

CERKVENO-POLITIČNO OZADJE KOČLJEVEGA DELOVANJA V OKVIRU POSLANSTVA CIRILA IN METODA

Slovenski knez Kočelj je vladal v svoji kneževini in sodeloval s sv. Cirilom in Metodom, ko so bile cerkveno-politične razmere zelo zapletene. V tedanjem pojmovanju in praksi sta se področji duhovne in svetne oblasti močno prepletali, način upravljanja je dobil poseben izraz v zgodnjerednjeveški teokraciji. Osrednja vloga papeštva se je v tem času vse bolj krepila, k čemur je pripomogel specifičen razvoj zahoda, različni falzifikati, nova misijonarska praksa in še kaj. Močan pečat so tem okoliščinam dali vse bolj napetji odnosi med vzhodno in zahodno Cerkvijo ter same cerkveno-politične razmere na vzhodu. Kočelj je po svoji osebni formaciji in v povezavi s sv. bratoma prerastel v evropskega človeka, ki se je v tedanjih zapletenih cerkveno-političnih razmerah mogel suvereno gibati.

The Slovene Prince Kočel's sovereignty over his principality, as well as his association with SS. Cyril and Methodius, came at a time when the domains of spiritual and temporal authority were complexly intricately with each other. The mode of administration found special expression in the early medieval theocracy. The central role of the papacy grew increasingly stronger; among the conducive factors were the specific development of the West, various spurious documents, and new missionary practices. These circumstances were deeply marked by ever tenser relations between the Western and Eastern Churches and by ecclesiastical and political conditions in the East. Owing to his background and his association with Cyril and Methodius, Kočel matured into a "European man" who was able to move and act sovereignly in the complicated ecclesiastical and political circumstances of that period.

Razmišljanje o vlogi slovenskega kneza Kočlja pri delu solunskih bratov med Slovani je bilo na letošnjem februarjem simpoziju ob Metodovem letu povzeto v naslednje ugotovitve:

1. Kočelj je z uspelim uporom proti Frankom dosegel neodvisnost v samostojni slovenski državi. Tako gre pri njem za enega od uspešnih poskusov boja slovenskega ljudstva za osvoboditev in samostojno pot v političnem, kulturnem in cerkvenem življenju. Pomen samostojnosti, ki jo je dosegel Kočelj, je treba poudariti tudi zato, ker je s tem ustvaril zunanje pogoje za ustanovitev nadškofije za Slovane. Obenem je treba podčrtati politično zvezo, ki se je s tem ustvarila med južnimi in zahodnimi Slovani v srednjem Podonavju. Kočljeva in Rastislavova država bi lahko bili v kulturnem pogledu most med zahodom in vzhodom. Ni treba posebej poudarjati, kakšen pomen bi nadaljevanje Kočeljeve države imelo za slovenski narodnostni, kulturni in versko-cerkveni razvoj. Slovenci bi s tem lažje ohranjali svojo narodno samobitnost in se hkrati uvrstili kot enakopravni udeleženci v krog kulturnih krščanskih narodov.

2. Odločno je pripomogel, da se je uresničilo tisto, do česar iz različnih razlogov ni prišlo v začetkih pokristjanjevanja karantanskih Slovencev pri Gospe Sveti, namreč do samostojne škofije oz. cerkvene pokrajine, ki ima velik pomen v verskem življenju naroda. Pomen samostojne cerkvene pokrajine nam v obratnem smislu riše kasnejša slovenska zgodovina. Slovenci je vse do novejšega časa nismo imeli, ampak smo bili podrejeni metropolitanskim sedežem zunaj naših meja, kar se je dostikrat negativno odražalo v verskem življenju našega naroda. Kneza Kočlja zaradi njegove vloge pri organizaciji Cer-

kve med Slovenci upravičeno postavljamo v isto vrsto z vladarji začetniki krščanstva pri posameznih evropskih narodih, od katerih jih Cerkev nekaj časti kot svetnike. Obenem v Kocljju lahko gledamo človeka, ki je v boju za politično in cerkveno samostojnost svojega naroda znal biti samozavesten, odločen, pokončen in pogumen do konca.

