

Thomasschule zu Leipzig

Hillerstraße 7

04109 Leipzig

## **Besondere Lernleistung**

Thema:

Neopaganismus im heutigen Griechenland:

Eine historisch-anthropologische Studie

Fach: Altgriechisch

Vorgelegt von: Lydia Maria Makrides

Schuljahr: 2018/2019

Erstgutachter: Herr Peter Maass

Zweitgutachter: Herr Jens Sommer

Leipzig, 21.12.2018

## Inhaltsverzeichnis

<b>1</b>	<b>Vorwort.....</b>	<b>4</b>
<b>2</b>	<b>Hellenismus und (Orthodoxes) Christentum in Griechenland: Interaktionen in Geschichte und Gegenwart – ein Überblick.....</b>	<b>6</b>
2.1	<i>Die ersten Begegnungen zwischen Hellenismus und Christentum.....</i>	<i>6</i>
2.2	<i>Die Situation im Oströmischen/Byzantinischen Reich.....</i>	<i>7</i>
2.3	<i>Die Zeit der Osmanenherrschaft.....</i>	<i>11</i>
2.4	<i>Die Situation im neugriechischen Staat.....</i>	<i>12</i>
<b>3</b>	<b>Die Vielfalt der hellenischen neopaganen Szene.....</b>	<b>15</b>
<b>4</b>	<b>Visualität und Textualität.....</b>	<b>20</b>
4.1	<i>Ein visuell-anthropologischer Ansatz.....</i>	<i>20</i>
4.2	<i>Video: Hellenischer Neopaganismus – Rituale, Konflikte, Reaktionen.....</i>	<i>22</i>
<b>5</b>	<b>Hellenischer Neopaganismus im heutigen Griechenland: Eine weiterführende ethnographische Analyse.....</b>	<b>22</b>
5.1	<i>„Anastenaria“: Die Grauzone zwischen Orthodoxie und Paganismus.....</i>	<i>22</i>
5.2	<i>Maskierte Gemeinsamkeiten, evidente Unterschiede und dauerhafte Spannungen.....</i>	<i>23</i>
5.2.1	<i>Sakrale Orte: Tempel und Kirchen.....</i>	<i>23</i>
5.2.2	<i>Ritueller Sprache.....</i>	<i>26</i>
5.2.3	<i>Neopagane und christliche Menschen- und Götterbilder.....</i>	<i>26</i>
5.2.4	<i>Identitätsprobleme und -konflikte.....</i>	<i>27</i>
5.3	<i>Rituale.....</i>	<i>29</i>
5.3.1	<i>Verehrung im privaten Haushalt.....</i>	<i>29</i>

5.3.2	Übergangsriten.....	30
5.3.2.1	Namensgebung.....	30
5.3.2.2	Hochzeit.....	31
5.3.2.3	Bestattung.....	32
5.3.3	Der Jahreszyklus.....	33
5.3.4	Der allgemeine Zyklus eines monatlichen Rituals.....	33

**6 Abschließende Bemerkungen: Antike Traditionen, moderne Angelegenheiten und die griechische Psyche.....34**

**7 Anhang .....37**

7.1	<i>Literaturverzeichnis.....</i>	37
7.1.1	Primärliteratur.....	37
7.1.2	Sekundärliteratur.....	40
7.2	<i>Quellenmaterial zu meinem Video.....</i>	45
7.2.1	Videoquellen.....	45
7.2.2	Bildquellen.....	46
7.3	<i>Bilder.....</i>	48

# 1 Vorwort

Das Thema dieser Arbeit ergab sich aus den zahlreichen Fragen und Verwunderungen, mit welchen ich mittels meiner griechischen Herkunft in Kontakt kam: Aufgrund meiner starken Verbundenheit zu meinen griechischen Wurzeln hatte ich durch ständige Reisen in mein Heimatland über viele Jahre etliche Gelegenheiten, nicht nur verschiedene orthodoxe Kirchen und Klöster (z.B. die Meteora Felsen-Klöster in Zentralgriechenland), sondern auch zahlreiche Stätten der altgriechischen Kultur (Dion, Akropolis, Delphi, Epidaurus usw.) zu besuchen und zu bewundern. Dies ist evident kein Einzelfall, da namentlich bei letzteren ihre Klassifizierung als bedeutende archäologische Orte eine besondere Anziehungskraft sowohl bei Einheimischen als auch in erhöhter Form bei zahlreichen Touristen hervorbringt, während sie auch vom griechischen Staat erheblich geschützt und geschätzt werden. Diese parallele Koexistenz von christlich-orthodoxen und altgriechischen bzw. hellenischen Elementen prägte mein Verständnis der historischen griechischen Landschaft und entfachte eine Neugier in mir, nach einer angemessenen Erklärung dieser besonderen Situation in einem aktuellen Kontext zu suchen: Welche ist eigentlich die religiöse Identität und darüber hinaus der religiöse Charakter des Landes und dessen Bewohner? In der Suche befriedigender Antworten meiner diesbezüglichen Fragen und Aporien wendete ich mich zu meinen griechischen Verwandten und Bekannten. Der Inhalt ihres Erwiderns deutete ausschließlich auf die eindeutige und dominante orthodox-christliche Identität der betroffenen Personen und des Landes hin. Obwohl das antike Griechenland nämlich insgesamt eine grundlegende Bewunderung genieße, sei die altgriechische Religion wiederum längst ausgestorben und im Laufe der Geschichte durch das Christentum ersetzt. In der heutigen Zeit habe sie nur eine historische oder dekorative Dimension. Dies bedeute, dass niemand mehr an Zeus oder an andere antike Gottheiten glaube und dass es im Gegenteil im Lande eine mächtige Institution gebe, nämlich die Griechisch-Orthodoxe Kirche, bei der ohne Zweifel die überwiegende Mehrheit der heutigen Griechen (ca. 90%), unter anderem mittels der Taufe, Mitglieder seien. Diese generelle Auffassung, die man häufig unter der breiten griechischen Bevölkerung findet, spiegelt sich auch bei meiner eigenen Familie wider, welche sich als christlich-orthodox bezeichnet, wobei ich meinerseits ebenfalls in einer orthodoxen Kirche in Griechenland getauft worden bin.

Die starke Präsenz und Förderung der griechischen Antike im heutigen Griechenland ist dennoch nicht zu übersehen. Vielmehr als eine Touristenattraktion zu sein, bildet die altgriechische Religion als wichtiger Teil der gesamten griechischen Antike ein wichtiges „symbolisches Kapital“ für das ganze Land: Man denke zum Beispiel an die berühmte Akropolis mit dem Parthenon-Tempel in Athen, sowie an das Akropolis-Museum aus dem Jahre 2009. Trotz dessen scheint eine breite Masse der Bevölkerung, ähnlich wie es auch bei mir zu Beginn dieser Arbeit war, die Auffassung zu vertreten, dass die antike Religion sicherlich keine öffentliche kultische Verehrung mehr genieße. Doch anhand eines konkreten Anlasses realisierte ich, dass die geschilderten Antworten meine Fragen nicht in Gänze beantwortet hatten: Im Jahre 2013, in der Stadt Litchoron am Fuß des Berges Olymp, kam mir das abgebildete Plakat zum Fest der „Prometheia“ entgegen, welches eine Werbung dieses Festes zu Ehren des Prometheus war und auf dem als Inhalt dieser Feierlichkeit, inmitten anderer kultureller Veranstaltungen, eine prometheische Prozession abgebildet war. Evident ist aus diesem Beispiel zu erkennen, dass es sich hierbei nicht um etwas Orthodoxes, geschweige denn Christliches, handelte, sondern vielmehr um etwas Altgriechisches. Dieser erste Kontakt markierte meine Erkenntnis, dass es – konträr zu den Meinungen meiner Verwandten vor Ort – tatsächlich zeitgenössische Griechen gab, die sich nicht der starken Mehrheit von Orthodoxen angehörig, sondern als Anhänger der altgriechischen Religion sahen.



In den darauffolgenden Jahren konnte ich daher verstärkt weitere Aspekte dieser Identifizierung mit Altgriechenland beobachten, sowohl kollektive als auch individuelle. Es wurde deutlich, dass diese Menschen, welche sich auf verschiedene Weise nicht nur der hellenischen Religion, sondern auch der Kultur und Tradition jener Zeit verbunden fühlten, nach deren Reaktivierung in heutiger Zeit strebten. Es gibt etliche Selbst- und Fremdbezeichnungen dieser Leute, welche sich in diversen Vereinen solidarisieren oder individuell auftreten. Für die meisten Forscher können sie unter dem Sammelbegriff des „Neopaganismus“ subsumiert werden, welcher in diesem Kontext darauf andeutet, dass es sich um die Wiederbelebung paganer Traditionen aus dem antiken Griechenland handelt. Diesen Begriff habe ich auch in der vorliegenden Arbeit verwendet, obwohl der Begriff „Paganus“ – wie ich erfahren habe – eine negative Vorgeschichte im christlichen Kontext hat. Dies leitete meine weitere Befassung mit diesem Thema ein, als deren Produkt diese Arbeit gesehen werden kann.

Um zu einem fundierten Ergebnis dieser Untersuchung zu gelangen, hielt ich mich an folgende Struktur: Der erste Teil dieser Arbeit, nämlich der Überblick über die vielfältigen historischen Beziehungen zwischen dem Hellenismus und dem (Orthodoxem) Christentum, ist essenziell, um verstehen zu können, warum und wie der hellenische Neopaganismus im modernen Griechenland überhaupt zustande kam. Folglich gehe ich im Allgemeinen auf das Phänomen des Neopaganismus und im Spezifischen auf seine hellenischen Dimensionen ein, um das breite neopagane Feld heutzutage genauer differenzieren zu können. Abschließend verfolge ich einen visuell-anthropologischen Ansatz in Bezug auf den hellenischen Neopaganismus, der aus zwei Teilen besteht: einerseits aus einer Video-Kompilation aus verschiedenen Medien-Quellen, die ich speziell zum Thema erstellt habe, und andererseits aus einer umfangreichen Interpretation der geschilderten neopaganen Szene in Kombination mit diesem Videomaterial. In diesem Abschnitt meiner Arbeit wird unter anderem auf neopagane Weltanschauungen und Riten, auf Spannungen und Konflikte zwischen neopaganen und christlich-orthodoxen Akteuren, auf Gemeinsamkeiten und Unterschiede etlicher Bereiche des Operierens dieser beiden Seiten, sowie auf verschiedene „Grauzonen“ in den Beziehungen zwischen christlicher und paganer Traditionen eingegangen. Diese verkörpern allesamt zentrale Aspekte der Szene, in welcher der hellenische Neopaganismus existiert und welche ihn dadurch zwangsläufig prägt. Abschließende Bemerkungen und die Bibliographie formen letztendlich den Schlussteil meiner Arbeit. Mir ist hierbei bewusst, dass es sich bei dem hellenischen Neopaganismus, wenn auch allein auf Griechenland begrenzt, um ein unermessliches Themengebiet mit zahlreichen Aspekten, Dimensionen und Verbindungen handelt, die

leider in dieser Arbeit aufgrund von Platzgründen nicht alle berücksichtigt werden konnten. Dennoch war es mein Ziel, durch eine Kombination von Geschichte und visueller Anthropologie einen innovativen Einblick in eine zentrale Thematik des modernen Griechenlands zu bieten.

## **2 Hellenismus und (Orthodoxes) Christentum: Interaktionen in Geschichte und Gegenwart – ein Überblick**

### **2.1 Die ersten Begegnungen zwischen Hellenismus und Christentum**

Die Frage nach den Beziehungen zwischen dem Hellenismus und dem Christentum spielt bei diesem Thema eine zentrale Rolle, um den allgemeinen Rahmen nachvollziehen zu können, der die Entstehung des hellenischen Neopaganismus überhaupt ermöglicht hat.

Zunächst ist es hierbei wichtig, den Begriff „Hellenismus“ näher zu bestimmen: Damit ist die gesamte altgriechische Tradition und Kultur gemeint, bei der die Religion evident einen sehr wichtigen Platz einnahm und somit – insbesondere in der Spätantike – eine Schlüsselrolle hatte (Bowersock 1996; S. 9-12). Diese Religion wurde später aus christlicher Sicht im abwertenden Sinne als Götzendienst beschimpft. Der negativ konnotierte Begriff „Paganismus“ stammt ebenfalls aus diesem christlichen Hintergrund (Faber 1986). Dennoch entsprachen diese Charakterisierungen nicht der Selbstwahrnehmung der betroffenen Anhänger der antiken griechischen Religion. Letztere war von einer immensen Vielfalt gekennzeichnet und umfasste nicht nur die bekannteren zwölf olympischen Gottheiten, dem „Dodekatheon“, sondern auch viele diverse lokale, transregionale und panhellenische religiöse Traditionen. Diese dienten unter anderem der Vereinigung der Hellenen, wie am prominenten Beispiel der Olympischen Spiele, welche in der Antike einen eindeutigen religiösen Charakter hatten, betrachtet werden kann. Weiterhin wurden in hellenistischer und römischer Zeit weitere, meistens aus dem Orient importierte Gottheiten verehrt wie zum Beispiel Mithras und Isis. Insofern war die altgriechische Religion unbestreitbar polytheistisch, da sie die parallele Existenz und Verehrung mehrerer Gottheiten in verschiedenen Ausprägungen erlaubte. Debatten über einen einzigen und ausschließlich „wahren“ Gott, wie dies in monotheistischen Religionssystemen zu beobachten ist, waren dadurch in diesem religiös pluralistischen und flexiblen Kontext nicht zu finden (Hopkins 2000; S. 7-45).

Im Gegenteil dazu trat die aus dem Judentum in Palästina entstandene neue Religion des Christentums hervor, welche monotheistisch strukturiert war, indem sie ihre eigene religiöse Wahrheit für absolut hielt. Demzufolge waren für das Christentum die langandauernden Debatten und Konflikte um die Festlegung der Rechtgläubigkeit („Orthodoxie“), die bereits früh begannen, charakteristisch (Hopkins 2000; S. 97-111). In Zusammenhang damit übte das Christentum scharfe Kritik an polytheistischen Religionen aus, darunter auch an der altgriechischen, insbesondere sobald sie sich begegneten. Dies geschah hauptsächlich durch die Verbreitung des Christentums im Römischen Reich mittels systematischer Missionierung (Stark 1997; S. 3-27, 129-145).

Angesichts der hier kurz geschilderten Differenzen zwischen diesen Religionssystemen verwundert es kaum, dass ihre Begegnung von Beginn an zum großen Teil spannungsvoll, konfliktträchtig und negativ war. Dennoch waren die Christen anfangs eine Minderheit und konnten somit ihre absoluten Positionen nicht durchsetzen. Über dies

hinaus verfielen sie im Römischen Reich sogar der Diskriminierung und wurden sporadisch verfolgt (Rüpke 2001; S. 41), insbesondere weil sie aufgrund ihres Monotheismus den offiziell propagierten und verbreiteten Kaiserkult nicht akzeptierten. Die damalige pagane Welt interessierte sich somit anfänglich nicht für die neue Religion, welche in ihren Augen als eine unbedeutende Erscheinung galt. Ein Paradebeispiel davon ist die ironische und abwertende Haltung der Bewohner von Athen gegenüber dem Christentum, welche der Apostel Paulus während einer Missionsreise in Athen um 50/51 n.Chr. öffentlich verkündete (Apostelgeschichte 17: 16-34). Doch durch die ständige Expansion und Verstärkung des Christentums kam es immer häufiger zu bedeutenderen Begegnungen mit dem Hellenismus. Interessanterweise gab es vermehrt pagane Denker, welche die neue Religion durchaus als eine ernste Gefahr für die polytheistische Ordnung sahen. Auf diese Weise hat der Philosoph Celsus um 178 eine umfangreiche und scharfe Kritik am Christentum aus paganer Sicht formuliert. Sein Werk mit dem Titel *Ἀληθής λόγος* (Wahre Lehre) ist jedoch leider nicht erhalten und kann nur aus der späteren Gegenkritik eines gelehrten Christen namens Origenes von Alexandrien (ca. 185 - ca. 254) in Fragmenten rekonstruiert werden (Pichler 1980). Dieses Beispiel, genauso wie etliche andere, zeigt, dass die pagane Welt früh den raschen Aufstieg des Christentums mit Sorge beobachtete und die daraus entstehende Gefahr für die gesamte polytheistische Kultur im Römischen Reich erahnte.

Obwohl sie noch keine politische und religiöse Legitimation genossen, setzten sich frühe Christen mit der paganen Welt systematisch auseinander und monierten sie aufs Schärfste. In diesen frühen Auseinandersetzungen lassen sich zwei Hauptrichtungen erkennen: Bei der ersten integrativen Richtung hatte man versucht, die pagane Kultur und Religion in die neue christliche Ordnung einzugliedern und das Christentum demnach als die Vervollkommnung aller früheren Religionen zu präsentieren. Diese Position vertrat beispielsweise Justin der Märtyrer (ca. 100–168), auch „der Philosoph“ genannt. Er behauptete nämlich, dass in allen Religionen, auch in der altgriechischen, Keime der göttlichen Wahrheit existieren würden. Dieser Behauptung zufolge nannte er beispielsweise Sokrates einen „Christen vor Christus“ (Karamanolis 2013; S. 38-39).

Die zweite beobachtbare Strömung dieser Auseinandersetzungen war wiederum stärker polemisch ausgerichtet, indem sie vielmehr Wert auf die Kritik, Wiederlegung und Diskreditierung des Polytheismus legte. Seine vielen Gottheiten seien demnach falsch und trügerisch, seine Mythen moralisch verderblich und kein Vorbild zur Nachahmung, und seine Rituale verabscheuenswürdig und gefährlich – so die üblichen Argumente. Diese Richtung vertrat beispielsweise im zweiten Jahrhundert ein sehr guter Kenner der antiken Welt und Literatur, Clemens von Alexandrien (ca. 140/150-220) (Karamanolis 2013; S. 33-37). Die beinhaltete Polemik dieser Strömung sollte in den darauffolgenden Jahrhunderten mehr an Bedeutung gewinnen und die christliche Haltung gegenüber dem Paganismus entscheidend prägen.

## **2.2 Die Situation im Oströmischen/Byzantinischen Reich**

Entscheidend für den weiteren Verlauf der Begegnungen und Beziehungen zwischen dem Hellenismus und dem Christentum war das vierte Jahrhundert, als Kaiser Konstantin I (306-337) mit dem Mailänder Toleranzedikt um 313 das Christentum zu einer erlaubten Religion (*religio licita*) im Römischen Reich erklärte und diese weiterhin, womöglich aus politischen Gründen, auf einer besonderen Art und Weise förderte (Rüpke 2001; S. 229-232). Die Verlagerung der Hauptstadt des Römischen Reiches von Rom nach Konstantinopel, die 330 offiziell eingeweiht wurde, leitete zugleich eine neue Phase der Geschichte des (Ost-) Römischen Reiches ein, welche bis zur Eroberung von den Osmanen um 1453 bestand (Herrin 2007; S. 3-32). Konstantins Beschluss hatte ohnehin eine enorme Bedeutung für die

soziopolitische Legitimierung der neuen Religion. Aufgrund der Tatsache, dass der Polytheismus dennoch in der damaligen Gesellschaft stark verwurzelt war, verlief dieser Übergang vom Polytheismus zum Monotheismus nicht als einfacher und reibungsloser Prozess. Hinzu bekam das Christentum stufenweise eine eindeutige Machtposition, die, wie sich herausstellte, für die pagane Welt langfristig ausschließlich negative Konsequenzen hatte. Die Opposition des Christentums gegenüber der paganen Welt beschränkte sich demzufolge nicht nur auf seine Kritik, sondern beinhaltete über diese hinaus die gezielte Bekämpfung und Verfolgung des Polytheismus im Allgemeinen mittels politischer Unterstützung.

Generell kann das vierte Jahrhundert als eine Übergangsperiode betrachtet werden, da es, trotz der wachsenden Popularität des Christentums, dennoch einige politische Behörden und Kaiser im Römischen Reich gab, die sich dem Paganismus näher fühlten oder ihn tatkräftig unterstützten. Das bekannteste Beispiel hierfür ist womöglich Kaiser Julian (360-363), der die pagane Religion gezielt zu revitalisieren versuchte. Jedoch blieb seine Amtszeit als Kaiser eher gering, welches zugleich die breite Implementierung seiner Ideen und Pläne verhinderte (Athanasiasi-Fowden 1981). Während er von den Christen als „Apostata“ (Abtrünniger) bezeichnet wurde, blieb seine Figur als Symbol für alle Gegner des Christentums paradigmatisch, darunter auch für die hellenischen Neopaganen in heutiger Zeit (Thyrsos 2017). Das Christentum war jedoch generell auf dem Vormarsch. Seine Erklärung als die einzige offizielle Religion des Römischen Reiches und das damit einhergehende kategorische Verbot der paganen Religion bildeten den Höhepunkt seiner Etablierung und gehen auf Kaiser Theodosius I. (379-395) im Jahre 380 zurück (Leppin 2003). Nicht zuletzt hatte er vor diesem Hintergrund auch die Olympischen Spiele 393 verboten und abgeschafft. Die nachfolgenden römischen Kaiser hatten diese strikte antipagane Politik mit einer Fülle solcher Gesetze erweitert, die im sogenannten „Codex Theodosianus“ versammelt sind. Besonders hervorzuheben ist die antipagane Politik des mächtigen Kaisers Justinian I. (527-565), der unter anderem die neoplatonische philosophische Schule von Athen 529 geschlossen hatte (Watts 2004). Diesem Datum wurde im späteren konventionellen Sinne das „Ende“ der antiken Welt zugeschrieben.

In der Zeit zwischen dem vierten und siebten Jahrhundert, die pauschal als „Spätantike“ bezeichnet wird, fand eine systematische Diskriminierung, Diskreditierung, Verfolgung und Verbotung der paganen Welt und Religion seitens der christlichen politischen und kirchlichen Behörden in vielen Ausprägungen statt. Ein eklatantes Beispiel davon ist die grausame Ermordung der paganen Philosophin und Mathematikerin Hypatia durch Christen im Jahre 415 in Alexandrien (Watts 2017), welche wiederum als symbolische Figur des Widerstands gegen das Christentum im Gedächtnis der hellenischen Neopaganen eine besondere Bedeutung hält (Mpillys 2010). Die ständige Koexistenz von Christen und Paganen führte häufig zu solchen Reibereien und Konflikten, obwohl dennoch die präsente politische Unterstützung entscheidend für den Sieg und die Etablierung des Christentums war. In diesem Kontext wurden beispielsweise antike Tempel von Christen zerstört, wobei das alte Baumaterial oftmals für den Bau von christlichen Kirchen verwendet wurde, die später am selben Ort oder in der Nähe errichtet wurden. Eine solche christliche Umwandlung erfuhr auch der Parthenon, der Tempel der Göttin Athene auf der Akropolis von Athen (Kaldellis 2009), was – wie später in der Arbeit zum Vorschein treten wird – im Kontext dieses Themas eine interessante Debatte im heutigen Griechenland ausgelöst hat. Im Allgemeinen wurden alle Aspekte des Lebens, die mit der paganen Kultur in engem oder weiter gefasstem Sinne verbunden waren, aus christlicher Sicht als verdächtig und potentiell gefährlich eingestuft und verboten. Dies betraf beispielsweise die reichhaltige antike Theatertradition (Chrysostom 2012) die eine jähe Unterbrechung erfuhr. Interessanterweise gab es aber gleichzeitig eine selektive christliche Vereinnahmung und Instrumentalisierung



der antiken Welt für eigene Zwecke. Beispielsweise bedienten sich viele christliche Gelehrte (z.B. die Kirchenväter aus Kappadozien im vierten Jahrhundert), der antiken griechischen Philosophie, Rhetorik, Literatur und Wissenschaft, um die christliche Lehre besser formulieren, erklären und vermitteln zu können; so etwa philosophischer Begriffe und Konzepte in Bezug auf das christliche Dogma der Trinität Gottes (Karamanolis 2013; S. 113-116). Dieses Beispiel zeugt somit von der äußerst facettenreichen Begegnung zwischen dem Hellenismus und dem Christentum.

