

Christophe v. Werdt

Stadt und Gemeindebildung in Ruthenien

Okzidentalisation der Ukraine und Weißrusslands
im Spätmittelalter und in der frühen Neuzeit

2006

Harrassowitz Verlag · Wiesbaden

ISSN 0067-5903

ISBN 3-447-05363-1 ab 1.1.2006: 978-3-447-05363-1

Inhalt

1.	Einleitung	1
1.1.	Konfessionsgrenze – strukturelle Kulturgrenze	3
1.2.	„Wo der Osten den Westen trifft“ – Polen-Litauen	7
1.2.1.	Der territoriale Rahmen	8
1.2.2.	Der zeitliche Rahmen	10
1.3.	Terminologie der Übergangzone	18
1.4.	Fragestellung	22
1.5.	Formales	26
1.6.	Dank	28
2.	Forschungsbericht	29
2.1.	Stand und Kritik der Forschung	29
2.1.1.	Die ruthenische Stadt in der westlichen Historik	29
2.1.2.	Das historiographische Umfeld	32
2.1.3.	Vorrevolutionäre Forschungen	35
2.1.4.	Die sowjetische und postsowjetische Stadtgeschichtsschreibung	38
2.1.5.	Der Beitrag der polnischen Historik	43
2.2.	Quellen	44
3.	Prozesse des Landesausbaus und der Urbanisierung	51
3.1.	Rotreussen	54
3.2.	Podlachien	69
3.3.	Grossfürstentum Litauen (in den Grenzen von 1569)	77
3.3.1.	Städtische Sonderrechtsgemeinden	80
3.3.2.	Festigung der grossfürstlichen Landesherrschaft	84
3.3.3.	Kleinstädtische Binnenkolonisation	92
3.3.4.	Zusammenfassung	108
3.4.	Podolien, Wolhynien und die Ukraine	109
3.4.1.	Königliches Podolien	109
3.4.2.	Wojewodschaften Wolhynien, Kiew und Braclav	111
3.4.3.	Zusammenfassung	135

3.5.	Bilanz: städtischer Landesausbau in Ruthenien	137
3.5.1.	Entwicklungsgeschichtliche Etappen	137
3.5.2.	Quantitative und qualitative Aspekte	146
4.	Städtischer Kommunalismus in Ruthenien	153
4.1.	Theoretischer Rahmen – Typen des städtischen Kommunalismus . . .	154
4.1.1.	Kommunalismus	154
4.1.2.	Typen	158
4.2.	Die Burgstadt	160
4.2.1.	Die altrusische teilfürstliche Burgstadt	161
4.2.2.	Die ruthenische Burgstadt	163
4.2.2.1.	Das Beispiel Polack	163
4.2.2.2.	Die ruthenische Burgstadt-Vogtei	177
4.2.2.2.1.	Aussonderung von Burgstadt und Landschaft	177
4.2.2.2.2.	Kommunale Ansätze – die ruthenisch-rechtliche Vogtei . .	181
4.2.2.3.	Die kommunalistische ruthenische Burgstadt und ihr „Stadtrecht“	190
4.2.2.3.1.	Die burgstädtische Eidgenossenschaft von Orša	191
4.2.2.3.2.	Das Burgstadtrecht von Vicebsk	196
4.2.3.	Zusammenfassung	202
4.3.	Die Stadt nach Magdeburger Recht	204
4.3.1.	Der Prozess der Lokation und seine Hindernisse	205
4.3.1.1.	Burgverwaltung (Kiew)	207
4.3.1.2.	Ständische Privilegien (Polack)	210
4.3.1.3.	Konfessionsethnische Sondergemeinden (Lemberg, Bar) . .	216
4.3.2.	Entwicklung der städtischen kommunalen Verfassung	223
4.3.2.1.	Städtische Autonomie und Herrschaft	223
4.3.2.2.	Institutionen der städtischen Gemeinde	229
4.3.2.3.	„Stadtluft macht frei“	239
4.3.2.4.	Immunitätsbezirke	243
4.3.3.	Zusammenfassung	248
5.	Schlussbetrachtung	251
5.1.	Städtischer Landesausbau und Urbanisierung	251
5.2.	Kommunale Stadttypologie Rutheniens	254
5.3.	Zonen kultureller Diffusion	257

6.	Bibliographie	259
6.1.	Abkürzungen	259
6.2.	Archivquellen	261
6.3.	Gedruckte Quellen	262
6.4.	Darstellungen	266
7.	Register	319
7.1.	Personen, Orts- und Sachregister	319
7.2.	Verzeichnis der Karten, Grafiken und Tabellen	326

1. Einleitung

„None the less no historian could deny that there are many real and important lines on the map which have helped to divide Europe into ‚West‘ and ‚East‘. Probably the most durable is the line between Catholic (Latin) Christianity and Orthodox (Greek) Christianity. [...] Yet one has to insist that the West-East division has never been fixed or permanent.“¹

