

## 1. Bevezetés

Tanulmányom témája a szentélyeknek, isteneknek, városoknak (és a nekik megfeleltethető jogi személyeknek) címzett ókori római végrendeleti juttatások. E dolgozatomban ehhez a témához kapcsolódó jogi problémák közül mutatok be egyet. Az általam vizsgált jogesetben Scaevola egy gazdag, nagylelkű nő, Seia végrendeletét és következményképp örökösei és egy szentély jogvitáját mutatja be. Célom a jogeseten keresztül ismertetni a szentélyeknek szóló juttatások egyik jeles példáját, valamint a témában nem annyira gazdag római jogi forrásokon túl még a birodalom mindennapjaiba való betekintéssel, hagyományainak és szokásainak vizsgálatával magyarázatot, indoklást találni a jogtudósi döntésre.

## 2. Scaevola, D. 34, 2, 38, 2

*Seia testamento ita cavit: "Si mihi per condicionem humanam contigerit, ipsa faciam: sin autem, ab heredibus meis fieri volo: iubeoque signum dei ex libris centum in illa sacra aede et in patria statui subscriptione nominis mei". Quaesitum est: cum in eo templo non nisi aut aerea aut argentea tantum sint dona, heredes Seiae utrum ex argento an ex auro signum ponere compellendi sunt an aereum? Respondit secundum ea quae proponerentur argenteum ponendum.*<sup>1</sup>

Seia végrendeletével így határozott: „Ha számomra életem során osztályrészüln jut, magam fogom megtenni; ha azonban mégsem, azt kívánom, hogy örököseim tegyék meg: és utasítom őket, hogy állítsák fel az isten száz font súlyú szobrát abban a szent épületben és szülőhelyemen a nevemmel ellátott felirattal.” Azt kérdezték: mivel abban a szentélyben csakis bronz, illetve ezüst ajándékok vannak csupán, vajon Seia örököseit arra kell-e kötelezni, hogy arany-, ezüst- vagy bronzszobrot állítsanak? Azt válaszolta, hogy az elé tárt tények alapján egy ezüst(szobrot) kell állítani.

## 3. Tényállás

A jogesetnek három szereplője van: a) Seia, az örökhagyó, b) örököse vagy örökösei, akik a hitbizomány kötelezettje(i) (*fiduciarius*) és c) a hitbizomány kedvezményezettje (a *fideicommissarius*). Seia örököseit arra kérte, hogy halála után, amennyiben még életében ő maga nem tesz ennek eleget, emeljének egy szobrot egy bizonyos szentélyben, annak istenségének.

Vélhetőleg a jogeset az *imperium* keleti feléből származik, a hagyományos görög (és egyiptomi?) ezüst és bronz fogadalmi ajándékok ugyanis az itteni helyi szokásokat idézik; Görögország szárazföldi részén, továbbá Kis-

Lengyel Rita\*

## Heredes Seiae signum ponere compellendi sunt

### Egy jogeset Scaevola tollából

Ázsiában, ahol a görög nyelv és kultúra volt az uralkodó, és amelyet Róma nagymértékben tiszteletben tartott, a városok vallási élete nem változott különösebben a római uralom alatt.<sup>3</sup>

Érdeemes megemlíteni, hogy Scaevola *responsum*ai esetében mindig gyakori problémát jelent, hogy az adott jogesetben *legatum*ról vagy *fideicommissum*ról van-e szó, ugyanis nemegyszer előfordul, hogy mindkettő fogalom említésre kerül ugyanazon jogesetben. Ennek jó példája a Scaev. D. 32, 38, 6 eset, melynek a legelső sorában hitbizományként megnevezett juttatásra utóbb már hagyományként hivatkozik.<sup>4</sup> Továbbá található olyan eset is, ahol a fogalmakat maguk a felek cserélik fel, *legatum*ként hivatkoznak *fideicommissum*ra, vagy *fideicommissum*ként *legatum*ra.<sup>5</sup>

Jelen szövegünkben ugyan egyik kifejezés sem szerepel, mégis egyértelmű, hogy jogesetünkben hitbizományról és nem pedig hagyományról van szó. Mind a *fieri volo*, mind a *iubeo* a hitbizományokban gyakran használatos kifejezések, melyek eltérnek a hagyományok szigorú formakényszere által megszabott szavaknál: *do lego, capito, damnas esto dare, facito praecipito* etc.<sup>6</sup> A törzsszövegünk rendelkezése az alakszerűtlenségen túl még eltér a hagyományoktól abban is, hogy a szoborállításra való utasítás még a kötelmi hagyományoknál (*legatum per damnationem*) sem gyakori.

## 4. Jogi probléma és megoldás

A jogesetben egy kérdésfeltevés, egy jogi probléma van: Seia örökösei arany-, ezüst-, avagy bronzszobrot kötelesek állítani az istenségnek?

Feltehetően a problémát az okozza, hogy míg maguk az örökösök igyekeztek volna a lehető legkisebb értékű *fideicommissum*ot kiadni a szentély számára, addig a szentély érdekei minél nagyobb értékű juttatást kívántak meg, ez vezethetett a Scaevolához intézett kérdéshez.

A szövegből *expressis verbis* kiolvasható, hogy a jogtudós véleménye szerint az eset körülményei és az eléje tárt tények alapján az örökösök ezüstszobrot kell hogy emeljének az istenségnek. Azonban az indokolás elmarad, a továbbiakban a céloom rámutatni, hogy milyen jogi és nem jogi érvek vezethettek a jogtudósi döntéshez, és az ezüst szobormatéria melletti állásfoglaláshoz.

\* Lengyel Rita, PhD-hallgató, Károli Gáspár Református Egyetem, Állam- és Jogtudományi Doktori Iskola, ORCID: 0009-0006-8271-1755

## 5. Szobrok helyzete

Több *Digesta* szöveghely foglalkozik a szobrok jogi helyzetével, ezek közül a legfontosabbakat fogom röviden összefoglalni. A legtöbb előírás a közsobrokra vonatkozott,<sup>7</sup> nevezetesen a szoborállítás engedélyeztetésére,<sup>8</sup> az azt végrehajtó örökösársak felelősségére,<sup>9</sup> a köz számára adományozott szobrok visszakövetelésére.<sup>10</sup> A közsobrok jogi helyzetét legjobban Ulpianus fogalmazta meg, ez alapján a *civitas* számára állított szobor nem a polgárok tulajdona, így nem mozdítható el magánszemély által, még a szobor állítója által sem.<sup>11</sup> Cicerónak sok erőfeszítésébe telt, hogy meggyőzze a szenátust, hogy állítsanak szobrot a küldöttségben elhunyt Servius Sulpicius Rufus jogtudósnak,<sup>12</sup> ennek sikeréről pedig a *Digesta* is megemlékezik: „*hic cum in legatione perisset, statuam ei populus romanus pro rostris posuit, et hodieque exstat pro rostris augusti.*”<sup>13</sup>

Természetesen magántulajdonba tartozó szobrokkal kapcsolatosan is találunk *Digesta*beli előírásokat. Ezek a rendelkezések, példázatok főként öröklési jogi,<sup>14</sup> illetve dologi jogi problémákat járnak körül: szobor mint összetett dolog része vagy mint *instrumentum*,<sup>15</sup> *specificatio*,<sup>16</sup> *accessio*,<sup>17</sup> hasznélvezet<sup>18</sup> etc.

A *Digesta* több olyan esetet is feljegyzett, amelyben rabszolgák uruk kegyetlensége miatt a császár szobrához menekülve (*confugere ad statuam*) reméltek védelmet,<sup>19</sup> a későbbiekben *senatus consultum* tilalmazta a császár képmásához, szobrához való meneküléssel kapcsolatos viszályléseket.<sup>20</sup>

Kiemelendő továbbá, hogy a császár képmásának rongálása, megsemmisítése (pl. felszentelt szobrának beolvasztása) felségsértésként (*crimen laesae maiestatis*) szigorú büntetést vont maga után,<sup>21</sup> még súlyosabbat, ha katona követte el a bűncselekményt.<sup>22</sup> Ugyanakkor nem számított felségsértésnek az, ha valaki egy eldobott kővel véletlenül eltalálta a császár szobrát,<sup>23</sup> vagy fel nem szentelt Caesar-szobrokat árusított,<sup>24</sup> vagy leromlott állapotú császári szobrokat restaurált.<sup>25</sup> Az árulást elkövetett száműzöttek szobrait le kellett rombolni,<sup>26</sup> ennek viszont némileg ellentmond, hogy Pomponius szerint nem volt tilalom a száműzöttekről való szoborállításra vonatkozóan.<sup>27</sup>

Ulpianus az *interdictum quod vi aut clam* által tilalmazott magatartások közé sorolta, ha valaki épülethez erősített szobrot tört le,<sup>28</sup> vagy síremlékről távolított el szobrot,<sup>29</sup> míg Cassius szerint a szoborállító által, e tilalom alapján vonható felelősségre az, aki erőszakkal vagy alattomban elvisz egy szobrot egy közterületről.<sup>30</sup> Labeo úgy vélte, hogy az elhunyt becsületének megsértésére irányult, ha a sír felett elhelyezett, a halottat ábrázoló szobrot kövekkel összetörték, ekként az elkövetőt *actio iniuriamum*, nem pedig (sírrongálás miatti) *actio sepulchri violati* által lehetett peresíteni.<sup>31</sup>

Látható, hogy milyen változatos esetkört ölelnek fel a szobrokkal kapcsolatos dilemmák a *Digesta*ban, azonban jelen jogesetünkben felvetett jogi problémához sajnos ezek egyike sem kínál megoldást.

