

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: 12 (1965)

Heft: 1

Artikel: Kinderlimbus und neuere Gegenhypothesen

Autor: Zimara, Coelestin

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-760392>

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: 09.07.2025

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

COELESTIN ZIMARA SMB

Kinderlimbus und neuere Gegenhypothesen*

II

Darlegung der Ansichten gegen den Limbus

1. Stellvertretendes Votum der Eltern bzw. der Kirche

A. Cajetans Meinung und Ch.-V. Hérís, OP

1947 erscheint in der Zeitschrift für «liturgische Pastoral» *La Maison-Dieu*¹ ein Aufsatz von *Ch.-V. Hérís, OP*: *Le salut des enfants morts sans baptême*. Ein erster Abschnitt soll die «*authentische Lehre*» der Kirche umreißen. Ergebnis: die karthagische Synode von 418 richte ihren 2. Kanon gegen die pelagianische Leugnung einer Erbschuld und bezeichne das Taufsakrament als das notwendige Mittel der Befreiung der Kinder von solcher Schuld. Von Kindern, die im Mutterschoß sterben, sei da nicht die Rede, ihr Fall bleibe unberücksichtigt. Somit definiere der Kanon auch nicht, es gebe für sie keinerlei Heilmittel. Der zweite Teil der Arbeit sagt uns, diese Folgerung hätten aber *die meisten Theologen* gezogen aus der grundsätzlichen Lehre der Kirche, die zur Heilsermöglichung außer Wassertaufe nur die sog. Begierdetaufe kenne, welch letztere bei einem Kind vor Vernunftgebrauch nicht in Frage komme. Dazu sei bei den gleichen Theologen auch für diese Kinder noch eine andere Möglichkeit erwogen und eingeräumt, die des Martyriums, der sog. Bluttaufes. Über das hinaus dächten sie nur noch an ein be-

* Vgl. FZPhTh 10 (1963) 385-427.

¹ Heft 10, S. 86-105.

sonderes Gnadenprivileg, die ausnahmsweise «*sanctificatio in utero*». Das rechnet H. zur «*doctrine généralement reçue dans l'Eglise catholique et enseignée par les théologiens*» (S. 90).

Im 3. und 4. Teil seiner Abhandlung legt H. die bei J. Gerson und G. Biel in etwa angebahnte Meinung *Cajetans* dar, sowie das Befinden des Trienter Konzils über einen wider sie eingebrachten Verurteilungsantrag². Der folgende Abschnitt V unternimmt eine *Rechtfertigung der Meinung Cajetans* «im Licht der Theologie der Sakramente». Zur Ablehnung jener Meinung würden die modernen Autoren einfach auf die Glaubenslehre über die Notwendigkeit der Taufe für alle und Ersatzmöglichkeit allein durch Begierdetaufe rekurrieren. Da Begierdetaufe nur Zurechnungsfähigen möglich sei, würden sie alsbald schließen, das ohne die Wassertaufe gestorbene Kind könne nicht gerettet werden. Aber er habe bereits gezeigt, daß diese Schlußfolgerung eine Lücke aufweise: die Bluttaupe könne ja regelmäßig («*normalement*») selbst ein ungetauftes Kind zum Heil führen, obschon diese «Taufe» keinerlei Beziehung zur Wassertaupe habe. Nützlicher wäre eine Besinnung auf die theologische Lehre über das Sakrament im allgemeinen, die Taufe im besonderen, um von da aus die Auffassung der heutigen Autoren und *Cajetans* zu beurteilen und gegeneinander abzuwägen. Während *Cajetan* sowohl aus seinem theologischen Wissen, näherhin seiner tieferen Kenntnis der Lehre des Thomas von Aquin wie aus der praktisch gewonnenen Kenntnis des reformatorischen Standpunktes über die Bedeutung des Glaubens heraus fähig war, einen einseitigen Ritualismus zu vermeiden, scheine

² Beides kennt der Leser wenigstens *grosso modo* schon zur Genüge; andernfalls ist es ihm sicher in einem Lehrbuch oder Nachschlagewerk zugänglich. S. 93 ist H. ein Versehen unterlaufen, wenn er F. Romeo vom damaligen Dominikanergeneral unterscheidet. Außer Seripando und Romeo traten aber noch andere Konzilsteilnehmer für Schonung der Ansicht bzw. der Person *Cajetans* durch Absehen von einer Verurteilung seiner Hypothese ein. So die Bischöfe von Chironissa (obwohl Franziskaner!), Bosa (OP), Syrakus, und zuletzt noch besonders der Bischof von Fano, P. Bertano OP, dem in jener Sitzung zwei weitere Bischöfe zustimmten, während die von Torres (= Sassari), Antivari, Armagh und Sinigaglia den Antrag auf Verurteilung erneut urgieren wollten (Acta Conc. Trid., ed. S. Goerres., V, 907, 37; 922, 35; 927, 30; 960, 17 ff; 966, 26 ff; 987, 15. 17. 33 ff; 988, 44 f. 48; 989, 16). Erwähnung verdient auch A. Pelargus, OP, Prokurator des Trierer Bischofs, der beantragt, eine Verurteilung möge die einschränkende Klausel «*certo salvari*» enthalten (ebd. 936, 9). – Vgl. auch J. B. UMBERG SJ, *Cajetans Lehre von der Kinderersatztaufe auf dem Trienter Konzil*, in Zeitschr. f. kath. Theol. 39 (1915), 452-464; L. KRUSE, *Die Stellungnahme des Konzils von Trient zur Ansicht Cajetans über die Kinderersatztaufe in konzilsgeschichtlicher Würdigung und theologiegeschichtlicher Gegenwartsbedeutung*, in Catholica 14 (1960), 55-77.

das den katholischen Theologen der Folgezeit nicht immer so gut gelungen zu sein. Sie seien vielmehr großenteils in Reaktion gegen die protestantische Engführung zur Überbetonung des «sacrement lui-même dans son humble matérialité» gelangt, zu einem «sacramentalisme quelque peu matériel». Bei Thomas herrsche noch die innige Verbundenheit der Sakramentenlehre mit den Wahrheiten der Menschwerdung und Erlösung, entsprechend enge Verbundenheit des Glaubens an den Sinn der Sakramente mit dem Glauben an die Werte der Verbindung mit Christus und der Erlösung durch ihn. Ständig betone Thomas, daß wir daran teilhaben «*durch den Glauben und die Sakramente des Glaubens*». H. erklärt daher: «Die Sakramente sind nichts anderes als *die sinnfälligen Zeichen, durch die wir unsern Glauben bekunden und bekennen*, und das war seit Adams Sünde immer so»³. Ein Sakramentsspender kann es gültig vollziehen selbst wenn er ungläubig ist, aber auch da fehle der Glaube nicht einfachhin, sondern der der Kirche ersetze dann den des Vollziehers (q. 64, a. 9, ad 1), ähnlich für den Empfänger, wenn er die Intention hat zu tun, was die Kirche tut (q. 68, a. 8, ad 3). Und somit gilt der Grundsatz absolut: «ein Sakrament hat seinen sakramentalen Wert nur, wenn es durch den Glauben, mindestens durch den Glauben der Kirche, an Christi Leiden angeschlossen ist. Anders ausgedrückt: ein Sakrament, das nicht *Sakrament des Glaubens* ist, ist null und ungeschehen»⁴. Dieser Lehre bleibe Thomas treu auch bei seiner Behandlung der Frage der Kindertaufe, das zeige die Erklärung, die er im Anschluß an Augustinus wiederholt bringe⁵. Dabei komme ohne Zweifel zunächst der Glaube der Eltern an des Kindes statt in Betracht (q. 68, a. 10, ad 3). Das Problem der Kinder, die ohne Taufmöglichkeit im Mutterschoß sterben, habe sich im Mittelalter noch nicht stellen können, schon deshalb nicht, weil man auf Augustins Satz schwor, von «Wiedergeburt» sei vor der Geburt keine Rede (q. 68, a. 11, Sed contra). H. sieht darin

³ S. 97; Verweis auf 3. q. 62, 5, ad 2; q. 64, a. 4; q. 61. a. 3 c. und ad 3; q. 70. a. 2, ad 1; q. 68. a. 1, ad 1; q. 64. a. 3; q. 62. a. 6, ad 1. Was Thomas q. 62. a. 6, ad 1 sagt über die größere Wirkkraft der Sakramente des Neuen Bundes im Vergleich mit denen des Alten, meine er unter Voraussetzung des Glaubens: «... ils ne peuvent le faire que s'ils sont posés, administrés et reçus dans la foi et par la foi, en d'autres termes s'ils sont des 'sacramenta fidei'» (S. 98).

⁴ «La règle est absolue: un sacrement n'a sa valeur de sacrement que s'il est relié par la foi – au moins par la foi de l'Eglise – à la Passion du Christ. En d'autres termes, un sacrement qui n'est pas *sacrement de la foi* est nul et non avenue» (S. 99).

⁵ 3. q. 70, a. 1; q. 68, a. 9, ad 1; q. 69, a. 6, ad 3; q. 68, a. 9, ad 2.

eine gewisse Erklärung für die uns verblüffende Lösung des Dilemmas auf dem Tridentinum: Cajetans Meinung wird übergangen, «quia non videtur pertinere ad baptismum»⁶.

Des weiteren sucht H. zu zeigen, wie Cajetans Hypothese die Linie wahre, in der Thomas Sakrament und Glauben verbunden sieht. Bei der Begierdetaufe sei es nach Thomas sogar der im Taufverlangen implizierte lebendige Glaube allein, der dem Ungetauften die Rechtfertigung bringen kann (q. 68, a. 2). «Nun aber wissen wir, daß in der Wassertaufe der Glaube der Eltern als Glieder der Kirche (en tant qu'ils sont d'Eglise) den Glauben des Kindes ersetzt. Warum sollte nicht dieser gleiche Glaube der Eltern, der in ihrem Verlangen steckt, ihr Kind getauft zu sehen, dessen Glauben ersetzen und ihm das Heil erlangen können für den Fall, daß es sterben würde, ohne getauft zu sein?» (S. 103). Halte doch schon Thomas einen Glauben der Eltern an den kommenden Christus für ausreichend zur Vermittlung der Rechtfertigung ihrer Neugeborenen in der Zeit der «lex naturae» und des Alten Bundes (q. 70, a. 4, ad 2 und ad 3).

