

DE SLUIPENDE EERROOF VAN ERASMUS (1466-1536): INTERNET STIMULEERT LASTERCAMPAGNE

door Leo Molenaar¹

Het is een goed gebruik voor essayisten om eieren uit te broeden in het feestjaar van een genie. Daarbij stuurt de tijdgeest in een bepaalde richting. In 1936 was er aandacht voor Erasmus als vredesapostel, preker van verdraagzaamheid en militant humanist: daarvoor zorgden Johan Huizinga, Jan Romein en Annie Verschoor, Nico van Suchtelen, Bart de Ligt en Menno ter Braak. Het artikel van de laatste was opmerkelijk. Hij baseerde zich op een toen recente keuze uit de brieven, waarvan de bezorgers hadden gesteld dat die het meest tot een werkelijke ontmoeting met Erasmus zouden leiden.² Daaruit kwam volgens Ter Braak een strijdbare Erasmus te voorschijn, een in hoge mate polemisch man die zijn humor toespitste in de hatelijkste sarcasmen: 'het is juist deze "tegenmelodie" die aan Erasmus en zijn ideaal van de "goede letteren" de eigenlijke bekoring verleent'.³ Erasmus was zelf niet gematigd, verdraagzaam en zachtmoedig: dat hij daarvoor pleitte was geen bewijs dat hijzelf al die schone eigenschappen bezat. Zijn venijnige scherpte maakte hem tot de 'militante humanist', waaraan in de jaren dertig behoefte bestond. *Tempora mutantur, Erasmus mutantur in illis*, parafraseerde Ter Braak: de tijden veranderen, Erasmus verandert mee.

Erasmus in de beklagenbank: klagers en verdedigers

Te weinig mensen weten dat er sinds 1969, vijfhonderd jaar na Erasmus' vermeende geboorte, een discussie woedt waarbij Erasmus wordt afgeschilderd als een Joden-hater en medeverantwoordelijk voor de Holocaust. De tijden zijn wel veranderd. Vooral in het Duitse taalgebied is na 1945 de vraag gesteld hoe het mogelijk was geweest dat de Nazi's zo veel bereidwillige aanhang kregen voor hun vernietiging van de Joden.⁴

Daarbij kwam Maarten Luther centraal te staan; in zijn *Die Juden und ihre Lügen* (1543) had hij opgeroepen om joden die zich niet tot het christendom wilden bekeren, uit het land te jagen en hun synagogen in brand te steken.⁵ Was deze aandacht na de oorlog onvermijdelijk, dat Erasmus hierbij in het geding kwam, was een verrassing. In 1969 verkondigde de joodse rechtshistoricus Guido Kisch dat Erasmus een diepgewortelde haat jegens Joden had gekoesterd.⁶ Hij baseerde zich op een eigen selectie van Erasmus' brie-

ven, zonder in te gaan op de rest van diens oeuvre, en hij had slechts dertig pagina's nodig voor een schouw van Erasmus' vermeende pathologische Jodenhaat. Daarop reageerde Shimon Markish, een joodse geleerde uit Rusland; hij onderzocht de beweringen van Kisch scrupuleus en weerlegde die in 1975 in een ongepubliceerde, in het Russisch geschreven studie die in 1979 door een Franse vertaling algemeen bekend werd.⁷ In 1981 volgde het boek van de Nederlandse kerkhistoricus Heiko Oberman over de oorsprong van het antisemitisme waarin deze Lutherbiograaf teruggreep op de benadering van Kisch.⁸ Obermans boek was de bron waaruit toonaangevende historici zoals Jonathan Israel en James D. Tracy hebben geput bij hun commentaren op Erasmus' vermeende antisemitisme.⁹ In Nederland propageerde dominee Hans Jansen de opvattingen van Kisch en Oberman in een gids (1989) over antisemitisme van de Anne Frank Stichting. Erasmus werd daarin voorgesteld als een weerzinwekkende antisemiet, nog erger dan Luther. Dezelfde Jansen heeft onlangs een boekje gepubliceerd, dat eerdere aantijgingen moet onderbouwen.¹⁰ Nederlandse geleerden gaven weinig weerwoord, althans niet expliciet. Onafhankelijk van Markish, distantieerde de Nederlandse protestantse theoloog Cornelis Augustijn (1928-2008) zich in 1980 van Kisch.¹¹ Serieuze kenners van Erasmus zoals Hans Trapman of Jan Sperna Weiland lieten de verhalen van Kisch, Oberman en Jansen als modder van zich afglijden.¹² Met de opkomst van internet werd het beeld van een antisemitische Erasmus echter prominent, getuige de

formulering in *Wikipedia* bij het lemma 'Erasmus en de Joden':

De zestiende eeuw kenmerkte zich door een duidelijk antisemitische cultuur. Vooral de Roomse Inquisitie had het op de Joden gemunt. Een uitzondering op deze regel werd gevormd door Johannes Reuchlin. Als een van de weinigen bepleitte hij gelijke burgerrechten voor de Joden. Erasmus was echter ten aanzien van de Joden een kind van zijn tijd. In reactie op Reuchlins visie op de Joden schreef hij ooit: 'Ik ben geen Reuchlinist... nooit heb ik hem gesteund, en hij zou het niet eens gewild hebben'. Over de Joden deed Erasmus krasse uitspraken. Frankrijk was voor hem het bloeiendste deel van de christenheid omdat dat land niet met 'Joden en half-joodse maranos is geïnfecteerd'. Het Jodendom zag hij als de 'verderfelijkste plaag en bitterste vijand van de leer van Jezus Christus'. Hij was zelfs bereid om het Oude Testament op te geven als heilig boek voor de christenheid om daarmee de invloed van het jodendom in te dammen. Luther ging op dit punt in het spoor van Erasmus verder.¹³

De jonge gebruiker zal denken, wie is in vredesnaam die Reuchlin en wat zijn 'maranos', maar de strekking van de boodschap laat aan duidelijkheid niets te wensen over.¹⁴ Waartoe leidt dit in de praktijk? Ik geef twee voorbeelden. In het door Rotterdam uitgeroepen Erasmusjaar 2008 gebruikte schrijver Marcel Möring in een *NRC-special* twee van internet geplukte Erasmuscitaten die zijns inziens dodelijk waren: 'Het Jodendom is de verderfelijkste plaag en bitterste vijand van de leer van Jezus Christus', en 'het Oude

afb. 1. In het Erasmusjaar 1936 tekende Leo Jordaan de machtige gestalte van Rotterdams grootste zoon hoog boven een krioelende menigte mensjes, die wapenwedloop, rassenhaat, politieke verdeeldheid, dicatatuur en andere euvelen van die tijd propageren. Erasmus leest in zijn eigen *Lof der Zotheid*; 'mensen zouden er goed aandoen hun belachelijkheid in te zien', is de boodschap. (Atlas Van Stolk inv.nr 51711)



Testament mocht bij het oud papier als dat de invloed van het Jodendom zou beperken'. Op basis hiervan prefereerde Möring als stadspatrou voor Rotterdam Pierre Bayle, de Franse asielzoeker en Verlichtingsfilosoof die tenminste zijn halve leven in de stad had gewoond.¹⁵ Eveneens in 2008 moesten leerlingen van drie tweede klassen van het Erasmiaans Gymnasium, waaraan ik als

docent verbonden was, een brief naar Erasmus schrijven na het zelfstandig doorneemen van het project *Erasmus voor de Klas*; dertig van hen kozen het thema 'Erasmus en de Joden', dat in die tekst niet voorkomt.¹⁶ Ze vielen alle dertig (!) afzonderlijk over Erasmus heen: ze namen hem kwalijk dat hij 'geen Reuchlinist' was, omdat die humanist wél voor de rechten van Joden was opgekomen.

Een meisje schreef dat het haar verdrietig maakte dat ook na de Holocaust 'nog steeds uw denkbeelden over de Joden voortleven' en een jongen beweerde, 'U accepteerde de Joden niet, u was bereid om tot het uiterste te gaan om ze weg te hebben'. Enkele leerlingen concludeerden dat ze trots waren geweest op de naam van hun school, maar nu niet meer.¹⁷ Zo indringend werkt internet, en zo richtinggevend zijn de vaak omstreden beschrijvingen van *Wikipedia*

In *Wikipedia* staat niets over een directe lijn van Erasmus naar de Holocaust. Die wordt gesouffleerd op de website van het Centrum Informatie Documentatie Israel (CID), die bedoeld is als hulp aan scholieren bij werkstukken over antisemitisme.¹⁸ Zijn autoriteit ontleent het Centrum aan het Anne Frank Museum en het Holocaust Museum in Jeruzalem. Onder het kopje 'Wat is antisemitisme?' staat, 'De grote geleerde Erasmus en de bekende theoloog Luther, beiden uit de 16e eeuw, verspreidden via hun boeken valse beschuldigingen over Joden'. Vervolgens komt de tekst al gauw op Hitler en de Holocaust, waarbij de opvattingen van Erasmus en de vernietiging van de Joden door jonge mensen als oorzaak en gevolg kunnen worden opgevat. Deze desinformatie schreeuwt om een reactie van kenners, die bescheiden alarm slaan door een bescheiden toevoeging op de website van het Erasmus Center.¹⁹

De tijden zijn nog verder veranderd. In zowel 1998 als 2005 publiceerde de historicus Jan van Herwaarden een artikel in het *Rotterdamse Jaarboekje*, waarin hij helderheid had kunnen scheppen over bovenstaande verwar- ring. In plaats daarvan voegde hij nieuwe problematiek toe.²⁰ In een tijd van multicultu-

reel debat wilde hij de volgens hem kwalijke opstelling van Erasmus jegens Turken en moslims op de agenda plaatsen, en zette bovendien vraagtekens bij diens beweerde vredelievendheid.²¹ In het verlengde van deze noviteit van Van Herwaarden staan op internet uitspraken zoals die van de historicus Herman Pleij (2007) die Erasmus slechts 'licht antisemitisch' vindt maar toevoegt, 'Zijn algemene gevoel voor relativisering betrof niet de Turken want volgens Erasmus waren dat geen mensen. In onze tijd zou dat criminalisering van de Islam worden genoemd.'²² Volksschrijver Ronald Giphart wilde daar in 2008 graag een schep bovenop doen:

Wat heden ten dage islamitische Marokkanen zijn voor Geert Wilders, waren islamitische Turken voor Erasmus, om die twee denkers maar eens met elkaar te vergelijken. Erasmus schreef zelfs een pamflet in briefvorm (*De Turkenkrijg* uit 1530), waarin hij aan een Keulse vriend uitlegde dat de goddeloze Turk geen mens was, maar een beest dat de beschaving probeerde te ondergraven. "Willen we ze eens en voor- goed van ons afschudden, dan zullen we toch eerst het ergste soort Turken uit onze geest moeten verdrijven", schreef hij.²³

In eerdere polemieken heb ik dit soort redeneringen rond 'Erasmus en de Turken' weer- legd: als Erasmus schrijft in de trant dat 'de Turk in de mens gedood moet worden', bedoelt hij dat een waarachtig christen vrede- lievend en verdraagzaam moet zijn.²⁴

Erasmus en Reuchlin

Voor ik inga op de aantijgingen van Kisch, de weerlegging daarvan door Markish, de licht- zinnige opstelling van Oberman en de bewe-

ringen van Hans Jansen, moet duidelijk worden wat Erasmus bedoelde toen hij schreef 'geen Reuchlinist' te zijn. De Duitse geleerde Johann Reuchlin (1455-1522) behoorde net als Erasmus tot de kring van noordelijke humanisten die schrijvers uit de klassieke oudheid vereerden en navolgden, en tegelijkertijd met volle overtuiging het christelijke geloof beleden. Reuchlins wetenschappelijke belangstelling was die van een filoloog en ging speciaal uit naar het Hebreeuws, als een van de brontalen van de Bijbel. Met de studie van het Hebreeuws verdiepte hij zich ook in de inhoud van wat in die taal was geschreven; zo kwam hij in aanraking met de Talmoed die een vooral juridisch getinte uitleg geeft van de Thora, de eerste vijf boeken van het Oude Testament, en met kabbalistische geschriften waarin de Thora als een mystieke openbaring wordt behandeld. Reuchlin heeft zowel over Hebreeuws als over Talmoed en Kabbala gepubliceerd. Het spreekt daarom vanzelf dat de beroemde Reuchlin betrokken raakte bij de bezigheden van Johann Pfefferkorn (1469-1523), een jood die in 1505 katholiek werd en zich vervolgens fanatiek wijdde aan de vernietiging van joodse geschriften. Pfefferkorn kreeg daarbij de steun van de Orde van de dominicanen en uiteindelijk ook van keizer Maximiliaan. Deze gaf in 1509 het bevel dat Hebreeuwse boeken in het bezit van zijn joodse onderdanen die tegen het Christendom gericht waren, bij Pfefferkorn moesten worden ingeleverd. In 1510 vroeg Pfefferkorn aan Reuchlin om de bevestiging dat alle joodse boeken, uitgezonderd het Oude Testament, daaronder vielen. Reuchlin hield de boot af, maar in datzelfde jaar werd over dezelfde kwestie zijn opinie

gevraagd door een keizerlijke commissie. Toen liet Reuchlin weten dat naar zijn mening vrijwel geen enkel joods boek verbrand hoefde te worden. Pfefferkorn, gesteund door de Keulse inquisiteur en dominicaan Jacob Hoogstraten, ging in de tegenaanval en in de tien jaren die volgden schreven Pfefferkorn, Hoogstraten en andere voorstanders van de boekverbranding aan de ene kant, en humanisten zoals Reuchlin en Erasmus aan de andere kant een aantal pamfletten, boekjes en brieven over de zaak. Daarbij beschuldigde Hoogstraten niet alleen Reuchlin, maar later ook Erasmus van ketterij. Onder meer op de brieven rond de affaire-Pfefferkorn baseerde Kisch zich toen hij Erasmus voor antisemit uitmaakte.²⁵

