Der versperrte Himmel : das Phänomen der sanctuaires à répit aus theologiegeschichtlicher Perspektive

Autor(en): **Pahud de Mortanges, Elke**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Schweizerische Zeitschrift für Religions- und Kulturgeschichte = Revue suisse d'histoire religieuse et culturelle = Rivista svizzera di storia religiosa e culturale**

Band (Jahr): **98 (2004)**

PDF erstellt am: **26.05.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-130337

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

Der versperrte Himmel
Das Phänomen der *sanctuaires à répit* aus theologiegeschichtlicher Perspektive

Elke Pahud de Mortanges

Vor beinahe 40 Jahren veröffentlichte Oskar Vasella in der «Zeitschrift für Schweizerische Kirchengeschichte» einen äusserst umfangreichen Artikel mit dem Titel «Über die Taufe totgeborener Kinder in der Schweiz».[1] Darin unternahm er eine historisch-volkskundliche Bestandsaufnahme der Phänomene, die inzwischen unter dem Begriff der *sanctuaires à répit* subsummiert werden. Das heisst, er lieferte erstmals einen Überblick über all jene Wallfahrtsorte in der Schweiz, an die man totgeborene (oder kurz nach der Geburt verstorbene) Kinder verbrachte, um sie durch ein Wunder «mit aufschiebender Wirkung» kurzzeitig zum Leben zu erwecken und ihnen umgehend das Sakrament der Taufe zu spenden und sie nach dem kurz darauf erneut eintretenden Tod in geweihter Erde beisetzten zu können. Vor knapp zehn Jahren zeigte Catherine Santschi – ebenfalls in der «Zeitschrift für Schweizerische Kirchengeschichte» – mit ihrem ebenso umfangreichen wie profunden Beitrag «Les sanctuaires à répit dans les alpes occidentales»[2], dass das Phänomen der *sanctuaires à répit* keineswegs ein spezifisch schweizerisches, sondern vielmehr ein europäisches Phänomen war und dazu noch ein Massenphänomen. Mehr als ein Dutzend solcher Wallfahrtsorte – wobei die allermeisten zeitlich zwischen dem 15. und dem 18. Jahrhundert anzusiedeln sind – wäre zu nennen: in Süddeutschland, in der Schweiz, in Belgien, in Frankreich, im Friaul und im Tirol.[3] Ein auch archäologisch gut belegtes Beispiel ist der spätmittelalterliche Wallfahrtsort Oberbüren im heutigen Kanton

[1] Oskar Vasella, Über die Taufe totgeborener Kinder in der Schweiz, in: Zeitschrift für schweizerische Kirchengeschichte, 60 (1966), 1–75.

[2] Catherine Santschi, Les sanctuaires à répit dans les alpes occidentales, in: Zeitschrift für Schweizerische Kirchengeschichte, 79 (1985), 47–143.

[3] Das Phänomen der *sanctuaires à répit* ist mittlerweile gut erforscht. Vgl. hierzu eine Auswahl der sehr umfangreichen Literatur: Philippe Boutry, Rendre ses voeux. Les identités pèlerines dans l'Europe moderne, Paris 2000; R. Fossier (Hg.), La petite enfance dans l'Europe médiévale et moderne, Toulouse 1997; Jacques Gélis/Mireille Laget/Marie-France Morel, Der Weg ins Leben. Geburt und Kindheit in frühester Zeit, München 1980; Jacques

SZRKG, 98 (2004), 31–47

Bern. 1993 entdeckte man dort bei archäologischen Ausgrabungen Skelettreste von mehreren hundert totgeborener oder nach der Geburt verstorbener Kinder. Die Gräberfelder zeugen davon, was schriftliche Quellen nahe legten: in Oberbüren wurden wohl nahezu 2000 toter Kinder wieder zum Leben erweckt, um sie zu taufen und dort dann anschliessend kirchlich zu beerdigen.[4]

Tertium non datur – Augustinus schickt die ungetauft verstorbenen Kinder in die Hölle

Wenn nun erneut in der «Zeitschrift für Schweizerische Kirchengeschichte» bzw. der «Schweizerischen Zeitschrift für Religions- und Kulturgeschichte» ein Beitrag erscheint, der sich dem Phänomen der *sanctuaires à répit* widmet, dann weder mit der Absicht, eine «rationale Zergliederung»[5] dieser Phänomene vorzunehmen, vor der Vasella am Schluss seines Beitrages nachdrücklich gewarnt hatte, noch mit der Intention, die Landkarte der sanctuaires à répit um einige neue Farbtupfer zu ergänzen bzw. zu komplettieren. Vielmehr soll der Versuch unternommen werden, im Rahmen einer theologiegeschichtlichen Annäherung aufzuzeigen, dass und inwiefern das (Massen-)Phänomen der *sanctuaires à répit* manifester Ausdruck des Scheiterns einer theologischen Idee ist, die im 13. Jahrhundert lanciert wurde und die nicht nur ein fester Bestandteil der mittelalterlichen Topographie des Jenseits wurde, sondern bis herauf ins 20. Jahrhundert namentlich in der katholischen Theologie und Kirche für Diskussionsstoff sorgte. Es ist die Rede von dem eschatologischen Topos des *Limbus puerorum*.[6] Seit der Scholastik pflegte man mit diesem Terminus jenen Ort zu bezeichnen, an den die

Gélis, Die Geburt. Volksglaube, Rituale und Praktiken von 1500–1900, München 1989; Alfred Pfleger, Zur Taufe toter Kinder. Ein Beitrag zur religiösen Volkskunde, in: Archiv für elsässische Kirchengeschichte, 15 (1941/42), 211–226; Pierette Praravy, Angoisse collective et miracles au seuil de la mort, in: La mort au Moyen Age. Colloque de l'association des historiens médiévistes français à Strasbourg 1977, 87–102; Georg Rückert, Zur Taufe toter Kinder. Commissio Uspergensis de Baptismo infantium reviviscentium ad Imaginem Crucifixi Uspergensem, in: Volk und Volkstum. Jahrbuch für Volkskunde, 2 (1937), 343–346; Santschi, Les sanctuaires à répit dans les alpes occidentales (wie Anm. 2); Susi Ulrich-Bochsler/Daniel Gutscher, Wiedererweckung von Totgeborenen. Ein Schweizer Wallfahrtszentrum im Blick von Archäologie und Anthropologie, in: Jürgen Schlumbohm/Barbara Duden/Jacques Gélis/Patrice Veit (Hg.), Rituale der Geburt. Eine Kulturgeschichte, München 1998, 244–268; Susi Ulrich-Bochsler, Vom «enfant sans âme» zum «enfant du ciel», in: Uni Press Nr.97, April 1997, 17–24; Kathrin Utz Tremp, Wallfahrt der totgeborenen Kinder: das Marienheiligtum von Oberbüren in historischer Sicht (Vortragsmanuskript 6. November 2001 im Rahmen der Veranstaltung «Naître en 2001» an der Universität Fribourg); Vasella, Über die Taufe totgeborener Kinder (wie Anm. 1).

4 Vgl. Ulrich-Bochsler, Vom «enfant sans âme» (wie Anm. 3); Utz Tremp, Wallfahrt der totgeborenen Kinder (wie Anm. 3); Ulrich-Bochsler/Gutscher, Wiedererweckung von Totgeborenen (wie Anm. 3).

5 Vasella, Über die Taufe totgeborener Kinder (wie Anm. 1), 75.

6 Die nachfolgenden Ausführungen gehen zurück auf einen Vortrag, den die Verfasserin im Rahmen der Veranstaltung «Naître en 2001» an der Universität Fribourg im November 2001 gehalten hat. Eine umfassende und erschöpfende Darstellung der theologiegeschichtlichen Entwicklung der Lehre vom *Limbus puerorum* wird die Verfasserin im Rahmen der für 2006 geplanten Publikation des archäologischen Dienstes des Kantons Bern zu den Ausgrabungen der Wallfahrtsstätte Oberbüren vorlegen.

ungetauft verstorbenen und/oder nie zum Vernunftgebrauch erwachten Kinder nach ihrem Tode gelangen.

