

KAROL MODZELEWSKI

## **Wiec i banicja. Z porównawczych studiów nad ustrojem plemiennym Germanów i Słowian**

W dziewiętnasto- i dwudziestowiecznej historiografii utarł się obyczaj odrębnego badania ustroju społecznego germańskich i słowiańskich plemion. Siła inercji sprawia, że obyczaj ten trwa do dziś, chociaż teorie panslawizmu i pangermanizmu, z których się on wywodzi, dawno złożono do lamusa. Przed 30 laty Reinhard Wenskus wypowiedział się zdecydowanie przeciwko etnicznej segregacji w badaniu ludów barbarzyńskiej Europy<sup>1</sup>. Zdaniem Wenskusa, plemiona celtyckie, germańskie, słowiańskie i bałtyjskie należały w starożytności i na progu średniowiecza do tego samego kręgu kulturowego, trzeba je zatem objąć wspólnym horyzontem porównawczych studiów. Realizacja tego postulatu wymaga jednak od historyka antropologicznego podejścia (sam Wenskus nazywał to etnosocjologicznym punktem widzenia). Wymaga też sporo odwagi, trzeba bowiem przeciwstawić się tradycji, która ukształtowała obecny stan naszej wiedzy. Pod względem warsztatowym jest to przedsięwzięcie ryzykowne.

„Die altgermanische Verfassung gab es nicht”, nie istniał jeden starogermański ustrój – napisał niedawno Walter Pohl<sup>2</sup>. Istotnie, w świecie germańskim spotykamy obok małych plemion zorganizowanych jako odrębne, samodzielne wspólnoty polityczne również tzw. plemiona wielkie, będące związkami kilku małych plemion. Na ich czele stali nieraz królowie, ale nie było to powszechną regułą. Niektóre plemiona i związki plemion obywateli się z powodzeniem bez królewskiego przywództwa. Ta różnorodność struktur politycznych nie miała nic wspólnego z różnicami etnicznymi. Dokładnie te same wzory i taka sama różnorodność występują u Germanów i u Słowian. Zarówno w germańskim, jak i w słowiańskim świecie ową różnorodność plemiennych struktur można sprowadzić do tego samego wspólnego mianownika. Były to systemy segmentarne o dwu- lub trójśczeblowej strukturze. Najniższym, podstawowym segmentem były wszędzie wspólnoty terytorialno-sąsiedzkie, z których składały się poszczególne plemiona. Z kolei plemiona, nie zmieniając własnej wewnętrznej organizacji, mogły łączyć

---

Prof. dr hab. Karol Modzelewski, członek korespondent PAN, Instytut Historyczny Uniwersytetu Warszawskiego

się w związki i stawać się segmentami większych, złożonych całości politycznych o charakterze federacji. Taki obraz znajdujemy w *Germanii* Tacyta, w relacjach karolińskich rocznikarzy o pogańskiej Saksonii i w opisie świata słowiańskiego zwanym Geografem Bawarskim.

Od dołu do góry, w sercu każdego z tych segmentów, znajdowała się zawsze ta sama instytucja. Nie było to przywództwo królewskie, nieobecne np. u plemion saskich i lucickich. Zwornikiem każdej bez wyjątku wspólnoty terytorialno-sąsiedzkiej, każdego plemienia i każdego związku plemion był wiec.

Pozwalam sobie przedstawić porównawczą analizę kilku tekstów dotyczących instytucji wiecu. Decyduję się przy tym abstrahować od różnic etnicznych. Jeżeli w źródłach dotyczących różnych ludów i zapisanych w różnym czasie natrafiamy na podobną sytuację antropologiczną, nie waham się interpretować tych źródeł łącznie. Wiem, że postępowanie takie może budzić sprzeciw, ale proponuję nie orzekać z góry o jego niedopuszczalności, lecz przyrzeć się najpierw jego rezultatom. Zacznę od zestawienia kapitulacza saskiego Karola Wielkiego z zapisaną 216 lat później przez Thietmara z Merseburga charakterystyką związku plemion lucickich.

