

# ERASMUS EN DE TURK: HOE AANVAARDBAAR IS OORLOG?

JAN VAN HERWAARDEN

In de tijd van Erasmus stonden de Turken voor Wenen. De Latijnse christenen voelden zich bedreigd zoals thans de Europese unie door immigranten uit de Arabische wereld. De Islam gold toen en geldt nu als ideologisch gevaar, althans werd en wordt door velen als zodanig omschreven. Zonder hedendaagse omstandigheden telkens aan te stippen is mijn betoog over Erasmus' opvattingen over de Turken evenzeer door tijd en plaats geconditioneerd als Erasmus' opvattingen zelf.

Wat Erasmus over Turken heeft geschreven, levert telkens weer stof tot nadere overweging.<sup>1</sup> De bestaande literatuur is grotendeels gericht op de *Overweging over het beginnen van een oorlog tegen de Turken* die Erasmus in 1530 heeft geschreven, enerzijds op Duits verzoek vanuit Keulen, anderzijds in reactie op Luthers verhandelingen *Vom Kriege widder die Türcken* en *Heerpredigt*, die kort tevoren waren verschenen.<sup>2</sup> In zijn *Overweging* definieert Erasmus het politiek en religieus antagonisme ten aanzien van de Turkse dreiging wat nader:

Wat zal ik over hun staatsregeling zeggen? Wat voor rechtvaardige wetten kennen zij? Wat de tiran behaagt, is wet. Wat is de macht van hun hoogste staatsorgaan? Welke plaats neemt de filosofie bij hen in? Welke theologische scholen kennen zij? Wat voor heilige geschriften? Wat is hun zuivere godsdienstige overtuiging? Zij vormen een secte die een mengsel is van judaïsme, christendom, heidendom en ariaanse ketterij. Zij erkennen Christus als de een of andere profeet. Datzelfde doen de joden ook, maar zij verkondigen dat hij slechts mens is geweest, wat nog verwerpelijker is dan de leer der arianen die Christus alleen in zijn goddelijke natuur vereren. ... Wat te zeggen over hen die de verderfelijke en misdadige mens Mohammed de voorkeur geven boven Christus?<sup>3</sup>

Luther en Erasmus zagen beiden de Turk als Gods straf voor de zondige christenheid en evenals Luther meende Erasmus dat de christelijke wereld tot inkeer en berouw moest komen. Echter, in tegenstelling tot Luther die een oorlog tegen de

Turk als verzet tegen Gods plan beschouwde, zag Erasmus in de strijd tegen de Turk juist de strijd tegen de zonde en vergeleek hij dat met het inroepen van de hulp van een medicus bij een zieke patiënt:

Het is derhalve geoorloofd de Turken af te weren tenzij God met een duidelijk teken zou verhinderen dat dat gebeurt.<sup>4</sup>

Desalniettemin blijkt Erasmus in zijn geschrift *De civilitate* over hoe het eigenlijk hoort, in 1530 geschreven, toen de Turkendreiging dus zonder meer acuut kan worden genoemd, heel strak vast te houden aan het gebod van gehoorzaamheid aan de overheid conform de boodschap van Romeinen 13 vers 1:

Ook als de Turk—wat verre blijve—over ons zou heersen, zouden wij verkeerd handelen als we hem de eer ontzeggen die wij de overheid verschuldigd zijn<sup>5</sup>,

wat derhalve in die situatie geenszins een oproep tot rebellie impliceert. Zelfs heeft Erasmus—bijvoorbeeld in zijn befaamde *Adagium Bellum dulce inexpertis* ('Oorlog is zoet voor hen die hem niet kennen')—de Turken aan christenen ten voorbeeld gesteld omdat hij zich ergerde aan naam-christenen en lauwe gelovigen, om nog maar te zwijgen over de tweespalt binnen de christelijke wereld. Dan kon je beter met Turken te maken hebben die als islamieten toch eigenlijk halve christenen waren en maar een klein zetje nodig hadden om helemaal christen te worden:

Wie wij Turken noemen zijn grotendeels semi-christenen en waarschijnlijk dichter bij het ware christendom dan de meesten onzer.<sup>6</sup>

De keerzijde staat in de *Lof der Zotheid*, waar Erasmus de Turken vanwege hun eigendunk gispt omdat zij 'en al het andere waarlijk barbaarse geboefte' lof voor hun vroomheid opeisen en de christenen om hun bijgelovigheid uitlachen.<sup>7</sup>

Wat hier volgt is geen overzicht van wat Erasmus zoal over Turken heeft geschreven, maar een poging om aangaande het onderwerp Turken de ontwikkeling van zijn gedachtengang na te lopen, waarbij ik chronologisch te werk zal gaan en me beperk tot een paar in mijn ogen wezenlijke gegevens.<sup>8</sup>

### **Turken in een brief uit 1495: Erasmus en de kruistochtgedachte**

De eerste keer dat Turken in het bewaard gebleven oeuvre van Erasmus expliciet voorkomen is in een brief die Erasmus begin oktober 1495 schreef aan Robert Gaguin, het eerste in druk verschenen exemplaar van Erasmus' werkzaamheden.<sup>9</sup> In die brief zwaait Erasmus het Franse koninkrijk lof toe en besluit die passage met:

Daarom [namelijk omdat het Franse koninkrijk zo voortreffelijk is] zien de leiders van het christendom in dit rijk—niet ten onrechte—de machtigste en enige bescherming tegen het geweld van de Turken.<sup>10</sup>

Dat plaatst ons meteen *in medias res*: de Turken als voortdurende bedreiging van de christelijke wereld.<sup>11</sup> Erasmus' opmerking past uitstekend in een brief aan Robert Gaguin. Deze was immers, behoudens Fransman en een vooraanstaand jurist,

generaal van de trinitariërs, een orde die rond 1100 was gesticht met het doel om christenen die in handen van de ongelovigen waren gevallen los te kopen. In een gedicht dat Erasmus enige tijd later zou schrijven verwees hij naar de ketenen van de barbaarse heer, waarmee hij zinspeelt op de Turk die christenen tot slaaf maakte.<sup>12</sup> Natuurlijk moest zo'n christen zo snel mogelijk worden losgekocht. Andersom was het even natuurlijk een gans andere zaak: als een Turk in handen van de christenen was gevallen leidde dat niet tot financiële overeenkomsten, maar bood het in Erasmus' ogen 'een goede gelegenheid hem in de heiligheden van onze religie in te wijden'.<sup>13</sup>

De orde van Gaguin behoorde tot de infrastructuur van de christelijke strijd tegen de islam, een wezenlijk bestanddeel van de kruistochtsideologie die in Erasmus' dagen nog steeds een belangrijk element in de politieke verhoudingen vertegenwoordigde. Die ideologie impliceerde niet zonder meer de rechtvaardiging van oorlog tegen de Turken, maar betekende een aansporing om te proberen eerst met vreedzame middelen te bereiken dat Gods plan zou worden verwezenlijkt, te weten: één wereld, één rijk, één godsdienst, één kerk. Geruime tijd vóór Erasmus was herhaaldelijk benadrukt dat men, alvorens tot geweld over te gaan, alle mogelijke moeite moest doen om de ongelovigen te bekeren. Daarbij was het zaak om te trachten zoveel mogelijk te weten te komen over de tegenstander, wat inhield dat men ook de taal van de Koran moest leren verstaan. In dat kader werd dan ook gewerkt aan Koranvertalingen in het latijn en werden Koranteksten becommentarieerd.<sup>14</sup>

Het is opmerkelijk dat waar Erasmus zich zozeer voorvechter betoonde van talenkennis om het eigen christendom beter te doorgronden, nergens blijkt heeft gegeven van enige belangstelling voor taal en inhoud van de Koran, wat de grote Franse Erasmuskenner Jean-Claude Margolin ertoe bracht vast te stellen dat Erasmus 'niet probeerde hen te begrijpen'.<sup>15</sup> Toch zou volgens de propagandisten van deze stroming juist die kennis van de andere kant de christen beter in staat stellen de moslim ervan te overtuigen dat hij zich op een dwaalspoor bevond.<sup>16</sup> Pas nadat duidelijk zou zijn gebleken dat de ongelovigen halstarrig in hun dwaalwegen volhardden, was het geoorloofd hen gewapenderhand tot betere gedachten te brengen: oorlog als uiterste middel.

Echter, als de ongelovigen de christenheid belaagden, was het meteen geoorloofd de wapens op te nemen: *vim vi repellere licet*, het is geoorloofd geweld met geweld te keren, zoals de veel geciteerde zinsnede uit de Romeinse digesten luidt met verwijzing naar het natuurrecht dat toestaat je gewapenderhand tegen wapens te verzetten.<sup>17</sup> Dat is de context van Erasmus' opmerking in zijn brief aan Gaguin, met dus als extra vleierende opmerking dat de Fransen bij uitstek voor de verdediging van de christelijke wereld garant stonden.