Guido Kisch: Erasmus, 'een diep gewortelde, bodemloze Jodenhaat'

De brochure van Guido Kisch (1889-1985) neemt slechts anderhalf uur van de lezer.²⁶ Het motto is Erasmus *mihi amicus, sed magis amica veritas*: Erasmus is mijn vriend maar een grotere vriend is de waarheid: een uitgangspunt dat verwachtingen wekt. Kisch begint met de constatering dat er na vier eeuwen nog geen zelfstandige publicatie over de opstelling van Erasmus jegens de Joden is verschenen. Het doorbreken van dat stilzwijgen maakt wat hem betreft deel uit van de naoorlogse zoektocht naar de wortels van de Holocaust. In zijn pamflet van vier hoofdstukken presenteert Kisch vijftiengint door hem gekozen citaten die antisemitisch zouden zijn uit een eveneens door hem gemaakte selectie van Erasmus' brieven, en beweert dat hij die gemakkelijk tot honderden kan uitbreiden. Als iemand zich echter beroept op citaten uit



brieven, moet hij rekening houden met het karakter van de briefschrijver en de betreffende briefwisseling. Ter Braak wees er al op dat in de brieven een polemische en venijnige Erasmus aan het woord is, en Herman Pleij beklemtoonde in een recent boek dat de 'ironische hyperbool' niet alleen vaak voorkomt in *Lof der Zotheid* en de *Colloquia*, maar vooral in de brieven: 'Erasmus past graag een sterk overdreven agressie toe, die in feite –en daar is de ironie– de betrekkelijkheid en vooral machteloosheid van al het menselijk handelen accentueert'.²⁷ Al in 1494, een vroege brief, haalde Erasmus als volgt uit tegen monniken die de Latijnse klassieken niet lezen: 'Het zou hun verdiende loon zijn als iedereen ze zou haten en men ze in zakken genaaid, met hun boeken en al, in de Tiber zou werpen'. De Franciscaner monniken zijn een speciaal mikpunt van Erasmus' spot: schurftige veelvraten, die venten met aflaten en overal hun adviezen opdringen, 'men kan even goed een kameel raadplegen over de danskunst, of een ezel over zangtechniek', 'stront zou je moeten storten in die kwakende smoelen'. In de *Colloquia* laat hij de humanist Battus zeggen dat die liever de tongen van zijn vijanden krijgt dan hun complete hoofden: met die tongen kan Battus namelijk zijn achterste afvegen, de vaat doen en pispotten schoonmaken. In de *Antibarbari* gaat Erasmus tekeer tegen slechte schoolmeesters: dat zijn balkende ezels die van staatswege 'aan stukken gescheurd' zouden moeten worden. Is Erasmus' hoed gestolen, dan moet de dief sterven en helse pijnen lijden, 'pest en tering, schurft en koorts' zijn wel de minste straf. Deze kant van Erasmus

wordt zelden belicht, omdat de agressieve toon ervan niet lijkt te sporen met zijn pleidooien voor tolerantie, maar volgens Pleij loopt er 'een rechte lijn van Erasmus naar de overdadige cabaretcultuur met het prominente afzeiken van nu'. Zo staan er in de brieven schandelijke overdrijvingen en onsmakelijke grappen over iemands naam, uiterlijk of genetiën.

De grofste van Kisch' citaten van Erasmus betreffen de christen geworden Jood Johann Pfefferkorn die de weg voor de ketterjacht van Hoogstraten voorbereidt door de verbranding van joodse boeken. Daarbij noemt hij Erasmus een 'vluchtende monnik', een Joden-vriend en een ketter. Vanwege de mogelijkheid dat deze beschuldiging tot een vervolging door de Inquisitie zal leiden, reageert Erasmus woedend in een serie brieven aan vrienden uit begin november 1517: hij noemt deze peperkorrel een pestkorrel (*Pestkorn*) en schrijft, citaat dertien van Kisch: 'hij had slechts een volledige Jood hoeven blijven, zoals hij aan zijn voorhuid besneden is hadden ook zijn tong en beide handen besneden moeten worden'.²⁸ Het levert Kisch een 'antisemitische' uitspraak op, terwijl het gaat om een woedende, cabareteske 'hyperbool' gericht tegen een antisemitische boekverbrander!

De meest bedenkelijke passage van die twee weken, waarop ik nog terugkom, is die van 2 november in een brief aan de humanist Willibald Pirckheimer.²⁹ Het is een van de citaten die moeten bewijzen dat Erasmus de Joden grondig haatte. Op dezelfde dag schreef Erasmus echter verheugd dat het hem is gelukt om voor de universiteit van Leuven



afb. 2. De leerlingen van het Erasmiaans Gymnasium worden bijna dagelijks geconfronteerd met het beeld van hun patroon in het glas-in-lood raam dat Jaap Gidding in 1937 voor het trappenhuis van het schoolgebouw ontwierp. Gidding werkte naar een houtsnede van Hans Holbein en plaatste Erasmus in een welverdiende erepoort.

(foto: Harm van den Broek, Rotterdam)



een bevriende leraar Hebreeuws aan te trekken: de bekeerde Jood Mattheus Adrianus zal doceren aan het op Erasmus' initiatief gestichte *Collegium Trilingue*, het Drietalen-college, dat gedegen filologie in de Bijbelse talen Hebreeuws, Grieks en Latijn wil doce-

ren.³⁰ Deze activiteit, die de Nederlandse Erasmus ook in dit opzicht op één lijn plaatst met de Duitse humanist Reuchlin, verzwijgt Kisch geheel en al. Zoals Augustijn al betoogde: Kisch' behandeling van brieffragmenten zonder de context mee te nemen –zo komt

bijvoorbeeld pas in de slotpagina's van het pamflet naar voren wie en wat voor een man Pfefferkorn eigenlijk was— leidt tot onjuiste conclusies, zo niet tot volstreckte onzin. In zijn eerste hoofdstuk behandelt Kisch op deze manier tien van dergelijke citaten. Daaruit moet blijken dat Erasmus de Joden niet slechts onvriendelijk gezind is, maar dat hij hen haat. Dat staat voor Kisch al na vier bladzijden vast. Tot die tien behoort citaat vier, een sleutelcitaat met een laatste zin, hier cursief, die Kisch in het volgende hoofdstuk opnieuw een emotionele rol laat spelen. Erasmus schreef de passage op 11 augustus 1519 in een brief aan de Keulse inquisiteur Jacob Hoogstraten, die hem zojuist van ketterij heeft beschuldigd:

Niets anders wordt er bij Reuchlin behandeld dan dat hij de Joden geen onrecht wil doen lijden. Waarom wordt er zoveel krachtsinspanning aangewend om de Joden gehaat te maken? Is er onder ons ook maar iemand te vinden, die dit soort mensen niet genoeg verwenst? *Als het haten van Joden een kenmerk is van authentieke christenen, zijn we allen uitstekende christenen.*

Kisch neemt die slotzin letterlijk, en uit zijn context, terwijl het bij Erasmus een sarcasme is zoals nog zal worden aangetoond.³¹ De honderden 'antisemitische' uitspraken van Erasmus die Kisch niet citeert maar zegt te kunnen citeren, hangen samen met de hoge frequentie waarmee Erasmus over joden en 'judaïsme' schrijft. Dat ligt om verschillende redenen voor de hand. Voor zijn nieuwe vertaling van het Nieuwe Testament werkte Erasmus met Griekse en Hebreeuwse bronnen waarin de strijd van Christus' Joodse vol-

gelingen met het jodendom een centraal thema is. Vooral in het evangelie volgens Johannes wordt de schuld voor Jezus' voorbeschikte kruisiging afgeschoven op 'de joden' als exclusieve godmoordenaars. De kerkvaders, een zeer belangrijke bron voor Erasmus, hielden zich intensief met het Oude Testament en het Jodendom bezig, en ook Erasmus' commentaren op kerkvaders en Bijbelboeken verstaan zich onophoudelijk met 'de joden'. Daarbij gaat het om kritiek, en niet om haat. Kisch kiest enkele citaten waarin Erasmus kritisch is over joden en het Oude Testament, in de religieuze sfeer. Daarover zou niemand zich vandaag de dag zorgen hoeven maken.³²

Voor Erasmus komt daarbij dat de Pentateuch, de Mozaische boeken van de Thora, voor een groot deel bestaat uit de regels, geboden en verboden, kortom de wetten, die bepalend zijn voor de joodse religie. Daarin zag hij een parallel van wat hij uiterlijk vertoon en misstanden in de kerk en het klooster noemde: rijke kledij, vasten en feesten, biechten, de zinloze dagindeling van monniken en nonnen, heiligenverering en bedevaarten, de verkoop van aflaten ter kwijting van de straffen op de zonde, enzovoort. Voor Erasmus waren dat uiterlijkheden die het christelijk geloof ondermijnen, en hij vond dat er een overeenkomst was tussen die uiterlijkheden en de precieze naleving van veel van de, naar zijn opvatting, even zinloze regels en geboden van het joodse geloof. Erasmus gebruikte de metafoor van 'verjooding' voor het afglijden van het christendom naar alleen nog maar vorm, en van 'Joden' voor christenen die alleen in schijn het geloof

hooghouden. Erasmus' dubbele gebruik van de termen 'Joden' en 'judaïsme' –namelijk zowel voor schijnvrome christenen als voor wettisch levende joden, zowel voor een tot vorm vervallen christendom als het joodse geloof van zijn tijd– is bijna overal kritisch, maar in de regel niet hatelijk. Een goed voorbeeld is citaat zes van Kisch, afkomstig uit Erasmus' *Voorrede bij het commentaar op het evangelie van Johannes*:

Zoals de religie van Joden met alle recht als leeg en verkeerd wordt beschouwd, omdat zij het boek van de wet met wonderlijke verering behandelen (...) zo moeten ook wij Christenen ervoor zorg dragen dat wij niet vrome vereerders van het evangelie zijn in zijn ceremonieën, terwijl wij dit niet naleven, en als goddeloos bevonden zullen worden. Waartoe een boek met ivoor, zilver, goud, zijde en edelstenen versierd, terwijl ons leven in al zijn laagheid geen rekening houdt met de fouten die het evangelie verafschuwt.

Dat is een typerende beschouwing van Erasmus, waarvan er vele tientallen in zijn werk te vinden zijn, maar wie kan daarin de anti-semitische 'haat' vinden die Kisch eruit wil peuren? Het is de vraag of Erasmus er in zijn werk hatelijke consequenties uit trekt. Die vraag kan Kisch niet beantwoorden, omdat hij zich beperkt tot een paar citaten en het overige werk van Erasmus buiten beschouwing laat.