In Bezug auf die Reaktion der paganen Welt auf diese radikalen Veränderungen, versteht es sich von selbst, dass pagane Akteure versucht haben – insbesondere im vierten Jahrhundert – vielfältigen Widerstand dagegen zu leisten, wenn auch ohne Erfolg. Ihre Opposition beinhaltete nicht nur die philosophische Kritik an der neuen Religion (z.B. von Porphyrius, 233-301/305; dazu Becker 2016), sondern auch die gezielte Revitalisierung paganer Traditionen, wie zum Beispiel anhand der bereits erwähnten Politik des Kaisers Julian beobachtbar ist. Darüber hinaus versuchten Pagane, gemäß ihrer polytheistischen Ausrichtung, die religiöse und weltanschauliche Toleranz der Gesellschaft zu verteidigen. In dieser Hinsicht argumentierte der Rhetor Libanius (314 - ca. 394) aus Antiochien, um die Exklusivität und Absolutheitsansprüche des Christentums zu begrenzen – ebenfalls vergeblich (Nesselrath 2012). Der Untergang der paganen Welt, sowie damit des Polytheismus, stand jedoch unausweichlich bevor. Hierbei ist es allerdings äußerst wichtig zu klären, wie genau dieses „Ende“ verstanden werden soll: Auf offizieller Ebene kann durchaus in Anbetracht der vielen Verbote und der weitgehenden Etablierung des Christentums von einem solchen Ende gesprochen werden. Blickt man aber auf die Ebene der individuellen Religiosität, ist aufgrund der oftmals fließenden Grenzen zwischen dem Paganismus und dem Christentum ebenfalls eine andere Situation vorzufinden, als von offizieller Seite propagiert. Einige Paganen, welche, wie dies oft der Fall war, zu einem späteren Zeitpunkt ihres Lebens zum Christentum konvertiert hatten, konnten sich nämlich nicht ausschließlich von ihrer bisherigen paganen Sozialisation lösen, so dass gewisse pagane Traditionen — wenn auch in einem christlichen Rahmen — weiterhin gepflegt wurden. Dies führte nicht selten zu Konfliktsituationen, da die kirchlichen Behörden versucht hatten, solche paganen Reste zu eliminieren – wenn auch meistens ohne Erfolg. Während des fünften und sechsten Jahrhunderts gab es weiterhin interessante Begegnungen zwischen dem Christentum und dem Neoplatonismus, einer starken und einflussreichen philosophischen Richtung zu jener Zeit, die unter anderem einen besonderen „Monotheismus“ im polytheistischen Kontext vertrat (Athanasiasiadi; Frede 2002), was wiederum von der Vielfältigkeit der Beziehungen zwischen dem Christentum und der paganen Welt zeugt.

Die Begegnung zwischen dem Paganismus und dem Christentum erfuhr eine weitere interessante Entwicklung speziell im Kontext des Oströmischen/Byzantinischen Reiches mit der Hauptstadt Konstantinopel. Bedingt durch seine geographische Lage im Osten, gab es in diesem Reich eine progressive Hellenisierung auf mehreren Ebenen, beispielsweise in Bezug auf die offizielle Sprache, und eine generelle Zurückdrängung römischer Elemente, insbesondere ab dem sechsten Jahrhundert. Zwar hießen die Bürger dieses Reiches weiterhin noch „Römer“ und beanspruchten berechtigterweise die ununterbrochene römische Kontinuität nach dem Untergang des Weströmischen Reiches im Jahre 476, doch es wurde beispielsweise kein Latein mehr, sondern nur noch Griechisch gesprochen, welches zugleich zur Amtssprache und verbreitetsten Kommunikationssprache des Reiches erhoben wurde (Herrin 2007; S. 74, 120). Die Religion betreffend war, wie bereits erwähnt, das Christentum der offiziell anerkannte und etablierte Glaube und zwar in seiner orthodoxen Form, welche aus den Debatten mit dem Lateinischen Christentum im Westen schließlich entstanden war. Aufgrund dieser Hellenisierung wurden daher die oströmischen orthodoxen

Christen aus westlicher Sicht als „Graeci“ bezeichnet, insbesondere nach der endgültigen Trennung der beiden Kirchen in Ost und West im Jahre 1054, welches wiederum den eindeutigen griechischen Charakter des damaligen Reiches unterstreicht.

All dies bedeutet zwangsläufig, dass, trotz des „Endes“ des Paganismus, die antike Kultur und teilweise die altgriechische Religion auf mehreren Ebenen überlebte: Zunächst gab es verschiedene Gelehrtenkreise, wie zum Beispiel derjenige um den Dichter Agathias (ca. 531 – ca. 582), die in aller Wahrscheinlichkeit dem Paganismus sehr nahestanden, obwohl sie diese Vorliebe in der Regel nicht öffentlich preisgaben (Kaldellis 1999). Viel wichtiger und nachhaltiger war jedoch das dauerhafte Überleben der antiken Kultur im Bildungssystem der Byzantiner, das ausschließlich griechisch geprägt war. Beispielsweise mussten die Schüler während ihres Studiums eine Fülle an antiker griechischer Literatur studieren, von Homer bis hin zu Platon. Weiterhin wurden Handschriften mit literarischen, rhetorischen und wissenschaftlichen Themen aus dem antiken Griechenland weiter kopiert und tradiert. Über dies hinaus lassen sich Vorfälle vieler orthodoxer Patriarchen, Bischöfe und Gelehrte finden, die eine überragende Vertrautheit mit der altgriechischen Kultur hatten, wie beispielsweise der Patriarch von Konstantinopel Photius (ca. 820-891; dazu Herrin 2007; S. 126-130), oder der Erzbischof von Thessaloniki Eustathios (ca. 1110 – ca. 1195; dazu Kaldellis 2007; S. 307-316). Daraus lässt sich schließen, dass, obwohl all dies natürlich nicht direkt mit einem neuerwachten Paganismus verbunden war, dieser Bezug zur griechischen Antike dennoch auch mit der altgriechischen Religion gekoppelt war und auf diese indirekte Weise ihre Präsenz in Byzanz aufrecht erhalten und gegebenenfalls reaktiviert werden konnte (Herrin 2007; S. 329-331)

Eine solches Überleben paganer Traditionen war vor allem in mittelbyzantinischer Zeit im Bereich religiöser und volkstümlicher Praktiken eindeutig zu beobachten: Offiziell war zwar die christliche Orthodoxie etabliert, doch auf der Ebene der populären Religiosität, meistens auf lokaler Basis, wurden etliche pagane Traditionen weiterhin praktiziert, welche von den orthodoxen Institutionen nicht kontrolliert werden konnten. Zwar gab es wiederholte Beschlüsse von diversen Kirchenkonzilen gegen solche paganen Praktiken (z.B. vom Quinisextum Konzil in Konstantinopel in 691/692; dazu Ohme 2006; S. 48-63), jedoch konnten diese die christliche Bevölkerung nie komplett „disziplinieren“. Interessanterweise waren die Adressaten solcher Verbote Christen, die trotzdem an manchen paganen Ritualen festhielten. Wie in dieser Arbeit später thematisiert wird, ist dieses Ereignis nicht als erstaunlich zu betrachten, da sich bis in das heutige Griechenland Parallelen mit ähnlichen Phänomenen, insbesondere bei den „Anastenaria“, finden lassen. Davon abgesehen gab es in mittel- und spätbyzantinischer Zeit verschiedene abgelegene Gebiete in Byzanz, in denen die Bevölkerung noch pagan geblieben war. Der Missionar Nikon „Metanoieite“ (ca. 930-998) berichtet von solchen Paganen auf der Peloponnes gegen Ende des 10. Jahrhunderts, was wiederum die erstaunliche Resilienz von paganen Traditionen deutlich macht (Louth 2007; S. 241–262). Demzufolge ist die vollkommene Christianisierung des Byzantinischen Reiches nie tatsächlich erfolgt.

All dies machte die offizielle Kirche sehr vorsichtig und misstrauisch. Dadurch war sie auch gewillt, Gelehrte oder andere Personen zu verurteilen, die als Pagane vermutet waren; so zum Beispiel Michael Psellos (1017/18 – ca. 1078; dazu Herrin 2007; S. 224-230) und Johannes Italos (11. Jh.; dazu Jaworska-Wołoszyn 2014). Der „Hellenismus“ war ohnehin seit langem auf die Liste der zu verurteilenden Häresien gesetzt. Trotzdem sprechen wir von einer Ära, in der die Identifikation der Byzantiner als „Hellenen“ deutlich an Bedeutung gewonnen hatte, insbesondere nach der lateinischen Herrschaft über Byzanz von 1204 bis 1261. In dieser Zeit war der allmähliche Niedergang von Byzanz deutlich zu spüren, bedingt durch die Spannungen mit dem Westen und die Expansion der Osmanen. Dies bewegte einige Gelehrte dazu, Möglichkeiten einer erneuten Stärkung des Reiches zu

eruieren. Interessanterweise gab es in diesem Zusammenhang auch eine Distanzierung von der Orthodoxie und damit eine Suche nach alternativen religiös-kulturellen Modellen, darunter auch nach paganen. Das Paradebeispiel einer solchen Orientierung stellte der platonische Philosoph Georgios Gemistos-Plethon (1355/1360-1452), der „letzte der Hellenen“ (Woodhouse 1986), mit seiner Schule in Mystras auf der Peloponnes dar, dessen Figur ebenfalls bei den hellenischen Neopaganen heutzutage sehr beliebt ist (Charalambopoulos 2009; Thyrsos 2017). Dabei ging es ihm nicht nur um eine Wiederbelebung der griechischen Antike, sondern auch der Religion, welches evident starke Reaktionen hervorrief. Der spätere Patriarch von Konstantinopel Georgios-Gennadios Scholarios (ca. 1405 - nach 1472) ermöglichte die Verurteilung Plethons und verbrannte seine Werke, die dadurch leider bis heute nur in Fragmenten erhalten sind. Interessanterweise bezeichnete Scholarios sich selbst auch als „Hellene“ in Bezug auf die Sprache und Kultur seiner Zeit, doch dabei verwarf er kategorisch jede Verbindung zur altgriechischen Religion und bekannte sich öffentlich zur Orthodoxie (Herrin 2007; S. 293-298, 332-333; Siniosoglou 2011). Unabhängig davon, kann aus heutiger Sicht beurteilt werden, dass die Versuche Plethons und anderer ähnlich gesinnter Byzantiner allein utopisch waren und somit den Niedergang von Byzanz, der mit der Eroberung Konstantinopels durch die Osmanen im Jahre 1453 besiegelt wurde, nicht aufhalten konnten.

### **2.3 Die Zeit der Osmanenherrschaft**

In der darauffolgenden Zeit begann das neue Kapitel in der Geschichte der griechisch-orthodoxen Welt unter osmanischer Herrschaft. Die einzige Institution, die den Fall von Byzanz überlebt hatte, war das Patriarchat von Konstantinopel, das nunmehr mit der Verwaltung aller orthodoxen Untertanen im Osmanischen Reich beauftragt war, die sich jenseits der engen religiösen Sphäre erstreckte (Zelepos 2014; S. 13-20). Auf diese Weise kümmerte sich die Kirche unter anderem um das Erziehungswesen und die Bildung der Orthodoxen, wobei beide wiederum einen großen Anteil altgriechischer Literatur enthalten haben. Dadurch blieb das Gedächtnis und die Verbindung mit der griechischen Antike lebendig, ohne jedoch die Legitimationsansprüche der Kirche in Frage zu stellen.

Parallel dazu herrschte zur selben Zeit in Westeuropa eine verbreitete und tiefgründige Begeisterung mit dem antiken Griechenland, welche weitreichende Konsequenzen mit sich brachte. Dabei handelte es sich um eine systematische und vielschichtige, sowohl griechische als auch römische Antikenrezeption, die bereits seit der Renaissance in Italien (14.-15. Jh.) eingeleitet und später durch den Humanismus (15.-16. Jh.) weitergeführt worden war. Interessanterweise hatten zahlreiche byzantinische Gelehrten vor und nach dem Fall Konstantinopels zu diesen Strömungen in Westeuropa entscheidend beigetragen (darunter auch der bereits erwähnte Plethon) und verbreiteten dort Handschriften mit altgriechischer Literatur (Harris 2002). Diese Antikenrezeption in Westeuropa ging aber mit einer kritischen Haltung gegenüber Byzanz einher, welches aufgrund der bereits angedeuteten Auseinandersetzungen zwischen Ost und West aus westlicher Perspektive diffamiert wurde (Kolovou 2012). All dies ermöglichte die Wiederbelebung von antiken, darunter auch von paganen, Mustern in Westeuropa, welche vor allem unter Gelehrten eine große Beliebtheit genossen. Damit verbunden ist auch der Aufstieg der Altertumswissenschaften an westeuropäischen Universitäten und Akademien, die bis heute eine ungeheure Entwicklung erlebten. Generell wird die Genese der westeuropäischen Moderne nach der Reformation in engem Zusammenhang mit dieser breitgefächerten Antikenrezeption verbunden (Morley 2009).

Der damalige griechische Raum, obschon unter osmanischer Herrschaft, stand in engem Bezug zu diesen westeuropäischen Entwicklungen, welche die griechische Antike

unmittelbar betrafen. Zwar verstanden sich die meisten Griechen damals als orthodoxe Christen, doch dies hielt sie nicht davon ab, erneut den Kontakt zu ihrer illustren altgriechischen Kultur auf verschiedene Weise zu pflegen. Ihre griechische Identität war auch ein Mittel, um die Aufmerksamkeit der Westeuropäer damals auf sich zu ziehen. Je mehr sie von den westlichen Entwicklungen erfuhren, desto größer war ihr Abstand von oder auch die Kritik gegen die Kirche. Auf vermehrte Weise wurde dies nach der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts unter dem Einfluss der Aufklärung und der Französischen Revolution deutlich. Charakteristisch hierfür war das Werk des Philologen Adamantios Korais (1748-1833), der in Paris lebte: Obwohl er sich zwar als orthodoxer Christ verstand, zeigte er gleichzeitig eine große Liebe für die griechische Antike und befasste sich demnach systematisch mit der Herausgabe altgriechischer Werke, die seiner Meinung nach zur Bildung seiner Landsleute beitragen könnten (Papaderos 1970).

Diese erneute Beschäftigung mit der griechischen Antike führte nicht unbedingt zur Wiederbelebung des Paganismus. Jedoch geschah sie unter dem prägenden Einfluss von westeuropäischen Entwicklungen, welche die Kirche, aufgrund ihrer meistens kritischen Haltung gegenüber neuen Ideen aus dem Westen, die sie als gefährlich betrachtete, nicht sanktionierte. Für die Kirche bestand demnach keine Gefahr, solange das altgriechische Erbe durch die kirchlichen Kontrollfilter vermittelt wurde. Beispielsweise hatten einige orthodoxe Ikonenmaler prägende altgriechische Figuren (u.a. Platon und Aristoteles) in christlichen Kirchen abgebildet, da diese – aus christlicher Sicht – als „Vorbereiter des Christentums“ angesehen wurden (ProNews 2017). Geschah jedoch etwas jenseits der kirchlichen Kontrolle, eilte die Kirche wiederum zu dessen Verurteilung. Erwähnenswert ist an dieser Stelle die Präferenz vieler griechisch-orthodoxer Eltern gegen Ende des 18. und zu Beginn des 19. Jahrhunderts, ihre Kindern mit altgriechischen und nicht mit orthodoxen Namen zu taufen. Diese Tradition traf auf die kritische Reaktion der Kirche, die dadurch eine Ersetzung der orthodoxen Heiligen durch altgriechische Gottheiten und Heroen und somit eine einhergehende Entfernung der Menschen von der Kirche befürchtete (Vasileiou 2013).

Die meisten Probleme, welche die Kirche mit der damaligen Antikenrezeption hatte, waren, wie bereits erwähnt, darauf zurückzuführen, dass sie durch westeuropäische Entwicklungen maßgeblich beeinflusst worden waren, die ihrerseits mit säkularisierenden Tendenzen und Kritik am Christentum verbunden waren. Vor diesem Hintergrund hat die Kirche auch den bereits erwähnten Philologen Korais wegen seiner Ansichten missbilligt. Es fanden sich sogar orthodoxe Geistliche, wie zum Beispiel Athanasios Parios (1721-1813), welche die antiken Griechen und ihre Gottheiten aufgrund ihres dubiösen und moralisch verwerflichen Lebensstils scharf attackierten (Nathanael 1802). Trotz solcher Reaktionen war der ständig wachsende Kontakt der damaligen Griechen zu ihren antiken Wurzeln unaufhaltsam, nicht zuletzt aufgrund weiterer westeuropäischer Entwicklungen, wie beispielsweise des Philhellenismus (Konstantinou 2012). Der damit verbundene griechische Befreiungskampf gegen die Osmanen zwischen 1821 und 1829 und die dadurch anvisierte Gründung eines unabhängigen griechischen Staates waren gleichermaßen von diesem Geist durchdrungen. In dieser Hinsicht wurden bekannte altgriechische Kämpfer (zum Beispiel Miltiades, Themistokles und Alkibiades) im damaligen Diskurs zu nachahmungswürdigen Vorbildern, um den griechischen Kampf gegen die Osmanen zu beflügeln und den Sieg zu erreichen (Kakrides 1967).

## **2.4 Die Situation im neugriechischen Staat**

Nach der Erklärung der griechischen Unabhängigkeit mit dem Londoner Protokoll von 1830 erlebten die Beziehungen zwischen dem Hellenismus und dem Orthodoxen Christentum in dem neugegründeten griechischen Staat erneut einen Phasenwechsel: Zunächst lässt sich auf

offizieller Ebene weiterhin eine starke Hinwendung zur griechischen Antike (Herzfeld 1986; S. 3-23; Koliopoulos; Veremis 2007; S. 260-267), unter dem Einfluss der damaligen Begeisterung für diese in Westeuropa, betrachten. Dies führte zum gezielten Versuch, die Antike zu einem integralen Teil der Identität des neuen Staates zu machen, wie zum Beispiel anhand der Gründung von archäologischen Instituten, systematischen Ausgrabungen und Errichtung von Museen deutlich wurde. In diesem Rahmen wurde auch die Akropolis von osmanischen Elementen „gereinigt“, um ihren ursprünglichen antiken Glanz zurückzuerlangen. Dabei ist es wichtig, zu erwähnen, dass das starke Auftreten der Antike im neugriechischen Staat jedoch nicht mit einer Wiederbelebung der antiken Religion einherging, da sie immer noch als ausgestorben galt. Die Rolle der Kirche soll bei dieser Tatsache nicht unterschätzt werden, auch wenn sie zu Beginn der Bayerischen Regierung in Griechenland unter König Otto (1833-1862) durch ihre Unterwerfung der staatlichen Kontrolle erheblich geschwächt war (Müller 2004). Trotzdem konnte die Kirche im Laufe der Zeit zu einem wichtigen staatlichen Partner werden, insbesondere durch ihre massive Unterstützung des griechischen Nationalismus in der zweiten Hälfte des 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts.

Im Allgemeinen entfachten sich seit dem 19. Jahrhundert vor dem beschriebenen Hintergrund diverse und oftmals sehr kontroverse Diskussionen im Lande über die vielfältigen Beziehungen zwischen dem Hellenismus und dem (Orthodoxen) Christentum im Laufe der Geschichte. Es gab nämlich einige Griechen, die zwischen den beiden einen starken Antagonismus und somit keine Einheit sahen, auch wenn sie nicht ausdrücklich als „neopagan“ aufgetreten waren. Diese besondere Situation machte die Konstruktion einer einheitlichen nationalen Ideologie absolut notwendig, was vom Historiker Konstantinos Paparrigopoulos (1815-1891) systematisch unternommen wurde: Er verfasste eine mehrbändige diachrone Geschichte der griechischen Nation von der Antike bis hin zu seiner Zeit, die er als einheitlich und ununterbrochen darstellte. Zwischen dem Hellenismus und dem Christentum sah er also eine Kontinuität und einen reibungslosen Übergang, wodurch er zum „nationalen Historiker“ Griechenlands wurde. Darüber hinaus wurden weitere Fächer mit der Beweisführung dieser ersehnten griechischen Kontinuität beauftragt, wie beispielsweise die Ethnologie, welche versucht hatte, eine diachrone Unveränderlichkeit der griechischen Lebensweise zu demonstrieren (Herzfeld 1986; S. 97-122). Bei diesen Anliegen handelte es sich auch um die Artikulierung einer homogenen nationalen Ideologie, welche von einer harmonischen Synthese des Hellenismus und des Christentums ausging. Dieses Element trug allmählich zum offiziellen Diskurs über den „Hellenochristianismus“ (Herzfeld 1986; S. 24-52), nämlich dem Ebenbild der griechischen Identität, bei, der sowohl von der Kirche als auch vom Staat unterstützt wurde. Die engste Verflechtung von Staat und Kirche stabilisierte weiterhin diesen Diskurs, dessen viele Auswirkungen fast überall beobachtet werden konnten, von den Schulen bis hin zu den offiziellen Festen des Landes (Koliopoulos; Veremis 2007; S. 245-267; Zelepos 2014; S. 54-65).

Was wurde nun aus der griechischen Antike in diesem Kontext? Wie bereits erwähnt, genoss sie offiziell eine Förderung und wurde zum Markenzeichen des Landes für die übrige Außenwelt erhoben. Gleichzeitig gab es eine Kontrolle dieser Antikenrezeption, welche jedoch unter anderem eine Revitalisierung der altgriechischen Religion ausschloss. Inmitten dieser Verflechtung gab es natürlich auch Entscheidungen, welche der Staat unterstützte, obwohl diese deutlich gegen den Willen der Kirche verstießen. Dies gilt zum Beispiel für das Wiederbeleben der Olympischen Spiele seit 1896 in Athen, womit die Kirche eine potenzielle Erweckung paganer Elemente befürchtete (Kardasis 2004; S. 134-135, 152-153). Mit diesem Bedenken verfielen etliche Menschen, welche mit paganen Idealen liebäugelten, der kirchlichen Ablehnung, wie beispielsweise der Dichter Kostis Palamas (1859-1943), der die bis heute gültige Olympische Hymne verfasste (Emrich 1974). Seine Dichtung ist daher

bei hellenischen Neopaganen besonders beliebt (YSEE 2018d). Ähnliche Kritik wurde gegen den Dichter Angelos Sikelianos (1884-1951) formuliert, der in den 1920er Jahren die „Delphischen Feste“ in Delphi organisierte und ein stark von der Antike und der Esoterik geprägtes Weltbild propagierte (Heinzel 2014) und somit bis heute in besonderem Maße ebenfalls eine der beliebten Figuren bei hellenischen Neopaganen ist (Delphi 2008). Trotzdem handelte es sich dabei meistens um individuelle und vereinzelte Versuche, Elemente der antiken griechischen Kultur neu zu beleben, welche den dominanten Diskurs im Lande über die harmonische Verschmelzung vom Hellenismus und Christentum nicht gefährden konnten (Kalaitzidis 2012). Außerdem zeigten solche Versuche keine gezielte Absicht, einen Neopaganismus zu fördern, und hatten eher einen synkretistischen Charakter, indem sie teilweise auch christliche Elemente in ihren Korpus zuließen. Aufgrund des sehr engen Verhältnisses zwischen Staat und Kirche im 20. Jahrhundert (Mavrogordatos 2003) wurde die Ideologie über die harmonische Beziehung des Hellenismus und des Christentums weiter etabliert und als Waffe gegen die potenziellen Feinde des Landes instrumentalisiert, wie beispielsweise gegen den Kommunismus in der Zeit des Kalten Krieges. Die Idee einer „Helleno-christliche Zivilisation“ wurde daher als eine wichtige Säule des modernen Griechenlands propagiert, insbesondere während der Militärdiktatur (1967-1974) (Zeleps 2014; S. 204-210).

