

---

# Die »Hunde des Herrn« auf der Jagd

**Dominikanische Judenmission  
im 13. und 14. Jahrhundert**

von **Elias H. Füllenbach OP**

## **Zusammenfassung**

Von Anfang an verfolgte der Dominikanerorden die Bekehrung von christlichen Häretikern. Schon früh dehnten die Dominikaner ihre Missionstätigkeit aber auch auf die Juden aus. In dem Beitrag werden verschiedene dominikanische Missionsstrategien vorgestellt. Dabei fällt auf, dass es im Orden zu keiner einheitlichen Haltung gegenüber dem Judentum kam, sondern recht unterschiedliche Positionen nebeneinander bestehen konnten und einzelne Dominikaner sogar ein ausgeprägtes Interesse für das nachbiblische jüdische Schrifttum entwickelten.

## **Schlüsselbegriffe**

- Judenmission
- Zwangspredigten
- Hebräischkenntnisse
- Talmudverurteilung
- Scholastik

## **Abstract**

Right from the beginning the Dominican Order pursued the conversion of Christian heretics. Early on the Dominicans also extended their missionary activity to the Jews. The article presents different Dominican missionary strategies. It is striking that there was no uniform attitude towards Judaism; instead quite different positions were able to exist side by side and individual Dominicans even developed a keen interest in post-biblical Jewish literature.

## **Keywords**

- mission to the Jews
- coercive sermons
- knowledge of Hebrew
- condemnation of the Talmud
- scholasticism

## **Sumario**

Desde el principio, los dominicos pretendían la conversión de los herejes cristianos. Pero muy pronto extendieron su actividad misionera a los judíos. En el artículo se presentan diferentes estrategias de la misión dominicana. Llama la atención que en la orden no hubo una única actitud frente a los judíos, sino que coexistieron muy diversas posiciones y algunos dominicos mostraron incluso un gran interés por los textos del judaísmo postbíblico.

## **Palabras clave**

- Misión entre los judíos
- Obligación de oír los sermones
- Conocimientos del hebreo
- Condenación del Talmud
- Escolástica

In einer spanischen Pessach-Haggada aus dem 14. Jahrhundert, die heute in der *John Rylands Library* in Manchester aufbewahrt wird, findet sich die Darstellung einer Hasenjagd: Ein Hase wird von einem schwarz-weißen Hund verfolgt; der Hund hat dem Hasen schon in den Hinterlauf gebissen, sodass Blut strömt.<sup>1</sup> Vermutlich handelt es sich um eine vorsichtige Anspielung auf die zeitgenössischen Aktivitäten der *domini canes*, der »Hunde des Herrn«, also der Dominikaner in ihrem schwarz-weißen Ordenshabit, als Judenmissionare.<sup>2</sup> Diese Darstellung, auf die mich vor einigen Jahren der Wiener Judaist Kurt Schubert aufmerksam gemacht hat, ist ein wichtiges Beispiel dafür, dass bei der Betrachtung interreligiöser, insbesondere christlich-jüdischer Beziehungen nicht allein die christliche Perspektive eingenommen werden darf, sondern auch danach gefragt werden muss, wie die dargestellten Bestrebungen und Konzepte der einzelnen Orden eigentlich »von außen«, also von den Mitgliedern anderer Religionsgemeinschaften wahrgenommen worden sind. Freilich besteht gerade hier dringender Forschungsbedarf. Aber wir dürfen diese Perspektive keineswegs vernachlässigen.

Mit Blick auf das Thema »Dominikaner und Juden« ist jedenfalls zu konstatieren, dass der Orden von jüdischer Seite eher als Bedrohung, manchmal sogar als ernste Gefahr wahrgenommen wurde. Der verfolgte Hase ist hierfür ein gutes Beispiel: Ursprünglich ein negativ konnotiertes, antijüdisches Motiv der Christen wandelte sich der Hase, so Marc Michael Epstein, im mittelalterlichen Judentum »from an emblem of infamy to a superlative metaphor for Jewish selfdefinition«;<sup>3</sup> er wurde also positiv umgedeutet, während die Jäger mit Esau, Edom, Rom oder anderen feindlichen Mächten, in unserem Beispiel mit den dominikanischen Judenmissionaren, identifiziert wurden. Dass es in der Scholastik zugleich eine fruchtbare Auseinandersetzung zwischen Dominikanern und jüdischen Gelehrten gegeben hat, ist dagegen nur wenig bekannt und wird daher am Ende dieses Beitrags thematisiert. Zuvor sollen aber die judenmissionarischen Bemühungen des Dominikanerordens auch in ihrer ganzen Problematik dargestellt werden. Schwarz-Weiß-Malerei ist eben auch bei dominikanischen Themen unangebracht.

1 Vgl. fol. 29v. der Handschrift Hebr. MS 6 Manchester, John Rylands Library, abgedruckt in: Raphael LOEWE (Komm.), *The Rylands Haggadah. A Medieval Sephardi Masterpiece in Facsimile. An Illuminated Passover Compendium from Mid-14th-Century Catalonia in the Collections of the John Rylands University Library of Manchester with a Commentary and a Cycle of Poems*, London 1988.

2 Vgl. Ursula und Kurt SCHUBERT, *Pesach Haggadot*, in: Felicitas HEIMANN-JELINEK/DERS. (Hg.), *Spharadim – Spaniolen. Die Juden in Spanien – die sephardische Diaspora* (Studia Judaica Austriaca 13), Eisenstadt 1992, 97–106, 102.

