

Das Schicksal ungetauft verstorbenen Kinder und die Idee des *limbus puerorum* im geistlichen Schrifttum des 15. und frühen 16. Jahrhunderts

Kontakt

Patrick Nehr-Baseler, M. Ed.,
Christian-Albrechts-Universität zu Kiel,
Historisches Seminar,
Leibnizstraße 8, 24118 Kiel,
nehr@histosem.uni-kiel.de

Abstract During the High Middle Ages, the idea became established that children who died unbaptised would remain eternally in the *limbus puerorum*. While this scholastic discussion can be considered well researched, there is a lack of reflection on the late medieval treatment of this idea, especially when studies of protection and burial practices concerning fetuses and infants have indicated that the church offered no response to the concerns of the parents of such children. This paper traces three different ways of dealing with the fate of children who died unbaptised: on the one hand, prompted by Jean Gerson's reflections, prenatal pastoral care emerged among the Augustinian Hermits, which provided parents with ways of securing salvation for prematurely born or miscarried children. In contemplative writings, for example by Geiler von Kaysersberg, the children and limbo were used for reflective self-comparison, while the fate of children who died unbaptised was not considered in the writings on the *eschata*, although birth as a subject area was strongly considered here.

Keywords Baptism; Birth; Death; *limbus puerorum*; Salvation

Im Mutterleib, während oder direkt nach der Geburt zu sterben, hatte aus mittelalterlicher theologischer Sicht erhebliche soteriologische Konsequenzen für ungetauft verstorbene Kinder. Sie würden ewiglich im sogenannten *limbus puerorum*, einer Art Vorhölle, verbleiben. Dort hätten sie zwar nicht die körperlichen Strafen des Höllenfeuers zu erleiden, aber dafür die Strafe, Gott niemals zu sehen und von ihm getrennt zu existieren.¹ Die Idee des *limbus puerorum* war eng verbunden mit der vor allem von Augustinus geprägten theologischen Überzeugung von der Sündhaftigkeit aller Menschen, selbst der ungeborenen Kinder; erst die Taufe würde den Makel der Erbsünde bereinigen.² Im Laufe des Mittelalters entwickelte sich der *limbus puerorum* als theologische Antwort auf eben jenes Problem, dass Gott für im Säuglingsalter verstorbene Kinder doch keinesfalls ewige körperliche Sündenstrafen vorgesehen haben könne, denn sie starben zwar im Zustand der Erbsünde, aber ohne selbst gesündigt zu haben.³

Die spätantiken und hochmittelalterlichen Diskussionen über das Schicksal vor der Taufe verstorbenen Kinder sowie die damit verbundene theologische Debatte über den *limbus* sind gut erforscht; schon 1968 weist Richard WEBERBERGER auf eine ganze „Legion“ an Forschungsbeiträgen zu diesem Thema hin.⁴ Schaut man jedoch auf das späte Mittelalter, vor allem aber auch auf den Sitz im Leben dieses Jenseitsortes, ergibt sich ein ganz anderes Bild.⁵

So wurden für das späte Mittelalter bisher zwei zentrale Aspekte herausgearbeitet: Erstens sei die Vorstellung des *limbus* im späten Mittelalter für die Hinterbliebenen nicht zufriedenstellend gewesen.⁶ Schließlich sei der *limbus* – anders

1 Zum *limbus puerorum* vgl. Jezler 1994, S. 19; Laarmann 1999; Marshall 2000, S. 112. Siehe auch die Abb. 2 im Beitrag von Amelie Alterauge, Gabriela Vrtalová und Dorothee Ade in diesem Band.

2 Zur Sündhaftigkeit ungetaufter Kinder vgl. Wilhelm-Schaffer 1999, S. 75; Pahud de Mortanges 2004, S. 33. Im Zuge dessen trat im Laufe des Mittelalters auch die Säuglingstaufe kurz nach der Geburt an die Stelle der Erwachsenentaufe oder der Taufe zu Ostern bzw. Pfingsten, um das Seelenheil der Kinder nicht zu gefährden. Vgl. hierzu Bärsch 2017, S. 355–357.

3 Zur Entwicklung des *limbus puerorum* bis ins hohe Mittelalter vgl. Weberberger 1968; Beiting 1997; Lett 1997, S. 77–90; Pahud de Mortanges 2004, S. 32–38; Oechslin Weibel 2005, S. 215–218; zudem Hausmair 2020, S. 155 f.; Kelly 2020, S. 177–179.

4 Vgl. Weberberger 1968, S. 83.

5 Für die reformatorische und frühneuzeitliche Behandlung des Themenkomplexes gibt es einige Forschungen, in denen das Spätmittelalter zumindest kurz gestreift wird. Vgl. z. B. Coster 2000; Marshall 2000; Pahud de Mortanges 2019, S. 61–65.

6 Schon Lett 1997, S. 92 weist auf die Problematik hin: „Il est clair que ces [...] phénomènes manifestent une volonté de l'Église et des familles d'éviter à un enfant, de plus en plus reconnu dans son innocence, une damnation éternelle injuste.“ Vgl. zudem Wilhelm-Schaffer 1999, S. 76; Séguy u. Signoli 2008, S. 501 f.; vor allem aber Pahud de Mortanges 2004, S. 32, die das Phänomen der Wundertaufen als Ausdruck des „Scheiterns“ der Limbusidee deutet.

als das Fegefeuer – kein liminaler, sondern ein undurchlässiger Jenseitsort und der Himmel nicht mehr erreichbar.⁷ So urteilt JOHNSON:

The idea that such infants would go to limbo [...] never seems to have caught on at a popular level, and was, in any case, an unattractive alternative to the prospect of heaven awaiting those children that lived long enough to be baptized.⁸

Dafür würden verschiedene Praktiken sprechen, für die allesamt eine Intensivierung im ausgehenden Mittelalter ausgemacht werden kann: Es zeigen sich Veränderungen in der Taufpraxis; zum einen die deutliche Reduzierung der Zeit zwischen Geburt und Taufe, zum anderen die Möglichkeiten der Nottaufe durch zum Beispiel Hebammen.⁹ Zudem finden sich Gebete an Heilige um Schutz vor Fehl- und Stillgeburten,¹⁰ die sogenannten Wundertaufen auf Wallfahrten für verstorbene Säuglinge, die in den Klöstern reanimiert und getauft werden sollten,¹¹ Notkaiserschnitte bei bereits verstorbenen Müttern, um das Kind zu taufen,¹² und zuletzt – das hat die archäologische Forschung immer wieder gezeigt – entsprechende Versuche, die verstorbenen Föten bzw. Kinder möglichst in der Nähe des geweihten Raumes zu bestatten.¹³ Barbara HAUSMAIR kommt sogar zu dem Schluss, dass „the fear of children’s doomed fate in the afterlife was a collective trauma for the medieval population that deeply undermined their trust in the Church“.¹⁴ Zeugen diese Praktiken also von der großen Sorge der Eltern über den Heilszustand ihrer verstorbenen Kinder und ist gerade für das 15. Jahrhundert eine Intensivierung dieser Praktiken zu erkennen, wäre eine theologische Antwort darauf zu erwarten.

7 Vgl. zu diesem Aspekt ausführlich Pahud de Mortanges 2004, S. 39.

8 Johnson 2015, S. 206 f.

9 Vgl. Wilhelm-Schaffer 1999, S. 76, die auf sogenannte Taufspritzen, also Spritzen, mit denen die Hebammen das ungeborene Kind *in utero* taufen konnten, hinweist. Vgl. zudem Coster 2000, S. 268 f. Vgl. hierzu auch den Beitrag von Alterauge, Vrtalová und Ade in diesem Band.

10 Vgl. für Gebete an Heilige z. B. Cormack 2012, S. 207; Johnson 2015; Alberts 2016; Newman 2021, S. 165 f.

11 Zu Wallfahrten für verstorbene Säuglinge vgl. Wilhelm-Schaffer 1999, S. 76 f.; Pahud de Mortanges 2004.

12 Vgl. Newman 2021, S. 168.

13 Vgl. Hausmair 2017; Hausmair 2018; Coster 2000, S. 269. Ausführlich dazu auch der Beitrag von Alterauge, Vrtalová und Ade in diesem Band.

