

Ralf Schöppner (Hrsg.)

**Erasmus von Rotterdam –
Humanist, nicht Nationalist**

Alibri Verlag
Aschaffenburg

2020

Dr. Dr. hc. **Hildegard Cancik-Lindemaier**, Berlin, geb. 1938; Klassische Philologin, Studium der klassischen Philologie, Sprachwissenschaft und Theologie an den Universitäten Mainz, Tübingen, Paris (Sorbonne); Promotion Tübingen 1965; Forschungsschwerpunkte: Antike Kulturwissenschaft, Religionsgeschichte Roms und des frühen Christentums; Publikationen (Auswahl): *Von Atheismus bis Zensur. Römische Lektüren in kulturwissenschaftlicher Absicht* (2006, hrsg. von H. Harich-Schwarzbauer und B. von Reibnitz), *Franz Overbeck. Werke und Nachlass*, Bd. 3: Schriften bis 1898 und Rezensionen (2010, hrsg. mit Hubert Cancik); Artikel in: *Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe* (1998-2001) sowie in: *Religion in Geschichte und Gegenwart* (4. Auflage 1998-2005); *Humanismus – ein offenes System* (2014, mit Hubert Cancik); Artikel Religionskritik, in: *Humanismus: Grundbegriffe* (2016, hrsg. von Hubert Cancik, Horst Groschopp und Frieder Otto Wolf); Website: www.cancik.de.

Alibri Verlag

www.alibri.de

Mitglied in der Assoziation Linker Verlage (aLiVe)

1. Auflage 2020

Copyright 2020 by Alibri Verlag, Postfach 100 361, 63703 Aschaffenburg

Alle Rechte, auch die des auszugsweisen Nachdruckes, der photomechanischen Wiedergabe, der Herstellung von Mikrofilmen, der Einspeicherung in elektronische Systeme sowie der Übersetzung vorbehalten.

Die Rechte zu den Texten und Abbildungen liegen bei den Autorinnen und Autoren.

Gesamtredaktion Schriftenreihe HABB: Ralf Schöppner

Lektorat: Doris Schemmel

Umschlaggestaltung: Claus Sterneck

unter Verwendung von Abbildungen von © Wikimedia (Europafahne, Porträts von Thomas Morus und Erasmus von Rotterdam) und Elke Wetzig / Wikimedia (Demonstration) sowie des Covers eines im Schwabe Verlag erschienenen Buches von Enno Rudolph.

Druck und Verarbeitung: Sowa, Warschau

ISBN 978-3-86569-212-2

Inhaltsverzeichnis

<i>Ralf Schöppner</i> Vorwort	7
<i>Gideon Botsch</i> „Am Anfang stand die Überwältigung“ Zur Geschichtspolitik der AfD	19
<i>Maren Behrensen</i> Die „Alternative“ für Deutschland und die christlichen Werte	37
<i>Hubert Cancik</i> Muttersprache – Vatersprache Universalsprache und Nationalsprachen bei Desiderius Erasmus	53
<i>Frieder Otto Wolf</i> Das Viergestirn des europäischen Humanismus Erste Thesen und Fragen zu einem nicht nur historischen Forschungsfeld	75
<i>Hildegard Cancik-Lindemaier</i> Erasmus von Rotterdam und der christliche „Judenhass“ – ein Überblick	113
<i>Enno Rudolph</i> Pazifismus und Feindschaft Erasmus von Rotterdam im Zwielicht. Eine Skizze	153
<i>Enno Rudolph</i> Neutralität – eine humanistische Tugend? Eine aktuelle Fallstudie	165
<i>Ralf Schöppner</i> Die schüchternen Humanisten	173
Autorinnen und Autoren	193

Hildegard Cancik-Lindemaier

Erasmus von Rotterdam und der christliche „Judenhass“ – ein Überblick

1. Das Thema

1.1 Ein Blick auf die Geschichte des Themas

Vor nunmehr 50 Jahren publizierte der Rechtshistoriker Guido Kisch ein schmales Bändchen mit dem Titel *Erasmus' Stellung zu Juden und Judentum*.¹ Dieses Thema habe, so schreibt der Autor „keine selbständige Bearbeitung erfahren, ja kaum die Aufmerksamkeit der Forschung gefunden“.² In Überblickswerken der Erasmus-Forschung hat sich seitdem daran nicht viel geändert. Unter dem Titel *Erasmus von Rotterdam: Ein Porträt* hat Christine Christ-von Wedel eine Darstellung für ein größeres Publikum veröffentlicht; Erasmus' Stellung zu Juden/Judentum ist darin nur oberflächlich berührt.³ In einem gelehrten Übersichtsartikel von Erika Rummel ist der von Erasmus im übertragenen Sinne gebrauchte Begriff „judaism“ (*Judaismus*) erwähnt, ohne dass auf seine Problematik hingewiesen wäre.⁴

1 Guido Kisch: *Erasmus' Stellung zu Juden und Judentum*. Tübingen 1969.

2 Kisch: *Erasmus' Stellung*, S. 5 f.

3 Christine Christ-von Wedel: *Erasmus von Rotterdam. Ein Porträt*, mit Cartoons von Albert de Pury. Basel 2016; 2. Auflage 2017. Das Kapitel über Juden und Muslime (S. 119-126) enthält Angaben bezüglich der Juden aus zweiter und dritter Hand (Kisch, zitiert aus Oberman, siehe Anm. 5).

4 Erika Rummel: Desiderius Erasmus. In: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2017 Edition), Hrsg. von Edward N. Zalta, <https://plato.stanford.edu/archives/win2017/entries/erasmus/> (abgerufen am 10.6.2019).

In kirchengeschichtlichen Arbeiten zur Reformationszeit⁵ hingegen wird, nicht zuletzt im Zusammenhang mit den jüngsten Diskussionen zu Luthers Judenschriften, Kischs Studie als grundlegende Quellenpublikation zitiert: „die bisher umfassendste Studie zur Sache“ nennt sie der Kirchenhistoriker Thomas Kaufmann im Jahre 2017.⁶

Zwar sind seit 1970⁷ kritische Stellungnahmen zum Thema erschienen; speziell mit Kisch haben sich Cornelis Augustijn (1980)⁸ und Shimon Markish (1979/1986),⁹ unabhängig voneinander, auseinandergesetzt. Beide haben vor allem gesehen, dass für ein so weitreichendes Thema die Quellenbasis erweitert werden muss. Es genügt prinzipiell nicht, wie Kisch es getan hat, eine Reihe von Passagen aus den Briefen des Erasmus herauszuheben. Die grundlegenden Einwände von Augustijn und Markish haben jedoch das Monopol der Studie von Kisch – jedenfalls außerhalb eines engen Kreises von Erasmus-Spezialisten – nicht erschüttert. Der Artikel „Erasmus“, verfasst von Arno Herzig und im Jahre 2009 erschienen im *Handbuch des Antisemitismus*, bietet nur zwei Quellenangaben: die von Werner Welzig herausgegebene, achtbändige lateinisch-deutsche Auswahl aus den

-
- 5 Ein Beispiel: Heiko Oberman: *Wurzeln des Antisemitismus. Christenangst und Judenplage im Zeitalter von Humanismus und Reformation*. Berlin 1981, 2. Aufl. 1983.
 - 6 Thomas Kaufmann: Einige Beobachtungen zum Judenbild deutscher Humanisten in den ersten beiden Jahrzehnten des 16. Jahrhunderts. In: Dorothea Wendebourg/Andreas Stegmann/Martin Ohs (Hrsg.): *Protestantismus, Antijudaismus, Antisemitismus. Konvergenzen und Konfrontationen in ihren Kontexten*. Tübingen 2017, S. 55-76; Zitat S. 71, mit Anm. 86.
 - 7 Gerhard Bernhard Winkler: Erasmus und die Juden. In: Viktor Flieder (Hrsg.): *Festschrift Franz Loidl zum 65. Geburtstag*. Bd. 2, Wien 1970, S. 381-392.
 - 8 Cornelis Augustijn: Erasmus und die Juden. In: *Nederlands Archief voor Kerkgeschiedenis/Dutch Review of Church History*, 1980, Bd. 60 (1), S. 22-38; abgedruckt in: Ders.: *Erasmus. Der Humanist als Theologe und Kirchenreformer*. Leiden/New York/Köln 1996, S. 94-111. Die reichen Stellensammlungen von Augustijn sind dankbar benutzt; zitiert wird nach der online-Publikation: www.jstor.org/stable/24038248 (abgerufen am 5.2.2019).
 - 9 Shimon Markish publizierte zunächst eine französische Fassung: *Érasme et les Juifs* (1979). Die hier benutzte englische Fassung erschien 1986: Shimon Markish: *Erasmus and the Jews*. Chicago/London 1986. Leider habe ich erst nach Abschluss des Manuskripts Kenntnis erlangt von Nathan Ron: *Erasmus and the „Other“*. On Turks, Jews, and Indigenous Peoples. Cham 2019. Die um historische Differenzierung bemühte Studie enthält auch eine Auseinandersetzung mit Shimon Markish.

Schriften des Erasmus und die Arbeit von Kisch.¹⁰ Die von Kisch vorgelegten Quellen müssen deshalb – trotz erheblicher systematischer Bedenken zu diesem Vorgehen – den Ausgangspunkt dieser Untersuchung bilden.

