

*Anton G. Weiler*

DE SPIRITUALITEIT VAN ERASMUS  
CHRISTEN-HUMANIST

Titus Brandsma Instituut | Uitgeverij Valkhof Pers

isbn 90 5625 019 1

© 1997 by Titus Brandsma Instituut, Nijmegen | Valkhof Pers, Nijmegen

Omslagontwerp: Norbert Croonenberg bno, Vught

Omslagillustratie: Erasmus op reis, achttiende-eeuws houten beeld, Erasmushuis, Anderlecht (Foto: ludion, Gent)

Niets uit deze uitgave mag worden verveelvoudigd en/of openbaar gemaakt door middel van druk, fotokopie, microfilm of op welke andere wijze ook zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de uitgevers.

No part of this book may be reproduced in any form by print, photoprint or any other means without prior written permission from the publishers

*Nemo magis obedit ...  
quam qui hausto Christi spiritu liber esse coeperit.*

Brief aan Paulus Volz (14 augustus 1518), inleidend op het  
Enchiridion militis christiani (Ep. 858:471-472)

*Niemand is meer gehoorzaam  
dan wie diep gedronken heeft van Christus' geest  
en vrij begint te worden.*

Brief aan Paulus Volz (14 augustus 1518), inleidend op het  
Enchiridion militis christiani (Ep. 858:471-472)

## INHOUD

Korte schets van het leven van Erasmus	9
1. Erasmus, een dubbelzinnig mens?	11
2. De geestelijke ontwikkelingsgang van de jonge Erasmus	14
3. Christendom en schone letteren	21
4. De contemptu mundi (1491/1521)	25
5. Antibarbari (1488/94-95)	27
Korte geschiedenis van de jaren 1492-1502	30
6. Handboek van de chistensoldaat (1503)	32
7. De wijsheidsleer van Christus, philosophia Christi	42
8. De Inleidingen op de vertaling van het Nieuwe Testament en de Ratio	45
9. Ter afsluiting	48
Noten	51
Bibliografie	65

De paginanummers zijn die van de gedrukte uitgave.

De hier uitgegeven tekst is uitgesproken als Titus Brandsma Lezing 1997.

## Korte schets van het leven van Erasmus

Desiderius Erasmus werd – volgens de nieuwste stand van onderzoek – geboren op 28 oktober 1466 in Rotterdam; 1469 is echter ook nog steeds een plausibele datum.<sup>1</sup> Zijn vader was priester en voorzag in het levensonderhoud als kopiist.<sup>2</sup> Hij bezocht de schrijfschool in Gouda, later de kathedraalschool in Utrecht en vervolgens de stadsschool in Deventer, waar Alexander Hegius rector was (vanaf oktober 1483) en frater Johannes Synthen doceerde. Ook in de fraterschool gaf deze les. Begin april 1484 zag Erasmus daar ook Rudolf Agricola. Toen zijn moeder in de zomer van 1484 was gestorven, werd hij opgenomen in het convict van de broeders van het Gemene leven in Deventer. Kort daarop stierf ook zijn vader. Erasmus werd in de herfst van 1484 door zijn voogd naar 's-Hertogenbosch gestuurd, waar hij inwoonde bij de broeders van het St.-Gregoriushuis.<sup>3</sup> Hij volgde geen lessen meer aan de stadsschool, omdat hij alle klassen tot en met de derde reeds had doorlopen in Deventer. De Bossche stadsschool had geen tweede en eerste klas die voorbereidden op de universitaire studies. In Deventer en 's-Hertogenbosch kwam hij dus in het begin van zijn studietijd in nauwe aanraking met de moderne devoten. In 1487 (of 1485/6?) trad hij in in het regulierenklooster Stein bij Gouda, op aandringen van zijn voogden maar tegen zijn zin. In 1492 werd hij door de bisschop van Utrecht, David van Bourgondië, tot priester gewijd. In 1493 maakte een aan-stelling als secretaris van de bisschop van Kamerijk het hem mogelijk het klooster te verlaten. Toen kon hij ook aan een universiteit gaan studeren. Van 1495 tot 1499 verbleef hij in Parijs om er theologie te studeren.<sup>4</sup>

In 1499 maakte hij zijn eerste reis naar Engeland, een reis die zijn latere leven zeer zou beïnvloeden. Hij maakte er o.a. kennis met Thomas More en John Colet, de deken van de St.-Pauluskathedraal in Londen. Dit jaar was het begin van een periode van veel rei-zen; nooit bleef Erasmus lang op één plek. Hij ging weer terug naar Parijs, hij verbleef in Orléans en in 1506 was hij voor het eerst in Italië, waar hij aan de universiteit van Turijn het doctoraat in de theologie verkreeg.

In 1516 werd hij tot raadsman van de jonge keizer Karel v benoemd, een erebaantje, dat hem wel enig broodnodig inkomen verschafte. Belangrijk voor hem was de in 1517 verkregen pauselijke toestemming om niet naar het klooster te hoeven terugkeren.

Lange tijd verbleef hij in Bazel, de stad waar hij zich het meest thuis voelde, niet in de laatste plaats vanwege de goede contacten met de drukker Johann Froben. Na een onderbre-king van zes jaar – omdat de reformatie het pleit won in Bazel verhuisde Erasmus naar Freiburg – keerde hij uiteindelijk weer terug in Bazel. Hier stierf hij in 1536. Volgens de overleve-ring zijn de laatste woorden van deze uitsluitend in het La-tijn schrijvende en zich wereldburger noemende man uitgesproken in het Nederlands: 'Lieve God'.

## 1. ERASMUS, EEN DUBBELZINNIG MENS?

In de titel van deze studie zijn twee woorden opgenomen die bedoelen de grote zoon van de stad Rotterdam te karakteriseren vanuit een veronderstelde eenheid van twee kwaliteiten: 'christen' en 'humanist'. Beide woorden hebben naar ons huidige begrip meer dan één betekenis. En die meerzinnigheid tekent, naar het schijnt, ook het leven van Erasmus. 'Vir duplex' is hij genoemd door Maarten Luther. Deze be-doelde daarmee waarschijnlijk dat Erasmus een gespleten mens was, een innerlijk verdeeld mens. Ook moderne interpretaties van zijn persoon en zijn werk gaan uit van een zekere dubbelzinnigheid: voor de één was hij bovenal de geleerde filoloog en bijbelverklaarder, voor de ander vooral de moraliserende leraar van deugdzaamheid.<sup>5</sup> De karakteristiek van Erasmus als 'christen-humanist' heft die dubbelzinnigheid niet direct op. Laten we beide componenten eens nader bezien.

Vanwege zijn belangstelling voor de vormende kracht van de geschriften uit de antieke wereld valt het op het eerste gezicht niet moeilijk om Erasmus als humanist te bestempelen. Dan heeft de term betrekking op de levensbeschouwing die stelt dat pas de vorming van de geest de mens tot mens maakt, in de overtuiging dat deze vorming in de oude Grieks-Romeinse wereld een onovertroffen uitdrukking heeft gevonden. Zeker was Erasmus – met enige terughoudendheid – die mening toegedaan. Toch treffen we op deze wijze maar een deel van de begripsinhoud van het woord humanisme. 'Humanist' is in eerste aanleg een woord als 'jurist' en 'artist' (beoefenaar van de artes liberales). Een dergelijk woord geeft aan dat iemand een bepaalde branche van wetenschap of kunst beoefent. In het geval van 'humanist' duidt dat woord in de vijftiende eeuw de vakkundige beoefenaar aan van de studia humaniora, dat wil zeggen van de studie van de Griekse en Latijnse taal en literatuur, de poëzie, de retorica en de ethiek, zoals die in de klassieke geschriften waren vastgelegd.<sup>6</sup> In het voetspoor van de Italianen hadden ook intellectuelen in de noordelijke landen, zoals bij ons de Groningers Rudolf Huusman (Agricola) (1444-1485)<sup>7</sup> en Wessel Gansfort (1419-1489),<sup>8</sup> de wereld van de klassieken herontdekt.<sup>9</sup> Erasmus maakte met dat vroege humanisme kennis in Deventer, op de stadsschool en bij de broeders van het Gemene Leven.<sup>10</sup> Zijn humanisme is bovenal dat van de vakman, de filoloog.

De gemelde dubbelzinnigheid geldt ook voor het begrip 'christen'. Erasmus (1466-1536) leefde deels vóór de periode van de kerkelijke reformatie die teweeg werd gebracht door Maarten Luther (1483-1546), Huldrych Zwingli (1483-1531), Menno Simons (1496-1561), Johannes Calvijn (1509-1564) en anderen, deels maakte hij die beginnende hervormingen intensief mee. Was er in Erasmus' jeugd nog sprake van slechts één kerk in West-Europa, die van de Romeins-Latijnse geloofsovertuiging, riten en gebruiken, toen hij stierf waren er ook reeds andere vormen van kerkelijke organisatie ontstaan. Het éne westerse christendom was betrokken geraakt in een proces van differentiatie dat uitliep op kerk-scheuring. Katholieke en reformatoorsche christenen van verschillende aard bestreden elkaar, eerst met de wapenen van het, veelal scherpe, woord, spoedig echter ook met de wapenen van het kerkelijk en wereldlijk gezag: de kerkelijke of de rijksban, de inquisitie en de brandstapel, en ten slotte ook allerlei vormen van oorlog en vernietiging. Hoe was Erasmus christen in deze tijd van gespletenheid? Was hij een 'vir duplex', een man met twee kanten?

Op het vlak van de wetenschappelijke theologie en de godsdienstige twistgesprekken met Luther, met Zwingli en andere reformatoren heeft Erasmus zich veelal terzijde gehouden. Christen zijn bestond voor hem niet in de eerste plaats in het belijden van de juiste leerstellingen, zeker niet als die leerstellingen in hun formuleringen doordrenkt waren van allerlei menselijke bedenksels en subtiële argumentaties, die geenszins geschikt waren om de mensen tot een christelijk geïnspireerd leven te brengen. Erasmus stond een levenswijze voor die mensen in eenvoud des harten en nabijheid tot het evangelie tot broeders en zusters zou maken vanwege de gezamenlijk aanvaarde en beleefde 'filosofie van Christus'. Het ging hem om een authentieke spiritualiteit, zonder valse schijn

en overbodige uiterlijkheden, om een moreel goed leven in concrete vroomheid en nabijheid tot Christus. Erasmus was geen kerkelijk denkend mens, in de zin van iemand die nauw met het instituut, de dogma's en het gezag verbonden is en zich over de overleving van die kerk veel zorgen maakt. Zoals hij het zelf zei: 'Ik verdraag deze kerk, totdat ik een betere zie; en zij is gedwongen mij te verdragen totdat ikzelf beter word'.<sup>11</sup>

Morele zelfverbetering van alle christenen van hoog tot laag, van de paus, de kardinalen, de bisschoppen, de pastoors en de monniken, van de eenvoudigste boer tot aan de toppen van de maatschappij, de vorsten, de koningen, de keizer: dat was waar hij steeds weer op terugkwam. Slechts vanuit een dergelijke levensverbetering zou de algemene eendracht in de verscheurde christelijke wereld kunnen worden opgebouwd. In harmonie geschaard rond Christus als enige leraar en levend overeenkomstig zijn wijsheids-leer, zouden de dragers van wereldlijk en kerkelijk gezag de eenheid kunnen herstellen in een tolerante samenleving en een open, tolerante kerk, waar ruimte was voor afwijkende meningen, waar het gezag niet te snel zou spreken, waar dwang plaats had gemaakt voor vrijheid en het eigen geweten de mensen binnen die kerk de weg naar Christus zou wijzen. De christen die Erasmus voor ogen stond, dient God in vrijheid en verantwoordelijkheid, in de eenvoud van een godsdienst van de geest.

In het hierna volgende zullen we trachten te achterhalen hoe Erasmus tot deze visie op het christendom gekomen is. Uiteraard kan er in het beperkte bestek van deze studie geen sprake zijn van een volledige analyse. Die zou zich moeten uitstrekken over zijn hele leven en al zijn werken en brieven. Zoiets vraagt welhaast een monografie.<sup>12</sup> Toch is het de moeite waard om met name Erasmus' vroege jaren na te gaan, dat wil zeggen zijn kloostertijd tot en met de compositie van het *Enchiridion militis christiani*, het Handboek van de christensoldaat (1501-2), waarin deze visie voor het eerst gestalte krijgt. In die ca. 35 jaar maakte Erasmus een geestelijke ontwikkeling door (in de terminologie van het onderzoeksparadigma van het Titus Brandsma Instituut: een omvormingsproces) die de kern van zijn spiritualiteit bepaalde. Deze ontwikkeling vormde tevens de basis van zijn spiritueel programma voor de Europese christenheid van zijn dagen.

## 2. DE GEESTELIJKE ONTWIKKELINGSGANG VAN DE JONGE ERASMUS<sup>13</sup>

Erasmus ontwikkelde vanaf zijn jonge dagen zijn aanleg voor literaire studies, maar sloeg al spoedig de weg in naar de verbintenis van eruditie en 'vroomheid' van christelijk leven. Die ontwikkeling is in zijn brieven in etappen te volgen.

De vriendschap met zijn medebroeder Servatius Rogerus – De brieven van Erasmus geven een goed beeld van zijn geestelijke ontwikkeling in zijn eerste kloosterjaren.<sup>14</sup> Zijn moeder en vader waren gestorven en zijn voogden stonden hem niet toe naar de universiteit te gaan, hoewel hij daar meer dan rijp voor was. Hij was er psychisch slecht aan toe. De tweede door Allen gepubliceerde brief (door hem gedateerd eind 1487?; volgens DeMolen 1486) geeft blijk van een depressieve gemoedstoestand. De brief is gericht aan een augustijner non in een klooster te Gouda, Elisabeth geheten, mogelijk de dochter van de weduwe Berta van Heyen, die Erasmus welgezind was.<sup>15</sup> In deze brief, een antwoord op een schrijven van Elisabeth, komt Erasmus' gedeprimeerdheid naar voren. Hij schrijft over zijn bittere lot, de chaos der dingen waarin hij zich bevindt, de ellendigheden van zijn fortuna, en noemt zichzelf 'ongelukkig'.<sup>16</sup> Een volgende brief is gericht aan zijn oudere broer, Peter Gerard van Rotterdam. Erasmus is dan zelf als novice ingetreden in het regulierenklooster Stein bij Gouda; Peter was monnik in het regulierenklooster Sion bij Delft. Beide broers hadden zich neergelegd bij de druk die hun voogd op hen uitgeoefend had en waren kloosterling geworden volgens de regel van St.-Augustinus. Bitter verwijt Erasmus hem dat hij niet op zijn brieven antwoordt; de oorspronkelijke welwillendheid die Peter zijn jongere broer toonde is voorbij, de oude broederliefde vergaan, hij is in de geest van hem vervreemd. Peter had hem in de moeilijkste tijden niet in de steek gelaten; wel, dan moest hij hem ook nu, ofschoon dan zijn lot wat verbeterd was, bijstaan. Want Erasmus droeg Peters naam in zijn mond en in zijn hart; hij dacht aan niemand anders dan aan hem, hij droomde van hem. Hij sprak dikwijls over hem met vrienden, vooral met Servatius Rogerus, hun beider stadgenoot, die zich net als zij zozeer op de studie van die disciplines had toegelegd die hun zoveel genoeg hadden verschaft.<sup>17</sup>

Voor deze Servatius, een jonge kloosterling in Stein († 3 jan. 1540), vatte Erasmus een grote vriendschap op. De negen brieven aan hem die bewaard zijn gebleven tonen dat Erasmus een sterke emotionele gehechtheid aan deze bijzondere vriend ontwikkelde. Servatius schijnt die vriendschap eerst beantwoord te hebben, maar gaandeweg werd deze hem tot last. De toon van Erasmus' brieven toont gelijkenis met die van een viertal gedichten, die waarschijnlijk ook aan Servatius ge-wijd waren.

Terecht is erop gewezen dat 'literaire nabootsing de motiverende kracht is van deze gedichten en dat de brieven in stijl en inhoud zich aanpassen aan de traditie van monastiek retorisch brieven-schrijven'.<sup>18</sup> Desondanks, meen ik, geven de brieven uiting aan een oprecht gevoel van zielsverbondenheid met Servatius. Zo'n hang naar affectie is be-grijpelijk in de jonge kloosterling die vader en moeder verloren had en wiens geliefde oudere broer hem leek dood te zwijgen. Erasmus heeft behoefte aan troost, aan menselijke nabijheid, aan liefde, hij wil zich aanvaard en geborgen voelen. Dat is wat hij zocht bij zijn vriend. De kloostergemeenschap kon zoiets niet geven. De jonge Erasmus kon echter niet zonder gevoelige vriendschap. Zijn affectieve verwaarlozing heeft hem tot een intens zoeken naar zo'n vriendschap gedreven.<sup>19</sup>

Erasmus wilde Servatius niet lastig vallen met zijn brieven, schreef hij, maar hij zag hem maar zo weinig; onder tranen herinnerde Erasmus zich een desbetreffend verbod van de kloosterlijke overheid. Brieven moesten het verlangen naar de vriend, die hij 'de helft van zijn ziel' noemde, overbrengen. Maar Erasmus vreesde dat deze niet zoveel om hem gaf; hij zou wensen dat Servatius evenzeer door liefde voor 'zijn Erasmus' zou worden gekweld als hij voortdurend door verlangen

naar Servatius werd gefolterd.<sup>20</sup> Hij zocht Servatius te troosten, maar vond wel dat hij vooral zelf getroost moest worden. Servatius toonde zich bedroefd, maar Erasmus wist niet waarom; Servatius verborg zich als in een slakkehuisje. Erasmus dacht dat de reden daarvan alleen maar kon zijn dat Servatius zichzelf er nog niet van overtuigd had dat Erasmus hem boven alles liefhad.<sup>21</sup> Servatius antwoordde niet. Weer vroeg Erasmus hem wat eraan scheelde. Servatius was hem dierbaarder dan zijn eigen ogen, zijn ziel, ja zijn hele zelf. En toch was Servatius zelfs door tranen niet te vermurwen om aan Erasmus enige aandacht te schenken. ‘Welke grote schuld heb ik dan tegenover jou, wat heb ik je misdaan, waarin je beledigd dat je je zo tegen mij keert, mij zo vijandig bent? Ik kan niet inzien waarin ik heb gezondigd, tenzij je dat alleen al een zonde noemt dat ik jou alleen heb bemind. Als je zo wreed bent voor wie je liefheeft, wat zou je dan wel zijn, vraag ik je, voor iemand die je haat? Jij bent in mijn mond, jij bent steeds in mijn hart, jij bent mijn enige hoop, jij de helft van mijn ziel, jij de troost in mijn leven. Als jij er niet bent, is niets mij zoet; als jij er bent, is niets mij bitter; als ik jou opgewekt zie, vergeet ik mijn smarten, terwijl als jou iets akeligs overkomt, – ik zweer het bij de liefde der goden – ik heviger lijd dan jij zelf.’ Erasmus vraagt slechts wederliefde en als Servatius die niet wil geven, dan moet hij dat maar openlijk zeggen. Maar zelf zal hij niet anders kunnen dan hem liefhebben. De brief eindigt een weinig pathetisch: ‘Vaarwel, mijn ziel, en als er iets van een mens in je steekt, bemin dan op jouw beurt degene die jou bemint’.<sup>22</sup>