Das Schlußergebnis stellt als «Lehre des hl. Thomas» zusammenfassend fest: 1) *der Glaube* ist es, der dem Sakrament «toute sa valeur» verleiht (hat das den Sinn von: seinen *ganzen, vollen* Wert abrunden, oder aber den von: *allen, jeglichen* Wert? Letzteres würde soviel besagen wie: ohne den Glauben sei das Sakrament überhaupt wertlos. H. scheint tatsächlich so zu denken, hat er doch erklärt, was nicht Sakrament des Glaubens wäre, wäre «null und ungeschehen». – 2) Dieser Glaube kann allenfalls einfach der Glaube «*der Kirche*» sein. – 3) Bei der *Kindertaufe* verleiht *der Glaube der Kirche* (und der Eltern «en tant qu'ils sont d'Eglise») der Taufe ihren Sakramentswert. – 4) Bei der *Begierdetaufe* reicht *der lebendige Glaube*, im Verlangen nach der Taufe eingeschlossen, ohne das sichtbare Sakrament zur Heiligung der Seele hin. – 5) Im Alten Testament wurden die vor der Beschneidung sterbenden Knaben auf Grund des in einem Gebet oder Segen geäußerten Glaubens ihrer Eltern gerettet. Unschwer sei einzusehen, wieso Cajetan «nicht ohne eine gewisse Logik» gemeint habe, das auf die Kinder im Neuen Bund anwenden zu können, da sonst, wie auch Seripando unterstrich, der alttestamentliche Glaube wirkmächtiger erschiene als der unsere. In seiner «Conclusion»

⁶ Acta Conc. Trid., V, 986, 5 f. – H. JEDIN, Geschichte des Konzils von Trient, II, S. 330, nennt es «eine mehr als fadenscheinige Begründung». Tatsächlich haben sich ja nicht alle Konzilsväter damit abfinden wollen, am 1. März beharrten einzelne auf Verurteilung (oben Anm. 2).

kommt H. darauf zurück, dem Konzil von Trient sei *nur eine Verurteilung der Meinung Cajetans über einen Taufersatz «in utero»* unterbreitet worden: die Antragsteller hätten also wohl nicht so sehr seiner Wertung des Glaubens im sakramentalen Geschehen widersprechen wollen als eher die Unvereinbarkeit seiner Theorie mit dem augustini-schen Axiom «Nemo renascitur nisi primo nascatur» vorgeschützt⁷. Dann bleibe aber, nachdem das Axiom nun seit langem preisgegeben ist, umso weniger Grund, Cajetans Meinung radikal abzulehnen. Soll im christlichen Gesetz der Glaube, zum Unterschied von dem, was im alten galt, wirklich von der Taufe so unzertrennlich sein, daß für ein Kind gar keine Möglichkeit besteht, durch ihn gerettet zu werden, wenn es die Wassertaufe nun einmal nicht empfangen kann? Freilich: wie hoch immer der Wert der angerufenen Prinzipien sei, man darf nicht vergessen, daß das Heil von einem positiven Willen Gottes abhängt, den die Offenbarung allein uns bekanntgeben kann. Daher brauchte es eine amtliche Entscheidung der Kirche, der einzigen authentischen Interpretin des Offenbarungsvermögens, um Heilsmöglichkeit für ungetauft verstorbene Kinder absolut zu behaupten. Und so schloß denn Cajetan auch mit einem Fragezeichen. Seinerseits schließt H. mit den Worten Gersons über Totgeborene christlicher Eltern (Sermo de nativ. Virg. Mar., 2. cons.) als «bestem Résumé» seines hiesigen Beitrages⁸.

A. Michel äußert sich in L'Ami du Clergé 58 (1948), 33-43 zu H. und anderen Neuerscheinungen über unser Problem, nicht ohne eine eigene

⁷ Diese Supposition kann aus dem bloßen Studium der Konzilsakten wohl weder bewahrt noch widerlegt werden. Ein erstmaliger dort erwähnter Antrag auf Verurteilung der Cajetanschen Meinung stammt vom Konzilstheologen Vinzenz de Leone, Karmelit. Die Akten bringen ihn mit den Worten: «Et damnandum est, quod pueri baptizentur in utero», ohne Angabe von Gründen (A. C. T., V, 854, 14). Dieser Theologe hatte in der Debatte zur Rechtfertigungslehre am 15. Okt. 1546 ein Votum über die «doppelte Gerechtigkeit» abgegeben, in dem er auf «sanctificati in utero» zu sprechen kommt. Seine Ansicht lautet: die dadurch von Gott erhaltene «innere Gerechtigkeit» reiche weder im Alten noch im Neuen Bund hin, ihnen das Heil zu sichern, es bedürfe vielmehr noch einer Zuwendung (applicatio) der Gerechtigkeit Christi, in der christlichen Ära sei diese gebunden an den Empfang der Taufe «in re vel in voto» (A. C. T., V, 526, 41-52). Man kann aus solchen Angaben ebensowenig entnehmen, der Sprecher habe hier schon gegen Cajetans Hypothese polemisieren wollen, wie daß er jede Art Taufe eines Ungeborenen a priori hätte ausschließen wollen, und zwar wegen des augustini-schen Axioms. Auch A. Catharinus, OP, schärfster Gegner der These Cajetans und Betreiber ihrer Verurteilung, beruft sich bei deren Bekämpfung u. W. nie auf das Axiom. Wir kommen im dritten Teil näher darauf zu sprechen.

⁸ Im dritten Teil werden Gersons Worte analysiert.

Arbeit aus Jg. 1931 in Erinnerung zu rufen, die auch die Geschichte der Gegenmeinungen geboten habe und aus der manche spätere Autoren offenbar den und jenen ihrer historischen Hinweise geschöpft hätten, gelegentlich sogar wörtlich (S. 35). An H. kritisiert Michel den Versuch, Thomas zum Patron solcher Thesen zu stempeln wie die, in der Taufe wirke letztlich der Glaube allein⁹. Zum Unterschied von A. Michel hat P. Glorieux in seinem Buch «Introduction à l'étude du dogme» (Paris 1948) die Arbeit von H. positiv beurteilt; er nennt sie «la meilleure des mises au point» (S. 310).

Das Nachschlagewerk «*Catholicisme*» erwähnt in dem vom Herausgeber (G. Jacquemet) selbst gezeichneten Teil des Artikels «Baptême» H.s Aufsatz mit den fünf Punkten seines Ergebnisses, distanziert sich jedoch durch die Bemerkung, Cajetans Ansicht sei lange nicht «commune dans l'Eglise», alle gegen sie möglichen Einwände habe L'Ami du Clergé zu wiederholten Malen vorgebracht, so noch eben durch A. Michel. Man werde darauf zurückkommen unter dem Stichwort «Enfants (Salut des)». Die Einlösung des Versprechens folgt im 13. Faszikel (1953), nun durch H. persönlich¹⁰. A. Michel hatte unter anderm bestritten, daß der Martertod eines ungetauften Kindes zu den «normalen» Heilmitteln gehöre, das sei kein von Gott vorgesehenes Normalgesetz. H. tritt hier jetzt für Unterscheidung ein: von seiten Gottes gehöre dieser Tod zu den normalen Heilswegen, da er dem Leiden Christi gleichgestalte, von seiten der Menschen freilich zu den Ausnahmefakten¹¹. Die anschließende

⁹ Den H.s Aufsatz betreffenden Teil des Artikels hat A. Michel in seinem Buch «Enfants morts sans baptême» (1954) wieder abgedruckt und wir haben Wesentliches davon im ersten Teil (s. diese Zeitschrift Jg. 1963, S. 389 f.) schon verzeichnet.

¹⁰ Sp. 151-157. – Vorher war bereits eine Rezension des H.sschen Beitrages aus La Maison-Dieu in *Bulletin de Théologie ancienne et médiévale* 6 (1952), Nr. 1490, erschienen. Der Rezensent, F. Vandenbroucke OSB, verallgemeinert darin zugunsten Cajetans den Stand mittelalterlicher Diskussion und überbietet sowohl die Position Cajetans wie die vorsichtigen Darlegungen bei H. Am Schluß wird angedeutet, diese Betonung der Wirkkraft des Glaubens für das Heil des Kindes könnte den gegenwärtigen Auseinandersetzungen bei Protestanten wie Katholiken punkto Kindertaufe überhaupt Licht bringen.

¹¹ Bei der Bluttaufe «l'intervention de Dieu est normale; elle tient aux lois mêmes de la Rédemption d'après lesquelles, pour être sauvés, nous devons être assimilés à la Passion du Christ, celle-ci étant la cause universelle de notre salut. On peut dire, en un certain sens, qu'il y a là un moyen de salut: normal du côté de Dieu; exceptionnel seulement du côté des hommes.» A. MICHEL hatte inbezug auf H.s Worte «le baptême de sang sauve *normalement* aussi l'enfant non baptisé ...» erklärt: «Nous avons souligné: 'normalement aussi', car c'est en ces deux mots que gît l'équivoque ... Le baptême de sang ne sauve pas 'normalement aussi' l'enfant

Befürwortung der Ansicht Cajetans ist von noch größerer Bestimmtheit als im Artikel von 1947. Aus der «soliden Doktrin» des hl. Thomas über den stellvertretenden Glauben und die stellvertretende Absicht der Eltern bei der Taufe eines Kindes habe Cajetan unschwer die Heilsmöglichkeit auf denselben Grundlagen ableiten können, wenn solche Kinder außerstande sind, die Wassertaufe zu empfangen. Denn wenn einerseits bei der Wassertaufe die Kinder glauben und Empfangsabsicht haben durch Glauben und Absicht der sie Darbringenden, andererseits unter dem alten Gesetz ebendies dem Kind genügte, falls die Beschneidung nicht stattfinden konnte, ist nicht ersichtlich, wieso im neuen Gesetz die gleichen Prinzipien keine Anwendung finden dürften. Das bleibe allerdings bloße «*déduction théologique*», von Thomas nicht ausgesprochen und bis anhin nicht «*communément enseignée*». Aber so etwas sei nichts Erstmaliges: die theologische Folgerung des Duns Skotus über die Unbefleckte Empfängnis sei auch in Gegensatz zur Meinung der größten Theologen getreten. Hinzufügen müsse man, daß das Trienter Konzil trotz der Anstrengungen einzelner sich geweigert habe, Cajetans Meinung zu verurteilen. Die problematische Fassung der Schlußsätze bei diesem zeige deutlich, daß uns in der Frage keine Gewißheit gegeben ist, solange die Kirche nicht selbst durch ihr amtliches Magisterium gesprochen hat. «*Nous sommes simplement ici en face d'une opinion à laquelle il n'est pas défendu de recourir pour apaiser les inquiétudes très compréhensibles sur le sort d'un enfant qui meurt avant d'avoir pu recevoir le baptême d'eau*»¹². In der Fassung lege sich Cajetan größere Zurückhaltung auf als Gerson, der von einer *Pflicht* gesegneter Frauen und ihrer Ehemänner spreche, das Kind Gott aufzuopfern. «*Volontiers nous dirions comme lui: c'est un devoir de prudence pour des parents chrétiens d'essayer d'assurer ainsi le salut de leur enfant*» (155). Im folgenden Abschnitt erörtert H. subtil, wie man sich angeblich am besten die Schritte des Geschehens bei dem sog. baptismus flaminis denke, offenbar will er hier den Vorwurf Michels parieren, er habe «*désir du baptême*» und «*baptême de désir*» einfach gleichgesetzt. Die Erörterung entspricht dem, was nach neueren Untersuchungen Lehre des hl. Thomas über den

non baptisé, si l'on entend par ce 'normalement aussi' une loi posée par Dieu à l'instar de la loi du baptême d'eau ...» (hier zitiert M. aus L. BILLOT, *De Sacramentis* I, Aufl. 1924, S. 250).