## 6. Szentélyek részére való ajándékozások a hellenisztikus világban

Mielőtt azonban folytatnám a jogi keretek tisztázását, érdemes áttekinteni a templomi ajándékokra vonatkozó terminológiát. Az istenek, szentélyek számára szóló ajándékok egyidősek a vallásokkal, jelentős szerepet töltek be a kultikus életben, emellett világszerte jelen voltak.<sup>32</sup> Az ajándékok tanulmányozásával sokat megtudhatunk nemcsak a rítusokról, de az adott kor emberéről és társadalmáról is. Például nagyon sok információt megőriztek számunkra a szentélybeli leltárok, melyek feljegyzései alapján leggyakrabban becses értéktárgyakat – aranyból, ezüstből, drágakövekből készült tárgyakat, érméket, ékszereket – adományoztak a templomnak, de némelyikben szögek, fa, textíliák, kosarak, sőt húskampók és üllők is szerepeltek.<sup>33</sup> Az ókori Görögországban az istenekkel való jó kapcsolat kialakításának és fenntartásának alapvetően három lehetséges útja volt: ima, áldozat és a fogadalmi ajándék.<sup>34</sup> „A leggyakoribb fogadalmi ajándékok szobrok, arany és ezüst áldozati edények, ékszerek, lámpák, egyéb műipari termékek voltak, úgy hogy némely templom modern múzeumhoz hasonlított, s méltán nagy hírre tett szert.”<sup>35</sup>

De mi a fogadalmi ajándék? Rouse meglátása alapján bármi, amit szabad akarattal adnak egy emberfeletti-nek tekintett lénynek.<sup>36</sup> Az eredeti kifejezés, az *anathema* (*ἀνάθημα*) szó szerinti értelemben valami, amit az isteneknek emeltek, nyilvánosan elhelyeztek (*ἀνατίθημι*); voltaképpen az istenek számára dedikált, nyilvános elhelyezésre szánt, prototipikus ajándék.<sup>37</sup> Nem minden *anathema* volt felirattal ellátva, amennyiben volt ilyen, akkor sem szükségszerű, hogy a felirat utalt a fogadalomra, mégis, Keesling szerint elképzelhető, hogy eredetileg minden ilyen jellegű ajándék egy eskü teljesítéséből fakadt: az egyén ígéretet tett, hogy amennyiben az isten megadja az általa kért jótéteményt (*charis*), akkor teljesíteni fogja a felajánlást.<sup>38</sup> Ezzel szemben Rouse nem a fogadalom teljesítésének majdhogynem „kontraktuális” jellege felől közelíti meg a fogadalmi ajándék lényegét, hanem az ajándékozó szándékát helyezi a középpontba: meglátása szerint az ajándék a legtöbb esetben a hála, néha az engesztelés vagy az ima, nagy ritkán a félelem manifesztációja.<sup>39</sup>

Ennél az általános jelentésű fogalomnál jóval specálisabbnak számítanak az ajándékozás módját meghatározó ajándéktípusok,<sup>40</sup> mint amilyen az *aparkhé* (*ἀπαρχή*), a termés első zsengeje (angol: *first fruit*); vagy az olyan ajándékok, melyeknek lényege a meghatározott hányadban rejlik, pl. a dekáté (*δεκάτη*) azaz a tized (angol: *tithe*). Etimológiailag az *aparkhé* kifejezés az *ápó* (onnan) és az *ἀρχω* (elkezdeni) szavakból tevődik össze; így az *ἀπαρχή* Suk Fong Jim meglátása szerint úgy értelmezhető, mint „egy nagyobb egészéből való előzetes felajánlás,”<sup>41</sup> melyet a legkülönbözőbb forrásokból lehetett adományozni. Értelemszerűen ennek a legegyszerűbb formája – amiből angol nevét is nyerte a kifejezés – mezőgazdasági közösségek szokása volt, mely szerint a szezonális terményeik egy részét az év meghatározott időszakában mezőgazda-

sági ünnepek keretében felajánlották az isteneknek.<sup>42</sup> Rouse *Anthologia Palatinabeli* példák alapján kiemeli, hogy szüretkor például Aphroditénak szőlőt ajánlottak fel; Bacchusnak és a szatíroknak három korsó bort kínáltak mint három dülő első termését; a pásztor tejet ajánl fel Pánnak, a méhész mézet, a leőt szarvas bőrét és agancsát Artemisznek adták, vagy a szarvakat egy fára akasztották Pánnak.<sup>43</sup> De természetesen széles körű tevékenységekből származhatott az *aparkhé*: kézműves munkából, katonai győzelmekből (hadizsákmány),<sup>44</sup> kereskedeleméből stb.<sup>45</sup> Fennmaradt egy ezüsttál a Kr. e. 2–1. századi Hellászból vagy Asia Minorból „gyümölcsöző Zeusz” felirattal, amelyet vélhetőleg egy sikeres aratás után dedikáltak,<sup>46</sup> ez egyértelműen *aparkhé* ajándékra utal.



„Gyümölcsöző Zeusz” ezüstedény *aparkhé*<sup>47</sup>

Míg az *aparkhé* jellemzője, hogy egy nagyobb egésznek az eleje, előzetes felajánlása, addig Rouse álláspontja szerint a *dekaté* lényege a meghatározott részarányban, hányadban rejlik.<sup>48</sup> Az első termésnek nincsen elvárt minimum mennyisége, míg a *dekaté*, ahogy neve is mutatja, fix tizedet jelent, méghozzá általában a hadizsákmányét;<sup>49</sup> de a *dekátét* fel lehetett ajánlani mezőgazdasági termékekből, állatok eladásából, utazásból származó nyereségből is, munkából, vagyonból stb.<sup>50</sup> Szoborajándék is lehetett tized: jó példa az Athéni Akropoliszon talált Kr. e. 480 körüli bronz Athéné-szobrocskára, amelynek talapzatán a következő votív felirat olvasható: Μελεσο ἀνέθεκεν δεκάτην τάθειναίαι. (Meleso Athénének szánta tizedként.)<sup>51</sup>

Míg az *aparkhé* és a *dekaté* azt határozta meg, hogy az egyének milyen szokások alapján, milyen mennyiségben helyezték el az istenek számára adományait, addig az *agalma* (ἄγαλμα) lényegét tekintve olyan ketszetős ajándék, amellyel az ajándékozó az istenség kedvében tud járni.<sup>52</sup> A főnév az ἀγάλλειν igéből származik, jelentése „fel-díszíteni” vagy „megtisztelni”.<sup>53</sup> Eredetileg az isteneknek szentelt bármilyen dísz tárgyat jelölhetett, későbbiekben pedig a jelentése a szoborajándékokra szűkülte,<sup>54</sup> közülük is főként a márványból készült szobrokra utalt.<sup>55</sup>

## 7. Nemesfémajándék – jámborság vagy gazdasági megfontolás?

Rouse az *anathema* jellegének meghatározásához a jogesetünk szempontjából igen lényeges elhatárolást alkalmaz, megkülönböztet materiális és ideális ajándékokat: materiálisak azok az ajándékok, amelyeket a saját (vagyon) értékükért, ideálisak pedig azok, amelyeket a jelenté-

sük miatt adnak.<sup>56</sup> Ezeket a szerző további alcsoportokra osztja: materiálisak lehetnek olyan dolgok, amelyekre egy istenségnek szüksége lenne, ha emberhez hasonlatos volna, mint például a ház, azaz a szentély vagy élelem: az áldozati állatok, italáldozat stb. Továbbá magához a szentély fenntartásához és gazdagításához is mindenféle *aparkhé*, *dekaté* és *agalma* szükséges, melyeket a vadászok, pásztorok és földművesek adhatnak természetben, vagy lehetnek akár ékszerek, drágakövek, nemesfémek, nemesfémekből készült edények, más díszítőelemek vagy akár pénzérték.<sup>57</sup> Továbbá a materiális *anathemá*hoz sorolja még az ún. *akrothinia* körébe eső ajándékokat, azaz bármit, ami különösen ritka vagy értékes: mint amilyen egy meteoritdarab, mamutcsont, Daidalosz szárnyai.<sup>58</sup> Maga az *akrothinia* (ἀκροθίνια) etimológiailag a ἄκρος (legfelső) és

a θίς (halom) szavakból származik, amely egy halom tetejéről választott felajánlást jelöl.<sup>59</sup>