Davon abgesehen gab es vereinzelt auch extreme orthodoxe Reaktionen gegen jegliche Form antiker Präsenz im modernen Griechenland, welche unmittelbar mit einem Neopaganismus gleichgesetzt wurde. Dieses Prinzip verfolgte der militante Metropolit von Florina Augustinos Kantiotis (1907-2010), der nicht nur gegen die Verwendung antiker Namen bei der christlichen Taufe von Kindern war, sondern sich über dies hinaus sogar gegen die Nutzung des antiken Gottes Hermes als Symbol für die griechische Post äußerte. Abgesehen von dem offensichtlichen Bezug dieses Gottes zum altgriechischen Pantheon, welcher zu verwerfen sei, würde Hermes seiner Meinung nach nämlich auch eine – moralisch gesehen – recht dubiose Rolle in der antiken Götterwelt spielen, da er Zeus bei seinen moralischen Eskapaden Unterstützung bot (Kantiotis 1992). Andere Bischöfe haben weiterhin die feierliche Zeremonie des Entzündens des Olympischen Feuers im antiken Olympia (auch im Kontext der Olympischen Spiele von Athen 2004) als pagan kritisiert, da diese solche Elemente wie die Prozession von Priesterinnen oder den Appell an den Sonnengott Apollo beinhaltet (Hierotheos 1997; Georgios 2004). Dieses Ritual hat jedoch heute eher einen historisch-symbolischen Charakter und wird nicht zugunsten einer paganen Revitalisierung genutzt, doch diese kirchlichen Reaktionen zeugen dennoch von der Besorgnis der Kirche über die vielen Aspekte der antiken Präsenz im Lande. Die Tatsache, dass diese Antikenrezeption vom neugriechischen Staat offiziell unterstützt wird und zwar oftmals gegen den Willen der Kirche, macht die Situation in vielen Fällen noch komplexer.

Nun stellt sich jedoch die Frage, ab wann konkret von einer hellenischen neopaganen Bewegung im neugriechischen Staat gesprochen werden kann. Sicherlich gab es im Laufe der beschriebenen Entwicklungen vereinzelte pagane Gruppen, die im Geheimen existierten, Individuen, die solche Ansichten vertraten, oder zahlreiche Sympathisanten der griechischen Antike, die sich kritisch zum etablierten Christentum äußerten. Jedoch traten hellenische neopagane Gruppen erkennbar und auf systematischere Weise erst ab Ende der 1980er Jahren in der Öffentlichkeit hervor. Der Wendepunkt, der dieses Ereignis ermöglichte, war hierbei die gemäßigte Säkularisierung und weltanschauliche Liberalisierung und Pluralisierung, welche die Sozialisten der PASOK-Regierung (1981-1989) eingeleitet hatten und welche ebenfalls mit einer Schwächung der Orthodoxen Kirche einherging (Koliopoulos; Veremis, 2007; S. 163-165). Dadurch sahen solche Gruppen im Grunde genommen zum ersten Mal im neugriechischen Staat die Möglichkeit, sich zu organisieren, öffentlich zu präsentieren und ihre Rechte wie nie zuvor zu verlangen. Über dies hinaus war

Griechenland zur gleichen Zeit, nämlich nach 1981, ein Mitgliedsstaat in der Europäischen Union (damals: Europäischen Wirtschaftsgemeinschaft), welches die ersten Schritte einer Europäisierung des Landes und damit Anpassung an die in Westeuropa generell vertretene weltanschauliche Pluralität und Toleranz ermöglichte. Mittels der gewonnenen Sichtbarkeit wurde aber deutlich, wie diffus und vielfältig die hellenische neopagane Szene im heutigen Griechenland ist. In dieser Hinsicht versteht es sich von selbst, dass diese Änderung die Kirche alarmierte und dazu bewegte, diese relativ starke hellenische neopagane Wiederbelebung zu kritisieren und zu bekämpfen. Dennoch bleibt die Tatsache bestehen, dass die Position der Kirche zu diesem Thema auch vom Staat, der den neopaganen Ansprüchen generell nicht nachgibt, zum großen Teil unterstützt wird.

All dies zeugt von den tiefgründigen Identitätsproblemen Griechenlands, welche, ungeachtet der historischen Phase, stets zum Vorschein kommen.

### **3 Die Vielfalt der hellenischen neopaganen Szene**

Bevor näher auf das Phänomen des hellenischen Neopaganismus eingegangen wird, sollte betont werden, dass der Neopaganismus im Allgemeinen keineswegs ein ausschließlich neugriechisches Phänomen ist. Im Grunde genommen handelt es sich um ein viel breiteres, sogar weltweites Phänomen in sehr unterschiedlichen Ausprägungen (York 2003; Strmiska 2005; Davies 2011). Die Tatsache, dass es eine geographische Verdichtung von neopaganen Bewegungen im europäischen Kontinent gibt (Jones; Pennick 2005), ist jedoch kein Zufall. Dies hat grundsätzlich mit der Rolle des Christentums zu tun, das sich durch Missionierung und Expansionspolitik allmählich in Europa etablierte und die davor existierenden, „einheimischen“ religiösen Traditionen, die generell unter dem Begriff „Paganismus“ subsumiert werden, verfolgte, ersetzte oder verdrängte. Der Neopaganismus stellt also generell den gezielten Versuch dar, diese reiche vorchristliche religiöse Vergangenheit Europas ans Licht zu bringen, positiv zu bewerten und zu revitalisieren. Zugleich versteht er sich auch als eine Protestbewegung gegen die oftmals gewaltsame Etablierung des Christentums in Europa, einer aus neopaganer Sicht für Europa „fremden Religion“, die eigentlich aus dem Nahen Osten importiert wurde. Die bereits erläuterte, jahrhundertealte Polemik des Christentums gegen die altgriechische Religion auf griechischem Boden stellt also nur eine Seite dieser vielfältigen und umfangreichen Diskriminierung und Unterdrückung vorchristlicher religiöser Traditionen in Europa dar. Eine Revitalisierung dieser vorchristlichen Traditionen war früher wegen des Machtmonopols der christlichen Kirchen in Europa zumeist unmöglich. Erst seit dem Beginn der Frühen Neuzeit und der Moderne, als das Christentum an Macht und Einfluss erheblich eingebüßt hat, konnten solche alternativen religiösen Stimmen punktuell in der Öffentlichkeit auftreten, wenn auch oftmals in verkappter Form. Stärker lässt sich dieser Prozess im letzten Quartal des 20. Jahrhunderts beobachten, vor allem weil der Zusammenbruch des ehemaligen Ostblocks und die dadurch erzielte religiöse Liberalisierung zu einem Aufblühen solcher Bewegungen führten (z.B. in Russland, in der Ukraine, im Baltikum). Es sollte zudem betont werden, dass, trotz einiger Gemeinsamkeiten, wie beispielsweise der Verehrung der Natur und der Kritik am Christentum, die verschiedenen lokalen neopaganen Bewegungen jeweils voneinander divergieren, wobei es eine große Vielfalt von Verbindungen zu anderen Strömungen gibt, wie zum Beispiel zu esoterischen, okkultistischen, extremrechten, ökologischen oder auch feministischen. Erstaunlicherweise existieren sogar neopagane Versuche, das christliche Erbe im paganen Kontext neu zu deuten und für eigene Zwecke anzueignen (Tsouros 2004).

Angesichts dieser großen neopaganen Vielfalt stellt der hellenische Neopaganismus einen Sonderfall dar, da er mit einer berühmten und hochgeschätzten historischen Epoche, nämlich der griechischen Antike, verbunden ist. Es bedarf keiner besonderen Erwähnung der Tatsache, dass der Begriff „Neopaganismus“ aufgrund seiner christlich geprägten negativen Konnotation in der Regel keine Selbstbezeichnung für die betroffenen Menschen und Gruppen im heutigen Griechenland ist. Zusätzlich lehnen sie andere verwandte Begriffe, wie „Neuheiden“ oder „Dodekatheisten“ (= Anhänger der zwölf olympischen Gottheiten), als christliche und polemische Bezeichnungen für sich ab. Im Gegensatz dazu präferieren sie die Selbstbezeichnung „Ethnische Hellenen“, praktizieren die „Hellenische Ethnische Religion“ und folgen dem altgriechischen Ethos. Dabei verweist der Begriff „ethnisch“ auf ihre Selbstauffassung als indigene und autochthone Nachkommen der antiken Griechen (YSEE 2012). Trotzdem findet man gelegentlich auch die Selbstbezeichnung „pagan“ in solchen Gruppen; beispielsweise, bei der griechisch-amerikanischen Organisation „Hellenion“ (Hellenion 2018a), deren Orientierung als „Hellenic Pagan Reconstructionism“ (Hellenischer Paganer Rekonstruktionismus) identifiziert wird (Hellenion 2018b). Davon abgesehen soll betont werden, dass der Begriff „(Neo-)Paganismus“ in der relevanten wissenschaftlichen Forschung bereits seit langem im neutralen Sinne etabliert ist und zur Beschreibung solcher und ähnlicher Bewegungen verwendet wird (Faber; Schlesier 1986; O'Donnell 2015). Aus diesem Grund wird der Begriff „Neopaganismus“ auch in der vorliegenden Arbeit verwendet, doch im Zusammenhang mit dem Adjektiv „hellenisch“, um die besondere hellenische Ausrichtung dieser Gruppen deutlich zu machen und sie von anderen neopaganen Bewegungen abzugrenzen.

Darüber hinaus – und in Bezug auf die enorme Bedeutung der griechischen Antike für das moderne Griechenland – ist es wichtig, die verschiedenen *hellenozentrischen* von den *hellenischen neopaganen* Gruppen zu unterscheiden. Bei den hellenozentrischen Gruppen handelt es sich dabei um eine breitere Kategorie von Bewunderern der griechischen Antike und Kultur, unterschiedlicher Provenienz und Richtung, die keine Revitalisierung der antiken griechischen Religion explizit oder unbedingt fordern. Ein Beispiel davon ist die Gruppe um die Zeitschrift *Δαυλός* (Fackel), die seit 1982 herausgegeben wird (Lambros 2017; Davlos 2018). Im Allgemeinen sind sie zwar Gegner und Kritiker des (Orthodoxen) Christentums und der Kirche, doch in manchen Fällen sehen sie wiederum auch die Möglichkeit einer pragmatischen Kooperation mit ihnen; beispielsweise, wenn das Christentum sich von den jüdischen Elementen befreit und sich stärker hellenisiert. Nicht zuletzt findet man gegebenenfalls bei solchen Gruppen alle möglichen Verbindungen synkretistischer Natur, wie etwa zu Esoterik, Okkultismus, Feminismus und alternativer Religiosität, die nicht unbedingt mit der griechischen Antike an sich verbunden sind. In diesem Zusammenhang ist zudem erwähnenswert, dass es auch rein orthodox-christliche hellenozentrische Gruppen und Intellektuelle gibt, die vollkommen andere Positionen vertreten und die ihre eigene Vereinnahmung der griechischen Antike unterstützen und verbreiten (Yannaras 2018). Hellenozentrismus wird also von vielen Gruppen und Bewegungen im modernen Griechenland beansprucht, auch wenn sie diametral entgegengesetzte Positionen vertreten.

Jedoch unterscheiden sich die hellenischen Neopaganen im modernen Griechenland von den erstgenannten Hellenozentristen, indem sie die Revitalisierung der altgriechischen Religion im Zentrum dieser umfangreichen antiken Wiederbelebung stellen. Gemeinsam haben zwar beide die kritische bis stark ablehnende Haltung gegenüber dem (Orthodoxen) Christentum und der Kirche, die sie insgesamt als „Zerstörer des Hellenismus“ betrachten, doch die antike Religion steht bei den Neopaganen unbestreitbar vorrangig an erster Stelle. Darüber hinaus üben beide scharfe Kritik am griechischen Staat, der die Position der Kirche unterstützt und der eine eher opportunistische und instrumentalisierende Sicht auf die



griechische Antike vertreten hat und noch immer vertritt; beispielsweise, früher zugunsten der Ideologie der „Helleno-Christlichen Kultur“ oder heutzutage zugunsten der wachsenden Tourismus-Industrie, was jedoch – insbesondere aus neopaganer Perspektive – eine völlige Verdrehung des eigentlichen Sinnes der griechischen Antike darstellt. Die antiken Stätten seien primär – so das neopagane Argument – Kult- und Ritualorte. Daher sollten sie heute weiterhin offiziell als solche benutzt werden, und nicht etwa als Schauplätze für diverse Veranstaltungen oder als Attraktionsobjekte für die Massen von Touristen (Kostopoulos 1993). Nicht zuletzt greifen diese Hellenozentristen und Neopagen das gesamte *Establishment* der akademischen Altertumswissenschaften (vor allem die Altphilologie und die Archäologie) und Geschichtswissenschaften an, weil sie ebenfalls eine sehr partielle Sicht auf die griechische Antike propagieren und die überragende religiöse Komponente der antiken Kultur nur historisch und nicht normativ untersuchen (Vitkos 2003; YSEE 2003). Aus ihrer Sicht würde daher die gesamte griechische Geschichte neu geschrieben werden müssen. Beispielsweise ist die lange Geschichte des Byzantinischen Reiches für sie der Höhepunkt der massiven negativen Politik und Maßnahmen gegen die antike griechische Kultur und Religion, die systematisch verboten und verfolgt wurden und dadurch zwangsweise zurückgegangen sind (Rassias 1999). Fernerhin bemängeln beide zusätzlich einen weiteren Punkt: Dieses altertumswissenschaftliche *Establishment* im modernen Griechenland ist von der facettenreichen Antikenrezeption in Westeuropa seit dem Beginn der Frühen Neuzeit stark beeinflusst worden. Diese Abhängigkeit bedeutet jedoch die Übernahme einer Fremdperspektive auf die griechische Antike, welche die modernen Hellenen niemals hätten zulassen sollen, da sie selbst aufgrund ihrer Indigenität über einen eigenen, privilegierten und besonderen Zugang zu den Quellen ihrer Geschichte verfügen würden (Fotiou 2014). Beispielsweise kritisieren Hellenozentristen und Neopagane die Theorie über die indoeuropäische Sprachfamilie als „westliche Erfindung“ und als Produkt des westlichen altertumswissenschaftlichen Establishments. Im Gegensatz dazu glauben sie nämlich an die indigene Abstammung und dauerhafte Ortsansässigkeit der alten Griechen in der jetzigen geographischen Region sowie an ihre kulturelle Überlegenheit (Zelliou-Mastorokosta 2013; Koutroumbelis 2018)

Wie bereits erwähnt, ist im Zuge der religiösen Liberalisierung und Pluralisierung der griechischen Gesellschaft seit den 1980er Jahren der hellenische neopagane Aufschwung deutlich sichtbarer geworden, insbesondere ab den 1990er Jahren durch eine Vielzahl von Erscheinungsformen in der breiten Öffentlichkeit. Seit 1991 wurde beispielsweise die erste neopagane Zeitschrift unter dem Namen *Διπετές* (Vom Zeus/Himmel gefallen) in Griechenland publiziert und brachte bis zum Jahre 2012 75 Hefte heraus (Diipetes 2018). Generell handelt es sich um verschiedene individuelle sowie kollektive Versuche, die neopaganen Belange nicht nur wiederzubeleben, sondern auch attraktiver zu gestalten und, angesichts der vielen bereits erwähnten Gegner, die nötige gesellschaftliche Legitimierung zu erlangen. Dies hat die große Vielfalt an hellenischen neopaganen Gruppen und individuellen Initiativen zur Folge, die im heutigen Griechenland präsent sind und welche jedoch nicht zwangsweise miteinander übereinstimmen oder gar kooperieren. Die vielleicht wichtigste Vereinigung bildet der im Jahre 1997 gegründete *Ύπατο Συμβούλιο των Ελλήνων Εθνικών* (Oberste Rat der Ethnischen Hellenen) (YSEE 2018b). Dieser versucht dabei, als eine Koordinationsinstanz des hellenischen Neopaganismus zu fungieren und offizielle Kontakte auch zur internationalen neopaganen Szene zu pflegen (z.B. zum „World/European Congress of Ethnic Religions“). Mittlerweile hat das YSEE verschiedene Niederlassungen im Ausland, wie zum Beispiel in den USA (YSEE 2018c). Eine weitere prominente Gruppe trägt den Namen „ΕΛΛΗΝ.Α.Ι.Σ“ (*Ελλήνων Αρχαιοθρησικών Ιερών Σωματείου* = Sakrale Körperschaft von hellenischen Anhängern der antiken Religion), wurde im Jahre 2005 gegründet und operiert mit den Zielen, die an die olympischen Götter

glaubenden Polytheisten zusammenzubringen und die antiken sakralen Stätten zu Gunsten ihrer Rituale zu gebrauchen (ELLIN.A.I.S 2018). Dies führte oftmals zu Konflikten mit den archäologischen Behörden (Gatopoulos 2007). Dennoch bekam die Gruppe „ΕΛΛΗΝ.Α.Ι.Σ“ im Jahre 2006 als erste die offizielle Anerkennung vom griechischen Staat, als religiöse Körperschaft mit eigenem Recht zu kultischen Handlungen zu fungieren (ELLIN.A.I.S 2006). Im Jahre 2017 gelang es jedoch dem YSEE, die „Hellenische Ethnische Religion“ insgesamt als eine „bekannte Religion“ rechtlich gemäß der griechischen Verfassung zu legitimieren. Dieses monumentale Ereignis für die hellenischen Neopaganen ging mit der legalen Erlaubnis einher, einen Tempel/Kultplatz zu gründen oder unter anderem eigene Eheschließungen durchzuführen (YSEE 2017). Weiterhin engagiert sich seit 2008 die Kultgemeinschaft „ΛΑΒΡΥΣ“ (Labrys, Doppelaxt), welche unter anderem verschiedene öffentliche Rituale organisiert und die hellenische religiöse Tradition zu popularisieren versucht (LABRYS 2018). Dies sind nur wenige Gruppen der viel breiteren und differenzierten hellenischen neopaganen Szene im heutigen Griechenland.

In diesem Kontext wurden gleichermaßen individuelle Vertreter des hellenischen Neopaganismus einer größeren Öffentlichkeit bekannt. Beispielsweise betrifft dies einen ehemaligen Wirtschaftsprofessor an der Stockholm Business School, Tryphon Kostopoulos, der später seinen Nachnamen zu „Olympios“ änderte und der das bereits im Vorwort erwähnte Fest der „Prometheia“ im Jahre 1996 auf dem Berg Olymp initiierte und kontinuierlich förderte (Kostopoulos 2018). Ein Arzt, Panagiotis Marinis, der Leiter der „Ελληνική Εταιρεία Αρχαιοφίλων - Societas Hellenica Antiquariorum“, ist ebenfalls für seine öffentlichen Beiträge und Publikationen zum Thema der Wiederbelebung der altgriechischen Religion bekannt (Dodekatheton 2018; Marinis 2018). Jedoch erreichte Vlassis Rassias, der derzeitige Generalsekretär des YSEE, eine viel größere öffentliche Präsenz, da er mittels zahlreicher Aktivitäten (Bücher, Vorträge, Interviews, Kundgebungen usw.) zur größeren Sichtbarkeit und Verbreitung der neopaganen Belange beitrug. Insbesondere war dies durch seine scharfe Kritik am historischen Christentum und an der Orthodoxen Kirche Griechenlands bezüglich ihres zerstörerischen Umgangs mit der antiken Religion möglich (Rassias 2018). Mittlerweile finden sich, wie bereits kurz erwähnt, solche hellenischen neopaganen Organisationen auch außerhalb Griechenlands, wie in den USA (Mierzwicki 2018). Bekannt wurde insbesondere der Begründer des „American Council of Hellenismos“, Timothy Jay Alexander, durch seine Bücher (Alexander 2007a; 2007b; 2007c). Es muss aber deutlich werden, dass zwischen all diesen neopaganen Interpretationen des „Hellenismos“ in Griechenland und im Ausland erhebliche Unterschiede bestehen.

Erwähnenswert ist weiterhin der Charakter solcher Bewegungen: Diese orientieren sich generell maßgeblich und normativ an den religiösen Traditionen und Weltanschauungen des antiken Griechenlands und versuchen, diese mehr oder weniger an ihre derzeitige Realität anzupassen. Es lassen sich generell zwei neopagane Richtungen beobachten: Die erste Richtung bezieht sich auf eine möglichst genaue Rekonstruktion der spezifischen altgriechischen polytheistischen Traditionen, auch wenn dies aufgrund fehlender Quellen nicht mit Genauigkeit geschehen kann. Daher werden auch manche modernen Praktiken als „hellenisch“ betrachtet und akzeptiert, wenn diese den altgriechischen Werten und Tugenden entsprechen und den relevanten religiösen Kontext bejahen. Die zweite Richtung orientiert sich vielmehr an einer Wiederbelebung der altgriechischen Religion, die etwas flexibler und offener konzipiert ist und die damit der Entscheidungsfreiheit der jeweiligen Mitglieder überlassen ist (ReligionFacts 2016; Baring the Aegis 2016). Nach meinem Verständnis bei der Betrachtung diverser Gruppen handelt es sich jedoch, trotz dieser Differenzierung, im Grunde genommen um Tendenzen, welche in allen Gruppen zu verschiedenen Anteilen auffindbar sind. Markant ist hierbei, dass in beiden Richtungen die Möglichkeit besteht, Neuinterpretationen und romantische Konstruktionen der

altgriechischen Tradition vorzunehmen, welche zum Teil andere Elemente und Aspekte beinhalten, die nicht unbedingt der griechischen Antike treu bleiben (vgl. auch Voulgarakis 2010).

Angeichts dieser Vielfalt stellt sich die Frage, inwieweit gemeinsame Punkte im hellenischen Neopaganismus vorhanden sind, doch tatsächlich gibt es einige eindeutige Konvergenzen (YSEE 2012 und 2018a). Zunächst handelt es sich bei diesem nicht um eine Glaubensreligion, sondern eher um eine Votivreligion mit Opfern für die Segnung der Götter. Demzufolge gibt es weder verbindliche doktrinaire „Heilige Bücher“ noch eine normative, allumfassende und hierarchische Organisationsstruktur. Verehrt werden hauptsächlich die olympischen Gottheiten zusammen mit weiteren chthonischen und Natur-Gottheiten wie auch Heroen und geistlichen Ahnen. Der Glaube an viele Gottheiten sowie die gemeinschaftliche Kultpraxis bilden hierbei das Zentrum des hellenischen Neopaganismus, obwohl vieles individuell angeeignet werden kann. Weiterhin basieren seine grundlegenden ethischen Vorstellungen auf philosophischen und anderen Traditionen der Antike (von Delphi, Homer, Pythagoras, Aristoteles, etc.), um die Beziehungen zu den Göttern sowie zu den Mitmenschen besser regulieren zu können. Vor diesem Hintergrund wird daher generell besonders viel Wert auf Prinzipien, wie die Frömmigkeit gegenüber den Göttern und eine vernünftige, pragmatische und moderate Lebensweise gelegt. Zudem gibt es eine Priorisierung, Bewunderung und Zelebration der diesseitigen schönen und harmonischen Welt in vollen Zügen im Gegensatz zu einer Suche nach einem überlegenen, jenseitigen Ort und damit nach einer künftigen Erlösung. Schließlich ist zudem für die Neopaganen die Opposition zum (Orthodoxen) Christentum und Judentum sehr prägend; unter anderem, aufgrund ihres Monotheismus und besonderen Sündenverständnisses, was im Vergleich zum Polytheismus eine völlig entgegengesetzte Weltanschauung verkörpert.