W 782 r. Karol Wielki postanowił wcielić do królestwa Franków trzy pokonane na polach bitew plemiona saskie: Westfalów, Angarów i Ostfalów. Dla zwycięskiego króla oznaczało to ujęcie podbitych ludów w karby administracji terytorialnej. Na wzór frankijski mianował on zatem na inkorporowanych terytoriach grafów dobranych z grona skłonnej do współpracy ze zdobywcami arystokracji saskiej<sup>3</sup>. W *Capitulatio de partibus Saxoniae* Karol Wielki nakazał tym grafom, aby przejęli sądownictwo sprawowane dawniej przez plemienną wiec, które stanowiły zagrożenie dla frankijskiego panowania, więc zostały właśnie zabronione (*Interdiximus, ut omnes Saxones generaliter conventus publicos nec faciant..., sed unusquisque comes in suo ministerio placita et iustitias faciat*)<sup>4</sup>. Zwycięzca uległ złudzeniu wszechmocy.

W 797 r. Karol Wielki już wiedział, że próba przekazania mianowanym w Saksonii grafom tradycyjnego sądownictwa wiecowego była przedwczesna. Ręce króla wciąż jeszcze były za krótkie, by skutecznie narzucić Sasom frankijski wzór sądownictwa. Jak przystało na realistę, Karol Wielki dostosował się do rzeczywistości, której nie był jeszcze w stanie zmienić. W kapitulaczu z 797 r. przystał on na to, by w ojczyźnie Sasów (*in patria*) wszelkie sprawy sądowe rozstrzygane były zgodnie z ich plemienną tradycją (*secundum eorum ewa*) przez lokalną społeczność określaną zamiennie jako „sami mieszkańcy okręgu” lub „sąsiedzi” (*ipsi pagenses = vicinantes = vicini = convicini*). Karol Wielki nie nalegał już na wprowadzenie sądownictwa grafów. Chciał tylko, żeby Sasi uznawali samego króla Franków za ucieleśnienie najwyższej władzy sądowej – takiej, jaką dawniej sprawował zakazany obecnie przez zwycięzców wiec saskich plemion. Kto nie chciał podporządkować się wyrokowi swoich sąsiadów, mógł odwołać

się do pałacu królewskiego i szukać tam sprawiedliwości u samego króla (*si fuerit aliquis qui in patria iuxta quod sui convicini iudicaverint seque pacificare noluerit et ad palatium pro huius rei causa venerit...*).

W stosunku jednak do warchoła (dosłownie „buntownika”), który nie zastosował się do wyroku własnych sąsiadów, a potem nie stawiał się na wezwania przed sąd królewski (*si talis fuerit rebellis qui iustitiam facere noluerit et ad nos ut in praesentia nostra iustitiam reddat venire dispexerit...*), wielki król był wciąż jeszcze bezradny. Frankijska władza nie dysponowała jeszcze w podbitej Saksonii instrumentami kontroli i administracyjnego przymusu, które pozwoliłyby na skuteczne represjonowanie takich jednostek. Karol Wielki zgodził się więc, aby lokalna społeczność sąsiedzka sama stosowała wobec winowajcy tradycyjną formę represji: mieszkańcy okręgu mieli zgromadzić się na wiecu i jeśli podjęli jednomyślnie taką decyzję, wolno im było zgodnie ze starodawnym zwyczajem Sasów spalić dom „buntownika” (*condicto commune placito simul ipsi pagenses veniant et, si unanimiter consenserint, pro districtione illius causa incendatur; tunc de ipso placito commune consilio facto secundum eorum ewa fiat peractum*)<sup>5</sup>.