1.2 Zur Aktualität des Themas

Das Thema „Erasmus und die Juden“ ist aktuell geworden; dazu ein knapper Überblick. Im Jahre 2018 hat die AfD die von Konrad Adam gegründete „Desiderius-Erasmus-Stiftung“ zu ihrer „parteinahen Stiftung“ erklärt. Es gab Widerspruch in der Presse: Der Humanist Erasmus als Patron einer extrem rechten Partei? Ein Artikel von Micha Brumlik in der *taz* hat diesen empörten Protest selbst zu seinem Gegenstand gemacht. Er hat nach dem Pazifismus des Erasmus und nach seinem Verhältnis zu den Juden gefragt und diese zum Prüfstein für dessen Humanismus erklärt. Sein Fazit: „Der genauere Blick offenbart, dass jene, die dem künftigen rechtsextremen Thinktank diesen vermeintlich unverfänglichen, so europäisch und humanistisch klingenden Namen gegeben haben, seine Werke besser und genauer studiert haben als das zunächst verwunderte Publikum. Die AfD jedenfalls macht aus einem durchaus zwiespältigen Geist einen aufgeklärten, letztlich intoleranten Verteidiger des christlichen Abendlandes.“¹¹ Lassen wir die Frage, inwiefern Erasmus von der AfD zu irgendetwas gemacht werden könne, zunächst beiseite. Brumlik nennt zwar seine Quellen nicht; einige seiner Formulierungen sind jedoch aus Kisch entlehnt.¹²

10 Arno Herzig: Erasmus. In: Handbuch des Antisemitismus. Im Auftrag des Zentrums für Antisemitismusforschung der Technischen Universität Berlin, hrsg. von Wolfgang Benz. Band 2.1: Personen A–K. Berlin 2009, S. 213 f. – Erasmus von Rotterdam. Ausgewählte Schriften, hrsg. von Werner Welzig, 8 Bde. Darmstadt 1995. Diese Auswahl enthält keine Briefe; zur Verifikation der Angaben von Kisch ist sie nicht zu gebrauchen.

11 Micha Brumlik: Parteinaher Stiftung der AfD. Was dachte Erasmus? In: *taz* vom 19.8.2018.

12 Brumlik schreibt in der *taz* vom 19.8.2018 z. B.: „Gleichwohl war Erasmus in letzter Instanz dafür, das ganze Alte Testament zu vernichten, ‘als wegen der Judenbücher die Eintracht der Christenheit stören zu lassen’ – wenn nur das Neue Testament unversehrt erhalten bliebe.“ Das Zitat stammt aus Erasmus’ Brief an Johannes Caesarius vom 3. November 1517, EE Bd. III, epist. 701, Z. 35 f.) in der fragwürdigen Übersetzung von Kisch (S. 35 f. mit Anm. 71), dazu unten.

In einem Interview mit der *Zeit* hat Heinz Schilling gegen Brumlik, allgemein abwehrend, Stellung bezogen: „Da macht es sich Brumlik ziemlich einfach.“¹³

Ist es mit dieser Zurechtweisung getan? Die Frage, was Micha Brumlik mit seiner Wortmeldung gewollt habe, ist damit nicht einmal berührt. Wollte er wirklich sagen, die Stiftung habe den richtigen Namensparton, da ja Erasmus selbst ein Antisemit gewesen sei? Und möglicherweise gleichzeitig mit einem Seitenhieb die Europäische Union treffen, die ihre Studenten-Förderungs- und Austausch-Programme unter den Namen des Humanisten und Europäers Erasmus gestellt hat?

1.3 Eine Skizze der Quellenlage

1.3.1 Bekanntlich hat Erasmus – im Gegensatz zu Luther und anderen Zeitgenossen¹⁴ – keine eigenen Schriften über oder gegen die Juden verfasst; er hat nicht zu ihrer Vertreibung und Vernichtung aufgerufen.

1.3.2. In den Schriften des Erasmus werden die Themen „Juden, Judentum, hebräische Sprache und Schriften“ gelegentlich erwähnt; er ist aber offenbar nur wenig daran interessiert. Allerdings:

- In Erasmus' Ausgaben, Übersetzungen und Kommentaren zu den Schriften des Neuen Testaments spielt Judentum als Religion und Theologie – Erasmus spricht von „Judaismus“ – eine Rolle; Erasmus schreibt kritisch und polemisch den in der Entstehungsgeschichte der

13 Heinz Schilling: Vordenker Europas: Erasmus, ein Judenhasser? Die AfD vereinnahmt den großen Vordenker Europas. Zu Recht? Fragen an den Historiker. In: Die Zeit Nr. 36/2018 vom 30.8.2018. Schillings Tendenz: „Aber Erasmus ist als Fahnenträger völlig untauglich – egal für welche Partei.“

14 Z. B. der Basler Rechtsgelehrte Ulrich Zasius, vgl. Guido Kisch: Zasius und Reuchlin. Eine rechtsgeschichtlich-vergleichende Studie zum Toleranzproblem im 16. Jahrhundert. Konstanz 1961. Darin zu Zasius' Monographie über die Judentaufe von 1508: „*Quaestiones de parvulis Judaeorum baptizandis, a communi doctorum assertione dissidentes*“ („Fragen, die Taufe der Kinder von Juden betreffend, die von der allgemeinen Überzeugung der Gelehrten abweichen“).

Zu Luthers Verhältnis zu den Juden vgl. – neben der allgemein reformationsgeschichtlichen Literatur – die scharfsinnigen und scharfen Analysen von Norbert Mecklenburg: Martin Luthers Hate Speech und die Wurzeln des christlichen Antisemitismus. In: Aufklärung und Kritik 22 (2015), H. 1, S. 158-174.

Christentümer angelegten und in den heiligen Schriften festgelegten Konflikt mit dem Judentum fort; dabei finden sich Ansätze zu einer vergleichenden Typologisierung von Judentum und Christentum.

- Das Hebräische ist, wie das Griechische und Lateinische, eine Quellsprache und so im Sinne humanistischer Philologie relevant – es sind drei „heilige“ Sprachen. Erasmus bedauert, nicht genug Hebräisch zu können; es sei ihm fremd, gesteht er in einem frühen Selbstzeugnis.¹⁵ Dennoch gehört er zu den Gründern und Unterstützern eines „Drei-Sprachen-Collegiums“ (*Collegium Trilingue*) zu Löwen im Jahre 1517.¹⁶
- Das Interesse einiger Zeitgenossen, z. B. des italienischen Humanisten Pico della Mirandola oder des Juristen, Diplomaten, Graezisten und Hebraisten Johannes Reuchlin (1455–1522), an der – jüdischen und christlichen – Kabbala teilt Erasmus ausdrücklich nicht. „Weder Kabbala noch Talmud haben mich jemals angezogen“, schreibt er im Jahre 1519.¹⁷ Ein Jahr später räumt er jedoch ein, er denke nun, ange-

15 Erasmus an John Colet, ca. Dezember 1504, EE Bd. I, epist. 181, Z. 36-38: „Ich hatte begonnen, auch die hebräischen (Schriften) in Angriff zu nehmen; aber durch die Fremdheit der Sprache abgeschreckt, und auch weil weder Lebenszeit noch Geisteskraft eines Menschen für eine Vielzahl von Gegenständen in gleicher Weise ausreichen, habe ich davon abgesehen.“ – Vgl. Léon E. Halkin: *Erasmus et les langues*. In: *Revue des langues vivantes* 35, 1969, S. 566-579, S. 571 f.

16 Stellensammlung bei Augustijn: Erasmus und die Juden, Anm. 40: EE Bd. III, epist. 686; 687, Z. 20 f.; 689, Z. 15-17; 690, Z. 1 f.; 691, Z. 1-13, 19-22; 699, Z. 1-5; 707, Z. 9-11; 721, Z. 8 f.; 722, Z. 10-12; 731, Z. 25 f.; 797, Z. 10-12; 805, Z. 1-3. – Vgl. Henry de Vocht: *History of the Foundation and the Rise of the Collegium Trilingue Lovaniense 1517–1550*, part 1. Louvain 1951, S. 241-256.

17 Erasmus an Thomas Wolsey (Erzbischof von York), 18. Mai 1519, EE Bd. III, epist. 967, Z. 71: *Mihi sane neque Cabala neque Talmud unquam arisit*. Bereits früher (1518) hatte er gegenüber Capito im charakteristischen Gedankenspiel geäußert, eine „Verunreinigung“ Christi mit (Duns) Scotus – dem Vertreter der ungeliebten Scholastik – würde er den jüdischen Schriften vorziehen (EE Bd. III, epist. 798, 22 f.: „Lieber sähe ich Christus mit Duns Scotus infiziert als mit diesen Klageliedern.“ [*Scoto malim infectum Christum quam istis neniis*]). Einen Anlass mögen die jüngst erschienenen lateinischen Übersetzungen kabbalistischer Texte geboten haben, die mit dem Buchdruck nun auch weitere Verbreitung fanden; der in der zitierten Erasmus-Passage unmittelbar anschließende Satz könnte darauf hinweisen: „Ich fürchte, dass bei dieser Gelegenheit eine lange unterdrückte Pest ihr Haupt erheben könnte“ (*Vereor ne hac occasio-*

regt durch eine Schrift von Paul Ricius (Paolo Ricci), billiger über die Kabbala als vorher.¹⁸

1.3.3. Dennoch ist Erasmus – gegen seinen Willen – involviert in die Reuchlin-Affäre, den sogenannten Bücherstreit. Dazu finden sich Stellungnahmen des Erasmus in der Korrespondenz der Jahre 1517–1519; sie häufen sich im Monat November des Jahres 1517. Diese Briefe bilden die Hauptquellen für den Vorwurf des Judenhasses.¹⁹

