

Zuzanna Benincasa

"Deductio in domum mariti" a zawarcie "iustum matrimonium"

Zeszyty Prawnicze 13/2, 7-25

2013

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach
dozwolonego użytku.

ZUZANNA BENINCASA

Uniwersytet Warszawski

‘DEDUCTIO IN DOMUM MARITI’ A ZAWARCIE ‘IUSTUM MATRIMONIUM’

Zgodnie z niekwestionowanym obecnie przez większość badaczy prawa rzymskiego poglądem, forma zawarcia małżeństwa w prawie rzymskim nie była nigdy ściśle określona przez obowiązujące normy prawne¹, chociaż istniał szereg uroczystości i obrzędów weselnych

¹ Znaczący wkład w propagowanie jednolitej koncepcji małżeństwa rzymskiego opartego na obustronnej woli pozostawania w związku małżeńskim (*affectio maritalis*) wniósł wybitny włoski romanista Edoardo Volterra, który konsekwentnie opowiadał się za odrębnością momentu zawarcia małżeństwa od aktu *conventio in manum* i konstytutywnym znaczeniem *affectio maritalis* dla klasycznej koncepcji *iustum matrimonium*. O znaczeniu badań prowadzonych przez Volterrę świadczy odwoływanie się do poglądów tego uczonego także w najnowszych opracowaniach podejmujących tematykę konsensualnego charakteru *iustum matrimonium*. Por. O. BUCCI, *L'operosità scientifica di Edoardo Volterra*, «RIDA» 32/1985, s. 207-235, w szczególności s. 213-214; 228-229; W. ROZWADOWSKI, *Nowe badania nad istotą małżeństwa rzymskiego*, «Menander» 42.4-5/1987, s. 238-243; W. WOŁODKIEWICZ, *Some Remarks on the Modern Research on Roman Marriage*, [w:] *Marriage. Ideal – Law – Practice, Proceedings of a Conference held in Memory of Henryk Kupiszewski*, ed. Z. SŁUŻEWSKA, J. URBANIK, Warsaw 2005, s. 219-233; J. ZABŁOCKI, *Zgoda małżeńska w prawie rzymskim*, [w:] *Honeste vivere... Księga pamiątkowa ku czci Profesora Władysława Bojarskiego*, Toruń 2001, s. 307-308; TENZE, ‘*Consensus facit nuptias*’, [w:] *Marriage. Ideal – Law – Practice...*, s. 239-241. Na temat najnowszej literatury dotyczącej zagadnienia konsensualnego charakteru małżeństwa w prawie rzymskim por. Z. BENINCASA, ‘*Deductio in domum mariti*’ and the conclusion of a ‘*iustum matrimonium*’, «Miscellanea Historico-Iuridica» 11/2012, s. 14 przyp. 2. Por. również G. EISENRING, *Die römische Ehe als Rechtsverhältnis*, Wien 2002, w której autorka

praktykowanych przez Rzymian w związku z zawarciem małżeństwa². Wśród tych obrzędów szczególną rolę odgrywała *deductio in domum mariti*, czyli uroczyste wprowadzenie żony do domu męża, będące centralnym momentem uroczystości zaślubin i stanowiące niezbyty dowód na zawarcie małżeństwa między nupturientami.

Znaczenie, jakie juryści rzymscy przypisywali *deductio in domum mariti* skłoniło nawet niektórych autorów do uznania, iż wprowadzenie żony do domu męża było warunkiem prawnego zawarcia małżeństwa⁴. Poglądy te nie są podzielane w najnowszej literaturze, która za jedyny element konstytutywny małżeństwa rzymskiego uznaje *affectio maritalis*⁵ czy *consensus*, tym niemniej należy zwrócić uwagę, iż

traktuje małżeństwo nie tylko jako zjawisko ze sfery społeczno-obyczajowej ale akt prawny.

² Na temat obrzędów towarzyszących ceremonii zawarcia małżeństwa w prawie rzymskim i ich symboliki por. S. TREGGIARI, *Roman Marriage. Iusti Coniuges From the Time of Cicero to the Time of Ulpian*, Oxford 1993, s. 161-210; L. WINNICZUK, *Ludzie, zwyczaj i obyczaje starożytnej Grecji i Rzymu*⁴, Warszawa 2006, s. 202-205; M. SOSZYŃSKA, *Rzymskie obrzędy weselne – od czasów Cycerona do końca jury-sprudencji klasycznej*, (niepublikowana praca magisterska napisana pod kierunkiem prof. dr hab. A. Ziółkowskiego w Zakładzie Historii Starożytnej), Warszawa 2010; K.K. HERSCH, *The Roman Wedding: Ritual and Meaning in Antiquity*, Cambridge 2010 wraz z wykazem wcześniejszej literatury.

³ Nazwa *deductio* wywodzona jest od zwrotu *uxorem ducere* oznaczającego dosłownie „przyrowadzenie żony do domu męża” a w znaczeniu szerokim samo zawarcie związku małżeńskiego. Praktyka uroczystego wprowadzenia kobiety do domu męża była stałym elementem obrzędów weselnych w większości indoeuropejskich kultur, w których rytualne przeprowadzenie panny młodej do domu męża miało na celu upublicznienie zmiany jej rodziny i statusu społecznego. Por. E.S. DICK, *The Bridesman in the Indo-European Tradition: Ritual and Myth in Marriage Ceremonies*, «The Journal of American Folklore» 79.312/1966, s. 338-339. Jak zauważyła Karen K. Hersch, Rzymianie powszechnie posługiwali się zwrotem *uxorem ducere*, często używając go nawet jako synonimu czynności zawarcia małżeństwa, brak jest jednak źródeł potwierdzających udział pana młodego w przeprowadzeniu do jego domu przyszłej żony.

⁴ E. LEVY, *Der Hergang der römischen Ehescheidung*, Weimar 1925, s. 68-69; E. ALBERTARIO, ‘Honor matrimonii’ e ‘affectio maritalis’, [w:] *Studi di diritto romano*, I, Milano 1933, s. 197-210.

⁵ Por. Literatura powołana w przyp. 1.

w przypadkach, kiedy istotne było z punktu widzenia prawa ustalenie nie tylko dnia, ale i konkretnego momentu w ciągu dnia uważanego za moment zawarcia związku małżeńskiego, to właśnie rytuał *deductio in domum mariti* był uznawany za moment, od którego małżeństwo uważano za zawarte zgodnie z prawem⁶.