Mamy tu do czynienia z tradycyjną karą orzeczoną przez sąd wiecowy wspólnoty terytorialno-sąsiedzkiej i wykonywaną przez tę samą wspólnotę, a nie przez królewskich urzędników. Zwraca uwagę jednoznacznie sformułowany wymóg jednomyślności decyzji wiecu. Jeżeli warunek ten nie był spełniony, wyrok nie mógł zapaść, a podpalenie bez wyroku nie byłoby karą, lecz zbrodnią. Jak jednak mamy interpretować, w wypadku zalegalizowania jej sądowym wyrokiem, wywodzącą się z plemiennego prawa (*secundum eorum ewa*) karę podpalenia?

Ekkehard Kauffmann, skądinąd przekonany o archaicznym rodowodzie banicji, był zdania, że w Kapitularzu Saskim o banicji nie ma mowy<sup>6</sup>. Istotnie, źródło wspomina tylko o spaleniu domu, a nie o wypędzeniu winowajcy. Sprawę wyjaśnia jednak zestawienie ze wzmiankami o takim samym rodzaju represji u Słowian.

Relacjonując sojusz Henryka II z pogańskimi Lucicami oraz wspólną z nimi wyprawę przeciwko Polsce w 1005 r., Thietmar z Merseburga szczegółowo opisał kultowe i polityczne instytucje związku plemion lucickich. Informacje na ten temat kronikarz zaczerpnął najprawdopodobniej wprost od cesarskich wysłanników, którzy negocjowali z Lucicami zawarcie przymierza i siłą rzeczy musieli zetknąć się z obrzędem wyroczeni i z obradami wiecu. Odpowiedni fragment kroniki Thietmara, zapisany ok. 1013 r., zasługuje zatem na wiarę. Uwagę kronikarza zwróciła nieobecność władzy królewskiej u plemion lucickich, wymóg jednomyślności decyzji wiecowych, sposób traktowania na wiecu oponenta, który tę jednomyślność zakłócał, oraz sposób represjonowania współplemieńca, który po wiecu ośmieliłby się jawnie przeciwstawić realizacji podjętych decyzji. *Hiis autem omnibus* – pisał Thietmar – *qui communiter Liutici vocantur, domi-*

*nus specialiter non presidet ullus. Unanimi consilio ad placitum suimet necessaria discutientes, in rebus efficiendis omnes concordant. Si quis vero ex comprovincialibus in placito hiis contradicit, fustibus verberatur et, si forinsecus palam resistit, aut omnia incendio et continua depredatione perdit, aut in eorum presentia pecuniae persolvit quantitatem debita<sup>7</sup>.*

W kapitularku z 797 r. tradycyjny sąd wiecowy funkcjonował jeszcze tylko na najniższym poziomie: we wspólnocie terytorialno-sąsiedzkiej. Na wyższych piętach systemu segmentarnej plemion saskich instytucje wiecowe były już zniszczone przez frankijskich zdobywców. W kronice Thietmara mamy do czynienia z najwyższym piętrem segmentarnej struktury: wspólnotą wiecową związku czterech plemion lucickich. Mimo to, a także mimo różnicy etnicznej i dystansu chronologicznego, oba źródła ukazują obraz całkowicie zbieżny. I u Sasów, i u Luciców, na najniższym i na najwyższym szczeblu organizacji plemiennej, wiec funkcjonował na takich samych zasadach. I tu, i tam jednogłośnie zgromadzenie było warunkiem podjęcia wiążącej decyzji. I tu, i tam uczestnik wspólnoty, który ją znieważał ostentacyjnym nieposłuszeństwem wobec sądowych lub politycznych decyzji wiecu, podlegał na mocy wiecowego wyroku tej samej karze.