14 Hausmair 2018, S. 287. Zu einer ähnlichen Einschätzung kommt sie auch jüngst, als sie das Narrativ der ‚Traufkinder‘ als neuzeitliches entlarvt; vgl. Hausmair 2020, S. 161. Sehr ähnlich resümiert auch Johnson 2015, S. 311: „If anything, clerical insistence on the necessity of baptism for salvation, even in cases where it was clearly impossible, increased anxiety in the birthing chamber rather than allaying it.“

Diesbezüglich hat die Forschung – zweitens – unterschiedliche Ergebnisse präsentiert. So wurde auf Seiten der Erforschung der *devotio moderna* darauf hingewiesen, dass der *limbus* in deren Schriften keine oder nur eine sehr untergeordnete Rolle spiele.¹⁵ Zudem wies die Forschung immer wieder auf eine zentrale Predigt Johannes Gersons hin, in der er den Zusammenhang des Heilszustands ungetauft verstorbenen Kinder neu durchdacht habe.¹⁶ Da Gersons immenser Einfluss auf verschiedene theologische Schulen des 15. und 16. Jahrhunderts unbestritten ist,¹⁷ liegt die Vermutung nahe, dass Gersons Überlegungen tatsächlich zu einer intensiven Debatte geführt haben. Josef FINKENZELLER weist in seinem Überblick zum *limbus* auf den Einfluss Gersons auf Gabriel Biel und Thomas Cajetan hin; das Konzil von Trient habe die Diskussion aber beendet, da es zu der Auffassung gelangt war, dass die Ansicht dieser Theologen nicht mit der Lehrmeinung der Kirche vereinbar sei.¹⁸ Ansonsten ist die Debatte bisher nicht nachvollzogen worden und bis auf einzelne Fußnoten im Zuge von Editionsprojekten¹⁹ oder Studien zu einzelnen Theologen/Autoren²⁰ gibt es keinen systematischen Überblick.²¹

Keineswegs nimmt sich dieser Aufsatz zum Ziel, dieses Desiderat zu schließen. Sehr wohl aber soll die Debatte wieder aufgegriffen und anhand dreier Bereiche geistlichen Schrifttums des ausgehenden Mittelalters intensiviert werden. Im Hinblick darauf, dass ganz plausibel auf die Spannung zwischen kirchlicher Lehrmeinung und gläubig gelebter Religiosität hingewiesen worden ist, soll zunächst danach gefragt werden, wie eine seelsorgerisch-praktische Theologie mit der Frage nach dem Heil der ungetauft verstorbenen Kinder umging. So wird – erstens – zu zeigen sein, dass die Diskussion über das Schicksal der ungetauft verstorbenen Kinder auf seelsorgerischer Ebene weit ausführlicher diskutiert wurde als bisher angenommen. Zweitens wird nach der Rolle des *limbus* im kontemplativ-meditativen Schrifttum

15 Vgl. Wuttke 2016, S. 184.

16 Vgl. Finkenzeller 1995, S. 434; Lett 1997, S. 91; Daniel 2002, S. 127; Feingold 2021.

17 Besonders pointiert Burger 2013, S. 234 f.

18 Vgl. Finkenzeller 1995, S. 434.

19 So verweist Erasmus von Rotterdam in seinem ‚Hyperaspistes‘ auf Gersons Aussagen. Vgl. Erasmus: *Hyperaspistes* 2, S. 745. Vgl. zudem Johannes von Paltz: *Supplementum Coelifodinae, De fructibus baptismatis*, S. 314, Fußnote 7.

20 Vgl. zu Paracelsus Daniel 2002, S. 127–132; zu Cajetan vgl. Lett 1997, S. 91; Feingold 2021.

21 Die durch Pahud de Mortanges versprochene „umfassende und erschöpfende Darstellung der theologiegeschichtlichen Entwicklung der Lehre vom *Limbus puerorum*“ ist bisher bedauerlicherweise ausgeblieben. Vgl. Pahud de Mortanges 2004, S. 32, Fußnote 6. Auch in ihrer aktuellen Publikation zu diesem Themenkomplex konzentriert sie sich auf die Scholastik, behandelt mit dem Phänomen des *sanctuaire à répit* das 15. und frühe 16. Jahrhundert, geht aber nicht auf theologische Entwicklungen in diesem Zeitraum ein. Vgl. Pahud de Mortanges 2019. Beiting 1997 wiederum beendet seinen umfassenden Überblick mit Dantes Darstellung des *limbus* und geht nicht auf die Entwicklungen im 15. Jahrhundert ein.

gefragt. Zugleich zeigt sich – drittens – in kontemplativen Schriften zu den letzten Dingen eine erstaunliche Präsenz des Themas der Geburt bei gleichzeitiger Nicht-Thematisierung des *limbus* und seiner Bewohner. So werden drei verschiedene Modi des Umgangs mit dem Schicksal ungetauft verstorbenen Kinder deutlich: Kontingenzbewältigung, Nutzung der Kinder als Reflexionsfläche für das eigene Heil sowie Nicht-Beachtung.

1 Hoffnung: Die Frömmigkeit der Eltern als Rettung ungetauft verstorbener Kinder

Am 8. September 1416 hielt Johannes Gerson auf dem Konzil von Konstanz eine Predigt zum Fest der Geburt Marias. Die Predigt, in 21 Handschriften überliefert, konzentriert sich auf die Rolle Josephs, verhandelt aber zudem zentrale Themen mariologischer Theologie.²² So geht es Gerson um die Heiligkeit Marias im Leib ihrer Mutter; er bestätigt hier die Lehrmeinung, dass anders als andere Föten Maria bereits im Mutterleib frei von der Erbsünde gewesen sei.²³ Aber er verbleibt nicht bei diesen theoretischen Überlegungen, sondern lässt daran anschließend – entsprechend seinem frömmigkeitstheologischen²⁴ Anliegen – Überlegungen zum Schicksal der ungeborenen Kinder folgen, die mit der Erbsünde behaftet sind. Durch Gottes Barmherzigkeit könnten sie das Heil auch unabhängig vom Sakrament der Taufe erlangen; entscheidend sei der elterliche Glaube. Daher legt Gerson den werdenden Eltern nahe, bereits während der Schwangerschaft durch Gebete – vor allem zu Heiligen – ihren Glauben zu demonstrieren, damit dieser Glaube durch Interzession auf das Kind übertragen werde.²⁵ Christus werde das Kind bereits im Mutterleib taufen, so dass der Tod des Kindes nicht den Verlust seines Heils bedeute.²⁶ Dass eine solche Taufe durch Christus während der Schwangerschaft eine erhebliche Hoffnung für die werdenden Eltern darstelle, darauf weist Gerson in seiner Predigt ausdrücklich hin; genauso darauf, dass diese Überlegung ihrerseits durch eine theologische Debatte weiter geschärft werden

22 Gerson: Sermo 232.

23 Zum theologischen Gehalt der Predigt vgl. zuletzt Iribarren 2020, S. 253–260.

24 Unter dem Begriff ‚Frömmigkeitstheologie‘ fasst die kirchengeschichtliche Forschung eine im 15. Jahrhundert emergierende Theologie, die sich auf die gelebte Frömmigkeit der Menschen, sprich die Seelsorge, konzentrierte. Vor allem ging es Theologen einer solchen Richtung darum, den Gläubigen Werkzeuge an die Hand zu geben, um das eigene Seelenheil zu sichern. Vgl. zusammenfassend dazu Hamm 2020, S. 205–209.

25 Die Vorstellung einer reziproken Beeinflussung zwischen Mutter und ungeborenem Kind ist im Mittelalter verbreitet; vor allem der mütterlichen Imagination wird dabei ein erheblicher Einfluss auf die Entwicklung des Kindes zugeschrieben. Vgl. Newman 2021, S. 160, 164.