O znaczeniu tego momentu dla zawarcia związku małżeńskiego świadczy również fakt, iż *deductio* jest najczęściej opisywanym motywem weselnym w poezji i literaturze antycznej, dzięki czemu w znacznym stopniu możliwe jest odtworzenie jej przebiegu. Rozpoczynała się ona wieczorem po uczcie weselnej⁷ rytualnym porwaniem panny młodej⁸. Panna młoda ubrana była w strój weselny, którego poszczególne elementy symbolizowały wartości, które reprezentowała jako przyszła małżonka w społeczeństwie: czystość, dziewictwo, małżeństwo i płodność⁹. Głośna

⁶ Por. m.in. D. 35,1,15; D. 24,1,66,1; D. 23,2,5 omawiane w dalszej części niniejszego artykułu.

⁷ Wcześniej w domu panny młodej, przyozdobionym specjalnie na ta okazję, odprowadzano *auspicia*, po czym zbierali się goście weselni, którzy potem towarzyszyli pannie młodej w drodze do domu jej przyszłego męża. Podczas uczty często odczytywano również *tabula* czy *tabellae nuptiales* (*dotales*), które miały znaczenie dowodowe i oznaczały ratyfikacje wcześniejszych ustaleń dotyczących posagu. Por. m.in. Cic., *Clu* 14; *ad Quint. Fratrem* 2,6,7; Plaut. *Curculio* 728; Tac., *Ann.* 15,37; Cat. 61,19-20; 62,3; 64,25-26; Serv., *Aen.* 4,166. Por. S. TREGGIARI, *op. cit.*, 162-165; K.K. HERSCH, *op. cit.*, s. 115-130.

⁸ Panna młoda, imitując porwanie, okazywała swoją niechęć do opuszczenia domu rodzinnego, porzucenia dotychczasowego statusu panny i związanej z tym utraty dziewictwa. W otoczeniu orszaku niosącego pochodnie i dzieci symbolizujących niewinność i czystość pieszo przeprowadzana była do domu męża. Większość autorów wiąże ten rytuał z mitycznym porwaniem Sabineek. Por. Fest. L. 364. Na temat rytuału porwania i jego symboliki por. K.K. HERSCH, *op. cit.*, s. 144- 148.

⁹ Głównym elementem stroju weselnego panny młodej był welon (*flammeum*, *flammeum luteum*) jako niezbędny rekwizyt statecznej matrony. Jej włosy, ułożone były w szczególną fryzurę (za pomocą narzędzia w kształcie dzidy – *hasta caelibaris*) i, jak twierdzą niektórzy autorzy, udekorowane wieńcem kwiatowym. Panna młoda ubrana była w specjalną tunikę (*tunica recta*, *tunica regilla*) przepasaną paskiem zawiązanym w węzeł nazywany *nodus Herculeus* (*Herculaneus*). Por. m. in. Gell. 15,15,2,3; Fest. L. 82, s.v. *flammeo*; Fest. L. 55, s.v. *caelibaris hasta*; Fest. L. 363.21-25; Fest. L. 56, s.v. *corolla*; Plut., *QR* 87; Cat. 61,114-119; Plin., *NH* 8,194; Ovid., *Fasti* 2,557-562. Jak twierdzi Karen K. Hersch, poszczególne elementy stroju wesel-

procesja przy świetle pochodni (*taeda, fax*)¹⁰ przechodziła z domu panny młodej do domu pana młodego przy akompaniamencie *fescennina*¹¹ wznosząc okolicznościowe okrzyki (*talassio*¹², *hymenaios*¹³) i obrzucając

nego panny młodej symbolizowały w oczach opinii publicznej zarówno przeszłość, jak i teraźniejszość oraz przyszłość kobiety: niewinną przeszłość, a zarazem uczciwość jej *familia*, która wychowała ją w czystości do momentu zaślubin, teraźniejszą gotowość do wykonywania zadań, jakie wiązały się ze statusem kobiety zamężnej w społeczeństwie (przede wszystkim zapewnienie legalnego potomstwa oraz przyszłą gotowość do dzielenia statusu matrony) i *honor matrimonii*. Na temat stroju panny młodej i symboliki poszczególnych jego elementów por. K.K. HERSCH, *op. cit.*, s. 65-114; 132-133.

¹⁰ Por. m. in. Plut., *QR* 31; Fest. L. 478,34-37; 479,14-16. Pochodnie były używane zarówno do dekoracji domu pana młodego, jak i towarzyszyły panie młodej w drodze do domu przyszłego męża. Płonące pochodnie były częstym elementem uroczystości, procesji, uczt i pogrzebów nie tylko w starożytnym Rzymie, ale także w Grecji. Rola, jaką odgrywały płonące pochodnie podczas uroczystości zaślubin, nie jest do końca jasna. Kiedyś uważano, iż płonący ogień miał ochronić nowożeńców i gości weselnych przed złymi duchami, ale obecnie tę funkcję ochronną przypisuje się śpiewanym przez osoby towarzyszące orszakowi *Fescennina*. Być może płonący ogień pochodni miał symbolizować nierozzerwalną więź między małżonkami bądź też gotowość kobiety do wykonywania jej małżeńskich obowiązków. Niewykluczone też, iż obecność pochodni miała związek z boginią Westą, która była obecna także w innych rytuałach weselnych. Na temat symboliki niesienia pochodni, osób trzymających pochodnie, materiału, z którego zostały zrobione, i ich liczby por. K.K. HERSCH, *op. cit.*, s. 164-175.

¹¹ Por. m. in. Fest. L. 76.6-8; Serv., *Aen.* 7,695. *Fescennini versus* albo *Fescennini iocatio* były to wywodzące się z tradycji ludowej wesole i zazwyczaj sprośne piosenki śpiewane na weselach podczas procesji, która towarzyszyła panie młodej w drodze do domu przyszłego męża. Por. K.K. HERSCH, *op. cit.*, s. 151-156.

¹² Por. m. in. Plut., *QR* 31; Plut., *Rom.* 15,2-4. Okrzyk *Talassio*, który upamiętniał porwanie Sabineek (a być może stanowił zapewnienie o biegu przyszłej małżonki w tkaniu wełny) był uważany za tradycyjny okrzyk wznoszony na weselach. Por. K.K. HERSCH, *op. cit.*, s. 148-150.