In de briefwisseling blijft het daarna voorlopig stil over de Turken, maar in zijn vroege werken laat Erasmus in enkele treffende opmerkingen zien dat het Turkse probleem hem wel degelijk bezighield. Allereerst betreft het hier een merkwaardige opmerking in een even merkwaardige context in de *Lof op het huwelijk*, die Erasmus in 1499 schreef voor zijn maecenas Mountjoy, vervolgens een passage in het *Enchiridion*, geschreven omstreeks 1501 als handleiding tot goed geloofsgedrag voor een Duitse kanonnengieter, en tenslotte woorden uit de *Lofprijzing van Filips de Schone*. Dit geschrift had op 6 januari 1504 de plechtige ontvangst in Brussel opgeluisterd van de Nederlandse landsheer Filips de Schone na diens terugkeer van een reis naar Spanje.<sup>18</sup>

### **Turken in *Over het schrijven van brieven* en de *Lof van het Huwelijk***

Het is op zijn minst gezegd verrassend Turken tegen te komen in een kritische beschouwing over lieden die het celibaat propageren, in een passage in de *Lof van het huwelijk*, een geschrift dat Erasmus als voorbeeld van een ‘overredende brief’ in zijn handleiding *Over het schrijven van brieven* heeft opgenomen. Erasmus was dan wel zelf celibatair, maar dat betekende niet dat hij intermenselijke en lichamelijke liefde afkeurde, integendeel, zoals uit de hele verhandeling en zeker ook uit de hier aan de orde zijnde passage blijkt. Na te hebben aangegeven dat voortplanting noodzakelijk is voor het voortbestaan van de menselijke soort, arriveert Erasmus bij degenen die maagdelijkheid en celibaat bepleiten:

Toch zijn die warme voorstanders van de maagdelijkheid geen tegenstander van oorlog tegen de Turken, die vanwege hun grote gezinnen numeriek in de meerderheid zijn. Als hun visie juist is, dan moeten ze zo consequent zijn om een uiterste inspanning om kinderen te verwekken en soldaten voor de oorlog te leveren als de meest juiste en morele houding te beschouwen—behalve als ze vinden dat je kanonnen, geschut en schepen voor die oorlog moet fabriceren, maar geen mankracht nodig hebt. Diezelfde mensen machtigen ons om heidense vaders met het zwaard af te slachten zodat we hun zoons kunnen dopen zonder dat ze [nl. die celibaatpropagandisten] dat [nl. de inconsistentie van hun houding] beseffen.<sup>19</sup>

Turken houden zich niet aan het celibaat, hebben dus grote gezinnen, dus zijn er veel Turkse soldaten en dus kan een voorstander van het celibaat geen oorlog tegen de Turken bepleiten, ergo: de voorstanders van het celibaat zijn inconsequent, dat is duidelijk. Als tegenstander van de celibaatspropaganda en voorstander van het huwelijk lijkt Erasmus zich hier zelfs als voorstander van de Turkenoorlog te hebben ontpopt. We weten echter maar al te goed dat hij dat nooit is geweest. Wat we ook uit deze uiterst merkwaardige passage willen of kunnen opmaken, een argument ten faveure van zijn pacifisme bieden deze woorden in elk geval niet, ik zou bijna zeggen integendeel, maar ook dat klopt niet, want Erasmus roept niet op ten strijde.<sup>20</sup>

### **De Turk in het *Enchiridion***

In het *Enchiridion* maakt Erasmus een aantal algemene opmerkingen over de wijze waarop christenen zich zouden dienen te gedragen jegens de ongelovigen, met daarbij onder andere de stelling dat zo lang mogelijk moet worden geprobeerd ongelovigen te bekeren. Wanneer Erasmus in een uiteenzetting over zijn opvattingen over zonde en de omgang daarmee probeert aan te geven wat de consequenties daarvan zijn voor de zielzorg, komt hij tot een opmerkelijke uitspraak:

De een is echtbreker, de andere godslasteraar, weer een ander Turk: men vervloeke de echtbreker, niet de mens! Men versmade de godslasteraar, niet de mens! Met richte de Turk te gronde, niet de mens!<sup>21</sup>

Hoe dan ook is daaruit te lezen dat Erasmus met ‘Turk’ iets aanduidt dat moest worden vernietigd, zoals het echtbreken en het godslasteren moesten worden

uitgeroeid. Het is een gesteldheid die teniet moest worden gedaan, alvorens volwaardig mens, dat wil zeggen oprecht christen, te kunnen zijn. Hiermee verschuift het accent van de externe Turk die als vijand de christelijke wereld bedreigde naar de gesteldheid ‘Turk’ die volgens Erasmus huist in elke christen. Dan gaat het erom, en zo moet gezien de context van de opmerking de *Enchiridion*-tekst worden verstaan, de Turk in het eigen christelijke hart te vernietigen. Die metafoor gaat Erasmus vaker gebruiken als dankbaar voertuig om het Turkse gevaar van binnenuit te signaleren. ‘Ik wil’, zo schreef Erasmus in 1515 in het *Adagium Sileni Alcibiadis* dat geheel was gewijd aan het spanningsveld tussen schijn en werkelijkheid,

dat wij allerstrijdbaarst zijn, maar dan wel tegen de werkelijke vijanden van onze kerk: simonie, hoogmoed, wellust, ijverzucht, opvliegendheid, goddeloosheid. Die Turken moeten altijd in de gaten worden gehouden, zij moeten voortdurend door de christenen worden bestreden.<sup>22</sup>

Op dezelfde wijze verwerkt komt de opmerking uit het *Enchiridion* in 1530 terug in de al eerder genoemde *Overweging over het beginnen van een oorlog tegen de Turken*:

Als wij willen slagen om de Turken van ons af te schudden, moeten wij eerst zelf die afschuwelijke Turkse gesteldheid uit ons hart bannen, namelijk hebzucht, ijverzucht, heerszucht, zelfzucht, goddeloosheid, bandeloosheid, wellust, bedrog, toorn, haat en nijd; en nadat we dat alles met het zwaard des geestes hebben beteugeld, kunnen wij ons de ware christelijke ziel eigen maken.

Sedert Christus had opgedragen het zwaard in de schede te steken en derhalve de oorlog met het zwaard had afgekeurd, was voor de ware christen de enige oorlog de innerlijke strijd tegen het kwaad.<sup>23</sup>

Dat impliceert dat Erasmus met de aangehaalde zinsnede in het *Enchiridion* geenszins bedoelde dat het toelaatbaar zou zijn Turken zonder meer af te slachten. Ook dat formuleerde hij in dat geschrift uit 1530 door op te merken dat als een christen meende dat het hem vrijstond een Turk als een dolle hond af te slachten om niets anders dan dat het een Turk was, hij het dan fout had en zou merken dat hij zijn gerechte straf niet zou ontlopen. Turken zouden alleen rechtmatig door de christelijke overheid kunnen worden veroordeeld als zij de wet, de *leges publicas*, waaraan ook zij waren onderworpen, zouden hebben overtreden, dus niet vanwege hun godsdienst of gewoonweg omwille van het Turk zijn.<sup>24</sup>

Geïnternaliseerd of niet, met de kwalificatie Turk of Turks bedoelde Erasmus, getuige de catalogus aan ondeugden die hij daarin begrepen heeft, zeer zeker niet veel goeds. Turken waren voor hem—en voor alle christenen—onmiskkenbaar de incarnatie van het kwaad. Als hij zich beklagt over de handelwijze van de bende van de Zwarte Hand, een stelletje soldaten dat zich in de zomer van 1517 te buiten was gegaan, schrijft Erasmus dat zij ‘met een meer dan Turkse gruwelijkheid’ waren opgetreden.<sup>25</sup> Twee jaar later kwam hij nog eens daarop terug en verzuchtte dat de slachtoffers van de terreur een ‘meer dan Turkse tirannie’ hadden moeten ondergaan. Nu was tirannie volgens Erasmus zo ongeveer het ergste wat de mensheid kon overkomen, laat staan een Turkse tirannie, waarvan de resten

volgens Erasmus overigens in Spanje nog steeds te vinden waren.<sup>26</sup> In een van zijn *Adagia* zou hij vastleggen dat wat de Scythen voor de Romeinen waren geweest, de Turken voor de christenen waren:

tegenwoordig noemen wij een wreedaard Turk en een onmenselijke schanddaad Turks.<sup>27</sup>

### **Turken in de *Lofprijzing van Filips de Schone***

In beschouwingen over Erasmus' gedachtengoed wordt opvallend weinig aandacht besteed aan de *Lofprijzing op Filips de Schone*.<sup>28</sup> Toch staat daarin een aantal opmerkingen die kenmerkend zijn voor Erasmus' visie op de problematiek van oorlog en vrede zoals hij die in de rest van zijn leven een en andermaal zou etaleren. Zelf zou Erasmus later die consistentie benadrukken met als eerste referentie juist deze *Lofprijzing*.<sup>29</sup> Uitgangspunt is een klemmend pleidooi voor eenheid binnen de christelijke wereld, waarmee dan de Latijns-christelijke wereld wordt bedoeld.