3. Za Koclja pravi Žitje Konstantina, da je »močno vzljubil slovanske knjige in se jih naučil«. Ni le sam sprejel slovanskega bogoslužja, ampak je bil predvsem v Metodovi odsotnosti poglobljena opora učencem, ki so začeto delo sv. bratov nadaljevali. Tako je tudi on pripomogel, da se je kulturna dediščina Cirila in Metoda, dragocena za vse Slovane, ohranjala in širila, kot tudi, da se je ohranjala misel o potrebnosti bogoslužja v domačem jeziku, misel, ki jo je dokončno sprejel zadnji cerkveni zbor ter jo splošno uveljavil.

Morda se zdi kar presenetljivo, da je človek, ki je kot samostojen knez vladal malo časa in na sorazmerno majhnem ozemlju, igral tako pomembno vlogo v celotnem misijonskem in učiteljskem poslanstvu solunskih bratov med Slovani. To vlogo je gotovo premalo upoštevalo domače zgodovinarje, da o tujem sploh ne govorimo. Sprašujemo se po ozadju, iz katerega so izhajale njegove odločitve in njegovo ravnanje. Gotovo je najprej treba poudariti neposredno prisotnost Cirila in Metoda, njune misli in načrte ter njuno vztrajnost pri začetem delu. Vendar se je treba vprašati še po globljem cerkveno-političnem ozadju, iz katerega je knez Kocelj izhajal. Gre za odnose med Cerkvijo in državo, med svetno in duhovno oblastjo, za odnose med rimsko in bizantinsko cerkvijo, za pozicijo papeštva v tedanjem svetu in Cerkvi, za obliko misijonske dejavnosti in podobno. Nekatere stvari, predvsem razmere na vzhodu ter odnose Carigrad—Rim, je Kocelj lahko spoznaval iz pogovorov z bratoma, dobrima poznavalcema teh razmer, s cerkveno-političnimi razmerami na zahodu se je mogel dobro seznaniti v mladosti preko očeta in raznih učiteljev, saj jih je kot kasnejši frankovski mejni grof nedvomno moral dobro poznati. Tukaj omenimo vsaj nekaj stvari; nekatere od teh so gotovo tudi precej neposredno vplivale na Kocljeve odločitve, druge sestavljajo zgolj širši okvir, v katerem se je knez gibal in ga upošteval.

Obdobje zgodnjega srednjega veka nekateri označujejo kot obdobje kohezije, tesne povezanosti in prepletenosti območij človekovega življenja, ki se danes zde ali so popolnoma ločena: gre za območja, ki povzemajo vse človekovo duhovno in posvetno življenje. Kot osnovno značilnost tega obdobja poudarjajo organsko enotnost različnih stvarnosti, ki sestavljajo človekovo življenje. Tudi vsi ljudje tvorijo »enoten svet«. Čeprav je znotraj fevdalne ureditve mnogo stopenj, se vsi čutijo povezani v enoto, v piramido, ki sega od baze nesvobodnega ljudstva preko raznih fevdalnih stopenj do najvišjega člena, do vladarja. Značilno je pojmovanje Cerkev v tem času: Cerkev, *Ecclesia universalis*, je politično-religiozna kozmična stvarnost, ki zajema in povezuje vse oblike javnega in zasebnega življenja, vse prepleta, vsem dogajanjem je »cor pulsans«, od katerega ves kozmos prejema življenje. Naravna posledica takega pojmovanja je, da med Cerkvijo in državo ni bistvene razlike, ampak je vse ena sama politično-religiozna stvarnost, v kateri je vera baza in norma javnega in privatnega življenja.

Tako pojmovanje in posledice le-tega nam osvetljuje tudi ožje tedanje pojmovanje oblasti, svetne in duhovne, razmerje med tema področjema, ali kot bi temu tudi lahko rekli: odnos med *regnum et sacerdotium*.