De volgende brief is nog tragischer van toon. Servatius lijkt hem vergeten te zijn. Een paar dagen heeft Erasmus zijn gezelschap moeten missen, maar zij leken hem langer dan een jaar. Zij pijnigden hem, zij kwelden hem; hij haatte dit wrede leven en meer dan eens bad hij om de dood. Als hij wakker lag, was dat hem tot last. De slaap was onrustig, niets smaakte hem en zelfs de studie van de Muzen, de schone letteren, verveelde hem. Droefheid tekende zijn bleke gezicht. Zijn ietwat depressieve blik en neergeslagen ogen hadden Servatius toch moeten duidelijk maken wat er aan inwendige rouw in zijn vriend omging, maar deze veinsde niet te merken dat Erasmus doodging van liefde voor hem. Opnieuw smeekt Erasmus om wederliefde: ‘Wat nu dus? Be-min slechts hem die jou bemint ... Enkel, zeg ik, bemin mij, en het is mij ge-noeg’.<sup>23</sup> Hij hield Servatius de verplichtingen van de vriendschap voor. Hij had op hem al zijn hoop gesteld, heel zijn leven, alle troost van zijn geest; ‘ik ben geheel van jou geworden, niets voor me zelf overlatend’. Erasmus kent zijn eigen kleinmoedigheid; als die niet iemand heeft om tegen aan te leunen en te rusten, overweldigt zij hem met zoveel tranen dat hij geen zin heeft om verder te leven. Het beeld is klassiek en ontleend aan Vergilius,<sup>24</sup> maar het geeft een goede blik op Erasmus’ karakter. Hij is een jongeman die uit is op erkenning, op aanvaard worden en ontvangen-zijn door een geliefd persoon, en dat in zo sterke mate dat men gevoeglijk van narcisme kan spreken.<sup>25</sup> Het is voor hem on-verdraaglijk als de ander hem niet ziet staan, hij leeft op bij diens goedkeuring. Hij verdraagt de scheiding niet van degene die hem dragen moet. Maar die zal toch wel weer niet luisteren en aan zijn kwelling een eind maken. Geduld brengt hier geen heil en het verglijden van de tijd geen nut. Als er dan geen vriendschap te krijgen is, laat er dan tenminste de gewone omgang van alledag zijn. ‘Als je mij ook die weigert is er geen reden om verder te leven’. Servatius is de enige hoop van zijn leven.<sup>26</sup>

De theatrale uitingen van die honger naar affectieve geborgenheid en ontvangen-zijn horen bij het psychisch syndroom van het narcisme.<sup>27</sup> Als we eenmaal in deze brieven dat beeld hebben herkend, komen we deze karaktertrek in de jeugdbrieven nog vaker tegen. Ook een brief aan een andere monnik, Franciscus Theodorus, heeft duidelijke trekken van lichtgeraaktheid en gevoeligheid in de wederzijdse be-trekkingen.<sup>28</sup>

Eindelijk schrijft Servatius terug. Erasmus is overweldigd van vreugde. Uur na uur herleest hij onder tranen het eindelijk ontvangen antwoord, met elkaar praten in persoon is immers zelden toegestaan in het klooster. Maar weer bezweert hij ‘de helft van zijn ziel’ bij die buitengewone liefde die hij voor Servatius voelt, dat deze hem niet op-nieuw in de afgrond van droefheid neerwerpt. Zijn toorn kan hij al helemaal niet verdragen. ‘Spaar alsjeblieft degene die je bemint, je kent immers mijn

karakter (*mores meos*) en mijn aard (*ingenium meum*) ... ik heb een tamelijk teer gemoed en kan wrede spelletjes niet verdragen'.<sup>29</sup> Merkwaardig genoeg spoort hij Servatius aan 'man te worden',<sup>30</sup> hij die zelf de verbroken relatie niet kan verwerken. Ook Franciscus Theodorus krijgt te horen: 'Toon je een man, en schud alles af wat er weekhartig in je is'.<sup>31</sup> Erasmus zelf gaat er prat op dat hij dusdanig geaard is, dat hij meent in dit leven niets boven vriendschap te moeten plaatsen.<sup>32</sup> En juist die vriendschap wordt hem geweigerd. Servatius verdraagt zijn aanwezigheid niet en laat dat in zijn gedrag, in zijn gelaatsuitdrukking duidelijk genoeg merken.

De verbroken liefdesrelatie – er is onvoldoende reden om hier aan homoseksualiteit te denken<sup>33</sup> – weerhield Erasmus er niet van met -Servatius contact te houden aangaande de studie van de schone letteren. Langzaam komt dat thema meer in de brieven naar voren. Hij had Franciscus Theodorus al aangemoedigd zich meer op de studie van de schone letteren toe te leggen<sup>34</sup> en doet dat nu ook met Servatius. Hij stelt zich op als een soort mentor; Servatius moet geheel open voor hem zijn en niet aarzelen om raad te vragen of zich schamen toe te geven dat hij iets niet weet. Het klooster in Stein is immers in Erasmus' opinie een prachtig oord voor zulke studies. Er is een overvloed aan handschriften, er is een grote groep welwillende erudiete mannen.<sup>35</sup> Waarom zet Servatius dan niet door? De toon van de brieven is veranderd. Erasmus neemt het voortouw in de bevordering van de literaire studies bij een aantal jonge mannen in en buiten het klooster, zoals blijkt uit een brief aan ene Sasboud, een vroegere boezemvriend.<sup>36</sup>

De invloed van Cornelius Gerard van Gouda – Zijn belangrijkste correspondent in die dagen van 1489 was Cornelius Gerard van Gouda (Aurelius) (ca. 1460 – vóór dec. 1531). De vruchten van een intense briefwisseling zijn bewaard. Met deze augustijner monnik van het klooster St.-Maartensdonk (Hemsdonk, ten zuidwesten van Schoonhoven), dan residerend in het Windesheimse regulierenklooster St.-Hiëronymusdal (Lopsen) bij Leiden,<sup>37</sup> die iets ouder was dan hij, kon hij op voet van gelijkheid over literaire zaken discussiëren. Bij hem ook vond hij de zo broodnodige liefde, warmte, hoogachting, toewijding, welwillendheid, affectie, die alle tot uiting kwamen in de zo zoete brieven die hij van Cornelius ontving. Dit was een vriendschap naar Erasmus' hart, en niets zag hij meer als zijn levensopgave dan hem in alles welgevallig te zijn. Weerom spreekt hier Erasmus' narcisme en hunkering om aardig gevonden te worden.<sup>38</sup> Cornelius had een hoge dunk van hem, en Erasmus neemt de gelegenheid waar om zichzelf te kleineren en te spreken van zijn boersheid (*rusticitas*) en zijn nietigheid om nog meer appel te doen op waardering.<sup>39</sup>

Beide mannen zetten zich aan de bestrijding van de 'barbari', de on-geletterden met hun ongecivileerd taalgebruik, die 'geleerde poëzie' belachelijk maakten. Cornelius componeerde op basis van een gedicht van Erasmus 'super contemtu artis poeticae' (over de minachting van de dichtkunst) (begin 1489) een *Dialogum Apologeticum*. Dit is een poëtisch gesprek tussen hemzelf en Erasmus, gericht tegen de barbaren die de oude welsprekendheid verachten en de geleerde dichtkunst belachelijk maken.<sup>40</sup> Opmerkelijk is dat Erasmus zich beperkte tot toespelingen op klassieke teksten, terwijl Cornelius in zijn bewerking menig argument uit de bijbelboeken opnam tot verdediging van de christelijke poëzie. In de Epiloog voegde Cornelius zelfs het oordeel van St.-Hiëronymus ter zake toe.<sup>41</sup>

Erasmus was duidelijk actief geworden in de studie van de schone letteren en ontwikkelde meer en meer een eigen opvatting dienaangaande. Daarbij onderging hij sterke invloed van het Italiaanse humanisme, o.a. van Lorenzo Valla. Diens werk *Elegantiarum linguae Latinae libri sex* was voor het eerst gepubliceerd in 1444, en in de Nederlanden gedrukt in 1476 door J. Veldener in Leuven. Erasmus noemt dat werk in brieven aan Cornelius Gerard, bijna zeker uit 1489.<sup>42</sup> Cornelius trok zich Erasmus' suggestie aan, dat zijn Latijn aanzienlijk zou verbeteren als hij bij Valla te rade ging, maar had ook kritiek. Er volgde tussen beide kloosterlingen een levendige correspondentie die toont



hoezeer Erasmus Valla's werk nuttig achtte voor de verbetering van het schrijven van elegant Latijn. Hij stelde waarschijnlijk in de late zomer van 1489 een uittreksel samen uit de genoemde zes boeken *Elegantiae* en uit Valla's *In errores Antonii Raudensis adnotationes*<sup>43</sup> ten behoeve van een 'literator'<sup>44</sup> die onlangs een groep leerlingen verzameld had en Valla's werk wilde gebruiken om de kinderen Latijn te leren.

Erasmus was toen hij dit *Epitome* componeerde naar eigen zeggen nauwelijks twintig jaar, of zoals hij in de inleiding bij de publikatie ervan in 1531 schrijft, ongeveer achttien jaar oud.<sup>45</sup> Volgens de telling van Vredeveld moet dat ca. 22 jaar zijn. Het werk is een verklarende woordenlijst, voorzien van zinsvoorbeelden waarin het woord in kwestie gebruikt wordt. Erasmus geeft ook eigen tekstvoorbeelden die hij in zijn uittreksel verwerkte, o.a. uit de werken van Horatius, Ovidius, Seneca, Cicero, Persius, Statius, Vergilius, Martialis, Juvenalis en Terentius. Ze verraden zijn klassieke eruditie. Na zijn schooltijd heeft hij die kennis opgedaan in Stein, zo niet ook al ten dele in 's-Hertogenbosch. Zijn studie-aantekeningen, in voorgaande jaren gemaakt, kwamen hem bij het opstellen van dit *Epitome* zeer van pas. Voorts nam hij Griekse equivalenten voor Latijnse woorden op, voegde Latijnse woorden toe, evenals eigen vertalingen uit het Grieks, volledige eigen zinnen en eigen voorbeelden uit de praktijk van alledag en, geheel naar zijn eigen aard, moraliserende commentaren. Zo schrijft hij over de woorden *pugna* en *certamen*, equivalenten van *bellum*: '“*Pugna*” en “*cer-tamen*” vinden ook plaats zonder wapenen, soms met louter woorden, en die strijd houd ik voor het veiligst, omdat die de huid niet kwetst; in dit soort strijden plegen vrouwen zeer sterk te zijn'.<sup>46</sup> De bedoeling van het werk was de vergelijking van gelijke en ongelijke spreekwijzen, om het taalgebruik te verbeteren. De 'barbari' moeten het dan ook hier herhaaldelijk ontgelden.<sup>47</sup> Zeer opmerkelijk in het kader van zijn geestelijke ontwikkelingsgang is het, dat Erasmus nu ook teksten toevoegt uit de brieven van St.-Hiëronymus, zijn favoriete lectuur in Stein, uit Augustinus en uit de bijbel. Daarvoor is Cornelius Gerard verantwoordelijk.<sup>48</sup>

### 3. CHRISTENDOM EN SCHONE LETTEREN

De nieuwe, nu ook christelijke oriëntatie van de toeleg op de schone letteren die hier aan de dag treedt, vindt bij Erasmus spoedig een vervolg. Sinds de winter van 1490-1491 begint hij ook gewijde thema's voor zijn gedichten te kiezen.<sup>49</sup> Met dezelfde stelligheid als waarmee hij zijn toewijding eerst aan Servatius, daarna aan Cornelius had geuit, gaf hij nu aan wat zijn levenswerk zou worden. Hij schreef aan Cornelius waarschijnlijk in maart 1491: 'Ik heb besloten voortaan niets meer te dichten dat niet ofwel geurt naar de lof van de heiligen ofwel naar heiligheid zonder meer'.<sup>50</sup>

Beide formuleringen, die over de onverwoestbare toewijding aan de vriendschap voor Cornelius en die over het levensvoornemen om nog slechts heilige zaken te behandelen, hebben de zeer besliste vorm van het propositum van een kloosterling (Erasmus gebruikte het woord *praepositum*).<sup>51</sup> Mogen we hier de formulering zien van een definitieve geestelijke omkeer van Erasmus, onder invloed van Cornelius Gerard? Het is wat sterk om van een 'bekering' te spreken zoals DeMolen en Vredeveld doen, maar dat zich in 1489 een geestelijke heroriëntatie bij Erasmus voltrok is duidelijk.<sup>52</sup> En zijn formulering is pertinent genoeg om van een vast voornemen te spreken. Erasmus heeft dat voornemen in de loop van zijn verdere leven waar gemaakt. Dat bewijst zijn geestelijke ontwikkeling. De keer naar Christus, de Heilige bij uitstek, heeft zijn narcistische geconcentreerdheid op zichzelf een tegenwicht gegeven, dat aan zijn hele verdere leven richting blijft geven. Steeds zal hij herhalen dat voor hem alleen Christus erop aan komt, ook bij zijn literaire studies.<sup>53</sup>

In diezelfde tijd horen ook vier ethische elegieën thuis, die bedoelen afschuw op te wekken voor de dwalingen van de sterfelijke mens en aan te sporen tot ware vroomheid (*ad veram pietatem*), tot nadenken over de dood, over de gierigheid en de geldzucht. Harry Vredeveld, uitgever van de *Carmina* na C. Reedijk, heeft een chronologische lijst van gedichten samengesteld. Deze lijst maakt duidelijk dat er inderdaad een omkeer in Erasmus' levensoriëntatie heeft plaatsgehad.

De vroegste gedichten, vanaf de tweede helft van 1487 gecomponeerd, handelen over de vergelijking van smart en vreugde, over de macht van Cupido, de ongelukkige en ontroostbare geliefde en de kwellingen van onbeantwoorde liefde. De pijnlijke ervaringen opgedaan in de gevoelige vriendschap voor Servatius klinken erin door. Vredeveld heeft nauwe parallellen aangewezen tussen de woordkeus van de brieven en die van de gedichten uit deze periode. Een erotische klank kan in geen van beide soorten literaire produkties onopgemerkt blijven of ontkend worden.<sup>54</sup>

Een tussenperiode wordt gekenmerkt door aandacht voor zijn nieuwe, na de gezamenlijk doorgebrachte Deventer jaren hervonden vriend Willem Hermansz. (ca. 1467 – 18 juli 1510). Het lijkt erop dat Erasmus een nieuwe lente beleeft (*Certamen Erasmi atque Gvielmi de tempore vernali, quod per viridantia prata alternis ex tempore luserunt anno eorum decimo nono* [lente 1488?]). Literaire studies blijven hem aantrekken, zoals blijkt in een door Cornelius Gerard bewerkt gedicht, in een gedicht voor magister Engelbert Schut van Leiden en in de aanval op de latiniteit van de school te Zwolle, later opgenomen in het *Conflictus Thaliae et Barbariei*.<sup>55</sup> Ten slotte hoort in deze periode ook thuis de eerste versie van zijn eerste grote werk, de *Antibarbari*, waarop ik later nog terugkom.<sup>56</sup> Even toont Erasmus weer een terugval, een depressie, maar ook is er sprake van vernieuwde veerkracht. De gedichten uit de late herfst van 1489 (?) en uit 1490 (?) hebben tot thema de veranderlijkheid der tijden: jeugdige sterkte en een goed uiterlijk vervagen snel. Maak dus gebruik van de lente zolang het kan; pluk de dag:

*Carpamus primos, dulcis amice, dies.*

‘Geduld overwint alles’ is het thema van een volgend gedicht, Elegia de patientia. Hier klinkt het thema van de geestelijke strijd, dat spoedig zijn uitwerking zal vinden in zijn Handboek van de christensoldaat.<sup>57</sup>

En dan zijn er ineens de vrome gedichten: de al genoemde elegieën, over het geboortehuisje van het kind Jezus, ter ere van St.-Anna en paus Gregorius de Grote, een epigram over de vier uitersten, en ten slotte een ode aan St.-Michael en alle engelen.<sup>58</sup> Het korte gedicht, 32 regels, ter ere van paus Gregorius zou gecomponeerd kunnen zijn in herinnering aan of zelfs ten behoeve van de broeders van het Gemene leven in het St.-Gregoriushuis te 's-Hertogenbosch, waar Erasmus vóór zijn kloostertijd drie jaar had gewoond. Twee thema's in het gedicht zijn duidelijk óók te relateren aan de spiritualiteit van de moderne devoten. Gregorius heeft volgens Erasmus de wereld veracht en de ijdele rijkdom; hij die alles in overvloed bezat heeft zijn rijke kleding afgeworpen en is naakt naar Christus toegesnel: ‘Christo nudulus advolas’. Dit idee van ‘naakt de naakte Christus volgen’ stamt van Hiëronymus, maar is ook te vinden in Thomas van Kempens Over de navolging van Christus.<sup>59</sup> En wat Erasmus in Gregorius prijst:

*Dum quem voce doces mystica disserens  
Et vita simul erudis,*

dat leer en leven met elkaar in overeenstemming moeten zijn, sluit aan bij de opvattingen van de moderne devoten, die Erasmus zo vaak in de collaties van de broeders moet hebben beluisterd. Het tienregelig Epigramma de quatuor novissimis geeft blijk van Erasmus' overtuiging dat door het nadenken over dood, oordeel, hel en hemel, al wat voordien zwaar en onverdraaglijk leek, gemakkelijk, ja zoet geacht kan worden:

*Quicquid et ante tibi graue et intolerabile visum est  
Iam dices facile, iam tibi dulce putes.*

Zou dit ook niet slaan op zijn eigen gemoedstoestand, waarin hij zich positief naar de geestelijke kant van het kloosterleven, naar Christus keerde?<sup>60</sup>

Erasmus heeft dan een tijdlang geen gedichten meer geschreven. Het lijkt erop dat hij pas in 1495 weer daarmee begonnen is. Zijn voornemen om alleen over heiligen en heiligheid te schrijven heeft hij op een ander terrein dan dat van de poëzie waargemaakt. Zijn volle aandacht is in die tijd uitgegaan naar twee verhandelingen: De contemptu mundi en Antibarbari. De beide titels tezamen genomen wijzen op de combinatie van voortgezet streven naar taalverbetering en toewijding aan de heiligheid, eerst voor een toekomstig kloosterling, dan straks met het Enchiridion voor alle gewone christenen.

#### 4. DE CONTEMPTU MUNDI (1491/1521)

Erasmus componeerde toen hij tweeëntwintig (?) jaar oud was de verhandeling *De contemptu mundi*,<sup>61</sup> bij wijze van stijl oefening in de vorm van een brief op naam van Theodoricus van Haarlem aan diens neef Jodocus. Het is in feite een betoog dat er expliciet op gericht is aan Jodocus het kloosterleven aan te prijzen. In die zin zou het uitdrukkelijk als een vervanging van het middeleeuwse schooltraktat *Chartula de contemptu mundi* bedoeld kunnen zijn.<sup>62</sup> Maar bij Erasmus weet je het nooit helemaal. In de begeleidende brief aan de lezer bij de definitieve uitgave van het traktat in 1521 schrijft Erasmus min of meer verontschuldigend dat hij destijds 'uit de losse pols en voor de vuist weg een beetje gespeeld heeft met gemeenplaatsen, terwijl [hij] toen toch nog niet door het lezen van gezaghebbende auteurs goed onderlegd was in de materie'.<sup>63</sup> Hij had de brief op verzoek van Theodoricus geschreven, beweert hij, een man die volgens hem nog leefde toen Erasmus in 1521 de uitgave van *De contemptu mundi* voorbereidde. Het zijn niet zijn eigen opvattingen die hier verwoord zijn, probeert Erasmus duidelijk te maken. Tot twee maal toe zegt hij dat hij de tekst geschreven heeft met tegenzin.<sup>64</sup> Het zijn vergoelijkingen achteraf, zoals blijkt uit de vergelijking met het teruggevonden Zwolse manuscript, dat de oorspronkelijke tekst bevat.