Relacja Thietmara wskazuje, że spalenie domu było może najbardziej spektakularnym, ale nie jedynym elementem owej kary. Represja miała charakter ciągły i po spaleniu domu przybierała formę „nieustannej grabieży” (*continua depredatio*) dobytku zbrodniarza aż do całkowitej utraty mienia. Nie była to jednak konfiskata przeprowadzana przez urzędników skarbowych, lecz seria zawłaszczeń ze strony różnych osób: każdy mógł zabrać bezkarnie, co mu się spodobało z dobytku „wroga publicznego”. Jego mienie nie podlegało ochronie. Podpalenie i nieustanna grabież nie były środkiem przymusu administracyjnego. Były czymś na kształt wróżdy wspólnoty plemiennej, która obracała się przeciwko „czarnej owcy”. Stan wróżdy proklamowano jednak wyrokiem wiecu, toteż można się było od niego wykupić, płacąc „w ich obecności” (*in eorum praesentia*), czyli właśnie na wiecu, sumę równą własnemu wergeldowi winowajcy<sup>8</sup>.

Z podobnym postępowaniem represyjnym wspólnoty plemiennej spotykamy się w Żywocie św. Wojciecha autorstwa Brunona z Kwerfurtu. Tym razem rzecz nie dotyczy ludu słowiańskiego, lecz bałtyjskiego: pogańskich Prusów. Po przybyciu do ich krainy Wojciech z towarzyszami został doprowadzony na zgromadzenie ludu. Nakazano tam misjonarzom, aby pod groźbą śmierci opuścili krainę Prusów. Jednocześnie zgromadzeni postanowili ukarać własnego współplemieńca, który miał obowiązek strzec granicznej przystani, ale wpuścił misjonarzy do kraju: zapowiedzieli, że spalą jego dom, rozdzielą dobytek, a żony (w liczbie mnogiej!) i dzieci sprzedadzą w niewolę (*Illi vero, qui in ingressu regni positus, bonos hospites eo loci dimisit, mortem minantur: domum incendere, divisis rebus uxores et filios vendere... pollicentur*)<sup>9</sup>. Okoliczności

wskazują, że był to wyrok wiecowego sądu. Orzeczona kara wyglądała podobnie jak u Thietmara: spalenie domu i rozdzielanie dobytku między współplemieńców było bezpośrednią akcją represyjną samej wspólnoty, a nie jakichkolwiek organów administracji.

Właśnie ów brak czynnika administracyjnego sprawiał, że cywilizowany obserwator mógł nie dopatrzeć się w powszechnej wróżdzie kary stosowanej na mocy sądowego wyroku. Błąd taki przydarzył się Helmoldowi, gdy opisywał w *Kronice Słowian* reakcję węgryjskiego społeczeństwa na naruszenie reguł gościnności wobec cudzoziemskiego przybysza. Taki gość był podopiecznym wspólnoty i chronił go sakralny mir. Helmold zanotował, że wszyscy zgodnie zwracali się przeciw temu, kto ten mir naruszył: *si quis vero, quod rarissimum est, peregrinum hospicio removisse deprehensus fuerit, huius domum vel facultates incendio consumere licitum est atque in id omnium vota pariter conspirant, illum inglorium, illum vilem et ab omnibus exhibendum dicentes, qui hospiti panem negare non timuisset*<sup>10</sup>.

To, co było kolektywistyczną represją, wydało się Helmoldowi powszechnym odruchem moralnej repulsji. Mimo tego nieporozumienia warto przyjrzeć się szczegółowemu opisowi przejawów owej repulsji. Helmold potraktował spalenie domu i dobytku jako następstwo pozbawienia niegościnnego posiadacza ochrony prawnej: wolno spalić, *incendio consumere licitum est*. Kronikarz zauważył ponadto, że winowajca był powszechnie uznawany za człowieka pozbawionego czci, którego wszyscy powinni odpędzać (*ab omnibus exhibendum est*). W dwóch rękopisach kroniki zamiast *exhibendum* zapisano *exiliandum*, co oznacza banicję, ale i bez tego rzuca się w oczy podobieństwo słów Helmolda do tytułów 55 i 56 *Prawa Salickiego*, gdzie zabroniono pod karą 15 solidów przyjmowania pod dach i karmienia banity. Należało odpędzać go od ludzkich siedzib.