¹² Man denkt unwillkürlich an die Heftigkeit, mit der P. De Vooght OSB reagiert hat, als A. Michel seinerseits die geläufige Redeweise «*il n'est pas défendu...*» brauchte (s. diese Zeitschrift, 1963, S. 394).

Rechtfertigungsprozeß wäre ¹³. Für unsere Frage läuft sie auf die Annahme hinaus, daß, wenn die Eltern mit Gesinnung des Glaubens, der Hoffnung, unvollkommener Reue (attrition) und des Verlangens nach der Rechtfertigung für ihr Kind die Taufe wünschen, Gott diesem die Rechtfertigungsgnade (baptismus flaminis) tatsächlich verleihe.

Alsdann erwähnt H. noch kurz zusammenfassend je den Kerngedanken der Beiträge von G. Mulders SJ, Sanders OFM und E. Boudes zu unserem Problem. Gewagt sei ihre gemeinsame These, alle ohne Taufe sterbenden Kinder würden schließlich des Heiles teilhaftig auch ohne Akte ihrer Eltern oder bestimmter Menschen gerade *für diese bestimmten Kinder*: «il faut que la foi et l'intention de l'Eglise soient exprimées concrètement, pour chaque enfant, par la démarche de ceux qui désirent son salut. – Nous pensons – salvo meliori iudicio – qu'il serait difficile, sinon téméraire, de pousser plus loin; le faire serait aller au-delà des lois générales providentielles qui régissent le salut des hommes.» Aber das besage noch nicht, daß alle Kinder nichtchristlicher Eltern von den Heilsmöglichkeiten ausgeschlossen seien. Denn ein hinreichendes Maß *einschließlichen Glaubens an einen vergeltenden Gott und einschließlichen Verlangens nach der Taufe* könne selbst bei solchen Eltern da sein und von ihnen dem Heil ihrer Kinder zugewendet werden, was so vielleicht Ansatzpunkt für den universellen Heilswillen der Kirche zugunsten auch dieser Kinder würde (Sp. 156).

Im gleichen Jahr 1953 liefert H. dem *Bulletin Thomiste* einen Rezensionsbeitrag über mehrere Erscheinungen zu unserm Problem ¹⁴. Eingehender befaßt er sich da mit den Artikeln von E. Boudes und

¹³ Vgl. R. SCHULTES OP, Circa doctrinam S. Thomae de iustificatione, in Angelicum 3 (1926), 166-175; 345-354; J. PÉRINELLE OP, L'attrition d'après le Concile de Trente et d'après saint Thomas d'Aquin, Kain 1927; H. BOUILLARD SJ, Conversion et grâce chez saint Thomas d'Aquin. Etude historique, Paris 1944; M. FLICK SJ, L'attimo della giustificazione secondo San Tommaso, Rom 1947; H. RONDET SJ, Gratia Christi, Paris 1948; CH.-V. HÉRIS OP, Saint Thomas d'Aquin, Somme théologique, La grâce ... nouv. éd., Paris 1961, passim, besonders S. 390-398. Aus dem, was H. in «Catholicisme», a. a. O., Sp. 155 schreibt, möge folgendes genügen: «Quand il s'agit d'un non baptisé dont les dispositions sont encore insuffisantes, mais comportent néanmoins, avec le désir du baptême, l'attrition de ses fautes, s'il se trouve en danger de mort et dans l'impossibilité de recevoir le baptême d'eau, il n'est pas téméraire de croire qu'en raison de son désir du baptême (votum baptismi), Dieu n'attend pas que la préparation normale à la grâce soit achevée; par l'intervention de sa grâce opérante, il le tourne définitivement vers lui et le sauve (baptismus flaminis)». Ähnliches wäre an Gesinnungen *der Eltern* genügend für die Rechtfertigung ihres Kindes bei Unmöglichkeit der Wassertaufe.

¹⁴ Bulletin Thomiste VIII (1947-1953), S. 1203-1210, Nr. 2369-2382.

M. Laurence, auch mit weiteren Äußerungen von A. Michel, wobei er Gelegenheit hat, erneut die Vorzüge der Hypothese Cajetans bzw. seiner eigenen Deutung und Ergänzung zu beleuchten. Am Schluß sagt er hier, es sei wenig wahrscheinlich, daß die Kirche die Frage offiziell entscheide, daher werde man wohl nie «die Ratschlüsse der unendlichen Barmherzigkeit inbezug auf die ohne Taufe verstorbenen Kinder» mit Sicherheit kennen. Daraus folge für christliche Eltern die Sorge um möglichst baldige (dans les proches délais requis par l'autorité religieuse) sakramentale Taufe ihrer Kinder, aber vorher schon, ja bereits vor deren Geburt das Recht und sogar aus einfacher übernatürlicher Klugheit und Vorsicht die Pflicht, das Kind Gott aufzuopfern mit der Bitte um sein gütiges Erbarmen, wenn der Tod es vor der sakramentalen Wiedergeburt überraschen sollte ¹⁵.

B. Die Ansichten von G. Mulders SJ und N. Sanders OFM

1947 veröffentlichen holländische katholische Zeitschriften ebenfalls Abhandlungen über das Los der ohne Taufe sterbenden Kinder. In einem dem Heil derselben günstigen Sinn schreibt zunächst G. Mulders SJ. Er bringt kritische Vorbehalte an der Limbuslehre vor schon in einer zum

¹⁵ Nochmals kommt H. auf die Frage zurück in *La Vie spirituelle* 108 (1963), 705-715: *Les limbes des enfants*. A propos de quelques ouvrages récents, indem er Bezug nimmt auf die Ansichten von Journet, Schillebeeckx, Gaullier, Capéran und einige Diskussionsergebnisse zusammenfaßt, aber nun nicht mehr als Verteidiger Cajetans auftritt. – Zu den Autoren, die mit dem *La Maison-Dieu*-Aufsatz ordentlich streng ins Gericht gingen, gehört (neben A. Michel) der schon mehrfach erwähnte W. A. VAN ROO SJ, *Infants Dying Without Baptism*, in *Gregorianum* 35 (1954), 406-473, S. 409-419. Er wirft ihm allzu großzügige Interpretationen von Konzils- und Thomastexten und übertriebene Folgerungen aus der Schonung Cajetans auf dem Tridentinum vor, widerspricht auch ausdrücklich der Qualifikation des Aufsatzes als bester «mise au point» (Glorieux!). Sehr bedauerlich erscheint Van Roo die Bemerkung, die von der Redaktion in *La Maison-Dieu* vorausgeschickt war, weil geeignet, dem Eifer des christlichen Volkes für die Taufe der Kinder zu schaden. – Ein weitgehend positives Echo hatte dafür der Aufsatz bei P.-M. GY OP, Rezension in *Bulletin de théol. dogm. der Revue des sciences philosophiques et théologiques* 39 (1955), 706 f (darin spukt noch eine offenbar interpolierte Referenz aus Cajetans Kommentar zu 3. q. 68. a. 2, auf die W. A. Van Roo a. a. O. Anm. 10 hinweist gegenüber A. Michel. Cajetan habe in Wirklichkeit nicht geschrieben, er rechne seine Vermutung zu dem, was «ex lege Dei communi et ordinaria» geschieht). Cf. noch die Zustimmung zur Hypothese H.s bei A.-M. HENRY OP, *Le retour du Christ*, in *Initiation théologique* IV, 2. Aufl. (1956), 859; Th. Camelot OP hingegen erwähnt sie nicht, wo er im gleichen Band Taufe und Firmung behandelt und S. 489 ff von «suppléances du baptême» spricht.

Artikel ausgewachsenen Besprechung¹⁶ und publiziert darauf in der Zeitschrift «für Gottesdienstunterweisung» namens «*Verbum*» unter dem allgemeinen Titel «Die bekümmerte Mutter» verschiedene Aufsätze für die These der Heilsmöglichkeit; der erste ist überschrieben mit der Frage: «Ist mein Kleiner im Himmel?»¹⁷. Als H. Diepen OSB seinen Widerspruch gegen diesen Standpunkt angemeldet hatte¹⁸, machte sich N. Sanders OFM zum Anwalt der Sache Mulders in einem längeren Artikel, dessen Suppositionen durch ihre originelle Neuheit auffallen¹⁹. Sie seien hier dem Leser unterbreitet.

An die Spitze nimmt S. eine Reihe «biblischer» Sätze: «Christus läßt die ‚Kleinen‘ zu sich kommen, denn ihnen gehört das Himmelreich» – «Gott will das Heil aller Menschen» – «Christus ist der Erlöser aller Menschen» – «Wie durch die Übertretung des einen (Adam) die vielen gestorben sind, umsomehr noch ist Gottes Gnade durch die Gnadengabe des einen Menschen Jesus Christus überreich auf die vielen gekommen» (Röm 5, 15) – «Jeder Mensch bekommt zureichende Gnade zur Seligkeit» (sic!) – «Gott verläßt niemand, der sich nicht zuerst von ihm abkehrt» – «Niemand geht verloren außer durch eigene Schuld» – «Die Offenbarung kennt nur zwei Endzustände, Himmel und Hölle». *Der mittlere Endzustand scheine mehr logischer Deduktionssucht der Theologen zu entstammen als aus der Offenbarung.* Dem läßt S. eine Art Zusammenfassung der Thesen folgen, die er dann eingehend zu begründen gedenkt. Diese Hauptsätze sagen uns: Wenn schon jedes Menschenkind mit der Erbsünde sein Leben beginne, heiße das noch nicht, es fehle ihm jegliche übernatürliche Gabe. Die *des Glaubens und der Hoffnung* habe es bereits und es sei dadurch auf den Empfang der heiligenden Gnade übernatürlich vorbereitet, die ihm normal durch die Taufe zuteil würde. Stirbt aber ein Kind ohne Taufe, so erlangt es in dem Augenblick des Todes diese Heiligungsgnade durch *eine Begierdetaufe nicht persönlicher Betätigung, sondern der Kirche «voor hem»* (= für es; oder Sinn = an seiner statt? oder Sinn beides in einem: zu seinen Gunsten und an seiner statt?) aus

¹⁶ Geloof zonder prediking, in Bijdragen 8 (1947), 89-103 (zu einem gleichnamigen Buch von L. H. Cornelissen OP), S. 96-100.

¹⁷ Diese Beiträge konnten wir nicht einsehen. Die Angaben stammen aus W. A. Van Roo, a. a. O., S. 419 f.

¹⁸ H. DIEPEN OSB, De Predestinatie der Kinderen, in Studia Catholica 22 (1947), 194-215; 23 (1948), 18-39.

¹⁹ N. SANDERS OFM, Het ongedoopt kind in het andere leven, in Studia Catholica 23 (1948), 125-137).

dem Glauben der Kirche und ihrem fortdauernden Bekenntnis des Glaubens im heiligen Meßopfer, im Gebet und in der Glaubensverkündigung. Das Kind selbst setzt keinen Akt des Glaubens, aber die Kirche glaubt «voor hem» (nochmals beteuert). So ist sein Platz im andern Leben nicht in der sog. Vorhölle, sondern im Himmel. Das die These. Sie lasse sich mit den Lehren der Kirche vereinbaren, sucht S. nun zu zeigen.