Dieses Zitat signalisiert das Makro-Umfeld, in dem sich die nachfolgende Abhandlung bewegt: die Konfessionsgrenze und in ihrem Schlepptau die strukturelle und kulturelle Scheidelinie zwischen dem lateinischen² Westen und dem orthodoxen Osten Europas. Diese „strukturelle Kulturgrenze“³ oder kulturmorphologische⁴ Scheidelinie der *longue durée* ist im vergangenen Jahrzehnt gewichtig in die wissenschaftliche Diskussion zurückgekehrt.⁵ Die politischen Grenzen des „Ostblocks“, die über Jahrzehnte das Weltverständnis dominiert haben, sind 1989/1991 verschwunden, und hinter dem Eisernen Vorhang sind ältere, strukturelle Prägekräfte des europäischen Raumes zum Vorschein gekommen. Der Jugoslawienkrieg⁶ und die ungleichmässigen Transforma-

- 1 DAVIES [1996], Europe, S. 27.
- 2 „Lateineuropa“ wird hier und im Folgenden verstanden als das Europa im Einzugsbereich der katholischen und später natürlich protestantischen Kirchen. Die Konfessionsgrenze zwischen katholischen und protestantischen Regionen war weniger tiefgreifend als jene zwischen dem lateinischen und orthodoxen Europa (s. u.). Deshalb scheint es mir gerechtfertigt, diesen Bereich zu „Lateineuropa“ zusammenzufassen.
- 3 Begriff nach MITTERAUER [1999], Die Entwicklung Europas, S. 20.
- 4 Dieser Begriff in Anlehnung an die Ausführungen von SCHAMSCHULA [1992], Kulturmorphologie Ostmittel- und Westmitteleuropas, S. 50. Er selber spricht bezüglich der „Grenze“ aufgrund des „Religionsgegensatzes“ von einer „Kulturisomorphe“. Dieser Ausdruck scheint mir jedoch missverständlich, da die Isomorphe eigentlich eine Linie *gleicher* Strukturen bezeichnet.
- 5 Vgl. etwa den Altmeister der Annales LE GOFF [1992], Das mittelalterliche Europa, S. 77 und LE GOFF [1994], Das alte Europa, S. 15; aber auch auf den Osten Europas spezialisierte Historiker unterstreichen die Bedeutung der Konfessionsgrenze: CONNOR [1998], Europe West and East; CONZE [1992], Ostmitteleuropa, S. 15; KAPPELER [1998], Das Universitätsfach Osteuropäische Geschichte, S. 492f.; SCHAMSCHULA [1992], Kulturmorphologie Ostmittel- und Westmitteleuropas, S. 50f., 57; SIMON [1999], Russland und die Grenzen Europas, S. 1092–1094; SUNDHAUSSEN [1998], Osteuropa, Südosteuropa, Balkan, S. 7; WÜNSCH [1999b], Grenzen, S. 15f., früher (1983) auch schon SZÜCS [1990], Die drei historischen Regionen Europas, S. 17f.
- 6 LE GOFF [1992], Das mittelalterliche Europa, S. 74f.

tionsfortschritte westlich und östlich der Konfessionsgrenze⁷ scheinen diese strukturelle Kulturgrenze in der Realität wiederum aufleben gelassen zu haben.

Es ist dabei nichts Neues, dass die lateinisch-orthodoxe Konfessionsgrenze in der wissenschaftlichen Diskussion als Unterscheidungsmerkmal europäischer Geschichtszonen, als eine von „Europas Binnengrenzen“⁸ herangezogen wird.⁹ Eine religiöse Binnengrenze, die stabiler und damit offensichtlich einschneidender war, als jene zwischen den protestantischen und katholischen Gebieten des Kontinents. Denn es gibt kein historisches Beispiel für eine Gesellschaft, die nach ihrer einmal erfolgten Christianisierung durch Byzanz oder Rom auf die andere Seite der lateinisch-orthodoxen Konfessionsgrenze hinübergewechselt hätte.¹⁰

Um Missverständnissen vorzubeugen: Es liegt mir keineswegs daran, die von Byzanz her christianisierten Regionen Europas aus ebendiesem „Europa“ auszuschließen. Sie sollen nicht mit Huntington zu einem eigenen, „orthodoxen Kulturkreis“ erklärt werden, der im sogenannten „Kampf der Kulturen“ einen der Widersacher des „Westens“ spielt.¹¹ Vielmehr ist mit Andreas Kappeler vor der Gefahr zu warnen, gegenüber dem orthodoxen Europa nun anstelle des Eisernen Vorhangs einen „ideologischen Ikonostas“ aufzurichten.¹² Obwohl ich den von Oskar Halecki konzipierten Erklärungsansatz zur Gliederung der historischen Binnenräume Europas¹³ mit anderen¹⁴ für wertvoll halte, ziehe ich auch nicht darauf ab, das „eurasische Russland“ von Europa „abzutrennen“, wie das Halecki tut.¹⁵

7 Mit Blick auf die lateinisch-orthodoxe Konfessionsgrenze und die Fortschritte in den Transformationsstaaten spricht GOEHRKE [2000], Transformationschancen und historisches Erbe, S. 738 von „historisch gewachsene[n] Zusammenhänge[n] zwischen Transformationserfolg und soziokultureller Prägung“; CONNOR [1998], Europe West and East.