Az ideális ajándékok jellemzője, hogy „többet jelentek, mint ami a felszínen látszik”; és „mementók is egyben, mivel céljuk, hogy az isteni jóindulatot az ember tudatában tartsák, és nem kevésbé az ember jámborságát vagy háláját az istenség előtt kifejezzék.”<sup>60</sup> Ilyen ideális *anathema* lehet az istenség képmásának ábrázolása szobrok, vázák, reliefek formájában, az istenség attribútumainak megjelenítése, mint Dionüszosz *thyrsusa* vagy Artemisz íja, vagy az istenség által megáldott emberi tett bemutatása, ilyenek a mitikus történetek, háborús illusztrációk.<sup>61</sup> Szintén ideális természetű ajándékok az istenség által segített tevékenységből származó dolgok: hadizsákmány egy része, a játékokon és zenei versenyeken nyert díjak; továbbá szerszámok és munkaeszközök mint a sikeresen elvégzett munka mementói.<sup>62</sup>

Ez az elhatárolás azért fontos, hogy megállapíthassuk, hogy az ezüstsobor esetében annak materiális (ezüstanyag) vagy ideális (szobordísz) eleme-e a meghatározó a jogeset szempontjából, ugyanis láthatjuk, hogy jogesetünk tárgya, az ezüstsobor *fideicommissum* mindkét ajándéki kategóriába beleillik: ezüsttartalma miatt a materiális, képmásként ideális formája jelenik meg.

Fontos szempontot hoz be Harris, aki írásában egy beolvasztásra szánt templomi bronztárgyak listáját (καθαίρεσις)<sup>63</sup> felvonultató epigráfiai leletet tanulmányoz. Tanulmányában rávilágít arra, hogy nagy gyakorlata volt a szentélybeli nemesfémajándékok, köztük akár a szobrok beolvasztásának, visszaalakításának.<sup>64</sup> Panagopoulou a templomi felajánlások kontextusában ismétli meg<sup>65</sup> Vickers nagy hatású állítását: „minden ezüsttárgyat az olvasztótégelybe szántak.”<sup>66</sup>

Ha ez így van, akkor egyértelműen a nemesfém-ből készült értéktárgyak hagyományozásakor a fémtartalom bírt jelentőséggel, így Seia szobrának elsősorban a pénzbeli értéke számított: azaz Seia nem elsősorban díszítőelemet, *agalmát*, hanem pénzre váltható értéket kívánt juttatni a szentélynek. Ezt támasztja alá két Ulpianus-részlet a *Digesta* 34. könyvéből: a nemesfémjuttatások esetében csak a fém súlyának és értékének tulajdonít jelentőséget, nem pedig annak, hogy milyen formát öltenek maguk a tárgyak.<sup>67</sup>

Hogy egy időben távolabbi példát említsek, a Kr. e. 430-as évek Athénjában is ez lehetett a szemlélet. Periklész az athéni szentélyek arany- és ezüsttárgyait (sőt, a krizelefantin Athéné szobor aranyruházatát is!) a városállam háborús időkre szánt tartalékként tartotta számon.<sup>68</sup> 407-ben, a peloponnészoszi háború viharában a Parthenon nyolc Niké szobrából hét beolvasztásra került, az ezekből vert pénzermék közül több is fennmaradt.<sup>69</sup> Lewis és Ferguson Androtión, illetve Lükurgosz példája nyomán – előbbi a templomi vagyontárgyakat mindig is vastartaléknak tekintette, olyasvalaminek, amit szükség esetén pénzzé lehet tenni,<sup>70</sup> utóbbi összegyűjtötte az athéni szentélyek kincseit, és „megfelelőbb” tárgyakká alakíttatta át,<sup>71</sup> – azt a következtetést vonta le, hogy az athéni államférfiak szerint a templomi nemesfém *anathemák* a városállam számára voltaképpen háborús időkre való gazdasági vésztartalék szerepét töltötték be. Rouse is említést tesz a fogadalmi ajándékok beolvasztásának szokásáról.<sup>72</sup> Hasonlóképpen, Van Straten szerint is az arany és ezüst áldozati adományokat időről időre beolvasztották, hogy új rituális kellékeket készítsenek a templom számára; érdekes módon fennmaradt egy, a beolvasztott *anathemákról* szóló lista, az egyes tárgyak rövid leírásával, súlyával és az ajándékozó nevével, „hogy az *anathemák* emléke megmaradjon az adományozó számára.”<sup>73</sup> Shaya annyiban finomítja ezt az állítást, hogy rögzíti, a beolvasztás, főleg kisebb, gyógyító istenek szentélyeiben (pl. Aszklepiosz, Hügicia) volt szokás, ahol az istenek sok, apró ajándékot kaptak.<sup>74</sup>

A korábbi szerzőkkel teljesen ellentétes véleményen van Linders. Vitatja a nemesfém *anathemák* adományozásának és gyűjtésének szigorúan gazdasági okait és szokás-szerű újjáalakítását. Úgy véli, hogy a fennmaradt leletek, melyek a fogadalmi ajándékok beolvasztásáról és ezekből való pénzverésről tanúskodnak, pont azt mutatják, hogy ezek a kivételek, amelyek erősítik a szabályt: *anathemát* nem szokás beolvasztani. Voltak ugyanis a szentélynek likviditását biztosító, az *anathemától* eltérő, „szekuláris” jellegű jövedelmei is,<sup>75</sup> melyek nem hordoztak olyan kultikus jelentőséget, mint a fogadalmi ajándékok: ilyenek lehettek a szentély kölcsönügyleteiből, földjeinek bérbeadásából, banki ügyleteiből származó bevételei.<sup>76</sup> Rámutat arra is, hogy az *anathemák* beolvasztásának és újjáalakításának a szokása szinte kizárólag a sérült vagy hibás arany- és ezüsttárgyakat érintette, ezek kijavításuk vagy új formába öntésük után ugyanúgy a szentély – és az istenség – tulajdonában maradtak.<sup>77</sup> Álláspontom szerint az ilyesféle újjáalakítás nem lehetett túl gyakori, már csak azért sem, mert jelentékeny veszteségekkel járt, ami akár a nemesfém 6–10%-át is jelenthette.<sup>78</sup>

Látható, hogy a szakirodalomban nincs konszenzus a nemesfém-*anathemák* sorsáról, tehát nem egyszerű meghatározni, hogy jelen jogesetünk ezüstszobrának materiális vagy ideális jellege dominál. A probléma eldöntéséhez vizsgáljuk meg, hogy Seianak milyen szándéka olvasható ki a végrendelet szövegezéséből erre vonatkozóan.

## 8. Szándék és szövegezés

Seia szándékának megértéséhez érdemes áttekintenünk a három, a jogesetben említett nemesfém értékét.

A Kr. e. 5–4. századi Athénban az arany és az ezüst egymáshoz viszonyított értéke 14:1 és 10:1 között mozgott,<sup>79</sup> míg a megmunkálatlan ezüst és bronz értékaránya 93:1 és 120:1 közé volt tehető,<sup>80</sup> Vickers ez utóbbit némileg egyszerűsítve már 100:1-hez arányt ír.<sup>81</sup> A köztársaság kori Róma idejére az arany és az ezüst értékének aránya 8:1, az ezüst és a bronz pedig 120:1 lett,<sup>82</sup> Augustus idejére pedig az ezüst inflációja miatt a bronz értéke szignifikánsan erősödött, 60:1 arányra.<sup>83</sup> Tehát durván leegyszerűsítve állíthatjuk, hogy az ókori világban az arany körülbelül az ezüst árának tizenkétszeresét, az ezüst a bronz százszorosát érte, így azt is láthatjuk, hogy a bronz értéke mennyire távol esik a két drágább fémtől.