Zunächst bezüglich der Aussage über *Glauben und Hoffnung* schon des kleinen Kindes. Bei näherer Prüfung scheine das dem *Trienter Konzil* gemäßer als das Gegenteil. Erkläre doch das Konzil, daß die eingegossene Glaubenstugend nicht durch jede Sünde verlorengehe, sondern allein durch Unglauben. Der dem Sünder verbleibende Glaube sei sicher echter, wahrer Glaube, wenn auch nicht der lebendige, durch den der Mensch gerechtfertigt wird (Dz 807; 837; 838). Das bestätige *Alexander VIII.* gegen den Jansenismus (Dz 1302), *Klemens XI.* gegen Quesnel (Dz 1407, zusammenzuhalten mit Dz 1402)²⁰. Das *Vatikanum* erkläre, solcher Glaube sei Gabe Gottes, selbst wenn er nicht in der Liebe wirke (Dz 1791). Da nun die Sünde der Stammeltern Stolz und Ungehorsam war, nicht Unglaube, haben sie dabei Glauben und Hoffnung bewahrt, und wenn sie diese Gaben nicht bloß für sich persönlich, sondern auch im Hinblick auf ihre Nachkommen empfangen hatten, was wahrscheinlicher ist, haben sie dieselben also weder sich noch uns verloren. Dann aber müssen wir schließen, daß jedes Menschenkind mit diesem Erbüberbleibsel der Urgerechtigkeit zur Welt kommt. Die verwirkte «ursprüngliche Gerechtigkeit», von der das Tridentinum Dz 789 redet, sei dann die heiligende Gnade als solche, nicht samt Glauben und Hoffnung. *Thomas* sage ebenfalls, Adam habe trotz seiner Sünde den Glauben bewahrt (3. q. 70, a. 2. ad 1).

Zwar könnten die Worte des *Trienter Konzils* (Dz 800) über die Verleihung der eingegossenen Glaubens- und Hoffnungsgaben bei der Rechtfertigung je des Einzelnen dem Gesagten zu widersprechen scheinen. Aber das Konzil habe dort wohl eher die *lebendigen* Tugenden im Auge. Dann stellt sich S. auch dem Einwand, seine Ansicht gerate in Konflikt mit der Lehre, daß Christus uns alle übernatürlichen Gaben verdient hat. Die skotistische Theorie vom universalen Primat Christi schon in der Schöpfungsordnung weist ihm da den Ausweg. Daß dann nicht von Verdienst Christi die Rede sein könnte, bestreitet er, selbst

²⁰ «Dz 402» bei Sanders Druckfehler.

ohne Notwendigkeit unserer Erlösung hätte Christus sich und uns allen Verdienste erworben. Haben wir eingegossene Tugenden des Glaubens und der Hoffnung schon seit der Empfängnis, so bleibt dennoch wahr, daß wir sie *Christus verdanken*. Zudem erspare seine Ansicht das Postulat besonderer übernatürlicher Prämotion. Deren vermeintliche Aufgabe könne sehr wohl den beiden genannten Tugenden zukommen. Ähnlich habe Stufler seinerzeit ja die These verfochten, es brauche keine prämotivierende Aktgnade, weil unüberlegte Akte das ihr zuge dachte Pensum erfüllen könnten. Bei den Kindern nun seien die zwei Tugenden genau genommen *weder «tot» noch «lebendig»*, aber als Frucht der Verdienste Christi eine *nächste Disposition* zur Gotteskindschaft und -freundschaft.

Im zweiten Teil seines Beitrages möchte S. zeigen, wie unter diesen Voraussetzungen die Begierdetaufe für die Kinder noch plausibler erscheine als bei Erwachsenen, sei doch das Kind noch von keiner persönlichen Sünde befleckt und das Werk Christi in ihm, das durch Glauben und Hoffnung bereits begonnen hat, noch in keiner Weise gestört, deshalb doch wohl umso eher durch Christus zur Vollendung zu bringen. Weiteres Argument: die Lehre, die Kindertaufe sei genügendes Heilmittel, setze sich in der Tradition durch, obschon Mk 16, 16 sagt, zum Heil seien Glaube und Taufe erforderlich, und wer nicht glaube, werde verworfen. Das lege die Möglichkeit der Einschränkung auf das andre Glied nahe: wer glaubt, wird gerettet werden, auch ohne Taufe. Zudem versichere ein Augustinus, das Kind glaube bei seiner Taufe kraft des Glaubens seiner Eltern oder noch besser, der Kirche. Dem schließe sich St. Thomas an. Und *Gregor der Große* habe erklärt, im Alten Bund seien die Kinder *«sola fide» ihrer Eltern gerechtfertigt* worden, was wohl nahelege, daß es im Neuen Bund noch gelte. Im Mittelalter sei Gregors Satz in wortwörtlichem Verständnis weitergegeben worden. Gegenpolig habe aber damals in unserer Frage das Streben gewirkt, Augustins Antipelagianismus mit letzter Konsequenz festzuhalten, damit auch seinen Standpunkt über die Wassertaufe als einzigem Heilmittel für Kinder. Geschadet habe dann, daß ausgerechnet ein Abälard als erster den Wert der Begierdetaufe resolut vertrat. So fänden sich in der mittelalterlichen Theologie Orientierungen, die den Gedanken an eine mögliche Kindertaufe in voto hätten fördern können, andre jedoch, die ihm im Wege standen. Zur ersten Kategorie möchte S. noch die Annahme zählen, wonach für die Kinder beim Taufempfang ein einschließliches Verlangen nach der Kommunion da wäre, das ihnen zum Heil genüge, indem so den Worten von Joh 6 in etwa schon Rechnung getragen sei. Warum sollte

ihnen nicht von vorneherein ein ähnliches Verlangen nach der Taufe zugesprochen werden, das ihnen die «res» dieses Sakramentes verschaffte? Wenn sie, durch das «votum» der Kirche an ihrer statt, die «res» der Eucharistie schon gleich erlangen können, warum nicht *durch ein «votum» der Kirche die «res» des Taufsakramentes*, zumal wenn die Kirche stets Meßopfer, Gebet und Verkündigung für alle Menschen einlegt? Nochmals: Thomas lehrt nicht, es sei den Kindern möglich, die Taufe in voto zu empfangen, aber die Frage ist die, ob sein Gedankengang uns nicht veranlasse, eine solche Möglichkeit zu erwägen» (S. 136). Der Autor beruft sich noch auf Thomas 3. q. 68, a. 11, ad 1: affiziere die Erbsünde aus Adam das Kind schon im Mutterschoß, so scheine es angebracht, daß das Heil aus Christus es seinerseits dort schon erreiche ²¹.

G. Mulders konnte bei nunmehriger Erwiderung auf Diepens Kritik an seinen Artikeln die ihm durch Sanders zugewachsene grundsätzliche Unterstützung auswerten ²². Er bleibt jedoch vorsichtig den neuen Thesen seines Verteidigers gegenüber. Er selber habe nicht behauptet, die Kinder hätten eine Heilsmöglichkeit ohne Taufe. Er gehe überhaupt nicht, wie Cajetan, Klee, Schell das tun, auf Entdeckung eines bestimmten solchen Heilsweges für das ungetaufte Kind aus. Seine genaue Frage laute nur: *sagt die Kirche mit ihrer Lehre über die absolute Notwendigkeit der Kindertaufe zur Vermittlung der Seligkeit implizite auch schon, daß Kinder, welche die Wassertaufe hier auf Erden nicht erhalten, deshalb per se jeder Aussicht auf den Himmel beraubt bleiben?* (213). Erst nach Klärung dieser Frage in einem negativen Sinn könnte man allenfalls die «kostbaren Elemente» veranschlagen, die Cajetan, Klee, Schell darböten. Mehrere der von Diepen angerufenen kirchlichen Dokumente sagten zwar, Kinder würden ohne Taufe nicht in den Himmel eingehen, aber nicht, daß sie *per se* nicht in den Himmel kämen, außer sie hätten *hier*

²¹ S. nennt Hérís nicht. Aber die Gedanken sind denen des La Maison-Dieu-Artikels in manchem ähnlich, anderseits scheinen sie wieder wie eine Vorlage dessen zu bieten, was Boudes 1949 publizieren wird über die Rolle des «Votum» der Kirche.— P. GUMPEL SJ, Unbaptized infants: may they be saved? in The Downside Review 72 (1954), 342-458, gibt S. 372 eine Darlegung der Ansichten von S., die in den Einzelheiten von dessen Studia Catholica-Beitrag erheblich abweicht, wenn er schreibt: «... In this sense, no infant would ever die with original sin only. The habitual disposition of supernatural faith not being sufficient for actual salvation, Fr. Sanders envisages a special type of justification through supernatural charity and grace, infused into the souls of these infants at death, in consequence of a right choice made in virtue of habitual faith and actual grace». Warum kein Wort über die angebliche Stellvertretung durch das Verlangen der Kirche für das Kind?

²² Rond het Limbus-Vraagstuk, in Bijdragen 9 (1948), 209-244.

auf Erden die Taufe empfangen (214). Nirgends in diesem Aufsatz spricht M. klarer über den Sinn dieser seiner Unterscheidung. Es läge wegen der Stetigkeit der näheren Bestimmung «auf Erden» und der Gegenüberstellung nahe, er wolle den kirchlichen Aussagen präzisiv den Sinn geben: das ungetaufte Kind kann jedenfalls *nicht sogleich* in den Himmel, ob *später* doch einmal durch unbekannte Mittel und Wege bleibe dahingestellt. Der bei Diepen vorherrschenden Verlagerung der Frage in das Gebiet einer augustinisch verstandenen Prädestination hält er entgegen, gerade von einer Prädestination *zum Limbus* reden zu wollen verliere jeden Sinn. Ein «Nachtrag» (S. 233-242) würdigt kritisch die Ansichten von Sanders und hat verschiedene Vorbehalte anzumelden. Einverstanden ist M. damit, daß bei jedem Kind von seiner Entstehung an übernatürliche «Elemente» da seien, aber die Bezeichnung «übernatürliche Tugenden» passe dafür nicht, behaupte zuviel und könne zur Lösung des Problems nichts abwerfen. Sanders habe auch nicht gerade Glück, wenn er die angebliche Begierdetaufe im Tod aus einem angeblichen stellvertretenden Verlangen der Kirche konstruieren wolle. Und hier wiederholt M., was er schon in der Auseinandersetzung mit Diepen bemerkte: falls die ungetauften Kinder vielleicht doch das Heil erlangen können, bleibe uns unbekannt, welche von ihnen es erlangen, welche nicht, eine gleiche Ungewißheit wie bezüglich aller Verstorbenen, die nicht kanonisiert sind ²³.

