

Eigentum der  
Universitäts-Bibliothek  
MÜNCHENER  
München

# THEOLOGISCHE ZEITSCHRIFT

2. Jahrgang

Januar 1951

Nummer 1

## Zur Frage der historischen Forschung über das Skapulier

Von Dr. P. Macarius Wengel, O. C. D.

In allen Teilen der Welt schickt sich der Karmelitenorden beider Zweige in diesem Jahr zur Feier des 700jährigen Skapulierjubiläums an. Nach dem bei Chéron 1642 veröffentlichten Bericht des Peter Swanington, des als Ohrenzeugen und Sekretär bezeichneten Zeitgenossen des damaligen Ordensgenerals Simon Stock, hat die Vision und die Überreichung des Kleides „am Tage nach dem Feste der Zerstreung der Apostel 1251“ stattgefunden<sup>1)</sup>. Das wäre dem Datum nach der 16. Juli. Die Feier dieses Festtages geht aber erst auf das Jahr 1386 zurück. Damals wurde nämlich in dem Kalendarium des Nikolaus de Lenne zum erstenmal das Fest, das seit dem Jahre 1376 als „Brüderfest“ (festum Confratrum) für den Himmelfahrtstag Mariens eingeführt war, auf den 16. Juli als „festum Commemorationis solemniss B.M.V.“ verlegt. Erst gegen Ende des 16. Jahrhunderts begann die Feier dieses Festes unter dem Titel des Skapuliers im Orden Fuß zu fassen, bis es schließlich bei den Vätern der alten Observanz auf dem Generalkapitel 1609 als das Hochfest des Ordens schlechthin festgelegt wurde. Bis dahin galt als das Hochfest der Tag des hl. Propheten Elias<sup>2)</sup>. — Wenn der Karmelitenorden trotz dieser verhältnismäßig späten Einführung des Festes in diesem Jahr das mehr als halbttausendjährige Jubiläum feiert, dann geschieht es aus dem Bewußtsein einer Verpflichtung gegenüber der viel älteren Tradition, die jenen als gesichert feststehenden historischen Zeugnissen aus dem 15. und 16. Jahrhundert, welche den Skapuliergedanken in heutiger Form herausbilden halfen, zugrunde liegt. Während nun für die historische Forschung diese Zeugnisse aus der Zeit der Reformation und besonders der Gegen-

<sup>1)</sup> Dieser Bericht wird seit seiner Abfassung bis heute in den volkstümlichen Abhandlungen als Beweis für die historische Begründung des Skapuliers angeführt. Wegen der ihm zugemessenen Bedeutung werden wir ihn dem Wortlaut nach anzuführen haben. Vgl. S. 2/3.

<sup>2)</sup> P. Benedikt Zimmerman OCD, *De sacro Scapulari Carmelitano*, 1927. *Analecta Carmel. Disc. Extr.* p. 5/6.



reformation kein Problem sind. Wegen die Verhältnisse für die weiter zurückliegende Zeit entschieden schwieriger, besonders dann, wenn der Versuch unternommen wird, sie womöglich bis ins 13. Jahrhundert zu verfolgen. Über diese in der Tradition des Ordens wohl fest verankerte, aber an historisch einwandfreien Quellen arme Periode haben denn auch schon lange lebhaft Debatten stattgefunden, die bis in die jüngste Zeit andauern und im Für und Wider der Meinungen die Haltbarkeit der Tradition zu erschüttern drohten.

Die historische Forschung über das Skapulier ist im deutschen Sprachraum von jeher sehr vernachlässigt worden. Es existieren in deutscher Sprache nicht nur keine Monographien, es gibt auch kaum eine Abhandlung, die dem Stand der Forschung auch nur in etwa gerecht werden könnte. Was in letzter Zeit an historischen Arbeiten über das Skapulier erschien, stammt von spanisch, italienisch, französisch und englisch schreibenden Forschern. Es wird daher gut sein, zunächst einmal einen kurzen Bericht über den Stand der Skapulierforschung zu geben, ehe wir uns die Frage nach der methodischen Behandlung der Texte vorlegen.

## **I. Zur Orientierung über den Stand der historischen Forschung über das Skapulier**

Die Geschichte der Skapulierforschung verzeichnet heute einen Zeitraum von etwa 250 Jahren ruhiger, kritikloser Hinnahme des um die Mitte des 17. Jahrhunderts ausgetragenen Streites zugunsten der Geschichtlichkeit der Vision des hl. Simon Stock im Sinne einer Skapulievision. Dieser Streit wurde damals auf akademischer Ebene an der Universität zu Paris geführt. Da weder vorher noch nachher eine ähnliche Hochflut erregter Debatten im Für und Wider des Skapuliergedankens zu verzeichnen ist, kann mit Recht etwa das Jahr 1650 als der Abschluß einer ersten Phase des Versuches einer historischen Begründung angesehen werden. Allein 32 Autoren, die über das Skapulier Werke verfaßten, können aus jener Zeit (von 1585—1642) gezählt werden<sup>3)</sup>. Zwar sind nicht alle für den Historiker von gleichem Wert, da vielfach die Frage vom doktrinären Standpunkt aus angegangen wurde, jedoch haben sie nicht nur die Fürsprecher des Skapuliers, sondern auch jene auf das Feld gerufen, die unter Führung des Johannes Launoy die These über Ursprung und Bedeutung des Skapuliers im Zusammenhang mit der Vision des hl. Simon Stock zu entkräften und zu zeigen suchten, daß die Vision als Skapulievision auf einem „unerforschten Glauben“ (fides inexplorata) beruhe. Die historischen Argumente, die ins Feld geführt wurden, waren ernster Art: Das Schweigen berühmter Autoren theologischer und insbesondere karmelitanischer Werke, die ex professo sich mit der Frage hätten auseinandersetzen müssen und die es sicherlich auch

<sup>3)</sup> R. P. Simon M. Besalduch, Enciclopedia del Escapulario del Carmel, Barcelona 1931, p. 664/677. Zitiert nach R. P. Bartholomäus Xiberta, Annotationes circa statum quaestionis de sacro Scapulari, Anal. Ord. Carm. X (1939), 241 Anm. 4.

getan hätten, wenn sie es ohne Bedenken hätten tun können<sup>4</sup>); sodann die Verschiedenheit der Visionsberichte, die zur Zeit des Launoy bekannt waren; schließlich die Unstimmigkeiten bezüglich der Zeit der Vision und der damit verbundenen Berichte über die Anerkennung und Verbreitung des Skapulier. u. a. m.<sup>5</sup>).

P. Johannes Chéron hatte im gleichen Jahr 1642 sein Opus „Privilegiati Scapularis et Visionis S. Simonis Stockii vindiciae“ herausgegeben<sup>6</sup>) und mit dem als Fragment bezeichneten Visionsbericht des Peter Swannington die Geschichtlichkeit der Skapulievision zu begründen versucht. Das Fragment hat nach Chéron folgenden Wortlaut: „Im Geiste die Leiden all seiner Mitbrüder auskostend, verbrachte der ehrwürdige Simon, obwohl von hohem Alter gebeugt und durch harte Bußwerke erschöpft, die Nacht oft bis zum Morgen im Gebete. Als er wieder einmal so betete, ward ihm vom Himmel eine Tröstung, die er uns, da wir gemeinsam versammelt waren, mit folgenden Worten erzählte: Meine Brüder! Gepriesen sei Gott, der die nicht verlassen hat, die auf ihn vertrauen. Er hat das Gebet seiner Diener nicht verschmäht. In ihm sei auch gepriesen die heiligste Mutter unseres Herrn Jesus Christus! Eingedenk vergangener Tage der Trübsal, die euch trotz des vollen Maßes, das vielen von euch beschieden war, nicht in dem Glauben erschüttern konnten, daß alle, die fromm in Christus Jesus leben wollen, Verfolgung zu leiden haben, verkündet sie euch eine Botschaft, die ihr in der Freude des Heiligen Geistes aufnehmen möget! Er möge mich leiten, daß ich sie euch, wie es sich gebührt, mitteile.

Obwohl nur Staub und Asche, versenkte ich doch meine Seele in die Gegenwart des Herrn und im vollsten Vertrauen bat ich meine Herrin, die Jungfrau Maria, sie möge, nachdem sie uns kundgetan hat, daß wir uns ihre Söhne nennen dürfen, nun sich auch als unsere Mutter zeigen, uns von den gegenwärtigen Bedrängnissen befreien und durch irgend ein sichtbares Zeichen gegen jene, die uns verfolgten, uns ihre Huld versichern. Unter Seufzen sprach ich zu ihr: Blume des Karmels, blühender Weinberg . . . Da erschien sie mir mit großem Gefolge und, das Ordenskleid (habitum ordinis) in Händen haltend, sprach sie: Dies wird dir und allen Karmeliten zum Privileg sein; wer darin stirbt, wird die Hölle nicht erleiden.

Diese glorreiche Gegenwart entzückte mich über alle Maße, aber, armselig wie ich bin, konnte ich den Anblick ihrer Majestät nicht ertragen. Noch im Verschwinden sagte sie mir, daß ich eine Abordnung zu Innozenz, dem Stellvertreter ihres gebenedeiten Sohnes, schicken solle, der Hilfe aus den Schwierigkeiten gewähren würde. Brüder! Bewahrt dieses Wort in

<sup>4</sup>) Gewiß ist das argumentum ex silentio an sich noch kein positives Beweismoment für eine These. Doch verdichtet es sich zu einem ernsten Einwand, wenn Männer in Frage stehen wie: Philippus Ribot, Bernard Olerius, Johannes Baconthorp, Thomas Waldensis, Baptista Mantuanus u. a.

<sup>5</sup>) Das Hauptwerk des Launoy hatte folgenden Titel: *Dissertatio duplex, una de origine et confirmatione privilegiati Scapularis Carmelitarum, altera de visione Simonis Stockii et Magistri Generalis Carmelitarum Paris 1642.*

<sup>6</sup>) cf. Xiberta l. c. p. 240/247.

euren Herzen, seid bemüht euch eurer Berufung durch gute Werke zu vergewissern und niemals zu versagen. Saget Dank für eine so große Barmherzigkeit, wachet und betet ohne Unterlaß, damit sich die mir gewordene Botschaft zur Ehre der allerheiligsten Dreifaltigkeit, des Vaters, Jesu Christi, des Heiligen Geistes und der allzeit gebenedeiten Jungfrau Maria ruhmreich erfülle.

Auch den ebenfalls von großer Traurigkeit heimgesuchten Brüdern an anderen Orten sandte er diese Botschaft in einem Trostbrief, damit man überall in Gebet und Zucht Dank sagen möge.

Cambridge am Tage nach dem Feste der Zerstreung der Apostel (1251).“

Die Bedenken, die damals schon von seiten des Johannes Launoy gegen diesen Bericht erhoben wurden, kamen nicht mehr ganz zum Schweigen und haben sich seitdem zu der Auffassung verdichtet, daß es sich um eine „Mystifizierung“ oder „Glorifizierung“ der Tatsache der Vision handelte<sup>8)</sup>. Jedoch hat der Kreis um Chéron<sup>9)</sup> sich gegen die Widersacher durchsetzen können, unterstützt durch Dekrete der Generalkapitel von 1654, 1660 und 1666, die besonders jene Werke empfehlen, welche zugunsten der Skapulivision verfaßt wurden, oder die den Auftrag erteilen, daß in Zukunft bei Abfassung von Mariologien auch „etwas zur Vermehrung der Andacht des hl. Skapulierers eingeflochten werden soll“<sup>10)</sup>. Zu Beginn des 18. Jahrhunderts war der Streit beigelegt<sup>11)</sup>; er ist erst zu

7) P. Benedikt Zimmerman konnte 1901 in *The Irish Ecclesiastical Record*, Sonderdruck S. 23 nachweisen, daß für die Zeit der Vision nur die Jahre zwischen 1260 und 1264, wahrscheinlich das Jahr 1262 (cf. *Anal. Carm. Disc. Annus II fasc. II, 70 sq*) in Frage kommen könnten. Vgl. auch: Stimmen vom Berge Karmel (Graz 1902, S. 194/5, wo ebenfalls das Jahr 1262 namhaft gemacht wird.

8) cf. P. Benedikt Zimmerman: *De sacro Scapulari Carmelitano* 1927 p. 5. An der Tatsache einer stattgefundenen Vision wird demnach nicht gezweifelt, wohl aber an einer Skapulivision.