Want als zij [nl. christelijke vorsten] zich zouden realiseren wat werkelijk van belang is, namelijk dat de christelijke wereld één vaderland is, de christelijke kerk één familie, hetzelfde volk, dezelfde staat, en dat wij allen leden zijn van hetzelfde lichaam, worden bijeengehouden door hetzelfde hoofd Christus Jezus en gevoed door dezelfde geest, en dat wij voor dezelfde prijs zijn verlost en als gelijken tot hetzelfde erfdeel zijn geroepen door dezelfde sacramenten te gebruiken, dan zouden we beseffen dat elke oorlog die door christenen tegen christenen wordt gevoerd ontegenzeggelijk een burgeroorlog is, een huiselijke strijd die meer is dan een binnenlands conflict—*bellum plusquam intestinum*.<sup>30</sup>

Hier staat in de kern wat Erasmus nog vaak zou herhalen, bijvoorbeeld in zijn verhandeling over *De opvoeding van een Christelijke vorst*, bestemd voor Karel V, verschenen in 1516, en *Vrede's weklacht*, opgedragen aan de Utrechtse bisschop Filips van Bourgondië, verschenen in 1518. In die geschriften is de redenatie uitgebreider en, wat argumentatie betreft, van handen en voeten voorzien.

De gedachte aan oorlogen van christenen onderling koppelt Erasmus aan Plato's oordeel over intern-Griekse conflicten: dan was er geen sprake van oorlog, maar van opstand, in de Latijnse terminologie *sedition*, de *bellum plusquam intestinum* uit de *Lofprijzing*.<sup>31</sup> Het is niet zo verbazingwekkend te constateren dat Erasmus een winnaar in zo'n oorlog 'verwantendoder' noemde en de verliezer niet minder schuldig achtte aan verwantenmoord, omdat deze immers ook had geprobeerd een verwant te doden.<sup>32</sup>

Erasmus was gebiologeerd door de gedachte aan eenheid van zijn christelijke wereld, maar dat weerhield hem niet om eigentijdse acties op dat vlak aan de kaak te stellen. In Erasmus' ogen konden propagandisten van de oorlog tegen de ongelovigen, de Turken dus, weinig goeds doen. In *Vrede's weklacht* zinspeelde Erasmus afkeurend op het kruis als signaal bij uitstek voor de oproep tot steun aan de oorlog tegen de ongelovigen. Daarbij zinspeelde hij volgens sommige versies van zijn geschrift even laatdunkend op de drie geestelijke ridderorden die onlosmakelijk met de kruistochten verbonden waren, de johannieters, de tempeliers (die

in Erasmus' dagen overigens allang ter ziele waren) en de Duitse orde. In 1530 zou hij even raillerend refereren aan het 'rode kruis'—wel wat anders dan wat wij thans daaronder verstaan!—dat kruistochtpredikers in Brabant hadden opgericht en de geringe respons die zij kregen, wat Erasmus ongetwijfel groot genoeg deed:

De monniken—dat waren overigens dezelfde als die het celibaat zo sterk propageerden—schilderen in schrille kleuren de voorbeelden van Turkse wreedheid en schreeuwen moord en brand, maar niemand geeft een stuiver.<sup>33</sup>

Desondanks kan worden vastgesteld dat Erasmus' ideële gedachtengoed veel dieper wortelt in de middeleeuwse constellatie dan meestal wordt verondersteld. Tegen die achtergrond is het niet zo vreemd een passage in de *Lofprijzing van Filips de Schone* te lezen die nauwelijks met pacifistische uitgangspunten te rijmen is, zij het dat de context juist helemaal is gericht op het zoveel mogelijk vermijden van oorlogen:

Wij bidden dat Uw vaandels niets dan de vijanden van de christelijke vrede angst zullen aanjagen en dat Uw zwaard niets anders dan de schouders van Turken en Saracenen zal verwonden.<sup>34</sup>

Erasmus' geschrift ter ere van Filips de Schone was een pleidooi voor vrede als hoger goed dan oorlog. De moraal was dat het weliswaar normaal was dat een vorst roem vergaarde als oorlogsheld, maar dat het eigenlijk verre te verkiezen was juist als vredesvorst door het leven te gaan. Desalniettemin, en juist aan het slot van zijn betoog, zo'n beetje in de peroratie dus, komt dan toch die opmerking over de strijd tegen de ongelovigen, want dat houdt het noemen van die beide namen in: de Turken aan de oostelijke zijde van Europa, de Saracenen rond de Middellandse Zee. Erasmus vervolgt dan met op te merken dat het raadzaam is zich te realiseren dat men niet te vroeg de overwinning moet vieren, maar dat men toch een voorgevoel mag hebben dat door toedoen van deze vorst, Filips de Schone dus, de eerder verloren christelijke gebieden weer in christelijke zeggenschap zullen terugkeren en het christelijk gemenebest dientengevolge in een betere staat zal komen te verkeren. Begeleid door hemelse en aardse bijval zullen dankzij de vorst de relictten van een ijzeren tijd verdwijnen en zal een gouden eeuw de wereld vernieuwen.<sup>35</sup>

Erasmus zag de Turken in eerste instantie in het perspectief van de dreiging aan de grenzen van de christelijke wereld, mede door hun getalsmatige overwicht. Al snel blijkt echter dat hij deze externe dreiging van geringer belang achtte dan de interne gesteldheid van de christelijke wereld, meer nog: dan de innerlijke gesteldheid van de christen zelf, Turk en Turks als het kwaad *tout court*. Door Turk als innerlijke gesteldheid van de christen te beschouwen, werd hoe dan ook de positie van de Turk ten opzichte van de christen en de christelijke wereld anders. Het Turkse gevaar viel in het niet bij alles wat zich binnen de eigen wereld afspeelde. In de *Opvoeding van een christelijke vorst* en in *Vrede's we eklacht* stelt Erasmus die christelijke wereld genadeloos aan de kaak door op te merken dat de christenen de Turken dan wel als onchristelijk beschouwen, maar dat de Turken

eeuwenlang niets anders dan onchristelijk gedrag van die christenen zelf hebben meegemaakt.<sup>36</sup>

In zijn latere uitingen verzuchtte Erasmus herhaaldelijk dat de interne verdeeldheid van de christenheid een groter gevaar betekende dan de externe dreiging van de Turk. De opstandelingen, waarmee Erasmus onder anderen op de strijdbare reformatoren doelde, waren bijna een erger kwaad voor de evangelische zaak dan de Turken:

De Turken hinderen de evangelische zaak niet meer dan die opstandelingen met hun verdorven, niet in het minst evangelische, gedragingen.<sup>37</sup>

Erasmus ergerde zich mateloos aan de kerkelijke conflicten die zo duidelijk ook in wereldlijk-politieke zaken hun effecten hadden. Hij wenste tot geen enkele partij gerekend te worden en beweerde te prefereren zich bij Turken te scharen.<sup>38</sup> In zijn boutades ging hij zover te roepen dat hij om aan de samenzweringen van zijn vijanden te ontkomen of om ‘de trouweloosheid der Duitsers te ontlopen’ ‘liever naar de Turken wilde emigreren’.<sup>39</sup>

Meer nog dan tegen de Turken wenste Erasmus dat daartegen werd opgetreden. Toen Karel V in 1535 zijn succesrijke expeditie tegen Tunis ondernam, was Erasmus’ voornaamste kritiek dat de keizer daardoor zijn primaire taak in de Duitse landen had verwaarloosd, terwijl die toch als gevolg van het optreden van de Wederdopers in Münster in grote beroering waren gebracht.<sup>40</sup>

De onmiskenbaar militante context in dit gedachtenveld bracht Erasmus meer en meer tot uitspraken over oorlog en vrede, zoals al bleek in de *Lofprijzing*. Daar was nog wel het wenkend perspectief te zien van de ene triomfantelijke christelijke wereld, maar toch werd dat al overschaduwd door twijfels aan de weg daarheen.

### **Turken als bestanddeel van gedachten over oorlog en vrede**

Binnen een betrekkelijk korte spanne tijds, zo tussen 1514 en 1518, heeft Erasmus vervolgens de kern van zijn gedachten over oorlog en vrede geformuleerd. Eerst in een brief aan Antoon van Bergen, abt van het klooster Sint Bertijn in de buurt van Saint Omer, vervolgens in het hier al eerder ter sprake gekomen *Adagium Dulce bellum inexpertis* en tenslotte in de eveneens hiervoor aangestipte *Querela pacis*, terwijl hij ook in andere geschriften uit dezelfde periode *en passant* hetzelfde gedachtengoed verspreidde.<sup>41</sup> In niet mis te verstane termen schildert Erasmus de ellendige gevolgen van alles wat met oorlogshandelingen te maken heeft. Allen die met dat verschijnsel te maken hebben, moeten zich bedenken welk kwaad door hun toedoen wordt aangericht. Het kan niet Christus’ wil zijn dat er zoveel ellende wordt geleden. Bovendien is het helemaal niet nodig om elkaar om het minste of geringste de schedel in te slaan. Alle geschillen kunnen vreedzaam worden opgelost, van privé-veten tot en met oorlogen tussen vorsten. Vrede bevordert bovendien welzijn en welvaart en is een garantie voor de bloei der schone letteren, wat op zijn beurt weer de kwaliteit van het geloofsleven bevordert. De eenheid van de christelijke wereld, het is een politiek en kerkelijk ideaal waarop Erasmus voortdurend heeft gehamerd. Maar hoe strijdig daarmee was de realiteit!

