**Zeitschrift:** Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg

**Band:** 15 (1968)

**Heft:** 3

**Artikel:** Zur Frage des Limbus

**Autor:** Zimara, Cölestin

**DOI:** https://doi.org/10.5169/seals-760453

**Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

**Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

**Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

**Download PDF:** 11.07.2025

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch**

† Cölestin Zimara SMB

# Zur Frage des Limbus *

*Neuere Thesen und Gegenthesen* (Fortsetzung)

## II

## Darlegung der Ansichten gegen den Limbus

### 3. Vermittlungsversuche – Kompromisse – kritische Distanz

*A. Kombinierender Beitrag von B. Webb*

Im Zeitraum, den diese unsere Arbeit berücksichtigen will, von 1947 bis heute, scheint die Meinung H. Schells († 1907), daß bei allen vor Vernunftgebrauch sterbenden Kindern *der frühzeitige Tod als solcher die sakramentale Taufe ersetze* und ihnen das himmlische Heil sichere, keinen bedingungslosen Verteidiger und Erneuerer gefunden zu haben. Aber mit gewissen Einschränkungen oder Vorbehalten wird auch dieser Gedanke gelegentlich in Betracht gezogen. *G. Mulders* SJ hatte beiläufig eine etwaige Heilsbedeutung des Kindestodes, ein jedem menschlichen Tod eigenes objektives Verhältnis zum Tode Christi, dann die Verehrung der Kinder von Bethlehem als Blutzeugen, für seine Kritik an der Limbuslehre geltend gemacht [1]. 1953 erscheint aus der Feder von *B. Webb* OSB der Aufsatz: «Unbaptized Infants and the Quasi-Sacrament of Death» [2]. Hier begegnen uns vorerst die gleichen Argumente für die Solidarität des zweiten Adam und seiner Kirche mit allen Menschen einschließlich

* Vgl. FZPT 10 (1963) 385–427; 12 (1965) 53–80; 274–328.

[1] G. Mulders SJ, Rond het Limbus-vraagstuk, in Bijdragen 9 (1948), 209–244, S. 239 f.

[2] In The Downside Review, Bd. 71 (Sommerheft 1953), 243–257.

der ungetauften Kinder wie bei E. Boudes. Darauf folgen Erwägungen über den *Sühnewert des menschlichen Todes selbst.* «Das Prinzip, das der Erlösungsordnung insgesamt zugrunde liegt, scheint zu sein, daß Gott alle Strafe für die Sünde in ein Werkzeug der Sühne und so neuen Lebens verwandelt hat» (S. 247). Grundstrafe der Sünde aber ist der Tod. Ihn nahm der zweite Adam an der ganzen Menschheit Statt auf sich und gab ihm so die Weihe eines Quasi-Sakramentes [3], das Gnade vermittelt. Zwar ist ein gewöhnlicher Tod kein Martyrium im eigentlichen Sinn, hat aber doch «wesentliche Elemente» davon; wenn in Einklang mit Gottes Willen angenommen, partizipiert er an der universellen Bedeutung des Martyriums Christi. Denn Sterben zur Sühne der Sünde heißt implizite sterben als Zeugen der Wahrheit und des Guten: das Wesen des Martyriums. So wird der Tod kraft der Verdienste des zweiten Adam zur Sühnung der Sünde, aus der er kommt, der Erbsünde. Die Worte Webbs gleichen denen Schells, obschon er sich nicht auf ihn stützt, sondern auf Abt C. Marmion.

Webb bleibt jedoch nicht bei dem Gedanken stehen, das Erleiden eines vorzeitigen Todes könnte den ungetauften Kindern Taufersatz werden. Alsbald schwenkt er mit einem Zitat aus Abt A. Vonier ab zu Erörterungen über die volle Hingabe an Gott und Liebe zu ihm, deren die Geistseele durch die Trennung vom Leib fähig werde, sowie über die *Verleihung göttlicher Erleuchtungsgnaden in diesem Augenblick.* Es ist die *Kirche, die durch das Quasi-Sakrament des Todes wirkt,* sie betätigt (exercises) darin als Mutter aller Menschen ihren eigenen Glauben und ihre eigene Liebe in der Seele jedes Sterbenden, der Erwachsenen und Kinder, Geborenen und Ungeborenen. Webb nennt das ein allgemeines Gesetz, ein normales Element im Erlösungsplan, wie «die Legion der ungetauften Kinder zu allen Zeiten» ihrerseits normales Faktum im Zustand der gefallenen Menschheit. *Freilich sei der Erfolg solchen Wirkens im Quasi-Sakrament kaum so gesichert wie der, den die Kirche bei einem getauften Kind erreicht.* Dieses nämlich komme in die Todessituation mit dem starken Schutz, den der unzerstörbare Sakramentscharakter und entsprechende Gnade gewährleistet. Konnte der Teufel so mächtige Geister wie die Engel verführen, sollte er das nicht viel eher erreichen

[3] Bereits H. Schell schreibt, der Tod der Unmündigen sei für sie vielleicht ein «Quasisakrament ... kraft des Zusammenhangs mit dem gehorsamen Leiden Christi, d. i. als Teilnahme an der Leidenstaufe, die über ihn, als den mit dem Strafurteil vorbestimmten Stellvertreter des Menschengeschlechtes verhängt war ...» (Kath. Dogmatik, 3. Bd., 2. Teil, Paderborn 1893, S. 479 f.).

bei der Seele eines Kindes, die erst im Augenblick des Todes das Dasein eines reinen Geistes erlangt? Darum die Wichtigkeit der Sorge um alsbaldige Taufe jedes Kindes. Die von ihm dargelegte Meinung habe kein geringeres Recht auf ernste Erwägung als die Augustins oder als die Limbustheorie, die beide an inneren Widersprüchen kranken: die augustinische, indem sie für eine, wie sie zugibt, nichtpersönliche Sünde die persönliche Höllenstrafe vorsieht; die des Limbus, indem sie den Erbsünder als Menschen im wahren Sündenzustand betrachtet und ihn dennoch zu natürlichem Glück bestimmt. Alles folgende bei Webb (S. 251–257) sind Aussetzungen an der Limbuslehre, der Reihe nach die gleichen, die schon frühere Kritiker zusammentrugen.

*Urteile über Webb.* – Nur wenige Stellungnahmen sind uns bekannt. *B. Leeming* SJ hat Sätze Webbs beanstandet, die ihm einen Anspruch jedes Menschenkindes auf übernatürliche Gnade auch ohne Taufe *schon durch die Menschennatur* zu behaupten schienen [4]. Webb antwortet, man dürfe seinen Kontext nicht ignorieren. Dieser zeige, daß er nicht von einem Anspruch reden wolle, den die Menschennatur rein als solche schon hätte, sondern erst auf Grund einer von Gott ihr zusätzlich nach Art eines Privilegs gewährten Auszeichnung. Er insinuiere auch nicht, ein Kind erhalte die Gnade «unabhängig vom Sakrament», führe vielmehr auch die Gnade sterbender Ungetaufter *auf die Kraft des Sakramentes* zurück, es sei ihm klar, daß niemand Gnade besitzen könne außer durch dessen aktuellen oder virtuellen Empfang. Leeming bleibt jedoch bei seinem Urteil: Webbs Standpunkt kann mit der Kirchenlehre nicht vereinbart werden, da er einen absoluten Parallelismus zwischen der Schädigung aller Menschen im ersten Adam und dem Anrecht aller auf den Gnadenempfang im zweiten Adam behaupte. Webb rechtfertigt seinen Vergleich der Bestimmung des Menschen in Gottes konkretem Schöpfungsplan mit einem elektrischen Leitungsdraht (electric cable) so: Auch der Draht habe eine Art «*potentia oboedientialis*» zu faktischer elektrischer Ladung und Leitung, wenn der Mensch ihn dazu verwenden will, also «potentia oboedientialis» im Rahmen der natürlichen Möglichkeiten. Die Bestimmung des Menschen zur Gnade beruhe auf Verleihung einer *übernatürlichen* Gnade. Leeming erwidert, Webb mißverstehe offensichtlich diesen Begriff und lege ihn unrichtig aus; eine elektrische Leitung sei sinnlos, wenn sie ungeladen bleiben solle, die menschliche Natur ohne

[4] Im Art. «Is their Baptism really necessary?», III, in The Clergy Review 39 (1954), 321–340, S. 336 f.

übernatürliche Gnade aber nicht. Später hat Webb seine Auffassung klarer dahin bestimmt, daß das ungetaufte Kind in Gefahr schwebe, eine Illuminationsgnade abzulehnen und durch diese Sünde sein jenseitiges ewiges Heil zu verwirken: daher die Pflicht der Eltern, für alsbaldige Taufe zu sorgen [5].

Mehrere Autoren erwähnen Webb nur kurz als Gegner des Limbus und sagen, er erneuere die Meinung Schells über den Wert des Kindertodes, bzw. halte den Tod der ungetauften Kinder für deren Heilsmittel [6]. Differenzierter urteilt *P. De Letter* SJ in dem Beitrag «The question of Limbo. III. New Ventures» [7], der Webbs Ansicht im Wesentlichen unter die Theorien möglicher Begierdetaufe mit Hilfe von Illuminationsgnaden einreiht. De Letter sieht darin nur eine unbewiesene Behauptung, belastet durch vage Nebenbehauptungen wie die vom Wirken der gemeinsamen Mutter, der Kirche, in jeder Menschenseele, wenn diese den Leib verläßt. *Wer* wirkt und *wie?* Ohne daß jemand es merkt? Und wenn Webb das auch nicht heraussage, impliziere seine Konstruktion doch, daß selbst getaufte Kinder im Sterben den fälligen Akt der Liebe zu Gott verweigern und verloren sein könnten, ein Schluß, der allgemeiner katholischer Überzeugung widerspricht. Diese Schwierigkeit kompromittiere jede Theorie, die aus der Endillumination ein allgemeines Gesetz mache, schreibt De Letter.