Pojmovanje, ki je prevladovalo v antiki, je najrazločneje opredelil papež Gelazij I. (492—496), ki je svoje poglede na to vprašanje razgrnil v pismu cesarju Anastaziju. Njegove poglavitne misli: 1. na zemlji sta dve oblasti, duhovna in svetna, obe sta od Boga, na čelu prve je papež, na čelu druge cesar; 2. med seboj se razlikujeta in sta ena od druge neodvisni, med seboj se dopolnjujeta in skupaj skrbita za celotno družbo; 3. duhovna ima prednost pred svetno — cesar se nima pravice vmešavati v notranje zadeve Cerkve, skrbeti pa mora za pravovernost. To pojmovanje se je v zgodnjem srednjem veku spremenilo: ne gre več za dve oblasti, ampak v bistvu obstaja ena sama oblast, ki ima dve komponenti: *regnum et sacerdotium*, svetno in duhovno. Ti dve se med seboj ne razlikujeta ontološko, ampak samo funkcionalno; obema je namreč izhodišče isto, *Ecclesia universalis*, v svoji dejavnosti se prepletata in dopolnjujeta ter vodita k istemu skupnemu politično-religioznemu cilju. Tako postaja *sacerdotium regale* in *regnum sacerdotale*, kar daje nosilcu duhovne oblasti določeno osnovo za poseganje na svetno področje in obratno nosilcu svetne oblasti osnovo za poseganje na duhovno področje. Iz tega mišljenja izhaja tudi značilen pojav zgodnjega srednjega veka: teokracija.

Teokracija je način upravljanja, v katerem so vsi vidiki skupnega življenja (politični, socialni in drugi) določeni z religioznostjo; ena značilnih teokracij v zgodovini se je pojavila v karolinški dobi. Začela se je s Pipinom Malim, še bolj do izraza pa je prišla pod Karlom Velikim ter ostala prisotna še nekaj časa v miselnosti in praksi Karlovih naslednikov; skoraj ne moremo mimo tega, da je tudi Kocelj predvsem kasneje, ko je vladal kot neodvisni knez, ravnal v duhu takega razmerja med Cerkvijo in državo, še posebej, ko je prevzel nase odločitev za ustanovitev nadškofije, pa tudi poroštvo za njeno nadaljnje delovanje in predvsem njeno neposredno vodstvo v času Meto-dove ječe.

Pa se vrnimo neposredneje k teokraciji. Že za Pipina so uvedli maziljenje kralja; le-to so pojmovali kot zakrament, ki vladarja osebno poveže s Kristusom: postane vicarius Christi. Kralj je tako obenem *persona ex natura* in *persona ex gratia*. Takrat so v vladarjev naslov uvedli tudi izraz »*Dei gratia*«, po milosti božji. Kot *persona ex gratia* je maziljeni vladar v moči zakramenta nad vsemi ljudmi, je *persona divinisata*. Tudi teologi tistega časa priznavali, da je kraljeva oblast višja od oblasti škofov in duhovnikov. Teokracijo je posebej utrjevala ideja o vladarju kot varuhu Cerkve — pojavlja se naslov »*defensor Ecclesiae*«. Pavlin iz Ogleja je Karla Velikega imenoval »*rex et sacerdos*«, »*omnium christianorum gubernator*«. Alkuin ga je naslovil »*pontifex in praedicatione*«, »*novus David*«.

Teokracija je prihajala do izraza v različnih priložnostih. Že za Karla Martela, kasneje pa še pogosteje, nastopajo »*concilia mixta*«, mešani koncili, pokrajinske sinode, na katerih majordom oz. kralj, svetni velikaši in škofje skupaj razpravljajo o zadevah, ki se nanašajo na življenje in delovanje Cerkve. Vse bolj redno se je začelo uveljavljati, da je sklepe teh koncilov oz. sinod kralj objavljaj kot *capitulare*, dokument z veljavo državnih zakonov. Tako obliko upravljanja Cerkve je še bolj izpopolnil Karel Veliki, ki je sam sebe imel za rektorja *Ecclesiae* in *regno*, čutil se je odgovornega za vse cerkvene zadeve v kraljestvu, vodilo ga je prepričanje, da on sam mora bdeti nad Cerkvijo v državi, ne pa papež ali škofje. Pod Karlovim vodstvom so na concilih in sinodah razpravljali o ekonomskih vprašanjih Cerkve, o poučevanju vernikov, o