¹³ Por. Cat. 61,12-13; Serv., *Aen.* 4.99; 4,127. *Hymenaios* były to wywodzące się z tradycji greckiej, prawdopodobnie śpiewane, poematy, w których powtarzał się refren *Hymen Hymenae*. Hymenaeus według niektórych był uważany za „boga weselnego”, według innej tradycji miał być młodzieńcem, który umarł w dzień swojego ślubu i którego imię przywoływano na ceremoniach weselnych. Por. K.K. HERSCH, *op. cit.*, s. 236-261.

nowożeńców orzechami¹⁴. Być może po drodze panna młoda ofiarowywała dary bóstwom domowym, by oddać im cześć i zapewnić sobie ich przychylność w małżeństwie. Te rytuały symbolizowały bezpieczne i skuteczne zabranie panny młodej z jej dotychczasowego domu a jednocześnie manifestowały publicznie fakt zawarcia związku małżeńskiego. Kolejnym etapem uroczystości, rozpoczynającym się w momencie, gdy panna młoda stawała przed domem przyszłego małżonka, były rytuały związane z przekazaniem jej władzy nad gospodarstwem domowym: namaszczenie drzwi domu przyszłego męża i przyozdobienie ich wełnianymi wstążkami przez pannę młodą¹⁵ oraz przeniesienie panny młodej przez próg¹⁶. Po przekroczeniu progu domu mężowskiego następowała

¹⁴ Por. m. in. Plin., *NH* 15,86; Verg., *Ecl.* 8,31; Cat. 61,123-128; Hor., *Sat.* 2,3,171; Fest. L. 179, s.v. *nuces*. Na temat tego zwyczaju i jego interpretacji por. K.K. HERSCH, *op. cit.*, s. 156-158.

¹⁵ Por. m. in. Serv., *Aen* 4,458; Plut., *NH* 28,142; 29,30. Obecnie uważa się, iż tłuszcz symbolizował nadzieję na płodność panny młodej i pomyślność dla całego gospodarstwa domowego. Zdaniem Karen K. Hersch, zakładając, iż panna młoda używała wilczego tłuszczu i mocowała na drzwiach wstążki utkane z wełny (*vittae*), rytuał ten, jako zawierający elementy symbolizujące drapieżnika i jego ofiarę, mógł także odzwierciedlać całkowite oddanie panny młodej przyszłemu mężowi. Por. K.K. HERSCH, *op. cit.*, s. 177-180.

¹⁶ Servius wyjaśnia znaczenie tego rytuału lakonicznym stwierdzeniem *propter auspiciam castitatis*, Warron stwierdza *ne a sacrilegio inchoarent si depositurae virginitatem calcent rem Vestae i. e. Numini castissimo consecratam*. Por. Serv., *Aen.* 4,458; Varro, *ap. Serv. Verg. Ecl.* 8,29. Plutarch (Plut., *QR* 39) znów daje trzy możliwe interpretacje tego obyczaju. Zgodnie z pierwszą z nich zwyczaj ten miałby wywodzić się od mitycznego porwania Sabineek, które nie chciały dobrowolnie przekroczyć progu domu porwawczy, druga sugeruje, iż wynikał on z niechęci młodych dziewcząt do utraty dziewictwa, trzecia sugeruje, iż akt ten miał uniemożliwić panie młodej ewentualną ucieczkę. Zdaniem Karen K. Hersch przekroczenie progu mężowskiego domu symbolizowało boginie Westę, utratę dziewictwa i być może małżeństwo wymuszone siłą. Por. K.K. HERSCH, *op. cit.*, s. 180-182. Jak twierdzi zaś M.B. Ogle, próg domu, podobnie jak groby i rozstaje dróg, był uważany za miejsce związane z kultem zmarłych, ponieważ w czasach archaicznych bezpośrednio okolice domu i drzwi wejściowych były miejscem pochówku zmarłych. Stąd próg domu był miejscem, gdzie składano ofiary bóstwom i odprawiono rytuały a postawienie stopy na progu traktowano jako zły omen. Por. M.B. OGLE, *The House-Door in Greek and Roman Religion and Folk-Lore*, «The American Journal of Philology» 32.3 /1911, s. 251-279.

uroczystość *aquae et ignis communicatio*, mająca niewątpliwie znaczenie symboliczne, gdyż, jak twierdzili Warron i Owidiusz, połączenie wody i ognia symbolizowało, dające początek nowemu życiu, połączenie pierwiastka męskiego i żeńskiego¹⁷. Wówczas również panna młoda wypowiadała symboliczne słowa formuły ‘*ubi tu Gaius ego Gaia*’, co, jak twierdzi Owidiusz, czyniło pannę młodą małżonką¹⁸. Ceremonię wprowadzenia panny młodej do domu męża i jednocześnie zawarcia małżeństwa kończyło doprowadzenie świeżo poślubionej żony do łóża pana młodego, prawdopodobnie w asyście tego samego orszaku, który asystował jej przy przeprowadzce do domu narzeczonego.

Jak wydaje się, główną funkcją *deductio in domum mariti* było publiczne przeprowadzenie panny młodej do domu przyszłego męża i danie w ten sposób dowodu na jej czystość, a być może także pośrednio zmanifestowanie faktu jej zgody na zawarcie małżeństwa. Ceremonia zaślubin, w szczególności zaś właśnie *deductio in domum mariti*, była dopełniona elementami i czynnościami rytualnymi, mającymi głębo-

¹⁷ Varro, *De ling. Lat.* 5,61; Ovid., *Fasti* 4,787-792. Paulus z kolei twierdzi, iż tak, jak przestępcom odbierano prawo do wody i ognia, tak pannie młodej to prawo było ofiarowywane w momencie wejścia do domu mężowskiego. Paulus, [w:] *Fest.* L. 3,1-3. Dla Serviusa moment *aqua et ignis accipere* wiązał się zaś z przekazaniem władzy nad kobietą w momencie *confarreatio*. Por. Serv., *Aen.* 4,103. Znaczenie tego rytuału nie jest do końca poznane. Nie ma również pewności, kto i komu przekazywał te rekwizyty. Zdaniem KAREN K. HERSCH, *op. cit.*, s. 182-186, ogień i woda były przekazywane sobie przez nowożeńców jako symbole rzeczy niezbędnych do życia i być może rytualnego oczyszczenia panny młodej.