Folytatva a félbehagyott gondolatmenetet, a végrendelet szövegezése álláspontom szerint a juttatás materiális jellegét érzékelteti: *signum dei ex libris centum*. Seia pontosan meghatározta, hogy a szentélynek egy 100 font súlyú szobrot szeretne juttatni, láthatóan egészen konkrét elképzelései voltak a *fideicommissum* tartalmáról. Elképzelhető, hogy az ezüst szó mindössze lemaradt a végrendelet szövegezésekor, vagy olyannyira általános gyakorlat volt ezüstszobrok hagyományozni, hogy nem is tartotta szükségesnek beleírni a végrendeletbe? Erre utalhat az a tény, hogy a birodalom keleti felében sokan, így például az athéniak is ezüstsztenderdben gondolkodtak: ahelyett hogy meghatározták volna, hogy milyen súlyú aranykoronát ajándékozzanak, azt rögzítették helyette, hogy mennyi ezüstbe kerüljön az aranykoronához szükséges nyersarany.<sup>84</sup> Az ezüst volt az az érték, amiben minden mást mértek, így könnyen lehet, hogy a Kelet-római Birodalom lakosa számára az ezüstsztenderd miatt a ki nem mondott, le nem írt fém automatikusan ezüstöt jelentett. Ennek miéртje egyszerű, hiszen Attika gazdagsága régtől fogva Laurium ezüsbányáihoz kapcsolódott, mely évszázadokon át Athén gazdasági erejének záloga volt, emellett szorosan összefonódott a mindennapi élettel is.

Az ezüst és az arany igen fontos szerepet tölt be az ókortól kezdve az egyén társasági, gazdasági életében. Vickers az értékes fémek birtoklási vágyának nyomatókítása érdekében több antik példát vonultat fel Verrestől kezdve Gügészen és Kroiszoszon át Sulláig.<sup>85</sup> A Kr. e. 2–1. században a Birodalom nagy ezüstmíves központjai közt volt Tarentum, Athén, Epheszosz, Alexandria, Pergamon és Antióchia.<sup>86</sup> Maga az ezüst tisztasága is kivételes volt. A modern idők sterling ezüstjéhez képest – amely 92,5 százalékban tartalmaz ezüstöt – az attikai ezüst 98%-

os tisztaságú volt,<sup>87</sup> e tulajdonsága még a Kr. e. 2. században is nagy ismertségnek örvendett.<sup>88</sup>

A következőkben áttekintem egy, a jogesetben szereplőhöz hasonló szobor költségeit.

Martialis egy font megmunkált fém értékét a Kr. u. 1. században 5000 sestertiusra becsüli,<sup>89</sup> amelynek körülbelül 91% a megmunkálás költsége,<sup>90</sup> tehát a nyers ezüst ára abban az időben körülbelül 450 sestertius volt. Ezzel szemben, egy font nyersarany ára körülbelül 4000 sestertius lehetett.<sup>91</sup> Egy brundisiumi 1 font súlyú (nem votív) aranyaszobor 5-6 ezer sestertiusba kerülhetett.<sup>92</sup>

Egy 2. századból származó végrendelet felirata rendelkezéseket tartalmaz a formiai ezüst Minerva harci székérszoborra vonatkozóan.<sup>93</sup> A szobor 100 font ezüsből, mintegy 100 000 sestertiusért készült, amiből kb. 42% a nemesfém ára, 58% a megmunkálása.<sup>94</sup> Ezek az adatok azt mutatják, hogy egy ezüstszobor igen drága juttatásnak számított, nemcsak az anyagköltség, hanem az elkészítés költségei miatt is.

Összehasonlításként a legnagyobb itáliai ezüst ajándékszobor, amelyről ismereteink vannak, Beneventumból származik, Hadrianust ábrázolja harci székéren, 1567,17 római font ezüsből készült, így csak a nyersfém ára 730 000 sestertius lehetett.<sup>95</sup>

Véleményem szerint a végrendelet megfogalmazása, valamint a 100 fontnyi súly és így ezüst esetén (a formiai szobor költségei alapján) körülbelül 100 000 sestertius érték meghatározása arra utal, hogy Seia nagylelkű ajándékot szándékozott adni, mégpedig egy drágább fémből. Olcsó fémből, mint amilyen a bronz, ugyanis miért lenne szükség ilyen szigorú megkötésre? Ráadásul a fennmaradt epigráfiai leletek is elsősorban arany- és ezüstszobrokra vonatkozó súlykorlátozásokat tartalmaznak, feltehetően azért, mert a bronz értéke e két nemesfémhez képest – a fentebb említettek alapján – egészen elhanyagolható, emiatt álláspontom szerint a bronzjuttatásokban a fém mennyiségét nem volt szükséges ilyen pontossággal megszabni.

## 9. Szokások és hagyományok

Egy másik érv a bronz mint nyersanyag ellen, amit Scaevola is figyelembe vehetett, amikor az ezüstszobor mellett döntött, az a fogadalmi ajándékokkal kapcsolatos szokásokban és hagyományokban rejlik. A bronz fogadalmi ajándékok, melyek domináltak a görög kultikus életben a Kr. e. 9-8. században, a Kr. e. 7. század körül egész egyszerűen „kimentek a divatból”. Snodgrass ezt a paradig-

maváltást az ún. nyers és átalakított ajándékok megkülönböztetésével magyarázza: a „nyers” anatómia lehet például fegyver, szerszám, fülbevaló, tehát „profán”, mindennapos használati tárgy, melyet átalakítás nélkül ajánlanak fel az isteneknek, és amik az archaikus Hellász ajándékozási szokásait jellemzik.<sup>96</sup> A posztarchaikus Görögországban azonban megjelenik az igény arra, hogy a vallásosságot olyan ajándékokkal fejezzék ki, melyek kimondottan az istenség számára készültek (szobrok, reliefek, írott emléktáblák), és nem rendelkeznek mindennapos használati funkcióval.<sup>97</sup> Természetesen ezek az ún. átalakított ajándékok jóval drágábbak, mint a nyers anathemata, hiszen az ajándékozónak az alapanyagáron túl meg kell fizetnie a kézművesnek az idejét is: kézenfekvő, hogy az ilyen jellegű ajándékok, melyek a munkadíj miatt eleve drágának számítanak, nem olcsó bronzból fognak készülni, ha már ekkora odafigyeléssel rendeli meg az ajándékozó.

Másik érv, amely az ezüstszobor állítását indokolja, hogy léteztek a szentélyhez kapcsolódó bevett szokások vagy hagyományok, amelyek előírták, hogy a szobrokhoz vagy adományokhoz meghatározott anyagokat kell használni. Scaevola talán ezeket a szokásokat figyelembe véve javasolta az ezüst szobrot. Példának okáért, Harris a szentélybeli leltárok alapján arra következtet, hogy az athéni Akropoliszon a Kr. e. 330-s évektől szokás volt bronzból készült szobrokat adományozni Athénének, melyek egy része az istennő képmása volt. A szerző kiemeli, hogy a dedikálók neveinek prozopográfiai vizsgálata alapján az ajándékozók attikai lakosok voltak, akik közül egyesek szerény, mások előkelő családokhoz tartoztak.<sup>98</sup> Ez alapján látható, hogy a Kr. e. 4. századi Athénban szokás volt bronzszobrokat ajándékozni Athénének, melyet olyannyira széles körben gyakoroltak, hogy a legkülönbözőbb rétegekből származó emberek adták ezt az ajándékot az istennőnek.



Isola Tiberina Piranesi karcán, 1775<sup>100</sup>

Továbbá az is lehetséges – habár Harris tanulmánya pont ennek ellenkezőjét sejteti –, hogy a helyi szokásokban a szobrok fémanyaga egyfajta hierarchiát tükrözhet jogesetünkben. A római Isola Tiberina területén, ahol az egykori Aszklépiosz temploma állt, rengeteg anatómiai ajándék került elő a feltárás során, amelyek terrakottából, agyagból, márványból, bronzból, ezüsből vagy aranyból készültek, attól függően – ahogy Turcan rámutat –, hogy a hívek milyen anyagi helyzetben voltak.<sup>99</sup> Mivel a szerényebb vagyoni háttérrel rendelkező embereknek is kellett, hogy lehetőségük legyen jelentőséggel bíró ajándékot adni az isteneknek, lehetséges, hogy míg a vagyonosabbak főként ezüst és arany ajándékokat adtak, addig az alacsonyabb jövedelemmel rendelkezők bronzot. Ekként, a Seia vagyoni viszonyaira rálátással bíró jog-

tudós alappal feltételezhető, hogy az ezüst megfelelőbb lenne egy Seia státuszú személy számára, mint a bronz.