Die Frage, was mit den ungetauft verstorbenen Kindern nach ihrem Tod passiert, an welchen Ort sie gelangen, hat die Theologen zwar nicht erst im 13. Jahrhundert interessiert. Doch erst im 13. Jahrhundert sollte sich die Lehre vom *Limbus puerorum* entwickeln. Vorher war man der Auffassung des afrikanischen Kirchenvaters Augustinus (354–430) gefolgt, wonach die ungetauft verstorbenen Kinder in die Hölle kommen, was als gerechte Strafe für die nicht durch die Taufe abgewaschene Erbsünde galt.[7] In der Hölle, so Augustinus, erwarte die Kinder wie die Erwachsenen die *poena sensus*, was ein positives Erleiden der Höllenstrafen mit sinnlich peinigender Wirkung impliziere. Abschwächend fügte der Kirchenvater an, dass diese *poena sensus* für die ungetauft verstorbenen Kinder nur in der leichtesten Form erfolge, sodass sie eine *poena mitissima* genannt werden könne.[8]

Worin gründete die Härte des afrikanischen Kirchenvaters? Nun, einen dritten Ort, neben Himmel und Hölle, wie die Pelagianer ihn annahmen, konnte es ihm zufolge nicht geben. Deren Vorstellung von einem dritten, intermediären Ort[9], an dem die Kinder glücklich lebten und mehr oder weniger mit den Auserwählten das übernatürliche Glück der *visio beatifica* genossen, war für Augustinus so stark mit der «falschen» pelagianischen Vorstellung von der Erbsünde verknüpft, dass er, wollte er selber in der Frage der Erbsünde orthodox sein, notwendiger-

[7] Gemäss Augustinus ist die *natura propria*, die ursprüngliche Natur des Menschen durch die Sünde Adams verändert. Sie ist durch die Ursünde zwar nicht völlig zerstört, aber sie ist fortan eine *natura peccatrix*. Der menschliche Wille unterliegt seitdem der Dialektik, das Gute zu wollen, es aber nicht zu vermögen. Durch die *natura aliena*, also die durch und seit Adam veränderte Natur werden alle Menschen – auch die neugeborenen Kinder – schuldig gesprochen. Die Menschheit als ganze ist eine *massa peccatorum*. Die Taufe ist das einzige Remedium, um die Erbschuld abzuwaschen, sie ist heilsnotwendig auch zur Sühne der Erbschuld. Es ist deshalb aus der Sicht Augustins unmöglich, ausserhalb der Kirche und ohne Taufe das Heil und das ewige Leben zu erlangen. Helmut Hoping, Freiheit im Widerspruch. Eine Untersuchung zur Erbsündenlehre im Ausgang von Immanuel Kant (Innsbrucker theologische Studien 30), Innsbruck 1990, 14–26.

[8] Augustinus, De pecc. mer. et rem. 1,16,21.

[9] Die Pelagianer waren zur Vorstellung eines dritten, intermediären Ortes gekommen, weil sie die augustinische Vorstellung einer geerbten Schuld ablehnten. Der als Bild Gottes geschaffene Mensch hat ihnen zufolge die Möglichkeit, Gott nachzuahmen in seinem *liberum arbitrium*, der einerseits zur *natura humana* gehört und andererseits Gnade ist. Durch die Sünde Adams hat sich die *natura humana* nicht verändert, das *liberum arbitrium* bleibt wesentlich intakt. Der Mensch hat weiterhin die Fähigkeit und Kraft, sich zwischen Gut und Böse zu entscheiden. Wegen des schlechten Beispiels Adams ist zwar eine Sündenverfallenheit des Menschen anzunehmen, jedoch keine Erbsünde. Jede Sünde ist das Resultat eines freien Aktes des Willens. Die Taufe ist folglich nur notwendig zur Tilgung personal zurechenbarer Sünden. Genau das aber fehlte bei den Kindern. Zwar haben bei den Pelagianern die ohne Taufe verstorbenen Kinder keinen Zugang zum Reich der Himmel, wohl aber kommt ihnen das ewige Leben zu. Zur Vorstellung der Pelagianer vgl. Gisbert Greshake, Gnade als konkrete Freiheit. Eine Untersuchung zur Gnadenlehre des Pelagius, Mainz 1972; ders., Geschenkte Freiheit. Einführung in die Gnadenlehre, Freiburg i. Br. ²1981, 34–56, 65f, 83 f; Hoping, Freiheit im Widerspruch (wie Anm. 7), 22 ff.

weise deren Vorstellung eines dritten Ortes ablehnen musste.[10] Augustinus war überzeugt, dass es der Taufe zur Abwaschung der von Adam geeerbten Schuld bedürfe, wohingegen die Pelagianer die Taufe nur zur Tilgung personal zurechenbarer Sünden für notwendig erachteten, die die Kinder aber noch nicht begangen haben konnten. Das Konzil von Karthago 418 folgte Augustinus in der Ablehnung dieses dritten Ortes.[11]

Die «Erfindung» des Limbus puerorum im 13. Jahrhundert

Wie, so ist zu fragen, konnte es im 13. Jahrhundert dennoch zur Lancierung der Idee des *Limbus puerorum* kommen, obschon Augustins' *tertium non datur* im Raum stand und das Konzil von Karthago die augustinische Position lehramtlich dokumentiert hatte?[12] Mehr noch, wo doch die augustinische Erbsündenlehre und die daraus resultierenden «logischen» Folgen für die ungetauft verstorbenen Kinder während Jahrhunderten die communis opinio der Theologen bildete.

Zwischen 1150 und 1300 unternahm, wie Jaques Le Goff eindrücklich gezeigt hat, die Christenheit eine grosse kartographische Umgestaltung des Diesseits und des Jenseits.[13] Im Zuge dieser Umgestaltung wurde eine Parzellierung des Jenseits vorgenommen und den beiden Grössen Himmel und Hölle das Fegefeuer[14], der *Limbus patrum*[15] und der *Limbus puerorum* beigegeben bzw. eingegliedert. Die Gründe, die zur kartographischen Umgestaltung des Jenseits im allgemeinen und zur Entstehung des *Limbus puerorum* im besonderen führten, sind vielge-

[10] Augustinus hält den Pelagianern entgegen: «Es gibt für niemanden einen mittleren Ort, so dass man nur mit dem Teufel sein kann, wenn man nicht mit Christus ist [...]. Nimm also ein kleines Kind; wenn es schon mit Christus ist, wozu wird es dann noch getauft? Wenn es aber, so wie es der Wahrheit entspricht, getauft wird, damit es mit Christus sein kann, dann ist also das Nichtgetaufte nicht mit Christus; und weil es nicht mit Christus ist, ist es gegen Christus [...] Woher aber nun gegen Christus, wenn nicht aus der Sünde?» Augustinus, De pecc. mer. et rem. pecc. 1,20,27 f.

[11] DH 223–224.

[12] In der in den fünfziger Jahren des 20. Jahrhunderts auf breiter Front geführten Diskussion über die dogmatische Verbindlichkeit der Lehre vom *Limbus puerorum* spielte immer wieder die Frage eine Rolle, ob und inwiefern das Konzil von Karthago die Ablehnung des *Limbus puerorum* habe definieren wollen, oder ob es lediglich eine Aussage im Sinne einer Konkretisierung der rechten Lehre von der Erbsünde habe geben wollen. Vgl. hierzu: George J. Dyer, Limbo: a theological evaluation, in: Theological Studies, 19 (1958), 32–49; Peter Gumpel, Unbaptized infants: may they be saved?, in: The Downside Review, 72 (1954), 342–458; ders., Unbaptized infants. A further report, in: The Downside Review, 73 (1955), 317–346; Bernard Leeming, Is their baptism really necessary, in: The Clergy Review, 39 (1954), 66–85, 193–212, 321–340.

[13] Jaques Le Goff, Les Limbes, in: Nouvelle revue de psychoanalyse, 34 (1986), 151–173, hier 161 ff; ders., Die Geburt des Fegefeuers, Stuttgart 1984.

[14] Vgl. hierzu Le Goff, Die Geburt des Fegefeuers (wie Anm. 13); Martina Wehrli-Johns, «Tuo daz guote und lâ daz Übele». Das Fegefeuer als Sozialidee, in: Himmel – Hölle – Fegefeuer. Das Jenseits im Mittelalter. Katalog von Peter Jezler, Zürich ²1994, 47–58; Peter Jezler, Jenseitsmodelle und Jenseitsvorsorge – eine Einführung, in: Ebd., 13–26.