Uiteraard was die realiteit Erasmus een doorn in het oog, maar wat bood hij voor perspectief om bij voorbeeld een eind aan de kerkelijke verdeeldheid te maken? Niet veel meer dan een tot zijn laatste snik beleden toewijding aan de



eenheid van de kerk van Rome en een scherp afwijzen van wat zich daartegen keerde. Wat waren Erasmus' geneesmiddelen voor de politieke verdeeldheid? Niet veel meer dan het herhaaldelijk oproepen tot eensgezindheid van de vorsten en het aan de kaak stellen van hun krijgsvan, met als tegenwicht een beroep op de kerkelijke hiërarchie tot wier plichten het in Erasmus' ogen behoorde om als bemiddelaar in conflicten op te treden en dusdoende oorlog en geweld uit te bannen. Hiermee wil ik Erasmus' houding geenszins kleineren. Het is een illustratie van zijn wanhoop over de toestand waarin zijn wereld verkeerde, vergelijkbaar met ons wanhopig zoeken naar middelen om oorlog en armoede in onze wereld tegen te gaan.

De eenheid van de christelijke wereld was noodzakelijk om zowel de vijanden van binnenuit te beteugelen: ketters en opstandelingen, als de gevaren van buitenaf te overwinnen:

Turken, Mohammedanen, Saracenen, Moskovieten, Grieken en al die andere half-christelijke dan wel schismatische volkeren opdat die zich weer scharen in de christelijke kudde.<sup>42</sup>

Met de Europese Unie voor ogen is het intrigerend om in Erasmus' brieven te lezen hoe de onrust aan de oostelijke grenzen van de Latijn-christelijke wereld werd gepercipieerd. Zowel ten oosten van Polen en Hongarije als ten zuidoosten van die merkwaardige grens tussen Latijns-christelijk en Grieks-christelijk gebied op de Balkan, waar ook de Turk zich had genesteld, waren er voortdurend strubbelingen, die kenmerkend zijn voor omstreden grensgebieden. Natuurlijk zijn de verschijnselen anders, maar de perikelen op de Balkan en de vragen omtrent de uitbreiding in de richting van de Oekraïne komen daardoor toch in perspectief te staan.<sup>43</sup>

Pas als de eenheid in de christelijke wereld tot stand is gebracht, is het mogelijk een gemeenschappelijk front te vormen tegen de Turken. Kortom, de basis van de middeleeuwse kruistochtgedachte. Dit denken had zijn gevolgen voor wat wereldheerschappij werd genoemd. Voor christenen was idealiter die ene Christus Koning, wat in aardse omgeving werd vertaald in één opperste vorst, de keizer, met als voortdurende connotatie de gedachte aan het ene Romeinse Rijk.

Welnu, ook Erasmus koesterde deze gedachte en moest dus bedenken hoe dat in de praktijk gerealiseerd zou moeten worden. Voor hem stond het ene christelijke keizerschap vast waarbij de effectieve machtsuitoefening was toebedeeld aan een veelheid van vorsten die echter, juist in verband met dat ene centrale machtspunt, gehouden waren in eensgezindheid op te treden in naam van die ene Christus Koning. In dat soort denken was er geen plaats voor twee wereldpotentaten, dus ook niet voor een christelijke keizer en een islamitische, Turkse, sultan. Toen in april 1531 berichten de ronde deden dat de Turken de Duitse landen waren binnengevallen, schreef Erasmus aan een Italiaanse vriend in Genua:

Maar hier doet het gerucht de ronde, of liever gezegd niet een gerucht maar een openbare bekendmaking, dat de Turk met alle krachten die hem in zijn rijk ten dienste staan de Duitse landen is binnengevallen om over het allerbelangrijkste te strijden, namelijk of Karel in de toekomst de monarch van de hele wereld zal zijn of de Turk. De wereld kan immers

niet langer verdragen dat er twee zonnen zijn. Als dat zo is, weet ik niet of jullie geen gevaar zullen lopen.<sup>44</sup>

Met het Romeinse Rijk als referentiekader was dat een logische gevolgtrekking die ook aan Turkse zijde werd gemaakt, immers de Turkse sultan kon zich net als de Duitse keizer opvolger in het Romeinse keizerschap wanen, wat hij dan ook heeft gedaan. Waar Karel V zich op zijn wereldkeizerschap beriep, deed zijn Turkse tegenhanger Soliman II hetzelfde: als veroveraar van Constantinopel had de Turkse sultan het Byzantijnse keizerschap rechtmatig aan zijn Ottomaanse gezagstitels toegevoegd. Dat gaf hem het bewustzijn in de unieke wereldheerschappij te kunnen treden als hij Rome zou veroveren, want dan zouden het westelijke en oostelijke keizerrijk ‘naar recht en rede’ (*secundum ius et aequum*) herenigd zijn. De Turkse sultan liep al een beetje daarop vooruit door Karel V niet als keizer, maar als koning van Spanje te adresseren.<sup>45</sup>

De eenheid van de christelijke wereld en het daarbij behorende keizerschap waren voor Erasmus een belangrijk gedachtenkader, maar dat weerhield hem niet zich herhaaldelijk te ergeren aan gedoe om die keizerstitel:

Wat zullen de Turken wel niet denken, als zij horen dat de christelijke vorsten zo furieus tegen elkaar tekeergaan, en dat alleen maar om een keizerstitel,

aldus Erasmus in de brief die hij op 14 maart 1514 schreef aan Anton van Bergen.<sup>46</sup> Jaren later, in 1530, zou Erasmus Karel V verwijten dat hij, door in Italië zijn keizerlijke belangen te behartigen, zijn broer Ferdinand in de steek had gelaten, terwijl deze alle zeilen moest bijzetten om het Turkse gevaar te keren.<sup>47</sup>

### **Erasmus' gerechtvaardigde oorlog**

‘Ik ben van mening dat men niet lichtvaardig—*temere*—tot een oorlog tegen de Turken moet overgaan’, aldus Erasmus in zijn *Opvoeding van een christelijke vorst*, een zinsnede die bovendien als waarschuwing staat in 21 van de 27 edities die ten behoeve van de tekstuitgave van de *Querela pacis* zijn geraadpleegd.<sup>48</sup> Het laatste gedeelte van de *Opvoeding* gaat over ‘Het beginnen van een oorlog’ en is wezenlijk een pleidooi tegen welke oorlog dan ook.

De vraag of een oorlog op zichzelf gerechtvaardigd kan zijn, laat Erasmus rusten. Wie zou zijn eigen doelstellingen niet rechtvaardig achten?<sup>49</sup> Desondanks kan uit de uiteenzetting als zodanig worden geconcludeerd dat het voeren van oorlog in bijzondere omstandigheden zou kunnen worden gerechtvaardigd, een conclusie die sedert de kerkvader Augustinus overigens gemeengoed was.<sup>50</sup>

Het begrip *temere* zou Erasmus later toelichten als ‘door provocatie van sterkeren’, wat duidelijk is: de christenen moesten zich niet laten provoceren door de Turken, of ‘tegen verdragen’, wat inhoudt dat Erasmus ook verdragen met Turken gerespecteerd wenste te zien.<sup>51</sup> Elders heeft hij het over noodzaak, *necessitas*, die tot oorlog dwingt, of toewijding aan het vaderland, *patriae pietas*, die oorlogsroem ware eer—*verum decus*—verleent.<sup>52</sup>

In de *Querela pacis* constateert Erasmus dat het dikwijls het persoonlijk belang van vorsten is dat de wereld tot de wapenen dwingt, terwijl het toch een meer dan publiek belang moet zijn dat de oorlog aanvaardbaar maakt.<sup>53</sup> En weer ergens anders merkt hij op dat alleen de strijd voor de openbare veiligheid vroom kan

worden genoemd.<sup>54</sup> Kortom, wanneer het in Erasmus' ogen gerechtvaardigd was om oorlog te voeren, was dat alleen in verdedigende zin en dan nog alleen als er sprake was van een aanzienlijk openbaar belang, een *insignis utilitas rei-publicae*.<sup>55</sup>

Hoe hem dat voor ogen stond, demonstreert Erasmus in de lange brief die hij op 15 mei 1527 schreef aan koning Sigismund van Polen.<sup>56</sup> De brief is een fraai staaltje van erasmiaanse retorica waarin Sigismund wordt geloofd en geprezen als Poolse vader der vaderlands, *pater Patriae*. Erasmus waardeert de wijze waarop de vorst zich manifesteert in het Europese strijdperk, vooral waar het de veiligheid aan de oostelijke grenzen betreft. Voor de zoveelste maal laat Erasmus zijn ergernis over de onenigheid binnen de Latijns-christelijke wereld merken. Wederom verwijst hij daarbij naar Plato's woorden over de burgeroorlog in de Griekse wereld en zinspeelt hij op de verwantenmoorden die daarvan het gevolg zijn.<sup>57</sup> Er zijn echter andere situaties waarin oorlogen wel rechtvaardiging kunnen vinden en zelfs verdienstelijk kunnen worden genoemd, maar alles moet in het werk worden gesteld om ze te voorkomen, wat veel prijzenswaardiger is. Ik laat nu Erasmus uitgebreid aan het woord:

In de noodzakelijke oorlogen die U dikwijls even gelukkig als krachtdadig tegen de Vlachen, Tartaren, Moskovieten en Pruisen hebt gevoerd, heeft U duidelijk Uw volmaakt koninklijke geest laten kennen. Maar van een nog verhevener geest getuigen de argumenten waarmee U de Moskovieten na hen geheel en al verslagen te hebben een wapenstilstand aanbod, liever dan dat U hun o zo rijke gebieden onder Uw heerschappij bracht, terwijl dat voor U zo eenvoudig zou zijn geweest en ook door Uw groten werd aanbevolen. Bovendien heeft U zich niet bezwaard gevoeld de wapenstilstand te verlengen, ondanks dat menigeen uit haat tegen de scheurmakers geen vrede kon sluiten. U trekt zich niets ervan aan hoe de grote massa Uw beleid beoordeelt. Bij U staan de openbare rust in Uw rijk en zuinigheid met christelijk bloed voorop als het gaat om gewapenderhand Uw machtsgebied te vergroten of als het gaat om wat het volk van U denkt. Immers, zoals Plutarchus zo elegant schreef, 'Het is waarlijk koninklijk', dat wil zeggen een blijk van een sublieme geestesgesteldheid, 'een slechte reputatie te accepteren terwijl men het goede doet'.<sup>58</sup> Ook heeft U niet geweigerd om met de Turken over een wapenstilstand te onderhandelen. Zelfs met de Scythen bent U een verdrag aangegaan, ondanks dat zij eerder wilde beesten dan mensen zijn, die bovendien onophoudelijk Uw rijk met misdadige plundertochten kwellen. Meer dan oorlog is het een zaak van heilige plicht om hun razende en onhandelbare gruwelijkheid van have en goed van uw onderdanen af te weren en van hun nekken af te schudden. En als dat oorlog betekent, dan is dat een oorlog die niemand op geen enkele manier kan vermijden zonder een gewetenloze misdaad ongestraft te laten.<sup>59</sup>

Hierna vermeldt Erasmus een aantal voorvallen waaruit blijkt dat Sigismund belangrijke zaken liever door verdragen dan door oorlog regelde:

U heeft alles in het werk gesteld om niet eerder tot oorlog over te gaan dan nadat het uiterste was geprobeerd om oorlog te vermijden. Deze zaken

tonen een waarlijk sublieme en boven alle menselijke beslommeringen verheven geest. Ik meen trouwens daaruit tevens Uw bijzondere wijsheid gewaar te worden die U dankzij Uw leeftijd en Uw grote ervaring hebt verworven. Zoet is de oorlog voor hen die hem niet kennen, maar wie door de duisternis heen kijkt en van een afstand oordeelt, prefereert een onbillijke vrede boven een rechtvaardige oorlog. Want als de vorsten Uw voorbeeld zouden volgen door alle egoïstische neigingen links te laten liggen en als vanuit een hoge uitkijktoren de ogen te richten op wat echt belangrijk is, namelijk de glorie van Christus en het heil van de christelijke kudde, dan zouden zij eerder de openbare rust van de wereld nastreven dan zich op weet ik welke privé belangen toe te leggen die èn veelal bedriegelijk zijn èn, indien niet bedriegelijk, buitengewoon kostbaar zijn: bovenal zouden zij in eendracht verbonden veel gelukkiger en roemrijker regeren en de Turk gemakkelijk van de nekken der christenen afschudden en de verderfelijke tweespalt in de kerk met goede argumenten beslechten.<sup>60</sup>

Tot zover deze uitgebreide aanhalingen uit die brief aan Sigismund, waaruit dus eens te meer blijkt dat overredingskunst om tegenstellingen en hinderpalen te overwinnen verre de voorkeur verdient. Voor Erasmus was en bleef wat hij noemde de oplossing van Augustinus het grote voorbeeld. Enige keren heeft Erasmus kerkvaders als Ambrosius, Johannes Chrysostomus en Augustinus geplaatst in een geïdealiseerd verleden omstreeks 400. Augustinus eert hij als degeen die, zonder geweld te gebruiken of oproepen te hebben tot gewelddadig optreden van de overheid, erin was geslaagd zowel intern-christelijke devianten als ongelovigen uit te schakelen. Als Augustinus dan al een beroep op de overheid deed, dan gebeurde dat met de aansporing geen ketters bloed te vergieten. Ook in dit verband gebruikte Erasmus de medische metafoor: Augustinus begeerde 'hen die resteerden als medische vriend met zijn kunst te genezen'.<sup>61</sup>

Nadat de Turken in 1529 Wenen vergeefs hadden belegerd, maar terwijl zij de oostgrenzen van de christelijke wereld bleven bedreigen, kwam Erasmus met die al veel besproken *Overweging over het beginnen van een oorlog tegen de Turken*. Daarin heeft hij, overigens niet zonder aan Augustinus' optreden te refereren, met alle mogelijke mitsen en maren en voortdurend hamerend op aloude standpunten waardoor een schril licht op de toestand in Europa wordt geworpen en kerkelijke aangelegenheden worden gehegeld, hoe dan ook een oorlog tegen de Turken gerechtvaardigd.

Erasmus zag zich herhaaldelijk gedwongen zich te verdedigen tegen aantijgingen dat hij zoals wij dat thans zouden noemen 'soft on terrorism' zou zijn. Al aan het begin van de jaren '20 verweerde Erasmus zich tegen zijn Spaanse tegenstander Zuñiga:

Ik ben tegen oorlog en waar geoorloofd raad ik oorlogen af en roep ik op tot vrede. Nergens ben ik echter zo tegen oorlog dat ik hem eenvoudigweg altijd veroordeel, maar ik veroordeel die oorlogen waarin de christelijke vorsten al bijna de hele eeuw met elkaar bakkeleien. ... En ik veroordeel nergens de oorlog tegen de Turken, maar ik laat zien op welke wijze je die moet voeren.<sup>62</sup>

Enkele jaren later liepen de theologen van Sorbonne te hoop tegen wat Erasmus in zijn commentaar op een passage uit het Lucas-evangelie had opgemerkt. Het betreft de vraag of men het zwaard tegen ongelovigen en misdadigers mag hanteren, dan wel of de christen onrecht met onrecht mag bestrijden, oftewel het al eerder aangestipte beginsel van *vim vi repellere*. Het uitgebreide commentaar van Erasmus was wezenlijk een beroep op tolerantie en terughoudendheid in oordeel, met als kernargument dat Christus de overspelige vrouw had vrijgepleit noch veroordeeld. Zijn tegenstanders verweten hem dat hij het kwaad onvoldoende wenste te bestrijden en zich daardoor tegen Christus' oogmerk had gekeerd die immers in die Lucastekst zijn discipelen had aangeraden een zwaard te kopen (Lucas 22:36).

Erasmus verweerde zich door te zeggen dat hij zich geheel en al aan het evangelie hield en dat hij zich niet verzette tegen Gods wetten of tegen wat het natuurrecht voorschreef; in ieder geval had hij nergens de oorlog zonder meer veroordeeld.<sup>63</sup> Ook zijn Italiaanse tegenstander Alberto Pio kreeg in 1531 postuum te horen dat Erasmus zich op generlei wijze van gerechtvaardigde zaken distantiëerde. In zijn *Opvoeding* en in zijn recente geschrift over de oorlog tegen de Turken had hij juist geprobeerd te laten zien hoe een oorlog aanvaardbaar zou kunnen worden gevoerd, wat hij natuurlijk nooit zou hebben kunnen doen als hij oorlogen zonder meer zou hebben afgewezen.<sup>64</sup>

#### **Tot slot: Turken en de ironie van Erasmus**

Van een eenvoudige opmerking in een betrekkelijk willekeurige brief zijn we thans in het verhitte debat terechtgekomen dat nog steeds kan worden gevoerd naar aanleiding van de ware aard van tegenstanders met hun ongetwijfeld nefaste doelstellingen en al of niet geoorloofde oorlogen. Het is zeker niet uitputtend wat ik hier uit Erasmus' rijke nalatenschap over deze materie heb geput. Evenmin ben ik nader ingegaan op de lof die Erasmus de Fransen als verdedigers tegen de Turken had toegezwaaid, want dan zou ik hebben moeten afdalen in de uiterst ingewikkelde politieke gebeurtenissen van die tijd die immers de Fransen en anderen nogal eens tot bondgenoten der Turken maakten. Dat is Erasmus natuurlijk niet ontgaan en daarom sluit ik dit betoog thans af met een fragment uit dat andere bekende werk van Erasmus dat hier nog niet eerder ter sprake kwam, de *Colloquia*, en wel uit het voor het eerst in 1524 gepubliceerde *Colloquium* 'Ouwemannenpraat', zoals ik dat gesprek pleeg te noemen. Het geciteerde stukje betreft een dialoog tussen twee heren, Pampirus, een soort Tjil Uilenspiegel, en Eusebius, een fatsoenlijk geestelijke:

Pampirus: '... Maar om naar Jeruzalem te gaan, had ik me aangesloten bij een gezelschap van een schatrijke edelman, zeventig jaar oud, die beweerde dat hij niet rustig sterven kon als hij Jeruzalem niet had bezocht.

Eusebius: 'En zijn vrouw had hij thuisgelaten?'

Pampirus: Ja, met zijn zes kinderen.