26 Gerson: Sermo 232, S. 349f. Vgl. zu Gersons Aussagen auch Lett 1997, S. 91.

müsste, eine Debatte, deren Bedeutung er selbst bisher unterschätzt habe: *necessitas enim major incumbit ut hoc fiat quam antea credideram*.²⁷

Tatsächlich wurden Gersons Überlegungen von bedeutenden Theologen wie Biel oder Cajetan aufgegriffen.²⁸ Ein Beleg dafür, dass die Debatte auch bis in die Seelsorge hineinwirkte, ist die Annotation der Predigtstelle durch den Ulmer Münsterprediger Ulrich Krafft in seinem Exemplar der 1494 in Straßburg gedruckten Gesamtausgabe der Werke Gersons, die heute in der Stadtbibliothek Ulm liegt. Hier stimmt Krafft Gersons Aussage zu.²⁹ Wenn Krafft auch nicht direkt den *limbus* und das Schicksal ungetauft verstorbenen Kinder anspricht, so ergibt sich doch aus seiner Ablehnung der augustinischen Erbsündenlehre, dass er ungetauft verstorbene Kinder für gänzlich frei von Schuld hält und sie somit in den Himmel kommen müssten.³⁰

Vor allem unter den Erfurter Augustinereremiten wurde die von Gerson angestoßene Diskussion weitergeführt und publik gemacht. So erscheint 1500 in Leipzig der Druck einer Predigt des Augustiners Andreas Proles unter dem Incipit *Ein Innige lere wie ma[n] sych haldenn sal bey der Tauff der kinder*. Bis zur Reformation erfährt der Druck drei Neuauflagen: Die erste erscheint 1500 in Magdeburg, die zwei und dritte 1511 in Augsburg. Eine weitere Auflage, die 1585 in Straubing gedruckt wurde, wirkte bis tief ins 16. Jahrhundert hinein.³¹ Proles geht es in seiner Schrift einerseits darum, die sieben Nutzen der Taufe, andererseits aber vor allem auch die Pflichten der Eltern, Priester und Paten darzustellen. Für unsere Frage nach dem Schicksal ungeboren verstorbenen Kinder sind vor allem die Pflichten der Eltern von großer Bedeutung. So weist Proles sie darauf hin, dass sie das Ungeborene vor jedweder Gefahr behüten sollten, damit es gesund geboren werde und die die Erbsünde tilgende Gnade der Taufe erhalten könne. Es gehe aber auch um das Heil der Frauen. Denn Proles wisse nicht, wie werdende Mütter,

27 Gerson: Sermo 232, S. 350.

28 Vgl. Finkenzeller 1995, S. 434.

29 Vgl. Gerson: Tertia pars operum Johannis de Gerson, fol. 41r: *Mulieres sicut de voto quia sunt gravide ... una retentus in utero sancti fuerint*. Zum Druck vgl. Gesamtkatalog der Wiegendrucke 10717, <https://gesamtkatalogderwiegendrucke.de/docs/GW10717.htm> (Zugriff: 27.06.2024). Zu Kraffts Gerson-Ausgaben vgl. Hamm 2020, S. 20. Ich danke herzlich Berndt Hamm für den intensiven thematischen Austausch und seinen Rat sowie für die Vermittlung an die Stadtbibliothek Ulm und den Handschriftenexperten. Pia Eckhart von der Stadtbibliothek Ulm danke ich herzlich für das Bildmaterial sowie Ekhard Schöffler für die Entzifferung der Marginalie.

30 Vgl. Hamm 2020, S. 276–281.

31 Zur Überlieferung vgl. Gesamtkatalog der Wiegendrucke, M35642, <https://gesamtkatalogderwiegendrucke.de/docs/M35642.htm>; M35643, <https://gesamtkatalogderwiegendrucke.de/docs/M35643.htm> (Zugriff: 15.09.2024); Verzeichnis der im deutschen Sprachbereich erschienenen Drucke des 16. Jahrhunderts (VD 16), P 5001, <https://gateway-bayern.de/VD16+P+5001>; P 5002, <https://gateway-bayern.de/VD16+P+5002>; P 5003, <https://gateway-bayern.de/VD16+P+5003> (Zugriff: 15.09.2024).

die ihrem Ungeborenen um der Wahrung ihres guten Rufes (*zeitlicher eer*) willen Schaden zugefügt haben, so wie *die unseligen weiber die vir iunckfrawen wellen gehalten sein* – Frauen also, die abgetrieben haben –, Buße tun sollten. Männer warnt er wiederum vor Gewalt an Schwangeren.³² Während der Schwangerschaft sollten Eltern – er spricht hier aber vor allem die Mütter an – umso andächtiger und frommer sein. Auf Gersons Predigt von 1416 rekurrierend, zeigt sich Proles davon überzeugt, dass Gott dann dem Kind seine Gnade zeigen und ihm im Falle einer Fehl- oder Totgeburt das Heil auch ohne die Taufe schenken werde. Bedingung sei aber, dass nicht ein Fehlverhalten der Mutter ursächlich für den Tod des Ungeborenen ist.³³

Proles nimmt also den tröstenden Gedanken Gersons auf, Gott werde das Heil ungeborener Kinder sichern, und verknüpft diesen, wie auch Gerson, mit der Frömmigkeit der Eltern. Aber er integriert eine ethische Komponente, indem er zwischen gewaltsamen, ihren (geistlichen) Pflichten nicht nachkommenden und andächtigen Eltern unterscheidet; ein Aspekt, der bei Gerson noch fehlt. Den ungeborenen Kindern frommer und andächtiger Eltern werde Gott seine Gnade also nicht verwehren. Für bereits geborene Kinder wendet Proles wiederum andere Maßstäbe an. Eltern sollten nicht zu lange auf die Taufe warten, denn das Kind sei ungetauft in der Macht des Teufels.³⁴ Für Kinder, die zwischen Geburt und Taufe versterben, bietet Proles keine Lösung zur Erlangung ihres Heils. Die Taufe sei die Bedingung für das Heil des Kindes; wenn sie erst einmal gespendet worden sei, müssten die Eltern sich nicht mehr sorgen. So sollen Eltern sich *nit seer vbel gehalten*, falls das Kind kurz nach der Taufe stürbe.³⁵

Über Proles rekurriert nun auch Johannes von Paltz in seinem ‚Supplementum Coelifodinae‘ auf Gersons Überlegung.³⁶ In seiner zuvor erschienenen, auf ein breiteres Publikum ausgelegten ‚Himmlischen Fundgrube‘ wie auch in seiner lateinischen Überarbeitung dieser Schrift, der ‚Coelifodina‘, hatte er das Thema noch nicht aufgegriffen.³⁷ Mit dem ‚Supplementum Coelifodinae‘, in drei Drucken von 1504, 1510 und 1516 überliefert,³⁸ verfasst Paltz schließlich eine „frömmigkeitstheologische Summe [...], die fast alle wichtigen Fragen christlicher Lebensgestaltung behandelt; sie reicht von der Taufe bis zur Sterbestunde“.³⁹ Das

32 Proles: Ain innige Leer wye man sich halten soll, fol. 3r f.

33 Vgl. ebd., fol. 3v.

34 Vgl. ebd., fol. 4v.

35 Vgl. ebd.

36 Zur Nutzung von Proles Schriften in Paltz’ ‚Supplementum Coelifodinae‘ vgl. Hamm 1983, S. XXV.

37 Vgl. Johannes von Paltz: Die himmlische Fundgrube.

38 Zur Überlieferung vgl. Hamm 1983, S. VII–XI.

39 Hamm 1983, S. XIX.

‚Supplementum‘ war als homiletisches, aber auch allgemein seelsorgerisches Handbuch für Priester gedacht.⁴⁰ In seinem Kapitel über die Taufe ermahnt Paltz genauso wie Proles jene, die Schuld seien am Tod ihres ungeborenen Kindes. Jene, die, wann immer sie können, Andacht für ihr Kind halten, die also tun, was ihnen möglich ist, sollten darauf hoffen dürfen, dass Gott in seiner Barmherzigkeit das Kind im Mutterleib taufe.⁴¹ Denn letztlich müsse – Paltz verweist auf Mk 16,16 – der Glaube der Eltern genügen, um das Kind zu schützen. Warum – so fragt er – sollte Gott in der Zeit der Gnade diese Kinder nicht erretten? Paltz positioniert sich hier gegen seinen Lehrer Johann von Dorsten, den er mit der Aussage zitiert, dass nur getaufte Kinder errettet würden.⁴² Dies zeigt, dass die von Gerson angestoßene Diskussion weiterhin offen geführt wurde. Im Vergleich zu Proles zeigt sich bei Paltz die Tendenz zu einer Minimalisierung dessen, was der Mensch leisten muss, um das Heil zu erlangen. Während Proles den werdenden Eltern eine *große* Andacht abverlangt, verknüpft Paltz die Andacht nicht mit einem externen qualitativen Anspruch. Es genüge, ganz im Sinne seines Programms einer Minimalisierung der spirituellen Eigenleistung der Gläubigen, eine Andacht, die den Kompetenzen der einzelnen Menschen – und diese mögen erheblich variieren – entspreche.⁴³

In seiner Schrift ‚De septem foribus seu festis beatae virginis‘ von 1491⁴⁴ bespricht Paltz die Bedeutung der sieben Marienfeste. Vor allem das Fest Mariä Empfängnis sei von größter Bedeutung. Für die Gläubigen ergäben sich aus dem Gedenken daran fünfzehn Nutzen. Der fünfte Nutzen ist der Schutz vor den Gefahren der Geburt,⁴⁵ den die werdende Mutter erfahre, wenn sie Maria anbetet. Doch nicht nur die Mutter selbst sei geschützt, vielmehr werde auch verhindert, dass das Kind krank, versehrt oder gar tot geboren werde. Paltz erzählt anschließend das Exempel eines Priesters, der einer verzweifelten Frau, die bereits vier Totgeburten erlitten hatte, zur Andacht geraten habe. Diese Frau habe ein gesundes

40 Zum Adressatenkreis vgl. Hamm 1983, S. XXf.

41 Vgl. Johannes von Paltz: Supplementum Coelifodinae, De fructibus baptismatis, S. 314. Paltz wiederholt den Aspekt nochmals in ‚Debita respicientia parentes‘, S. 321.

