration ein, zumal mit den EU-Erweiterungen von 2004 (Zypern) und 2007 (Bulgarien und Rumänien) weitere Länder mit mehrheitlich orthodoxer Bevölkerung zu EU-Mitgliedsstaaten wurden. Taktisch wäre es ohnehin ein Fehler, eine gegenteilige Einstellung zu propagieren, wengleich es viele rigoristische bzw. fundamentalistische orthodoxe Strömungen in Griechenland gibt, die den Westen und die Europäische Union verteufeln und sie als für die Orthodoxie brandgefährlich anprangern. Die offizielle Hierarchie der Orthodoxen Kirche übernimmt diese extremen Positionen nicht, doch gibt es mehrere Verbindungskanäle zu solchen Gruppen und Bewegungen, die im Endeffekt Druck auf die Hierarchie ausüben können.⁴⁴ Offiziell hält die Kirche an einer gemäßigten Position fest, auch wenn sie immer wieder bestimmte Äußerungen tätigt, die auf die Inkompatibilität zwischen den europäischen Leitideen und Normen ei-

nerseits und den orthodoxen Positionen andererseits hinweisen. Man behauptet gelegentlich sogar, die Lösungen vieler europäischer Probleme seien in der orthodoxen Tradition zu finden.

Mit anderen Worten: Es gibt eine orthodoxe Kritik an den individuellen Menschenrechten, die auf die Bedeutung der Gemeinschaftsideale verweist, wie sie in der orthodoxen Welt in die Praxis traditionell umgesetzt worden sind. Auch gibt es eine orthodoxe Kritik am Liberalismus, Pluralismus sowie am liberalen Freiheitskonzept.⁴⁵ Von daher ist bei einigen Forschern der Eindruck entstanden, Orthodoxie und Menschenrechte seien inkompatibel.⁴⁶ Es gibt auch eine orthodoxe Kritik an den Entwicklungen des westlichen Christentums insgesamt, die als Abweichungen von der orthodoxen Richtschnur der Wahrheit und der Authentizität verstanden werden.⁴⁷ All diese Diskurse gehören zu den heutigen Formen des orthodoxen Antioxi-dentalismus und erhalten den Gegensatz zwischen Ost und West aufrecht. Doch stellen sie nur einen Teil der heutigen orthodoxen kirchlichen und theologischen Einrichtungen dar, denn es fehlt nicht an orthodoxen Denkern, die andere Meinungen vertreten.

In einem anderen Fall wurde die Bipolarität „orthodoxes Griechenland versus Europa bzw. Westen“ sehr intensiv diskutiert. Es ging dabei um die Streichung der Angaben zur Religionszugehörigkeit aus den Personalausweisen griechischer Bürger, die im Jahre 2000 zu einem schweren Streit zwischen Staat und Kirche führte.⁴⁸ Der relevante staatliche Beschluss ging möglicherweise auf eine EU-Empfehlung zurück – so die Argumentation der Kirche, die in dieser Angelegenheit eine verderbliche Einmischung der Europäischen Union in die griechischen Angelegenheiten anprangerte. Unabhängig von der Frage nach der Existenz einer solchen EU-Empfehlung, wurden in diesem Kontext auch die Beziehungen Griechenlands zur EU kon-

trovers diskutiert, wobei die Kirche auf die notwendige Beibehaltung der orthodoxen Besonderheiten des Landes hinwies, zu denen sie auch die Religionsangaben auf den Personalausweisen zählte. Langfristig lassen sich jedoch keine schwerwiegenden negativen Konsequenzen erkennen, insbesondere was die Haltung der Orthodoxen Kirche gegenüber der Europäischen Union anbelangt.

Bedeutet obige Bemerkungen, dass der orthodoxe Antiozkizidentalismus in Griechenland ein Hemmnis für die voranschreitende europäische Integration ist? In der gegenwärtigen Lage sollte die Antwort auf diese Frage eher negativ ausfallen. Prognosen sind natürlich niemals sicher, doch wird gemäß einer Untersuchung der gesamten Positionen der Griechen gegenüber der Europäischen Union deutlich, dass die Orthodoxie dabei keine entscheidende Rolle spielt. Der Euroskeptizismus speist sich allerdings aus verschiedenen Quellen; im Übrigen ist er heute kein exklusiv griechisches Phänomen mehr. Zudem offenbaren viele Statistiken, dass die Griechen in mancher Hinsicht wesentlich proeuropäischer eingestellt sind als andere Gesellschaften in der EU. Mit anderen Worten: Die Griechen sind mit ihrer spezifischen Haltung des Oszillierens zwischen pro- und antieuropäischen Positionen einigermaßen zufrieden, sodass auch nicht zu befürchten ist, dass dies zu einer Identitätsspaltung führen könnte. Ihre besondere Haltung erlaubt ihnen eine gewisse Flexibilität und Anpassungsfähigkeit an unterschiedliche Orientierungen und Handlungsoptionen.