Guido Kisch hat die Korrespondenz des Erasmus im Zusammenhang mit seinen 1960 publizierten umfänglichen Studien über *Erasmus und die Jurisprudenz seiner Zeit* als Quellencorpus benutzt.²⁰ Angesichts des eingeschränkten Quellenmaterials für seine Untersuchung über die Juden behauptet er, die Briefe dürften „völlig ausreichendes und durch die Eigenart dieser biographischen Geschichtsquelle qualitativ sehr geeignetes Material liefern. In ihnen kommen Erasmus’ Anschauung über das Judentum und seine Einstellung zu den Juden deutlich genug zum Ausdruck.“

Hinter dieser Vorentscheidung steht die Annahme, dass im Medium des Briefes die persönlichen, die wahren Überzeugungen Ausdruck finden. Diese Annahme trifft in dieser Allgemeinheit für die Korrespondenzen der Renaissance nicht zu. Oft weitergegeben, ja von Anfang an für die Publikation bestimmt, sind Briefe durchaus nicht immer ein „Spiegel der Seele“; häufig bieten sie strategische Stellungnahmen zu aktuellen Diskursen, Facetten und Episoden, die nicht ohne Weiteres miteinander verrechnet werden können.²¹ Kisch fragt im Eingang seiner Schrift, das Ergebnis vo-

ne pestis iam olim oppressa caput erigat, ebd. Z. 24 f.). Es handelt sich hier um eine Diskussion über Bücher und Lehren; das Schimpfwort *pestis* bezieht sich nicht auf die Juden als Individuen oder als Volk. – Zusammenfassung der Belege zu Erasmus’ Kenntnis der hebräischen Sprache und Literatur bei Augustijn: Erasmus und die Juden, S. 23 f.

18 An Paulus Ricius, November 1520, EE Bd. IV, epist. 1160, Z. 1-5: „Dein Büchlein, hochgelehrter Ritus, hat mich über die Beschäftigung mit der Kabbala ein wenig billiger denken lassen“ (*Libellus tuus, eruditissime Riti, me paulo aequiorem reddidit negotio Caballistico*).

19 Dazu unten Kap. 2.

20 Guido Kisch: Erasmus und die Jurisprudenz. Studien zum humanistischen Rechtsdenken. Basler Studien zur Rechtswissenschaft 56. Basel 1960; Beurteilung der Briefe als Quelle: Kisch: Erasmus’ Stellung, S. 6.

21 In diesem Zusammenhang werden gewöhnlich die langanhaltenden Debatten um die Aufrichtigkeit bzw. den Charakter des Erasmus (etwa Zögerlichkeit,

rausnehmend: „Welche Vorstellung von Juden und Judentum enthüllen sie [die Briefe] im Gedankenbild des Erasmus? Sie zeigen, dass er ihnen nicht nur unfreundlich gesinnt war, sondern sie offenbaren eine geradezu hass-erfüllte Einstellung.“²² Wer die Offenbarung einer Einstellung sucht und Hass als ihren Ursprung dingfest machen will, riskiert, die kontextuelle und allgemein historische Bestimmtheit der Aussagen zu verfehlen. Wohin dies führt, mag Kischs Schlussfolgerung verdeutlichen. Er schreibt: „Wie bekanntlich Erasmus unverhohlen seiner Freude über Zwinglis und Oekolampads Tod Ausdruck gegeben hat, so hätte er sicherlich Luthers Vernichtungsprogramm für die Juden zugestimmt, wenn er seine Verkündigung noch erlebt hätte.“²³ Spekulationen dieser Art diskreditieren sich selbst.

-
- Unentschlossenheit, Taktieren und Paktieren, Ängstlichkeit, Opportunismus) aufgerufen. Dagegen die Arbeiten von Peter G. Bietenholz: *History and Biography in the Work of Erasmus of Rotterdam*. Genf 1966. – Ders.: „Haushalten mit der Wahrheit“. Erasmus im Dilemma der Kompromissbereitschaft. In: *Basler Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde* 86, 1986, S. 9-26. – Ders.: *Encounters with a Radical Erasmus. Erasmus' Work as a Source of Radical Thought in Early Modern Europe*. Toronto 2009.
- 22 Kisch: Erasmus' Stellung, S. 9. Weitere Beispiele: S. 11: „Ebenso wie er das Heidentum der Türken hasste, so war ihm auch das Judentum oder das Pharisäertum verhasst“. – S. 20: „Bei Beurteilung des Streitens kommt aber wiederum sein abgrundtiefer Judenhasse unverhüllt zu kräftigem Ausdruck.“ – S. 27-39: IV. Kapitel „Toleranz und Judenhasse“. – Vgl. S. 29 die pathetische Klage eines enttäuschten Bewunderers über den „tiefverwurzelte[n], maßlose[n] Judenhasse eines Gelehrten und Menschen von der Statur des Erasmus“. – Es folgen Vergleiche mit dem Juristen Zasius, der auf der „Knechtschaft der Juden“ (*servitus Iudeorum*) beharrte, und mit Reuchlin, der die Rechte der Juden als Untertanen des Heiligen Römischen Reiches geschützt wissen wollte (S. 32). – Abschließend bescheinigt Kisch Zasius und Erasmus zum wiederholten Male „unauslöschlichen Judenhasse“, „tiefgründigen Judenhasse“ (S. 38 f.). – Die Eigenart der Zeugnisse, ihre Häufung im Zusammenhang mit der Reuchlin-Affäre wird nicht gewichtet. Richtig dagegen Augustijn: Erasmus und die Juden, S. 28. – Diese Kritik an Guido Kischs wissenschaftlichem Ansatz richtet sich allein auf seine Studie über Erasmus und die Juden.
- 23 Kisch: Erasmus' Stellung, S. 38. – Zwei einschlägige Titel aus Luthers sogenannten Judenschriften: Luther: Von den Juden und ihren Lügen (Januar 1543) sowie: Vermahnung wider die Juden (15. Februar 1546). Grundsätzlich dazu: Thomas Kaufmann: *Luthers „Judenschriften“: Ein Beitrag zu ihrer historischen Kontextualisierung*. Zweite, durchgesehene Auflage, Tübingen 2013.

Die methodologischen Vorbehalte gegen dieses Verfahren wiegen schwer. Hinzu kommen philologische Probleme bei der Interpretation der von Kisch für aussagekräftig gehaltenen Briefpassagen. Im Folgenden werden Beispiele für diese Interpretation vorgestellt und analysiert.

2. Erasmus' Briefe – Beispiele zu ihrer Interpretation

2.1 Die Briefe zur Reuchlin-Affäre (1505 bis 1521)

Erasmus hat sich im November des Jahres 1517 in sechs Briefen direkt und polemisch zu der Affäre Reuchlin geäußert.²⁴

Zur Erinnerung:²⁵ Im Auftrag der Inquisition hatte der getaufte Jude Johann Pfefferkorn die Verbrennung jüdischer Bücher gefordert und bereits von Kaiser Maximilian ein Mandat dazu erhalten. Auf den Protest einiger Fürsten hin hatte der Kaiser Gutachten zu dieser Streitfrage bestellt. Im Jahre 1511 hatte der Jurist, Graezist und gelehrte Kenner der hebräischen Sprache und Literatur Johannes Reuchlin sein Gutachten in einer *Augenspiegel* überschriebenen Schrift in deutscher Sprache veröffentlicht. Sein zentrales Argument lautet: Die Juden sind Reichsbürger; als solche haben sie Anspruch auf den Schutz ihres persönlichen Eigentums. Zur Verteidigung seines Gutachtens schreibt Reuchlin dann im Jahre 1513: „Die Frage lautete nicht, ob die Juden rechtgläubig seien, ob sie an unsere hei-

24 Vgl. die Aufstellung bei Augustijn: Erasmus und die Juden, S. 26 f.: epist. 694, Z. 39 f. (an Pirckheimer); epist. 697, Z. 11-15 (an Gerard Lister); epist. 700, Z. 14-42 (an Jakob Banisius); epist. 701, Z. 13-38 (an Johannes Caesarius); epist. 703, Z. 1-24 (an Hermann, Graf von Neuenahr); epist. 713, Z. 1-12 (an Johannes Reuchlin) – alle Briefe in EE Bd. III. – Vgl. auch die Vorbemerkungen zu epist. 694 in CWE 5, S. 164.

25 Zur Reuchlin-Affäre vgl. Ludwig Geiger: Johann Reuchlin, sein Leben und seine Werke. Leipzig 1871. – Ders.: „Reuchlin, Johann“. In: Allgemeine Deutsche Biographie, hrsg. von der Historischen Kommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Band 28 (1889), S. 785-799; digitale Volltext-Ausgabe in Wikisource, https://de.wikisource.org/w/index.php?title=ADB:Reuchlin,_Johannes&oldid=2488907 (abgerufen am 7.2.2019). – Übersichtliche und leicht zugängliche Dokumentation bei Norbert Flörken: Der Streit um die Bücher der Juden (1505-1521). Ein Lesebuch. Elektronische Schriftenreihe der Universitäts- und Stadtbibliothek Köln, Bd. 9, 2014.

lige Kirche glaubten. Es wurde nicht bezweifelt, dass alle Juden Häretiker seien, im weiten und uneigentlichen Sinne des Wortes.“ Und weiter: „Die Abgrenzung rechtlicher Tatbestände ist nämlich das eine, die sorgfältige Auslegung der heiligen Schriften etwas Anderes“.²⁶ Daraufhin wird Reuchlin von seinen Gegnern verdächtigt, ein Feind des Christentums zu sein; er sympathisiere mit den Juden – also Ungläubigen und „Häretikern“. Er wird nun selbst von dem Inquisitor, dem Dominikaner Jacob van Hoogstraten verfolgt.

