

Dr. habil. Nótári Tamás, PhD, PhD

tudományos főmunkatárs, Magyar Tudományos Akadémia, Társadalomtudományi Kutatóközpont,
Jogtudományi Intézet

Gondolatok a *translatio imperii* eszméjéhez az európai politikai hagyományokban

Írásomban a *translatio imperii* gondolköréről kívánok rövid áttekintést adni, vagyis arról a több mint kétezer éve létező legitimációs elvről, amely alapján bizonyos államok/birodalmak egy korábbi birodalom folytatójának, közvetlen jogutódjának tekintik magukat, ezzel támasztva alá jogigényeiket és hatalmi törekvéseiket. Először ezen ideológia antik irodalmi és történelmi gyökereire kívánok rávilágítani, majd néhány példa segítségével bemutatom ennek megjelenését a középf- és újkori Európa birodalmi ideológiáiban.

I. A világekorszakok mítosza az ókorban

A világ egymást követő nagy korszakainak szimbolikus leírása az európai irodalomban először a hozzávetőlegesen Krisztus előtt 740 és 670 között¹ élt Hésiodos *Erga kai hémerai* (*Munkák és napok*) című didaktikus eposzában, vagyis tankölteményében jelenik meg, amelyben a világtörténelmet öt nagy korszakra osztja – meg kell ugyanakkor jegyeznünk: konkrét birodalmakhoz való hozzárendelés nélkül.² Az aranykor emberei az istenekhez hasonló életet éltek,³ a világot Kronos kormányozta az Olymposon élőkkel együtt.⁴ Zeus ezt követően megalkotta az ezüstkor emberét: e *genos* tagjainak gyermekkorra száz évre terjedt, ez idő alatt anyjuk nevelte őket, azonban a serdültség határát átlépve már csupán igen rövid ideig éltek.⁵ Az ezüstkor népét elpusztítván Zeus újabb, rézből alkotott *genos*t hozott létre, amelyet nem kellett Zeusnak eltörölnie, hiszen egymást pusztították el.⁶ Itt megszakad a

¹ Hésiodos *Erga kai hémerai* című művéhez lásd Steitz, A.: *Die Werke und Tage des Hesiodos nach ihrer Composition geprüft und erklärt*. Leipzig, 1869; Kirchoff, A.: *Hesiodos' Mahnlieder an Perses*. Berlin, 1889; Hays, H. M.: *Notes on the Works and Days of Hesiod*. Chicago, 1918; Buzio, C.: *Esiodo nel mondo Greco*. Milano, 1938; Krafft, F.: *Vergleichende Untersuchungen zu Homer und Hesiod*. Göttingen, 1963; Troxler, H.: *Sprache und Wortschatz Hesiods*. Zürich, 1964; Blusch, J.: *Formen und Inhalt von Hesiods individuellem Denken*. Bonn, 1970; Edwards, G. P.: *The Language of Hesiod in its Traditional Context*. Oxford, 1971; Bona Quaglia, L.: *Gli „Erga” di Esiodo*. Torino, 1973; Neitzel, H.: *Homer-Rezeption bei Hesiod*. Bonn, 1975; Pucci, P.: *Hesiod and the Language of Poetry*. Baltimore, 1977; Rowe, J. C.: *Essential Hesiod*. Bristol, 1978; Lamberton, R.: *Hesiod*. New Haven, 1988; Hamilton, R.: *The Architecture of Hesiodic Poetry*. Baltimore, 1989; Paulson, J.: *Index Hesiodicus*. Lund, 1890. (reprint: Hildesheim 1970); Hofinger, M.: *Lexicon Hesiodicum cum indice inverso*. Leiden, 1975; Minton, W. W.: *Concordance to Hesiodic Corpus*. Leiden, 1976.

² Hésiodos jogelméletéhez lásd Fontenrose, J.: *Work, Justice, and Hesiod's five Ages*. *Classical Philology* 69. 1974. 1–16; Reitzenstein, R.: *Altgriechische Theologie und ihre Quellen*. *Vorträge der Bibliothek Warburg* 4. 1924–1925. 1–19; Gagarin, M.: *Dikē in the „Works and Days”*. *Classical Philology* 68. 1973. 81–94; Palmer, L. R.: *The Indo-European Origins of Greek Justice*. *Transactions of the Philological Society* 1950; Gagarin, M.: *Dikē in the Archaic Greek Thought*. *Classical Philology* 69. 1974. 186–197; Nótári, T.: *Hesiod und die Anfänge der Rechtsphilosophie*. *Annales Universitatis Scientiarum Budapestinensis de Rolando Eötvös nominatae, Sectio Iuridica* 47. 2006. 341–361.

³ Hesiod, *Erga* 109–126.

⁴ A hésiodosi korszakmítoszhoz lásd Accame, S.: *L'invocazione alla Musa e la „Verità” in Omero e in Esiodo*. *Rivista di Filologia e di Istruzione Classica* 91. 1963. 257–281; Erbse, H.: *Die Funktion des Rechtsgedankens in Hesiods Erga*. *Hermes* 121. 1993. 12–28; Munding, H.: *Die böse und die gute Eris*. *Gymnasium* 67. 1960. 409. skk.; Kühn, J.: *Eris und Dikē*. *Würzburger Jahrbücher* 2. 1947. 259–294; Friedländer, P.: *Prometheus – Pandora und die Weltalter bei Hesiod*. In: *Studien zur antiken Literatur und Kunst*. Berlin, 1969. 65–67; Fritz, K. v.: *Pandora, Prometheus, and the Myth of the Ages*. *Review of Religion* 11. 1947. 227–260.

⁵ Hesiod, *Erga* 127–142.

⁶ Hesiod, *Erga* 143–155.

fémekkel jellemzett korszakok sora, ugyanis Zeus megalkotta a Thébaiban és Trója alatt harcoló hősök isteni rendjét.⁷ A *hérosok* korának beiktatása után Hésiodos folytatja az egyre silányuló fémek sorával jelzett korszakok felsorolását. A vaskort két szakaszra osztja, ezek közül az első saját világa,⁸ a második szakasz a jövőben fog elkövetkezni, amikor majd Zeus eltörli a földről ezen emberfaját is; ez utóbbi korszak leírását Hésiodos apokaliptikus motívumokkal – így például a már ősz hajjal világra jövő gyermekek képével – teszi érzékletessé.⁹

Mindezt azért látszott szükségesnek itt elmondani, mivel a középkor szerzői a klasszikus irodalomban igen jártasak voltak, és így gondolkodásukra nagyban hatott a görög és római irodalomban számos formában felbukkanó, olykor politikai motívumokkal átszőtt (gondoljunk a Vergilius által említett augustusi aranykorra) korszak-mítosz.¹⁰ Szintén a középkori államelmélet egyik alaptételét képezte a keresztény szerzők és egyházatyák által konkrét politikai tartalommal felruházott a Bibliában, *Dániel könyvében* olvasható eszkatologikus elbeszélés, amelyben már birodalmakról van szó.¹¹

Dániel Könyvében II. Nebukadnecár babiloni király¹² álmában egy szobrot látott, amelynek feje aranyból, mellkasa és karjai ezüstből, hasa és oldalai rézből, lábai vasból és agyagból voltak. A foglyok egyike, Dániel fejtette meg az álmot, miszerint a szobrot alkotó fémek négy egymást követő világbirodalmat jelentenek, az utolsó birodalom megosztott, részint erős és

⁷ Hesiod, *Erga* 156–173.