Inderdaad is het traktat een aaneenschakeling van gemeenplaatsen.<sup>65</sup> De 'wereld' wordt vergeleken met een woeste zee waar het verleidelijk gezang van de sirenen te horen is. Het klooster heet een veilige haven. In de wereld blijven schenkt slechts een gevaarlijke rust temidden van al de verlokkingen van vrienden en vriendinnen, waaronder de vriendin die met je trouwen wil. Je jeugd is een verleiding, je huis, eer, plezier, rijkdom evenzo. De wellust van het vlees is scherp, ja dodelijk. De dood spaart niemand en je lichaam is een bron van verderf. De wereld is ellendig en misdadig, vol oorlogen, partijschappen, duerte, nooddrift, onvruchtbaarheid, ziekten, pest, en aan dat alles kun je je niet onttrekken. Daarentegen is het solitaire leven een groot geluk. De hoogste vrijheid wordt beleefd in afzondering. De inwendige vrede is de kracht van de deugd. Het kloosterleven schenkt ware voluptas, ja misschien zelfs mystieke verlichting. En welke grote mogelijkheden voor studie zijn daar niet! Erasmus geeft een interessante lijst van aanbevelenswaardige auteurs, die ook in latere werken nogal eens terugkomen. *Ex ipsis fontibus* (uit de bronnen zelf) kun je je in het klooster laven, aan de boeken van beide Testamenten en aan de werken van Hiëronymus, Augustinus, Ambrosius en Cyprianus. Daarnaast noemt hij ook Lactantius, de christelijke Cicero, Thomas van Aquino en Albertus Magnus. Voor Erasmus zijn dat allemaal werken die een goed geschoold man met vrucht kan lezen of afschrijven.<sup>66</sup> Ook heidense auteurs kunnen met voorzichtigheid gelezen worden.<sup>67</sup>

In een laatste – later toegevoegd – hoofdstuk waarschuwt Erasmus/ Theodoricus van Haarlem Jodocus ervoor niet overhaast te besluiten, en eventueel pas op latere leeftijd in te treden. De kloosters zijn niet meer wat ze vroeger waren, meent Erasmus, zoals blijkt uit de scherp geformuleerde kritiek op het contemporaine kloosterleven. Geheel in de lijn van zijn latere opvattingen eindigt hij met de uitspraak dat het voldoende is te behoren tot de schare van de ware christenen. Extra geloften boven de doopbeloften zijn overbodig. Daarmee is het hele voorafgaande betoog, dat bedoeld was als een lof op het kloosterleven, feitelijk ontkracht.<sup>68</sup>

Terug naar Stein. Waar anders dan in de bibliotheek van de broeders in 's-Hertogenbosch<sup>69</sup> en later in de kloosterbibliotheek van Stein<sup>70</sup> zou Erasmus de kennis van de christelijke auteurs hebben opgedaan die hij toont in *De contemptu mundi*? Hij gebruikte zelfs voor de compositie van dit traktat, zoals Erika Rummel heeft aangetoond, een brief van bisschop Eucherius van Lyon,<sup>71</sup> die hij, zoals hij zegt in een brief aan Alardus van Amsterdam (Leuven <1517>), 'had gelezen en ervan genoten toen hij nog een kind was'. Maar als kind was hij nu juist bij de broeders.<sup>72</sup>

## 5. ANTIBARBARI (1488/94-95)<sup>73</sup>

In de *Antibarbari*-versie van 1494-95, waaraan hij al begonnen was te werken in 1488 en wellicht zelfs eerder,<sup>74</sup> en die bewaard gebleven is in het Goudse manuscript, viel Erasmus de middeleeuwse grammatici en hun schoolboeken aan zoals Alexander de Villedieu en zijn *Doctrinale puerorum*, Eberhard van Béthune (alias *Graecista*, vanwege de titel van zijn *Graecismus*), het compendium *De modis significandi* van Michel van Marbaix, de bijbel-dictionaire *Mammetrectus*, geschreven door Johannes Marchesinus van Reggio, de encyclopedisten zoals Johannes Balbi (*Catholicon*) en Johannes van Mera (*Breviloquium*), en de berijmde catechismus *Floretus*. Deze auteurs zijn er de oorzaak van dat de schooljeugd barbaars Latijn leert. Tegen deze ‘barbari’, de vijanden van het klassieke Latijn en de klassieke literatuur, plaatst hij de voorbeelden van mannen die goed onderlegd en tevens heiligen waren: Mozes, Paulus, de profeten, Clemens van Alexandrië, Origenes, Gregorius van Nazianze, Lactantius, Cyprianus, Hiëronymus, Beda en Thomas van Aquino. Ook deze verwijzingen impliceren dat Erasmus toen reeds werken van deze auteurs kende.<sup>75</sup>

De *Antibarbarorum liber* is in zijn oorspronkelijke vorm (thans niet meer bewaard) een oratio van Cornelius Gerard ter verdediging van de studie van de klassieke letteren. Later bewerkte Erasmus deze oratio tot een dialoog in twee boeken, nog later, toen hij Stein reeds had verlaten (na 25 april 1492), in vier boeken.<sup>76</sup> Erasmus weigerde later de eerste bewerking te laten drukken. Toch geeft juist de oorspronkelijke – gereconstrueerde – tekst een goed zicht op wat hem bewoog toen hij nog in het klooster was, namelijk de verzoening van de kennis van de klassieke literatuur met de christelijke vroomheid. Een van de deelnemers aan de dialoog, Jacob Batt, secretaris van de stad Bergen-op-Zoom (die Cornelius Gerard vervangt, die waarschijnlijk deze rol speelde in de eerste versie) is van mening, dat er niet zoiets als ‘christelijke eruditie’ bestaat; hij kent alleen de *eruditio secularis*, dat wil zeggen een geleerde cultuur die op de antieken is gestoeld. Wereldlijke literatuur kan heel goed samen gaan met christelijke vroomheid, zoals Hiëronymus, Cyprianus, Augustinus en vele anderen aantonen. Hiëronymus stelde, zegt hij, de *sancta eruditio* boven de *sancta rusticitas*.<sup>77</sup>

In de formule *sancta eruditio* toont Erasmus dat hij erin geslaagd is via het voorbeeld van de kerkvaders, en met name Hiëronymus en Augustinus, heiligheid en eruditie in één concept samen te brengen. Hij had zich voorgenomen over niets anders meer te schrijven dan over heiligen en heiligheid. De *trouvaille* van het concept *sancta eruditio* maakt het hem mogelijk beide karaktertrekken, zijn hang naar literatuur en zijn geneigdheid tot vroomheid, te doen samengaan. De door hemzelf geijkte formule geeft zijn eigen levensprogramma sindsdien weer. Alle wetenschap kan tot Christus worden herleid (110:15-16). Niets, hoe gepolijst ook, kan ons door eruditie in vervoering brengen, als het ook niet vroom is (128:4-5). Christus is de vader van de wijsbegeerte, *philosophiae parentem*, die de apostelen heeft onderwezen. Zou men die mannen ‘*rusticos*’ durven noemen? (121:30-32). Met deze terminologie en in deze context is ook reeds de toon gezet voor het zo typisch erasmiaanse begrip *philosophia Christi*, dat Erasmus later tot een kernbegrip van zijn spirituele programma maakt.<sup>78</sup> Ook de scholastieke theologen van de eigen tijd krijgen er nu van langs (128:13; 129:5-17), ofschoon ook zij de seculiere wetenschap niet geminacht hebben.

Reeds in deze vroege jaren dus heeft Erasmus dit ideaal duidelijk tot uitdrukking gebracht. Battus (i.e. Cornelius Gerard) zegt: ‘Mijn aanbeveling is dat je in je gedrag de apostelen weerspiegelt, en in je eruditie Hiëronymus’ (*ut moribus apostolos exprimas, eruditione Hieronymum*).<sup>79</sup> Heel het laatste gedeelte van de *Antibarbari* is een vurig pleidooi voor het recht van studie van de profane literatuur naar het voorbeeld van de apostelen en kerkvaders. Bij hen vindt Erasmus de rechtvaardiging voor zijn nieuwe richting. Voor die studie hebben we toch juist de openbare scholen en de somptueuze bibliotheken? Wachten op het moment dat de wijsheid ons van boven af wordt ingestort, is niet de juiste geesteshouding. Er moet hard voor gewerkt worden: ‘De goden verkopen ons alles voor de prijs van hard werk’.<sup>80</sup> Insisteren op *simplicitas* (137:2-3) kan niet betekenen dat bijvoorbeeld de

heilige welsprekendheid niet bestudeerd zou moeten worden. Erasmus herformuleert dat programma herhaaldelijk in zijn werken en zijn brieven.<sup>81</sup>

In de uitspraak over het samengaan van apostolische mores en hiëronymiaanse eruditie vloeien de doelstellingen van de broeders van het Gemene leven en die van de noordelijke humanisten samen. Men kan niet ontkennen dat Erasmus diep doortrokken was van de idealen van morele opvoeding zoals die door de broeders aan de jeugd werden voorgehouden. Ook als hij later zich geen groot bewonderaar van hun intellectuele niveau toont, zijn de neiging tot vroomheid en de hang naar literaire eruditie die hij in zichzelf aanwezig wist<sup>82</sup> en waaraan hij hard werkend vorm wilde geven, ongetwijfeld versterkt door zijn verblijf bij de broeders en bij de monniken in Stein, onder wie vooral Cornelius Gerard een doorslaggevende rol heeft gespeeld.

## KORTE GESCHIEDENIS VAN DE JAREN 1492-1502

In het jaar 1492, op 25 april, werd Erasmus priester gewijd door David van Bourgondië, bisschop van Utrecht. Hij kreeg verlof het klooster te verlaten voor verdere studies, en werd als secretaris in dienst genomen door de bisschop van Kamerijk, Hendrik van Bergen.<sup>83</sup> Van 1495 tot 1499 verbleef hij in Parijs, waar hij theologie studeerde. In februari 1499 was hij kort te gast in het kasteel van Tournehem, in de buurt van St.-Omaars, waar zijn vriend Batt verbleef als huisleraar van de jonge Adolf van Bourgondië, de zoon van wijlen Filips van Bourgondië (1453 – 4 juli 1498) en Anna van Borselen, Vrouwe van Veere. Terug in Parijs zond hij Adolf een brief waarin hij deze opriep zich op deugd toe te leggen. Erasmus be-titelde zichzelf daar uitdruk-kelijk als kanunnik van de orde van St.-Augustinus (canonicus instituti divi Augustini).<sup>84</sup> Hij preee de op-voeding die Adolf kreeg van zijn vrome moeder en van Jacob Batt, maar voegde eraan toe dat niets hooggeboren lieden zo waardig was als vroomheid (pietas). Christus' leer is niet alleen voor priesters en monniken.<sup>85</sup> Dat zou ook zijn uitgangspunt zijn bij het schrijven van het straks te bespreken Enchiridion.

Hij reisde o.a. naar Engeland in het gezelschap van zijn leerling William Blount, Lord Mountjoy. Hij resideerde een tijd in Oxford en ontmoette er John Colet, die een grote indruk op hem maakte, o.a. vanwege zijn kennis van de theologie van St.-Paulus. Erasmus voelde zich tot hem aangetrokken door bewondering voor zijn geleerdheid (doctrina) en zijn liefde voor de vroomheid (pietas).<sup>86</sup> Terug in Parijs in februari 1500 zette Erasmus zich aan de studie van het Grieks. In de lente van 1501 ontvluchtte hij de stad vanwege de pest en trok zich terug in het kasteel Tournehem. Daar werkte hij aan wat hij zou noemen het Handboek van de christensoldaat (Enchiridion militis christia-ni).

In de zomer van datzelfde jaar nam hij zijn intrek in het benedictijnenklooster Saint-Bertin te St.-Omaars. In het nabijgelegen franciscaanse klooster maakte hij kennis met de gardiaan Jean Vitrier, die door zijn kennis van St.-Paulus en van de Griekse kerkvader Origenes eveneens een diepe indruk op hem maakte. In de winter verbleef Erasmus in het kasteel Courtebourne, zo'n vijftig mijl van St.-Omaars, maar hij bleef in contact met Jean Vitrier aan wie hij om manuscripten van Augustinus en de homilieën van Origenes vroeg.<sup>87</sup> Hij voltooide zijn werk in Leuven in 1502, en daar werd het ook, tezamen met andere werken, in 1503 gepubliceerd door de drukker Th. Martens. Voor een latere editie, in 1518 gepubliceerd door Johannes Froben te Bazel, werd een opdrachtbrief aan Paulus Volz, abt van Hugshofen, toegevoegd. Er volgde een grote hoeveelheid uitgaven en vertalingen.<sup>88</sup>

## 6. HANDBOEK VAN DE CHRISTEN-SOLDAAT (1503)

De titel luidt meer uitgebreid 'Handboek van de christensoldaat, gevuld met de meest heilzame voorschriften tegen alle prikkels van ondeugden en een model van waar christendom'. Erasmus zond het werkje in december 1504 aan zijn vriend John Colet, deken van de school aan de St.-Pauluskathedraal in Londen, met een begeleidende brief waarin hij schrijft: 'Ik heb het Enchiridion gecomponeerd ... om de dwaling van diegenen tegen te gaan die godsdienst laten bestaan in rituelen en het onderhouden van formaliteiten, maar die verbazingwekkend onverschillig zijn in zaken die te maken hebben met pietas. Ik heb geprobeerd een soort theorie van de vroomheid (*artificium quoddam pietatis*) aan te bieden, op de manier van hen die vaste procedures (*rationes*) hebben ontwikkeld voor de verschillende takken van wetenschap'.<sup>89</sup> Hij vertelt aan Colet hoe gretig hij is om zich volledig aan de *sacrae literae* te kunnen wijden. En weer geeft hij uiting aan een sterk voornemen: '[Na mijn terugkeer uit Frankrijk] zal ik vrij en van ganser harte de *divinae literae* aanvatten, en daarin heel de rest van mijn leven besteden'.<sup>90</sup> Hij verwijst naar zijn compositie van vier boekdelen over Paulus' brief aan de Romeinen, en hoe de studie van het Grieks, en ten dele die van het Hebreeuws, hem daarvan voorlopig afgehouden heeft (in 1514 waren die nog niet gereed).<sup>91</sup> Ook meldt hij zijn ontdekking van de theologie van Origenes, die naar zijn mening sommige bronnen opent en de werkwijze van de theologische wetenschap/kunst (*rationes artis theologicae*) aanduidt. Dit zijn veelbetekenende zinnen in Erasmus' programma van een nieuwe bijbelse theologie. Een van zijn belangrijkste werken in dat opzicht heet nu juist ook *Korte methode om tot ware theologie te komen* (*Ratio seu methodus compendio perveniendi ad veram theologiam*). Ik kom daar op terug. Later, als Erasmus ook zijn *Lof der Zotheid* moet verdedigen, geeft hij zijn eigen idee over het werk kort en bondig weer in een brief aan de Leuvense theoloog Martin Dorp: 'In het Enchiridion heb ik heel eenvoudig het patroon van een christelijk leven neergelegd'.<sup>92</sup>

Erasmus droeg in een brief (herfst 1501) zijn boek op aan Johann Poppenruyter, kanonnengieter te Mechelen († 1534), vriend van Battus en hemzelf, die ook in het kasteel te Tournehem verbleef. Diens vrome vrouw was van mening dat haar nogal grove man wel wat religieuze inspiratie kon gebruiken, en bewerkte Erasmus via Batt om in die geest iets op schrift te brengen, zonder dat haar man zou merken dat zij daar achter zat. Zo kwam dat werk 'bij toeval' (*casu*) tot stand. Erasmus schoof zijn werk aan de Schriftverklaring even, 'voor een paar dagen', ter zijde.<sup>93</sup>

Overzicht van de inhoud<sup>94</sup> – Erasmus werkte in dit Handboek voor het eerst zijn idee van de *philosophia Christi* uit, zo schreef hij in 1518 aan Paulus Volz. Er is geen betere verklaring voor zijn bedoelingen met dit boek mogelijk dan precies die eigen uitleg die duidelijk maakt wat Erasmus rond 1500 voor ogen stond toen hij het Handboek concipieerde. Hier volgt een korte samenvatting van die brief.<sup>95</sup>

Erasmus wil aansporen tot het nastreven van ware vroomheid. Hij combineert daartoe vroomheid met literaire opvoeding tot 'vrome geleerdheid' (*pia doctrina*) en 'geleerde vroomheid' (*docta pietas*).<sup>96</sup> Daarbij vermijdt hij echter de geleerdheid van de theologen van zijn dagen. Hij zet zich in voor de ongeletterde menigte mensen voor wie Christus gestorven is. Zij moeten kennis nemen van de 'filosofie van Christus' (*philosophia Christi*),<sup>97</sup> de enige levensleer. Hij wil zoveel mogelijk mensen tot een christelijk leven brengen. Het koninkrijk van Christus kan niet bloeien als niet godsdienst en liefde, vrede en on-schuld bloeien.

Alle bronnen van de christelijke filosofie liggen besloten in de boeken van de evangelisten en de apostelen.<sup>98</sup> Naar zijn mening is het dan ook een goed plan aan een aantal heilige en geleerde mensen op te dragen de hele wijsbegeerte van Christus in het kort samen te vatten vanuit de zuiverste bronnen van de evangelisten en de apostelen en de meest aanvaarde uitleggers van die teksten, op een eenvoudige, korte en heldere wijze. 'Wat het geloof aangaat zou zin voor zin moeten



worden uitgelegd, zo kort mogelijk; wat het leven betreft moet ook in weinig woorden worden duidelijk gemaakt, en die woorden zouden zo gekozen moeten worden dat de mensen zouden begrijpen dat Christus' juk licht is en aangenaam en niet hard; dat mensen begrijpen dat zij vaders in het geloof hebben gekregen en geen despoten, herders en geen rovers, en dat zij uitgenodigd worden om redding te aanvaarden en niet met geweld in slavernij worden gesleept'.<sup>99</sup> Erasmus heeft daarbij ook de dialoog met de islamieten (Turken) op het oog die het Westen bedreigen. Het meest werkzaam is voor hem de christelijke waarheid, niet een oorlog met de islam. 'Zoiets ging door mijn hoofd en kreeg daar vorm toen ik aan het werk was aan dit Handboek. Ik zag dat de grote menigte van de christenen bedorven is, niet alleen in hun neigingen maar ook in hun denkbeelden... Deze generatie is de meest corrupte die er ooit is geweest... Het is niet eens veilig om onder christenen het zuivere geloof van Christus te leren... En toch bevordert niemand méér de zaak van de paus dan hij die in zijn meest zuivere vorm de hemelse filosofie van Christus leert. [Erasmus verdedigt hier zichzelf tegen aanvallen van 'orthodoxe' katholieke tegenstanders] ... maar dan moet je die niet gelijkstellen met de bepalingen van mensen. Laat Christus zijn wat hij is, het centrum, met verschillende kringen om hem heen: de geestelijke leiders, de dragers van politieke verantwoordelijkheid en het gewone volk... Alle mensen moet het ingeprent worden dat er maar één doel is: Christus, en zijn leer in al haar zuiverheid.'<sup>100</sup>

Er is geen reden voor verontschuldiging dat deze of gene levenswijze niet geschikt zou zijn voor het nastreven van dit doel. De volmaaktheid van Christus ligt in onze verlangens, niet in onze levenswijze; die wordt gevonden in de geest, niet in kleding of voedselkeuze. Iemand die het bederf van de ware godsdienst aantoonde en de geneeswijzen ervan, ontmoedigt het godsdienstig leven niet, maar spoort eerder anderen aan dit te aanvaarden [wederom een zelfrechtvaardiging]. 'Niemand is meer gehoorzaam dan wie diep gedronken heeft van Christus' geest en vrij begint te worden'. Maar zij die voortgang maken op de weg naar vrijheid in Christus moeten oppassen hun vrijheid niet te gebruiken als een dekmantel voor hun vleeselijke ge-zindheid. 'Ik zou hopen dat de godsdienst van het evangelie zo diep door allen bemind zou worden dat ze daarmee tevreden zouden zijn'.<sup>101</sup> De kleine club mannen rond St.-Benedictus en St.-Bernardus mikte op niets anders dan op een zuiver en eenvoudig christendom. Zij schreven niet méér kracht toe aan de bepalingen van mensen dan aan het evangelie [Erasmus heeft hier duidelijk de kloosterlingen van zijn tijd op het oog, die hij doorgaans niet erg hoog schat].

Tot zover een samenvatting van de brief aan abt Paulus Volz, geschreven op de vooravond van Maria Hemelvaart 1518. Keren we ons thans naar het Handboek zelf om te proberen zicht te krijgen op Erasmus' spiritualiteit rond 1500.<sup>102</sup>

In de eerste regels zich wendend tot zijn vriend aan het hof (Johann Poppenruyter), stelt Erasmus dat hij een summiere gids wil geven om te komen tot een leven en een mentaliteit die Christus waardig zijn. Het leven van de mens is volgens Job een onophoudelijke strijd (Job 7:1). Waakzaamheid voor de 'oude Adam' is daarbij geboden. Maar ook studie om te komen tot kennis van de goddelijke wet, en daarvoor is ook kennis van de niet-christelijke dichters en denkers nodig. Jonge mensen die moeten worden gevormd in de christelijke moraal moeten die profane teksten wel bestuderen, maar niet tevens de heidense moraal van die geschriften tot zich nemen. Deze teksten kunnen de geest van een kind vormen en versterken en geven een uitstekende voorbereiding op het begrijpen van de H. Schrift.