Trotz der zunehmenden Mobilisierung und Sichtbarkeit der breiten hellenischen neopaganen Szene, welche außerdem zu Beginn des 21. Jahrhunderts durch die digitalen Medien wesentlich gestärkt wurde, kann man dennoch generell nicht von einer Massenbewegung mit einem umfangreichen Einfluss sprechen. Die neopagane Szene ist noch numerisch gesehen eher bescheiden, und die ganze Bewegung ist von einer gewissen Marginalität gekennzeichnet. Trotzdem versuchen sie (insbesondere das YSEE), ihre Präsenz zu erhöhen und ihre Positionen einer breiteren Öffentlichkeit bekannt zu machen. Mögliche Erklärungen dieser Situation könnten einerseits die Polemik der Orthodoxen Kirche, der stärksten religiösen Institution gegen die Neopaganen im Lande, als auch andererseits die eher neutrale bis ablehnende Haltung des Staates gegenüber ihrem Glauben sein. Davon abgesehen finden sich, auch wenn auf unverbindliche Weise, jedoch zahlreiche Sympathisanten der neopaganen Belange, insbesondere im Rahmen der generellen Spannung zwischen dem Hellenismus und dem Christentum, deren Beziehungen von einem beträchtlichen Teil der griechischen Bevölkerung nicht von vornherein als harmonisch eingestuft werden. Erwartungsgemäß haben die sich verstärkende Präsenz und öffentlichen Aktivitäten der hellenischen Neopaganen die offizielle Kirche sowie weitere orthodoxe Vereine und Akteure alarmiert, welche offen diese breite pagane Revitalisierung explizit verurteilten (Kantiotis 1992; Apostoliki Diakonia 2002). Die Aktivitäten von Kostopoulos/Olympios in Bezug auf die „Prometheia“ in Litochoron wurden von der lokalen Diözese von Kitros, Katerini und Platamon wiederholt denunziert (YSEE 2002). Gegensätzlich zu den Sympathisanten unterstützt die Kirche den offiziellen, bereits erwähnten, Diskurs im Lande über die harmonische Synthese vom Hellenismus und Christentum im Laufe der ganzen Geschichte Griechenlands (Metallinos 2003; Christodoulos 2004).

Trotz solcher Reaktionen und Kritiken seitens der Kirche und anderer Akteure war es bisher nicht möglich, diese breite neopagane Wiederbelebung zu hindern oder mit legalen

Mitteln zu verbieten. In früheren Zeiten hätte dies möglicherweise einfacher geschehen können, und zwar aufgrund der Tatsache, dass es eine striktere Kontrolle der öffentlichen Sphäre und der Weltanschauungen gab. Heutzutage bleibt Griechenland jedoch als offizieller Mitgliedsstaat der Europäischen Union nur noch die Möglichkeit, essentielle Menschenrechte wie die Religions- und Gewissensfreiheit zu schützen sowie die Pluralität und die weltanschauliche Neutralität des Staates zu ermöglichen. Insofern kommt ein Verbot von neopaganen Gruppen aus ideologischen Gründen für den Staat prinzipiell nicht in Frage, trotz der scharfen neopaganen Kritik am Staat selbst und an seinem Umgang mit der griechischen Antike. Auf der anderen Seite gibt der Staat wiederum den neopaganen Forderungen, die antiken Stätten als Kult- und Ritualorte nach Wunsch zu benutzen, generell nicht statt. Zwar werden manche neopaganen Aktivitäten an solchen Orten unter bestimmten Umständen zugelassen, doch der Staat möchte keineswegs die Besitzrechte solcher Stätten oder seine alleinige Verfügungs- und Entscheidungsmacht in solchen Themen verlieren und diese den Neopaganen überlassen. All dies deutet darauf hin, dass es sich um eine sehr komplexe Situation handelt, die von Spannungen und Konflikten nicht verschont bleibt, was das darauffolgende Video unterstreicht. Diese Komplexität wird zudem aufgrund des Fehlens einer Institutionalisierung und einer größeren Übereinstimmung innerhalb der vielfältigen neopaganen Szene weiterhin intensiviert. Dies geschieht auch, weil die Grenzen der Neopaganen nach außen teilweise durchlässig bleiben.

## **4 Visualität und Textualität**

### **4.1 Ein visuell-anthropologischer Ansatz**

Meine Wahl, eine Analyse des zeitgenössisch vorgefundenen Neopaganismus in Griechenland mittels einer Kombination zweier ethnografischer Medien, Video und Text, zu vollziehen, basiert hauptsächlich auf meinem Wunsch, eine leichtere Annäherung des Betrachters bzw. zugleich des Lesers an die eigentliche „Realität“ zu ermöglichen. Obwohl mir meine Darstellungsmacht in dieser Hinsicht sowie die Komplexität des Themas bewusst sind, bei dem ich nicht behaupten möchte, es in seiner Gänze erfasst zu haben, befürworte ich dennoch, dass diese Art Collage, welche man im Video vorfindet, nicht nur meinen eigenen Erkenntnisprozess evident ans Licht bringt, sondern auch den Zuschauer in eine Ebene der Reflexion zwingt, die beim alleinigen Lesen des Textes vorweggenommen wäre. Des Weiteren ergreift das Format des Videos den Betrachter vielmehr auf eine emotionale Basis, während eine sensorische Wahrnehmung die schon erwähnte Reflexion unterstützt. Der zusätzliche Text liefert die nötigen Erklärungen bzw. die möglichen Deutungsansätze, die in Zusammenhang mit dem visuellen Verständnis zu einer dichteren Vermittlung von Bedeutung führen. Dies gilt vor allem in Anbetracht des äußerst performativen Charakters, der alle Rituale der Neopaganen durchfließt und der unbestreitbar am besten zum Ausdruck kommt, wenn er buchstäblich dem Zuschauer vor Augen geführt wird.

Die erwähnte dichtere Vermittlung von Bedeutung wird außerdem mittels meiner gewählten Struktur des Videos unterstützt: Die Zusammenführung sowohl von einigen Ritualen der neopaganen Gruppen als auch einiger zentraler Konfliktpunkte mit ihrem „Hauptantagonisten“, nämlich der Orthodoxen Kirche, soll den Betrachter näherungsweise, Schritt für Schritt, an die Thematik heranführen. Durch meine Wahl die Rituale und die zentralen Konfliktpunkte nicht als getrennte Einheiten zu präsentieren, sondern sprunghaft

im Video zwischen diesen zu wechseln, ergibt sich für den Betrachter weiterhin das Verständnis, dass diese ineinander verwoben sind und nicht als getrennt angesehen werden können. Dies liegt daran, dass sie einander zwangsweise beeinflussen und demzufolge zur Erschließung des jeweils anderen notwendig sind; beispielsweise muss man erst einige Rituale gesehen haben, um verstehen zu können, was die Orthodoxe Kirche eigentlich verurteilt, wobei es notwendig ist, die Konflikte zu kennen, um Parallelen oder gezielte Differenzierungen zur Kirche in den neopaganen Ritualen zu bemerken. Zudem besteht innerhalb des Videos eine gewisse Steigerung in die Thematik, während der Anfang und das Ende gleichermaßen einen Zusammenschluss der Orthodoxie und des Hellenismus verbildlichen und somit einen Ring um das gesamte Video bilden.

Nach dem Konzept von „Ethnography on the Internet or the Internet as Ethnography“ (Athanasidou 2004) fasste ich demzufolge zu Beginn meiner Recherche den Entschluss, die starke Präsenz der Medien in unserer Ära zu meinem Gunsten zu nutzen und *YouTube* als mein ethnographisches Feld zu gebrauchen. Unter anderem war dies das Resultat meiner Entscheidung, für diese Studie vorwiegend Filmmaterial zu benutzen, das schon auf Plattformen wie *YouTube* vorhanden war. Eine passendere Repräsentation einer solchen Fülle und eines derartigen Reichtums an verschiedenen einzelnen religiösen Gruppen hätte ich in dieser kurzen Zeit, die mir zur Ausführung der Studie zur Verfügung gestellt wurde, niemals selbst nachahmen können. Dabei bot, wie sich herausstellte, der partizipatorische Aspekt, der *YouTube* ausmacht, einen sicheren Ort, an dem die bereits vertretene Pluralität an praktizierenden Neopaganen die Öffentlichkeit eigenständig über ihre Existenz informieren konnte und somit über eine Möglichkeit verfügte, ihre eigenen Versionen ihrer selbst zu verbreiten. Die Inszenierung einer eigenen „Wahrheit“ über ihre Vorstellungen und Praktiken, auf die sie durch viele einzelne Kanäle, wie zum Beispiel „ysee.gr“ oder „Labrys Hellas“, die Öffentlichkeit aufmerksam machen, wird dadurch ein wichtiges Mittel ihrer Opposition in der antithetischen Beziehung, die sie mit der etablierten und mehrheitlich vertretenen Griechisch-Orthodoxen Kirche pflegen. Ihre eigenständige Präsenz auf solchen Medien dient somit nicht nur als Beweis ihrer kaum anerkannten Existenz, sondern auch als ein Medium, um einen eigenen Diskurs über sich selbst zu erschaffen, der nicht ausschließlich — wie üblich — negativ konnotiert und von den Vorstellungen der Kirche geprägt ist. Wie bereits erwähnt, gab es seit den 1980er Jahren in Griechenland eine zunehmende religiöse Pluralisierung und Liberalisierung in der Gesellschaft, die das öffentliche Auftreten verschiedener alternativer Weltanschauungen, darunter auch diejenigen der Neopaganen, ermöglichten. Das Übergreifen der neopaganen Expansion auf *YouTube* fand vor allem seit 2008 statt, als die ersten thematisch relevanten Videos gepostet wurden. Dies bedeutete eine erhebliche Erweiterung ihrer öffentlichen Präsenz jenseits des bereits in einer Vielzahl vorhandenen schriftlichen Materials. Beim Betätigen der Suchmaschine dieser Plattform wird man von einer Welle diverser Rituale aktiver neopaganer Organisationen, aber auch Bekenntnissen individueller Personen zu dieser Glaubensrichtung überrollt, sowohl in Griechenland, als auch in der internationalen Bandbreite der Anhänger des Hellenismus. Als prominente Vertreter auf *YouTube* fallen dabei vor allem die Gruppen LABRYS und YSEE auf.

In meiner Vorgehensweise der „Deterritorialisierung“ und „Reterritorialisierung“ („deterritorialising“ und „reterritorialising“: Yalouri 2016: S. 40) des vorhandenen Materials führen die entsprechende Verfremdung und Wiedereinsetzung in einen neuen Kontext zu einer Unmenge an Möglichkeiten, nach denen ich mein Video hätte gestalten können. Das fertige Produkt kann nun als eine Collage meiner Interpretation gesehen werden, die sich auf die Hervorhebung der Hybridität zwischen den Neopaganen und den Orthodoxen fokussiert. Dies geschieht nicht nur visuell, sondern auch akustisch durch das Zusammenfügen der Diskurse und der Gesänge der beiden Seiten. Hierbei bleibt die Darstellung der gleichzeitig

wirkenden Fusion und Opposition, welche die zeitgenössische Szene produzieren, in der der Neopaganismus operiert, meine „etische“ Interpretation, da beide Seiten dieses Konfliktes sich „emisch“<sup>1</sup> eine Existenz ähnlicher Charakteristika nicht eingestehen.

## **4.2 Video: Hellenischer Neopaganismus – Rituale, Konflikte, Reaktionen**

An dieser Stelle möchte ich auf das erstellte Video verweisen und Sie vor dem Weiterlesen bitten, es Ihnen anzuschauen.

# **5 Hellenischer Neopaganismus im heutigen Griechenland: Eine weiterführende ethnographische Analyse**

## **5.1 „Anastenaria“: Die Grauzone zwischen Orthodoxie und Paganismus**

Meine Analyse beginnt nun mit dem Weiterführen des Elementes, das im letzten Teil meines Videos zum Vorschein kommt (*Minuten im Video: 10:39 - 11:46*). Gemeint ist damit eine Grauzone, in der sich noch in heutiger Zeit Parallelen zwischen paganer und christlicher Ausübung von Ritualen ziehen lassen, für die insbesondere die Tradition „Anastenaria“ im Norden Griechenlands und Südosten Bulgariens ein adäquates Beispiel ist. Die „Anastenarides“, nämlich diejenigen, welche diese Tradition um den 21. Mai jedes Jahres praktizieren, bilden eine religiöse Gruppe, die sich nicht von der Griechisch-Orthodoxen Kirche abgespalten sieht. Vielmehr sind sie apodiktisch gläubige Christen, welche als ihr Kennzeichen — außer der üblichen Befolgung der Lehren und Ritualen, wie auch der Verehrung aller Heiligen der Kirche — die Heilige Helena und ihren Sohn, den Heiligen Kaiser Konstantin, in besonderem Maße zelebrieren. Dazu verfolgen sie ihren eigenen „rituellen Zyklus“, in dem verschiedene Feste gefeiert werden. Doch ihre Hingabe in erster Linie zu Konstantin, ihrem Schutzheiligen, erreicht fast, wie man meinen könnte, eine kultische Bedeutung.

Manchen Forschern zufolge liegen die Ursprünge der „Anastenaria“ im antiken Dionysos-Kult (Danforth 1989; S. 135, 204-205, 304-305; Xygalatas 2013; S. 88). Obwohl nicht bewiesen, ist diese Annahme durchaus plausibel im Hinblick auf die Koexistenz von christlichen und paganen Elementen, die sie im Namen ihres orthodoxen Glaubens verbinden. Im Kontext des Festes zu Ehren des Heiligen Konstantins und der Heiligen Helena werden über drei Tage Prozessionen ihrer Ikonen durch das Dorf sowie gemeinschaftliche Mahle und Reinigungsverfahren – typisch christliche Rituale – in Kombination mit charakteristisch paganen rituellen Aktionen verrichtet. Letztere beinhalten Tieropfer, ekstatische Tänze über viele Stunden zu Lyra und Trommel (*Minuten im Video: 10:51 - 11:00*) und – nicht zu übersehen – den unbeschwerten Lauf über glühende Kohlen, für den die „Anastenaria“ auch international bekannt wurden (*Minuten im Video: 11:13 - 11:46*).

Dennoch ist das Problem mit der oben erwähnten Annahme über die pagane Genealogie der „Anastenaria“, dass sie auf einer „ideologischen Konstruktion“

---

<sup>1</sup> Ein ethnographischer Begriff, der auf die Perspektive eines Insiders hindeutet, im Gegensatz zu „etisch“, womit die Perspektive eines Beobachters von außen gemeint ist.

nationalistischer griechischer Volkskundler basiert, welche im 19. Jahrhundert den Griechen eine diachrone geschichtliche Kontinuität illusioniert vermitteln wollten (Xygalatas 2013; S. 88; vgl. auch Herzfeld 1986). Doch obwohl diese Aussagen lediglich als Spekulationen enttarnt wurden und die genaue Herkunft der „Anastenaria“ noch unbekannt bleibt, wird ihr paganer Hintergrund generell nicht in Frage gestellt, was allerdings die Kirche in polemischen Sinne unterstützt. Diverse lokale Bischöfe reagierten nämlich mit einer aggressiven Ablehnung dieser Tradition, nachdem die „Anastenaria“ 1947 erstmalig in der Öffentlichkeit aufgeführt wurden. Folglich mussten die „Anastenarides“ mit kirchlichen Strafen – beispielsweise die Verweigerung aller Sakramente – seitens der offiziellen Kirche sowie mit Diskriminierung von anderen orthodoxen Christen rechnen. Sie wurden als „unchristlich“ bezeichnet, während das Hauptmerkmal ihrer religiösen Praktiken, nämlich der Lauf über die brennenden Kohlen, beispielsweise vom örtlichen Bischof der Diözese von Langadas 1995 mit der Hauptattraktion eines Freizeitparks – aufgrund der vielen Beobachter, die es anzog – entwürdigend verglichen wurde (Sansom 1999; S. 74). Während die Kirche noch immer die Antithetik der „Anastenaria“ zur offiziellen Religion Griechenlands betont und sie als „pagan“ und „kommerziell“ beschimpft, waren die „Anastenarides“ davon nie entmutigt und halten bis heute an ihrem Glauben fest, dass der Lauf über die brennenden Kohlen zu ihrem frommen christlichen Glauben dazugehört.

Die „Anastenaria“ verkörpern somit eine Grauzone zwischen den beiden Glaubensrichtungen, da sie sowohl typisch pagane als auch konventionell christliche Elemente vereinen. Dem untrainierten Auge erscheinen die altgriechische Religion und die griechische Orthodoxie in dem, was sie vertreten, als polare Gegensätze zueinander. Doch über die Möglichkeit einer Art Kombination bzw. Vereinheitlichung hinaus, die bei den „Anastenaria“ zu erkennen ist, enttarnt sich sogar bei näherem Untersuchen eine paradoxe Ähnlichkeit auf etlichen Bereichen ihres Operierens, von ihren Feindbildern bis hin zu ihrer Rhetorik. Eine Annäherung dieser erkennbaren Gemeinsamkeiten liefert das eingereichte Video, bei dem ich einige existierende Parallelen hervorgehoben habe.

## **5.2 Maskierte Gemeinsamkeiten, evidente Unterschiede und dauerhafte Spannungen**

### **5.2.1 Sakrale Orte: Tempel und Kirchen**

Ein prominenter Aspekt des weitreichenden Konfliktes zwischen den neopaganen Hellenen und den orthodoxen Christen spiegelt sich in den antiken Tempeln und archäologischen Stätten wider. Ihre Koexistenz mit orthodoxen Kirchen ist in den ersten drei Bildern meines Videos visualisiert, durch welche die geographische Nähe vermittelt werden sollte, welche dieses Phänomen prägt (*Minuten im Video: 0:08 - 0:26*). Dieses Nebeneinandersein zweier antithetischer Erben aus der Geschichte Griechenlands, welche das Land in seiner Entwicklung unbestreitbar erheblich geprägt haben, ist jedoch nur in dem offiziellen Kontext möglich, dass die verbliebenen Reste des antiken Griechenlands allein eine historische und nicht für die Gegenwart normative Bedeutung haben. Anhänger des Neopaganismus befürworten, dass das Christentum, in seinem Vorgehen gegen die antiken Hellenen, unter anderem nicht nur verschiedene antike Tempel zerstört, sondern ihren Platz mit christlichen Kirchen eingenommen hat. In weiteren Fällen nutzten die Christen Baumaterial aus antiken Stätten für die Errichtung ihrer Kirchen. Gleichermaßen wandelten sie antike in christliche Altäre um, wie im Video anhand eines Beispiels dargelegt ist (*Minuten im Video: 2:33 -*

2:40). Die Christen haben in dem Erkennen der Heiligkeit jener Orte, die zuvor pagane Hellenen zur Verehrung ihrer Götter nutzten, eine Kontinuität geschaffen, welche sie auch auf die Namensgebung übertragen haben. Auf diese Weise finden sich viele Beispiele, bei denen das Christentum seinen Kirchen, welche auf Tempelresten gebaut waren, eine modifizierte und an seinem Glauben angepasste Version des Namens der vorherigen sakralen Stätte verliehen hat. Paradigmatisch hierfür ist die Umwandlung der Tempel, welche der Göttin Demeter Chthonia gewidmet waren, in Kirchen des Heiligen Demetrios (Papazachos 2017). Gründe für das indirekte Weiterführen gewisser paganer Elemente in den christlichen Kirchen liegen in derer „Ausnutzung“ bzw. „optimalen Nutzung“ – je nach Perspektive – des schon etablierten und vorhandenen Glaubens der Menschen, welcher an diese Orte gebunden war. Demzufolge war es dem Christentum dadurch einfacher, seine damals neue Glaubensrichtung den Menschen näherzubringen, weil vertrauliche Aspekte bereits vorhanden waren.

Heutzutage haben Neopagane, wie im Video zu sehen ist, keinen unbeschwerten Zugang zu archäologischen Stätten, den sie jedoch als „selbstverständlich“ erachten (*Minuten im Video: 4:56 - 5:07*). Die bereits erwähnte Gruppe YSEE plädierte in einem Memorandum an verschiedene staatliche Behörden schon im Jahre 2006 für die Anerkennung ihres Rechtes auf den ungehinderten Zutritt zu diesen Fundstellen im Namen ihrer religiösen Praktiken (YSEE 2006; S. 9-10). Dabei betonte sie, dass sie keinen direkten Anspruch auf den rechtmäßigen Besitz dieser Stätten erhebt. Das Video stellt aber die strikte und absolute Ablehnung dar, mit der der griechische Staat diese Forderungen konfrontiert. Der Generalsekretär für Religiöse Angelegenheiten im Bildungs-, Forschungs- und Religionsministerium, Georgios Kalaitzis, hat es im Jahre 2014 als offensichtlich bezeichnet, dass jemand, der eine Genehmigung beantrage, um im Parthenon eine Verehrung auszuüben, diese niemals bekomme, weil es bei allem eine Grenze gebe (*Minuten im Video: 5:03 - 5:17*). Gemeint war damit, dass die Verwaltung aller antiken Stätten allein und ausnahmslos dem Staat obliegt, wodurch seine Kritik an den Neopaganen deutlich wird. Die bereits erwähnte Gruppe „Ellin.a.i.s“ wurde zudem gezwungen, als sie den Gott Poseidon in seinem Heiligtum im Kap Sounion, an der südlichsten Spitze Attikas, verehren wollte, für jeden Teilnehmer dieses geplanten Festes, einen Eintritt von vier Euro zu bezahlen (*Minuten im Video: 4:34 - 4:45 / 6:05 -6:11*). Dies warf inmitten von Frustration einige Fragen bei den Anhängern dieser Gruppe auf: Bezahlt denn ein Christ für den Eintritt in seine Kirche? – so lautete eins ihrer Argumente (*Minuten im Video: 5:27 - 5:42*). Eine weitere Maßnahme, die vom Staat schon ergriffen wurde, um Neopaganen entgegenzuwirken, wird im Video angedeutet, wenn eine Reporterin berichtet, der Zugang zum Tempel von Sounion sei diesmal nicht von Polizisten bewacht (*Minuten im Video: 4:34 - 4:41*). Ein Teil der Opposition, welche der griechische Staat bildet, besteht somit darin, dass er sich weigert, die Neopaganen separat von gewöhnlichen Touristen oder Besuchern des Tempels anzuerkennen (*Minuten im Video: 6:06 - 6: 18*). Die Orthodoxie schließt sich dieser Opposition an und kontert nicht nur das vermeintliche Recht der Neopaganen auf ungehinderten Eintritt, sondern vor allem ihre Darlegung der historischen Zerstörung ihrer Tempel, für welche sie das Christentum verantwortlich machen. Dazu argumentieren die Orthodoxen, dass die Zahlen der von Christen zerstörten Tempel sich in Grenzen halten würden, während von den Paganen selbst verlassene und vernachlässigte sakrale Stätte die erhebliche Häufigkeit seien (Papazachos 2017).