3 Marc Michael EPSTEIN, *Dreams of Subversion in Medieval Jewish Art and Literature*, Pennsylvania 1997, 27. Zur Symbolik von Jagdszenen in hebräischen Handschriften vgl. auch Katrin KOGMAN-APPEL, *Illuminated Haggadot from Medieval Spain. Biblical Imagery and the Passover Holiday*, Pennsylvania 2006, 149; Sarit SHALEV-EYNI, *Jews among Christians: Hebrew Book Illumination from Lake Constance*, Turnhout 2010, 71–76.

4 Bulle *Gratiarum omnium* vom 21. Januar 1217 an die junge Prediger-gemeinschaft von Toulouse: »... sic sicut invicti Christi adleste scuto fidei et galea salutis armati, non timentes eos qui corpus possunt occidere, verbum Dei quod est penetrabilis omni gladio ancipiti magnanimiter contra fidei exeritis inimicos«. Zitiert nach Vladimir J. KOUDELKA (Hg.), *Monumenta Diplomatica S. Dominici* (*Monumenta Ordinis Fratrum Praedicatorum Historica* 25), Roma 1966, 79.

5 Zu Differenz und Konvergenz der christlichen Feindbilder von Juden und Ketzern in dieser Zeit vgl. Alexander PATSCHOVSKY, *Feindbilder der Kirche: Juden und Ketzer im Vergleich* (11.-13. Jahrhundert), in: Alfred HAVERKAMP (Hg.), *Juden und Christen zur Zeit der Kreuzzüge* (Vorträge und Forschungen/Konstanzer Arbeitskreis für mittelalterliche Geschichte 47), Sigmaringen 1999, 327–357.

6 Zum Folgenden vgl. ausführlich Elias H. FÜLLENBACH, *Der frühe Dominikanerorden und die Juden*, in: Petrus BSTEH/Brigitte PROKSCH (Hg.), *Das Charisma des Ursprungs und die Religionen. Das Werden christlicher Orden im Kontext der Religionen* (Spiritualität im Dialog 3), Münster/Wien 2011, 265–278.

7 Florenz von Worcester berichtet: »Londoniis quidam de ordine praedicatorum, dictus frater Robertus de Redingge, praedicator optimus, linguaque Hebraea eruditissimus, apostatavit, et ad Judaismum convolvavit, atque Judaeam ducens

Die seit 1215 in Toulouse etablierte und bereits ein Jahr später durch Papst Honorius III. bestätigte Gemeinschaft von Predigern (Ordo fratrum praedicatorum) verfolgte von Anfang das Ideal der Bekehrung von Häretikern. Dominikus hatte in den Jahren zuvor bereits selbst gegen die Katharer in Südfrankreich gepredigt, und Honorius gab dem jungen Orden 1217 den Auftrag, »bewaffnet mit dem Schild des Glaubens und dem Helm des Heiles (Eph 6,16-17), und ohne Furcht vor denen, die den Leib töten können (Mt 10,28), das Wort Gottes« unter den »Feinden des Glaubens« zu verbreiten.<sup>4</sup> Dieser Missionierungsauftrag wurde von den Dominikanern schon früh auf die Juden übertragen.<sup>5</sup> Erste Bekehrungsversuche von Juden lassen sich in England (Oxford, später auch in London) nachweisen, wo der Orden die Judenpolitik Heinrichs III. unterstützte.<sup>6</sup> Diese judenmissionarischen Aktivitäten ließen auch nach der spektakulären Konversion eines englischen Dominikaners zum Judentum,<sup>7</sup> die teilweise bis heute in der Literatur, freilich ohne wirkliche Belege für die Vertreibung der Juden aus England 1290 verantwortlich gemacht wird,<sup>8</sup> keineswegs nach. Statt auf eine Ausweisung der Juden zu drängen, verstärkten die englischen Dominikaner vielmehr ihre Predigtstätigkeit, zumal ihnen Edward I. 1280 den Auftrag erteilte, Zwangspredigten für die Juden zu halten.

Das englische Beispiel zeigt deutlich, wie sehr sowohl weltliche Herrscher als auch das Papsttum auf das Verhältnis zu den Juden Einfluss nahmen: Denn Edward I. konnte sich bei seiner Anordnung von Zwangspredigten<sup>9</sup> ausdrücklich auf die päpstliche Bulle *Vineam sorec* von 1278 berufen, in der sowohl die Dominikaner als auch die Franziskaner zur organisierten Judenmission in Europa aufgefordert wurden.<sup>10</sup> Beide Bettelorden standen deswegen unter einem beträchtlichen Erfolgsdruck, der durch den Konkurrenzkampf untereinander noch verstärkt wurde. Die Päpste des 13. Jahrhunderts wussten dies geschickt zu nutzen und setzten die beiden jungen Orden nicht nur in der Ketzerbekämpfung (Inquisition) ein, sondern auch bei der Durch- und Umsetzung ihrer Judenpolitik.<sup>11</sup> Als Predigerorden, der sich von Anfang an die Bekehrung von Häretikern und Andersgläubigen zur Aufgabe gemacht hatte, erschienen die Dominikaner für die Übernahme dieser Aufgaben besonders gut geeignet.

uxorem, se circumcidi, atque Haggaeum fecit nominari«. Zitiert nach der Ausgabe: FLORENTIUS WIGORNIENSIS, *Chronicon ex chronicis*, Bd. 2, hg. von Benjamin THORPE, London 1849, 214.