9) Hierzu gehören: P. Thomas Aquinas a S. Joseph OCD, *Pro sodalitate sacri Scapularis adversus duplicem dissertationem F. Launoy*, 1648. P. Philibertus Fesayus Ord. Carm., *Duplex privilegium sacri Scapularis Ordinis et Confraternitatis gloriosae Virginis Mariae de Monte Carmelose* Responsio ad Johannis Launoy dissertationes, 1649. P. Leo a S. Joanne, *L'alliance de la Vierge touchant les privilèges du S. Scapulaire des Carmes* 1650. P. Irenaeus a S. Jacobo, *Tractatus theologus de singulari immaculatae Virginis protectione* 1650. P. Matthias a S. Joanne OCD, *La véritable dévotion du sacré Scapulaire de N.-D. du Mont Carm.*

P. Paulus ab Omn. Sanctis, *Clavis aurea Thesauri Partheno-Carmelatici*, 1669. Daniel a Virg. Maria, *Speculum Carmelitanum*, 1680. P. Theophilus Raynaudus, *SJ. Scapulare Parthenico-Marianum illustratum et defensum* 1654.

10) cf. *Acta Cap. Gen. ed. Wessels II, 89 und ibid. II 113, 126*, zitiert nach P. Xiberta, *Annot. circa Statum quaestionis de sacro Scapulari*, Rom 1940.

11) Im 18. und 19. Jahrhundert haben die Thesen des Launoy nachgewirkt bei Papebrock (*Actis SS. Maii. t. III p. 654*). P. Nepomuk a S. Familia, *Histoire de l'ordre de N.-D. du Mont Carmel dans la Terre-Sainte sous ses neuf premiers prieurs généraux*, Maastricht 1798. Natalis Alexander, *Historia Ecclesiastica saec. XIII—XIV diss. XI.* —

Jedoch waren die Verteidiger der Skapulierthese zahlreicher: B. Claudius-de la Colombière SJ, *Sermon pour la fête du Scapulaire de la S. Vierge*, Op. Omnia III, London 1702. Thomas Chaix O. Carm., *L'excellence de la dévotion au S. Scapulaire*, Lyon 1824, Paris 1835. Brocard de S. Thérèse OCD, *Recueil d'instructions sur la dévotion au S. Scapulaire de N.-D. du Mont Carmel*, Gent 1845, 1846, 1866, 1875. Richard Clarke SJ, *The Catholic Dictionary and the Brown Scapular in: The Month* (1894) u. a. cf. P. Xiberta l. c. p. 20/21.

Beginn unseres Jahrhunderts wieder erwacht, als historisch geschulte Männer im Karmelitenorden oder außerhalb desselben sich abermals der Frage annahmen.

So waren es vor allem zwei Gelehrte in Großbritannien, die einen neuen Stand der Frage über das Skapulier herbeiführten: P. Benedikt Zimmerman OCD. und P. Heribert Thurston SJ. Beide begannen um die Jahrhundertwende in verschiedenen Zeitschriften Artikelserien zu veröffentlichen<sup>12)</sup>, in denen die Frage über den Ursprung des Skapuliers und der Skapulierbruderschaft durch Überprüfung der Dokumente und Quellen erörtert wurde. Da die Kontroverse zwischen den beiden Forschern bis in das Jahr 1927 dauerte, stehen uns heute eine stattliche Anzahl von Abhandlungen über diese Frage zur Verfügung.

P. Benedikt Zimmerman kommt das Verdienst zu, besonders eingehend die zur Verfügung stehenden Quellen durchforscht und kritisch ausgewertet zu haben. In seinen beiden größeren Werken: *De sacro Scapulari Carmelitano*<sup>13)</sup> und *Monumenta historica Carmelitana*<sup>14)</sup> untersucht er vor allem die beiden bisher als Hauptzeugen für die Echtheit der Skapuliersvision angesehenen Berichte des P. Chéron (die beiden *Fragmenta Swaningtoni*), verfaßt im Jahre 1642, und der Version des P. Johannes Grossi, der um das Jahr 1400 schrieb<sup>15)</sup>, und kommt dabei zu folgenden Ergebnissen: Die Fragmente des Peter Swanington können in der uns vorliegenden Version des P. Chéron nicht echt sein. Peter Swanington, der darin als der Sekretär des hl. Simon Stock und als Augen- und Ohrenzeuge der stattgehabten Vision genannt wird, hat erst um die Wende des 13. zum 14. Jahrhundert gelebt. Wenn er im Jahre 1295 zu Oxford als magister theologiae in den Akten erscheint und im Jahre 1305 abermals als Lehrer der Theologie nach Bordeaux geschickt wurde, war er um das Jahr 1251, da nach dem Chéronschen Berichte die Vision stattgefunden haben soll, noch gar nicht geboren. Im Jahre 1270 wird er noch in *aetate puerili* genannt<sup>16)</sup>. Außerdem hat sich Chéron bezüglich der Jahreszahl geirrt, da im Jahre 1251 in keiner Weise, die von ihm als äußerer Anlaß zur Vision genannten Schwierigkeiten des Ordens, der kurz vorher erst aus dem hl. Lande nach Europa übersiedelte, eingetreten waren, sondern vielmehr feststeht, daß er um diese Zeit aufs

<sup>12)</sup> P. Benedikt Zimmerman OCD: *Origin of the Scapular in: The Irish Ecclesiastical Record* 1901 und 1904 (Übersetzungen in: *Il Carmelo*, Mailand 1904; *Van Neerlands Carmel* 1907/08; *El Monte Carmelo*, Burgos 1905). *La vision de Saint Simon Stock*, in: *Revue du Clérge français* (1903). *Etude historique sur le saint Scapulaire*, Soignies 1901 und 1902. *Stimmen vom Berge Karmel*, Graz 1902. — P. Thurston SJ: *Our popular devotions*, in 17 Artikeln in: *The Month* 1900—1903 (Übersetzungen in *Revue du Clérge français*. Bd. 28, 29, 33, 35). *A Criticism*, in: *The Irish Eccl. Record* (1904). *The Scapular Tradition and its defenders*, ebd. 1911.

<sup>13)</sup> Rom 1927. Zuerst erschienen in den *Analecta Ord. Carm. Disc. tom. III fasc. II oct.—dec. 1927 pp. 70—99*. Dann als Sonderdruck. Die Zitierungen geschehen nach dem uns zur Verfügung stehenden Sonderdruck.

<sup>14)</sup> Lirina 1907. Ein recht kritisches Werk, das für die Geschichte des Karmelitenorden unentbehrlich ist.

<sup>15)</sup> P. Benedikt Zimmerman kommt auf Grund seiner Untersuchungen zu dem Ergebnis, daß dem P. Chéron eine Version des P. Johannes Grossi vorlag. Wie P. Xiberta (vergl. unten) nachweisen konnte, ist dieser Version die dritte ihrer Art, die Grossi vorlag (Grossi 3).

<sup>16)</sup> Nach Balaeus, *Anglorum Heliades* 1536.

beste florierte, während erst im Jahre 1256 die genannten Schwierigkeiten sich einstellten. Das hieße aber, daß die Vision viel später stattgefunden haben müsse. Ein schwerer lapsus calami ist dann Ch ron unterlaufen bezüglich der Angabe des genauen Tages, d. h. des 16. Juli, „des folgenden Tages des Festes der Zerstreung der Apostel“. Dieses Fest wurde erst im Jahre 1490 im Karmelitenorden gefeiert. Vor dieser Zeit finden wir in keinem Ordinarium, Missale, Brevier, Kalendarium oder Rituale diese Festfeier. Das Fest stammt aus Niederdeutschland und wird im Jahre 1351 genannt. In England war es selbst um diese Zeit noch unbekannt.

Bezüglich des zweiten Berichtes Peter Swaningtons, den Chéron anführt, konnte P. Benedikt Zimmerman Gründe gegen die Annahme seiner Echtheit anführen, die durchaus überzeugend sind. Nach diesem Bericht erzählt Peter Swanington, daß der selige Simon Stock sich auf einer Reise nach Winchester befand, um von dem dem Orden günstig gesinnten Bischof dieser Stadt ein Empfehlungsschreiben für Papst Innozenz IV. zu erbitten. Vor der Stadt ritt ihm ein Edelmann, namens Petrus von Lhynton, der zugleich Dekan an der Kirche S. Helena in Winchester war, entgegen und beschwor ihn, rasch zu seinem Bruder Walter zu eilen, der in Verzweiflung zu sterben drohe. Da dieser zeitlebens ein lasterhafter Mensch war und von Gott und Kirche nichts wissen wollte und nun alles Heilige lästerte und da er zudem in einem Zweikampf mit einem anderen Adeligen zu Tode verwundet worden war, betete Petrus von Lhynton um die Gnade der Bekehrung seines Bruders. Dabei ward ihm in einer dreimaligen Ansprache der Bescheid, er solle sich sofort auf den Weg machen dem sich der Stadt nähernden seligen Simon Stock entgegenreiten, und ihn bitten, dem genannten Walter in seiner Todesstunde beizustehen und ihm die Gnade der Bekehrung zu erwirken. „Als wir in das Haus kamen“, fährt der Bericht fort, „fanden wir einen wutschnaubenden Menschen vor, der wie ein wütender Hund die Zähne fletschte und die Augen rollte. Als es schließlich mit ihm zum Sterben kam und er schon den Gebrauch seiner Sinne verloren hatte, machte der selige Simon Stock über ihn das Kreuzzeichen, und er bat unter Auflegung des Kleides auf den Hinscheidenden (*habitu injecto super languentem*) mit erhobenen Augen Gott um Verzeihung<sup>17)</sup>, damit doch dessen Seele (*pretium Christi*) nicht eine Beute des Teufels werde. Daraufhin erlangte der schon im Sterben begriffene Kranke seine Kräfte sowie sein volles Bewußtsein wieder und schwur, der Sprache wieder mächtig geworden und sich mit dem Zeichen des Heiles bezeichnend, den bösen Geistern ab, indem er unter Tränen rief: Ich Unglücklicher! Wie habe ich Angst vor der ewigen Verdammnis. Meine Missetaten sind zahlreicher als der Sand am Meere. Erbarme dich meiner, o Gott, dessen Barmherzigkeit größer ist als seine

<sup>17)</sup> Die von P. Joseph-Marie (*Etudes Carmelitaines* [1928] 12—15) angefertigte Übersetzung enthält eine Interpolation, die sich wohl aus dem Verlangen in dem Bericht eine Bestätigung für die Aufrechterhaltung der Skapulierthese, nicht aber aus dem Text selber verstehen läßt! Er übersetzt die Stelle: *beatus Pater Simon facta crucis signa et injecto habitu super languentem*, wie folgt: *Mon bienheureux Père Simon fit le signe de la croix et ayant passé le saint habit sur les épaules du malade il se mit, les yeux levés au ciel . . .*

Gerechtigkeit. Vater, helfen Sie mir, ich will beichten. Und so geschah es kurz darauf.“ Der Bericht erzählt dann weiter, daß er eines guten Todes gestorben und, da sein Bruder an der Rettung immer noch zweifelte, der Verstorbene erschienen sei und ihm bedeutet habe, daß es gut um ihn stehe. Dank der mächtigsten Königin der Engel und durch das Kleid des seligen Mannes sei er wie durch ein Schild den Nachstellungen der Dämonen entwichen. „Die Nachricht über dieses Ereignis durchlief die ganze Stadt. Genannter Herr Petrus Lhynton berichtete sofort schriftlich dem ehrwürdigen Bischof von Winchester den ganzen Verlauf und erbat in dieser so außergewöhnlichen Angelegenheit eine Stellungnahme. Über dieses Ereignis in Erstaunen versetzt, kam der Herr Bischof nach einer Aussprache mit den Seinigen zu der Entscheidung, daß der selige Simon Stock über die Kraft des Kleides befragt werden solle. Dieser erschien vor dem Herrn Bischof und verschwieg dessen Befehl entsprechend nichts. Auf Anordnung des Herrn Bischofs sollte alles niedergeschrieben und authentisch versiegelt werden. Obengenannter Herr Dekan Petrus gründete des an seinem Bruder vollbrachten Wunders wegen die Niederlassung unserer Brüder zu Winchester, schenkte ihnen einen Platz und erbaute ein sehr schönes geräumiges Kloster unseres Ordens. In ganz England aber und darüber hinaus war davon die Rede, so daß ihnen an vielen Orten Wohnstätten angeboten wurden. Außerdem baten viele Vornehme um Angliederung an diesen hl. Orden, um an den Gnaden teilzuhaben und ihrem Wunsche gemäß im hl. Kleid des Ordens zu sterben, damit sie durch die Verdienste der seligsten Jungfrau Maria ein gutes Lebensende fänden...“

