Orthodoxes Ethos zwischen Sinndeutung, Kultursicherung und Folklore : zur religiösen Identität der Griechen in Zürich

Autor(en): **Goulios, Christian**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Schweizerische Zeitschrift für Religions- und Kulturgeschichte = Revue suisse d'histoire religieuse et culturelle = Rivista svizzera di storia religiosa e culturale**

Band (Jahr): **102 (2008)**

PDF erstellt am: **25.05.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-130426

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

Orthodoxes Ethos zwischen Sinndeutung, Kultursicherung und Folklore: Zur religiösen Identität der Griechen in Zürich

Christian Goulios

Die griechische Gemeinschaft zählt laut aktuellen amtlichen Daten schweizweit 5'675 und auf Zürich bezogen knapp 2'500 Mitglieder.[1] Diese Minorität sticht im Vergleich zu anderen ausländischen Bevölkerungsgruppen besonders ins Auge: so leben heute rund 362'403 Menschen aus Ex-Jugoslawien in der Schweiz.[2] Dass die griechische Bevölkerung hierzulande nicht exponiert erscheint, hat zur Folge, dass sie kaum wahrgenommen wird. In der Forschung jedenfalls wird sie eher als Fussnote denn als eigenes wissenschaftliches Subjekt berücksichtigt. Publikationen über die Griechen in der Schweiz halten sich dementsprechend in Grenzen. Zu nennen ist die Fallstudie zur soziokulturellen Entwicklung von griechischen Emigrantinnen der Ethnologin Jutta Lauth Bacas,[3] sowie einige Schriften zur interkulturellen Förderung von Pavlos Tzermias.[4] Autoren in der Schweiz ziehen ferner ihre Schlüsse zur Migrationsforschung meist aus den Erkenntnissen über italienische, spanische und türkische Zuwanderer sowie die Menschen aus Ex-Jugoslawien. Aktuelle Ergebnisse dazu finden sich im Rahmen des Nationalen Forschungsprogramms «Migration und interkulturelle Beziehungen».[5] Die Griechen bleiben auch hier ausgeklammert. Selbst mediale Beachtung erhalten sie, wenn überhaupt, meistens in Zusammenhang mit dynastischen Familienna-

[1] Zentrales Ausländerregister, Ständige ausländische Wohnbevölkerung. Ende Dezember 2002 u. 2003, elektronisches Dokument, im Besitz des Autors; Zentrales Ausländerregister, Tabelle K381000. Kanton Zürich. Stand 2004, elektronisches Dokument, im Besitz des Autors.

[2] Wohnbevölkerung nach den wichtigsten Nationalitätengruppen 1941–2004, in: Bundesamt für Statistik (Hg.), Migration und Integration. Ausländerinnen und Ausländer in der Schweiz, Neuchâtel 2004, 72–73.

[3] Jutta Lauth Bacas, Fremder Frauen Wege. Eine ethnologische Fallstudie mit griechischen Migrantinnen, Zürich 1994.

[4] Pavlos Tzermias (Hg.), Griechisches Leben und Denken. Blätter zur Förderung der Beziehungen Griechenlands mit dem Ausland, Zürich/Stuttgart März/April 1963.

[5] Hans-Rudolf Wicker/Rosita Fibbi/Werner Haug (Hg.), Migration und die Schweiz. Ergebnisse des Nationalen Forschungsprogramms «Migration und interkulturelle Beziehungen», Zürich ^{2}2004.

SZRKG, 102 (2008), 189–210

men wie Onassis oder Niarchos aus der Genferseeregion. Ein Bild, das mit der Realität wenig zu tun hat: Die Mehrzahl der Zuwanderer kam im Rahmen der grossen Arbeitsimmigration in den 60er und 70er Jahren als einfache Gastarbeiter ins Land.[6] Die daraus resultierende Konfrontation der herkunftorientierten Identität mit der dominierenden Kultur in der Aufnahmegesellschaft wurde nun bei Auswanderen generell mit Entwurzelung und sozialer Orientierungslosigkeit gleichgesetzt. Harald Waldrauch und Karin Sohler zufolge greift hier allerdings der in den 80er Jahren formulierte «Ethnizitäts»-Ansatz, wonach Zuwanderer ihre kulturellen und religiösen Eigenheiten in die Wahlheimat transferieren, um ihre Identität sowie die Erinnerungen an die Heimat zu sichern.[7] Letzteres nimmt eine besondere Rolle ein. Der britische Soziologe Antony Smith vertritt mit seiner «territorialization of memory»-These den Standpunkt, dass die verlassene Heimat als zentraler Ort der Erinnerungen oder Ereignisse agiert. Mythen und Helden aus der Vergangenheit oder Erlebnisse, Symbole, Orte und Bilder erhalten in der Diaspora die Funktion, die Erinnerungen zu ritualisieren.[8] Von Bedeutung ist dabei, dass diese ein «kollektives Gedächtnis» darstellen, dass also individuelle historische Lücken kollektiv aufgefüllt werden, um Jan Assman zu zitieren.[9] Die Praktiken und Strategien, die dem Verlust der Herkunft entgegenwirken, setzen allerdings eine Form der Emanzipation von der Hauptkultur voraus. Die Zuwanderer können so aus der anfänglichen, durch Kulturschock und sprachliche Barrieren bedingten, Isolation herausbrechen und in ein gestaltendes Selbstbewusstsein finden. Diese «Emanzipierungsthese» löste den so genannten «Miserabilismus» ab. D.h., dass allgemein angenommen wurde, in ihrem Fremdsein würden die Migranten unter ihrer Situation leiden.[10]

Gerade als Mitglied der Nachfolgegeneration der griechischen Migrantengemeinschaft beeindruckte nun die Forderung nach Erhalt und Tradierung ihrer ethnischen Identität, dass ich meine Lizentiatsarbeit mit dem Titel «Identitätssicherung in der Wahlheimat. Am Beispiel der Griechen in Zürich» konkret diesem Thema widmete. Mit anderen Worten, es wurde untersucht, welche Organisationsformen die Griechen insgesamt erschaffen haben und welche Ressourcen sie nutzen, um ihr Bewusstsein von der Heimat in der Zürcher Diaspora zu sichern. Da die Orthodoxie aus ihrer historischen Tradition heraus gemeinhin als Trägerin hellenischen Bewusstseins gilt, hat vorliegende Arbeit denn auch die

[6] Απόδημος Ελληνισμός [Ausgewandertes Griechentum], in: Ρωμιοσύνη [Romiosini], 2000.

[7] Harald Waldrauch/Karin Sohler, Migrantenorganisationen in der Grossstadt. Entstehung, Strukturen und Aktivitäten am Beispiel Wien, Frankfurt/New York 2004, 31–32.

[8] Zit. in: Kazim Aktas, Ethnizität und Nationalismus. Ethnische und kulturelle Identität der Aleviten in Dersim, Frankfurt am Main 1999, 42–54.

[9] Jan Assman, Das kulturelle Gedächtnis, München 1992, 35–36.

[10] Vgl. Christian Giordano, «Miserabilismus» als Ethnozentrismus. Zur Kritik der Kulturkritikthese in der Migrationsforschung, in: Ina Maria Greverus et al. (Hg.), Kulturkontakt – Kulturkonflikt. Zur Erfahrung des Fremden. Teil 1, Frankfurt am Main 1988, 243–249.

Sicherung religiöser Identität der Griechen in Zürich zum Ziel und stützt sich konkret auf Ergebnisse bzw. gibt sie Schlussfolgerungen meiner Lizentiatsarbeit wieder.[11]

Geleitet von den einleitenden Forschungsansätzen interessiert nun insgesamt, welche Ressourcen die Gemeinschaft seit ihrer Zuwanderung im Rahmen der Arbeitsimmigration bis heute geschaffen hat oder auf diese zurückgreift, um ihr orthodoxes bzw. heimatliches Bewusstsein aufrechtzuerhalten. Als Ausgangslage dient zunächst ein einführender Teil über die Zürcher Griechenkolonie als solche. Daran anknüpfend wird die Frage vorangestellt, was Orthodoxie eigentlich meint, welche Strukturen und Verwaltungsebenen der Ostkirche zugrundeliegen und worin sie sich im Vergleich zur katholischen Kirche elementar unterscheidet. Weiterführend soll die Institutionalisierung der griechisch-orthodoxen Kirche in Zürich aufgezeigt werden. Besondere Aufmerksamkeit verdient dabei die duale Funktion der Kirche als Religions- und Kulturanbieterin. Vor dem Hintergrund der säkularisierten Moderne und gestützt auf Schweizer Studien werden zum Schluss Erkenntnisse einer ekklesiastischen Standortbestimmung auf die Griechengemeinschaft projiziert und auf ihre Gültigkeit hin überprüft.

Die griechische Zuwanderung

Das aus heutiger Sicht dominierende Bild eines zugewanderten griechischen Gastarbeiters bettet sich in den Kontext der gesamten Schweizer Arbeitsimmigration nach dem Zweiten Weltkrieg bis zur Ölkrise 1973. Da der Industrieapparat vom Krieg unbeschadet blieb, konnte die Schweiz dem enormen Wirtschaftsaufschwung nur mit Hilfe der Rekrutierung von ausländischen Arbeitskräften gerecht werden.[12] Demgegenüber stand die hellenische Auswanderung ohnehin im Windschatten eines regelrechten Exodus: Rund 7 Mio. GriechInnen haben seit 1950 ihre Heimat verlassen, da landwirtschaftliche und industrielle Produktivität sich im kriegs- und bürgerkriegsgebeutelten Hellas bis in die 60er Jahre kaum erholen konnten. Zudem boten die traditionellen, einengenden patriarchalen Familienstrukturen sowie politische Korruption und Repression bis und mit der Obristendiktatur (1967–1974) ebenso Anlass, die Heimat hinter sich zu lassen.[13]

Da die Schweiz mit Griechenland aber keine Anwerbevereinbarungen griechischer Arbeitskräfte einging, ist zunächst die hellenische Zuwanderung mit Zielort Schweiz und Zürich wenig nachvollziehbar. Mit Blick auf die regionale Herkunft der in Zürich lebenden Griechen wird jedoch eine erstaunliche Homogenität verzeichnet. So stammen drei Viertel der rund 2'500 Griechen im Kanton

[11] Christian Goulios, Identitätssicherung in der Wahlheimat. Am Beispiel der Griechen in Zürich, unveröffentlichte Lizentiatsarbeit, Universität Fribourg 2006

[12] Vgl. auch Hans Mahnig/Etienne Piguet, Die Immigrationspolitik der Schweiz von 1948 bis 1998, in: Hans-Rudolf Wicker/Rosita Fibbi/Werner Haug (Hg.), Migration und die Schweiz. Ergebnisse des Nationalen Forschungsprogramms «Migration und interkulturelle Beziehungen», Zürich ²2004, 68.