**8** Vgl. beispielsweise Ralf SCHÄFER, *Vertreibung der Juden aus England (1290)*, in: Wolfgang BENZ (Hg.), *Handbuch des Antisemitismus. Judenfeindschaft in Geschichte und Gegenwart*, Bd. 4: Ereignisse, Dekrete, Kontroversen, Berlin/Boston 2011, 418-420, 419, der einen wenig überzeugenden Zusammenhang zwischen der Konversion Roberts im Jahre 1275 und der Vertreibung der englischen Juden fünfzehn Jahre später herstellt. Einen guten Forschungsüberblick über die möglichen Gründe für die Judenvertreibung 1290 bietet dagegen Robin R. MUNDILL, *England's Jewish Solution. Experiment and Expulsion, 1262-1290* (Cambridge Studies in Medieval Life and Thought, ser. IV, 37), Cambridge 1998, 249-285.

**9** Vergleichbare Anordnungen hatte es zuvor schon in anderen europäischen Ländern (seit 1242 beispielsweise wiederholt im Königreich Aragón) gegeben. Cf. Jaume RIERA I SANS, *Les Llicències Reials per Predicar als Jueus i als Sarraïns* (Segles XIII-XIV), in: *Calls* 2 (1987) 113-143.

**10** Vgl. Shlomo SIMONSOHN, *The Apostolic See and the Jews*, Bd. 1: *Documents 492-1404* (Pontifical Institute of Mediaeval Studies: *Studies and texts* 94), Toronto 1989, Nr. 243-245.

**11** Vgl. Shlomo SIMONSOHN, *The Apostolic See and the Jews*, vol. 7: *History* (Pontifical Institute of Mediaeval Studies: *Studies and texts* 109), Toronto 1991, 21-25. Vgl. auch Dieter BERG, *Servitus Iudaeorum. Zum Verhältnis des Thomas von Aquin und seines Ordens zu den Juden in Europa im 13. Jahrhundert*, in: Albert ZIMMERMANN (Hg.), *Thomas von Aquin. Werk und Wirkung im Licht neuerer Forschungen* (Miscellanea mediaevalia 19), Berlin/New York 1988, 439-458, 446, der »eine eigenartige Interdependenz von Missionsbemühungen der Dominikaner gegenüber den Juden, den Maßnahmen zur Ketzerbekämpfung und dem päpstlichen Anspruch auf *defensio* bezüglich der Juden« konstatiert.

Hinzu kam das intellektuelle Profil des Ordens.<sup>12</sup> Schon Dominikus hatte eine solide theologische Ausbildung als unabdingbare Voraussetzung für die Predigt angesehen und mit seiner Aussendung der Brüder nach Paris und Bologna die Anbindung an das städtische Universitätsmilieu gesucht, aus dem sich dann spätestens unter seinem Nachfolger Jordan von Sachsen (Ordensmeister 1222-1237) ein erheblicher Teil des Ordensnachwuchses rekrutierte. Mit der Verpflichtung zum lebenslangen Studium und dem Ausbau eines ordensweiten, sich an den zeitgenössischen universitären Standards orientierenden Aus- und Fortbildungssystems wurde der Dominikanerorden schließlich in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts zu einem Hauptträger scholastischer Theologie und Philosophie. Die intensive Auseinandersetzung mit dem eigenen christlichen Glauben und seiner rationalen Begründung diente unter anderem dazu, abweichende bzw. der kirchlichen Lehre widersprechende Auffassungen besser erkennen und argumentativ entkräften zu können.

Dass das Verhältnis zum Judentum dabei ambivalent blieb und es weder bei den Dominikanern noch bei den Bettelorden insgesamt zu einer einheitlichen antijüdischen Haltung kam – entgegen Jeremy Cohens These eines spezifischen »mendicant anti-Judaism«, der deutlich zu widersprechen ist<sup>13</sup> –, ist vor allem den unterschiedlichen Schulen und theologischen Richtungen des 13. und 14. Jahrhunderts zuzurechnen.<sup>14</sup> So reichte das Spektrum allein im Dominikanerorden von der Tendenz, den jüdischen Glauben zu häretisieren und zu dämonisieren,<sup>15</sup> bis hin zu gemäßigten Positionen, wie sie etwa Thomas von Aquin († 1274) vertrat.<sup>16</sup> Wenn Thomas beispielsweise Zwangstaufen und die Trennung jüdischer Kinder von ihren Eltern strikt ablehnte, wandte er sich damit zugleich gegen die Auffassung seines Mitbruders Wilhelm von Rennes OP († nach 1259), der den Juden als »servi« alle Besitzrechte und folglich auch die Rechtsgewalt (potestas) über die eigenen Kinder absprach.<sup>17</sup> Zwar sah auch Thomas in der jüdischen Minderheit – ent-

**12** Zur Bedeutung des Studiums für die Dominikaner vgl. Isnard W. FRANK, Die Grundlegung des intellektuellen Profils des Predigerordens in seinen Anfängen, in: Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte 17 (1998) 13-34; M. Michèle MULCHAHEY, »First the Bow is Bent in Study ...« Dominican Education before 1300 (Pontifical Institute of Mediaeval Studies: Studies and Texts 132), Toronto 1998.