Die in dem Berichte genannten Daten und Personen stimmen chronologisch in keiner Weise überein: Das Kloster in Winchester wurde erst 1278 durch Petrus von Winchester, d. h. also nach dem Tode des seligen Simon Stock, gegründet. Zur Zeit, da die Vision stattgefunden haben soll, konnte der in dem Bericht genannte Walter, der Bruder des Petrus von Winchester, in keiner Weise von Simon Stock durch Auflegung des Skapuliers wunderbar geheilt worden sein. Auch stimmen die Angaben Chérons über den damaligen Bischof von Winchester nicht für die im Bericht genannte Person. P. Zimmerman kommt zu dem Schluß, daß der ganze Bericht des Chéron, wenn nicht gerade eine Fälschung, so doch eine Ausweitung und Glorifizierung eines älteren Berichtes ist, den er im Viridarium des P. Johannes Grossi (um 1400) zu finden glaubt. Darin ist eine kurze Erzählung über die Vision enthalten, die als die erste und einzige Quelle sämtlicher späterer Visionsberichte anzusehen ist. Der Bericht selbst enthält keinerlei Angaben über Ort und Zeit der Vision. Jedoch besteht die Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit, daß er von einem unbekanntem Autor aus früherer Zeit stammt, der um das Jahr 1361 geschrieben hat, da darin ein Herzog Heinrich von Lancaster genannt wird, der in diesem Jahr starb. Nach weiteren eingehenden Untersuchungen über eventuelle Zeugnisse aus noch früherer Zeit kommt Zimmerman zu dem positiven Ergebnis, daß die Konstitutionen aus dem Jahr 1357 und die Kapitelakten des Generalkapitels zu London aus dem Jahre 1342, ebenso wie die Nennung des Skapuliers als Bekleidungsstück zur Nachtzeit in der Vita des heiligen Petrus für das Jahr 1320 zusammen wohl als

Zeugnisse für eine Vision betrachtet werden können, ohne daß jedoch eine solche historisch als gesichert anzusehen wäre, zum mindesten nicht in dem Sinne, daß dabei eine Überreichung des als Skapulier bezeichneten Bekleidungsstückes stattgefunden hat. Denn selbst in den wenigen Hinweisen über das Vorhandensein von Bruderschaften oder Patronaten bei denen damaligen Klöstern ist nirgends von einem speziellen Kleid die Rede, und auch in den Konstitutionen wird nur vom habitus ordinis als „signum“ schlechthin gesprochen.

P. Thurston SJ. kommt demgegenüber zu einer ausschließlich negativen Kritik mit dem Ergebnis, daß die Skapuliergelegenheit das Ergebnis einer legendären Visionsgeschichte ist, wie sie im Mittelalter in ähnlicher Gestalt auch bei anderen Orden vorliegt. Der geschichtliche Hintergrund dieser Legende ist nach ihm in der Bestimmung über die Abänderung des Ordenskleides und in der Notwendigkeit des Ordens sich einen Schutztitel zu suchen, bzw. den Titel der „Brüder der allerseligsten Jungfrau Maria“ zu rechtfertigen. Auf Grund der vorliegenden ungenauen Nachrichten bezüglich des Ursprungs der Tradition glaubt er in seinen letzten Veröffentlichungen 1927 gegen Zimmerman noch die These verteidigen zu müssen, daß erst im 17. Jahrhundert unter dem Einfluß der Chéronschen Ausgaben, die er als offene Fälschungen hinstellt, das Skapulier Fuß zu fassen begann und von da an sich ausbreitete.

Die Kontroversen dieser beiden englischen Autoren haben die Frage über die Authentizität der Quellen vor aller Öffentlichkeit aufgerollt, und es kann nicht wunder nehmen, daß im Anschluß an diese Debatten eine Anzahl von Artikeln und Veröffentlichungen zur Ehrenrettung des Skapuliers erschien. Zunächst stand noch immer die Verteidigung der Echtheit des Chéronschen Visionsberichtes im Vordergrund<sup>18)</sup>, bis sich unter dem Einfluß der Untersuchungen von Louis Saltet<sup>19)</sup> und Benedikt Zimmermanns die Überzeugung durchsetzte, daß sich auch ohne Anerkennung

<sup>18)</sup> 1908 veröffentlichte R. P. Marie-Joseph a. S. Corde OCD einen Faszikel: *Réfutation des erreurs publiées par le P. X. contre les traditions et les privilèges du Carmel*. Dieser Artikel war gegen P. Benedikt Zimmerman gerichtet. Gegen Saltet (vgl. unten) schrieb derselbe Verfasser in *Etudes Carmelitaines* (1911) Bd. I. P. Hyazinth Derksen OP wandte sich um dasselbe Jahr in *Etudes Carm.* ebenfalls gegen Saltet, ähnlich P. Patricius a. S. Joseph Rushe, und zwar mehrfach in *The Irish Eccl. Rec.* 1911: „The Scapular Promise from the historical standpoint (Übersetzung in *Etudes Carm.* 1911); The Scapular privilege: Defense of P. Chéron (Übersetzung in *Et. Carm.* 1912); The first Carmelite Confraternity 1913 (Übers. in *Et. Carm.* 1913). Derselbe in den *Transactions of the Cambridge Antiquarium* 1912 über The origin of St. Mary's Guild in connection with Corpus Christi College. — P. Gabriel Wessels O. Carm. vermeidet zwar jede Diskussion, bringt aber im 2. und 5. Bd. der *Anal. Ord. Carm.* die *Documenta antiqua de S. Scapulari*. — P. Elias Magennis O. Carm. *The Scapular and some Critics*, Rom 1914; *Scapulare B. M. V. Joannis Chéron et fragmenta Petri Swaningtoni*, Roma 1915; *The Sabbatine Privilege of the Scapular*, New York 1923. — P. Titus Brandsma O. Carm., *Het Scapulier van O. L. Vrouw van Berg Carmel*, in: *De Katholiek* 1915. — P. Marie-Joseph a. S. Corde, *Le Scapulaire de N.-D. du Mont Carmel est authentique* in: *Etudes Carm.* 1928. — P. Simon M. Besalduch O. Carm., *Enciclopedia del Escapulario del Carmen*, Barcelona 1931. — P. Eugenius a. S. Joseph OCD, *Dissertatio de Sacro Scapulari Carmelitano*, Rom 1930 u. a. cf. P. Xiberta l. c. p. 22/24.

<sup>19)</sup> R. D. Ludwig Saltet, Professor an dem kath. Institut zu Toulouse: *Un faussaire bordelais en 1642: Le prétendu Pierre Swanington, secrétaire de saint Simon Stock*, in: *Bulletin de Littérature ecclésiastique* (Toulouse 1911); cf. P. Xiberta l. c. p. 22.31.85.



des Fragmentes in der Chéronschen Version die historische Begründung des Skapuliers nachweisen läßt. Wenn trotzdem noch im Jahre 1928 die Abhandlung des P. Marie-Joseph, *Le Scapulaire de N. D. du Mont Carmel est authentique*, in den *Etudes Carmélitaines* erschien, so ist das aus der konservativen Haltung zu verstehen, die sich durch wissenschaftliche Beweise nicht beirren läßt. In dieser Arbeit werden die beiden Berichte des Peter Swanington (nach Chéron) als die „zwei Fundamentaldokumente der Andacht des heiligen Skapuliers“ bezeichnet. Der Verfasser berücksichtigt die geschichtlich gewonnenen Einwände des P. Benedikt Zimmermann kaum und kommt daher in seiner Studie zu dem Ergebnis: Zeit, Ort und Umstände der überlieferten Geschichte stimmen mit den uns zur Verfügung stehenden historischen Beweisquellen überein. Er vermag schon bei Wilhelm von Sanwich (1252—1300) ein direktes Zeugnis für die Echtheit der Vision nachzuweisen, obwohl dort nach den Quellen von der Überreichung eines Skapuliers keine Rede ist. Erst die Zeugnisse aus dem 14. und 15. Jahrhundert lassen das Vorhandensein des Skapuliers deutlich erkennen. Der Verfasser bringt in dankenswerter Weise Fotokopien aus den Konstitutionen des Jahres 1324, 1357 und 1369, die das Vorhandensein des Skapuliers im Orden bestätigen. Im Jahre 1930 erschien als Auszug aus den *Analecta Ord. Carm. Disc.* die „*dissertatio de sacro Scapulari Carmelitano*“ von P. Eugenius a. S. Joseph, einem Spanier aus Burgos. Hier wird bereits das Zeugnis des sogenannten Swanington-Fragmentes und selbst jenes des Wilhelm von Coventry (*Scutum Carmelitarum* 1348) als historisch nicht einwandfrei übergegangen und die Untersuchung auf die Version des Johannes Grossi (*Viridarium Ordinis B. V. Mariae de Monte Carmelo*, nach 1368) verlegt. Das Zeugnis des Wilhelm von Sanwich wird jedoch auch hier als positiver Beweis angeführt und der Gang der Ereignisse während der ersten Wirren bei der Festsetzung des Ordens in Europa als Grund für die Aufrechterhaltung der Skapulierthese gewertet.

Das war der Stand der Skapulierforschung bis zum Jahre 1940. In diesem Jahre erschienen in Rom die „*Annotationes circa statum quaestionis de sacro Scapulari*“ des P. Bartholomäus F. M. Xiberta Ord. Carm. Der kritische Teil des Werkes ist der Frage gewidmet, ob die Vision des seligen Simon Stock aus den Dokumenten historisch nachweisbar ist. Zu diesem Zweck wird zunächst die Sammlung der Dokumente, beginnend mit dem Zeugnis des Wilhelm von Sanwich, bis zu Chéron vorgelegt; dann wird eine Analyse vom textkritischen Standpunkt aus durchgeführt. Im Mittelpunkt der Untersuchung steht die Version des Johannes Grossi (um 1400) und jene des Thomas Bradley-Scrope (um 1450). Der Verfasser kann nachweisen, daß drei verschiedene Redaktionen des Johannes Grossi und zwei des Thomas Bradley vorliegen<sup>20</sup>). Durch eine genaue Textanalyse läßt sich aufzeigen, daß alle

<sup>20</sup>) Grossi<sup>1</sup>, editio Veneta 1507; Grossi<sup>2</sup> ms Vat. lat. 3813 f 12v—13r; Grossi<sup>3</sup> editio Antverpiensis 1680; sie weisen untereinander textlich große Verschiedenheiten auf. Der Vat. Codex stimmt mit dem Text im *Viridarium* des Grossi um 1450 überein. — Bradley<sup>1</sup> ist ein Ms. in der Bibl. Cambrigde, Bradley<sup>2</sup> steht in seinem Traktat *de fundatione . . . Ordinis fratrum* etc. c. 2.

späteren Abfassungen des Visionsberichtes auf diese beiden Hauptquellen zurückgehen und deshalb für die Forschung ohne Bedeutung sind. Des näheren vermag der Verfasser zu zeigen, daß Grossi<sup>1</sup> einem älteren Bericht, und zwar dem des Wilhelm von Coventry (*Scutum Carm.* 1348) entspricht. Der Fortschritt der Forschung gegenüber P. Benedikt Zimmerman ist immerhin bemerkenswert, wenn es auch P. Xiberta im Verlauf der Abhandlung nicht gelingt, in der noch weiter zurückliegenden Tradition, wie sie bei Wilhelm von Sanwich (1290) niedergelegt ist, ein historisch einwandfreies Zeugnis von der Überreichung des Skapuliers durch die Gottesmutter während der Vision zu finden. Was nachgewiesen werden kann, ist die Erwähnung einer Muttergottesvision im *Chronicon* des Wilhelm von Sanwich. Von der Überreichung eines Kleides ist dabei nicht die Rede, sondern nur von der Appellation an den damaligen Papst Innozenz IV. und von der Gewährung übernatürlicher Hilfe in den Schwierigkeiten des Ordens.