Azonban arról sem szabad elfeledkezni, hogy egyes szentélyek vagyoni helyzete között is mekkora különbségek voltak, amelyek jelentős hatást gyakoroltak az ajándékozási szokásokra. Apollónt Delphoiban és Milétozban, Athénét Athénban, vagy Iuppitert Rómában, és a hozzájuk kapcsolódó ajándékozási szokásokat el kell választani az apró falvak, közösségek szentélyeihez kapcsolódó hagyományoktól. Ehhez hasonló helyzetet vázol fel Linders, amikor rámutat arra, hogy az athéni Akropolisz lényegesen több nemesfémajándékkal rendelkezett, mint például a brauróni Artemisz vagy Aszklépiosz temploma, azonban ennek oka Athéné *patrona* szerepében rejlett, amely egészen másfajta ajándékozási szokásokat eredményezett.<sup>101</sup> Míg Artemisz és Aszklépiosz ajándékai általánosan az egyéni vallásgyakorlás gyümölcsei, addig Athéné mint a megszemélyesített város, magát a közösséget, a poliszt képviselte, ennek eredményeként nemcsak az egyéni hitűket gyakorló mindennapi ember, hanem az össznépi anatómák, vagy a kormányzati szereplők, szervek szimbolikus ajándékainak kedvezményezettje volt. Így például az évenkénti Panathénia ünnepen egy aranykoronát kapott az istennő; hasonlóképpen, déloszi Apollónnak is minden évben egy aranykoronát szentelt a város.<sup>102</sup> Az ephéboszok a hagyomány szerint egy ezüsttálat ajánlottak fel az eleusziszi misztériumok alkalmával az Istenek Anyjának,<sup>103</sup> illetve Dionüszosznak.<sup>104</sup> Kiemelendők továbbá az idegen uralkodók által a jelentősebb hellén templomoknak adott drága ajándékok,<sup>105</sup> különösen Gүgész,<sup>106</sup> Alüattész<sup>107</sup> és Kroiszosz<sup>108</sup> anatómái.

Az is lehetséges, hogy az ezüstajándékozási szokások nem vagyoni helyzethez vagy helyi ajándékozási szokásokhoz, hanem egyes istenségekhez kapcsolódtak. Különböző istenségek más és más felajánlásokat preferáltak. Sokan az istenség attribútumaira úgy tekintettek mint ami őket képviseli, és ezért ajándékozták neki; például Artemisznak különösen tetszett a szarvas, Athénének a bagoly, Zeusznak pedig egy fejse felajánlása.<sup>109</sup> A római és görög vallási életben bizonyos isteneket és istennőket gyakran társítottak bizonyos anyagokhoz, köztük az ezüsthöz, ekképp feltételezhető, hogy számukra preferált volt ezüsttárgyakat ajándékozni. A legkézenfekvőbbek természetesen a kultúrkörben jelentős holdistennők, Luna, Artemisz vagy Diana és Szeléné, akiket gyakran kapcsolnak az ezüsthöz a Hold ezüstös megjelenése miatt: Kr. u. 104-ben Salutaris drága ajándékokkal, köztük ezüst Artemiszszobrokkal lepték meg Epheszosz város vezetését és az istennő templomát.<sup>110</sup>

Apollón pedig a zene, a prófécia és a gyógyítás isteneként sok művészi ábrázoláson ezüst íjjal vagy ezüst hangszerekkel szerepel. Sőt, fennmaradt egy bronz Apollónszobor combjaira vésett votív felirat is, mely megőrökíti az isten ezüsttel való kapcsolatát: „Mantiklos annak szentelt engem a tized(nek egy része)ként, aki távolról ezüst íjjal sújt le, adj cserébe, Phoibos, egy kellemes jutalmat.”<sup>111</sup> Rómától nem messze, a mai Vicarello környékén található az egykori Aqua Apollinares kultikus hely, ahol nemesfém – köztük ezüst – ajándékokat dobáltak az istenség tisztelői

a szent forrásokba; ezek közül fennmaradt egy gyönyörűen díszített ezüstcsésze, mely ma a Cleveland Museum tulajdonát képezi.<sup>112</sup> De esetenként Hérát is ezüsből készült ajándékokkal lepték meg: hajtűvel<sup>113</sup> és bárányszobrokkal<sup>114</sup> meg egy koronggal, melyen az alábbi felirat szerepelt: „Hérának vagyok szentelve; erősítsd meg íjainkat.”<sup>115</sup> Érdemes azt is megemlíteni, hogy a Bibliából is fennmaradt egy számunkra érdekes feljegyzés, miszerint egy görög kultúrára túlságosan fogékony zsidó főpap 300 ezüstdrachmát küldött Hercules templomába.<sup>116</sup> Ugyan ez valószínűsíthetően nem áll kapcsolatban a jogesetünkkel, de az ezüstajándékozási szokások között meg kell említenünk a gyógyító isteneknek, Aszklépiosznak, Hügieiának mintegy orvoslási fizetségnek<sup>117</sup> szánt anatómákat is: ezek olykor ezüstkígyó<sup>118</sup> (mint attribútum) alakját öltötték, de leggyakrabban anatómiai ajándékok voltak, melyek a meggyógyított testrészt szimbolizálták.<sup>119</sup> Kr. u. 2. században Laberia Hostilia Crispina Aesculapiusnak dedikálta az istenség 100 fontnyi ezüsből készült képmását.<sup>120</sup>

Úgy gondolom, hogy nem lehet kizárni azt a lehetőséget, hogy egyes istenségek számára a birodalom egyes helyszínein ezüst ajándékok adásával kapcsolatos helyi szokások voltak.

## 10. Presztízs és commemoratio

Véleményem szerint nem érdemes lebecsülni a drága ajándékok előkelő voltát, közösségi szerepét sem. A fogadalmi ajándékoknak tartósságukból fakadóan – szemben a „fogyasztásra szánt” áldozatokkal – megfigyelhető a *memento* jellegük, hiszen az ajándékozók szándéka szerint örök időkre a szentélyben állnak majd. Értelemszerűen nem mindegy, hogy ha emléket állítunk saját bőkezűségünknek, azt milyen módon tesszük. Az ezüst tekintélyesebb és nagyobb presztízssértékkal bír, mint a bronz. Scaevola úgy vélhette, hogy egy ezüstsobor méltóbb tisztelgés lenne Seia kívánságainak és státuszának.

A Kr. e. 4. századtól kezdve egyre gyakrabban megfigyelhető jelenség, hogy az adományozónak nem az volt célja az anatómával, hogy az istent emlékeztesse haláljára, vagy őt magát az isteni csodatételre; hanem sokkal inkább, hogy megőrökítse – embertársai számára – saját vallásosságát, erkölcsösségét vagy teljesítményét: „így a felajánlás az öndicsőítés eszközévé válik.”<sup>121</sup> Linders a már fentebb említettek alapján rögzítette, hogy véleménye szerint semmiképpen sem gazdasági tartalékként szolgáltak a szentélybeli nemesfémajándékok, hanem ezek a valóságos áhítaton túl még a városállamok gazdagságát, hatalmát voltak hivatottak kifejezni,<sup>122</sup> ekként presztízssértékkal bírtak a külső szemlélő számára. Az olyan nagyobb és híresebb szentélyekben, mint Delphoi és Olümpia, a templomi kincstárak „sok votív szoborral versengtek a néző figyelméért.”<sup>123</sup>

Burkert is rámutat az anatómák hivalkodó és túlzó jellegére: „az anatómák esetében az isteneknek való adás nem is annyira ajándékozás, sokkal inkább a saját cselekedetünknek emlékmű állítása, és így a felsőbb hatalmakkal való különleges kapcsolat megőrökítése.”<sup>124</sup> Elizabeth

Meyer is kiemeli az egyes szentélybeli ajándékok „emlékmű” (*μνημεία*) jellegét.<sup>125</sup> Egyes nézetek szerint a templomi leltárak pedig voltaképpen a többi ajándékkal és ajándékozóval való versengés többretegű kontextusát teremtették meg.<sup>126</sup> Morris<sup>127</sup> és Snodgrass<sup>128</sup> is említést tesz az általuk csak „arisztokratikus versenynek” nevezett jelenésről az ajándékozásban megfigyelhető, némileg magamutogató bőkezűség kapcsán.

A görög szentélyek egyes anatómáin található, az adományozók nevét tartalmazó feliratok Morris szerint arra utalnak, hogy az ajándék közszemlére tétele és a hivalkodás fontos eleme az ajándékozásnak.<sup>129</sup> Azonban véleményem szerint el kell határolnunk egymástól a (kortárs) közösségnek szóló dicsekvést, az utókor számára való emlékmegőrzéstől (melyben természetesen szintúgy lehet kérkedési szándék). Az adományozó nevét tartalmazó feliratok szerintem egyértelműen az utóbbi kategóriába sorolhatóak, és ezzel el is érkeztünk jelen fejezet másik nagy témájához, a *commemoratio*hoz.