Dat Kisch geen welwillende lezer is, blijkt als hij twee hoofdstukken lang schrijft over de verhouding van Erasmus tot het Hebreeuws en boeken in die taal. Hij doet het voorkomen alsof Erasmus geen steun geeft aan

Reuchlin als deze zich verzet tegen de verbranding van joodse boeken. Dat is aantoonbaar onjuist. Erasmus schreef een reeks van brieven die de zaak van Reuchlin bevorderden, tot aan epistels aan kardinalen toe. Deze droegen er toe bij dat paus Leo X zich in 1516 uitsprak tegen de dominicanen die onder aanvoering van Pfefferkorn en Hoogstraten verbranding van joodse boeken in heel Europa algemeen wilden maken.³³ Daarbij moet niet vergeten worden dat het docentencorps van de Universiteit van Leuven, waarvan Erasmus van 1517 tot 1521 deel uitmaakte, partij trok voor Pfefferkorn en voor de verbranding van joodse boeken. Curieus is in dit verband dat Kisch in hoofdstuk drie 'de beroemdste leerinstelling van Europa, het *Collegium Trilingue* dat in 1517 in Leuven werd gesticht' vermeldt zonder de inspirerende rol van Erasmus daarbij te noemen. Erasmus had geprobeerd zich Hebreeuws eigen te maken, maar daarin niet het meesterschap bereikt van zijn uitmuntende Latijn en Grieks; daarom wilde hij dat de nieuwe generaties studenten al op jeugdige leeftijd met Hebreeuws zouden beginnen. De tegenstand van zijn faculteit, waarvan leden herhaaldelijk bij kerkelijke instanties over zijn ketterijen klaagden, beperkte Erasmus' publieke bereik. Toch schreef hij op 30 november 1517 aan de graaf Von Neuenahr, 'er is niemand die als geleerd en rechtschapen man niet toegeeft dat Reuchlin een onwaardig onrecht wordt toegebracht'.³⁴ Zelfs in zijn brief aan inquisiteur Hoogstraten van augustus 1519 brak hij een lans voor Reuchlin. De Hebraïst Mattheus Adrianus moest overigens in 1519 uit Leuven vluchten



voor de Inquisitie; twee jaar later volgde Erasmus die uitweek naar het Zwitserse Basel. Kisch veronderstelt na zijn tweede en derde hoofdstuk, die elk rationeel fundament missen omdat ze Erasmus tegenover Reuchlin plaatsen, dat Erasmus' haat jegens Joden wellicht was ingegeven door wrok over zijn gebrekkige Hebreeuws. Het geeft niet wat Erasmus werkelijk doet en beweert: 'Barbertje moet hangen'. Het stond toen, en ook nu, vast dat Erasmus op zijn eigen wijze de strijd van Reuchlin steunde. Hoezeer Erasmus zijn vriend Reuchlin bewonderde, blijkt in zijn veelgelezen *Colloquia*. Hij wijdt in het jaar van Reuchlins dood een dialoog aan hem, de *Apotheosis Capnionis*: in dit *Colloquium* roemt hij Reuchlins kennis van het Hebreeuws en stelt hij voor, in afwachting van diens heiligverklaring, alvast tot hem te bidden: 'O vrome geest, zegen de talen en al wie ze bestudeert; laat heilige taal gedijen, maar vernietig boze tongen, beheerst door het venijn van de hel'. De vijanden van Reuchlin beschrijft hij als vreselijke aasgieren die op een kruisteken van Reuchlin meteen verdwijnen: 'Ze lieten een stank na! Hiermee vergeleken lijkt stont wel marjolein of nardus.' Erasmus laat Reuchlin ten hemel varen in gezelschap van de door hem zo vereerde kerkvader en filoloog Hieronymus.³⁵ De zielsverwantschap tussen Reuchlin en Erasmus valt niet te loochenen, en de ketterjagers vervolgden hen dan ook beiden. Toch construeert Kisch in zijn brochure het lieflijke beeld van de Jodenvriend Reuchlin tegenover de afzichtelijke Jodenhater Erasmus: een onhoudbare constructie. Wat bezielde Guido Kisch, zelf zoon van een

rabbijn? Hij is op zijn kwaadaardigst als hij constateert dat Erasmus weinig waardering had voor de Kabbala, die Reuchlin wilde bestuderen. Erasmus nam kennis van Reuchlins inspanningen op dit gebied, vond het 'louter woorden, woorden, woorden' en zag er niets in: daar scheidden hun wegen, en in die zin was Erasmus absoluut 'geen Reuchlinist'.³⁶ Kisch schrijft dat Erasmus de Joodse literatuur minacht, dat hij de Kabbala afwees, 'waarvan hij niet het geringste benul heeft'.³⁷ Verweet Kisch de rationele Erasmus ten diepste een gebrek aan belangstelling voor joodse mystiek? De uitsmijter staat op de slotpagina waar Kisch suggereert dat als Erasmus langer was blijven leven hij 'zeker had ingestemd met Luthers vernietigingsprogramma voor de Joden'. De brochure van Kisch is een kwaadaardige constructie.³⁸

Shimon Markish: Erasmus, 'tolerant man met een asemitische attitude'

In 1967 schreef de joodse geleerde Markish (1931-2003) een biografische studie over Erasmus die in het jubileumjaar 1969 was uitgegroeid tot een foliant van 700 pagina's, die in grote oplage verscheen en waarin Markish' integrale vertaling van de *Colloquia* is opgenomen. Begin jaren zeventig verliet Markish het ongestuurde Rusland; zijn familie was slachtoffer van zowel Hitler als Stalin. Toen begon hij aan het boek over Erasmus en diens houding tegenover Joden, dat hier aan de orde is.³⁹ Markish begint met de constatering dat Erasmus nooit een apart geschrift heeft gewijd aan het Jodendom. Zijn opmerkingen erover liggen verspreid door zijn oeuvre; de belang-





afb. 3. In de nacht van 21 op 22 november 1996 viel Erasmus in letterlijke zin van zijn voetstuk; figuurlijk is daar geen sprake van. In januari 1998 stond hij, hersteld, weer op het Grotekerkplein, als patroon en sieraad van de stad Rotterdam.

(foto: Leunis Verlinde, GAR 2000/988)

stelling voor de verhouding tussen christenen en Joden na de Tweede Wereldoorlog is geboren uit het schuldgevoel en de verantwoordingsplicht van de christelijke wereld. Niettemin mag van een leermeester als Erasmus zelfs een antwoord worden verwacht op vragen die hij zichzelf nooit gesteld heeft. Een serieuze beschouwing moet echter meer doen dan Erasmus citeren en daaraan

beschuldigingen vastknopen: ook de historische, psychologische en filologische contexten dienen te worden behandeld. Kisch werkt slechts met materiaal uit de correspondentie van Erasmus, en zijn conclusies zijn daarom per definitie ontdaan van elk fundament. Daarbij komt nog dat Kisch zich geen moment lijkt te realiseren dat de humanist Erasmus in de eerste plaats een christelijk

theoloog was, naast filoloog, schrijver en opvoeder. Het christendom groeide in zijn strijd tegen het judaïsme, en alle christelijke literatuur is doordrenkt van de afwijzing van de joden die Christus niet als de Messias hebben willen erkennen, te beginnen met het evangelie, en later in het werk van de kerkvaders en van grote geleerden van de katholieke kerk zoals Erasmus zelf.

Daarna brengt Markish een interne hiërarchie in de erasmiaanse erfenis aan: een brief die niet voor publicatie was bestemd, is niet te vergelijken met een geschrift dat Erasmus enkele malen zelf heeft geredigeerd zoals zijn *Adagia* of zijn *Parafrases* op het Nieuwe Testament. Geen enkele van zijn commentaren op het Nieuwe Testament bevat ook maar het minste ophitsende woord tegen zijn joodse tijdgenoten, hoewel de Bijbeltekst daartoe aanleiding geeft. Het 'vulgaire antisemitisme' van enkele brieven staat tegenover de systematische afwezigheid ervan in het gepubliceerde werk. Erasmus stelt nergens voor om de Joden te haten, voedt geen lage hartstochten bij de menigte, wekt niet op tot pogroms; integendeel.

In tegenstelling tot Kisch heeft Markish het hele oeuvre van Erasmus op opmerkingen over Joden, joodse rituelen, judaïsme en dergelijke onderzocht. Wat hij allereerst aantreft is een afwijzing van 'judaïsme'. Dat 'judaïsme', soms ook 'mozaïsme', is in Erasmus' termen niet exclusief joods, maar ook een praktijk binnen de *christelijke* kerk, een vertoon van rituelen, waaraan hij als oud-kloosterling een ontzaglijke hekel heeft. Markish vindt in die teksten nergens antisemitisme in de zin van Jodenhaat, behalve bij twee gelegenhe-

den waarin Erasmus buiten zichzelf raakt omdat hij zich persoonlijk bedreigd voelt door de Inquisitie. Op dat moment laat hij in enkele brieven een stroom van verwensingen los, die na een aantal dagen geheel en al opdroogt. Het gaat daarbij om verbaal geweld tegen Pfefferkorn, de vijand van de 'schone letteren', en, in mijn ogen veel minder pregnant, om een aanval in een brief aan Wolfgang Capito op het teveel aan aandacht in de christelijke kerk voor het Hebreeuws en het Oude Testament.⁴⁰ Markish concludeert dat Erasmus' woede door doodsangst wordt opgewekt, en dat hij zich op die momenten uitdrukt op een manier die hij normaal gesproken afwijst. Daarbij gaat Markish gedetailleerd in op alle citaten die Kisch tegen Erasmus aanvoert, en weerlegt hij meestal de uitleg die Kisch eraan geeft. Dat kan niet wegnemen dat de lezer bij Markish tientallen pagina's lang kennismaakt met een christelijke theoloog die is geïndoctrineerd met de afwijzing van het jodendom; met een geleerde die niets opheeft met de leefvoorschriften van het joodse volk (Thora en Talmoed), noch met de mystieke betekenissen die in de Hebreeuwse versie van de boeken van Mozes verborgen zouden liggen (Kabbala). Het is onmogelijk om in detail het erudiete boek van Markish te bespreken. Daarom spits ik me toe op Markish' behandeling van de beruchte uitval van Erasmus tegen Pfefferkorn en op het sleutelcitaat bij Kisch. Daarna ga ik in op de algemene positiebepaling van Erasmus jegens Joden, zoals Markish die heeft geanalyseerd.

Het eerste citaat, bij Kisch nummer twaalf, komt uit Erasmus' scheldpartij tegen Pfeffer-

afb. 4. De dominicaanse orde ontstond in 1216, ten tijde van de kruistocht tegen de Albigenzen in Zuid-Frankrijk. Het expliciete doel van de orde was om ketters als de Albigenzen door prediking terug te brengen naar de leerstellingen van de Rooms-katholieke kerk. Omdat daarbij ook onderzoek naar afwijkingen van de leer werden gedaan, belandden de werkzaamheden van de inquisitie goeddeels in de handen van de dominicanen. De Spaanse schilder Pedro de Berruguete (ca.1450-1504) bracht rond 1495 de geschiedenis van de orde in beeld. Op het paneel worden onder toezicht van de heilige Dominicus en een andere dominicaan ketterse geschriften verbrand. Bij de verbranding van joodse boeken zal het er niet veel anders aan toe gegaan zijn. (Museo del Prado, Madrid)





korn. Begin 1517 schreef Pfefferkorn met een boekje waarin hij Erasmus aanklaagt als ketter.⁴¹ Op 2 november 1517 schrijft Erasmus aan Gerard Listrius in Zwolle: 'Geleerden schrijven mij dat Pfefferkorn, een schurkachtige Jood die zich heeft getransformeerd tot een nog verderfelijker christen, een boek in het Duits heeft uitgegeven waarin hij met een ongehoorde woede alle geleerden ont-eert, mij inclusief'.⁴² Op diezelfde dag schreef Erasmus, zoals bleek, over de aanstelling van de bekeerde Jood Mattheus Adrianus als docent Hebreeuws aan zijn College. In een derde brief van die dag, ditmaal gericht aan Willibald Pirckheimer gaat Erasmus heftig te keer:

De pest moge me halen als hij [Pfefferkorn] niet is ondergedoken in het water van de doop met het doel om de christenen nog fataler te treffen, en eenmaal met ons gemengd, ons te vergifigen met zijn judaï-sche venijn. Hoe had hij ons kunnen beschadigen als hij Jood was gebleven? Nu, onder het masker van een christen, werkt hij als een echte Jood, nu rechtvaardigt hij zijn afkomst. De Joden hebben slechts Christus beledigd, maar deze dolle-man valt een hele menigte van integere mensen aan die bekend staan om hun goede zeden en eruditie. Hij had geen betere dienst kunnen bewijzen aan zijn Joden dan de uitlevering van de christelijke zaak aan vijanden, terwijl hij net doet alsof hij bekeerd is.⁴³