⁸ Hesiod, *Erga* 174–177.

⁹ Hesiod, *Erga* 178–201.

¹⁰ A Vergilius *Aeneis*ének politikai kontextusához a principátus legitimációjához lásd Heinze, R.: *Virgils epische Technik*. Leipzig, 1915; Bailey, C.: *Religion in Virgil*. Oxford, 1935; Büchner, K.: *Der Schicksalsgedanke bei Vergil*. Freiburg im Breisgau, 1945; Brown, E. L.: *Numeri Vergiliani: Studies in Eclogues and Georgics*. Brussels, 1963; Boyancé, P.: *La religion de Vergil*. Paris, 1963; Otis, B.: *Virgil. A Study in Civilized Poetry*. Oxford, 1963; Commager, S. (ed.): *Virgil – A Collection of Critical Essays*. New York, 1966; Segal, C. P.: *Aeternum per saecula nomen, the golden bough and the tragedy of history*, I–II. *Arion* 4. 1965. 615–657; 5. 1966. 34–72; Wallace-Hadrill, A.: *The Golden Age and Sin in Augustan Ideology*. *Past & Present* 95. 1982. 19–36; Kühn, W.: *Götterszenen bei Virgil*. Heidelberg, 1971; Pötscher, W.: *Vergil und die göttlichen Mächte. Aspekte seiner Weltanschauung*. Hildesheim–New York, 1977; Monti, R. C.: *The Dido Episode and the Aeneid. Roman Social and Political Values in the Epic*. Leiden, 1981; Williams, G.: *Technique and Ideas in the Aeneid*. New Haven–London, 1983; Hardie, Ph. R.: *Virgil's Aeneid: Cosmos and Imperium*. Oxford, 1986; Wiltshire, S. F.: *Public and Private in Vergil's Aeneid*. Amherst, 1989; Zetzel, J. E. G.: *Romane Memento: Justice and Judgement in Aeneid 6*. *Transactions of the American Philological Association* 119. 1989. 263–284; Kennedy, D.: *'Augustan' and 'Anti-Augustan'*. Reflections on Terms of Reference. In: Powell, A. (ed.): *Roman Poetry and Propaganda in the Age of Augustus*. Bristol, 1992. 26–58; Ziolkowski, Th.: *Virgil and the moderns*. Princeton, 1993; Gurval, R. A.: *Actium and Augustus: the politics and emotions of civil war*. Ann Arbor, 1995; Boyle, A. J. (ed.): *Roman Epic*. London–New York, 1993; Wifstrand Schiebe, M.: *Vergil und die Tradition von den römischen Urkönigen*. Wiesbaden, 1997; Zwierlein, O.: *Die Ovid- und Vergil-Revision in tiberischer Zeit, I*. Berlin–New York, 1999; Giebel, M.: *Vergil*. Reinbek, 1999; Grimal, P.: *Vergil. Biographie*. Düsseldorf–Zürich, 2000; Tarrant, R.: *Virgil and the Augustan Reception*. Cambridge, 2001; Perkell, Ch.: *The Golden Age and Its Contradictions in the Poetry of Vergil*. *Vergilius* 48. 2002. 3–39; Adler, E.: *Vergil's empire: political thought in the Aeneid*. Maryland, 2003; Syed, Y.: *Virgil's Aeneid and the Roman Self: Subject and Nation in Literary Discourse*. Ann Arbor 2005; Holzberg, N.: *Vergil. Der Dichter und sein Werk*. München, 2006; Albrecht, M. von: *Vergil. Bucolica, Georgica, Aeneis. Eine Einführung*. Heidelberg, 2006; Reed, J. D.: *Virgil's gaze: nation and poetry in the Aeneid*. Princeton, 2007;

¹¹ Hésiodos hatástörténetéhez lásd Fritz K. v.–Kirk, G. S.–Verdenius, W. J. et al.: *Hésiode et son influence. Entretiens sur l'antiquité classique* 7. Vandoevres–Genf, 1962.

¹² Nebukadnecár királyhoz bővebben lásd Tabouis, G. R.–Hanotaux, G.: *Nebuchadrezzar*. New York, 1931; Wiseman, D. J.: *Nebuchadrezzar and Babylon: Schweich lectures in biblical Archaeology*. Oxford, 1991; Janssen, E.: *Juda in der Exilszeit*. Göttingen 1956; Jursa, M.: *Die Babylonier*. München, 2004; Edzard, D.-O.: *Geschichte Mesopotamiens*. München, 2003; Sals, U.: *Die Biographie der „Hure Babylon“*. Tübingen, 2004; Wullen, M. (Hrsg.): *Babylon. Mythos und Wahrheit, I–II*. München, 2008.

ugyanakkor ingatag voltára utalnak a szobor lábai, lévén részint vasból, részint agyagból.¹³ A hésiodosi *Erga kai hémerai* korszakaival egybecseng az egyre silányuló fémek sorával érzékeltetett hanyatlás, azon ellentmondás pedig csupán látszólagos, hogy míg Hésiodos saját korszakát a vaskornak tudja, addig Dániel Nebukadneccár korát aranykornak nevezi, hiszen *Dániel könyve* a Krisztus utáni II. században keletkezett, tehát a nebukadneccári uralmat mint a régmúlt egy idealizált korát említi. Természetesen amint e szövegek nem vezethetők le egymásból közvetlenül, háttérükben inkább egy közös forrást feltételezhetünk.¹⁴

A Krisztus utáni II. és III. század fordulóján írott *Apologeticum* című művében (amely a keresztények ellen a pogányok által felhozott vádakra reagál, illetve azt igyekszik cáfolni, hogy a keresztények a római állam létét veszélyeztetnék) Tertullianus sajátos állam elméleti koncepciót fogalmaz meg a *translatio imperii* gondolata kapcsán.¹⁵ Minderre azért kerül sor, mert a vádak szerint a keresztények azzal, hogy nem tisztelik a római isteneket, felségsértést követnek el,¹⁶ és az istenek haragját magukra vonva pusztulásba taszítják az egész birodalmat.¹⁷ Tertullianus hangsúlyozza, hogy a keresztények a birodalom hú alattvalói, hiszen imádkoznak a császárért és a birodalomért,¹⁸ elfogadva Pál apostol azon (a korinthusiakhoz írott kijelentését, miszerint minden hatalom Istentől ered (*omnis potestas a Deo*)).¹⁹ A birodalom tartósságához fűzött óhaj a keresztények részéről őszinte kívánság – hangsúlyozza Tertullianus –, hiszen a Római Birodalom megszűnése egyúttal a világvégnék

¹³ Daniel 2, 31–45. *Dániel könyvéhez* lásd Haevenrich, H. A. Ch.: *Kommentar über das Buch Daniel*. Hamburg, 1832; Charles, R. H.: *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Daniel*. Oxford, 1929; Porteous, N. W.: *Das Danielbuch*. Göttingen, 1962; Collins, J. J.: *The Apocalyptic Visions of the Book of Daniel*. Missoula, 1977; Ginsberg, H. L.: *Studies in Daniel*. New York, 1949; Collins, J. J.: *Daniel – A Commentary on the Book of Daniel*. Minneapolis, 1993; Koch, K.: *Deuterokanonische Zusätze zum Danielbuch*. Neukirchen-Vluyn, 1987; Woude, A. S. van den (ed.): *The Book of Daniel in the Light of New Findings*. Leuven, 1993; Koch, K.: *Die Reiche der Welt und der kommende Menschensohn. Studien zum Danielbuch*. Neukirchen-Vluyn, 1995; Yarbro Collins, A.: *Cosmology and Eschatology in Jewish and Christian Apocalypticism*. Leiden, 1996; Collins, J. J.–Flint, P. W. (eds): *The Book of Daniel. Composition and Reception, I–II*. Leiden, 2001.