Úgy gondolom, hogy jogesetünkben Scaevola döntésében szintén valószínűsíthető a *commemoratio* szerepe. Figyeljük meg *in patria statui subscriptione nominis mei* félmondatot!<sup>130</sup> „állítsák fel (a szobrot) szülőhelyemen az én nevémmel ellátott felirattal.” Egyértelműen kiténik belőle Seia kommemoratív szándéka: szülőhelyén és nevével feliratozva kéri a szoborállítást, így megjelenik az emlékmegőrzés, és a közösség felé való jeladás szándéka.

Seia testamentuma párhuzamba vonható egy, a *Digesta*-ban található, hasonló tartalmú végrendelettel: Lucius Titiuséval: „Azt kívánom, hogy örökösöm a szülőhelyemre egy nyilvános oszlopocsarnokot építsen, amelyben ezüst és márvány domborműveket kívánok (magamról) felállíttatni.”<sup>131</sup> Ugyan Seia nem magáról kíván szobrot állítani, de emlékének megőrzésének szándéka figyelhető meg végrendelete szövegezésében, ez szintén egy erős érv a magasabb presztízserőértéket képviselő ezüst választása mel-

lett. Az ezüst tartósságáról és korrózióállóságáról is ismert. Scaevola talán figyelembe véve Seia abbéli vágyát, hogy emlékezetét megőrizze, praktikusabb választásnak tartotta az ezüstsobrot, amely biztosítja, hogy az adomány az idők során sértetlen maradjon; emellett úgy vélhette, hogy az ezüstsobor méltóbb tisztelgés Seia nagylelkűsége előtt.

Van még egy eset, amellyel érdemes párhuzamba állítani jogesetünket, ez pedig a köz számára való szoborállítással kapcsolatos. Ha vetünk egy pillantást Ulpianus<sup>132</sup> és Paulus<sup>133</sup> szövegére, akkor képet kaphatunk arról, hogy milyen határidőkkel lehetett számolni hasonló esetekben, tehát szoborállítási hitbizományok esetén. Amennyiben az örökgyó nem szabott határidőt a teljesítésre, úgy a provinciális helytartó megtette helyette, és ennek elmulasztása esetén késedelmi bírsággal sújtotta az örökösöket. Ugyan esetünkben nem középületek, köztetek kapcsán merül fel a szoborállítás, mégis feltehető, hogy hasonló késedelmi bírságokat alkalmazhattak a szentélyek javára való szoborállítások esetén is, annak érdekében, hogy az örökös ne késlekedjen végrehajtani a hitbizományban foglaltakat.

Összegzésként úgy vélem, hogy Scaevola döntésében nem annyira a horatiusi arany középút filozófiájának megbecsülése jelenik meg, amikor az ezüstöt javasolta, mint arany és bronz értéke közt elhelyezkedő nemesfémét; hiszen ez nem is valós középút, ha tekintetbe vesszük, hogy a bronz arányaiban milyen messze áll az ezüst és az arany értékétől. Álláspontom szerint Scaevola sokkal inkább a helyi szokások figyelembevételével, illetve a végrendelet szövegezése alapján, Seia szándékának megfelelően kívánta feloldani a helyzetet a *favor testamenti* elv értelmében. Álláspontom szerint a végrendeletből kikövetkeztethető Seia szándéka arra, hogy nagylelkűségének időtálló emlékét biztosítsa egy ezüstsobor; hogy emlékezete örökre fennmaradjon: ezt ugyan nem magával a szoborral érte el, de kívánsága mégis teljesült.

## LENGYEL, RITA

### Heredes Seiae signum ponere compellendi sunt. Ein Fall von Scaevola

(Zusammenfassung)

In meinem Aufsatz geht es um einen antiken römischen Rechtsfall, der in *Digesta* überliefert ist. Darin wird erzählt, wie Seia, eine reiche Frau, ihre Erben testamentarisch anwies, in einem Schrein ihrer Wahl eine Statue einer Gottheit zu errichten. Eine Frage blieb jedoch unbeantwortet: Aus welchem Metall sollte die Statue bestehen: Gold, Silber oder Bronze? Der Jurist Quintus Cervidius Scaevola vertrat die Ansicht, dass sie aus Silber sein sollte. In meinem Beitrag werde ich die juristischen und nicht-juristischen Argumente zusammenfassen, die zur Wahl von Silber als Material für die Statue geführt haben könnten, wobei ich unter anderem die mediterrä-

nen Gepflogenheiten bei Schenkungen an Heiligtümer, den Wert der verschiedenen Edelmetalle, ihr Verhältnis zueinander und die im Testament geäußerten Absichten des Erblassers berücksichtige. Die Bedeutung des Falles wird durch die Tatsache unterstrichen, dass nur sehr wenige archäologische Funde und noch weniger Rechtstexte aus der Antike erhalten sind, die sich mit ähnlichen Fragen im Zusammenhang mit Vermächtnissen an Heiligtümer befassen. Leider ist die fragliche Statue nicht erhalten geblieben, aber die testamentarische Bestimmung, die in *Digesta* erhalten ist, erinnert zeitlos an die Großzügigkeit von Seia.

LENGYEL, RITA

**Heredes Seiae signum ponere compellendi sunt. A legal case from Scaevola**

(Abstract)

My paper discusses an ancient Roman legal case preserved by *Digesta*. The passage Scaev. D. 34, 2, 38, 2 recounts how Seia, a wealthy woman, instructed her heirs in her will to erect a statue of a deity in a temple of her choice. However, one question remained unanswered: what metal should the statue be made of: gold, silver or bronze? The jurist Quintus Cervidius Scaevola argued that it should be made of silver. In my paper, I will summarise the legal and non-legal arguments that may have led to the choice of silver as the material for the statue, taking into account,

among other things, the Mediterranean customs of gifts-giving to sanctuaries, the value of the different precious metals, their ratio to each other, and the testator's intentions as indicated in the will. The importance of the case is underlined by the fact that very few ancient archaeological finds, and even fewer legal texts, have survived which focus on similar issues concerning bequests to sanctuaries. Unfortunately, the statue in question has not survived, but the testamentary provision preserved in the *Digesta* provides a timeless reminder of Seia's generosity.