Erasmus beveelt een heel speciale leeswijze van de bijbelse geschriften aan. 'Lees teksten die het dichtst staan bij de geest van de profeten en het evangelie, en betrek alles wat je leest op Christus'. 'Van de uitleggers van de H. Schrift moet je die met name kiezen die zo veel als mogelijk is afstand nemen van de letterlijke betekenis, zoals, na Paulus, Origenes, Ambrosius, Hiëronymus en Augustinus'.<sup>103</sup> Lectuur van deze vaders is dienstiger voor ons doel dan letterknechterij, dat is het

hardnekkig pogen de letterlijke en historische betekenis van de teksten te achterhalen, alsof die de voorrang zou hebben boven de geestelijke betekenis. Wie bij de letter blijft stilstaan wordt daarmee oud en koud en traag; alleen de geest geeft leven (Joh. 6:63; 2 Kor. 3:6; Rom. 7:14; 1 Kor. 2:13; vgl. Joh. 4:20).<sup>104</sup>

Erasmus bedoelt overigens niet een studieprogramma voor te schrijven maar een levenswijze te tonen. Hij wil althans gewezen hebben op de wapens van de christensoldaat in zijn nieuwe strijd. De kracht komt van de H. Schrift. En dus is het van belang te weten hoe je die wapens moet gebruiken.

Het begin van de wijsheid is zelfkennis.<sup>105</sup> Je moet overigens onderscheid maken tussen ware en onware wijsheid. Christus zelf is de eeuwige Wijsheid van de Vader, die voor ons tot verlossing en rechtvaardiging geworden is. Dat feit heeft betrekking op onze innerlijke mens, die strijd levert met onze uitwendige mens. De rede moet heersen over de hartstochten. De enige weg tot geluk is jezelf te kennen en dan niet te handelen overeenkomstig je hartstochten maar in alles overeenkomstig het oordeel van de rede. Niets vraagt meer moed dan jezelf te overwinnen, en er is geen grotere beloning dan het geluk van de christen aan wie het koninkrijk der hemelen is beloofd. Je moet in je geest met grote moed het ideaal van het volmaakte leven opnemen, en als je het eenmaal hebt ingezien het met kracht nastreven. Ook de Schrift spreekt over de innerlijke en de uiterlijke mens. Origenes spreekt over drie delen van de mens: de geest, de ziel en het lichaam.<sup>106</sup> In de geest zijn we een gelijkenis van de goddelijke natuur, waarin de opperste maker met zijn vinger (d.i. zijn Geest) de eeuwige wet van goedheid heeft geschreven. Die wet is afgeleid van het oerbeeld van zijn eigen geest. Daardoor zijn wij aan God aangehecht en één met Hem ge-maakt. In ons laagste deel, het lichaam, heeft de slang door de misstap van onze eerste vaders de wet van de zonde geschreven waardoor wij geprikkeld worden tot lage daden; als we overwonnen zijn worden we gevoegd bij de duivel. De ziel van de mens staat tussen deze beide in. Zij moet de goede keuze maken en overgaan naar de kant van de geest.

Wil je dat ik dit onderscheid tussen deze delen in meer concrete taal aan je duidelijk maak? Ik zal het proberen. Je respecteert je ouders; je houdt van je broer; je houdt van je kinderen; je vriend is je dierbaar. Het is niet zozeer een deugd om zulke dingen te doen als dat het onnatuurlijk slecht is ze niet te doen. Waarom zou jij, een christen, niet doen wat zelfs de heidenen doen door een natuurlijke aandrift, of wat zelfs de stomme beesten doen? Wat van de natuur stamt, kan niet worden toegeschreven aan verdiensten. Maar indien je je in een situatie zou bevinden waarin je ofwel je plichten ten opzichte van je vader moet verwaarlozen, je liefde voor je kinderen te boven moet komen, de toewijding verschuldigd aan een vriend niet in acht kan nemen, ofwel God moet beledigen, wat wil je dan doen? Je ziel staat op het kruispunt. Het vlees roept je op aan de ene kant, de geest aan de andere. De geest zegt: 'Je moet God de voorkeur geven boven je ouders. Aan hen dank je alleen je lichaam, aan God dank je alles'. Het vlees suggereert: 'Als je niet gehoorzaamt, zal je vader je ont-erven, en de mensen zullen zeggen dat je geen respect hebt voor je vader. Wees praktisch, denk aan je reputatie. God zal het ofwel niet zien, ofwel eraan voorbijzien, of in elk geval kan Hij makkelijk tevreden worden gesteld'. Je ziel weifelt en wankelt. Naar welke kant zij ook zich keert, zij zal datgene worden waarheen zij gaat. Indien zij, met verachting van de geest, luistert naar de hoer, dat is het vlees, wordt zij een met het lichaam. Maar als zij, het vlees verachtend, oprijst naar de geest, wordt zij van gedaante veranderd ('getransfigureerd') in geest. Wen jezelf aan deze manier van schrander zelfonderzoek.<sup>107</sup>

Erasmus geeft vervolgens tweeëntwintig regels voor een waar christelijk leven (*regulae generales veri Christianismi*).<sup>108</sup> Juist hier zijn de gebezigde begrippen en de taal sterk verwant aan de terminologie van (laat-)middeleeuwse vroomheidstraktaten. Er zijn gemakkelijk parallellen aan te wijzen die dat kunnen aantonen. Ook traktaten uit de sfeer van de Moderne Devotie kunnen die overeenkomsten tonen.<sup>109</sup> De regels van Erasmus worden hier kort samengevat.

1. Tegen het kwaad van onwetendheid. De eerste regel is: ten volle begrijpen wat de Schrift ons over Christus en zijn Geest vertelt, en dat van ganser harte geloven. Heb geen enkele twijfel aan Gods be-loften.
2. Ga de weg van de redding van harte en dapper. Probeer jezelf niet te verdelen tussen de wereld en Christus. Hij die in volle ernst besloten heeft christen te worden, heeft reeds een goed deel van het christendom verworven.
3. Let niet op illusies en spookbeelden als stond je nu reeds voor de hel. De weg van Christus is de enige die ten heil voert. Als je voor de wereld vlucht naar Christus toe, verlaat je niet de voordelen van de wereld, maar ruil je triviale dingen in voor die van groter waarde.
4. Plaats Christus vóór je als het enige doel van je leven. Richt op hem al je streven, al je pogingen, al je vrije tijd en al je uren van bezigheid. Denk niet aan 'Christus' als een ijdel woord, maar bedenk dat dat woord staat voor liefde, eenvoud, geduld, zuiverheid, in het kort: voor alles wat hij heeft geleerd. 'Duivel' is alles wat ons van Christus' leer afschrikt.
5. Zet krachtig vast in je geest dat volmaakte vroomheid (*perfecta pietas*) de poging is om steeds van de zichtbare dingen, die gewoonlijk onvolmaakt of onverschillig zijn, naar de onzichtbare dingen voort te schrijden, in overeenstemming met de verdeling van de mens zoals eerder beschreven. Wat je ook ziet in het meer stoffelijke gedeelte van jezelf, leer om dit te betrekken op God en op het onzichtbare gedeelte van jezelf. Laten we beginnen des te oprechter een innerlijk leven te leiden als we minder aan de buitenkant leven. Om alles samen te vatten in eenvoudige taal: we zouden minder door voorbijgaande dingen beïnvloed moeten worden als we vollediger de dingen gaan kennen die eeuwig zijn, en we zouden minder achting moeten hebben voor dingen zonder eigen innerlijke waarde als we beginnen onze gedachten te verheffen naar die dingen die werkelijk zijn. En weer geeft Erasmus uitvoering aan hoezeer hij de geestelijke interpretatie van de Schrift nodig acht om niet in letterknechterij te vervallen, en het christendom te beperken tot het onderhouden van voorschriften, ceremonies, uiterlijkheden e.d. Hij beveelt opnieuw de eerder genoemde auteurs en schriftverklaarders aan, 'want ik train je niet voor een debat met schoolfilosofen maar ik reik ethische beginselen aan'.<sup>110</sup> Er is nauwelijks een brief waarin Paulus hier niet over spreekt en ons niet inprent dat we geen vertrouwen moeten stellen op het 'vlees' en dat er in de 'geest' leven is, vrijheid, licht, aanneming tot zonen. En Jezus leert dezelfde les. 'Begrijp me goed: ik keur de uiterlijke ceremonies van de christenen niet af en de devoties van de eenvoudigen van geest, maar denk niet dat het vereren van Christus door uitwendige dingen omwille van die dingen het -toppunt van godsdienstige volmaaktheid is... dat zou zijn de -volmaaktheid van de wet van het Evangelie verlaten die immers geestelijk is, en verzinken in een soort judaïsme... Ik veroordeel de zichtbare eredienst niet, maar God wordt slechts gunstig gestemd door onzichtbare vroomheid'.<sup>111</sup> [De term 'judaïsme' betekent bij Erasmus het onderhouden van uiterlijke rituelen en verplichtingen en daarin je zaligheid zoeken; voor christenen wijst hij dat telkens weer af]. Paulus heeft immers gezegd: 'Leg de oude mens af met zijn manier van doen en trek de nieuwe mens aan, die vernieuwd is in de kennis van God volgens het beeld van hem die hem -geschapen heeft' (Kol. 3:9-10).
6. De geest van iemand die Christus begeert na te volgen moet -vol-strekt verschillen van wat de daden en meningen van de grote massa zijn; zijn vroomheidsmodel moet alleen Christus zijn en -niemand anders. De enige ware adel is herboren te zijn in Christus en één lichaam en één geest te worden met God. De enige ware vreugde is de vreugde van een goed geweten. Toon echt geweld tegen de on-deugd, en je verricht een goede dienst voor de mensheid. Als je een zondaar verslaat, red je de mens. Maar niemand berokkent zozeer schade als de mens aan zichzelf. Leer daarom je eigen geest te overwinnen. Bedenk wat er omgaat in je hart; dat is het enige dat van be-lang voor je is. Hij is tevergeefs wijs wiens -wijsheid niet zichzelf betreft.

Erasmus somt dan binnen de zesde regel een aantal geloofs-inzichten (*opinionones*) op die een christen waardig zijn. Hij noemt ze 'paradoxen van het ware christendom' (*veri Christianismi paradoxa*).

‘Laat geen christen denken dat hij geboren is voor zichzelf, of wensen te leven voor zichzelf; alles wat hij heeft of is moet hij niet aan zichzelf toeschrijven maar aan God; en hij moet al zijn goederen beschouwen als gemeenschappelijk voor allen. Christelijke liefde kent geen mijn en dijn’.<sup>112</sup> Hij pleit voor solidariteit en non-discriminatie tussen de verschillende standen en beroepen, tussen rijk en arm, tussen de volkeren, tussen de geestelijken en de leken, etc. ‘Wij zijn allen ledematen van één lichaam in Christus, ons hoofd, bezield door dezelfde geest als wij leven in Hem’.<sup>113</sup> Het zou een christelijke wet moeten zijn dat wij met elkaar slechts wedijveren in liefde, zachtmoedigheid en vriendelijkheid. Dat geldt voor iedereen, voor lieden van adel, voor de rijken, en voor degenen die een openbaar ambt vervullen. Bisschoppen en burgerlijke overheden hebben niet een andere Heer dan gewone mensen. ‘Tot welke klasse van mensen je je ook wendt, de waarlijk geestelijke mens vindt overal dingen die hem aan het lachen maken, maar heel veel meer die hem doen wenen’.<sup>114</sup> Het gaat om de ‘wereld’, dat zijn de ongelovigen die niet op Christus vertrouwen en die Christus niet kennen, het ware licht van de wereld. Maar deze ‘wereld’ houdt van zichzelf, leeft voor zichzelf en zoekt het eigen belang, en er zijn veel leraren die de goddelijke Schrift aanpassen aan de gewoonten van de tijden, ‘ofschoon het passender zou zijn de moraal te hervormen naar de norm van de Schriften’.<sup>115</sup> Dat wat zichtbaar is, vormt niet de hele werkelijkheid. ‘Veracht daarom de massa met haar meningen en daden en houd oprecht en volledig vast aan de christelijke beginselen... Christus zij je genoeg, hij de enige leidsman zowel van het juiste gevoelen als van het gezegende leven’.<sup>116</sup>

7. Als je nog niet in staat bent tot zulke geestelijke hoogten te ge-raken, moet je toch zoveel mogelijk proberen die te benaderen. Richt je onmiddellijk op het beste. Blijf niet op een kruispunt staan, maar streef tenminste naar de normale burgerdeugd als je niet tot heldhaftige deugd in staat bent.

8. Word niet neerslachtig als het je niet meteen lukt.

9. Wees waakzaam voor de komende aanvallen van de tegenstander.

10. Als hij je aanvalt, keer dan je geest van hem af en beantwoord hem met woorden van de Schrift.

11. Denk eraan dat je in Christus tot alles in staat bent.

12. Maak van de verzoeking een gelegenheid om deugd te -beoefenen.

13. Vecht met de overtuiging en de hoop dat, indien je dit keer overwint, dit je laatste strijd zal zijn.

14. Beschouw geen enkele ondeugd als verwaarloosbaar. Als je niet in staat bent om de wortel van de ondeugden uit te rukken, kun je toch nog wel dagelijks een stukje van je ziekten wegnemen en iets toevoegen aan de goede zeden.

15. Geen christen moet zo weekhartig zijn dat hij, ofschoon hij dagelijks bezwijkt voor de bekoring, niet tenminste éénmaal zou willen ervaren wat het is om te overwinnen.

16. Als we in zonden zijn gevallen moeten we niet wanhopen, maar als goede soldaten nog dapperder terugvechten.

17. De meest effectieve remedie tegen elk soort tegenslag en -bekoring is het kruis van Christus. [Het gaat Erasmus daarbij niet om lijdensoverwegingen op vaststaande uren en om het opwekken van tranen, zoals de vroomheidsliteratuur van die dagen veelal als oefeningen voorhield]. Maak jezelf gelijkvormig aan het Hoofd. Iedereen moet daarin voor zichzelf een eigen methode vinden, zeker als hij al een eind gevorderd is op de weg van het leven.

18. Houd voor ogen hoe verachtelijk, hoe verwerpelijk, hoe -dodelijk de zonde is.

19. Vergelijk de twee bronnen met elkaar: God en de duivel. Wie kies je?

20. Vergelijk de eeuwige dood en het eeuwig leven met elkaar. Wat kies je?

21. Bedenk hoe ellendig en vergankelijk dit leven is. Wat kies je?

22. Vrees de onboetvaardigheid.

Dan volgen nog uiteenzettingen over het bestrijden van een aantal speciale ondeugden. Behandeld worden wellust, gierigheid, eerzucht, hooghartigheid en arrogantie, toorn en wraaklust. Erasmus komt hier dicht in de buurt van het middeleeuwse genre van de hoofdzonden-literatuur.<sup>117</sup> Er zou

nog meer gezegd kunnen worden, vindt hij, maar Erasmus stopt zijn verhandeling. 'De lezing van de Schrift brengt je al deze dingen in overvloed'. Toch heeft hij het op zich genomen als met de vinger 'een korte weg naar Christus' aan te wijzen.<sup>118</sup>

## 7. DE WIJSHEIDSLEER VAN CHRISTUS, PHILOSOPHIA CHRISTI

De term lijkt typisch erasmiaans, maar rust wel degelijk in de christelijke traditie zoals geformuleerd door de Griekse kerkvaders en in de monastieke literatuur. Het is de uitdrukking van een christocentrische, op de bijbel geënte levenshouding. De term gebruikt Erasmus voor het eerst in 1516, maar de idee als zodanig ligt als het ware vlak onder de grond van zijn eerste werken en zijn vroege brieven verborgen. Deze idee laat zich, met behulp ook van latere uitspraken, als volgt samenvatten.<sup>119</sup>

De wijsheidsleer van Christus wordt voor het eerst beleden in de doop. Zij berust niet op syllogismen maar veeleer op gevoelens; zij is meer leven dan twistgesprek, inspiratie veeleer dan weten, omvorming meer dan redenering.<sup>120</sup> Christus zelf heeft zijn wijsheidsleer ‘wedergeboorte’ genoemd (vgl. Joh. 3:3), en dat is niets anders dan het herstel van de goed geschapen natuur. Vandaar ook dat er in Erasmus’ visie bij de heidense auteurs zekere punten te vinden zijn die met de leer van Christus overeenstemmen. Maar het zuiverst vindt hij die leer in de evangeliën en in de brieven van de apostelen. Wie zoekt om omgevormd te worden zal bevinden dat alles wat te maken heeft met ons menselijk geluk en de voltooiing van ons leven, daar beschreven is.<sup>121</sup> Christus zelf, in persoon, is ons beste levensmodel, ons archetype. Hij is de wijsheid zelve, als zodanig aanwezig in zijn Schriften, de evangeliën en de brieven van de apostelen.<sup>122</sup> Juist daarom is talenkennis en tekstkritisch werk zo belangrijk, zodat uit de bronnen zelf die heilzame leer kan worden geput, en niet uit zijriviertjes. ‘Mits hij een ontvankelijk hart heeft, is niemand van die christelijke, evangelische wijsheidsleer uitgesloten. Zij is praktische wijsheid, smaakvolle kennis, eenmakend, omvormend, onder ieders handbereik, van groten en kleinen, van ongeletterden en geleerden’.<sup>123</sup> Erasmus verwacht van die wijsheidsleer een algeheel maatschappelijk herstel, in alle rangen en standen.

Geestelijke omvorming door lezen en begrijpen van de H. Schrift (*transformatio*, *transfiguratio*) is een kernwoord van de *philosophia christiana*, ook al komt het woord in het *Enchiridion* maar tweemaal voor. Zeker, Erasmus gebruikt het woord *pius* of *pietas* aanzienlijk meer. Maar dat is een veelzinnig begrip, zoals elk woordenboek kan vertellen. Zeker staat het begrip niet gelijk met ‘vroomheid’ (*devotio*). Het gaat veeleer om een breed begrepen christelijke levensstijl, om de kunst van het vroom en zalig leven (*pie beateque vivendi ars*), en in die zin kan het gelijkgesteld worden met wat men in den brede heden ten dage ‘spiritualiteit’ zou noemen. Het gaat dan niet om een gebedssysteem, om ascetisme, om stappen naar de mystieke vereniging met God, ook niet om een specifiek geheel van gearticuleerde opvattingen en praktijken, leidinggevende begrippen en instrumenten van geestelijk leven, zoals bijvoorbeeld in het concept ‘ignatiaanse’ of ‘karmelitaanse spiritualiteit’. Wat Erasmus wil is het aanbieden van het ontwerp van een christelijke levenswijze voor alle mensen die willen leven uit de kennis van de H. Schrift en de bezieling van de liefde. Zowel de theologie als de pastorale bediening moeten daarop georiënteerd zijn. De kritische herijking van beide branches is zijn concrete actiepunt.

Bij de gewenste heroriëntatie van theologie en pastoraal laat Erasmus zich leiden door het voorbeeld van Augustinus, Hiëronymus, Origenes, Basilius, Chrysostomus en vele andere kerkvaders, zoals we in het bovenstaande gezien hebben.<sup>124</sup> Juist daardoor rust Erasmus’ inzet voor *pietas* op specifieke verworvenheden en eigenschappen:<sup>125</sup> zijn culturele veelomvattendheid, zijn inzicht dat niet het heden de maatstaf kan zijn waartegen het verleden gemeten kan worden, maar dat juist omgekeerd het christelijk verleden, ook van de kerk in specifieke zin, de normen kon leveren voor een oordeel over het eigen heden. In die zin was Erasmus geen traditionalist, maar een hervormer, verwoorder van een kritisch christendom. Drinkend uit de bronnen zelf, zette hij juist daarom vraagtekens bij gebruiken van volksvroomheid die ver afstonden van de oorspronkelijke inzet van Christus in het evangelie. Daarom worden ook de toen dominante formaliteiten binnen de religieuze orden van vraagtekens voorzien: het monastieke leven staat niet als zodanig gelijk met een

christelijke levenswijze: *monachus non est pietas* staat er keihard in het *Enchiridion*.<sup>126</sup> Maar ook de gewone christenen ontkomen niet aan zijn kritiek, hoezeer hij ook trachtte zijn woorden aan te passen aan de eigen aard en status van de aangesproken personen: gehuwden, weduwen, vorsten en vorstenkinderen, celibatairen, adellijke lieden, kerkelijke waardigheidsbekleders. Overal trachtte hij te kijken met het eenvoudige oog dat gevuld is van het licht waarover het evangelie spreekt. En wie anders is het licht der mensen dan Jezus Christus zelf, de mensgeworden zoon van God, woordgeworden in de Schrift, waarin de inspiratie van de H. Geest gelegen is? De kerk is de hoeder van deze Schrift. De kerkvaders hebben de weg gewezen naar diezelfde Geest in diezelfde Schrift. Daarom is voor Erasmus alle *pietas* ook steeds *docta pietas*. Klassieke, bijbelse en patristische studies maken de weg vrij voor de omvormende kracht van de Schrift.

