

Ekklesiale Identität der Kiewer Kirche vor dem Hintergrund der Brester Union

Oleh TURİY

Historische Hintergründe

Seit den Anfängen der Christianisierung hielt sich die Kirche der Kiewer Rus, die dem byzantinisch-slawischen Osten angehörte, fern von direkten Streitigkeiten mit dem ersten und zweiten Rom und war über die Jahrhunderte offen für die Beziehungen mit ihren lateinischen Nachbarn, obwohl diese Beziehungen nicht immer durch gegenseitige Zuneigung und Toleranz gekennzeichnet waren. Die religiösen Konflikte verschärften sich insbesondere nach dem Übergang der ukrainisch-weißrussischen Gebiete zur polnisch-litauischen Herrschaft mit ihrer dominierenden römisch-katholischen Kirche. Indem die ruthenische Hierarchie ihre eigene Tradition trotz aller widrigen äußeren Umstände verteidigte und weiterentwickelte, war sie bestrebt, das Bewusstsein um die Unteilbarkeit der christlichen Kirche zu bewahren. Sie initiierte und förderte aktiv die Bemühungen, die auf die Erneuerung der gesamtchristlichen Einheit gerichtet waren, in der sie nicht nur ein Mittel der kirchlichen Versöhnung, sondern auch der Sicherung der eigenen Rechte und des sozialen Status ihrer Gläubigen sah. Delegierte aus der Rus nahmen an den Konzilien der westlichen Kirche in Lyon (1245) und in Konstanz (1418) teil; in diesen Gebieten wurde die Florentiner Kirchenunion (1439) positiv unterstützt, einer ihrer wesentlichen Begründer war der Kiewer Metropolit Isidor. Sogar nachdem der Florentiner Unionsabschluss gescheitert war und in der Ekklesiologie und kirchlichen Praxis der römisch-katholischen Kirche sich die Idee des eigenen Vorrangs und der Exklusivität und auch der "Bekehrung" der östlichen Christen zum lateinischen Ritus zu festigen begann, setzten die Vorsteher der Kiewer Metropole, im Schoße des orthodoxen Ostens verbleibend, ihre Bemühungen fort, Wege der Versöhnung mit dem katholischen Westen zu suchen. Das bezeugen die Sendschreiben der Kiewer Metropoliten Mysajil (1475–1480) und Josyf (Bolharynowyã, 1498–1563) an die Päpste, in denen sie den Primat des Papstes anerkannten und um die Erneuerung der Kircheneinheit und der Gleichberechtigung im Geiste der Florentiner Union ersuchten.

Dagegen setzte man im Westen zur Zeit des Konzils von Trient (1545–1563) auf das theologische, kanonistische und praktische Modell einer Vereinigung in voller Einheitlichkeit aller Kirchen in der Gesamtkirche. Die neuesten Forschungen von W. Hriniewicz, V. Peri, E. Chr. Suttner u.a. zeigen deutlich, dass das altkirchliche Prinzip der Gleichrangigkeit der Kirchen verschiedener Traditionen und der konziliaren Lösung der Frage der Einheit abgelöst wurde durch ein Konzept der Abtrennung bestimmter Gebiete mit einer christlichen Hierarchie und Gläubigen von der jurisdiktionellen und kanonischen Abhängigkeit von Patriarchalstühlen des Ostens und ihrer Übertragung unter die unmittelbare Aufsicht des römischen Bischofs als Patriarchen der Westkirche. Dabei blieb der Ritus dieser Kirchen bewahrt, er wurde nicht als der Einheit entgegenstehend betrachtet, aber als dem lateinischen Ritus nachrangig.

Die Union

In diesem Kontext beginnt sich die Idee der kirchlichen Union seit dem letzten Viertel des 16. Jh. erneut in den ukrainisch-weißrussischen Gebieten zu verbreiten, wobei in verschiedenen Zeiten und unabhängig voneinander verschiedene Milieus von ihr durchdrungen waren (die päpstliche Diplomatie, die lateinisch-polnische Hierarchie, die königliche Regierung, Laien-Aktivisten und der Episkopat der Kiewer Metropole) und sich dabei verschiedene, manchmal sogar entgegengesetzte Einstellungen zu ihrem Verständnis zeigten.