42 Vgl. ebd., De fructibus baptismatis, S. 315. Hamm hat darauf hingewiesen, dass das Dorsten-Zitat bisher nicht identifiziert werden konnte. Vgl. ebd., Fußnote 9.

43 Vgl. zur Minimalisierungstendenz Hamm 2011, S. 357–361.

44 Vgl. Lange van Ravenswaay u. Windhorst 1989, S. 293. Die Schrift sei durch die „sächsischen Landesherren Friedrich und Johann“ motiviert worden, da diese sich gefragt hätten, „wie die Worte aus Prv 8,34: „Selig der Mensch, der an meinen Pforten täglich wacht“ auf Maria gedeutet werden könnten. Die Schrift ist in sieben Handschriften und in vier Drucken überliefert. Vgl. zu dieser Überlieferung ebd., S. 287–291.

45 Zu den Gefahren der Geburt für Mutter und Kind in der Vormoderne vgl. ausführlich den Beitrag von Alterauge, Vrtalová und Ade in diesem Band.

Kind geboren.⁴⁶ Paltz verhandelt hier also nicht die Gefahr des Versterbens des (ungetauften) Kindes im Mutterleib, sondern die Gefahren der Geburt, ohne theologisch auf die soteriologischen Konsequenzen einzugehen. Die Schutzheiligkeit Mariens führt letztlich zu einer Lebendgeburt und so ist die Taufe des gesunden Kindes der nächste Schritt im Leben des Neugeborenen.

Die deutschsprachige Adaption der Schrift ‚De septem foribus seu festis beatae virginis‘, ‚Die siben porten oder feste der muter gottes‘, übernimmt diese Stelle, wenn auch mit kleinen Veränderungen: So können auch Freunde der Mutter die Andacht übernehmen. Allerdings entfällt der Schutz für die Mutter und der Autor verzichtet, anders als beim lateinischen Text, darauf, den Schutz für das Kind zu präzisieren (*das sie die kinder im muterleib auch bewar vor aller ferlikeit*).⁴⁷ Für den breiteren Rezipientenkreis des deutschen Textes – immerhin viermal gedruckt⁴⁸ – liegt der Fokus also auf der Gesundheit des Kindes während der Geburt.⁴⁹

An Paltz lässt sich ein entscheidender Aspekt festhalten: Keinesfalls hatte sich im 15. Jahrhundert die Lehrmeinung geändert, dass ungetauft verstorbene Kindern die Gottesschau verwehrt bliebe, auch wenn der *limbus puerorum* in diesem Zusammenhang keine Erwähnung findet.⁵⁰ Aber für die Frage nach dem Heil der im Mutterleib verstorbenen Kinder muss diese Lehrmeinung auch nicht von den Frömmigkeitstheologen in Frage gestellt werden.⁵¹ Vielmehr wird die durch die Frömmigkeit der Eltern verdienstlich erworbene Taufe des Kindes im Mutterleib durch Christus selber als eine mehr oder weniger anspruchsvolle Lösung für das Problem der ungetauft verstorbenen Kinder präsentiert; eine Form

46 Johannes von Paltz: De septem foribus seu festis, S. 311.

47 Johannes von Paltz: Die siben porten oder feste der muter gottes, S. 335. Im lateinischen Text heißt es hingegen: *sed etiam ratione fetus ne claudus, caecus, monstruosus, morbidus vel mortuus nascatur*. Johannes von Paltz: De septem foribus seu festis, S. 311.

48 Zu den deutschsprachigen Drucken, zweimal in Leipzig sowie einmal in Nürnberg 1491 und einmal in Augsburg 1509 angefertigt, vgl. Lange van Ravenswaay u. Windhorst 1989, S. 291–293.

49 Die deutsche Fassung weist erhebliche Unterschiede zur lateinischen Fassung auf, da sie nicht von Paltz, sondern von „Geistliche[n] aus der Umgebung der Landesherrn“ übersetzt wurde. Vgl. Lange van Ravenswaay u. Windhorst 1989, S. 294. Warum z. B. der Schutz der Mutter von den Übersetzern getilgt wurde, muss offenbleiben.

50 Vgl. Johannes von Paltz: De septem foribus seu festis, S. 318.

51 Lett hatte wiederum – auch unter Verweis auf Darstellungen aus der Kunst des späten Mittelalters, in der die Kinder im *limbus* betend dargestellt werden – von einer „purgatorisation“ des *limbus* im 15. Jahrhundert gesprochen und weist auch auf Gersons Predigt hin. Vgl. Lett 1997, S. 90–92. Allerdings verfehlt dies im Hinblick auf die deutschsprachigen Frömmigkeitstheologen meines Erachtens den Kern der Entwicklung. Es geht keineswegs darum, den *limbus* zu einem liminalen Ort des Übergangs umzugestalten. Vielmehr wird dem Sterben der Kinder eine spirituelle Taufe durch Christus vorgeschaltet, so dass die Kinder erst gar nicht in den *limbus* kommen.

der Kontingenzbewältigung werdender Eltern, die ihnen erhebliche Hoffnung spenden sollte.⁵²

Blickt man nun auf die Adressaten der Werke, wird deutlich, dass es darum ging, das Wissen um diese Möglichkeiten zur Bewahrung des Heils ungeborener Kinder für die seelsorgerische Praxis zu verbreiten. Ulrich Krafft war als Münsterprediger stark in die Seelsorge eingebunden; Proles' Predigt hatte eine katechetische Motivation; Paltz sparte in seinen Schriften für ein breiter angelegtes Publikum den Aspekt des Heils ungetauft verstorbenen Kinder aus. Vielmehr referierte er gerade in der Schrift ‚Supplementum Coelifodinae‘, die weniger gebildeten Geistlichen eine seelsorgerische Anleitung bieten sollte, auf Gerson und Proles und verdeutlichte so eine Möglichkeit für das Heil dieser Kinder. Für Paltz ist dieser Aspekt somit für den praktisch-seelsorgerischen Umgang zwischen Geistlichen und Eltern von größter Bedeutung, weniger für die ‚Fundgrube‘ oder die ‚Porten‘, in denen er den Lesenden konkrete Anweisungen zur eigenen kontemplativen Andachtspraxis bieten wollte. Dass der Tod ungetaufter Kinder aber auch für diese selbstreflexive Praxis dienen konnte, soll im Folgenden an einem weiteren bedeutsamen Frömmigkeitstheologen des ausgehenden 15. Jahrhunderts verdeutlicht werden: Johann Geiler von Kaysersberg.

2 Der *limbus puerorum* und das Heil der Erwachsenen in Johann Geilers von Kaysersberg ‚Seelenparadies‘

In seiner 1510 erschienenen Predigtsammlung ‚Seelenparadies‘ greift Johann Geiler von Kaysersberg, einer der am stärksten von Johannes Gerson geprägten Frömmigkeitstheologen des ausgehenden 15. und beginnenden 16. Jahrhunderts, an zwei Stellen die Vorstellung von einem *limbus puerorum* auf.⁵³ Der Druck der Predigtsammlung, kurz nach Geilers Tod erschienen, aber noch von ihm mitredigiert, richtet sich außer an Nonnen und Laienbrüder vor allem an Laien. Dennoch ist zu bedenken, dass Geiler in seiner Erstkonzeption Nonnen als Adressatinnen im Blick hatte.⁵⁴

52 Martin Luther greift diesen Aspekt wiederum in seiner 1541 erschienenen Trostschrift für Mütter auf, die eine Fehlgeburt erlitten haben. Nach wie vor sind das Gebet und der Glaube der Eltern die zentralen Aspekte. Aber diese Andacht ermöglicht nicht mehr die Spendung eines unsichtbaren Sakraments, vielmehr ist das Heil gänzlich von der Bedingung des Sakraments abgelöst. Vgl. Martin Luther: Ein Trost den Weibern, S. 205–207.

