Zeitschrift: Zeitschrift für schweizerische Kirchengeschichte = Revue d'histoire ecclésiastique suisse

Herausgeber: Vereinigung für Schweizerische Kirchengeschichte

Band: 70 (1976)

Artikel: Studien über Johann Ulrich Surgant (ca. 1450-1503). Teil 3

Autor: [s.n.]

Kapitel: 2: Die Spendung der Krankenkommunion

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-129832

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: 15.07.2025

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

2. *Die Spendung der Krankenkommunion*

A. Einleitung

Obwohl schon das Rituale des Bischofs Heinrich I. von Breslau (1302–1319) einen eigenen, das heißt vom Ritus der Krankensalbung unabhängigen Ordo *Ad communicandum infirmum* kannte, blieb die Krankenkommunion als verselbständigter Ritus bis ins 16. Jahrhundert hinein eine Seltenheit in den Ritualien [1]. So war noch im Rituale von Konstanz ca. 1482 von der Krankenkommunion nur im Ordo der Krankensalbung die Rede [2], während Basel 1488 und dann auch Konstanz 1502, ebenso wie Surgant, einen eigenen Ordo für die Krankenkommunion haben [3]. Damit ist der Ritus der Wegzehrung nicht mehr nur ein Teil innerhalb der Gesamtordnung der Krankenprovision, in der die Spendung der Krankensalbung und die Krankenbuße dominierend sind, sondern es wird für die Möglichkeit, daß die Krankenkommunion unabhängig vom Sakrament der Krankensalbung gespendet wird, ein eigener Ritus gegeben.

Werden aber beim Versehgang alle drei Sakramente gespendet, dann sieht Surgant folgende Reihenfolge vor: Beichte, Krankensalbung und danach die Wegzehrung [4]. Er folgt somit, wie übrigens auch Basel 1488 und Konstanz 1482 u. 1502, der älteren und ursprünglichen Reihenfolge, in welcher der Versehgang mit dem Viatikum schloß [5]. Diese ursprüngliche Reihenfolge war allerdings seit dem Jahre 1100 in steigendem Maße durch eine neue Ordnung ersetzt worden, in der die Krankenkommunion vor die Krankensalbung trat, und somit die «Letzte Ölung» den letzten Platz im Gesamten der Krankenprovision erhielt [6]. Diese neue Reihen-

[1] A. Franz, Das Rituale des Bischofs Heinrich I. von Breslau (1302–1319), Freiburg i. Br. 1912, S. 32 f. (zit. A. Franz, Breslau). Vgl. A. Lamott, S. 179. 191.

[2] A. Dold, S. 55 Anm. *.

[3] Basel 1488, fol. 40r–42r; A. Dold, S. 55 ff.; MC II 11.

[4] MC II 12; vgl. unten das Kap. über die Krankensalbung.

[5] Dazu, wie überhaupt zur Reihenfolge der Sakramente beim Versehgang, siehe P. Browe, Die Letzte Ölung in der abendländischen Kirche des Mittelalters, in: Zeitschrift für kath. Theologie 55 (1931) 550–561 (zit. P. Browe, Letzte Ölung); B. Poschmann, Buße und Letzte Ölung (Handbuch der Dogmengeschichte IV 3), Freiburg i. Br. 1951, S. 131 f.; Balth. Fischer, Die Reihenfolge der Sakramente beim Versehgang, in: Trierer Theolog. Zeitschrift 60 (1951) 54 ff.

[6] Vor dem 10./11. Jh. ist der Ausdruck «Letzte» Ölung (*extrema unctio*) nicht sicher bezeugt, er wird aber vom Ende des 12. Jh. an in den Quellen sehr häufig gebraucht; P. Browe, Letzte Ölung, S. 557 Anm. 4; vgl. auch B. Botte, L'onction

folge hatte sich um 1500 – von Frankreich und einigen anderen Orten abgesehen – bereits ziemlich allgemein durchgesetzt, so daß der «Catechismus Tridentinus» irrigerweise von einer «immerwährenden Gewohnheit der katholischen Kirche» sprach [1]. Daß Surgant die ursprüngliche Ordnung bewahrt hat, ist sicher in seiner Abhängigkeit von Basel 1488 und dem Konstanzer Rituale begründet, das noch 1570 an der alten Reihenfolge festhielt, die erst in der Ausgabe von 1597 geändert wurde [2].

Im Anschluß an den Ordo der Krankenkommunion gibt Surgant einige Belehrungen, die den Empfänger der Kommunion im allgemeinen und der Krankenkommunion im besonderen betreffen und größtenteils aus dem kanonischen Recht zusammengestellt sind [3]. Weil zum Empfang der Eucharistie eine *devotio actualis* verlangt ist, darf sie nur Personen gereicht werden, die den Vernunftgebrauch erlangt haben. Nach Thomas von Aquin ist dies im zehnten oder elften Lebensjahr der Fall [4]. Deshalb ist von dieser Zeit an jeder Christ verpflichtet, dieses Sakrament in der österlichen Zeit zu empfangen [5] und außerdem auch bei Todesgefahr [6]. Die Eucharistie darf nur nüchternen Personen gereicht werden [7], doch sind Kranke von dieser Bestimmung ausgenommen, denen sie notfalls zu jeder Zeit gegeben werden darf. Von schwangeren Frauen, Kranken, auch Pestkranken (*peste infecti*), die zu gehen imstande sind, wird allerdings erwartet, daß sie zum Empfang in die Kirche kommen. Dabei sollen sie, wenn es möglich ist, nüchtern sein. Daher darf der Priester ihnen die Kommunion nicht reichen, wenn sie *post prandium* kommen, es sei denn, die Notwendigkeit fordere es, so daß es anders oder auf bessere Weise nicht geschehen kann.