¹⁴ *Dániel könyvének* forrásaihoz és hatástörténetéhez lásd Baldry, C. H.: *Who Invented the Golden Age?* *Classical Quarterly* 46. 1952. 83–92; Collins, J. J.: *Current Issues in the Study of Daniel*. In: Collins–Flint (eds), *The Book of Daniel. op. cit.* I. 1–15; Henten, J. W. van: *Daniel 3 and 6 in Early Christian Literature*. In: Collins–Flint (eds), *The Book of Daniel. op. cit.* I. 149–170; Koch, K.: *Europa, Rom und der Kaiser vor dem Hintergrund von zwei Jahrtausenden Rezeption des Buches Daniel*. Göttingen, 1997; Kratz, R. G.: *Translatio Imperii. Untersuchungen zu den aramäischen Danielerzählungen und ihrem theologiegeschichtlichen Umfeld*. Neukirchen-Vluyn, 1987; Eshel, E.: *Possible Sources of the Book of Daniel*. In: Collins–Flint (eds), *The Book of Daniel. op. cit.* II. 387–394; Rowland, Ch.: *The Book of Daniel and the Radical Critique of the Empire. An Essay in Apocalyptic Hermeneutics*. In: Collins–Flint (eds), *The Book of Daniel. op. cit.* II. 447–467; Oelsner, J.: *Kontinuität und Wandel in Gesellschaft und Kultur Babyloniens in hellenistischer Zeit. Klio* 60. 1978. 101–116; Tcherikover, V.: *Hellenistic Civilization and the Jews*. New York, 1975.

¹⁵ Tertullianushoz lásd Beck, A.: *Römisches Recht bei Tertullian und Cyprian: eine Studie zur frühen Kirchenrechtsgeschichte*. Halle, 1930; Roberts, R.E.: *The Theology of Tertullian*. London, 1924; Stirnimann, J. K.: *Die Praescriptio Tertullians im Lichte des Römischen Rechts und der Theologie*. Freiburg, 1949; Lehmann, P.: *Tertullian im Mittelalter. Hermes* 87. 1959. 231–246; Fredouille, J.-C.: *Tertullien et la conversion de la culture antique*. Paris, 1972; Barnes, T. D.: *Tertullian: A Historical and Literary Study*. Oxford, 1985; Ecker, G.: *Orator Christianus. Untersuchungen zur Argumentationskunst in Tertullians Apologeticum*. Stuttgart, 1993; Osborn, E.: *Tertullian. First Theologian of the West*. Cambridge, 1997; Adkin, N.: *Tertullian and Jerome Again. Symbolae Osloenses* 72. 1997. 155–163; Randazzo, S.: *Per la storia del diritto associativo tardoclassico: la testimonianza di Tertulliano*. In: *Atti dell'Accademia Romanistica Costantiniana* 15. Napoli, 2005. 95–105.

¹⁶ Vö. Bauman, R. A.: *The Crimen Maiestatis in the Roman Republic and the Augustan Principate*. Johannesburg, 1967; Keaveney, A.–Madden, J. A.: *The Crimen Maiestatis under Caligula: the evidence of Dio Cassius. Classical Quarterly* 48. 1998. 216–220; Fleissner, D.: *Die rechtshistorische Entwicklung des crimen laesae maiestatis mit einem Ausblick auf seine Nachwirkungen im geltenden österreichischen Strafrecht*. Diss. Wien, 2008; Frýdek, M.: *Crimen maiestatis*. In: *Československé trestní právo v proměnách věku*. Brno, 2009. 22–34.

¹⁷ Tertullianus, *Apologeticum* 1, 4. skk.; 2, 8. skk.;

¹⁸ Tertullianus, *Apologeticum* 39, 2.

¹⁹ Paulus, *Ad Corinthos* 1, 3, 11.

az eljövételét is magával vonná.²⁰ Vagyis művében egyfajta politikai teológiát alkot a birodalom fennmaradásának és az egymást követő birodalmak láncolatának ideológiája alapján. Kifejti a *Dániel könyvében* olvashatók tartalmát,²¹ és a négy egy mást követő nagy birodalom közül az utolsót Rómával azonosítja. Ehhez hozzákapcsolja a János apostol *Apokalipszisében* foglaltakat, miszerint a világ végét a nagy birodalom „Babilon” bukása előzi majd meg, ami felszabadítja láncából az Antikrisztust.²² Vagyis azon tény, hogy Róma, amely mint utolsó birtokolja a *regnumot* (vagyis a világhatalmat, amit egyszerre mindig csak egy birodalom birtokolhat) fennmaradása a világ fennmaradásának kritériumaként állítja be. Ezzel mintegy megfordítja az Augustus császár „*Roma est aeterna*” ideológiáját, ugyanakkor – saját hitvilágának tükrében – nagyban fel is értékeli a Római Birodalmat, hiszen annak üdvtörténeti szerepet ad.²³

Idő hiányában nincsen lehetőség kitérni a *translatio imperii* ideológiájának összes előfordulásai helyére a római irodalomban, ezért csak két példát emelnék ki. Iustinus, aki a III. és IV. század fordulóján megírta Pompeius Trogus *Philippicáinak* összefoglalását (*Epitoma Pompei Trogi*), már egyértelműen négy világbirodalomról beszél, vagyis az asszír, a perzsa és a makedón (vagyis Nagy Sándor-i) birodalmat mintegy a történelem betetőzéseként a Római Birodalom követi.²⁴ Iustinusnál jóval nagyobb hatást gyakorolt a középkor, és ezen keresztül az újkori birodalom-filozófiájára a *Vulgata* fordítója, Stridóni Hieronymus,²⁵ aki a *Dániel könyvéhez* írott kommentárjában a korábban említett birodalmakhoz egyértelmű történeti-politikai tartalmat társított: vagyis Babilon, Perzsia és Görögország (Hellas) után a világtörténelem betetőzésének Rómát minősítette, illetve Róma bukását a világvége eljövételéhez kapcsolta. Hieronymus felmérhetetlenül nagy hatásának volt többek között köszönhető, hogy mind nyugaton, mind keleten több mint ezer éven át számos államalakulat

²⁰ Tertullianus, *Apologeticum* 32, 1. skk.

²¹ Daniel 2, 31. skk.; 7, 1. skk.

²² Iohannes, *Acocalypsis* 17. 9.

²³ Suerbaum, W.: *Vom antiken zum frühmittelalterlichen Staatsbegriff: Über Verwendung und Bedeutung von res publica, regnum, imperium und status von Cicero bis Jordanis*. Münster, 1961. 112. skk.; Kölmel, W.: *Regimen Cristianum. Weg und Ergebnisse des Gewaltenverhältnisses und des Gewaltenverständnisses (8. bis zum 14. Jahrhundert)*. Berlin, 1970. 35. sk.; Strobel, K.: *Das Imperium Romanum im 3. Jahrhundert. Modell einer historischen Krise?* Hermes Einzelschriften 75. Stuttgart, 1993. 88. skk.; Bähnk, W.: *Von der Notwendigkeit des Leidens: die Theologie des Martyriums bei Tertullian*. Hamburg, 2001. 40. skk.