C. Die Hypothese von E. Boudes

Kein Autor hat u. W. die Idee eines wirksamen «*votum Ecclesiae*» für ungetauft verstorbene Kinder so eingehend zu begründen versucht wie E. Boudes (Montpellier) in seiner Abhandlung: *Réflexions sur la*

²³ Was W. A. VAN ROO a. a. O., S. 419-438 an eigenen Hypothesen und Gedanken von Mulders erwähnt, z. B. über Vergleich von Tod und Martyrium, stammt offenbar mehr aus den Artikeln in «*Verbum*», die uns nicht zugänglich waren. – Vielleicht hat P. GUMPEL (a. a. O. S. 371) den Unterschied, den Mulders zwischen der von der Kirchenlehre beantworteten und seiner Frage sehen will, über die Fassung bei Mulders hinaus besser zu präzisieren gesucht, wenn er sagt, es betreffe den zwischen der Aussage: «die, welche in der Erbsünde sterben, sind auf ewig verloren» und der andern: «alle Kinder, die ohne Empfang der Taufe in re sterben, sterben de facto in der Erbsünde». Mulders bietet eine andere, wohl nicht so klar und geschickt formulierte Gegenüberstellung (wie wir oben zeigten), in der das Wort «Erbsünde» nicht vorkommt. Oder Gumpel schöpft dafür vielleicht, wie Van Roo, eher aus «*Verbum*» als aus «*Bijdragen*».

solidarité des hommes avec le Christ. A propos des limbes des enfants ²⁴. Eingangs unterstreicht die Redaktion der Zeitschrift in einer Fußnote die lebhafte Diskussion der Frage von 1946 bis 1948, nennt Autoren, die mehrfach die Tragweite der einschlägigen Erklärungen von Schrift, Tradition und Lehramt näher zu bestimmen sich bemüht hätten. B. wolle seinerseits diese Arbeit nicht nochmals leisten. Mit G. Mulders, Hérís, Sanders denke er, die Kirche gebe inbezug auf unser Thema gewissen Lösungen der Heilshoffnung noch freien Raum. Was heute in dieser so komplexen Frage, in der die Kirche allein richterliche Befugnis besitze, dringlich erscheine, sei die Geltendmachung aller damit zusammenhängenden theologischen Prinzipien. Eines der wesentlichen wolle B.s Artikel hervorheben: die notwendige Solidarität aller menschlichen Wesen mit Christus, dadurch trage er zur Klärung bei.

B. hält von vornherein für ausgeschlossen, daß eine ganze Kategorie Menschen auf immer jedes Bandes der *Solidarität mit Christus*, dem doch einzigen wahren Haupt der Menschheit, entbehre. Der Limbusgedanke stamme aus theologischer Reflexion seit Thomas wegen der Schwierigkeit, einen dem kleinen Kind möglichen Ersatz für das Sakrament zu finden. Die Kirche habe immer angenommen, daß Christus ebenso für die ungetauften Kinder wie für die Erwachsenen den Tod erlitt. Aber alsbald zeige sich große Verlegenheit, wenn sie angeben soll, wie Christus ihnen das Heil vermitteln könne («peut leur apporter le salut»). Zwei Aussagen des Neuen Testamentes wolle sie gleichgewichtig festhalten: a) das von Christus allen Menschen verdiente Heil wird dem Einzelnen *nicht einfach automatisch* zuteil, und nach wie vor Christi Tod werden *alle Menschen* (mit Ausnahme der seligsten Jungfrau) *in einem Sünden Zustand geboren*; b) das einzige im Neuen Testament ausdrücklich angegebene Heilmittel ist *der mit dem Empfang der Taufe verbundene Glaube* an die Frohbotschaft. Die folgenden dogmengeschichtlichen Ausführungen bei B. lassen wir auf sich beruhen. Hernach versichert er, die Theorie vom Limbus sei bis heute nicht mehr als eine «opinion de théologien» (Einzahl!). Die Kirche habe das Dasein eines solchen Jenseitszustandes weder zur Glaubenswahrheit erhoben noch auch nur als theologische Folgerung hingestellt. Zum Glauben gehöre nur die «simple affirmation», daß eine menschliche Person, die mit der bloßen Erbsünde stirbt «aura la privation éternelle du bonheur de Dieu» (S. 592). Aus dem, was Innozenz III. zugleich über die Höllenstrafe sagt (Dz 410), gehe hervor, daß *die Existenz*

²⁴ In Nouvelle Revue théologique 71 (1949), 589-605.

des Limbus erst dann als sichere theologische Folgerung gelten müßte, wenn die Existenz menschlicher Personen, die mit der bloßen Erbsünde sterben, absolut sicher wäre. Das nun scheine dem Gesetz der Solidarität aller Wesen mit Christus zu widersprechen. B. nennt das Taufgesetz «la loi normale et ordinaire du salut des hommes». Aber die Kinder, die ohne Taufe sterben, seien eben dadurch «dans des conditions régulièrement anormales et extraordinaires pour la réalisation de leur salut»²⁵, da sie ja das Sakrament weder empfangen noch durch einen persönlichen Akt ersetzen können.

Diese außerordentlichen Wege möchte B. nun durch aufmerksames Studium des Gesetzes der Solidarität mit Christus aufspüren. Er will sein Thema in drei Teilen bewältigen: der erste soll die *Universalität des Solidaritätsgesetzes* aufzeigen, der zweite dessen *Funktionsweise* im allgemeinen, der dritte die besondere *Anwendung auf die Kinder, die ohne Taufe hinscheiden*, vornehmen.

1. Röm 5, 12-21, besonders V. 18, dient B. zur Hervorhebung der innigen Verbundenheit zwischen Christus und dem ganzen Menschengeschlecht ohne Ausnahmen. Auf «tous les hommes», «tous les hommes sans exception» insistiert B. soviel er nur kann. Die Intensität der Verbindung mit Christus müsse nach Pauli Worten zudem größer gedacht werden als die mit dem ersten Adam²⁶. 1 Tim 2, 3-5 bestätige es. Derart universal erscheine die Verbindung mit Christus, daß sie keinem Menschen nach dem Tod fehlen könne. Selbst den Verworfenen nicht: deshalb ihre Auferstehung zur entsprechenden Strafe. Die «klassischen» Formen der Limbustheorie hätten denn auch alle in diesem Punkt eine gewisse Solidarität der ungetauften Kinder mit Christus bejaht. Aber dürfen die Seelen der so verstorbenen Kinder von jener Solidarität ausgeschlossen werden? Heißt das nicht, sich der Tragweite mehrerer anderer Paulusworte entziehen (wie Kol 1, 19 f; Eph 1, 3-10; 1 Kor 15, 28)? Der Gedanke an die immerwährende Isolierung einer menschlichen Person

²⁵ Von uns hervorgehoben. Die gewählte Formulierung befremdet sowohl wegen der Kombination von «régulièrement» mit «anormales et extraordinaires» wie wegen der Angabe «pour la réalisation de leur salut», die wie eine petitio principii anmutet, als ob schon ausgemacht wäre, daß auch sie das übernatürliche Heil zu erreichen hätten. Das folgende verstärkt diesen Eindruck.

²⁶ «... le Christ représente l'humanité mieux et plus efficacement qu'Adam. La solidarité dans le Christ est plus bienfaisante pour tous les hommes que n'a été malfaisante la solidarité en Adam ... 'où le péché abondait, la grâce a surabondé' ... non seulement elle doit pouvoir passer également à tous les hommes, mais surtout elle doit rester plus bienfaisante et efficace que celle d'Adam.» (593 f). Hervorhebung von mir.

von Christus erscheine als Nonsens. Aus dieser Perspektive des Solidaritätsgesetzes könne man kaum glauben, es gebe auch nur ein menschliches Wesen, *das mit der Erbsünde stirbt* (595). Heute empfinde man das klarer als in früheren Jahrhunderten, zumal das Bewußtsein einer weltweiten Schicksalsgemeinschaft der Menschen erwacht sei und immer tiefere Verwirklichung in Wahrheit und Liebe anziele. Man werde sie nur durch die Anerkennung Christi als des Mittelpunktes im Sinn von 1 Kor 3, 23 erreichen können.

2. Den zweiten Teil beginnt B. mit der Erklärung, keine Denkschwierigkeit dürfe uns davon abhalten, das besagte Solidaritätsgesetz auch auf die ohne Taufe hingeshiedenen Kinder auszudehnen, so wuchtig dränge sich seine Geltung auf. Vom erwachsenen Empfänger verlange zwar der geistige Charakter der dargebotenen Gabe einen freien Akt der Annahmefähigkeit, da er personaler Akte fähig ist: in der Taufe den Glauben, im Taufersatz durch das Verlangen bzw. das Martyrium eine noch aktivere persönliche Teilnahme. Für die Kinder vertritt die Kirche den Standpunkt, daß ihre Taufe gültig und wirksam ist ohne Personakte ihrerseits. B. erwähnt dann die sog. Illuminationshypothese, die heute auch für sterbende Kleinstkinder Anklang finde. Das komme von der betont personalistischen Tendenz mancher Philosophen und Theologen der Gegenwart; sie lege den Gedanken nahe, zum Todesgeschehen gehöre ein Gott gegenüber eminent personaler Akt des Abberufenen. «Cette hypothèse est très séduisante» (597), obschon der äußere Eindruck vom Verhalten der Kinder viele zu deren Ablehnung bestimme. Aber man könne fragen, welche Meinung an sich problematischer sei: sie oder die Annahme einer dem Tod der Kinder unmittelbar folgenden freien Option für Gott und eines Aktes natürlicher Gottesliebe seitens dieser Kinder, wie die Limbustheorie denkt. *Die Kirche sei jedoch bis jetzt der Verbreitung einer Illuminationstheorie für das Sterben Neugeborener abgeneigt.* Deshalb will B. seinen Lösungsversuch eher an das kirchliche Denken über *Bluttaufe selbst von Kindern* anknüpfen. Der schon seit alters den Unschuldigen Kindern erwiesene Kult zeige, daß die Kirche ein Band schon kleinster Kinder mit Christus supponiere, dessen Wirkkraft nicht von persönlichen Akten der Kinder abhängen. Wenn ein solcher Tatbestand selbst für *noch Ungeborene* auf Christi Versicherung gegründet wird, er wolle vor dem Vater sich zu denen bekennen, die ihn vor dem Vater bekannt haben (Mt 10, 32), so denke die Kirche an ein Bekenntnis, das nur aus der Absicht der Verfolger stammt, ohne Abhängigkeit von irgendwelcher Einwilligung oder Nichteinwilligung der

Kinder. Das macht deutlich, sagt B., wie entschieden die Kirche die Solidarität dieser Kinder mit Christus festhält. «*Das christliche Gewissen könnte unmöglich annehmen, daß Kinder, die für ihren Erlöser starben, auf ewig von ihm getrennt wären*» (598). Im Licht dieses Gedankens erscheine also der physische Tod, obschon Folge der Ursünde, bereits nicht mehr als ein an sich unüberwindliches Hindernis einer Herstellung der Solidarität mit Christus in den Fällen normaler Unmöglichkeit guten oder schlechten Willens wegen vorläufiger Unverantwortlichkeit des Subjektes. Freilich habe der Tod die ursprüngliche Harmonie des göttlichen Planes zerstört, indem er eine Reihe Menschen außerstande setzt, normalerweise das Erwachsenenalter und damit die Fähigkeit freier Betätigung zu erlangen. Aber der Tod allein vermöge das Gesetz der Solidarität mit Christus doch nicht ganz lahmzulegen. So sehe man, daß unsere von keiner persönlichen Einwilligung abhängige Solidarität mit Adam nicht die Oberhand hat über die mit Christus, wo normalerweise freie Stellungnahme physisch oder moralisch unmöglich ist. Selbst da stimme also das paulinische Wort von der *stärkeren Macht der Gnade*, und gerade die Idee der Kinderbluttaufe bezeuge, daß die zureichenden Elemente für das Spielen des Solidaritätsgesetzes auf der *sozialen Ebene* zu finden sein müssen, wann immer keine Mitwirkung des Einzelwillens in Betracht kommt.