**Jegyzetek**

- <sup>1</sup> Scaevola, D. 34, 2, 38, 2
- <sup>2</sup> HERNÁNDEZ, Roberto A. Díaz: The Egyptian Temple as a Place to House Collections (from the Old Kingdom to the Late Period). *The Journal of Egyptian Archaeology*, 2017. 1. sz. 3–11. p. <https://doi.org/10.1177/0307513317714393>.
- <sup>3</sup> BEARD, Mary – NORTH, John – PRICE, Simon: *Religions of Rome: A History*. Cambridge, 1999. Cambridge University Press, 342–343. p.
- <sup>4</sup> Scaev. D. 32, 38, 6: *Fidei commisit eius, cui duo milia legavit, in haec verba: "a te, petroni, peto, uti ea duo milia solidorum reddas collegio cuiusdam templi". quaesitum est, cum id collegium postea dissolutum sit, utrum legatum ad petronium pertineat an vero apud heredem remanere debeat. respondit petronium iure petere, utique si per eum non stetit parere defuncti voluntati.*
- <sup>5</sup> JOHNSTON, David: *The Roman Law of Trusts*. Oxford, 1988. Clarendon Press, 260–263. p. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780198252160.001.0001>.
- <sup>6</sup> Ulp. 24, 3–6
- <sup>7</sup> Paul. D. 42, 5, 29; Ulp. D. 50, 10, 5; Paul. D. 22, 1, 17, 8
- <sup>8</sup> Paul. D. 43, 9, 2
- <sup>9</sup> Ulp. D. 32, 1, 11, 23–24
- <sup>10</sup> Lab. D. 44, 1, 23; Ulp. D. 41, 1, 41
- <sup>11</sup> Ulp. D. 41, 1, 41
- <sup>12</sup> Cic. Phil. 9
- <sup>13</sup> Pomp. D. 1, 2, 2, 43: „Ő (Servius), miután küldöttségben elhunyt, a római nép szobrot állított róla a rostra elé, és ez ma is ott áll Augustus rostrája előtt.”
- <sup>14</sup> Iav. D. 32, 100, 1; Pomp. D. 34, 2, 1 pr.; Ulp. D. 34, 2, 27, 4; Pomp. D. 35, 1, 14
- <sup>15</sup> Ulp. D. 33, 7, 12, 23; Paul. 41, 1, 26 pr.; Pomp. D. 50, 16, 245
- <sup>16</sup> Paul. D. 41, 1, 24;
- <sup>17</sup> Paul. D. 6, 1, 23; Paul. D. 18, 1, 34 pr.; Ulp. D. 6, 2, 11, 8; Ulp. D. 10, 4, 7, 2; Pomp. D. 34, 2, 14
- <sup>18</sup> Marc. D. 7, 1, 41
- <sup>19</sup> Ulp. D. 1, 6, 2; Ulp. D. 1, 12, 1, 1; Ulp. D. 47, 11, 5
- <sup>20</sup> Call. D. 48, 19, 28, 7
- <sup>21</sup> Ven. Sat. D. 48, 4, 6
- <sup>22</sup> Mod. D. 48, 4, 7, 4
- <sup>23</sup> Marc. D. 48, 4, 5, 1
- <sup>24</sup> Marc. D. 48, 4, 5, 2
- <sup>25</sup> Marc. D. 48, 4, 5 pr.
- <sup>26</sup> Mod. D. 48, 19, 24
- <sup>27</sup> Pomp. D. 48, 22, 17
- <sup>28</sup> Ulp. D. 43, 24, 9, 2
- <sup>29</sup> Ulp. D. 43, 24, 11, 2; Ulp. D. 47, 12, 2
- <sup>30</sup> Ulp. D. 43, 24, 11, 1
- <sup>31</sup> Paul. D. 47, 10, 27
- <sup>32</sup> BURKERT, Walter: Offerings in perspective: surrender, distribution, exchange. In LINDERS, Tullia – NORDQUIST Gullög (eds.): *Gifts to the Gods: Proceeding of the Uppsala Symposium 1985*. Uppsala, 1987. Almqvist & Wiksell, 43. p.
- <sup>33</sup> SHAYA, Josephine: Greek Temple Treasures and the Invention of Collecting. In GAHTAN, Maia Wellington – PEGAZZANO, Donatella (eds.): *Museum Archetypes and Collecting in the Ancient World*. Leiden, Boston, 2015. Brill, 25. p. [https://doi.org/10.1163/9789004283480\\_004](https://doi.org/10.1163/9789004283480_004).
- <sup>34</sup> VAN STRATEN, Folkert T.: Gifts for the Gods. In VERSNEL, Hendrik S. (ed.): *Faith, Hope, and Worship: Aspects of Religious Mentality in the Ancient World*. Leiden, 1981. Brill, 65. p. [https://doi.org/10.1163/9789004296695\\_003](https://doi.org/10.1163/9789004296695_003).
- <sup>35</sup> GERÉB József: Fogadalmi ajándékok. In PECZ Vilmos (szerk.): *Ókori lexikon*. Budapest, 1902. Franklin Társulat.
- <sup>36</sup> ROUSE, William Henry Denham: *Greek votive offerings: an essay in the history of Greek religion*. Cambridge, 1902. Cambridge University Press, 1. p.
- <sup>37</sup> KEESLING, M. Catherine: *The Votive Statues of the Athenian Acropolis*. Cambridge, 2003. Cambridge University Press, 3. p.
- <sup>38</sup> KEESLING 2003. 4. p.
- <sup>39</sup> COOK, Arthur Bernard: Review of the book *Greek Votive Offerings*, by ROUSE, William Henry Denham. *Folklore*, 1903. 3. sz. 263. p.
- <sup>40</sup> Lásd bővebben: SUK FONG JIM, Theodora: Naming a Gift: the Vocabulary and Purposes of Greek Religious Offerings. *Greek, Roman, and Byzantine Studies*, 2012. 52. sz. 310–337. p.
- <sup>41</sup> SUK FONG JIM, Theodora: *Gifts to the Gods: Aparchai, Dekatai and Related Offerings in Archaic and Classical Greece*. Oxford, 2011. Doctoral Thesis, St. Antony's College, 2. p.
- <sup>42</sup> Uo. 25. p.
- <sup>43</sup> ROUSE 1902. 49–53. p.
- <sup>44</sup> Paus. 10, 13, 4; 10, 13, 9
- <sup>45</sup> Bővebben lásd STREUDING, Jaclyn Haley: *Success at Sea: Maritime Votive Offerings and Naval Dedications in Antiquity*. College Station, 2014. MA Thesis, Texas A&M University. 30–31. p.
- <sup>46</sup> OLIVER, Andrew Jr. – LUCKNER, Kurt T.: *Silver for the Gods: 800 Years of Greek and Roman Silver*. Toledo, 1977. The Toledo Museum of Art, 85. p.
- <sup>47</sup> Kép forrása: OLIVER–LUCKNER 1977. 85. p.
- <sup>48</sup> ROUSE 1902. 350–351. p.
- <sup>49</sup> KEESLING 2003. 7. p.
- <sup>50</sup> SUK FONG JIM 2011. 58. p.
- <sup>51</sup> VAN STRATEN 1981. 81. p.
- <sup>52</sup> PLATT, Verity: Clever Devices and Cognitive Artifacts: Votive Giving in the Ancient World. In WEINRYB, Ittai (ed.): *Agents of Faith:*