So stehen wir heute in der Skapulierforschung vor folgenden Ergebnissen:

1. Die Tatsache einer stattgefundenen Vision kann als gesichert angenommen werden.

2. Über Zeit, Ort und Umstände lassen sich keine einwandfreien historischen Zeugnisse finden.

3. Im Jahre 1348 oder 1350 läßt sich zum erstenmal die Nennung des Skapuliers in Verbindung mit der Vision nachweisen.

4. Um 1450 bestärkt die Autorität Grossis und Bradleys die Annahme einer Skapulievision, so daß im Laufe des 15. und 16. Jahrhunderts namhafte Autoren<sup>21)</sup> sich auf sie berufen.

5. Um die Mitte des 17. Jahrhunderts wird die Kontroverse über die Geschichtlichkeit der Skapulievision zugunsten ihrer Echtheit entschieden, obwohl das von Chéron verfaßte *fragmentum Swaningtoni* als Machwerk verdächtigt wurde.

6. Der Bericht des Peter Swanington wird heute als historisch unhaltbar angesehen.

7. Die Entwicklung der Verehrung und Verbreitung des Skapuliers geht auf das 17. Jahrhundert zurück, wenn auch die Echtheit der Vision nicht damit in Verbindung gebracht werden darf (Argument des P. Xiberta gegen Thurston<sup>22)</sup>).

Angesichts dieses Standes der historischen Forschung über das Skapulier erhebt sich die Frage, wie immer wieder der Versuch unternommen

<sup>21)</sup> Nicolaus Calciuri: *Vita de Sancti e Romiti del Monte Sancto Carmelo*, 1461. Balduinus Leersius: *Collectaneum exemplorum*, nach 1477. Arnoldus Bostius: *De patronatu B. V. Mariae*, 1479; *Speculum historiale*, ca. 1490. Johannes Palaeonydorus: *Fasciculus Trimestrestus*, 1497. Aegidius Fabri: *Chronicon Ordinis*, um 1500. Menaldus de Rosariis, *Vita S. Simonis Stock*, um 1500. Johannes Balaeus, *Anglorum Heliades*, um 1550. Es konnte der Nachweis erbracht werden, daß alle diese von Grossi oder von Bradley abhängen. Die Abfassungen dieser angeführten Autoren sind größtenteils im *Speculum Carmelitanum* des Daniel a Virgine Maria, durch Lezana oder Benedikt Zimmerman zugänglich gemacht worden.

<sup>22)</sup> cf. P. Xiberta l. c. p. 70.

werden konnte oder vielleicht in Zukunft unternommen werden wird, die Visionsgeschichte nach den Berichten späterer Jahrhunderte zu interpretieren, um ihre Echtheit beweisen zu können. Das ist eine Frage der methodischen Behandlung der Texte, die zur Aufrechterhaltung dieser These stets angeführt werden.

## II. Zur Frage der methodischen Behandlungen der Texte in der historischen Forschung über das Skapulier

So weit ersichtlich, hat das bis heute vorliegende Quellenmaterial über Ursprung, Gebrauch und Verbreitung des Skapulier eine ziemlich einheitlich ausgerichtete methodische Behandlung erfahren, die uns den Beweis liefern soll, daß die in den angeführten Dokumenten vorgefundene Verheißung der Gottesmutter an Simon Stock sich auf das Skapulier beziehen müsse, d. h. mit anderen Worten, daß das Skapulier jenes Kleid sei, das Simon Stock von Maria empfangen hat. Offenbar wurde hierbei die Vision als Skapulievision oder wenigstens als Vision, bei der ein Kleid als „*signum ordinis*“ überreicht wurde, präsumiert. Was also zu beweisen wäre, wird als Ausgangsthese festgelegt. Gegen diese Methode ist vom geschichtswissenschaftlichen Standpunkt aus ein schweres Bedenken geltend zu machen. Man konstruiert nämlich aus späteren Texten eine geschichtliche Tatsache unter der Annahme, daß das zeitlich weiter zurückliegende Ereignis der Erscheinung identisch sein müsse mit dem in den späteren Dokumenten ausgesprochenen Skapuliergedanken, ohne Rücksicht darauf zu nehmen, daß zu einer Zeit, da das Skapulier und seine Verbreitung als geschichtlich gesicherter und abgeschlossener Bestand verzeichnet werden kann, die Interpretation der früheren Vision einer entsprechenden Färbung im Sinne dieser späteren Zeit ausgesetzt und unterworfen war. Ungeachtet also einer inzwischen stattgehabten reichhaltigen Entwicklung werden ältere Texte nach den Zeugnissen späterer Zeiten interpretiert. Auf diese Weise ist es möglich, daß die wirklich stattgefundene Vision als Skapulievision bezeichnet werden kann, von der man sogar die Worte der Gottesmutter wissen will: Dies soll dir und allen Karmeliten ein Zeichen des Privilegs sein, daß der das höllische Feuer nicht sehen werde, der damit bekleidet stirbt. Daß diese Interpretation seit der Mitte des 14. Jahrhunderts feststeht, ist geschichtlich nachweisbar. Sobald aber der Versuch unternommen wird, die noch früheren Texte in diesem Sinne auszulegen, verläßt man den Boden der geschichtlichen Forschung und begibt sich in die Spekulation, die vielfach aus sogenannten inneren Gründen in Ermangelung klarer Belege in die Waagschale geworfen wird. Damit kann ein durchaus verfängliches Ergebnis erzielt werden. Es kann und soll nichts gegen diese Art der Spekulation gesagt werden, solange sie sich als solche zu erkennen gibt und sich mit Hypothesen zufrieden gibt. Sie kann jedoch keinen Anspruch auf historische Treue beanspruchen, solange nur auf Grund von „*testimonia implicita*“ oder Gründen „*ex principalitate*“ Beweise geführt werden können. Solche Schlüsse müssen mit Vorsicht beurteilt werden,

besonders dann, wenn sie aus einer Zeit genommen werden, die hundert Jahre oder mehr nach der Erscheinung liegt<sup>23)</sup>.

Die Forschung ist heute so weit gediehen, daß die Zeit um Simon Stock nicht mehr nur aus den dem 15. Jahrhundert entstammenden Beschreibungen bekannt ist. Nach Benedikt Zimmerman wissen wir, daß die Amtszeit des damaligen Ordensgenerals 20 Jahre umfaßte (1245—1265)<sup>24)</sup>. Wir wissen auch, daß seine große Sorge der Abwendung der den Fortbestand des gesamten Ordens betreffenden äußeren Schwierigkeiten und Drangsale galt. Auf Grund des im Laterankonzil 1215 erlassenen Verbotes neuer Ordensstiftungen drohte nämlich dem um die dreißiger Jahre des 13. Jahrhunderts sich allmählich über das Abendland ausbreitenden Orden der Brüder vom Berge Karmel der Untergang. Trotz des Hinweises, daß der Orden als solcher schon vor dem Konzil bestanden habe und eine feste Regel besitze, die ihm Albert, Patriarch und Apostolischer Delegat in Jerusalem gegeben hatte<sup>25)</sup>, und trotz der formellen Bestätigung der Regel durch Papst Honorius III. in der Bulle vom 30. Januar 1226 und trotz der im Jahre 1229 durch ein Breve des Papstes Gregor IX. bestätigten Umwandlung der eremitischen Lebensweise in die zönotische der übrigen Mendikantenorden gingen die Angriffe auf den Karmelitenorden weiter. Dazu drohte durch den Einfall der Mohammedaner ins Heilige Land der endgültige Verlust des Mutterklosters und die Zerstörung sämtlicher Niederlassungen des Orients. In dieser Situation bat Simon Stock um ein „sichtbares Zeichen“ und erlangte als „Tröstung“ die Versicherung des Wohlwollens des Papstes Innozenz IV. Es erscheint daher zunächst eigenartig, daß in diesem Zusammenhang eine Verheißung der Gottesmutter auftaucht, die (nach den späteren Interpretationen) die innere Beziehung zu dem die Vision auslösenden Gebet des Heiligen um das auf dem Spiele stehende Wohl des Gesamtordens vermissen läßt, dafür aber das persönliche Heil des einzelnen in den Vordergrund rückt. Es fällt angesichts der damaligen Umstände außerordentlich schwer, den Zusammenhang zwischen der Versicherung des Fortbestandes des Gesamtordens von seiten der Gottesmutter und dem zu diesem Zweck von Simon Stock geforderten Zeichen zu übersehen, d. h. das in den späteren Texten genannte Privileg im Sinne einer individuellen Heilsversicherung zu deuten. Was sich in dem Text des Wilhelm von Sanwich als des ältesten Zeugen feststellen läßt, deutet jedenfalls in keiner Weise auf eine Vision hin, in der von einem Kleide im Sinne dieser individuellen Heilsversicherung die Rede ist; es kommt darin vielmehr der Gedanke eines kollektiven Verantwortungsbewußtseins des Ordensgenerals dem Gesamtorden gegenüber zum Ausdruck. Wenn sich später die ganze Angelegenheit zugunsten einer frommen Übung entwickelte und so eine gewisse Verselbständigung des Skapuliers eintrat, dann ist das eine geschichtliche Tatsache, die man nicht

<sup>23)</sup> Die Abhandlung des P. Eugen a S. Joseph leidet unter diesem Fehler, l. c. p. 5.

<sup>24)</sup> Das Leben des heiligen Simon Stock ist sehr von Legenden umrankt. Zu den wenigen sicheren Daten gehört nach dem Katalog des Balaeus seine Amtszeit als Generaloberer des Karmelitenordens; cf. Monumenta hist. Carm. p. 248.

<sup>25)</sup> vgl. hierzu die neuen Forschungen des P. Ambrosia S. Theresia OCD, in den Ephemerides Carmeliticae Ann. II fasc. 1 p. 17 sqq, wo der Nachweis erbracht ist, daß das Jahr 1209 für die Abfassung der Regel in Betracht kommt.

ohne weiteres übersehen kann. Was zu tun wäre, ist nachzuweisen, wie sich diese Entwicklung vollzog. Statt dessen aber wurde bislang der Versuch unternommen, rückläufig die späteren Texte in eine ursprünglich anders geartete Begebenheit hineinzutragen, um den Beweis liefern zu können, daß es sich damals um eine ausgesprochene Skapulivision gehandelt habe. Welche Gründe könnte z. B. Wilhelm von Sanwich gehabt haben, eine Sache, die später als so bedeutungsvoll hingestellt wurde, einfach als solche zu übergehen? Entweder er hat ihr selbst nicht diese Bedeutung beigemessen oder er konnte sie nicht berichten, weil er sie nicht gekannt hat. Im ersten Falle besteht zurecht, daß sich der Skapuliergedanke erst im Laufe der Jahre und Jahrzehnte herausentwickelt hat; im zweiten Falle ist es ein nutzloses Unterfangen, ihn unter allen Umständen in das 13. Jahrhundert hineinzutragen. In beiden Fällen aber ist es historisch gesehen eine durchaus anfechtbare Methode, diese frühesten Texte im Sinne späterer Versionen zu interpretieren.