[15] Vgl. Ernst Tremp, Abgeschieden und weltoffen. Aus der Frühzeit des Klosters St. Johann im Thurtal, in: Marcel Mayer u.a. (Hg.), Lesen – Schreiben – Drucken, St. Gallen 2003, 51–60, hier 58 f.

staltig. Zwei Punkte sind hervorzuheben. Zum einen änderte sich die eschatologische Perspektive, die sich aus der Uminterpretation der Naherwartung ergab. Die Aufgeregtheiten im Kontext des Jahrtausendwechsels, des Milleniums waren vorbei. Das Ende der Welt und somit das kollektive Weltgericht hatte sich nicht eingestellt, die Naherwartung dieses Endes verblasste. Stattdessen richtete sich die Aufmerksamkeit auf die Stunde des individuellen Todes und das Individualgericht unmittelbar nach dem Tod. Die Themen Sünde – Schuld – Busse rückten in den Vordergrund.[16] Zum anderen, konkretisierte sich die über lange Zeit verschwommene Idee, die bei Augustinus und Gregor dem Grossen angeklungen war, dass innerhalb der Sünden verschiedene Typen zu unterscheiden seien. Es entstand eine regelrechte Sündentypologie.[17] Diese Ausdifferenzierung der Sünden führte zur Umstrukturierung, respective Ausdifferenzierung des Jenseits auf der Grundlage eines komplexen Rechts- und Strafsystems. Nicht umsonst pflegt man das 12. Jahrhundert als ein Jahrhundert des Rechts zu bezeichnen.[18] Es artikuliert sich ein verstärktes Bedürfnis nach Gerechtigkeit, was sich dann in den theologischen Reflexionen über die Proportionalität von Sünde und Strafe wiederspiegelt. Ihnen liegt folgende Überlegung zugrunde: Gott ist ein gerechter Gott und er ist auch im Strafen gerecht. Das bedeutet, dass die Strafe im Jenseits proportional zur Sünde verhängt wird. Die Straforte, so beispielsweise Thomas von Aquin, müssen dabei den Schuldverfehlungen selbst entsprechen. Da es nur drei Arten von Schuld gebe – die Urschuld, die lässliche und die tödliche – deshalb könne es auch nur drei Straforte – *Limbus puerorum*, Himmel und Hölle – geben. Diese Reflexionen hindern Thomas von Aquin freilich nicht, gleichwohl von fünf Jenseitsorten auszugehen. Der scheinbare Widerspruch – einmal drei, einmal fünf – wird von ihm dahingehend aufgelöst, dass er betont, dass es zwar fünf Orte gebe, aber unter Abzug der interimistischen – Fegefeuer und *Limbus patrum* – im Blick auf die Ewigkeit dann eben doch nur drei.[19]

Augustinus hatte, wie wir gesehen haben, aufgrund der fehlenden Taufe und damit aufgrund der fehlenden Abwaschung der Erbschuld die Kinder zur Strafe in die Hölle geschickt. Diese Höllenstrafe mit sinnlich peinigender Wirkung hatte er aber als *poena mitissima*, als äusserst milde Strafe bezeichnet. Seit der Frühscholastik, die bewusst in der Tradition des afrikanischen Kirchenvaters stehen wollte, wurde die Lösung Augustins zunehmend als ungenügend empfunden. Es wird nun die Tendenz greifbar, den augustinischen Begriff der *poena mitissima* wie eine Art Rettungsanker aufzugreifen, um ihn dann im Sinne einer Strafmilderung metaphorisch «umzudeuten».[20] So lesen wir etwa bei Abaelard in

[16] Herbert Vorgrimler, Geschichte der Hölle, München 1993, 198.

[17] Bernhard Lang, Himmel und Hölle, München 2003, 60 ff.

[18] Uwe Wesel, Geschichte des Rechts. Von den Frühformen bis zum Vertrag von Maastricht, München 1997, 341–343 (Lit.); Le Goff, Die Geburt des Fegefeuers (wie Anm. 13), 258 ff; Herbert Vorgrimler, Busse und Krankensalbung, Freiburg 1978 (HDG IV, 3), 124–129; Stefan Kuttner, Kanonistische Schuldlehre von Gratian bis auf die Dekretalen Gregors IX, Vatikanstadt 1935.

[19] Thomas von Aquin, Suppl. In Sth q.69 a.7.

[20] Richard Weberberger, Limbus puerorum? Die Ansichten der Frühscholastiker über das Schicksal der ungetauft sterbenden Kinder, Salzburg 1965 (maschinenschriftl. Diss.), 56 f.

seinem Römerbriefkommentar: «Die Strafe der ungetauft verstorbenen Kinder wird von Augustinus als sehr milde gefasst. Ich glaube, diese Strafe besteht in nichts anderem als dass sie die Finsternis erleiden. Das heisst, sie sind von der Schau der göttlichen Majestät ausgenommen, ohne jede Hoffnung, diese je zu erlangen. Es ist dies, wenn ich nicht irre, die Qual des Gewissens, die der hl. Augustinus mit dem Namen des ewigen Feuers gemeint hat.»[21]

Der an der theologischen Fakultät zu Paris lehrende Theologe und spätere Bischof von Paris, Wilhelm von Auvergne[22] legte in seinem «Magisterium Divinale et Sapientale» ebenfalls eine metaphorische Umdeutung der Position Augustins vor. Basierend auf der Unterscheidung zwischen dem *peccatum originale* und dem *peccatum actuale* zeigte er auf, dass, da die Erbsünde kein *peccatum actuale* ist, ihr auch keinerlei *poena actualis* gebühre. Sie ziehe deshalb kein Höllenfeuer, keine Gewissensqualen, kein Reinigungsfeuer nach sich. Wenn Augustinus diese Strafe als «ewiges Feuer» bezeichnet habe, dann sei das metaphorisch zu verstehen, so wie man jede Strafe und Trübsal Feuer nennen könne.[23]

Halten wir fest: Theologisch möglich wurde die Verabschiedung der augustinischen Lösung «Hölle» dadurch, dass man die Folgen für die Erbsünde nicht mehr positiv als Strafe und damit als Erleiden der Höllenqualen, sondern privativ als Fehlen der Schau Gottes (carentia visionis Dei) zu denken begann.[24] Die Lancierung des *Limbus puerorum* war also erst da möglich geworden, wo sich die privative Konzeption der Erbsünde endgültig durchsetzte. Nun war der Weg frei, diese Konzeption auf das Schicksal der ungetauft verstorbenen Kinder anzuwenden und somit ihre Jenseitshoffnung zu humanisieren. Der Zustand, der die Kinder erwartet, wird als eine Art «natürlicher Seligkeit» vorgestellt, in welchem sie keinen Schmerz und keine Traurigkeit über den Verlust der Anschauung Gottes empfinden.[25] In diesem Sinne legte Thomas von Aquin dar, warum die Kinder nicht nur keinerlei physische Schmerzen erleiden, sondern mehr noch, dass und warum das Fehlen der Gottesschau für sie keinen seelischen Schmerz bedeute.[26]

21 Abaelard, Expositio in Ep. ad Romanos II, 5.

22 Art. Wilhelm von Auvergne (geb. um 1180, gest. 1249), vgl. LThK^3 10 (2001) Sp. 1172–1173.

23 «Quod autem Augustinus poenam ejus vocat ignem aeternum eo tropo usus est, quo omnis poena, omnis tribulatio, interdum ignis vocatur.» Vgl. dazu Weberberger, Limbus puerorum (wie Anm. 20), 104.

24 Ebd., 106, 139 f.

25 Ebd., 136.

26 *Erstens*: Körperliche Leiden werden nur durch die aktuellen Sünden ausgelöst. *Zweitens*: Jede Strafe muss der Schuld proportioniert sein. Schuld als «aversio ab incommutabili bono» und «conversio ad bonum commutabile» muss auf zweifache Weise bestraft werden: einmal als Verlust der Gnade und der *visio beatifica* gemäss dem Sichentfernen von Gott. Sodann durch körperliche Leiden, die dem Anhängen an kreatürlichen Dingen entsprechen. Die Erbsünde entfernt nur von Gott in dem Sinne, dass sie die Seele von der heilig machenden Gnade entfernt, d.h. von dem unbedingt notwendigen Mittel, um das übernatürliche Ziel des Menschen zu erreichen. Die Kinder aber verdienen keine körperliche Strafe, sondern eine rein privative Strafe, das ist die Privation der Anschauung Gottes. *Drittens*: Eine blosse Disposition der Seele könne nicht mit einer Körperstrafe bestraft werden. Eine schlechte Disposition könne nur durch Privation eines Vorteils bestraft werden als Konsequenz der Unwürdigkeit des Subjekts. Ignoranz sei zum Beispiel ein Hindernis, um Priester zu werden. Die

Der Begriff *Limbus puerorum* wurde in Anlehnung an, und ungefähr ein Jahrhundert später[27] als der Begriff des *Limbus patrum*[28] gebildet. Zwischen 1202 und 1206 taucht – wie der Codex Patr. 136 der Staatlichen Bibliothek von Bamberg belegt – zunächst der Terminus *Limbus infernum* auf.[29] Mit dem an der theologischen Fakultät der Universität Paris lehrenden Theologen und späteren Unterhändler des französischen Königshauses am päpstlichen Hof in Rom, Willhelm von Auxerre[30] kam die Idee des Limbus dann endgültig zum Durchbruch, an der die folgenden Jahrhunderte glaubten festhalten zu müssen.[31]