Es ist offensichtlich: wegen der anwachsenden Initiativen von Laienakteuren und als Folge der grundsätzlichen Reformen, die Patriarch Jeremias während seines Aufenthalts in der Kiewer Metropole zwischen 1588 und 1589 begonnen hatte, auch angesichts der unerfreulichen Lage des ruthenischen kirchlichen Lebens und angesichts verschiedener äußerer Gefahren für die “Kirche des heiligen Ostens” seitens radikaler protestantischer Strömungen und seitens des erneuerten posttridentinischen Katholizismus sahen sich die Bischöfe veranlasst, die Praxis der synodalen Leitung zu erneuern, ein Reformprogramm der ruthenischen Kirche auf traditionellen ekklesiologischen Grundlagen auszuarbeiten und die Möglichkeit der Erneuerung der Kircheneinheit mit der lateinischen Schwesterkirche in Betracht zu ziehen, weil sie deren Hilfe benötigten und ihrem Beispiel zu folgen trachteten.

Der Schlussschritt der Hierarchie auf dem Weg zur Einigung mit den Lateinern war der Abschluss der 33 “Artikel, die zur Einheit mit der römischen Kirche gehören“, datiert mit dem 11. Juni 1595. Dieses Dokument (mit dem Untertitel “Artikel, für welche wir eine Garantie seitens der römischen Herren bedürfen, bevor wir in die Einheit mit der römischen Kirche treten“) war die Zusammenfassung der gemeinsamen Überlegungen der ruthenischen Bischöfe über die Perspektiven der Union und ihre vollständigste Äußerung ihrer Sicht von dem, was die Erneuerung der Einheit mit der lateinischen Kirche für die ruthenische ortho-

doxe Gemeinschaft bringen könnte und sollte¹. Alle Bischöfe der Kiewer Metropole unterschrieben dieses Dokument wie auch einen Brief an den Papst, in dem sie ihre Absicht äußerten, in die Union zu treten “angesichts der ursprünglichen Einheit und Übereinstimmung der östlichen und westlichen Kirche Gottes, – die unsere Vorfahren schätzten, die unter dem heiligen Apostolischen Römischen Stuhl untergeordnet und seine Diener waren, und in Anbetracht der jetzigen Spaltung“. Die Bischöfe bekräftigten, dass “sie darüber sehr mit Schmerz erfüllt waren und mit Bedauern unsere Herzen ständig im Gebet zu Gott um die Einheit des Glaubens gerichtet haben“, in der Hoffnung, “dass die Vorsteher und Hirten unserer östlichen Kirche, in deren Dienst wir bisher standen, überlegen und ihre Kräfte dafür einsetzen würden, zur Einheit und zur Übereinstimmung zu gelangen, für die sie selbst ständig in den Liturgien beten“. Aber die Hoffnung auf die östlichen Patriarchen erwies sich als leer, “vielleicht weniger deshalb, weil sie nicht wollten, sondern deshalb, weil sie unter dem schweren Joch eines schrecklichen Tyrannen und eines mohammedanischen Heiden dies in keiner Weise tun konnten“. Ihren Entschluss, “in die Übereinstimmung und Einheit zu treten, die die östliche Kirche mit der westlichen hatte und die unsere Vorfahren auf dem Konzil von Florenz abgeschlossen hatten“, begründeten die Bischöfe folgendermaßen: “Wir, die wir uns durch Gottes Gnade der Freiheit erfreuen, unter der Herrschaft eines christlichen Regenten [...] empfinden die Verpflichtung vor uns selbst und vor den uns anvertrauten Schafen der geistlichen Herde Christi und wünschen nicht, das eigene Gewissen durch den Verlust von einer solch großen Zahl von Seelen durch den Zwist und die Teilung der Kirche Gottes zu belasten“. Die Synode beauftragte die Bischöfe Ipatij und Kyrilo, die “Artikel” nach Rom zu bringen. Wenn die Bedingungen der Bischöfe angenommen werden und der Papst zustimmen werde “uns alle im Glauben, in den Sakramenten und den Riten der östlichen Kirche zu belassen, diese in keinster Weise zu verletzen, sondern sie zu belassen, wie es einst während der Einheit war” hätten die Delegaten dem römischen Bischof “als Oberhirten der Kirche Christi den gebührenden Gehorsam zu leisten und sich zu verbeugen ..., als Herrn und unserem Oberhirten” im Namen der gesamten Ortskirche – “des Erzbischofs, der Bischöfe, unserer gesamten Geistlichkeit und der uns von Gott anvertrauten Herde“². Dieselben “Artikel” konzentrieren sich im Wesentlichen auf zwei Probleme: Die Bewahrung der eigenen ekklesialen Tradition und die Sicherung des rechtlichen Status der ruthenischen Kirche im polnisch-litauischen Staat. Außer der allgemeinen Anerkennung des päpstlichen Primats begegnen Fragen dogmatischer Art nur in zwei Paragraphen: Über den Ausgang des Hl. Geistes (1) und über das Fegefeuer (5). Dabei nehmen die Bischöfe, indem sie ihre Geneigtheit zur Einigung demonstrieren, nicht unwidersprochen die Bemühungen der Gegenseite hin, sondern be-