Volgens Markish was het Reuchlin zelf die Erasmus had verteld dat Pfefferkorn zich voor de schijn had laten dopen. In deze anti-Joodse uitbarsting verlaagt Erasmus zich tot

een niveau dat hij normaliter bewust vermijdt. Deze crisis duurt in de brieven precies twee weken: daarna verliest Erasmus elke belangstelling voor Pfefferkorn, wiens naam hij niet meer wil uitspreken. Kisch suggereert daarentegen dat Erasmus permanent, en met steeds meer woede, uitpakt jegens Pfefferkorn: die bewering is uit de lucht gegrepen, al is ze nodig voor zijn betoog.⁴⁴ Het tweede citaat, nummer vier bij Kisch, is afkomstig uit de brief aan Jacob Hoogstraten van augustus 1519.⁴⁵ In zijn *Destructio Cabalae* van april 1519 had de Keulse aartsbisschop en inquisiteur Erasmus ervan beschuldigd dat hij in zijn commentaren op het Nieuwe Testament ketterse ideeën over echtscheiding verkondigde. Erasmus reageerde met een lang verhaal, dat in dit kader enkele kernpunten bevat. Hij voert de kerkvader Origenes op die in een debat met de heidense Celsus, dus een vijand van Christus, deze tegenstander vriendelijk bleef bejegenen. Verderop richtte Erasmus zich, zoals we eerder zagen, tot Hoogstraten in een passage die afsluit met de zin: *Als het haten van Joden een kenmerk is van authentieke christenen, zijn we allen uitstekende christenen*. De sarcastische ironie van Erasmus zou hier overduidelijk moeten zijn. Die wordt volgens Markish evident door de parallel met Celsus: als het typisch zou zijn voor de christelijke vroomheid om te beledigen, dan zou Origenes de heiden Celsus wel beledigd hebben. Klaarblijkelijk is beledigen geen teken van vroomheid, en is het haten van Joden geen kenmerk van een goede christen. Aan het begin van deze passage trad Erasmus openlijk op voor Reuchlin en de betuiging



van Jodenhaat. Erasmus gaat bovendien moedig in de aanval. Markish noemt de brief een briljant specimen van Erasmiaanse ironie: de tekst lijkt naïef, maar is buitengewoon grievend:

Wat jouw karakter betreft, op dat punt lopen de meningen uiteen. Sommigen beweren dat je een aangenaam persoon bent, zij het wat instinctmatig. Maar er zijn er heel wat die daarentegen denken dat ambitie en hebzucht jouw grootste raadgevers zijn, en dat jij je door je meer dan tirannieke trots boven allen wilt verheffen, *terwijl jouw onverzadigbare honger naar bezittingen je drijft tot het inpikken van de goederen van Joden.* [mijn cursivering]

Het respect van Erasmus voor de inquisiteur is een façade. Hij spreekt tot hem als tegen een onverbeterlijke idioot, bespeelt hem als een toreador de stier; die is wild, maar onmachtig. Er is geen enkele reden om, zoals Kisch doet, in deze brief na twee jaar nog een echo te zien van de affaire-Pfefferkorn: integendeel. De haat van christenen jegens Joden is in Erasmus' ogen niet gerechtvaardigd; hij veroordeelt deze op dezelfde gronden als hij elk soort haat afwijst. Een welwillende lezer kan opmerken dat Erasmus op deze plaats zijn excuses aanbiedt voor de passages tegen Joden in zijn scheldpartij tegen Pfefferkorn: zo hoort een Erasmus niet te keer te gaan!

Markish: Erasmus' opstelling jegens Joden in het algemeen

Markish stelt ook algemene aspecten van de 'erasmiaanse' levensvisie aan de orde, die opdoemen wanneer hij diens werk inzake de

Joden doorploegt. In een commentaar uit 1519 op Mattheus 23 vers 15, verwerpt Erasmus geheel en al de gedwongen doop van joden. Hij werpt zelfs de vraag op naar het nut van de bekering van joden tot christenen in het algemeen.⁴⁶ Erasmus nam als basis de profetie van Paulus in Romeinen 11 over het heil van Israel aan het einde der tijden: dat is een goddelijk wonder. De gedwongen doop raakte een open zenuw bij Erasmus. Het is geweld tegen mensen die geen verweer hebben.

De apostel Paulus heeft in zijn brief aan de Romeinen ons hoop gegeven: de Joden zijn niet zo verstokt dat zij voor altijd zijn gevallen, en hij voorspelde, het mysterie ontsluitend, dat als alle heidenen in de kerk zijn getreden ook de Joden opnieuw redelijk zullen worden en heel Israel het heil zal vinden. Erasmus constateerde dat bekeerde Joden zich in veel opzichten 'Jood' blijven voelen: hij zag de Joden als een 'volk' dat moeilijk tot het christendom over te halen was, afgezien van individuele bekeerlingen, onder wie hij vrienden had zoals Paul Ricius en Mattheus Adrianus.⁴⁷

In een briefwisseling uit 1526 met de Parijse theoloog Noël Béda kwam de kwestie opnieuw aan de orde.⁴⁸ Béda vond Erasmus een ketter omdat deze zich in zijn *Parafrase* op het evangelie van Mattheus had uitgesproken voor een hernieuwing van de doopgeloofte door de volwassene zelf. Voor Béda opende dit de weg naar een herroeping van het lidmaatschap van de kerk, wat neerkwam op toegeeflijkheid jegens mogelijk verzet tegen ouders en de kerk. Erasmus antwoordde:



Men mag mensen niet verplichten om het christendom te belijden. Zo handelen we evenmin jegens de Joden (en terecht) hoewel die grotere vijanden van onze religie zijn. Men moet mensen niet dwingen om trouw te blijven aan het christendom als zij intussen de keuze die in hun jeugd voor hen is gedaan, niet goedkeuren. [...] Als mensen afstand doen van hun geloof, mogen ze rustig onder ons leven net als de Joden aan wie men zelfs niet verbiedt om bij de erediensten in de kerken te zijn als zij maar niet de naam van Christus ontheiligen. Dat alles heeft maar één doel: dat er zuivere en authentieke christenen mogen zijn, en niet afgedwongen en schijnheilige christenen.

Erasmus kent hier joden het recht toe om, ook als zij het christendom afwijzen, onder en met christenen te leven. Het vraagstuk van de verdraagzaamheid jegens Joden behandelde hij tegen de achtergrond van zijn morele systeem: het gaat om verdraagzaamheid jegens hen die van ons verschillen. In een latere brief aan Béda uit 1532 voegde hij wezenlijke punten toe.⁴⁹ Hij veroordeelde de verdrijving van joden uit Spanje en de massale gedwongen doop van hen die waren gebleven. Hij ondersteunde voorts het recht van joodse ouders om hun kinderen op te voeden in een geest die trouw is aan hun judaïsme, ook als dat gepaard gaat met besnijdenis. De Parijse Sorbonne veroordeelde deze opvattingen van Erasmus en stelde dat de overheid joodse ketters moet uitroeien en dat geestelijke gezaghebbers het recht hebben om de oorlog te verklaren aan Turken, Joden en notoire ketters. Uit dit alles

concludeert Markish dat er bij Erasmus geen plaats is voor haat noch voor speciale sympathie jegens Joden. Het gaat Erasmus om het algemene idee dat verschillen in opvatting getolereerd moeten worden, en niet beantwoord met haat of geweld.

Dit algemene standpunt formuleerde hij al eerder in een boekje dat in maart 1530 verscheen, een uitleg van Psalm 28, dat bekend is geworden als *De Turkenkrijg*. Hij waarschuwde daarin opnieuw tegen het geweld tegen andersdenkenden zoals moslims en joden: 'Verschillend denken is geen misdrijf: het christelijke geloof is een kwestie van inspiratie, en wordt niet met dwang opgelegd'. Ook moet volgens Erasmus het burgerlijke recht onpartijdig zijn jegens een ieder die terecht staat, onafhankelijk van diens religie, waarmee hij het principe van de 'gelijkheid voor de wet' formuleerde; bovendien mogen verschillen van opvatting geen voorwendsel zijn voor geweld.⁵⁰ Deze gedachten rijzen organisch op als het hechte fundament van de 'erasmiaanse' conceptie van de wereld.

Markish constateert ten slotte dat de tolerantie van de christenen jegens joden, zoals Erasmus die ziet, nog lang niet de religieuze tolerantie is zoals we die tegenwoordig zouden formuleren. Erasmus' tolerantie jegens joden is niet meer en niet minder dan een bijzondere toepassing van zijn algemene beginsel van verdraagzaamheid. De verdediging van het evangelie tegen eventuele bedreigingen dient bovendien te lopen langs de weg van zachtheid en niet die van geweld. In een verhandeling hoe te preken, *Ecclesiastes* (1535), betoogde Erasmus daar-





afb. 5. Een houtsnede van Lucas Cranach (1472-1553) uit 1529 toont het geloof in 'de wet' en geloof in 'de genade' en het verschil daartussen naar de ideeën van Luther: Op de linker helft van de prent wordt de katholieke wet gesymboliseerd door een Christus in de hemel die het laatste oordeel velt, aanbeden door een non en een monnik. De joodse wet is weergegeven door de tien geboden van Mozes, meegevoerd door een groepje joden, van wie de meest linkse getooid is met de in de zestiende eeuw in Duitsland verplichte jodenhoed met ring. Wie volgens een van deze wetten leeft, zal branden. De boom in het midden van de prent is aan de zijde van de wet dor, maar draagt blad aan de zijde van de genade. Wie gelooft in Christus als verlosser en bringer van de goddelijke genade kan geen onheil meer overkomen. Op de achtergrond zijn scènes uit het Oude Testament afgebeeld die eveneens verwijzen naar de kracht van geloof alleen. Ongetwijfeld is Cranachs allegorie in hoge mate geïnspireerd op het gedachtegoed van Luther met wie hij goed bevriend was. (Brits Museum, Londen)

naast ook nog dat men nooit hele gemeenschappen in een kwaad daglicht mag stellen, of die nu sociaal, professioneel of nationaal zijn:

Men moet met grote voorzichtigheid te werk gaan en nooit een heel volk, een staat of een hele sociale klasse over één kam

scheren. Als men heel Duitsland van dronkenschap beticht, terwijl sommige Duitsers die ondeugd hebben en er geen volk is zonder mensen die geen maat kennen. Men verwijt Italië zijn ... wellust, terwijl veel Italianen niet aan die plaag lijden.⁵¹ Monniken, courtisanes, handelslieden en

huursoldaten zijn niet allen slecht: 'Er is feitelijk geen enkele zaak, waarin het goede en het kwade zich niet mengen'. In de hartstocht van controversen en achtervolging houdt Erasmus zich niet altijd aan zijn eigen regels. Als zijn tegenstanders Joods zijn, laat hij zich soms niet de kans ontgaan om hen dat in te peperen: dat is een oude katholieke traditie. Verwerpelijke toespelingen op Joden in enkele van zijn brieven zijn ook verwerpelijk indien men ze toetst aan een 'erasmiaanse' opstelling. Uiteindelijk definieert Markish de houding van Erasmus ten aanzien van Joden met de term *asemitisch*. In de zestiende eeuw, in de tijd van het catastrofale schisma in de westerse christenheid en een niet minder catastrofaal nationaal en religieus fanatisme, was het eerst en vooral van betekenis om rustig te kijken naar wat anders, vreemd en verschillend was, zonder zich te laten meeslepen door woede, of tranen te storten over die verloren zielen die in de hel zouden branden. Dat was de eerste stap die men moest zetten op weg naar een werkelijke verdraagzaamheid. Zoals in zoveel domeinen, concludeert Markish, heeft Erasmus die eerste stap gezet op een weg die nog niemand tot het einde toe heeft afgelegd.

Oberman en epigonen: Erasmus, 'een wortel van het antisemitisme'

Heiko Oberman (1930-2001) was van huis uit theoloog en is later (kerk)historicus geworden. Naar eigen zeggen werd de aanleiding voor zijn studie naar de wortels van het antisemitisme gevormd door het proces-Eichmann (1961), door de kwestie van de

schuld aan de Holocaust en de daarmee samenhangende vraag of christenen schuld hebben aan de eeuwenlange hetze tegen Joden, en daarmee aan de Endlösung van de Nazi's.⁵² In dit opzicht is zijn uitgangspunt volstrekt verschillend van dat van Markish. Voor Oberman is het oordeel van Kisch over Erasmus bovendien van groot gewicht. In het hoofdstuk over Erasmus somt hij een lijst citaten op, de meeste ontleend aan Kisch: sinds diens 'ontdekking' is de zeggingskracht van Erasmus afgenomen.⁵³ Uit een noot blijkt dat Oberman wel degelijk wist dat Cornelis Augustijn het betoog van Kisch in 1980 onderuit heeft gehaald, maar dat is hem niet meer dan een voetnoot waard.⁵⁴ Over Simon Markish' in 1979 vertaalde boek zegt hij dat dit 'geen nieuwe gezichtspunten levert'.⁵⁵ Oberman maakt het zichzelf niet erg moeilijk.