Mit «Limbus» wurde fortan der Rand bzw. der Saum bezeichnet, genauerhin der Rand der Hölle. Die Limben – sowohl der der Väter als auch der der Kinder – waren geographisch der Hölle zugeordnet. Der *Limbus patrum* wurde – in Anlehnung an den biblischen Schoss Abrahams (Lk 16,22) – als interimistischer Ort verstanden, wo die heiligen Heiden und die alttestamentlichen Gerechten, die ohne persönliche Schuld sind und nur durch die Erbsünde befleckt, auf den Eintritt in den (nur) einstweilen verschlossenen Himmel bis zur Höllenfahrt Christi warten mussten.[32] Dass man beide Orte mit dem Terminus «Limbus» bezeichnen konnte, hat seinen Sachgrund in den Überlegungen der Frühscholastiker über die Gleichheit der «Strafen», bzw. besser, der Folgen der Erbsünde, die sowohl den alttestamentlich Gerechten und frommen Heiden wie auch den ungetauft verstorbenen Kindern gebühren.[33] Väter wie Kinder waren ohne zurechenbare persönliche Schuld und deshalb «nur» den Folgen der Erbsünde ausgesetzt.

Den Unterschied zwischen dem *Limbus patrum* und dem *Limbus puerorum* wird dann Thomas von Aquin betonen. In Quaestio 69 des Supplementum zur «Summa theologiae» stellt er die Frage nach den Aufenthaltsorten der Seelen nach dem Tod. Im sechsten von insgesamt sieben Artikeln fragt er, ob der Ruhe-

---

Erbsünde sei nichts anderes als die *Disposition* zur Konkupiszenz, und nur die Erwachsenen würden diese Disposition in den Akt überführen. Also dürften die Kinder nicht nur wegen einer einfachen Neigung zum Bösen mit mehr oder weniger harten Körperstrafen bestraft werden. Thomas von Aquin, De malo q.5 a.2.

27 Der Begriff des *Limbus patrum* ist im 12. Jahrhundert, der des *Limbus puerorum* erst zu Beginn des 13. Jahrhunderts belegt. Vgl. Anca Bratu, Art. Limbes, in: Dictionnaire encyclopédique du Moyen âge, 2 (1997), 8.

28 Vgl. hierzu M. Laarmann, Art. Limbus patrum/Limbus puerorum, in: Lexikon des Mittelalters, 5 (1991), Sp.1990–1991.

29 Weberberger, Limbus puerorum (wie Anm. 20), 137.

30 Wilhelm v. Auxerre (gest. 1231), vgl. LThK^3 10 (2001) Sp.1173–1174 (Henryk Anzulewicz).

31 In seiner nach 1215 verfassten Quaestionensammlung «Summa aurea» findet sich ebenfalls die privative Konzeption der Folgen der Erbsünde. Die Folgen der Erbsünde bestünden einzig im Fehlen der Schau Gottes. Wenn der einen Erbsünde auch nur eine Strafe entspreche, so sei diese doch nach verschiedenen Kräften zu unterteilen. Zwar bestehe die grösste Freude und der grösste Lohn in der Schau Gottes. Gleichzeitig gelte aber nicht der Umkehrschluss, dass die grösste Strafe und die grösste Traurigkeit der Verlust der Schau Gottes sei. Denn die *delectatio* in Gott habe kein Gegenteil, weshalb das Fehlen der Schau Gottes für die Kinder keine grosse Traurigkeit nach sich ziehe, hätten sie doch die Güte Gottes nie gekannt. Weberberger, Limbus puerorum (wie Anm. 20), 100–101.

32 Vgl. Laarmann, Art. Limbus patrum/l. puerorum (wie Anm. 28).

33 Weberberger, Limbus puerorum (wie Anm. 20), 139.

ort der Kinder derselbe sei wie der Ruheort der Väter? Die Antwort des Thomas lautet: nein, ist er nicht. Denn im Gegensatz zum Limbus der Väter, der mit der Niederfahrt Christi zur Hölle aufhört zu existieren, besteht dieser weiter. Da die Kinder nur mit der Erbschuld belastet sind, leiden sie aber nur eine geringe Pein. Möglich sei, dass dieser Aufenthaltsort nur eine Verzögerung der Verherrlichung sei, das heisst, dass eventuell doch damit zu rechnen ist, dass er nur interimistischen Charakter haben könnte.[34]

Auch wenn sich die Auffassung vom *Limbus puerorum* letztlich durchsetzte, gab es doch auch bereits in der Frühscholastik Theologen, welche die Frage erörterten, ob es nicht doch Rettungsmöglichkeiten für die ungetauft verstorbenen Kinder geben könne. Als eine Möglichkeit wurde die Rettung der Kinder *in fide aliena* erwogen. So wie die Kinder durch eine *culpa aliena* – die geerbte Schuld – belastet würden, so könnten sie durch die *fides aliena* – den Glauben ihrer Eltern oder der Kirche – gerettet werden.[35] Die Vorstellung einer Taufe im Mutterleib, wie sie dann in der Neuzeit diskutiert wurde, lehnten die Frühscholastiker ab mit der Begründung, die zum Axiom avancieren sollte: wer nicht geboren ist, der kann auch nicht wiedergeboren werden.[36] Diese Ansätze blieben aber aufs Ganze gesehen Ausnahmen. Dass die ungetauft verstorbenen Kinder seit der Frühscholastik dem *Limbus puerorum* zugewiesen wurden, stellte aber, so bizzar das aus heutiger Perspektive klingen mag, einen wesentlichen Fortschritt in der Theologie dar. Man kann sogar sagen, dass die Lancierung des *Limbus puerorum* im letzten den Versuch einer «Humanisierung» des Jenseits bedeutete.

Die sanctuaires à repit als Ausdruck des Scheiterns der Idee des Limbus puerorum in der Volksfrömmigkeit

Der kartographischen Um- und Ausgestaltung des Jenseits war in der Volksfrömmigkeit unterschiedlicher Erfolg beschieden. Die Lancierung des «Fegefeuers» war ein grosser Erfolg. Dies hatte seinen Grund darin, dass das Fegefeuer zum einen als interimistischer Ort galt, wo man nicht für ewig bleiben würde, und dass es zum anderen als sowohl zur Hölle als auch zum Himmel durchlässig vorgestellt wurde. Das Schicksal der Verstorbenen war somit noch nicht endgültig besiegelt, es war noch offen hin zum Himmel. Mehr noch: es liess sich sogar positiv beeinflussen und wenden durch fürsorgendes Verhalten (Gebete, Ablässe, Messfeiern) der im Diesseits Zurückbleibenden.[37]

[34] Vgl. Thomas von Aquin, Suppl. In Sth q.69 a.5 und a.6.

[35] Vgl. Weberberger, Limbus puerorum (wie Anm. 20), 75–82.

[36] Dieses auf Augustinus zurückgehende Axiom begegnet etwa bei Petrus von Poitiers (+ 1205) oder Petrus Comestor (+ um 1178) wieder. Weberberger, Limbus puerorum (wie Anm. 20), 77, 80–81.

[37] Wehrli-Johns, «Tuo daz guote und lâ daz übele» (wie Anm. 14), 47–58; Martin Illi, Begräbnis, Verdammung und Erlösung. Das Fegefeuer im Spiegel von Bestattungsriten, in: Himmel – Hölle – Fegefeuer (wie Anm. 14), 59–68; Le Goff, Die Geburt des Fegefeuers (wie Anm. 13).

Im Gegensatz dazu war dem *Limbus puerorum* in der Volksfrömmigkeit kein Erfolg beschieden. Die theologische Lösung, die er bot, war für die Menschen unbefriedigend und beunruhigend zugleich. Denn der *Limbus puerorum* war als Ort vorgestellt, der im Gegensatz zum Fegefeuer nicht durchlässig war, weder zum Himmel noch zur Hölle. Er war der Ort, an dem man auf immer und ewig verblieb und der Schau Gottes beraubt war. Aus der Sicht der Gläubigen war es damit letztlich egal, ob die Theologen für die Kinder die augustinische Hölle oder den *Limbus puerorum* parat hielten. Was für sie zählte und Gewicht hatte, war der für die Kinder auf immer versperrte Himmel.[38] Dieser Ausschluss vom Himmel, und damit von der ewigen Seligkeit, dokumentierte sich zudem bereits in beunruhigender Weise im Diesseits: das Fehlen der Taufe hatte zur Folge, dass man den totgeborenen Kindern ein kirchliches Begräbnis in geweihter Erde verweigerte.