²⁴ Iustinushoz és Pompeius Trogushoz lásd Ferrero, L.: *Struttura e Metodo dell' Epitome del Giustino*. Torino, 1957; Seel, O.: *Die Praefatio des Pompeius Trogus*. Erlangen, 1955; Alonso-Nuñez, J. M.: An Augustan Word-History. The *Historiae Philippicae* of Pompeius Trogus. *Greece & Rome* 34. 1987. 56–72; Uő: Drei Autoren von Geschichtsskizzen der römischen Kaiserzeit: Florus, Iustinus, Orosius. *Latomus* 54. 1995. 346–359; Uő: *La Historia Universal de Pompeyo Trogo*. Madrid, 1992; Richter, H.-D.: *Untersuchungen zur hellenistischen Historiographie. Die Vorlagen des Pompeius Trogus für die Darstellung des nachalexandrinischen hellenistischen Geschichte (Iust. 13–40)*. Frankfurt, 1987; Syme, R.: The Date Justin and the Discovery of Trogus. *Historia* 37. 1988. 358–371; Yardeli, J. C.: *Justin and Pompeius Trogus. A Study of the Language of Justin's Epitome of Trogus*. Toronto, 2003.

²⁵ Fremantle, H. W.: *The Principle Works of St. Jerome*. London, 1893; Grützmacher, G.: *Hieronymus. Eine biographische Studie zur alten Kirchengeschichte, I–III*. Leipzig, 1901–1918; Cavallera, F.: *Saint Jérôme. Sa vie et son oeuvre, I–II*. Paris, 1922; Feder, A.: *Studien zum Schriftstellerkatalog des heiligen Hieronymus*. Freiburg im Breisgau, 1927; Eiswith, R.: *Hieronymus' Stellung zur Literatur und Kunst*. Wiesbaden, 1955; Wiesen, D. S.: *Saint Jerome as a Satyrist. A Study in Christian Latin Thought and Letters*. Ithaca, 1964; Kelly, J. N. D.: *Jerome: His Life, Writings, and Controversies*. London, 1975; Rebenich, S.: *Hieronymus und sein Kreis*. *Historia Einzelschriften* 72. Stuttgart 1992; Rebenich, S.: *Jerome*. London–New York, 2002; Fürst, A.: *Hieronymus. Askese und Wissenschaft in der Spätantike*. Freiburg–Basel–Wien 2003; Hale Williams, M.: *The Monk and the Book: Jerome and the making of Christian Scholarship*, Chicago, 2006.

igyekezett a Római Birodalommal való jogfolytonosságát, szerves kontinuitását bizonyítani, illetve hatalmi ideológiája alapjává tenni.²⁶

II. A *translatio imperii* gondolata a középkorban

Bizáncot (Byzantion) Kr. e. 660 táján megarai telepések alapították, nevét pedig első mitikus uralkodójáról, Byzas királyról (a mítosz szerint PoseiÓN tengeristen és Kreossa fiáról) kapta. A római uralom alatt mindvégig szabad városi státuszt élvezett, világtörténelmi jelentőséget azonban a Krisztus utáni IV. században nyert, amikor Constantinus császár egy második főváros alapítását határozta el.²⁷ Választása némi töprengés után esett Bizáncra, ugyanis számításba jöhetett volna még Thesszaloniké, Sardica (a mai Szófia) és Trója is: az utóbbi mellett szólt volna, hogy a rómaiak a monda szerint Trójából származtak.²⁸ A város felszentelésére 330. május 11-én került sor: a felszentelt Konstantinoupolis, vagyis „Konstantin városa” hivatalosan is „új Róma” (*nea Rhómé*), illetve „második Róma” (*deutera Rhómé*) lett.²⁹ (A „Bizánc” elnevezés a birodalomra valóban az újkor szellemi terméke, magukat a birodalom lakói rómaiaknak (*Rhómaiói*) tartották, uralkodójuk pedig a *basileus tón Rhómaión* volt, országa tehát maga volt a „Római Birodalom”).³⁰ A Konstantinápoly mint „Új Róma” gondolata mindvégig jelen van a bizánci ideológiában, ezen eszmének legfontosabb legitimációs forrásai közé a második egyetemes zsinat 3. kánonját („*Konstantinápoly püspökéé legyen a tiszteletbeli elsőség Róma püspöke után, mivel az: új Róma*”) és a negyedik egyetemes zsinat 28. kánonját („*ugyanazokat határozzuk el és szavazzuk meg mi is ugyanama*

²⁶ Quirin, H.: *Einführung in das Studium der mittelalterlichen Geschichte*. Stuttgart, 1991. 49; Goetz, W.: *Translatio imperii. Ein Beitrag zur Geschichte des Geschichtsdenkens und politischen Theorien im Mittelalter und in der frühen Neuzeit*. Tübingen, 1958. 17–36.

²⁷ Nagy Konstantinhoz az újabb irodalomból lásd Vogt, J.: *Constantin der Große und sein Jahrhundert*. München, 1960; Barnes, T. D.: *Constantine and Eusebius*. Cambridge, 1981; Weiß, P.: Die Vision Constantins. In: Bleicken, J. (Hrsg.): *Colloquium aus Anlass des 80. Geburtstages von Alfred Heuß*. Kallmünz, 1993. 143–169; Bringmann, K.: Die konstantinische Wende. Zum Verhältnis von politischer und religiöser Motivation. *Historische Zeitschrift* 260. 1995. 21–47; Clauss, M.: *Konstantin der Große und seine Zeit*. München, 1996; Bleckmann, B.: *Konstantin der Große*. Reinbek, 1996; Mühlenberg, E. (Hrsg.): *Die Konstantinische Wende*. Gütersloh, 1998; Odahl, Ch. M.: *Constantine and the Christian Empire*. London, 2004; Brandt, H.: *Konstantin der Große. Der erste christliche Kaiser*. München, 2006; Girardet, K. M.: *Die konstantinische Wende*. Darmstadt, 2006; Herrmann-Otto, E.: *Konstantin der Große*. Darmstadt, 2007; Lenski, N. (ed.): *The Cambridge Companion to the Age of Constantine*. Cambridge, 2006; Schlange-Schöningen, H. (Hrsg.): *Konstantin und das Christentum*. Darmstadt, 2007; Dam, R. van: *The Roman Revolution of Constantine*. Cambridge 2007; Veyne, P.: *Als unsere Welt christlich wurde. Aufstieg einer Sekte zur Weltmacht*. München 2008; Girardet, K. M.: *Der Kaiser und sein Gott. Das Christentum im Denken und in der Religionspolitik Konstantins des Großen*. Berlin–New York, 2010.

²⁸ Erskine, A.: *Troy between Greece and Rome: local tradition and imperial power*. Oxford–New York, 2001.

²⁹ Gibbon, E.: *The History of the Decline and Fall of Roman Empire, I–VIII*. Oxford, 1827. II. 34. sk.; Browning, R.: *The Byzantine Empire*. London–New York, 1980. XVI; Gregory, T. E.: *A History of Byzantium*. New York, 2009. 63. sk.