Eusebius: Dwaze vrome man! En, ben je als heilige van die reis teruggekeerd?'

Pampirus: Zal ik je de waarheid zeggen? Ik was een nog grotere boef dan toen ik vertrok.

Eusebius: Zo is dus je liefde voor het religieuze bekoeld, vermoed ik.

Pampirus: Welnee, ze werd nog vuriger. Toen ik terugkwam in Italië, ging ik dus het leger in.

Eusebius: Wilde je het geloof dan in de oorlog najagen? Bestaat er iets waar misdaden meer vrij spel krijgen?

Pampirus: Het was een heilige oorlog.

Eusebius: Tegen de Turken?

Pampirus: O nee, een nog veel heiliger zaak, zoals toen werd gepredikt.

Eusebius: Wat dan?

Pampirus: Julius II voerde oorlog tegen de Fransen.<sup>65</sup>

In een notedop staat hier Erasmus' kritiek op bedevaarten, de heilige oorlog en paus Julius II, een van Erasmus' *bêtes noires*. Over diezelfde paus Julius II lezen we in de satire *Julius exclusus de coelis*—Julius uit de Hemel buitengesloten—dat Petrus zich afvroeg:

Wat is eigenlijk het verschil tussen jou en de leider der Turken behalve dat jij je achter Christus' naam verschuilt? Jullie hebben dezelfde ideeën, leiden hetzelfde losbandige leven, maar jij bent de grootste pest voor de wereld.<sup>66</sup>

Zijn leven lang heeft Erasmus ontkend deze tekst te hebben geschreven, maar tegenwoordig twijfelen weinigen meer aan zijn auteurschap.<sup>67</sup> Ook in deze passage paraisseert de Turk wel degelijk als onderdeel van Erasmus' vijandbeeld, maar in het bewustzijn dat vijanden je doen realiseren dat je open oog moet hebben voor eigen gebreken, opdat je in de vijand niet dat bestrijdt waaraan je zelf lijdt.<sup>68</sup>

## Afkortingen

Allen I etc.: P.S. Allen, H.M. Allen en H.W. Garrod (eds.), *Opus Epistolarum Des. Erasmi Roterodami* I-XI; XII: register (Oxford 1906-1958).

ASD: *Opera omnia Desiderii Erasmi Roterodami*, recognita et adnotatione critica instructa notisque illustrata, ed. J.H. Waszink e.a., Ordinis I-[IX], T. 1- (Amsterdam 1969-).

LB: *Desiderii Erasmi Roterodami Opera Omnia*, emendatiora et auctiora, ad optimas editiones praecipue quas ipse Erasmus postremo curavit summa fide exacta, studio et opera Joannis Clerici...; in decem tomos distincta ... (10 dln.; Lugduni Batavorum 1703-1706).

## Noten

1. Maria Cytowska, 'Érasme et les Turcs', *Eos* 62 (1974) 311-321; Michael J. Heath, 'Erasmus and war against the Turks', in: J.-Cl. Margolin (ed.), *Acta Conventus Neo-Latini Turonensis. De Pétrarque à Descartes* 38 (Paris 1980) [II], 991-999; vgl. Michael J. Heath, *Crusading commonplaces: La Noue, Lucinge and rhetoric against the Turks*. Travaux d'Humanisme et Renaissance CCIX (Genève 1986); Michael J. Heath, 'Erasmus and the Infidel', *Erasmus of Rotterdam Society Yearbook* 16 (1996) 19-33; J.-Cl. Margolin, 'Érasme et la guerre contre les Turcs', *Il pensiero politico* 13 (1980) 3-38; zie de voortreffelijke inleiding van A.G. Weiler (ed.), *Desiderii Erasmi Roterodami, Utilissima consultatio de bello Turcis inferendo, et obiter enarratus Psalmus XXVIII*. ASD V.3 (Amsterdam etc. 1986) 3-28, i.h.b. 16-27 (Engelse versie: A.G. Weiler, 'The Turkish argument and christian piety in Desiderius Erasmus' "Consultatio de bello Turcis inferendo" (1530)', in: J. Sperna Weiland en W.Th.M. Frijhoff (ed.), *Erasmus of Rotterdam. The man and the scholar* (Leiden enz. 1988) 30-39); aangaande Luther kan natuurlijk dezelfde vraag worden gesteld, zie bij voorbeeld: Harvey Buchanan, 'Luther and the Turks, 1519-1529', *Archiv für Reformationsgeschichte* 47 (1956) 145-160; Kenneth M. Setton, 'Lutheranism and the Turkish peril', *Balkan studies* 3 (1962) 133-168; vgl. via Internet: Fred Dallmayr, 'A war against the Turks? Erasmus on war and peace', Kroc Institute Occasional Paper 23 (december 2002).
2. Martin Luthers Werke, kritische Gesamtausgabe 30.2 (Weimar 1964[=1930]) 107-148: *Vom Kriege widder die Türken* [voor het eerst gedrukt in april 1529]; 160-197: *Eine Heerpredigt widder den Türcken* [voor het eerst gedrukt kort na het beleg van Wenen, late herfst 1529].
3. A.G. Weiler (ed.), *Utilissima consultatio de bello Turcis inferendo*, ASD V.3 (Amsterdam enz. 1986) 31-82; 76, ll. 981-991; vgl. Desiderius Erasmus, *De Turkenkrijg*, in een vertaling van John Piolon (Rotterdam 2005) 67-68; alle aanhalingen uit Erasmus' werk zijn, tenzij anders vermeld, door mij vertaald.
4. Weiler (ed.), *Consultatio*, ASD V.3, 58, ll. 478-481; *Turkenkrijg*, 42; vgl. Setton, 'Lutheranism and the Turkish peril', 155.
5. *De civilitate morum puerilium libellus*, LB I, 1041D; vgl. Desiderius Erasmus, *Etiquette*, vertaald door Jeanine de Landtsheer (Amsterdam 2001) 42 (vertaling bijgesteld).
6. Citaat uit *Adagium* 3001: *Dulce bellum inexpertis*, in: R. Hoven (ed.), *Adagiorum chiliarum quarta (pars prior)*, ASD II.7 (Amsterdam etc. 1999) 39, ll. 828-830; vgl. bij voorbeeld 'Die Ekklesiologie des Erasmus', in: Cornelis Augustijn, *Erasmus. Der Humanist als Theologe und Kirchenreformer*. Studies in Medieval and Reformation Thought 59 (Leiden-New York-Köln 1996) 73-93; 86-87.
7. Clarence H. Miller (ed.), *Moriae encomium id est Stultitiae laus*, ASD IV.3 (Amsterdam-Oxford 1979) 67-195; 128, ll. 69-70: *Turcae totaque illa vere barbarorum colluvies etiam religionis laudem sibi vindicat*; Desiderius Erasmus, *Lof der Zotheid*, vertaald en toegelicht door Harm-Jan van Dam, in: Desiderius Erasmus, *Verzameld Werk* 2 (Amsterdam 2004) 55-163; 108.
8. Voor een overzicht van de Turken-problematiek in de zestiende eeuw: Carl Göllner, *Turcica III: Die Türkenfrage in der öffentlichen Meinung Europas im 16. Jahrhundert*. Bibliotheca Bibliographica Aureliana 70 (Boekarest-Baden-Baden 1978); in het hierna volgende zullen veel teksten aan de orde komen waarvan de Franse vertaling is te vinden in Jean-Claude Margolin, *Guerre et paix dans la pensée d'Érasme* (Paris 1973).