53 Zu Geilers theologischer Nähe zu Gerson vgl. Hamm 2011, S. 378f.; zur Entstehung und Überlieferung des ‚Seelenparadieses‘, vor allem auch zur Diskussion um die Autorschaft Geilers vgl. Bauer 1995, S. V–XII.

54 Die Predigten selbst wurden um die Jahrhundertwende im Straßburger Sankt-Magdalena-Kloster gehalten. Vgl. ebd. Zu den Adressaten vgl. ebd., S. XII.

Im 35. Kapitel des ‚Seelenparadieses‘ geht es Geiler um die 35. Tugend, nämlich die des Mitfreuens. Der Gläubige solle sich unter anderem an Gottes Gerichtsbarkeit und seiner Gerechtigkeit erfreuen. Ein Charakteristikum dieser Gerechtigkeit sei die Unergründbarkeit von Gottes Entscheidungen: So könne man sich fragen, warum Gott einen Menschen verdamme und den anderen Menschen errette,

warumb er ein kind laßet zum touff kommen und das ander nit | so doch das kindlein das vor dem tauff stirbt | hat etwen also wenig sünd gethon als das ander | das er lat den tauff erlangen | das ist nit des kindes eigner schulden halb | sunder das verborgen urteil gottes des herren.⁵⁵

Die ungetauft verstorbenen Kinder seien in der Vorhölle, in der sie keine körperlichen Strafen erlitten, aber doch der Gottesschau beraubt seien.⁵⁶ Geiler folgt also der gängigen Lehrmeinung des *limbus*. Was hier allerdings heraussticht, ist, dass Geiler vermeidet, die ungetauften Kinder mit Sündhaftigkeit in Verbindung zu bringen; ein Kind, das vor der Taufe sterbe, habe doch keineswegs mehr Sünden auf sich geladen als andere Kinder.

Als 39. Tugend nennt Geiler die wahre Reue und präsentiert mehrere Wege, wie Sünder sie erlangen könnten. Dazu gehöre, sie mit den Höllenstrafen zu konfrontieren, die jene zu erleiden hätten, die keine wahre Reue gezeigt hätten. Im Zuge dessen kommt er darauf zu sprechen, dass manche – von ihm als dumm bezeichnete – Menschen glaubten, die Strafen des höllischen Feuers seien schwerer zu ertragen als die Strafe, Gott nicht zu schauen. Eine solche Ansicht sei sündhaft. Nun, so fährt Geiler fort, könnte man fragen, warum die ohne eigenes Verschulden verdammt Kinder im *limbus* dann die schlimmere Strafe, die Abstinenz der Gottesschau, erleiden müssten. Geiler entgegnet, dass die Kinder im Wissen um ihre eigene Unschuld diese Strafe *leicht* ertragen würden.⁵⁷ In Geilers Konzept braucht es also Akzeptanz: die Akzeptanz, dass Gott die Kinder aus gutem Grund vor der Taufe sterben ließ und dass diese ihre Strafen nur reduziert zu erleiden hätten.

Zwar schildert Geiler also das Heilsschicksal ungetauft verstorbener Kinder, aber anders als Gerson, Proles und Paltz bietet er keine wirkliche Lösung für ihr Heil an; allerdings sind seine Adressatinnen auch nur indirekt über die Seelsorge mit solchen Schicksalen konfrontiert. Dies ändert sich allerdings durch die

⁵⁵ Geiler von Kaysersberg: Seelenparadies, Kap. 35, S. 714.

⁵⁶ Ebd.

⁵⁷ Ebd., Kap. 39, S. 784f. Geiler argumentiert hier ähnlich wie Thomas von Aquin oder auch Berthold von Regensburg, die auch davon ausgingen, dass die Strafe im *limbus* für die Kinder leicht zu ertragen sei. Vgl. Oechslin Weibel 2005, S. 216f.

Ausweitung der Predigten in den Druckkontext, denn nun sind nicht nur Nonnen, sondern eben auch Laien Rezipienten des Textes. Geiler geht es – und das ist dann aber adressatenunabhängig zu konstatieren – letztlich um das Heil aller Erwachsenen. Dies ist aus seiner Sicht zu erreichen, indem sie durch Konfrontation mit Gottes Strenge und mit den Jenseitsorten der Verdammung ihre eigene Sündhaftigkeit heilsam reflektieren. Das Sterben vor der Taufe, de facto meist also das Sterben vor, während oder kurz nach der Geburt, ist hier somit ein Aspekt, der in nötiger Distanz für die eigene Lebenszeit und Heilserwartung produktiv betrachtet werden soll. Die ungetauft verstorbenen Kinder und der *limbus* dienen hier folglich lediglich als Reflexionsfläche für die Erwachsenen.

3 Im Angesicht der letzten Dinge: der Wunsch nach Nicht-Geburt

Im weitreichenden geistlichen Schrifttum über die letzten Dinge (Sterben, Weltgericht, Jenseitsorte) findet sich erstaunlicherweise – bisher⁵⁸ – keinerlei Bezug zum *limbus puerorum* und den dort sich befindenden Kindern.⁵⁹ Dennoch spielt Geburt in einigen dieser Schriften eine erhebliche Rolle, was exemplarisch am 1510 aufgeführten ‚Münchner Weltgerichtsspiel‘ verdeutlicht werden soll.⁶⁰

*Wol mir, da ich ye geboren wardt,*⁶¹ freut sich eine der auferstehenden Seelen, die das ‚Münchner Weltgerichtsspiel‘ zu Wort kommen lässt. Insgesamt treten vor der Gerichtsverhandlung am Jüngsten Tag sieben Seelen auf, zwei davon, die zu den Erretteten zählen werden, loben Gott, fünf klagen, denn sie ahnen bereits, dass sie auf ewig verdammt werden. Auffallend ist, dass vier dieser Seelen ihre Klage bzw. ihr Lob mit einem Rückbezug auf ihre Geburt bzw. ihre jüngste Kindheit verbinden. Während die vierte Seele sich an ihrer eigenen Geburt erfreut und

58 Dieser Eindruck beruht auf der Durchsicht verschiedenster spätmittelalterlicher Texte (*artes moriendi*, Jenseitsreiseliteratur, meditativ-kontemplative Literatur) und der bisherigen Forschung zur Eschatologie des Spätmittelalters sowie zum *limbus* (s. o.). Keineswegs ist aber ausgeschlossen, dass sich doch noch Erwähnungen finden lassen; hier bedürfte es weiterer Forschung.

59 Vgl. einführend zur kontemplativ-meditativen Literatur zu den letzten Dingen Chinca 2020.

60 Das ‚Münchner Weltgerichtsspiel‘ wurde – davon geht die Forschung aus – gemeinsam mit dem ‚Münchner Eigengerichtsspiel‘ 1510 in der Woche nach Fronleichnam auf dem Münchner Marktplatz aufgeführt. Überliefert ist das Spiel wiederum in einer Lesehandschrift. Wie aber durch die Forschung deutlich gemacht wurde, kann eine Analyse des Textes der Lesehandschrift auch Aussagen über die performative Rezeption ermöglichen. Vgl. zum ‚Münchner Weltgerichtsspiel‘, seiner Überlieferung und dem Forschungsstand Nehr 2020, S. 225–228.

61 Das Münchner Weltgerichtsspiel, V. 351, S. 24.

die dritte Seele zuvor bereits die Brüste ihrer Mutter als *sälig* bezeichnet hatte,⁶² klagen die Sünder über ihre eigenen Mütter und ihre Geburt:

*O du verfluechter schnöder leib, | ach da dich ye getragen hat ain weib, | Du hast mich bracht zu diser tat. | verfluecht sey mein mueter, die mich getragen hat, | Und auch mein vater, der mich ernert von jugent auf, | verfluecht sey mein töd, der mich hueb aus der tauf, | Das ich ye gewann Christenlichen namen, | des mues ich mich heut und ewigklichen schamen.*⁶³ [...]

