

Um die Schönheit Christi im Zusammenhang mit der Trinitätstheologie des Aquinaten (besonders S.th. 1,39,8 und *Scriptum super sententias* 1,31) geht es bei *John T. Slotemaker*, „Pulchritudo Christi: The Sources of Thomas Aquinas's Understanding of the Beauty of Christ“ (114–144; Zusammenstellung der Ternare 138). Den Einstieg ins Thema findet Slotemaker bei James Joyce.

In seinem überaus lesenswerten Aufsatz „Fides ergo sola divisit lucem a tenebris“. Eine Relecture von Bonaventuras *Collationes in Hexaemeron*“ (81–113) unternimmt es *Jan C. Klok*, die Theologie von Bonaventuras letztem und unvollendetem Werk in kritischer Auseinandersetzung mit verschiedenen interpretatorischen Strömungen der letzten Jahrzehnte, insbesondere mit dem Ansatz Joseph Ratzingers (Benedikts XVI.), in ihrer Neuartigkeit zu umreißen, vor dem Hintergrund der historischen Situation Bonaventuras nach der Intention der Schrift zu fragen und sie mit ihrer Ausrichtung auf die Heilsgeschichte ins Gesamtwerk einzuordnen. (N. b.: *iumentum*, Anm. 89, ist ein „Lasttier“; die Überschriften auf S. 95/97 müssen wohl heißen: *De refectioibus intellectus/affectus*.) Das Fazit ist: „Das Neue dieses Werkes liegt [...] in dem biblisch-theologischen Konzept vom wahren christlichen Leben“ (107).

Die zu ihrer Zeit viel benutzten *quaestiones* Stephan Langtons († 1228) in vier Büchern sind zu großen Teilen noch unediert. *Wojciech Wciórka* und *Magdalena Bieniak* („Double Knowledge in Christ. A Critical Edition of Stephen Langton's *Quaestio theologiae* Camb063“, 145–170) geben als Kostprobe III 63 (zu Petrus Lombardus, *Sententiae* III 13–14). Neben der inhaltlichen Diskussion des Problems wird die Überlieferung in acht Handschriften und das daraus resultierende Stemma aufgearbeitet.

Bei den *Nuntii* finden sich ein Nachruf auf Hans Jorissen († 29.10.2011) von *Henryk Anzulewicz* und zwei Tagungsberichte, zum einen von *Francesco Siri* und *Caterina Tarlazzi* über die Tagung des IGTM „Fides Virtus“. *The Virtue of Faith in the Context of the Theological Virtues. Exegesis, Moral Theology and Pastoral Care from the 12th to the Early 16th Century*“ (Padua, 6.–9. Juli 2011), zum anderen von *Christina Traxler* über einen Workshop in Wien im Dezember 2011 zu „*Ecclesia primitiva – Ecclesia moderna*“. *Theology and Social Reality in the Hussite Controversy*“ (173–177).

19 *Recensiones* (178–220) orientieren über Neuerscheinungen aus allen Bereichen der Theologie und ihrer Nachbardisziplinen. M. PÖRNBACHER

EHLERS, JOACHIM, *Otto von Freising*. Ein Intellektueller im Mittelalter. München: Beck 2013. 383 S., ISBN 978-3-406-65478-7.

Joachim Ehlers (= E.) stellt keinen Unbekannten vor, wenn er Otto von Freising (1112/1113–1158) eine monographische Untersuchung widmet: Es gibt bereits zahlreiche Studien, die sich mit diesem Bischof befassen, vor allem unter dem Aspekt der Geschichtsschreibung und der Weltchronistik. Dagegen gelingt es E., Otto von Freising aus einer historiographischen Engführung zu befreien, indem er die Tragweite von Ottos Denken, die philosophischen Grundlagen seiner Werke und die theoretischen Konzeptionen hinter seinen vordergründigen Geschichtsdarstellungen offenlegt. Wer die Publikationen von E. kennt, wird in seinen Erwartungen auch dieses Mal nicht enttäuscht. Gründlich recherchierte Fakten und sachgerechte Reflexionen verknüpfen sich zu einer umfassenden und gelungenen Gesamtschau einer ganzen Epoche europäischer Geschichte.