9. Ook Cytowska, 'Érasme et les Turcs', 311-312 citeert deze passage, maar haar betoog is verder vrijwel geheel gericht op Erasmus' verhandeling over de Turkenoorlog uit 1530.
10. Allen I, 148-152, nr 45, aan Robert Gaguin (Parijs?, begin oktober 1495), ll. 31-33; vgl. *De correspondentie van Desiderius Erasmus*, in een vertaling van M.J. Steens, I: *Brieven 1-141* (Rotterdam 2004) 106.
11. Norman Housley, *The later crusades from Lyons to Alcazar, 1274-1580* (Oxford 1992), i.h.b.118-150: 'The anti-Turkish crusade and European politics, 1502-1580'.
12. Harry Vredeveld (ed.), *Carmina*, ASD I.7 (Amsterdam etc. 1995) 355-377, *Carmina* 110: *Paeon* op OLV (geschr. april-mei 1499), bij ll. 389-392 (vgl. ll. 306-307), ketenen van de barbaarse heer, d.w.z.: de Turk die christenen tot slaaf maakte.
13. Citaat uit *Adagium* 3131: *Laqueus auxiliari videtur*, in: Hoven (ed.), *Adagiorum chiliarum quarta (pars prior)*, ASD II.7 (Amsterdam enz. 1999) 113, ll. 314-316.
14. Zie daarover bij voorbeeld mijn 'The Spanish cult of St James and Islam: legends as history', in: Jan van Herwaarden, *Between St James and Erasmus. Studies in late-medieval religious life: devotion and pilgrimage in the Netherlands*. Studies in Medieval and Reformation Thought 97 (Leiden-Boston 2004) 451-491.
15. J.-Cl. Margolin, 'Érasme et la psychologie des peuples', *Ethnopsychologie* 25 (1970) 373-424; 416: 'il ... n'essayait pas de comprendre'.
16. Vgl. Göllner, *Turcica* III, 199-215: 'Islampolemik'; 216-226: 'Missionsbetreibungen und Toleranzgedanken'.
17. Th. Mommsen (rec.), *Corpus iuris civilis I: Institutiones*, rec. P. Krüger. *Digesta*, rec. Th. Mommsen (Berlijn 1905) 689, *Digesta* 34.16.27 (Ulpianus 69 *ad edictum*): toegeschreven aan de eerste-eeuwse rechtsgeleerde Cassius, *idque ius natura comparatur: apparet autem, inquit, ex eo arma armis repellere licere*; in de Middeleeuwen werd deze zinsnede dikwijls geciteerd, zo door Albertanus van Brescia, *Liber de amore* 3.15; zie ook J. van Herwaarden, 'Dat Scaecspel: a profane-ethical exploration', *Journal of Medieval History* 25 (1999) 309-337; vgl. Otto Schottenloher, 'Lex naturae und lex Christi', in: *Scrinium Erasmianum II* (Leiden 1969) 253-299.
18. Zie daarover J. van Herwaarden, 'Erasmus en zijn vorst', *Rotterdams Jaarboekje* XI.2 (Rotterdam 2004) 109-146; 111-118; vgl. J. van Herwaarden, *Erasmus in duplo. Beschouwingen over zijn vorst en de zinspreuk 'ad fontes'*. Colloquia in Museo Erasmi XVI (Brussel 2006).
19. Desiderius Erasmus, *Lof en blaam ...*, vertaald door Harm-Jan van Dam. *Verzameld werk van Desiderius Erasmus 2* (Amsterdam 2004) 9-28: *Lof van het huwelijk*; 19-20; Jean-Claude Margolin (ed.), *Encomium matrimonii*, ASD I.5 (Amsterdam-Oxford 1975) 335-382: inleiding; 385-416: tekst; 404-406, ll. 242-246; dezelfde tekst in: J.-Cl. Margolin (ed.), *De conscribendis epistulis*, ASD I.2 (Amsterdam 1971) 157-203: Inleiding (datering: 160-162); 205-208: opdrachtsbrief aan Nicolas Bérault (Allen V, 63-65, nr. 1284: Basel, 25 mei 1522); 209-579: tekst; 419, ll. 12-16; hoewel de *Lof van het huwelijk* en *De conscribendis epistulis* resp. in 1518 en 1522 voor het eerst in druk verschenen, viel de schrijfperiode samen: voor de *Lof van het huwelijk* was dat 1499 en over *De conscribendis* zegt Erasmus in 1522 dat hij daaraan 'bijna dertig jaar geleden in Parijs was begonnen' (Allen V, 63-65, nr. 1284, ll. 7-8), wat echter niet juist is, want in een brief aan Mountjoy schreef Erasmus eind november 1499 zijn geschrift bijna te hebben voltooid (Allen I, 271-273, nr.117, aan Mountjoy (Oxford, november 1499), ll. 1 vlg.); het is opmerkelijk dat Erasmus de al jaren tevoren zelfstandig gepubliceerde tekst over het huwelijk eveneens als voorbeeld van de *epistola suasoria* in zijn handboek over het schrijven van brieven heeft opgenomen.
20. A.V.N. van Woerden, *Vrouwelijk en mannelijk bij Erasmus. Een onderzoek inzake genus* (Rotterdam 2004) 43-44.
21. *Enchiridion militis christiani*, in: Desiderius Erasmus Roterodamus, *Ausgewählte Werke*, in Gemeinschaft mit Annemarie Holborn herausgegeben von Hajo Holborn (München 1933) 22-136; 99, ll. 24-26: *Adulter est, sacrilegus est, Turca est: exsecretur adulterum, non hominem; sacrilegium aspernetur, non hominem; Turcam occidat, non hominem; Enchiridion militis christiani / Handbüchlein eines christlichen Streiters*, übersetzt, eingeleitet und mit Anmerkungen versehen von Werner Welzig, in: Erasmus von Rotterdam, *Ausgewählte Schriften*, herausgegeben von Werner



- Welzig I (Darmstadt 1968) 270-271: ‘Einer is ein Ehebrecher, ein Gottloser, ein Türke: Man verfluche den Ehebrecher, nicht den Menschen; man verwerfe den Gottlosen, nicht den Menschen; man töte den Türken, nicht den Menschen’.
22. Silvana Seidel Menchi (ed.), *Sileni Alcibiadis*, in: Felix Heinimann en Emanuel Kienzle (ed.), *Adagiorum chiliarum tertia, pars prior*, ASD II.5 (Amsterdam-Oxford 1981) 180, ll. 427-430.
23. Schottenloher, ‘Lex naturae’, 290-291.
24. Weiler (ed.), *Consultatio*, 62, ll. 605-609; 58, ll. 510-516; vgl. Cornelis Augustijn, ‘Erasmus und die Juden’, in: Augustijn, *Erasmus. Der Humanist als Theologe und Kirchenreformer*, 94-111; 103.
25. Allen III, 64-65, nr. 643, aan Cuthbert Tunstall (Leuven, 31 augustus 1517), ll. 29-30.
26. Allen IV, 30-33, nr. 1001, aan Georg Spalatinus (Antwerpen, 7 augustus 1519), ll. 71-82 [n.a.v. optreden benden onder bevel van hertog Ulrich van Württemberg tussen Keulen en Maastricht]: verwijzing naar Asperen en slappe reactie vorsten.
27. *Adagium* 3885: *Scytha malus*, zie: A. Wesseling (ed.), *Adagiorum chiliarum quarta (pars altera) necnon Adagiorum pars ultima*, ASD II.8 (Amsterdam etc. 1997) 218-219: i.p.v. Scythen Turken.
28. O. Herding (ed.), *Panegyricus ad Philippum Austriae ducem*, ASD IV.1 (Amsterdam 1974) 3-21: Inleiding; 23-93: tekst.
29. *Declaratio ad censuras Lutetiae vulgatas* (1531), LB IX, 841A: *Panegyricus* (1504)—*Institutio principis christiani* (1516)—*Consultatio de bello Turcis inferendo* (1530).
30. Herding (ed.), *Panegyricus*, ASD IV.1, 75-76, ll. 595-602.
31. Herding (ed.), *Panegyricus*, ASD IV.1, 11; vgl. O. Herding (ed.), *Institutio principis christiani*, ASD IV.1 (Amsterdam 1986) 97-130: Inleiding; 136-219: tekst; 214, ll. 500-505: verwijzing naar Plato die oorlog tussen Grieken onderling niet *bellum*, maar *seditio* noemde, laat staan hoe intern-christelijke twisten zouden moeten heten, vgl. *Ibidem*, 218, ll. 595-597; vgl. *Ibidem*, 217, ll. 582 vlg.; 218, ll. 616 vlg.: gemeenschappelijk front tegen de Turken; zie ook O. Herding (ed.), *Querela pacis*, ASD IV.2 (Amsterdam-Oxford 1977) 26 (inleiding): *seditio* i.v.m. *populus Christianus*, de christenheid derhalve (men denke in dit verband ook aan Thomas van Aquino, *Summa Theologiae* II-2, qu 42 a 2: *seditio* altijd *peccatum mortale*) en in de tekst van *Querela pacis*, ASD IV.2, 84-86, ll. 551-577; de eenheid: *Ibidem*, 92, ll. 720-729.
32. Herding (ed.), *Querela pacis*, ASD IV.2, 84, ll. 557-558; deze redenatie zou Erasmus jaren later in een brief aan de Poolse koning Sigismund I opnieuw hanteren: Allen VII, 59-65, nr. 1819, aan koning Sigismund I van Polen (Basel, 15 mei 1527), ll. 66-70.
33. Herding (ed.), *Querela pacis*, ASD IV.2, 84, l. 526 met 85 noot bij l. 526, waaraan in 18 van de 27 voor de hier gedrukte tekst geraadpleegde uitgaven een passage over drie gekleurde kruisen is toegevoegd, waarmee mogelijkwerwijs een toespeling wordt gemaakt op de drie geestelijke ridderorden, achtereenvolgens de johannieters, de tempeliers en de Duitse orde; Allen VIII, 325-327, nr. 2256, aan Bonifatius Amerbach (Freiburg im Breisgau, 16 januari 1530), ll. 19-21.
34. Herding (ed.), *Panegyricus*, ASD IV.1, 83, ll. 858-859.
35. Parafraze van *Ibidem*, ll. 859-868. Ruim tien jaar na deze woorden, maar dan in een heel andere context, zou Erasmus opnieuw een gouden eeuw signaleren, inclusief het beëindigen van het ijzeren tijdperk; die gouden eeuw vloeide echter niet voort uit een te verwachten overwinning op de ongelovigen, maar was als bloei der schone letteren het resultaat van de overwinning op de barbaren van de scholastiek, zoals dat—zeker in naam van de schrijver van de *Antibarbari*—zou kunnen worden genoemd; vgl. Bunna Ebels-Hoving, ‘Erasmus in de aanval. Aantekeningen bij de *Antibarbari*’, *Bijdragen en Mededelingen betreffende de Geschiedenis der Nederlanden* 114 (1999) 169-191; J. van Herwaarden, ‘Erasmus en het leven: schijn en werkelijkheid’, *Rotterdams Jaarboekje* X.7 (1999) 143-182; 146 en n. 13.
36. Herding (ed.), *Institutio*, ASD IV.1, 217, ll. 583-584; Herding (ed.), *Querela*, ASD IV.2, ll. 558-561.
37. Allen VII, 364-368, nr. 1977, aan Pirckheimer (Bazel, 20 maart 1528), ll. 325-326.
38. Allen V, 550-551, nr. 1497, aan George Spalatinus (Bazel, 6 september 1524), l. 19.