**13** Vgl. Jeremy COHEN, The Friars and the Jews. The Evolution of Medieval Anti-Judaism, Ithaca/London 1982. Dass den Mendikanten bei der Verbreitung antijüdischer Vorurteile eine hohe Bedeutung zukam, ist unbestritten und soll gar nicht in apologetischer Manier bestritten werden. Aber Amos FUNKENSTEIN, Basic Types of Christian Anti-Jewish Polemics in the Later Middle Ages, in: Viator 2 (1971) 373-382, hat aufgezeigt, dass es bereits im 12. Jahrhundert zu Veränderungen in der antijüdischen Polemik kam, eine Verschärfung also schon vor der Gründung der Bettelorden einsetzte. Zu diesem entscheidenden Wandel im 12. Jahrhundert vgl. auch Marianne AWERBUCH, Christlich-jüdische Begegnung im Zeitalter der Früh-

scholastik (Abhandlungen zum christlich-jüdischen Dialog 8), München 1980 und Anna SAPIR ABULAFIA, Christians and Jews in the twelfth-century Renaissance, London/New York 1995. Gegen Cohens These vgl. auch Ursula SCHULZE, Einleitung, in: DIES. (Hg.), Juden in der deutschen Literatur des Mittelalters. Religiöse Konzepte – Feindbilder – Rechtfertigungen, Tübingen 2002, 1-10, 9, die bei ihrer Untersuchung volkssprachiger Predigten des 13. und frühen 14. Jahrhunderts zu dem Ergebnis kommt: »Die scharfe Agitation« gegen die Juden »ist Teil eines breiten Diskurses, und dieser lässt sich bereits vor der intensiven Predigtätigkeit der Franziskaner und Dominikaner [...] fassen.« Inzwischen hat Cohen seine These eines spezifischen »mendicant anti-Judaism« ein wenig abgeschwächt und ebenfalls auf die Veränderungen des christlich-jüdischen Verhältnisses im 12. Jahrhundert verwiesen: Vgl. etwa Jeremy COHEN, Living Letters of the Law. Ideas of the Jew in Medieval Christianity, Berkeley u. a. 1999.

**14** Vgl. hierzu auch Elias H. FÜLLENBACH, Scholastik, in: Wolfgang BENZ (Hg.), Handbuch des Antisemitismus. Judenfeindschaft in Geschichte und Gegenwart, Bd. 3: Begriffe, Theorien, Ideologien, Berlin/New York 2010, 295-297.

**15** Vgl. die Beispiele bei Hans-Martin KIRN, Contemptus mundi – contemptus Judaei? Nachfolgeideale und Antijudaismus in der spätmittelalterlichen Predigtliteratur, in: Berndt HAMM/Thomas LENTES (Hg.), Spätmittelalterliche Frömmigkeit zwischen Ideal und Praxis (Spätmittelalter und Reformation, Neue Folge 15), Tübingen 2001, 147-187.

sprechend der zeitgenössischen Praxis – nur ein Eigentum des jeweiligen Landesherrn, doch er erinnerte zugleich an dessen Verpflichtung, die Juden zu schützen und ihr grundsätzliches Existenzrecht zu achten. Von dieser ursprünglichen Intention, die Machtpolitik der Fürsten gegenüber »ihren« Juden naturrechtlich einzuschränken, ist daher auch die spätere Wirkungsgeschichte, die Thomas' Lehre von der »ewigen Knechtschaft« der Juden (*servitus Iudaeorum*) im ausgehenden Mittelalter und in der frühen Neuzeit entfalten sollte, zu unterscheiden.<sup>18</sup> Wilhelms Lehrmeinung fand indes Eingang in das populäre *Speculum doctrinale* des Dominikaners Vincent von Beauvais († ca. 1264) und wurde insbesondere von dem Franziskanertheologen Johannes Duns Scotus († 1308) wieder aufgegriffen und unterstützt, konnte sich aber bei den Mendikanten – auch dank der thomistischen Gegenposition – nicht als mehrheitsfähige Meinung durchsetzen.

Auch in ihrer Haltung zum nachbiblischen jüdischen Schrifttum nahmen die Dominikaner keinen einheitlichen Standpunkt ein. Einerseits entwickelten Thomas und sein Lehrer Albertus Magnus († 1280), aber auch Meister Eckhart († 1328) und andere dominikanische Gelehrte ein ausgeprägtes Interesse für die Werke des Moses Maimonides († 1204), den sie vielfach als Autorität anführen.<sup>19</sup> Andererseits diente die Beschäftigung mit der jüdischen Traditionsliteratur oft nur dazu, die Unhaltbarkeit und Absurdität jüdischer Glaubensvorstellungen aufzuzeigen. Zu diesem Zweck entstand im Umfeld der Talmudverbrennung 1242 in Paris beispielsweise eine Sammlung von Talmudexzerpten, die in der Folgezeit verschiedenen antijüdischen Polemiken als Grundlage diente. Ob diese Sammlung tatsächlich von Theobald von Sézanne OP erstellt wurde, wie Gilbert Dahan vermutet hat, ist allerdings fraglich.<sup>20</sup> Gemeinsam mit Albertus Magnus gehörte er jedenfalls zu den Theologen, die an der Pariser Universität mit der Prüfung und Verurteilung des Talmuds beauftragt wurden.<sup>21</sup>

**16** John Y. B. HOOD, *Aquinas and the Jews*, Philadelphia 1995; Annamaria EMILI, *Fonti in dialogo. Tommaso d'Aquino e il dossier sul governo degli Ebrei* (1270), in: Elias H. FÜLLENBACH/Gianfranco MILETTO (Hg.), *Dominikaner und Juden: Personen, Konflikte und Perspektiven vom 13. bis zum 20. Jahrhundert/Dominicans and Jews. Personalities, Conflicts, and Perspectives from the Thirteenth to the Twentieth Century* (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Dominikanerordens, Neue Folge 14), Berlin 2015, 1-24.