3. Damit mündet die Darlegung bereits in den dritten Teil, der einen Weg allgemeiner Anwendung des Gesetzes der Solidarität Christi mit den kleinen Kindern, außer dem Martyrium, aufweisen will. Eine solche Konzeption stoße kaum auf größere Denkschwierigkeiten als die Annahme, es gebe Personen, die mit der Erbsünde allein sterben, welche Annahme die Bedingungen der Heilserlangung wohl zu stark an persönlichen Beitrag binde und sich dadurch in innere Widersprüche verstricke²⁷. Mit Recht unterstreiche sie den sozialen Aspekt der Erbschuld, aber statt in der Richtung weiterzudenken und auf der Gegenseite den *sozialen Aspekt der Erlösung* geradeso zu betonen, lasse sie die

²⁷ Wir bemühen uns um möglichst klaren Ausdruck der Gedanken des Autors, der uns oft wie eine Vorliebe für unnötig umständliche, überladene Formulierungen zu haben scheint. Hier z. B. schreibt er: «Cette dernière recherche d'application nous fera mieux prendre conscience que les difficultés d'application de l'aspect social de la rédemption ne sont peut-être pas plus grandes que celles qui surgissent de la conception affirmant l'existence de personnes humaines pouvant décéder avec le seul péché originel. En effect, cette conception, en mettant trop l'accent, en premier lieu sur l'aspect purement personnel des conditions de réalisation du salut, semble en arriver à une contradiction interne.»

Solidarität für die ohne Taufe verstorbenen Kinder fallen. Das sei mit Röm 5, 15. 20 schwerlich vereinbar. B. wiederholt, die allgemeine Gültigkeit der Christussolidarität sei implizite von allen Theorien wenigstens für die Auferstehung des Leibes auch der ungetauften Kinder zugegeben. Länger verweilt er bei umständlichen Erörterungen über die Wertung des Martyriums ungetaufter Kinder. Die Quintessenz ist u. E. etwa diese: wenn solche «Bluttaufe» ihnen die himmlische Seligkeit vermittelt ohne irgendwelche personale Einwilligung ihrerseits, die zugleich eine Begierdetaufe wäre, dann haben wir darin grundsätzlich Fälle vor uns, in denen das Spielen des Gesetzes der Solidarität Christi mit ihnen ohne Ergänzung durch das Gesetz personaler Aneignung supponiert wird. Ob man nicht auf der Suche nach einer Lösung für unser Problem der ungetauften Kinder überhaupt in dieser Richtung weiterdenken dürfe? Nun erst deutet B. seinen Vorschlag genauer an: «Si donc la mort survient avant que l'enfant n'arrive à l'âge adulte, n'y a-t-il point possibilité d'une autre suppléance par la seule entremise de l'Eglise qui, par solidarité, s'est toujours reconnu la charge du genre humain tout entier, ainsi que la mission de révéler aux hommes et de réaliser leur unité native brisée par le péché?» So sehe doch Pius XII. in *Mystici corporis* und *Mediator Dei* die Funktion der Kirche als Fortführung der Mittlerfunktion Christi, und zwar an erster Stelle, noch vor den Sakramenten, *durch das eucharistische Opfer*. Und jedesmal wenn eine menschliche Person auf Grund des Heilswillens Gottes zur Begegnung mit Christus im Empfang der Taufe schreitet, hat die Kirche als Kirche einen Anteil an dieser Tat, da sie ständig zumal im Heiligen Opfer von Gott das Heil aller Menschen erbittet²⁸. Ferner ist offensichtlich, daß die Kirche stets zum größtmöglichen Einsatz an Heilshilfe bereit war *den Sterbenden gegenüber*, ihnen hat sie bezüglich des Sakramentenempfanges immer alle Dispensen gewährt, die sie überhaupt gewähren konnte, wenn das Hindernis des Empfanges aus der Imminenz des Todes, dieser Folge der Erbsünde, und nicht aus bösem Willen des das Sakrament ablehnenden Menschen stammte. Wird sie also nicht auch beim Tod eines ungetauften Kindes *den ihr maximalmöglichen Ersatz* leisten müssen angesichts der Ohnmacht des Wesens, dem dieser Tod die Erlangung des Vernunft-

²⁸ Der französische Text lautet: «Chaque fois, en effet, que selon la volonté salvifique de Dieu, une personne humaine vient rencontrer le Christ au baptême, l'Eglise est toujours pour quelque chose dans cette démarche, car elle ne cesse de demander à Dieu le salut de tous les hommes, spécialement au saint Sacrifice.» Wir glauben, den Gedanken durch obige Wiedergabe getroffen zu haben.

alters, die an sich das Normale wäre, versperrt ²⁹? Muß sie nicht durch die ihr zukommende Art von Vermittlung Christus die volle Ausübung seiner Rolle als Haupt und Mittler der ganzen Menschheitsfamilie ermöglichen? Kann Christus sie ausüben, wenn alle ungetauften Kinder mir nichts dir nichts ausgeschlossen sind? Das Kind gehört zur Menschheitsfamilie, der Christus durch die Inkarnation sich eingegliedert hat. Inkarnation und Erlösung sollten die Solidarität in ihrer ursprünglichen Geltung für das Gute und die Liebe wieder in Kraft setzen. Die Taufe habe auf keinen Fall den Sinn, deren Auswirkung einzuschränken. Folglich könne konkrete Unmöglichkeit der Taufe die Kirche zwar hindern, den Kindern in *sichtbarer* Weise Aufnahme zu gewähren, bilde aber *sicher kein endgültiges Hindernis kirchlichen Heilswirkens überhaupt* ³⁰.

Hier formuliert B. als Frage seine Hypothese. Nimmt man an, daß in der Kindertaufe der Glaube der Kirche den persönlichen Glaubensakt des Kindes vertritt, läßt sich dann nicht denken, *das «votum baptismi» der Kirche* könne beim Tod eines ungetauften Kindes das Persönliche vertreten, dessen es unfähig ist, «... *suppléant ainsi socialement à ce qui lui manque personnellement* ...»? Im Offertorium werde der Heilsskelch dargebracht «pro totius mundi salute», ferner betone die Karfreitagsliturgie vor der Anbetung des Kreuzes sehr stark die Universalität kirchlicher Fürbitte. Und das Trienter Konzil habe von einer Verurteilung der Hypothese Cajetans abgesehen. Die Fürbitte möchte B. zunächst aber nicht so sehr als die der Eltern für ihr in Gefahr schwebendes Kind verstanden wissen, sondern die Wirkkraft eigne eher in erster Linie dem Gebet der Kirche, die Christi mystischer Leib ist, dem der Eltern alsdann nur in Verbindung mit diesem wesentlich priesterlichen Opferakt des «Christ-Eglise» ³¹. Damit würden alle Partikularismen

²⁹ «A la mort d'un enfant non baptisé ne doit-elle pas aussi suppléer *au maximum* possible à l'impuissance de celui que la mort empêche de parvenir normalement à l'âge adulte?» (602). Offenbar meint B. das «normalement» im Sinn unserer Wiedergabe, denn er plädiert ja nicht die These einer Fürbitte der Kirche, um dem Kind die Gnade einer sog. «Illumination» im Sterben zu erwirken.

³⁰ «... l'impossibilité du fonctionnement de la loi chrétienne du baptême peut empêcher l'Eglise de faire rentrer visiblement en son sein les petits enfants, mais elle ne peut être un obstacle définitif à son rôle bienfaisant» (ebd.).

³¹ «Sans vouloir exclure la valeur du désir des parents et particulièrement de la mère d'un petit enfant de famille chrétienne qui mourra sans baptême, il n'est pas douteux que les actes des parents chrétiens, membres actifs de ce Corps mystique du Christ qu'est l'Eglise, ne peuvent cependant avoir une suite efficace *qu'en union*

gesprengt ins Universale hinein. Die Erlösung durch Christus umfaßt alle in seinem Leibe, der am Kreuz geborenen Kirche. Die Geschichte der Kontroversen sei bezeichnend für das fortschreitend bessere Verständnis der Ausdehnung dieser weltweiten Erlösung, zuerst auf die Christen, dann auf die Sünder, hernach auf die Ungläubigen, endlich auf die ohne Taufe verstorbenen Kinder.

Die «Conclusion» beteuert: das Gesetz der Heilssolidarität aller Menschen mit Christus könne man mit der Limbustheorie, die Milliarden Menschen dem entziehe, kaum in Einklang bringen. Aber er habe nur Prinzipien valorisiert und Vermutungen vorgelegt, *ein letztes Wort gebühre allein der Kirche*, nur sie könne «*peu à peu*» uns über Umfang und Wirkweise eines allenfalls im göttlichen Plan vorgesehenen solchen «*votum baptismi*» verbindlichen Aufschluß geben. Vielleicht solle das aber auf immer «*le secret de Dieu*» bleiben. B. sucht noch klarzumachen, wie seine Idee die Lehre von der Heilsnotwendigkeit der Taufe achte, indem sie im Sinn eines «*votum baptismi*» entfaltet werde, zugleich jedoch gemäß dem alles durchwaltenden und beseelenden Gesetz der Liebe.

In Deutschland meldet sich schon bald eine Stimme zugunsten der Hypothese vom «*votum Ecclesiae*»³². Die Darlegungen von B. stellt dieser Berichterstatter als Anknüpfung an Gedanken K. Rahners hin. «Was hier vorgetragen wird, ist die persönliche Ansicht eines Theologen. Aber die belgischen Jesuiten haben ihr Raum geboten und damit ein gewisses Ansehen gegeben. Mit Recht. Denn sie zieht ein Dogma in Betracht, dessen allseitige Durchdringung unserem Zeitalter von der Geschichte der Theologie aufgegeben ist.» In einem spanischen katechetischen Blatt habe ferner *F. Puzo SJ* die Gedanken B.s unterstützt³³.

Eifrige Diskussion für und wider B. entbrennt auch in den Reihen des irischen Klerus und kommt in «*Irish Ecclesiastical Record*» zu Wort.

avec l'acte essentiellement sacerdotal et sacrificiel du Christ-Eglise ...» (603). Sperrung von mir.