¹ Polnische und lateinische Fassung bei: *Documenta unionis Berestensis eiusque auctororum. (1590–1600)*, Collegit, paravit, adnotavit editionemque curavit ATHANASIOS G. WELYKYJ, Romae 1970. (=DUB) *Analecta OSBM*, ser. 2. Sectio 3: *Documenta Romana Ecclesiae Unitae in terris Ucrainae et Bielarusjæ* Nr. 41–42, S. 61–67, 67–75.

² DUB 45, 79–81.

mühen sich, ihre eigene Position darzulegen, indem sie aufzeigen, dass die Unterschiedlichkeit der Formulierungen nicht der Einheit des Glaubensbekenntnisses entgegensteht. So bekräftigen sie, dass der Streit um das „flilioque“, „welcher in keiner Weise der Vereinigung Abbruch tut..., nur deswegen weiterbesteht, weil wir uns gegenseitig nicht verstehen wollen“. Deshalb auch bitten sie, dass ihnen die alte griechische Formel des Glaubensbekenntnisses gemäß der auf dem Konzil von Florenz vereinbarten Auslegung zugestanden bleiben solle. Hinsichtlich des Fegefeuers wünschen die ruthenischen Bischöfe auch nicht, „sich in Streitigkeiten zu ergehen“, sondern äußern ihre Offenheit dahingehend, dass „die Heilige Kirche uns lehre“. Im Unterschied zu diesen „diplomatischen“ Formulierungen sprechen alle anderen „Artikel“ ausdrücklich, mit Sehnsucht und eindeutig vom entscheidenden Ziel, die Eigenart der Kiewer Kirche zu bewahren und zu stärken: All ihre liturgischen Traditionen, rituellen Praktiken, hierarchischen Strukturen und kanonischen Ordnungen werden kategorisch verteidigt. Aus etlichen „Artikeln“ lässt sich über den Charakter der Beziehungen zwischen der Kiewer Metropole und dem Patriarchat von Konstantinopel urteilen. Im Bewusstsein um die Schwierigkeiten auf dem Weg der Realisierung der Vereinigung mit Rom, wie auch der bereits erfolgten Obstruktionen der östlichen Patriarchen und der sich an ihnen orientierenden ruthenischen Unionsgegner sprechen die Bischöfe den Wunsch aus, dass griechischen Geistlichen keine Erlaubnis zur Einreise in die polnische Adelsrepublik und für die Verbreitung von Sanktionen gegen sie, die Bischöfe, wie auch von Briefen über deren Abfall von der Kirche, die zu einem verderblichen „Bürgerkrieg“ führen könnten, erteilt werde (14). Außerdem bitten sie, denjenigen Ruthenen den Rückweg zu versperren, die in griechische orthodoxe Länder fahren sollten, um geweiht zu werden und Mandate auf die Jurisdiktion innerhalb der Kiewer Metropole zu erhalten (32).