Kropkę nad „i” pozwalają ostatecznie postawić słowa Thietmara: *continua depredatio* (nieustanna grabież). Jest to dosłowny przekład starsłowiańskiego terminu *razgrablenije*, który spotykamy w obszernej redakcji *Prawdy Ruskiej*. Według art. 5 i 6 tej kodyfikacji, w razie zabójstwa popełnionego jawnie, np. w bójce podczas uczty (*oze budet ubil ili v svade ili v piru javlenno*), sprawca płacił połowę wergeldu sam, a drugą połowę płaciła z nim solidarnie *vjerv*, czyli wspólnota sąsiedzka. Nie dotyczyło to jednak niczym nie sprowokowanego, zbójckiego skrytobójstwa. *Budiet li stał na razboi bez vsjakoja svady* – głosił art. 7 obszernej *Prawdy* – *to za razbojnika ljudie ne płatjat, no vydadjat i vsego s ženoju i s det'mi na potok i na razgrablenije*<sup>11</sup>.

Ze względu na czasownik *vydadjat* w rosyjskiej historiografii przeważa pogląd, że *razgrablenije* oznacza w tym wypadku konfiskatę na rzecz książęcego skarbu. Morfologia i leksykalny sens wyrazu *razgrablenije* wskazują jednak na inną, bardziej archaiczną praktykę. Sam rzeczownik *grabież*, aczkolwiek dosadny, mógłby od biedy odnosić się do konfiskaty, ale w połączeniu z przedrostkiem *raz-*, czyli *roz-*, *razgrablenije*

oznaczało bez cienia wątpliwości grabież prowadzoną nie przez jeden, a przez wiele różnych podmiotów aż do całkowitego wyczerpania majątku. Odpowiada to co do joty „nieustannej grabieży” (*continua depredatio*), o której pisał Thietmar. Być może w czasach panowania Włodzimierza Monomacha (1113-1125), gdy redagowano obszerną *Prawdę Ruską*, pod dawną nazwą *razgrablenie* kryła się już prerogatywa książęcego skarbu, który przejął na własny rachunek korzyści z tradycyjnej wspólnotowej wróždy. U pogańskich Luciców na początku XI w. nie było władzy książęcej, a *continua depredatio* wyglądała jeszcze tak, jak się nazywała.

*Prawda Ruska* traktuje *razgrablenie* jako majątkowy aspekt kary, która miała także aspekt osobowy: *potok*. Wyraz ten był substancjalizacją czasownika *potocziti* (pogonić, wypędzić), oznaczał więc dosłownie banicję.

Jest to klucz, który umożliwia łączną interpretację przytoczonych wyżej wzmianek źródłowych. Wszystkie one dotyczą banicji, tyle tylko że wraz z ukształtowaniem się ładu państwowego kara ta ulegała modyfikacji. W *Prawie Salickim* była ona już prerogatywą króla. To on stawiał banitę „poza swoim słowem”, czyli poza prawem (*rex. extra sermonem suum ponat eum*), a skonfiskowane mienie zbrodniarza zasilało królewski skarb. Podobnie było, jak się zdaje, w obszernej *Prawdzie Ruskiej*: sformułowanie art. 7 wskazywałoby, że „ludzie” stanowiący wspólnotę sąsiedzką (*vjerv*) już nie wypędzali mordercy mocą własnej decyzji i nie rozgrabiali sami jego majątku, lecz „wydawali go (zapewne księciu) na *potok* i na rozgrabienie”. Ani *Prawo Salickie*, ani *Prawda Ruska* nie wspominały przy tym o spaleniu domu.