**17** Zur mittelalterlichen Diskussion, ob jüdische Kinder getauft werden dürfen, vgl. Walter PAKTER, *Medieval Canon Law and the Jews* (Abhandlungen zur rechtswissenschaftlichen Grundlagenforschung 68), Ebelsbach 1988, 321-330; Ulrich HORST/Barbara FAES DE MOTTONI, *Die Zwangstaufe jüdischer Kinder im Urteil scholastischer Theologen*. Für Werner Dettloff zum 70. Geburtstag, in: *Münchener Theologische Zeitschrift* 40 (1989) 173-199; sowie jetzt die ausführliche Studie von Elsa MARMURSZTEJN, *Le baptême forcé des enfants juifs. Question scolastique, enjeu politique, échos contemporains*, Paris 2016.

**18** Die Lehre des Thomas konnte, wie Friedrich BATTENBERG, *Das Europäische Zeitalter der Juden. Zur Entwicklung einer Minderheit in der nicht-jüdischen Umwelt Europas*. In zwei Teilbänden, Bd. 1: *Von den Anfängen bis 1650*, Darmstadt 1990, 111-113, 113, schreibt, sowohl »ins Negative wie ins Positive gewendet werden.«

**19** Einen Überblick über die christliche Maimonides-Rezeption des Mittelalters bietet Görgo K. HASSELHOFF, *Dicit Rabbi Moyses. Studien zum Bild von Moses Maimonides im lateinischen Westen vom 13. bis zum 15. Jahrhundert*, Würzburg 2004.

**20** Vgl. Gilbert DAHAN, *Les traductions latines de Thibaud de Sézanne*, in: DERS. (Hg.), *Le brûlement du Talmud à Paris 1242-1244*, Paris 1999, 95-120; gegen Theobalds Autorschaft plädiert dagegen recht überzeugend Alexander FIDORA, *The Latin Talmud and its Translators. Thibaud de Sézanne vs. Nicholas Donin?*, in: *Henoch. Historical and Textual Studies in Ancient and Medieval Judaism and Christianity* 37 (2015) 17-28.

**21** Vgl. André TUILIER, *La condamnation du Talmud par les maîtres universitaires parisiens. Ses causes et ses conséquences politiques et idéologiques*, in: Gilbert DAHAN (Hg.), *Le brûlement du Talmud à Paris 1242-1244*, Paris 1999, 59-78. Die Bedeutung der theologischen Gutachten wird allerdings in der Forschungsliteratur recht unterschiedlich bewertet. So vertritt Alain BOUREAU, *La censure dans les universités médiévales* (note critique), in: *Annales. Histoire, Sciences Sociales* 55 (2000) 313-323, 319, die These, dass der persönliche Antijudaismus Ludwigs IX. bei der Pariser Talmudverbrennung eine weitaus größere Rolle gespielt habe als das Urteil der Theologen.

Freilich stand einer eingehenderen Auseinandersetzung mit der rabbinischen Literatur häufig ein Mangel an Hebräischkenntnissen im Wege. Als beispielsweise im Vorfeld der Tolosaner Talmudverbrennung von 1319 eine Untersuchungskommission eingesetzt wurde, der neben dem prozessführenden Inquisitor Bernard Gui OP († 1331)<sup>22</sup> auch zahlreiche Theologen und Juristen angehörten, mussten erst mühsam »zusätzlich vereidigte Männer herangezogen werden«, die der hebräischen Sprache mächtig waren.<sup>23</sup> Es gab im Orden also durchaus ein Interesse daran, Mitbrüder mit Hebräischkenntnissen in den eigenen Reihen zu haben. Für die Missionsarbeit in Spanien wurden daher ab 1250 eigene Sprachschulen gegründet, an denen neben Arabisch auch Hebräisch unterrichtet wurde.<sup>24</sup> Als Sprachlehrer wurden dabei nicht zwingend jüdische Konvertiten eingesetzt, worauf schon Berthold Altaner hingewiesen hat;<sup>25</sup> einzelne Ordensbrüder wie Raimund Martini (Ramón Martí) OP († um 1285), der ab 1281 das ordenseigene »studium hebraicum« in Barcelona leitete, unterrichteten auch selbst.<sup>26</sup> Martini beherrschte nicht nur mehrere Sprachen, sondern besaß auch umfangreiche Kenntnisse der arabischen, rabbinischen und syrischen Literatur und gilt daher gemeinhin als einer der ersten Orientalisten. Sein Hauptwerk *Pugio fidei adversus Mauros et Iudaeos* (Dolch des Glaubens gegen Mauren und Juden) machte erstmals einen Teil des rabbinischen Schrifttums für ein christliches Publikum zugänglich. Anders als seine an der Pariser Talmudverurteilung beteiligten Mitbrüder verdammt Martini den Talmud nämlich nicht, sondern sah in ihm vielmehr ein verkanntes Zeugnis für den christlichen Glauben. Martini war tatsächlich der Meinung, dass die Juden mit ihren eigenen Texten von der Rechtmäßigkeit des christlichen Glaubens überzeugt werden könnten. Jüdische Bücher waren folglich nicht zu verbrennen, sondern für die Missionsarbeit zu nutzen. Nach der Disputation von Barcelona (1263), bei der die von Martini beschriebene Strategie von dem jüdischen Konvertiten und Dominikaner Pau Cristià (in der Literatur meist Pablo Christani genannt) erstmals angewandt wurde,<sup>27</sup> ordnete König Jakob I. von Aragón dementsprechend nur die Tilgung der als blasphemisch geltenden Stellen im Talmud an. Der vom König eingesetzten Zensurbehörde gehörte neben Pau Cristià und dem früheren Ordensmeister Raimund von Peñafort OP († 1275) ab 1264 auch Martini an, der seine Talmudstudien seitdem noch intensiverte. Trotz der teils heftigen antijüdischen Polemik,