Man hat gegen das *argumentum silentii* wegen der negativen Seite dieser Betrachtungsweise mit Recht Stellung genommen. Jedoch kann es mit einem einfachen Hinweis nicht abgetan werden; außerdem sind folgende Überlegungen angebracht: Wie sehr im Mittelpunkt der ganzen Angelegenheit der in Frage stehenden Jahre 1251 und 1252 das Schicksal des Gesamtordens stand, als dessen Symbol und Schutzkleid der Ordenshabit galt, und wie wenig oder gar nicht die Frage des Skapuliers erörtert wurde, zeigen andere uns zugängliche Dokumente aus jener Zeit. Es ist doch zum mindesten sehr auffällig, daß darin mit keiner Andeutung Bezug genommen wird auf die Bedeutung des als Skapulier bezeichneten Kleidungsstückes, während darin immer wieder die Sorge und der Kampf des Ordens um seine Anerkennung laut wird. Als im Jahre 1265 Simon Stock in Bordeaux starb, war diese Frage noch nicht in befriedigender Weise gelöst. Nur ganz langsam sollte sich die Verheißung der Gottesmutter erfüllen, daß nämlich der Vater der Christenheit sich persönlich für den Fortbestand und die Ausbreitung des Ordens einsetzen würde. Innozenz IV., Alexander IV., Urban IV., Gregor X. u. a. mußten immer wieder den Bischöfen einschärfen, die Ausbreitung des Ordens nicht zu verhindern. Mit Privilegien und Exemptionen kamen sie dem Orden entgegen. Gegen die Verfolger traten sie mit Kirchenstrafen auf. In keinem dieser verhältnismäßig zahlreichen Schriftstücke wird auch nur mit einem Wort das Skapulier genannt, obwohl zur Bekräftigung und Motivierung der Unterstützung des Ordens darauf als einem von Maria überreichten Kleid mit Recht hätte verwiesen werden können<sup>26)</sup>. Es wäre auch schwer

<sup>26)</sup> Wir führen hier einige solcher Schriftstücke auf: 1252 Innozenz IV. an die Bischöfe und Erzbischöfe: Ermahnung zur Unterstützung des Ordens. 1253 erteilt derselbe Papst dem Ordensgeneral die Vollmacht, zu predigen und Beichte zu hören für alle Brüder. 1256 schärft Alexander IV. allen Präläten ein, die Karmeliten die ihnen gewährten Privilegien ausüben zu lassen. In demselben Jahre Bestätigung der unter Innozenz durch Albert, dem Patriarchen von Jerusalem, gegebenen Regel. Am 9. Febr. 1256 Empfehlung des Ordens an die Gläubigen auf Veranlassung Ludwigs von Frankreich. 1259 abermalige Ermahnung der Präläten, von Belästigungen des Ordens Abstand zu nehmen. 1261 läßt er den Patriarchen von Jerusalem wissen, daß die in dem Patriarchat vorhandenen Verfolger des Ordens mit der kirchlichen Zensur zu belegen seien. 1261 versichert Urban IV. den Ordensgeneral seines Wohlwollens, 1262 ergeht eine Mahnung an den Erzbischof von Cambridge, dem Orden behilflich zu sein und alle, die ihn ungerechterweise belästigen,

verständlich, wie angesichts eines so bedeutsamen Heilszeichens ausgerechnet der heilige Thomas von Aquin im Jahre 1274 mit der Absicht zu dem Konzil von Lyon sich begeben wollte, um den Orden der Karmeliten zu „zerstören“<sup>27)</sup>. Außerdem wissen weder die Chronik des Wilhelm von Sanwich<sup>28)</sup>, noch andere Texte gegen Ende des 13. Jahrhunderts<sup>29)</sup> etwas von einem Skapulier zu berichten. Erstere könnte in Anbetracht der zeitlichen Nähe ein gutes Dokument abgeben. Sie hat jedoch an den entscheidenden Stellen folgenden Wortlaut: „Als aber die Brüder sahen, daß sie bei den Prälaten keine Gunst finden könnten, baten sie demütig die Jungfrau Maria, ihre Schutzherrin, die sie doch selbst in jene Gebiete gelangen ließ, sie möge sie nun auch von den genannten teuflischen Drangsalen befreien. Die Jungfrau offenbarte denn auch deren Prior, daß er seine Brüder nur furchtlos zum Papst Innozenz senden solle. Von ihm würden sie gegen die genannten Schwierigkeiten eine heilsame Hilfe erlangen. So machten sich denn die Brüder auf, um dem Papst, der damals in Pérouse weilte, die ihnen angetanen Drangsale vorzutragen und ihn zu bitten, ihnen ein Ende zu setzen . . . Der mit den genannten Brüdern fühlende Papst schrieb denn auch an den Iden des Januar a. D. 1252 den Prälaten und befahl ihnen, daß sie den Brüdern fromme Gunst bezeigen und die Belästiger derselben durch kirchliche Zensuren mit eventueller Appelation in Schranken halten sollten.“ Es ist schwer einzusehen, daß ein karmelitanischer Geschichtsschreiber in diesem Zusammenhang und kurz nach dem Visionserlebnis des seligen Simon Stock nicht die Szene mit dem Skapulier erwähnt hätte, wenn sie um diese Zeit eine klare Angelegenheit gewesen wäre.

Irgendwie mußte man sich denn auch mit diesen Einwänden der Kritik befassen. Man versuchte von einer anderen Seite her ins 13. Jahrhundert zu gelangen. Man griff auf Berichte von Affiliationen in Cambridge unter dem Namen „Gilde der seligsten Maria“ und in Florenz unter dem Namen „Compania di Santa Maria del Carmino“, beide im ausgehenden 13. Jahrhundert zurück. Von der ersteren existieren Sigelabdrücke, von

---

mit der Zensur zu belegen. Im selben Jahr wird den Brüdern im Hl. Land die Exemption von der Diözesanjurisdiktion verliehen. 1274 wird auf dem Konzil von Lyon trotz heftiger Angriffe der Orden bestätigt. Die dabei gemachte Einschränkung „donec Romanus Pontifex aliter Deo providente ordinaret“ wird von Bonifaz VIII. aufgehoben und der „solidus status“ hergestellt. — Quellen hierzu: Pothast, Regesta, und Berger, Regesten. Cf. P. Eugen a S. Joseph I. c. p. 2/3.

Bei weltlichen Fürsten scheint sich der Orden einer größeren Beliebtheit erfreut zu haben. Vgl. die Empfehlung Ludwigs von Frankreich und des Königs Eduard II. von England an Klemens V. Hierzu Näheres Anal. Ord. Carm. Vol. VIII, p. 269. Eduard schreibt an den Papst, daß er (Eduard) von allen Religiosen, die unter seiner Macht stünden, besonders den Brüdern der allerseligsten Jungfrau Maria v. Berge Karmel zugehen sei, weil sie sich durch ihre Lebensweise und ihr ehrsam Betragen sein Wohlwollen erworben hätten. Er bittet S. Heiligkeit, den Orden auf dem bevorstehenden allgemeinen Konzil bestätigen und für die Zukunft sichern zu wollen (confirmare et perpetuare), damit die genannten Brüder in Ruhe und Andacht Gott zu dienen vermöchten

<sup>27)</sup> Cf. Malespini, Hist. Florent. Murat. VIII, 879, 800: sanctum virum (Thomam Aquinatem) in monasterio Fossae Novae defunctum a. D. 1274, dum Lugdunum se ciferet, ut destrueret Ordinem Carmelitarum. Cf. auch Hefele, Hist. des Conc. t. VI p. I. p. 201.

<sup>28)</sup> Siehe Speculum Carm. t. I. p. 103—104. — Anal. Ord. Carm. Vol. III p. 302 sq. — Monumenta Hist. Carm. p. 325. Cf. hierzu Berger, Regest. Innozenz IV. t. III, n. 5563.

<sup>29)</sup> P. Benedikt Zimmerman, Anal. Ord. Carm. Disc. 1927 ann. II fasc. II p. 70 sq., wo durch zahlreiche Beispiele der Nachweis geliefert wird.

der letzteren gibt es ein Satzungsbuch<sup>30)</sup>. Da diese historischen Tatsachen für das Vorhandensein des Skapuliers ausgewertet wurden, wird zunächst die Frage sein, worum es sich bei diesen Genossenschaften handelt. Sie sind eine Art Tertiargenossenschaften oder Oblatum, wie es sich sehr früh auch bei anderen Orden herausbildete. Da weder auf den Sigelabdrücken, noch in dem erhaltenen Text das Skapulier in Erscheinung tritt, ist es zum mindesten gewagt, von Skapulierbruderschaften zu sprechen und sie als Beweis für den damaligen Bestand des Skapuliers hinzustellen. Wenn dies trotzdem geschah, so liegt derselbe methodische Fehler der rückläufigen Erklärung vor, der dem Wunsche entspringt, die bestehende Lücke im 13. Jahrhundert durch Umbenennung solcher Bruderschaften in Skapulierbruderschaften zu überbrücken. Selbst wenn in den Texten der Wunsch der Weltleute zum Ausdruck kommt, an den Privilegien des Ordens teilzunehmen, oder wenn darin gesagt wird, daß es ein besonderes Verlangen der Weltleute war, im „Kleide des Ordens“ zu sterben, so ist damit über das Vorhandensein des Skapuliers so lange nichts auszumachen, als nicht der Beweis geliefert wird, daß es dabei gerade um das Verlangen nach dem Skapulier ging. Der Beweis müßte genau umgekehrt geführt werden: Da es sicher ist, daß zu jener Zeit unter den Privilegien des Ordens und unter dem Ordenskleid das Skapulier verstanden wurde, kann es sich nur um Skapulierbruderschaften gehandelt haben. Es geht also nicht an, aus dem Bestand solcher Gemeinschaften auf das Vorhandensein des Skapuliers zu schließen. Der besondere Schutz Mariens, der durch den Beitritt zu solchen Affiliationen begehrt wurde, ist leicht verständlich, da der Karmelitenorden von jeher als Marienorden bestanden hat.

Was den Text des „libro degli Ordinamenti de la Compagnia di Santa Maria del Carmino“ aus dem Jahre 1298 angeht, so ist selbst von dem sonst kritisch eingestellten P. Xiberta<sup>31)</sup> der Versuch gemacht worden, ihn zugunsten des Skapuliers auszuwerten. Man hat dem Text deswegen eine besondere Bedeutung beigemessen, weil darin von der Kapuze die Rede ist, die nach einer bestimmten Interpretation als Ausdruck für das mit ihr verbundene Skapulier zu gelten hat. Da der Text selbst in Photokopie vorliegt, kann es nicht schwer fallen, der Frage nachzugehen. Unter Nennung des Jahres 1298, und zwar des Allerheiligentages, an dem die Vorstände und der Beirat der Genossenschaft im Refektorium des Klosters zusammengekommen waren, um einigen Mitgliedern eine bestimmte Buße aufzuerlegen, fährt der Bericht fort: „Sie baten kniend und bei abgelegter Kapuze (tratto i chapucci) vor den obengenannten Vorständen und dem Beirat sowie der gesamten Genossenschaft um Gnade und Verzeihung“, die ihnen nach Abhaltung des Rates auch gewährt wurde.

Dem Inhalt des ganzen Dokumentes zufolge kann es sich nicht um eine Skapulierbruderschaft schlechthin gehandelt haben, sondern bestenfalls um eine Art Dritten Ordens<sup>32)</sup>. Die Mitglieder beten in der Kloster-

<sup>30)</sup> vide P. Marie-Joseph l. c. p. 22/23. P. Eugen a S., Joseph l. c. p. 3.; vgl. auch P. Xiberta l. c. p. 94.

<sup>31)</sup> L. c. p. 94 f.