Dasselbe betrifft unmittelbar die mehrwertige Akzeptanz der Orthodoxen Kirche durch die griechische Gesellschaft, die unterschiedliche Facetten aufweist. In manchen Fällen erscheint sie als Identitätsmerkmal der heutigen Griechen und als wichtiger Integrationsfaktor des griechischen Staates. Andererseits gilt sie als Problemfeld und Konfliktpunkt mit weitreichenden Konsequenzen. Aber

bei aller Heterogenität des Kirche-Staat-Verhältnisses und der Bedeutung des orthodoxen Christentums in der griechischen Gesellschaft, Politik und Kultur stimmen die Diskussionen in einem Punkt überein: Eine Eliminierung der Orthodoxie in Griechenland steht nicht zur Debatte; vielmehr geht es künftig um eine genauere Bestimmung der Stellung und der Rolle der Orthodoxen Kirche in der griechischen Gesellschaft, sei es durch eine Verstärkung des Pluralismus, sei es durch Maßnahmen, die die Säkularisierung der Gesellschaft befördern oder den Einfluss der Kirche auf die Gesellschaft einschränken. Die Orthodoxie, in welcher Form auch immer, wird trotz allem ein wichtiger Bestandteil und eine bedeutsame Axiomatik des modernen Griechenlands bleiben.

Anmerkungen

¹ Die Mehrzahl der Griechen ist christlich, davon 97 % griechisch-orthodox.

² Photini CONSTANTOPOULOU: *The Foundation of the Modern Greek State. Major Treaties and Conventions (1830–1947)*, Athen 1999, S. 29–36.

³ EBD. S. 147–158.

⁴ Vgl. auch Demosthenes SAVRAMIS: *Die religiösen Grundlagen der neugriechischen Gesellschaft*, in: Marios NIKOLINAKOS / Kostas NIKOLAOU (Hrsg.): *Die verhinderte Demokratie. Modell Griechenland*, Frankfurt a.M. 1969, S. 64–87.

⁵ Michael HERZFELD: *Ours Once More. Folklore, Ideology, and the Making of Modern Greece*, New York 1986.

⁶ Vasilios N. MAKRIDES: *Paganism*, in: Graham SPEAKE (Hrsg.): *Encyclopedia of Greece and the Hellenic Tradition*, Bd. 2, London/Chicago 2000, S. 1220–1223.

⁷ Vgl. Photis DIMITRAKOPOULOS: *Vyzantio kai neoelliniki dianoini sta mesa tou dekatou enatou aionos*, Athen 1996; Roxani ARGYROPOULOU: *Les intellectuels grecs à la recherche de Byzance (1860–1912)*, Athen 2001.

⁸ Vgl. Yiorgos Th. PRINTZIPAS: *Oi megales kriseis stin Ellkisia*.

Pente stathmoi stis sxeseis tis Ekklesias tis Ellados kai tou Oikoumenikou Patriarcheiou, Athen 2004.

⁹ Nicolae IORGA: Byzance après Byzance. Continuation de la vie byzantine, Bukarest 1935.

¹⁰ Dimitri OBOLENSKY: The Byzantine Commonwealth. Eastern Europe (500–1453), London 1971.

¹¹ Dazu Paschalis M. KITROMILIDES: „Balkan Mentality“. History, Legend, Imagination, in: Nations and Nationalism 2 (1996), S. 163–191.

¹² Hauptvertreter dieser Position ist Dimitri Kitsikis (geb. 1935), Professor der Geschichte der Internationalen Beziehungen an der Universität Ottawa (Kanada), der seit 1996 die Zeitschrift „Endiamesi Periochi“ (Zwischenregion) herausgibt.

¹³ Vgl. Anselm DOERING-MANTEUFFEL: Westingegration, in: Winfried BECKER u. a. (Hrsg.): Lexikon der Christlichen Demokratie in Deutschland, Paderborn 2002, S. 685f.

¹⁴ Samuel P. HUNTINGTON: The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order, London/New York 1998, S. 162–163 (dt.: Der Kampf der Kulturen, München ⁵1997).

¹⁵ Maria TODOROVA: Imagining the Balkans, New York/Oxford 1997.

¹⁶ Dazu Paraskevas MATALAS: Ethnos kai Orthodoxia. Oi peripeiteies mias sxesis. Apo to „elladiko“ sto vougulariko sxisma, Irakleio 2002, S. 43–159.

¹⁷ Vasilios N. MAKRIDES: Relazioni interortodosse nell'Europa contemporanea, in: Archivio Teologico Torinese 11 (2005), S. 355–390. Vgl. auch Theodora ANTONIOU: Das Verhältnis zwischen Staat und Kirche in Griechenland, in: Burkhard KÄMPER / Hans-Werner THÖNNES (Hrsg.): Die Trennung von Staat und Kirche. Modelle und Wirklichkeit in Europa, Münster 2007, S. 157–171.