Das faktische Scheitern des «Limbus puerorum» in der sogenannten Volkskultur manifestiert sich am sprechendsten im Massen-Phänomen der *sanctuaires à repit*. Die *sanctuaires à répit* hielten eine Möglichkeit bereit, dem drohenden Schicksal des *Limbus puerorum* zu entgehen: unter mirakulösen Umständen wurden die dorthin verbrachten toten Kinder kurzzeitig zum Leben erweckt und mit dem Sakrament der Taufe versehen. Kurz darauf verstarben sie erneut. Nun konnten sie, da getauft, in heiliger Erde beigesetzt werden. Zum Teil erfolgte die Beisetzung am Ort der Wallfahrtsstätte selbst[39], oder aber man nahm die Kinder wieder mit nach Hause und gab ihnen dort ein kirchliches Begräbnis.[40]

Diese Wallfahrtsorte «funktionierten» alle mehr oder weniger nach demselben Muster. Am Beginn stand meist eine wundersame Errettung aus Lebensgefahr, die oftmals, aber nicht immer[41] dem wundertätigen Wirken der Muttergottes zugeschrieben wurde.[42] Mit der Zeit wurde dann der Ort, wo sich das wundertätige Marien- bzw. Gnadenbild befand, zum Fluchtpunkt bzw. Anziehungspunkt für Eltern ungetauft verstorbener Kinder. Diese nahmen oft tagelange Fussmärsche

38 Silvana Seidel Menchi, Les pèlerinages des enfants mort-nés, in: Boutry, Rendre ses voeux (wie Anm. 3), 139–153, hier 141.

39 So etwa in Oberbüren im heutigen Kanton Bern. Vgl. dazu die in Anm.4 angegebene Literatur.

40 Seidel Menchi, Les pèlerinages (wie Anm. 38), 149.

41 In *Châtillens* (unweit von Oron), im Waadtland, wurden die Wiedererweckungen dem wundertätigen Bild des hl. Pankratius zugeschrieben. Das Vorgehen aber war fast das gleiche wie in Oberbüren. In einer Nische auf der rechten Seite des Chores der Kirche stand – wohl unter dem Altar – ein steinernes Becken, in welches brennende Kohlen gelegt wurden. Darüber hielt man das tote Kind, dessen Glieder sich unter der Wirkung der Wärme zusammenzogen, was als Lebenszeichen interpretiert wurde. Vgl. Vasella, Über die Taufe totgeborener Kinder (wie Anm. 1), 4. Im schwäbischen *Ursberg* war es hingegen eine Kreuzigungsgruppe, die zunächst ausserhalb des Klosters in einer Gebetskapelle aufgestellt war und nach dem ersten Wunder in die Klosterkirche verbracht wurde, zu deren Füssen man die Reliquien des Katakombenheiligen Prosper legte und so den heiligen Charakter des Kultbildes verstärkte. Jaques Gélis, Lebenszeichen – Todeszeichen: Die Wundertaufe totgeborener Kinder im Deutschland der Aufklärung, in: Schlumbohm/Duden/Gélis/Veit (Hg.), Rituale der Geburt (wie Anm. 3), 269–288, hier 272.

42 Vgl. Vasella, Über die Taufe totgeborener Kinder (wie Anm. 1), 2.

auf sich, um ihre toten Kinder zu diesen Orten zu bringen. Vor Ort waren es dann vor allem Frauen, die die treibende Kraft für das weitere Geschehen – das Wunder der Wiedererweckung – waren. Zwar wurde das Wunder selber dem Wirken Mariens (oder den jeweiligen Heiligen) zugeschrieben, aber eigentlich waren diese Frauen, so Seidel Menchi überzeugend, doch mehr die Hebammen der zweiten Geburt der Kinder als nur die Zeuginnen dieses Wunders.[43] Denn letztlich waren es die Frauen, die durch ihr «Ritual» diese Wunder – die sich verlässlich einstellten – allererst möglich machten. Ein sprechendes Beispiel für ein solches Ritual war die «thermodynamische Methode» (Utz Tremp), die die Frauen im Wallfahrtsort Oberbüren im heutigen Kanton Bern angewandt haben. «Gewisse [...] Frauen erwärmen die todten Kinder zwischen glühenden Kohlen und ringsum hingestellten brennenden Kerzen und Lichtern. Dem warm gewordenen todten Kinde oder der Frühgeburt wird eine ganz leichte Feder über die Lippen gelegt und wenn die Feder zufällig durch die Luft oder die Wärme der Kohlen von den Lippen weg bewegt wird, so erklären die Weiber, die Kinder und Frühgeburten atmeten und lebten und sofort lassen sie dieselben taufen unter Glockengeläut und Lobgesängen. Die Körper der angeblich lebendig gewordenen und sofort wieder verstorbenen Kinder lassen sie dann kirchlich beerdigen [...].»[44]

Dem Wunder der Wiedererweckung – das anhand verschiedener Kriterien bzw. Lebenszeichen vermerkt wurde – folgte die sofortige Taufe. Dass die Kinder daraufhin «erneut» verstarben wurde klaglos hingenommen und kollidierte nicht mit der Erwartung der Wundersuchenden. Denn was sie suchten, war nicht etwa die Wiedererweckung zu einem irdischen Leben, sondern die Wiedererweckung zur Taufe, die für ihre Kinder der Schlüssel zum ewigen Leben war. Insofern sind die *sanctuaires à repit* – und vor allem die diesen zugrunde liegenden Wunder – ein Indiz für den Misserfolg der Idee des *Limbus puerorum*. Die Gläubigen, und vor allem die Frauen unter ihnen, wollten sich mit dem für ihre Kinder versperrten Himmel nicht abfinden. Weil man die theologische Lösung des *Limbus puerorum* als unbefriedigend empfand und um jeden Preis verhindern wollte, dass die Kinder dort hingelangten, suchte man nach Mitteln und Wegen, um die Taufe für die Kinder, die eigentlich keine Taufe mehr empfangen konnten, von der Kirche zu erzwingen, um so ihr Schicksal zu wenden.

Die kirchlichen Autoritäten hatten eine äusserst ambivalente Haltung zu diesen *sanctuaires à répit*. Sie versuchten, die sich hier manifestierende Volksfrömmigkeit mit ihrer demonstrativen Ablehnung der «theologischen Lösung» des *Limbus puerorum* in Form von Wundertaufen zu kontrollieren und zu reglementieren. Als problematisch erwies sich vor allem die Frage der gültigen, respective echten Lebenszeichen. Das heisst, vor allem die Mittel, die zur Wiederer-

[43] Seidel Menchi, Les pèlerinages (wie Anm. 38),149.

[44] Bittschrift des Konstanzer Bischofs an den Papst, um Abstellung eines von der weltlichen Gewalt unterstützten ungeheuerlichen Aberglaubens, hg. von Karl Rieder, in: Freiburger Diözesanarchiv, 9 (1908), 306 f. (1486, März oder April). Deutsche Übersetzung von Heinrich Türler, in: Blätter für bernische Geschichte, Kunst und Heimatkunde, 5 (1909), 91 f. Vgl. Utz Tremp, Wallfahrt der totgeborenen Kinder (wie Anm. 3).

weckung der Kinder angewandt wurden, gerieten zunehmend ins Visier der Kritik, später dann auch die Frauen, die diese anwandten.