[13] Vgl. auch Pavlos Tzermias, Politik im neuen Hellas. Strukturen, Theorien und Parteien im neuen Hellas, Tübingen 1997, 79–101.

aus «Kozani», einer Präfektur in Westmakedonien mit Hauptstadt «Kozani». Ein Verwaltungsbezirk, in dem die Schweizer Auslandhilfe im Rahmen ihrer internationalen Entwicklungshilfe nach dem Zweiten Weltkrieg besonders aktiv war.[14] Da die Neutralitätshaltung die Schweiz in eine aussenpolitische Isolation manövrierte, hatte der Bundesrat mit der Formel «Neutralität und Solidarität» ein neues Konzept lanciert, um mit humanitären Diensten internationales Ansehen zurückzugewinnen, ohne jedoch die eigene Neutralität antasten zu müssen.[15]

Während also die Geschehnisse des Krieges (Widerstand gegen Italien, Kampf gegen die Armeen Hitlers und deutsche Besatzungszeit, Flüchtlingsströme, Bürgerkrieg und Naturkatastrophen wie die schweren Erdbeben 1953 und 1954) ganz Griechenland leidvoll geprüft und verarmt hatten, ergriffen neben der UNO, dem Europarat und weiteren internationalen Organisationen auch Schweizer Hilfswerke Massnahmen für den Wiederaufbau. Die «Kinderhilfe des Schweizerischen Roten Kreuzes» (SRK) richtete beispielsweise gerade in der Kleinstadt «Kozani» 1955 einen Hilfsaktionsdienst ein, der sich unter der Leitung von Liselotte Hilb (1900–1985) systematisch über die abgeschiedenen Dörfer und letztlich über ganz Westmakedonien ausdehnte. Zum Primärauftrag gehörten die Tuberkulosebekämpfung, die Koordination und Umverteilung der Güter, welche die Schweizer Bevölkerung für die Griechenkinder im Zuge eines grossangelegten Spendenaufrufs zusammengetragen hatte, sowie die allgemeine Verbesserung der Lebensverhältnisse vor Ort.[16] Die ehemalige Krankenschwester Heidi Maier aus Wädenswil gibt letztlich zu verstehen, dass sie selbst und viele ihrer ArbeitskollegInnen nach ihrer Rückkehr einigen Menschen aus verschiedenen kozanitischen Dörfern dazu verhalf, in der Schweiz, konkret in Zürich, eine Arbeitsstelle zu finden.[17] Die sich daraus entwickelnde eigendynamische Kettenmigration, die den Nachzug von Familie oder von Bekannten gleicher Herkunft nach sich zog, ist der Forschung bekannt. Laut Walter Kamphoefner nutzen Migranten ihre Beziehung zu bereits ausgewanderten Verwandten oder Nachbarn. Erst dadurch würden sie überhaupt Impulse und Chancen fürs Fortgehen, Hilfe für die Reise und für das Finden von Arbeitsplätzen und Wohnungen bekommen. D.h. insgesamt, dass das soziale Gefüge aus dem Herkunftsort in die Aufnahmegesellschaft übertragen wird. So ist etwa die Rede von den «verpflanzten Dörfern» als weitverbreitetes Siedlungsmuster für Migrantenkolonien,[18] wie es auch bei den Griechen in Zürich vorzufinden ist. Natürlich gibt es Einzel-Biographien, die von dieser Norm abweichen. Fälle von Zuwande-

[14] Goulios, Identitätssicherung in der Wahlheimat (wie Anm. 11), 25–26.

[15] Vgl. auch Georg Kreis, Eidgenössische Solidarität in Geschichte und Gegenwart, in: Wolf Linder et al. (Hg.), Schweizerische Eigenart – Eigenartige Schweiz. Der Kleinstaat im Kräftefeld der europäischen Integration, Bern/Stuttgart/Wien 1992, 109–127.

[16] Goulios, Identitätssicherung in der Wahlheimat (wie Anm. 11), 27–31.

[17] Ebenda, 29.

[18] Walter D. Kamphoefner, «Entwurzelt» oder «verpflanzt»? Zur Bedeutung der Kettenmigration für Einwandererakkulturation in Amerika, in: Klaus J. Bade (Hg.), Auswanderer, Wanderarbeiter, Gastarbeiter, Bevölkerung, Arbeitsmarkt und Wanderung in Deutschland seit der Mitte des 19. Jahrhunderts, Band 1, Ostfildern 1984, 321–349.

rern sind zudem bekannt, die als Touristen oder Studenten gekommen und dann geblieben oder solche, die nachträglich als Binnenwanderer nach Zürich umgesiedelt sind. Hier steht jedoch eine grössere Dimension der Einwanderung im Vordergrund.

Die Griechenkolonie in Zürich

Die griechische Gemeinschaft in Zürich bildet eine kleine Kolonie, deren demographische Entwicklung durch verschiedene Phasen geprägt ist: Amtliche Daten von 1964 sprechen zu Beginn der Arbeitsimmigration von insgesamt 2'578 Ausländern mit griechischer Staatsbürgerschaft. Bis zur Weltwirtschaftskrise Mitte der 70er Jahre hielt die Zuwanderung konstant an und erreichte 1973 mit 4'017 Personen das Maximum (gesamte Schweiz: 10'834 (1974). Zunehmende Arbeitslosigkeit und der Fall der Junta in der Heimat läuteten 1974 eine negative Wanderungsbilanz ein, die bis heute andauert. Dem Rückgang seit 1990 liegt jedoch ein weiterer, nicht unbedeutender Faktor zugrunde: Der Wunsch nach verbesserter rechtlicher Stellung bzw. der Trend, die Schweizer Staatsbürgerschaft erwerben zu wollen, lässt den Rücklauf in den Statistiken stärker erscheinen als in der Realität vorhanden. Die Abgabe des Ausländerausweises und die daraus folgende künftige statistische Erfassung als SchweizerIn korrigiert die effektive Zahl nach unten. Laut aktuellstem Erhebungsstand vom Jahre 2004 leben offiziell 2'454 Griechen in Zürich – schweizweit: 5'675 (2003); inoffiziell liegt die Zahl aber höher. Wie hoch, ist nicht zu bestimmen, da laut Zürcher Migrationsamt die Einbürgerungsgesuche von Griechen nicht erfasst werden, da diese im Vergleich zu anderen ausländischen Gruppen quantitativ irrelevant seien. Auf Bundesebene werden die Anträge zwar aufgezeichnet, allerdings nicht kantonal heruntergebrochen. Schätzungen zufolge ist deshalb davon auszugehen, dass über 7'000 Griechen in der Schweiz leben.

Ferner ist die Rede von einer jungen, aber eingesessenen Zürcher Griechengemeinschaft mit hoher sozialen Homogenität: 1.) Der Anteil der Elterngeneration liegt bei 72.5% (58.4% Männer – 41.6% Frauen), jener der hier geborenen Nachfolgegeneration bei 27.5%; 2.) Neben der zunehmenden Tendenz, die Schweizer Bürgerschaft zu erwerben, weisen 87% eine Niederlassung C auf, was im Minimum einen zehnjährigen Aufenthalt in der Schweiz voraussetzt – unmittelbarer Ausdruck der Absicht, länger im Land zu bleiben; 3.) 60% leben in einer isonationalen Ehe. Binationale, griechisch-schweizerische Paare sind mit knapp 8% relativ selten, wobei mit 78.9% der griechische Heiratsmigrant dominiert. Des Weiteren wird in Zürich keine geographisch-räumliche Wohnverteilung im Sinne eines griechischen Viertels mit autarkem Dienstleistungs- oder Kulturzentrum beobachtet; dafür eine gewisse Überrepräsentation von Griechen in den Wohnbezirken Triemli, Schwamendingen, Oerlikon, Wipkingen und dem Kreis 4 (Langstrasse).[19]

[19] Goulios, Identitätssicherung in der Wahlheimat (wie Anm. 11), 32–35.

Was eine formale Organisationsebene betrifft, wurde von der ersten Zuwanderergeneration in den 60er bis späten 80er Jahren ein subinstitutioneller Rahmen eingerichtet, der zunächst von griechischen Auslandsvertretungen und Zürcher Organisationen begleitend initiiert wurde, die dynamische Konstituierung erfolgte jedoch ohne Fremdhilfe. Neben einigen Sport- und politischen Vereinen finden sich eine Vielzahl griechischer Kulturvereine, die von der Namensgebung her auf einen identitären Regionalismus innerhalb der Gemeinschaft schliessen lassen. Beispiel: «Griechischer Verein Livaderioton» (1974); «Verein der Kozaniten in der Schweiz» (1981). Je längerfristiger die Bleibeabsicht, umso differenzierter also die Sozialräume, in denen Herkunft und Heimat geteilt werden sollte. Sämtlichen Strukturelementen ist aber seit ihre Gründung ein herkunftorientierter wie auch aufnahmeorientierter Zweck gemein: Neben der Bindung zur Heimat über kulturelle, sportliche und politische Aktivitäten wird die Integration, die Interessenvertretung sowie die Betreuung der Vereinsmitglieder bezweckt. Ohnehin versucht die Gemeinschaft jenes Bindeglied einzunehmen, das für einen integrationsfördernden Prozess nötig ist, um eigene Interessen gegenüber Zürcher Gremien wahrnehmen zu können. So stellt sie Repräsentanten in der Arbeitsgruppe Schulkreis Limmattal, im Forum für Schulprobleme und bei der Kontaktstelle für Ausländer und Schweizer. Weiter werden seit 1994 Vertreter zu den Versammlungen der Zürcher Koordinationsstelle für Ausländerfragen sowie ins interkulturelle Begegnungszentrum Zürich gesandt.[20] Sie waren laut Bacas ebenso im Zürcher Regionalkomitee «Miteinand» vertreten, das sich bis zu seiner Auflösung für die politische Gleichstellung der Ausländer einsetzte.[21] Letztlich wurde mit der Einrichtung der griechischen Grundschule 1974 und der Mittelschule 1995 auf Anregung des Elternvereins «Aristoteles» (1973) hin, die Pflege und Tradierung der griechischen Sprache und Kultur nicht nur der familialen Erziehung überlassen. Zudem sind die 1983 auf kantonaler Ebene initiierten Kurse für heimatliche Sprache und Kultur (HSK) seitens des Zürcher Erziehungsrates unmittelbar als Integrationsmassnahme in die Hauptkultur und Identitätsförderung der Nachfolgegeneration zu verstehen.[22] Diese agiert denn auch seit den 90er Jahren hauptsächlich als Trägerin der Organisationsstrukturen, indem sie die Vereine übernimmt oder etwa mit der Kulturgruppe «Akrotheama» (2005) selbst eine Form der Partizipation initiiert hat. Eine weitere Ebene der identitären Bedürfnisbefriedigung bildet die Transformation von als eher veraltet empfundenen traditionellen Tanzfesten in eine den eigenen Bedürfnissen entsprechende Form von «trendy» Events, die mittlerweile in der Clubkultur im nächtlichen Kulturangebot Zürichs fest verankert sind.[23]

[20] Ebenda, 37–46.
[21] Vgl. Bacas, Fremder Frauen Wege (wie Anm. 3), 293.
[22] Goulios, Identitätssicherung in der Wahlheimat (wie Anm. 11), 118.
[23] Ebenda, 116.