### *B. Der Tod des Kindes «reales» Verlangen nach der Taufe?*

An H. Schell erinnert wieder der Vorschlag, den 1957 *E. Sauras* OP beisteuert. Sein Thema holt weiter aus, er wirft die Frage auf, ob an sich notwendige Sakramente durch etwas anderes ersetzbar sind, wenn jemand ohne Schuld von seiner Seite sie überhaupt nicht empfangen oder der Spender sie ungültig vollzogen hat [8]. Sauras will reelle Even-

[5] In The Clergy Review 39 (1954) 447 f. (Webb); 508–512 (Leeming); 572–575 (Webb); 638–640 (Leeming); vgl. noch S. Moore OSB, ebd. 703 f.; 768 (Leeming und Webb).

[6] So *A. R.* (A. Robeyns OSB) Rez. in Les Questions liturgiques et paroissiales 35 (1954), 84; W. A. Van Roo SJ Infants Dying Without Baptism, in Gregorianum 35 (1954) 406–473, S. 407; P. Th. Camelot OP, Rez. in Bulletin Thomiste 9 (1954–1956), Nr. 1668 ff., S. 868; J. Capmany in Lumen 5 (1956), 300; G. J. Dyer, Limbo. Unsettled Question, New York 1964, 196 S., S. 192: «a refinement of H. Schell ...».

[7] In The Clergy Monthly 19 (1955), 3–18.

[8] Ebd., Los sacramentos «de necesidad» ante las circumstantias que impiden o anulan su administración, in La Ciencia Tomista 84 (1957), 37–73.

tualitäten ins Auge fassen, und zwar für Taufe, Buße, Ordo. Solche stellen vor ein Problem, sagt er, da Gott seinerseits sicher das Heil aller Menschen will, die seinen Gnadenmitteln nicht persönlich ein Hindernis setzen, aber doch mancher um die dazu erforderlichen Sakramente kommt. So das Kind, das ohne Taufe stirbt [9]. Die «potestas excellentiae» Christi im sakramentalen Bereich, seine Stellung als das übergeordnete «sacramento fontal», von dem sakramentale Handlungen ihre Kraft erhalten, die Eigenart der Sakramente, die ja nicht «media necessaria ex natura rei», sondern «ex voluntate» seien, all das weise auf die *Möglichkeit* einer Lösung. Die *Tatsächlichkeit* sei ebenfalls sicher, befindet Sauras. Auf sakramentalem Gebiet gebe es *zweierlei Verlangen oder Absicht* (deseo-voto, intención): a) *persönliche*, nämlich eigentliche Willensakte des Menschen. b) in Notfällen (casos de emergencia) *reale*, d. h. Verlangen, Absichten, Ausrichtungen (destinos), die Gott bzw. Christus *in die Dinge, Ereignisse oder Taten selbst* gelegt, die ihnen von Gott her innewohnen, sodaß die Menschen, denen derlei widerfährt, ebendadurch auch unwissentlich ein Verlangen nach dem Sakrament haben (S. 67). So bei einem Akt vollkommener Liebe oder vollkommener Reue. Der Akt sei nicht aus eigenem Wesen auf die sakramentale Taufe ausgerichtet oder Verlangen nach ihr, von der der Mensch u. U. nichts weiß, weder «voto personal» noch «voto real natural», aber doch ein «voto real» der Taufe, das *Gott* in diesen Liebesakt gelegt habe. Ähnlich könne *Christus auf Grund seiner Hoheitsgewalt über die Sakramente den vorzeitigen Tod der Kinder auf die baptismale Wirkung der Wiedergeburt hingeordnet* haben, «oder irgendetwas anderes, denn uns interessiert jetzt nicht das Detail» (S. 71). Seine Supposition werde sowohl dem Heilswillen Gottes wie dem «facienti quod in se est ...» gerecht. «Dem Kind, das tat, was es konnte, sterben nämlich, hat er (Gott) das gegeben, was es nicht besaß, die Gnade der Wiedergeburt, da dieser Tod zu dieser Gnade bestimmt war» (S. 72). Seine Theorie achte besser als andere die Notwendigkeit des Sakramentes, indem er ein Verlangen danach feststelle.

*Entgegnungen.* – Eine erste uns bekannte *Kritik* war der Aufsatz von *A. Ibáñez Arana* [10]. Sauras bemühe sich, alle einschlägigen theologischen Wahrheiten zu koordinieren, Gottes Heilswillen, das Prinzip «facienti quod in se est ...», die Heilsmächtigkeit der Kirche, aber ebenso

[9] Ungültige Spendung von Buße und Ordo klammern wir hier aus.

[10] Ebd., Sobre la necesidad de los Sacramentos. Notas a un artículo del P. Sauras, in Lumen 9(1957), 148–160.

die individuelle Notwendigkeit der Taufe usw. Kern des Versuches sei die eigene Theorie vom «votum sacramenti», die Unterscheidung zwischen persönlichem und realem. In der Ausführung vermenge Sauras wesensverschiedene Probleme. Das zweite und dritte (ungültige Absolution und Weihe) sind, erklärt Ibáñez, in Wirklichkeit leicht lösbar, ihre Behandlung habe bei Sauras offenbar bloß den Sinn, seine Meinung im Fall des ungetauften Kindes zu empfehlen, dieser Frage ohne bisher befriedigende Antwort. Auch unterscheide Sauras nicht klar und konsequent genug Möglichkeiten und Tatsächlichkeit, seine Gedankengänge könnten höchstens die *Möglichkeit* seiner Theorie stützen. *Tatsachen* aber seien in der Theologie nur von der Basis der Offenbarung her zu beweisen. Der Idee des «voto real» fehle die ontologische Zuordnung der Dinge, in die er ein solches «votum» verlegen will. Die behaupteten Implikationen der Hoheitsgewalt Christi über die Sakramente könne er jedenfalls nicht aus Thomas entnehmen. Gegenargumentation «ad absurdum» würde nach Ibáñez lauten: 1) Sauras meint, Gott baue dem Faktum vorzeitigen Kindestodes ein «votum reale» der Taufe ein. Darin stecke der Widersinn, ebendas auf die Taufe hinzuordnen, was deren Empfang verhindert. 2) Sauras stelle den Fall des ohne Taufe verstorbenen Kindes praktisch auf die gleiche Stufe wie den des Martyrerkindes. Damit wische er mehrere «doctrinae communes» der Theologie im Handumdrehen aus: das Privileg des Martyriums eben als Privileg, da jeder vorzeitige Tod die Rechtfertigung bringe; den Limbus überhaupt, da jeder, der stirbt, bevor er sündigen oder sich für Gott entscheiden kann, gerettet wäre (S. 160).

Nicht günstiger als Ibáñez Arana steht *V. Rodríguez* OP dem Begriff des «voto real» seines Mitbruders gegenüber, er sieht darin eine «Aequivokation» oder nur noch «metaphorische» Benennung; auch die Berufung auf Christi «potestas excellentiae» und den Vergleich mit dem Martyrium lehnt er ab [11]. Selbst *A. Patfoort* OP, der zugibt, daß Sauras besser als andere großzügige Hypothesen die Bedeutung des Sakramentes wahrnehme, kann ihn nicht von gewagten Konjekturen und Künstlichkeiten freisprechen [12]. Mehr Entgegenkommen wird Sauras zuteil im Beitrag des *D. Fernández* CMF, da der Autor wenigstens die Frage stelle, warum man die eher «reale als personale» Beziehung in bestimmten Fällen der Gnadenmitteilung an Erwachsene nicht auch auf noch unzurechnungs-

[11] Ebd., Monitum del S. Oficio sobre el bautismo de los niños, in La Ciencia Tomista 86 (1959), 249–270, S. 268 f.

[12] Rez. in Bulletin Thomiste 10 (1957–1959), Nr. 1705.

fähige Kinder ausdehnen dürfe [13]. *G. J. Dyer* aber stimmt den Kritiken zu, nach denen weder Webb noch Sauras ihre Thesen befriedigend unterbaut haben [14].