Oberman relateert de figuur van Reuchlin, die Kisch zo torenhoog had geplaatst. Maar hij valt Kisch bij in de opvatting dat Erasmus onverschillig stond tegenover de verbranding van joodse boeken en dat hij een 'diepgewortelde, mateloze Jodenhaat' vertoonde. Ook meent hij te kunnen constateren dat Erasmus' 'driehoek van vredelievendheid, eendracht en geleerdheid alleen is geconcipieerd voor het gebruik in de christelijke samenleving. Tolerantie is een christendeugd, waarbinnen voor de "verderfelijkste plaag en bitterste vijand van de leer van Jezus Christus" geen plaats is in de samenleving'.⁵⁶ Hij poneert dat Erasmus' ideaal van tolerantie niets te maken heeft met de moderne opvatting van dat begrip, maar slechts een pleidooi is voor de vrijheid van een *christelijke* geleerde om te

kunnen publiceren. Daarbij verzwijgt hij, net als Kisch, dat Erasmus en zijn *Collegium Trilingue* in de voorhoede stonden van de strijd om het Hebreeuws en het recht van joden op hun eigen geloof en cultuur. Zo levert Oberman een moderne constructie die vandaag opgeld doet: Erasmus is een blanke christen, die louter preekt voor eigen parochie, en die joden, moslims of anders-gelovigen niets te bieden heeft.⁵⁷

Aan het eind van deel I betoogt de theoloog Oberman dat Erasmus uitgaat van de eeuwige, niet door doop te verbeteren Jood.⁵⁸ Luther bood het Joodse volk evenmin perspectief: 'Dan blijft er voor Joden als Joden geen plaats: anti-judaïstisch is in zijn uitwerkingen anti-Joods'.⁵⁹ Erasmus was echter tegen de gedwongen doop, maar niet tegen de doop uit werkelijke overtuiging van een individuele Jood, zoals ik al hierboven heb uiteengezet. Hij propageerde het vreedzaam samenleven van christen, jood, Turk en heiden in de hoop dat de dagelijkse vergelijking van hun overtuigingen op den duur in het voordeel van het christelijk geloof zou uitvallen. Luther daarentegen, overtuigd van de nakende eindtijd, verweet de Joden dat zij niet massaal voor zijn Reformatie kozen, en stelde uiteindelijk dat zij vervolgd en verjaagd moesten worden. Dat er ook in de 'erasmiaanse' samenleving geen plaats voor Joden zou zijn, is een verzinsel van Oberman dat hij waarschijnlijk nodig heeft om zich als biograaf van Luther moreel staande te houden. In een interview uit 1996 gaf hij toe dat hij er in zijn Luther-biografie grote moeite mee had gehad om te laten zien hoe Luther zich van antijudaïst ontwikkelt tot antise-

miet.⁶⁰ Daarom maakt hij van Erasmus een net zo erge antisemiet als Luther, waardoor hij de Rotterdammer als excuus voor Luther kan hanteren. Uiteindelijk vindt Oberman Erasmus zelfs erger dan Luther, wat hem een hoop denkwerk heeft gekost.

In deel II meldt Oberman de explosief groeiende literatuur over 'Luther en de Joden' die voortkomt uit de in het Duitse taalgebied gevoerde discussie over de schuld aan Auschwitz en de Holocaust. Weer begint hij met Erasmus, en gebruikt daarbij het door hem niet als zodanig begrepen sarcasme, '*als het haten van Joden een kenmerk is van authentieke christenen, zijn we allen uitstekende christenen*', als bewijs voor de 'levenslange, diepgewortelde Jodenhaat van Erasmus'. Daarop laat hij volgen, 'maar omdat de Rotterdammer maar moeizaam met de geschiedenis van het Derde Rijk in verbinding gebracht kan worden, is er bij de poging om de Luther van 1523 apologetisch als Jodenvriend voor te stellen, tot nu toe in de interpretatie het nodige verkeerd gegaan'. Hiermee bedoelt Oberman dat Luther zich in zijn vroege werk soms verzoenend uitlaat over Joden, maar dat zijn latere werk uitgesproken antisemitisch is. In dat verband haalt Oberman een frappant citaat van de jonge Luther uit 1520 aan: 'Als haat tegen Joden, ketters en Turken iemand tot christen maakt, dan zijn we allemaal de grootste christenen. Als echter de liefde van Christus het kenmerk is, dan zijn wij (christenen) zonder twijfel erger dan Joden, ketters en Turken samen.'⁶¹ Dit citaat laat zien dat Luther de zinsnede in de brief van Erasmus aan Hoogstraten uit 1519 kende, parafraseerde, en *reeds begre-*



pen heeft als een sarcasme, terwijl Kisch en Oberman daar vijf eeuwen later niet toe in staat zijn omdat zij mijns inziens Erasmus hoe dan ook als antisemiet willen vastnagelen. Deze smet op Erasmus willen de mensen meestal niet zien, constateert Oberman, omdat Erasmus de onterechte reputatie van ‘tolerante Europeaan’ heeft. Omdat Oberman Erasmus beticht van een levenslange Jodenhaat, een gedachte in het voetspoor van Kisch, terwijl Luther pas op zijn oude dag antisemiet werd, kan hij Erasmus ten slotte typeren als ‘ergere’ antisemiet dan zijn held Luther.

Zelfs Obermans afsluitende deel III begint opnieuw met Erasmus. Een voetnoot daar vermeldt niettemin: ‘Luther gebruikte een hardheid en een brutaliteit in de taal die ongeëvenaard is gebleven in de Duitse geschiedenis tot aan de Nazitijd.’⁶² Weer veel later vermeldt Oberman uiteindelijk hoe meedogenloos Luther stond tegenover de Joden, die de christenen vooral zouden bedreigen door hun ‘onwaarheid’; volgens Oberman is dat de reden waarom Luther de overheid aanraadt de synagogen als leerhuis van de leugen te verbranden, de rabbijnse boeken te confisqueren of –als er geen ander middel helpt– de Joden die zich niet laten bekeren te verdrijven. De Joodse blasfemie begint effect te sorteren, daarom zijn maatregelen nodig ter bescherming van de christenheid.⁶³

De bejaarde Luther begint in de door hem veronderstelde eindtijd de strijd tegen de antichrist, dat is in zijn waan het verbond van Joden, paus en Turken: zijn Reformatie loopt uit op een permanente staat van oorlog tus-

sen christenen onderling en tussen christenen en andere gelovigen. Vergelijk dat met Erasmus’ publicaties over de noodzaak van vrede en verdraagzaamheid binnen de kerk en in de samenleving. Net als Kisch eindigt Oberman met een schop onder de gordel van Erasmus. Tolerantie blijft een slag in de lucht, schrijft hij, als die gebouwd is op een slecht geweten.⁶⁴ Dat moet dan wel het geweten van Oberman zelf zijn. Want als hij de hoofdrolspelers aan het einde van zijn boek de revue laat passeren, luidt zijn slotzin over Erasmus: ‘Een vernieuwd Europa was ook voor hem een christelijk Europa zonder Joden’. Erasmus is dus bij Oberman, net als bij Kisch, toch een Hitler in de dop. Wat bezielde Oberman? Ik veronderstel dat zijn biografische verering van Luther een vooringenomen constructie van de persoon van Erasmus heeft opgewekt. Als de voor tolerant versleten Erasmus levenslang een ernstige antisemiet is geweest, valt zijn held Luther niet zo veel meer te verwijten. De benadering van Oberman wordt in de historische literatuur gevolgd door historici van naam en faam. Jonathan Israel verricht geen zelfstandig onderzoek, haalt eenvoudigweg Obermans conclusies aan en formuleert onversaagd over het ‘abstracte antisemitisme’ van Erasmus dat Europa in de richting van de Holocaust zou hebben gedreven.⁶⁵ James D. Tracy beweert uiteindelijk hetzelfde;⁶⁶ en Oberman krijgt zonder gepast commentaar in 1996 de Heinekenprijs vanwege zijn originele kijk op de geschiedenis van de Middeleeuwen.⁶⁷





afb. 6. Het beeld dat de tijdgenoten van Erasmus van joden hadden, werd in hoge mate bepaald door contemporaine prenten en schilderijen die scènes uit het leven van Christus weergeven. Vooral in Kruisdragingen beeldden schilders en graveurs de joodse toeschouwers als misvormde, kwaadaardige misdadigers af. In die traditie staat een kruisdraging naar Jeroen Bosch (ca. 1450-1516). De serene lijdende Christus en de engelachtige Veronica links op de voorgrond zijn omringd door een wel buitengewoon onguur publiek. (Museum voor Schone Kunsten, Gent)

Hans Jansen: Joodse instellingen de dupe van bedrog

Hans Jansen (geboren in 1931) is een voormalig rooms-katholieke priester die dominee en protestants theoloog werd. Tegenwoordig is hij vooral actief voor de Joodse gemeen-

schap. Hij verzorgde onder meer de tekst van het geïllustreerde boek over antisemitisme dat de Anne Frank Stichting in 1989 liet verschijnen.⁶⁸ Het boek bevat een huiveringwekkende opsomming van antisemitisme, van de Romeinse tijd en het vroege Christendom tot

heden. Erasmus verschijnt daarin aan het slot van het hoofdstuk 'Tegen het einde van de Middeleeuwen' via een citaat van Heiko Oberman uit het Erasmusjaar 1986:

Erasmus gaat in zijn intolerantie tegenover Joden veel verder dan Luther. (...) Tot die conclusie moet de historicus wel komen, als hij tenminste als maatstaf voor zestien-de-eeuws antisemitisme de beoordeling van de gedoopte jood neemt. Voor Erasmus gold 'eens een jood, altijd een jood'.

Volgens Luther werden jood en niet-jood door de doop elkaars gelijken.⁶⁹

Het criterium van Oberman over het "ergere" van Erasmus' antisemitisme heeft Jansen verschoven: nu zit het in het verschil in standpunt over de doop. Het verzet van Erasmus tegen de gedwongen doop van joden heeft Jansen aangegrepen om van hem een 'ergere' antisemiet te maken, terwijl natuurlijk ook bij Erasmus Joden die zich uit oprechte overtuiging laten dopen, gelijk worden aan christenen.

Na deze onoprechte binnenkomer volgt bij Jansen de lange, antisemitische uitval van Erasmus tegen Pfefferkorn, die op deze plaats door hem wordt getypeerd als 'de christen geworden Jood', waardoor hij de indruk wekt dat Erasmus tot zijn scheldpartij is gekomen omdat een Jood christen is geworden, terwijl Erasmus zou hebben gevonden dat een Jood een Jood moest blijven. Het is opnieuw een oneerlijke constructie van Jansen. Pas in het begin van het volgende hoofdstuk, 'Reformatie en Contrareformatie', geeft Jansen informatie over Pfefferkorns campagne om joodse boeken te verbranden en Reuchlins strijd daartegen, waarbij hij Erasmus helemaal niet

noemt. Dat Erasmus van doen had met diezelfde Pfefferkorn verdwijnt hiermee uit beeld.

Wat bezielt de samenstellers, en wat de Anne Frank Stichting, om zulke desinformatie over Erasmus te geven, dacht ik toen ik dit in 2008 onder ogen kreeg. Ik belde de Stichting en kreeg de aanbeveling om het door de Stichting in 2005 uitgegeven boek van Jaap Tanja te lezen.⁷⁰ Daarin wordt hervormer Maarten Luther nog steeds beschreven als een ernstige antisemiet, maar Erasmus komt in de tekst niet voor. Elders in het boek staat dat de islam nooit is uit geweest op het bekeeren van joden, waardoor het antisemitisme in islamitische landen vrij gematigd is, zeker in vergelijking met christelijk Europa. Dat 'niet-bekeren' is precies wat Erasmus had voorgestaan, hetgeen Jansen daarentegen laat doorgaan voor een 'ergere' vorm van antisemitisme. Daarbij moet volgens het nieuwe boek niet worden vergeten dat bekeerde Joden vaak door christelijke machthebbers werden ingezet tegen andere Joden, en dat zij zich 'niet zelden de fanatiekste gelovigen' betoonden; zij waren 'roomser dan de paus'.⁷¹ Dat werpt licht op een ander aspect van de zaak-Pfefferkorn: joodse joden hadden de pest aan zulke bekeerde Joden.

Dominee Jansen publiceerde onder eigen naam over de schuld van de christenen aan de Jodenvervolgingen. Als bijzonder hoogleraar op de James Parkes-leerstoel in de geschiedenis van de christelijke literatuur over het Jodendom aan de Vrije Universiteit te Brussel, gaf hij voor onder meer de Anne Frank Stichting en het CID1 een serie gastcolleges, de zogenoemde Wallenberglezingen,

die in 1995 in boekvorm verschenen.⁷² Daarin staat een paragraaf, waarin Jansen als opgewarmde kost de citaten van Kisch opvoert: deze paragraaf staat bijvoorbeeld op www.forums.marokko.nl. Jansen houdt Erasmus hierin verantwoordelijk voor de Jodenvervolging en boekverbrandingen die de pausen lieten losbarsten in de tweede helft van de zestiende eeuw, toen Erasmus al twintig jaar dood was. Dat dezelfde paus Paulus IV in 1559 niet slechts alle joodse literatuur in vlammen deed opgaan, maar ook het gehele werk van Erasmus op de Index van verboden boeken plaatste, vermeldt Jansen niet.⁷³ Wel schrijft hij over Erasmus: 'Deze vermaarde Europese humanist was zo behept met vooroordelen over Joden, dat hij zich racistisch uitte over Pfefferkorn, een jood in Duitsland, die zich in het begin van de zestiende eeuw tot het christendom had bekeerd...', waarbij hij opnieuw, net als in de publicatie van de Anne Frank Stichting van 1989, 'vergeet' te vermelden dat Pfefferkorn zelf een Jodenvervolger was. In een publicatie uit 1999 haalt Jansen dan maar weer eens het sleutelcitaat van Kisch uit de kast, '*als het haten van Joden een kenmerk is van authentieke christenen, zijn we allen uitstekende christenen*', en hij zet er meteen bij dat deze zinsnede het motto was van een rapport van de Synode van de Gereformeerde Kerken in Nederland (1978), samengesteld door de 'Deputaten voor Kerk en Israel', over de diepste wortels van het antisemitisme.⁷⁴ Dat is de derde troebele suggestie van Jansen inzake Erasmus: eerst Pfefferkorn, als de zogenaamd louter wegens zijn bekering uitgescholden Jood; dan Erasmus die 'erger' is

dan Luther omdat hij tegen de doop van joden zou zijn; en vervolgens opnieuw het letterlijke citaat van het door Jansen misgevatte sarcasme van Erasmus.