Die Trennung von Konstantinopel war für die Bischöfe keine leichte Sache. Aus diesem Text und vielen anderen Dokumenten geht hervor, wie schwierig es war, abzuwägen, die Verbindung mit der Mutterkirche, dem Ursprung der ruthenischen kirchlichen Tradition abubrechen, ungeachtet dessen, dass mit der Zeit direkte Kontakte mit ihr immer seltener geworden waren. Ihre üble Vorahnung hinsichtlich der Anklage des Abfalls, aber auch die sichere Hoffnung darauf, dass die unvermeidlichen und temporären Gründe der Loslösung von den östlichen Kirchen nicht ewig dauern werden, sind in zwei bedeutungsvollen Artikeln (13, 31) ausgedrückt. In einem von diesen (13) heißt es: „Wenn mit der Zeit, durch Gottes Willen, auch die übrigen Brüder unseres Volkes und der griechischen Religion sich dieser heiligen Einheit anschließen würden, so sollen sie uns keine Vorwürfe machen, dass wir ihnen in diese Einigung vorangegangen sind... Denn wir mussten dies aus bestimmten und richtigen Gründen wegen der Vereinbarung in der christlichen polnischen Adelsrepublik tun, und deshalb, um weitere Unordnung und Zwistigkeiten zu vermeiden“. Wenn eine solche allgemeine Versöhnung irgendwann erfolgen wird und wenn in der ganzen östlichen Kirche „eine Korrektur der Riten und Rechtsordnung“ eingeführt wird, dann deshalb, „damit auch wir an all dem teilhaben, als Angehörige einer einzigen Religion“ (31). Da-

her waren die Väter des Brester Unionskonzils bestrebt, trotz der Änderung der Jurisdiktionszugehörigkeit, die Kiewer kirchlich-rituellen Traditionen unversehrt zu bewahren und die Verbindung mit der übrigen christlichen Welt nicht aufzugeben. Die Bischöfe spielten sogar darauf an, dass das Anvertrauen „unseres Glaubens, unserer Sakramente und Riten“ an den päpstlichen Schutz dafür bürge, dass „später auch die anderen, die jetzt zögern, uns umso schneller nachfolgen werden zu dieser heiligen Einheit, wenn sie sehen, dass bei uns alles unversehrt bewahrt wurde“ (33)³.