Diese differenziert angelegte Studie zeigt Ottos Lebenslauf, dessen grundlegende Stationen seine intellektuelle Bildung in Paris (48–88) und seinen Entschluss zum Eintritt in die Zisterzienserabtei Morimond bilden (15–19, 41–47). Sie erfasst die Vielfalt seiner kirchenpolitischen und bischöflichen Tätigkeiten (139–165) und porträtiert ihn als Gelehrten (89–131) bzw. einen philosophisch-theologisch reflektierten Schriftsteller (166–260). Im Verlauf der Lektüre wird deutlich, dass Otto sich als geeignete Person erweist, die erste Hälfte des 12. Jhdts. in ihren reichen Ausprägungen zu skizzieren, weil er im Verlauf seines Lebens mit den führenden und berühmten Zeitgenossen (z.B. Bernhard von Clairvaux, Hugo von St.-Victor, Gilbert von Poitiers, Friedrich Barbarossa, Rainald von Dassel usw.) in Kontakt stand, die verschiedenen Bereiche des gesellschaftlichen und politischen, geistigen und intellektuellen, kirchlichen und religiösen Lebens aus eigener Erfahrung kannten und sich an bedeutenden Ereignissen (z.B. dem Zweiten Kreuzzug) beteiligten. E.

greift die persönlichen Lebensdaten Ottos als Vorgabe auf, um ein Tableau des früh- und hochmittelalterlichen Abendlandes zu entwerfen. Die Ausführungen gestalten sich umso beeindruckender, als Otto selbst seine Zeit nicht nur als Akteur erlebte; vielmehr „hatte er ein klares Bewusstsein vom singulären Rang der Umbruchzeit, in der er lebte“ (185) und die auch in der modernen Bewertung der Geschichte tatsächlich als „einer der radikalsten Kontinuitätsbrüche in der europäischen Geschichte [...], als größte Wendezeit des Mittelalters zwischen dem merowingischen Frankenreich und Luthers Reformation“ (185) gilt.

Eingerahmt von einem Prolog („Der Mann und seine Zeit“) und einem Epilog („Ein Moralist im 12. Jahrhundert“), gliedert E. seinen umfangreichen Stoff in sechs Kapitel. Mit dem ersten Kap. („Die Flucht“, 15–47) stellt E. den Eintritt Ottos bei den Zisterziensern als Schlüsselereignis an den Anfang, was eine eindeutige Akzentsetzung in Ottos Persönlichkeit ausdrückt: Otto von Freising ist demgemäß nicht vor allem als Bischof und nicht als Geschichtsschreiber zu verstehen, sondern als Mönch, der er auch als Bischof geblieben ist (130–131, 261). Vor dem Hintergrund seiner Herkunft, durch die Otto mit den Herrscherfamilien verwandt war, erklärt E. überzeugend Ottos Motiv, sich den Karriereplangungen seiner hochadligen Familie zu widersetzen und auf das Bischofsamt in der deutschen Reichskirche (30–44) zu verzichten.

Im zweiten Kap. („Paris“, 48–88) skizziert E. die Pariser geistesgeschichtliche Landschaft, wo Otto intensive sechs Jahre zwischen 1126–1132 verbrachte, die sein Denken nachhaltig prägten. Nicht zufällig fiel die Wahl auf Paris, wo sich in intellektuellen Debatten ein „Aufbruch in die philosophisch-theologische Moderne“ (58) vorbereitete, der darin bestand, die Glaubenswahrheiten mithilfe der Dialektik rational zu durchdringen (57–60). Dieser Prozess vollzog sich in den Schulen (60–67), die um prominente Persönlichkeiten entstanden (67–83). Die geistigen Porträts, die E. von Hugo von St. Victor (68–73), Gilbert von Poitiers (73–76), Theoderich von Chartres (76–80) und Wilhelm von Conches (80–83) zeichnet, sind philosophiegeschichtliche Meisterstücke. Das Kapitel über das Pariser Intellektuellenmilieu wird mit einer Schilderung der sozialen und der geistigen Lage der Scholaren vervollständigt (83–88).