*C. Ansichten, die Ungeborene oder Totgeborene vom Limbus ausnehmen*

a. Ein ungenannter *gebildeter Laie* hat A. Michels Buch «Enfants morts sans baptême» und manches andere gelesen, nachgedacht, gebetet, um einige Klarheit in unserem Problem zu gewinnen, da er Vater eines Totgeborenen war. Über «L'Ami du Clergé» wendet er sich an Michel mit dem, was er nun vermutet [15]. Im Kreuzestod Christi und jedem Martyrertod könne man eine der schlimmsten Machenschaften Satans sehen. Vielleicht sei es nicht abwegig, ihn auch besonders am Werk zu denken, wenn Kinder dem Verbrechen *absichtlicher Abtreibung* zum Opfer fallen. So suche Satan zu verhindern, daß Christus «nochmals geboren werde», suche Abtreibungen zu häufen aus Haß gegen Taufe und ewiges Leben. Man dürfe aber annehmen, daß dies ihm mißlinge und diese kleinen Geschöpfe ipso facto in den Himmel eingehen. Da der Fragesteller einen Vergleich mit dem Martyrium geltend macht, gründet *Michel* seine Erwiderung auf einen Text aus Billot über Erfordernisse des Martyriums (*antireligiöse* Gründe des *menschlichen* Verfolgers). Diese Absicht liege nach eigenem Geständnis des Fragestellers gewöhnlich nicht vor bei den «pauvres égarés», die Abortus begehen. Der spanische Theologe *J. Capmany* erwähnt die obige Anfrage und beurteilt die Meinung derb-ironisch: da der Teufel auch in seinem jetzigen Zustand gescheit bleibe, würde er, wenn die Hypothese stimmte, gerade alles tun, damit jedes empfangene Kind das Alter erreiche, in dem es durch persönliche Schuld sein Heil

[13] Ebd., Destino eterno de los niños que mueren sin bautismo, in Revista Española de Teología 21 (1961), 3–51, S. 50.

[14] Ebd., A. Anm. 6 a. O., S. 112–117. – Die Theorie des Kindertodes als Taufersatz wurde bevorzugt auch im Art. von J. Delmotte, Het heil der ongedoopte kinderen, in Coll Brug Gand 9 (1963), 79–97. – Mindestens im Augenblick ihres Sterbens sei die Erbsünde in diesen Kindern getilgt. «Der bei ihnen angelegte Wachstumsprozeß auf die Taufe hin, wurde im Maß ihrer Möglichkeit vollendet durch den Tod. Christus tat dann das Übrige. Seine Aktivität ist der belangreichste Faktor ... Christus wirkt immer zuerst. Er wirkt auch immer das meiste. Nun, Christus hat genügend Kontakt mit diesen Kindern gehabt, um sie mit sich zu verbinden. Er kann auch fortwirken zu ihrer Heiligung ...» (S. 91). Im Folgenden möchte D. selbst die Frage bejahen, die Befreiung von der Erbschuld erlangten sie schon vor ihrem Tod.

[15] Bd. 66 (1956), 55 f.

verwirken könne [16]. Michel läßt sich in seiner Antwort zu keiner Konzession für Ungeborene herbei; denkbar wäre, daß ein noch nicht ausgetragenes Kind der Bluttaufe teilhaft würde, wenn die Mutter den Martertod erlitte; aber das wäre Ausnahmefall.

b. *Unwillkürlicher Abortus und die Totgeburten* haben schon Joh. Gerson, G. Biel, Cajetan zu großzügigen Konjekturen bewogen [17]. Kein Wunder, daß heute wieder Theologen Wege des Heils ohne Taufe für sie supponieren. Darunter *A. Beni*, Mitverfasser eines «Corso di Teologia cattolica». Im dritten Band gibt er als «Exkurs» seinen Aufsatz wieder heraus, der 1960 in der Zeitschrift «Città di vita» erschienen war: «La sorte dei bambini morti senza battesimo» [18]. Vier Kategorien ungetaufter Kinder möchte er auseinandergehalten wissen: 1. *die durch willkürlichen Abortus beseitigten seien wahre Martyrer* (auch er beruft sich dafür auf die Verehrung der Unschuldigen Kinder und behauptet, die wesentlichen Elemente des Martyriums seien da, denn die Urheber setzten überlegt einen moralisch schlechten Akt, verachteten m. a. W. das Gesetz Gottes und verleugneten sogar «natürliche Religionen», töteten somit «in odium fidei»). 2. *Aus natürlichen Ursachen im Mutterschoß sterbende Kinder.* Hier spannt Beni nach altem Vorbild zunächst den Satz Augustins ein: «nemo renascitur nisi prius nascatur»; Taufe ist *Wieder*geburt, deren Notwendigkeit gilt daher nur Geborenen; wenn Tod im Mutterschoß auf naturgesetzlichen Abläufen beruht, die Gott immer und überall absolut beherrscht, ist es praktisch Gott selber, der diesen Tod nicht bloß zuläßt, sondern will. Folglich das Dilemma: entweder will Gott nicht das Heil aller Menschen, oder aber für diese vorgeburtlich Verstorbenen auch ein ordentliches, von der Wassertaufe verschiedenes Mittel des Heiles. Beni läßt dahingestellt, ob er hier Cajetan oder eher H. Klee folgt, neigt aber bei Besprechung der vierten Kategorie, nämlich der *Kinder christlicher Eltern, die durch deren Nachlässigkeit ohne Taufe sterben*, deutlich zu Klee [19].

[16] Ebd., La salvación de los niños muertos sin bautismo, in Lumen 5 (1956), 289–316, S. 301.

[17] Über die folkloristisch anmutende Erscheinung, die vom Mittelalter bis Ende des 18. Jh. aus der Not christlicher Eltern Totgeborener aufgekommen war, vgl. die reich dokumentierte Arbeit: O. Vasella †, Über die Taufe totgeborener Kinder in der Schweiz, in Zeitschrift für schweiz. Kirchengeschichte 60 (1966), I/II und dort angegebene Lit.

[18] A. Beni – V. Carbone, Il vero Dio (Nuovo Corso di Teologia Cattolica, 3. Bd.), Firenze, L. E. F., 1962, 626, S. 327–334.

[19] Dritte Kategorie: frühverstorbene Kinder in ganz heidnischem Milieu. Da gelte noch ein sog. remedium naturae (die nach L. Perrone benannte und selbst von

c. *A. Santos Hernandez* SJ möchte seinerseits die *Ausnahme der Ungeborenen vom Taufgesetz* und ihre Rettung auf andere Weise erwogen wissen [20]. Gründe: obiges «Axiom» Augustins; der Wortlaut von Joh. 3,3 ff., bekräftigt durch Joh. 16,21; Lk. 1, 31.57; Mt. 2, 1.4. Ebenso sei zu beachten, daß das Trienter Konzil Cajetan nicht verurteilte. In der Patristik gebe es nur einen Text des Fulgentius von Ruspe, der ausdrücklich auch die Ungeborenen dem Taufgesetz unterwerfe. Nehme man sie aus, so werde der allgemeine Heilswille Gottes besser gewahrt. Pius XII. rede in der Ansprache an die Geburtshelferinnen (1951) zwar expresse von den Ungeborenen, erwiesene *Totgeburten* berücksichtigten seine Worte aber kaum, deren Schicksal dürfe man also wohl ausklammern, dazu Kinder von Heiden, die die Taufpflicht nicht kennen [21].

Wie im Rätselraten direkte Widersprüche einander ablösen können, zeigt folgendes: in der Zeitschrift «Der Große Entschluß» 8 (1952/53), S. 175–178, hatte *F. S. Krösbacher* SJ Frage und Antwort aus L'Anneau d'Or (s. Anm. 20) mit geringen Abänderungen verdeutscht; auf eigene Faust schaltet er eine vermutlich pastorell gezielte Bemerkung über Kinder ein, die durch herbeigeführten Abortus umkommen: «Für diese Ungeborenen wird alles obengesagte (Heilsmöglichkeiten) wieder fraglich, weil ihre Eltern nicht nur nicht zu ihrem Heil mitwirken, sondern ungläubig und mörderisch dagegen sind». Diametral anders der Laie in L'Ami du Clergé 1956 und Beni.

*Kritik oder Zustimmung.* – *J. M. Sáiz* nennt zwar in seinem Beitrag A. Santos Hernandez nicht, erwähnt aber mit Verweis auf M. Diekhans OFM [22] eine Meinung, die Totgeborenen Heilsaussichten konzedieren möchte, falls die Eltern für sie beten. Er leugnet die Berechtigung dieser Unterscheidung. Das Problem sei da schmerzlich, aber nicht schwerer

A. Michel, Ch. Journet und anderen strengen Limbusverteidigern heute befürwortete Ausnahme vom Taufgesetz).

[20] Ebd., Jnfancia y Bautismo, in Estudios Eclesiasticos 31 (1957), 403–423. Anlaß war ihm eine Korrespondenz in L'Anneau d'Or (Cahiers de spiritualité conjugale et familiale), cahier 48 (1952), 423–429, in der gläubige Eltern die Frage nach dem Schicksal totgeborener Kinder stellten: die Antwort der Redaktion wies auf Héris und Laurenge hin.

[21] Neu abgedruckt wurden diese Ausführungen, mit reicher Bibliographie, im Buch des gleichen Autors: Salvación y Paganismo. El problema teológico de la salvación de los infieles, Santander 1960, 756 S., Kap. 25 (Los niños del mundo pagano), S. 621–710, 688–705.