Kultur im Zentrum heimatlicher Bedürfnisbefriedigung

Die Kulturpflege der Griechen gilt als Primärkanal heimatlicher Bedürfnisbefriedigung und zeichnet sich durch eine grosse inhaltliche Bandbreite aus. Eine Form davon ist gewiss die Reproduktion von Folklore, die Elemente wie heimische Küche, traditionellen Tanz, Musik und griechisches Liedgut beinhaltet. Träger sind auf zwei Ebenen anzutreffen: Zum einen im Rahmen eines individuellen Netzwerkes und zum anderen auf Stufe Verein. Während die Vereine seit Gründertagen ein vielfältiges Angebot zusammenstellen konnten, das von Theaterveranstaltungen bis hin zu Auslandsreisen reicht, gewähren speziell ihre Tanzveranstaltungen einen eindrucksvollen Einblick in den griechischen Kulturkosmos. Denn über die Unterhaltung hinaus, führt gerade der Weg über solche Feste zur Sicherung kollektiver Identität: Dabei werden Werte einerseits durch heimische Speisen und Getränke vermittelt. Allgemein wird der kulinarische Regionalismus, so auch Hans-Jürgen Teuteberg, als notwendige Gegenwehr zur Sicherung kultureller Identität aufgefasst.[24] Das erste griechische Lebensmittelgeschäft in Zürich wurde in diesem Zusammenhang bereits 1971 eröffnet. Gegenwärtig bieten mindestens elf griechische Importeure, Detailisten und Weinhändler sowie Schweizer Grossisten im Zuge des «Ethno-Food-Trends» griechische Produkte an.[25] Andererseits vermittelt konkret der Tanz historische Botschaften, mit denen sich Tänzer und Zuschauer identifizieren können. Beispielsweise beim «Tsamikos», dem Tanz der griechischen Revolutionäre während der Türkenherrschaft, der mit seinen variantenreichen Sprüngen, Schlägen und dem Niederknien für Stolz und Tapferkeit steht. Insgesamt ist jedoch von einem äusserst reichen Repertoire die Rede, das im Wesentlichen in «dimotikos choros» (Volkstanz) und «laikos choros» (zeitgemässer Tanz) unterteilt ist. In diese Kategorie fallen der weltbekannte «Sirtaki» sowie der «Seimbekikos». Ein Einzeltanz, bei dem sich die Zuschauer im Kreis formieren und die Tänzer mit rhythmischem Klatschen begleiten.[26] Ähnlich wird auch zwischen «Dimotika» (Volksmusik) und «Laika» (zeitgenössische Musik) unterschieden. Während die Volksmusik mündlich tradierte Klagelieder, historische Schicksale und Leiden beinhaltet, wird im apolitischen «Laika» zu Bouzoukiklängen über Migration, Sehnsüchte und Herzensangelegenheiten erzählt und getanzt.[27]

Erinnerungen und der Rückgriff auf Historizität finden nicht zuletzt auch ihren Ausdruck in der jährlichen Ausrichtung der Nationalfeiertage. Wie Bernhard Giesen erläutert, wird dadurch die Vergangenheit in die Gegenwart projiziert, was die Grundlage für die Zukunft bildet.[28] Während die Griechen je-

[24] Hans-Jürgen Teuteberg, Mutters Kochtopf als Orientierung in der Fremde. Zur Rolle der heimischen Küche bei ausländischen Zuwanderern, in: Neue Zürcher Zeitung, 14. Oktober 2004.

[25] Goulios, Identitätssicherung in der Wahlheimat (wie Anm. 11), 43–46.

[26] Vgl. auch Ekaterini Mouratidou, Griechische Tänze. Eine historische und tanzpsychologische exemplarische Untersuchung, Köln 1995, 7–29.

[27] Vgl. auch Walter Puchner, Studien zum griechischen Volkslied, Wien 1996, 65–89.

[28] Bernhard Giesen, Kollektive Identität. Die Intellektuellen und die Nation 2, Frankfurt am Main 1999, 42.

weils am 25. März dem Freiheitskampf von 1821 gegen die Osmanen gedenken, wird am 28. Oktober mit dem «Ochi», dem «Nein»-Tag, der Widerstand gegen den Faschismus gefeiert und der Gefallenen und Opfer des Zweiten Weltkrieges gedacht. Inhaltlich umfasst das standardisierte Zeremoniell jeweils patriotische Reden, Lobeshymnen auf Freiheitskämpfer und Philhellenen, Theatersequenzen historischer Legenden, Mythen und Ereignisse sowie Tanzdarbietungen in traditionellen Trachten und letztlich das gemeinsame Singen der Nationalhymne.[29] Dass mitunter auch Kirchenvertreter jeweils an Feiertagen als Patrons fungieren, kommt nicht von ungefähr. Die orthodoxe Kirche gilt seit jeher als wichtiger Bestandteil griechischer Identität – war sie doch seit Jahrhunderten Garant für die Tradierung griechischer Kultur, was noch bis in die heutige Zeit hineingreift. Betrachten wir deshalb als nächstes ausgehend von der Frage, was Orthodoxie eigentlich meint, die religiöse Identität der Griechengemeinschaft.

Zur Orthodoxie

Während im griechisch-römischen Kulturraum in den ersten drei Jahrhunderten zunächst eine zusammengehörende Urkirche zur Verkündung der Heilsbotschaft Christi entstand, setzte mit dem Zerfall des Römischen Reiches im Osten die Entwicklung eines kirchlichen Pluralismus ein. Konstantinopel als Hauptstadt des Oströmischen Reiches entwickelte sich dabei zum Zentrum des östlichen Christentums. Als Gegenpol im Westen galt die vom Papsttum geprägte lateinische Welt mit Rom als Mittelpunkt. Als Päpste den Anspruch auf die alleinige Autorität der Gesamtkirche erhoben und weitere Differenzen den Antagonismus verschärften, kam es 1054 zum «Schisma». Die kirchliche Trennung dauert gegenwärtig noch an.[30] Dabei verneint die orthodoxe Kirche die Unfehlbarkeit und die Primatsstellung des Papstes. Ihr zufolge wird dem Papst, als direkter Nachfolger Petri und somit Stellvertreter Christi auf Erden, keine gesonderte Autorität zugesprochen. Alle Apostel und die von ihnen eingesetzten Bischöfe haben demnach gleichberechtigt und in Glaubensgemeinschaft die Lehre Christi hinausgetragen.[31]

Ferner setzt sich die Orthodoxie aus ihrer historischen Tradition heraus im Wesentlichen aus einer föderal angeordneten Kirchenstruktur zusammen: Nach dem Fall Konstantinopels 1453 erlaubte der Sultan in so genannten Millets (Religionsgemeinschaften) Religionsfreiheit gegen Kopfsteuer und verlieh dem Patriarchen von Konstantinopel die geistliche Autorität über alle Christen im Osmanischen Reich. Mit dessen Untergang wurde die Orthodoxie in diverse Interkonfessionen aufgesplittet, da bei regionalen Kirchen Forderungen nach eigenen geistlichen Oberhäuptern laut wurden. Obwohl dieser Prozess die Bil-

[29] Goulios, Identitätssicherung in der Wahlheimat (wie Anm. 11), 55–60.

[30] Vgl. Hans-Dieter Döppmann, Die Orthodoxen Kirchen, Berlin 1991, 16; Georg Galitis/Georg Mantzaridis/Paul Wiertz, Glauben aus dem Herzen. Eine Einführung in die Orthodoxie, München [4]2004, 28–32; Wilhelm de Vries, Orthodoxie und Katholizismus. Gegensatz oder Ergänzung?, Freiburg/Basel/Wien 1965, 17–20.

[31] Vgl. De Vries, Orthodoxie und Katholizismus (wie Anm. 30).

dung von Nationalkirchen begünstigt hat, darf nicht davon ausgegangen werden, dass die Orthodoxie durch dieselben organisiert ist. Griechenland etwa hat zwar eine eigene Kirche, es werden aber einige Gebiete wie die Athos-Klöster durch Konstantinopel verwaltet. In das Jurisdiktionsgebiet des ökumenischen Patriarchates fallen im Übrigen auch sämtliche Diaspora-Griechen.[32] Die Gesamtorthodoxie besteht jedoch nach wie vor aus einer weltweiten Kirchenfamilie, deren Einheit die eine orthodoxe Kirche darstellt. Die Rede ist allerdings nicht von einer uniformen Gesamtheit. Im Laufe der Zeit hat sich neben der griechischen auch eine slawische, arabische, syrische und sogar indische orthodoxe Tradition entwickelt. Darunter gibt es wiederum Kirchen, die ihren eigenen Weg gegangen sind, wie die orientalische orthodoxe Kirchenfamilie oder solche, die sich von der Gesamtorthodoxie abgespalten haben. Letztere heissen «nicht-kanonisch», da keine Kirchen- und Sakramentengemeinschaft zum Gesamtverband besteht. Die Gemeinschaft der «kanonischen orthodoxen Kirchen» besteht hingegen aus den bis heute noch existenten altkirchlichen Patriarchaten (Konstantinopel, Alexandrien, Jerusalem und Antiochien), auch genannt die «Griechisch-Orthodoxen». «Griechisch» ist folglich keine geographische, sondern eine kulturell-theologische Bezeichnung.[33] Orthodoxie bezeichnet somit das im einstigen byzantinisch-griechischen Reich verwurzelte Christentum und meint «rechtgläubig», da sie das unverfälschte Wissen über Gott verkündet oder dies zumindest für sich beansprucht.[34]