Das anschließende dritte Kap. („Der Gelehrte“, 89–131) reflektiert Ottos philosophisch-theologische Position, in deren Mittelpunkt das *mutabilitas*-Konzept steht (89–109), seine bewusst gestaltete Lebensform und sein persönliches Profil (124–131). Es wird deutlich, dass dieser intellektuell ausgerichtete Mönchsbischof seine Grundsätze unter der Einwirkung seiner Pariser Jahre bzw. seiner dortigen Lehrer in Beziehung mit weiteren herausragenden Persönlichkeiten (z. B. Bernhard von Clairvaux, 94–96; Gerhoch von Reichersberg, 110–116; Anselm von Havelberg, 116–117), in Auseinandersetzung mit der von Krisen und Spannungen gezeichneten geschichtlichen Situation (90–94) und durch Rezeption von Autoren (z. B. Berengar von Tours [99], Manegold von Lautenbach [100–102], Anselm von Laon [102], Anselm von Canterbury [103], Boethius [128]) entwickelte.

Das vierte Kap. („Der Bischof“, 132–165) beschäftigt sich mit den Jahren 1138/39–1158, in denen Otto wohl auf Veranlassung Bernhards (140f.) das Bischofsamt dennoch auf sich nahm. Nach einer Skizze der Geschichte der Diözese Freising und seiner Bischöfe (132–139) rekonstruiert E. aufgrund von Regesten, Diplomen und Urkunden Ottos Tätigkeiten, die ihm die Führung seiner Diözese zum einen als geistlicher Amtsträger abverlangte (139–150) und zu denen er zum anderen als Reichsfürst verpflichtet war (150–165).

Das fünfte und das sechste Kap. enthalten jeweils eine tiefgründige Interpretation der zwei Werke Ottos: *Historia de duabus civitatibus* („Die Geschichte der zwei Staaten“, 166–213) und *Gesta Friderici* („Die Taten Kaiser Friedrichs“, 213–265). Gegen das Missverständnis, die *Historia* sei ein geschichtstheologisches Werk mit einem wenig originellen Geschichtsbild (170–171), verweist E. darauf, dass Otto die Beschreibung der Geschichte im Stile einer Universalchronik allein zur Demonstration seiner Grundthese brauchte (196): Geschichte diene demgemäß als „Projektionsfläche für eine ganz unabhängig von historiographischen Interessen ausgearbeitete philosophische Theorie und Anthropologie“ (170). Das zugrunde liegende philosophische Konzept ist Ottos Überzeugung von der Wandelbarkeit der Welt als fundamentalem Strukturelement der Schöpfung nach dem Sündenfall (200), die wiederum in der vollen Willensfreiheit begründet ist (193).

Die pauschale Auffassung von einer radikalen Wendung vom Pessimismus der *Historia* zum optimistischen Bild der *Gesta* entkräftet E., indem er den konzeptionellen Zu-

sammenhang der beiden Werke aufdeckt (216) und die Intention Ottos, die ihn zur Abfassung der *Taten Friedrichs* führte, erklärt (217–218 bzw. 221). E. macht in seiner Interpretation auch die innere Kohärenz der *Gesta* plausibel, wenn er den organischen Ort und die Bedeutung der drei philosophischen Exkurse im Fluss der Erzählung bestimmt. Ottos Beurteilung des zweiten Kreuzzuges (237–243) und des Konfliktes um die Trinitätslehre Gilberts von Poitiers (243–260) differenziert noch einmal das Bild von diesen Ereignissen und beweist zugleich Ottos Geschick von einer vermittelnden Position. So kann E. seinen Protagonisten zusammenfassend charakterisieren: „In der Vermittlung, einem für und bei sich selbst zu findenden Ausgleich weitab von bernhardinischen Verfolgungszwängen, hat Otto seine Position gesucht. [...] Diese Überzeugung mit den daraus folgenden Konsequenzen für persönliches Verhalten und Entscheiden setzt ein hohes Maß an Subjektivität und Bewusstsein voraus, das durch die intensive Diskussion um Begriff und Verständnis der Person im Zusammenhang mit dem Trinitätsproblem geschärft worden ist“ (263).