Ein Brief aus der Gruppe von sechs Briefen, in denen Erasmus sich direkt und polemisch zur Affäre Reuchlin äußert, hat es schließlich – anonym – bis in die aktuelle Polemik des Jahres 2018 gebracht. Jene Briefe sind, wie erwähnt, innerhalb weniger Tage, zwischen dem 2. und dem 15. November des Jahres 1517, geschrieben. Die grobe Polemik in diesen Briefen ist, wie der Erasmus-Forscher Cornelis Augustijn gezeigt hat, eine unmittelbare Reaktion auf ein 1517 erschienenes Pamphlet des Johann Pfefferkorn. Auch Erasmus wird in Pfefferkorns „Streydpuechlyn“ persönlich angegriffen.²⁷ Er repliziert in derselben Tonlage, greift Pfefferkorn mit antijüdischen Stereotypen an; das eigentliche Ziel der Attacke ist jedoch die durch die Kölner Prediger-Mönche (Dominikaner) praktizierte Inquisition. Die Vermischung offener und verdeckter Ziele – Inquisition, Mönchtum, ein getaufter Jude, der gegen die Juden hetzt und ihre Bücher verbrennen lässt – erzeugt eine komplexe Rhetorik; Ironie und Satire steigern sich zu beabsichtigten Absurditäten.²⁸

26 *Defensio Joannis Reuchlini phorcensis I[egum] doctoris contra calumniatores suos colonienses*, 1513, Kap. 72 (Reuchlin. *Sämtliche Werke*, Band IV,1: *Reuchlins Schriften zum Bücherstreit*, 1999, S. 197 ff.), hier zitiert nach Flörken: *Der Streit*, S. 401 ff., <https://kups.uni-koeln.de/5731/1/Floerken9.pdf> (abgerufen am 28.1.2019).

27 Augustijn: *Erasmus und die Juden*, S. 27-30; Augustijn (S. 28-30) zitiert nach dem klassischen Werk von Ludwig Geiger: *Johann Reuchlin*, S. 386.

28 Vgl. unten zu epist. 1006 (Erasmus an Jacob Hoogstraten, 11. August 1519, EE Bd. IV, S. 42-51).

2.2 Brief 701 an Caesarius – ein Beispiel vom November 1517

Am 3. November 1517 schreibt Erasmus aus Löwen an den Humanisten und Arzt Johannes Caesarius:²⁹ Dass die Gelehrten Reuchlin unterstützen, sei ein Gebot der Menschlichkeit (*humanitas*); auf Diskussionen mit dessen Verfolger Pfefferkorn aber sollten sie sich gar nicht erst einlassen. Die Behörden, Bischöfe und Kaiser müssten dieser „Pest“ Einhalt gebieten, fordert Erasmus und bezieht damit klar die Position Reuchlins und seiner Unterstützer. Der Friede in der Christenheit stehe auf dem Spiel,³⁰ fährt er fort und verdächtigt den Konvertiten, ein Agent „der Juden“ zu sein, die diese Eintracht stören wollen. Schließlich steigert er sich zu einem Gedankenexperiment, das ihn selbst als unparteiischen Ratgeber – pro Reuchlin, aber nicht Sympathisant der Juden im Sinne der Inquisition – erweisen soll.³¹

Eine philologische Untersuchung der Passage und ihrer modernen Auslegung ist aufschlussreich:

(a) Guido Kisch (S. 35) bietet folgende Übersetzung:

„Ich würde es vorziehen, sogar das ganze Alte Testament vernichten als wegen der Judenbücher die Eintracht der Christenheit stören zu lassen, wenn nur das Neue Testament unversehrt erhalten bleibt.“³²

29 EE Bd. III, epist. 701, S. 126-127. Johannes Caesarius (ca. 1468-1550), Graecist, Latinist, Arzt; Sympathisant Reuchlins.

30 Friede (*pax*) und Eintracht (*concordia*) sind lebenslang die zentralen Ziele der Kirchenpolitik des Erasmus. Vgl. etwa die späte Schrift: Wie die Eintracht der Kirche wiederherzustellen sei (*de sarcienda ecclesiae concordia*, ASD V-3, S. 245-313; abgeschlossen im Sommer 1533); dazu Peter Walter: Humanismus, Toleranz und individuelle Religionsfreiheit. Erasmus und sein Umkreis. In: Heinz Schilling (Hrsg.): Der Augsburger Religionsfrieden 1555: Wissenschaftliches Symposium aus Anlass des 450. Jahrestages des Friedensschlusses. Augsburg 21. bis 25. September 2005, Gütersloh, 2007, S. 105-126.

31 Epist. 701, Z. 35 f. – Die Ausfälle in epist. 694 gegen Pfefferkorn, der Christ geworden, in Wahrheit gegen das Christentum agitiere und dabei und dadurch mehr als „halber Jude“ sei, bleiben zunächst unberücksichtigt, siehe aber Kap. 3.3.

32 Kisch: Erasmus' Stellung, S. 35 f., mit korrekter Quellenangabe, Erasmus, epist. 701.

(b) In Micha Brumliks *taz*-Artikel wird daraus:

„Immerhin ist einzuräumen, dass sich Erasmus im Konflikt um den Humanisten Johannes Reuchlin, der sich gegen die Verbrennung talmudischer Schriften aussprach, mit Reuchlin solidarisierte. Gleichwohl war Erasmus in letzter Instanz dafür, das ganze Alte Testament zu vernichten, ‘als wegen der Judenbücher die Eintracht der Christenheit stören zu lassen’ – wenn nur das Neue Testament unversehrt erhalten bliebe.“³³

(c) Der lateinische Text, von mir in Interlinearversion übersetzt, lautet:

Malim ego *incolumi Novo Testamento*

Lieber wollte ich – wenn (vorausgesetzt, dass) das Neue Testament unangetastet bleibt –

vel totum Vetus [Testamentum] aboleri

dass sogar das ganze Alte [Testament] abgeschafft würde

(zugrunde ginge),

quam Christianorum pacem

als dass der Friede unter den Christianern

ob Iudaeorum libros

wegen der Bücher der Juden

rescindi.

zerrissen würde.

Kischs Übersetzung ist an mehreren Stellen lexikalisch falsch oder mindestens ungenau. Erstes Beispiel: Kisch übersetzt *aboleri* mit „vernichten lassen“.

Für das lateinische Wort in seiner aktiven Form – *abolere* – sind folgende Bedeutungen belegt: „zerstören, vertilgen, aus der Welt schaffen“, aber auch: „aus dem Gedächtnis tilgen“ (das Passiv *aboleri* kann auch „sterben“ bedeuten); das Wort wird häufig im übertragenen Sinne gebraucht: „ein Gesetz abschaffen, ein Testament für ungültig erklären, eine Anklage niederschlagen“.

Erasmus gebraucht hier das Wort passiv, also ohne Angabe eines Akteurs. Eine Übersetzung „vernichten zu lassen“ unterlegt im konkreten Zusammenhang mit der Bücherverbrennung eine aktive, destruktive Bedeutung, die im Text nicht gegeben ist.³⁴

33 Brumlik macht durch Anführungszeichen ein Zitat kenntlich, ohne die Herkunft zu belegen. Markierung der Übereinstimmung mit Kisch von der Verfasserin.

34 Herzig: Erasmus, S. 214, macht sogar Erasmus zum Akteur: das Alte Testament, „das er [sc. Erasmus] sogar ‘vernichten’ (*abolere*) würde“ – hier soll wohl das eingestreute lateinische Wort den Geruch der Authentizität verbreiten.

Zweites Beispiel: Die lateinische Wendung *Iudaeorum libri* heißt: „die Bücher der Juden“; die deutsche Wendung „Judenbücher“ ist tendenziös, verächtlich. Unter „Bücher der Juden“ sind hier vor allem nachbiblische Schriften zu verstehen, Talmud und andere Lehrschriften, Kabbala, auch liturgische Bücher, eben die, deren Konfiskation und Verbrennung auf dem Spiele stand.

Brumlik wiederum verändert sogar den Sinn des Satzes, indem er die Syntax ändert. Erasmus schreibt: „ich wollte lieber“ oder „ich würde es vorziehen“ – lateinisch *malim*; der Konjunktiv kennzeichnet den Inhalt als nur vorgestellte Möglichkeit, als Gedankenexperiment. In der deutschen Zusammenfassung aber ist der Sinn der gesamten Passage verändert: Sie wird zur Tatsachenbehauptung (Indikativ); Zitat Brumlik: „Gleichwohl war Erasmus in letzter Instanz dafür, das ganze Alte Testament zu vernichten“.³⁵

Dass es sich hier um eine rhetorische Figur handelt, wird übersehen. Gerade wenn er sich distanzieren will, verwendet Erasmus gern diese rhetorische Figur: Eine Aussage [x] wird dadurch als unmöglich bezeichnet, dass sie in Beziehung gesetzt wird zu etwas [y], das allgemein für unmöglich gehalten wird (griechisch: *Adynaton*) – nach dem Muster: „Lieber wollte ich sterben [y], als dass dies oder jenes [x] geschähe“. Dabei wird über den Wahrheitsgehalt dieser Beziehung oder ihrer Elemente nichts ausgesagt. Folglich können die beiden Teile dieser Figur nicht voneinander getrennt und als gesonderte Aussagen verstanden werden.³⁶ Dass Erasmus das sogenannte Alte Testament vernichten lassen wollte, lässt sich aus diesem Gedankenexperiment nicht entnehmen.