[22] Ebd., A Sorte Eterna das Crianças não-Batizadas, in Revista Eclesiastica Brasileira 16 (1956), 17–26; vorher deutsch erschienen: Das Schicksal der ungetauften Kinder, in Theologie und Glaube 45 (1955), 412–422.

als manche andere Fügung Gottes, und Pius XII. rede ausdrücklich auch von Kindern im Mutterschoß [23]. *P.-Th. Camelot* OP wirft Santos abenteuerliche (aventureuse) Exegese vor; der schon zur Zeit des Trienter Konzils mißbrauchte Text Augustins («nemo renascitur nisi prius nascatur») werde aus dem Zusammenhang gerissen, in dem der Kirchenvater ja die unbedingte Notwendigkeit der Taufe nach der Geburt nachweisen wollte. Die Auslegung der Ansprache Pius' XII. sei mißbräuchlich [24]. *D. Fernández* CMF betrachtet den Ausnahmevorschlag wohlwollender, doch nicht ohne Santos allzu billige Wendigkeit und Künstlichkeit der Argumentation anzukreiden. Was Pius XII. betrifft, so habe er keine definitive Entscheidung erlassen wollen. Auch Beni wird hier mild behandelt [25].

d. Hierher gehört noch die Meinung, die einen beträchtlichen Teil der Ungeborenen mit Hilfe der heute wieder erwogenen *Theorie der Sukzessivbeseelung* unserer Fragestellung entzieht. *A. Perego* SJ wäre ihr nicht abgeneigt, sie ist ihm eine «wahrscheinliche Meinung», aus der er folgert, diese Fötusse ohne Vernunftseele kehrten bei Abortus «in den Prozeß der Materie zurück ohne eine Spur von sich zu hinterlassen». Für schon beseelte Totgeborene sei das «votum ecclesiae et parentum» wahrscheinlich als «außerordentlicher Ersatz der Taufe» wirksam [26].

[23] Ebd., En torno a los niños que mueren sin bautismo, in Estudios Eclesiasticos 32 (1958), 21–70, S. 68 f.

[24] Rezensionen in Bulletin Thomiste 10 (1957–1959), n. 1722.

[25] A. Anm. 13 a. O., S. 29–31.

[26] Ebd., Esiste un sostitutivo del battesimo per la giustificazione dei bambini? in Divinitas 3 (1960), 561–574. Die Redaktion bemerkt, die Veröffentlichung sei ihrerseits keine Bejahung des Vorgetragenen; der seelsorglichen Gesinnung des Autors gebühre alles Lob. (S. 573). – Zur Lehre von der *Sukzessivbeseelung* heute vgl. E. Gentili, Il momento dell' animazione razionale: studio sistematico, in La Scuola cattolica 92 (1964), 221–240 (viel Literatur angegeben): A. Berizzi, Animazione razionale del corpo umano, in Sacra Doctrina 9 (1964), 418–425; Historische Arbeit: J. M. da Cruz Pontes, Le problème de l'origine de l'âme de la patristique à la solution thomiste, in Recherches de Théologie ancienne et médiévale 31 (1964), 175–229; G. Sauser – M. Vodopivec, Mediko-theologische Anmerkungen zum Problem der Humanontogenese, in Gott in Welt (Festgabe K. Rahner), II (1964), 850–872 betrachten sowohl Simultan- wie Sukzessivbeseelung als heute wissenschaftlich überholte Begriffe, sind aber jedenfalls dem nicht günstig, was man Simultanbeseelung nannte, wie aus ihrer Erklärung zu can. 747 CJC hervorgeht (reiche medizinische Literaturangaben).

*D. Durch Heilsmöglichkeit bedingte Erschaffung der menschlichen Seele*

Das sensationelle Experiment Petrucci hat *A. Roldán* SJ [27] bewogen, die Lehre zu revidieren, nach der Gott jeder befruchteten menschlichen Eizelle, gleich bei der Empfängnis (Roldán lehnt Sukzessivbeseelung ab) die Geistseele durch seinen Schöpfungsakt hinzugibt. Der erste philosophisch-ethische Teil der Abhandlung zieht aus einer Reihe Gründen, die wir hier übergehen, da sie nicht unseren Gegenstand betreffen, den Schluß: Gott kann keine menschliche Seele für einen Embryo erschaffen, der außerhalb des Schoßes einer menschlichen Mutter entsteht und wächst, also keine für den Retortenembryo, aus ihm würde kein wahrer Mensch. Eine Stelle der Enzyklika «Mater et Magistra» bestätige es [28].

Im zweiten Teil möchte Roldán seinen Beitrag zu einem Ausschnitt unseres Problems leisten: *Welches Schicksal haben die Opfer der so aktuellen Abtreibung?* Vielleicht bauten da die Limbuslehre und manche Gegentheorie auf falschen Voraussetzungen, wenn sie annehmen, alle diese Keime seien geistbeseelt. Roldán scheint die Verneinung probabler. Gott sieht durch seine scientia media oder deren Äquivalent in anderen theologischen Systemen voraus, ob der im natürlichen Geschlechtsverkehr entstandene Embryo *schuldlos jeden Mittels zu seinem Heil entbehren würde. Dann verbinde er damit keine menschliche Geistseele,* habe er doch den vernünftigen Geschöpfen eine *übernatürliche* Bestimmung gesetzt, und könne nicht gegen den Sinn seines eigenen Werkes handeln. Das sei umsomehr ausgeschlossen, als diese Sinnwidrigkeit dreiviertel aller Menschen umfassen würde.

Gewisse Einwände nimmt Roldán selber vorweg und sucht sie abzufertigen. Unter anderm heißt es hier, er wolle seine Lösung des Problems ohne Taufe verstorbener Kinder nicht zur einzigen erheben, er schlage sie vor *in Koordination mit andern der milderen Hypothesen.* So sei ihm evident, daß eine Leibesfrucht von bereits sieben Monaten die Geist-

[27] La ley que rige la generación humana, in Pensamiento 18 (1962) 277–315.

[28] R. gibt die Stelle in allzu freier spanischer Übersetzung wieder. Wir zitieren bloß die Sätze des lateinischen Textes, auf die er sich berufen will: «graviter pronuntiamus, hominis vitam tradi atque propagari operâ familiae ... hac in re nemini omnium licet uti viis rationibusque quibus vel arborum vel animantium vitam prorogare (Druckfehler der AAS, es muß heißen «propagare», wie auch R. annimmt) licet. Etenim hominum vita pro sacra re est omnibus ducenda: quippe quae inde a suo exordio, Creatoris actionem Dei postulet» (AAS 53, 1961, 447). Wer den Kontext liest, merkt leicht, daß R. seinen Schluß kaum damit stützen kann.

seele besitzt; sein «Gesetz» würde auch dort nicht spielen, wo Gott dem Embryo das Heil auf «votum» der Eltern oder der Kinder hin gewähren würde. Die notwendige Koordination mache seinen Zusatzvorschlag nicht überflüssig, denn die andern Hypothesen sollten ja bloß «*per modum exceptionis*», nicht «de ordinario» gelten, das allgemeine ordentliche Heilsmittel beseelter Fötusse sei die Taufe. Seine Lösung hingegen stehe in einem Rahmen «*normalen*» Charakters, könne ohne Verletzung irgend eines theologischen Prinzips eine unbeschränkte Zahl Fälle umfassen, ihre Hinzugesellung zu andern Lösungen nehme dem Problem viel von seiner bedrängenden Schwere. Einer der parierten Einwände: die Kirche urgiert die Taufe jeden noch so frühen abortiven Fötus; wenn er sicher lebt, dann mit absoluter Form (CJC, can. 747); dies wäre sinnlos, wenn wir keine menschliche Wesen vor uns hätten. Erwiderung Roldáns: Niemand der ihn verstanden habe, könne ihm diesen Einwand machen; er sage doch, Gott erschaffe die Seele nicht, wenn er wisse, daß kein Heilsmittel ihr helfen werde. Werde der Fötus getauft, dann folge aus dem dargelegten «Gesetz der menschlichen Zeugung», daß Gott die Seele dem Leib verbunden habe. Zum Schluß (S. 3 II f.) erklärt Roldán, seine Theorie wahre alle einschlägigen theologischen Prinzipien: 1. Gottes Heilswillen; 2. die Notwendigkeit der Taufe, durch Reduktion der angeblich aus Begierdetaufe geretteten Fötusse; 3. die Allgemeinheit der Erbsünde; 4. Unmöglichkeit des Verdienstes im Jenseits; 5. die Existenz eines Limbuszustandes bestreite er nicht schlechthin, verneine aber, daß er Aussicht der allermeisten Menschen sein sollte; auch habe die Kirche nie behauptet, daß die Vorbedingungen des Limbus auch nur in einem einzigen Fall vorlägen.

*Kritik*

Nur eine Reaktion auf Roldán ist uns bekannt, diejenige von *P. Blázquez* OP [29]. Einiges aus seiner Entgegnung zur neuen «Lösung» unserer Frage: An das Problem der ungetauften Kinder gehe Roldán mit der *falschen Prämisse*, die Unwandelbarkeit des faktischen göttlichen Wirkens für Erschaffung der Seele sei minder sicher als die Existenz solcher Seelen, denen ohne Schuld alle notwendigen Mittel ihres Heiles fehlen. Blázquez leugnet das, gestützt auf die herkömmlichen Argumente

[29] Ebd., «La ley que rige la generación humana», in Studium. Revista de filosofía y teología 3 (1963), 339–375.

der Limbusverteidiger (S. 350). Der Gedankengang Roldáns involviere ferner mit der angeblichen Abhängigkeit des Handelns Gottes von seinem Vorwissen über Geschöpfe einen für «gesunde Theologie» unzulässigen *Anthropomorphismus*. Er widerstreite zudem dem Axiom «*gratia non destruit naturam, sed supponit*»: Gottes schöpferischer Akt gehöre zur Naturordnung, die Voraussicht der übernatürlichen Mittel eben zur übernatürlichen Ordnung, die Unwandelbarkeit der natürlichen voraussetze.