<sup>32)</sup> P. Benedikt Zimmerman spricht von einer *societas civium alicui e nostris ecclesiis vicinorum, et fine coadunatum, ut devotioni erga B. V. Mariam sub directione fratrum*

kirche das heilige Offizium, halten ihre monatlichen Versammlungen im Refektorium der Brüder ab und tragen, wie aus dem Text hervorgeht, wenigstens bei ihren Zusammenkünften, die Kapuze. Unter diesen Umständen darf das Tragen des Habits oder eines habitähnlichen Kleides mit großer Wahrscheinlichkeit vorausgesetzt werden. Die Mitglieder haben ihre eigenen Vorstände, an deren Seite Ordenskommissare stehen, die zur Aufrechterhaltung der Ordnung und des Friedens beitragen sollen. Der Prior des Klosters wird zu gewissen Beratungen hinzugezogen. Aus all dem geht hervor, daß es sich nicht um eigentliche Ordensprofessen handelte, aber auch um mehr als nur um Mitglieder einer Skapulierbruderschaft. Ihre Ordenskleidung deutet darauf hin, daß sie sich dem Orden unterstellt wußten und gewisse Übungen, wie Schuldanklage usw. vornahmen. Nun besitzen wir aus dem Jahre 1269 ein Ordinarium des Ordens, das wohl mit Fug und Recht als Neuauflage des aus dem Jahre 1263 stammenden, angesehen werden kann<sup>33</sup>). Darin wird die Vorschrift, in welcher Kleidung ein verstorbener Mitbruder zu beerdigen sei, folgendermaßen wiedergegeben: „Er ist aber zu beerdigen im Habit (super tunica) und Kapuze, die das Gesicht bedeckt, mit in Kreuzesform gehaltenen Händen, mit Socken und Zingulum etc.“, d. h. die übliche Ordens-tracht war Habit und Kapuze. Es kann also in unserem Zusammenhang die Erwähnung der Kapuze bei Gelegenheit der Schuldanklage nicht als besonders auffällig herausgestellt werden. Die Vorschrift des Ordinariums der erwähnten Genossenschaft war dem traditionellen Gebrauch der Brüder in den Klöstern angepaßt. In der Erwähnung dieser Vorschrift irgendein positives Moment zu sehen für die Annahme, daß sich hieraus ein einwandfreies Zeugnis für die damalige Bedeutung des Skapuliers ergebe, hieße das Skapulier ebensogut auch vor der Vision des seligen Simon Stock nachweisen zu wollen, denn die Kapuze war ein dem damaligen Mönchtum vertrautes Kleidungsstück<sup>34</sup>). Selbst wenn es zu dieser Zeit im Karmelitenorden der Fall gewesen sein sollte (ähnlich wie im Dominikanerorden dieser Zeit<sup>35</sup>), daß mit der Kapuze ein schulterkleid-

satisfacerent (Monum. Hist. Carm. p. 353). Es handelt sich also nach ihm um einen festeren Verband mit dem Orden als bei den von ihm anderer Stelle (Mon. Hist. Carm. p. 347) aufgewiesenen Bruderschaften auf Grund von „*Literas de beneficiis seu confraternitatis*“, die nichts anderes zum Ausdruck bringen als eine Affiliation von weltlichen Personen, die wegen ihrer Verehrung und Zuneigung zum Orden und wegen der dem Orden bzw. dem Kloster erwiesenen Wohltaten an „allen Messen, Gebeten, Fasten, Enthaltungen; Wachen, Arbeiten und sonstigen guten Werken“ teilhaben sollen (propter devotionem, affectum, et beneficiis illius personae ad Ordinem et quomodo propter illa et propter fiduciam quam habet in orationibus fratrum . . .). Weder hier noch dort ist vom Skapulier die Rede. Der Anlaß, davon zu sprechen, wäre bei dieser Gelegenheit sicher gegeben gewesen.

<sup>33</sup>) Cf. P. Eugenius a S. Joseph l. c. p. 6.

<sup>34</sup>) Nach Mon. Hist. Carm. p. 221 kamen die Karmeliten in den 30er Jahren des 13. Jahrhunderts ohne Kapuze ins Abendland, nur bekleidet mit dem sogenannten Pallium über dem Habit. Sie scheinen sich aber stillschweigend dem Gebrauch angepaßt zu haben, da die damals akute Streitfrage der Abänderung der Ordenstracht (Mantel) diesen Punkt gar nicht berührt. Die Kapuzenfrage wurde erst debattiert, als die Skapulierfrage damit in Verbindung gebracht wurde, d. h. im 14. Jahrhundert.

<sup>35</sup>) Vgl. P. Angelus Walz O. P., *Compend. Hist. Ord. Praed.*, Roma 1948: *Dominus eiusque primi assecrae habitu canonicorum utebantur, donec ratione paupertatis dimisso superpelliceo vestiebantur tunica scapularique assuto caputio albi coloris et cingulo coriaceo, superposita cappa nigra . . . Tonsura clericis in capite, conversis neque scapulare album, sed griseum neque tonsuram portantibus . . .*“ Nebenbei sei bemerkt, daß die graue Farbe des Skapu-



ähnliches Bekleidungsstück zusammengenäht war, so geht doch aus keinem zeitgenössischen Schriftstück hervor, daß dem Skapulier gegenüber der Kapuze der Vorzug gebührte, vielmehr müßte unter dieser Voraussetzung nicht die Kapuze, sondern das Skapulier erwähnt werden. Selbst P. Xiberta vermag für die Ansicht, daß zu jener Zeit unter dem Namen Kapuze das damit verbundene Skapulier gemeint sei, kein früheres historisches Zeugnis als die Konstitutionen des Johannes Bali-starius aus dem Jahre 1369 anzugeben<sup>36)</sup>; diese aber stammen aus einer Zeit, wo die Forcierung des Skapuliergedankens bereits im vollen Gange war. Wir können jedoch ein noch früheres Zeugnis anführen, das diese These stützen könnte, wenn sie haltbar wäre. In den Konstitutionen vom Jahre 1357 wird auf die Akten des Generalkapitels zu Montpellier aus dem Jahre 1287 hingewiesen und die Erklärung abgegeben, daß zur Zeit des Petrus Aemilianus (General des Ordens 1275—1294<sup>37)</sup>) der weiße Mantel als Zeichen der Profeß von den Kapitelsvätern einstimmig angenommen wurde, während das Skapulier, das einst Kapuze genannt wurde, damals als das spezifische Kleid (*specialis habitus*) des Ordens beibehalten

liers auch in den Konstitutionen des Jahres 1357 erwähnt wird: *Habeant etiam scapulare eiusdem coloris cum tunica usque ad medium tibiae descendantia et non ultra . . . Habeant fratres tunicas griseas et rotundas usque ad talos descendentes . . . Cf. zu diesen Texten aus den Konstitutionen die Photokopien bei P. Marie-Joseph l. c. c. 4.*

<sup>36)</sup> P. Xiberta l. c. p. 94. — P. Eugen a. S. Joseph versucht l. c. p. 5 die übliche These vom Nachweis des Skapuliers durch Nennung der Kapuze mit folgenden Worten zu rechtfertigen: . . . *ita ut caputium et scapulare nonnisi unam iam vestum monachalem efformarunt, unde non mirum si etiam nomen scapularis disparuit (!) absortum nomine capucii. Hinc facile conicitur scapulare, qua tale, non magni fuisse habitum eo tempore. Zur Aufrechterhaltung dieser These wird P. Benedikt Zimmerman Mon. Hist. Carm. p. 344 zitiert. Die Monumenta jedoch sprechen an dieser Stelle von den Konstitutionen des Jahres 1324. Die Einkleidungszeremonie des Ordinariums dieses Jahres enthält keine eigene Formel für die Überreichung des Skapuliers, sondern es scheint nach der Ansicht P. Benedikt Zimmermans das bei der Einkleidung mit *habitus ordinis* bezeichnete Ordenskleid sowohl Habit (Tunik) und Zingulum, wie auch Skapulier und Kapuze samt Mantel einzuschließen. Die Bemerkung, daß das Skapulier mit der Kapuze zusammengenäht war, ist angesichts der um diese Zeit in keiner Weise zu negierenden Tatsache vom Vorhandensein des Skapuliers als getrenntes Kleidungsstück sehr bedeutungslos. Andererseits tritt der Name Skapulier in den Konstitutionen dieses Jahres auf, so daß es uns wundernehmen muß, wenn gesagt wird, daß der Name Skapulier zugunsten des Begriffes Kapuze verschwunden sein soll. Hatte er denn vorher bei den Karmeliten existiert? Außerdem läßt sich von der bei Benedikt Zimmerman erwähnten Bemerkung, daß Kapuze und Skapulier zu dieser Zeit zusammengenäht waren, kein historisch einsichtiger Beweis führen, daß auch im 13. Jahrhundert dem Skapulier jener Vorrang eingeräumt werden müsse, den zu beweisen ja doch die Anführung dieser Bemerkung dienen soll. Dies sogar bis zu Simon Stock zurückführen wollen, entbehrt jeder geschichtlichen Grundlage. Die offizielle Bestätigung der Ansicht des P. Benedikt Zimmerman finden wir erst in den Konstitutionen des Jahres 1357. Aber selbst wenn es noch gelingen, sollte, diese Zusammenhänge auch für das 13. Jahrhundert nachweisen zu können, ist damit für die Aufrechterhaltung der These, daß dieses Kleid jenes von Maria dem hl. Simon Stock übergebene sein soll, nichts gedient, sondern sie ließen sich dann sogar gegen diese Ansicht auswerten. — Es bleiben angesichts dieser Streitfrage die beiden Möglichkeiten: Entweder, daß das mit der Kapuze verbundene Skapulier bereits einen Teil der Ordenstracht ausmachte, oder daß es als ein neuer Teil zur Ordensbekleidung hinzukam. Im ersten Falle würde der Hinweis Mariens auf das Ordenskleid (*habitus ordinis*) die ganze Bekleidung einschließen und es wäre nicht einzusehen, warum dann später das Privileg nur auf das Skapulier angewandt wurde, während der Habit und die übrigen Teile der Bekleidung hinsichtlich der Verheißung ihre Bedeutung völlig eingebüßt haben. Im zweiten Falle aber ist es nicht zu verstehen, warum das Skapulier, wenn es schon ein neues und so bedeutsames Bekleidungsstück im Unterschied zum Habit war, das zudem allein das Privileg tragen soll, in keiner Weise als solches genannt wird, auch nicht als das mit der Kapuze verbundene Skapulier, sondern vielmehr mit dem Begriff *habitus ordinis* genannt sein sollte.*

<sup>37)</sup> Cf. Mon. Hist. Carm. p. 249.

worden sei. In den Konstitutionen 1287 ist aber vom Skapulier gar nicht die Rede. Soweit die Bekleidungsfrage erörtert wurde, ging es auf dem Kapitel nur um den Mantel. Wie wir weiter unten sehen werden, war die Bekleidungsfrage zu jener Zeit sehr akut. Im Jahre 1287 ging es darum, den Mantel abzuändern, da er wegen seiner zweifarbigen Streifen und seiner Form (drei schwarze oder graue und vier weiße Längsstreifen, quadratische Form) „mehr zum Lachen als zur Andacht anregte“<sup>38)</sup>. Angesichts der Tatsache, daß das Kapitel zu London 1281, das Kapitel zu Pavia 1284 und das eben genannte Kapitel 1287 nur den Mantel als das „*signum religionis nostrae*“ bezeichnen, in keiner Weise aber der Kapuze oder dem Skapulier diesen Titel beilegen, kann der in den Konstitutionen 1357 angeführte Hinweis auf die Kapuze im Sinne des Skapuliers als „des spezifischen Ordenskleides“ nur als die Auffassung eben dieser Zeit erklärt werden. Als eine Beweisführung für die Jahre 1281—1287 scheidet also dieser Hinweis aus<sup>39)</sup>, es sei auf Grund des unhaltbaren Prinzips der rückläufigen Interpretation.

Und abermals: Als das Kapitel 1287 den weißen Mantel einführte, gewährte der Bischof von Köln, Sigfrid von Westerbürg, allen Förderern der „Brüder der allerseligsten Jungfrau“ oder denen, die dazu beitragen, ihnen den Titel der „Brüder unserer Herrin“ zu erlangen, einen Ablass. In dem hierfür angeführten Text wird dieser Titel mit dem „weißen Mantel als Zeichen des Ordens“ in Verbindung gebracht<sup>40)</sup>. Im ausgehenden 13. Jahrhundert war also offensichtlich der weiße Mantel und nicht das Skapulier das „*signum ordinis*“. Wenn bereits im 14. Jahrhundert dieser Titel dem Skapulier zugeeignet wird, dann steht damit noch in keiner Weise fest, daß das auch im 13. Jahrhundert der Fall war, nachdem die uns vorliegenden Texte ausdrücklich den Mantel als das „Zeichen“ schlechthin nennen.

In Anbetracht solcher Verhältnisse ist die Frage erlaubt: Was liegt hier vor? Textlich gesehen nichts weiter, als daß im Jahre 1357 die Auffassung bestand, das Skapulier sei einst mit dem Begriff der Kapuze gegeben gewesen. Stellt man dabei in Rechnung, daß um diese Zeit das Skapulier als fester Begriff und als eigenes Bekleidungsstück durchaus bekannt war, daß außerdem der Skapuliergedanke bereits feste Formen angenommen hatte, dann läßt sich freilich die in den angeführten Konstitutionen erwähnte Erklärung als Stütze zur Interpretation des aus dem Jahre 1298 stammenden Textes über die Kapuze anführen. Was jedoch zu beweisen wäre, ist gerade die eigentümliche Tatsache, daß die auf die Vision folgende Zeit des 13. Jahrhunderts, trotz der Nähe zu dem Ereignis selber, keine Kenntnis von der spezifischen Bedeutung des Skapuliers als des Ordenskleides oder gar als des *signum ordinis* schlechthin gehabt

<sup>38)</sup> Mon. Hist. Carm. p. 221 ff.