Die Kontroverse um ein Video von dem Oscar-prämierten griechisch-französischen Regisseur Costa Gavras (geb. 1933) dient als ein adäquates Beispiel nicht nur der Opposition, sondern auch des Machtstandpunktes der Orthodoxen Kirche. Dieser siebenminütige, animierte Film wurde beauftragt, um im neuen Akropolis-Museum, welches im Jahre 2009 eröffnet wurde, die Geschichte des Parthenon-Tempels von dem bloßen



Akropolis-Felsen um 3000 v.Chr. bis in das 19. Jahrhundert darzustellen. Der Fokus dieses Filmes liegt vor allem auf den verschiedenen Akteuren und Ereignissen, die teilweise zur Zerstörung des Tempels geführt haben, womit unterstrichen wird, dass die schädlichsten dieser Katastrophen von Menschenhand ausgeführt waren. Ein Ausschnitt von zwölf Sekunden inmitten des Videos porträtiert einige Männer, welche in schwarzen Roben gekleidet, auf die Friesplatten des Parthenons hacken und sie dadurch evident zerstören. Dies ist der zentrale Ursprung des Konfliktes, da diese Figuren Mönche oder Priester zu repräsentieren scheinen. Die Unterschrift des Videoclips weist zudem unmissverständlich auf die Zerstörung der nackten Skulpturen von frühen Anhängern des Christentums um 430 n.Chr. hin. Demzufolge drückte die Kirche sofort ihre Unzufriedenheit aus, insbesondere aufgrund der Weise, in der die Haltung des Christentums zum antiken Erbe Griechenlands präsentiert wurde. Der Druck, den sie ausübte, veranlasste den damaligen Kulturminister Antonis Samaras zu intervenieren: Der Film wurde zensiert, und der umstrittene Clip herausgeschnitten. Der Museumsdirektor Dimitris Pantermalis begründete seine Entscheidung, den Forderungen der Kirche nachzugeben, damit, dass er niemanden beleidigen wollte (Maltezou 2009). Für die orthodoxe Seite ist es nämlich umstritten, ob die dargestellte Szene in diesem Clip, welche für viele andere Griechen als ein „Fakt“ gilt, tatsächlich historisch belegbar ist. Aus orthodoxer Sicht hält man noch an der Idee fest, dass die Christen vielmehr versucht haben, den Parthenon-Tempel zu konservieren, doch letztendlich kann nicht geleugnet werden, dass der Parthenon tatsächlich um 550 n.Chr. in eine Kirche konvertiert wurde (*Minuten im Video: 11:46 - 11:56*). Anfangs war diese Kirche der Heiligen Sophia geweiht, indessen ihre spätere Umbenennung in „Panagia Athinotisa“ und damit ihre Widmung der Heiligen Maria, die schon erwähnte Kontinuität in der Namensgebung belegt; beispielsweise, durch die Anspielung auf die gemeinsame Jungfräulichkeit der Mutter Gottes und der Göttin Athene (Panselinou 2004; S. 33-36; s. auch Kaldellis 2009).

Diese christliche Übernahme von antiken Tempeln ist daher eine historische Tatsache, die im kollektiven Gedächtnis der Neopaganen eine zentrale Stellung einnimmt. Da sie heutzutage keinen freien Zugang zu den antiken Stätten für kultische Zwecke haben, suchen sie nach Alternativlösungen. Auf diese Weise hat Aristotelis Kakogeorgiou in Oraiakastro (in der Nähe von Thessaloniki) den ersten „offiziellen“ neopaganen Tempel in seinem privaten Grundstück errichtet, der am 5. Juli 2009 eingeweiht wurde (Thespis 2009) (*Minuten im Video: 9:36 - 9: 45*). Mit der erfolgten Veränderung des legalen Status der „Hellenischen Ethnischen Religion“ als einer „bekannten Religion“ in Griechenland seit 2017 haben neopagane Anhänger jedoch nun die Möglichkeit, solche Kultplätze auch jenseits von privaten Grundstücken zu bauen und ihren Glauben dort zu praktizieren (Schulz 2017). Nach dem Gesetz 4301 vom 2014 (Artikel 17) des griechischen Staates hängt die staatliche Anerkennung einer Religion eng mit der Erlaubnis zusammen, einen offiziellen Ort zum Praktizieren dieser Religion einzunehmen (Law 4301). Die Idee eines offiziellen Ortes als Legitimierung einer Religion ist zugleich die Begründung, welche frühe Christen in ihrem Vorgehen gegen den Paganismus für die Übernahme ihrer Tempel nutzten. Dennoch hat die Anerkennung der hellenischen Religion keinen Einfluss auf die Wünsche ihrer Anhänger, die archäologischen Stätten in Griechenland ebenfalls im Namen ihres Glaubens zu gebrauchen. Es folgen versteckte Opfergaben an den Stätten der antiken Griechen, die geheim gehalten werden müssen, wie beispielsweise anhand des versteckten Apfels eines Hellenen für den Gott Hephaistos an seinem Tempel in Athen in meinem Video zu sehen ist (*Minuten im Video: 9:49 - 9:59*).

### 5.2.2 Rituelle Sprache

Ähnlich wie frühe Christen versucht haben, wie bereits im vorhergehenden Konflikt erwähnt, der damaligen Bevölkerung vertraute pagane Elemente in ihre Religion einzubinden, um diese den Menschen näher zu bringen, lässt sich im modernen Griechenland an einigen Stellen eine Umkehrung dessen erkennen. In seinem Bemühen, seit seinem „Wiederaufsteigen“ in den 1990er Jahren, in Griechenland wieder Fuß zu fassen, könnte man meinen, dass der in diesem Land vertretene hellenischer Neopaganismus sich einiger, als „christlich“ etablierter Aspekte bedient. In meinem Video habe ich ihre verwendete Sprache bei dem Fest „Prometheia“ beispielhaft dafür gewählt. Durch einen Split-Screen wird anschaulich, wie sich ein populärer Höhepunkt der orthodoxen Liturgie zum Osterfest einem der „Prometheia“ gleicht. Dies bezieht sich nicht nur auf die rituelle Ausführung der Weitergabe des Feuers bzw. des „Lichtes“ von Teilnehmer zu Teilnehmer (*Minuten im Video: 8:39 - 8:56*), sondern vielmehr auf den entscheidenden Satz, welcher diese Weitergabe einleitet: Der orthodoxe Priester macht den Moment der Vorbereitung für die kommende Auferstehung Jesu Christi kenntlich, in dem er sagt, „Kommt und nehmt das Licht aus dem Licht, was niemals endet!“ (Δεῦτε λάβετε φῶς ἐκ τοῦ ἀνεσπέρου φωτός) (*Minuten im Video: 8:09 - 8:36*). Interessanterweise lautet dieser Satz bei den Neopaganen ähnlich: „Kommt und nehmt das Licht aus dem *griechischen* Licht, was niemals endet!“ (*Minuten im Video: 7:52 - 7:59*). Dieser Ausruf ist nicht paganen Ursprungs, sondern wurde von jenen neopaganen Gruppen, welche das Fest der „Prometheia“ feiern, aus der Orthodoxie übernommen, möglicherweise der Attraktivität bzw. der Annäherung willen. Die leichte Veränderung des Kontextes durch das Einfügen des Wortes „griechisch“ spielt in besonderem Maße eine Schlüsselrolle in dem Streben der Neopaganen nach der Erhöhung dieser Attraktivität. Betont wird nämlich, wie ihre Selbstauffassung als „Hellenen“ schon andeutet, ein „griechischer Stolz“, der wiederaufgebaut und zelebriert werden soll. Insbesondere gilt dies in Anbetracht der schweren Lage, in der sich Griechenland momentan aufgrund der Finanzkrise befindet, welches für die Neopaganen als erniedrigend erachtet wird. Im Video ist sogar zu sehen, wie einige Neopagane den Monotheismus insgesamt für die Finanzkrise und damit für die derzeit erniedrigte und brüchige Identität Griechenlands beschuldigen (*Minuten im Video: 6:18 - 6:29*) (vgl. Voulgarakis o.D. 1) Die Einbindung von moderneren und fremden Elementen, so etwa von ursprünglich griechisch-orthodoxer Rhetorik im erwähnten Ritual, basiert auf der im Grunde genommen eklektischen Herangehensweise der meisten neopaganen Gruppen. Das Hauptziel ist dabei, die Ausführung solcher antiker Rituale möglichst genau zu „imitieren“, doch dabei werden sie vielmehr auf das zeitgenössische Gedankengut übertragen und angepasst (Voulgarakis 2010).

### 5.2.3 Neopagane und christliche Menschen- und Götterbilder

Bemerkenswert ist ebenfalls, dass die Identität eines authentischen Hellenen, welche Neopagane propagieren, ein direktes Gegenbild zur der eines Griechisch-Orthodoxen formiert. Sie basiert auf einem Menschenbild, welches aus der Balance zwischen dem Gott Apollon und dem Halbgott Dionysos geschöpft ist. An dieser Stelle offenbart sich möglicherweise ein weiteres Indiz der eklektischen Art und Weise, nach der die Neopaganen operieren. Das antithetische Begriffspaar apollinisch-dionysisch stammt eigentlich aus der modernen deutschen Philosophie und Antikenrezeption und wurde insbesondere von Friedrich Nietzsche (1844-1900) thematisiert (NZZ 2001). In der vollständigen Version der im Video zu sehenden Dokumentation eines Festes der „Prometheia“, erklärt der Leiter seinem Publikum die Bedeutung dieses Menschenbildes: Apollon symbolisiert die Reinheit und Tugendhaftigkeit, während Dionysos für die Freisetzung der Triebe und Instinkte von

der Angst und Unterdrückung steht. Diese Unterdrückung der Triebe eines Menschen ist im Gegenzug seine idealisierte Identität, welche das Christentum als ein Maß für seine Anhänger setzt. Doch dadurch, dass die Neopaganen in ihrer Rhetorik die Dualität des Menschen nicht leugnen, sondern im Gegenteil akzeptieren, zur Identität dazuzählen und sogar zelebrieren, sprechen sie die Menschen an, welche sich mit dem eingeschränkten Menschenbild des Christentums nicht identifizieren können und nutzen dies als ein Mittel, ihre Attraktivität in der Bevölkerung zu erhöhen. In dieser Hinsicht feiern einige Neopagane beispielsweise das Fest des Phallus und unterstreichen die Dualität ihrer Essenz als Gläubige. Überdies hinaus charakterisiert eine gewisse, analogisch zu verstehende Gleichstellung von Menschen und Göttern das hellenische Menschenbild. In dem Video wird erwähnt, dass ebenso wie Zeus, auch der Mensch der Vater der Menschen und der Götter sei (*Minuten im Video: 9:23 - 9:35*). Der gemeinsame Kult von Göttern und Vorfahren (Menschen) zeugt ebenfalls davon. Diese Gleichstellung soll insofern einen weiteren Anreiz für Menschen darstellen, dem hellenischen Glauben zu folgen, dass der Mensch nicht wie im Christentum aufgrund der Erbsünde als fehlerhaft und schmähdlich, sondern im positiven Licht als stolz und ehrenhaft präsentiert wird.

Ein ähnliches Konzept zur Erhöhung der neopaganen Anziehungskraft findet man auch in der hellenischen Betrachtung Gottes: In direkter Opposition zum Christentum äußert sich beispielsweise in meinem Videomaterial eine Hellenin darüber, dass sie und die restlichen Anhänger ihrer Religion, sich nicht vor einem „rachsüchtigen Gott“ fürchten müssten, wie es analog in der Orthodoxie vorzufinden wäre (*Minuten im Video: 2:15 - 2:24*). Möglicherweise ist dies eine weitere Anspielung auf die bereits genannte Akzeptanz der natürlichen Menschlichkeit eines Jeden.

#### **5.2.4 Identitätsprobleme und -konflikte**

Im heutigen griechischen Sprachgebrauch gelten die Begriffe „Hellene“ und „Griechen“ als Synonym. Demzufolge bezieht sich ein weiterer zentraler Konfliktpunkt auf die Frage nach der authentischen Identität eines Griechen bzw. eines „Hellenen“, die mit etlichen Problemen gekoppelt ist. Es herrschen diverse Vorstellungen zur Frage, was genau diese Identität ausmacht. Sowohl orthodoxe als auch neopagane Akteure propagieren jeweils, die wahre Verkörperung dieser Identität zu sein, und frequentieren denselben Begriff des „Hellenen“, um diese zu bestimmen. Weiterhin wird dieser Begriff auch verwendet, um den jeweils anderen zu diskreditieren, indem behauptet wird, dass dieser einem wahren „Hellenen“ nicht gerecht sei. Das Ziel auf beiden Seiten scheint, die Vermittlung einer kontinuierlichen und dauerhaften Identität zu sein, sowohl religiös-kulturell als auch – auf Seiten der Neopaganen – „rassenbiologisch“. Während sich der Hellenismus in einem neopaganen Kontext als die Revitalisierung der altgriechischen Religion, Tugenden und Weltanschauungen versteht, entnimmt die Orthodoxe Kirche der hellenischen Kultur den religiösen Aspekt, den sie als „abgelaufene Idolatrie“ kategorisch verwirft (Christodoulos 2004). In ihrer Bezeichnung Griechenlands als eine „Zivilisation von Hellenorthodoxie“, erscheint genau derjenige Aspekt, welcher den Kontext eines „Hellenen“ deutlich verändert: Der Kirche zufolge wird nämlich ein wahrer „Hellene“ nicht durch die Nationalität bestimmt, sondern durch seinen Glauben an die orthodox-christliche Lehre (Metallinos 2003; S. 44). Doch die Neopaganen grenzen sich gezielt von diesem Bild eines „Hellenen“ und dessen Vertreter ab. Deutlich wird dies in einem Schreiben von Vlassis Rassias, welcher die Ansicht vertritt, dass, ohne den antiken religiösen Bezug des Hellenismus, die „Rasse der Hellenen“ nichts weiter als „rassenbiologische“ und kulturelle Nachkommen der Juden und damit nicht Teil der „ersten“ und „bedeutendsten“ aller Nationen wären (Voulgarakis, o.D. 2: S. 6). In dieser Hinsicht wird ein oft gesehener Antisemitismus zum Vorschein

gebracht, den einige Neopagane in verschiedenen Ausprägungen vertreten. Der Grund hierfür liegt in ihrer Verbindung des Christentums mit dem Judentum und ihrer strikten Ablehnung des Monotheismus. Auf diese Weise kritisieren sie, dass die meisten Menschen leichtgläubige Untertanen des „globalen Jerusalems“ wären (Voulgarakis, o.D. 2: S. 6). Ein ähnliches Feindbild hat sich jedoch auch die Kirche erschaffen: Dem internationalen Zionismus wird beispielsweise von Seraphim, dem Metropolit von Piräus, zugeschrieben, einerseits satanische Tempel der Freimaurer in Griechenland errichtet zu haben, und andererseits mittels der Globalisierung, der homosexuellen Ehe und der alleinerziehenden Eltern, das Konzept der traditionellen Familie zu zerstören (Mackey 2010).

Ein weiteres Identitätsproblem, das wiederum eine frappierende Ähnlichkeit im neopaganen und orthodoxen Diskurs offenbart, findet sich in der verwendeten Rhetorik gegen den jeweils anderen. Folglich benutzen beide die Begriffe „ausländisch“ (ξένος) und „importiert“ (ξενόφερτος), um sich gegenseitig abzustempeln und um die griechischen Identitätsansprüche der jeweils gegnerischen Partei zu diskreditieren (Voulgarakis, o.D. 2: 6, 12, 14). Seitens der Neopaganen wird argumentiert, dass die hebräische Abstammung des Christentums und der Orthodoxie diese in Griechenland zu „ausländischen Sekten“ (Voulgarakis, o.D. 2: S. 4) und einem „diktatorischen ausländischen Dogma“ (Voulgarakis, o.D. 2: S. 4) mache. Dies bekräftigt ihre Annahme, dass aufgrund dieses „ausländischen“ Aspektes Christen anti-griechisch und wahre Griechen anti-monotheistisch seien (Voulgarakis, o.D. 2: S. 7). Auf der anderen Seite geben Kirchenvertreter diverse Diffamierungen von sich preis, welche den Neopaganismus ebenfalls als „ausländisch-importiert“ präsentieren (Apostoliki Diakonia 2002; S. 25-32), wobei die hauptsächliche Verurteilung in der Tatsache liegt, dass der Neopaganismus ein „westliches“ Phänomen sei, welches versuche, die Identität eines Griechen bzw. eines „Hellenorthodoxen“ zu infiltrieren. Die Argumentation hierfür hat ihre Wurzeln in der Vorstellung der Orthodoxen, dass der Neopaganismus der breiten „New Age“-Bewegung zugeordnet werden kann, die Griechenland aus dem Westen importiert habe und den sie als „satanisch“ diffamieren. Die Vertreter des Neopaganismus sind im Vergleich zu denen der Orthodoxie deutlich in Unterzahl, so dass keine tatsächliche Gefährdung für die Kirche besteht, ihre Vormachstellung zu verlieren. Dennoch – so lautet die Meinung verschiedener Orthodoxer – sei der Neopaganismus ein Störfaktor der kontinuierlichen und ununterbrochen griechischen Identität und verkörpere in diesem Sinne eine Gefahr, diese diachrone griechische Einheit zu durchbrechen. Dadurch vergifte diese neopagane Strömung das „kollektive Bewusstsein“ des griechischen Volkes (Vliagkoftis 2004: S. 380), welches das „nationale Immunsystem schwächt“ (Metallinos 2003: S. 47). Dies belegt, dass der zentrale Konflikt der beiden Parteien den engen religiösen Bereich übertrifft und vielmehr das Thema der Identität umfasst – mit an Sicherheit grenzender Wahrscheinlichkeit, weil im modernen Griechenland diese beiden als voneinander untrennbar gelten.

Weiterhin ist auffällig, dass sich sowohl die Orthodoxen als auch die Neopaganen in einem ähnlichen Kontext der Unterdrückung und der Entfremdung präsentieren. Dabei verweisen die Orthodoxen zunächst auf die prägenden Einflüsse aus dem Lateinischen Westen, welche die eigene genuine orthodoxe Identität verdorben haben (Metallinos 2003; S. 44). Im Gegensatz dazu verweisen die Neopaganen auf die jahrhundertelange Belagerung, Unterdrückung, Verfolgung und Zerstörung des Hellenismus durch die Etablierung des Christentums, ein Prozess, der die hellenische Identität zunichtemachte (Voulgarakis, o.D. 2: S. 4). Beide verwenden also eine stark postkoloniale und auch „orientalisierende“ Rhetorik (Voulgarakis, o.D. 3) und versuchen dabei, die jeweils eigene unterdrückte Identität ans Licht zu bringen und durchzusetzen. Das Überstehen dieser Unterdrückung stellen beide demzufolge als legitimen Grund dar, weshalb sie die „wahrhaftige“ Fortsetzung der griechischen Identität seien. Diese Annahme mündet in einem puristischen Denken: Die

Orthodoxie vertritt ein solches Gedankengut, indem sie sich als den einzig authentischen Träger der ursprünglichen christlichen Tradition sieht und gegenüber dem religiösen Pluralismus eine skeptische Haltung einnimmt, auch wenn der griechische Staat im Rahmen der Europäischen Union während der letzten Dekaden eine religiös liberalere und pluralistischere Politik verfolgt. Der Purismus der Neopaganen kommt wiederum zum Vorschein, indem sie sich als die wahren genetischen Nachkommen der antiken Hellenen begreifen. Dadurch entsteht ein „rassenbiologischer“ Anspruch, und obwohl die neopagane Anhängerschaft generell sehr divers ausfällt, finden sich auch in nationalistischen Kreisen viele Sympathisanten solcher Ansichten; beispielsweise, in der rechtsextremen Partei „Goldene Morgenröte“ (Tipaldou 2015), die seit 2012 im Griechischen Parlament vertreten ist. Dieser, von einigen neopaganen Gruppen vertretene Nationalismus resultiert weiterhin in einer generellen Ablehnung der Idee der Europäischen Union, obwohl beispielsweise das YSEE gegen die Orthodoxe Kirche beim Europäischen Gerichtshof für Menschenrechte geklagt hat. Gleichmaßen sind auch bei der Orthodoxen Kirche einige antieuropäische Einstellungen und sogar rechtsextreme Tendenzen (Zoumboulakis 2013) erkenntlich, unter anderem aufgrund der westlichen Wurzeln des europäischen Einigungsprojektes. Ihre Position spiegelt diejenige der Neopaganen wider, indem sie jedoch Europäische Gesetze gegen Kulte zu ihrem Vorteil gebraucht (Krippas 2004; S. 344). Dennoch sollte erwähnt werden, dass, generell gesprochen, neopagane Gruppen in Griechenland nicht dem Rechtsextremismus untergeordnet werden können und neben einem gewissen ausgestellten Nationalismus auch einen Internationalismus vertreten. Dieser zeigt sich beispielsweise in ihrem Bemühen, weitere internationale neopagane Bewegungen zu unterstützen. Aus diesen ausgewählten Beispielen kann nicht geleugnet werden, dass beide Gruppen, trotz ihrer evidenten antithetischen Ideologien, eine ähnliche, gar gemeinsame, Rhetorik in ihrem Operieren in Griechenland, gebrauchen.

### **5.3 Rituale**

Wie bereits erwähnt, ist der Neopaganismus in Griechenland als ein Ober- bzw. Sammelbegriff zu betrachten, da er nicht eine einzelne, einheitliche, zentrale, abgegrenzte und klar strukturierte Bewegung definiert. Vielmehr umfasst er etliche diverse Gruppen, welche eklektisch ihre eigenen Versionen dieses Begriffes und dieser Bewegung schaffen. In ihrem Praktizieren legen sie auf unterschiedliche Aspekte dieses Glaubens Wert, so dass beispielsweise die Gruppe „Ellin.a.i.s“ ausschließlich die zwölf Götter des Olymps zelebriert, während die Kulte anderer Gruppen darüber hinaus gehen. Obwohl sich eine Vereinheitlichung der vielen verschiedenen Gruppen oder gar einzelnen Individuen demzufolge nur schwer verrichten lässt, gibt es dennoch Anzeichen einiger allgemein geltender Charakteristika von Ritualen, die alle in ihren Ausübungen einbinden.

#### **5.3.1 Verehrung im privaten Haushalt**

Für private, häusliche Rituale stellen Anhänger einen möglichst abgelegenen, der Öffentlichkeit nicht unbedingt zugänglichen Teil ihres Hauses bereit. Markant ist, dass dies nur eine der vielen Parallelen ist, welche neopagane und orthodoxe Kulthandlungen im privaten Haushalt befolgen. Im Allgemeinen finden sich bei jedem privaten Haushalt der beiden Gläubigen Schreine (*Minuten im Video: 3:05 - 3:25*). Ein zentraler Unterschied bildet jedoch die Tatsache, dass Neopagane ihre Versionen eines Schreines, zusätzlich zu der immer vorhandenen Schreinecke in ihrem Haus, auch in ihren Garten oder Hof, verlängern können. Dabei könnte die enge Verbundenheit ihrer Religion zu der Natur eventuell ein Grund bilden, warum dies möglich wäre. Die Schreinecke beinhaltet einen

kleinen Altar, auf dem einerseits ein Räuchergefäß zu finden ist und auf dem andererseits Skulpturen männlicher und weiblicher Gottheiten stehen. Weiterhin befindet sich auf der rechten Seite des Altars ein kleines Gefäß, in dem, inmitten von Nüssen und getrockneten Früchten als Opfertgaben, eine Kerze platziert ist. Es gibt viele verschiedene Ausprägungen des Beschriebenen; beispielsweise ist im Video eine relativ große Ansammlung von Skulpturen zu sehen. Dennoch steht generell fest, dass die zwei häuslichen Götter, Hestia und Zeus Ktesios, Beschützer des Hauses, die Basis dieser Ansammlung bilden und selbst beim einfachsten Altar präsent wären. Bei den Skulpturen ist weiterhin auffällig, dass sie der hellenischen Philosophie der „Balance“ im Pantheon entsprechen, nämlich des in gleichen Mengen Vorhandenseins des weiblichen und männlichen Geschlechts. Eine Ähnlichkeit zur Orthodoxie ergibt sich hierbei, dass die Heilige Maria und Jesus Christus als „Basis“ bei der äquivalenten Ikonostase gegenwärtig sind. Unter den Skulpturen mischen sich auch Fotografien verstorbener Verwandter oder naherstehender Personen. Die Hausrituale dienen der Ehrung dieser Schutzgötter des Hauses und ausgewählter Personen. Dies erfolgt so oft, wie der Bewohner dieses Haus es wünscht, doch feststehend entweder bei Neumond, oder beim ersten Tag eines neuen Monats. Die Hausrituale können jedoch nicht als „προσευχή“, sondern vielmehr als „εὐχή“ begriffen werden, welche in ihrer Bedeutung als „Gebet“ kaum differenzieren. Doch für Neopagane gilt der Begriff „εὐχή“, nach Platon, als indigen und dadurch wahrhaftig, während sie „προσευχή“ als einen christlich-konnotierten Begriff betrachten, und damit nur als Abwandlung von „εὐχή“. Die ausschließliche Verehrung der erwähnten Gottheiten und Personen bildet den zentralen Unterschied zwischen häuslichen und öffentlichen Ritualen (YSEE 2012; S. 42-44).