Was nun das Verhältnis der kanonischen orthodoxen Kirchen zueinander betrifft, wird es durch *Gleichheit*, *Autokephalie*, *Autonomie* sowie durch die *Koinonia* bestimmt. D.h., unabhängig von ihrer Grösse sind alle Kirchen untereinander gleichgestellt. Alle sind zudem in ihrem eigenen Gebiet selbstständig, wobei sie entweder eben autokephal (kirchenrechtlich selbstständig) oder autonom (begrenzt selbstständig) sind. Der gemeinsame orthodoxe Glaube, der Gottesdienst und ein einheitliches Kirchenrecht münden zuletzt in die Koinonia, die synodale Kirchengemeinschaft. Die Leitung wird von den Bischöfen aller autokephalen Kirchen kollegial gebildet und bindende Entschlüsse können nur gemeinsam im Rahmen von Konzilen und Synoden getroffen werden. Gleichwohl hält Konstantinopel als ehemaliges byzantinisch-griechisches Zentrum das Ehrenprimat inne. Dessen Bischof, der Patriarch, handelt jedoch ohne Rechtskompetenz ausschliessend repräsentativ als «primus inter pares» (Erster unter Gleichen). Die katholische Kirche dagegen ist – mit dem Papst als höchste und alleinige Lehr- und Jurisdiktionsgewalt – hierarchisch strukturiert. Die lokalen Kirchen sind de jure

[32] Vgl. Grigorios Larentzakis, Die Orthodoxe Kirche. Ihr Leben und ihr Glaube, Graz/Wien /Köln ²2001, 19–33.

[33] Vgl. Anastasios Kallis, Orthodoxe Identität im Ökumenischen Kontext, in: Institut für Ökumenische Studien der Universität Fribourg (Hg.), Orthodoxie in der Schweiz. Referate einer Tagung der Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen in der Schweiz am 9./10. März 2001 in Zürich, Fribourg 2002, 9–10; Anastasios Basdekis, Die orthodoxe Kirche, Frankfurt am Main ⁵2004, 11–15.

[34] Vgl. Larentzakis, Die Orthodoxe Kirche (wie Anm. 32), 170; Basdekis, Die orthodoxe Kirche (wie Anm. 33), 27.

und de facto untergeordnete Teile der einen universalen Kirche.[35] Bedeutende Unterschiede treten neben theologischen Fragen besonders auch im Rahmen des Kirchenrechts auf. Während die katholische Kirche ihre Mitglieder an ihre Gesetze bindet und jegliche Abweichung mit Gnadenverlust sanktioniert, spricht die Orthodoxie in Fragen des religiösen Lebens Empfehlungen aus, was sich im Begriff «Oikonomia» niederschlägt, obgleich die Ostkirche ein verbindliches Kirchenrecht kennt. Dies, weil der orthodoxe Glaube in der Liturgie erlebt wird und nicht durch Schriften und Gesetze. Ein Leben ausserhalb der Kirche wird jedoch von beiden Institutionen mit Heilsentzug bestraft.[36]

Über ihre Autorität als Religionsanbieterin hinaus, verfügt die Orthodoxie mit Rückgriff auf ihre Historizität nicht zuletzt über eine besonders identitätsstiftende Kraft, die bis in die heutige Zeit tradiert wird und im Folgenden am Beispiel der Griechen verdeutlicht werden soll: Die griechisch-orthodoxe Kirche, identitäter Eckpfeiler zur Zeit der Türkenherrschaft und der griechischen Nationenbildung im 19. Jhd., gilt als Bewahrerin und Sinnbild hellenischer Kultur und Freiheit: Als mit der Eroberung Konstantinopels auch das byzantinische Griechenland unter osmanische Herrschaft fiel, hielten besonders orthodoxe Geistliche über die Jahrhunderte hinweg das kulturelle Erbe Griechenlands am Leben. Der Legende nach sollen die Mönche gar im Schutze der Nacht und an heimlichen Orten, die so genannten «krifa s`cholia» (versteckte Schulen), griechische Sprache, Geschichte, Traditionen und vor allem die christlichen Lehrprinzipien der Orthodoxie an die Nachfolgegenerationen tradiert haben, da der Sultan sämtliche Schulen geschlossen haben soll, damit jegliche identitäre Nährboden ausgetrocknet werde [37] - ein insgesamt durch neuere Studien entlarvter nationaler Mythos, der sich dank seiner romantisierenden und suggestiven Darstellungskraft etwa durch Nikolaos Gyzis berühmtes Gemälde «die Katakombenschule» oder auch Ioannis Polemis' Gedicht «Die geheime Schule» über Generationen hinweg in das hellenische Bewusstsein sowie in die hellenische Geschichtsschreibung eingebrannt hat.[38] Unumstritten ist jedoch, dass die Kirche als wichtige Vermittlerin der griechischen Tradition galt. Diese Rolle als Hüterin griechischer Ethnizität vermag sie nun gerade in der Griechendiaspora besonders wirkungsvoll einzunehmen

[35] Vgl. Martin Tamcke, Das orthodoxe Christentum, München 2004, 8–13; Schweizerische Katholische Arbeitsgemeinschaft für Ausländerfragen (SKAF) (Hg.), Orthodoxe Präsenz in der Schweiz. Eine pastorale Handreichung, Luzern 1991, 12.

[36] Vgl. SKAF, Orthodoxe Präsenz in der Schweiz (wie Anm. 35), 10; Tamcke, Das orthodoxe Christentum (wie Anm. 35).

[37] Vgl. auch Richard Clogg, Geschichte Griechenlands im 19. und 20. Jahrhundert. Ein Abriss, Köln 1997, 26–27; Pavlos Tzermias, Neugriechische Geschichte. Eine Einführung, Tübingen/Basel [3]1999, 54; Vassiliki Georgiadou, Griechenlands nicht-kapitalistische Entwicklungsaspekte im 19. Jahrhundert, Frankfurt am Main/Bern 1991, 48.

[38] Alkis Angelou, Secret school: the chronicle of a myth, Athens 1997.

Die griechisch-orthodoxe Kirche «Agios Dimitrios» in Zürich

Als in den 50er und 60er Jahren Griechen auswanderten, um in einer neuen Wahlheimat unter besseren ökonomischen und sozialen Bedingungen ein neues Leben zu führen, gründete das ökumenische Patriarchat in Konstantinopel sukzessive Bistümer auf der ganzen Welt. Den Zuwanderern sollte damit nicht nur pastoral Rechnung getragen werden, sondern auch soziokulturell: ein Gefüge sollte geschaffen werden, um in der Fremde ein Stück orthodoxe Heimat (er)leben zu können.[39] Dass zudem zivilrechtliche Trauungen und zivile Geburtenregister in Griechenland bis 1983 nicht existierten sowie ausländische Trauscheine vom Staat nicht anerkannt waren, zeigt eine weitere Facette notwendiger Institutionalisierung auf.[40]

Während nun in Genf bereits seit 1966 ein orthodoxes Zentrum existiert, das insbesondere die orthodoxe Welt in Westeuropa betreut sowie in Zusammenarbeit mit den Universitäten Genf und Fribourg Theologen aus allen Ostkirchen fortbildet, waren die Griechen der Schweiz noch durch das Bistum Österreich verwaltet worden. Mit dem demographischen Anstieg und der einhergehenden Forderung nach direkter ekklesiastischer Betreuung wurde schliesslich am 2. Oktober 1982 die «heilige Metropolie der Schweiz und des Fürstentums Liechtensteins» mit Sitz in Chambésy in Genf konstituiert.[41] Sie ist ihrerseits eigenständiges Mitglied der orthodoxen Kirchengemeinschaft und gliedert sich in verschiedene Pfarreien, wobei diejenige in Zürich über einen eigenen Verwaltungsvorsitz verfügt, und zu der auch die Kantone Luzern, Nid- u. Obwalden, Schwyz, Schaffhausen, Uri und Zug gehören. Dabei genoss die Gemeinde zunächst Gastrecht in der christkatholischen Elisabethenkirche in Zürich, die Bemühungen um institutionelle Eigen-Organisation waren aber bald erfolgreich: Am 18. Juni 1995 sollte die griechisch-orthodoxe Kirche in Zürich eingeweiht werden.[42] In der Schweiz jedoch, wo Kirche und Staat getrennt sind und die Religions- und Glaubensfreiheit in der Bundesverfassung verankert ist, regeln die Kantone die institutionelle Beziehung zu den einzelnen Religionsgemeinschaften. Die öffentlichrechtlich anerkannten Kirchen, wie die römisch-katholische, die evangelisch-reformierte und die christkatholische, sind denn auch mit einem Rechtsstatus ausgestattet, der z.B. die Erhebung von Kirchensteuern erlaubt. Die Möglichkeit, andere Religionsgemeinschaften staatlich, hier kantonal, einzuführen, wurde 1982 von der Zürcher Bevölkerung verworfen.[43] Folglich organisiert sich die griechisch-orthodoxe Kirche privatrechtlich nach ZGB. Da also keine Kirchensteuern erhoben werden (können), werden sämtliche Einnahmen (Verkauf von Kerzen, Kasualien, Spenden etc.) durch die Stiftung «Griechisch-Orthodoxe

[39] Οικουμενικόν Πατριαρχείον Ιερά Μητρόπολις Ελβετίας [Schrift der Heiligen Metropolie Schweiz des Ökumenischen Patriarchates], Genf 2004, 42–45.

[40] Vgl. Bacas, Fremder Frauen Wege (wie Anm. 3), 289.

[41] Οικουμενικόν Πατριαρχείον Ιερά Μητρόπολις Ελβετίας [Schrift der Heiligen Metropolie Schweiz des Ökumenischen Patriarchates] (wie Anm. 38), 75–78.

[42] Ebda., 75–78.

[43] Vgl. Urs Brosi, Einführung in das Schweizer Kirchenrecht, Luzern 2002, 9–11; Vorlage der neuen Zürcher Verfassung vom 28. Oktober 2004, 34.