des malades, in: La Maison-Dieu 15 (1948) 98. – Diese neue Reihenfolge ist ein Ausdruck für die verhängnisvolle mittelalterliche Umdeutung des Sakramentes der Kranken zu einem Sakrament der Sterbenden; BALTH. FISCHER, op. cit., S. 56.

[1] P. BROWE, Letzte Ölung, S. 556. – Die Zisterzienser und Dominikaner haben die ältere Ordnung nie aufgegeben; ibidem, S. 561.

[2] A. DOLD, S. 64–79, siehe v. a. S. 73 f. Anm. 1 und S. 75 ff. Anm. 1. – Auch die Augsburger Ritualien von 1580 und 1612 hatten noch die alte Reihenfolge, bis das Rituale von 1656 den gegenteiligen Gebrauch «ex generali ecclesiae consuetudine» vorschrieb; F. A. HOEYNCK, S. 152.

[3] MC II 11, fol. 102r/v.

[4] THOMAS VON AQUIN, In IV Sent. d. 9, a. 5 ad quart. quaest.

[5] Vgl. X, V 38, c. 12 (FRIEDBERG II S. 887). Die österliche Zeit reichte damals vom Palmsonntag bis zum Weißen Sonntag; siehe Anhang I, Nr. 185.

[6] Vgl. X, V 38, c. 8 (FRIEDBERG II, S. 886). – Die Erklärung, was außer schwerer Krankheit noch alles unter Todesgefahr zu verstehen sei, ist der *Summa angelica* des Angelus de Clavasio entnommen; siehe Anhang I, Nr. 187.

[7] Vgl. Decretum Gratiani Dist. II de cons., c. 54 (FRIEDBERG I, S. 1333 f.).

B. Der Versehgang mit der Eucharistie

Normalerweise fand im Hoch- und Spätmittelalter der Versehgang öffentlich statt [1]. Man versuchte damit einerseits, die Verehrung der Eucharistie zu fördern, andererseits aber auch, die Gläubigen der Pfarrei in die Heilssorge der Kirche am Kranken miteinzubeziehen. Als liturgische Kleidung des Priesters schreibt Surgant das Superpelliz und die Stola vor. Das Haupt soll er mit dem *caputium* oder an Orten, wo dies gebräuchlich ist, mit dem *almutium* bedeckt haben [2]. Mit großer Sorgfalt und ehrfurchtsvoll trage er das Sakrament und bete auf dem Weg den Psalm «Miserere mei deus» (Ps 50). Ferner soll ein Licht und ein Glöckchen oder eine Glocke vorausgetragen werden [3]. Dies besorgten meistens, obwohl hier nicht erwähnt, die Ministranten oder eigens dafür bestellte Schüler und der Sakristan [4].

Die Sitte, dem Allerheiligsten ein Licht voranzutragen, ist für das ganze Hoch- und Spätmittelalter bezeugt. Das Glöckchen hatte den Zweck, sowohl die Straßenpassanten wie die Gläubigen in den Häusern auf das Sakrament aufmerksam zu machen. So hatte man schon im 11. Jahrhundert damit begonnen, die Eucharistie, wenn sie öffentlich auf der Straße vorübergetragen wurde, durch Niederknien zu verehren. Ferner sollten damit die Gläubigen auch aufgefordert werden, dem Sakrament zu folgen [5]. Aus diesem Grunde wurde an manchen Orten vor Beginn des Versehganges mit einer bestimmten Glocke geläutet. Man

[1] P. Browe, Die Sterbekommunion im Altertum und Mittelalter, in: Zeitschrift für kath. Theologie: 60 (1936) 39 (zit. P. Browe, Sterbekommunion). – Zur Geschichte des Versehganges und zum Folgenden vgl. ibidem, S. 32–54. Für die deutsche Schweiz siehe ferner: H. Krömler, Der Kult der Eucharistie in Sprache und Volkstum der deutschen Schweiz (Schriften der Schweizerischen Gesellschaft für Volkskunde 33), Basel 1949, S. 92–110.

[2] Surgant durfte das *almutium de scariolis* tragen; vgl. StAB, Theodor Urk. Nr. 25; StAB, Theodor C, fol. 83v. – Zum *caputium* und *almutium* siehe J. Braun, Die liturgische Gewandung im Occident und Orient, Freiburg i. Br. 1907, Nachdruck: Darmstadt 1964, S. 318 f. 355–358.

[3] MC II 11, fol. 100v. – Diese Bestimmungen finden sich auch in den Konstanzer Synodalstatuten von 1463, 1483, 1492 und 1497; J. Hartzheim, Bd. 5, S. 464. 560; Constitutiones synodales ecclesiae Constantiensis 1492 und 1497, s. l. et a. unter: «De custodia eucharistie et reverentia sacramentorum».