Op internet figureert Hans Jansen in een VPRO-debat van 2008 met de joodse theoloog René Süß over de vraag: 'Was Luther verantwoordelijk voor Hitler?' Aanleiding was Süß' vertaling van Luthers *Over de Joden en hun leugens*, en zijn oproep aan de Lutherse Wereld Federatie om excuses aan te bieden. Hans Jansen beweert 'dat ook de grote, als tolerant bekend staande, humanist Erasmus de Joden niet bepaald gunstig gezind was, weet nauwelijks iemand', en voegt toe dat hij in 2002 een essay aan Erasmus heeft gewijd in het wetenschappelijke tijdschrift van de Stichting Auschwitz. Dit essay is onlangs uitgekomen als boekje.⁷⁵ Uit de inleiding van Klaas van der Kamp blijkt dat mede door toedoen van Jansen het lemma over 'Erasmus en de Joden' onderdeel is geworden van de tekst over Erasmus in de *Wikipedia* op het internet. Dit nieuwe boekje bevat ongelooflijke zaken. In de tweede voetnoot verwijst Jansen naar Guido Kisch, Shimon Markish en Heiko Oberman, als bronnen van zijn inspiratie broederlijk verenigd, net zoals bij Van Herwaarden in 1998. Deze drie gebruikt Jansen uitsluitend ten nadele van Erasmus. Hij haalt een tiental citaten uit Markish, soms heel uitvoerig, maar onderschikt die alle aan zijn requisitoir tegen Erasmus. Van de erudiete studie van Markish ten gunste van Erasmus blijft bij Jansen niets overeind; de lezer neemt niet eens dat een dergelijk betoog bestaat. Het is een geschiedvervalsing die slechts mogelijk is indien Jansen er veilig van

afb. 7. In 2001 tekende Siegfried Woldhek een treffend portret van Erasmus: militant, scherp, sarcastisch en ironisch, maar niet verbeten of onvriendelijk. (Atlas Van Stolk, inv.nr 60186)



kan uitgaan dat in de Joodse kring waarin hij koning kraait niet van bronnen wordt kennis genomen. Eén ontdekking heeft Jansen inmiddels gedaan: hij heeft het sleutelcitaat van Kisch, zijn lievelingspassage, inmiddels gezien voor wat het is, een sarcasme; althans dat citaat is nu bij hem verdwenen, overigens zonder rechtzetting van het misbruik dat hij er tientallen jaren van heeft gemaakt.

Dertig pagina's van het boekje bestaan uit titels van boeken, namen van drukkerijen en andere feitjes die een beeld moeten geven van wat die Renaissance van de joodse literatuur aan het begin van de boekdrukkunst heeft ingehouden. Waar het gaat om Erasmus' houding ten opzichte van Reuchlin en het recht van joden op hun eigen boeken en cultuur, herhaalt Jansen de aantijgingen van

Kisch en hij wijdt pagina's lang uit over het, onhoudbaar gebleken, 'feit' dat Erasmus niet achter Reuchlin stond. Net als Kisch veertig jaar terug raakt hij verstrikt in zijn constructie; hij moet toegeven dat veel brieven inderdaad het tegendeel bewijzen, maar dat schrijft hij toe aan het gegeven dat Erasmus de filoloog Reuchlin steunt uit eigenbelang. Dat is dan weer een scheutje Oberman. Jansen heeft inmiddels ook van Augustijn begrepen dat veel van de door Kisch en hemzelf misbruikte citaten het gevolg zijn van het feit dat 'judaïsch' en 'Joods' bij Erasmus vaak hetzelfde betekenen als 'legalistisch' en 'schijnheilig christelijk'. En dan volgt de enige zinvolle opmerking in dit boekje: 'Erasmus heeft in zijn leven nooit de diep psychologische betekenis van rituelen en symbolen begrepen, die elke godsdienst kenmerken, vooral de Joodse religie'.⁷⁶ Of dat een tekortkoming is van de oprecht gelovige Erasmus, die God persoonlijk wist te vinden zonder dat hij daarvoor versierselen, verplichtingen of zelfs het heilig oliesel nodig had, moet ieder voor zichzelf beoordelen; het heeft hem in ieder geval niet verhinderd om een vruchtbaar gebleken concept te vinden voor een leefwijze waarin joden, christenen, humanisten en andere gelovigen met elkaar kunnen samenleven. Wat bezielt Jansen? Dat kan iedereen hem zelf vragen.

Enkele conclusies en vragen

Ik heb dit essay geschreven om een antwoord te krijgen op vragen. Ik was leraar: hoe komt het dat dertig intelligente leerlingen van het Erasmiaans, ieder afzonderlijk, na gebruik

van internet Erasmus voor antisemit uitmaken? Ik ben bestuurslid van *Huis van Erasmus* dat vanuit het gedachtegoed van Erasmus opereert: wat kan en moet ik doen als de stadspatroun voor Jodenhater en moslimbas-har à la Wilders wordt uitgemaakt? Ik ben historicus: hoe is het mogelijk dat de vredesapostel van 1936 een halve eeuw later voor een verstokte antisemit kan worden uitgemaakt? Het antwoord kreeg ik door een bescheiden speurtocht, op de wijze van Erasmus, naar de historische bronnen. Bij dat onderzoek kwamen er zaken naar voren die me evengoed sprakeloos maken. Daarom eindig ik met enkele conclusies en vragen.

1. Erasmus groeide op en leefde in een sterk antisemitische wereld en tijd. Toch heeft hij een visie ontwikkeld op een fatsoenlijke omgang met verschillen in de samenleving, op eerbiediging van elkaars geloof, op het naast en met elkaar leven van ongelovigen, christenen, joden en islamieten. Hoewel hij zich in zijn officiële publicaties niet antisemitisch uitlaat, is in zijn 'spontane' brieven hier en daar sprake van een vulgair antisemitisme, vaak een ondoordacht gevolg van zijn katholieke opvoeding, en soms als kortstondige uitbarsting van doodsangst. In andere brieven kritiseert hij zijn eigen grofheden. Nergens roept hij op tot vervolging van Joden, confiscatie of verbranding van hun boeken, of tot gedwongen doop van niet-christenen of andere dwangmaatregelen. Integendeel, hij schetst een samenleving van mensen die van elkaar verschillen, van welke aard die verschillen ook zijn, en die toch vreedzaam is. Daarmee legde hij de grondslag van een wezenlijk

kenmerk van de latere Republiek der Nederlanden.

2. Hoe kan een simplistisch smaadschrift als van Kisch veertig jaar later nog de grondslag zijn voor een schotschrift van dominee Jansen? Waarom kunnen Oberman en Jansen in brede kring lauweren oogsten, terwijl mensen als Markish en Augustijn nauwelijks worden gehoord, en met behulp van internet worden bedolven door markt-schreeuwers? In de exacte vakken is het nauwelijks denkbaar dat onzin tientallen jaren lang kan domineren over serieuze wetenschapsbeoefening.
3. Erasmus was volgens Ter Braak een 'militant humanist'. Hij was buitengewoon moedig toen hij met zijn bijtende sarcasme de inquisiteur aanviel die hem als ketter wilde veroordelen, om daar eeuwen later door Kisch, Oberman en Jansen om gesmaad te worden. Ook Shimon Markish was een militant humanist. Waarom geeft de officiële wereld van Erasmus, waarom geven eigentijdse humanisten en historici, niet meer replek aan de treurige smaders van Erasmus?
4. Waarom is een deel van de Joodse gemeenschap in de Nederlanden zo gecharmeerd van dominee Jansen dat ze geen kennis neemt van het gedachtegoed van een joodse geleerde zoals Markish en zich onder leiding van Jansen keert tegen Erasmus die aan de wieg heeft gestaan van de bevrijding en emancipatie van Joodse mensen in Nederland?

5. Het is niet in het belang van joods, christelijk, islamitisch, humanistisch en ongelovig Nederland dat er een verworpen beeld bestaat van Erasmus' verdraagzaamheid ten aanzien van Joden en islamieten, dat geen fundament heeft in het werk van Erasmus. Er moet strijd worden gevoerd om de juiste interpretatie van Erasmus' houding en werk op internet te doen verschijnen.
6. Bestuurders en inwoners van de stad Rotterdam kunnen het icoon van hun stadspatroon blijven inzetten, en hem terecht beschouwen als een sieraad voor Nederland en de mensheid. Hun steun aan een tot de verbeelding sprekend, de discussie aanwakkerend Erasmushuis moet drastisch worden vergroot. Erasmus' leven, zijn ontwikkeling van bastaardkind naar universeel geleerde, leent zich voor een 'verhaal' dat kan helpen bij de bevordering van sociale cohesie, veiligheid, vrede en educatie. Onderwijsprojecten voor de jeugd van elf tot veertien jaar zoals Erasmus voor de Klas van de Stichting Huis van Erasmus verdienen daarom meer steun van gemeenten, burgers en subsidiegevers.⁷⁷

NOTEN

* Dit essay is in concept gelezen door Paula Koning (*Erasmus op de Markt*), Adrie van der Laan (*Erasmus Center*), Paul Scharff (*Erasmiaans Gymnasium*), Nora Schadee (*Rotterdams Jaarboekje*) en Hans Trapman (*EUR, Erasmusleerstoel*). In de aanloop had Paula Koning een *Notitie over Erasmus en*

Joden voor me gemaakt op basis van een onderzoekje in de Rotterdamse Bibliotheek naar Erasmus' correspondentie: enkele bronnen heb ik gebruikt, en onze uitkomsten verschillen nauwelijks. Hans Trapman verstrekte me onbekende bronnen, wat wel van hem verwacht mag worden. Nora Schadee was een onmisbare *sparring partner*, en leverde het idee voor het essay. Adrie van der Laan en Paul Scharff gaven commentaar op de vorm van het verhaal, en waarschuwden voor een te hermetische en te polemische benadering. Aan allen ben ik dank verschuldigd: de eindversie is geheel voor mijn verantwoordelijkheid.

1. Het bovenstaande artikel is het laatste van drie stukken die ik tussen 2003 en 2010 schreef naar aanleiding van publicaties waarin wordt getwijfeld aan Erasmus' pacifistische gezindheid, en/of wordt beweerd dat hij in het bijzonder Joden en moslims discrimineerde of zelfs haatte. Namens het *Erasmiaans Gymnasium* en later tevens voor de Stichting *Huis van Erasmus* schreef ik 'Erasmus: kosmopoliet of kleinburger?' in *Ex Pluribus Unum*; 675 jaar *Erasmiaans Gymnasium* (Rotterdam 2004), 257-279; voor het kunstproject 'Reboot' *Het beeld van Erasmus; Een apologie* en ten slotte dit essay. Het eerste betoog gaat over Erasmus' opvattingen over vrede in het kader van 'de oorlog tegen de Turken' (1530), het tweede gaat vooral in op de verwijten van antisemitisme en moslimhaat, en dit essay analyseert de bronnen van deze aantijgingen. Het tweede artikel staat in het Nederlands en het Engels op de website www.leomolenaar.nl/nieuws/erasmus en is een bijdrage aan *Erasmus en de vrije val in de techniek. Tien visies op denken en doen in een kunstmatige wereld*, Bas van Vlijmen (red.), e-book, Uitgeverij 010 (Rotterdam 2010). Bij de aanvang van deze queeste kreeg ik de steun van

mijn collega klassieke talen, Erasmuskenner en schoolhistoricus Niek van der Blom (1917-2006), aan wie ik dit artikel opdraag.