Kirche» mit Sitz in Zürich verwaltet.[44] Nicht unerwähnt bleiben darf aber, dass es nie an organisatorischer und auch finanzieller Unterstützung durch die Schweizer Landeskirchen mangelte. Neben dem erwähnten Gastrecht erhielt die Zürcher Griechengemeinde seitens der Schweizerischen Katholischen Arbeitsgemeinschaft für Ausländerfragen (SKAF) finanzielle Beiträge zur Sicherung des Gemeindelebens bzw. als Lohnbeisteuerung an den Pfarrer. Um an dieser Stelle einen Richtwert zu geben: Zwischen 1997 und 2004 wurden insgesamt 232'960 Franken an die Gemeinde überwiesen.[45]

Die skizzierte monetäre Dimension sollte verdeutlichen, dass es für den Bau der Kirche unmittelbar eine finanzielle Hürde zu überwinden galt. Das Projekt, das auch ins Blickfeld der Zürcher Medien geriet, wurde immerhin mit 12 Mio. Franken beziffert.[46] Die kircheninterne Dokumentation belegt, dass die Griechenkolonie zunächst dank Spendenaufrufen und Sammelaktionen 2 Mio. Franken zusammentragen konnte. Nach dem erfolgreichen Vorstoss bei den Schweizer Behörden 1989 wurde dann ein Grundstück in Zürich-Wipkingen zwischen der Kornhausbrücke und dem Bahnhof Letten erworben. Die restliche Summe steuerte ein in der Schweizer Metallindustrie tätiger griechischer Mäzen bei: Panayotis Angelopoulos.[47] Allerdings genehmigte die Stadt Zürich den Bau nur unter der Bedingung, dass das Kirchengebäude architektonisch in die urbane Umgebung des Standortes passen müsse. Der Bauherrschaft Angelopoulos' «ORTHO Foundation» wurde daher ein Wettberwerbsprojekt auferlegt, aus dem schliesslich der St. Galler Architekt Marcel Ferrier als Sieger heraustrat. Am 14. März 1994 legte dann der Metropolit der Schweiz, Damaskinos, feierlich den Grundstein nieder und bereits ein Jahr später konnte die Kirche der griechischen Gemeinde übergeben werden.[48] Zu Ehren des heiligen Grossmärtyrers und Schutzpatrons der Stadt Thessaloniki sowie in Gedenken an Angelopoulos' 1986 verstorbenen Sohn wurde sie unter Augen von kirchlicher, politischer und wirtschaftlicher Prominenz aus Griechenland und der Schweiz auf den Namen «Agios Dimitrios» (Heiliger Dimitrios) getauft.[49] Besonders hervorgehoben war dabei die kontroverse Architektur des Bauwerks. Die äussere Erscheinung erinnere an die «Abstraktion eines hellenischen Tempels und einer byzantinischen Kuppelkirche» oder an den «Kühlturm eines Kernkraftwerkes», so Autoren der

[44] Οικουμενικόν Πατριαρχείον Ιερά Μητρόπολις Ελβετίας [Schrift der Heiligen Metropolie Schweiz des Ökumenischen Patriarchates] (wie Anm. 38), 62.

[45] Gemäss Auflage musste ca. die Hälfte davon an die übrigen griechisch-orthodoxen Gemeinden in der Deutschschweiz verteilt werden, mit dem Ziel, die Solidarität unter den Gemeinden zu fördern (Zahlungen der SKAF an griechische Gemeinden 1997–2004, 22. Dezember 2004, Dokument im Besitz des Autors).

[46] Ein neuer Stadheiliger für Zürich, in: Neue Zürcher Zeitung, 19. Juni 1995.

[47] Χρονικό της ιδρύσεως του Πνευματικού Κέντρου «Άγιος Δημήτριος» Ζυρίχης της Ιεράς Μητροπόλεος Ελβετίας [Gründungschronik des geistigen Zentrums der Heiligen Metropolie der Schweiz «Heiliger Dimitrios» Zürich], Genf 2004, 17.

[48] Χρονικό της ιδρύσεως του Πνευματικού Κέντρου «Άγιος Δημήτριος» Ζυρίχης της Ιεράς Μητροπόλεος Ελβετίας [Gründungschronik des geistigen Zentrums der Heiligen Metropolie der Schweiz «Heiliger Dimitrios» Zürich] (wie Anm. 46).

[49] Εγκαίνια [Einweihung], in: Ρωμιοσύνη [Romiosini], 1995.

«NZZ».[50] Im Inneren ist die Kirche mit traditionellen Ikonenmalereien geschmückt und die Ikonenwand vor dem Altar ziert der heilige Dimitrios, der auf seinem goldenen Pferd schützend auch die Stadt Zürich überfliegt. Eine Symbolik, welche die Verbundenheit der Griechen mit der Limmatstadt ausdrücke, wie Gemeindepfarrer Emanouil Simandirakis erläuterte.[51] Ohnehin ist ein harmonischer interkirchlicher Austausch und Dialog zwischen der orthodoxen und vor allem der katholischen Kirche zu unterstreichen, wenngleich die beiden Kirchen seit dem «Schisma» getrennt sind: Die orthodoxe Kirche ist Mitglied der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in der Schweiz (AGCK-CH). Eine Institution, welche die ökumenische Beziehung zwischen den Kirchen in der Schweiz fördert. Im Rahmen dieser Interaktion wurde im März 2001 in Zürich gar eine Tagung mit dem Thema «Orthodoxie in der Schweiz» organisiert.[52] Der ehemalige Bischof des Bistums Lausanne-Genf-Fribourg, Pierre Mamies. betont hierzu: «Zusammen im gleichen Land wohnen heisst heute, den kulturellen und ökumenischen Austausch erleben, aktivieren und reifen lassen. Die beiden «Lungenflügel» der Kirche gehören der christlichen Einheit und der Verpflichtung vor Gott wegen zusammen.»[53]

Doppelfunktion: Religion und Kultur

Mit der Institutionalisierung der griechisch-orthodoxen Kirche in Zürich lag diesem für die Glaubensgemeinde historischer Moment zunächst ein wichtiger theologischer Gedanke zugrunde. Aus den Zielsetzungen der Kirche geht hervor, dass der Gottesdienst der Mittelpunkt orthodoxer Spiritualität und die Kirche ihrerseits Zentrum des Gottesdienstes sei. Parallel dazu biete sie aber aus ihrer Verantwortung heraus, die griechische Kultur zu wahren bzw. zu fördern, ebenso Rahmenbedingungen für erzieherische, kulturelle und soziale Aktivitäten in ihrem Gemeindehaus an.[54]

Der Religionswissenschaftler Martin Baumann unterstreicht hier die Bedeutung religiöser Institutionen bei Zuwanderern. Sie gelten als wichtiges Identitätsmerkmal zur Wahrung religiöser Tradition in der Fremde.[55] Und die Schweize-

[50] Roman Hollenstein, Ein markantes architektonisches Zeichen, in: Neue Zürcher Zeitung, 19. Juni 1995; Ein neuer Stadtheiliger für Zürich, in: Neue Zürcher Zeitung, 19. Juni 1995.

[51] Ebenda

[52] Institut für Ökumenische Studien der Universität Fribourg (Hg.), Orthodoxie in der Schweiz. Referate einer Tagung der Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen in der Schweiz am 9./10. März 2001 in Zürich, Fribourg 2003, 1.

[53] Vorwort Pierre Mamies, in: Schweizerische Katholische Arbeitsgemeinschaft für Ausländerfragen (SKAF) (Hg.), Orthodoxe Präsenz in der Schweiz. Eine pastorale Handreichung, Luzern 1991, 5.

[54] Σκοποί του Κέντρου «Άγιος Δημήτριος» Ζυρίχης της Ιεράς Μητροπόλεως Ελβετίας [Zielsetzung des Zentrums «Heiliger Dimitrios» Zürich der Heiligen Metropolie der Schweiz], in: Το Πνευματικό Κέντρου «Άγιος Δημήτριος» Ζυρίχης της Ιεράς Μητροπόλεως Ελβετίας [Das geistige Zentrum «Heiliger Dimitrios» Zürich der Heiligen Metropolie der Schweiz], Zürich 2004, 21.

[55] Vgl. Martin Baumann, Zuwanderung und religiöse Zugehörigkeit, in: Migratio (Hg.), Migration und Religion, Luzern 2003, 11–13.

rische Katholische Arbeitsgemeinschaft für Ausländerfragen (SKAF) ergänzt: «Im Ausland finden sie [die Griechen] ihre Bräuche und Identität in der Kirche wieder.»[56] Folgen wir dabei Urs Altermatts und Franziska Metzgers Definition von Religion als «Deutungs- und Kommunikationssystem»,[57] kommt dies in diesem Fall besonders zum Ausdruck: Religion bietet den Zuwanderern Lebensorientierung, Halt und Sinngebung. Gleichzeitig leistet sie Identitätsarbeit, indem sie den Zusammenhalt der Gemeinschaft stärkt und als heimatliche Kulturförderin agiert. Gerade bei Migranten könne das religiöse Leben als Ersatz für den Verlust der Heimat stehen, so Stefan Rech weiter.[58] Religion und ihre Praxis haben laut ihm seit früher Kindheit eine prägende Wirkung, die über Lebensabschnitte hinweg andauern und in der Fremde besonders an die Oberfläche getragen wird, um gezielt das heimatliche Erbe aufrechtzuerhalten.[59] So bietet Religion einerseits konkrete Orientierungshilfe und reflektiert andererseits mit ihren Terminen, Riten, und Bräuchen Erinnerungen an die Heimat. Im Mittelpunkt solcher Traditionen stehen bei der Griechengemeinde in Zürich insbesondere Weihnachten, die Wasserweihe «Fota», der Namenstag des «Heiligen Vassilios» und das orthodoxe Osterfest. Feierlichkeiten, die allesamt durch spezifische Speisen, Lieder und tradierte Rituale gekennzeichnet sind: An Weihnachten etwa tragen Kinder die so genannten «Kalanta» vor, Weihnachtslieder, die mit der klassischen Einstiegsfrage «Na ta poume?» (Dürfen wirs aufsagen?) von Verwandtschaft zu Verwandtschaft eilend eröffnet werden, wobei die Vorstellung meist mit etwas Taschengeld belohnt wird.[60] Am Namenstag des «Heiligen Vassilios», dem griechischen Pendant des hiesigen St. Nikolaus, bereitet in der Regel jede griechische Familie die «Vassilopita» zu, den Neujahrskuchen mit eingebackener Münze. Der bedeutende griechische Kirchenvater soll der Legende nach geplünderte Wertgegenstände in Brote gebacken und an die Bevölkerung verteilt haben – daher auch sein Ruf als Gabenbringer.[61] Weiter feiert die Gemeinde jeweils am 6. Januar die Erscheinung Jesu, die an die Taufe Christi im Jordan erinnert und mit der Wasserweihe (Fota) verbunden ist. Ein Ritual, das in den hiesigen Medien aufgrund des visuellen Reizes häufig Berücksichtigung findet, wenn der Gemeindepfarrer ein an der Schnur gesichertes Kreuz in die Limmat wirft. In Griechenland selbst hechten junge Männer ins Wasser, um es herauszufischen.[62]

Neben diesen Terminen bildet das Osterfest zweifellos den Höhepunkt des orthodoxen Kirchenjahres, weil die Auferstehung Christi, der Triumph über den Tod und damit die Erlösung per se, zentrales Merkmal orthodoxer Sinnlehre ist.