**22** Zu seiner Beteiligung an der Talmudverbrennung vgl. Annette PALES-GOBILLIARD, Bernard Gui inquisiteur et auteur de la Practica, in: Marie-Humbert VICAIRE (Hg.), Bernard Gui et son monde (Cahiers de Fanjeaux 16), Toulouse 1981, 253-264, 258.

**23** Thomas WERNER, Den Irrtum liquidieren. Bücherverbrennungen im Mittelalter (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 225), Göttingen 2007, 48.

**24** Vgl. Beitia A. CORTABARRIA, L'étude des langues au moyen âge chez les dominicains: Espagne, Orient, Raymond Martin, in: Mélanges de l'Institut Dominicain d'Études Orientales du Caire 10 (1970) 189-248. Nach Thomas CZERNER, Zwischen Mission und Rezeption – Beiträge zur Geschichte der Franziskaner und Dominikaner auf der Iberischen Halbinsel im 13. Jahrhundert, in: Raphaela AVERKORN u. a. (Hg.), Europa und die Welt

in der Geschichte. Festschrift zum 60. Geburtstag von Dieter Berg, Bochum 2004, 593-612, 610, können die dominikanischen Sprachschulen »in der praktizierten Form als eine innovative Neuerung betrachtet werden«. Relativierend jetzt Robin VOSE, Dominicans, Muslims and Jews in the medieval crown of Aragon, Cambridge u. a. 2009, 104-115 mit den Tabellen auf den Seiten 265-266, der auf die kurze Existenz dieser Schulen und die geringen Schülerzahlen verweist.

**25** Vgl. Berthold ALTANER, Sprachstudien und Sprachkenntnisse im Dienste der Mission des 13. und 14. Jahrhunderts, in: ZMR 21 (1931) 113-136, 134f.

**26** Zu ihm vgl. Ursula RAGACS, Ein Leben im Dienst der Mission: Raimund Martini, in: FÜLLENBACH/MILETTO, Dominikaner und Juden (Anm. 16), 87-114.

**27** Vgl. Robert CHAZAN, From Friar Paul to Friar Raymond: The Development of Innovative Missionizing Argumentation, in: The Harvard Theological Review 76 (1983) 289-306; DERS., Barcelona and Beyond. The Disputation of 1263 and its Aftermath, Berkeley u. a. 1992.

**28** Wie weit die Meinungen im Orden bei der Frage, ob die rabbinische Traditionsliteratur zu vernichten oder als Missionsinstrument zu erhalten sei, auseinandergehen konnten, zeigen auch einige Beispiele aus der frühen Neuzeit: Vgl. Elias H. FÜLLENBACH, Dominikanerorden, in: Wolfgang BENZ (Hg.), Handbuch des Antisemitismus, Bd. 5: Organisationen, Institutionen, Bewegungen, Berlin/Boston 2012, 215-221, 217.

die sich in seinen Werken ebenfalls finden lässt, steht Martini daher meines Erachtens für eine eher gemäßigte Richtung innerhalb des Dominikanerordens, die bei allen Vorbehalten und ungerechten Urteilen auch zu differenzieren vermochte und sich mit dem Judentum erstmals auf Grundlage des rabbinischen Schrifttums auseinanderzusetzen versuchte, während sich dominikanische Inquisitoren wie Bernard Gui weiterhin für die Konfiszierung und Verbrennung jüdischer Schriften, insbesondere des Talmuds, einsetzten.<sup>28</sup>

Freilich blieben die erhofften Missionserfolge – gleich welche Strategie denn nun angewandt wurde – in der Regel aus. In Paris soll sich beispielsweise infolge der Predigten von Pau Cristià 1269 kein einziger Jude zum Christentum bekehrt haben, obwohl oder vielleicht gerade weil die christlichen Zuhörer sogar mit Steinen auf die anwesenden Juden warfen.<sup>29</sup> Auch der Ruf Raimunds von Peñafort als erfolgreicher Judenmissionar geht wahrscheinlich nur auf spätere Heiligenlegenden zurück.<sup>30</sup> Für das Königreich Aragón im 13. Jahrhundert zweifelt Robin Vose sogar die Existenz einer größeren dominikanischen Missionskampagne oder –bewegung insgesamt an und hält sie für ein Konstrukt früher Ordenshistoriographie, das von der Forschung ungeprüft übernommen wurde.<sup>31</sup> Selbst die Massenkonversion von Juden zum Christentum im Königreich Neapel (1292) war vermutlich weniger das Ergebnis genuiner Missionsbemühungen durch dominikanische Prediger als vielmehr eine Folge repressiver Maßnahmen durch die Inquisition und daher in ihrer Zeit singular.<sup>32</sup> Anscheinend konnte erst Vinzenz Ferrer OP (1350–1419) mit seinen Predigten größere Missionserfolge erzielen, indem er auf seine jüdischen Zuhörer einen mehr oder wenigen starken (moralischen wie politischen) Druck ausübte.<sup>33</sup> Die Berichte über Ferrers Massentaufen in Spanien führten jedenfalls dazu, dass die Bettelorden ihre judenmissionarischen Anstrengungen im 15. Jahrhundert wieder verstärkten. Da Vinzenz Ferrer ein eigener Beitrag gewidmet ist, werde ich auf diese Entwicklungen jedoch nicht weiter eingehen.<sup>34</sup>