³⁰ Bizánc hatalmi ideológiájához lásd Bury, J. B.: *The Constitution of the Later Roman Empire*. London, 1909; Hungaer, H.: *Prooimion. Elemente der byzantinischen Kaiseridee in den Arengen der Urkunden*. Wien, 1964; Ahrweiler, H.: *L'ideologie politique de l'Empire byzantin*. Paris, 1975; Ostrogrosky, G.: *Zur byzantinischen Geschichte. Ausgewählte kleine Schriften*. Darmstadt, 1973; Hunger, H. (Hrsg.): *Das byzantinische Herrscherbild*. Darmstadt, 1975; Anastos, M. V.: Vox populi voluntas Dei and the Election of the Byzantine Emperor. In: *Studies in Byzantine Intellectual History, III*. London, 1979; Simon, D.: Princeps legibus solutus. Die Stellung des byzantinischen Kaisers zum Gesetz. In: Nörr, D.–Simon, D. (Hrsg.): *Gedächtnisschrift für Wolfgang Kunkel*. Frankfurt a. M., 1984. 449–492; Čičurov, I.: Gesetz und Gerechtigkeit in den byzantinischen Fürstengesetzen des 6.–9. Jahrhunderts. In: Burgmann, L.–Fögen, M. Th.–Schminck, A. (Hrsg.): *Cupido legum*. Frankfurt am Main, 1985; Cheynet, J.-C.: *Pouvoir et contestations a Byzance (963–1210)*. Paris, 1990; Fögen, M. Th.: Das politische Denken der Byzantiner. In: Fetscher, I.–Münkler, H. (Hrsg.): *Pipers Handbuch der politischen Ideen, II*. München–Zürich, 1993. 41–85; Haldon, J.: *Das byzantinische Reich. Geschichte und Kultur eines Jahrtausends*. Düsseldorf, 2002.

Konstantinápoly, Új Róma lesgzentebb egyházának előjogairól; mert a régi Róma trónusának is megadták az atyák igazságosan az előjogokat, mivel az a város uralkodott”).

A Moszkva mint „Harmadik Róma” elméletének vizsgálata során egyértelműen kiderül, hogy III. Iván először 1473-ban (a képviselője útján Sophia Palaiogogával, a bizánci császár unokahúgával IV. Sixtus pápa jelenlétében Rómában megkötött házassága után egy esztendővel) használt cári címmel még nem jelent meg a hivatalos ideológiában a „Harmadik Róma” gondolat. Ezt Filofej, pszkovi szerzetes fogalmazta meg először 1522 és 1524 között „Mihail Grigorjevics úrhoz” írott levelében: „Tudd meg, ... hogy az összes keresztény cárság a végéhez ért, és a mi uralkodónk egyetlen cárságában egyesült a prófétai könyvek szerint, az orosz cárságban: minthogy két Róma elbukott, a harmadik áll, és negyedik nem lesz.”³¹ Moszkvában 1448-ban választottak először metropolitát, azonban csak 1589-ben vált *patriarchatus* székhelyévé, s így lett a moszkvai pátriárka az akkori szinóduson elfogadott, ún. *Alkotmányos Charta* értelmében a pátriárkák sorában az ötödik. S jóllehet a „Harmadik Róma” elméletet az ortodox kánonjog nem recipiálta ugyan, az annál elevenebben élt az állami ideológia és a népi hit régióiban, s bírt egészen 1917-ig jelentős hatással.³²

Nagy Károly 800. december 23-án történt császárrá koronázásával hivatalos ideológia szintjén is az *Imperium Romanum* feltámasztását (*renovatio imperii*) valósította meg, illetve egyúttal elvitatta a *basileus*-tól a Római Birodalom kontinuitásának a jogát.³³ III. Leó pápa levelében, amelyben a pápát jámbor életvitelre inti, Károly egyértelműen feltárja a király és a pápa feladatait, illetve e feladatok megoszlását: az uralkodó kötelessége, hogy Krisztus egyházát a pogányok támadásaitól és pusztításaitól fegyverrel megvédelmezze, s a katolikus hitet megerősítse, a pápa hivatása pedig az, hogy – akárcsak Mózes – Istenhez emelt kézzel a király fegyveres cselekményeit támogassa, hogy ezáltal a Krisztus nevének ellenségei feletti győzelmet számára biztosítsa.³⁴ Ezzel megtörténik a VIII. Bonifác pápa által 1300-ban

³¹ Vö. Bercken, W. van den: *Holy Russia and Christian Europe. East and West in the Religious Ideology of Russia*. London, 1999. 146. skk.

³² A Moszkva mint harmadik Róma-elmélethez lásd Lettenbauer, W.: *Moskau das dritte Rom. Zur Geschichte einer politischen Theorie*. München, 1961; Meyendorff, J.: *Byzantium and the Rise of Russia. A Study on Byzantino-Russian Relations in the Fourteenth Century*. New York, 1989; Uő: *Rome, Constantinople, Moscow. Historical and Theological Studies*. New York, 1996; Marshall, P.: *Moscow, the Third Rome: the Origins and Transformations of a 'Pivotal Moment'*. *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas* 49. 2001. 61–86.

³³ Nagy Károlyhoz az újabb irodalomból lásd Abel, S.–Simson, B.: *Jahrbücher des Fränkischen Reiches unter Karl dem Großen, I–II*. Berlin, 1969; Braunfels, W. et al. (Hrsg.): *Karl der Große. Lebenswerk und Nachleben I–IV*. Düsseldorf, 1967; Langston, A. L.–Buck, J. O. (eds.): *Pedigrees of Some of the Emperor Charlemagne's Descendants*. Baltimore, 1974; Epperlein, S.: *Karl der Große. Eine Biographie*. Berlin, 1982; Butzer, P. L. et al. (Hrsg.): *Karl der Große und sein Nachwirken. 1200 Jahre Kultur und Wissenschaft in Europa, I–II*. Brepols, 1997; Kerner, M.: *Karl der Große. Entschleierung eines Mythos*. Köln, 2000; Godman, P.–Jarnut, J.–Johanek, P. (Hrsg.): *Am Vorabend der Kaiserkrönung. Das Epos „Karolus Magnus et Leo Papa” und der Papstbesuch von 799*. Berlin, 2002; Schieffer, R.: *Die Karolinger*. Stuttgart, 2006; Sypeck, J.: *Becoming Charlemagne: Europe, Baghdad, and The Empires of A.D. 800*. New York, 2006; Barbero, A.: *Charlemagne: Father of a Continent*. Berkeley, 2004; McKitterick, R.: *Charlemagne: The Formation of a European Identity*. Cambridge, 2008; Becher, M.: *Karl der Große*. München, 2007. Nagy Károly imperialisztikus politikájához lásd Nótári, T.: *Bavarian Historiography in Early Medieval Bavaria*. Passau, 2010. 57. skk.; Uő: *An Early-Medieval Show Trial – Tasilo III's Dethronement*. In: Beck Varela, L.–Gutiérrez Vega, P.–Spinosa, A. (eds): *Crossing Leagl Cultures*. München, 2009. 141–158; Wolfram, H.: *Die Geburt Mitteleuropas. Geschichte Österreichs vor seiner Entstehung. 378–907*. Wien, 1987. 208. skk.; Classen, P.: *Karl der Große, das Papsttum und Byzanz. Die Begründung des karolingischen Kaisertums*. Sigmaringen, 1985; Hageneder, O.: *Das 'crimen maiestatis', der Prozeß gegen die Attentäter Papst Leos III. und die Kaiserkrönung Karls des Großen*. In: Mordek, H. (Hrsg.): *Aus Kirche und Reich. Festschrift für F. Kempf zu seinem 75. Geburtstag*. Sigmaringen, 1983. 54–79; Schieffer, R.: *Arn von Salzburg und die Kaiserkrönung Karls des Großen*. In: Dopsch, H.–Freund, S.–Schmid, A. (Hrsg.): *Bayern und Italien. Politik, Kultur, Kommunikation (8.–15. Jahrhundert). Festschrift für K. Reindel zum 75. Geburtstag*. München, 2001. 104–121.