Przedpaństwowy archetyp banicji wyglądał nieco inaczej. Dobytku zbrodniarza nie zagarniał król ani królewscy urzędnicy; rozgrabiali go ci sami ludzie, którzy do tej pory byli współplemieńcami i sąsiadami banity. Po wyroku sądu wiecowego drzwi wszystkich domów były przed nim zamknięte, ale ten społeczny niebyt, stan wykluczenia z ludzkiej wspólnoty, zaczynał się od spalenia własnego domu nieszczęśnika. Akt podpalenia był integralną częścią, a właściwie inauguracją represji karnej. Tak było u Sasów przed karolińskim podbojem i jeszcze w pierwszych latach po podboju, tak samo u pogańskich Luciców, Wagrów i Prusów. Mamy do czynienia z regułą charakterystyczną dla ustroju plemion germańskich, słowiańskich i bałtyjskich.

Niektóre *leges barbarorum* odsłaniają sens tej reguły. W tradycyjnych społeczeństwach dom wyznaczał człowiekowi miejsce wśród ludzi i był chroniony sakralnym pokojem. Nawet dla zabójcy, który zgodnie z prawem podlegał rodowej zemście, jego własny dom był nienaruszalnym azylem, podobnie jak świątynia lub plac wiecowy. Prawowici mściciele, którzy go tam zabili, podlegali bardzo surowym karom nie za samą zemstę, lecz za pogwałcenie świętości miejsca azyłowego<sup>12</sup>. Spalenie domu banity na mocy wiecowej decyzji oznaczało więc nie tylko pozbawienie go własnego miejsca w plemiennej wspólnotcie, ale zarazem pozbawienie nietykalnego schronienia i pokoju,

jakim cieszył się każdy uczestnik wspólnoty. Odtąd był on dla wszystkich wyłączony z miru; ani jego życie, ani zdrowie, ani mienie już nie podlegały żadnej ochronie. Wypędzony spośród ludzi, ustawicznie zagrożony, banita musiał kryć się w lesie jak zwierz. W tym stanie miał on niewielkie szanse fizycznego przetrwania, społecznie zaś już był uważany za martwego<sup>13</sup>.

Pomijając zwyczaj składania zbrodniarzy w ofierze znieważonym bóstwom, banicja była najsroższą karą publiczną stosowaną w społeczeństwach plemiennych barbarzyńskiej Europy. Sposób wykonywania tej kary świadczy wymownie, że plemiona nie dysponowały instrumentami administracyjnego przymusu. Nie oznacza to wcale, że w ustroju plemiennym panowała sielanka bez przemocy. Podobnie jak w świecie cywilizowanym, przymus był w życiu tych plemion mechanizmem zabezpieczającym społeczną integrację; w przeciwieństwie jednak do cywilizowanego świata nie był to przymus administracyjny, lecz kolektywistyczny. Niepokornej jednostki nie represjonowali żadni urzędnicy. Przeciwno „czarnej owcy” występował bezpośrednio ogół; cała wspólnota podejmowała akcję represyjną na zasadzie „wszyscy przeciwko jednemu”. W tym kontekście rozpatrywać należy także zasadę jedności wiecowych decyzji.

Jedności nie stwierdzano drogą głosowania. Według Tacyty zebrany na wiecu tłum albo odrzucał proponowane postanowienia głośnym pomrukiem, albo je zatwierdzał, potrząsając włóczniami (*si displicuit sententia, fremitu aspernantur, sin placuit, frameas concutiunt; honratissimum assnsun genus est armis laudare*). Ten sam rytuał wiecowej aprobaty określano w dwunastowiecznych prawach norweskich jako wymachiwanie orężem (*vapnatak*). Są poszlaki wskazujące, że podobny rytuał obowiązywał na zgromadzeniach wiecowych zachodniosłowiańskich Pomorzan, a może i bałtyjskich Prusów<sup>14</sup>.