[56] SKAF, Orthodoxe Präsenz in der Schweiz (wie Anm. 35), 16.

[57] Urs Altermatt/Franziska Metzger, Religion und Kultur – zeitgeschichtliche Perspektiven, in: Schweizerische Zeitschrift für Religions- und Kulturgeschichte, 98 (2004), 191.

[58] Vgl. Stefan Rech, Frankfurt am Main als Beispiel für eine multireligiöse Stadt, in: Mechthild M. Jansen (Hg.), Religion und Migration. Die Bedeutung vom Glauben in der Migration, Wiesbaden 2003, 21.

[59] Vgl. Rech, Frankfurt am Main als Beispiel für eine multireligiöse Stadt (wie Anm. 57).

[60] Χριστούγεννα–Πρωτοχρονιά [Weihnachten–Neujahr], in: Ρωμιοσύνη [Romiosini], März 1988.

[61] Πρωτοχρονιάτικα Ρεβεγιόν [Weihnachtsabend], in: Ρωμιοσύνη [Romiosini], Februar 1990.

[62] Orthodoxe Gewässerweihe an der Limmat, in Neue Zürcher Zeitung, 7. Januar 2002.

Darüber hinaus verschmilzt orthodoxes Ethos für ein weiteres Mal mit der Historizität: Ostern galt für die Griechen während der Osmanenherrschaft als hoffnungsvolle Metapher, eines Tages die Fesseln der Unterdrückung zu sprengen und von den Türken «aufzuerstehen».[63] Aufgrund der schillernden Prozessionen, die ihren krönenden Abschluss in der Feier der heiligen Osternacht an Karsamstag finden, an dieser Stelle denn auch ein Auszug eines Autors der «Romiosini»: «Hunderte von orthodoxen Griechen und ihren Freunden waren unter freiem Himmel im Vorhof unserer Kirche «Heiliger Dimitrios» versammelt, als kurz vor Mitternacht die Lichter ausgelöscht wurden und der Pfarrer mit dem Osterlicht heraustrat und verkündete: «Kommet und nehmet Licht vom abendlosen Lichte.» Ein Lichtermeer breitete sich darauf hin aus, das Osterlied wurde angestimmt, die Glocken erklangen und die Mitfeiernden tauschten den Osterkuss aus und bezeugten einander: «Christos Anesti», «Alithos Anesti» (Christus ist auferstanden, Wahrlich, er ist auferstanden).»[64]

Ausblick: Kirche und Moderne

Wie sich zeigt, trägt die Griechengemeinschaft an solchen Feiertagen ihre spirituelle und kulturelle Identität deutlich an die Oberfläche. Der Rückgriff auf religiöse Inhalte und Traditionen in der eigenen Sprache und Kirche sichern die Erinnerungen an die Heimat im Rahmen eines solidarisierenden Migrantenkollektivs. Werner Gephart betont zudem, dass die Pflege von solchen religiösen Codes relevant für eine kollektive Identität sei, da diese einen «Gemeinsamkeitsglauben» erzeugen.[65] Ausserdem werden in die Schweiz mitgebrachte Sitten an die Nachfolgegeneration tradiert, die wiederum als Träger agieren und religiöse wie auch kulturelle Muster aufrechterhalten. Franziska Metzger bezeichnet in diesem Kontext Generationen denn auch zu Recht als «Träger kollektiver Erinnerung».[66] Dennoch: Kirche und Religion mögen wohl eine wichtige Rolle bei der Identitätssicherung einnehmen, religiöse Inhalte laufen aber Gefahr, folkloristisch transformiert zu werden, beispielsweise dann, wenn Termine wie Ostern oder die «Vassilopita» nur noch dazu dienen, die Erinnerung an die Heimat aufrechtzuerhalten.[67] Ausserdem vermag Religiosität gerade aus Angst vor diesem Verlust quasi präventiv aktiviert zu werden, ohne dass der Glaube an sich eine tragende Rolle spielen muss. Religiöse Einstellungen können ebenso aus Gründen der Anpassung oder Assimilation im Aufnahmeland bewusst und völlig abgelegt werden. Dazu Baumann: «Der Wunsch nach sozialer Integration und gesellschaftlicher Akzeptanz führt zum Ablegen der kulturell-religiösen Beson-

[63] Μέρα Λαμπρή [Tag des Lichtes], in: Ρωμιοσύνη [Romiosini], Mai 1993.
[64] Μεγάλο Σάββατο [Karsamstag], in: Ρωμιοσύνη [Romiosini], Mai 1996.
[65] Vgl. auch Werner Gephart, Religion und Identität. Im Horizont des Pluralismus, Frankfurt am Main 1999, 238.
[66] Franziska Metzger, Die Konfession der Nation. Katholische Geschichtsschreibung und Erinnerungskultur der Reformation in der Schweiz zwischen 1850 und 1950, in: Zeitschrift für Schweizerische Kirchengeschichte, 97 (2003), 148.
[67] Vgl. auch Gephart, Religion und Identität (wie Anm. 64), 239.

derheit.»[68] Studien zeigen ferner auf, dass unter dem Aspekt unserer modernen säkularen Zeit im Allgemeinen die Autorität der Kirche und ihr Anspruch als exklusive Religionsanbieterin an Bedeutung verliert.[69] Michael Ebertz etwa bezeichnet die katholische Kirche als «Gnadenanstalt», die ihre Mitglieder ein Leben lang an ihre Gesetze bindet. Jegliche Abweichung vom kanonischen Recht wird mit Heils- oder Gnadenverlust bedroht.[70] Diese Autorität der katholischen Kirche schwindet aber heute. Die Merkmale der modernen Gesellschaft haben zu einer Verlagerung des bis anhin kirchlich dominierten Gesellschaftsgefüges geführt.[71] Die Kirche wird von der Spitze gelöst und als Subelement in das gesellschaftliche Gesamtsystem eingegliedert. So resultiert daraus eine Vielfalt von Lebens- und Weltanschauungen, die es dem Individuum erlaubt, freilich unter politischen, ethischen und sozialen Rahmenbedingungen, das eigene Leben relativ frei zu gestalten.[72] Dieser Handlungsfreiraum äussert sich auch konkret angesichts der Einstellung zur Kirche: Traditionell auferlegte ekklesiastische Regelungen werden abgelegt und der Grad der kirchlichen Zugehörigkeit selbst definiert.[73] In der Schweiz sind die Austrittszahlen aus den Landeskirchen steigend und die religiöse Praxis lässt nach, was im Rückgang der Gottesdienstbesuche, der Beichte und der Fastenangebote zum Ausdruck kommt.[74] Die Mehrheit der Katholiken hierzulande verwirft somit die Exklusivität der katholischen Kirche und bestimmt nunmehr selbst, in welcher Form ihre Dienste in Anspruch genommen werden und wie sich die konfessionelle Bindung zu gestalten hat.[75] Unter diesen Prämissen interessiert also, inwiefern sich der ekklesiastische Rückzug auf die Gemeinschaft der Griechen ausweiten lässt; zumal die Auffassung be-

[68] Baumann, Zuwanderung und religiöse Zugehörigkeit (wie Anm. 54), 11–17.

[69] Zur katholischen Kirche in der Schweiz: Alfred Dubach/Roland Campiche (Hg.), Jede(r) ein Sonderfall? Religion in der Schweiz, Zürich/Basel 1993; Schweizerisches Pastoralsoziologisches Institut (Hg.), Jenseits der Kirchen. Analyse und Auseinandersetzung mit einem Phänomen in unserer Gesellschaft, Zürich 1998; Urs Altermatt (Hg.), Schweizer Katholizismus im Umbruch 1945–1990, Freiburg 1993. Auf internationaler Ebene siehe Christian Friesel/Regina Polak (Hg.), Die Suche nach der religiösen Aura, Graz/Wien 1999; Franz-Xaver Kaufmann/Arnold Zingerle (Hg.), Vatikanum II und Modernisierung. Historische, theologische und soziologische Perspektiven, Paderborn/München/Wien/Zürich 1996.

[70] Vgl. Michael N. Ebertz, Jenseits der «Gnadenanstalt», in: Schweizerisches Pastoralsoziologisches Institut (Hg.), Jenseits der Kirchen. Analyse und Auseinandersetzung mit einem Phänomen in unserer Gesellschaft, Zürich 1998, 72–73.

[71] Etwa die geographische Mobilität, die Verstädterung, der Einfluss elektronischer Massenmedien, der wissenschaftlich-technische Fortschritt, der insgesamt höhere allgemeine Bildungsstand oder auch das breite Kultur- und Freizeitangebot. (Vgl. Karel Dobbelaere/Lilian Voyé, Europäische Katholiken und die katholische Kirche nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil, in: Kaufmann/Zingerle (Hg.), Vatikanum II und Modernisierung (wie Anm. 69), 212–230.)

[72] Vgl. Claude Bovay, Religion und Gesellschaft in der Schweiz, in: Dubach/Campiche (Hg.), Jede(r) ein Sonderfall? (wie Anm. 69), 189–193.

[73] Vgl. Alfred Dubach, Nachwort: «Es bewegt sich alles, Stillstand gibt es nicht.», in: Dubach/Campiche (Hg.), Jede(r) ein Sonderfall? (wie Anm. 69), 297–299.

[74] Zwischen 1990 und 2000 etwa verringerte sich die Zahl der Schweizer Katholiken von 3'172'321 auf 3'047'887. Siehe Römisch-katholische Zentralkommission des Kantons Zürich (Hg.), Jahresbericht 2003, Zürich 2003, 63.