### **5.3.2 Übergangsriten**

Die Übergangsriten im hellenischen Neopaganismus hatten bis vor kurzem ausschließlich eine symbolische Funktion, da dieser Glaube noch unerkant und illegitim blieb. Seine Anerkennung im Jahre 2017 ermöglichte auch die offizielle Legitimation neopaganer Übergangsriten, so dass die Anhänger des Glaubens beispielsweise nicht nur zwischen einer kirchlichen oder staatlichen Hochzeit als die einzigen zur Verfügung stehenden Möglichkeiten der Heirat wählen mussten. Dennoch verbleiben ohne Anbetracht der Anerkennung die generellen Funktionen von Übergangsriten bestehen. Dies hat zur Folge, dass der Mensch sich mittels dieser von seiner früheren Identität löst und nach dem Ritual eine neue Identität in der Gemeinschaft einnimmt, so dass von einer Reintegration gesprochen werden kann. Demzufolge dienen diese Riten nicht nur dem persönlichen, sondern auch dem gemeinschaftlichen Wachstum. Als wichtigste Übergangsriten, die das Leben eines Menschen durchlaufen, könnten hierbei die Namensgebung (ὄνοματοδοσία), die Hochzeit und das Bestattungsritual gesehen werden.

#### **5.3.2.1 Namensgebung**

Die rituelle Namensgebung hebt sich als Manifestation des hellenischen Glaubens in besonderem Maße hervor, da sie den Eintritt in diesen Glauben verkörpert. Da die neopagane Religion in Griechenland noch als ein relativ modernes Phänomen betrachtet werden kann, wurden die meisten Mitglieder in einer orthodoxen Umgebung sozialisiert, bevor sie sich zu einem späteren Lebensalter entschieden haben, sich dem hellenischen Glauben anzuschließen. Da die meisten von ihnen demzufolge nicht in diesen Glauben „hineingeboren“ worden sind, wie es oftmals bei anderen Religionen der Fall ist, markiert die Namensgebung die konkrete Entscheidung der neopaganen Anhänger, sich von ihrer orthodoxen Identität zu trennen und als Mitglied einer neuen Gemeinschaft eine neue

Identität zu formieren. Dies trägt unter Anbetracht der Tatsache, dass bis zum Jahre 1976 (Gesetz 344) in Griechenland die Taufe die einzige legitime Option war, um einen Namen zu erlangen (Onomatodosia 2017), eine erhebliche Bedeutung bei der Ablehnung des christlichen Glaubens. Den Neopaganen verblieb bis zu ihrer Anerkennung im Jahre 2017 jedoch nur die Option der staatlichen Namensgebung in ihrem Streben nach einer Differenzierung von der prägenden orthodoxen Sozialisation. Durch die Ablehnung ihres christlichen Namens sind Mitglieder neopaganer Gruppen nicht mehr einem Heiligen geweiht, sondern adoptieren einen antiken Namen, den sie bestimmen, der zu ihrem Charakter und/oder Eigenschaften passt und der somit ihren weiteren Lebensverlauf bestimmen soll. Wäre jemand beispielsweise musikalisch talentiert, könnte er dem Gott Apollon geweiht sein und den Namen Ἀπολλόδωρος, d.h. „Geschenk Apollons“, erhalten, da der Name eines Gottes bei einigen Gruppen nicht buchstäblich übertragen werden kann (Michailidis; Katsiis 2016). Weitere Namen finden sich aus diversen antiken griechischen Gottheiten, Persönlichkeiten, Helden oder generell mythischen Figuren. Bei älteren Kindern oder Menschen im Erwachsenenalter erfolgt die rituelle Namensgebung dabei nicht individuell, wie es bei der Taufe üblich ist, sondern im Rahmen einer größeren Gruppe, welche gemeinsam in den hellenischen Glauben aufgenommen wird. Im Zuge des Rituals ordnet sich diese Gruppe in einem Halbkreis an, bevor sich jeder Einzelne der Reihe nach mit seinem neu ausgewählten Namen ernennt und eine Priesterin oder Priester diesen erwidert. Folglich markiert die Übergabe einer Medaille zu den neuen Mitgliedern die vollständige Reintegration dieser in die neopagane Gemeinschaft (Fotinos 2010).

Dennoch muss erwähnt werden, dass die über die Jahre erhöhte Anhängerschaft des neopaganen Glaubens durchaus dazu führt, dass immer häufiger Kinder in diese Religion hineingeboren werden. Dabei unterscheidet sich die rituelle Namensgebung eines, in diesen Glauben hineingeborenen Kleinkindes von der oben beschriebenen in einigen Merkmalen, welche die Vorgehensweise betreffen. Diese Namensgebung erfolgt nämlich individuell und mit zentraler Rolle der Eltern des Kindes, welche das Ritual ausüben. Sowohl der Vater als auch die Mutter des Kindes teilen sich mit dem Priester oder der Priesterin die Aufgaben der Herbeirufung der Götter; der Umlegung eines Schmuckstückes um den Hals des Kindes zu seinem Schutz durch die Götter; der Erhebung des Kindes über das Feuer des Altars als Vorstellung vor den Göttern und Vorfahren; des Gebetes für die Zukunft des Kindes; der Opfergabe von Myrrhe, Milch und Honig zum erneuten Aufrufen des Schutzes von den Göttern; und letztendlich des Abschlusses dieses Rituals (YSEE 2012; S. 45-49). Aus diesem rituellen Prozess wird weiterhin deutlich, dass diese Reintegration des Kindes auch als die erstmalige Anerkennung dessen von den Eltern vor den Göttern und Vorfahren fungiert, womit auf gewisse Weise erneut die Idee einer genetischen Kontinuität betont wird.

Aufgrund der Tatsache, dass die Mehrheit der Griechen Anhänger der Orthodoxen Kirche sind, trägt der Namenstag, nämlich der Tag, an dem man seinen christlichen Namen feiert, eine erheblichere Bedeutung als der Geburtstag. In Opposition dazu zelebrieren die neopaganen Gruppen zwar sowohl den „hellenischen“ Namen als auch den Geburtstag einer Person, jedoch wird auf dem Letzteren viel mehr Wert gelegt. Dies unterstützt das hellenische Menschenbild, das bereits erläutert worden ist, in der Hinsicht, dass der Mensch als selbständiges Individuum und nicht seine Verbindung zu einer religiösen oder antiken Figur im Mittelpunkt steht, was wiederum für Teile der Bevölkerung ansprechend gestaltet ist.

### **5.3.2.2 Hochzeit**

Wie bereits erwähnt, hat die Anerkennung des hellenischen Neopaganismus seinen Anhängern ermöglicht, ein eigenes legitimes Hochzeitsritual zu praktizieren und somit die

als einzige von der kirchlichen Trauung separaten Option der staatlichen Heirat erweitert. Markant ist die Betonung von Neopaganen wie Vlassis Rassias, dass die homosexuelle Ehe in der hellenischen Religion unterbunden wird und zwar aufgrund des Equilibriums zwischen Mann und Frau im Pantheon, welches sich demnach allein in der heterosexuellen Ehe widerspiegelt (YSEE 2018f). Dabei erfolgt die Basis dieses Rituals wie folgt: Sowohl die Frau als auch der Mann tragen bei der Hochzeit einen Kranz zur Symbolisierung von Glück, Freude, Frieden, und Liebe. Der/Die Priester/-in eröffnet das Ritual, indem er/sie zunächst die Götter herbeiruft und anschließend, durch das Eintunken eines mit dem Feuer aus dem Dreifuß brennenden Astes in das Gefäß des Wassers, die Reinigung dessen einleitet. Der Mann und die Frau nutzen dieses Wasser nun zur symbolischen Reinigung ihrer Stirn, wobei die Frau zusätzlich dem Altar eine kleine Haarsträhne darbringt, während sie zur Göttin Artemis (in diesem Kontext die Göttin der Keuschheit) und zu den Moiren (Schicksalsgöttinnen) betet. Der/Die Priester/-in fährt mit Gebeten zu den Göttern Zeus und Hera fort, wobei das Ehepaar auf dem Altar zwei Stücke Brot mit vielen Kernen als Opfertgaben, die sie von ihrem Trauzeugen bekommen haben, legt. Die Hände des Ehepaars werden mit einem goldenen Band zusammengebunden, und sie umkreisen drei Mal den Altar. Weiterhin verehrt das Paar die Göttinnen Athene und Peitho (ursprünglich die Göttin der erotischen Überredung und Verführung) mit einer Hymne, es folgen weitere Opfertgaben, und die Frau trägt zusätzlich eine Hymne zu Hestia vor. Die Hochzeit schließt mit dem Eheversprechen ab, dass die zukünftigen Kinder des Paares mit dem hellenischen Geist, Zivilisation, Sprache und Identität aufwachsen werden (YSEE 2012; S. 50-55). Somit wird deutlich, dass die zentrale Funktion der Heirat die Gründung einer Familie nach hellenischem Vorbild ist, welches wiederum die Gemeinschaft dieser Neopaganen in Anhängerzahlen unterstützen wird. Interessant ist ebenfalls, dass die Heirat zu einem Griechen die einzige Möglichkeit für einen Nicht-Griechen ist, um in die hellenische Gemeinschaft aufgenommen zu werden, da es für Ausländer sonst strikt verboten ist, in diesen Glauben einzutreten. Dabei wäre der Nicht-Griechen in diesem Fall verpflichtet, seine Kinder nach dem hellenischen Glauben zu erziehen (Ellinikotita 2010a). Dies belegt wiederum die erstrebte puristische genetische Einheit und Kontinuität, welche die hellenischen Neopaganen propagieren und aufrechtzuerhalten versuchen. Weiterhin kann dies als Schutzmaßnahme erklärt werden, um der Auslöschung ihres bereits als Minderheit geltenden Glaubens vorzubeugen.

### **5.3.2.3 Bestattung**

Die Neopaganen halten an dem Glauben fest, dass die Trauer um oder Angst vor dem Tod etwas "fremdes" ist, und charakterisieren ihren Glauben durch die Furchtlosigkeit gegenüber dem Sterben. Für sie kämen zwei mögliche Bestattungsrituale in Frage: Die Erd- und Feuerbestattung der Toten. Jedoch lehnen sie generell die Erdbestattung ab, da die bisherigen Friedhöfe ausschließlich von der Orthodoxen Kirche verwaltet werden. Obwohl die Feuerbestattung theoretisch erlaubt ist, ergeben sich auch hier verschiedene Probleme, insbesondere aufgrund der Tatsache, dass es in Griechenland bisher keine Krematorien gibt, weil die Feuerbestattung nicht dem orthodoxen Glauben entspricht (Seralidou 2017). Viele Neopagane suchen sich daher in Nachbarländern, beispielsweise oftmals in Bulgarien, Auswege (Michailidis; Katsiis 2016).

Das damit verbundene Ritual beginnt mit einer Hymne zu Hermes dem Psychopomp (dem Führer der verlorenen Seelen), wobei auf der Brust des Toten ein Lorbeerkranz gelegt wird. Weiterhin wird dem Toten eine Münze (Charonspfennig) als Bezahlung für den Fährmann, der den Toten in den Hades führen soll, mitgegeben, und ein Gebet wird vorgelesen. Danach werden vier Trankopfer vollbracht (Milch, Honig, Olivenöl, Wasser)



und anschließend die Lehmgefäße, in denen sich diese befunden haben, zerbrochen. Zum Abschluss des Rituals findet ein gemeinsames Mahl statt, bei dem ein Stuhl zu Ehren des Verstorbenen freigelassen wird. Am dritten, neunten und 30. Tag nach dem Tod des Verstorbenen, sowie auch an seinem jährlichen Geburtstag finden Gedenkfeiern statt, an denen erneut Opfertgaben vollbracht werden. Auf diese Weise ist der Verstorbene noch immer Teil der Gemeinschaft und wird auch, wie bereits erwähnt, bei verschiedenen Ritualen als Teil des Ahnenkultes geehrt (YSEE 2012; S. 56-60).

### 5.3.3 Der Jahreszyklus

Die meisten Neopaganen befolgen die Einteilung der Zeit nach dem attischen Kalender, der aus dem antiken Griechenland stammt (Nasios 2018). Aufgrund ihrer eklektischen Herangehensweise wurde dieser antike Kalender jedoch an die zeitgenössische Realität angepasst. Die uns bekannten zwölf Monate wurden beibehalten, obwohl ein wichtiges Fest jeden Monat charakterisiert. Weiterhin dient jeder Monat der Ehrung einer bestimmten Gottheit, die für diese Zeitspanne im Mittelpunkt steht. Damit verbunden werden für jeden Monat zusätzlich bestimmte Tugenden hervorgehoben, welche die Anhänger praktizieren sollten. Dieser Kalender inkorporiert weiterhin auch die zwölf Sternzeichen, welche ebenfalls die Monate charakterisieren. Beispielsweise dominiert der Gott Poseidon im Februar, das Fest der „Antheateria“ (*Minuten im Video: 1:11 - 1:23*) und des Phallus (*Minuten im Video: 6:51 - 7:34*) zur Ehrung des Dionysos haben eine zentrale Rolle, und als auszuübende Tugenden gelten die Frömmigkeit und Integrität. Während im Dezember die Göttin Hestia geehrt wird, das Fest „Triespron“ zur Geburt des Herakles (*Minuten im Video: 2:41 - 2:59*) und die Wintersonnenwende gefeiert werden, und die Tugenden der Stabilität und Anständigkeit als oberstes Maß gelten. Obwohl dieser Kalender die Basis für die meisten neopaganen Gruppen bildet, hebt jede Gruppe bestimmte Feste besonders hervor, im Vergleich zu anderen. Auf diese Weise hat die Gruppe LABRYS sehr viele Feste zu Ehren von Dionysos, beispielsweise mittels der „Attischen Dionysien“ im Juni (*Minuten im Video: 1:45 - 2:59*) während die „Prometheia“ im Juli als pan-hellenisches Fest gelten (*Minuten im Video: 7:41 - 9:35*). Derart umfangreiche und wichtige Feste werden normalerweise mit großen Prozessionen (*Minuten im Video: 3:53 - 4:22*) eröffnet und beinhalten während ihrer tagelangen Abfolge Reden, Tänze, Gesänge und Theater. Doch auch diese befolgen inmitten dieser Besonderheiten den generellen Zyklus eines allgemeinen Rituals, der bis zu einem bestimmten Punkt auch bei der obigen Beschreibung von Übergangsriten erkennbar ist.

### 5.3.4 Der allgemeine Zyklus eines monatlichen Rituals

Aufgrund der engen Verbundenheit ihres jährlichen rituellen Zyklus mit dem Jahreszeitenzyklus der Natur werden die Natur und generell das Freie als Orte für alle hellenischen Rituale von den Partizipierenden bevorzugt. Es stehen bestimmte wichtige Objekte bereit, beispielsweise der Altar, der Dreifuß und einige Statuen, die vorher zu diesem Anlass zum gewünschten Ort transportiert wurden und verdeckt sind, bis sie im Zuge des Rituals gebraucht werden (*Minuten im Video: 2:45 - 2:49*). Nach einer kleinen Prozession zum Altar hin wird zunächst durch Reinigung der Teilnehmer und des Ortes die sakrale Umgebung kreierte, in der das Ritual stattfinden wird. Dies geschieht bevor die Gottheiten durch Hymnen, die in Altgriechisch vorgetragen werden, herbeigerufen werden (*Minuten im Video: 1:23 - 1:33*). Nach dem Erklären des Zweckes des Zusammenkommens folgen weitere Gebete und Hymnen, je nach der Funktion und Art des Rituals. Zum Ende des Rituals werden blutlose Opfertgaben gebracht (*Minuten im Video: 1:11 - 1:23*), wie

beispielsweise Milch, Honig, Wein, Wasser, Nüsse, Getreide und Blumen, bevor eine eventuelle Danksagung und zuletzt der Abschluss des Rituals erfolgen. Während des gesamten Vorganges werden Räuchermittel („Styrax“) im Dreifuß verbrannt (Fotiou 2014; S. 228).

## **6 Abschließende Bemerkungen: Antike Traditionen, moderne Angelegenheiten und die griechische Psyche**

Wie bis jetzt aus dieser Arbeit erkenntlich wurde, lassen sich zeitgenössische hellenische neopagane Gruppen als rekonstruktionistische Revitalisierungsbewegungen charakterisieren, welche in diesem Prozess ihre Identität eklektisch aus verschiedenen Quellen entwickeln. Diese waren bis jetzt das antike Griechenland in seinen Texten, Welt- und Moralvorstellungen; die Volkskultur; die moderne Auslebung der griechischen Kultur und letztlich diverse moderne globale, aber zugleich auch lokal-nationale Angelegenheiten der Menschen. Diese beinhalten als zentrale Themen den Umweltschutz, den Feminismus und die derzeitige soziopolitische Lage Griechenlands.

Demzufolge beschäftigen evident nicht nur globale Umweltthemen, wie der Klimawandel, Neopagane in Griechenland, sondern auch heimische. Beispielsweise betrachten sie die Waldrodung im Lande als nationale Angelegenheit und klassifizieren sie dadurch – im Gegensatz zur breiten griechischen Auffassung dieser Problematik – als höchst bedeutsam. In ihrem Glauben sind die Götter überall in der Natur präsent und eng mit ihr verbunden, so dass sie als sakral gilt. Als Beleg hierfür lassen sich die diversen Naturgottheiten, beispielsweise die Nymphen, heranzuführen, welche von den Neopaganen inmitten anderer Gottheiten verehrt werden. Weiterhin lässt sich dies nicht nur an den antiken Tempeln, sondern auch an der zeitgenössischen Präferenz der Neopaganen, ihre Kulte in der Natur auszuleben, um den Göttern näher zu sein, belegen. Folglich spielt die Natur, wie bereits erwähnt, auch in ihrem rituellen Zyklus eine zentrale Rolle, so dass dieser an den Naturzyklus angepasst ist, und die Neopaganen etliche Rituale zum Zelebrieren der Natur haben, wie dies beispielsweise anhand des Festes zum Vollmond deutlich wird (*Minuten im Video: 1:03 - 1:11 / 6:33 - 6:51*). Ihr Glauben trennt somit die Menschen und Götter nicht geographisch von der Natur, so dass sie alle eine Einheit bilden. Demzufolge werden die Gründe verständlich, warum neopagane Gruppen ein starkes Engagement zum Umweltschutz zeigen. Mit diesem erhöhten Umweltbewusstsein haben sie ebenfalls kollektiv beschlossen, sich von Tieropfergaben nach antikem Vorbild fernzuhalten, da dies in einer Welt, in der Tiere in Massenhaltung leben müssen und zu kommerziellen Zwecken gezüchtet und geschlachtet werden, nicht mit ihrem Gewissen vereinbar ist (YSEE 2018e). Dieser Respekt gegenüber den Tieren und der Natur insgesamt erhöht für einige Teile der griechischen Bevölkerung wiederum ihre Attraktivität, so dass der Anschluss zu einer neopaganen Gruppe als ein Akt der Opposition gegenüber der Zerstörung der Natur durch den Menschen und beispielsweise den Massentötungen von Lämmern zum griechisch-orthodoxen Osterfest gesehen werden kann. Diese Liebe zur Natur wird zudem mit einer Liebe zur Vitalität des Lebens verbunden, welche in die religiöse Aufforderung unter den Neopaganen mündet, das derzeitige Leben in Gänze zu genießen und nicht auf eine Erlösung nach dem Tod gemäß dem christlichen Glauben zu warten. Die beispielsweise damit verbundene Akzeptanz und Zelebration der „dionysischen“ Seite eines Menschen, wie bereits erwähnt, spielt dadurch bei der Erhöhung der Attraktivität ebenfalls eine zentrale Rolle.

Auch die Finanzkrise in Griechenland hat zu einer gewissen Erhöhung der Anziehungskraft der Ideen des hellenischen Neopaganismus geführt, in der Hinsicht, dass die Neopaganen ihre Religion mit der Erschaffung bzw. Rückkehr zu einer „wahren“ hellenischen Identität verbinden. Dies ist insofern ansprechend, da die Finanzkrise mit einer Identitätskrise Griechenlands einhergeht, denn breite Teile der Bevölkerung haben das Gefühl, dass der Westen in seinem Umgehen mit Griechenlands Finanzkrise, sie von ihrem nationalen Stolz beraubt hat, den die Neopaganen streben, wiederaufzubauen. Im Zuge dessen vertreten, wie bereits erwähnt, einige neopagane Gruppen die Ansicht, dass die Orthodoxie als monotheistische Religion und aufgrund ihrer führenden Position im Lande auch die Mitschuld dieser Lage trägt. Dadurch versuchen sie, die „wahre“ hellenische Identität nach antikem Vorbild als erstrebenswerte Lösung zu präsentieren, während solche Ansichten den in der Bevölkerung vertretenen Werten des Patriotismus und Nationalismus entsprechen.

Ein weiterer anknüpfender Aspekt, der den hellenischen Neopaganismus attraktiver für die heutige Gesellschaft gestaltet, ist sein feministischer Standpunkt gegenüber der monotheistischen Platzierung der Männlichkeit als Repräsentanten des Gott-Vaters auf Erden. Demzufolge empfinden viele Frauen den hellenischen Neopaganismus als eine Quelle des Frauen-Empowerment in Anbetracht der zahlreichen weiblichen Gottheiten, die verehrt werden und der Rolle, welche Priesterinnen neben Priestern in dieser Religion spielen (*Minuten im Video: 3:25 - 3:34*). Da nach neopaganem Glauben das hellenische Pantheon zur Hälfte weiblich ist, wird es nicht nur als erstrebenswert, sondern sogar als notwendig erachtet, dass es Priesterinnen gibt, um die Harmonie des Kosmos zu erhalten (Ellinikotita 2010b). Dies findet eine besondere Gültigkeit in ihrem weiteren Glauben, dass Frauen näher zur Natur seien und über die Fähigkeit verfügen, neues Leben zu gebären, welches sie für diese Religion unersetzlich macht (YSEE 2018f).

Demzufolge lässt sich aus all diesen Aspekten die Schlussfolgerung ziehen, dass, obwohl hellenische neopagane Gruppen in allen ihren Ausprägungen durchaus viele ihrer grundlegenden Ideen, welche sie auszeichnen, aus *historischen* Quellen der griechischen Antike beziehen, sie dennoch zusätzlich die *moderne* Welt in den „Charakterzügen“ ihrer Identität einschließen. Nicht zuletzt wird dies, über Themengebiete wie Umweltschutz, Feminismus und die soziopolitische Lage Griechenlands hinaus, an dem Aspekt erkenntlich, den ich zur Einführung dieser Analyse verwendet habe: Ihre starke, zu einem großen Teil auch autonome Medienpräsenz. Diese kann als wichtiger Bestandteil ihrer Identität nicht vernachlässigt werden, da von ihnen selbst geleitete *YouTube*-Kanäle und Internetseiten über eine lange Zeit einen „Platz“ für sie geschaffen haben, als Beweis ihrer Existenz inmitten eines Landes, das die Neopaganen bis vor kurzem als illegitim klassifiziert hatte. Umso wichtiger dienen deshalb die Medien dem Aufbauen einer Verbindung zur breiten Bevölkerung Griechenlands, welche andernfalls ihre Existenz kaum oder nur durch die Augen einer dritten Partei, wie die der Orthodoxen Kirche, meist negativ wahrnimmt. Dadurch dass sie ihre Rituale filmen und hochladen, diese und viele weitere ihrer Ideen auf ihren jeweiligen Internetseiten erklären, und sogar oftmals bei größeren Festen, wie bei den „Prometheia“, das Publikum, das sie anziehen, erläuternd durch die Rituale führen (*Minuten im Video: 8:44 - 8:56*), wird evident, dass ihr sehr ausgeprägtes Nutzen der Medien – im Gegensatz zu vielen bereits etablierten Religionen – auf diese Annäherung zielt und sie somit einen Teil ihrer Identität macht.