Ani chóralny pomruk dezaprobaty, ani wymachiwanie bronią nie dawały możliwości policzenia głosów. Nikt ich zresztą nie zamierzał liczyć. Myśl o podejmowaniu uchwał arytmetyczną większością była z gruntu obca tradycyjnym kulturom. Opisany przez Tacytę i potwierdzony w średniowiecznych źródłach sposób podejmowania wiecowych uchwał nie polegał na głosowaniu, lecz na aklamacji. Uważano, że lud jest z natury jednej myśli, chyba że ktoś naruszył powszechną zgodę jawnym i głośnym sprzeciwem. W obliczu takiego sprzeciwu nie mogła zapaść żadna decyzja. Dlatego Lucicy na plemiennym wiecu starali się kijami skłonić oponenta do zmiany poglądu.

Bicie inaczej myślącego kijami w imię powszechnej zgody wskazuje, że wymóg jedności nie wynikał z poszanowania odrębnego zdania jednostki. Przeciwnie, mamy tu do czynienia z przemożną presją wywieraną na jednostkę przez wspólnotę niezdolną do działania w warunkach różnicy zdań. Thietmar przenikliwie skojarzył to, że lucicki wiec podejmował decyzje jednością (*unanimi consilio*) z powszechną zgodą w realizacji tych decyzji (*in rebus efficiendis omnes concordant*). Powszechna

zgoda była warunkiem skuteczności, ponieważ organizacja plemienna, w odróżnieniu od państwa, nie dysponowała aparatem administracyjnego przymusu.

Integracja społeczna opierała się w ustroju plemiennym nie tylko na sile tradycji i konformizmów. Opierała się też na przymusie. Realizacja politycznych lub sądowych decyzji wiecu natrafiała niekiedy na opór, który trzeba było przełamywać. Uciekano się wówczas do jedynej dostępnej w tym społeczeństwie formy publicznego przymusu: do zbiorowej wróżdy. Mogła to uczynić tylko zwarta wspólnota. Podpalenie domu i banicja opornego współplemieńca mogły nastąpić tylko na mocy jednomyślnego wyroku wiecu. Bez uroczystości wyrażonej jednomyślności represja łatwo mogła wyrodzić się w zwykły akt gwałtu i uruchomić niszczącą wewnątrzny pokój plemienia spiralę odwetu. Ten sam środek represji, zadekretowany przez wszystkich bez wyjątku, przedstawiał się inaczej – jako solidarna zemsta ogółu na odszczepieńcu. Przymus był skuteczny, jeżeli opierał się na tej zasadzie. Jednomyślność była zatem warunkiem podjęcia przez wiec jakiegokolwiek decyzji, której wprowadzenie w życie mogło wymagać zastosowania przymusu.

Uzyskujemy w ten sposób funkcjonalne, bez mała socjotechniczne, a więc z całą pewnością niewystarczające objaśnienie wymogu jednomyślności. Tradycyjna kultura barbarzyńskich plemion miała oczywiście swoją wewnętrzną racjonalność, była jednak daleka od tego, co zwykliśmy nazywać racjonalizmem i pragmatyzmem. Normy tej kultury nie tłumaczą się w kategoriach nagiej socjotechniki. Należałoby zajrzeć na drugą stronę medalu i poszukać w sferze kultu pogańskiego innych jeszcze powodów, dla których jednomyślność wiecu uważano za stan nieodzowny dla podjęcia wspólnego działania. Źródła dotyczące zachodnich i wschodnich Słowian pozwalają znacznie poszerzyć i lepiej zrozumieć informacje o związkach wiecu, kultu i obrzędu wyrocznego u plemion germańskich<sup>15</sup>. Ta pasjonująca problematyka nie mieści się jednak w szczupłych ramach tego artykułu.

## Przypisy

<sup>1</sup> Reinhard Wenskus, *Probleme der germanisch-deutschen Verfassungs- und Sozialgeschichte im Lichte der Ethnosoziologie*, [w:] H. Beumann (Hrsg.), *Historische Forschungen für Walter Schlesinger*, Köln 1974, s. 19-20.

<sup>2</sup> *Walter Pohl*, *Die Germanen*, München 2000, s. 65.