¹⁸ Por. Cic, *pro Murena* 27; Ovid., *Fasti* 4,791-791. Pochodzenie i znaczenie tej formuły jest dyskusyjne. Większość interpretacji, powołując się na Plutarcha (*Plut., QR* 30), wywodzi imię Gaia od Gai Caecili, czyli Tanaquil. Nie ma również pewności, czy była to rzeczywiście formuła zastrzeżona do wyrażenia woli zawarcia małżeństwa i czy istniały inne słowa, które panna młoda wypowiadała przy tej okazji. Na temat interpretacji tej formuły i jej znaczenia dla zawarcia małżeństwa por. C.W. WESTRUP, *Recherches sur les formes antiques de mariage dans l'ancien droit romain*, København 1943, s. 26; S. TREGGIARI, *op. cit.*, s. 26-27. Zdaniem Patrizi Giunti nie jest jednak wykluczone, iż imiona *Gaius* i *Gaia* były jedynie konwencjonalnymi imionami, jakimi często posługiwali się juryści w formularzach prawnych. Por. P. GIUNTI, ‘*Consors vitae*’. *Matrimonio e ripudio in Roma antica*, Milano 2004, s. 171-185; K.K. HERSCH, *op. cit.*, s. 187-190.

kie znaczenie symboliczne w sferze religijnej i w odwołaniu do historii Rzymu, rytuałami, co do symboliki których nawet wśród rzymskich antykwarystów nie było zgodności. Jak jednak zauważyła słusznie Karen K. Hersch¹⁹, kwestia dokładnego znaczenia i prawdziwego pochodzenia tych zwyczajów jest w pewnym sensie kwestią drugorzędna, bowiem główną funkcją obrzędów i rytuałów weselnych było nie tyle dokonanie określonych symbolicznych aktów, mających znaczenie dla pomyślności młodej pary, ile samo zmanifestowanie faktu zawarcia małżeństwa. Tą rolę odgrywała zaś przede wszystkim *deductio in domum mariti* jako ceremonia publiczna, dostępna dla każdego i w sposób niebudzący wątpliwości wskazująca na fakt zawarcia małżeństwa. O ile udział w uczcie weselnej i uroczystościach odbywających się w domu panny młodej i pana młodego był zastrzeżony dla wąskiego kręgu rodziny i przyjaciół, o tyle procesja towarzysząca pannie młodej w drodze do nowego domu była wydarzeniem publicznym i dostępnym dla każdego. Szczególny ubiór panny młodej wyróżniający ją z tłumu, fakt, iż prawdopodobnie szła na przedzie procesji towarzyszącej jej w drodze do domu przyszłego męża, rytuał ofiarowywania darów i monet Larom, towarzyszący dziewczynie orszak z pochodniami, którego uczestnicy wnosili weselne okrzyki i śpiewali piosenki o określonej treści, namaszczenie i przyozdobienie drzwi domu przyszłego męża i ostrożne przekroczenie progu samego domu – wszystkie te elementy łączył wspólny cel, jakim było upublicznienie faktu zawarcia związku małżeńskiego i w pewnym sensie jego społeczna legitymizacja. Publiczna procesja towarzysząca pannie młodej w przeprowadzce do domu mężowskiego służyła nie tylko potwierdzeniu jej dziewictwa i tym samym legalności potomstwa zrodzonego z takiego związku, ale miała także głębszy wymiar, wykraczający poza sferę dotyczącą jej przyszłego męża i jego *familia*. Ceremonia ślubna służyła bowiem kultywowaniu i przekazywaniu poprzez pokolenia wartości i idei, które Rzymianie kultywowali jako wartości mających swoje korzenie

¹⁹ Por. K.K. HERSCH, *op. cit.*, s. 222-226.

w najwcześniejszej historii Rzymu²⁰. Kolejnym aspektem publicznego przeprowadzenia panny młodej do domu pana młodego było zamaniestowanie, w sposób niebudzący wątpliwości, obopólnej *affectio maritalis* wymaganej dla zawarcia ważnego w świetle prawa związku małżeńskiego i ten aspekt z punktu widzenia prawnego decydował o znaczeniu, jakie przypisywali tej ceremonii rzymscy juryści.

Aczkolwiek opisana powyżej ceremonia weselna nie była warunkiem *sine qua non* istnienia ważnego związku małżeńskiego w świetle prawa, to jednak znaczenie społeczne tej ceremonii powodowało, iż w świadomości Rzymian była ona nierozzerwalnie związana z faktem zawarcia związku małżeńskiego. Znajdowało to odbicie zarówno w sferze językowej, w której zwrot *uxorem ducere* był często synonimem zawarcia związku małżeńskiego, jak i w sferze prawnej, w której juryści, uznając konsensualny charakter małżeństwa, odwoływali się jednak do momentu *deductio in domum mariti* jako momentu, od którego małżeństwo między kobietą a mężczyzną należy uznać za zawarte.

Ulpian, rozważając zagadnienie, kiedy należy uznać za spełniony dodany do legatu warunek o treści *si in familia nupsisset*, odwołuje się właśnie do ceremonii *deductio in domum mariti* jako do wydarzenia, które jest interpretowane jako moment, od którego istnieje prawne małżeństwo.

D. 35,1,15 (Ulp. 35 *ad Sab.*): *Cui fuerit sub hac condicione legatum ‘si in familia nupsisset’, videtur impleta condicio statim atque ducta est uxor, quamvis nondum in cubiculum mariti venerit. nuptias enim non concubitus, sed consensus facit.*

Należy podkreślić jednak, iż jurysta ten traktuje *deductio* nie jako akt formalny niezbędny do zawarcia małżeństwa, ale jako dowód na wyrażenie *affectio maritalis* przez nupturientów, co pozwala uznać ten

²⁰ Oczywiście wystawna ceremonia była dostępna tylko dla wąskiego kręgu elity społecznej, tym niemniej kultywowany przez nią obraz ceremonii zaślubin stanowił w pewnym sensie wzór dla wszystkich młodych dziewcząt wydawanych za mąż i ukazywał im wzór kobiety i żony godnej bycia towarzyszką życia Rzymianina.

moment za moment prawnego zawarcia konsensualnego małżeństwa, niezależnie od tego, czy małżonkowie faktycznie rozpoczęli wspólne pożycie (*nuptias enim non concubitus, sed consensus facit*).

W innym fragmencie D. 24,1,66,1 Scewola, rozważając skuteczność darowizny dokonanej między małżonkami w kontekście możliwości żądania zwrotu podarowanych pieniędzy przez męża, odwołuje się do momentu *aqua et ignis accipere* jako momentu, który uważa się za moment zawarcia małżeństwa.