Dabei ist die Rolle der Orthodoxen Kirche ein besonders wichtiger Aspekt im neopaganen Streben nach dieser Annäherung zur breiten Bevölkerung Griechenlands. Ihre generelle eklektische Haltung erlaubt es nämlich neopaganen Gruppen, ihre Identität antagonistisch zur Orthodoxen Kirche zu kreieren. Dies geschieht dadurch, dass sie nicht nur mittels ihrer Menschen- und Götterbilder, sondern auch durch ihr Ansprechen

modernerer Anliegen ihre Attraktivität für die Bevölkerung gezielt im Vergleich zu der Orthodoxen Kirche erhöhen. Während sie jedoch durch eine postkoloniale Rhetorik die orthodoxe Kirche gezielt diffamieren, nutzen sie paradoxer Weise bestimmte Aspekte des christlichen Glaubens, wie beispielsweise im Abschnitt „Rituelle Sprache“ deutlich wurde, um wiederum ihre Religion den Menschen einer Gesellschaft näher zu bringen, welche fast ausschließlich in einer orthodox geprägten Umgebung sozialisiert worden sind und diese demnach tief in ihrem Unterbewusstsein verankert ist. Diese tiefgehenden Wurzeln einer dominant-orthodoxen Sozialisierung trägt auch ein Großteil der Neopaganen in sich, ohne Anbetracht der Tatsache, dass sie versuchen, diese zu leugnen. Ein sehr deutliches Beispiel hierfür wird in meinem Video erkennbar, wenn ein Teilnehmer eines neopaganen, hellenischen Triathlons beim Erreichen des Zieles – wahrscheinlich in seiner Erschöpfung unbewusst und ironischer Weise – einen typischen Satz der griechischen Volkskultur ausspricht: „Oh, mein Christ!“ (*Minuten im Video: 10: 28 - 10:39*).

Somit erklären all die genannten Aspekte, welche den hellenischen Neopaganismus zum einen *attraktiv* in seiner Opposition und zum anderen *zugänglich* in seiner Ähnlichkeit zur Orthodoxen Kirche gestalten, nicht nur die bestreitbar dominante Rolle, welche die Orthodoxe Kirche in der Formierung seiner Identität spielt, sondern fassen auch sein derzeitiges Operieren in Griechenland zusammen. Doch Parallelen dazu können ebenfalls in dem Operieren des Christentums erkennbar werden, welcher erstmals in den ersten Jahrhunderten nach Christus versuchte, in einer mehrheitlich paganen Gesellschaft Fuß zu fassen. Obwohl der hellenische Neopaganismus diverse anziehungskräftige Aspekte bietet, und seine Attraktivität über die Jahre durchaus gestiegen ist, halten sich seine Anhängerzahlen dennoch gering. Trotzdem findet sein Gedankengut nicht nur zahlreiche Sympathisanten in verschiedenen Kreisen der Gesellschaft, sondern ist in seinem Aspekt des Hellenentums in seiner erheblichen Bedeutung für die Identität Griechenlands unersetzlich. Wie in meinem Video nämlich anfangs zu sehen ist, koexistieren in der griechischen Landschaft Kirchen und Tempel (*Minuten im Video: 0:08 - 0:26*), während oftmals in griechischen Läden sowohl Ikonen als auch Repliken antiker Statuen nebeneinander ausgestellt sind (*Minuten im Video: 0:26 - 0:30*). Diese physische Koexistenz hat sich auch in der griechischen Psyche manifestiert, in der letztendlich unbestreitbar die Grundlage der Identität eines Griechen auf eine Parallelität sowohl des antiken als auch des orthodoxen Hellenentums aufbaut. Die mehrmalige Verwendung des Split-Screens in meinem Video (*Minuten im Video: 3:48 - 4:22 / 3:25 - 3:34 / 2:33 - 2:40 / 8:36 - 9:34*) visualisiert diese beiden parallel-verlaufenden Stränge, welche sich in der griechischen Identität zu einer paradoxen Kompatibilität zusammenfügen. Doch vielmehr kann das letzte Bild meines Videos (*Minuten im Video: 11:47 - 11: 56*), nämlich der Zusammenschluss zweier doch visuell differenzierbarer Erben aus der diachronen griechischen Kultur, als punktierte Zusammenfassung der Hybridität dienen, welche nicht nur das Operieren des Neopaganismus, sondern auch das der Orthodoxie in der zeitgenössischen griechischen Szene charakterisiert – eine hybride Szene, welche beiderseits Auslöser und Produkt der griechischen Identität ist.

## 7 Anhang

### 7.1 Literaturverzeichnis

#### 7.1.1. Primärliteratur

Alexander, Timothy Jay: A Beginner's Guide to Hellenismos. Breinigsville, PA 2007a.

Alexander, Timothy Jay: The Gods of Reason. An Authentic Theology for Modern Hellenismos. Breinigsville, PA 2007b.

Alexander, Timothy Jay: Hellenismos Today. Breinigsville, PA 2007c.

Apostoliki Diakonia tis Ekklisias tis Ellados: Νεοπαγανισμός. Η απειλή από το παρελθόν. Athen 2002.

Baring the Aegis: What is the difference between Hellenic recon, Hellenic reform, and Hellenic revival? 2016. IN: <http://baringtheaegis.tumblr.com/post/140496586736/what-is-the-difference-between-hellenic-recon> [Stand: 13.12.2018].

Charalambopoulos, Ioannis. Γεώργιος Πλήθων Γεμιστός. Ο μυσταγωγός του Μυστρά. 1996, IN: <http://www.tetraktys.org/arthra2/mid%20plethon09.htm> [Stand: 09.09.2018].

Christodoulos (Paraskevaïdis), Erzbischof von Athen und ganz Griechenland: Έλληνισμός προσήλυτος. Η μετάβαση του Έλληνισμού από την αρχαιότητα στο Χριστιανισμό. Athen 2004.

Chrysostom, John: Against the circuses and the theatre / Contra ludos et theatre (2012). IN: [http://www.tertullian.org/fathers/chrysostom\\_against\\_theatres\\_and\\_circuses.htm](http://www.tertullian.org/fathers/chrysostom_against_theatres_and_circuses.htm) [Stand: 30.10.2018].

Davlos: 2018. IN: <https://www.davlos.gr/about-us/> [Stand: 10.09.2018].

Δελφοί/Delphi, 17. Juli 2008, IN: <http://paganproud1.blogspot.com/2008/07/> [Stand: 20.09.2018].

Diipetes. 2018. IN: <https://diipetes.ysee.gr/> [Stand: 09.10.2018].

DODECATHEON: Ελληνική Εταιρεία Αρχαιοφίλων. 2018. IN: <https://dodecatheon.blogspot.com/> [Stand: 15.10.2018].

ELLIN.A.I.S: Ίδρυση Σωματείου ΕΛΛΗΝ.Α.Ι.Σ., 2006, IN: <https://ellinaiis.gr/dikastiki-apofasi-monomelous-protodikiou-athinon-endiktika-charaktiristika-apospasmata-tis-os-ano-dikastikis-apofasis/> [Stand: 13.11.2018].

ELLIN.A.I.S: 2018. IN: <https://ellinaiis.gr/> [Stand: 25.11.2018].

Ellinikotita Ellinismos Hellenism: Ιερά Καθήκοντα του Ελληνικού Λαού. 2010a. IN: <http://ellinikotitaellinismoshellenism.blogspot.com/2010/11/blog-post.html?m=1> [Stand: 30.11.2018].

Ellinikotita Ellinismos Hellenism: Τι είναι οι Θεοί μας; 2010b. IN: ellinikotitaellinismoshellenism.blogspot.com/2010/11/blog-post.html?m=1 [Stand: 30.11.2018].

Fotinos: Τελετή Ονοματοδοσίας. 16. August 2010. IN: <https://www.youtube.com/watch?v=qvfEMNsiizY> [Stand 30.11.2018].

Georgios, Hegumen der Gregoriou-Kloster vom Heiligen Berg Athos: Άπαράδεκτος νεοπαγανισμός κατά την άφή της Όλυμπιακής φλόγας. 17./30. März 2004. IN: [http://users.uoa.gr/~nektar/orthodoxy/tributes/gewrgios\\_grhgoriaths/aparadektos\\_neopaganismos.htm](http://users.uoa.gr/~nektar/orthodoxy/tributes/gewrgios_grhgoriaths/aparadektos_neopaganismos.htm) [Stand: 06.09.2018].

Hellenion: 2018a. IN: <http://www.hellenion.org/index/> [Stand: 12.12.2018].

Hellenion: 2018b. IN: <http://www.hellenion.org/mission-statement/> [Stand: 12.11.2018].

Hierotheos, Metropolit von Nafpaktos: Οι Ολυμπιακοί αγώνες του 2004 στην Αθήνα. November 1997. IN: <http://mail.parembasis.gr/index.php/el/menu-teyχος-22/3934-1997-22-12> [Stand: 18.12.2018].

Kantiotis, Augustinos N., Metropolit von Florina: Έπιστροφή εις τήν αρχαίαν ειδωλολατρίαν; Athen 1992.

Koutroumbelis, Andronikos: Ψευδοεπιστημονικές θεωρίες για την καταγωγή των Ελλήνων. 8. Oktober 2018. IN: <https://www.ellinikahoaxes.gr/2018/10/08/elliniki-agogi-stergiopoulou/> [Stand: 14.10.2018].

Kostopoulos, Tryphon: Έλλάδα. Η ἄθλια μοίρα ενός ιεροῦ τόπου. Athen 1993.

LABRYS: 2018. IN: <http://www.labrys.gr/gr/> [Stand: 23.11.2018].

Lambros, Dimitrios: 2017: Αναζήτηση – Δοκίμιο Ελληνικής Ιδεολογίας. 2017. IN: <https://www.davlos.gr/2017/05/anazitisi-dokimio-ellinikis-ideologias/> [Stand: 27.11.2018].

Law 4301: Organization of the Legal Form of Religious Communities and their organizations in Greece. 2014. IN: <https://www.legislationline.org/documents/id/19542> [Stand: 01.09.2018].

Marinis, Panagiotis: 2018. IN: <http://www.scribd.com/collections/3644150/PAN-MARINIS-TEXTS-PIAN-MAPINHΣ-KEIMENA> [Stand: 13.12.2018].

Mierzwicki, Tony: Hellenismos. Practicing Greek Polytheism Today. Woodbury, MN 2018.

Mpillys, Leonidas: Και άλλα ορθόδοξα ψέμματα για την Υπατία; 30. Mai 2010. IN: [http://paganproud1.blogspot.com/2010/05/blog-post\\_30.html](http://paganproud1.blogspot.com/2010/05/blog-post_30.html) [Stand: 03.11.2018].

Nasios, Angelo: Hearth of Hellenism: The Greek Wheel of the Year. 16. Januar 2018. IN: <https://www.ysee.gr/greekwheel.html> [Stand: 12.12.2018].

- Nathanael von Neokaisareia [= Parios, Athanasios]: Αντιφώνησις [...]. Trieste 1802.
- Olympios (Kostopoulos), Tryphon: 2018. IN: <https://el-gr.facebook.com/tryphono> [Stand: 01.09.2018].
- Papazachos, Zenon: Αρχαίοι ελληνικοί ναοί που έγιναν χριστιανικές εκκλησίες. 6. Dezember 2017. IN: [http://autochthonesellhnes.blogspot.com/2017/12/blog-post\\_88.html](http://autochthonesellhnes.blogspot.com/2017/12/blog-post_88.html) [Stand: 09.08.2018].
- Rassias, Vlassis G.: Μία...ιστορία αγάπης (Η ιστορία της χριστιανικής επικρατήσεως. Athen 1999.
- Rassias, Vlassis G.: 2018. IN: <https://www.rassias.gr/> [Stand: 06.09.2018].
- ReligionFacts: Hellenic Reconstructionism. 19. November 2016. IN: [www.religionfacts.com/hellenic-reconstructionism](http://www.religionfacts.com/hellenic-reconstructionism) [Stand: 03.12.2018].
- Thespis: 5 Ιουλίου: Παναγυρική τελετή καθιερώσεως του Ελληνικού Ναού! 22. Juni 2009. IN: <https://koinothess.wordpress.com/2009/06/22/naos2/> [Stand: 03.10.2018].
- Thyrsos: Χαιρετισμός Ηλίου. Τιμές στον Ηγέτη Ιουλιανό και τον Εθνεγέρτη Πλήθωνα Γεμιστό. 26. Juni 2017. IN: [http://hellenesthyrsos.blogspot.com/2017/06/blog-post\\_26.html](http://hellenesthyrsos.blogspot.com/2017/06/blog-post_26.html) [Stand: 01.12.2018].
- Tsouros, Kyriakos: Ο Ιησούς Χριστός του Νεοπαγανισμού. 2004. IN: <https://www.impantokratoros.gr/xristos-neopaganismos.el.aspx> [Stand: 14.11.2018].
- Vitkos, Kostas. Μπαμπινιώτης και Νεοπαγανισμός. 2003. IN: <https://www.ysee.gr/vitkos.html> [Stand: 03.12.2018].
- YSEE: Μία ... εγκύκλιος και 2 + 1 απαντήσεις. 2002. IN: <https://www.ysee.gr/egkyklios21.html> [Stand: 30.11.2018].
- YSEE: Ανοικτή επιστολή προς τον κ. Μπαμπινιώτη. 26. August 2003. IN: <https://www.ysee.gr/147.html> [Stand: 11.09.2018].
- YSEE: Memorandum. 7. Mai 2006. IN: <https://www.ysee.gr/download/ysee-ypomnima-english.pdf> [Stand: 09.08.2018].
- YSEE: Ελληνική Εθνική Θρησκεία: Θεολογία και Πράξις. Athen 2012. IN: <https://www.ysee.gr/download/YSEE-THEOLOGIA-KAI-PRAXIS.pdf> [Stand 30.11.2018].
- YSEE: Γνωστή πλέον και με άδεια ίδρυσης λατρευτικού χώρου η Ελληνική Εθνική Θρησκεία. 10. April 2017. IN: <https://www.ysee.gr/329.html> [Stand: 16.12.2018].
- YSEE: Απαντήσεις σε συχνές ερωτήσεις. 2018a. IN: <http://www.ysee.gr/faq.html> [Stand: 08.12.2018].
- YSEE: 2018b. IN: <https://www.ysee.gr/> [Stand: 05.12.2018].

YSEE: 2018c. IN: <http://www.ysee.org/> [Stand: 09.11.2018].

YSEE: Ανθολογία ποιημάτων του Κωστή Παλαμά. 2018d. IN: <https://www.ysee.gr/palamas.html/> [Stand: 15.12.2018].

YSEE: Προσφέρετε θυσίες αίματος; 2018e. IN: <https://www.ysee.gr/faq.html#top> [Stand: 11.12.2018].

YSEE: Στην Ελληνική Εθνική Θρησκεία επιτρέπεται στις γυναίκες να ιεουργούν; 2018f. IN: <https://www.ysee.gr/faq.html#36> [Stand: 13.12.2018].

Zelliou-Mastorokosta, Erato: Η απάτη της Ινδοευρωπαϊκής θεωρίας, κι όμως την διδάσκουν στα σχολεία ... Βίντεο! Η γενετική, αρχαιολογικά ευρήματα και η μυθολογία-ιστορία διαψεύδουν την ινδοευρωπαϊκή θεωρία. 2013. IN: [http://damithalis.blogspot.com/2013/01/blog-post\\_328.html](http://damithalis.blogspot.com/2013/01/blog-post_328.html) [Stand: 03.09.2018].

### 7.1.2 Sekundärliteratur

Athanassiadi-Fowden, Polymnia: Julian and Hellenism. Oxford 1981.

Athanassiadi, Polymnia; Michael Frede (Hrsg.): Pagan Monotheism in Late Antiquity. Oxford 2002.

Athanassiou, Athina: Εθνογραφία στο Διαδίκτυο ή το Διαδίκτυο ως Εθνογραφία: Δυνητική πραγματικότητα και πολιτισμική κριτική. IN: Επιθεώρηση Κοινωνικών Ερευνών. Bd. 115 (2004), S. 49-74.

Becker, Matthias: Porphyrios, Contra Christianos. Neue Sammlung der Fragmente, Testimonien und Dubia mit Einleitung, Übersetzung und Anmerkungen. Berlin/Boston 2016.

Bowersock, Glen Warren: Hellenism in Late Antiquity. Michigan 1996.

Danforth, Loring M.: Firewalking and Religious Healing. The Anastenaria of Greece and the America Firewalking Movement. Princeton, NJ 1989.

Davies, Owen: Paganism: A Very Short Introduction. Oxford 2011.

Emrich, Gerhard: Antike Metaphern und Vergleiche im lyrischen Werk des Kostas Palamas. Amsterdam 1974.

Faber, Richard: „Pagan“ und Neo-Paganismus. Versuch einer Begriffsklärung. IN: Faber, Richard; Renate Schlesier (Hrsg.): Die Restauration der Götter. Antike Religion und Neo-Paganismus. Würzburg 1986. S. 10-25.

Faber, Richard; Renate Schlesier (Hrsg.): Die Restauration der Götter. Antike Religion und Neo-Paganismus. Würzburg 1986.



Fotiou, Evgenia: "We are the Indians of Greece": Indigeneity and Religious Revitalization in Modern Greece. IN: *CrossCurrents*. Bd. 64 (2014), S. 219-235.

Gatopoulos, Derek: Zeus Worshipers Demand Access to Temple. *The Associated Press* Friday, January 19, 2007. IN: <http://www.washingtonpost.com/wp-dyn/content/article/2007/01/19/AR2007011900817.html?noredirect=on> [Stand: 10.12.2018].

Harris, Jonathan: Byzantines in Renaissance Italy. 2002. IN: <https://the-orb.arlima.net/encyclop/late/laterbyz/harris-ren.html> [Stand: 01.12.2018].

Heinzel, Thomas: *Weißer Bruderschaft und Delphische Idee: Esoterische Religiosität in Bulgarien und Griechenland in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts*. Frankfurt am Main 2014.

Herrin, Judith: *Byzantium. The Surprising Life of a Medieval Empire*. London 2007.

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

Hopkins, Keith: *A World Full of Gods. Pagans, Jews and Christians in the Roman Empire*. London 2000.

Jaworska-Wołoszyn, Magdalena: John Italos Seen by Anna Komnene. IN: *Peitho. Examina Antiqua*. Bd. 1. Heft 5 (2014), S. 279-294.

Jones, Prudence; Nigel Pennick: *A History of Pagan Europe*. London 1995.

Kakrides, Joannes Th.: *Die alten Hellenen im neugriechischen Volksglauben*. München 1967.

Kalaitzidis, Pantelis: *Ὁρθοδοξία καὶ Ἑλληνισμός στὴ σύγχρονη Ἑλλάδα*. Athen 2012.

Kaldellis, Anthony: *The Historical and Religious Views of Agathias: A Reinterpretation*. IN: *Byzantion*. Bd. 69 (1999), S. 206-252.

Kaldellis, Anthony: *Hellenism in Byzantium. The Transformations of Greek Identity and the Reception of the Classical Tradition*. Cambridge 2007.

Kaldellis, Anthony: *The Christian Parthenon. Classicism and Pilgrimage in Byzantine Athens*. Cambridge 2009.

Karamanolis, George: *The Philosophy of Early Christianity*. Durham 2013.

Kardasis, Vasilis: *The Olympic Games in Athens 1896-1906*. Athens 2004.

Koliopoulos, John S; Thanos M. Veremis: *Greece. The Modern Sequel. From 1821 to the Present*. 2. Aufl. London 2007.

Kolovou, Foteini (Hrsg.): Byzanzrezeption in Europa. Spurensuche über das Mittelalter und die Renaissance bis in die Gegenwart. Berlin 2012.

Konstantinou, Evangelos: Griechenlandbegeisterung und Philhellenismus. IN: Europäische Geschichte Online (EGO), hg. vom Leibniz-Institut für Europäische Geschichte (IEG), Mainz 22. Oktober 2012. IN: <http://www.ieg-ego.eu/konstantinoue-2012-de> [Stand: 04.11.2018].

Krippas, Georgios: Ἡ νομική ἀντιμετώπισις τῆς Νεοειδωλολατρίας. IN: Φαινόμενα Νεοειδωλολατρίας: Δωδεκαθεϊσμός – Ἀποτίμησις Παλαιᾶς Διαθήκης – Ὀλυμπιακοὶ Ἀγῶνες. Πρακτικά Ἐπιστημονικοῦ Συνεδρίου. 25-27 Μαΐου 2003. Thessaloniki 2004. S. 343-358.

Leppin, Hartmut: Theodosius der Große. Auf dem Weg zum christlichen Imperium. Darmstadt 2003.

Louth, Andrew: Greek East and Latin West: The Church AD 681–1071. Crestwood, N.Y. 2007.

Mackey, Robert: A Greek Bishop's Anti-Semitic Tirade. 22. Dezember 2010. IN: <https://thelede.blogs.nytimes.com/2010/12/22/a-greek-bishops-anti-semitic-tirade/> [Stand: 14.11.2018].

Maltezos, Renee: Acropolis museum cuts film after Church's protest. 26. Juli 2009. IN: <https://uk.reuters.com/article/uk-greece-acropolis/acropolis-museum-cuts-film-after-churchs-protest-idUKTRE56P1LJ20090726> [Stand: 09.08.2018].

Mavrogordatos, George: Orthodoxy and Nationalism in the Greek Case. IN: West European Politics. Bd. 26 (2003), S. 117-136.

Metallinos, Georgios D.: Παγανιστικός Ἑλληνισμός ἢ Ἑλληνορθοδοξία; Ἀπάντησις στὴ Νεοπαγανιστικὴ Πρόκλησις. Athen 2003.

Michailidis, Michalis; Katsiis, Andreas: Πήγαμε σε τελετὴ «δωδεκαθεϊστών» στὴν Κύπρο. 23. September 2016. IN: <http://city.sigmalive.com/article/18968/pigame-se-teleti-dodekatheiston-stin-kypro-eikones-vinteo> [Stand: 30.11.2018].

Morley, Neville: Antiquity and Modernity. Oxford 2009.

Müller, Andreas: „Eure Religion gewissenhaft zu beschirmen“. Zur Kirchenpolitik des katholischen Wittelsbachers Otto im Orthodoxen Griechenland. IN: Kerygma und Dogma. Bd. 50 (2004), S. 226-257.

Nesselrath, Heinz-Günther: Libanios. Zeuge einer schwindenden Welt. Stuttgart 2012.

NZZ: „Apollon und Dionysos“. Neue Zürcher Zeitung. 13. Oktober 2001. IN: <https://www.nzz.ch/article7155Z-1.486767> [Stand: 12.12.2018].

O'Donnell, James J.: Pagans. The End of Traditional Religion and the Rise of Christianity. New York 2015.

Ohme, Heinz: Concilium Quinisextum / Das Konzil Quinisextum (Griechisch-Deutsch). Einleitung und Übersetzung. Turnhout 2006.

Onomatodosia: Ονοματοδοσία και βάπτιση στην Ελλάδα. 6. Dezember 2017. IN: [https://el.wikipedia.org/wiki/%CE%9F%CE%BD%CE%BF%CE%BC%CE%B1%CF%84%CE%BF%CE%B4%CE%BF%CF%83%CE%AF%CE%B1\\_%CE%BA%CE%B1%CE%B9\\_%CE%B2%CE%AC%CF%80%CF%84%CE%B9%CF%83%CE%B7\\_%CF%83%CF%84%CE%B7%CE%BD\\_%CE%95%CE%BB%CE%BB%CE%AC%CE%B4%CE%B1](https://el.wikipedia.org/wiki/%CE%9F%CE%BD%CE%BF%CE%BC%CE%B1%CF%84%CE%BF%CE%B4%CE%BF%CF%83%CE%AF%CE%B1_%CE%BA%CE%B1%CE%B9_%CE%B2%CE%AC%CF%80%CF%84%CE%B9%CF%83%CE%B7_%CF%83%CF%84%CE%B7%CE%BD_%CE%95%CE%BB%CE%BB%CE%AC%CE%B4%CE%B1) [Stand: 01.12.2018].