*auwee, verfluecht sey die stundt, | Darinn mich mein mueter hat empfangen. | ich bin umbfangen mit hellischen schlangen. | Verfluecht sey die pös gesellschaft mein, | die mich pracht in ewige pein. | Ich mues geen die hellischen fart, | auwee, das ich ye geborenn wart.*⁶⁴

Solche Klagen werden im Laufe des ‚Spiels‘ auch noch von den Hochmütigen, den Trägen, einem verdammten Knaben und der Menge der Verdammten selbst sowie von den Engeln aus der Außenperspektive wiederholt, so dass die Klage über die eigene Geburt und Existenz sowie das Verfluchen der eigenen Eltern als ein Leitmotiv der verzweifelten Verdammten angesehen werden kann.⁶⁵ Lob wie Klage über die eigene Geburt ergeben sich hier aus dem Heilszustand der jeweiligen Seelen heraus: Die durch Sünden Verdammten verfluchen ihre Mutter sowie ihre eigene Geburt. Im Angesicht der ihnen drohenden ewigen (körperlichen) Sündenstrafen hätten sie es vorgezogen, niemals existiert zu haben.⁶⁶ Die

⁶² Ebd., V. 343, S. 24. Das Loben der Brüste der eigenen Mutter sowie das Verfluchen der Brüste durch die Verdammten zeigt eine Nähe zur Konzeption des Stillens, die z. B. Proles oder Paltz angebracht hatten. Sie präsentieren das Stillen als eine der Pflichten der Mutter, denn sie übertrage dadurch ihre Tugend und ihre Frömmigkeit auf das Kind. Kinder liebten ihre Mutter zudem stärker, wenn sie gestillt würden. Vgl. Proles: *Ain innige Leer wye man sich halten soll*, fol. 4r f; Johannes von Paltz: *Supplementum Coelifodinae, De fructibus baptismatis*, S. 318. Stellt das Stillen eine Art der Übertragung der geistigen Tugenden auf das Kind dar, ist umso verständlicher, warum die erretteten Seelen die Brüste ihrer eigenen Mütter loben, die Verdammten diese wiederum verfluchen.

⁶³ Das Münchner Weltgerichtsspiel, V. 325–332, S. 24

⁶⁴ Ebd., V. 390–396, S. 26, 28.

⁶⁵ Vgl. ebd., V. 947, S. 58; V. 1001, S. 62; V. 1090 f., S. 66; V. 1570, S. 94, V. 1610–1612, S. 98. Auch Ulrich Tengler übernimmt dies für seine Adaption des Weltgerichtsspiels im Kontext seines Rechtsbuchs ‚Der neu Laienspiegel‘ von 1511. Vgl. Ulrich Tenglers Bearbeitung eines Weltgerichtsspiels, V. 40–50, S. 130; V. 270–272, S. 142; V. 302–304, S. 144.

⁶⁶ Als traditionsbildend für die Motivik dieser Klage kann Lothars von Segnis ‚De miseria humanae conditionis‘ von 1195 angesehen werden. Auch hier verfluchen die Verdammten die eigene Geburt und wünschen, sie wären bereits im Mutterleib gestorben; Lotario de Segni (Papst Innozenz III.): Vom Elend des menschlichen Daseins, Kap. 1, S. 42. Auch wenn es Lothar hierbei darum geht, zu vermitteln, dass der Mensch von Hochmut geprägt ist, und

lobenden Seelen wiederum bewerten ihre Geburt positiv, da sie sich im Lauf ihres Lebens gut verhalten und so das Heil akkumuliert haben.

Geburt wird im ‚Münchener Weltgerichtsspiel‘ somit aus einer eschatologischen und vor allem auch soteriologischen Perspektive heraus betrachtet: Die Geburt erhält ihre Wertung nicht aus der Tatsache des Geborenwordenseins an sich, sondern dadurch, wie der geborene Mensch mit der durch die Geburt initiierten Lebenszeit umgegangen ist. Diese Lebenszeit – vom ‚Weltgerichtsspiel‘ als Zeit der Gnade verdeutlicht und in Kontrast zur Zeit der Gerechtigkeit im Weltgericht gestellt – haben die Sünder verstreichen lassen, die Frommen hingegen genutzt.⁶⁷ Die Sünder verzweifeln am Tag des Jüngsten Gerichts, als sie merken, dass alle ihre Versuche, Gnade bei Christus zu finden, von diesem abgeschmettert werden.⁶⁸ Ein sündhaftes Leben wird aus Sicht des Endes der Weltzeit als negativer betrachtet als eine bloße Nicht-Existenz.

Dem ‚Weltgerichtsspiel‘ geht es in seinem performativen Nachvollzug des Kommenden nun aber nicht darum, seine Zuschauenden verzweifeln zu lassen. Ganz im Gegenteil: In der Konfrontation der gezeigten spielinternen Zeit der Gerechtigkeit mit der spielexternen Zeit der Gnade werden den Schauenden und/oder Lesenden doch Möglichkeiten zur Heilsgewinnung aufgezeigt. So

evozier[t] [das Münchner Spiel] [...] einen imaginierbaren Zwischenraum, in dem der qualitative Hiatus von Zeit, die Grenze zwischen Diesseits und Jenseits, Endlichkeit und Ewigkeit gefahrlos überschritten werden kann, um mit der imaginierten Konsequenz dieser Endzeiten in die eigene Lebenswelt zurückzukehren und mit dieser produktiv umzugehen.⁶⁹

Dabei wird vor allem die Heilshoffnung als zentrale Emotion codiert,⁷⁰ die somit im starken Kontrast zur Verzweiflung der Verdammten zu sehen ist.

Die vorgeführte Verzweiflung der Sünder, die im Wunsch nach Nicht-Geburt und Klage über die eigene Mutter zum Ausdruck kommt, steht im Kontrast zur Bejahung der eigenen Geburt und Preisung der eigenen Mutter durch die Erretteten.

es ihm keinesfalls um soteriologische Fragen ging, hat die Forschung auf die Verbreitung dieser Sentenz in Texten verschiedenster spätmittelalterlicher Autoren hingewiesen, in denen die Passage anders funktionalisiert werden konnte. Zu Lothars *causa scribendi* vgl. Kiening 1998, S. 334–337; Kehnel 2005 in extenso, prägnant auf S. 37f.; zur Rezeption im Spätmittelalter vgl. Kiening 1998, S. 336f.; Kehnel 2005, S. 27, 29.

67 Vgl. hierzu ausführlich Nehr 2020.

68 Vgl. Das Münchner Weltgerichtsspiel, V. 1565–1580, S. 94.

69 Nehr 2020, S. 248.

70 Vgl. ebd., S. 239–242, 247.

Für den Zuschauer ergibt sich in dieser Liminalität zwischen beiden Zeitebenen die Möglichkeit, noch den Heilszustand zu erreichen und damit retrospektiv die eigene Geburt als positiv zu bewerten. Geburt und Tod werden hier als Reflexionsmarker des eigenen sündhaften Verhältnisses von Lebens- und Weltzeit verschränkt. Vor dem Hintergrund einer solchen Didaxe scheint der *limbus* und das Schicksal der ungetauft verstorbenen Kinder, die Fehl- und Stillgeburt, keinen Platz zu haben: Die Kinder bleiben stumm, finden keine Beachtung. Vielmehr steht die eigene Geburt der Verdammten wie der Erretten, also jener, die ein Leben zu leben hatten, im Fokus.

4 Fazit

Im geistlichen Schrifttum des 15. und beginnenden 16. Jahrhunderts lassen sich drei verschiedene Umgänge mit dem Schicksal ungetauft verstorbener Kinder erkennen, die unterschiedliche Funktionen aufweisen. In pastoral-seelsorgerischen Schriften der Augustinereremiten wird, angelehnt an Gerson, eine an die Frömmigkeit der Eltern gebundene Kontingenzbewältigung vermittelt, die insofern eine Lösung bietet, als Christus die Kinder bei entsprechendem Verhalten der Eltern bereits im Mutterleib taufe. Im kontemplativen Zusammenhang wiederum bilden, wie bei Geiler, die Kinder im *limbus* und ihr Schicksal lediglich eine Negativfolie, vor der die Lesenden ihre eigene Heilssituation reflektieren sollen. In Texten zu den *eschata*, wie im ‚Münchener Weltgerichtsspiel‘, kommen der *limbus* und dessen Bewohner gar nicht mehr vor, obwohl die Geburt darin ein zentrales Element darstellt, über das sich die Verdammten wie die Erlösten im Spiel und somit auch dessen Rezipienten untereinander vergleichen.