*E. Kinderlimbus nur von beschränkter Dauer*

a. *B. Schuler* OFM tritt wie schon P. Minges OFM, aber aus ganz anderen Gründen, dafür ein, der Limbuszustand höre einmal auf [30]. Solche Kinder würden *bei ihrer Auferstehung* in eine Situation gelangen, in der sie durch persönliche Entscheidung sich die himmlische Seligkeit verdienen oder der Verwerfung anheimfallen. Es sei nämlich «für alle Vernunftgeschöpfe, von denen wir wissen, für Engel und Menschen», die Erreichung ihres übernatürlichen Endziels an *eine vernünftig-freie Entscheidung für Gott* gebunden. «Bei den Engeln mußte jeder einzelne für sich diese Entscheidung treffen; für das ganze Menschengeschlecht sollte nach allgemeiner theologischer Überzeugung dessen Stammvater Adam die Entscheidung für Gott treffen. Aber wegen der Sünde Adams muß nun auch jeder einzelne Mensch, soll er zur Anschauung Gottes im Himmel gelangen, für sich persönlich diese Entscheidung vollziehen. Darum müssen auch die ungetauften Kinder nach ihrem Tode die Möglichkeit bekommen ...» (S. 124). Die Auferstehung bringe die Menschennatur infolge Wiedervereinigung der unsterblichen Seele mit einem vergeistigten Leib zu ihrer Vollendung, mit beträchtlich höheren Kräften des Erkennens und Wollens, die denen der Engelnatur nahestehen. *Die Entscheidung wird dann sofort und in einem Augenblick fallen, wie bei den Engeln.* Diese Gelegenheit müssen *auch die Kinder* haben, denn Gottes Heilsplan hat alle Menschen zum *übernatürlichen* Glück berufen. Der dauernde Limbus sei doch offenbar «nur Verlegenheitslösung». Schuler nimmt ergänzend an, der moralische Zustand der Kinderseelen im Limbus und die Leiden ihres kurzen Erdenlebens kämen ihnen zustatten für die

[30] Ebd., Das Schicksal der ungetauften Kinder nach ihrem Tode, in Münchener Theologische Zeitschrift 7 (1956), 120–128.

gute Entscheidung, denn Gottes Barmherzigkeit werde ihnen mit Rücksicht darauf Beistandsgnaden geben. Das Beten für sie sei daher nicht aussichtslos.

*Beurteilungen.* Schulers Artikel wird in der Literatur der Folgezeit über unsere Fragen nicht oft erwähnt und selten Gegenstand präziser Stellungnahme. *M. Schmaus*, Herausgeber der Zeitschrift, die ihn brachte, hat in seiner Dogmatik Schulers Meinung knapp dargetan, ohne Bewertung [31]. *G. Regina* [32] referiert detaillierter, nennt sie «sehr originell», beurteilt sie zögernd. Zwar führe kein Schrifttext bei strikter Auslegung zum Schluß, Verdienst nach dem Tod sei solchen Kindern unmöglich, aber auch kein Wort in Schrift und Tradition deute positive Möglichkeit an. Die wenigen Texte, die Schuler einflechte, vermöchten seine geistreichen Folgerungen kaum zu rechtfertigen. Und gerade für einen provisorischen Limbus sei die Notwendigkeit und Begründung nicht evident. *R. Masi* fällt ein negatives Verdikt [33].

b. Die Idee der *Vorläufigkeit* des Limbus, dessen weitere Existenz Schuler auch für erwachsene gute Heiden annimmt, hat im gleichen Jahr auch *G. Scaltriti* OP verteidigt [34]. Der traditionell angenommenen Ewigkeit dieses Zustandes sollen nach Scaltriti ausdrücklich Worte der «Offenbarung» widersprechen. Aus 1 Tim 2,4 folgt unvermittelt: «Gott will, daß auch die vor Vernunftgebrauch und ohne Taufe gestorbenen Kinder ihr Heil erlangen und zur Erkenntnis der Wahrheit kommen». Wie die Übertragung der Erbsünde auf alle Individuen aus ihrer Verbindung mit Adam stammt, so muß auch die Heilsverheißung an Adam allen zugutekommen. Die Kinder im Limbus hätten also ein *Recht*, einst den Himmel zu erlangen und bereits ein leidloses Bewußtsein dieses künftigen Ereignisses. *Die Kirche behaupte nie die Ewigkeit des Kinderlimbus* [35].

[31] Ebd., Katholische Dogmatik, IV/1, Sakramentenlehre, 5. Aufl. 1957, S. 180. Ohne Beurteilung sehen wir S.s Aufsatz auch erwähnt bei L. Renwart SJ, Le baptême des enfants et les limbes, in Nouvelle Revue théologique 80 (1958), 449–467, S. 459, Anm. 57; A. Santos Hernandez, Anm. 20 a. a. O., Anm. 232; G. J. Dyer, Anm. 6 a. a. O., S. 194.

[32] Ebd., La sorte eterna dei bambini che muoiono senza battesimo, in La Scuola cattolica 86 (1958), 81–115, S. 112–114.

[33] Ebd., Salvezza dei bambini morti senza battesimo – La dottrina della Chiesa, in Euntes docete 17 (1964), 237–250, S. 242.

[34] Ebd., La salute degl'infedeli senza Battesimo, in Palestra del Clero 35 (1956) 489–498; 543–559; 592–609, S. 492 ff.

[35] S. häuft Berufungen auf kirchliche Dokumente, die kaum ins Gewicht fallen für das, was er damit anfängt, es sei hier übergangen. Sie dienen ihm zur entrüsteten

Der zweite Teil will aus Philipper- und Kolosserbrief entnehmen, daß ungetaufte Kinder, ebenso wie rechtschaffene erwachsene Heiden, «substanziell» gerechtfertigt seien wegen *fides implicita* und «*in Voraussicht der Verdienste der Heiligen*». Die Auswirkung tritt *am Ende der Zeiten* ein, «weil erst dann das kollektive Verdienst der mediatorischen Heiligen» vollerfüllt ist. Da deren eigene Heiligung von der Taufe abhänge, bleibe mittelbar auch die Rechtfertigung jener Heiden und Kinder Folge der heilsnotwendigen Taufe (S. 544). Anschließend verschwendet Scaltriti viel Eifer auf «Beweise positiver Theologie».

Der dritte Teil möchte zuerst nachweisen, daß Thomas bei größerer Konsequenz und Lösung von seinen theologischen Vorgängern bald einmal die Ewigkeit des Limbus hätte leugnen müssen [36]. Zwar ist die Strafe der Erbsünde wie die jeder andern Todsünde an sich (per natura sua) ewig, doch dank der Intervention der Gnade Christi hat auch sie ein Ende. Im Jenseits wird die rechtfertigende Gnade nicht mehr verliehen, aber «die zum Limbus absteigen sind prädestiniert und deshalb gerechtfertigt», ihre progressive Heiligung und endliche Verherrlichung gehört der durch Gott gesetzten Ordnung an (1 Kor 16,23) ... Sie haben den impliziten Glauben in die mediatorischen Heiligen, die Eltern in der Gnadenordnung sind, von denen sie die Wirkung der Wassertaufe empfangen, genauer: «in fide Ecclesiae» ... (S. 585).

Scaltritis Arbeit hat nicht viel Beachtung gefunden. Nicht einmal italienische Theologen, die unser Thema später behandeln, G. Regina, A. Beni, A. Perego, R. Masi erwähnen ihn. *A. Santos Hernandez* nennt ihn oft in seinem Werk «Salvación y Paganismo» [37], aber lediglich (S. 93–101) als den jüngsten der vielen Vertreter eines fortbestehenden Erwachsenenlimbus.

c. 1961 erscheint das Buch von *V. Wilkin* SJ [38] posthum von M. Bévenot SJ veröffentlicht. Auch Wilkin optiert für die beschränkte Zeitlichkeit des Kinderlimbus. Der Buchinhalt hatte im Nachlaß Wilkins erst fragmentarischen Charakter, der Verfasser hatte ein größeres Werk

Abweisung des Rekurses auf Kan. 3 der 16. Synode von Karthago (Dz-Sch 224) und auf das Erbsündendekret des Trid. (ebd. 1514) für die Ewigkeit des Limbus puerorum.

[36] In De malo q. 5, a. 1, ad 2 und S. th. 3. q. 3. a. 3. schimmere so etwas durch. S. th. 3. q. 52. a. 7 behaupte noch kategorisch die stete Fortdauer des Kinderlimbus, aber das sei eben Folge des damals rezipierten Wissens eher als persönliches Denken.

[37] Vgl. Anm. 21.