Auf diese Weise zeigen sich in den Zugängen der Vertreter der ruthenischen Kirche zum Unionsabschluss zwei Tendenzen, die man als „idealistische“ und „realistische“ bzw. „utopische“ und „pragmatische“ bezeichnen kann. Die erste Variante sah die Möglichkeit der Erneuerung der Kirchengemeinschaft zwischen der Kiewer Metropole und der lateinischen Kirche und zugleich auch mit dem Rest des christlichen Ostens nach dem Beispiel der Union von Florenz vor, nachdem die Positionen in Einklang gebracht wurden. Im Unterschied dazu besagte das zweite Modell, dass zwischen der östlichen und westlichen Kirche keine wesentlichen dogmatischen Differenzen bestünden, da diese schon auf dem Konzil von Florenz geklärt worden waren, weshalb die Kiewer Kirche praktische Wege für die Erneuerung der Einheit der Kirche Christi finden sollte und auch müsste, entsprechend den Geboten des Herrn, den geschichtlichen Präzedenzfällen und den konkreten Umständen der Koexistenz von Christen beider Traditionen in der polnischen Adelsrepublik. Beide Visionen waren sich der Krise der eigenen Kirche und der Sündhaftigkeit der kirchlichen Spaltung im Schoß der gesamten Christenheit bewusst. Darüber hinaus waren diese beiden Aspekte im Bewusstsein der Hauptakteure der Kiewer Metropole der damaligen Zeit eng miteinander verbunden. Sowohl Fürst Ostrozs'kyj als auch die Mitglieder der Laienbruderschaften, als auch in der Folge die Bischöfe selbst, sahen in der Gespaltenheit der Christen die Hauptquelle aller Übel des ruthenischen Volkes und dessen Kirche und eine Gefahr für das Seelenheil. Die Synoden der 90er Jahre zeigen, dass die Idee einer Union mit Rom als Mittel zur Beseitigung der religiösen Zwietracht in der polnischen Adelsrepublik sogar auf Kosten der (zeitweiligen) Entfernung vom Patriarchat von Konstantinopel um so tiefer unter den ruthenischen Bischöfen an Boden gewann, je tiefer sie sich der Krise der ruthenischen Gesellschaft, des Reformbedarfs und der geistlichen Erneuerung der „Kirche des griechischen Gesetzes“ in ihrem Gebiet, der Unfähigkeit der östlichen Patriarchen, das Gebot Christi der Einheit auf gesamtkirchlicher Ebene zu verwirklichen und die konkreten Probleme der Kiewer Kirche zu lösen, bewusst wurden.

Je deutlicher es wurde, dass die römischen Entscheidungsträger die ruthenische Vereinigung als eine „Rückführung der Schismatiker zur Union“ betrachteten, das heißt, als eine individuelle, (nicht aber ekklesiale) Absorption einzelner orthodoxer Ruthenen in den Schoß der römischen Kirche, umso deutlicher erscheint es uns, dass eine solche Sicht den Ansichten der ruthenischen Akteure gegen Ende

³ DUB 145, 217–226; 193, 291–294.

des 16. Jh. widersprach. Die Analyse der Schriften von katholische Seite, insbesondere der päpstlichen Dokumente (wie z. B. die Apostolische Konstitution "*Magnus Dominus et laudabilis nimis*" sowie das Dekret "*Decet Romanum Pontificem*") macht deutlich, dass entsprechend der post-tridentinischen Ekklesiologie die lateinische Seite diese Union nicht als eine Vereinigung zweier Kirchen auffasste, sondern als eine "Aussöhnung der ruthenischen Bischöfe mit der katholischen Kirche und als ihre Bekehrung". Sie sah darin eine heilsnotwendige Bedingung nach "Verurteilung und Abschwörung aller Häresien, Verfehlungen und Schismen". Dies bedeutet, dass die ruthenische Kirche nicht als Ortskirche betrachtet wurde, sondern vielmehr als eine Gesamtheit von Bischöfen und Gläubigen, die an die römische Kirche angeschlossen waren und einen besonderen kirchlichen und disziplinären Status hatten, der durch den Papst in Hinblick auf ethnische und historische Besonderheiten verliehen wurde.