<sup>39)</sup> Vgl. zu dieser Frage Mon. Hist. Carm. p. 220 und Irish Ecclesiastical Record: The origin of the Scapular von P. Benedikt Zimmerman p. 220.

<sup>40)</sup> „Cum dilecti nobis fratres Ordinis B. Mariae Virg. de Monte Carmeli ex indultis Pape et ex ordinatione sui generalis capituli stripeticum pallium ob indecentiam clericalis habitus deposuerit, albam cappam pro signo sue religionis assumendo... commendamus ut faciatis eos suo proprio titulo fratres B. Mariae seu fratres Dominae nostrae vulgariter appellari. Cf. H. H. Koch, Die Karmelitenklöster der Niederdeutschen Ordensprovinz, 1889, p. 23.

zu haben scheint<sup>41)</sup>. Andererseits ist aber sicher, daß in der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts der Skapuliergedanke sich stetig deutlicher ausspricht. Vielfach finden wir in den von nun ab vorliegenden Texten Interpretationen des Visionsberichtes, die etwa folgenden Wortlaut haben: Maria hielt in ihren Händen das Skapulier des Ordens, wobei die Gleichsinnigkeit mit Stellen folgenden Wortlautes: Sie erschien mit großem Gefolge und, das Kleid des Ordens in ihren Händen haltend, sprach sie . . . mit dem selbstverständlichen Hinweis auf die Identität zwischen dem Kleid des Ordens und dem Skapulier vorausgesetzt ist. So konnte noch Chéron ohne weiteres an Stelle des Ausdrucks Skapulier den Begriff Kleid schlechthin verwenden, ohne mit der Auffassung seiner Zeit in Konflikt zu kommen.

Die klare Erwähnung des Skapuliars in den Texten des 14. Jahrhunderts und die dem Skapulier als solchem beigelegte Bedeutung drängt die Frage nach den Gründen dieser Forcierung des Skapuliergedankens auf. Einige Texte werden uns darüber Aufschluß geben können.

Das aus dem Jahre 1312 stammende Ordinarium<sup>42)</sup> hat in dem Abschnitt de obitu fratris et commendatione facienda folgenden Wortlaut: Ein Mitbruder soll aber mit einer grauen Tunika und mit dem Skapulier beerdigt werden. Die Kapuze soll sein Gesicht verhüllen, und seine Hände sollen in Kreuzesform gelegt sein . . .

Wie ersichtlich, ist die Vorschrift über die Bekleidung der zu bestattenden Brüder dem aus dem Jahre 1269 stammenden Ordinarium entnommen, jedoch unter Ersetzung des Wortes Kapuze durch den Ausdruck Skapulier. Soweit wir sehen können, liegt hier aus dem Jahre 1312 das erste authentische Dokument vor, das klar und deutlich vom Skapulier als von einem von den anderen Teilen verschiedenen Bekleidungsstücke spricht. Seine Bedeutung kommt darin noch nicht deutlich zum Ausdruck. Erst 12 Jahre später, in den Konstitutionen aus dem Jahre 1324, tauchen Vorschriften auf, die das Tragen des Skapuliars unter strenge Verpflichtung stellen: „Wir bestimmen, daß die Brüder in Tunik und übergürtetem Skapulier (supracinctum) schlafen, und zwar unter der Strafe einer schweren Schuld, ausgenommen die Kranken, deren freiem Ermessen wir es überlassen, ob sie das Skapulier tragen oder ablegen wollen“<sup>43)</sup>. „Ebenso bestimmen wir unter dem Gehörsam, daß kein Bruder ohne Skapulier zelebriere, und zwar unter einer dem Ungehorsamen aufzuerlegenden Strafe“<sup>44)</sup>. Die hierin ausgesprochene Stempelung des Skapuliars als eines wesentlich religiösen Kleides tritt in diesen Konstitutio-

<sup>41)</sup> Weder Lezana in seinen Annales, noch die Konstitutionen des sel. Johannes Soreth, noch P. Gabriel Wessels in Anal. Ord. Carm. II. p. 613, die eventuell als Zeugen angeführt werden könnten, liefern für das Gegenteil historische Zeugnisse, es sei denn, man spricht der Tradition solche Beweiskraft zu. Es besteht kein Zweifel, daß im 14. und 15. Jahrhundert sich die feste Absicht herausgebildet hat, daß diese Zusammenhänge bestanden, wenn dafür auch kein textlicher Beleg vorzuweisen war.

<sup>42)</sup> Veröffentlicht von P. Benedikt Zimmerman, L'Ordinaire de l'Ordre de N.-D. du Mont Carmel par Sibert de Beka vers 1312.

<sup>43)</sup> In Anbetracht der später so hervorgehobenen individuellen Heilsversicherung: Wer in diesem Kleide stirbt, wird das höllische Feuer nicht sehen usw. mutet es eigenartig an, daß ausgerechnet die Kranken von dem Tragen des Skapuliars dispensierbar waren.

<sup>44)</sup> Diese und die folgenden Texte für das Jahr 1324 sind zu finden bei P. Benedikt Zimmerman, Mon. Hist. Carm. p. 31 sq.

nen deutlich in Erscheinung und wird in späteren Vorschriften wiederholt, so in den Kapitelakten vom Jahre 1331<sup>45)</sup>. Dort wird bereits der Entzug des Skapuliers für einen Tag als schwere Strafe für den Ungehorsamen genannt. Weitere Angaben finden wir aus den Jahren 1357 und 1369. Beide Male handelt es sich um Konstitutionen des Ordens, die Vorschriften enthalten über Farbe, Größe und Tragweise des Skapuliers, sowie abermals über die Pflicht, es zu tragen, und die Strafen für Übertretungen. Außerdem enthalten die Konstitutionen von 1369 den Passus der Zeremonie der Probeablegung eines Novizen, aus dem ersichtlich ist, wie das Skapulier von nun an die ausschließliche Bedeutung des religiösen Kleides bekommt, das den Karmeliten als solchen charakterisiert: „Nacher bekleide ihn der Prior mit dem Kleide, d. h. dem Skapulier (*habitu videlicet scapulare*) und spreche . . .“<sup>46)</sup>. Im Jahre 1368 war das *Viridarium Ord. B. V. Mariae de Monte Carmelo* des P. Johannes Grossi erschienen, um das die eingangs erwähnte Diskussion ging, da darin der Visionsbericht im Sinne der Skapuliersvision gedeutet ist. Von diesem Zeitpunkt ab steht die Entwicklung fest, die bei rückläufiger Interpretation bereits bei Simon Stock die Stiftungsurkunde suchen will.

Sehen wir uns jedoch die Texte aus den eben genannten Konstitutionen des 14. Jahrhunderts näher an, dann können wir eine zum Verständnis der Entwicklung des Skapuliergedankens wertvolle Feststellung machen. Aus dem Vergleich der das Skapulier betreffenden Stellen in den Konstitutionen von 1324, 1357 und 1369 ergibt sich eine immer mehr auf die Prinzipalstellung des Skapuliers hinzielende Tendenz, die deutlich verrät, daß die Autorität der Ordensleitung es sich angelegen sein ließ, die Bedeutung des Skapuliers immer stärker hervorzuheben. Während noch die Konstitutionen von 1324 von Strafen sprechen, die gemäß dem Vergehen gegen den Gehorsam aufzuerlegen sind, wird in den Konstitutionen von 1357 das Skapulier bereits offiziell als besonderes, dem Orden eigenes reserviertes Kleid (*Scapulare reservatum pro speciali habitu ordinis et retentum*) erklärt, dessen vorschriftswidriges Ablegen dann in den Konstitutionen von 1369 mit der Strafe der Exkommunikation bedroht wird: „Die Brüder aber dürfen nicht ohne Skapulier zelebrieren unter der Strafe der ipso facto eintretenden Exkommunikation . . . Ebenso verbieten wir streng, daß ein Bruder ohne Skapulier, das von der Kapuze getrennt sein soll und die vorgeschriebene Form und Gestalt haben muß, die heilige Messe zu feiern wage. Wir wollen, daß jeder, der ohne das genannte Kleid zelebriert, als exkommuniziert betrachtet werde und von allen zu meiden sei, da nach dem Recht kein Religiöse sein Kleid ohne Grund ablegen darf noch kann.“ — Es läßt sich nicht leugnen, daß sich von 1324 bis 1369 eine ziemlich gerade Linie in den Bestimmungen des Ordens bezüglich des Skapuliers hindurchzieht. Von seiten der Generalkapitel wurden um diese Zeit sichtlich Anstrengungen gemacht, die zur Erreichung eines Zieles führen sollten: Die endgültige Prinzipalität des Skapuliers. Es gab damals offensichtlich Brüder, die dem Skapulier nicht jene Bedeutung beimaßen und die deswegen durch Vor-

<sup>45)</sup> Cf. *Analecta Ord. Carm.* Vol. III, 209.

<sup>46)</sup> Die Photokopie des Textes bei P. Marie-Joseph l. c. cap. 4. u. 5.

schriften und Strafandrohungen zu der von der Ordensleitung gewünschten Auffassung erst erzogen werden mußten. Die Androhung der Strafe der Exkommunikation läßt doch zum mindesten vermuten, daß man wenigstens bei der Feier des heiligen Meßopfers Wert darauf legte, mit dem Skapulier bekleidet zu sein. Die Tatsache aber, daß diese Strafandrohung nicht etwa nur für eine Provinz oder ein Land, wo der Geist des Ordens vielleicht im Sinken sein könnte, sondern für den Gesamtorden aufgestellt wurde, beweist, daß die Tradition von der Bedeutung des Skapuliers noch nicht allgemeine Überzeugung geworden war. Außerdem läßt die Abfassung der Texte darauf schließen, daß außer den genannten Gelegenheiten das Tragen des Skapuliers von den Brüdern nicht allgemein gepflegt oder wenigstens nicht so ernst genommen wurde. Die Androhung der Strafe bei Nichttragen des Skapuliers hat doch nur dann einen Sinn, wenn es sich bei den besonders hervorgehobenen Anlässen um Grenzfälle handelt, die „wenigstens“ der Vorschrift unterliegen sollten. Ohne dem Text Gewalt anzutun, können wir annehmen, daß unter den Brüdern immer noch die Auffassung bestand, der Habit genüge als das Ordenskleid schlechthin. Um dieser Auffassung zugunsten des Skapuliers nun wirksam entgegenzutreten, treffen die Konstitutionen von 1357 und 1369 denn auch tatsächlich die Bestimmung: „Scapulare reservatum pro speciali habitu ordinis et retentum“ (1357) und „quod si quis sine habitu praedicto (= sine Scapulari separatim caputiato et debito modo formato et figurato) celebraverit etc.“, d. h. durch diese Konstitutionen wurde das Skapulier als Wesensbestandteil und als der wesentliche Bestandteil des Ordenskleides oder als das Ordenskleid des Karmeliten schlechthin bestimmt und ein für allemal als solches festgelegt.

Wie übrigens dieser Entwicklungsprozeß bis zur festen Gestaltannahme sich auch an Bestimmungen äußerlicher Art offenbart, zeigen die Vorschriften über Form, Farbe und Tragweise des Skapuliers. Aus der Bestimmung, daß das Skapulier wesentliches Ordenskleid ist, ergab sich die Notwendigkeit, einen einheitlichen Schnitt (*debito modo formato et figurato*) und das von der Kapuze getrennte Tragen (*praehibimus ne aliquis frater sine scapulari separatim caputiato*) festzulegen. Bedarf es abermals des Hinweises, daß diese Vorschriften nur dann einen Sinn haben, wenn eben bis zu dieser Zeit (1369) die Einheit und Einheitlichkeit noch in keiner Weise als feste Tradition bestand? Wie sehr übrigens die Vorstellungen über das Skapulier noch bis ins 15. Jahrhundert einerseits unklar und zeitbedingt waren, andererseits aber sich durch eine im 14. Jahrhundert geförderte Urgierung verdichtet hatten, zeigt uns ein Traktat des obengenannten englischen Karmeliten Thomas Bradley-Scrope aus dem Jahre 1435 oder 1450, worin gesagt wird, daß „die allerseeligste Jungfrau ihm (Simon Stock) mit einer Menge Engel erschien und das bis zum Zingulum reichende Skapulier oder die Kukulie des alten Ordens der Karmeliten mit einer kleinen Kapuze in ihren ebenedeuten Händen hielt und es mit den Worten: Dies soll dir und allen Karmeliten usw., übergab. Unter frommer Annahme desselben legte Simon die weite Kapuze vom Skapulier bzw. seine Kukulie ab und fügte entsprechend der Form jener Kapuze, die er von der seligsten Jungfrau empfangt, dem Ska-

pulier eine andere Kapuze bei; daher kommt es auch, daß das Skapulier von allen Karmeliten bis auf den heutigen Tag sowohl bei Tag als auch bei Nacht als ihr Professekleid getragen wird<sup>47)</sup>.