[38] Ebd., From Limbo to Heaven. An Essay on the Economy of Redemption, Sheed and Ward, London and New York, S. 145.

geplant, eine Synthese der Heilsökonomie von der Erschaffung der Engel bis zur Weltvollendung; Bévenot hat den Ausführungen da und dort erläuternde Anmerkungen beigefügt. Schon in der Einleitung skizziert Wilkin seine Theorie. Mitleid habe hier sein gutes Recht [39]. Es «müsse» eine Lösung geben, die den ungetauften Kindern den Himmel öffnet, sonst würde Satan definitiv über Christus siegen. Wie Vincentius Victor [40] wird Wilkin statuieren: *sie gehen ein in die himmlische Seligkeit am Tag der allgemeinen Auferstehung.*

Wilkin bietet seine wesentlichen Aussagen in *Thesenform.* Die ersten unter dem Stichwort «*Infants*». α) Kinder sind einzelpersonaler Geistakte unfähig, sind insofern zunächst die passive Verkörperung des Zustandes des Menschengeschlechtes als einer großen «korporativen Person», eines Ganzen, wie es dem ersten Adam entstammt, mit der Erbschuld belastet. β) Die Erbschuld ist Feindschaft unseres Geschlechtes gegen Gott auf Grund der Auflehnung Adams, einer Art Bund mit Satan und Verdingung an ihn, die die ganze Nachkommenschaft verstrickt hat. γ) Das Kind steht von Beginn seiner Existenz an in dieser Situation wegen der *natürlichen Verbindung mit dem Stammvater* und der eher «unnatürlichen», von Adam gegen Gottes Schöpferwillen verschuldeten *Unterwerfung unter Satan.* Der Tod allein vermag es daraus nicht zu befreien, wenn nicht die «Wiedergeburt» hinzukommt. Wäre die Ursünde nicht geschehen, so hätte jedes Menschen-Kind Gelegenheit erlangt, seine individuelle Willensfreiheit für oder wider Gott zu gebrauchen. *Verfrühter Tod hilft da in keiner Weise,* führt vielmehr nur dazu, daß die Kinderseele dauernd der Freiheitsbetätigung ermangelt und im gefallenen Zustand der «korporativen Menschheit» verbleibt.

[39] Die Auslegung kirchlicher Erklärungen unterstellt er dem Grundsatz «odiosa sunt restringenda». So wird ihm wichtig, daß Innozenz III. sagt: «Die Strafe der Erbsünde ist der Verlust der Anschauung Gottes, die Strafe der persönlichen Sünde aber das Leiden der ewigen Hölle» (Dz-Sch 780): der Papst lasse im ersten Glied «ewig» aus. Man dürfe das verwerten zur genauen Deutung der Worte des Florentinums, nach denen auch bloße Erbsünder «in die Hölle» kämen, doch «mit je verschiedenen Strafen» (Dz-Sch 1306). Pius VI. wolle zwar gegen Pistoia die Limbuslehre nicht auferlegen, zeige aber, daß er diesen Zustand annehme (Dz-Sch 2626). Pius XII. wiederhole in der Rede an die Geburtshelferinnen, daß jeder Neugeborene Erbsünder ist und die Taufe braucht. All das möchte W. in seiner These achten.

[40] Uns bekannt aus Augustinus, De anima et eius origine, das durch Sondermeinungen jenes jungen bekehrten Donatisten veranlaßt war (um 419). Unsere Frage behandelt Augustinus darin 2,10,14 ff. und 3,13,19 (M 44,503–506; 520 f.). Vgl. auch Art. Limbus in D ThC 9/I, Sp. 763.

Unter dem Stichwort «*unbaptized*» steht eine größere Anzahl Thesen (4–14), eigentlicher Kern und Hauptteil des Buches (S. 26–117). Ihr gemeinsamer Gattungsnenner heißt «*Redemption*», mit drei Teilen: 1. Inaugural Redemption; 2. Progressive Redemption; 3. Completed Redemption.

Die «*Inaugural Redemption*» beginnt mit der *Taufe Jesu*. Die Übernahme der Johannestaufe sei für Christus eine rituelle Handlung gewesen, mit der er Gott zusagte, die Menschheit durch seinen Tod und seine Auferstehung erlösen zu wollen. Der belebende göttliche Geist wirke dort geheimnisvoll wie am Schöpfungsmorgen nach Gen 1. Unsere Taufe vermittle uns als solche und auf Grund der Taufe Christi das, was Röm 6,3 von ihr kündet [41]. Eine Reihe Schriftworte stellt Wilkin alsdann für seine Gedanken über die *Bedeutung und Wirkung des Todes wie der Auferstehung Christi* zusammen, des Hauptgeschehens der «inaugural Redemption», das die Herrschaft der Erbsünde bricht, Adam von seiner Stellung als Menschheitshaupt absetzt, Satan stürzt. Nun hat der Hl. Geist den stärkeren Einfluß auf die Menschheit.

Aber der Sieg ist nicht bereits vollkommen. Das Zeitalter der «*progressiven Erlösung*» folgt, in dem beide «Ökonomien», die der ersten Erlösung und die des neuen Adam, die Satans und die des Hl. Geistes, mit je ihrer Machtentfaltung koexistieren, sogar in den einzelnen Individuen [42]. Gleich zu Beginn des dritten Hauptabschnittes über die «*vollendete Erlösung*» hebt Wilkin hervor, wie für die Erwachsenen sei auch für die verstorbenen Kinder mit dem eigenen Tod die Frist vorbei, in der ihre Willensentscheidung ihr Schicksal wenden könnte. Haben sie noch die Möglichkeit einer Taufe, dann wird sie diesbezüglich der

[41] Die Bedeutung der Taufe Christi im Erlösungsgeschehen und als Geisttaufe wird in neueren exegetischen Studien öfters gewürdigt. Vgl. etwa F.-M. Braun OP, Le baptême de Jésus ou l'institution du baptême dans l'Esprit, in Le Baptême d'après le IVe Evangile, I, in Revue Thomiste 48 (1948), 347–393, S. 347–369, mit reichen Verweisen auf die patristische Auslegung; P. Th. Camelot OP, Spiritualité du baptême, Paris, 1960, 281 S., 257–281.

[42] These 7 (S. 39–49) soll die Wirkungen der christlichen sakramentalen Taufe und die Bedeutung dieses Sakramentes dartun, auch für das eben zur Welt gekommene Kind, worauf These 8 (S. 50–56) von der Bluttaufe spricht, die W. als eigentliches und besonders wertvolles Sakrament betrachtet wissen will, das aber wegen seines unmittelbaren Sinnbildverhältnisses zu Christi Tod keiner eigenen Einsetzung bedurft habe. Im Wort vom «Kommen Christi im Wasser und im Blut» und von der Wiedergeburt der Welt aus Gott durch «den Geist, das Wasser und das Blut» (Joh 5,6) bezieht sich «das Blut» nach W. auf das Martyrium. Den «Geist» deutet er bereits auf eine «Geisttaufe» am Tag der allgemeinen Auferstehung (S. 56).

Kindertaufe gleichen, d. h. *von ihrer Willensbeteiligung unabhängig* sein. Und nun setzt Wilkin alles daran, biblisch zu belegen, daß der *Jüngste Tag* mit der *allgemeinen Auferstehung* (kollektiv gesehen, die radikalste Abschaffung des Reiches der Erbsünde, des Todes und Satans versinnbilde und die Enderlösung auch des *Leibes* des Menschen bringe) der Tag einer universalen, abschließenden *Welttaufe* sein werde, *gewirkt vom Hl. Geist.* An diesem Tag gehe die «Versöhnung» unseres Geschlechtes mit Gott durch den Tod des Gottessohnes (Röm 5,10 f.; 11.5; 2 Kor 5,18–20; Kol 1,19–23) in die Vollerlösung über für jeden, der sich der Liebe Gottes nicht persönlich weiter verschließe. Weder der Wille Gottes, der ja das Heil aller Menschen will, noch der Wille des ersten Adam oder Satans könne *bei jenem Endereignis* die ungetauft verstorbenen Kinder hindern, in die himmlische Seligkeit einzugehen, ihr eigener Wille wegen ihres Kindheitszustandes ohnehin nicht [43]. Also werden sie, *aus reiner Gnade beschenkt wie soeben getaufte sterbende Kinder, den Himmel erlangen.*

*Wie wurde Wilkins Meinung aufgenommen?*

*W. A. Van Roo* SJ läßt die gleiche Rezension in The Clergy Review 47 (1962), 122–125 und in Gregorianum 43 (1962), 124–126 erscheinen. Wilkin versuche zwar, manche traditionellen Lehren der Kirche und Theologie zu wahren, das verdiene Anerkennung. Seine «Lösung» müsse gleichwohl abgelehnt werden. Er erbringe keinen Beweis, daß die Kirche die Annahme des Heiles ungetauft verstorbener Kinder freistelle, der «sensus Ecclesiae», den die Dokumente des ordentlichen Lehramtes manifestieren, stehe eher dagegen, wie er (Van Roo) früher gezeigt habe [44]. Die Ansprache Pius' XII. aus dem Jahre 1951 übersetze Wilkin unvollständig gerade in dem, worauf es ankäme, das Dekret des Sacr. Officium 1958 erwähne er nicht, das doch vom *ewigen* Los dieser Kinder spricht. Wilkins eigene Hypothese stehe auf erstaunlich schwachen Füßen, die Schriftlehre über die Auferstehung der Toten werde willkürlich auf ein anderes Gebiet ausgedehnt, Bibeltexte würden häufig äußerst subjektiv interpretiert. Wenn Paulus und Augustinus der allgemeinen Auferstehung übernatürliche Wirkung zuschreiben, meinten sie die der Gerechten.

[43] So die Thesen 9 bis 12. An Bibelworten hätten außer 1 Joh 5,6 noch Röm 5,19; 8,11,23; Mt 3,10,12; Mt 19,28; 1 Petr 1,5 zusammengenommen diese Tragweite. Die noch folgenden zwei Thesen und der «Appendix» des Buches, über den Begriff «Redemption», bringen für unsere Frage nichts Neues dazu.