Der Unterschied zwischen dem, was in der Kiewer Metropole unter der kirchlichen Einheit verstanden wurde und dem, wie diese Einheit in Rom und Warschau formuliert wurde, führte zur Spaltung des ruthenischen Episkopats und der Laien. Dies geschah hinsichtlich der Frage, ob die Erneuerung der Kirchengemeinschaft mit dem römischen Stuhl, die Aussöhnung mit den Lateinern und die Sicherung der liturgischen, rechtlichen und sozialen Prärogative als gewichtige Argumente für die kirchliche Einheit sowie als eine ausreichende Garantie für die Bewahrung der eigenen Identität angesehen werden konnten. Ebenso strittig war die Einschätzung der Union als eine Abweichung von der Tradition des "griechischen Glaubens", als eine drohende Gefahr der "Latinisierung", als Einmischung der staatlichen Macht in die geistliche Sphäre, als eine Verletzung der Rechte und Freiheiten des Adels, als den Bruch der kanonischen Zugehörigkeit zum Patriarchat von Konstantinopel und der Gemeinschaft mit den Brüdern der östlichen Tradition jenseits der (politischen und konfessionellen) Grenzen. Zugleich fehlen in den Unionsakten negative Äußerungen oder gar die Ablehnung von Ansprüchen der ruthenischen Hierarchie, ebenso wurde fast allen ihrer konkreten Wünsche stattgegeben. Dies bezeugt, dass nicht nur sie gezwungen war, sich auf gewisse Zugeständnisse eines "römischen Zentralismus" und "ekklesiologischen und soteriologischen Exklusivismus" einzulassen, sondern auch, dass sich der römische Stuhl für gewisse Formen eines "diplomatischen" (oder sogar ekklesialen) Kompromisses bereit erklären musste. Das, was die Bischöfe auf synodale Weise als ihre eigene Position formulierten und vorlegten, beeinflusste die weitere Entwicklung der unierten Kirche und ermöglichte die Beibehaltung nicht nur der rituellen Tradition, sondern auch einer eigenen ekklesialen Substanz und eines gesamtkirchlichen Einheitsbewusstseins, obwohl die offizielle Ekklesiologie und die allgemeine Atmosphäre in der katholischen Kirche bis zum 2. Vat. Konzil keineswegs die Bewahrung dieser Vision förderten, durch welche die Kiewer Kirche 1596 die Kirchengemeinschaft mit der lateinischen Schwesterkirche wiederaufgenommen hatte und den Primat des Bischofs von Rom als Nachfolger im Petrusdienst und erster Bischof der einen Kirche Christi anerkannt hatte.

Widersprüchliche Folgen

Obwohl die Union von Brest auf unterschiedliche Weise wahrgenommen wurde, wie aus der literarisch-theologischen Polemik, den Debatten im Sejm (Parlament) und den lokalen Konflikten um Kirchen hervorgeht, kam es nicht sogleich zur Spaltung in der Metropole. Die Opponenten der Union erreichten die Weihe einer parallelen Hierarchie im Jahre 1620 und 1632 deren offizielle Anerkennung durch die polnische Adelsrepublik, die die konfessionelle Teilung der ruthenischen Kirche in zwei Jurisdiktionen bestätigte. Diese Teilung konfrontierte nicht nur die vormalige Vorstellung vom Wesen der Kirche und der Beziehungen von Christen verschiedener ritueller Traditionen in ihr, sondern stellte auch in aller Schärfe die Frage ins Zentrum der gemeinsamen Diskussion, in welcher Wechselbeziehung die Begriffe "ruthenischer Glaube" und "ruthenisches Volk" stehen. Dies hatte wesentlichen Einfluss auf die Bildung des modernen ukrainischen Selbstverständnisses. Das Bewusstsein um die Tragödie der konfessionellen Spaltung, belastet durch die Sünden des Hasses und des Brudermordes, gab den Anstoß für besonders "leuchtende Gedanken" in beiden Lagern, auf der Suche nach Wegen zur "Vereinigung der Ruthenen in Ruthenien" und der Ausbildung der genialen Idee eines Patriarchats von Kiew und einer "doppelten *Communio* /Kirchengemeinschaft" der ruthenischen Kirche, sowohl mit den Christen des Ostens als auch des Westens. Zwar gestatteten die Vorurteile der römischen Kurie und der Fanatismus der "kosakischen Theologen" es nicht, diese Idee zum gegebenen Zeitpunkt zu realisieren, aber deren Potential zur Stimulierung des ökumenischen Dialogs und zur Förderung der Übereinstimmung und der Einigung der Christen der Kiewer Tradition wurde bis heute nicht genügend ausgeschöpft.