E. lässt in seiner Monographie erkennen, dass Geschichtsschreibung ein vielschichtiges Unternehmen bedeutet: Prosopographische Untersuchungen, Aufarbeitung der politischen und der kirchenpolitischen Ereignisse, Erfassung der philosophisch-theologischen Fragestellungen, Strömungen und Debatten, Berücksichtigung der kirchlichen und der ordensgeschichtlichen Entwicklungen, literaturgeschichtliche und kunsthistorische Darstellungen, die Verknüpfung der synchronischen Dimensionen mit der diachronischen Perspektive ergeben erst das Gesamt einer Epoche und einer Persönlichkeit. Einen wertvollen Impuls könnte besonders die philosophisch-theologische Anthropologie aus diesem Buch von E. gewinnen.

M. ZÁTONYI OSB

REINHARDT, VOLKER, *Pius II. Piccolomini*. Der Papst, mit dem die Renaissance begann. Eine Biographie. München: Beck 2013. 392 S., ISBN 978-3-406-65562-3.

Nach seiner Monographie über Alexander VI. Borgia nimmt sich Volker Reinhardt (= R.), Professor für die Geschichte der Neuzeit an der Universität Fribourg, nunmehr Pius' II. Piccolomini an. Dabei steht bereits nach den ersten Seiten fest: R. ist eine wunderbar lesbare Biographie gelungen, deren Sprache nur gelegentlich etwas zu salopp klingt.

Warum für R. die Renaissance mit dem Piccolomini-Papst „beginnt“, klärt er in Absetzung von seinem Vorgänger, Kalixtus III.: „... ein völlig neuer Regierungsstil, der ganz von den Vorlieben und den alles beherrschenden Selbstdarstellungs-Bedürfnissen des Herrschers bestimmt war“, sei mit Pius II. zu beobachten. Er habe alle „Medien der Zeit konsequent“ zur Inszenierung seiner Herrschaft benutzt und permanent auf einer Bühne agiert, als „Regisseur und Hauptdarsteller zugleich“ (9). Vor allem die durch seine *Commentarii* gewonnene Deutungshoheit über das eigene Leben und Handeln bezeichnet R. als eine Strategie, die „von erstaunlichem Erfolg“ gekrönt war. Sein Talent zu reden und die „Macht des geschriebenen Wortes“ (94, 166 u. ö.), gepaart mit einer großen „Geschmeidigkeit“ im Umgang mit Höhergestellten (32) ermöglichten ihm seinen Aufstieg trotz zahlreicher ausweglos erscheinender und verfahrenere Situationen. Wie bereits in seiner vorhergehenden Papstbiographie steht auch beim Piccolomini-Papst dessen Netzwerk im Fokus. R. hebt die Fähigkeit seines Protagonisten hervor, sich vom „netzwerklosen Aufsteiger“ zum Pontifex Maximus hochzuarbeiten – so jedenfalls die Deutung Pius' II. selbst (17). Als „Genie nützlicher Freundschaften“ besaß er ein „feine[s] Gespür für die Konjunkturen der Macht“ (130) und somit auch vor allem für wechselnde Allianzen (32). Es gelang dem „ersten“ Renaissance-Papst in seinen so heterogen erscheinenden *Commentarii*, seine Erwählung durch die Vorsehung glaubhaft zu thematisieren (333). Dabei kann R. am Schluss seiner Arbeit sogar behaupten, am Beispiel Pius' II. zeigen zu können, wie „der viel beschworene und von zahlreichen Mythen verdeckte Mensch der Renaissance wirklich war“ (367).

Die Biographie des Mannes aus Corsignano besteht laut R. aus zwei Teilen: zum einen vor dem Pontifikat, zum anderen aus diesem selbst. Pius hatte dabei gelegentlich damit zu kämpfen, sich von den Schriften des Humanisten Enea Silvio zu distanzieren (211), wobei die „Lust an der Rede“ eine der großen Gemeinsamkeiten dieses alten und neuen Aeneas darstellte. Auch die persönliche „Freund-Feind-Sortierung“ übernahm