[75] Vgl. Ebertz, Jenseits der «Gnadenanstalt» (wie Anm. 69), 71–74.

steht, dass ein orthodoxes Ethos historisch bedingt in der griechischen Seele verankert sei und die Kirche besonders in der Migration den Verlust der Heimat kompensiere. Urs Köppel von der SKAF formuliert dazu die These: Je etablierter eine Migrantengemeinschaft in der Schweizer Aufnahmegesellschaft, umso weniger bindend ist das institutionelle Verhältnis zu ihrer Kirche, auch im Sinne exklusiver Identitätsstiftung in der Fremde, da sich die Community dem mehrdimensionalen Freiheits- und Handlungsangebot der Hauptkultur anpasst.[76]

Institutioneller und religiöser Rückzug?

Kircheninterne Statistiken und Archivalien, die das religiöse Verhalten der griechisch-orthodoxen Gemeinde dokumentieren, existieren leider nicht. Auch gibt es keine Zahlen über die offiziellen Kirchenaustritte, da eine orthodoxe Konfessionsmitgliedschaft administrativ nicht kündbar ist. Um die Sichtweise der Griechen zu erfassen, soll daher in einer klein angelegten empirischen Untersuchung der Versuch unternommen werden, Material dafür zu erwerben. Subjektivität soll somit kollektiv zusammengefasst und mit bereits vorhandenen Forschungsergebnissen verglichen oder sogar verbunden werden. Dabei wird jedoch keinesfalls statistische Repräsentanz beansprucht. Vielmehr sollen Tendenzen erfasst werden, die in den Gesamtkontext gesetzt werden.

An der Umfrage haben 82 in Zürich lebende Griechinnen und Griechen im Alter zwischen 17 und 61 Jahren teilgenommen und den Grad ihrer Kirchenverbundenheit zum Ausdruck gebracht. Der Anteil der Frauen liegt bei 45% bzw. 55% bei den Männern. Jüngere Menschen (17 bis 30 Jahre) sind mit 55% vertreten. Die Frage nach der Häufigkeit des Kirchgangs, als Merkmal der Bindung und Primär-Parameter für die Analyse, ergibt folgendes erstes Bild:

41% der Befragten (vor allem verheiratete griechische Migranten erster Generation in gleichkonfessionellen Ehen, HilfsarbeiterInnen und Hausfrauen) nehmen monatlich ein bis vier Mal an der Sonntagsmesse sowie an religiösen Feiertagen und Riten teil. 52% (hauptsächlich jüngere in der Schweiz geborene Griechinnen und Griechen, ledig wie verheiratet, die das gesamte Bildungsspektrum vorweisen) gehen nur im Rahmen einer Taufe, einer Hochzeit, einer Beerdigung und/oder an den christlichen Feiertagen in die Kirche. 7% (ausschliesslich in der Schweiz geborene jüngere Menschen mit höherer Ausbildung) geben an, ihr Gotteshaus nie zu betreten. Dieser erste Eindruck lässt bereits Typen mit je unterschiedlichem Bindungsgrad zur Kirche erkennen. Angeregt durch den Freiburger Religions-Soziologen Michael Ebertz wird diese Segmentierung zum Anlass genommen, drei Kategorien von kirchlicher Bindung zu formulieren:[77]

[76] Aus dem Gespräch mit Dr. Urs Köppel vom 16. Dezember 2004.

[77] Ebertz ortet im Zuge des gesellschaftlichen Wandels eine Pluralisierung von Mitgliedschaftstypen bei der römisch-katholischen Kirche. Er spricht vom «Anhänger», der sich durch eine starke Kirchenbindung und eine hohe religiöse Praxis auszeichnet. 22% der Schweizer Katholiken zählen sich zu diesem Typ. Die Hälfte davon nutzt jedoch eher die Infrastrukturen und sozialen Plattformen der Kirche, um sich mit Gleichgesinnten sozial auszutauschen. Weiter weist er auf den Typ des «Kunden» hin, der seine Kirchensteuern klaglos

Der Anhänger

Die zentrale Motivation des «Anhängers» (41%) in die Kirche zu gehen, liegt in seinem Glauben an Gott und an die Lehre der Kirche. So oft es ihm die familiären und beruflichen Verpflichtungen erlauben, wohnt er der sonntäglichen Messe bei und nimmt an Feierlichkeiten und Riten teil. Er betont, dass Religion unmittelbar an die Kirche gekoppelt ist, weshalb er den kirchlichen Pflichten und Geboten gewissenhaft nachgeht; in der Hoffnung, das Seelenheil zu erlangen.[78] Auffallend ist aber, dass nur wenige den theologischen Sinn einer religiösen Praxis zu erklären mögen – mitunter ein Indiz für das blinde Vertrauen in die Kompetenz und Autorität der kirchlichen Lehre.

Im Rahmen ihrer Möglichkeiten unterstützen Vertreter dieses Typs ferner Projekte und kirchliche Hilfswerke. Vor allem Frauen stellen der Kirche ihre Ressourcen während der Freizeit zur Verfügung, beispielsweise, indem sie im Rahmen religiöser Feiertage Speisen bereitstellen. Der «Anhänger» neigt dementsprechend dazu, sich in die soziale Plattform der griechisch-orthodoxen Kirche einzubinden, um einen Beitrag an die Gemeinde zu leisten, aber auch, um Kontakte zu anderen griechischen Mitmenschen zu pflegen.[79] Im Übrigen ist in dieser Gruppe zwar das ganze Bildungsspektrum präsent, es dominiert allerdings gemeinhin bei beiden Geschlechtern ein eher tieferer Bildungsstand. Diesbezüglich schlussfolgerten Karel Dobbelaere und Lilian Voyé in einer europaweit angelegten Studie zur katholischen Kirche, dass ein tieferes Bildungsniveau eher eine stärkere Kirchenbindung hervorrufe, Bildung dagegen das Hinterfragen der ekklesiastischen Wahrheit forciere.[80]

---

zahlt, aber selbst entscheidet, wann und in welchem Masse er die Dienste der Kirche in Anspruch nimmt. Es herrscht die Meinung vor, auch ohne Gott an die Kirche glauben zu können, je nach Bedürfnis wird aber gerne auf die Institution zurückgegriffen (Taufe, Hochzeit, Beerdigung, Feiertage, Krankheit usw.) Diesen Kundenstatus hat denn auch die Mehrheit der Katholiken in der Schweiz inne. Der dritte Typ, der «Apathiker», steht den Lehren und Riten der Kirche teilnahmslos gegenüber. Ungewollt ist er in die Konfession hineingeboren. Er toleriert diesen Zustand und bezahlt auch seine Kirchensteuern. Wird er durch äussere Umstände aber auf seine Mitgliedschaft aufmerksam gemacht, wie etwa bei Überbelastung seiner Finanzen, kündigt er diese. (Ebertz, Jenseits der «Gnadenanstalt» (wie Anm. 69), 83–91.)

[78] Die Merkmale der Typologien basieren auf den Antworten zu den Fragen: Warum gehe ich in die Kirche?; inwiefern lebe ich nach den kirchlichen Grundsätzen und praktiziere diese auch bzw. kenne ich deren Bedeutung?; ich glaube, was die Kirche lehrt; muss ich in die Kirche gehen, um an Gott zu glauben?; wie engagiere ich mich uneigennützig für die kirchliche Gemeinde?

[79] Ähnlich wie beim Milieukatholizismus, dessen Plattform und Einrichtungen zwar zur Aufrechterhaltung des Katholizismus gegen aussen errichtet wurden, die Mitglieder diese für sich jedoch nutzen, um Geborgenheit und Kommunikation mit Gleichgesinnten zu erfahren. (Urs Altermatt, Konfessionelles, nivelliertes oder zersplittertes Christentum?, in: Altermatt (Hg.), Schweizer Katholizismus im Umbruch (wie Anm. 69), 252.)

[80] Vgl. Karel Dobbelaere/Lilian Voyé, Europäische Katholiken und die katholische Kirche nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil, in: Kaufmann/Zingerle (Hg.), Vatikanum II und Modernisierung (wie Anm. 69), 214–215.

Die in der Schweiz geborenen und sozialisierten jungen Griechen entsprechen hingegen zu 15% dem Anhängertyp. Hauptsächlich handelt es sich um junge Frauen, die sich im Prozess der Adoleszenz befinden. Dies veranlasst zur Interpretation, dass die Kirche besonders für diese Gruppe Antworten auf Sinn- und Existenzfragen bereithält, da solche in diesem Lebensabschnitt typisch erscheinen.[81] Junge Männer dagegen gehen nebst ihrer religiösen Orientierung häufig deshalb in die Kirche, um Gleichaltrige zu treffen. Laut Dobbelaere und Voyé sozialisieren sich die Jungen ohnehin in einer säkularisierten Gesellschaft, in der sie mit den Freiheiten der modernen Gesellschaft konfrontiert werden. Die Integrationskraft der Kirche vermag daher jungen Menschen gegenüber kaum mehr in einer Weise entfaltet zu werden, in der sich die Beziehung zu ihr als äusserst eng definieren lässt.[82]

Insgesamt zeichnet sich der Anhänger also durch eine starke Kirchenbindung und eine hohe Bedeutung der religiösen Praxis aus. Darüber hinaus schätzt er die soziale Gemeinschaftserfahrung und die Teilnahme am kulturellen Leben seiner Kirche.

Der Konsument

52% der Befragten lassen sich dem Typ des «Konsumenten» zuordnen. Während der Kirchenanhänger einen inneren Beweggrund verspürt, seine religiöse Orientierung in Verbindung mit der kirchlichen Institution ausleben zu wollen, ist der «Kosument» kirchenkritisch sowie extrinsisch veranlagt. D.h., seine Motivation, in die Kirche zu gehen, wird durch äussere Umstände geregelt. Denn: Zwar identifizieren sich die Vertreter dieser Kategorie mit einer monotheistischen Sinndeutung, die Beziehung zur Transzendenz ist aber von der Kirche losgelöst und wird z.B. im Privatgebet auf intimer Basis gepflegt. Infolge gesellschaftlicher Erwartungen sowie kirchenrechtlicher bzw. zivilrechtlicher Aufagen aber, ist er dazu angehalten, zwangsläufig ein Verhältnis zur Kirche aufzubauen. Er «konsumiert» deren angebotenen Dienste. So nimmt er Einladungen zu Hochzeiten und Taufen wahr bzw. beansprucht dieses Ritenangebot für sich selbst. Ferner pflegt er religiöse Feiertage – jedoch nicht der theologischen Komponenten wegen; vielmehr pflegt er traditionell das familiäre Beisammensein. Trotz der allgemein vorherrschenden kirchenkritischen und -ablehnenden Haltung erstaunt, dass sämtliche Befragten kirchliche Hilfswerke unterstützen. Gemäss Claude Bovay, der den institutionellen Wandel der katholischen Kirche untersuchte, wird der Kirche gesamthaft nach wie vor ein grosser Einfluss im philanthropischen Bereich zugeschrieben. So setzen Menschen Werte wie soziale Gerechtigkeit und Grosszügigkeit mit christlicher Moral gleich und unterstützen daher auf diese

[81] Vgl. Fritz Oser/Anton A. Bucher, Religion – Entwicklung – Jugend, in: Rolf Oerter/Leo Montada (Hg.), Entwicklungspsychologie, Weinheim 1998, 1045–1052.