D. 24,1,66,1 (Scaev. 9 dig.): *Virgini in hortos deductae ante diem tertium quam ibi nuptiae fierent, cum in separata diaeta ab eo esset, die nuptiarum priusquam ad eum transiret et priusquam aqua et igni acciperetur id est nuptiae celebrentur, optulit decem aureos dono: quaesitum est, post nuptias contractas divortio facto an summa donata repeti possit. respondit id, quod ante nuptias donatum proponeretur, non posse de dote deduci.*

W analizowanym przez tego jurystę przypadku stan faktyczny przedstawiał się następująco: panna młoda zamieszkiwała w domu narzeczonego na kilka dni przed zawarciem małżeństwa (w wydzielonej dla niej części domu) i otrzymała w dniu zaślubin od pana młodego w prezencie dziesięć sztuk złota. Ponieważ darowizna została dokonana w dniu ceremonii ślubnej, dla stwierdzenia, czy stanowiła ona naruszenie zakazu dokonywania darowizn między małżonkami, z punktu widzenia prawa istotne było określenie dokładnego momentu zawarcia małżeństwa. Scewola stwierdza, iż jeżeli pieniądze zostały wręczone *priusquam ad eum transiret et priusquam aqua et igni acciperetur*, wówczas taka darowizna jako darowizna wręczona *ante nuptias* nie podlega potrąceniu z posagu po ewentualnym rozwodzie. Literalne brzmienie tekstu mogłoby sugerować, iż Scewola za moment zawarcia małżeństwa uważał moment, w którym panna młoda po przekroczeniu domu pana młodego dokonuje rytuału *aqua et igni accipere*, jednak w moim przekonaniu należy interpretować odwołanie się do tego właśnie momentu ceremonii *deductio in domum mariti* w kontekście konkretnego stanu faktycznego analizowanego przez tego jurystę. Ten

stan faktyczny był o tyle nietypowy, iż narzeczona zamieszkiwała w domu przyszłego męża zanim jeszcze doszło do zawarcia małżeństwa, stąd, jak można przypuszczać, ceremonia publicznego przeprowadzenia panny młodej w procesji do domu przyszłego małżonka nie miała w tym wypadku miejsca, a uroczystości weselne odbywały się w całości w domu pana młodego i koncentrowały się na uroczystym wprowadzeniu kobiety do części domu, dotychczas zastrzeżonej dla jej przyszłego małżonka. Ponieważ zgodnie z obrzędem weselnym w momencie, w którym panna młoda przybywała do domu pana młodego po przekroczeniu jego progu, odbywała się symboliczna ceremonia *aqua et igni accipere*, ten moment został przez Scewolę uznany za miarodajny w kontekście ustalenia momentu wyrażenia *affectio maritalis* oznaczającego obopólną zgodę na pozostawanie w związku małżeńskim. Tekst ten nie stoi więc moim zdaniem w sprzeczności z wcześniej przywołanym tekstem z komentarza Ulpiana odwołującym się do samej *deductio in domum mariti* jako momentu, od którego w świetle prawa uznaje się za zawarte *iustum matrimonium*, jedynie precyzuje on, kiedy wprowadzenie panny młodej do domu można uznać za zakończone (*id est nuptiae celebrentur*)²¹. Momentem tym jest zaś moment, w którym po przekroczeniu progu męzowskiego domu, panna młoda rytualnie przyjmuje na siebie obowiązki żony i matrony.

Szczególne znaczenie miała ceremonia *deductio in domum mariti* w przypadku zawarcia małżeństwa między nieobecnymi, kiedy to pod nieobecność pana młodego jego żona była uroczyście wprowadzana do przyszłego domu małżonków. W tym wyjątkowym przypadku dokonanie *deductio in domum mariti* wydaje się być niezbędne dla zaistnienia uznawanego przez prawo związku małżeńskiego między kobietą a nieobecnym panem młodym.

D. 23,2,5 (Pomp. 4 *ad Sab.*): *Mulierem absentem per litteras eius vel per nuntium posse nubere placet, si in domum eius deduceretur: eam vero quae abesset ex litteris vel nuntio suo duci a marito non posse: deductione enim opus*

²¹ Por. K.K. HERSCH, *op. cit.*, s. 57-58.

esse in mariti, non in uxoris domum, quasi in domicilium matrimonii.

Jak twierdził Pomponiusz, było możliwe zawarcie małżeństwa między kobietą a mężczyzną nieobecny^m zwierającym związek małżeński *per litteras vel per nuntium*, pod warunkiem, iż kobieta została wprowadzona do domu męża, a więc dokonano ceremonii *deductio in domum mariti*. Jak wyjaśnił dalej jurysta, możliwość taka istniała tylko jeżeli nieobecny^m nupturientem był pan młody, w przypadku nieobecności kobiety nie było zaś możliwe zawarcie małżeństwa *per litteras vel per nuntium*, bowiem nie istniała możliwość, przeprowadzenia ceremonii *deductio in domum mariti*, która była warunkiem ważności małżeństwa zawartego między nieobecny^m.

Możliwość zawarcia małżeństwa pod nieobecność pana młodego potwierdza również fragment z *Pauli Sententiae*, wyrażający generalną zasadę, iż mężczyzna, będąc nieobecny^m, *uxorem ducere potest*, podczas gdy nie można pojąć za żonę kobiety, która nie jest obecna w momencie zawarcia małżeństwa.

PS. 2,19,8: *Vir absens uxorem ducere potest: femina absens nubere non potest.*

Z przywołanych wyżej fragmentów wynika więc, iż było możliwe zawarcie małżeństwa między osobami, które nie były jednocześnie obecne przy ceremonii zaślubin, co pośrednio stanowi potwierdzenie konsensualnego charakteru małżeństwa rzymskiego. Osobą nieobecny^m musiał być jednak narzeczony, nie mogła być to kobieta, ponieważ w przypadku nieobecności tej ostatniej nie było możliwe dokonanie *deductio in domum mariti*. *Deductio*, a więc wprowadzenie do domu męża, stanowiącego *domicilium matrimonii*²², było więc traktowane jako warunek konieczny zaistnienia małżeństwa w przypadku nieobecności pana młodego.

²² Ricardo Orestano odnosi nieobecność pana młodego do miejsca, które stanowi jego miejsce zamieszkania i do którego ma być wprowadzona panna młoda w czasie uroczystości zaślubin. Por. R. ORESTANO, *Il matrimonio...*, s. 153.

Podobny kazus zawarcia związku małżeńskiego pod nieobecność pana młodego jest analizowany przez Papiniana.

D. 23,3,69,3 (Pap. 4 *resp.*): *In domum absentis uxore deducta, nullis in eam interea ex bonis viri sumptibus factis, ad exhibitionem uxoris promissas usuras reversus vir improbe petis.*

Jurysta stwierdza, iż w przypadku, w którym kobieta została wprowadzona do domu męża pod nieobecność tego ostatniego i nie dokonała żadnych wydatków, posługując się środkami pochodzącymi z jego majątku, nieuprawnione jest żądanie od męża odsetek.