Die Frage bezüglich der Einheitlichkeit der Ordenstracht scheint übrigens auch bei anderen Orden, die ein Skapulier tragen, aktuell gewesen zu sein. Bis in die beginnende Neuzeit hatte es sich bereits zu einem ausgesprochenen religiösen Kleid entwickelt, so daß es geradezu als Unterscheidungsmerkmal zwischen echten Religiösen und vagabundierenden Bettlern galt. So mußte im Orden der Barmherzigen Brüder die Ordensleitung das Skapulier einführen, „um dadurch ebensosehr beim Einsammeln von Almosen, wie von herumschweifenden Laien und Betrügnern unterschieden zu sein“<sup>48)</sup>. Die gut erforschte Geschichte des Dominikanerordens weiß aus dem 13. Jahrhundert von ähnlichen geschichtlichen Zusammenhängen zwischen einer heute als Legende bezeichneten Skapuliervision und einer damals eingeführten Bekleidungsordnung zu berichten<sup>49)</sup>. Was damit gesagt sein soll, ist dieses: Solange über die zwar wenigen, aber doch vorhandenen Anhaltspunkte in den genannten Konstitutionen nicht eingehendere Studien hinsichtlich der Ordenskleidung im Karmelitenorden vorliegen, kann die bisherige Forschung über das Skapulier auch im 14. Jahrhundert keine zwingenden Ergebnisse vorlegen. Somit bleibt auch von dieser Seite her der Rückschluß auf das 13. Jahrhundert mit einem historischen Vorurteil belastet, das von Zeit zu Zeit immer wieder nach Aufklärung verlangt.

<sup>47)</sup> Wie sehr sich die Version bis zu dieser Zeit gewandelt hat, beweist P. Benedikt Zimmerman in Mon. Hist. Carm. p. 345: Nihilominus cum Johannes Grossi referat B. V. Mariam Scapulare in manu tenuisse dicendum est, a. 1430 saltem ex vulgari opinione pro vehiculo promissionis habitum fuisse. Decursu autem saeculi decimi quinti legenda sensim crevit usque auctores affirmarent B. V. Mariam scapulare aliquod e coelo attulisse; neque desunt qui asserant Scapulare illud coelicum hodieum alicubi in Anglia praeservari. (Über diese Angelegenheit: Chroniques du Carmel, Soignies, 1902, p. 12.) Trotz dieser Ansicht über die Bedeutung des Skapuliers zu jener Zeit kann P. Zimmerman darauf hinweisen, daß „adhuc a. 1462 formulam ad recipiendum scapulare fluctuasse, nihilque continuisse promissionis significativum. Eine besondere Bedeutung scheint dem oben angeführten Text P. Daniel a Virgine in seinem Speculum Carm. tom. I p. 191/192 beizumessen.

<sup>48)</sup> Die Lebensbeschreibung des hl. Johannes von Gott durch M. Chr. Wilmet (1860) weiß auf Seite 158 und 163 von diesen Übelständen zu berichten. Vagabundierende Bettler gingen im Habit der Brüder durch die Lande, um Almosen zu sammeln. Daraufhin wurde beschlossen, daß sich zwei Brüder zum Papst (Pius V.) begeben sollten, um das Privileg eines speziellen Ordenskleides zu erbitten. Das geschah. „Sie sollten die Regel des hl. Augustin beobachten und außer der Kapuze ein Skapulier vom selben Zeug tragen, welches auf dem Habit bis zu den Knien herabhing, um dadurch ebensosehr beim Einsammeln als Ordensleute, wie von herumschweifenden Laien und Betrügnern unterschieden zu sein“. Diese Lebensbeschreibung des hl. Johannes von Gott stützt sich auf die beiden bis jetzt anerkannten Quellen des Franziskus von Castro und des Antonius de Govea (Ausgaben von 1588 bzw. 1624). Wir bringen den Bericht, um zu zeigen, wie um diese Zeit (1572) das Skapulier als religiöses Unterscheidungskleid galt. Die Barmherzigen Brüder hatten so den Vorteil, den der Karmelitenorden durch 200 Jahre sich erkämpfen mußte, mitbekommen.

<sup>49)</sup> Der fünfte General der Dominikaner, Humbertus a Romanis (1254—1263), beklagt sich, daß die Bekleidung der Brüder gar nicht einheitlich sei, schon in den wesentlichen Teilen nicht, wie Kapuze, die der eine lang, der andere kurz trage . . . Außerdem verweist P. Angelus Walz l. c. mit folgenden Worten auf diese Zusammenhänge hin: „Bartholomaeus Tridentinus alique visionem B. M. V. coram beato Reginaldo ita intelligunt ac si ex ea ordinis vestis mutata fuisset.“ Bekanntlich soll die allerseeligste Jungfrau Maria auch ihm ein Skapulier überreicht haben, etwa um dieselbe Zeit wie dem hl. Simon Stock.

Heute läßt sich die Behauptung des karmelitanischen Historikers P. Benedikt Zimmerman in seinem Werk *Monumenta Hist. Carm.* p. 342/343<sup>50)</sup> in der von ihm so bestimmt ausgesprochenen Form wohl nicht mehr aufrecht erhalten: „Etenim multis documentis constat Ordinem per totum saeculum decimum tertium et decimum quartum, imo per majorem partem decimi quinti Scapulare haud magni fecisse. Recolat lector quod in Constitutionibus antiquis, et in Actis capitulorum nihil de ipso inveniatur . . .“ Wir wagen zu sagen, daß 1. das Skapulier als spezifisches Ordenskleid aus den Texten des 13. Jahrhunderts nicht nachzuweisen ist, und daß 2. entsprechend das Skapulier nach Idee und Form mit Beginn des 14. Jahrhundert sich herauszuentwickeln beginnt. Zur Feststellung dieser Tatsache führt uns der einzig gangbare methodische Weg der Skapulierforschung, die dort haltmachen muß, wo die Quellen versagen. Wenn es um Aufklärung historischer Facta geht, darf der Wunsch nicht der Vater des Gedankens sein. Richtungweisend muß bei einer Untersuchung die geschichtliche Wahrheit bleiben, die sich nur an Hand der Quellen erkennen läßt. Je spärlicher und zweifelhafter dieses Material ist, desto vorsichtiger müssen die daraus gezogenen Schlüsse sein. Das Verfahren muß auf einer historisch einwandfreien Methode aufgebaut sein. Mit dem immer wieder in Anwendung gebrachten Prinzip der rückläufigen Interpretation älterer Texte oder Überlieferungen durch spätere Ideen und Vorstellungen stehen wir nicht mehr auf geschichtlichem, sondern auf spekulativem Boden.

### III. Zur Frage der Verehrung des Skapuliers

Unserer Meinung nach sind bei der Frage des Skapuliers zwei Dinge gut auseinanderzuhalten:

1. Das Skapulier als Sakramentale, speziell dem Karmelitenorden reserviert und mit Ablässen und Verheißungen belegt, die in ihrer Wirkung enorm sind und die zu gewinnen wir eifrigst bestrebt sein sollten.

2. Das Skapulier als historische Angelegenheit, speziell als Teil der Geschichte des Karmelitenordens, auf dessen ruhmreiche Vergangenheit die Karmeliten auch ohne den unerfüllbaren Wunsch, im Skapulier das von Maria dem heiligen Simon Stock überreichte Kleid geschichtlich nachweisen zu können, mit Recht stolz sein dürfen.

Was den ersten Punkt angeht, so hat die Kirche mit ihrer Autorität *de facto* zu wiederholten Malen sich zugunsten der Privilegien des Skapuliers geäußert. Diese Äußerungen werden für uns das Maß der Verehrung bestimmen, die wir dem Skapulier entgegenbringen, ganz unabhängig davon, ob sie auch historisch fest begründet sind. So wie sich der Rosenkranz zahlreicher Privilegien erfreut und von der Kirche dringend empfohlen wird, wie er als bevorzugtes Gebet der Marienverehrung gilt

<sup>50)</sup> Trotz dieser allzukühnen Behauptung des P. Benedikt Zimmermann geht es nicht an, nur auf Grund von mehr oder weniger spekulativen Gründen ihn mit der Bemerkung abzutun: *Revera, contrarium omnino constat.* cf. P. Eugen a S. Joseph I. c. p. 6 Anm. 20.

und von den Gläubigen als vertrauensvoll gebrauchtes Heilmittel geschätzt und benützt wird, obwohl sein marianischer Ursprung geschichtlich nicht haltbar ist, so kann und soll auch das Skapulier eines Marienordens gerade unserer Zeit Symbol und Mittel einer vertieften Muttergottesverehrung sein<sup>51)</sup>.

Unabhängig von dieser theologisch festen Begründung bleibt die Frage nach dem Ursprung des Skapuliers. Wie aber auch die ferneren Untersuchungen über die Geschichte des Skapuliers ausfallen mögen, der Bedeutung desselben tun sie keinen Eintrag. Denn sein Wert hängt nicht von seiner historischen Begründung und Entwicklung ab.

<sup>51)</sup> Wir schließen uns demnach der Ansicht von A. Boudinhon an: „J' ajoute que je ne fais pas dépendre la valeur du Scapulaire de la réalité de la célèbre vision; et si cela peut consoler le R. P. (Zimmerman), je lui dirai que je porte fidèlement, depuis mon enfance, le scapulaire du Carmel.“ (La vision de S. Simon Stock in: Revue du clergé français 36, 1903, IV. 636 f.) — Vgl. hierzu Barth. Xilberta O. Carm., De visione S. Simonis Stock, Roma 1950 p. 15. — Diese Ansicht wird übrigens auch von P. Benedikt Zimmerman vertreten in Annu. Ord. Carm. Disc. 2 (1927/28), 70: „Qui vero de utilitate indagacionis criticae dubitant, recordantur omnes istas devotiones populares utpote Scalpularis valorem suum et effectum non ex origine plus minusve obscura sortitas esse, sed ex Ecclesia approbante easque privilegiis et indulgentiis ditante, unde quidquid sit de historico fundamento devotio ipsa integra intastaque permanet.“

Zusatz: Das neueste Werk über das Skapulier, De visione S. Simonis Stock von P. Barth. M. Xilberta O. Carm. Roma 1950, 334 Seiten, kam erst nach der Drucklegung dieses Artikels in meine Hände. Es bietet eine weitaus größere Fülle von Belegen als die auf S. 9/10 zitierte Arbeit des verdienstvollen Forschers. Für die Orientierung in Fragen des Skapuliers wird es für künftige Zeiten ein Standardwerk bleiben. Die Dreiteilung: Pars I Controversiarum descriptio, pars II Monumentorum apparatus, pars III Monumentorum excursio, verrät schon die Arbeit eines Meisters im Dienste der Quellenforschung. Bei Durchsicht des Werkes konnte, abgesehen vom reichhaltigeren Material, jedoch kein wesentlich neuer Gesichtspunkt festgestellt werden, der den „Annotationes . . .“ vielleicht noch mangeln würde. Hier wie dort liegt eine Bestimmung der „geschichtlichen Wahrheit“ zugrunde, die wir im Zusammenhang mit der historischen Forschung über das Skapulier nicht annehmen können: „Circa necessitatem probandi historicam veritatem existimo omnes consensuros in hac generali assertione: Veritas historica facti contingentis quo gradu necessaria est ut devotio aliqua tuto consistat, eo ipso gradu nobis constare debet, iuxta tamen rei naturam et attentam hominum conditione“ (p. 20).

In welchem Grade und in welcher Reichweite eine solche Bestimmung der geschichtlichen Wahrheit für die Skapulierforschung nutzbringend angewendet werden kann, wird der demnächst erscheinende Artikel über die Zeugnisse der Tradition innerhalb der Skapulierforschung aufweisen.