John O'Malley, editor van de *Spiritualia* in de Toronto-collectie, heeft terecht gewezen op het christocentrisch karakter van Erasmus' spiritualiteit. Christus is voor Erasmus de leraar bij uitstek, want

his word has an inner and transforming force that other teachings lack. This was true of him in his person as the Word, and is also true of the word he left us in Scripture. Although Christ provides us with an example, he does much more than that for us through his teaching. By it he 'transforms' us and, by interference, saves us. The 'philosophy' is itself salvific. Through that philosophy, more-over, we learn to crucify the flesh and be conformed in all things to Christ. Being conformed to Christ, being 'transformed' or 'trans-figured' into him recurs as a prominent theme from the early days of the *Precatio ad Virginis filium Iesum* of 1499 until Erasmus' last years.<sup>127</sup>

## 8. DE INLEIDINGEN OP DE VERTALINGEN VAN HET NIEUWE TESTAMENT EN DE RATIO<sup>128</sup>

Voor werk uit die latere jaren verwijst O'Malley o.a. naar de Paraclesis. Deze tekst verscheen in 1516 als inleiding bij zijn *Novum Instrumentum*, zijn eigen nieuwe Latijnse vertaling van de geschriften van het Nieuwe Testament, met publikatie van de Griekse basistekst.<sup>129</sup> Voor een goed inzicht in de centrale noties die hier aan de orde zijn ook hier een uitvoeriger citaat:

The Paraclesis speaks enthusiastically of the teaching the New -Tes-ta-ment contains, of how this 'philosophy' differs from all others, of how in it 'transformation is more important than in-tellectual com-prehension'.<sup>130</sup> But the New Testament is more than all these. To read it is not simply to read the world's wisest and most exalted 'philosophy' or the world's most persuasive and -eloquent document exciting to godliness. It is to encounter Christ himself. In it 'he lives for us even at this time, breathes and speaks, I should say, more effectively than when he dwelt among men'.<sup>131</sup> In it we find 'his living and -breathing likeness.' In it he is rendered 'so fully present that you would see less if you gazed upon him with your very eyes'.<sup>132</sup> He is rendered present, therefore, not in his -historical actuality, but as transcendent and transforming Word. Erasmus' philosophy of Christ reached no more sublime moments than these. In most em-phatic and special ways, his was a 'biblical spirituality'.<sup>133</sup>

Erasmus' voornaamste werken zijn dan ook zijn vertalingen en annotaties van de H. Schrift. Hij wilde de theologie terugbrengen tot haar schriftuurlijke bronnen door toepassing van de kennis van de oude talen en de humanistische interpretatie van de klassieke literatuur en de geschriften van de kerkvaders. De Schrift zelf moest daartoe gezuiverd worden van tekstbederf en misleidende commentaren om de oorspronkelijke kracht terug te winnen van Gods woord tot verkondiging van de wijsheidsleer van Christus. Deze evangelische filosofie, zo schreef hij onder andere aan aartshertog Ferdinand van Oostenrijk in zijn aanbiedingsbrief van de Parafrase op het St.-Jansevangelië (5 januari 1523), zou, nu de morele normen in de voorbije vierhonderd jaar zo corrupt zijn geworden en er zoveel tweespalt is in het denken zodat alles tot chaos wordt, de mensen ten goede kunnen keren, als zij als ware christenen de Wijsheid die in de evangeliën gevonden wordt ter harte zouden nemen.<sup>134</sup> Daarvoor is een geestelijke wedergeboorte nodig, die bestaat in omvorming van de ziel.<sup>135</sup>

Voor deze omvorming is het nodig dat de exegese van de theoloog de waarheid van de Schrift ontsluit door zelf open te staan voor zijn openbaring. De structuur van Erasmus' theologie wordt dan ook duidelijk vanuit de exegetische regels en beginselen die hij in de inleidingen van 1516 en 1518 op zijn vertaling van het Nieuwe Testament in het Latijn neerlegde. Daar blijkt dat Erasmus' christocentrisch begripen van de openbaring in de Schrift uitgaat boven individuele zelfkennis en devote heiligheid, zoals die in de geschriften van de Moderne Devotie naar voren komen, en waarvan ook sporen te vinden zijn in het *Enchiridion*. Terecht stelt Hoffmann dan ook, dat het *Enchiridion* slechts de beginfase vertegenwoordigt van zijn oriëntatie op de *divinae literae*. In de *Ratio verae theologiae* treffen we het begrip *transformatio* herhaaldelijk aan.<sup>136</sup> Heel pregnant formuleert Erasmus daar zijn doelstelling bij de studie van de H. Schrift. Deze ligt in het rechtstreekse verlengde van zijn voornemen uit de kloostertijd in Stein: 'Dit zij je eerste en enige doel, dit je wens, wees alleen daarop gericht, dat je veranderd wordt, dat je in vervoering raakt, dat je aangeblazen wordt, dat je omgevormd wordt in de dingen die je leert'.<sup>137</sup> Dat sluit dicht aan bij de woordkeus van het *Enchiridion*: 'Je zult voelen dat je op onuitsprekelijke wijze door God wordt aangeblazen, wordt aangedaan, in vervoering gebracht, van gedaante veranderd (*transfigurari*), als je de goddelijke letteren op religieuze wijze, met eerbied en nederig tegemoet treedt'.<sup>138</sup> En in de context van een beschouwing over de begrippen 'vlees' en 'geest' schreef hij: 'Als je de mis opdraagt



of bijwoont en je moeite geeft dat te zijn wat het tot je nemen van het sacrament betekent, namelijk een van geest te zijn met de geest van Christus, een van lichaam te zijn met het lichaam van Christus, een levend lid dus van de kerk; als je niets bemint dan in Christus, als je van mening bent dat al je goederen aan allen gemeenschappelijk toebehoren, als je de ellende van alle mensen betreurt als ware die de jouwe, als je voelt dat je op een of andere manier in Christus “getransfigureerd” wordt en begint al minder en minder in jezelf te leven, bedank dan de H. Geest, die de enige is die levend maakt.<sup>139</sup> Als we een levenswijze zoeken, dan is ons eerste voorbeeld het oerbeeld Christus zelf (archetypus ipse Christus).<sup>140</sup> En die vinden we in de Schrift. Daar moeten ook de scholastieke theologen Albertus Magnus, Thomas van Aquino, Aegidius Romanus of Willem van Ockham van uitgaan.<sup>141</sup>

## 9. TER AFSLUITING

Aldus heb ik de geestelijke ontwikkelingsgang van Erasmus geschetst, zoveel mogelijk aan de hand van zijn eigen teksten. Wat hem in Stein als zijn levenstaak duidelijk werd, heeft Erasmus met grote vasthoudendheid en toewijding uitgevoerd. Hij zelf is omgevormd van een naar vriendschap hunkerend, kwetsbaar en afhankelijk mens tot een geestelijk levende persoonlijkheid wiens vaste ankerpunt Christus was en diens wijsheidsleer. Hij die eerst angeblazen, ja verrukt werd tot de studie van de schone letteren, is omgevormd tot iemand die openstond voor de aanblazing en de verrukking van Christus' tegenwoordigheid in de Schriften.<sup>142</sup> Ik heb geprobeerd te laten zien hoe dat omvormingsproces in hem heeft plaatsgevonden, en wat er na zijn 'omkeer' in zijn teksten, brieven, gedichten, traktaten, commentaren aan betrokkenheid op Gods Woord in Christus aan de dag treedt. Zijn inzet is geweest het mogelijk te maken dat de werking van de H. Geest door de tekst van de Schrift op de lezer kon worden overgebracht. Daarom ook ondernam hij het grote werk een nieuwe Latijnse vertaling van de bijbel te presenteren. De zuivering van de taal en de -vermeerdering van de kennis van de bronnen moesten dienen voor het verhogen van het zedelijk peil van de Europese samenleving. Dat werk vormde inderdaad een onderdeel van een groots programma voor de vernieuwing van kerk en cultuur. De zuivering en versterking van de Europese geestelijke kracht moest uitgaan van een gezuiverde Latijnse bijbel.<sup>143</sup>

Erasmus is niet te begrijpen zonder zijn vaste christelijke geloof als ankerpunt van zijn spiritualiteit te erkennen. Die overtuiging heeft hij subliem omschreven in zijn Parafrase op het St.-Jansevangelie, met name bij de woorden van de proloog van dat evangelie. 'Om in eeuwigheid gered te worden, is het nu genoeg over God die dingen te ge-loven die Hijzelf openlijk bekend heeft gemaakt in de H. Schrift, door mannen voor dit doel gekozen en geïnspireerd door zijn Geest, en de dingen die Hijzelf, verblijvend op aarde, aan zijn leerlingen heeft ge-openbaard, en ten slotte de dingen die Hij wenste te onthullen aan voor dat doel uitgekozen leerlingen. Aan deze dingen vast te houden in eenvoudig geloof is de filosofie van Christus; die te vereren in zuiverheid van hart is ware godsdienstigheid, door deze dingen te streven naar de voorbereiding op het hemelse leven is ware vroomheid; daarin standvastig te zijn is overwinning, daardoor zegevierend te zijn is de hoogste zegening'.<sup>144</sup> Het gaat om het Woord Gods als de levenherstellende kracht voor alle mensen, om het Licht dat schijnt in de duisternis en dat zichzelf wil mededelen aan eenieder die althans toont in staat te zijn tot verlichting, om zijn menswording opdat allen geestelijk zouden worden herboren.<sup>145</sup>

Erasmus presenteerde een exegese die gericht is op zedelijke levensverbetering. Voor hem is vernieuwing van de theologie vooral gediend met het beschikbaar stellen van goede teksten uit de vroege kerk. De kennis van de *bonae literae* en de *sacrae literae* moest in de studie van de theologie worden geïntegreerd, ten bate van een zuiverder christelijk leven, dat zijn inspiratie vond in de geschriften van de oude christelijke kerkgemeenschap. 'Terug naar de bronnen' was voor Erasmus niet alleen een filologische eis, maar ook een ethische, een christelijke noodzaak.

Zo poogde Erasmus de idealen van de humanisten, zowel in filologische als in morele zin, met de eisen van een aan de tijd aangepast christelijk leven te laten samengaan, de deugden van de klassieke oudheid te versmelten met de nederige eenvoud van de christelijke levensstijl.<sup>146</sup> Zoeken we een voorbeeld van zo'n herboren christen, dan ligt het voor de hand te wijzen naar Erasmus' goede vriend, de Engelse kanselier en humanist Thomas More. Diens innerlijke adel en soberheid van leven, zijn trouwe vriendschap, zijn wetenschappelijke ontwikkeling en scherpzinnigheid, zijn vroomheid en kerkelijke gezindheid, zijn toewijding aan de zaken van de staat met behoud van de onafhankelijkheid van oordeelsvorming, daarbij uitziende naar de vernieuwing van de samenleving in Christus' geest, maakte hem een man naar Erasmus' hart.<sup>147</sup>

Dat is wat christendom en humanisme ook nu nog samen kunnen voortbrengen indien zij elkaar omarmen, ten bate van een zedelijk vernieuwd Europa.<sup>148</sup>

## NOTEN

- 1 Vredeveld, 'The Ages of Erasmus', met een overzicht van andere meningen, 754-755. De chronologie van Erasmus' jeugd, uitgaande van zijn geboorte op 28 oktober 1466, op 803-804. DeMolen, *The Spirituality of Erasmus*, houdt het op 1469. Zo ook Post, *The Modern Devotion*. Koch, *The Year of Erasmus' Birth*, argumenteert voor 1467; Schoeck, *Erasmus Grandescens*, volgt hem daarin. De door Vredeveld voorgestelde chronologie komt voor de jaren 1466-1484 overigens in strijd met de doorsnee leeftijd van schoolbezoek. Volgens hem zou Erasmus pas op zesjarige leeftijd naar school gegaan zijn in Gouda (herfst 1473), 8 jaar oud naar Utrecht (herfst 1475), en herfst 1477 of omtrent Pasen 1478 naar Deventer, als hij 10 of 11 jaar oud is. Daar bleef hij tot de zomer van 1484. Erasmus zou dan 17 jaar oud geweest zijn. Dat is erg laat voor een briljant student als Erasmus. De normale leeftijd voor schooljongens in een convict van de broeders van het Gemene leven is 12 tot en met 15 jaar, gedurende welke tijd zij de vijfde tot en met de derde klas volgden (Weiler, Volgens de norm, 16 [Deventer], 104 [s-Hertogenbosch], 146 [Gouda] en 156 [Nijmegen: daar geldt dat de jongens minstens 14 jaar moeten zijn en in de vijfde klas moeten zitten]). Als Erasmus inderdaad in zijn vijftiende levensjaar was toen hij Deventer in de zomer van 1484 verliet, komt zijn geboortjaar uit op 1469. Vgl. Erasmus' uitspraak: 'Ik werd bij hen opgevoed in Deventer, toen ik nog geen vijftien jaar oud was' (*De recta Latini Graecique sermonis pronuntiatione*, ed. M. Cytowska, asd i-4, 29:922-923). Dat kan betekenen dat hij pas in dat vijftiende levensjaar bij de broeders kwam (toen zijn moeder gestorven was) en voordien met zijn moeder 'op kamers' in Deventer had gewoond. Een chronologie uitgaande van 1469 bij DeMolen, o.c., 16, n. 3; vgl. xiii.
- 2 Avarucci, 'Due codici'; vgl. het commentaar van J. IJsewijn in *Wolfenbütteler Renaissance Mitteilungen* 9 (1985) 127-129.
- 3 Er zij op gewezen dat de broeders van het Gemene leven in 's-Hertogenbosch sinds 1469 de kerkelijke status hadden van een college van seculiere kanunniken met gemeenschappelijk bezit. Ze waren als zodanig verplicht tot het houden van koordiensten. Weiler, *Volgens de norm*, 92-109, m.n. 93-94.
- 4 Gegevens over zijn jeugd geeft Erasmus zelf o.a. in een brief aan Servatius Rogerus, dan prior in Stein (Hammes Castle, 8 juli 1514; Allen, *Opus Epistolarum*, Ep. 296), en in een brief aan Lambertus Grunnius (een fictief personage) (<Londen, augustus 1516>), Ep. 447; cwe 2 en 4, nrs. 296 en 447; een compendium vitae schreef Erasmus in 1524. Allen, i, 46-52. Godin, 'Une biographie'.
- 5 Augustijn, *Erasmus. Der Humanist*, 311-321. Augustijn, 318, citeert de beroemde uitspraak van Maarten Luther: 'Erasmus est anguilla. Niemand kan yhn ergreifen denn Christus allein. Est vir duplex.' (Luther, wa tr 1, nr. 131, 55:32-33).
- 6 Weiler, 'Humanisme en scholastiek', 75-87.
- 7 Zie Akkerman en Vanderjagt (red.), *Rodolphus Agricola Phrisius (1444-1485)*.
- 8 Zie Akkerman, Huisman en Vanderjagt (red.), *Wessel Gansfort (1419-1489)*.
- 9 IJsewijn, 'The Coming of Humanism', 193-301.
- 10 Weiler, Volgens de norm, 16-17; dezelfde, 'Christelijke identiteit', 191-198; dezelfde, 'The Dutch Brethren'. Schoeck, *Erasmus Grandescens*, 73, overdrijft grotelijks als hij schrijft: 'For in these two men [Hegius en Agricola] Erasmus sensed a combination of humanistic culture and a piety that was essentially that of the Devotio Moderna.'
- 11 Hyperaspistes diatribae adversus servum arbitrium Martini Lutheri 1, lb 10, 1258A; Augustijn, *Erasmus. Der Humanist*, Kap. 5, 'Die Ekklesiologie des Erasmus', 78.
- 12 Overzicht van en commentaar op eerdere studies in dit opzicht bij Augustijn, *Erasmus. Der Humanist*, Kap. 1, 'Das Problem der Initia Erasmi', 3-20, met Nachschrift betreffende moderne literatuur, 21-25; eerder in *Bijdragen. Tijdschrift voor filosofie en theologie* 30 (1969) 380-395.
- 13 Vgl. Tracy, Erasmus. *The Growth of a Mind*; Schoeck, *Erasmus Grandescens*; dezelfde, *Erasmus of Europe*, 1.
- 14 Voor de invloed van de Moderne Devotie op Erasmus tijdens zijn verblijf bij de broeders van het Gemene leven in Deventer en 's-Hertogenbosch zie Weiler, 'The Dutch Brethren'; Volgens de norm, 16-17, 103-104.
- 15 C.G. van Leijenhorst in Bietenholz, *Contemporaries*, 1, 189-190.
- 16 Ep. 2:6 en 20-21; cwe 1, nr. 2: 'in tanta fortunae acerbitate... in tanto omnium rerum tumultu, in tantis fortunae meae incommodis'.
- 17 Ep. 3; cwe 1, nr. 3: 'qui mihi difficillimis temporibus <non> defuisti, nunc quoque fortuna, etsi non secunda, mitiore tamen adsis'. Voor Servatius zie C.G. van Leijenhorst in Bietenholz, *Contemporaries*, 3, 167-168; R.L. DeMolen, 'Erasmus as adolescent' in: dezelfde, *The Spirituality of Erasmus*, 15-34.
- 18 cwe 1, nr. 4, inleiding, onder verwijzing naar Thomson, 'Erasmus as Poet'.
- 19 Vgl. Ep. 52 (aan Jean Mombaer, Parijs, 4 februari <1497>):27-30: 'eo tamen ingenio natus sum vt ad quaslibet amicitias conciliandas sim perfacilis; ad litterarum verum bonarum studiosos ita propensus sum vt vel aemulos amem'.