obisku nedeljske maše, obveznosti nedeljske pridige, načinu pokore, o formaciji duhovnikov, o duhovnem življenju po samostanih, o katedralnih in samostanskih šolah ter o drugih zadevah zunanjega in notranjega življenja Cerkve. Karel Veliki je skrbel tudi za širjenje krščanstva (pri čemer ni izključeval sile — posebej znan je njegov nasilen nastop proti Sasom), v organizacijo Cerkve je posegal z ustanavljanjem novih škofij, na sinodah je razpravljal o kontroverznih vprašanjih (tudi takih, ki niso neposredno zadevala njegovega področja, npr. o španskem adopcianizmu, o ikonoklazmu, o formuli Filioque). Ideja teokracije je ostala živa še v času bližnjih Karlovih naslednikov; s propadanjem frankovskega cesarstva se je vsaj ta prvotna oblika vse bolj zgubljal, čeprav je sama misel še dalj časa ostajala (danes bi morda rekli, da le bolj podzavestno) ozadje v ravnanju marsikaterega vladarja do Cerkve.

Ko se v obravnavanju Cirila in Metoda in predvsem Metoda samega po Cirilovi smrti srečujemo z odločitvami ter posegi kneza Koclja (z njegovo prošnjo papežu, naj Metoda spet pošlje med Slované, z njegovo odločitvijo, skupaj z Metodom seveda, za ustanovitev škofije, z njegovo dejavnostjo v škofiji v času Metodovega zaporu), se skoraj ne moremo izogniti razlagi, da v ozadju vsega tega ravnanja tiči teokratična miselnost, saj od časov Karla Velikega, ko je bila teokracija najbolj uveljavljena, še ni bilo tako daleč, čeprav je treba pripomniti, da ta miselnost ni bila več tako jasna in neposredna.

Pri obravnavanju cerkveno-političnega ozadja Metodove in Kocljeve dobe je seveda treba vsaj kratko predstaviti mesto in razvoj papeštva tega obdobja. Najprej par besed, ki naj to vprašanje opredelijo v širšem časovnem okviru, od zgodnjega srednjega veka do začetkov gregorijanske reforme v 11. stol., da bi tako razločneje videli, katere so osnovne silnice in smeri razvoja. V tem času, ki ga močno označujeta teokratični način vladanja in uvažanje laične investiture, ki tudi škofove tesno vključijo v tedanji sistem, papeži še ne morejo prosteje izvrševati svoje oblasti; čeprav pride do vidne spremembe na tem področju šele v 11. stol., ko se z Gregorjem VII. in njegovimi nasledniki vse bolj uveljavlja papeštvo v obliki absolutne monarhije, pa osnovnim težnjam k temu razvoju lahko sledimo že od zgodnjega srednjega veka naprej. Izguba afriške in vizigotske Cerkve, v katerih je bil duh zbornosti škofov močno prisoten, je pomenila tudi izgubljanje duha avtonomnosti posameznih krajevnih Cerkva, obenem pa se je krepila pozicija papeštva. Po mnenju mnogih zgodovinarjev je za tak razvoj odločilna prav karolinška doba. Značilno vlogo pri tem je imelo češčenje sv. Petra, ki se je iz Rima preneslo med številne evropske narode. Posebno mesto v tem razvoju je imela takratna misijonska dejavnost; takratna ureditev le-te ter težnje, ki so z njo povezane, nam v marsičem osvetljujejo razvoj misijonskega poslanstva Cirila in Metoda med Slovani. V marsikatero deželo so papeži sami poslali misijonarje ali vsaj takoj navezali stike z njimi. Povsod so si pridržali pravic, da sami po svojih legatih ustanovljajo nove škofije ter organizirajo nove cerkvene pokrajine, ki so močno vezane na apostolski sedež. Narodi, ki v 10. in 11. stol. vstopajo v Cerkev, smatrajo za najvišjo avtoriteto papeža, nanj se obračajo z različnimi vprašanji, priznavajo pravico, da papež odloča tudi o notranjih zadevah posameznih škofij. Avtoriteto papežev krepi tudi uveljavljanje pravice, da le oni kanonizirajo svetnike. Leta 995 je Janez XV. razglasil za svetnika škofa Ulrika iz Augsburga. Do takrat noben papež ni proglasil nikogar izven rimske cerkvene pokrajine za