[4] In Kleinbasel bekam der Sakristan für die Begleitung bei der Krankenkommunion 2 Rappen, bei der Letzten Ölung 3 Rappen; StAB, Theodor C, Rückseite des zwischen fol. 31 und fol. 32 eingefügten Blattes.

[5] Seit etwa der Mitte des 13. Jahrhunderts ermahnte man die Gläubigen, den Priester auf dem Versehgang zu begleiten. «Man übernahm diesen Brauch von den Klöstern, in denen die Mönche mindestens seit dem 10. Jahrhundert zugleich mit dem Priester zu ihrem sterbenden Mitbruder gingen», P. Browe, Sterbekommunion, S. 44.

erwartete nämlich, daß einzelne Gläubige sich mit oder ohne Kerzen dem Priester auf seinem Weg zum Kranken anschlossen. In dieser Weise gestaltete sich auch in Kleinbasel der Versehgang. Dies geht deutlich aus der feierlichen Entlassung der Viatikumsbegleitung nach der Rückkehr in die Kirche hervor [1].

Nachdem der Priester wieder in die Kirche zurückgekehrt ist, wendet er sich am gewohnten Platz (*in loco consueto*) mit dem Sakrament zum Volk und hält eine kurze Ansprache [2]. Der von Surgant dafür mitgeteilte Text ist ein beredtes Beispiel für das mittelalterliche Gemeinschafts- und Sippenbewußtsein und die große Sorge für die Verstorbenen:

«Andechtigen seligen mǫnschen, helffent mir got den herren trülich bitten für alle mǫnschen, so zů disem gotzhus gehǫrent, sy syent lebendig oder tod, das got der herr verlyche den lebenden ires lebens ein selig end, den todten die ewige růw; in sunderheit für disen krancken mǫnschen, den ich bewart oder versechen hab mit demm loblichen sacrament des zarten fronlychnams unsers lieben herren Iesu Christi. Bittent got, den allmechtigen, das imm das heilig sacrament sye ein abweschung aller siner sünd, crafft und sterckung aller genaden, spysung, bereitung und wegwysung zů demm ewigen leben. Dormit so bedenck ein yeglich mǫnsch sines vatters seligen sel, siner můtter seligen sel, miner und aller siner vordern seligen sel. Denen und allen glǫubigen selen, besonders disem krancken mǫnschen zů trost, sprech üwer yeglichs ein Pater noster und ein Ave Maria. Sprechent vatter unser, der du bist in himeln».

Das Vaterunser und das Ave Maria werden vom Priester mitgebetet und mit folgenden Worten abgeschlossen:

«Disz gebet kumm ze trost und ze hilff disem krancken mǫnschen, uns und allen gloubigen selen. Amen.» Darauf verkündet er «allen denen, die do nochgevolget hant dem heiligen wirdigen sacrament ... hundert tag ablosz und denen mit enzündeten kertzen zwey hundert tag bebstlichs ablosz tǫdtlicher sünden» [3]. Dazu noch jedem Teilnehmer «viertzig tag bischofflichen ablosz, so ir habent zů disem gotszhusz» [4].

[1] Vgl. zum Folgenden MC II 11, fol. 101v–102r.

[2] Zu der Praxis, bei bestimmten Ankündigungen und Kommunionansprachen die Eucharistie in der Hand zu halten, vgl. BALTH. FISCHER, Die Predigt vor der Kommunionspendung: Verkündigung und Glaube (Festgabe für F. X. Arnold), hrsg. v. Th. Filthaut u. J. A. Jungmann, Freiburg i. Br. 1958, S. 226 Anm. 19.

[3] In Konstanz 1502 heißt es nur: «pronunciet indulgentias ... concessas» (A. DOLD, S. 57), während Basel 1488 «indulgentias apostolicas Urbani, Martini et Eugenii et alias iuxta privilegium concessas» angibt (fol. 42r). Vgl. dazu P. BROWE, Sterbekommunion, S. 49. Surgant teilt im Manuale II 14, fol. 114v die Ablässe Martin V. und Eugen IV. mit, die in ihren Fronleichnamsbullen für die Begleitung des Sakramentes auf dem Versehgang für die Gläubigen ohne Kerzen je 50 (zusammen also 100) und für jene mit Kerzen je 100 (zusammen also 200) Tage Ablaß gewährt

Diesen Ablaß und alle ihre anderen guten Werke möge Gott ihnen auf ihr Lebensende aufsparen, wo sie es am allernotwendigsten brauchen [1]. Nach diesem Wunsch schließt der Priester mit den Worten: «Dor mit so setz ich üwer sel, lyp, eer und gůt in den schirm got des vatters, des suns und des heiligen geists. Amen». Dazu macht er *cum scrinio,* das er offenbar noch immer in der Hand hält, ein Kreuzzeichen über das Volk [2], versorgt das Sakrament an seinem Ort und entläßt die Anwesenden unter Austeilung von Weihwasser.