- Votive Objects in Time and Place*. New Haven, 2018. Yale University Press, 148. p.
- <sup>53</sup> MORRIS, Ian: Gift and Commodity in Archaic Greece. *Man*, 1986. 21. sz. 12. p. <https://doi.org/10.2307/2802643>.
- <sup>54</sup> KEESLING 2003. 8. p.
- <sup>55</sup> QUEYREL, François: Les statues honorifiques entre texte et image. *Pallas*, 2013. 93. sz. 99. p. <https://doi.org/10.4000/pallas.1383>.
- <sup>56</sup> ROUSE 1902. 352. p.
- <sup>57</sup> Uo. 352–356. p.
- <sup>58</sup> Uo. 356. p.
- <sup>59</sup> SUK FONG JIM 2011. 28. p.
- <sup>60</sup> ROUSE 1902. 357. p.
- <sup>61</sup> Uo. 357–366. p.
- <sup>62</sup> Uo. 357–370. p.
- <sup>63</sup> DIGNAS, Beate: 'Inventories' or 'Offering Lists'? Assessing the Wealth of Apollo Didymaeus. *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 2002. 138. sz. 235. p.
- <sup>64</sup> HARRIS, Diane: Bronze Statues on the Athenian Acropolis: The Evidence of a Lycurgan Inventory. *American Journal of Archaeology*, 1992. 4. sz. 637–652. p. <https://doi.org/10.2307/505189>.
- <sup>65</sup> PANAGOPOULOU, Katerina: Between Necessity and Extravagance: Silver as a Commodity in the Hellenistic Period. *The Annual of the British School at Athens*, 2007. 102. sz. 332. p. <https://doi.org/10.1017/S006824540002150X>.
- <sup>66</sup> VICKERS, Michael: Golden Greece: Relative Values, Minae, and Temple Inventories. *American Journal of Archaeology*, 1990. 4. sz. 624. p. <https://doi.org/10.2307/505122>.
- <sup>67</sup> Ulp. D. 34, 2, 19, 1: *Proinde si certum pondus auri sit legatum vel argenti, magis quantitas legata videtur; nec ex vasis tanget.*  
Ulp. D. 34, 2, 19, 3: *Idem celsus libro nono decimo quaestionum quaerit, si centum pondo argenti fuerint relicta, an replumbari debeant, ut sic appendantur: et proculus et celsus aiunt exempto plumbo appendi debere: nam et emptoribus replumbatae adsignantur et in rationes argenti pondus sic defertur: quae sententia habet rationem.*
- <sup>68</sup> VICKERS, Michael: Temple inventories in ancient Greece. In LEWIS, David Malcolm (ed.): *Selected papers in Greek and Near Eastern history*. Cambridge, 1997. Cambridge University Press, 41. p.
- <sup>69</sup> THOMPSON, Dorothy Burr: The Golden Nikai Reconsidered. *Hesperia: The Journal of the American School of Classical Studies at Athens*, 1944. 3. sz. 176. p.
- <sup>70</sup> LEWIS, David Malcolm: Notes on Attic inscriptions. *The Annual of the British School at Athens*, 1954. 49. sz. 49. p. <https://doi.org/10.1017/S0068245400012624>.
- <sup>71</sup> FERGUSON, William Scott: *The Treasurers of Athena*. Cambridge, 1932. Harvard University Press, 122–126. p. <https://doi.org/10.4159/harvard.9780674333703>.
- <sup>72</sup> ROUSE 1902. 223. p.
- <sup>73</sup> VAN STRATEN 1981. 80. p.: ἵνα τοῖς ἀναθεῖσιν ὑπομνήματα ἢ τῶν ἀναθεμάτων.
- <sup>74</sup> SHAYA 2015. 25. p.
- <sup>75</sup> LINDERS, Tullia: Gods, Gifts, Society. In LINDERS, Tullia – NORDQUIST Gullög (ed.): *Gifts to the Gods: Proceeding of the Uppsala Symposium 1985*. Uppsala, 1987. Almqvist & Wiksell, 116–117. p.
- <sup>76</sup> CHANKOWSKI, Véronique: Cults as Consumers and Generators of Value. In ARCHIBALD, Zosia H. – DAVIES, John K. – GABRIELSEN, Vincent (eds.): *The Economies Of Hellenistic Societies, Third to First Centuries BC*. Oxford, 2011. Oxford University Press, 143. p.
- <sup>77</sup> LINDERS 1987. 115–116. p.
- <sup>78</sup> VICKERS 1997. 49. p.
- <sup>79</sup> LEWIS, David Malcolm: New evidence for the gold-silver ratio. In KRAY, Colin M. – JENKINS, G. Kenneth (eds.): *Essays in Greek Coinage presented to Stanley Robinson*. Oxford, 1968. Oxford University Press, 109–110. p.
- <sup>80</sup> PRICE, Martin Jessop: Early Greek Bronze Coinage. In KRAY, Colin M. – JENKINS, G. Kenneth (eds.): *Essays in Greek Coinage presented to Stanley Robinson*. Oxford, 1968. Oxford University Press, 103. p.
- <sup>81</sup> VICKERS, Michael: Silver, copper and ceramics in Ancient Athens. In VICKERS, Michael (ed.): *Pots & pans: a Colloquium on Precious Metals and Ceramics in the Muslim, Chinese, and Graeco-Roman Worlds*. Oxford, 1985. Oxford University Press, 142. p.
- <sup>82</sup> CRAWFORD, Michael H.: *Roman Republican Coinage*. Cambridge, 1975. Cambridge University Press, 626. p.
- <sup>83</sup> Uo. 626. p.
- <sup>84</sup> VICKERS 1997. 43. p.
- <sup>85</sup> VICKERS 1985. 138–140. p.
- <sup>86</sup> OLIVER–LUCKNER 1977. 69. p.
- <sup>87</sup> VICKERS 1985. 145. p.
- <sup>88</sup> Plb. 21, 32
- <sup>89</sup> Mart. 3, 62
- <sup>90</sup> DUNCAN-JONES, Richard: *Economy of the Roman Empire*. Cambridge, 1982. Cambridge University Press, 126. p.
- <sup>91</sup> DUNCAN-JONES, Richard: An Epigraphic Survey of Costs in Roman Italy. *Papers of the British School at Rome*, 1965. 33. sz. 197. p. <https://doi.org/10.1017/S0068246200007388>.
- <sup>92</sup> DUNCAN-JONES 1982. 152. p.
- <sup>93</sup> Formiae, X 6102=ILS 6282: *Is...HS C m.n. legaverit ex qua summa tensae Minervae ex argenti libris (100) cum parergis suis to[tis fierent]*
- <sup>94</sup> DUNCAN-JONES 1982. 126–127. p.
- <sup>95</sup> Uo. 127. p.
- <sup>96</sup> SNODGRASS, Anthony: The Economics of Dedication at Greek Sanctuaries. In *Archaeology and the Emergence of Greece*. Edinburgh, 2006. Edinburgh University Press, 258–268. p. <https://doi.org/10.1515/9781474480963-019>.
- <sup>97</sup> SNODGRASS 2006. 263–265. p.
- <sup>98</sup> HARRIS 1992. 645. p.
- <sup>99</sup> TURCAN Robert: *The Gods Of Ancient Rome: Religion in Everyday Life From Archaic To Imperial Times*. Edinburgh, 2000. Edinburgh University Press, 107–108. p.
- <sup>100</sup> PIRANESI, Giovanni Battista: Vedute di Roma, T. I, tav. 56. In *Opere di Giovanni Battista Piranesi, Francesco Piranesi e d'altri*. Paris, 1835–1839. Firmin Didot Freres, Tomo 16. [https://en.wikipedia.org/wiki/Temple\\_of\\_Asclepius,\\_Rome#/media/File:Piranesi-16059.jpg](https://en.wikipedia.org/wiki/Temple_of_Asclepius,_Rome#/media/File:Piranesi-16059.jpg).
- <sup>101</sup> LINDERS 1987. 118. p.
- <sup>102</sup> CHANKOWSKI 2011. 147. p.
- <sup>103</sup> Kübelé
- <sup>104</sup> ROUSE 1902. 262. p.
- <sup>105</sup> Bövebben lásd KAPLAN, Phillip: Dedications to Greek Sanctuaries by Foreign Kings in the Eighth through Sixth Centuries BCE. *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte*, 2006. 2. sz. 129–152. p. <https://doi.org/10.25162/historia-2006-0008>; KOSMETATOU, Elizabeth: Herodotus and Temple Inventories. In LIDDEL, Peter – LOW, Polly (eds.): *Inscriptions and their Uses in Greek and Latin Literature*. Oxford, 2013. Oxford University Press, 64–77. p. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199665747.003.0003>.
- <sup>106</sup> Hdt. 1, 14
- <sup>107</sup> Hdt. 1, 25, 1–2
- <sup>108</sup> Hdt. 1, 50–51
- <sup>109</sup> ROUSE 1902. 373–374. p.
- <sup>110</sup> STRELAN, Rick: *Paul, Artemis, and the Jews in Ephesus*. Berlin, New York, 1996. De Gruyter, 63., 78. p. <https://doi.org/10.1515/9783110814897>.
- <sup>111</sup> VAN STRATEN 1981. 73. p.: Μάντικλος μ' ἀνέθεκε ἑκαβάλοι ἀργυροτόχοι | τὰς δεκάτας, τὸ δέ, Φοῖβε, δίδοι χαρίετταν ἀμοιρ[άν]
- <sup>112</sup> OLIVER–LUCKNER 1977. 143. p.
- <sup>113</sup> ROUSE 1902. 253. p.
- <sup>114</sup> Uo. 296. p.
- <sup>115</sup> COLOSIMO, Nicole M.: *Reconstructing the Dedicatory Experience: Flexibility and Limitation in the Ancient Greek Dedicatory Process*. Bryn Mawr, 2017. PhD Dissertation, Bryn Mawr College, 102., 361., 418. p.
- <sup>116</sup> 2 Makk 4, 18–20

- <sup>117</sup> ROUSE 1902. 210–212. p.  
<sup>118</sup> Uo. 209., 382. p.  
<sup>119</sup> VAN STRATEN 1981. 100. p.  
<sup>120</sup> DUNCAN-JONES 1982. 164., 227. p.; CIL IX 4512  
<sup>121</sup> ROUSE 1902. 351. p.  
<sup>122</sup> LINDERS 1987. 122. p.  
<sup>123</sup> MARCONI, Clemente: Kosmos, The Imagery of the Archaic Greek Temple. *RES: Anthropology and Aesthetics*, 2004. 45. sz. 218. p. <https://doi.org/10.1086/RESv45n1ms20167628>.  
<sup>124</sup> BURKERT 1987. 49. p.  
<sup>125</sup> MEYER, A. Elizabeth: Inscriptions as Honors and the Athenian Epigraphic Habit. *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte*, 2013. 4. sz. 457. p. <https://doi.org/10.25162/historia-2013-0021>.  
<sup>126</sup> CONSTANTAKOPOULOU, Christy: Social dynamics of dedication in the Delian inventories of the Third Century: audience, function and temporality. *Center for Hellenic Studies Research Bulletin*, 2015. 2. sz. 12. p.  
<sup>127</sup> MORRIS 1986. 13. p.  
<sup>128</sup> SNODGRASS 2006. 265. p.  
<sup>129</sup> MORRIS 1986. 12. p.  
<sup>130</sup> „állítsák fel (a szobrot) szülőhelyemen a nevemmel ellátott felirattal.”  
<sup>131</sup> Marc. D. 34, 2, 6, 2: *Lucius Titius testamento scripsit: “Heredem meum volo fideique eius committo, ut in patriam meam faciat porticum publicam, in qua poni volo imagines argenteas, item marmoreas”*.  
<sup>132</sup> Ulp. D. 50, 10, 5, pr.: *Si legatum vel fideicommissum fuerit ad opus relictum, usurae quae et quando incipiant deberi, rescripto divi Pii ita continetur. “Si quidem dies non sit ab his, qui statuas vel imagines ponendas legaverunt, praefinitus, a praeside provinciae tempus statuendum est: et nisi posuerint heredes, usuras leviores intra sex menses, si minus, semisses usuras rei publicae pendant. Si vero dies datus est, pecuniam deponant intra diem, si aut non invenire se statuas dixerint aut loco controversiam fecerint: semisses protinus pendant”*.  
<sup>133</sup> Paul. D. 22, 1, 17, 8: *Si dies non sit ab his, qui statuas vel imagines ponendas legaverunt, praefinitus, a praeside tempus statuendum est et nisi posuerint heredes, usuras rei publicae usque ad tertiam centesimae pendant.*