Eines der wichtigsten Probleme im Verhältnis zwischen Christen östlicher und westlicher Tradition in der polnischen Adelsrepublik wurde durch den Unionsabschluss nicht gelöst: Das Problem ihrer Gleichberechtigung in staatlicher und kirchlicher Hinsicht. Der unierte Metropolit und die Bischöfe erhielten keinen Sitz im Senat (einen solchen Beschluss fasste der revolutionäre Sejm von Warschau 1793, als formal die polnisch-litauische Herrschaft bereits nicht mehr bestand. In dieser Entscheidung selbst wurde darauf hingewiesen, dass die unierten Bischöfe ihre Plätze auf den Bänken erst nach den lateinischen Würdenträgern einnehmen können). Hinsichtlich der unierten Geistlichen und Kirchen pflegte man offiziell eine verächtliche Terminologie (statt *episcopus* – *vladicae*, statt *parochus* – *poponaes*, statt *ecclesia* – *synagoga* und dergleichen). Die östlichen Christen mussten ständige Unterdrückung und Demütigungen im alltäglichen Leben erdulden. Namhafte und gebildete Unierte (wie auch Orthodoxe) wurden weiterhin zum Übertritt zum lateinischen Ritus ermuntert. Und obwohl Rom auf die Beschwerden der unierten Metropoliten antwortete und mehrfach Entscheidungen erließ hinsichtlich des Verbots des eigenmächtigen Rituswechsels (besonders bekannt ist die Bulle von Papst Urban VIII. 1624 und von Benedikt XIV. 1755), wurden diese Entscheidungen in der Praxis als solche behandelt, die sich nur auf Geistliche erstrecken oder sie wurden einfach ignoriert. Hauptursache der Probleme war

weiterhin die beständige Überzeugung des Vorranges des lateinischen Ritus auf römisch-katholischer Seite, der als besser und wirksamer für das Heil angesehen wurde. Direkte Folge dieser Politik war das Anwachsen von antikatholischen und prorussischen Stimmungen im orthodoxen Milieu sowie die fortschreitende Latinisierung im kirchlich-rituellen Leben und im gesamten Ethos der ostkirchlichen Tradition in der unierten Kirche.

Die religiöse Gegnerschaft wurde zur Ausdrucksform anderer sozial-wirtschaftlicher, ethno-kultureller und staatlich-politischer Konflikte, die zur Folge hatten, dass 1654 der zentrale und östliche Teil der Ukraine unter die "hohe Hand des rechtläubigen Moskauer Herrschers" geriet. Bald danach wurde auch die orthodoxe Kiewer Metropole dem Moskauer Patriarchat unterstellt (1686). Seit jener Zeit haben der russische Staat und die Kirchenleitung alles dafür eingesetzt, jegliche Besonderheiten der ukrainischen orthodoxen Tradition auszumerzen, das kirchliche Leben der Gläubigen zu unifizieren und die orthodoxe Kirche als ein Instrument der Russifizierung der Ukrainer zu verwenden. Diese Imperativa der staatlich-kirchlichen Politik galten mit noch größerer Hartnäckigkeit und Konsequenz gegenüber der mit Rom unierten Kirche. Jedes Mal, wenn das Zarenreich seine Macht auf benachbarte ukrainische Gebiete ausdehnte, folgten Repressionen gegen die "Unierten", sowie ihre zwangsweise "Bekehrung" zur russischen Orthodoxie (1772, 1795, 1839, 1876). Als unfreiwilliger (manchmal aber auch als "freiwilliger") Verbündeter der zaristischen "Orthodoxisierung" erwies sich die römisch-katholische Hierarchie, die den Unierten zur Bewahrung ihrer "Katholizität" als einzige Alternative den Übertritt zum lateinischen Ritus und der national-kulturellen Polonisierung nahelegte.