Der Bischof von Konstanz versuchte etwa im Fall des Wallfahrtsortes Oberbüren im heutigen Kanton Bern zunächst mit Hilfe der weltlichen Obrigkeit, sprich des bernischen Rates, diesen «Aberglauben» zu unterbinden. Doch dieser wollte von einer Einschränkung der Wallfahrt nichts wissen[45], weshalb sich der Bischof an den Papst in Rom wandte.[46] 1452 erliess die Provinzialsynode von Langres ein Verbot solcher Wundertaufen mit dem Hinweis, es genüge zur Vornahme der Taufe totgeborener Kinder nicht, wenn ihre Körper sich unter der Einwirkung der Wärme des Feuers scheinbar bewegten.[47] Dieses Verbot wurde 1479 erneuert.[48] Die späteren Synoden von Lyon 1557 und 1566 sowie die Synoden von Besançon 1592 und 1656 heben vor allem die unrühmliche Rolle der Hebammen und Frauen bei diesen missbräuchlichen Taufen hervor. «Trunksüchtige Weiber» bezeugten, die Kinder hätten Lebenszeichen von sich gegeben. Die Synodalstatuten von Besançon 1575 fordern deshalb eine zuverlässigere Untersuchung und bessere Beweise für die Wiedererweckungen als «dieses Zeugnis alter Frauen».[49]

In der reformatorischen Zeit wendete sich das Blatt. Die protestantische Skepsis galt dem Wallfahrtswesen, der Bilderverehrung und dem übersteigerten oder auch missbräuchlichen Glauben an die Wirkung der Fürbitte der Muttergottes.[50] Der protestantische Ausschluss jeder Laientaufe und damit der Frauen – selbst der Hebammen – vom Taufrecht ist wohl auf dem Hintergrund der *sanctuaires à répit* zu verstehen.[51] Damit aber war das Schicksal der einst blühenden Wallfahrtsstätten – zumindest in der Schweiz – in den reformiert gewordenen eidgenössischen Ständen endgültig besiegelt. Im Falle Oberbürens wurde das Gnadenbild entfernt und die Kirche bis auf die Grundmauern geschleift.[52] Die katholische Hierarchie hingegen sah nun – einem Art gegenreformatorischem Impetus folgend – die Praktiken der *sanctuaires à répit* in einem milderen Licht und unterstützte diese zum Teil bis ins 17. Jahrhundert und darüber hinaus.[53] Hier wirkte sich der Umstand positiv aus, dass es sich bei den *sanctuaires à répit* vielfach um Marienheiligtümer handelte und im 17. Jahrhundert dank des mächtigen Einflusses der Jesuiten die Marienverehrung eine ungeahnte Verbreitung respective Popularität erfuhr. Anfang des 18. Jahrhunderts mehrten sich – nicht nur seitens des Protestantismus – sondern auch im Kontext der sogenannten «katholischen Aufklärung» die Stimmen, die den Wunderglauben nicht nur in

[45] Utz Tremp, Wallfahrt der totgeborenen Kinder (wie Anm. 3).
[46] Vasella, Über die Taufe totgeborener Kinder (wie Anm. 1), 31–32.
[47] Ebd., 30; Seidel Menchi, Les pèlerinages (wie Anm. 38), 145.
[48] Vasella, Über die Taufe totgeborener Kinder (wie Anm. 1), 30.
[49] Ebd., 30–31.
[50] Ebd., 36.
[51] Ebd., 41.
[52] Utz Tremp, Wallfahrt der totgeborenen Kinder (wie Anm. 3), 16.
[53] Seidel Menchi, Les pèlerinages (wie Anm. 38), 144.

Frage stellten, sondern mehr noch darin «Betrug, Volksverdummung oder Profitsucht des Klerus witterten».[54]

Spätwirkungen bis ins 20. Jahrhundert

Die Aussicht auf den *Limbus puerorum* wurde auch noch im 20. Jahrhundert als so unbefriedigend empfunden, dass man den «Schlüssel zum Himmel»[55] – die Taufe – vorzog und nicht davor zurückschreckte, Mittel und Wege «ausserhalb der kirchlich vorgesehenen Varianten»[56] bei sogenannten Tot- oder Frühgeburten zu suchen. Dies hat Roland Kuonen[57] am Beispiel der katholischen Pfarrei Leuk im Oberwallis aufgezeigt. Bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil war das Schicksal der ungetauft verstorbenen Kinder immer wieder Gegenstand ausführlicher Erörterungen im Pfarrblatt der Gemeinde. Ganz im Sinne der scholastischen *Limbus-puerorum*-Lehre wurde dort ausgeführt, dass die ungetauft verstorbenen Kinder nie das Ziel erreichen würden, für das sie geschaffen seien: die beseligende Anschauung Gottes. Andererseits würden sie aber auch nicht der Hölle verfallen, sondern Aufnahme im *Limbus* finden, einem Ort, in dem sie zwar Gott nie schauen, aber doch immerhin ein gewisses natürliches Glück finden würden ohne Schmerzen.[58]

Die Mittel und Wege, die man suchte und fand, um den Kindern den Himmel zu öffnen, waren im 20. Jahrhundert keine offenkundigen Massenphänomene mehr, wie die *sanctuaires à répit* in der beginnenden Neuzeit. Vielmehr waren es gleichsam Einzelfall-Lösungen vor Ort, die eher verschämt und meist heimlich gesucht wurden. Kuonen wurde bei seinen Recherchen von einem Fall berichtet, wonach eine Frau Ende der 1930er Jahre im zweiten Schwangerschaftsmonat ihr Kind durch eine Fehlgeburt verloren habe. Die Hebamme habe die Frucht aus der Plazenta herausgeschnitten und dann die – von der katholischen Kirche den Hebammen erlaubte – «Nottaufe» gespendet. Das Begräbnis sei in einer «Nacht- und Nebelaktion»[59] erfolgt. Man habe die Leibesfrucht sowie die Plazenta im Grab eines nahen Verwandten eingegraben. Dies sei kein Einzelfall gewesen, sondern vielmehr hätten sich Szenarien in ähnlicher Form «immer wieder abgespielt». Hätten Mutter oder Hebamme frühzeitig erkannt, dass eine Totgeburt zu erwarten war, habe man das Kind bereits im Mutterleib getauft, was Eintragungen im Sterbebuch der Gemeinde belegten. So ist noch 1950 als Ergänzung zu einem Todesfalleintrag die Notiz zu lesen, der Arzt habe das Kind im Mutterleib getauft, da Todesgefahr bestanden habe.[60] Die Taufe eines Kindes im Uterus war

[54] Gélis, Lebenszeichen – Todeszeichen (wie Anm. 41), 275; Pfleger, Zur Taufe toter Kinder (wie Anm. 3), 214.

[55] Ebd., 56.

[56] Ebd., 59.

[57] Roland Kuonen, Gott in Leuk. Von der Wiege bis zur Bahre – die kirchlichen Übergangsrituale im 20. Jahrhundert (Religion – Politik – Gesellschaft 28), Freiburg i. Ue. 2000.

[58] Pfarrblatt Leuk, Juni 1941, 16. Jahrgang, Nr.6, I: Die ungetauft sterbenden Kinder. Vgl. Kuonen, Gott in Leuk (wie Anm. 57), 58.

[59] Ebd.

[60] Ebd., 60.

schon sehr viel länger Praxis, wie neuzeitliche Quellen belegen.[61] Erleichtert wurde die intrauterine Taufe durch die Erfindung der «Taufspritze» im 18. Jahrhundert.[62]

Der leise Abschied vom Limbus puerorum im Gefolge des II. Vatikanischen Konzils

«Noch heute ist die Meinung, dass ungetaufte Kinder in den Limbus kämen, ein Grundbestand der katholischen Lehre»[63] – diese 1997 getroffene Aussage trifft so nicht zu. Zwar hält die katholische Kirche und mit ihr die Theologie an den beiden zentralen christlichen Aussagen fest, auf deren Hintergrund die Frage nach dem Schicksal der ungetauft verstorbenen Kinder überhaupt erst virulent werden konnte: an der Lehre von der Erbsünde einerseits und der Lehre von der Heilsnotwendigkeit der Taufe andererseits. Dennoch haben sich Theologie wie Pastoral auf der Grundlage des II. Vatikanischen Konzils vom *Limbus puerorum* faktisch verabschiedet, auch wenn dieser Abschied (zu) still und leise geschah und verwaisten Eltern auch noch im 21. Jahrhundert die Sorge um das Los ihrer Kinder nicht immer zu nehmen vermag.

In der Arbeitshilfe der Pastoralkommission und der Kommission Ehe und Familie der Deutschen Bischofskonferenz vom 25./26. April 1993, die den Titel trägt «Eltern trauern um ihr totes neugeborenes Kind», werden die Kernaussagen des Konzils über den allgemeinen Heilswillen Gottes und das Heil der Nichtchristen – unter der Überschrift «Das Heil der Kinder, die ohne Taufe sterben» – auf das Schicksal der ungetauft verstorbenen Kinder behutsam angewandt.[64] «Viele Christen, vor allem betroffene Eltern, fragen oft mit grosser Besorgnis nach dem Schicksal der Kinder, die ohne Taufe sterben. Hier ist seit dem II. Vatikanischen Konzil an die Stelle eines lange vorherrschenden Heilspessimismus (oder problematischer Zwischenlösungen, wonach ungetauft sterbende Kinder bloss eine Art natürlicher Seligkeit erlangen können) eine optimistischere Sichtweise getreten. Sie wurzelt in der Hoffnung auf Gottes grenzenlose Barmherzigkeit, der will, ‹dass alle Menschen gerettet werden und zur Erkenntnis der Wahrheit gelangen› (1 Tim 2,4). [...] Was das Konzil über das Heil der Nichtchristen und jener Menschen sagt, ‹die ohne Schuld noch nicht zur ausdrücklichen Anerkennung Gottes gekommen sind› (Lumen gentium, Nr.16), das gilt aber erst recht von den unmündigen Kindern. Wie sollten sie, die Gottes Heilswirken noch gar kein Hindernis in den Weg legen können, von seiner Gnade ausgeschlossen sein? Wir dürfen sie deshalb getrost der Gnade Gottes anver-

[61] Susi Ulrich-Bochsler, Anthropologische Befunde zur Stellung von Frau und Kind in Mittelalter und Neuzeit. Soziobiologische und soziokulturelle Aspekte im Lichte von Archäologie, Geschichte, Volkskunde und Medizingeschichte, Bern 1997, 110.