[82] Vgl. Dobbelaere/Voyé, Europäische Katholiken und die katholische Kirche nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil (wie Anm. 79), 212.

Weise die Schwächeren und Hilfsbdedürftigen.[83] Eine Erklärung wohl auch für das karitative Handeln der Griechen in Zürich. Besonders auffallend ist des Weiteren die äusserst klare Generationenverschiebung innerhalb des Typs «Konsument»: 75% sind 17 bis 30 Jahre alt und in der Schweiz geboren. Dobbelaeres und Voyés These, wonach junge Menschen eher weniger kirchenverbunden sind, darf hier wohl übernommen werden.[84]

Der «Konsument» weist sich abschliessend als grösste Gruppe innerhalb der ekklesiastischen Kategorien aus und lässt folglich einen institutionellen Rückzug sichtbar werden. Das kirchliche Angebot wird je nach persönlichem Bedürfnis in Anspruch genommen, darüber hinaus braucht er aber die Kirche nicht zwingend, um seine religiöse Orientierung ausleben zu können. Wohl sind kirchenrechtlich keine Kirchensteuern zu entrichten, der beanspruchte Dienst und die Leistung des Pfarrers werden aber honoriert. Für diesen marktähnlichen Charakter der Kirche prägt Ebertz in seiner Arbeit denn auch den Begriff «Dienstleistungsorganisation Kirche».[85]

Der Ablehner

Die Weltanschauung der Vertreter dieses Typs (7%), der sich ausschliesslich aus jüngeren Griechinnen und Griechen mit hohem Bildungsgrad zusammensetzt, ist rein atheistischer Natur. Davon abgesehen wird die Kirche als Religionsanbieter als solche aufgrund der Tatsache verworfen, dass Übermenschliches sich nicht durch eine menschengefertigte Schrift bzw. Lehre definieren lasse. Die Ablehner gehen nur dann in die Kirche bzw. in das kulturelle Zentrum, wenn ausserreligiöse Veranstaltungen stattfinden. Für diese Minderheit ist somit keinerlei institutionelle Bindung nachzuweisen – zumindest keine mehr, denn getauft sind alle Befragten, was für sämtliche Teilnehmer der Umfrage gilt. Nur: neben dem «Konsumenten» heben die «Ablehner» besonders hervor, dass sie in ihre Konfession hineingeboren seien und diese administrativ nicht kündbar sei. Paradox erscheint jedoch der Umstand, dass alle «Ablehner» kirchliche Hilfswerke unterstützen. Dieser Vorgang sollte aber ausschliesslich als antropophil gewertet werden. Es steht lediglich ein sozialer Aspekt im Dienste der griechischen Gemeinde im Vordergrund. Die Rolle der Kirche wird dabei als eine wohltätige Organisation empfunden.

Fazit

Die Kirche unterliegt in der Moderne allgemein einem Zerfall institutioneller Verbindlichkeit. Hierfür prägte die Forschung den Begriff der «Deinstitutionalisierung». Ob diesen Rückzug ebenso die Migrantengemeinschaft angetreten hat,

[83] Vgl. Claude Bovay, Religion und Gesellschaft in der Schweiz, in: Dubach/Campiche (Hg.), Jede(r) ein Sonderfall?, (wie Anm. 69), 194–195.

[84] Vgl. Dobbelaere/Voyé, Europäische Katholiken und die katholische Kirche nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil (wie Anm. 79), 212.

[85] Ebertz, Jenseits der «Gnadenanstalt» (wie Anm. 69).

war die Ausgangsfrage. Die ermittelten statistischen Grössen müssen denn auch nicht zu sehr in den Vordergrund gestellt werden, vielmehr aber die Tatsache, dass sich eine Diversifikation für den Mikrokosmos der Griechen in Zürich herausbildet, die sich letztlich in den Gesamtkontext eingliedert. Für viele Griechen ist die Kirche nach wie vor ein sehr wichtiger Bestandteil ihrer religiösen Orientierung. Ebenso gibt es jedoch eine Vielzahl, die sie nur für persönliche Bedürfnisse beanspruchen. Je nach individueller Einstellung wird die Kirche dabei mit Inhalten gefüllt, die von «exklusiver Religionsanbieter» über «Dienstleistungsorganisation» bis hin zu «karitative Organisation» reichen. Auffallend ist ferner das Gefälle innerhalb der Generationen: Die Eltern sind kirchenverbundener als ihr Nachwuchs. Die Jungen nehmen vorgefertigte, auch tradierte, religiöse Muster kaum mehr an, zumindest nicht ohne sie zu hinterfragen. Urs Köppels These, wonach der Prozess eines institutionellen Rückzugs bei Migranten Ausdruck ihrer Anpassung an die Aufnahmekultur sei, trifft besonders auf die in der Schweiz sozialisierten jungen Menschen zu.

Obgleich auch die kirchliche Lehre, hier vor allem beim «Konsumenten», eher verneint wird, wird gemeinhin das Bedürfnis nach religiöser Orientierung aber sehr wohl bejaht. Institutioneller Rückzug bedeutet daher nicht zwangsläufig auch religiösen Rückzug. Das Verlangen nach Antworten auf existentielle Fragen ist bei den Menschen nach wie vor vorhanden. Der Trend geht aber in die Richtung, sich seinen Glauben «à la carte» zusammenzustellen, folgt man dem Theologen Werner Kramer. Aus einem breiten geistlichen Angebot kann man sich mit reichhaltigen Ritualen, Mythen, Symbolen und Lebensstilen je nach persönlichem Empfinden eindecken. Der wachsende neureligiöse Markt darf aber nicht darüber hinwegtäuschen, dass die traditionelle Kirche aufgrund ihres Ritenangebots der Taufe, der Hochzeit und der Abdankung nach wie vor der prominenteste Anbieter ist.[86] Entscheidend ist jedenfalls, so das Fazit, *dass* Kirche und Religion wichtige Identitätsmerkmale der Griechengemeinschaft stellen, um das kulturelle und religiöse heimatliche Erbe zu hüten und gegen aussen zu schützen bzw. auch dazu dienen, eine personale Identität zu begründen.

Orthodoxes Ethos zwischen Sinndeutung, Kultursicherung und Folklore: Zur religiösen Identität der Griechen in Zürich

Gemäss dem «Ethnizitäts-Modell» transferieren Zuwanderer herkunftorientierte kulturelle und religiöse Eigenheiten, Erinnerungen und Symbole in die Aufnahmekultur, um so einer identitären Entwurzelung und sozialer Orientierungslosigkeit entgegenzuwirken. Ein Prozess, dem der «Emanzipierungsthese» zufolge ein gestaltendes Selbstbewusstsein zugrundeliegt. Von dieser These geleitet und unter der Prämisse, dass die griechisch-orthodoxe Kirche aus ihrer historischen Tradition heraus als identitärer Eckpfeiler hellenischer Kultur gilt, untersucht diese Arbeit, welche Räume, Inhalte und Ressourcen die griechische Gemeinschaft in Zürich seit ihrer Zuwanderung im Rahmen der Arbeitsimmigration in den 60er Jahren geschaffen hat bzw. auf diese zurückgreift, um ihre religiöse Identität zu sichern. Damit einhergehend interessiert die Zuwanderung sowie die Einrichtung des Migrantenmilieus überhaupt in Bezug auf die griechische Community, die in der hiesigen Migrationsforschung wenig Beachtung findet.

[86] Werner Kramer, Glauben à la carte. Die weltanschauliche Individualisierung als Herausforderung für die Volkskirchen, in: Neue Zürcher Zeitung, 22. Mai 1999.

L'Ethos orthodoxe entre interprétation de sens, sauvegarde culturelle et folklore: L'identité religieuse des Grecs à Zurich
Selon le «modèle de l'ethnicité», les immigrants transfèrent dans la culture d'accueil des particularités, des souvenirs et des symboles culturels et religieux originaires pour agir contre le déracinement identitaire et la perte d'orientation sociale. D'après la «thèse de l'émancipation», une conscience de soi créatrice serait à la base de ce processus. La présente étude s'appuie sur cette thèse, ainsi que sur la prémisse selon laquelle l'Eglise grecque-orthodoxe représente, de par sa tradition historique, le pilier identitaire de la culture hellénique. Elle analyse les espaces, les contenus et les ressources que la communauté grecque à Zurich a créé depuis son immigration, dans le cadre de l'immigration ouvrière dans les années 60, et auxquels elle se réfère pour sauvegarder son identité religieuse. C'est dans ce cadre que l'immigration et l'établissement du milieu des migrants intéressent d'ailleurs la recherche sur les migrations en Suisse, qui ne montre, pour le reste, que peu d'intérêt pour la communauté grecque.

Orthodox ethos between interpretation of meaning, cultural assurance and folklore: On religious identity of Greeks in Zürich
According to the ethnicity model, migrants transfer cultural and religious memories, symbols and other features from their homeland into the receiving culture, in order to counteract loss of identity and problems of social orientation. An active emancipating consciousness underlies this process. Greeks began to arrive in Zurich as migrant workers in the 1960s. This paper, which starts with the premise that the Greek Orthodox Church with its history and tradition is a cornerstone of Hellenistic culture and identity, examines the spaces, meanings and resources created by the Greek community, or which they have had recourse to, in order to maintain their religious identity. This account of migration and the setting up of a migrant milieu is important insofar as the Greek community in Switzerland has received little attention from research.

Schlüsselbegriffe – Mots clés – Keywords
Griechen – Grecs – Greeks, Migration – migration – migration, Identitätssicherung – sauvegarde culturelle – identity maintenance, Orthodoxie – orthodoxie – orthodoxy, Kirche – église – church, Religion – religion – religion, Kultur – culture – culture, Moderne – modernité – modernity, Deinstitutionalisierung – désinstitutionnalisation – deinstitutionalization

Christian Goulios, lic.phil., Inhaber und Geschäftsführer einer Eventagentur in Zürich.