- 20 Ep. 4:20-22: 'Optaram quidem, si fieri posset, ita me tibi curae esse, vt mihi es; at rursus ita te mei cruciari amore, quemadmodum ego tui assidue torqueor desiderio'.
- 21 Ep. 5; cwe 1, nr. 5.
- 22 Ep. 7; cwe 1, nr. 7.
- 23 Ep. 8:34-36; cwe 1, nr. 8:40-42: 'Quid igitur? Tantum ama amantem... Tantum, inquam, ama, et sufficit mihi'.
- 24 Vergilius, Aeneis, 12.59.
- 25 Minnich en Meissner, 'The Character', 600, 602, n. 16: 'The pathological aspects of Erasmus' character can best be understood as a form of narcissistic character disorder or narcissistic personality. Not all narcissism is pathological. Healthy and well-integrated narcissism can serve as the basis of positive character traits such as ambition, ideals, values, self-esteem. Narcissism, in a simplified sense, can become pathological either by excess or by defect. The pathological excess of narcissism expresses itself in traits of pride, hypersensitivity, demandingness, a sense of entitlement and specialness, the expectation of privilege, special consideration, and the desire for recognition beyond what has been merited. The pathological defect of narcissism appears in traits of depression, feelings of inadequacy and lack of worth, shame, envy, jealousy, and a sense of vulnerability and impotence. The "exceptions" would then be a typical form of narcissistic character pathology by excess. In Erasmus, as in most narcissistic personalities, the elements were mixed'; 606, 609, 612 n. 48, 617, 622-3 en n. 87 met een beschrijving van narcisme in de terminologie van G. Rochlin, *Man's Aggression: The Defense of the Self* (Boston 1973) 1. Zie voorts M.W. Alcorn, *Narcissism and the Literary Libido: Rhetoric, Text and Subjectivity* (Literature and Psychoanalysis, 4) (New York 1994).
- 26 Ep. 8; cwe 1, nr. 8. Bainton, *Erasmus of Christendom*, 18: 'Erasmus craved for the support of others...'. Minnich en Meissner, 'The Character', 619: 'His craving for affection and acceptance'; DeMolen spreekt van een relatie die 'pure platonic' was (o.c., 26). Zelf schrijft Erasmus later (1516) aan Lambert Grunnius: 'Erat autem adolescentis ingenium virgineo quodam pudore, vt mortem leuius horreret quam probrum' (Ep. 447:440-441).
- 27 P. Tyrer en D. Steinberg, *Models for mental disorder: conceptual models in psychiatry* (Chicester 1993); A. Kerr en H. McClelland, *Concepts of mental disorder: a continuing debate* (Londen 1991); R. Jenkins e.a., *Classification of mental disorder in primary care* (Cambridge 1988).
- 28 Ep. 12:18-20; cwe 1, nr. 12: 'Porro cum tu suauioris in me animi factus fueris, suauiores quoque meae ad te litterae ibunt.'
- 29 Ep. 9:27-28; cwe 1, nr. 9, 27-29: 'Tenerioris animi sum.'
- 30 Ep. 11:10; cwe 1, nr. 11: '... et ipse quod potes in virum euadas elabora'; vgl. Ep. 13:51-53; 15:49-50.
- 31 Ep. 14:17: 'Virum te praebe, excute quidquid in te est mollioris animi.'
- 32 Ep. 13:18-20; cwe 1, nr. 13: 'Egoque eo ingenio sum (si a me ipso laudabundus sum) vt nihil in hac vita amicitiae anteferendum putem...'
- 33 Minnich en Meissner, 'The Character', 602 en n. 14, 605: 'This outburst of sentimental affection seems to reveal a latent homosexuality, which may in part reflect the persisting yearning for his lost father'; zie ook n. 26.
- 34 Ep. 10.
- 35 Ep. 15:21-23: 'Quo tu, quaeso, pallio in tantum codicum copia, tanta eruditorum praesentia, imo beneuolentia, tuam praetexueris inertiam?' Vgl. Ep. 447:315.
- 36 Ep. 16; cwe 1, nr. 16: 'quamplurimos, et quidem e nostris'. Sasboud had van Erasmus libri poetici te leen gehad om zich geheel aan de studie van de letteren te wijden (16:21-22).
- 37 Weiler en Geirnaert, *Monasticon Windesbemensis*, 3, 265-278. Voor Cornelius Gerard zie de biografie van Allen bij Ep. 17, in cwe 1, nr. 17; C.G. van Leijenhorst in Bietenholz, *Contemporaries*, 2, s.v. Gerard, Cornelis, 88-89; P. Molhuysen, *Nederlandsch Archief voor Kerkgeschiedenis*, n.s., 2 (1903) 1-35 en 4 (1907) 54-73.
- 38 Ep. 17:49-50: 'Nulla enim res, mi Corneli, adeo mihi in vita praeposita est eritque semper, quam tibi omnibus in rebus gratificari'; vgl. cwe 1, nr. 17:49-50, met een wat minder pregnante vertaling.
- 39 Ep. 18:19-21: 'Facile itaque mihi persuadeo, cum tu arduum quidquam de me, qui nihil sum, sentis id de amoris magis errore quam industria proficisci'; over rusticitas zie ook Ep. 22 aan Cornelius Gerard, en n. 77.
- 40 Ep. 19, n. ad 6: 'adversus barbaros qui veterum eloquentiam contemnunt et doctam poesim derident'; cwe 1, nr. 19 n. ad 5; ed. H. Vredeveld, *Carmina* (asd i-7) (Amsterdam 1995), nr. 93.
- 41 *Carmina*, nr. 135.
- 42 Ep. 20, 23.
- 43 Paraphrasis seu potius epitome in *Elegantiarum libros Laurentii Vallae*, ed. C.L. Heesakkers en J.H. Waszink (asd i-4) (Amsterdam 1973) 187-351; Ep. 2260: 63-80.
- 44 Wellicht was de man in kwestie Engelbert Schut in Leiden, voor wie Erasmus in de zomer van 1489 (?) een gedicht componeerde. Schut leidde een privé-school, voornamelijk voor de leerlingen die bij hem in huis woonden. Hij schreef o.a. een werk over de kunst van brieven schrijven *De arte dictandi*, in 1484 gepubliceerd door Gerard Leeu in Gouda. Erasmus zocht het patronage van deze rijke man, maar keerde zich al spoedig van hem af. *Carmina*, 306-309; C.G. van Leijenhorst in Bietenholz, *Contemporaries*, 3, 233-234.

- 45 Ook gepubliceerd als Ep. 2416; in deze inleiding heet de Leidse schoolmeester overigens ‘magistellus’.
- 46 Ed. cit., 228:555-556; vgl. ook 237:768, 792, 800-801. Andere vrouwonvriendelijke uitlating in 239:865: ‘Vrouwen plegen met scheldwoorden te opereren, waar ze met de rede niets klaarkrijgen’.
- 47 ‘Tota fere huius operis ratio constat similibus ac dissimilibus dictionum collatione...’. asd i-4, 208:19-20; Ep. 2416, 21-23; voor de ‘barbari’ zie 260:464; 263:550; 270:756.
- 48 Voor Hiëronymus zie o.c., 219:318; 249:163; 274:847; 298:494; voor Augustinus 257:382. Het betreft hier de klassieke tekst betreffende het onderscheid tussen frui en uti: ‘Hanc differentiam D. Augustinus luce clarius exponit libro primo de doctrina Christiana, cap. 4. Frui enim est, inquit, amore alicui rei inhaerere, propter seipsam. Uti autem, quod in vsu venerit, ad id quod amas obtinendum referre, si tamen amandum est’. De tekst wordt in aangepaste zin door Erasmus gebruikt in zijn eerste brief aan Cornelius Gerard (Stein, 1489?): ‘Denique mihi te non solum amicissimo frui, verum etiam vel peculii iure uti licuit’ (Ep. 17:29-30). Hiëronymus en Augustinus worden samen genoemd in tekstvoorbeelden bij het woord ‘dicere’: ‘Hieronymus eleganter dicit, parum acute arguit; Augustinus acute arguit, sed obscure dicit’ (246:75-76). De briefwisseling tussen Hiëronymus en Augustinus strekt Erasmus tot voorbeeld voor zijn briefwisseling met Cornelius Gerard (Ep. 23:6-22; 24:18-22).
- 49 Vredeveld, *Carmina*, 269.
- 50 Ep. 28:8-10: ‘Veruntamen nihil posthac (quandoquidem id me tam benigne mones) condere statui, quod non aut sanctorum praeconia aut sanctitatem ipsam redoleat’; Vredeveld, *Carmina*, 269; voor de datering van de brief zie de introductie bij Carm. 50. Vgl. DeMolen, *The Spirituality of Erasmus*, 24, 39, 71; Hoffmann, *Rhetoric and Theology*, 29 en n. 69.
- 51 Vgl. n. 38. Vgl. het woordgebruik van Geert Grote, *Conclusa et proposita, non vota*. M.I. Pohl (ed.), *Thomas Hemerken a Kempis Opera Omnia* vii (Freiburg i. Br. 1922), 87-107.
- 52 Huizinga, *Erasmus*, 43, spreekt van: ‘een jeugdig vroom voornemen van een oogenblik’. Terughoudend is Reedijk, *The Poems*, 54, 58; instemmend citeert hem Post, *The Modern Devotion*, 671; Augustijn, *Erasmus. Der Humanist*, 23, verzet zich tegen DeMolens interpretatie van de ‘spiritual awakening’ die Erasmus zou hebben doorgemaakt en die hij als fundamentele doelstelling in zijn latere levensjaren zou uitwerken; Vredeveld, *Carmina*, neemt de visie van DeMolen over Erasmus’ ‘conversion’ over. Of hier in strikte zin sprake is van invloed van de Moderne Devotie blijft discutabel. Zie DeMolen, o.c., 35 en n. 1. Minnich en Meissner, ‘The Character’, besteden geen aandacht aan de invloed van Cornelius Gerard. Ook Tilman, ‘Cornelius Aurelius’, noemt deze geestelijke omkeer onder invloed van Aurelius niet.
- 53 *Antibarbari*, asd i-1, 110:14-16: ‘Nulla autem ex liberalibus disciplinis Christiana est, quia neque de Christo agunt, neque a Christianis inuentae, ad Christum autem omnes referuntur’. *Dialogus Ciceronianus* (1e ed. 1528), ed. P. Mesnard, asd i-2, 709:25-27: ‘Huc discuntur disciplinae, huc philosophia, huc eloquentia, vt Christum intelligamus, vt Christi gloriam celebremus. Hic est totius eruditionis et eloquentiae scopus’. Vgl. Ep. 75 (aan Arnoldus Bostius, <Parijs, ca. april 1498>):6-13: ‘Nihil aliud cupio quam mihi dari ocium, in quo possim totus vni Deo viuere, deflere peccata aetatis inconsultae, versari in scripturis sacris, aliquid aut legere aut scribere. Id in secessu aut collegio non possum. Nihil enim me tenerius...’. Vgl. ook n. 100.
- 54 *Carmina*, p. 320, 330.
- 55 *Carmina*, nrs. 106, 93, 135, 98 en 128. Ten onrechte stelt Vredeveld, 432, dat het gedicht slaat op de ‘barbaarse’ opvoeding die werd geboden door de school die in Zwolle door de broeders van het Gemene Leven was gesticht. Bejczy, ‘Overcoming the Middle Ages’, 36, meent dat de school onder leiding stond van de broeders. Zulk een school en zulk een situatie hebben daar nooit bestaan. Het gaat om de stadsschool van Johan Cele, de vriend van Geert Grote. Weiler, *Volgens de norm*, 26-54, m.n. 39-47; dezelfde, ‘Tussen middeleeuwen en nieuwe tijd’, 102-126, m.n. 107-109.
- 56 Ed. K. Kumaniecki, asd i-1 (Amsterdam 1969) 1-138; cwe 23, 1-122, vert. en annot. door Margaret Mann Phillips.
- 57 *Carmina*, nr. 105, 73-84 en de noot ter plaatse.
- 58 *Carmina*, nrs. 94-97, 42, 1, 107, 108 en 50, in de volgorde van de lijst bij Vredeveld, alle uit eind 1490 – vroeg 1491. Vredeveld stelt: ‘Only in the winter of 1490-1491 did Erasmus adopt Cornelius’ views on a Christian humanism’ (Carm. 128, p. 436).
- 59 *Carmina*, nr. 107, 10-12 en noot; *Enchiridion*, cwe 66, 63; Ep. 2088:76; Hiëronymus, *Epistolae* 52, 5, 3 (ed. I. Hilberg, csel 54, 422:6-7); Ep. 58, 2, 1 (ibid., 529:4-5); Ep. 120, 1, 12 (ed. I. Hilberg, csel 55, 478:1-2); Ep. 125, 20, 5 (ed. I. Hilberg, csel 56, 142:8-9); Thomas van Kempen, *Imitatio Christi*, 3, 37 einde. De basistekst is Mc 14:51-52. M. Bernards, ‘Nudus nudum Christum sequi’, *Wissenschaft und Weisheit* 14 (1951) 148-151; vgl. J. Châtillon, ‘Nudum Christum nudus sequere. Note sur les origines du thème de la nudité spirituelle dans les écrits de saint Bonaventure’, in: *S. Bonaventura 1274-1974* (Rome 1974), iv, 719-722; E. Arens, ‘Zitate und Anspielungen in der Imitatio Christi des Thomas von Kempen’, in: *Theologische Quartalschrift* 112 (1931) 157; Thomas a Kempis, *De Navolging van Christus*, vert. G. Wijdeveld, inl. P. van Geest, 230 en noot c.

- 60 *Carmina*, nr. 108:7-8 en de noot bij 5-10. De gedachten over deze omkering van gevoelens komen o.a. terug in *De contemptu mundi*, asd v-1, 55:425-429 en 76:994-996 en *Enchiridion*, cwe 66, 60-61.
- 61 Ed. S. Dresden, asd v-1; E. Rummel in cwe 66 (Toronto 1988). Aanvulling op de annotaties in deze edities door Vredeveld, 'Asterisco Praenotanda'; Hyma, *The Youth of Erasmus*, 167-179; Post, *The Modern Devotion*, 660-670; R.L. DeMolen, 'Erasmus' Commitment to the Canons Regular of St. Augustine' in: *The Spirituality of Erasmus*, 191-198, onderstreept dat Erasmus tot aan het eind van zijn leven trouw bleef aan zijn kloostergeloften, ofschoon hij steeds aan zijn 'roeping' twijfelde; M. Haverals, 'De contemptu mundi d'Erasmie dans un manuscrit de Zwolle', *Humanistica Lovaniensia* 40 (1981) 40-54, toonde aan dat uit het bedoelde manuscript blijkt dat Theodoricus van Haarlem een gefingeerd persoon is, die niet voorkomt in de eerste redactie welke volgens hem uit eind 1489 of 1490/91 stamt. Ook blijkt dat Erasmus bij de uitgave van 1521 waar mogelijk de lof op het kloosterleven veranderd heeft in een lof op het leven in de eenzaamheid, en dat hij een twaalfde hoofdstuk heeft toegevoegd. Zie Van Eijl, 'De interpretatie', 338-339; Vredeveld, 'The Ages of Erasmus', dateert *De contemptu mundi* in de lente van 1491. De kloostertijd in Stein beslaat volgens hem de periode late lente 1487-1492/93.
- 62 pl 184, 1307-1314. Bespreking van dit traktaat in Weiler, 'Christelijke identiteit', 186-188; Van Eijl, 'De interpretatie'. Van Eijl refereert niet aan de Chartula. Hij acht het werkje 'een eminente bron als het er om gaat Erasmus' ideeën en mentaliteit rond de jaren 1490 te leren kennen' (349). Volgens Van Eijl heeft Erasmus niet een traktaat over zin en doel van het kloosterleven als zodanig willen schrijven, maar de motieven willen neerschrijven waarom hij in zijn situatie het best in het klooster kon blijven (348). Hij neemt daarmee stelling tegen de interpretaties van o.a. Schottenloher en Augustijn.
- 63 'Scripti neglecte ludens ex tempore in locis communi-bus, nulla tum instructus autorum lectione'. asd v-1, 39:12-13.
- 64 'Alieno stomacho'. Ibid., 39:12 en 17-18.
- 65 Deze analyse werd eerder gepubliceerd in Weiler, 'Christelijke identiteit', 193-196. Voor de interpretatie van *De contemptu mundi* zie Kohls, *Die Theologie des Erasmus*, 1, 19-34 en 203-205; Post, *The Modern Devotion*, 633-635 en 660-670; Augustijn, 'Das Problem der Initia Erasmi', in: *Erasmus. Der Humanist*; DeMolen, 'Erasmus' Commitment to the Canons Regular of St. Augustine', in: *The Spirituality of Erasmus of Rotterdam*, 191-198; Van Eijl, 'De interpretatie'.
- 66 Ed. S. Dresden, asd v-1, 80:96-103. Vgl. Weiler, 'Christelijke identiteit', 177-198, m.n. 193-195.
- 67 Ed. cit., 80:1096-1108.
- 68 Cap. xii, ed. cit., 82-86.
- 69 Thans voor een groot deel bewaard in de bibliotheek van de norbertijnenabdij Berne, te Heeswijk-Dinther. Zie Weiler, Volgens de norm, 98-101 en de Bijlage. Bewaarde handschriften, 210-214. Er zijn slechts weinig incunabelen bewaard die stammen uit de tijd van Erasmus' verblijf in 's-Hertogenbosch, o.a. Augustinus, *Libri de consensu quattuor evangelistarum* (Leuven 1477-83), Caesarius van Heisterbach, *Dialogus Miraculorum* (Keulen 1481), Joh. Calderinis, *Concordantia sive Ambidexterium* (Speyer 1481), Henricus Herp, *Sermones de tempore et de sanctis* (Speyer 1484), W. Rolevinck, *Fasciculus temporum* (Keulen ca. 1480), dezelfde, *Paradisus conscientiae* (Keulen 1475), Seneca, *Opera philosophica et epistolae* (Keulen 1475), Thomas van Cantimpré, *Bonum universale de proprietatibus apum* (Keulen ca. 1473). Voorts slechts één handschrift, uit 1450 (Vitaspatrum). Het hs. Leiden, ub, d'Ablaing 38, bevat Richard van St.-Victor, *Opuscula*; Ps.-Thomas van Aquino, *De Dei cognitione, De divinis moribus*; Gerard Zerbolt van Zutphen, *De reformatione virium animae*; [David van Augsburg], *De institutione novitiorum*. F. 2v: 'Liber domus clericorum in buscoducis' (boek van het klerkenhuis in 's-Hertogenbosch). Vgl. f. 188v. Het boek behoorde tot de bibliotheek van het fraterhuis als geschenk van frater Rumoldus Schedemaker, die eerder biechtvader was bij de zusters in Gent. Is deze frater dezelfde persoon als de door Erasmus genoemde frater Romboldus, zijn 'leraar', die hem tot intrede in de broedergemeenschap wilde brengen? (Weiler, *Volgens de norm*, 104; P.C. Boeren, *Catalogue des manuscrits des collections d'Ablaing et Meyer* (Bibliotheca Universitatis Leidensis. Codices Manuscripti xii [Leiden 1970])). Vooral voor de studie in 's-Hertogenbosch geldt wat Erasmus later aan Karel v schrijft: 'Nihil enim ita penitus insidit et inhaerescit, vt quod primis illis inseritur annis, in quibus quid imbibamus, cum in omnibus permultum refert, tum vero in principe plurimum' (*Institutio Principis Christiani*, asd iv-1, 137:35-37); vgl. Ep. 2533 (aan Severinus Boner, Freiburg, 1 sept. 1531):68-70: '... nos nihil neque rectius intelligere neque tenacius meminisse, quam que primis illis annis mollibus etiamnum, et (vt Fabius ait) in omnem habitum sequacibus imbibimus'; Ep. 2584 (aan Joh. en Stanislaus Boner, Freiburg, 12 december 1531/2):20-24: '... magni refert, vnde pietatis et eruditionis elementa primum hauriantur: tum quem ad haec duces nanciscatur puer, praesertim rudibus illis annis, quibus ingenium etiamnum a viciis purum, veluti cera mollis, in omnem fingentis habitum sequax est et obscundans'. DeMolen, 'Erasmus on Childhood' in: *The Spirituality of Erasmus*, 143-164.
- 70 Er is een boekenlijst van het klooster Stein bewaard gebleven van de hand van de oud-regulier Cornelis Adriaensz. Diephorst (Streekarchief Hollands Midden, Gouda, Librije-archief, 43). Een beschrijving bij Hyma, *The Youth*, 164-166. Deze noemt dertien boeken van Augustinus (zonder titel), negen van Chrysostomus, twee