³² Anonym in Herder-Korrespondenz 3 (1948/49), August 1949, 506-508, unter dem Titel: «Christus ist auch für die ungetauften Kinder gestorben.» (Die Überlegungen Boudes' sind darin straff zusammengefaßt, wirken insofern übersichtlicher und geordneter, ohne unnötige Wiederholungen, einzelne Gedanken sind noch stärker betont und im Hinblick auf die Konsequenzen prägnanter als beim französischen Autor.)

³³ Nach Angabe bei F. H. Drinkwater in der weiter unten genannten Abhandlung. Vermutlich handelt es sich jedoch um Puzo, wenn D. L. Greenstock, *En torno al problema de los niños que mueren sin bautismo*, in *Salmanticensis* 2 (1955), S. 251, über einen Autor informiert, der sich gegen die Unterstellung verwahrte, Boudes' Ansicht anders als *rein berichtend* dargelegt zu haben.

Einer der regelmäßigen Mitarbeiter (J. McCarthy) verteidigte die Limbuslehre, die er als theologisch sicher bezeichnete, während «*Parochus II*» zum resoluten Anwalt der neuen Lösung wurde ³⁴. Im Wesentlichen mit folgenden Gründen: 1) McCarthy erklärt selber, nach katholischer Lehre sei Christus für alle Menschen gestorben und wünsche das Heil aller. Das klinge aber wie Hohn, wenn nur *ein geringer Bruchteil* von ihnen je reelle Heilsmöglichkeit habe. Von den vor Vernunftgebrauch sterbenden Kindern seien selbst heute *nur etwa 10 % Getaufte*, in früheren Jahrhunderten waren es im Verhältnis noch viel weniger. Die mittelalterliche Theologie, aus der die Limbustheorie stammt, täuschte sich aber diesbezüglich gewaltig, schon weil sie annahm, das Christentum sei über die ganze Erde ausgebreitet. Diese irrige Voraussetzung muß für uns die Theorie fast jeder inneren Probabilität berauben, oder mindestens Zurückhaltung in deren Verfechtung auferlegen. – 2) Wenn McCarthy der neuen Hypothese vorwirft, sie scheine die Zuwendung der Verdienste Christi an die Kinder stark «automatisch» zu verstehen, antwortet «*Parochus II*» mit erneuter Betonung, Christus (und seine Kirche) wolle das Heil aller Menschen und habe von seiner Seite alles getan, es zu verwirklichen. Folglich *dürften wir hoffen, seine Erlösungstat sei stets erfolgreich, wo nicht persönlicher Wille ihre Annahme hindert* («unless some obstacle is placed by the human will»). – 3) McCarthy meint, die neue Theorie führe zu Konsequenzen, die mit der kirchlichen Gesetzgebung und konstanten Praxis in Sachen Kindertaufe eher kontrastieren würden. Es wird entgegnet, jene Gesetzgebung und Praxis seien eben *Reflex der Ansicht der Dogmatiker* in der doktrinären Frage; wenn in dieser ein neuer Standpunkt sich durchsetzte, würden wohl auch jene bald anders aussehen. – 4) McCarthy scheine gegen Schluß seiner Darlegungen selber einzuräumen, wir wüßten nicht, ob die Limbustheorie wirklich den geheimnisvollen Veranstaltungen Gottes entspreche. Mehr brauche es nicht als dieses Geständnis, daß es ein Mysterium ist und wir einfach nicht wissen, was Gott mit den ungetauften Kindern tut. Leider würden aber viele Prediger, Schreiber oder Katecheten nicht so bescheiden vorsichtig reden. Sei der Limbus keine so ausgemachte Sache, dann *könne man nicht verbieten, nach Lösungen zu suchen, die von Gott selbst den Schein des Unfairen oder unweisen Versagens in Durchführung seiner Absichten fernhalten würden*. – 5) Die neue Hypothese dürfe man nicht als feststehende Tatsache hinstellen; es handle sich höchstens um «*hoffnungs-*

³⁴ Irish Ecclesiastical Record 75 (1951 I), 64-66.

volle Möglichkeit». Spreche man so davon, dann brauche man nicht zu befürchten, daß Eltern die baldigste Taufe ihres Kindes leicht nähmen, bringe sie doch dem Kind nach dem Wort des Herrn sichere Heilsgewähr. Aber er habe sie bestimmt nicht eingesetzt, um damit den Leuten neuen Kummer zu bereiten ³⁵.

McCarthy hat in seiner Erwiderung verschiedene lehramtliche Erklärungen von Päpsten und Konzilien ins Feld geführt und «Parochus II» um Äußerung dazu gebeten. Dieser tut es ³⁶, indem er (wie bereits dieser und jener vor ihm) unterscheidet zwischen der Lehre der Kirche über die Unmöglichkeit des Eintritts in den Himmel für den, der in der Erbsünde gestorben ist, und der Behauptung, daß Kinder, die ohne Wasser- oder Bluttaufe sterben, in der Erbsünde sterben. Er stellt seinerseits die Frage, wie die Unterscheidung genauer zu verstehen sei, die McCarthy anbringe zwischen der «von der Kirche in einer bestimmten Periode traditionell angenommenen Lehre» und der «gemeinsamen Lehre (common teaching) der Theologen einer bestimmten Periode». Die Antwort darauf gibt ihm Anlaß zu neuer Kritik ³⁷. Den verwendeten theologischen Satzqualifikationen fehle doch die wünschbare Präzision, sie könnten je nachdem Verschiedenes bedeuten («constant teaching of theologians» «more than a few generations», «the traditionally accepted doctrine»). In der Frage der Billionen dieser Kinder, wo der Himmel wie das Privileg einer Minorität zu werden scheine, komme die Insistenz McCarthys auf Entscheidung durch *Autoritätsgründe statt aus theologischen* kläglich vor. Und wenn man von den angeführten offiziellen Verlautbarungen die weniger feierlichen betrachte, habe man doch den Eindruck, sie spiegelten die allgemeinere Ansicht der Theologie ihrer Zeit und seien aus den Umständen verständlich, durch die sie veranlaßt wurden, so etwa bei der Verurteilung des Limbussatzes der Pistoiasynode: den Jansenisten schien die Limbuslehre zu mild, die Kirche hat ihren Vorwurf als zu hart abgewiesen. Boudes aber hält die Limbustheorie gerade umgekehrt für zu streng. Pius VI. habe sicher nicht ihn verurteilen wollen. Kurios mute der Eifer an, den McCarthy zur Verteidigung der Existenz eines

³⁵ «... must we really imagine that Our Lord instituted Baptism in order to add to people's worries? But it is a mistake to think that parents would get careless about baptism; on the contrary, they would argue: 'We don't know what happens to unbaptized children, but we have Our Lord's promise of heaven to the baptized, so we must make sure of that promise for our children, ...' (65).

³⁶ A. a. O., S. 453.

³⁷ A. a. O., 76 (1951, II), S. 319 f.

Kinderlimbus verschwende; wenn schon, so wäre dies doch wohl eher ein Zustand als ein Ort. Noch mehr befremde, daß er es zur Lehre der Kirche rechnet, während er anderseits befindet, man dürfe jemand zur Konversion zulassen, der die Limbuslehre nicht annehmen wolle, außer wenn die Kirche sie feierlich definiere ³⁸.

Der Gedanke eines Kinderlimbus sei vermutlich dem Bedürfnis mittelalterlicher Theologen nach Wahrung der Gerechtigkeit und Barmherzigkeit Gottes entsprungen, wobei sie eine sog. natürliche Seligkeit vom Gesamt der übernatürlichen Ordnung gleichsam abgezogen hätten. «Wenn diese Idee heute den Zweck nicht mehr erfüllt, sollten wir vielleicht etwas anderes auszudenken versuchen». Sie erfülle ihn nicht mehr, weil *unser Begriff vom «Heil» inhaltsreicher* wurde, wir verstehen darunter vornehmlich die Gottesschau, nicht bloße Meidung der Hölle; weil wir ferner die *relativ geringe Zahl der getauften Kinder* genauer kennen, und vor allem, weil wir die kirchliche Lehre vom *mystischen Leib* mit ihrer früher nicht geahnten Spannweite und den übernatürlichen Folgen der Inkarnation tiefer erfassen. Schließlich verwahrt sich «Parochus II» gegen die Unterstellung, er behaupte von vornherein die Richtigkeit der These vom «votum Ecclesiae» für die Kinder und dessen Wirksamkeit. Seine «Grundbehauptung» sei vielmehr die, wir sollten demütig *gestehen, daß manche Dinge uns unbekannt bleiben*, und die Kinder Gott überlassen.

Die irische Debatte wollte F. H. Drinkwater offenbar einem weiteren Leserkreis bekanntmachen. Sie wurde ihm zum Gegenstand einer Abhandlung: «The 'Baptisme invisible' and its extent» ³⁹, welche die Argumente beider Parteien in systematisch besserer Übersicht darzubieten sucht, doch mit deutlicher Option für Boudes bzw. «Parochus II», deren Einwendungen D. gelegentlich noch ergänzt. So betont er die Benachteiligung gerade der Kinder, wenn die Limbustheorie stimmt. Denn *nur ihnen* sei der Weg der Begierdetaufe schlechthin versperrt, der nach Meinung der gleichen Theologen selbst dem einsamsten Heiden offen wäre, sobald er zum Vernunftgebrauch gelangt. Aus Joh 3, 5 und den Worten des Trienter Konzils dürfe man nicht vorschnell allzu enge Schlüsse über die Heilsnotwendigkeit der Taufe ziehen. Ohne Joh 14, 22 mitzuberücksichtigen, würde Joh. 3, 5 auch Begiertaufe ausschließen. Warum dann nicht auch Mk 10, 14 als weiteres «Korrektiv» beachten?

³⁸ McCarthy hatte unterdessen die diesbezügliche Kasusfrage eines «Decanus» so beantwortet (a. a. O. 255 f).

³⁹ In The Downside Review 71 (1953), 25-42.

Die Worte von Trient würden an sich scheinbar auch Bluttaufe von Kindern ausschließen, während die Erwachsener in Begierdetaufe münde. Wenn nun *Bluttaufe Unzurechnungsfähiger* als Ausnahme von einer allgemeinen Regel in kirchlicher Theologie widerspruchlos anerkannt wird, liege die Frage nahe, ob es noch eine Art «unsichtbarer Taufe»⁴⁰ bzw. Begierdetaufe geben könnte. Cajetan dachte es. Aber seine Meinung leide an Einseitigkeit, gelte sie doch nur den Kindern christlicher Eltern; die von Boudes erscheine tiefer, kosmischer, christozentrischer. McCarthy hat eingewendet, sie ignoriere, daß die kirchlich anerkannten Heilmittel, Taufsakrament wie Bluttaufe eines Kindes, eben Applikation des Heilswillens Christi und der Kirche an *bestimmte Einzelne* seien; dem «votum Ecclesiae», das Boudes herausbringen will, fehle jede «Individualisation», der Begriff der Begierdetaufe werde da in einem ganz neuen Sinn interpretiert. Dazu D.: hätte B. an der Diskussion teilgenommen, so hätte er ohne Zweifel erwidert, das Taufverlangen der Kirche für die Kinder werde hinlänglich individualisiert durch die Tatsache, daß dieses und jenes einzelne Kind stirbt ohne irgendeine Chance des Heiles, es sei denn Taufe im Votum der Kirche, und Gott kenne von Ewigkeit individuell jedes von ihnen, Christus habe bei seinem Opfergang jedes individuell geschaut, es in seinen Heilswillen hineingenommen. Freilich würde McCarthy das «sentimental» nennen, bemerkt D. spitz ...