Diese unterschiedlichen Umgänge zeugen von der Virulenz des Themas in der spätmittelalterlichen Religiosität; eine Virulenz, die von der kommenden Forschung weiter nachzuverfolgen wäre. Stark unterschieden werden muss dabei, und davon zeugen auch die in diesem Aufsatz gewonnenen Erkenntnisse, zwischen einer pränatalen und einer postnatalen Seelsorge. Im Hinblick auf pränatale Seelsorge sollten die Konfliktlinien zwischen einem populären, zum Teil aber nicht nur laikalen Geburtsbrauchtum (Gebete zu Heiligen, Taufspritzen etc.) und der kirchlich-theologischen Vermittlung des soteriologischen Schicksals der ungetauft verstorbenen Kinder in künftiger Forschung klarer, aber weniger dichotomisch konturiert werden. Dass eine strenge dogmatische Haltung auf Eltern verstorbener Föten und Säuglinge traumatisch gewirkt haben muss,⁷¹ ist unbestreitbar. Zugleich ist doch aber bei Gerson und den Augustinereremiten eine klare Hinwendung zu den Eltern zu erkennen, indem pränatale Strategien zur Kontingenzbewältigung

71 Vgl. oben Anm. 13.

vorgestellt werden, die es den Eltern möglich machen, ihren ungetauften Kindern ein ewiges Verharren im *limbus* zu ersparen. Solche Strategien versuchen Hoffnung für Eltern wie Kinder zu erzeugen. So schrieb Gerson selbst schon:

*Quis enim scit si forte exaudiat Deus, immo quis non devotius sperare valeat quod orationem humilium et in se sperantium nequaquam despiciet.*⁷²

Denn wer weiß schon, ob Gott vielleicht erhört, ja, wer könnte nicht inbrünstiger hoffen, dass er das Gebet der Demütigen und der auf ihn Hoffenden keineswegs verachtet.

Im Hinblick auf die postnatale Seelsorge sieht es aber anders aus: Ein seelsorgerischer Umgang mit den Eltern, die ein Kind verloren haben und sich dessen Heils unsicher sein müssen, bleibt im geistlichen Schrifttum des Spätmittelalters aus. In Retrospektive dienen die Kinder lediglich dem Selbstvergleich oder kommen gar nicht mehr zur Sprache. Eine postnatale Seelsorge ist im schriftlichen Bereich nicht erkennbar, und Gebräuche (zum Beispiel Wundertaufen oder entsprechende Begräbnispraktiken), wie sie von der Forschung (wie oben gezeigt) als Merkmal des spätmittelalterlichen Umgangs mit Fehl- und Stillgeburt erkannt wurden, zielten dann womöglich auch darauf ab, diese Lücke in der Seelsorge zu füllen. Ob dieses – durchaus ernüchternde – Ergebnis kommender Forschung standhalten kann, wird sich zeigen.

Literaturverzeichnis

Quellen

- Erasmus, Desiderius:** Hyperaspistes 2. In: Collected Works of Erasmus. Hrsg. v. Charles Trinkaus, übers. v. Clarence H. Miller. Bd. 77. Toronto, Buffalo, London 2000.
- Geiler von Kaysersberg, Johannes:** Seelenparadies. Hrsg. v. Gerhard Bauer. In: Sämtliche Werke. Teil 1: Die deutschen Schriften. Abt. 1: Die zu Geilers Lebzeiten erschienenen Schriften. Bd. 3 (Ausgaben deutscher Literatur des XV. bis XVIII. Jahrhunderts 147). Berlin, New York 1995.
- Gerson, Jean:** Sermo 232. In festo Nativitatis B. Mariae Virginis. Jacob autem genuit Joseph. In: *Œuvres complètes*.

⁷² Gerson: Sermo 232, S. 350. Die Übersetzung stammt vom Autor. Zwar ist zu bedenken – darauf hat Cormack 2012, S. 201, hingewiesen –, dass kinderlose Geistliche über die Sorgen der Eltern diskutierten und schrieben. Aber bei Gerson, Proles und Paltz ist doch eine deutliche Hinwendung zu den Sorgen dieser Eltern zu erkennen.

Bd. 5: L'œuvre oratoire. Introduction, texte et notes par Mgr Glorieux. Paris u. a. 1968, S. 344–362.

Gerson, Johannes: Tertia pars operum Johannis de Gerson doctoris christianissimi. Straßburg 1494.

Johannes von Paltz: Die siben porten oder feste der muter gottes. Hrsg. v. J. Marius J. Lange van Ravenswaay u. Christof Windhorst. In: Werke, Bd. 3 (Spätmittelalter und Reformation. Texte und Untersuchungen 4). Berlin, New York 1989, S. 327–354.

Johannes von Paltz: Die himmlische Fundgrube. Hrsg. v. Horst Laubner u. Wolfgang Urban. In: Werke, Bd. 3 (Spätmittelalter und Reformation. Texte und Untersuchungen 4). Berlin, New York 1989, S. 201–253.

Johannes von Paltz: De septem foribus seu festis beatae virginis. Hrsg. v. J. Marius J. Lange van Ravenswaay u. Christof Windhorst. In: Werke, Bd. 3 (Spätmittelalter und Reformation. Texte und Untersuchungen 4). Berlin, New York 1989, S. 296–326.

Johannes von Paltz: Supplementum Coelifodinae. Hrsg. u. bearb. v. Berndt Hamm unter Mitarbeit v. Christoph Burger u. Venicio Marcolino. In: Werke, Bd. 2. (Spätmittelalter und Reformation. Texte und Untersuchungen 3). Berlin, New York 1983.

Forschungsliteratur

Alberts, Allison Adair: Spiritual Suffering and Physical Protection in Childbirth in the South English Legendary Lives of Saint Margaret. In: Journal of Medieval and Early Modern Studies 46 (2016), S. 289–314.

Bärsch, Jürgen: Der Wasserritus der Taufe im Spiegel der mittelalterlichen

Lotario de Segni (Papst Innozenz III.): Vom Elend des menschlichen Daseins. Aus dem Lateinischen übers. u. eingeleitet v. Carl-Friedrich Geyer (Philosophische Texte und Studien 24). Hildesheim, Zürich, New York 1990.

Luther, Martin: Ein Trost den Weibern, welchen es ungerade gegangen ist mit Kindergebären. In: D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe (Weimarer Ausgabe), Abt. Schriften/Werke, Bd. 53. Weimar 1920, S. 202–208.

Das Münchner Weltgerichtsspiel. In: Das Münchner Weltgerichtsspiel und Ulrich Tenglers Büchlein vom Jüngsten Gericht. Hrsg. v. Ursula Schulze (Relectiones 2). Stuttgart 2014, S. 6–119.

Proles, Andreas: Ain innige Leer wye man sich halten soll bey der Teuff der Kinder. Augsburg 1511. Exemplar München, Bayerische Staatsbibliothek, Res/4 Exeg. 50#Beibd. 3. <https://mdz-nbn-resolving.de/details:bsb00004320> (Zugriff: 14.09.2022).

Ulrich Tenglers Bearbeitung eines Weltgerichtsspiels. In: Das Münchner Weltgerichtsspiel und Ulrich Tenglers Büchlein vom Jüngsten Gericht (Relectiones 2). Hrsg. v. Ursula Schulze. Stuttgart 2014, S. 124–167.

Liturgiepraxis und -kommentare. In: Gerlinde Huber-Rebenich, Christian Rohr u. Michael Stolz (Hgg.): Wasser in der mittelalterlichen Kultur. Gebrauch – Wahrnehmung – Symbolik (Das Mittelalter. Perspektiven mediävistischer Forschung. Beihefte 4). Berlin, Boston 2017, S. 354–366.