C. Der Ordo der Krankenkommunion

a) Der Eingangsritus

Der Eingangsritus entspricht dem vom Pontificale Romanum des 12. Jahrhunderts für die Krankensalbung vorgesehenen Schema [3]: Beim Eintritt in die Wohnung des Kranken grüßt der Priester mit den Worten: «Pax huic domui, et omnibus habitantibus in ea» (Lk 10, 5). Darauf besprengt er den Kranken mit Weihwasser und betet dazu: «Asperges me, domine». Es folgt der erste Vers des Psalmes 50: «Miserere ...», das «Gloria patri ...» und die Wiederholung der Antiphon «Asperges me, domine».

hatten. Der Ablaß Eugens IV. wurde auch durch das Konzil von Basel (1434) zustimmend veröffentlicht. Vgl. dazu Anhang I, Nr. 222.

[4] MC II 11, fol. 102r. – In der Diözese Konstanz waren durch die Synodalkonstitutionen von 1463 und 1483 für die Begleitung der Eucharistie oder des Krankenöls folgende Ablässe gewährt worden: für die Begleitung untertags 10 Tage, nachts mit Licht 20 Tage; J. HARTZHEIM, Bd. 5, S. 464 f. 560. In den Synodalkonstitutionen von 1492 und 1497 wurde dies dahin geändert, daß nun für die Begleitung der Eucharistie oder des Krankenöls, geschehe sie tags oder nachts, mit oder ohne Licht, 40 Tage Ablaß gewährt wurden. Vgl. zu diesen bischöflichen Ablässen auch P. BROWE, Sterbekommunion, S. 46 ff. – Schon 1487 hatte Surgant vom Basler Weihbischof Nikolaus von Tripolis einen 40tägigen Ablaß für jene seiner Pfarrangehörigen erwirkt, welche die Eucharistie bei der Krankenkommunion oder das Krankenöl beim Versehgang begleiteten; StAB, Theodor Urk. Nr. 54.

[1] MC II 11, fol. 102r: «Den ablosz und ander üwer guttat spar üch got der herr an die end, do ir des aller notturftigest sint».

[2] Vgl. oben, S. 338 Anm. 2. – In Basel 1488 hieß es: «... dando eis tacitam benedictionem in modum crucis cum sacramento». – Die Segenserteilung mit der Pyxis ist typisch spätmittelalterlich, im Hochmittelalter war sie noch nicht üblich; P. BROWE, Sterbekommunion, S. 45 f.; vgl. auch DERS., Die Verehrung der Eucharistie im Mittelalter, München 1933, Nachdruck: Freiburg i. Br. 1967, S. 181 ff.

[3] MC II 11, fol. 100v. Vgl. M. ANDRIEU, Le Pontifical Romain au Moyen-âge, 4 Bde. (= Studi e Testi 86 [Città del Vaticano 1938], 87 [1940], 88 [1940], 99 [1941]), hier Bd. 1, S. 266.

b) Die Krankenbeicht

Hat der Kranke noch nicht gebeichtet, so folgt nun die Beichte [1]. Dazu verlassen die Angehörigen das Zimmer, damit der Priester mit dem Kranken allein ist, dem er die sakramentale Absolution erteilt, deren Formel aber hier nicht mitgeteilt wird [2]. Nachdem die Angehörigen wieder ins Krankenzimmer zurückgekehrt sind, wird in ihrer Gegenwart dem Kranken die *confessio generalis et publica* in der Muttersprache vorgesprochen («infirmo predicere debet»). Eine Formel wird dazu nicht mitgeteilt. Auch verlautet hier nichts von einem Mit- beziehungsweise Nachsprechen der Offenen Schuld durch den Kranken oder die Anwesenden [3]. Der *confessio generalis* fügt der Priester das «Misereatur», «Indulgentiam» [4] und schließlich noch die eigentliche sakramentale Absolutionsformel bei [5].

[1] MC II 11, fol. 100v. – Die Mainzer Provinzialsynoden von 1261 (c. 7) und 1310 hatten, abgesehen vom Fall einer Viatikumsspendung in unmittelbarer Todesgefahr, bestimmt, daß die Krankenbeichte schon vor dem Antritt des Versehganges abgelegt werden sollte; J. D. MANSI, Bd. 23, S. 1082; Bd. 25, S. 345. – Im MC II 13, fol. 111r lobt Surgant, Gerson folgend, die Praxis gewisser Spitäler, in denen ein Kranker gleich am ersten Tag seiner Aufnahme beichten mußte; vgl. Anhang I, Nr. 203.

[2] Vgl. dazu auch die Beichte vor der Krankensalbung und den ihr vorausgehenden Ritus der Absolution von eventuellen Exkommunikationen; unten, S. 359 ff.

[3] Vgl. aber MC II 6, fol. 87r und unten, S. 341, wo Surgant davon ausgeht, daß der Kranke selbst die Offene Schuld spricht. – Eine deutsche Formel für die Offene Schuld brauchte Surgant hier nicht anzugeben, da er bereits im MC II 6 fünf Formeln für die *confessio generalis et publica* mitgeteilt hatte. Gewöhnlich nahm man eine deutsche Übersetzung des *Confiteor*.

[4] *Misereatur* und *Indulgentiam* haben hier folgende Form: «Misereatur tui omnipotens deus, et dimittat tibi omnia peccata, liberet te ab omni malo, et custodiat animam tuam in vitam eternam. Indulgentiam et remissionem omnium peccatorum tuorum, spacium vere et fructuose penitentie, emendationem vite, gratiam et consolationem sanctispiritus tribuat tibi omnipotens pius et misericors dominus. Amen», MC II 11, fol. 100v; vgl. auch II 12, fol. 105r. – Zur Geschichte von *Misereatur* und *Indulgentiam* vgl. J. A. JUNGMANN, Die lateinischen Bußriten in ihrer geschichtlichen Entwicklung (Forschungen zur Geschichte des innerkirchlichen Lebens 3/4), Innsbruck 1932, S. 207–219 (zit. J. A. JUNGMANN, Bußriten).