- van Hiëronymus; het is niet duidelijk of deze stammen uit de tijd van Erasmus; voorts werken van Origenes, Beda, Basilius, Gregorius, Anthonius, Boethius en Bernardus; Stroeck, Erasmus Grandescens, 58-61. Erasmus zegt in zijn brief aan Lambert Grunnius, dat de 'librorum copia' en het 'ocium studii' in Stein als lokaas werd gebruikt om hem het klooster in te krijgen (Ep. 447:315-316). J.W.E. Klein, *Geen vrouwen ofte kinderen, maer alleenlijk eerbare lijdten. 400 jaar Goudse librije. 1594-1994* (Delft 1994). Over de boeken van de collatiebroeders 9, 10, 12, 21-28. Voor de bibliotheek te Windesheim zie Joh. Busch, *Chronicon Windesbemensis* (eerste versie, ed. H. Becker), voor volledige titel zie Mon. Wind. 3, 486-489.
- 71 Rummel, 'Quoting poetry'. Rummel verwijst naar een uitgave van Th. Martens, Leuven 1517. Er is ook een uitgave van *De contemptu mundi et cultu Dei* bekend van Peter van Os, Zwolle (26 maart 1493–1 december 1496) (idl nr. 1730), en een eerste uitgave te Deventer door Jacob van Breda (ca. 1485/87) (niet in idl; Gesamtkatalog der Wiegendrucke, viii [Stuttgart 1978] nrs. 9427/20 en 9427/30). Erasmus moet de tekst dus in deze eerste uitgave gekend hebben.
- 72 Ep. 676:1-3: 'Libellum quem misisti ... quod olim puero mihi et lectitatum esse et placuisse memini?'
- 73 Vgl. Tracy, 'Against the "Barbarians" '; Bejczy, 'Overcoming the Middle Ages'.
- 74 Craig R. Thompson, 'Introduction' (to *The Antibarbarians*), in: cwe 23 (Toronto 1973), xix; Kumaniecki (zie noot hierna), 8, wijst op paralleleplaatsen tussen de eerste versie van de *Antibarbari* en brieven van Erasmus uit diezelfde tijd aan Cornelius Gerard (Ep. 22:18 en 25; 29:21), waar verwezen wordt naar c.q. geciteerd wordt uit de brieven van Hiëronymus; Ep. 31:46-48 met een vergelijkbare aanval op de middeleeuwse grammatici.
- 75 *Antibarbarorum liber*, ed. K. Kumaniecki, asd i-1 (1969), 1-138, hier 61 en de noten ter plaatse; Weiler, 'Tussen middeleeuwen en nieuwe tijd', 107-113; voor Floretus zie *Antibarbari*, 89:20. De noot ter plaatse is niet correct. Zie Weiler, 'Christelijke identiteit', 190-193 en dezelfde, 'Erasmus of Rotterdam's Institutum'. Wat de christelijke auteurs betreft: in de tweede versie van de *Antibarbari* (1520) voegde Erasmus Basilius en Chrysostomus, Hilarius en paus Gregorius toe (*Antibarbari*, 22-23).
- 76 Ep. 30:13-56; 37:9-19; Kumaniecki, 8-9.
- 77 *Antibarbari*, 103:12. De geciteerde tekst van Hiëronymus (Epist. 53, 3, 5-6; csel 54, 448, 8-12) bevat het begrip sancta eruditio niet, wel docta iusticia (als tegenstelling tot iusta rusticitas) en sancta rusticitas. Vgl. *Antibarbari*, 111-112, voor andere citaten van Hiëronymus (Epist. 70) over dezelfde materie, waaruit Erasmus de conclusie trekt 'vt nullas ethnicas literas fugiamus, sed repurgatas ad Christianorum eruditionem transferamus' (112:18-19).
- 78 *Antibarbari*, 121 noot ad 32-33 met literatuurverwijzingen.
- 79 Ed. cit., 129:28-29.
- 80 'Deos omnia nobis laboribus vendere'. Ed. cit., 133:24-25 en de noot ter plaatse. De idee stamt van Epicharmus, geciteerd bij Xenophon (Memorabilia 2.1.20). Ook te vinden in Ep. 15:19 (aan Servatius Rogerus, c. 1488) en Ep. 39:157 (aan Willem Hermans, 1494?).
- 81 O. Schottenloher, *Erasmus im Ringen um die humanistische Bildungsreform*.
- 82 'Educabar apud hos Deventurii, nondum egressus annum decimumquintum. Eius sodalitiu praefectus omnia moliri coepit, vt me ipsorum instituto addicerem; et eram alioqui puer ad pietatem propensus', *De recta Latini Graecique sermonis pronuntiatione* (ed. Froben, Bazel 1528). Ed. M. Cytowska, asd i-4 (1973) 29:507-508; vgl. n. 1. Erasmus aan Johannes Botzheim (Bazel, 30 januari 1523): '...tamen velut occulta naturae vi rapiebar ad bonas literas'. Ep. ii:20-34, m.n. 30; vgl. Ep. 23:37-42 (aan Cornelius Gerard): 'Is enim mihi est atque a puero fuit literarum amor' en Ep. 1110:1-9 (aan Johannes Sapidus, Leuven <ca. juni 1520>): '...quod cum me puero prorsus exularent ludis literariis bonae literae, cum deessent librorum ac preceptorum subsidia...naturae sensus qui-dam ad Musarum sacra velut afflatum rapiebat'. Deze uitspraak heeft betrekking op de schrijfschool in Gouda, misschien ook op de kathedraalschool in Utrecht. *Compendium Vitae*, Allen i, 48:30-31; iv:8-9; Appendix ii. 'Erasmus' Early Life', 579-580; Schoeck, 'Agricola and Erasmus'.
- 83 C.G. van Leijenhorst in Bietenholz, *Contemporaries*, 1, 132-133; Schoeck, *Erasmus Grandescens*, 85, 90-99.
- 84 Eerder adresseerde Robert Gaguin vanuit Parijs (<7 oktober? 1495>) een brief aan hem met de betiteling 'ordinis divi Augustini canonicus' (Ep. 46); ook in het adres van zijn brief aan bisschop Hendrik van Bergen (Parijs, 7 november 1496) noemt Erasmus zichzelf zo (Ep. 49). Alle brieven daarna, tot die aan Adolf, hebben die titel niet.
- 85 Ep. 93:96-99. Erasmus zond Adolf een paar gebeden tot Jezus en Maria, 'vt iam nunc cum litterariis rudimentis Christum incipias imbibere...'. Ibid., 100-101 en de noot ad 101.
- 86 Ep. 181:5-6. Volgens Augustijn is de ontmoeting met John Colet voor Erasmus doorslaggevend geweest voor zijn inzicht dat de bijbel in eerste aanleg als literatuur beschouwd en behandeld moet worden, die men met dezelfde methode als elk ander geschrift moet uitleggen. Vóór 1499 treft Augustijn dat inzicht bij Erasmus niet aan. Augustijn, 'Das Problem', 20. Kohls, *Die Theologie des Erasmus*, ontkent dat deze ontmoeting een keerpunt was in Erasmus' leven. Uit bovenstaande beschouwingen blijkt voldoende, dat ik Augustijns mening niet deel. Al in Stein kwam Erasmus tot het inzicht dat de studie van de antieke literatuur, m.n. van de kerkvaders, bevruchtend kan zijn voor een theologie die vroomheid van leven bevorderen wil.



- 87 Godin, *Vies de Jean Vitrier*.
- 88 *The Handbook of the Christian Soldier. Enchiridion militis christiani*, vert. en annot. Charles Fantazzi (cwe 66, 1988) 2-4. Hier en in het hierna volgende maak ik gebruik van het commentaar van Fantazzi in zijn introductory note. De editiegeschiedenis ook in de annotatie in cwe 2, Ep. 164.
- 89 Ep. 181:46-54. cwe 2 (1975) vertaalt hier pietas met ‘true goodness’ en artificium quoddam pietatis met ‘a method of morals’, wat tenminste een sterke verenging van het erasmiaanse begrip pietas betekent. Fantazzi neemt deze vertaling zonder commentaar over.
- 90 Ep. 181:29-31: ‘Deinde liber ac toto pectore diuinas literas aggrediar, in hiis reliquam omnem aetatem insumpturus’.
- 91 Vgl. Ep. 164:39; 181:32; 296:157 en 300.
- 92 ‘... in Enchiridio simpliciter Christianae vitae formam tradidimus’. Ep. 337:87-88 (<eind mei 1515>).
- 93 Erasmus aan Joh. Botzheim, 30 januari 1523, Ep. i, 19:34-20:16. Over Johann Poppenruyter zie cwe 2, 164 annotatie; O. Schottenloher, ‘Erasmus, Johann Poppenruyter und die Entstehung’. Schottenlohers interpretatie van het Enchiridion als verlegde het boek ‘das Wesen der Religion in die innere Freiheit des Gewissens’, in aansluiting aan de stoische ethiek, mist de kern van Erasmus’ spiritualiteit. De uitspraak: ‘Sed hac tanta re pauculos dies intermissa hunc laborem tua causa assumpsimus...’ (Enchiridion, ed. Holborn, 135:33-34) wijst weer op Erasmus’ diepgaande studie van de klassieke auteurs, de kerkvaders (en ook delen van de middeleeuwse vroomheidsliteratuur), waarvan hij zoveel excerpten had gemaakt dat die hem bij het betrekkelijk snel samenstellen van het gevraagde Handboek behulpzaam konden zijn. Erasmus aan Joh. Botzheim (1523): ‘...furtim e libris, si quid forte nactus essem, hausui quod potui; calamum exercui’. (Ep. i, 2:31-32).
- 94 Engelse vertaling in cwe 66. Voor de Latijnse tekst zie Holborn, *Desiderius Erasmus Roterodamus. Ausgewählte Werke*. Voornaamste studies over het Enchiridion: Auer, *Die vollkommene Frömmigkeit des Christen*; Chantraine, ‘Mystère’ et ‘Philosophie du Christ’; Godin, ‘The Enchiridion’; Himelick, *The Enchiridion*; Marcel, ‘L’Enchiridion’; Padberg, *Erasmus von Rotterdam*; Stupperich, ‘Das Enchiridion’.
- 95 Ep. 858; cwe 66, 8-23.
- 96 Ep. 858:4-5; Chantraine, ‘Mystère’, chap. 2. Voor een analyse van Erasmus’ begrip pietas zie John O’Malley, ‘Introduction’, in: cwe 66, *Spiritualia* (Toronto 1988).
- 97 *Ibid.*, 73. De term eerder bij R. Agricola in *De formando studio* van 1484. Schoeck, ‘Agricola and Erasmus’, 186; *Erasmus grandescens*, 44 (zonder opgave van vindplaats). Vgl. overigens de grondgedachte van Johannes Scotus Eriugena (ca. 810 – ca. 877): ‘veram esse philosophiam veram religionem, conversimque veram religionem esse veram philosophiam’ (*De divina praedestinatione liber 1:16-18*; ed. G. Madec, *Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis* L (Turnhout 1978) 5); Schmidinger, ‘Philosophie, christliche’. Jane E. Phillips (ed.), *Paraphrase on John* (cwe 46, 246, n. 131) verwijst naar Johannes Chrysostomus, Hom. in Joannem 2.2, voor de toepassing van het begrip ‘φιλοσοφία’ op de leer van het evangelie van St.-Jan.
- 98 *Ibid.*, 135.
- 99 *Ibid.*, 139-148.
- 100 *Ibid.*, 155-157; 200-201; 208-210; ‘At rursum, noli contaminare coelestem illam Christi philosophiam humanis decretis. Maneat Christus id quod est, centrum, ambientibus circulis aliquot’ (230-232); ‘Proinde scopus omnibus est ingerendus, ad quem enitantur. Scopus autem vnicus est, videlicet Christus, et huius doctrina purissima’ (324-326). Zie noot 53 en 137.
- 101 ‘Imo nemo magis obedit ... quam qui hausto Christi spiritu liber esse coeperit’ (471-472); ‘Ego certe sic optarim, nec dubito quin idem optent omnes vere pii, Euangelicam religionem sic omnibus esse penitus cordi vt hac contenti Benedictinam aut Franciscanam nullus ambiat’ (499-502); ‘Conspiratum est a paucis non in aliud quam in purum ac simplicem Christianismum’ (514-515).
- 102 De analyse is gebaseerd op de vertaalde tekst in cwe 66; Latijnse tekst bij H. Holborn, *Ausgewählte Werke*; in de asd-editie is het *Enchiridion* nog niet beschikbaar.
- 103 cwe 66, 34-35; Holborn, 33; Godin, ‘The Enchiridion militis christiani’; Meyer, ‘Schriftsinn’.
- 104 cwe 66, 35; Holborn, 34:24 – 35:1.
- 105 *Ibid.*, 40; Holborn, 38:4-5: ‘Caput esse sapientiae, ut temetipsum noris’.
- 106 *Ibid.*, 51; Holborn, 52:15.
- 107 *Ibid.*, 52-53; Holborn, 54:1-18: ‘Si contempto spiritu meretricem carnem audierit, unum corpus est. Sin sprete carne ad spiritum erigatur, transfiguratur in spiritum’.
- 108 *Ibid.*, 54-113; Holborn, 55-120.
- 109 Weiler, ‘Over de geestelijke praktijk van de Moderne Devotie’.
- 110 cwe 66, 69; Holborn, 72:8-10: ‘Horum igitur commentationes te malo evolvere, utpote qui non ad scholasticam concertationem, sed ad bonam mentem te instituum’.
- 111 *Ibid.*, 73; Holborn, 85:26-28: ‘Non damnatur cultus visibilis, sed non placatur deus nisi pietate invisibili’; vgl. Ep. 296 (aan Servatius Rogerus, Hammes Castle, 8 juli 1514):28-31: ‘At hoc vnum caeteris omnibus grauius semper

- duxi, quod in huiusmodi vitae genus [het kloosterleven in Stein] detrusus essem a quo cum animo tum corpore essem alienissimus: animo, quod a caeremoniis abhorrerem et libertatis amans essem...'; Godin, 'L'Antijudaïsme d'Erasmus'.
- 112 Ibid., 93; Holborn, 99:17-18: '...omnia sua bona omnibus existimet esse communia. Proprietatem Christiana caritas non novit'. De levenspraktijk van de broeders van het Gemene leven gaf aan dat ideaal gestalte. Weiler, *Volgens de norm*. Fantazzi (cwe 66, 93) vertaalt 'proprietates' met 'exclusivity', en maskeert daarmee de pointe van Erasmus' argument.
- 113 Ibid., 95; Holborn, 101:6-7.
- 114 Ibid., 101; Holborn, 107:17-19.
- 115 Ibid.; Holborn, 108:2-3: 'ad temporum mores scripturarum regulam trahentes, cum magis conveniat mores ad scripturarum regulam emendari'.
- 116 Ibid., 104; Holborn, 110:14-18: 'in totum contempto vulgo cum suis et opinionibus et factis sincere ac totus Christianam sectam arripe ... Unus Christus tibi satis sit, unicus auctor et recte sentiendi et beate vivendi'.
- 117 Bloomfield, *The seven deadly sins*; Bange, *Spiegels der christenen*.
- 118 cwe 66, 127; Holborn, 135:34-35: 'ut tibi veluti digito viam, quae compendio ducit ad Christum, indicemus'.
- 119 Godin, 'La Bible et la "philosophie chrétienne" '; DeMolen, 'Opera Omnia Desiderii Erasmi: Rungs on the Ladder to the Philosophia Christi' in: *The Spirituality of Erasmus*, 69-124; 'First Fruits: The Place of Antibarbarorum Liber and De Contemptu Mundi in the Formulation of Erasmus' Philosophia Christi' in: idem, 125-142.
- 120 Paraclesis, id est adhortatio ad christianae philosophiae studium (inleiding tot Erasmus' vertaling van het Nieuwe Testament); ed. Holborn, *Ausgewählte Werke*, 144:35-145:1: 'Hoc philosophiae genus in affectibus situm verius quam in syllogismis, vita magis est quam disputatio, afflatus potius quam eruditio, transformatio magis quam ratio'. Vgl. beneden, n. 137.
- 121 Epistola de philosophia evangelica (lb vi, \*4<sup>v</sup>-5); Paraclesis, 146:6-12.
- 122 Paraclesis, 196:2-28; vgl. Ep. 384:42-49 (aan paus Leo x, 1 febr. 1516; inleiding tot het Novum Instrumentum). Zie n. 131.
- 123 Godin, 'La Bible', 570, parafraserend op Paraclesis, lb vi, \*\*\*4<sup>vo</sup>; Holborn, 148.
- 124 John W. O'Malley, 'Introduction', in: cwe 66, xi xv; aldaar ook een overzicht van de vooruitgang in de waardering voor Erasmus als theoloog, m.n. ook voor zijn patristische visie op de eigen aard van de kerk. Zie de noten voor uitgebreide literatuurverwijzingen.
- 125 Voor het volgende zie meer uitgebreid ibid., xv-xxx.
- 126 cwe 66, 127; vgl. Ep. 164:28.
- 127 Ibid., xxii. Hij verwijst o.a. naar Ep. 1039:228-237 (cwe , 1039:245-254) (Leuven, 1 november 1519, aan Johann Slechta) voor de korte inhoudsopgave (summa) van het begrip philosophia christiana, in het kader van Erasmus' inzichten betreffende een gematigde kerkhervorming.
- 128 Ed. Holborn, o.c., 137-305.
- 129 Ep. 373 en 384 en de aantekeningen ter plaatse; 1253:22 en noot; 1811:70-73, waar het Enchiridion in één adem genoemd wordt met de Ratio seu methodus compendio perveniendi ad veram theologiam (1516), de Paraclesis en de Para-phrasis op de evangeliën als opera de pietate aedita. Een uitvoerige analyse van de Ratio bij Hoffmann, *Rhetoric and Theology*, 32-39.
- 130 'Existimo puram ac germanam illam Christi philosophiam non aliunde felicitius hauriri quam ex euangelicis libris, quam ex apostolicis litteris, in quibus si quis pie philosophetur orans magis quam argumentans et transformari studens potius quam armari...'. lb v, 141F; Holborn, 146:6-9.
- 131 lb v, 142E; Holborn, 146:22-26; Vgl. Ep. 384:46-49 (aan paus Leo x, 1 febr. 1516): 'in quibus verbum illud coeleste, quondam e corde Patris ad nos profectum, adhuc nobis viuit, adhuc spirat, adhuc agit et loquitur, sic vt mea quidem sententia nusquam alias efficacius aut presentius'. Vgl. Geert Grote, *Conclusa et proposita, non vota* (zie n. 51): 'Radix studii tui et speculum vitae sint primo evangelium Christi, quia ibi est vita Christi'. Schoeck, *Erasmus Grandescens*, 49, zegt ten onrechte het citaat te ontleen aan de *Vita domini Florencii* van Thomas van Kempen. Vgl. Thomas van Kempen, *De navolging van Christus*, i, 1, 40: 'Ons voornaamste streven moet dus zijn: ons in het leven van Jezus Christus te verdiepen'.
- 132 lb v, 114D; Holborn, 149:9-12.
- 133 cwe 66, xxvi-xxvii.
- 134 Paraphrase on John, vert. en annot. door Jane E. Phillips (Toronto 1991). cwe 46: 2-12; vgl. Ep. 1062:19-44 (aan Lorenzo Campegio, Leuven 5 februari 1519/20; Inleiding op de Paraphrasis op de brief aan de Efesiërs) voor een korte geschiedenis van de ontwikkelingen in de theologie. Voorts Ep. 1139:68-73; 1183:35-40 en andere. Vgl. Hoffmann, *Rhetoric and Theology*, 18-22, met vele citaten.
- 135 Ibid., 46 en n. 15.
- 136 Ibid., 30-31; analyse van de Ratio aldaar, 32-39.

- 137 Ratio seu compendium verae theologiae, ed. Holborn, 180:22-24: 'Hic primus et unicus tibi sit scopus, hoc votum, hoc unum age, ut muteris, ut rapiaris, ut affleris, ut transformeris in ea, quae discis'. Vgl. boven, n. 82 en 120. – Hoffmann, *Rhetoric and Theology*, 30, n. 72 en 118, n. 91 voor parallelplaatsen in het Enchiridion: 33:20, 57:18, 69:6, 122:23, 30, 139:22, 151:17 en 203:2.
- 138 *Enchiridion*, ed. Holborn, 33:20-22: 'Afflari te numine, affici, rapi, transfigurari ineffabili modo senties, si religiose, si cum veneratione, si humiliter [divinas litteras] adieris'. Zie n. 137. Over de mystieke extase zie *Lof der Zotteid*, cap. lxxvii (asd iv-3, 192-194); M.A. Screech, *Ecstasy*. Vgl. de terminologie van Thomas van Kempen, *Cantica*, nr. 77 (ed. M. Pohl, *Opera Omnia*, iv, 363-364): 'O amor aeterne, accende me, accendendo uni me, unitum rape in te, raptumque in te transforma me, ut transformatus te in te, me et omnia in te teque in omnibus et in me beatissime comprehendam te'; vgl. *Imitatio Christi* 3, 23 (ed. Pohl, ii, 190:14).
- 139 *Ibid.*, 73:27-35.
- 140 'Sive vivendi formam requirimus, cur aliud nobis prius est exemplum quam archetypus ipse Christus?', *Paraclesis*, ed. Holborn, 146:15.
- 141 *Ibid.*, 147:12-18.
- 142 Vgl. de overeenkomst van de bewoordingen in Ep. 1110 (uit 1520), waarin Erasmus over zijn jeugd spreekt, met die van de Paraclesis. Zie noten 82, 120, 137 en 138.
- 143 De Jonge, 'Novum Testamentum', 394, 398, 406. Erasmus' opdrachtbrief van zijn Novum Instrumentum aan paus Leo x (Bazel 1 febr. 1516, Ep. 384:42-64): 'Etenim cum illud haberem perspectissimum, praecipuam spem planeque sacram, vt aiunt, ancoram restituendae sarciendaeque Christianae religionis in hoc esse sitam, si quotquot vbique terrarum christianam philosophiam profitentur, in primis autoris sui decreta ex evangelicis apostolicisque literis imbibant...'. Voor het vervolg van de tekst zie n. 131.
- 144 Paraphrase on John, cwe 46, 14.
- 145 *Ibid.*, 15-22.
- 146 Weiler, 'Christelijke identiteit'.
- 147 Ep. 999 (aan Ulrich Hutten, Antwerpen 23 juli 1519). 'Deze brief, gecomponeerd op verzoek van Hutten, is de vroegste biografie van More' (Allen, in-trod. bij deze brief).
- 148 Van der Bruggen e.a., *Évangile et culture européenne*; Weiler, 'Europa, christendom en humanisme'; Buck, *Erasmus und Europa*; Augustijn, 'Erasmus: Een christelijk Europa?'.