Festzuhalten bleibt, dass sich im Dominikanerorden zwei unterschiedlichen Strategien in der Judenmission herausbilden konnten, die zugleich mit zwei verschiedenen Ansichten zur nachbiblischen jüdischen Traditionsliteratur korrelierten.<sup>35</sup> Freilich dienten auch die zweite, eher gemäßigte Strategie eines Martini und seine Beschäftigung mit dem rabbi-

**29** Vgl. schon Adolf NEUBAUER, *Literary Gleanings IX*, in: *Jewish Quarterly Review* 5 (1892/93) 713–714; Robert CHAZAN, *Daggers of Faith. Thirteenth-Century Christian Missionizing and Jewish Response*, Berkeley u. a. 1989, 47 und 159.

**30** Vgl. Robin VOSE, *The limits of Dominican mission in the Western Mediterranean*, in: Matthias M. TISCHLER/Alexander FIDORA (Hg.), *Christlicher Norden – Muslimischer Süden. Ansprüche und Wirklichkeiten von Christen, Juden und Muslimen auf der Iberischen Halbinsel im Hoch- und Spätmittelalter (Erudiri Sapientia 7)*, Münster 2011, 469–487, 474–484.

**31** Vgl. VOSE, *Dominicans, Muslims and Jews* (Anm. 24), 8, der insbesondere die 1559 veröffentlichte *Historia de la Provincia de Aragón de la Orden de Predicadores* von Francisco Diago OP für dieses Konstrukt verantwortlich macht.

**32** Vgl. Joshua STARR, *The Mass Conversions of Jews in Southern Italy (1290–93)*, in: *Speculum* 21 (1946) 139–152; Benjamin SCHELLER, *Die politische Stellung der Juden im mittelalterlichen Südtalien und die Massenkonversion der Juden im Königreich Neapel im Jahr 1292*, in: Ludger GRENZMANN u. a. (Hg.), *Wechselseitige Wahrnehmung der Religionen im Spätmittelalter und in der Frühen Neuzeit*, Bd. 1: *Konzeptionelle Grundlagen und Fallstudien (Heiden, Barbaren, Juden)* (Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen, Neue Folge 4), Berlin u. a. 2009, 143–171.

**33** Vgl. Vicente BELTRÁN DE HEREDIA, *San Vicente Ferrer, predicador de las sinagogas*, in: *Salmanticensis* 2 (1955) 669–676; Bernardino LLORCA, *San Vicente Ferrer y su labor en la conversión de los judíos*, in: *Razón y Fe* 151 (1955) 277–296.

**34** Vgl. hierzu den Beitrag von Alfonso ESPONERA CERDÁN OP in diesem Heft: *Vicente Ferrer y los judíos*, 14–33.

**35** Das Entstehen dieser unterschiedlichen Missionsstrategien wurde sicher von dem Gegensatz begünstigt, der zwischen der Judenpolitik Ludwigs IX. von Frankreich, der in seinem Herrschaftsbereich massiv gegen die jüdische Minderheit vorging, und der widersprüchlichen, die angeordneten Zwangsmaßnahmen bald wieder einschränkenden Politik Jakobs I. von Aragón und seiner Nachfolger bestand.

nischen Schrifttum vor allem der eigenen Selbstbestätigung. Ziel war und blieb es, die Überlegenheit des christlichen Glaubens zu demonstrieren und die Juden zum Christentum zu bekehren. Dies spiegelt sich auch in der teils heftigen Polemik Martinis wider, wenn er die Juden beispielsweise mit vernunftlosen Tieren vergleicht<sup>36</sup> und ihre angebliche »impudentissima fatuitas« bzw. »stultissima impudentia« anprangert.<sup>37</sup> Auch wenn die Auseinandersetzung mit dem Judentum und seinen nachbiblischen Quellen nicht automatisch mit einer kritischen Reflexion eigener Positionen einherging, gilt jedoch trotzdem, dass sie ein erster und wichtiger Schritt dorthin war und – langfristig betrachtet – zu einem besseren Verständnis des Anderen führen konnte.