Auch D. stellt den Satz an den Pranger, daß «ungetaufte Kinder in der Erbsünde sterben»; er sei unsicher, obschon man ihn gemeinhin in Unterricht und Predigt wiederhole. Die Behauptung, es fehle ihnen die Bedingung zur Erlangung der Seligkeit, nämlich die Gnade, könne nicht als Beweis dienen, gerade sie werde ja in der Kontroverse bestritten, und daß die Kirche die Möglichkeit eines «votum baptismi» bisher nur für Erwachsene in Betracht gezogen («envisaged») habe, wie McCarthy sagt, schließe nicht aus, daß es von ihr einmal in Betracht gezogen würde⁴¹. Statt vager Darlegungen über Einhelligkeit der Theologen, die Verbindlichkeit schaffe, hätte sich McCarthy nach D. genau an die Worte des 1. Vatikanum halten sollen, wonach eine Lehre in der Kirche nur dann

⁴⁰ Das Wort entnimmt D. aus einem Schreiben Innozenz' II., der auf Texte bei Augustinus und Ambrosius verweist (Dz 388 bzw. nun 741).

⁴¹ «... 'Envisaged' is not the kind of word that settles anything. Many things not 'envisaged' in the New Testament and the Fathers have nevertheless been discovered in that treasury out of which the Church brings new things and old» (a. a. O., S. 34). Wir übergehen Ausführungen, in denen D. nur billigt, was «Parochus II» sagte.

allgemeinverbindlich sei, wenn sie «*tanquam divinitus revelata*» vorge-
tragen wird, sonst nicht.

D.s. Berichterstattung wurde ihrerseits Objekt eines ausführlichen, nichtgezeichneten Berichtes in der «*Herder-Korrespondenz*»⁴². Auch dieser Korrespondent neigt stärker zur Kritik an den Argumenten der Limbus-theorie als zu deren Rechtfertigung. An D. hat er nichts auszusetzen. Er schreibt: «... man möchte in Weiterführung der Gedanken Drinkwaters die Frage zu stellen wagen: Welcher Unterschied besteht denn tatsächlich zwischen der Annahme, daß die ungetauften Kinder ohne ihre persönliche Schuld von der Möglichkeit, das Heil zu erlangen, de facto ausgeschlossen sind, und der horrenden Aussage, daß derselbe Herr, der gestorben ist, um die Sünden aller hinwegzunehmen, diese Kinder davon ausgeschlossen hat? Ist die Unterscheidung zwischen einer negativen und einer positiven Prädestination zur Verdammnis wirklich das letzte Wort? Diejenigen, die die strengere Ansicht in unserer Kontroverse vertraten, haben der anderen Seite 'Sentimentalität' vorgeworfen. Uns scheint dieser Vorwurf genau soviel wert zu sein, wie wenn die andere Seite ihnen darauf erwidert haben würde, daß ihre unsentimentalen Gegner am Grabe des Lazarus sicherlich nicht geweint hätten» (272). An den «Vertretern der Interessen der ungetauften Kinder» bedauert der Bericht zwar «eine gewisse Schärfe ... eine gewisse Leidenschaft», aber im andern Lager erblickt er «kühle Theologen, die von einem unsentimentalen Schreibtisch aus über die ungetauften Kinder urteilen», weil sie die Frage nicht so wichtig nähmen wie «Priester, denen dieser Fall mehr bedeutet als ein Exerzitium spekulativer Theologie, da sie erfahren haben, daß Mütter vor der Geburt erbeben, weil sie um das Heil ihrer Kinder bangten ... wie Laien, die einmal in ihrem Leben mit dem Schicksal eines ungetauften Kindes in persönliche Berührung gekommen sind» (273).

Ein Hauptgrund der Kritik an der Hypothese vom «votum Ecclesiae». – Einzelne kritische Stimmen inbezug auf die Meinung, die Boudes vorlegt, und die Gründe, die sie dagegen anführen, haben wir schon erwähnt⁴³. Bereits 1949 scheint einer ihrer Beurteiler eine wesentliche

⁴² Herder-Korrespondenz 7 (1952/53), 270-273 unter dem Titel: Das Schicksal der ungetauften Kinder.

⁴³ So A. MICHEL im ersten Teil unserer Arbeit (*diese Zeitschrift*, Jg. 1963, S. 390 f.); HÉRIS hier oben, S. 8; W. A. VAN ROO, a. a. O., S. 445 f. kreidet es Boudes an, daß er sich einer verfänglichen Ausdrucksweise bedient, wenn er von «*conditions régulièrement anormales et extraordinaires*» dieser Kinder redet (vgl. oben S. 68 und Anm. 25). Ebenso lege er die Tendenz der Kirche zur größeren Milde für

Schwierigkeit darin zu sehen, daß dem so gedachten «*votum Ecclesiae*» doch *ausnahmslose Wirksamkeit für alle Kinder, die ohne Taufe sterben*, zugeschrieben werden müßte, ja eine Wirksamkeit, die jedem Kind den Gnadenstand *schon bei der Empfängnis* bringen würde⁴⁴. In die gleiche Richtung weisen Einwände von McCarthy (a. a. O.). W. A. Van Roo hat ebenfalls diesen Punkt im Sinn, wenn er Boudes vorwirft, seine Theorie würde in ihren logisch weitergesponnenen Konsequenzen zur Annahme einer Rettung aller Menschen überhaupt führen, und am Schluß seiner Würdigung betont, die Erklärungen des Lehramtes ließen keinen Raum für Auffassungen, die allen ungetauften Kindern schlechthin die Erlangung der Seligkeit sichern wollen⁴⁵. So urteilt auch A. Winklhofer⁴⁶. Was ihn zur Ablehnung der These vom «*votum vicarium der Kirche*» bestimmt, ist die Überlegung: «... wenn es nämlich wahrhaft wirksam wäre, bestünde ja unser Problem gar nicht und würden alle unmündigen ungetauft versterbenden Kinder gerettet, da ja zweifellos allen diesen ein *votum baptismi vicarium ecclesiae* gälte. – Da also ein *votum vicarium baptismi ecclesiae* theologisch zugunsten der ungetauft versterbenden Kinder nicht ernstlich in Erwägung gezogen werden kann, verbleibt nur ein *votum vicarium parentum*, der christlichen Eltern zumal, das nun sehr ernst ins Auge zu fassen ist ...» Diese Bedenken gegen die These vom *Votum der Kirche* unterschreibt seinerseits L. Renwart SJ⁴⁷. Es handelt sich aber nicht um eine Konsequenz, die Sanders, Boudes, «*Parochus II*», Drinkwater selber etwa übersehen hätten; sie nehmen sie von vornherein in Kauf oder setzen sich sogar ausdrücklich dafür ein, wie manche ihrer oben wiederholten Bemerkungen zur Genüge zeigen, sie werden sich indes vielleicht des Radikalismus solcher Konsequenz deshalb nicht entsprechend bewußt, weil sie vorderhand alle ihre Meinung nur als

unsere Frage im Laufe der Jahrhunderte verfänglich einseitig aus, denn diese Tendenz beeinträchtigt nicht die Überzeugung «*that as a general rule infants dying unbaptized are not saved* (a. a. O., S. 446).

⁴⁴ F. DE PAUW, Rond het lot der ongedoopte kinderen, in *Collectanea Mechliniensia* 34 (1949), 658-688, S. 683-687 nach Angabe bei Van Roo, a. a. O., S. 443, Anm. 96.

⁴⁵ A. a. O., S. 443 und 473.

⁴⁶ Das Los der ungetauft verstorbenen Kinder. Eine Untersuchung zum gegenwärtigen Stand der Frage, in *Münchener Theologische Zeitschrift* 7 (1956), 45-60, S. 55.

⁴⁷ Le baptême des enfants et les limbes. A propos d'un document pontifical récent, in *Nouvelle Revue théologique* 80 (1958), 449-467, S. 460 f. Eine Reihe ähnlicher Argumente gegen Boudes bei J. M. Sáiz, En torno a los niños que mueren sin bautismo, in *Estudios Eclesiásticos* 32 (1958), 21-70, S. 62-67.

mögliche Hypothese verfechten, keiner will sie als feststehende These betrachten, keiner identifiziert sich so ganz mit ihr.

Noch sei kurz vermerkt die Stellungnahme von *M. Diekhans* OFM zu unserer Frage, die er wesentlich gleich in zwei Sprachen veröffentlicht hat ⁴⁸. D. legt den Finger auf die Problematik und Unwahrscheinlichkeit verschiedener der neueren Hypothesen, unter anderm derjenigen vom Bestehen und Wirken eines «*votum ecclesiae*». Er befürwortet ihr gegenüber die Idee des *vermutlichen Wertes eines Aufopferungsgebetes der Eltern schon vor der Geburt* des Kindes. «... Vielleicht ist man berechtigt, ähnlich dem Satze: *facienti quod est in se, Deus non denegat suam gratiam*, zu sagen: wenn die Eltern in ihrer Liebe zu Gott und ihrer Sorge um das Seelenheil ihres Kindes tun, was sie augenblicklich tun können (nach der Geburt des Kindes könnten und müßten sie es taufen lassen oder gar selbst taufen), so dürfen sie hoffen, daß Gott in seiner Güte das Fehlende ergänzt». D. meint, vielleicht könne schon der Segen, den die Kirche einer Mutter vor der Geburt ihres Kindes erteilt, einen solchen Wert haben, wenn das Kind vor der Möglichkeit der Taufe sterben sollte. Er möchte aber dafür die Bezeichnung einer Taufe in voto bzw. eines *votum* der Taufe nicht billigen. Ganz klar ist es nicht, ob er mehr sagen will, als daß durch «Privileg» solche Weihe des Kindes von Gott angerechnet werden könne, aber es scheint, daß er an eine «*normale Anrechnung in jedem Fall*» denkt, nirgends braucht er das Wort «Privileg» noch eine äquivalente einschränkende Wendung. Seine Schlußbemerkung, er unterwerfe die Meinung, die übrigens nicht neu sei, dem Urteil der Kirche, welche allein die Frage mit Gewißheit klären könnte, hätte auch keinen Sinn, wenn er nur von «Ausnahmen» hätte reden wollen. Die Nähe zu Hérís springt in die Augen.

(Fortsetzung folgt.)

⁴⁸ M. DIEKHANS OFM, Das Schicksal der ungetauften Kinder, in *Theologie und Glaube* 45 (1955), 412-422; A Sorte Eterna das Crianças não-Batizadas, in *Revista Eclesiástica Brasileira* 16 (1956), 17-26.