[44] Im Anm. 6 verzeichneten Artikel d. J. 1954.

*Ed. J. Kilmartin* SJ vergleicht [45] Wilkin mit B. Schuler, markiert den wesentlichen Unterschied der beiden Auffassungen, der trotz Angabe der gleichen Gelegenheit des Heilszugangs bestehe. Beide hätten jedenfalls auf den Zeitpunkt hingewiesen, der am ehesten in Betracht komme. Da alle Geretteten ihr Heil innerhalb der Heilsgeschichte zu erlangen haben, die bis zur Parusie dauert, und die ohne Taufe verstorbenen Kinder weder in ihrer Person noch in der «fides Ecclesiae» durch das Taufsakrament Christus begegnet sind, bleibe ihnen dafür anscheinend nur das Ereignis der Auferstehung. Ein vertieftes Studium seines Sinnes könne vielleicht noch mehr Licht in unser Problem bringen. Kilmartin gibt zu, daß die Deutung mancher Schrifttexte durch Wilkin und sein eigenmächtiger, durch nichts gerechtfertigter Umgang mit der Terminologie anfechtbar sind.

*L. Renwart* SJ [46] meint, Wilkins Ansicht werde kaum «allen Theologen» gefallen, habe aber den Vorzug, daß sie den allgemeinen Heilswillen Gottes mit der Notwendigkeit der Taufe zu vereinbaren strebe, keine gesicherte Glaubensgegebenheit direkt verletze und besonders beachte, daß es nach dem Tod kein Verdienst mehr gibt. Dieser Rezensent neigt auch zur Bejahung des Gedankens, die Teilhabe an Christi Auferstehung am Jüngsten Tag sei eine Geisttaufe ähnlicher Wirksamkeit wie die Bluttaufe, kann aber der von Wilkin für Kinder supponierten «Automatik» der Heilszuwendung doch nicht recht froh werden, sie entspreche kaum dem personalen Wesen des Menschen [47].

*G. J. Dyer* rät zur Nachsicht [48] im Urteil über Wilkin, der seinen Standpunkt nicht habe ausarbeiten und deshalb die Einwände nicht von vornherein so habe parieren können wie dies später vielleicht möglich gewesen wäre. So setze er sich mit dem schwersten nicht auseinander, nämlich der wenn auch nicht dogmatisierten, so doch auffälligen, jahrhundertelangen Überzeugung der Kirche, daß Kinder für ihr Heil der Taufe *in diesem Leben* bedürfen. Eine gewisse Solidarität Christi auch mit den ungetauften Kindern bestehe, gewährleiste ihnen aber noch nicht ohne weiteres das Himmelreich. Wilkins Schluß, daß sonst Satan Christus besiegen würde, sei überspannt, Wilkin ignoriere die Worte des Trienter

[45] Rezension in Theological Studies 23 (1962), 312–314.

[46] Rezension in Nouvelle Revue théologique 85 (1963), 203.

[47] Eine Bemerkung, mit der R. die Sympathie nicht verleugnet, die er in seinem Artikel des Jahres 1958 (s. Anm. 31) der Theorie einer Endentscheidung entgegenbrachte.

[48] A. a. O., Anm. 6 S. 131–134.

Konzils, nach denen nicht schlechthin alle Menschen die Frucht der Passion empfangen (Dz-Sch 1523). Unsere Welt sei nun einmal nicht die bestmögliche. Mit Journet möchte Dyer die Limbuskinder den von Christus erlösten insofern zuzählen, als sie durch ihn wiedergewinnen, was der Menschen*natur* Adams wegen verlorenging [49].

*F. Noch eine Ansicht müssen wir verzeichnen, die des spanischen Theologen J. B. Manyá* [50]

*Im Sterben geschehe ein allmählicher Übergang zur intuitiven geistigen Schau nach der Art der Engel,* der auch eine höhere Erkenntnis Gottes und der göttlichen Dinge vermittle. Dafür glaubt Manyá Belege bei Thomas von Aquin zu haben. Was sterbende Kinder betrifft, nimmt er die Hypothese H. Klees in Schutz. Diese rufe freilich dem gewichtigen Einwand, daß sie *den Kinderlimbus überhaupt wegerkläre, eine unerlaubte Leugnung,* lehrten doch Kirchenväter und Theologen sehr deutlich, die Kinder, die ohne Taufe hinscheiden, seien «in genere» vom Himmel ausgeschlossen. Patristik und Theologie seien allerdings deshalb dazu gekommen, weil sie kein anderes Mittel des Nachlasses der Erbsünde kannten als die Taufe. Würde also jemand mit soliden Gründen das Dasein eines solchen Mittels nachweisen, so würde er die traditionelle Doktrin wenigstens nicht direkt verletzen, schreibt Manyá. Er fügt bei, dem Einwand lasse sich vielleicht mit folgender Lösung begegnen. Eine Anzahl der ohne Taufe sterbenden Kinder vollzögen kraft der intuitiven Wahrheitsschau und höheren Gotteserkenntnis des Todesgeschehens einen Akt der Caritas und

[49] Ganz vereinzelt ist unseres Wissens im katholischen Lager die Meinung geäußert worden, für ohne Taufe verstorbene Kinder habe Gott den Weg der *Seelenwanderung* vorgesehen. Aus rein mündlichen Berichten haben wir vernommen, ein vielbelesener katholischer Augenarzt einer Schweizer Stadt sei in Gesprächen für diese Vermutung eingetreten: die Seelen solcher Kinder würden wieder inkarniert, bis sie das Sakrament der Taufe empfangen oder ihr Heil als Erwachsene durch Begierdetaufe zu erwirken imstande sind. Er soll zur Begründung mit geltend gemacht haben, der in der Welt so verbreitete Glaube an die Seelenwanderung könne nicht absoluter Irrtum sein. L'Ami du Clergé 66 (1956), S. 255 brachte eine Frage, deren Wortlaut Rekurs auf Seelenwanderung offen zu halten schien: ob Gott nicht in bestimmten Fällen «mit Rücksicht auf die Bitten der Eltern» den Seelen ohne Taufe gestorbener Kinder eine Wiedergeburt vor dem Weltende schenken könnte. A. Michel antwortet, mit der Lehre von der Reinkarnation sei der katholische Glaube absolut unvereinbar. Wir können uns hier mit diesem Thema nicht befassen und verweisen auf die Art. «Seelenwanderung» der Nachschlagewerke und die dort verzeichnete Literatur.

[50] Theologumena, vol. II: De ratione peccati poenam aeternam inducentis, Barcelona 1947, S. 222 ff.

erlangten so das Heil. Andere gingen auch aus verkehrter Entscheidung verloren. Eine *dritte Gruppe* könne es geben, *die weder den Akt der Liebe zu Gott setze noch ihn ablehne,* sondern in einer Eigenliebe und Selbstgefälligkeit befangen bleibe, die für sie vielleicht persönliche läßliche Sünde sei und die Vergebung der Erbsünde verhindere. *Ihr Schicksal wäre der Limbus.* All das sucht Manyá mit psychologischen Erörterungen zu stützen, insbesondere mit Bezug auf das Sterben. Die gewöhnliche Limbuslehre engt nach ihm ohne klare Gründe den allgemeinen Heilswillen Gottes zu sehr ein.

*Kritik*

Frühe Beurteilungen des 2. Bandes der «Theologumena» Manyás verweilen bei Aussetzungen an seiner Theorie über das seelische Geschehen im Sterben überhaupt, für die er jedenfalls Thomas von Aquin nicht legitim als Gewährsmann betrachten könne; Thomas denke sich die Verhärtung im Bösen nicht wie Manyá als einen besondern Einzelakt, der als solcher notwendig wäre, um die Verhängung der ewigen Strafe zu rechtfertigen. *T. Urdánoz* OP bemerkt, Manyá könne den Widerspruch zur «katholischen Lehre» des Kinderlimbus nur durch Rechnen mit reinen Möglichkeiten oder durch Ergänzung mittels «ebenso geistreicher wie unbegründeter Hypothesen» vermeiden, nach denen der Limbus für einen Teil dieser Kinder doch angenommen wird [51]. Streng ins Gericht geht mit der Sondermeinung Manyás *N. López Martínez:* er häufe Unwahrscheinlichkeiten über die Psychologie sterbender Kinder, behaupte willkürlich, die traditionelle Forderung der Wassertaufe wolle in erster Linie das Dogma der Erbsünde unterstreichen; seine Deutung führe zum dogmatischen Relativismus [52]. Von den Autoren, die wir einsehen konnten, mißbilligen mehrere die Konstruktion Manyás wegen *innerer Widersprüchlichkeit:* er nehme an, alle Kinder erreichten im Sterben eine gar vollkommene, intuitive Erkenntnis der Wahrheit, würden zudem

[51] Rezension in La Ciencia Tomista 75 (1948), 132. – M. hat bald einmal eine Erwiderung auf seine ersten Kritiker verfaßt, in der er ihnen die verschiedensten Vorwürfe der lediglichen Wiederholungen alter Meinungen und der Unsachlichkeit oder des Mißverständnisses macht: Los «Theologumena» ante la crítica, in Estudios Franciscanos 51 (1950), 273–302.