2. O. Noordenbos en Truus van Leeuwen, *Erasmus in den spiegel van zijn brieven*, met een woord vooraf van J. Huizinga (Rotterdam 1936).
3. M. ter Braak, 'De militante humanist', in *Verzameld Werk*, deel IV (Amsterdam 1951), 9-14; 10; ook als *Erasmus, de militante humanist*, in *De canon*, samengesteld door Léon Hanssen (Amsterdam 2004) 29-36. Een actualisering van deze beschouwing door Carel Peeters, 'De andere Erasmus; Een militante humanist', *Vrij Nederland* 2008, nr. 45, 28-33.
4. In navolging van *Het groene boekje, Woordenlijst Nederlandse Taal* zijn de woorden jood, joods, jodendom en dergelijke alleen met een kleine letter gespeld als de tekst refereert aan mensen die de joodse godsdienst aanhangen. In letterlijke citaten is de spelling van het citaat aangehouden.
5. Opwekkingen in dat boek tot het in brand steken van de synagogen en de verwoesting van de huizen van Joden onder meer in een publicatie van de Anne Frank Stichting, *Antisemitisme; Een geschiedenis in beeld* (Den Haag 1989), 47-48.
6. Guido Kisch, *Erasmus' Stellung zu Juden und Judentum* (Tübingen 1969).
7. Ik raadpleegde de Franse vertaling *Erasme et les Juifs* (Lausanne 1979).
8. Heiko Oberman, *Wurzeln des Antisemitismus; Christenangst und Judenplage im Zeitalter von Humanismus und Reformation* (Berlijn 1981).
9. Jonathan Israel, *European Jewry in the Age of Mercantilism; 1550-1750* (Oxford 1985); James D. Tracy, *Erasmus of the Low Countries* (Berkeley 1996).
10. Dominee Hans Jansen moet niet verward worden met de gelijknamige Arabist. Dominee Jansen



is de schrijver van de tekst in het door de Anne Frank Stichting uitgegeven boek *Antisemitisme; Een geschiedenis in beeld*. De aanleiding voor dat boek vormde een tentoonstelling met ampel, schokkend beeldmateriaal van de Anne Frank Stichting uit 1976 met de titel *2000 jaar Antisemitisme*, die de organisatoren in boekvorm wilden vastleggen. Het recent uitgekomen boekje: Hans Jansen, *Protest van Erasmus tegen renaissance van Hebreeuwse literatuur* (Heerenveen 2010).

11. Augustijns verdienstelijke verdediging reikt minder ver dan die van Markish, maar hij ontzenuwt de ‘eenzijdige’ tekst van Kisch grotendeels, al vindt hij wel dat Erasmus christendom en samenleving teveel met elkaar identificeert, waardoor Joden en andere groeperingen in een uitzonderingspositie terecht dreigen te komen (Cornelis Augustijn, ‘Erasmus und die Juden’ in: *Archief voor Kerkgeschiedenis* 60 (1980) 22-38). In zijn latere publicaties over Erasmus acht Augustijn Kisch geen verwijzing meer waard (C. Augustijn ‘Erasmus van Rotterdam; Sein Erscheinungsbild in Deutschland und in den Niederlanden’, *Nachbarn* 33, 1988 en de biografie Erasmus, *His Life, Works and Influence* (Toronto 1991).

12. Hans Trapman reageerde impliciet op de recente beschuldigingen in zijn schitterend geïllustreerde *Erasmus van Rotterdam; Een kennismaking*, dat in 2008 namens de Erasmus Universiteit in grote oplage verscheen, zowel in het Nederlands als in het Engels. Ter zake zijn paragrafen zoals ‘Boegbeeld van tolerantie’, ‘Van Erasmus naar Hugo Grotius’, ‘Joden en Turken’, en ‘Erasmus van de Islam’. Trapman vindt dit de beste vorm van polemiek, wat zijn goed recht is.

13. *Wikipedia*, lemma ‘Erasmus en de Joden’, op het moment van schrijven, mei 2010. Het zou goed zijn als de formuleringen uit het boekje van

Trapman in *Wikipedia* terecht zouden komen, of anders op www.erasmus.org.

14. Omdat de figuur van Reuchlin een centrale rol speelt bij alle hier besproken auteurs, heeft hij in de hoofdtekst een aparte paragraaf gekregen. ‘Maranen’ was een term voor onder dwang tot christen gedoopte joden in Spanje en Portugal.

15. Marcel Möring, Column ‘Erasmus en Bartje’, in *Erasmus in Rotterdam*, Stichting Rotterdam Festivals, bijlage najaar 2008.

16. *Erasmus voor de klas*, Stichting Huis van Erasmus, november 2007.

17. Kopieën van de brieven van de leerlingen aan Erasmus zijn in het bezit van de schrijver.


18. www.mini.cidi.nl, ook te vinden via ‘CIDI Erasmus’ op Google, tekst eind mei 2010.

19. Toevoegingen in www.erasmus.org bij het lemma ‘pacifisme’, waarin wordt bestreden dat Erasmus aanzette tot het onderdrukken van moslims en joden. Erasmus’ positieve formuleringen, zoals die bij Markish staan uiteengezet, ontbraken eind mei 2010 nog geheel.

20. J. Van Herwaarden, ‘Erasmus, beeld en werkelijkheid’, *Rotterdams Jaarboekje* 1998, 191-220, en ‘Erasmus en de Turk: hoe aanvaardbaar is oorlog?’ *Rotterdams Jaarboekje* 2005, 84-107; het eerste artikel is de uitgebreide en geannoteerde tekst van een allerm minst ironische toespraak bij het weer op de sokkel zetten van de van zijn voetstuk gevallen Erasmus. Volgens Van Herwaarden kan Erasmus ‘wel degelijk antisemitisme worden aangewreven’ (p. 201-202); in de bijbehorende voetnoot 37 verwijst hij naar Kisch, Markish en Oberman, zonder te vermelden dat Markish de beide anderen heeft bestreden.

21. Voor een weerlegging van Jan van Herwaardens opvattingen over Erasmus’ pacifisme en zijn visie op *De Turkenkrijg* in *Rotterdams Jaarboekje* 1998,



zie Leo Molenaar 'Erasmus: kosmopoliet of kleinburger?'.


22. Herman Pleij, op de website van het Landelijk Bureau van de Vrijzinnige Geloofsgemeenschap, een lezing in vraag- en antwoordvorm over Erasmus op 11 november 2007 voor de Nederlandse Protestanten Bond in 'Aan de Regge'.

23. Ronald Giphart, 'Goede manieren', column over de Erasmusdag van 28 oktober, *de Volkskrant* 30 oktober 2008.

24. Leo Molenaar, 'Het beeld van Erasmus; Een apologie'. Erasmus beweert het omgekeerde van wat Pleij en Giphart begrijpen.

25. Zie voor Reuchlin verder P.G. Bietenholz (ed), *Contemporaries of Erasmus; A biographical Register of the Renaissance and Reformation*, Volume 3 N-Z, (Toronto 1987).

26. Volgens *Wikipedia* werd Guido Kisch in Praag geboren en was hij van 1920 hoogleraar aan diverse Duitse universiteiten tot hij in 1933 op grond van zijn afkomst werd ontslagen. Hij ontkwam aan de Jodenvervolgving door in 1935 naar Amerika te emigreren. Na de oorlog keerde hij terug naar Europa en vestigde zich uiteindelijk te Basel. In een bibliografie van 26 belangrijke publicaties ontbreekt zijn brochure over/tegen Erasmus, die ik hier behandel. Terecht, dunkt mij.

27. Herman Pleij, *Erasmus en het poldermodel* (Amsterdam 2005), vooral p. 54-58.

28. Brief aan Jacob Banisius, geciteerd bij Kisch, p. 17, Leuven, 3 november 1517 (P.S. Allen, H.M. Allen en H.W. Garrod (red), *Opus Epistolarum Des. Erasmi Roterodami* I-XI, XII (register) (Oxford 1906-1958) V, 176-179).

29. Deze passage komt uitgebreid aan de orde in mijn betoog over Markish. Hier gaat het om de gelijktijdigheid van de brieven, die illustreert dat er bij Erasmus van haat jegens Joden in het algemeen,

of jegens het Hebreeuws, geen sprake is.

30. Erasmus op 2 november 1517 (Allen V, 128). Over Mattheus Adrianus schrijft Erasmus : 'Ik kan niet zeggen hoe blij ik ben met het legaat aangaande de drie talen. En door een gelukkig toeval hebben we hier een Jood die, naar mijn en ieders oordeel, verreweg de grootste kenner is van zijn literatuur. Sommige theologen stribbelen nog wat tegen, maar in zijn aanwezigheid beloven zij wat anders.' Erasmus schreef over Mattheus Adrianus overigens niet als over een christen, maar bleef hem aanduiden als een bekeerde Jood.

31. Markish analyseert de context van dit zinnetje, dat deel uitmaakt van een betoog van tien pagina's aan de inquisiteur, en daarom behandel ik het bij zijn kritiek op Kisch.

32. Er zit een merkwaardig element in Kisch' aanklachten tegen Erasmus: waarom mag Erasmus niet vrijelijk naar voren brengen welke bezwaren hij heeft tegen joodse geschriften, zelfs tegen het Oude Testament? Alsof joden zelf per definitie altijd waardering hebben voor de Kabbala en de Talmoed! Erasmus laat anderen ook vrijelijk naar voren brengen wat zij menen: dat is zelfs de opzet van zijn Colloquia. De krampachtigheid als die van Kisch duidt Guy Vanheeswijck aan met de term 'passief pluralisme'. Volgens Vanheeswijck beleeft een tegenovergesteld aspect van Erasmus' levenswijze, namelijk zijn 'actieve pluralisme', met internet een nieuwe Renaissance (G. Vanheeswijck *Tolerantie en actief pluralisme; De afgewezen erfenis van Erasmus, More en Gillis* (Kapellen 2008) en Leo Molenaar, 'Het beeld van Erasmus; Een apologie').

33. Erasmus verdedigde Reuchlin onder meer in brieven aan Colet, More en Fisher in Engeland, in zes brieven aan het keizerlijke hof en de stad Keulen, en in twee brieven aan de kardinalen



Grimaini en Riario. De kwestie wordt uitgebreid besproken, tot citaten uit de publicaties van Pfefferkorn toe, in: C. Augustijn 'Erasmus und die Juden', 34. Brief aan de humanist Hermann von Neuenahr, Leuven 30 november 1517 (Allen V, 214-215).

35. Erasmus, *Gesprekken* (Colloquia), vertaald door Jeanine de Landsheer (Amsterdam 2007), daarin *De hemelvaart van Capnio, of Hoe de onvergetelijke Johannes Reuchlin werd opgenomen onder de heiligen*, p. 89-97, 541-543. Capnio is een latinisering van 'rook' in Reuchlin. Alleen in dit *Colloquium* wordt op deze wijze de lof van een geleerde gezongen; Erasmus nam de tekst op in een versie van de *Colloquia* die nog in 1522 verscheen! Kisch bestempelt dit als *Wiedergutmachung* (p. 22): hij kan niet veel anders doen.

36. Erasmus die 'geen Reuchlinist' is in de brief aan Hoogstraten, 11 augustus 1519 (Allen VII, 44-54). Op diezelfde plaats zegt hij dat hij evenmin een 'erasmiaan' is, waardoor hij de eerste ontkenning verzacht. In die brief pleit hij trouwens voor Reuchlin. De aanduiding 'woorden, woorden, woorden', uit een brief aan de Hebraïst Wolfgang Capito, van 13 maart 1518 (Allen V, 346-348).

37. Kisch, p. 36. Hij schrijft daar dat Erasmus 'met zijn koele rationalisme de gedachtecirkels van de Kabbala niet kon verdragen'.

38. In 2010 verscheen de publicatie *Reuchlins Freunde und Gegner*, nummer 12 van de *Pforzheimer Reuchlinschriften*, uitgegeven door Wilhelm Kühlmann. Ruim twintig verwijzingen naar Erasmus bevestigen steeds dat Erasmus pal achter Reuchlin stond, zij het als een *homo pro se* en niet als een partijganger.

39. Shimon Markish schreef *Erasmus en de Joden* tussen 1971 en 1975 in het Russisch. Het boek werd in 1979 vertaald in het Frans als *Erasme et les Juifs*, met een inleiding van Erasmuskenner Jean-

Claude Margolin. In 1986 verscheen in Chicago een Amerikaanse vertaling *Erasmus and the Jews*, voorzien van een nawoord van Arthur A. Cohen die de inhoud van het boek bestrijdt (144-154). Markish vond dat geen bezwaar: hij was een liberale geest. De Amerikaanse critici kenden over het algemeen het werk van Kisch niet, en enkelen van hen, zoals B.H. Amaru, Daniel H. Frank, Lester A. Segal, George Wolf, Manfred Hoffmann en John F. D'Amico, beschouwden Erasmus na Markish' verdediging als minder onschuldig dan Markish beweerde. Markish antwoordde daarop dat de (theologische) aanvallen op Erasmus' vermeende antisemitisme 'a-historisch' van aard zijn. Dat antwoord vervatte Markish in de jaarlijkse Erasmus Birthday Lecture te Leiden op 26 oktober 2000; gereviseerd verschenen als 'Erasmus and the Jews; A Look Backwards', in *Erasmus of Rotterdam Society Yearbook* 22 (2002), 1-9.