Weniger bekannt ist in diesem Zusammenhang, dass es auch umgekehrt, also seitens jüdischer Gelehrter, eine rege Auseinandersetzung mit Thomas und mit dominikanischer Literatur gegeben hat. So basiert die zwischen 1287 und 1291 entstandene Schrift *Tagmule ha-Nefesh* (Vom Lohn der Seele) des Hillel von Verona vorwiegend auf Werken des Aquinaten. Hauptvertreter dieses »jüdischen Thomismus«, wie Giuseppe Sermoneta die jüdische Auseinandersetzung mit Thomas in Italien Ende des 13. und Anfang des 14. Jahrhunderts genannt hat,<sup>38</sup> war Juda Romano, der zwischen 1310 und 1330 nicht nur zahlreiche lateinische Texte von Albertus Magnus, Thomas von Aquin und anderen scholastischen Theologen ins Hebräische übersetzt hat, sondern auch versuchte, in seinen eigenen Werken den Methoden der lateinischen Lehrer zu folgen. Diese italienischen Versuche haben nach 1450, so Mauro Zonta, »eine breitere Entfaltung erfahren«.<sup>39</sup> So lassen sich für Spanien zahlreiche Beispiele einer »hebräischen Scholastik« aus der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts anführen: Der Aragoneser Philosoph und Übersetzer Eli Habillo hat vermutlich christliche Vorlesungen besucht, um die scholastische Philosophie zu erlernen. Auch Abraham Bibago, ein weiterer Aragoneser Scholastiker jüdischen Glaubens, diskutiert in seinem *Derek Emunah* verschiedene Definitionen des Glaubens. Ausgangspunkt seiner Überlegungen ist dabei unter anderem die Definition »Fides est substantia sperandarum rerum, argumentum non apparentium« des heiligen Thomas, die Bibago folgendermaßen übersetzt: »Der Glaube ist die Substanz erhoffter Dinge und die Offenbarung verborgener Dinge.«<sup>40</sup> In Form der scholastischen *Quaestio* wird diese Definition diskutiert, bis Bibago zu einer ihm für Juden angemessener erscheinenden Definition kommt, dass nämlich der Glaube eine »intellektuelle Errungenschaft« sei, die »auf durch die Tradition vermittelte Voraussetzungen gegründet ist«.<sup>41</sup> Ein christlicher Theologe dient hier also dazu, um mit den Methoden der Scholastik und der nicht ganz einfachen Übersetzung lateinischer Terminologie ins Hebräische zu einer eigenständigen jüdischen Antwort zu kommen.<sup>42</sup>

**36** Vgl. Heinz SCHRECKENBERG, Die christlichen Adversus-Judaeos-Texte und ihr literarisches und historisches Umfeld (13.-20. Jh.) (Europäische Hochschulschriften, Reihe 23: Theologie 497), Frankfurt a. M. u. a. 1994, 305, der auf die lange Tradition dieser Tiervergleiche in der antijüdischen Literatur hinweist.

**37** Zitiert nach ebd., 302.

**38** Vgl. Josef [Giuseppe] SERMONETA, Pour une histoire du Thomisme juif, in: Gerard VERBEKE / Daniel VERHELST (Hg.), Aquinas and Problems of His Time (Mediaevalia Lovaniensia, ser. 1, 5), Leuven/La Haye 1976, 130-135.

**39** Mauro ZONTA, Einige Bemerkungen über »hebräische Scholastik« im 15. Jahrhundert in Spanien und Italien, in: Im Gespräch. Hefte der Martin Buber-Gesellschaft, Nr. 7 (2003) 52-60, 52.

**40** Zitiert nach ebd., 54.

**41** Ebd.

**42** Vgl. hierzu auch die ausführliche Studie von Mauro ZONTA, Hebrew Scholasticism in the Fifteenth Century. A History and Source Book (Amsterdam Studies in Jewish Thought 9), Dordrecht 2006, die umfangreiche Textbeispiele enthält.

**43** Gegen eine Identifizierung des von Moses mehrfach konsultierten Nikolaus von Giovinazzo mit dem gleichnamigen Dominikaner hat sich ausgesprochen: Caterina RIGO, Per un'identificazione del »sapiante cristiano« Nicola da Giovinazzo, collaboratore di rabbi Mošeh ben Šelomoh da Salerno, in: Archivum Fratrum Praedicatorum 69 (1999) 61-146.

---

Diese Beispiele mögen verdeutlichen, dass es durchaus einen fruchtbaren Gedankenaustausch zwischen dominikanischen und jüdischen Gelehrten gegeben hat. Ob es dabei auch zu persönlichen Kontakten zwischen Dominikanern und Juden kam, wie man es lange für Moses von Salerno († 1279) angenommen hat, bleibt noch zu untersuchen. Dieser jüdische Gelehrte hat bei seiner Kommentierung des Maimonides nachweislich mit einigen Magistern der Universität in Neapel zusammengearbeitet, unter anderem mit Petrus von Irland, einem Lehrer von Thomas von Aquin. Zwar gehörten die dortigen Dominikaner vermutlich nicht zu Moses' Gesprächspartnern,<sup>43</sup> aber möglich waren solche Begegnungen im Zeitalter der Scholastik allemal, und die Maimonides-Rezeption dominikanischer Theologen macht ebenso wie die Entwicklung eines »jüdischen Thomismus« bzw. einer »hebräischen Scholastik« deutlich, dass es unter den mittelalterlichen Gelehrten ein Interesse für den jeweils Anderen gab, das nicht ausschließlich von Missionsabsichten getragen wurde.

Gelegentlich konnten also, um auf die Darstellung der Hasenjagd in der Rylands-Haggada zurückzukommen, Hund und Hase friedlich nebeneinander liegen. Dass diese an Jesaja 65 erinnernde Vision jedoch keinesfalls der Regel entsprach und die frühen *domini canes* meist eher erbitterte Hasenjäger waren, wie die Illustration zeigt, ist ebenso zu beachten. Für die meisten Dominikaner des Spätmittelalters war ein »Dialog der Religionen«, um den wir uns heute bemühen, eben noch völlig undenkbar. ◆

---