¹⁸ Vgl. Spyros N. TROIANOS / Charikleia G. DIMAKOPOULOU: Ekklesia kai politeia. Oi sxeseis tous kata ton 190 aiona (1833–1852), Athen/Komotini 1999.

¹⁹ Paschalis M. KITROMILIDES: „Imagined Communities“ and the Origins of the National Question in the Balkans, in: Martin BLINKHORN / Thanos VEREMIS (Hrsg.): Modern Greece. Nationalism and Nationality, Athen 1990, S. 23–66, hier: 51–59.

²⁰ Vgl. Evangelos KOFOS: Patriarch Joachim III (1878–1884) and the Irredentist Policy of the Greek State, in: Journal of Modern Greek

Studies 4 (1986), S. 107–120. Vgl. Dimitrios STAMATOPOULOS: *Metarrythmisi kai ekkosmikevsi. Pros mia anasynthesi tis istorias tou Oikoumenikou Patriarcheiou ton 19o aiona*, Athen 2003.

²¹ Ausführlich dazu Vasiliki GEORGIADOU: *Greek Orthodoxy and the Politics of Nationalism*, in: *International Journal of Politics, Culture and Society* 9 (1995), S. 295–315; Vasilios N. MAKRIDES: *Ortodossia e nazionalismo nella Grecia moderna. Aspetti di una correlazione*, in: *Religione e Società* 25 (1996), S. 43–70.

²² Vgl. den Überblick von Yiorgos Th. PRINTZIPAS / Yiorgos N. KARAYIANNIS: *Ekklesia kai Ellinismos apo to 1821 eos simera. Istoriki episkopisi*, Athen 2005.

²³ Vgl. die Zusammenstellung der Grundsatzvorschriften in den Staat-Kirche-Beziehungen bei Ioannis M. KONIDARIS: *Themelioideis Diataxeis Sxeseon Kratous-Ekklesias*, Athen/Komotini 1999.

²⁴ Einen Überblick darüber bietet Yiorgos KARAGIANNIS: *Ekklesia kai kratos 1833–1997. Istoriki episkopisi ton sxeseon tous*, Athen 1997. Vgl. auch DERS.: *I Ekklesia apo tin Katochi ston Emfylio*, Athen 2001; ferner Andreas WITTIG: *Die orthodoxe Kirche in Griechenland. Ihre Beziehungen zum Staat gemäß der Theorie und der Entwicklung von 1821–1977*, Würzburg 1987; Philippos SPYROPOULOS: *Die Beziehungen zwischen Staat und Kirche in Griechenland unter besonderer Berücksichtigung der orthodoxen Kirche*, Athen 1981.

²⁵ Einzelheiten dazu bei Reinhold ZIPPELIUS: *Staat und Kirche. Eine Geschichte von der Antike bis zur Gegenwart*, München 1997.

²⁶ Ausführlich dazu Irena BOROWIK (Hrsg.): *Church-State Relations in Central and Eastern Europe*, Krakau 1999; Irena BOROWIK / Miklós TOMKA (Hrsg.): *Religion and Social Change in Post-Communist Europe*, Krakau 2001; Victor ROUDOMETOF / Alexander AGADJANIAN / Jerry PANKHURST (Hrsg.): *Eastern Orthodoxy in a Global Age. Tradition Faces the Twenty-First Century*, Walnut Creek 2005.

²⁷ Vgl. Athanasios BASDEKIS: *Between Partnership and Separation: Relations between Church in Greece under the Constitution of 9 June 1975*, in: *The Ecumenical Review* 29 (1977), S. 52–61.

²⁸ Vgl. dazu Nicos ALIVIZATOS: *A New Role for the Greek Church?*, in: *Journal of Modern Greek Studies* 17 (1999), S. 23–40. Zum Themenkomplex „Orthodoxie und Modernisierung“ vgl. ferner Vasi-

lios. N. MAKRIDES: Orthodox Christianity, Rationalization, Modernization. A Reassessment, in: Victor ROUDOMETOF / Alexander AGADJANIAN / Jerry PANKHURST (Hrsg.): Eastern Orthodoxy in a Global Age. Tradition Faces the Twenty-First Century, Walnut Creek 2005, S. 179–209.

²⁹ Vgl. Elizabeth MESTHENEOS: Foreigners, in: Richard CLOGG (Hrsg.): Minorities in Greece. Aspects of a Plural Society, London 2002, S. 179–194.

³⁰ Vgl. Dimitris A. ANTONIOU: Muslim Immigrants in Greece. Religious Organization and Local Responses, in: Immigrants and Minorities 22 (2003), S. 155–174.