Dies also als Beispiel aus der Gruppe der Briefe, die Erasmus im November 1517 in einer heißen Phase des Konflikts um die von der Inquisition angezettelte Verbrennung jüdischer Bücher und die Verfolgung des Johannes Reuchlin an verschiedene Freunde geschrieben hat.

Wer die Äußerungen des Erasmus verstehen will, muss einen weiteren, allgemeineren Kontext berücksichtigen.

35 Man ist geneigt, die Floskel „in letzter Instanz“ als salvatorische Klausel zu betrachten.

36 Vgl. Formulierungen wie die folgende: Erasmus an Thomas Wolsey, 1519, EE Bd. III, epist. 967, Z. 189-191: „Christus möge mir auf immer zürnen [y], darum bete ich, wenn ich nicht will, dass, was immer (ich) an Geisteskraft und an Redegabe (besitze), dass das allein dem Ruhme Christi, der Katholischen Kirche und den ehrwürdigen Studien gewidmet sei [x].“ Die Figur ist hier zusätzlich kompliziert durch doppelte Verneinung. Vgl. auch oben Anm. 17.

2.3 Brief 541 an Capito – klassische und hebräische Studien (*paganismus/udaismus*)

Im Februar eben dieses Jahres 1517 hatte Erasmus in einem Brief an den Gelehrten Wolfgang Fabricius Capito³⁷ eine positive Bilanz zum Stand der humanistischen Studien und speziell der Entwicklung der Sprachkenntnisse gezogen; er fährt fort:³⁸

„Ein Bedenken beschäftigt mich noch: (a) dass unter dem Deckmantel der Wiedergeburt der antiken Literatur der Paganismus (*paganismus*) sein hässliches Haupt erheben könnte; so gibt es auch unter den Christen solche, die allenfalls dem Namen nach Christus anerkennen, in ihrem Innern aber das Heidentum (*gentilitas*) pflegen; (b) oder dass mit der Wiedergeburt der hebräischen Schriften der Judaismus (*udaismus*: Judentum, Sympathisieren mit jüdischen Lehren) betrieben werde; es findet sich nichts Gegensätzlicheres, nichts Feindlicheres gegen die Lehre Christi als diese Pest (*qua peste*).³⁹ [...] Kürzlich sind einige Büchlein publiziert worden, die nach barem Judaismus schmecken. [...] Ich sehe, wieviel Schweiß unser Paulus vergoss, um Christus vom Judaismus zu befreien. Und ich fühle, dass einige heimlich genau dahin zurückfallen. [...] (c) Dann höre ich, dass einige Anderes betreiben, was nichts zu (unserer Kenntnis von) Christus beiträgt, sondern die Augen der Menschen mit Qualm verdunkelt“ – eine Anspielung auf die von Erasmus verachtete Scholastik.

Erasmus verwahrt sich hier gegen Missverständnis und Missbrauch der Sprachstudien und damit der historisch-kritischen Studien – d. h. seines eigenen humanistisch-philologischen Programms, und zwar in einem für ihn

37 Wolfgang Fabricius Capito (Köpfel oder Köpfle; 1478–1541) wirkte zu der Zeit als Theologe und Hebraist an der Universität Basel. Nach vergeblichen und umstrittenen Versuchen, im Konflikt mit Luther zu vermitteln, Reformator in Straßburg (nach 1523) und Gegner des Erasmus.

38 Erasmus an Capito, Antwerpen 26. Februar 1517, EE Bd. II, epist. 541, Z. 133–155.

39 Die Bezeichnung „Pest“ (*pestis*) ist hart; sie ist aber als polemische Charakterisierung nicht dem *udaismus* vorbehalten, sondern stehendes Beiwort für Häresien aller Art; vgl. z.B. „ganz und gar verpestete Häresien“: Erasmus an Nicolaus von Hertogenbosch, 31. August 1521, EE Bd. IV, epist. 1232, Z. 69, in einem kirchengeschichtlichen Exkurs. Erasmus benutzt das – bereits in der Antike gebrauchte – Schimpfwort auch in seinen Attacken gegen das Mönchtum oder für unwürdige Christen.

typischen Argumentationsschema des Perspektivwechsels; hier benennt er drei mögliche Gefahren:

(a) einen neu aufkommenden Paganismus (Heidentum); (b) judaisierende Tendenzen bei christlichen Theologen; (c) theologische Spitzfindigkeiten. Dieses Thema ist nicht auf die Briefe beschränkt. Erasmus treibt, um nur ein Beispiel zu nennen, in den *Adagia* seinen Spott mit den Gegnern, die in den klassischen Studien Häresie konstatieren, nicht ohne darauf hinzuweisen, dass damit auch die Kirchenväter als Häretiker gelten müssten. „Hüte dich vor den Griechen“, flüstern nach Erasmus die Bösewichter den Jungen in der Beichte ein, „hüte dich vor den Griechen, damit du nicht Häretiker werdest, flieh’ die hebräischen Schriften, damit du nicht den Juden gleich werdest, wirf Cicero weg, damit du nicht mit ihm verdammt werdest.“⁴⁰

Was bezweckt Erasmus mit diesem Argumentationsmuster? Will er seine eigene Position nach allen Seiten absichern? Sorgt er sich um ein verinnerlichtes, vielleicht kann man sagen „humanes“ Christentum und um die Eintracht der Christenheit? Was immer die Motive des Erasmus sein mögen: Damit ist eine zentrale Thematik angeschlagen. Das Lebenswerk des Erasmus steht auf dem Spiel, konkret ist seine Existenz bedroht.

3. Der Begriff Judaismus

3.1 Judaismus I

Der „Judaismus“, den Erasmus befürchtet, ist eines von drei Übeln – alle drei sind theologisch-theoretische Positionsbestimmungen. Es ist hier nicht von Juden oder *den* Juden die Rede, sondern vom „Judentum“ als einer mit dem Christentum konkurrierenden Religion. Und es ist nicht das Judentum als solches, gegen das Erasmus sich hier wendet, sondern es sind in erster Linie – reale oder vermeintliche – *judaisierende* Tendenzen innerhalb des Christentums.⁴¹

40 Erasmus, *Adagia* 3401: *Ne bos quidem pereat*, erstmals in Ausgabe F, 1526, Z. 207-213.

41 Ein weiteres Beispiel zur Gegenüberstellung der beiden Gefahren – Judaismus und Paganismus – findet sich in einer Zukunftsvision des Erasmus: an Johann III. von Portugal, 24. März 1527, EE Bd.VI, epist. 1800, Z. 236 ff.: „und nicht

Das Studium der hebräischen Sprache und Schriften, die hebräische Bibel – das sogenannte Alte Testament der Christen – eingeschlossen, ist ein genuin humanistisches Anliegen; auch Erasmus hat es gefördert, nicht zuletzt durch die Förderung des *Collegium Trilingue*, des Dreisprachenkollegs.⁴² Den „Judaismus“ allerdings betrachtet Erasmus als Gefahr, auch als Konkurrenz für sein eigenes dezidiert klassizistisches Konzept: Seine Warnung, mit der Renaissance der Schriften der Hebräer (*renascentibus Hebraeorum litteris*)⁴³ werde „Judaismus“ befördert, bekräftigt er mit einem Drohungs-Szenario: „es findet sich nichts Gegensätzlicheres, nichts Feindlicheres gegen die Lehre Christi als diese Pest“ – eben der Judaismus.⁴⁴ Auch diese Stelle wird in der modernen Diskussion konsequent falsch verstanden:⁴⁵ „Erasmus“, heißt es, „beschrieb die Juden mehrfach als eine ‘Pest’“. Das hat er nicht getan. Worum aber geht es?

würde durch so viele Kriege, nicht durch so viele Meinungsverschiedenheiten der Erdkreis erschüttert werden, und weit genug wären wir alle entfernt sowohl vom Judaismus als auch vom Paganismus; sondern es würde herrschen in uns Christus“ – *nec tot bellis, nec tot opinionum dissidiis concuteretur orbis, ac longius abessemus omnes et a Iudaismo simul et a paganismo; sed regnaret in nobis Christus*. Mit diesem Brief widmet Erasmus dem König seine Auswahl aus den Werken des Johannes Chrysostomus: Chrysostomi lucubrations 1527. Erasmus’ Umgang mit den dezidiert judenfeindlichen Texten des Chrysostomus müsste eigens untersucht werden.

42 Vgl. Kap. 1.3 mit Anm. 16.

43 Erasmus sieht eine Renaissance der hebräischen Schriften, analog zur Renaissance der „klassischen“ Autoren (*priscae litteraturae renascentis*).

44 Erasmus an Capito, Antwerpen 26. Februar 1517, EE Bd. II, epist. 541, S. 491 f., Z. 137-139 (siehe Anhang zu Anm. 37).