[5] «Dominus noster Jesus Christus per suam magnam misericordiam te absolvat, et ego auctoritate ipsius qua fungor absolvo te a vinculis excommunicationis maioris et minoris, si ligaris, et a peccatis tuis. In nomine patris et filii et spiritussancti. Amen», MC II 11, fol. 100v; vgl. auch II 12, fol. 105r und II 13, fol. 113v. – Zu dieser Absolutionsformel vgl. J. A. JUNGMANN, Bußriten, S. 230–233 und unten, S. 360 f. – Zur geschichtlichen Entwicklung, bis diese Formel die eigentliche sakramentale Absolutionsformel wurde, siehe ibidem, S. 250–261.

Die *confessio generalis* bildete schon seit längerer Zeit, zusammen mit «Misereatur» und «Indulgentiam» als einer Art *absolutio generalis* eine geschlossene Rituseinheit [1]. Als solche war sie neben der sakramentalen Buße in den Ritus der Krankenkommunion aufgenommen worden und hatte hier meist das Vaterunser als ursprüngliches Kommunionvorbereitungsgebet verdrängt [2]. Als unnötige Verdoppelung erscheint es allerdings, daß Surgant hier auf «Misereatur» und «Indulgentiam» auch noch die sakramentale Absolutionsformel «Dominus noster Jesus Christus per suam magnam misericordiam ...» folgen läßt, nachdem dem Kranken zuvor bereits die sakramentale Absolution erteilt worden war. Aus dem Basler Rituale von 1488, mit dem Surgants Ritus, von zwei sprachlichen Verbesserungen abgesehen, bis hierher wörtlich übereinstimmt, ist nicht genau ersichtlich, ob diese Absolutionsformel hier gebetet werden sollte. Hingegen ist sie im Konstanzer Rituale von 1502 an dieser Stelle vorgesehen, obwohl auch hier der Kranke bereits vor der «confessio generalis» absolviert worden war [3].

Mit der Wiederholung der eigentlichen sakramentalen Absolutionsformel an dieser Stelle fehlt eine klare Absetzung der nichtsakramentalen von der sakramentalen Lossprechung. Es wird damit das Mißverständnis begünstigt, die Offene Schuld mit der *confessio specialis et sacramentalis* gleichzusetzen, obwohl Surgant bei der Behandlung der Offenen Schuld gerade gegen dieses Mißverständnis angegangen war [4]. So scheinen auch seine dort gemachten Äußerungen dem hier vorgelegten Ritus zu widersprechen. Er mißbilligte nämlich dort den Brauch, nach der Offenen Schuld und vor dem «Misereatur» eine Bußauflage zu geben, weil die Offene Schuld keine *confessio sacramentalis* sei und folglich weder eine Buße auferlegt noch die *forma absolutionis* gesprochen werde. Die Offene Schuld geschähe nämlich nicht im eigenen, sondern im Namen der Kirche. Als Beispiel verwies er auf die Krankenkommunion: Obwohl der Kranke zuerst seine *confessio sacramentalis specialis* abgelegt habe, müsse er dennoch, wenn die Angehörigen wieder ins Krankenzimmer eintreten, noch die Offene Schuld sprechen, um sich damit als Glied der Kirche zu

[1] Vgl. J. A. Jungmann, Bußriten, S. 281–290 und oben, ZSKG 70 (1976) 161–164.

[2] J. A. Jungmann, Gewordene Liturgie, Innsbruck 1941, S. 157 ff. Vgl. P. Browe, Mittelalterliche Kommunionriten, in: Jahrbuch für Liturgiewissenschaft 15 (1941) 28 f. (zit. P. Browe, Kommunionriten).

[3] A. Dold, S. 56.

[4] Vgl. ZSKG 70 (1976) 163. – Zu diesem Mißverständnis vgl. P. Browe, Kommunionriten, S. 30.

bekennen [1]. Man darf daher wohl vermuten, daß Surgant hier, ohne etwas zu denken, einfach dem Konstanzer Ritus von 1502 gefolgt ist.