[62] Vgl. die Abbildung ebd., 111.

[63] Susi Ulrich-Bochsler, «Vom enfant sans âme» (wie Anm. 3), 19.

[64] Deutsche Bischofskonferenz (Hg.), Eltern trauern um ihr totes Kind. Hinweise zur seelsorgerlichen Begleitung. Eine Arbeitshilfe der Pastoralkommission und der Kommission Ehe und Familie der Deutschen Bischofskonferenz vom 25./26. April 1993 (Arbeitshilfen 109), 24.

trauen.»[65] Es gebe, so betont die Arbeitshilfe zu Recht, «keine endgültige kirchliche Lehrentscheidung bezüglich des Schicksals der ungetauften Kinder».[66] Aus heutiger theologischer Sicht erscheine «freilich die Annahme eines eigenen ‹jenseitigen Aufenthaltsortes› *(limbus puerorum)* eher als theologische Verlegenheitslösung einer Zeit, die sich noch schwer tat, den allgemeinen Heilswillen Gottes und die Heilsnotwendigkeit der Kirche und der Taufe zusammenzudenken.»[67] Genau dies aber versucht die Arbeitshilfe auf der Grundlage des Offenbarungs-, Kirchen- und Sakramentenverständnisses des II. Vatikanischen Konzils[68], indem sie einerseits die Notwendigkeit der Taufe betont, andererseits aber ausdrücklich darauf hinweist, dass die Sakramente der Kirche und damit auch die Taufe keine exklusiven Heilsmittel sind in dem Sinne, dass alle Nicht-Getauften aus dem Heil ausgeschlossen wären.[69] Aus diesem Grund brauchen wir, so die Arbeitshilfe, «auch nicht ängstlich um das Heil derer besorgt sein, die das Evangelium noch nicht kennen gelernt haben, und noch weniger derer, die auch nicht auf Hoffnung hin getauft werden können» – sprich, wenn ein Kind ohne Taufe verstirbt.[70]

Sprechendster Ausdruck dieses faktischen Abschieds vom *Limbus puerorum* ist die veränderte kirchliche Bestattungspraxis: fehlgeborene oder totgeborene Kinder, die ohne Taufe versterben, können heute ein kirchliches Begräbnis erhalten. Im CIC von 1983 ist – im Gegensatz zum CIC von 1917, der ungetauft verstorbenen Kindern das kirchliche Begräbnis verweigerte – in can. 1183 § 2 vorgesehen, dass der Ortsordinarius im Fall der ungetauften Kinder von christlichen Eltern ein kirchliches Begräbnis erlauben kann. Die Arbeitshilfe der Deutschen Bischöfe «Eltern trauern um ihr totes Kind» von 1993 stellt zudem «Elemente für die Begräbnisfeier von Fehl- und Totgeburten» bereit.[71]

65 Ebd.

66 Ebd., 52: «Zur Frage nach dem Heil der Kinder, die ohne Taufe sterben, wurden seit Augustinus verschiedene Lösungen vorgetragen, die aber keine lehramtliche Zustimmung der Kirche erhalten haben, sondern theologische Meinungen waren. So sprach man vom ‹Limbus puerorum›, einem Ort natürlicher Seligkeit durch natürliche Freude und Liebem aber ohne Gottesschau. Diese Auffassung, die zwischen natürlicher und übernatürlicher Seligkeit unterschied, wurde in neuerer Zeit immer wieder hinterfragt. Neue Theorien [...] wurden entwickelt [...]. All das sind theologische Hypothesen, die eine Antwort auf das Schicksal der ohne Taufe gestorbenen Kinder geben wollten.» Ebd. S.45.

67 Ebd. Ganz auf dieser Linie auch Walter Kern in seiner Meditation «Ausserhalb der Kirche kein Heil» (Freiburg i.Br. 1979). «Der Limbus puerorum wurde fragwürdig, denn das ‹Niemandsland des Limbus› passt nicht in die Heilsordnung dieser unserer Welt, die durch Christus und auf ihn hin geschaffen ist; es gibt die ‹blosse Natur› des Menschen nicht als wirklichen Zustand, weil es kein ewiges Heil (auch nicht minderen Ranges) ohne eine Beziehung zu Jesus Christus geben kann.» (45) «Der ‹Limbus› als ‹ewiger Kindergarten›, wahrhaftig ein nur dem Anschein nach poetisches Wort – ist nur eine äusserst schwache theologische Hypothese.» (Ebd.).

68 Deutsche Bischofskonferenz (Hg.), Eltern trauern um ihr totes Kind (wie Anm. 64), 46.

69 Ebd., 51. Die Kindertaufe selber stellt theologisch gesehen bereits einen «Sonderfall» dar, da der Taufbewerber seinem Glauben noch nicht Ausdruck verleihen kann. Er wird aber in eine Gemeinschaft von Glaubenden aufgenommen, die auf seine Erziehung zum Glauben sich verpflichten. Wenn in Notfällen auch ohne Zustimmung der Eltern getauft wurde und wenn in der Vergangenheit selbst Föten getauft worden seien, so habe dahinter «das Anliegen der Kirche gestanden, den ‹sicheren Weg› zu gehen (im Sinne des Tutorismus)». Ebd. S.53.

70 Ebd.

71 Ebd., 35.

Werden Fehlgeburten und totgeborene Kinder in einem gemeinsamen Sarg begraben oder eingeäschert, so wird der Ritus verwendet, der für das Kinderbegräbnis für ein ungetauftes Kind vorgesehen ist. Bei der Einäscherung sieht die Arbeitshilfe zwei Möglichkeiten für die liturgische Feier vor: Findet zur Einäscherung ein Gottesdienst statt, so wird die Urne später in einfacher Form beigesetzt; wenn aber zur Einäscherung keine kirchliche Feier stattgefunden hat, wird die Urne so beigesetzt wie bei der Erdbestattung. Hatte es in der 1973 herausgegebene, offizielle Beerdigungsagenda für die katholischen Bistümer des deutschen Sprachgebiets geheissen, dass bei der allgemeinen Unterweisung der Gläubigen «die Lehre von der Notwendigkeit der Taufe nicht verdunkelt werden»[72] solle, so formuliert die Arbeitshilfe der Bischöfe noch zurückhaltender, dass die Lehre von der Notwendigkeit der Taufe bei der allgemeinen Unterweisung der Gläubigen «berücksichtigt werden»[73] solle.

Die kirchlich eingeräumte Möglichkeit, ungetauft verstorbenen Kindern ein kirchliches Begräbnis zu gewähren, scheiterte in den achtziger Jahren des 20. Jahrhunderts zunächst noch daran, dass die staatliche Begräbnisordnung in Deutschland wie auch in der Schweiz keinen Bestattungszwang für fehlgeborene Kinder kannte, was im Umkehrschluss zur Folge hatte, dass es vielerorts auch gar nicht möglich war, dem Wunsch verwaister Eltern zu entsprechen und ihre Kinder zu bestatten. Anders hingegen besteht bei Totgeburten Bestattungszwang. Ob aber eine zu bestattende Totgeburt vorliegt, richtet sich nach den Bestattungsgesetzen der deutschen Bundesländer. Einige forderten die Bestattung, wenn die Leibesfrucht mindestens 35 cm gross ist, andere hingegen verlangten ein Gewicht von 1000 bzw. 500 Gramm.[74] Auch in der Schweiz besteht für Kinder, die vor der 24. Woche geboren wurden, keine Meldepflicht und es konnten deshalb auch keine Kindergräber für diese zur Verfügung gestellt werden, «weil quasi jemand bestattet worden wäre, der rechtlich weder geboren noch gestorben ist».[75]

Die Deutschen Bischöfe forderten angesichts dieser Rechtslage 1993 die Kommunen auf, besondere Grabfelder einzurichten, um dem Recht und Bedürfnis der Eltern, ihre Kinder würdig zu bestatten, nachzukommen.[76] Inzwischen haben sehr viele Kommunen in Deutschland[77] und auch einige Städte in der Schweiz – 1992 Luzern und 1999 Bern[78] – solche Grabfelder ausgewiesen und eingerichtet. Auf dem säulenförmigen Grabzeichen, das die Grabanlage für fehl- und totgeborene Kinder auf dem Karlsruher Hauptfriedhof ausweist, ist zu lesen: «Leichte Flügel sind wir – Wirklichkeit für immer. Im Traumschlaf wach, trösten wir euch.»[79]

[72] Die kirchliche Begräbnisfeier in den katholischen Bistümern des deutschen Sprachgebietes. Einsiedeln 1973, 109.