45 Vgl. z. B. https://de.wikipedia.org/wiki/Erasmus_von_Rotterdam (abgerufen am 22.1.2019): „Erasmus beschrieb die Juden mehrfach als eine ‘Pest’, so etwa im Jahre 1517 in einem Briefwechsel mit dem Hebraisten und Reformier Wolfgang Fabricius Capito aus Straßburg: „Nichts ist gefährlicher für die Erziehung des Christen als die übelste Pest, das Judentum.“ Ebenso Christian Staas im Interview mit Heinz Schilling, in: Die Zeit 36, 30.8.2018. „ZEIT: Erasmus bezeichnete die Juden wiederholt als ‘Pest’. Geht es da nur um Theologisches? – Schilling: Hier ist der Kontext wichtig: Die Juden, so ausgegrenzt sie waren, unterstanden in Mitteleuropa dem Schutz des Kaisers. An diesem Status quo, an dieser Rechtssicherung wollte Erasmus nicht rütteln. Als Theologe indes sah er in der jüdischen Theologie eine Gefahr für den christlichen Glauben.“ <https://www.zeit.de/2018/36/vordenker-europas-erasmus-von-rotterdam-afd-antisemitismus> (abgerufen am 9.2.2019). Schillings Differenzierung ist histo-

Im Jahre 1518 wiederholt Erasmus in einem weiteren Brief an denselben Wolfgang Capito seine Bedenken: „Ich wünschte, Du wendetest dich mehr den griechischen Schriften zu als diesen hebräischen, obwohl ich die nicht tadeln möchte. Ich sehe, wie ein Volk voll frostiger Fabeln eigentlich nur eine Art Qualm verbreitet: Talmud, Kabbala, Tetragramm, die Pforten des Lichts – leere Namen. Mit (Duns) Scotus sähe ich Christus lieber verunreinigt als mit diesen Klageliedern. Italien hat viele Juden, Spanien hat kaum Christen. Ich fürchte, dass in diesem Moment die einst bereits unterdrückte Pest das Haupt erhebt. Oh wenn doch die Kirche der Christen nicht so viel (Bedeutung) dem Alten Testament zumessen würde. Dieses ist für eine bestimmte Zeit gegeben und besteht aus Schatten; und doch wird es den christlichen Schriften fast vorgezogen.“⁴⁶

Erasmus plädiert zugunsten der griechischen Schriften, will allerdings – auch dies ein charakteristisches Argumentationsmuster – die hebräischen Studien „nicht tadeln“. Er nennt konkrete Titel – Talmud, Kabbala, Tetragramm, die Pforten des Lichts, die ihm nichts sagen, die er noch weniger schätzt als die Scholastiker, für die hier der Name Duns Scotus steht. Die konfliktträchtige Dreiheit – Paganismus, Judaismus, Scholastik – aus dem Brief vom Februar 1517 taucht wieder auf, diesmal aber mit deutlich unterschiedener Bewertung. Die Hebräisch-Studien erscheinen als Konkurrenz zu den Griechisch-Studien. Vergessen wir nicht, dass es die hier aufgezählten Titel sind, gegen deren Verbrennung Reuchlin vor allem kämpfte. Reuchlin wiederum schreibt jene hermetisch-mystische Tradition fort, welche die Weisheit der Hebräer mit der Weisheit der Griechen zu verbinden sucht. Auch sie gehört zur Renaissance, wir kennen sie vor allem aus Pico della Mirandola.⁴⁷

Das von den Christen so genannte Alte Testament ist am Ende unserer Briefpassage inbegriffen. Erasmus hatte ihm in dem oben besprochenen Brief an Caesarius vom November 1517 einen deutlich geringeren Rang als dem Neuen Testament zugesprochen. Seine Begründung ist aufschlussreich. Das Alte Testament, schreibt Erasmus, sei nur für eine bestimmte Zeit gegeben, also nicht unbegrenzt gültig. Damit wird eine heilige Schrift historisiert und das heißt relativiert. Das Alte Testament, fügt Erasmus hinzu, bestehe aus „Schatten“. Hinter diesem Bild steht eine Auslegungsme-

risch richtig; die vage Aussage „Gefahr für den christlichen Glauben“ verdeckt das Problem.

46 Erasmus an Capito, 13. März 1518, EE Bd. III, epist. 798, Z. 19-28.

47 Vgl. Kap. 1.3.

thode; diese wiederum vertritt den Anspruch der Christen, dass die heilige Schrift der Juden nur vom Neuen Testament der Christen her überhaupt verstanden werden kann: Das Alte Testament müsse als verhüllte Verheißung des Neuen interpretiert werden.

Erasmus wollte durchaus nicht das Alte Testament abschaffen oder gar vernichten (siehe Kap. 2.2). Er hat es so behandelt, wie die von Christen konstruierte „Heilsgeschichte“ es vorschrieb: Als Wegbereiter des Neuen ist das Alte zweitrangig; gleichzeitig aber ist es als Verheißung unentbehrlich zur Legitimation des Neuen. Diese Konstruktion kommt in den Evangelien zum Ausdruck in Formeln wie: „damit die Schrift erfüllt werde“ oder „wie geschrieben steht“. Eine dogmatische Formulierung lautet: „Jesus, der Messias der Christen, ist der Sohn des einen Gottes der Bibel“. Diese Einschätzung des Alten Testaments findet sich im gesamten Werk des Erasmus, prominent bereits in dem 1501 verfassten *Handbüchlein eines christlichen Kriegers*.⁴⁸

Die Technik, mit der ein Text in dieser Weise umfunktioniert werden kann, ist die allegorische Auslegung. Unter der Oberfläche der wörtlichen oder historischen Bedeutung des Textes, so behaupten die Interpreten, liegt ein tieferer Sinn verborgen. Diese Auslegungsmethode ist bereits im Griechenland des 6. Jahrhunderts v. u. Z. bezeugt und Gegenstand vielfältiger Diskussionen in griechischer Philosophie und Rhetorik. Sie wird auch im Neuen Testament selbst – besonders von Paulus – geübt und von den Kirchenvätern umfassend systematisiert.⁴⁹ Erasmus beruft sich denn auch, wie wir gesehen haben, auf Paulus. Der habe sich bemüht, „Christus vom Judentum zu befreien“.⁵⁰

48 *Enchiridion militis Christiani*, ASD V-8. Lateinisch-deutsch in: Welzig, Bd. 1, S. 55-375.

49 Beispiel: Paulus über den tieferen Sinn der Erzählung von Sara und Hagar, Galaterbrief 4,21-31. Vgl. Hildegard Cancik-Lindemaier: Allegorese/Allegorie. In: Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe Bd. 1. Stuttgart 1988, S. 424-432.

50 Erasmus, epist. 541 (vgl. Kap. 2.3). Mit der Nennung des Paulus bezieht Erasmus sich ausdrücklich auf die Anfänge des Christentums mit der Kontroverse zwischen Petrus, dem Vertreter der „Judenchristen“, und Paulus, dem Vertreter der „Heidenchristen“. Die paradigmatische Szene zum Konflikt mit dem „Judaismus“ ist der Eingang des Galaterbriefs, Kap. 1 bis 4: *ioudaismos* (der Begriff z. B. in Gal 1,13 f.) gegen „Freiheit“, Kap. 5: „Gesetz gegen Gnade“. – Erasmus kritisiert am Judentum Gesetzesfrömmigkeit und „leeren“ Ritualismus.

Unter religionswissenschaftlichen Gesichtspunkten lässt sich Erasmus' Position als „interreligiöse Religionskritik“ beschreiben: Kritik an einer bestimmten Religion aus der Sicht einer anderen.⁵¹ In diesem Falle ist es eine polemische, eine verleumderische Kritik – das Judentum wird als eine verkehrte und vor allem eine überholte Religion bezeichnet.⁵² Eine solche Kritik, die nicht mit wissenschaftlicher Religionskritik verwechselt werden darf, kann trotzdem korrekte Beobachtungen und historische Spuren enthalten. Dass die Beachtung von Regeln (hebräisch *mizwot*) in der jüdischen Religion von zentraler Bedeutung ist, hat Erasmus richtig erkannt; er liest richtig, dass diese Haltung im Neuen Testament bekämpft wird – hier sei nur auf die Polemik gegen die „Pharisäer“⁵³ verwiesen –, und er führt den Kampf um Spiritualität weiter. Die prinzipielle Judenfeindschaft der Christen zu entlarven und zu bekämpfen, scheint ihm nicht in den Sinn gekommen zu sein.

Diese Kampf-Rhetorik hat einen sozio-historisch beschreibbaren Ursprung: die Loslösung der „Sekte“ der Christianer aus der jüdischen Mutterreligion. Das Besondere an dieser historischen Situation ist, dass die Christianer die Mutterreligion nicht pauschal verwerfen, sondern deren heilige Schriften für sich beanspruchen. Sie behaupten, dass diese heiligen Schriften in Wahrheit der Verheißung des christlichen Messias dienen, und

-
- 51 Hildegard Cancik-Lindemaier: Religionskritik. In: Hubert Cancik/Horst Groeschopp/Frieder Otto Wolf (Hrsg.): Humanismus: Grundbegriffe. Berlin 2016, S. 339-345.
- 52 Vgl. z. B. den Widmungsbrief zu *Paraphrasis in Evangelium Johannis* für Erzh Herzog Ferdinand, vom 15. Januar 1523, EE Bd. V, epist. 1333, Z. 223-231: „Jedoch, wie mit vollem Recht die leere und verkehrte Religion der Juden getadelt wird, die das Buch ihres Gesetzes mit erstaunlicher Verehrung behandeln [...] während sie das, was vor allem das Gesetz lehrt, frevlerisch missachten: so müssen wir dafür sorgen, dass wir nicht, in dem Maße wie wir in Zeremonien skrupulöse Befolger des Evangeliums sind, durch seine Nichtbeachtung als profan (d. h. 'Heiden') erfunden werden.“ – Der gesamte Einleitungsbrief ist Werbung für das vergeistigte Christentum des Erasmus; in vielerlei gewundenen, widersprüchlich erscheinenden Formeln versucht er, die Dialektik des Konflikts „geistig/geistlich gegen materiell“ auszusprechen.
- 53 Zwei Beispiele aus den zahlreichen Szenen des Konflikts zwischen Jesus und den Pharisäern: Matthäus-Evangelium 15,1-20; 23,1-33; das Wort „Pharisäer“ als Synonym für Heuchler hat sich tief in den allgemeinen Sprachgebrauch eingepreßt; dass es ursprünglich kein Schimpfwort, sondern eine Selbstbezeichnung für eine Gruppierung gesetzestreuer, frommer Juden war, ist fast vergessen.