svetnika, pač pa je to vse pogostejši pojav v XI. stol. in kmalu si pravico kanoniziranja izrecno pridržuje papeži. Že od X. stol. naprej moč papeštva zelo podpirajo tudi redovi, ki so izvzeti izpod jurisdikcije krajevnih škofov. Papeži polagoma prevzemajo neposredno jurisdikcijo nad samostani v svoje roke. V sporih s krajevnimi škofi so se menihi obračali na papeže, ki so radi posredovali; s takimi posegi v zadeve krajevnih cerkva je rasla njihova moč, menihi pa so postali najmočnejši branilci pravic apostolskega sedeža.

V ožjem časovnem okviru, ko neposredneje obravnavamo razmere, v katerih so delovali brata Ciril in Metod ter knez Kocelj, se predvsem srečamo (ko namreč obravnavamo papeštvo) z Nikolajem I. (858—867). Značilno zanj in sploh za to obdobje je, da se je predvsem s pomočjo Pseudoizidorskih dekretalov začela uveljavljati vloga osrednjega vodstva Cerkve, konkretnije, vse močnejše so poudarjali avtoriteto papeža na vseh področjih Cerkve. Gotovo je treba kot ozadje takih prizadevanj upoštevati še prisotnost drugega slovitega falzifikata, Konstantinove darovnice, ki je papežu kot Petrovemu nasledniku med drugim zagotavljala »dominium temporale Romae et provinciae occidentalis«. Smer prizadevanj se je razločno pokazala v nekaterih posegih Nikolaja I. v zadeve krajevnih Cerkva. Značilen primer za to je spor z nadškofom Janezom iz Ravenne.

Ravenna, nekdanj cesarsko mesto, sedež eksarhov, je znotraj cerkvene države protiteuč Rimu. Že leta 666 je dobila privilegij avtokefalnosti. Metropoliti so se vse bolj osamosvajali, napetost med Ravenco in Rimom je tudi naraščala. Leta 852 si je nadškof Janez prilastil nekaj ozemlja cerkvene države, predvsem pa skušal čim bolj okrepiti svojo oblast nad škofi sufragani. Leta 861 je Nikolaj I. poklical nadškofa v Rim, da bi pojasnil svoje ravnanje. Ker se ni odzval ukazu, ga je papež izobčil. Nadškof Janez se je uklonil šele na sinodi v Rimu (jeseni 861). Obvezati se je moral, da se bo vsaki dve leti oglasil v Rimu, da bo škofo sufragane posvečeval šele po papeževi privolitvi in da jim ne bo preprečeval stika z Rimom. Ravenna je takrat zgubila pravice avtokefalnosti, moč metropolita je upadla, sufragani so se tesneje povezovali z Rimom, vse bolj se je krepila ideja centralističnega upravljanja Cerkve.

Tudi v sporu med Nikolajem I. in Hinkmarjem, nadškofom iz Reimsa, je šlo predvsem za vprašanje, kakšne pravice ima metropolit do svojih sufraganov in vsega klera na področju metropolije, kaj lahko na tem področju odloča papež. Hinkmar je v sporu nastopal po takrat še veljavnem pravu (ki močno upošteva metropolite). Nikolaj pa je proti njemu izhajal iz pseudoizidorskih dekretalov, ki jim je pa prav Hinkmar kot prvi spodbijal avtentičnost. Rezultat je bil tudi v tem primeru isti kot v zgornjem: oslABLJENA moč metropolitov in poudarjena prisotnost papeške oblasti v krajevni Cerkvi.

Kako so se metropolit upirali takim posegom, nam zgovorno kaže naš domači primer, ki časovno spada prav v to obdobje in okolje. Karantanski pokrajinski škof Ozvald se je okoli leta 860 z raznimi vprašanji nekajkrat mimo metropolita neposredno obrnil na papeža. Metropolit je v tem videl po eni strani prizadevanje za osamosvojitve slovenskih pokrajin ali vsaj rahljanje njegove oblasti v njih, po drugi strani pa tudi nevarnost, da bi papež preveč neposredno posegal v zadeve njegove krajevnice Cerkve. Za Ozvaldom Karantanija za nekaj časa pokrajinskega škofa preprosto ni več dobila.