Panselinou, Nafsika: Byzantine Athens. Athens 2004.

Papaderos, Alexandros: Metakenosis: Griechenlands kulturelle Herausforderung durch die Aufklärung in der Sicht des Korais und des Oikonomos. Meisenheim am Glan 1970.

Pichler, Karl: Streit um das Christentum. Der Angriff des Kelsos und die Antwort des Origenes. Frankfurt am Main 1980.

Pro News: Οι αρχαίοι Έλληνες φιλόσοφοι και Σίβυλλες που κοσμούν τις εκκλησίες μας. 17. Februar 2017, IN: [https://www.pronews.gr/istoria/541646\\_oi-arhaioi-ellines-filosofoi-kai-sivylles-poy-kosmoyn-tis-ekklisies-mas-foto](https://www.pronews.gr/istoria/541646_oi-arhaioi-ellines-filosofoi-kai-sivylles-poy-kosmoyn-tis-ekklisies-mas-foto) [Stand: 15.11.2018].

Rüpke, Jörg: Die Religion der Römer. München 2001.

Sansom, Jane Alexandra: Contested Authenticity, Identity and the Performance of the Anastenária. Thesis (Ph.D.) – University of Adelaide, Department of Anthropology, 1999. IN: <https://digital.library.adelaide.edu.au/dspace/handle/2440/19447> [Stand: 12.10.2018].

Schulz, Cara: Greek Paganism legally recognized as “known religion” in Greece. 18. April 2017. IN: <https://wildhunt.org/2017/04/greek-paganism-legally-recognized-as-known-religion-in-greece.html> [Stand: 4.10.2018].

Seralidou, Rodothea: Griechenland: Frieden ohne Asche. 2. Mai 2017. IN: [https://www.deutschlandfunk.de/griechenland-frieden-ohne-asche.886.de.html?dram:article\\_id=384739](https://www.deutschlandfunk.de/griechenland-frieden-ohne-asche.886.de.html?dram:article_id=384739) [Stand: 05.12.2018].

Siniosoglou, Niketas: Radical Platonism in Byzantium. Illumination and Utopia in Gemistos Plethon. Cambridge 2011.

Stark, Rodney: The Rise of Christianity. San Francisco 1997.

Strmiska, Michael F. (Hrsg.): Modern Paganism in World Cultures. Comparative Perspectives. Santa Barbara/Denver/Oxford 2005.

Tipaldou, Sofia: The Dawning of Europe and Eurasia? The Greek Golden Dawn and its Transnational Links. IN: Laruelle, Marlene (Hrsg.): Eurasianism and the European Far Right. Reshaping the Europe-Russia Relationship. Lanham, MD 2015. S. 193-219.

Vasileiou, Sotiria: Διαφωτισμός και ονοματοδοσία στον ελληνικό κόσμο. 2013. IN: [www.academy.edu.gr/files/02\\_01\\_pr\\_rg.pdf](http://www.academy.edu.gr/files/02_01_pr_rg.pdf) [Stand: 08.11.2018].

Vliagkoftis, Arsenios: Νεοειδωλολατρία και "Νέα Έποχή". IN: Φαινόμενα Νεοειδωλολατρίας: Δωδεκαθεϊσμός – Άποτίμηση Παλαιάς Διαθήκης – Όλυμπιακοί Αγώνες. Πρακτικά Έπιστημονικού Συνεδρίου, 25-27 Μαΐου 2003. Thessaloniki 2004. S. 359-380.

Voulgarakis, Evangelos: Mary, Athena, and Kuan-yin: What the Church, the Demos, and the Sangha Can Teach Us about Religious Pluralism and Doctrinal Conformity to Socio-cultural Standards. IN: Asia Journal of Global Studies. Bd. 3. Heft 2 (2010), S. 72-87.

Voulgarakis, Evangelos: YSEE and demonstrations for the taxation of the Church. [o.D. 1]. IN: [https://www.academia.edu/35305350/YSEE\\_and\\_demonstrations\\_for\\_the\\_taxation\\_of\\_the\\_Church](https://www.academia.edu/35305350/YSEE_and_demonstrations_for_the_taxation_of_the_Church) [Stand: 14.11.2018].

Voulgarakis, Evangelos: Neo-Paganism in Greece: Nationalist and pluralist rhetoric in the battle against the state-sponsored Greek Orthodox Church. [o.D. 2]. IN: [https://www.academia.edu/35305341/Neo-Paganism\\_in\\_Greece\\_nationalist\\_and\\_pluralist\\_rhetoric\\_in\\_the\\_battle\\_against\\_the\\_state-sponsored\\_Greek\\_Orthodox\\_Church](https://www.academia.edu/35305341/Neo-Paganism_in_Greece_nationalist_and_pluralist_rhetoric_in_the_battle_against_the_state-sponsored_Greek_Orthodox_Church) [Stand: 14.11.2018].

Voulgarakis, Evangelos: Native Americans, Samurai, and Greek Neo-Pagans: The Quasi-Orientalism of the Interpretation of Polytheistic Traditions by the Supreme Council of Ethnic Hellenes (YSEE). [o.D. 3]. IN: [https://www.academia.edu/36811533/Native\\_Americans\\_Samurai\\_and\\_Greek\\_Neo-Pagans\\_The\\_Quasi-Orientalism\\_of\\_the\\_Interpretation\\_of\\_Polytheistic\\_Traditions\\_by\\_the\\_Supreme\\_Council\\_of\\_Ethnic\\_Hellenes\\_YSEE](https://www.academia.edu/36811533/Native_Americans_Samurai_and_Greek_Neo-Pagans_The_Quasi-Orientalism_of_the_Interpretation_of_Polytheistic_Traditions_by_the_Supreme_Council_of_Ethnic_Hellenes_YSEE) [Stand: 14.11.2018].

Watts, Edward: Justinian, Malalas, and the End of Athenian Philosophical Teaching in A.D. 529. IN: The Journal of Roman Studies. Bd. 94 (2004), S. 168-182.

Watts, Edward: Hypatia. The Life and Legend of an Ancient Philosopher. Oxford 2017.

Woodhouse Christopher M.: George Gemistos Plethon. The Last of the Hellenes. Oxford 1986.

Xygalatas, Dimitris: Anastenaria. IN: Runehov, Anne L. C.; Lluís Oviedo (Hrsg.): Encyclopedia of Sciences and Religions. Dordrecht 2013. S. 88-92.

Yalouri, Eleana: "The Metaphysics of the Greek Crisis": Visual Art and Anthropology at the Crossroads. IN: Visual Anthropology Review. Bd. 32. Heft 1 (2016), S. 38-46. IN: <https://anthrosource.onlinelibrary.wiley.com/doi/epdf/10.1111/var.12091> [Stand: 16.09.2018].

Yannaras, Christos: Έλληνοκεντρικός Έκσυγχρονισμός. Athen 2018.

York, Michael: Pagan Theology: Paganism as a World Religion. New York 2003.

Zelepos, Ioannis. Kleine Geschichte Griechenlands. Von der Staatsgründung bis heute. München 2014.

Zoumboulakis, Stavros (Hrsg.): Νεοναζιστικός παγανισμός και Ορθόδοξη εκκλησία. Athen 2013.

## 7.2 Quellenverzeichnis zu meinem Video

### 7.2.1 Videoquellen

Confese, Maximus: Neopagan sporting event in Greece. IN: <https://www.youtube.com/watch?v=GBWgDoMkgjk&index=6&t=0s&list=PLniKfmZyB7p5LAjqMnEeeMpg2IDk9WZcY> [Stand: 20.07.2018].

CostaGavras1: Parthenon by Costa-Gavras. IN: <https://www.youtube.com/watch?v=aGitmYl6U90> [Stand: 20.07.2018].

hellenismstv: Hellenic tradition today: Polytheism in modern Greece. IN: <https://www.youtube.com/watch?v=617qc8gmta8&index=3&t=28s&list=PLniKfmZyB7p5LAjqMnEeeMpg2IDk9WZcY> [Stand: 20.07.2018].

hellenismstv: My Sacrifice to God Hephaestus in Greece. IN: <https://www.youtube.com/watch?v=glx1594JwzI&index=10&t=0s&list=PLniKfmZyB7p5LAjqMnEeeMpg2IDk9WZcY> [Stand: 20.07.2018].

hellenismstv: Hellenismos: Polytheismus im heutigen Griechenland. IN: <https://www.youtube.com/watch?v=Tekxr3Is7JY&index=35&t=0s&list=PLniKfmZyB7p5LAjqMnEeeMpg2IDk9WZcY> [Stand: 21.07.2018].

Ιερός Νάος Αγίου Γεωργίου Κορυδαλλού: Δεύτε λάβετε φως εκ του ανεσπέρου φωτός και δοξάσατε Χριστόν τον αναστάντα εκ νεκρών... - ΠΑΣΧΑ 2016 IN: <https://www.youtube.com/watch?v=ykfQ1ZL7fLU&list=PLniKfmZyB7p7LYjawCPyfkU7MUL0jFuEp&index=3> [Stand: 21.07.2018].

Khaze, Victoria: Greek/ Hellenist Altar. IN: <https://www.youtube.com/watch?v=Nf0xT8faCZY&index=13&t=0s&list=PLniKfmZyB7p5LAjqMnEeeMpg2IDk9WZcY> [Stand: 20.07.2018].

Labrys Hellas: Φαλληφόρια Phallopedia. IN: <https://www.youtube.com/watch?v=ib8kyxo1s7w&index=25&t=127s&list=PLniKfmZyB7p5LAjqMnEeeMpg2IDk9WZcY> [Stand: 20.07.2018].

Labrys Hellas: Αττικά Διονύσια 2018. IN: <https://www.youtube.com/watch?v=T3ubGjJsB-c&index=26&t=0s&list=PLniKfmZyB7p5LAjqMnEeeMpg2IDk9WZcY> [Stand: 20.07.2018].

Labrys Hellas: Ἡρακλέα ἀείσομαι - Honoring Hercules. IN: <https://www.youtube.com/watch?v=jpMglniYSSo&index=27&t=0s&list=PLniKfmZyB7p5LAjqMnEeeMpg2IDk9WZcY> [Stand: 20.07.2018].

Labrys Hellas: Τελετή Πανσελήνου - Full Moon celebration 2016. IN: <https://www.youtube.com/watch?v=EIBww1jI60&index=29&t=0s&list=PLniKfmZyB7p5LAjqMnEeeMpg2IDk9WZcY> [Stand: 20.07.2018].

Labrys Hellas: Μουνιχία - Mounichia 2016. IN: <https://www.youtube.com/watch?v=RYEUKjbnytA&index=30&t=0s&list=PLniKfmZyB7p5LAjqMnEeeMpg2IDk9WZcY> [Stand: 20.07.2018].

Labrys Hellas: Θεογάμια : Theogamia 2016 - ΛΑΒΡΥΣ LABRYS. IN: <https://www.youtube.com/watch?v=LuM0EMyZMfQ&index=35&list=PLniKfmZyB7p5LAjqMnEeeMpg2IDk9WZcY> [Stand: 21.07.2018].

Labrys Hellas: 9α Αττικά Διονύσια. IN: <https://www.youtube.com/watch?v=DffXyrnKfvM&index=40&t=0s&list=PLniKfmZyB7p5LAjqMnEeeMpg2IDk9WZcY> [Stand: 21.07.2018].

Mountsakis, Stergios: anastenaria. IN: <https://www.youtube.com/watch?v=IHNcJmBiA54&index=45&t=0s&list=PLniKfmZyB7p5LAjqMnEeeMpg2IDk9WZcY> [Stand: 21.07.2018].

Muir, Juliet: The Hellenic Ethnic Religion Explained. IN: <https://www.youtube.com/watch?v=Z7YdW4Y2iQA&index=5&t=121s&list=PLniKfmZyB7p5LAjqMnEeeMpg2IDk9WZcY> [Stand 20.07.2018].

MYMOSXATO GREECE: Η λιτανεία των Αγίων Κωνσταντίνου και Ελένης στο Μοσχάτο -20/5/18. IN: <https://www.youtube.com/watch?v=WN2659WocXE&index=2&list=PLniKfmZyB7p7LYjwCPyfkU7MUL0jFuEp&t=377s> [Stand: 21.07.2018].

National Geographic: Firewalking | Nationals Geographic. IN: <https://www.youtube.com/watch?v=aKhbjGKOSIA&index=33&t=9s&list=PLniKfmZyB7p5LAjqMnEeeMpg2IDk9WZcY> [Stand: 21.07.2018].

SKAI.gr: Η ορκωμοσία της νέας Βουλής - 05/02/2015. IN: <https://www.youtube.com/watch?v=KKQu8SibZIM&index=4&list=PLniKfmZyB7p7LYjwCPyfkU7MUL0jFuEp> [Stand: 21.07.2018].

Vice: The Greeks Who Pray to Zeus. IN: <https://www.youtube.com/watch?v=SBpNu4TP9w&index=2&t=557s&list=PLniKfmZyB7p5LAjqMnEeeMpg2IDk9WZcY> [Stand: 20.07.2018].

## 7.2.2 Bildquellen

1. Christ Pantocrator: IN: [https://www.123rf.com/photo\\_87618564\\_christ-pantocrator-mosaic-inside-cathedral-of-monreale-near-palermo-sicily-italy.html](https://www.123rf.com/photo_87618564_christ-pantocrator-mosaic-inside-cathedral-of-monreale-near-palermo-sicily-italy.html) [Stand: 02.08.2018].

2. Iconostasis: IN:

<http://beautyofchristianity.blogspot.com/2015/09/orthodox-church-3.html> [Stand: 02.08.2018].

3. Agia Trapeza: IN:

<http://www.saint.gr/675/saint.aspx> [Stand: 02.08.2018].

<https://mapio.net/pic/p-14182902/> [Stand: 02.08.2018].

4. The Parthenon: IN:

<https://worldhistory.us/ancient-history/ancient-greece/the-parthenon.php> [Stand: 02.08.2018].

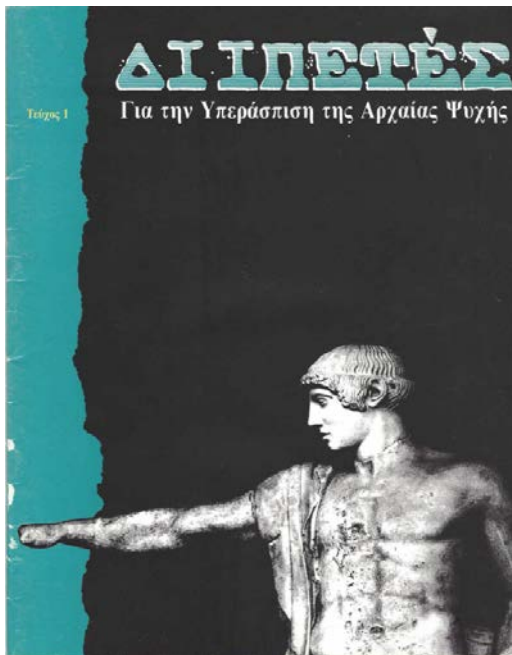
5. Metropolitan Cathedral of Athens: IN:

[https://en.m.wikipedia.org/wiki/Metropolitan\\_Cathedral\\_of\\_Athens#/media/File%3AMητρόπολη\\_Αθηνών\\_3321.jpg](https://en.m.wikipedia.org/wiki/Metropolitan_Cathedral_of_Athens#/media/File%3AMητρόπολη_Αθηνών_3321.jpg) [Stand: 02.08.2018].

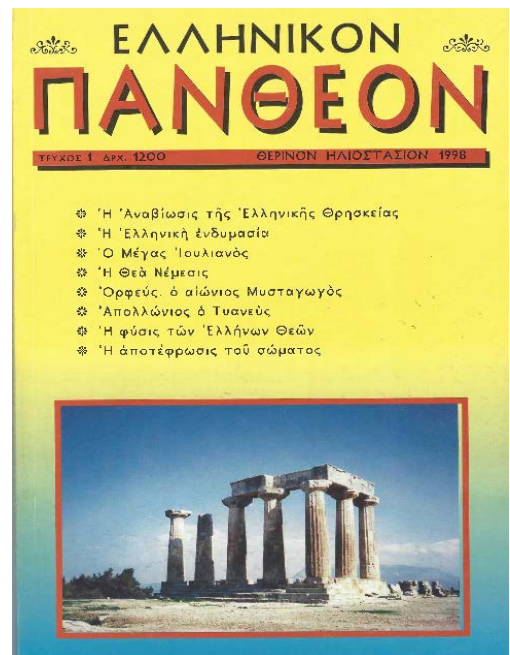
6. The 11<sup>th</sup> century Capnicarea church (Athens): IN:

[http://travelswithhok.com/Ellada - I/Entries/2006/5/6\\_II\\_Athens.html](http://travelswithhok.com/Ellada - I/Entries/2006/5/6_II_Athens.html) [Stand: 02.08.2018].

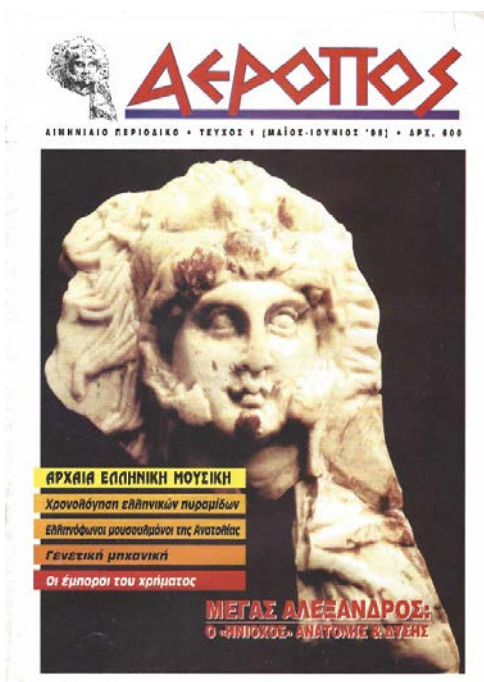
### 7.3 Bilder



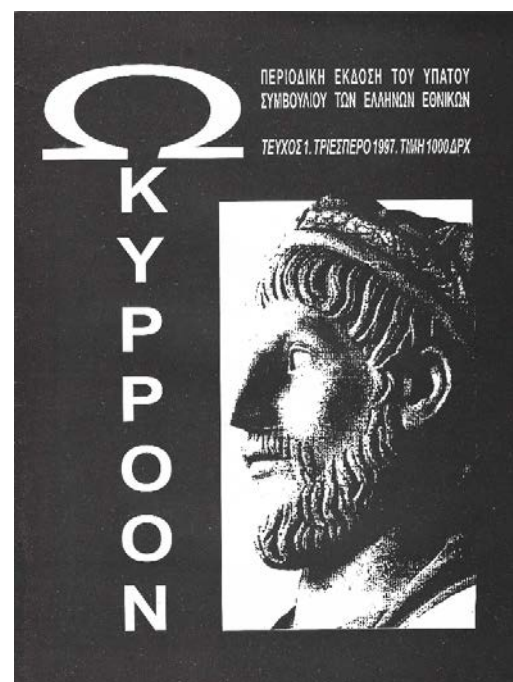
Das erste Heft der neopaganen Zeitschrift ΔΙΠΕΤΕΣ (1991)



Das erste Heft der neopaganen Zeitschrift ΕΛΛΗΝΙΚΟΝ ΠΑΝΘΕΟΝ (1998)

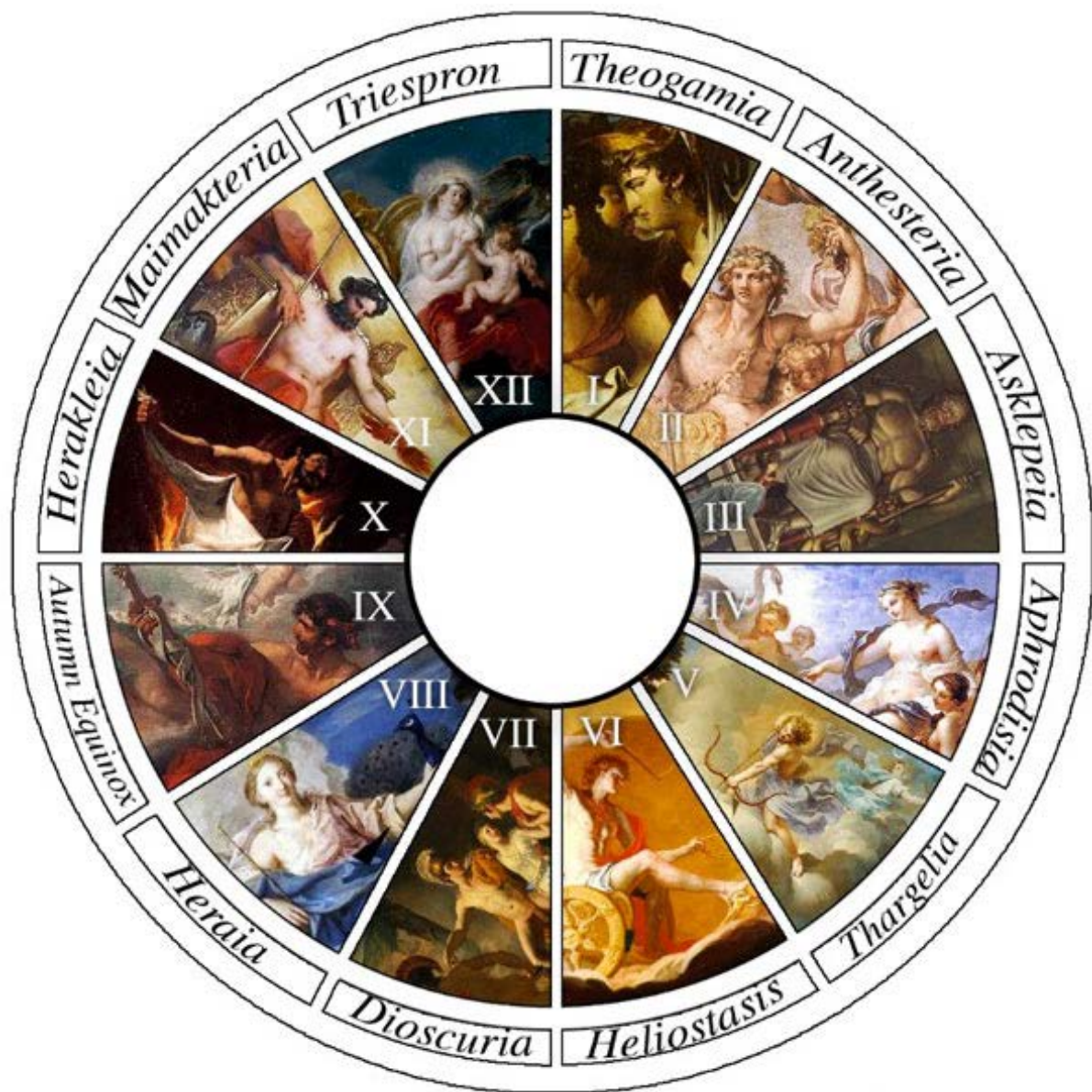


Das erste Heft der hellenozentrischen Zeitschrift ΑΕΡΟΠΙΟΣ (1995)



Das erste Heft der neopaganen Zeitschrift ΩΚΥΡΡΟΟΝ (1997) von der Gruppe YSEE





Der hellenische neopagane Jahreszyklus  
nach YSEE

## **Danksagung**

Ich möchte Herrn Peter Maass für seine Betreuung sowie meiner Familie für ihre Unterstützung danken, die diese Arbeit ermöglicht haben.

## **Eidesstattliche Versicherung**

**Ich versichere, dass ich die Arbeit selbstständig angefertigt, nur die angegebenen Hilfsmittel benutzt und alle Stellen, die dem Wortlaut oder dem Sinn nach anderen Werken entnommen sind, durch Angabe der Quellen als Entlehnung kenntlich gemacht habe.**

Leipzig, 21.12.2018

Lydia Maria Makrides