Im westlichen Teil der Ukraine hingegen, der im Verband der polnischen Adelsrepublik verblieben war, konnte die mit Rom vereinte Kirche bei einer wohlwollenden Einstellung der politischen Machtstrukturen bis zum Beginn des 18. Jh. praktisch alle Gläubigen des östlichen Ritus für sich gewinnen. Der endgültige Übertritt der galizischen Eparchien zur Einheit mit Rom erfolgte erst 100 Jahre nach dem Abschluss der Union von Brest, infolge langwieriger Vorbereitungsarbeiten und einer bewussten Annahme, in einer Zeit eines längst bestehenden und mehr als deutlichen ukrainisch-polnischen Antagonismus. Entgegen der ständigen Bemühungen der polnischen weltlichen und kirchlichen Elite, die Union als eine Brücke für die völlige Latinisierung und Polonisierung zu benutzen (oftmals nicht ohne "innere Bereitschaft" und "freiwillige" Unterstützung durch einen Teil des unierten Klerus und der Laien selbst), entwickelte sich diese allmählich für alle Gläubigen des östlichen Ritus in Galizien zu demselben "ruthenischen Glauben" und demselben identifizierenden Faktor, den vormals die Verneinung der Union ausmachte. Die unterschiedliche kirchlich-rituelle Zugehörigkeit (verstärkt durch die kulturell-sozialen Unterschiede) war in Zeiten eines unterentwickelten nationalen Selbstbewusstseins eine formale Barriere, die die Grenzen (und somit die Unterscheidungskriterien) zwischen den griechisch-katholischen Ukrainern/Ruthenen und den römisch-katholischen Polen festlegte. Dieser Faktor hatte im Alltagsleben des durchschnittlichen Galiziers (sei es ein Ukrainer oder Pole) eine

viel größere Bedeutung und eine höhere “praktische Aktualität” als die dogmatischen und jurisdiktionellen Postulate, nach denen die griechisch-katholische und die römisch-katholische Bevölkerung zu einer einzigen Konfession gehören sollten. Zur Festigung dieser Mauer trug auch die faktische Ungleichheit und die permanente Unterdrückung der Hierarchie und der Gläubigen der östlichen Tradition seitens ihrer polnisch-lateinischen “Brüder im Glauben” bei, unterstützt durch die offizielle römische Doktrin der “*praestantia ritus latinus*” (Vorrang des lateinischen Ritus).

Eine wichtige Rolle bei der Wandlung des Charakters der Beziehungen zwischen Katholiken verschiedener Traditionen spielte die aufklärerische Politik der Habsburger in Galizien, das nach der ersten Teilung der polnischen Adelsrepublik 1772 in den Bestand der Österreichischen Monarchie überging. Die griechisch-katholische Hierarchie (so wurden die ehemaligen Unierten gemäß dem Dekret von Maria-Theresia 1774 in Hinblick auf ihren östlichen “griechischen” Ritus und ihre westliche “römische” Jurisdiktionszugehörigkeit genannt) erhielt umfassende Unterstützung und Schutz durch die kaiserliche Regierung. Dies zeigte sich in der formellen rechtlichen Gleichberechtigung mit den Angehörigen der römisch-katholischen Kirche, in der Möglichkeit der allgemeinen wie auch theologischen Ausbildung (sogar in der Muttersprache), in der Garantie eines minimalen materiellen Wohlstandes, in der Einrichtung kirchlich-administrativer Strukturen (Erneuerung der Galizischen Metropole 1807) und weiteren Veränderungen im Zuge der sogenannten “Josephinischen Politik“, die einen neuen Typus der unierten Seelsorger schufen. All dies führte zu einer engen Einbindung der Griechisch-Katholischen Kirche als eine selbständige Institution in die staatlich-politischen Strukturen (im Gegensatz zur früheren Distanz in der ehemaligen polnischen Adelsrepublik und der “Staatszugehörigkeit” in Russland), die eine aktive Teilnahme der Priester am öffentlichen Leben ihrer Pfarrgemeinden mit sich brachte und ihre kulturell-aufklärerische und später (seit der Mitte des 19. Jh.) auch ihre national-politische Tätigkeit bewirkte.