Kontrowersyjnym tekstem dotyczącym możliwości zawarcia związku małżeńskiego między osobami nieobecnymi jest tekst pochodzący z 35 księgi komentarza Ulpiana *ad Sabinum*, który wydaje się analizować stan faktyczny z gruntu odmienny od rozważanych wcześniej, bowiem fragment ten dotyczy zawarcia małżeństwa pod nieobecność kobiety, a nie pana młodego:

D. 23,2,6 (Ulp. 35 *ad Sab.*): *Denique Cinna scribit: eum qui absentem accepit uxorem, deinde rediens a cena iuxta Tiberim perisset, ab uxore lugendum responsum est.*

Jak podaje Ulpian, Cinna w przypadku, w którym mężczyzna pojął za żonę nieobecną kobietę, a następnie, wracając z uczty (?), z jakiegoś powodu utonął w pobliżu Tybru, uznaje się, iż został zawarty między nieobecnymi związek małżeński i w konsekwencji kobieta, której mąż zginął, jest obowiązana przestrzegać przewidzianego prawem okresu żałoby – *tempus lugendi*²³.

Cytowany fragment od dawna był dyskutowany przez autorów zajmujących się problematyką małżeństwa rzymskiego z uwagi na jego niezgodność z wcześniej cytowanymi tekstami D. 23,2,5 i PS. 2,19,8, które, z uwagi na konieczność dokonania formalnej procedury *deductio in domum mariti*, wykluczały możliwość zawarcia małżeństwa w przypadku nieobecności kobiety.

²³ Na temat *tempus lugendi* por. P. NICZYPORUK, *Żałoba i powtórne małżeństwo wdowy w prawie rzymskim*, Białystok 2002, w szczególności s. 22-105.

Jedną z diskutowanych kwestii była nawet autentyczność przypisywania kontrowersyjnego rozstrzygnięcia Cinnie²⁴, jednak najczęściej obiektem krytyki był fragment tekstu *eum qui absentem accepit uxorem*, który narusza zasadę wyrażoną PS. 2,19,8, zgodnie z którą *femina absens nubere non potest*. Większość autorów, aby wyjaśnić tę niekonsekwencję, proponuje, powołując się na błąd autora manuskryptu, korygować *absentem* na *absens*, dzięki czemu fragment Ulpiana pozostaje w zgodności z tekstami innych jurystów dotyczącymi zawarcia małżeństwa między kobietą a nieobecnym panem młodym²⁵. Przekonującym argumentem na poparcie hipotezy, iż użycie formy *absentem* wynika z błędu popełnionego przy kopiowaniu tekstu jest sch. γυνή ad Bas. 29,1,65, z której pośrednio można wnioskować, iż autor scholii posługiwał się tekstem *responsum*, w którym *absens* występowało w formie nominativu a nie accusativu²⁶.

²⁴ Salvatore Di Marzo sugeruje, iż Ulpian mógł odwoływać się do *responsum* udzielonego przez Serviusa Sulpiciusa Rufusa, który miał wśród swoich *auditores* Cinnie. W autentyczność przypisywania tego rozwiązania Cinnie powątpiewa również Pietro Pescani. Por. S. DI MARZO, *Lezioni sul matrimonio romano*, Roma 1972, s. 58; P. PESCANI, *L'enigma del cosiddetto responso di Cinna in D. 23.2.6*, «Studi Senesi» 76/1964, s. 131 przyp. 3; M. LAURIA, *Matrimonio. Dote in diritto romano*, Napoli 1952, s. 14; G. LONGO, *Il requisito della convivenza nella nozione romana di matrimonio*, «Annali dell'Università di Macerata» 19/1955, s. 3-12 (= *Ricerche romanistiche*, Milano 1966, s. 323-332).

²⁵ Valentino Capocci przypisuje *absentem* błędowi pisarskiemu wywołanemu, z jednej strony, przez użycie zaimka *eum* na początku fragmentu i, z drugiej strony, accusativu *uxorem* po *accepit*. Oprócz „assimilazione” błędna forma *absentem* jest także wynikiem uproszczenia tekstu przez kopistę („trivializzazione”), bowiem *eum qui absens accepit uxorem* stanowi jego zdaniem *lectio difficilior* w stosunku do formy *eum qui absentem accepit uxorem*. Na poparcie swojej hipotezy autor ten przywołuje także inne teksty antyczne, zarówno napisane po łacinie, jak i greką, w których kopista pomylił się w analogiczny sposób, w jaki w jego mniemaniu pomylił się skryba przy przepisywaniu fragmentu D. 23,2,6. Capocci przypisuje użycie błędnej formy *absentem* nie tyle kompilatorom justyniańskim, ile późniejszym kopistom z VI/VII w n.e., nie wyklucza również, iż pomyłkę mogła wywołać osoba dyktująca tekst Digestów kopiście. Por. V. CAPOCCI, *Il testo del responso di Cinna riferito da Ulpiano: D. 23,2,6, «SDHI» 24/1958, s. 299-307.*

²⁶ A. MASI, *Lo sch. γυνή ad Bas. 29.1.65 e il testo del responso di Cinna riferito da Ulpiano in D. 23.2.6*, «Studi Senesi» 74/1962, s. 397-402.

Przekonany o autentycznym charakterze *responsum* przywołanego przez Ulpiana był natomiast Edoardo Volterra²⁷, którego zdaniem Cinna odwoływał się do przypadku małżeństwa zawartego pod nieobecność kobiety, kiedy nie dokonano *deductio in domum mariti*, ale w inny sposób *affectio maritalis* została zmanifestowana tak, iż jurysta uznał, iż małżeństwo zostało prawnie zawarte a późniejsza śmierć męża w wypadku wiązała się z obowiązkiem kobiety przestrzegania ustawowych terminów żałoby. Zdaniem Volterry, skoro wypadek męża miał miejsce w Rzymie (*iuxta Tiberim perisset*), to prawdopodobnie jako obywatel rzymski mężczyzna znajdował się w miejscu swojego zamieszkania w momencie zawarcia małżeństwa, a więc nie był *absens*²⁸. Volterra rekonstruuje więc stan faktyczny przywołany przez Ulpiana w *responsum* Cinnny następująco: mężczyzna powracał z uczy weselnej²⁹, w czasie której, pod nieobecność panny młodej, przy udziale jej rodziny i przyjaciół miało miejsce obustronne wyrażenie woli pozostawania w związku małżeńskim, i podczas drogi powrotnej wpadł do Tybru i utonął³⁰.

Inną rekonstrukcję stanu faktycznego opisywanego przez Ulpiana w D. 23,2,6 zaproponował Carlo Castello³¹, który, co do zasady, zgadza się, iż tekst Ulpiana został błędnie zacytowany i akceptuje propo-

²⁷ Por. E. VOLTERRA, *La conception du mariage...*, s. 48; E. VOLTERRA, *Lezioni...*, s. 143.

²⁸ Argument ten stał się jednak obiektem krytyki por. P. PESCANI, *op. cit.*, s. 138.