dass daher nur sie, die Christianer, diese Schriften verstehen können. Hier ist der Ort der allegorischen Schriftauslegung, der Deutung der „Schatten“ (lateinisch *umbrae*): Den Juden wird das Recht auf ihre eigenen heiligen Schriften bestritten.⁵⁴

3.2 Judaismus II

Der komplexe Sachverhalt – Verwerfung der Mutterreligion bei gleichzeitiger Vereinnahmung von deren Zentraldokumenten – wird weiter verkompliziert durch die Kritik, die Erasmus an seiner eigenen Religion, vor allem den kirchlichen Institutionen übt. Er plädiert für eine vergeistigte Religion und kämpft gegen die Äußerlichkeit des Ritualismus, der „körperlichen“ Dinge. Auch dafür aber kann er sich auf das Neue Testament berufen und ebenso auf die hebräische Bibel, das sogenannte Alte Testament. Bereits die Propheten Israels kritisieren den Tempelkult der Priester als Äußerlichkeit und fordern stattdessen Gerechtigkeit. Jesaja spiritualisiert den Kult und gibt seinen Begriffen eine neue, eine „tiefere“ Bedeutung.⁵⁵ Diese Tendenz einer Vergeistigung der Religion schreibt Erasmus fort. In diesem Sinne benutzt er dann den Begriff „Judaismus“ seinerseits im übertragenen Sinne, nämlich als Kampfbegriff in seiner Kritik an seiner eigenen Religion. In den Verteidigungsschriften seiner späten Jahre hat er das ausdrücklich erläutert.

Theologen der Pariser Universität hatten folgenden Satz des Erasmus beanstandet: „Je mehr wir an den körperlichen Zeremonien hängen, desto mehr neigen wir zum Judaismus.“ Erasmus stellt das Paradox klar: „Da aber die Juden sehr viel Aufmerksamkeit auf die Beachtung körperlicher Riten verwandt haben, nenne ich Judaismus (*Judaismus*) nicht die jüdi-

54 Mit dem Ausdruck „Schatten“ (griechisch *skiá*) ist die „Entmächtigung“ des Alten Testaments und die „Enteignung“ der Juden im Hebräerbrief (10,1-4) bezeichnet; dazu ausführlich: Erasmus: *Convivium religiosum*, in: Colloquia ASD I-3, S. 231-266.

55 Siehe z. B. Hosea 6, 6; Jesaja 1,11-17. – Vgl. Hans Wenschkewitz: Die Spiritualisierung der Kultusbegriffe Tempel, Priester und Opfer im Neuen Testament. In: Angelos. Archiv für neutestamentliche Zeitgeschichte und Kulturkunde, 1932, Heft 4. – Vgl. Hildegard Cancik-Lindemaier: Eucharistie. In: Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe Bd. 2. Stuttgart 1990, S. 347-356. – Dies.: Opferphantasien. In: Von Atheismus bis Zensur. Hrsg. von Henriette Harich-Schwarzbauer/Barbara von Reibnitz, Würzburg 2006, S. 193-210.

sche ‘Unfrommheit’ (*impietatem Iudaicam*)“ – gemeint ist die „verkehrte“ Religion der Juden –, „sondern Vorschriften über körperliche Dinge, wie über Kleidung, Essen, Fasten, die eine gewisse Ähnlichkeit haben mit den Riten der Juden. Und indem sie diese beobachten, mögen sie auch zugunsten der Frömmigkeit eingerichtet sein, ist dennoch der Sinn vieler Christen jüdisch.“⁵⁶

In diesem relativ späten Zeugnis, im Jahre 1531, ist ein Prinzip formuliert, dem Erasmus lebenslang gefolgt ist. In einem Brief des Jahres 1504 aus Paris berichtet er seinem englischen Freund John Colet von seiner Tätigkeit:⁵⁷ Er befasst sich mit dem Brief des Paulus an die Römer, vertieft aus diesem Grund seine Griechischkenntnisse, hat aber den Versuch, Hebräisch zu lernen, aufgegeben („abgeschreckt durch die Fremdheit der Sprache“); und er hat ein *Enchiridion* verfasst, „um den Irrtum jener zu heilen, die gemeinhin annehmen, die Religion bestehe aus Zeremonien und der fast *mehr als jüdischen* Beobachtung der körperlichen Dinge, wobei sie das, was zur Frömmigkeit gehört, merkwürdiger Weise missachten“.⁵⁸ Das *Enchiridion*, „Handbüchlein eines christlichen Soldaten“ (*militis Christiani*) handelt eindringlich von Erasmus’ Ideal eines vergeistigten Christen-

56 *Declarationes ad censuras Lutetiae*, hrsg. v. Clarence H. Miller, ASD IX-7, 2015, S. 165-167.

In der Folge verwahrt sich Erasmus dagegen, dass er damit die Anhänger von Aerius, Wiclif, Luther unterstütze. – In seinen späten Jahren hat Erasmus sich immer wieder gegen Angriffe und Zensurmaßnahmen zu verteidigen und seinen Sprachgebrauch zu klären versucht. Markish: Erasmus and the Jews, handelt davon in Kap. 2: „Mosaic Law, Judaism and ‚Judaism‘“, vgl. besonders S. 23 mit Anm. 115 zu den folgenden Stellen: „Judaismus nenne ich die Unterscheidung von Speisen und derart körperliche Dinge, die ihrer eigenen Natur nach weder gut noch schlecht sind“ – *Judaismum voco, delectum ciborum et huiusmodi corporalia, quae suapte natura nec bona sint nec mala* (Erasmus: *Ad notata per Beddam in Paraphrasin in Paulum*, 1526, § 4, LB Bd. IX, col. 473 A.) Erasmus bezieht sich auf Paulus, 1. Brief an die Korinther, Kap. 8 bis 10. – Vgl. auch den Widmungsbrief zu *Paraphrasis in Evangelium Johannis* für Erzherzog Ferdinand (1523), EE Bd. V, epist. 1333, Z. 223-231 (siehe Anm. 52).

57 Erasmus an John Colet, Dezember 1504, EE Bd. I, epist. 181, Z. 31-38. – Colet (1467–1519), ein englischer Theologe in London und Oxford, Freund des Erasmus und des Thomas Morus, übersetzte das Neue Testament ins Englische, verfasste eine griechische Grammatik, begründete die humanistische Ausbildung der Theologen in England.

58 Epist. 181, Z. 46-50.

tums, das unabhängig von Institutionen und Zeremonien von jedem immer und überall praktiziert werden kann. „Das Mönchtum“, so heißt es im Schlusskapitel des *Enchiridion*, „ist nicht (die) Frömmigkeit, sondern eine Lebensform, die jedem Einzelnen je nach seinem körperlichen und geistigen Zustand entweder nützlich ist oder nicht nützlich.“⁵⁹ Diese Definition beschließt eine Passage, in der Erasmus zum wiederholten Male warnt vor der abergläubischen Sorte von Mönchen (*superstitiosum religiosorum genus*), welche versuchen, einen besserungswilligen Menschen mit „unverschämten Mahnungen, Drohungen, Schmeicheleien ins Mönchtum hineinzustoßen, als ob es außerhalb der Kukulie (Mönchs-Kutte) kein Christentum (*Christianismus*) gäbe.“ Sie erfüllen, schreibt er, jenen Menschen mit „lauter Skrupeln und unentwirrbaren Dornen, fesseln ihn an gewisse menschliche Traditionen, stürzen den Armen ganz und gar in einen gewissen *Judaismus* und lehren ihn zittern, nicht lieben.“⁶⁰ Es fällt schwer, bei diesen Worten nicht daran zu denken, wie Erasmus seinerzeit nach eigenem Bekunden ins Kloster gezwungen wurde.⁶¹

Kritik am Mönchtum – um ein Beispiel aus Erasmus' mittleren Jahren zu nennen – findet sich durchgehend in den *Colloquia familiaria*, die ab 1518 erscheinen und, immer wieder neu aufgelegt, immer wieder wütende Reaktionen provozieren. Auch in den *Colloquia* geißelt Erasmus die Konzentration auf „äußere“ Regeln, die viele Mönche praktizieren und predigen, und vergleicht sie ständig mit jüdischer Gesetzesfrömmigkeit.⁶² Dieser stehende Vorwurf wird aus den heiligen Schriften selbst begründet. So ist z. B. die Argumentation im „Religiösen Gastmahl“ (*Convivium religiosum*) aus dem 10. Kapitel des paulinischen Ersten Korintherbriefs entwickelt; in diesem hat Paulus sich mit Problemen seiner Gemeinde im konkreten Um-

59 *Monachus non est pietas, sed vitae genus pro suo cuique corporis ingenique habitu vel utile vel inutile* (*Enchiridion*, in: Welzig, Bd. 1, S. 370/371). – Der Schlussteil bildet zusammen mit der Eingangspassage den Brief „An einen gewissen höfischen Freund“ vom Herbst 1501, EE Bd. I, epist. 164, S. 373-375, Zitat Z. 28 f.