<sup>3</sup> *Annales Mosellani*, [w:] MGH, scriptores, t. XVI, wyd. G. H. Pertz, Hannover 1859, s.497; *Chronicon Moissacense*, MGH, scriptores, t. I, Hannover 1826, s. 297.

<sup>4</sup> *Capitulatio de partibus Saxoniae*, [w:] *Leges Saxonum und Lex Thuringorum*, wyd. C. von Schwerin, Hannover-Leipzig 1918, cap. 34, s. 43-44.

<sup>5</sup> *Capitulare Saxonicum*, [w:] *Leges Saxonum und Lex Thuringorum*, cap. 8, s. 48

<sup>6</sup> E. Kaufmann, *Zur Lehre von Friedlosigkeit im germanischen Recht*, [w:] G. Kleinheyr, P. Mikat (Hrsg.), *Beiträge zur Rechtsgeschichte. Gedachnisschrift für Hermann Conrad*, Paderborn-München-Wien-Zurich 1979, s. 333.



<sup>7</sup> *Thietmari Merseburgensis episcopi Chronicon*, wyd. R. Holtzmann, MGH scriptores, NS, t. IX, Hannover 1935, lib. VI, cap. 25.

<sup>8</sup> W prawach Longobardów i Burgundów wergeld szacowano *secundum qualitatem pesonae* (zob. K. Modzelewski, *Barbarzyńska Europa*, Warszawa 2004, s. 363).

<sup>9</sup> *Sancti Adalberti Pragensis episcopi et martyris Vita Altera*, wyd. J. Karwasińska, MPH NS, t. IV, 2, cap. 25, s. 32.

<sup>10</sup> *Helmoldi presbyteri Bozoviensis Chronica Slavorum*, wyd. B. Schmeidler, Hannover 1937, lib. I, cap. 83, s. 159.

<sup>11</sup> *Pravda Russkaja*, wyd. B. D. Grekow, t. I, Moskwa 1940, *Prostrannaja Pravda*, art. 5, 6 i 7 oraz art. 35 i 83; por. M. B. Swierdłow, *Ota Zakona Russkogo k Russkoj Prawdie*, Moskwa 1988, s. 153 n.

<sup>12</sup> *Lex Frisionum*, wyd. K. A. Eckhardt, A. Echartd, Hannover 1982, *Additio sapientum*, tit. 1, s. 80; por. *Lex Frisionum*, tit. 17, 2, s. 62; *Lex Saxonum*, [w:] *Leges Saxonum und Lex Thuringorum*, tit. 27, s. 25 i Helmold, lib. I, cap. 84.

<sup>13</sup> *Capitulare Saxonicum*, cap. 10, s. 48-49: *De malefactoribus, qui vitae periculum secundum ewa Saxonum incurrere debent, placuit omnibus ut qualiscumque ex ipsis ad regiam potestatem confugium fecerit, ut in illius [tj. króla] sit potestate utrum interficiendum illis reddatur aut una cum consensus eorum habeat licentiam, ipsum malefactorem cum uxore et familia et omnia sua foris patriam facere et infra sua regna aut in marcu ubi sua fuerit voluntas collocare, et habeant ipsum quasi mortuum.*

<sup>14</sup> *Tacitus Germania*, wyd. W. Reeb, Leipzig-Berlin 1930, cap. 11; por. K. Modzelewski, *Barbarzyńska Europa*, s. 366-368.

<sup>15</sup> K. Modzelewski, *Culte et justice. Lieux d'assemblee des tribus germaniques et slaves*, „Annales. Histoire, Sciences Sociales”, 1999, nr 3, s. 615-636; tenże, *Barbarzyńska Europa*, s. 365-401 i 454-464.

### Gathering and banishment

The article presents comparative studies on tribal system of Germans and Slaves carried out on the basis of the cumulative analysis of sources on gathering institution. It discusses the role of gathering in the process of social integration, disobedience phenomenon and various forms of banishment.

**Key words:** gathering, banishment, social integration, disobedience