²⁹ Inaczej R. AMBROSINO, rec z E. Volterra, *La conception du mariage d'après les juristes romains*, SDHI 11/1945, s. 348 przyp. 7, który sugeruje, iż zwrot *rediens a cena* jest wynikiem kolejnego błędu pisarskiego spowodowanym niedokładną lekturą nazwy miejscowości, z której powracał świeżo poślubiony małżonek i proponuje korygować zwrot *a cena* w *a Caere*. Podobnie Pietro Pescani uważa, iż w oryginale w miejscu *cena* znajdowała się nazwa sycylijskiej miejscowości *Cena* położonej niedaleko Agrigento. Autor ten sugeruje, iż w analizowanym *responsum* mąż przebywający na Sycylii, poza swoim miejscem zamieszkania znajdującym się w Rzymie, zawarł w Rzymie małżeństwo z kobietą. W czasie podróży powrotnej jego statek zatonął niedaleko źródeł Tybru. Por. P. PESCANI, *op. cit.*, s. 139.

³⁰ Podobnie P. GIUNTI, *op. cit.*, s. 159-161, opowiada się za taką interpretacją jako jedyną dopuszczalną w kontekście zachowania oryginalnej lektury tekstu *Florentiny*.

³¹ C. CASTELLO, *op. cit.*, s. 237-245.

nowaną przez większość autorów korektę *absentem* w *absens*, jednak interpretuje on znaczenie *absens* w innym kontekście niż nieobecność pana młodego podczas ceremonii weselnej. Jego zdaniem pan młody uczestniczył w uczcie weselnej w domu panny młodej z dala od Rzymu. Po tradycyjnym obiedzie wyruszył w drogę powrotną do Rzymu, by powitać ją zgodnie z tradycją jako żonę w swoim domu, jednak do tego domu nigdy nie dotarł, ginąc w bliżej nieokreślonych okolicznościach w okolicy Tybru. Wątpliwość, jaką rozstrzygał Cinna w swoim *responsum*, dotyczyła zawarcia *iustum matrimonium* w sytuacji, w której ceremonia zaślubin nie została doprowadzona do końca i nie doszło do nocy poślubnej. Według tego autora fragment Ulpiana jest niezbitym dowodem na poparcie tezy o *affectio maritalis* jako jedynym wymogu istnienia *iustum matrimonium*, skoro bowiem nie wspomina się w tym tekście o dokonaniu *deductio in domum mariti*, oznacza to, iż taka ceremonia, podobnie jak żadna inna, nie była wymagana do zawarcia ważnego związku małżeńskiego. Jednocześnie pokazuje on, iż w niektórych przypadkach juryści rzymscy musieli ustalić w sposób niebudzący wątpliwości nie tylko sam dzień zawarcia *iustum matrimonium*, ale także konkretny moment, który miał być początkiem istnienia uznawanego przez prawo małżeństwa. Interpretacja zaproponowana przez Carlo Castello nie jest jednak do końca przekonująca, gdyż termin *absens* we wszystkich analizowanych wcześniej tekstach dotyczących zawarcia małżeństwa jest używany przez juryistów na określenie trwałej nieobecności pana młodego podczas ceremonii zaślubin, a nie chwilowej jego nieobecności we własnym domu związanej z uczestnictwem w obrzędach weselnych w innym miejscu.

Wydaje się więc, iż, abstrahując od konkretnych okoliczności stanu faktycznego, którego dotyczyło *responsum* Cinny relacjonowane przez Ulpiana, należy zgodzić się z *communis opinio* zakładającą błędne użycie przymiotnika *absens* w formie *accusativu*, a nie *nominativu*. Poza argumentami typowo lingwistycznymi, uprawdopodobniającymi fakt popełnienia pomyłki przez kopistę, należy także wziąć pod uwagę argumenty merytoryczne, które przemawiają za niedopuszczalnością zawarcia małżeństwa pod nieobecność kobiety. Przede wszystkim należy zauważyć, iż możliwość zawarcia związku małżeńskiego pod

nieobecność któregoś z małżonków była rozwiązaniem mogącym rozdzielić w praktyce problemy przy ustaleniu, od którego momentu istnieje *iustum matrimonium* między nupturientami. Aby w pewnym sensie uniknąć nieporozumień w kwestii wskazania momentu obopólnego wyrażenia *affectio maritalis*, juryści wymagali dokonania ceremonii *deductio in domum mariti*, która w sposób niezbity wskazywała na istnienie takiej obopólnej zgody na zawarcie małżeństwa: wola męża wyrażała się w fakcie wprowadzenia panny młodej do jego domu stanowiącego *domicilium matrimonii*, wola kobiety była potwierdzona przez jej bezpośredni udział w procesji weselnej i obrzędach związanych z przekroczeniem progu domu męzowskiego. O ile więc wprowadzenie kobiety do domu przyszłego małżonka mogło nastąpić pod nieobecność tego ostatniego, o tyle nieobecność kobiety uniemożliwiała dokonanie ceremonii *deductio in domum mariti* (której to ceremonii kobieta była główną bohaterką) i tym samym uniemożliwiała wyrażenie przez kobietę *affectio maritalis* niezbędnej do zawarcia związku małżeńskiego. Wreszcie, jak można przypuszczać, możliwość zawarcia małżeństwa *per litteras vel per nuntium* miała także z punktu widzenia społecznego większe znaczenie dla mężczyzn niż dla kobiet, pozwalała bowiem obywatelom rzymskim na szybkie zawarcie nowego małżeństwa po ustaniu dotychczasowego związku, bez konieczności przebywania w momencie ceremonii weselnej w miejscu swojego zamieszkania³².

Z przywołanych wyżej tekstów wynika, iż w przypadku zawarcia małżeństwa pod nieobecność męża, dla istnienia *iustum matrimonium* wymagano dopełnienia ceremonii *deductio in domum mariti* jako ceremonii w sposób niebudzący wątpliwości stanowiącej dowód na

³² Biorąc pod uwagę obowiązek pozostawania w związku małżeńskim wynikający z *lex Iulia de maritandis ordinibus* i fakt, iż mężczyzna po ustaniu dotychczasowego małżeństwa miał obowiązek natychmiastowego zawarcia nowego *iustum matrimonium*, możliwość zawarcia małżeństwa *per litteras vel per nuntium* była dogodnym rozwiązaniem dla osób, których profesja wiązała się z podróżowaniem lub przebywaniem poza Rzymem przez dłuższy czas, a które nie chciały narażać się na sankcje, jakie prawo przewidywało dla *caelibes*. Na temat ustaw małżeńskich Augusta por. M. ZABŁOCKA, *Przemiany prawa osobowego i rodzinnego w ustawodawstwie dynastii julijsko-klaudyjskiej*, Warszawa, 1987, s. 34-93.