³⁴ Alcuinus, *epistula* 93. *Nostrum est: secundum auxilium divinae pietatis sanctam undique Christi ecclesiam ab incursu paganorum et ab infidelium devastatione armis defendere foris, et intus catholicae fidei agnitione*

kiteljesített „két kard”-elmélet³⁵ alapjainak a lefektetése, és egyúttal a császár imperialisztikus igényeinek elismerése.³⁶

I. Ottót (936-973) hatalomra kerülése után a korabeli szász krónikás az európai királyok között a legnagyobbaknak nevezte. Ottó igényt tartott arra, hogy Itáliát és Rómát, s ezzel a császári koronát is megszerezze, annál is inkább, mert úgy vélte, hogy a magyarok feletti győzelemmel és a szláv misszió sikereivel, mint a barbárok legyőzőjét, a kereszténység terjesztőjét és az egyház védelmezőjét megilleti a császári méltóság. Maga a császárrá koronázási szertartás 962. február 2-án zajlott le Rómában. A császári címet ettől kezdve a német királyok nyerhették el, ha Rómába mentek a koronázásra (azaz császár csak német király lehetett, de nem minden német király lett császár). I. Ottó tisztában volt császári hatalmának tényleges kiterjedésével és határaival: a rómaiak és a frankok császáranak" nevezte magát. Unokája, III. Ottó, nevelője és barátja, a kor legnagyobb tudósa, a francia Gerbert d'Aurillac³⁷ (a későbbi II. Szilveszter pápa) hatására és sugallatára meghirdette a "római császárság felújításának" programját (*renovatio imperii Romanorum*). Természetesen a keresztény császárok, elsősorban Nagy Konstantin és Nagy Károly birodalmára gondolt, s koncepciójában a keresztény misszió központi szerepet játszott.³⁸ Ezt fejezte ki azzal, hogy római császári titulását kiegészítette a Jézus Krisztus szolgája (*servus Iesu Christi*), majd később az apostolok szolgája (*servus apostolorum*) címmel. A kegyelemdőfést a csupán formálisan fennálló *Sacrum Romanum Imperium*nak az austerlitz-i csata adta meg. 1806. augusztus 6-án I. Ferenc lemondott a császári címről.³⁹ (Meg kell jegyeznünk: a *Sacrum Romanum Imperium* szakirodalmi megnevezése, a *Német-Római Császárság* történelmietlen, hiszen a „*Heiliges Römisches Reich deutscher Nation*” fordítása, amely sohasem vált hivatalos névvé.)

munire. Vestrum est, sanctissime pater: elevatis ad Deum cum Moyse manibus nostram adiuvere militiam, quatenus vobis intercedentibus Deo ductore et datore populus christianus super inimicos sui sancti nominis ubique semper habeat victoriam, et nomen domini nostri Iesu Christi toto clarificetur in orbe.

³⁵ Vö. Lucas, *Evangelium* 22, 36. skk.

³⁶ Vö. Levison, W.: Die mittelalterliche Lehre von den beiden Schwertern. *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters* 9. 1952. 14–42; Hoffmann, H.: Die beiden Schwerter im hohen Mittelalter. *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters* 20. 1964. 78–114. VIII. Bonifáchoz lásd Wood, Ch. T.: *Phillip the Fair and Boniface VIII: State vs Papacy*. New York, 1967; Schmidt, T.: *Der Bonifaz-Prozeß. Verfahren der Papstanklage zur Zeit Bonifaz' VIII. und Clemens' V.* Köln–Wien, 1989; Coste, J. (ed.): *Boniface VIII en procès. Articles d'accusation et dépositions des témoins (1303–1311)*. Rome, 1995; Paravicini Bagliani, A.: *Boniface VIII. Un pape hérétique?* Paris, 2003; Matheus, M.–Klinkhammer, L. (Hrsg.): *Eigenbild im Konflikt. Krisensituationen des Papsttums zwischen Gregor VII. und Benedikt XV.* Darmstadt, 2009.

³⁷ Gerbert d'Aurillac-hoz lásd Eichengrün, F.: *Gerbert (Silvester II.) als Persönlichkeit*. Leipzig–Berlin, 1928; Joubert, M.: *Gerbert-Sylvestre. Il premier pape français*. Aurillac, 1938; Darlington, O. G.: Gerbert, the Teacher. *The American Historical Review* 52/ 3. 1947. 456–476; Werner, K. F.: Zur Überlieferung der Briefe Gerberts von Aurillac. *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters* 17. 1961. 91–144; Kosztolnyik, Z. J.: The Relations of Four Eleventh-Century Hungarian Kings with Rome in the Light of Papal Letters. *Church History* 46/1. 1977. 33–47; Riché, P.: *Gerbert d'Aurillac. Le Pape de l'An Mil*. Paris, 1987.

³⁸ A *renovatio imperii* ideológiájához az újabb irodalomból lásd Granucci, S. R.: *Renovatio Imperii Romanorum*. San Francisco, 1970; Alfhoff, G.: *Otto III*. Darmstadt, 1997; Görich, K.: *Otto III. Romanus Saxonicus et Italicus. Kaiserliche Rompolitik und sächsische Historiographie*. Historische Forschungen 18. Sigmaringen, 1993; Schramm, P. E.: *Kaiser Rom und Renovatio. Studien zur Geschichte des römischen Erneuerungsgedankens vom Ende des karolingischen Reiches bis zum Investiturstreit, I–II*. Darmstadt, 1984; Warner, D. A.: Ideals and Action in the reign of Otto III. *Journal of Medieval History* 25. 1998. 1–18.

³⁹ Bövebben lásd Aretin, K. O. Freiherr von: *Das Alte Reich 1648-1806, I–III*. Stuttgart, 1993–1997; Diestelkamp, B.: *Recht und Gericht im Heiligen Römischen Reich*. Frankfurt am Main, 1999; Schnettger, M. (Hrsg.): *Imperium Romanum – irregulare corpus – Teutscher Reichs-Staat. Das Alte Reich im Verständnis der Zeitgenossen und der Historiographie*. Mainz, 2002; Schmidt, G.: *Geschichte des Alten Reiches. Staat und Nation in der Frühen Neuzeit 1495–1806*. München, 1999; Hartmann, P. C.: *Das Heilige Römische Reich deutscher Nation in der Neuzeit 1486–1806*. Stuttgart, 2005. Gotthard, A.: *Das Alte Reich 1495–1806*. Darmstadt, 2003; Stollberg-Rilinger, B.: *Das Heilige Römische Reich Deutscher Nation. Vom Ende des Mittelalters bis 1806*. München, 2009.