- Bauer, Gerhard:** Zum dritten Band der Edition. In: Johannes Geiler von Kaysersberg: Sämtliche Werke. Hrsg. v. Gerhard Bauer. Teil 1: Die deutschen Schriften. Abt. 1: Die zu Geilers Lebzeiten erschienenen Schriften. Bd. 3 (Ausgaben deutscher Literatur des XV. bis XVIII. Jahrhunderts 147). Berlin, New York 1995, S. V–XXX.
- Beiting, Christopher:** The Development of the Idea of Limbo in the Middle Ages. Diss. Univ. Oxford 1997. https://ora.ox.ac.uk/objects/uuid:669bc6d5-edbb-4642-88e6-426600e6ed27/download_file?file_format=application%2Fpdf&safe_filename=602335617.pdf&type_of_work=Thesis (Zugriff: 25.10.2023).
- Burger, Christoph:** Die Vermittlung von Ergebnissen scholastischer und monastischer Theologie und mystischer Gotteserkenntnis an Laien in einem Sermo des Johannes von Paltz OESA (etwa 1445–1511). In: Volker Mertens, Hans-Jochen Schiewer, Regina Dorothea Schiewer u. Wolfram Schneider-Lastin (Hgg.): Predigt im Kontext. Tübingen 2013, S. 233–255.
- Chinca, Mark:** Meditating Death in Medieval and Early Modern Devotional Writing. From Bonaventura to Luther (Oxford Studies in Medieval Literature and Culture). Oxford 2020.
- Cormack, Margaret:** Introduction. Approaches to Childbirth in the Middle Ages. In: Journal of the History of Sexuality 21 (2012), S. 201–207.
- Coster, Will:** Tokens of Innocence. Infant Baptism, Death and Burial in Early Modern England. In: Bruce Gordon u. Peter Marshall (Hgg.): The Place of the Dead. Death and Remembrance in Late Medieval and Early Modern Europe. Cambridge 2000, S. 266–287.
- Daniel, Dane Thor:** Paracelsus on Baptism and the Acquiring of the Eternal Body. In: Gerhild Scholz Williams u. Charles D. Gunnoe Jr. (Hgg.): Paracelsian Moments. Science, Medicine and Astrology in Early Modern Europe (Sixteenth Century Essays and Studies 64). Kirksville MO 2002, S. 141–162.
- Feingold, Lawrence:** Touched by Christ. The Sacramental Economy. Steubenville 2021.
- Finkenzeller, Josef:** Limbo. In: Wolfgang Beinert u. Francis Schüssler Fiorenza (Hgg.): Handbook of Catholic Theology. New York 1995, S. 433–435.
- Hamm, Berndt:** Einleitung. In: Johannes von Paltz: Werke. Bd. 2: Supplementum Coelifodinae (Spätmittelalter und Reformation. Texte und Untersuchungen 3). Berlin, New York 1983, S. VII–XXXI.
- Hamm, Berndt:** Wollen und Nicht-Können als Thema der spätmittelalterlichen Bußseelsorge. In: Ders.: Religiosität im späten Mittelalter. Spannungspole, Neuaufbrüche, Normierungen (Spätmittelalter, Humanismus, Reformation 54). Tübingen 2011, S. 355–391.
- Hamm, Berndt:** Spielräume eines Pfarrers vor der Reformation. Ulrich Krafft in Ulm (Veröffentlichungen der Stadtbibliothek Ulm 27). Ulm 2020.
- Hausmair, Barbara:** Topographies of the Afterlife: Reconsidering Infant Burials in Medieval Mortuary Space. In: Journal of Social Archaeology 17 (2017), S. 210–236.
- Hausmair, Barbara:** Break a Rule but Save a Soul. Unbaptized Children and Medieval Burial Regulation. In: Dies., Ben Jervis, Ruth Nugent u. Eleanor Williams (Hgg.): Archaeologies of Rules and Regulation. Between Text and Practice. New York 2018, S. 273–290.

- Hausmair, Barbara:** ‚Traufkinder‘ im Mittelalter? Überlegungen zu Kleinkindbestatungen, Taufstatus und einem populären Deutungsansatz. In: Thomas Kühtreiber (Hgg.): *Leben mit dem Tod. Der Umgang mit Sterblichkeit in Mittelalter und Neuzeit* (Beiträge zur Mittelalterarchäologie in Österreich 35). Wien 2020, S. 150–166.
- Iribarren, Isabel:** *The Cult of the Marriage of Joseph and Mary. The Shaping of Doctrinal Novelty in Jean Gerson's Josephina (1414–17)*. In: Antonia Fitzpatrick u. John Sabapathy (Hgg.): *Individuals and Institutions in Medieval Scholasticism*. London 2020, S. 253–268.
- Jezler, Peter:** *Jenseitsmodelle und Jenseitsvorsorge – eine Einführung*. In: Gesellschaft für das Schweizerische Landmuseum (Hg.): *Himmel, Hölle, Fegefeuer. Das Jenseits im Mittelalter*. München 1994, 2. Aufl., S. 13–26.
- Johnson, Rebecca Whyne:** *Praying for Deliverance. Childbirth and the Cult of the Saints in the Late Medieval Mediterranean*. Diss. Univ. Princeton 2015. <https://dataspace.princeton.edu/handle/88435/dsp01n583xx38p> (Zugriff: 25.10.2023).
- Kehnel, Annette:** *Päpstliche Kurie und menschlicher Körper. Zur historischen Kontextualisierung der Schrift *De miseria humana conditionis* des Lothar von Segni (1194)*. In: *Archiv für Kulturgeschichte* 87 (2005), S. 27–52.
- Kelly, Henry Ansgar:** *Afterdeath Locations and Return Appearances from Scripture to Shakespeare*. In: Richard Matthew Pollard (Hg.): *Imagining the Medieval Afterlife*. Cambridge 2020, S. 176–190.
- Kiening, Christian:** *Schwierige Modernität. Der ‚Ackermann‘ des Johannes von Tepl und die Ambiguität historischen Wandels* (Münchener Texte und Untersuchungen zur deutschen Literatur des Mittelalters 113). Tübingen 1998.
- Laarmann, Matthias:** *Limbus patrum/ Limbus puerorum*. In: *Lexikon des Mittelalters*, Bd. 5 (1999), Sp. 1990f.
- Lange van Ravenswaay, J. Marius J. u. Christof Windhorst:** *Einleitung*. In: Johannes von Paltz: *Werke*. Bd. 3: *Opuscula* (Spätmittelalter und Reformation. Texte und Untersuchungen 4). Berlin, New York 1989, S. 287–295.
- Leff, Didier:** *De l'errance au deuil. Les enfants morts sans baptême et la naissance du *Limbus puerorum* aux xii^e–xiii^e siècles*. In: Robert Fossier (Hg.): *La petite enfance dans l'Europe médiévale et moderne* (Flaran 16). Toulouse 1997, S. 77–92.
- Marshall, Peter:** *„The Map of God's Word“*. *Geographies of the Afterlife in Tudor and Early Stuart England*. In: Bruce Gordon u. Peter Marshall (Hgg.): *The Place of the Dead. Death and Remembrance in Late Medieval and Early Modern Europe*. Cambridge 2000, S. 110–130.
- Nehr, Patrick:** *Gnade und Gerechtigkeit, Hoffnung und Verzweigung. Zeitsemantiken von Diesseits und Jenseits im ‚Münchener Weltgerichtsspiel‘ und im ‚Münchener Eigengerichtsspiel‘ (1510)*. In: Julia Weitbrecht, Andreas Bihrer u. Timo Felber (Hgg.): *Die Zeit der letzten Dinge. Deutungsmuster und Erzählformen des Umgangs mit Vergänglichkeit in Mittelalter und Früher Neuzeit* (Encomia Deutsch 6). Göttingen 2020, S. 225–248.
- Newman, Barbara:** *The Permeable Self. Five Medieval Relationships*. Philadelphia 2021.
- Oechslin Weibel, Christa:** *„Ein übergüldel aller der sælikeit ...“*. *Der Himmel und die anderen Eschata in den deutschen Predigten Bertholds von Regensburg*. Bern u. a. 2005.

Pahud de Mortanges, Elke: Der versperrte Himmel. Das Phänomen der *sanctuaires à répit* aus theologiegeschichtlicher Perspektive. In: Schweizerische Zeitschrift für Religions- und Kulturgeschichte 98 (2004), S. 31–47.

Pahud de Mortanges, Elke: Das Schicksal fehl- und totgeborener, ungetauft verstorbenen Kinder aus theologischer Sicht. In: Peter Eggenberger, Susi Ulrich-Bochsler, Katrin Utz Tremp, Elke Pahud de Mortanges u. a.: Das mittelalterliche Marienheiligtum von Oberbüren. Archäologische Untersuchungen in Büren an der Aare, Chilchmatt (Hefte zur Archäologie im Kanton Bern 4). Bern 2019, S. 53–84.

Séguy, Isabelle u. Michel Signoli: Quand la naissance côtoie la mort. Pratiques funéraires et religion populaire en France au Moyen Âge et à l'Époque Moderne.

In: Francesc Gusi, Susanna Muriel u. Carmen Rosa Olaria Puyoles (Hgg.): *Nasciturus, infans, puerulus vobis mater terra. La muerte en la infancia = la mort dans l'enfance = la mort a l'infância.* Castelló 2008, S. 497–512.

Weberberger, Richard: „Limbus puerorum“. Zur Entstehung eines theologischen Begriffes. In: *Recherches de théologie ancienne et médiévale* 35 (1968), S. 84–133.

Wilhelm-Schaffer, Irmgard: Gottes Beamter und Spielmann des Teufels. Der Tod in Spätmittelalter und Früher Neuzeit. Köln, Weimar, Wien 1999.

Wuttke, Ulrike: Im Diesseits das Jenseits bereiten. Eschatologie, Laienbildung und Zeitkritik bei den mittelniederländischen Autoren Jan van Boendale, Lodewijk von Velthem und Jan van Leeuwen. Göttingen 2016.