wyrażenie *affectio maritalis* między nupturientami. Nie należy jednak utożsamiać tego wymogu z konstytutywnym charakterem *deductio* jako elementu decydującego dla zawarcia małżeństwa, którym to elementem nadal pozostawała wola pozostawania w związku małżeńskim, a więc *affectio maritalis* . *Deductio in domum mariti* należy w tym wypadku traktować jedynie jako szczególną formę wyrażenia *affectio maritalis* , wymaganą z uwagi na fakt, iż w inny sposób ze względu na nieobecność mężczyzny w czasie ceremonii zaślubin obopólna wola pozostawania w związku małżeńskim nie mogła być przez nupturientów wyrażona. W tym przypadku zaś mężczyzna wyrażał *affectio maritalis* poprzez rytualne przyjęcie kobiety pod swój dach (mimo iż był nieobecny przy samym akcie), kobieta manifestowała wolę zawarcia małżeństwa poprzez ceremonię związane z wprowadzeniem jej do domu przyszłego męża. Wymóg dokonania ceremonii wprowadzenia do domu nieobecnego męża należy interpretować więc jedynie jako konieczność uzewnętrznienia, upublicznienia *affectio maritalis* istniejącą po stronie zarówno kobiety, jak i mężczyzny, w sytuacji, w której ze względu na nieobecność tego ostatniego w inny sposób wola pozostawania w związku małżeńskim nie może być w jasny sposób wyrażona³³. Z faktu, iż możliwe było zawarcie przez mężczyznę związku małżeńskiego z kobietą *per litteris vel per nuntium* wynika właśnie konstytutywny charakter porozumienia między małżonkami, które było jedynym elementem konstytuującym małżeństwo³⁴.

³³ POR. E. VOLTERRA, *Lezioni...* , s. 142; R. ORESTANO, *La struttura...* , s. 157; E. VOLTERRA, *Matrimonio...* , 742 przyp. 34; C. FAYER, *La famiglia romana: aspetti giuridici ed antiquari* , II, Roma 2005, s. 339; P. GIUNTI, *op. cit.* , s. 161; M.I. NÚÑEZ PAZ, *op. cit.* , s. 61.

³⁴ Jak napisał Orestano: “L’argomento della *deductio in domum* nel caso specifico del matrimonio fra persone lontane, pertanto, lungi dal potere essere addotto a riprova della necessità della convivenza che di fatto anzi, si direbbe per definizione, mancava, assicura che l’elemento veramente essenziale e costitutivo, necessario e sufficiente del matrimonio, era l’incontro delle due volontà nel consenso scambievole e indubitabilmente espresso”. Por. R. ORESTANO, *La struttura giuridica del matrimonio romano. Dal diritto classico al diritto giustiniano* , Milano 1951, I, s. 157. Podobnie O. ROBLEDA, *El matrimonio...* , s. 89.

Warto jednak podkreślić, iż fakt, że jako warunek zawarcia małżeństwa między osobami nieobecnymi wskazuje się konieczność uroczystego wprowadzenie kobiety do domu męża, stanowi dowód na znaczącą rolę, jaką w sferze społecznej i kulturowej odgrywała *deductio in domum mariti*. Owa ceremonia, w potocznym rozumieniu często utożsamiana z faktem zawarcia małżeństwa, miała bowiem znaczenie dowodowe jako forma wyrażenia na zewnątrz *affectio maritalis*, akt niezbycie potwierdzający zawarcie małżeństwa między kobietą i mężczyzną i tym samym moment, od którego małżeństwo można było uznać za prawnie zawarte³⁵, tak więc w przypadku, w którym niemożliwe było ustalenie w sposób nie budzący wątpliwości faktu i momentu obopólnego wyrażenia *affectio maritalis*, rytuał *deductio in domum mariti* był warunkiem uznania, iż małżonkowie wyrazili obopólną wolę zawarcia związku małżeńskiego³⁶. I z tego względu juryści odwoływali się do *deductio in domum mariti* w tych przypadkach, kiedy istotne było ustalenie konkretnego momentu jako chwili, od której małżeństwo należy uznać za prawnie zawarte, przede wszystkim w kontekście problemów natury majątkowej związanych z istniejącym zakazem darowizn między małżonkami czy zwrotem posagu.

‘DEDUCTIO IN DOMUM MARITI’ AND THE CONCLUSION
OF A ‘IUSTUM MATRIMONIUM’

Summary

According to the *communis opinio* the classical Roman law did not have a formal procedure of concluding a marriage, since its conclusion

³⁵ *Deductio in domum mariti* traktuje się jako moment, od którego małżeństwo uważa się za zawarte w świetle prawa nie dlatego, iż sama *deductio* miała znaczenie konstytutywne dla zawarcia małżeństwa, ale dlatego iż była ona formalnym wyrażeniem istnienia *affectio maritalis* po stronie uczestników tej ceremonii.

³⁶ Jeżeli nie było możliwe zrealizowanie tej ceremonii (co miałoby miejsce np. w przypadku zawarcia związku małżeńskiego pod nieobecność kobiety), wówczas nie byłoby możliwe ustalenie, czy i kiedy małżeństwo zostało zawarte.

required only the mutual consent of a man and a woman (*affectio maritalis, consensus*). Nonetheless, the Roman culture developed a number of ritual acts related to the conclusion of a marriage, most of them deeply rooted in the Roman tradition and history and of great symbolic significance. The central moment of a wedding ceremony appears to be the *deductio in domum mariti* i.e. the ritual bringing of the bride to her husband's house. The significance of this ritual is reflected in language since the expression *uxorem ducere* (“to lead a wife”) is the most common Latin expression for “to marry,” also in the legal sense, since according to some jurists when *deductio in domum mariti* had been accomplished, the couple was considered duly and legally married. The main function of the *deductio* was thus to give a proof that the marriage had been concluded and to manifest mutual *affectio maritalis*.

Deductio in domum mariti played a special role when a marriage was concluded *inter absentes* (it seems that only the groom person could be absent and not the bride). In this case the formal *deductio* ceremony seems to have been an indispensable act constituting the only way in which the mutual *affectio maritalis* could be expressed. Since the bride's procession to her new husband's house was considered the public declaration of the consensus necessary to conclude a legal marriage, if the groom was absent such a ceremony was necessary as a proof that mutual *affectio maritalis* had been expressed and thus the marriage had been concluded. Nonetheless the necessity of leading the bride to her husband's home in the case of a *matrimonium inter absentes* should not be confused with the constitutive character of *deductio in domum mariti*. *Consensus* still remained the only constitutive element and *deductio in domum mariti* was only the formal way in which this consensus had to be expressed in the particular circumstances.