Freisingi Ottó *Chronica sive Historia de duabus civitatibus* című, a XII. század közepén írt művében Augustinus *De civitate Dei* című munkáját kívánta folytatni. A mű középpontjában az egymást váltó világbirodalmak sora (*translatio imperii*) áll, amely következetesen keletről nyugat felé halad az idő multával (asszírok, perzsák, görögök, rómaiak, germánok), illetve Európán belül is érvényesül (Róma, Bizánc, Nagy Károly Birodalma, a Langobárd Birodalom, a *Sacrum Romanum Imperium*). E birodalmak betetőzője az Ottó-féle Szent Római Birodalom, és amelynek a világ végéig fenn kell maradnia.⁴⁰

Behatóbb vizsgálódást tenne szükségessé azon ideológia pontos feldolgozása, amely az újkor birodalmi törekvéseinek (például Spanyolország, a Brit Birodalom és az Egyesült Államok) a *translatio imperii* ideológiájába való illeszkedését mutatná ki – e gondolat vallási háttérének megszűnésével, pontosabban annak egyfajta kultúrmissziós legitimációval történő helyettesítésével. Itt természetesen csupán néhány pontot tudtam felvillantani a *translatio imperii* ideológiájának történetéből, ennek teljes körű feldolgozása önálló monográfiát igényelne.

Tamás Nótári

Thoughts on *translatio imperii* in European Political Traditions

In my paper, I intend to give a brief survey of the sphere of thought of *translatio imperii*, that is, the legitimacy principle existing for more than two thousand years, based on which certain states/empires consider themselves the continuer, direct legal successor of an earlier empire, thereby supporting their legal claims and power ambitions. First, I intend to shed light on the roots of this ideology in antique literature and history; then, by some examples I present its appearance in the ideologies of empires in Europe in the Middle Ages and the modern age.

I. The myth of world epochs in Antiquity

The symbolic description of the large epochs of the world following each other appears first, in European literature, in the didactic epic, that is, instructive poem, entitled *Erga kai hēmerai* (*Works and Days*) of Hesiod, who lived approximately between 740 and 670 BC, in which he divides world history into five large epochs—it should be noted: without allocating them to any specific empires. People of the golden age lived life similar to gods; the world was governed by Kronos together with those living on the Olympos. After that, Zeus created man of the silver age: the childhood of the members of this *genos* lasted one hundred years, during this time they were brought up by their mother, however, after having crossed the border of adolescence they lived for a very short time only. Having destroyed the people of the silver age Zeus created a new *genos* of copper, which Zeus did not need to destroy because they destroyed each other. Here, the line of ages characterised by metals discontinues since Zeus created the divine order of heroes fighting in Thebes and under Troy. After introducing the age of *hēroi*, Hesiod continues the enumeration of epochs marked by the line of poorer and poorer metals. He divides the iron age into two phases, the first one is his own age, the second phase will come in the future when

⁴⁰ Otto Frisnigensishez bővebben lásd Mierow, Ch. Chr.: Bishop Otto of Freising: Historian and Man. *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* 80. 1949. 393–402; Fischerm, J. A. (Hrsg.): *Otto von Freising. Gedenkgabe zu seinem 800. Todesjahr*. Freising, 1958; Goetz, H-W.: *Das Geschichtsbild Ottos von Freising. Ein Beitrag zur historischen Vorstellungswelt und zur Geschichte des 12. Jahrhunderts*. Köln–Wien, 1984; Glaser, H.: Bischof Otto von Freising (1138–1158). In: Schwaiger, G. (Hrsg.): *Christenleben im Wandel der Zeit, I*. München, 1987. 56–79; Kirchner-Feyerabend, C.: *Otto von Freising als Diözesan- und Reichsbischof*. Frankfurt am Main. 1990; Deutinger, R.: Engel oder Wolf? Otto von Freising in den geistigen Auseinandersetzungen seiner Zeit. In: Dietl, C.–Helschinger, D. (Hrsg.): *Ars und Scientia im Mittelalter und in der Frühen Neuzeit. Ergebnisse interdisziplinärer Forschung. Georg Wieland zum 65. Geburtstag*. Tübingen–Basel, 2002. 31–46; Arnold, A.: Otto von Freising. In: Wurst, J.–Langheiter, A. (Hrsg.): *Monachia*. München, 2005. 75. skk.; Deutinger, R.: Das Privilegium minus, Otto von Freising und der Verfassungswandel des 12. Jahrhunderts. In: Schmid, P.–Wanderwitz, H. (Hrsg.): *Die Geburt Österreichs. 850 Jahre Privilegium minus*. Regensburger Kulturleben 4. Regensburg, 2007. 179–199.

Zeus will wipe out this race too; Hesiod makes the description of the latter age palpable by apocalyptic motifs—for example, by the image of children coming to the world with grey hair.

All this has seemed to be necessary to tell here because authors of the Middle Ages were quite well-versed in classical literature and their thinking was affected to a great extent by the epoch myth emerging in several forms in Greek and Roman literature, sometimes interwoven with political motifs (let us think of Augustus's golden age mentioned by Vergil). The eschatological narrative, already about empires, which can be read in the Bible, in the *Book of Daniel*, endowed with specific political content by Christian authors and Church Fathers, also constituted one of the principles of medieval theory of the state.

In the *Book of Daniel*, Nebuchadnezzar II, king of Babylon saw a statue in his dream, whose head was of gold, chest and arms of silver, belly and sides of brass, legs of iron and clay. One of the prisoners, Daniel interpreted the dream: the metals making up the statue mean four consecutive empires, the divided, partly strong and partly unstable condition of the last empire is implied by the legs of the statue being partly of iron, partly of clay.

The decline characterised by the line of poorer and poorer metals is in harmony with Hesiod's *Erga kai hémerai* ages, and it is only seemingly contradictory that while Hesiod considers his own age iron age, Daniel names Nebuchadnezzar's age goldenage since the *Book of Daniel* was created in the 2nd century BC, so, he brings up Nebuchadnezzar's rule as an idealised epoch of bygone days. As a matter of fact, as these texts cannot be directly deduced from each other, we can presume more of a common source in their background.

In his work entitled *Apologeticum* written at the turn of the 2nd and 3rd centuries AD (which responds to the arguments brought up by pagans against Christians and tries to refute that Christians endanger the existence of the state of Rome), Tertullian formulates a peculiar concept of the theory of the state regarding the thought of *translatio imperii*. All this took place because the arguments claimed that Christians, by not respecting Roman gods, committed *crimen laesae maiestatis* and, drawing gods' anger, thrust the whole empire into destruction. Tertullian emphasises that Christians are loyal subjects of the empire since they pray for the emperor and the empire, accepting Apostle Paul's statement (written to the Corinthians) that all power comes from god (*omnis potestas a Deo*). The wish attached to the permanence of the empire by Christians is an honest aspiration—Tertullian stresses—as termination of the Roman Empire would bring along the coming of the end of the world. That is, in his work he creates a kind of political theology based on the ideology of survival of the empire and the chain of consecutive empires. He expounds the content of what can be read in the *Book of Daniel*, and he identifies the last one from among the four consecutive great empires with Rome. To this he connects what is described in Apostle John's *Apocalypse*, which asserts that the end of the world will be preceded by the fall of the great empire, "Babylon", which breaks the Antichrist free of his chains. That is, he presents the fact that Rome as the last one possesses *regnum* (i.e., domination of the world, which can be possessed at one time only by one empire) as the criterion of its survival, the survival of the world. By that he as it were turns emperor Augustus's "*Roma est aeterna*" ideology around; at the same time, in the mirror of its own religious beliefs, highly appreciates the Roman Empire since he provides it with a role in the history of salvation.