8 SZÜCS [1990], Die drei historischen Regionen Europas, S. 13.

9 Vgl. zusammenfassend zur älteren Diskussion HALECKI [1957], Europa, S. 94–98; TORKE [1998], Was ist Osteuropa?; ZERNACK [1977], Osteuropa, S. 20–25.

10 POMIAN [1990], Europa und seine Nationen, S. 21. Vgl. auch die Erkenntnisse der historischen Anthropologie, die die Unterschiede zwischen der katholischen und den protestantischen Lebensformen als wesentlich geringer veranschlagt als bisher gemeinhin angenommen, VAN DÜLMEN [2000], Historische Anthropologie, S. 72.

11 HUNTINGTON [1997], Der Kampf der Kulturen, S. 246–268.

12 KAPPELER [1998], Das Universitätsfach Osteuropäische Geschichte, S. 500. Kritisch über die Tendenz in der Politik, den orthodoxen Teil aus Europa auszugrenzen, GEYER [1996], Osteuropäische Geschichte, S. 57–62.

13 HALECKI [1957], Europa.

14 TORKE [1998], Was ist Osteuropa?, S. 23f., 26; ZERNACK [1977], Osteuropa, S. 25–27.

15 HALECKI [1957], Europa, S. 84, 107.

1.1. Konfessionsgrenze – strukturelle Kulturgrenze

Welche theoretischen Überlegungen sprechen jedoch für das Konzept einer strukturellen Kulturgrenze entlang der konfessionellen, lateinisch-orthodoxen Scheidelinie? Schon Max Weber spricht in seiner berühmten Religionssoziologie von „ethischen Pflichtvorstellungen“, die in der Religion begründet seien und zu „den wichtigsten formenden Elementen der Lebensführung gehörten“.¹⁶ Zweifellos müssen wir heute über diese Vorstellung hinausgehen, dass die Religion nur über die in den jeweiligen heiligen Schriften verankerten „ethischen Pflichtvorstellungen“ wirkte. Viel grundsätzlicher gilt fürs Mittelalter wie auch für die Neuzeit: „Einen religionsfreien Raum gab es nicht.“ Sei dies über religiöse Sinngewebungen, Rechtfertigungen oder Sozialformen, die Religion prägte den Alltag, die Gesellschaft und sämtliche kulturellen Prozesse.¹⁷ Religion und Kirche sind als ein allgegenwärtiger Referenzzusammenhang zu verstehen, in dem die Menschen lebten. Dieser beeinflusste zum Beispiel auch Bereiche wie Herrschaft, Philosophie und Recht.¹⁸ Auch unsere moderne Welt und ihre Kultur wurzeln stark in der Religion und nicht nur in der Aufklärung, wie die historische Anthropologie unterstreicht.¹⁹ Die ökonomische Theorie der Entscheidung anerkennt in ganz anderem Zusammenhang, dass das Individuum sich häufig nicht nutzenmaximierend „rational“ verhält. Seine Entscheidungen werden durch Informationsfilter verzerrt, die im gegebenen Fall eigentlich nicht relevant sind²⁰; der Mensch bildet unter anderem aufgrund von Tradition und Ideologie einen Möglichkeitsraum der Alternativen aus, die ihm in seinen Augen zur Verfügung stehen, wobei dieser „ipsative“ (persönliche) Möglichkeitsraum nicht den objektiven Möglichkeiten entspricht. Zu den Faktoren, die den objektiven Möglichkeitsraum begrenzen, gehören auch religiöse Codes.²¹

Anhand der orthodoxen Gesellschaft im Zarenreich der frühen Neuzeit hat Gabriele Scheidegger eindrücklich vorgeführt, dass Glaubensinhalte und religiös verankerte Normen die Kommunikation mit den Lateineuropäern beidseitig gestört haben.²² Innerhalb der russländischen Gesellschaft waren die Altgläubigen bereit, den Nikonischen Kirchenreformen, die ihnen unter anderem als Einfluss der Lateiner galten,

16 MAX WEBER, *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie I*, 9. Auflage, Tübingen 1988, S. 12; zur Orthodoxie äussert sich Weber allerdings in seiner *Religionssoziologie* praktisch nicht, vgl. ZIPPRIAN [1997], *Max Weber und Osteuropa*, S. 14f.

17 VAN DÜLMEN [1994], *Kultur und Alltag in der Frühen Neuzeit*, Zitat S. 7.

18 SUNDHAUSSEN [1998], *Osteuropa, Südosteuropa, Balkan*, S. 8f.

19 VAN DÜLMEN [2000], *Historische Anthropologie*, S. 74.

20 FREY [1990], *Ökonomie ist Sozialwissenschaft*, S. 164.

21 Ebd., S. 184; zur Bedeutung von Ideologie und von „starken moralischen und ethischen Codes einer Gesellschaft“ vgl. NORTH [1981], *Structure and Change*, S. 45–58 (Zitat S. 47).

22 SCHEIDEGGER [1993], *Perverse Abendland – barbarisches Russland*.