[52] Ebd., Sobre el destino eterno de los niños, in Misiones Extranjeras 4 (1955) 109–121, S. 116 f. Der gleiche Kritiker wiederholt diese Urteile in seinen als Broschüre veröffentlichten Vorlesungen «El mas allá de los niños», Burgos 1955, 118 S., S. 53–57; 80, Anm. 159; 94, Anm. 183.

einer Erleuchtungsgnade über Gott und seine Offenbarung teilhaftig, und wolle damit vereinbaren, daß eine Reihe von ihnen aus einer Art Egoismus Gott ignoriere, ohne daß diese «Neutralität» ihm gegenüber für sie schwere Sünde wäre [53].

G. Noch müssen wir auf die zunehmende Zahl katholischer Theologen hinweisen, die *Zweifel an der absoluten Richtigkeit der Limbuslehre in ihrer üblichen Form äußern oder deren theologische Note im Vergleich zu früheren Autoren eher heruntersetzen und eine Überprüfung sowohl ihrer spekulativen wie dogmengeschichtlichen Grundlagen für notwendig halten.* Eine lange Aufreihung von Namen würde dem Leser wenig nützen, der eher über die Ansichten inhaltlichen Aufschluß erwartet. Wir beschränken uns daher auf eine kleine Auswahl von Repräsentanten dieser kritischen Distanzierung.

*W. A. Van Roo* SJ gehört trotz großer Zurückhaltung gegenüber den neueren Hypothesen hierher, denn er gesteht im ersten Teil seiner Arbeit, daß manche Limbusverteidiger ihren Standpunkt allzu kategorisch vertreten, die Nüancen der von ihnen abgelehnten Meinungen ignorieren, den Wert der eigenen Gegenargumente überschätzen [54]. *P. Gumpel* SJ war in der oben umrissenen Haltung schon entschiedener. Die hauptsächlich dogmenhistorisch gedachte Abhandlung B. Leemings SJ zugunsten der Unantastbarkeit strikter Limbustradition [55] veranlaßte ihn, ein reiches Repertorium von Theologen älterer und neuerer Zeit zusammenzustellen, die nach seinem Urteil auf die Limbuslehre skeptisch reagierten, sie wenigstens nicht zum Glauben der Kirche rechneten oder ihre Anwendung einschränkten. Dazu hat er bald eine Ergänzungsliste geliefert, wobei er auch Van Roo mit Kritik nicht verschont. Er wirft

[53] Vgl. etwas S. Durão, Baptismo, salvação dos innocentes e iluminação final, in Brotéria 68 (1959), 405–415, S. 413 Anm. 7; D. selber bejaht die Illuminationstheorie und tadelt an M. die Scheu, die Limbuslehre ganz zu desavouieren. Seine dritte Kinderkategorie, die zu Gott Indifferenten, entstamme nur dieser Scheu. Nicht günstiger urteilt C. Hulsen SAM, Unbaptized Infants, Cape Coast (Ghana), 1965, 236 S., S. 168 f. – Auffallende Ähnlichkeit mit der Ansicht M.s hat die, die Michel schon in L'Ami du Clergé 55 (1938), S. 340 zu widerlegen sucht. In seinem Enfants morts sans baptême (1954), S. 105, Anm. sagt uns Michel, sein damaliger kritischer Beitrag in L'Ami habe Pastoralschreiben des Bischofs von Oran, L. M. J. Durand, gegolten.

[54] Im Anm. 6 verzeichneten Artikel d. J. 1954.

[55] Ebd., Is their Baptism Really Necessary? in The Clergy Review 39 (1954), 66–85; 193–212; 321–340; 40 (1955), 129–151 (hier zum Teil Replik Leemings).

ihm vor, zuwenig Literatur eingesehen zu haben und für den Limbus auf einen «*sensus Ecclesiae*» zu rekurrieren, der nach seinem eigenen Geständnis *mehrdeutiger Begriff* bleibe, und dessen dogmatischen Wert er nicht näher bestimmen wolle [56]. Das Streben, *die Diskussion um Gegenhypothesen offen zu halten* hat Gumpel noch bei andern Gelegenheiten kundgetan, von diesem Geist ist sein *Artikel* «*Limbus*» im *Lexikon für Theologie und Kirche* getragen [57], in dem er bemerkt: «Falls das kirchliche Lehramt nicht entscheidend eingreift, ist bei dem jetzigen Stand der Evolution zwar damit zu rechnen, daß die ... liberalen Richtungen Bürgerrecht in der Theologie erhalten werden», was der Pflicht zu baldigster «Taufe in re», die das Sacr. Officium 1958 urgiert, nicht schaden dürfe.

Die Stellungnahme einer Reihe Autoren dieser letzten Jahre lautet ähnlich; besondere Bevorzugung findet der Versuch, die kirchliche Forderung der Taufe einigermaßen gewahrt zu sehen in den Theorien der Möglichkeit des Taufersatzes durch Begierdetaufe selbst bei sterbenden Kindern oder der stellvertretenden Rolle der Kirche für sie; in den Beiträgen, die wir hier meinen, geschieht dies aber immer mit der ausdrücklichen Bemerkung, *es bedürfe auch für diese Versuche noch der Überprüfung* und es komme letztlich auf Entscheidung der Kirche an [58]. Andere Autoren lassen es dahingestellt, ob Gott für das Heil der ungetauften Kinder Mittel des Heiles vorgesehen habe, über die er uns nichts bekannt gab, weil wir an der Verwirklichung derselben nicht beteiligt sein sollen [59]. *C. Colombo*, Professor der Mailändischen Theologischen Fakultät, gesteht, aufmerksames Lesen der reichen neueren Literatur zur Frage gebe das Gefühl, an einem toten Punkt und vor einem unlösbaren Problem zu stehen. Man könne zudem nicht absehen, ob die Kirche einmal größere Klarheit in dieser Frage erreichen werde oder die Sache eben Geheimnis des himmlischen Vaters bleiben solle. Rund vereinfachende, voreilige «Lösungen» seien jedenfalls zu verhüten. Von statistischen Verrechnungen mit dem Schluß, die herkömmliche Limbuslehre ver-

[56] Ebd., Unbaptized Infants: may they be saved? In The Downside Review 72 (1954), 342–458; Unbaptized Infants. A further Report, ebd. 73 (1955), 317–346.

[57] 2. Aufl. 6. Bd. (1961), Sp. 1057–1059.

[58] K. Rahner SJ, der schon früh bei Gelegenheit andrer Fragen die Limbuslehre als «nicht ausgemachte», noch unerledigte bezeichnet hat, glaubt nicht daran, daß die Kirche dieses unser Problem entscheiden werde (Art. Heilswille Gottes in LfThK, 5. Bd (1960), Sp. 167).

[59] So z. B. D. Fernández CMF in dem Anm. 13 a. Artikel.

banne ja den weitaus größten Teil der Menschheit aus dem Reich der Anschauung Gottes, rät Colombo ab, «auch deshalb, weil ja niemand weiß, wie die übernatürliche *künftige* Geschichte der Menschheit aussehen wird»: es sei nicht unmöglich, daß an deren Ende die Zahl Menschen, die die christliche Offenbarung nicht kannten oder persönlich mit den ordentlichen Heilsmitteln nicht in Kontakt kamen, sich als Minorität oder gar als «Ausnahme» im Vergleich zur Totalgeschichte der Menschheit herausstellen werde. Colombo warnt nicht minder davor, die Zahl der vom übernatürlichem Heil ausgeschlossenen Kinder dadurch verringern zu wollen, daß man die mit der evangelischen Botschaft noch nicht genügend vertrauten Gegenden vom Taufgesetz ausnimmt. Daraus würde folgen, die übernatürliche Lage der dortigen Kinder wäre glücklicher, und das stünde in Widerspruch zu 1 Kor 7,14. In der Lehre vom Kinderlimbus hätten wir tatsächlich nur gewöhnliche, nicht infallible Lehrüberlieferung. Verschiedene Implikationen aus der Offenbarung und aus den natürlichen Voraussetzungen sind nach Colombo, wie nach einer Reihe der vorgenannten Autoren, noch zu wenig aufgehellt [60].

Damit wäre der zweite Teil unserer Arbeit abgeschlossen, in dem wir den theologisch interessierten Leser über die Vielfalt der Meinungen zum Problem der ohne Taufe verstorbenen Kinder zu informieren suchten, indem wir die Ansichten katholischer Theologen der letzten zwei Jahrzehnte an Hand ihrer eigenen Ausführungen verfolgten. Erst diese eingehendere Kenntnis wird u. E. ein sachliches Urteil über die ganze Auseinandersetzung ermöglichen und abzuklären erlauben, was gläubige christliche Theologie bei gewissen Einzelfragen, die dem denkenden Geist im Anschluß an die göttliche Offenbarung erwachsen, zu beantworten vermag oder nicht vermag *.

[60] Ebd., Riflessioni sul problema dei bambini che muoiono senza battesimo, in Miscellanea Carlo Figini, Venegono Inferiore 1964, S. 575–603.

* Der Verfasser ist am 30. Oktober 1967 gestorben. Die Redaktion gedenkt in christlicher Verbundenheit des langjährigen und verdienten Mitarbeiters der Zeitschrift. Der III. und letzte Teil der Studie konnte leider vom Verfasser nicht mehr ausgearbeitet werden.