40. Leuven, 13 maart 1518 (Allen V, 346-348).

41. J. Pfefferkorn, *Streydt puechlyn vor dy warheit*, gericht tegen Reuchlin, Erasmus en vele anderen.

42. Allen V, 174-175.

43. Allen V, 164-171.

44. Het na twee weken abrupte stoppen van Erasmus' gescheld tegen Pfefferkorn wordt bevestigd in P.G. Bietenholz (ed), *Contemporaries of Erasmus*, Volume 3, 77.

45. Brief aan Hoogstraten van 11 augustus 1519 (Allen VII, 44-54). Bij Kisch staat het sarcastische zinnetje op de pagina's 7 (Hoofdstuk 1) en 19 (Hoofdstuk 2). De analyse van deze passage bij Markish, *Erasme et les Juifs*, 95-96.

46. Erasmus, *Ratio Verae Theologiae* (1518), met een behandeling van Mattheus 23:13 en Romeinen 11; zie Markish, *Erasme et les Juifs*, 97-99.

47. In een brief van 10 maart 1517 aan Riccardo Bartolini laat Erasmus zich over de bekeerde Jood



Paul Ricius als volgt uit: 'Ik werd zo aangetrokken door Paulus Ricius in onze conversatie zojuist, dat ik een groot verlangen heb naar meer frequent en intiem contact met hem. Naast zijn kennis van het Hebreeuws: hoeveel weet hij niet van filosofie en theologie! En zo'n open karakter, zo'n grote bereidheid om te leren, zo'n bescheidenheid in het debat. Ik was al persoonlijk op hem gesteld, op het eerste gezicht, in Pavia, toen hij daar filosofie doceerde, en nu ik hem van dichtbij meemaak, voel ik nog meer voor hem. Eindelijk vind ik in hem een Israëliet, en hij beantwoordt waarlijk aan deze door mij gegeven lof, want al zijn plezier en moeite, zijn vrije tijd en zijn werktijd, wijdt hij aan de Schrift.' (Allen IV, 278-279).

48. Brief aan Béda uit 1526. Markish, *Erasmie et les Juifs*, 107. Béda maakte deel uit van de theologische faculteit van de Parijse Sorbonne die Erasmus' activiteiten twintig jaar lang met banvloeken achtervolgde.

49. Brief aan Béda van 1532. Markish, *Erasmie et les Juifs*, 118-119.

50. Citaten uit Erasmus, *De Turkenkrijg*, (Rotterdam 2005), bijvoorbeeld op p. 43-44, 48 en 68 (zie ook Leo Molenaar, 'Erasmus, kosmopoliet of kleinburger?' en 'Het beeld van Erasmus; Een apologie').

51. Markish, *Erasmie et les Juifs*, verwijzing naar Erasmus' *Ecclesiastes* op p. 127.

52. Oberman, *Wurzeln*; bijna 200 pagina's, deel I: De Joden bij de overgang naar de nieuwe tijd; deel II: Van agitatie naar reformatie: de tijdgeest in de *Jodenspiegel*; deel III: Martin Luther; heil en onheil van de Joden. Vertaald in het Engels als *The Roots of Anti-Semitism in the Age of Renaissance and Reformation*, (Philadelphia 1984). In 1982 verscheen in Jeruzalem: H. Oberman *Luther; Mensch zwischen Gott und Teufel*; in 1993 verscheen de Engelse vertaling in Londen.

53. Het oordeel van Guido Kisch omtrent de 'diep-gewortelde mateloze Jodenhaat' van Erasmus moet volgens Oberman op de een of andere manier in overeenstemming worden gebracht met ons diep-gewortelde (!) respect voor het christelijke humanisme van de grote Nederlander. Dat respect wordt gecompromitteerd door het onderzoek van Kisch, 'en toch kan er van overdrijving (inzake de Jodenhaat) geen sprake zijn' (Oberman, *Wurzeln*, deel I, 48-52).

54. Volgens Oberman zou het hoofdargument van Augustijn tegen Kisch zijn dat Erasmus' afkeer van 'judaisme' vooral betrekking heeft op de te 'wet-tisch' denkende christenheid (Oberman, *Wurzeln*, deel I, paragraaf 4, voetnoot 76). Dat is het dan: dat volstaat in de geschiedschrijving volgens Oberman.

55. 'Markish levert ten opzichte van Augustijn geen nieuwe gezichtspunten' (Oberman, *Wurzeln*, deel I, paragraaf 4, voetnoot 76). Markish' reageerde op deze sneer van Oberman in *Erasmus and the Jews* (2002): 'Oberman vermeldt mij in zijn *Roots of Anti-Semitism* met een zekere afkeuring, althans zo heb ik het gevoeld'. De opmerking van Oberman dat Markish niet verder komt dan Augustijn noemt Markish misplaatst, omdat zijn boek immers voorafging aan het artikel van Augustijn. Markish onthield zich van inhoudelijke kritiek.

56. Oberman, *Wurzeln*, deel I, paragraaf 4.

57. Oberman, *Wurzeln*, deel I, paragraaf 4. Eenzelfde opvatting en benadering bij Jan van Herwaarden, 'Erasmus beeld en werkelijkheid' en in diens kielzog bij Marcel Möring 'Erasmus en Bartje', die ik eerder heb weerlegd, zonder dat ik op de hoogte was van hun bronnen, te weten het werk van Kisch en Oberman (Leo Molenaar, 'Erasmus: kosmopoliet of kleinburger?').

58. Oberman, *Wurzeln*, deel I, paragraaf 4.



59. Oberman, *Wurzeln*, Epiloog.

60. *Trouw*, 27 september 1996, interview met Koert van der Velde: Oberman kreeg de prijs omdat hij de studie van de Middeleeuwen en de Nieuwe Tijd 'een nieuwe wending' had gegeven, vooral ook in *Die Wurzeln des Antisemitismus*. In het interview noemde Oberman Erasmus net als Luther een antisemiet. Waar bleven de Nederlandse Erasmuskeners bij die gelegenheid, vraag ik me in gemoede af.

61. Oberman, deel III, paragraaf 14 over Luther, waarin Oberman de compassie van de jonge Luther met het Joodse volk wil aantonen: hij begrijpt niet dat hij Luthers Jodenliefde, deze parafraze op Erasmus, eerder in het boek verschillende malen heeft gebruikt om Erasmus' Jodenhaat te illustreren (deel I, 97-98). Wat een verblinding, en tevens wat een *Fehlleistung*: Oberman gebruikt Erasmus (on)bewust als schild voor de figuur van Luther.

62. Oberman citeert in die voetnoot William L. Shirer in *The Rise and Fall of the Third Reich* (Oberman, *Wurzeln*, deel III, voetnoot 1).

63. Oberman, *Wurzeln*, deel III, paragraaf 17, 161.

64. Oberman, *Wurzeln*, Epiloog.

65. Jonathan Israel, *European Jewry* (1985) is herzien in 1998, en in het Nederlands vertaald in 2003. Het boek stamt uit de tijd van de onthullingen van Oberman over Erasmus. In de Nederlandse versie, *De Joden in Europa 1550-1750* (Franeker 2003), staan zes verwijzingen naar Erasmus, alle zonder enig eigen onderzoek gebaseerd op Kisch en Oberman. Niettemin concludeert Israel over het antijudaïsme van Erasmus, p. 24: 'Uit diep gevoelde overtuiging weigerde Erasmus de kant van Reuchlin te kiezen tegenover de veelheid van inquisiteurs, monastieke obscurantisten en gewetenloze bekeerlingen die tegenover hem stonden in

de bittere strijd over Hebreeuwse boeken die in Duitsland in de jaren 1518-1519 woedde'. Israel denkt nog een stap verder dan Kisch en Oberman te kunnen gaan, want hij op die plaats dicht hij Erasmus een 'nauwgezet, abstract antisemitisme' toe, 'waarin het ware christendom en het judaïsme twee lijnrecht tegenover elkaar staande principes vertegenwoordigden'. Na de constructie van de 'blanke christelijke geleerde' bij Oberman is dit de meest moderne constructie rond Erasmus, op niets meer gebaseerd dan hyperbolisch overschrijven.

66. In 1987 recenseerde James Tracy het boek van Markish in de *Catholic Historical Review* 73. Hij is vol lof: 'Er is al heel wat geschreven over deze kwestie sinds de verschijning van Kisch' essay, maar Markish' boek verdient het standaardwerk te worden, dat alle studenten van Erasmus zullen willen lezen'. Die beoordeling is in 1996 verdwenen; dan schrijft Tracey over de herfst van 1517, toen de kwestie Pfefferkorn versus Reuchlin speelde, en citeert het ook door hem verkeerd begrepen sarcasme in de brief aan Hoogstraten: alles verloopt identiek aan Oberman van wie hij een leerling is. Tracy doet nu spijtig over de smet op Erasmus, en wijdt uit over de 'demonische terugslag' van Erasmus' sarcasmen jegens monniken, prinsen en pausen op de schrijver zelf: 'Deze bereidheid om het slechtste te zien in sommige soorten mensen zorgt voor een context, waarin fantasieën over een christelijk antisemitisme maar al te natuurlijk zijn'. (James D. Tracy, *Erasmus of the Low Countries* (Berkely 1996), in het hoofdstuk *The anti-Semitism of Erasmus*, 100-102) De verdieping van het inzicht van de pupil van Oberman is opmerkelijk.

67. In Thomas A. Brady, Katherine G. Brady, Susan Karant-Numu en James D. Tracy (eds), 'The Work of Heiko A. Oberman; Papers from the Symposium of his 70th Birthday' in *Kerkhistorische bijdragen*,



Volume 20 (2001) staat geen enkel artikel dat ingaat op Obermans bijdrage aan de bestendinging van de mare van Erasmus' antisemitisme. Er is een Nederlandse bijdrage van Nicolette Mout, *Pia curiositas, Desiderius Erasmus and Heiko Augustinus Oberman Between Late Middle Ages and Reformation*: zij ontwijkt elk debat over Obermans interpretatie van Erasmus.

68. *Antisemitisme; een geschiedenis in beeld*, Janrense Boonstra en Joke Kniesmeyer (beeld) en Hans Jansen (tekst), Den Haag 1989.

69. Citaat van Oberman van 24 juli 1986, zonder nadere specificatie (*Antisemitisme; een geschiedenis in beeld*, 45). Onder Erasmus' portret staat de hijgerige tekst van Jansen: 'De veelgeroemde verdraagzaamheid van de humanist gold niet de joden'.

70. Jaap Tanja, *Vijftig vragen over antisemitisme* (Meppel 2005).

71. Tanja, *Vijftig vragen*, 99-102 over het fanatisme van bekeerde joden en 86-88 over de opstelling van de islam.

72. Hans Jansen, *Christelijke oorsprong van racistische Jodenhaat; Een vergelijkend onderzoek* (Kampen 1995). Deel III, *Christelijke oorsprong en ontwikkeling van racistische visies op de jood*, bevat een paragraaf zeven met het kopje: *Voor humanist Erasmus joodse afstamming verdacht*, p. 63-64.

73. Zie over Paus Paulus IV *Antisemitisme; een geschiedenis in beeld*, 49 en Hans Trapman, *Erasmus van Rotterdam*, 'Verboden boeken'.

74. Zie Hans Jansen, *Christelijke theologie na Auschwitz in Europa; De geschiedenis van 2000 jaar kerkelijk antisemitisme* (Kampen 1999, zesde druk, eerste druk 1981), 47 over de Synode en het verkeerd geïnterpreteerde sarcasme. Jansen noemt het verkeerd begrepen sarcasme typerend voor het

hele tijdperk van Erasmus en Luther, maar het typeert eerder zijn speurzinnigheid. Is het niet ironisch dat de belangrijkste bekentenis van de schuld van de gereformeerde kerken loopt via dit onbegrepen sarcasme van Erasmus, dat Luther al perfect begreep? Er valt opnieuw schuld te belijden, dit keer jegens de humanisten.

75. Hans Jansen, *Protest van Erasmus*. De inleiding door Klaas van der Kamp draagt de titel *Ad Fontes*; Van der Kamp verzucht 'laten we ondertussen kritisch zijn jegens vriend en vijand, opdat de menselijkheid tot zijn recht kome'.

76. Jansen, *Protest van Erasmus*, 93.

77. Louise Langelaan, *Erasmus voor de Klas*, onderwijsproject in twee delen, voor de jeugd van 11 tot 14 jaar, tweede verbeterde versie, Stichting Huis van Erasmus, Rotterdam 2010.