Ozadje, v katerem se je gibalo poslanstvo Cirila in Metoda, predvsem razvoj in potek Metodovega delovanja po bratovi smrti, v kar je vključeno tudi

delovanje kneza Koclja, je sestavljala in pogojevala tudi že kar dobro utečena zahodna misijonska praksa. Spet naj nam to osvetlijo nekateri primeri.

Anglo-saški misijonar Vilibrord je leta 690 skupaj z 11 tovariši začel oznanjati krščanstvo med Frizi. 692 je šel v Rim, kjer ga je papež potrdil za misijonarja. Po vrnitvi je spet deloval med Frizi. 695 se je drugič napotil v Rim; papež Sergij I. ga je posvetil za misijonskega nadškofa.

Bonifacij se je po krajšem bivanju med Frizi podal v Rim, kjer ga je papež Gregor II. 719 potrdil za misijonarja med Frizi. 722 je šel drugič v Rim, Gregor II. ga je posvetil za škofa. Bonifacij je prisegel zvestobo papežu (kar so dotlej prakticirali samo rimski sufragani papežu kot svojemu metropolitu). Ostal je tesno povezan z Rimom. 732 mu je Gregor III. poslal palij, Bonifacij je postal nadškof s pravico posvečevati škofo na področju nemških misijonov, papež ga je pooblastil, da je na nemškem področju organiziral škofije in metropolije. 737/38 je bil Bonifacij tretjič v Rimu, postal je papežev legat za vso Nemčijo.

Ko povzemamo značilnosti te misijonske dobe, opažamo, da je misijonarska iniciativa sicer prihajala predvsem od misijonarjev samih, da pa so delovali v tesni povezanosti z Rimom ter da je Rim dobro znal najti načine, da je nove krščanske dežele čim bolj vezal nase oz. vzpostavil čim neposrednejšo svojo jurisdikcijo nad njimi. V Metodovi dobi je v te okoliščine treba vključiti še miselnost, ki nedvomno izhaja iz omenjene Konstantinove darovnice, s katero se je Metod mogel seznaniti med svojim bivanjem v Rimu (dobro poznanstvo s knjižničarjem Anastazijem). Značilno je, kako je Metod zavrnil očitke nemških škofov, češ: »v naši pokrajini učiš« (ŽM IX). Odgovoril jim je: »Tudi jaz bi stran šel, ako bi vedel, da je vaša, toda svetega Petra je.«

Dejstvo, da sta slovanska apostola izhajala iz carigrajskega območja, dalje zemljepisni položaj dežel njunega delovanja in sploh tedanje razmere med vzhodom in zahodom bi narekivale potrebnost širšega vpogleda v ozadje dogajanja vzhodu. Posebej ko gre za ustanovitev škofije za Slovane je treba to ozadje upoštevati. V ŽM VIII beremo o tem zelo kratko poročilo: »Sprejel pa ga je Kocelj z veliko častjo in ga zopet poslal k apostoliku in dvajset mož, odlične ljudi, da bi ga posvetil za škofa v Panoniji, na prestol svetega Andronika, kar se je tudi zgodilo.« Misel, da je za nadaljnje uspešno delovanje misijona potrebna tudi posebna cerkvenoupravna ureditev teh krajev, ustanovitev lastne škofije, pri Koclju ne preseneča (že Rastislav je prosil cesarja Mihaela, naj mu pošlje »škofa in učitelja« — ŽK XIV), pač pa preseneča izredno hitra papeževa privolitev v ta predlog. Pojasnilo za to je treba iskati v vzhodnih razmerah. Bolgari so nekaj časa nihali med Carigradom in Rimom. Niso želeli biti v cerkvenem pogledu povsem podrejeni Carigradu, zato so se obrnili na Rim, da bi jim dovolil avtokefalno Cerkev. Lepa priložnost za Rim, da bi si spet približal ozemlje nekdanjega Ilirika. Z netaktnim ravnanjem in premajhno obzirnostjo v »Responsa ad consulta Bulgarorum« je Nikolaj I. to priložnost zapravil. Bolgarsko navdušenje za Rim se je po letu 867 ohladilo in 870 se je dežela dokončno pridružila carigrajskemu patriarhatu. Rim je ta izkušnja vodila v previdnost. Ali se ne bi ravnanje Bolgarov moglo še kje ponoviti? Nevarnost je bila toliko večja, ker je bila Panonija bolgarska sosedna, poleg tega pa sta tod delovala grška misijonarja. Nikolajevemu nasledniku Hadrijanu II. je Kocljeva in Metodova zamisel o nadškofiji prišla še kako