For lack of space, it is not possible to touch upon all the places where the ideology of *translatio imperii* occurs in Roman literature; therefore, I highlight two examples only. Justin, who wrote the summary of Pompeius Trogus's *Philippica* at the turn of the 3rd and 4th centuries AD, unambiguously speaks about four empires, that is, the Assyrian, Persian and Macedonian (Alexander the Great's) empire is followed, as it were as the crowning of history, by the Roman Empire. Impact, much larger than by Justinus, was produced on the empire-philosophy of the Middle Ages and through that the modern age by the translator of the *Vulgata*, Hieronymus of Stridon, who in his comments on the *Book of Daniel* associated the above-mentioned empires with clear historical-political content: that is, he considered Rome the crowning of world history after Babylon, Persia and Greece (Hellās), and connected the fall of Rome with the coming of the end of the world. It was owing to Hieronymus's immeasurably great impact, among others, that both in the west and the east for more than one thousand years several state formations had striven to prove their legal and organic continuity with the Roman Empire, and make it the basis of their power ideology.

II. The thought of *translatio imperii* in Middle Ages

Byzantium (Byzantion) was founded cca. 660 BC by settlers of Megara, and its name was given after its first mythic ruler, king Byzas (according to the myth, after the son of the god of the sea, Poseion and Creossa). Throughout the Roman rule it enjoyed the status of free city, however, it obtained significance in world history in the 4th century AD when emperor Constantinus decided to found a second capital. After some cogitation, he chose Byzantium—actually, Thessaloniki, Sardica (the present Sofia) and Troy could have been also taken into consideration: it would have supported Troy that according to the legend the Romans came from Troy. The city was consecrated on 11 May 330: the consecrated Konstantinoupolis, that is, "the City of Constantine" officially became the "new Rome" (*nea Rhōmē*) and "second Rome" (*deutera Rhōmē*). Reference to the empire by the name "*Byzantium*" is actually the intellectual product of the modern age; the inhabitants of the empire considered themselves Romans (*Rhōmaiōi*), and their ruler was *basileus tōn Rhōmaiōn*, so his country was "the Roman

Empire” itself. The thought of Constantinople being a “*New Rome*” is from first to last present in Byzantine ideology, the most important legitimisation sources include the 3rd canon of the second general council (“*The honorary priority after the bishop of Rome shall be given to the bishop of Constantinople since it is the new Rome.*”) and the 28th canon of the fourth general council (“*We too shall resolve and vote for the same on the privileges of the most sacred Church of the same Constantinople, New Rome; because the fathers justly granted privileges to the throne of the old Rome as that city ruled.*”).

The investigation of the theory of *Moscow as “Third Rome”* clearly reveals that the thought of “*Third Rome*” did not appear in the official ideology through the title of tsar used by Ivan III first in 1473 (one year after he married Sophia Palaiologa, niece of the emperor of Byzantium, through his representative, in the presence of Pope Sixtus IV in Rome). This was formulated first by Filofei, a monk of Pskov, between 1522 and 1524, in his letter written to Mihail Grigoryevich: “*I would have you know, my god-loving lord, that all Christian tsardom has come to its end, and has been united in our ruler’s sole tsardom in accordance with the books of the prophets, that is, in the Russian tsardom: since two Romes have fallen, the third one still exists, and there will be no fourth Rome.*” In Moscow, a metropolitan was elected for the first time in 1448, however, it became the seat of the *patriarchate* only in 1589 and that is how the Patriarch of Moscow became, in accordance with the so-called *Constitutional Charter* adopted at the synod of that time, the fifth in the order of patriarchs. And, albeit, the “*Third Rome*” theory was not accepted by orthodox canon law, it lived all the more vividly in the realm of state ideology and folk belief, and produced significant impact up to 1917.

Charlemagne, through being crowned emperor on 23rd December 800, raised *Imperium Romanum* from the dead (*renovatio imperii*) also on the level of official ideology, and, at the same time, disputed that the *basileus* had the right of continuity of the Roman Empire. In his letter to Pope Leo III, in which he warns the pope to engage a pious conduct of life, Charlemagne clearly reveals the king’s and the pope’s tasks and the division of the tasks: the ruler is obliged to protect the Church of Christ from the attacks and destruction of pagans by arms, and to strengthen the Catholic faith; the pope’s duty is to support the king’s acts by hands raised to god, just as Moses, in order to ensure him victory over the enemies of the name of Christ. Thereby, the foundations of the “two swords theory” made complete by Pope Bonifatius VIII in 1300 have been laid, and, simultaneously, the emperor’s imperialistic demands have been acknowledged.

Otto I (936–973), after he came to power, was called the greatest among European kings by a Saxon chronicler of the period. Otto laid claim to obtaining Italy and Rome and thereby the emperor’s crown; all the more because he believed that through his victory over the Hungarians and the successes of the Slavic mission he as “the defeater of heathen barbarians, disseminator of Christianity and defender of the church” was entitled to emperor’s dignity. The ceremony of crowning him emperor took place on 2nd February 962 in Rome. From that time, German kings could obtain emperor’s title if they went to Rome for being crowned (that is, only German kings could become emperor but not all German kings became emperor). Otto I was aware of the actual scope and limits of his emperor’s power: he called himself “the emperor of the Romans and Franks”. His grandson, Otto III, upon the impact and suggestion of his educator and friend, the greatest scientist of the age, the French Gerbert d’ Aurillac (later Pope Sylvester II) announced the program of “renewing the Roman empire” (*renovatio imperii Romanorum*). As a matter of fact, he thought of the empire of Christian emperors, first of all, of Constantine the Great and Charlemagne, and Christian mission played a central part in his concept. He expressed this by adding the title “the slave of Jesus Christ” (*servus Iesu Christi*) and later “the slave of the apostles” (*servus apostolorum*) to the emperor’s title. The finishing stroke was given to the merely formally existing *Sacrum Romanum Imperium* by the battle at Austerlitz. On 6 August 1806 Franz I resigned from the emperor’s title. (We need to add that the name used in literature for *Sacrum Romanum Imperium*, the “*German-Roman Empire*” is unhistorical because it is the translation of “*Heiliges Römisches Reich deutscher Nation*”, which had never become an official name.)

Otto Frisingensis, in his work entitled *Chronica sive Historia de duabus civitatibus*, written in the mid 12th century, wanted to continue Augustinus’s work entitled *De civitate Dei*. The work focuses on the line of empires following each other (*translatio imperii*), which moves consistently from east to west as time passes (Assyrians, Persians, Greeks, Romans, Germans), and prevails within Europe too (Rome, Byzantium, Charlemagne’s Empire, the Langobard Empire, the *Sacrum Romanum Imperium*). The crowning of these empires is Otto’s Holy Roman Empire, which must survive until the end of the world.

More in-depth analysis would be needed for accurately processing the ideology, which would demonstrate how the imperial ambitions of the modern age (for example, Spain, the British Empire and the United States of America) fit into the ideology of *translatio imperii*—upon the termination of the religious background of this thought, by replacing it with a kind of cultural mission legitimacy. In my paper, I could, of course, highlight only a few points from the history of the ideology of *translatio imperii*; an overall analysis of the subject would call for an independent monograph.