## BIBLIOGRAFIE

### *Lijst van afkortingen*

- asd = *Opera Omnia Desiderii Erasmi Roterodami* (Amsterdam 1969–)  
csel = *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* (Wenen 1866–)  
cwe = *Collected Works of Erasmus* (Toronto 1974–)  
Ep. = *Opus Epistolarum Des. Erasmi Roterodami*, ed. P.S. Allen, H.M. Allen en H.W. Garrod (Oxford 1906–1958)  
idl = *Incunabula in Dutch Libraries. A census of fifteenth century printed books in Dutch public collections*, 2 dln (Nieuwkoop 1983)  
lb = *Desiderii Erasmi Roterodami Opera Omnia*, ed. J. Leclerc (Leiden 1703–1706)  
pl = *Patrologiae cursus completus. Series Latina*, ed. J.-P. Migne (Parijs 1844–1890)  
wa = M. Luther, *Kritische Gesamtausgabe Tischreden* (Weimar 1902-1921)

### *Uitgaven van werken van Erasmus*

- Erasmus, Desiderius, *Ausgewählte Werke*, ed. H. Holborn (München 1933, herdruk 1964). (= *Enchiridion, In Novum Testamentum Praefationes, Paraclesis, Methodus, Apologia en Ratio seu methodus compendio perveniendi ad veram theologiam*)  
*Collected Works of Erasmus* (Toronto 1974–)  
*Desiderii Erasmi Roterodami Opera Omnia*, ed. J. Leclerc (Leiden 1703–1706)  
*Opera Omnia Desiderii Erasmi Roterodami* (Amsterdam 1969–)  
*Opus Epistolarum Des. Erasmi Roterodami*, ed. P.S. Allen, H.M. Allen en H.W. Garrod (Oxford 1906–1958)  
Poems of Desiderius Erasmus, ed. C. Reedijk (Leiden 1956)

### *Literatuur*

- Auer, A., *Die vollkommene Frömmigkeit des Christen. Nach dem Enchiridion militis Christiani des Erasmus von Rotterdam* (Düsseldorf 1954)  
Akkerman, F. en A.J. Vanderjagt (red.), *Rodolphus Agricola Phrisius (1444–1485). Proceedings of the International Conference at the University of Groningen, 28-30 October 1985* (Leiden 1988)  
–, G.C. Huisman en A.J. Vanderjagt (red.), *Wessel Gansfort (1419–1489) and Northern Humanism* (Brill's Studies in Intellectual History, 40) (Leiden 1993)  
Allen, P.S. (ed.), *Opus Epistolarum Des. Erasmi Roterodami* (Oxford 1906–1958). Engelse vertaling in: *The Correspondence of Erasmus. Collected Works of Erasmus* (Toronto 1974–)  
Augustijn, C., *Erasmus* (Baarn 1986)  
–, 'Erasmus', in: *Theologische Realenzyklopädie* 10 (1982) 1-18  
–, 'Erasmus: Een christelijk Europa?', in: H.E.S. Woldering (red.), *Identiteit en tolerantie. Nederlandse filosofen aan het begin van de nieuwe tijd* (Kampen 1995)  
–, *Erasmus. Der Humanist als Theologe und Kirchenreformer* (Studies in Medieval and Reformation Thought, 59) (Leiden 1996)  
Avarucci, G., 'Due codici scritti da "Gerardus Helye", padre di Erasmo' in: *Italia medioevale e umanistica* 36 (1983) 215-225  
Bainton, R.H., *Erasmus of Christendom* (New York 1969)  
Bange, P., *Spiegels der christenen. Zelfreflectie en ideaalbeeld in laat-middeleeuwse moralistisch-didactische trakaten* (Middelieuwe Studies, ii) (Nijmegen 1986)  
Bateman, J.J., 'From Soul to Soul. Persuasion in Erasmus' Paraphrases on the New Testament' in: *Erasmus in English* 15 (1987/88) 7-16  
Béné, Ch., 'Les Pères de l'Église et la réception des auteurs classiques' in: A. Buck (red.), *Die Rezeption der Antike. Zum Problem der Kontinuität zwischen Mittel-alter und Renaissance* (Hamburg 1981)  
–, *Erasme et St. Augustin ou l'influence de Saint Augustin sur l'humanisme d'Erasme* (Genève 1969)  
Bietenholz, P.G. en T.B. Deutscher (red.), *Contemporaries of Erasmus. A Biographical Register of the Renaissance and Reformation*, 3 dln (Toronto 1985–1987)  
Bloomfield, M., *The seven deadly sins* (East Lansing, Mich. 1952)  
Bruggen, C. van der, L. Morren en A.G. Weiler (red.), *Évangile et culture européenne à la fin du XXe siècle* (Louvain-la-Neuve 1988)

- Buck, A. (red.), *Erasmus und Europa* (Wolfenbütteler Abhandlungen zur Renaissanceforschung, 7) (Wiesbaden 1988)
- Chandler, P. en Cetedoc (ed.), *Thesaurus Thomae a Kempis* (Corpus Christianorum. Thesaurus Patrum Latinorum. Series A. Formae. 4) (Turnhout 1994)
- Chantraine, G., *Mystère' et Philosophie du Christ' selon Erasme. Étude de la lettre à P. Volz et de la 'Ratio verae theologiae' (1518)* (Bibliothèque de la Faculté de Philosophie et Lettres de Namur, 49) (Namur 1971)
- Colledge, E., 'Erasmus, the Brethren of the Common Life and the Devotio Moderna' in: *Erasmus in English* 7 (1975) 2-4
- Colloquia Erasmi Turonensia. Douzième stage international d'études humanistes*. Tours 1969, 2 dln., met een inleiding van J.-Cl. Margolin (Parijs 1972)
- DeMolen, R.L. (ed.), *Essays on the Works of Erasmus* (New Haven 1978)
- , *The Spirituality of Erasmus of Rotterdam* (Nieuwkoop 1987)
- Dresden, S., 'Présence d'Erasme', in: C. Reedijk (red.), *Actes du Congrès Erasme*, 1-13
- , 'Erasmus, een geleerdenleven', in: Jensma e.a. (red.), *Erasmus. De actualiteit*, 93-111
- , 'Erasme et les belles-lettres', in: J.-P. Massaut (red.), *Colloque Erasmi de Liège*, 3-16
- Eijl, E.J.M. van, 'De interpretatie van Erasmus' De contemptu mundi' in: *Pascua mediaevalia. Studies voor prof. dr. J.M. de Smet* (Mediaevalia Lovaniensia, Series 1, Studia x) (Leuven 1983) 337-350
- Étienne, J., *Spiritualisme érasmiens et théologiens louvanistes* (Leuven 1956)
- Gerlo, A., 'Erasmus von Rotterdam. Sein Selbstporträt in seinen Briefen' in: F.J. Worstbrock (red.), *Der Brief im Zeitalter der Renaissance* (Weinheim 1983)
- Godin, A., 'Erasme et le modèle origénien de la prédication' in: *Colloquia Erasmi Turonensia*, 2, 807-820
- , 'The Enchiridion militis christiani: Modes of an Origenian Appropriation', *Erasmus of Rotterdam Society Yearbook* 2 (1982) 47-79
- , *Erasme, lecteur d'Origène* (Genève 1982)
- , *Vies de Jean Vitrier et de John Colet* (Angers 1982)
- , 'L'Antijudaïsme d'Erasme. Équivoques d'un modèle théologique', *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance* 47 (1985) 537-553
- , 'Une biographie en quête d'auteur: le Compendium Vitae Erasmi', in: J.-P. Massaut (red.), *Colloque Erasmi de Liège*, 197-221
- , 'La Bible et la "philosophie chrétienne"' in: G. Bedouelle en B. Roussel, *Les temps du Réforme et la Bible* (Parijs 1989) 563-586
- Goldschmidt, E.P., *Mediaeval texts and their first appearance in print* (Bibliographical Society – Supplement. 16) (Londen 1934)
- , *The Printed Book of the Renaissance* (Amsterdam 1966<sup>2</sup>)
- Halkin, L.E., 'La Devotio Moderna et l'humanisme' in: *Réforme et humanisme* (Actes du ive Colloque, Université Paul Valéry, Centre d'histoire de la Réforme et du protestantisme, Montpellier 1975, sous la direction de Jean Boisset) (Montpellier 1977) 103-112
- , 'La piété d'Erasme', *Revue d'Histoire Ecclésiastique* 79 (1984) 671-708
- , *Erasme parmi nous* (Parijs 1987)
- Haverals, M., 'De contemptu mundi d'Erasme dans un manuscrit de Zwolle', *Humanistica Lovaniensia* 40 (1981) 40-54
- Himelick, R., *The Enchiridion of Erasmus* (Bloomington 1963)
- Hoffmann, M., 'Faith and Piety in Erasmus's Thought', *The Sixteenth Century Journal* 20 (1989) 241-258
- , *Rhetoric and Theology. The Hermeneutic of Erasmus* (Erasmus Studies, 12) (Toronto 1994)
- Holborn, H., *Desiderius Erasmus Roterodamus. Ausgewählte Werke* (München 1933, herdruk 1964). (= Enchiridion, In Novum Testamentum Praefationes [Paraclesis, Methodus, Apologia] en Ratio seu methodus compendio perveniendi ad veram theologiam).
- Hoven, R. en J. Hoyeux (red.), *Le livre scolaire au temps d'Erasme et des humanistes* (Luik 1969)
- Huizinga, J., Erasmus in: *Verzamelde Werken* (Haarlem 1950; oorspronkelijk Haarlem 1924)
- Hyma, A., *The Christian Renaissance. A History of the Devotio Moderna* (Grand Rapids 1924; Hamden 1965<sup>2</sup>)
- , *The Youth of Erasmus* (Ann Arbor 1930)
- , *The Life of Desiderius Erasmus* (Assen 1972)
- Ijsewijn, J., 'Erasmus ex poeta theologus, sive de litterarum instauratarum apud Hollandos incunabulis', in: J. Coppens (red.), *Scrinium Erasmi* 1 (Leiden 1969) 375-389
- , 'The Coming of Humanism to the Low Countries' in: H.A. Oberman, Th. A. Brady (red.), *Iter Italicum. The Profile of the Italian Renaissance in the Mirror of its European Transformations* (Leiden 1975) 193-301
- Jensma, G.Th. e.a. (red.), *Erasmus. De actualiteit van zijn denken* (Zutphen 1986)

- Jonge, H.J. de, 'Novum testamentum a nobis versum. The Essence of Erasmus' Edition of the New Testament', *Journal of Theological Studies* 35 (1984) 394-413
- Kohls, E.W., *Die Theologie des Erasmus* (Theol. Zs. Sonderband i/1-2), 2 dln (Bazel 1966)
- Marcel, R., 'L'Enchiridion militis Christiani. Sa genèse et sa doctrine, son succès et ses vicissitudes', *Colloquia Erasmiana Turonensia*, 2, 613-646
- Massaut, J.-P. (red.), *Colloque Erasmi de Liège. Commémoration du 450<sup>e</sup> anniversaire de la mort d'Erasmus* (Bibliothèque de la Faculté de Philosophie et Lettres de l'Université de Liège, 247) (Paris 1987)
- McConica, J., *Erasmus* (Oxford 1991, 1996<sup>2</sup>)
- Meyer, H., 'Schriftsinn, mehrfacher' in: J. Ritter† en H.K. Gründer, *Historisches Wörterbuch der Philosophie* 8 (1992) 1431-1439
- Minnich, N.H. en W.W. Meissner, 'The Character of Erasmus', *American Historical Review* 83 (1978) 598-624
- O'Malley, J.W., 'Grammar and Rhetoric in the Pietas of Erasmus', *The Journal of Medieval and Renaissance Studies* 18 (1988) 81-98
- , 'Erasmus and the History of Sacred Rhetoric', *Erasmus of Rotterdam Society Yearbook* 5 (1985) 1-29
- Olin, J.C., *Christian Humanism and the Reformation. Desiderius Erasmus. Selected Writings* (New York 1965)
- P.I. Kaufman, *Augustinian Piety and Catholic Reform. Augustine, Colet and Erasmus* (Macon 1982)
- Padberg, R., *Erasmus von Rotterdam. Seine Spiritualität, Grundlage seines Reformprogramms* (Paderborn 1979)
- Phillips, Margaret Mann, 'La "Philosophia Christi" reflétée dans les "Adages" d'Erasmus' in: *Courants Religieux et Humanisme à la fin du XV<sup>e</sup> et au début du XVI<sup>e</sup> siècle* (Colloque de Strasbourg, 9-11 mai 1957) (Paris 1959) 53-71
- , *Erasmus and the Northern Renaissance* (Londen 1949; herziene versie Woodbridge 1981)
- , *The 'Adages' of Erasmus. A Study with Translations* (Cambridge 1964)
- Post, R.R., *The Modern Devotion. Confrontation with Reformation and Humanism* (Studies in Medieval and Reformation Thought, 3) (Leiden 1968)
- Rabil, A., 'Erasmus's Paraphrases on the New Testament' in: R.L. DeMolen (red.), *Essays on the Works of Erasmus*, 145-161
- Reedijk, C., *Poems of Desiderius Erasmus* (Leiden 1956)
- , (red.), *Actes du Congrès Erasme, organisé par la Municipalité de Rotterdam sous les auspices de l'Académie Royale Néerlandaise des Sciences et des Sciences Humaines, Rotterdam 27-29 Octobre 1969* (Amsterdam 1971)
- Reiss, M., 'Die Zitate antiker Autoren in der Imitatio Christi' in: D. Kanduth (red.), *Thomas von Kempen. Beiträge zum 500. Todesjahr, 1471-1971* (Kempen 1971) 63-77
- Rummel, E., 'Quoting poetry instead of Scripture. Erasmus and Eucherius on Contemptus mundi', *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance* 45 (1983) 503-509
- , *Erasmus' "Annotations" on the New Testament. From Philologist to Theologian* (Toronto 1986)
- , 'Et cum theologo bella poeta gerit. The Conflict between Humanists and Scholastics Revisited', *The Sixteenth Century Journal* 23 (1992) 713-726
- Schmidinger, H.M., 'Philosophie, christliche' in: J. Ritter† en H.K. Gründer, *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, 7 (1989) 886-898, m.n. 888
- Screech, M.A., *Ecstasy and the Praise of Folly* (Londen 1980)
- Schoeck, R.J., 'Agricola and Erasmus: Erasmus' Inheritance of Northern Humanism', in: Akkerman en Vanderjagt (red.), *Rodolphus Agricola Phrisius*, 181-188
- , *Erasmus Grandescens. The Growth of a Humanist's Mind and Spirituality* (Nieuwkoop 1988)
- , *Erasmus of Europe, 1. The Making of a Humanist, 1467-1500; 2. The Prince of Humanists (1501-1536)* (Edinburgh 1990; 1993)
- Schottenloher, O., *Erasmus im Ringen um die humanistische Bildungsreform. Ein Beitrag zum Verständnis seiner geistigen Entwicklung* (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte, 61) (Münster i.W. 1933)
- , 'Erasmus, Johann Poppenruyter und die Entstehung des Enchiridion militis christiani', in: *Archiv für Reformationgeschichte* 45 (1954) 109-116
- Stupperich, R., 'Das Enchiridion militis Christiani des Erasmus von Rotterdam nach seiner Entstehung, seinen Sinn und Charakter', *Archiv für Reformationgeschichte* 69 (1987) 110-119
- , *Erasmus von Rotterdam und seine Welt* (Berlijn 1977)
- , 'Zur Entstehungsgeschichte der Ratio seu Methodus compendio perveniendi ad veram Theologiam', *Nederlands Archief voor Kerkgeschiedenis* 67 (1987) 110-119
- Thomas van Kempen, *De navolging van Christus*, naar de Brusselse autograaf vertaald door Gerard Wijdeveld en ingeleid door Paul van Geest (Kapellen/Kampen 1995<sup>3</sup>)
- Thomson, D.S.F., 'Erasmus as Poet in the Context of Northern Humanism', *De Gulden Passer* 47 (1969) 192-209
- Tilmans, C.P.H.M., 'Cornelius Aurelius (c. 1460-1531), praeceptor Erasmi?' in: Akkerman en Vanderjagt (red.), *Rodolphus Agricola Phrisius*, 200-210

- , K., *Historiography and Humanism in Holland in the age of Erasmus: Aurelius and the Divisiechroniek of 1517* (Bibliotheca humanistica et reformatonica, 51) (Nieuwkoop 1992); vertaling van Aurelius en de Divisiechroniek van 1517: historiografie en humanisme in Holland in de tijd van Erasmus (Hollandse Studiën, 21) (Hilversum 1988)
- Tracy, J.D., *Erasmus. The Growth of a Mind* (Genève 1972)
- , ‘Against the “Barbarians”. The Young Erasmus and His Humanist Contemporaries’, in: *The Sixteenth Century Journal* 11 (1980) 3-22
- , ‘Humanists Among the Scholastics: Erasmus, More and Lefèvre d’Étaples on the Humanity of Christ’, *Erasmus of Rotterdam Society Yearbook* 5 (1985) 30-51
- Vredeveld, H., ‘The Ages of Erasmus and the Year of His Birth’, *Renaissance Quarterly* 46 (1993) 757-763.
- , ‘Asterisco Praenotanda: Notes to Erasmus’ De contemptu mundi’, *Humanistica Lovaniensia* 44 (1995) 168-196
- Weiler, A.G. en N. Geirnaert, *Monasticon Windeshemense. 3. Niederlande* (Archives et Bibliothèques de Belgique. Numéro spécial 16) (Brussel 1980)
- , ‘Over de geestelijke praktijk van de Moderne Devotie’ in: P. Bange e.a. (red.), *De doorwerking van de Moderne Devotie. Windesheim 1387-1987. Voordrachten gehouden tijdens het Windesheim Symposium, Zwolle/Windesheim 15-17 oktober 1987* (Hilversum 1988) 29-46
- , ‘Europa, christendom en humanisme’, *Speling* 43/4 (1991) 13-23
- , *De middeleeuwen voorbij. Humanisme en scholastiek op de drempel van de nieuwe tijd. Verspreide opstellen...* bezorgd door P. Bange (Middeleeuwse Studies, ix) (Nijmegen 1992)
- , ‘Tussen middeleeuwen en nieuwe tijd. Veranderingen in de Nederlanden. Van scholastiek naar humanisme’, in: dezelfde, *De middeleeuwen voorbij*, 102-126
- , ‘Humanisme en scholastiek. De vernieuwing van het christelijk denken in de Renaissance’, in: dezelfde, *De middeleeuwen voorbij*, 75-87
- , ‘Christelijke identiteit, morele vorming en laat-middeleeuws onderwijs’ in: P. Bange (red.), *Geloof, moraal en intellect in de middeleeuwen. Voordrachten gehouden tijdens het symposium t.g.v. het tienjarig bestaan van het Nijmeegs Centrum voor Middeleeuwse Studies, 10 en 11 december 1993* (Middeleeuwse Studies, x) (Nijmegen 1995) 177-198
- , ‘Christelijke identiteit en tolerantie volgens Geert Grote en Thomas van Kempen’, in: H.E.S. Woldering (red.), *Identiteit en tolerantie. Nederlandse filosofen aan het begin van de nieuwe tijd* (Kampen 1995) 31-48
- , ‘Erasmus of Rotterdam’s Institutum hominis christiani, a substitute for the mediaeval Liber Floretus’ in: R.I.A. Nip e.a. (red.), *Media Latinitas. A collection of essays to mark the occasion of the retirement of L.J. Engels* (Instrumenta patristica, 28) (Turnhout 1996) 359-363
- , *Volgens de norm van de vroege kerk. De geschiedenis van de huizen van de broeders van het Gemene leven in Nederland* (Middeleeuwse Studies, xiii) (Nijmegen 1997)
- , ‘The Dutch Brethren of the Common Life, Critical Theology, Northern Humanism and Reformation’ in: A. Vanderjagt (red.), *Northern Humanism in European Context, 1469-1625. Proceedings of the International Conference at the University of Groningen 1996* (in voorbereiding)