prav. Z nadškofijo, tesno vezano na apostolski sedež, bi se dalo zajezi tudi nadaljni bizantinski vpliv.

Že bežen pogled v širše okoliščine misijonskega poslanstva sv. Cirila in Metoda, v cerkveno-politično ozadje na zahodu, v odnose med vzhodno in zahodno Cerkvijo (tu bi bilo treba še izpostaviti vsaj nekatera vprašanja, kot npr. odnose med Cerkvijo in državo na vzhodu, misijonsko dejavnost bizantinske Cerkve ter zaplete v zvezi s Fotijem) nam vsaj malo osvetli veliko kompleksnost dejavnosti sv. bratov in s tem tudi kompleksnost vloge kneza Koclja v njunem delovanju. V uvodu navedenim ugotovitvam bi bilo na koncu treba dodati še tole:

V svoji osebni formaciji, ki je obsegala državniško in cerkveno-politično razgledanost, izhajajočo iz osebnih študijskih prizadevanj, iz nabiranja izkušenj od očeta Pribine in lastnih izkušenj v državoupravni službi, morda še posebej iz dozorevanja ob filozofu Cirilu in modrem državniško razgledanem Metodu, je panonski knez Kocelj dosegel tisto raven, s katero se je mogel suvereno gibati v tedanjih zapletenih cerkveno-političnih razmerah, in na temelju te formacije, ki ga je res vključila med »evropske ljudi«, je mogel tako odločilno poseči in delovati v okviru poslanstva sv. bratov Cirila in Metoda.

Literatura

- Acta Ecclesiastica Sloveniae* 7 (1985), Sveta brata Ciril in Metod v zgodovinskih virih, ob 1100-letnici Metodove smrti.
- Bogoslovni vestnik* 45 (1985), 2, predavanja s simpozija ob 1100-letnici smrti sv. Metoda na teološki fakulteti v Ljubljani 13. in 14. februarja 1985.
- G. Hahn, *Die abendländische Kirche im Mittelalter*, Freiburg, 1942.
- H. Jedin, *Handbuch der Kirchengeschichte III (Die mittelalterliche Kirche)*, Freiburg-Basel-Dunaj, 1985.
- A. Läpple, *Kirchengeschichte in Dokumenten*, Düsseldorf, 1967.
- J. Loew, M. Meslin, *Histoire de l'Eglise par elle même*, Paris, 1978.
- H. Rahner, *Chiesa e struttura politica nel cristianesimo primitivo*, Milano, 1970.

ZUSAMMENFASSUNG

Der slowenische Fürst Kocelj herrschte in seinem Fürstentum und arbeitete mit dem heiligen Kyrill und Methodius in einer Zeit mit, in der die kirchenpolitischen Verhältnisse sehr verwickelt waren. Die Bereiche der geistlichen und weltlichen Herrschaft wurden in der damaligen Auffassung und Praxis sehr miteinander verflochten, die Verwaltungsart kam in der frühmittelalterlichen Theokratie besonders zum Ausdruck. Die zentrale Rolle des Papstums gewann in dieser Zeit immer mehr an Macht, wozu auch die spezifische Entwicklung im Westen, verschiedene Fälschungen, neue Missionspraxis und anderes beitrugen. Diese Umstände wurden durch gespannte Beziehungen zwischen der Ost- und Westkirche und durch die kirchenpolitischen Verhältnisse im Osten selbst stark geprägt. Aufgrund seiner persönlichen Formation und in Verbindung mit den heiligen Brüdern überwuchs Kocelj zu »europäischen Menschen«, der sich in demaligen verwickelten kirchenpolitischen Verhältnissen souverän bewegen konnte.