[73] Deutsche Bischofskonferenz (Hg.), Eltern trauern um ihr totes Kind (wie Anm. 64), 35.

[74] Ebd., 25.

[75] Ebd. Vgl. auch: Gräber für Personen, die formal keine sind, in: Der Bund, 8. Januar 1999.

[76] Deutsche Bischofskonferenz (Hg.), Eltern trauern um ihr totes Kind (wie Anm. 64), 26.

[77] Eine nach Postleitzahlen geordnete Liste der Gräberfelder und Bestattungsmöglichkeiten in Deutschland für nicht-bestattungspflichtige Fehl- und Totgeborene Kinder findet sich im Internet unter www.initiative-regenbogen.de/ListeGrabfelder.htm.

[78] Gräber für Personen, die formal keine sind, in: Der Bund, 8. Januar 1999.

[79] Sibylle Orgeldinger, Früh verwaiste Eltern finden nun einen würdigen Trauerort. Grabanlage zur Bestattung tot geborener Kinder eingeweiht, in: Badische Neueste Nachrichten, 24./25. November 2001.

Der versperrte Himmel. Das Phänomen der sanctuaires à répit *aus theologiegeschichtlicher Perspektive*

Bei den *sanctuaires à répit* handelte es sich um Wallfahrtsorte, an die man totgeborene (oder kurz nach der Geburt verstorbene) Kinder verbrachte, um sie durch ein Wunder «mit aufschiebender Wirkung» kurzzeitig zum Leben zu erwecken und ihnen umgehend das Sakrament der Taufe zu spenden, um sie nach dem kurz darauf erneut eintretenden Tod in geweihter Erde beisetzen zu können. Diese waren zwischen dem 15. und dem 18. Jahrhundert n. Chr. in Europa ein Massenphänomen. Die diesem Beitrag zugrundeliegende theologiegeschichtliche Annäherung will zeigen, dass und inwiefern die Existenz dieser Wallfahrtsorte manifester Ausdruck des Scheiterns, respective der Nicht-Akzeptanz der theologischen Idee des *Limbus puerorum* war. Der *Limbus puerorum* war im Zuge der grossen kartographischen Umgestaltung des Diesseits und des Jenseits im 13. Jahrhundert n. Chr. entstanden. Bis dahin war man der Auffassung des afrikanischen Kirchenvaters Augustinus gefolgt, wonach die verstorbenen Kinder in die Hölle kommen, was als gerechte Strafe für die nicht durch die Taufe abgewaschene Erbsünde galt. Die Lancierung des *Limbus puerorum* war da möglich geworden, wo man die Strafe für die Erbsünde nicht mehr – wie bei Augustinus – positiv als Erleiden der Höllenqualen, sondern privativ, als Fehlen der Schau Gottes, verstand. Insofern stellte die «Erfindung» des *Limbus puerorum* einen Fortschritt im Rahmen der Theologie und eine Humanisierung der Jenseitshoffnung dieser Kinder dar. In der Volksfrömmigkeit aber war dem *Limbus puerorum* kein Erfolg beschieden – ganz im Gegensatz zum Fegefeuer. Die theologische Lösung, die er bereithielt, war für die Menschen unbefriedigend und beunruhigend zugleich. Aus der Sicht der Gläubigen war es letztlich egal, ob die Theologen für die Kinder die augustinische Hölle oder den *Limbus puerorum* – wo sie eine Art «natürliche Seligkeit» finden, ohne jedoch Gott je zu schauen – parat hielten. Was für sie allein zählte war der für ihre Kinder für immer versperrte Himmel. Die *sanctuaires à répit* hielten nun eine Möglichkeit bereit, dem drohenden Schicksal des *Limbus puerorum* zu entgehen.

Locked out of paradise: The phenomenon of sanctuaires à répit *from the perspective of the History of Theology*

Sanctuaires à répit were places of pilgrimage to which were taken children who were still born or who had died shortly after their birth. By means of a miracle that ‹delayed› their death they would be brought back to life for a short period; as a result they could now be baptized and as death immediately set in again after the baptism, they were subsequently buried in consecrated land. Such places were a mass phenomenon from the 15th to the 18th centuries in Europe. This article uses a History of Theology approach to show that the existence of such places of pilgrimage was a manifest expression of the failure and lack of acceptance of the theological principle of *Limbus puerorum*. *Limbus puerorum* arose as a result of a large-scale redrawing of the map of heaven and earth that occurred in the thirteenth century. Previously the doctrine of the African church father Augustinus had held sway, in which dead children went to hell as just punishment for original sin which had not been absolved by baptism. The notion of *Limbus puerorum* became viable once punishment for original sin started to be seen in different terms, no longer a positive punishment enduring the torments of hell, but more a deprivation, being beyond the vision of God. To this extent the introduction of *Limbus puerorum* represented a theological progress which brought a humanization in terms of these children's expectancy of paradise. However, unlike the fires of hell, *Limbus puerorum* was not accepted by ordinary worshippers. The theological solution proposed was neither satisfying nor comforting. From the point of view of the faithful it seemed of little importance whether theologians had reserved an Augustinian hell or a *Limbus puerorum* for their children, where they would find a ‹natural happiness› but beyond the vision of God. To them, the fact that paradise remained closed to their children was the only thing of importance. The *sanctuaires à répit* offered a possibility of escaping this fate.

Exclus du Paradis: le phénomène des sanctuaires à répit dans la perpective de l'histoire de la théologie

Les sanctuaires à répit étaient des lieux de pélerinage où l'on apportait des enfants mortsnés ou qui étaient morts peu après leur naissance. Grâce à un miracle «à répit» ils pouvaient être «ramenés à la vie» un bref instant, ce qui permettait de les baptiser. Comme ils

«mouraient» à nouveau immédiatement après leur baptême, ils pouvaient par conséquent être enterrés en terre bénite. De tels lieux étaient très courus en Europe entre le 15e et le 18e siècles. Cette étude use d'une approche relevant de l'histoire de la théologie pour démontrer que l'existence de tels lieux de pélerinage était une expression manifeste de l'échec et du refus du principe théologique du *Limbus puerorum*. Le *Limbus puerorum* est apparu au 13e siècle lorsque fut redessinée, à grande échelle, la carte de l'au-delà. Auparavant la doctrine d'Augustin, le Père de l'Eglise africaine, avait décrété que ces enfants morts allaient en enfer à titre de juste punition pour le péché originel qui n'avait pas été lavé par un baptême. La notion de *Limbus puerorum* ne devint envisageable que lorsque les effets du péché originel furent considérés en d'autres termes, non plus comme une punition sous forme de tourments infernaux, mais plutôt comme une privation de la vue de Dieu. En ce sens, l'introduction du *Limbus puerorum* représentait un progrès théologique porteur d'une humanisation du sort des enfants mort-nés ou morts peu après leur naissance. Au contraire du purgatoire, le *Limbus puerorum* ne fut pas accepté par le commun des fidèles. La solution théologique proposée n'était ni satisfaisante ni réconfortante. Du point de vue de ces simples croyants, la différence était trop tenue entre l'enfer réservé à ces enfants selon Augustin ou le *Limbus puerorum* promis par les théologiens, lieu d'un «bonheur naturel», hors de la vue de Dieu. Le fait que le Paradis restait inaccessible à ces enfants morts sans baptême était la seule chose qui comptait. Les sanctuaires à répit offraient une possibilité d'échapper à ce destin.

Schlüsselbegriffe – Keywords – Mots clés

Sanctuaires à répit, *Limbus puerorum*, Erbsünde – original sin – péché originel, Topographie des Jenseits – topography of the beyond – topographie du au-delà, Taufe – baptism – baptême, Hölle – hell – enfer, Fegefeuer – purgatory – purgatoire

Elke Pahud de Mortanges, PD Dr. theol. habil., Lehrbeauftragte für Dogmatik und Dogmengeschichte an der Theologischen Fakultät der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg i.Br.