³¹ Vgl. Loek HALMAN: The European Values Study. A Third Wave. Source Book of the 1999/2000 European Values Study Surveys, Tilburg 2001.

³² Vgl. <http://ess.nsd.uib.no>.

³³ So z. B. Vasiliki GEORGIADOU / Ilias NIKOLAKOPOULOS: Empeiriki analysi tou ekklisiasmou stin Ellada, in: Koinonia Politon 7 (2001), S. 50–55.

³⁴ Vgl. hierzu die Analyse von Yves LAMBERT: A Turning Point in Religious Evolution in Europe, in: Journal of Contemporary Religion 19 (2004), S. 29–45.

³⁵ Vgl. Vasilios N. MAKRIDES / Lina MOLOKOTOS-LIEDERMAN: L'orthodoxie dans la Grèce contemporaine – Orthodoxy in Greece Today, in: Social Compass 51 (2004), S. 459–470.

³⁶ Vgl. Vasilios N. MAKRIDES: Die Autorität und Normativität der Tradition. Zum Umgang mit Heiligen Schriften im Orthodoxen Christentum, in: Christoph BULTMANN / Claus-Peter MÄRZ / Vasilios N. MAKRIDES (Hrsg.): Heilige Schriften. Ursprung, Geltung und Gebrauch, Münster 2005, S. 72–85.

³⁷ Ausführlich dazu Vasilios N. MAKRIDES: The Orthodox Church and the Post-War Religious Situation in Greece, in: Wayne C. ROOF / Jackson W. CARROLL / David A. ROOZEN (Hrsg.): The Post-War Generation and Establishment Religion. Cross-Cultural Perspectives, Boulder 1995, S. 225–242; DERS.: Nuove prospettive dell'omogeneità religiosa. La chiesa e la fede ortodossa in Grecia alle soglie del terzo millennio, in: Andrea PACINI (Hrsg.): L'Ortodossia nella nuova Europa. Dinamiche storiche e prospettive, Torino 2003, S. 185–236.

³⁸ Vgl. Vasilios N. MAKRIDES: Le rôle de l'Orthodoxie dans la forma-

tion de l'antieuropéanisme et l'antioccidentalisme grecs, in: Gilbert VINCENT / Jean-Paul WILLAIME (Hrsg.): Religions et transformations de l'Europe, Strasbourg 1993, S. 103–116; Angelos GIANAKOPOULOS: Antiokzidentalismus und ostkirchliche Tradition, in: Zeitschrift für Religionswissenschaft 10 (2002), S. 119–129.

³⁹ Zum diesem Thema vgl. Vasilios N. MAKRIDES / Dirk UFFELMANN: Studying Eastern Orthodox Anti-Westernism. The Need for a Comparative Research Agenda, in: Jonathan SUTTON / Wil van den BERCKEN (Hrsg.): Orthodox Christianity and Contemporary Europe, Leuven 2003, S. 87–120.

⁴⁰ Wil van den BERCKEN: Holy Russia and Christian Europe. East and West in the Religious Ideology of Russia, London 1999.

⁴¹ Zu den orthodoxen Serben vgl. Klaus BUCHENAU: Kämpfende Kirchen. Jugoslawiens religiöse Hypothek, Frankfurt a.M. 2006, passim.

⁴² Vgl. HUNTINGTON: The Clash (wie Anm. 14), S. 139–144.

⁴³ Vgl. Takis MICHAS: Unholy Alliance. Greece and Milosevic's Serbia, College Station, TX 2002.

⁴⁴ Dazu Vasilios N. MAKRIDES: Aspects of Greek Orthodox Fundamentalism, in: Orthodoxes Forum 5 (1991), S. 49–72; DERS.: L' "autre" orthodoxie: courants du rigorisme orthodoxe grec, in: Social Compass 51 (2004), S. 511–521.

⁴⁵ Vgl. z. B. Christos YANNARAS: I apanthropia tou dikaiomatos, Athen 1998.

⁴⁶ So z. B. Adamantia POLLIS: The State, the Law, and Human Rights in Modern Greece, in: Human Rights Quarterly 9 (1987), S. 587–614; DIES.: Greek National Identity. Religious Minorities, Rights and European Norms, in: Journal of Modern Greek Studies, 10/1992, S. 171–195.

⁴⁷ Andeutungsweise für viele vgl. Christos YANNARAS: Enantia sti thriskeia, Athen 2006.

⁴⁸ Dazu Vasilios N. MAKRIDES: Between Normality and Tension. Assessing Church-State Relations in Greece in the Light of the Identity (Cards) Crisis, in: DERS. (Hrsg.): Religion, Staat und Konfliktkonstellationen im orthodoxen ost- und Südosteuropa. Vergleichende Perspektiven, Frankfurt a.M. 2005, S. 137–178.