c) Die Krankenkommunion

Nach der Krankenbeichte beginnt der Ritus der Krankenkommunion im engeren Sinn des Wortes [2]. Der Priester wäscht seine Finger und nimmt ehrfurchtsvoll («geniculando reverenter») die Eucharistie aus dem *scrinium* oder *inclusorium,* das er danach wieder sehr sorgfältig («valde caute») verschließt. Darauf geht er nach Kleinbasler Sitte («more nostro») zuerst zum Fenster und zeigt die Eucharistie dem Volk; gemeint sind offenbar die Gläubigen, die dem Sakrament gefolgt waren und nun vor dem Hause des Kranken warteten. Diesen Brauch erwähnen weder Basel 1488 noch Konstanz 1502, doch entspricht er dem Schauverlangen des mittelalterlichen Menschen, die Hostie zu sehen [3]. Danach spricht der Kranke, die Eucharistie anbetend nur einmal: «Domine, non sum dignus, ut intres sub tectum meum, sed tantum dic verbo, et sanabitur anima mea» [4]. Diese Formel wurde schon seit dem 11. Jahrhundert den Laien als Kommuniongebet empfohlen [5]. Obwohl hier nur die lateinische Formel angegeben ist, darf man annehmen, daß der Kranke sie wahrscheinlich in der Muttersprache betete [6]. Unmittelbar anschließend reicht der Priester dem Kranken die Eucharistie, indem er dazu die eigentliche Viatikumsformel spricht: «Accipe viaticum domini nostri Jesu Christi, qui custodiat te ab hoste maligno, et perducat te ad vitam eternam. Amen» [7]. Er kann aber auch die Formel des Missale Romanum sprechen: «Corpus domini nostri Jesu Christi custodiat animam tuam in vitam

[1] MC II 6, fol. 86v–87r.

[2] Vgl. zum Folgenden MC II 11, fol. 100v–101r.

[3] Zu diesem Schauverlangen siehe E. Dumoutet, Le désir de voir l'Hostie et les origines de la dévotion au Saint-Sacrement, Paris 1926; ferner J. A. Jungmann, MS, Bd. 1, S. 158–161 u. Bd. 2, S. 256–262; H. B. Meyer, Luther und die Messe (Konfessionskundliche und Kontroverstheologische Studien 11), Paderborn 1965, S. 261–279 (zit.: H. B. Meyer, Luther).

[4] Zur Entwicklung des «Domine, non sum dignus ...» im Krankenkommunionritus von einem reinen Privatgebet des Empfängers zu einer von der Kirche adoptierten Formel im Munde des Spenders in der spät- und nachmittelalterlichen Zeit vgl. P. Browe, Kommunionriten, S. 30 ff.

[5] Ibidem, S. 31 f. Vgl. J. A. Jungmann, MS, Bd. 2, S. 457.

[6] Im Speyerer Rituale von 1512 wurde sie vom Priester dem Kranken in der Muttersprache vorgesprochen; A. Lamott, S. 187.

[7] Zu dieser Spendeformel vgl. A.-G. Martimort, Handbuch der Liturgiewissenschaft, 2 Bde., Freiburg i. Br. 1963–1965, Bd. 2, S. 156; P. Browe, Sterbekommunion, S. 221.

eternam. Amen»[1], die jedoch mit einem «Pax tecum» abgeschlossen wird, das an dieser Stelle sonst nur selten bezeugt zu sein scheint[2].

Darauf erfolgt die Fingerablution des Priesters mit Wein oder Wasser, das danach dem Kranken gereicht wird, ohne daß der Priester etwas dazu sagt[3]. Es handelt sich dabei um die Mundablution des Empfängers der Eucharistie, die schon früh bei der Sterbekommunion eine Rolle spielte[4].

Auf die Kommunion und die Ablution folgt die Oration «Domine, sancte pater, omnipotens aeterne deus, te fideliter deprecamur ...», die von Surgant aber nur fakultativ vorgesehen ist («potest sacerdos dicere»). Diese Oration steht als Gebet nach der Krankenkommunion bereits in ähnlicher Formulierung im römischen Pontifikale des 12. Jahrhunderts, dort allerdings noch in einer auf die doppelgestaltige Kommunion bezüglichen Textfassung[5], während bei Surgant nur noch vom Empfang des Leibes Christi die Rede ist. Die Verwendung dieser Oration als Gebet nach dem Empfang der Wegzehrung läßt sich aber noch viel weiter zurückverfolgen[6] und findet sich daneben schon früh als *Postcommunio* in Meßformularen für Kranke[7].

Darauf besprengt der Priester den Kranken wieder mit Weihwasser und spricht dazu die gewöhnliche Benediktionsformel: «Benedictio dei patris omnipotentis et filii et spiritussancti descendat super te et maneat semper. Amen». Surgant erwähnt nun, ohne selbst dazu Stellung zu nehmen, daß manche Priester an dieser Stelle den Kranken fragen, ob er bei einer Verschlimmerung der Krankheit aus ganzem Herzen wünsche, daß ihm das Sakrament der letzten Ölung gespendet werde, selbst wenn er vor dieser Spendung den Vernunftgebrauch verlieren würde. Darauf sollte der Kranke antworten: «Ich bitte darum»[8].

[1] Vgl. zu dieser Spendeformel J. A. JUNGMANN, MS II, S. 483–486; ferner P. BROWE, Sterbekommunion, S. 216–221.

[2] Vgl. J. A. JUNGMANN, MS II, S. 485 Anm. 122. – Konstanz 1502 allerdings kannte es auch (A. DOLD, S. 56), ebenso erscheint es später im Speyerer Rituale von 1512 (A. LAMOTT, S. 188). Seine Bezeugung in weiteren Agenden siehe bei A. LAMOTT, S. 192 mit Anm. 111.

[3] Zur Fingerablution siehe J. A. JUNGMANN, MS II, S. 516–520.

[4] Vgl. P. BROWE, Kommunionriten, S. 50 mit Anm. 11. – Zur Geschichte der Mundablution siehe ibidem, S. 48–57; ferner J. A. JUNGMANN, MS II, S. 510–515.