39. Allen V, 422-424, nr. 1433, aan Jan de Hondt (Bazel, 30<sup>e</sup> maart 1524) ll. 10-12 (de samenzwering); 431-438, nr. 1437, aan Goclenius (Bazel, 2 april 1524) ll. 97-99 (Duitse trouweloosheid).
40. J. van Herwaarden, 'Erasmus en zijn vorst', *Rotterdams Jaarboekje* XI.2 (Rotterdam 2004) 109-146; 134.
41. Allen I, 551-554, nr. 288, aan Antoon van Bergen (Londen, 14 maart 1514); R. Hoven (ed.), *Adagiorum chiliarum quarta (pars prior)*. ASD II.7 (Amsterdam etc.1999) 11-44, *Adagium* 3001: *Dulce bellum inexpertis*; Herding (ed.), *Querela pacis*, ASD IV.2, 59-60: opdracht aan Filips van Bourgondië; 61-100: tekst.
42. Zie bij voorbeeld Allen VI, 483-491, nr. 1800, aan Johan III van Portugal (Bazel, 24 maart 1527), begeleidend schrijven bij een bundel door Erasmus vertaald werk van Chrysostomus; ll. 236-243; vgl. Allen VII, 59-65, nr. 1819, aan Sigismund I (Bazel, 15 mei 1527), ll. 94-169: uiteenzetting over Sigismunds verdiensten die vooral dankzij het voeren van oorlog waren gerealiseerd (Franse vertaling: J.-C. Margolin, *Guerre et Paix*, 294-305).
43. J. van Herwaarden, 'Een lijntje op de kaart. Integrerende en desintegrerende tendenties in de middeleeuwse Europese geschiedenis', in: J.C. Dagevos e.a. (red.), *Historie en integratie. Drijvende krachten achter processen van integratie en desintegratie*. Maatschappijhistorische studies II (Kampen 1994) 26-57; 156-166 (noten).
44. Allen IX, 253-255, nr. 2481, aan Bernardo Boerio (Freiburg im Breisgau, 11 april 1531), ll. 63-67.
45. Dante Visconti (ed.), *Pauli Iovii Historiarum sui temporis* II.1 (Roma) 208 (sub anno 1532); 280 (sub anno 1534); vgl. O'Malley, *Giles of Viterbo*, 117: Soliman en Karel V door de generaal van de augustijnen kardinaal Egidio da Viterbo in een adem genoemd naar aanleiding van de Sacco di Roma in zijn kabalistische traktaat van 1530 *Scechina*; zie ook Cemal Kafadar, 'The Ottomans and Europe', in: Thomas A. Brady jr., Heiko A. Oberman en James D. Tracy (ed.), *Handbook of European History, 1400-1600 I: Late Middle Ages, Renaissance and Reformation* (Grand Rapids (MI) 1996[=Leiden 1994]) 589-635; 609-611.
46. Allen I, 551-554, nr. 288, aan Antoon van Bergen (Londen, 14 maart 1514), ll. 100-102.
47. Van Herwaarden, 'Erasmus en zijn vorst', 132.
48. Herding (ed.), *Institutio*, ASD IV.1, 215, l. 516: *At tota Christi philosophia dedocet bellum*; Herding (ed.), *Querela pacis*, ASD IV.2, 91, tekstkritische aantekening bij l. 681, vgl. Inleiding, p. 46: verwijzing naar de Leuvense uitgave van 1518.
49. Herding (ed.), *Institutio*, ASD IV.1, 215, ll. 507-508.
50. Frederick H. Russell, *The just war in the Middle Ages*. Cambridge Studies in Medieval Life and Thought III.8 (Cambridge etc. 1977 [=1975]) 16-39: 'St Augustine and the just war in the early Middle Ages', en passim; het boek strekt zich uit tot en met Thomas van Aquino.
51. *Apologia adversus rhapsodias ... Alberti Pii*, LB IX, 1193D.
52. Allen III, 494-496, nr. 919, aan de Lezer [bij Huttens Livius-uitgave] (Leuven, 25 februari 1519), ll. 41-42.
53. Herding (ed.), *Querela pacis*, ASD IV.2, 25-26: inleiding; vgl. 90, l. 696-698.
54. Colloquium *Militis et cartusiani*, in: L.-E. Halkin, F. Bierlaire en R. Hoven (ed.), *Colloquia*, ASD I.3 (Amsterdam 1972) 317, ll. 110 vlg.
55. *Apologia adversus rhapsodias ... Alberti Pii*, LB IX, 1193A.
56. Danièle Letocha, 'Quand Érasme se fait politique: la première lettre à Sigismond 1<sup>er</sup> le Vieux', *Renaissance et Réforme* 24 (1988) 251-271.
57. Allen VII, 59-65, nr. 1819, aan koning Sigismund I van Polen (Bazel, 15 mei 1527), ll. 66-70; Franse vertaling: Margolin, *Guerre et paix*, 298.
58. Plutarchus, *Alexander* 41.1; vgl. Allen VI, 80-81, nr. 1578, aan Florianus Montinus (Bazel, 16 mei 1525), ll. 30-31; *Apophthegmata* 4 en 7, LB IV, 199E, 325C, daar aan Antisthenes toegeschreven.

59. Allen VII, 59-65, nr. 1819, aan Sigismund I (Basel, 15 mei 1527), ll. 102-122; Franse vertaling: Margolin, *Guerre et paix*, 299-300.
60. Allen VII, 59-65, nr. 1819, aan Sigismund I (Basel, 15 mei 1527), ll. 146-161; Franse vertaling: Margolin, *Guerre et paix*, 300-301.
61. Allen VIII, 145-161, nr. 2157, aan Alonso Fonseca (Freiburg im Breisgau, mei 1529), ll. 170-218; 192-193; vgl. Weiler (ed.), *Consultatio*, ASD V.3, 58, ll. 498 vlg.; voor het ideaal omstreeks 400: István Bejczy, *Erasmus and the Middle Ages. The historical consciousness of a christian humanist*. Brill's Studies in Intellectual History 106 (Leiden-Boston-Köln 2001) 126-127.
62. *Apologia ad blasphemias Jac. Stunicae*, LB IX, 370B,D.
63. P.F. Hovingh (ed.), *Annotationes in Novum Testamentum* (pars prima), ASD VI.5 (Amsterdam etc. 2000) 584-594: n.a.v. Lucas 22:36; vgl. *Declarationes ad censuras facultatis theologiae Parisiensis*, LB IX, 840-843.
64. *Apologia adversus rhapsodias ... Alberti Pii*, LB IX 1192F-1193D.
65. 'Oudeherenkranse of Het rijtuig', in: Desiderius Erasmus, *Gesprekken*. Colloquia, vertaald door Jeanine de Landtsheer. *Verzameld werk van Desiderius Erasmus 1* (Amsterdam 2001) 189-206; 202-203; vgl. Halkin, Bierlaire en Hoven (ed.), *Colloquia*, ASD I.3, 375-388: ΓΕΡΟΝΤΟΛΟΓΙΑ sive OXHMA (Γερωντολογία sive οχημα); 385-386, ll. 359-377.
66. Desiderius Erasmus, *Lof en Blaam*, 235; vgl. de Latijnse tekst in: S. Seidel Menchi (ed.), *Iulius Exclusus*, ASD I.8 (Leiden 2013) 223-297; 294, ll. 952-954; zie ook Erasmo da Rotterdam, *Papa Giulio scacciato dai cieli*, testo latino a fronte a cura di Paolo Casciano (Lecce 1998) 136, ll. 1385-1388.
67. Na langdurig wikken en wegen presenteert Silvana Seidel Menchi de *Iulius Exclusus* als een werk dat onomstotelijk aan Erasmus kan worden toegeschreven, ASD I.8, 126-127; niettemin ben ik persoonlijk geneigd mijn onzekerheden te blijven koesteren, onder andere omdat een van Menchi's belangrijkste redenatiemomenten betreffende de brief van Erasmus aan Budé dd. 28 oktober 1516 mij tot niets anders heeft gebracht dan het zetten van vraagtekens, al ben ik me er terdege van bewust dat iemand die een heel tractaat van Cyprianus uit de duim kon zuigen, ook de *Iulius Exclusus* kan hebben vervaardigd (vgl. Silvana Seidel Menchi, 'Un'opera misconosciuta di Erasmo? Il trattato pseudo-cipriano *De duplici martyrio*', *Revista Storica Italiana* 90.4 (1978) 709-743).
68. Het is opmerkelijk dat mevr. Seidel Menchi deze uitspraak niet van een interpretatief commentaar heeft voorzien.