[5] M. ANDRIEU, Bd. 1, S. 277.

[6] Vgl. A. DOLD - K. GAMBER, S. 91*, Nr. 1044 und die dort vermerkten Vergleichsstellen; ferner A.-G. MARTIMORT, Bd. 1, S. 466 mit Anm. 40.

[7] A. DOLD - K. GAMBER, S. 105*, Nr. 1131.

[8] Die gleiche Rubrik fast wörtlich auch in Basel 1488 an dieser Stelle.

Bevor der Priester den Kranken verläßt, ermahnt er ihn zur Danksagung für den Empfang der Kommunion [1]. Ferner soll er Gott bitten, daß er nie von ihm getrennt werde, daß er ihm alle Sünden nachlasse und die Gnade verleihe, dieses Leben glücklich zu vollenden und zum ewigen Leben zu gelangen. Er schließt mit dem Gruß «Pax tecum» und kehrt, den Psalm 50 («Miserere mei deus ...») betend, zur Kirche zurück, wo die bereits oben geschilderte Entlassung des Volkes stattfindet [2].

Danach teilt Surgant folgende Variante für die Gebete nach der Kommunion mit, die einige Priester befolgen würden [3]: Demnach spricht der Priester nach der Kommunion des Kranken sofort den Psalm 66: «Deus misereatur nostri ...». Auf das «Gloria patri ...» folgen Kyrierufe mit abschließendem «Pater noster» und einer überleitenden Versikelgruppe [4]. Daran schließt sich die Oration «Deus, infirmitatis humanae ...» und als Abschluß die Benediktionsformel «Benedictio dei patris omnipotentis et filii etc.» an. Eine ähnliche Gestaltung dieses Gebetsteiles nach der Kommunion des Kranken findet sich im Konstanzer Rituale von 1502 [5]. Die Oration «Deus, infirmitatis humanae» hat schon im Gelasianum in der *Missa pro infirmis* als *Postcommunio* gedient [6].

Schließlich sieht Surgant noch einen Ritus für die geistliche Kommunion vor, wenn der Kranke wegen der Gefahr des Erbrechens oder aus einem anderen krankheitshalber bedingten Grunde sakramental nicht kommunizieren kann. Es wird ihm dann zur Vermehrung seiner Frömmigkeit der Leib Christi gezeigt [7]. Der Priester spricht dazu «Deus misereatur nostri etc.» [8] und die Oration «Omnipotens sempiterne deus,

[1] Unkonsequenterweise spricht Surgant hier vom Empfang der doppelgestaltigen Eucharistie, dem «sacramentum corporis et sanguinis domini nostri». So auch in Basel 1488.

[2] Vgl. oben, S. 338 f. Von der Ermahnung wird nur der lateinische Text mitgeteilt. Gleiche Formulierung dieser Rubrik und des Textes auch in Basel 1488.

[3] MC II 11, fol. 101r–101v.

[4] «Salvum fac famulum tuum ...»; «Domine exaudi ...»; «Dominus vobiscum ...».

[5] Vgl. A. Dold, S. 56, 23 – S. 57, 5.

[6] L. C. Mohlberg, Gelasianum 222, Nr. 1542; vgl. A. Dold - K. Gamber 90*, Nr. 1035. Im Rituale des Bischofs Heinrich I. von Breslau bildet sie das Schlußgebet der Krankenkommunion; A. Franz, Breslau, S. 33.

[7] MC II 11, fol. 101v. Vgl. dazu auch MC II 12, fol. 108r und unten, S. 368. – Zur Praxis dieser Ersatzkommunion durch Zeigen der Eucharistie beim Kranken vgl. P. Browe, Sterbekommunion, S. 224–228; ferner E. Dumoutet, S. 75–79. Ein solches Vorzeigen des Sakramentes wird im Konstanzer Rituale von 1597 gebilligt (A. Dold, S. 58, 10–14), während es 1482 und 1502 nicht erwähnt ist.

[8] Ob hier der ganze Ps 66 gemeint ist, oder nur dessen erster Vers, ist nicht klar. Doch darf man aus der Parallele der Krankenkommunion im Krankensalbungsordo (unten, S. 368) annehmen, daß der ganze Psalm gemeint ist.

qui subvenis in periculis ...» [1]. Surgant meint, es sei in diesem Falle besser, dem Kranken die Fingerablution nicht zu geben [2].

D. Vergleich mit dem Konstanzer und Basler Rituale

Während im Konstanzer Rituale von 1482 von der Spendung des Viatikums nur im Ritus der Krankensalbung die Rede ist [3], kennt Basel 1488 bereits einen verselbständigten «Ordo ad visitandum infirmum cum sacramento eucharistie» [4]. Ein solcher erscheint dann auch im Konstanzer Rituale von 1502 [5]. Von diesen drei verselbständigten Ordines der Krankenkommunion (Basel 1488, Konstanz 1502, Surgant) bietet Surgant den reichhaltigsten Ordo, während Konstanz 1502 am kürzesten ist. Ein Vergleich zeigt, daß Surgant den Basler Ritus von 1488 sowohl in den Rubriken als auch in den Gebetstexten, von sprachlichen Korrekturen und einzelnen Wortumstellungen abgesehen, wörtlich übernommen hat. Außerdem bringt er fast alle in Konstanz 1502 sich befindenden Verschiedenheiten zu Basel 1488, allerdings meistens mit geringen Abweichungen. Schließlich hat Surgant noch Ergänzungen, die sich weder in Basel 1488 noch in Konstanz 1502 befinden. Die wichtigsten Unterschiede und Vergleichspunkte, auf die zum Teil bereits im Text oder den Anmerkungen hingewiesen wurde, seien zur Übersicht hier zusammengestellt:

1. Im Basler Ritus von 1488 fehlen die Texte der «absolutio generalis» nach der Offenen Schuld; es heißt hier nur: «Misereatur etc.» Surgant hingegen bringt die Texte des «Misereatur» und «Indulgentiam», auf die er die eigentliche sakramentale Absolutionsformel folgen läßt. Dasselbe ist auch in Konstanz 1502 der Fall, wenn auch die Formulierung dieser drei Gebete nicht wörtlich mit Surgant übereinstimmt.

[1] Diese Oration ist der erste Teil (bis *consequatur*) jener Oration, die im Konstanzer Rituale von 1482 im Ritus der Krankensalbung nach den Salbungen auf den Ps 66 folgt und im Ritus von 1502, wie hier bei Surgant, mit *consequatur* endet; A. Dold, S. 78, 21–26. Ebenso befindet sich diese Oration auch in Basel 1488 im Ritus der Krankensalbung nach den Salbungen. Sie steht schon im Krankenordo des Römisch-Germanischen Pontifikale; C. Vogel - R. Elze, Le Pontifical Romano-Germanique du dixième siècle, 2 Bde. (= Studi e Testi 226 und 227, Città del Vaticano 1963), Bd. 2, S. 252, Nr. 139, 24 und S. 266, Nr. 143, 41.

[2] Andere Ritualien behielten aber auch in diesem Fall die Ablutionsreichung bei, z. B. die Schweriner Agende von 1521; A. Schönfelder, Liturgische Bibliothek, 2 Bde., Paderborn 1904/06, Bd. 2, S. 25. Vgl. auch unten, S. 368.

[3] A. Dold, S. 55 Anm. *.

[4] Basel 1488, fol. 40r–42r.

[5] A. Dold, S. 55 ff.

2. Der Brauch, die Eucharistie vor der Kommunion des Kranken am Fenster dem vor dem Hause wartenden Volk zu zeigen, fehlt sowohl in Basel 1488 als auch in Konstanz 1502. Möglicherweise war er Kleinbasler Sonderbrauch, worauf das «more nostro» hinzudeuten scheint.

3. Eine Ermahnung vor der Kommunionspendung, die Konstanz 1502 kennt, in Basel 1488 aber fehlt, wird bei Surgant nicht erwähnt.

4. Surgants Viatikumsformel «Accipe viaticum domini nostri Jesu Christi ...» befindet sich auch in Basel 1488, fehlt aber in Konstanz 1502. Surgants zweite Spendeformel «Corpus domini nostri Jesu Christi ...» mit abschließendem «Pax tecum» fehlt sowohl in Konstanz 1502 als auch in Basel 1488. Konstanz 1502 kennt zwar eine ähnliche Formel, ihr Unterschied zu Surgant besteht darin, daß sie mit «proficiat tibi in vitam eternam» endet [1], gegenüber «custodiat animam tuam in vitam eternam» bei Surgant. Danach wird sie, wie bei Surgant, mit «Pax tecum» abgeschlossen.

5. Basel 1488 sieht für die Fingerablution Wein vor, Surgant Wein oder Wasser; in Konstanz 1502 fehlt eine diesbezügliche Angabe [2].

6. Surgants Variante für die Gebete nach der Kommunion, wie sie nach seiner Mitteilung von einigen gebetet würden, fehlt in Basel 1488. Sie entspricht, von Änderungen abgesehen, dem Ritus von Konstanz 1502 [3].

7. Surgants Ersatzritus für den Fall, daß der Kranke nicht sakramental kommunizieren kann, fehlt in Basel 1488 und in Konstanz 1502.

8. Für die Entlassung des Volkes, das dem Sakrament gefolgt ist, befindet sich in Konstanz 1502 nur die kurze Rubrik, der Priester solle die gewährten Ablässe verkünden und den Kranken dem Gebet des Volkes empfehlen. Surgant folgt für die Gestaltung dieser Entlassung den ausführlicheren Rubriken von Basel 1488, denen er zusätzlich noch die Weihwasserausteilung zum Abschluß beifügt. Da diese Entlassung in der Muttersprache zu halten war, bringt er eine deutsche Vorlage für die Ansprache und für die daran sich anschließende Ablaßverleihung. Solche muttersprachlichen Texte fehlen sowohl in Konstanz 1502 als auch in Basel 1488 [4].

[1] A. Dold, S. 56, 21. – So auch in Basel 1488 im Ordo der Krankensalbung; fol. 38r.

[2] Es heißt hier nur: *Deinde abluat digitos;* A. Dold, S. 56, 23.

[3] Vgl. A. Dold, S. 56 f.

[4] Das Speyerer Rituale von 1512 bringt ähnliche muttersprachliche Texte, die nach A. Lamott, S. 183 Anm. 27 eine auffallende Ähnlichkeit mit Surgants Texten