60 Epist. 164, Z. 22-29.

61 Als Absender von epist. 164 ist angegeben: „Erasmus, Kanoniker des Ordens des Heiligen Augustinus“.

62 Wenn Christen, insbesondere Mönche, ihr Leben allein nach Riten und Regeln ausrichten, dann führen sie ein „jüdisches Leben“ – *vita Iudaica*: ASD I-3, S. 316, Z. 88 (Gespräch zwischen Soldat und Karthäusermönch).

gang mit Juden und Angehörigen der „Völker“ (den sogenannten Heiden) auseinandergesetzt.⁶³

Als weiteres Beispiel sei das Gespräch „Fischessen“ genannt – es ist in griechischen Lettern ΙΧΘΥΟΦΑΓΙΑ überschrieben.⁶⁴ Hier treiben die konkreten Interessen an Essgewohnheiten und Speisegesetzen, vor allem am Fisch- oder Fleischgenuss, einen Salzfischhändler (*salsamentarius*) und einen Fleischer (*lanio*) in theologische Debatten über die Dialektik von Freiheit und Gesetz. Mit ausschweifender Kasuistik erörtern sie, wann und welchen Gesetzen Gehorsam geschuldet sei – göttlichen, kirchlichen, allgemein menschlichen – und wie es um Vorsatz und Fahrlässigkeit stehe und um mildernde Umstände. Der Herr selbst habe die Beachtung der jüdischen Speisegesetze (*Judaicum ciborum delectum*) abgeschafft.⁶⁵ Das jüdische Gesetz gelte nicht für die „Völker“ (die sogenannten Heiden): „Den Völkern war dieses Gesetz nicht gegeben, und daher entschieden die Apostel, sie nicht mit der Beschwerde der Beschneidung zu belasten, damit sie nicht, was die Juden auch heute noch tun, eher in körperliche Observanz ihre Hoffnung auf Rettung setzen als in Vertrauen und Liebe zu Gott.“⁶⁶ Warum Erasmus gerade hier einen – seltenen – Verweis auf die Praxis seiner jüdischen Zeitgenossen eingefügt hat, scheint unklar. Wollte er damit unterstreichen, dass jenes bei den Aposteln umstrittene Problem in der Gegenwart fortbestehe, und damit die Stichhaltigkeit seiner Kirchenkritik betonen? Jedenfalls schärft er unmittelbar darauf wieder einmal das Zentrum seiner Argumentation ein, die Deklassierung des Alten Bundes durch den

63 Convivium religiosum: ASD I-3, S. 231-266 (Welzig, Bd. 6, S. 20/21 bis S. 122/123), besonders S. 246-249 (Welzig, Bd. 6, S. 60/61 bis S. 72/73). Bezug auf die alttestamentlichen Propheten Hosea 6, 6 und Jesaja 1, 11-17 (Z. 456 und Z. 474). – Detaillierte Ausführungen über Zeremonienwesen und „Judaismus“, gleichzeitig ein Lehrstück zu Allegorese: S. 247 (Welzig, Bd. 6, S. 64/65 f.); Verweise auf Paulus, 1. Korinther, Kap. 6 und 10: S. 249, Z. 547-555 (Welzig, Bd. 6, S. 70/71 f.); der Lebenslauf eines Ritualchristen: S. 255, Z. 726-749 (Welzig, Bd. 6, S. 88/89 f.).

64 *Ichthyophagia* – Das Fischessen: ASD I-3, S. 495-536 (Welzig, Bd. 6, S. 314/315 bis S. 454/455).

65 *Ichthyophagia*, ASD I-3, S. 502, Z. 234-238 (Welzig, Bd. 6, S. 334/335); vgl. *Convivium religiosum*, S. 249, Z. 552: die jüdische Unterscheidung der Speisen.

66 ASD I-3, S. 501, Z. 222-225 (Welzig, Bd. 6, S. 332/333 f.).

Neuen, wie sie etwa im Hebräerbrief behauptet ist:⁶⁷ Figuren und Schatten (*figurae et umbrae*) und für eine gewisse Zeit gültige Tröstungen (*temporalia solacia*) bietet das „Alte Testament“; seine Aufgabe ist es (lediglich), den Christus „schattenhaft anzudeuten“ (*adumbrare*).⁶⁸

3.3 Judaismus, Juden, Häresien

Judaismus, so lässt sich zusammenfassend sagen, ist für Erasmus eine in Lehre und Praxis verfehlte Religion, prinzipiell Feind des Christentums; damit reproduziert er die gängige theologische Klassifikation. Die in der Öffentlichkeit kursierenden Vorwürfe gegen die Juden wie etwa „Ritualmord“ oder „Gottesmord“ benutzt er, soweit ich sehe, nicht. Er verwischt auch nicht den juristischen und theologischen Unterschied zu den sogenannten Häresien, d. h. abweichenden Lehren innerhalb der eigenen, der christlichen Religion.⁶⁹

Religionsgeschichtlich betrachtet zählte der Judaismus zu den elementaren Gefahren aus der Frühzeit der Christentümer, welche die Entstehung und Konsolidierung der frühen christlichen Gemeinden bedrohten. Darin ist er den großen Dissidentenbewegungen vergleichbar, die im Laufe der Zeit von den Großkirchen als Häresien verurteilt worden waren, beispielsweise Arianismus oder Pelagianismus. Organisatorisch wurden sie ausgeschieden, in der Tradition der theologischen Diskurse aber blieben sie durch die Jahrhunderte erhalten. Wie der Häresie-Verdacht kann auch der Vorwurf des Judaismus in polemischen Debatten um den „rechten Glauben“ oder die „wahre Kirche“ jederzeit revitalisiert und in den Prozessen der Inquisition als gefährliche Waffe verwendet werden. Wer der Häresie oder des Judaismus bezichtigt wurde, war ja durch frühere lehramtliche Entscheidungen bereits verurteilt.

Auch Erasmus war, spätestens seit seiner Ausgabe und Erläuterung des Neuen Testaments, ständig vom Häresie-Verdacht bedroht; seine Apologi-

67 ASD I-3, S. 502, Z. 252-256 (Welzig, Bd. 6, S. 336/337), nach Hebräerbrief 10, 1-4. – S. 504, Z. 312-320 (Welzig, Bd. 6, S. 342/343): Das Evangelium soll gegen Judaismus und Paganismus geschützt werden.

68 Hieraus wiederum folgt die Rechtfertigung der allegorischen Schriftauslegung, siehe Kap. 3.1, bes. Anm. 48.

69 Im Hinblick darauf gebraucht Reuchlin die Formulierung „Häresie im weiteren Sinne“, siehe Kap. 2.1.

en, Verteidigungsschriften, zeugen davon.⁷⁰ In seinen Briefen beklagt Erasmus sich häufig über solche Angriffe. So hatte zum Beispiel der französische Gelehrte Jacques Lefèvre d'Étaples unterstellt, Erasmus spreche „für die pestbringenden Juden und überschütte zusammen mit ihnen Christus mit Schmähungen“ – „er ziehe mit Schmähungen den Ruhm Christi in den Schmutz, er spreche für die blasphemischen Juden, er mache Aussagen, die Christi und Gottes im höchsten Maße unwürdig seien, er hänge dem Fleische an und widerstrebe dem Geist“.⁷¹ Briefpartner, die Erasmus sachlich richtig verteidigen, bedienen sich dabei selbst wiederum der üblichen Stereotype: „Die Taugenichtse [d. h. die Gegner des Erasmus] hängen Dir an, was zu denken selbst für einen Juden oder Türken ein Frevel wäre. Sie zitieren die *Colloquia*, in denen du nichts vorbringst, was nicht aus dem Munde der auftretenden Person gesprochen wäre.“⁷² Ob die Zensoren der Inquisition sich von den Inszenierungen des Autors in Streitgesprächen und Satiren haben beeindruckt lassen, ist eine andere Frage.

Es trifft zu, dass Erasmus seinerseits den Judaismus-Vorwurf benutzt, um das zeitgenössische Christentum und nicht zuletzt seine Widersacher zu entlarven. Diese komplizierten Zusammenhänge pauschal unter „Judenhass“ zu subsumieren, sie also auf die Emotionalität eines Individuums zu reduzieren, beruht auf einem Missverständnis der rhetorischen Figuren und der Argumentationstechnik des Erasmus. In einem derartig vereinfachenden Ansatz sind wichtige, historisch und philologisch zu ermittelnde Faktoren übersehen oder ausgeschlossen.

In der Reuchlin-Affäre, dem sogenannten Bücherstreit, wird freilich nicht eine Lehre, sondern ein Mensch angegriffen, der Agitator der Inqui-

70 Vgl. z. B. Erika Rummel: Erasmus and his catholic critics. 1, 1515–1522; 2, 1523–1536. *Bibliotheca humanistica et reformatrica* 45,1-2, Nieuwkoop NL, 1989.

71 (a) Erasmus an Jacob Faber, 11. September 1517, EE Bd. III, epist. 659, Z. 8-10: *sermonem pro pestiferis Iudaeis facientem unaque cum illis Christum contumeliis afficientem*; (b) Erasmus an John Fisher, ca. 5. März 1518, EE Bd. III, epist. 784, Z. 28 f.: *contumeliose deiicientem Christi gloriam, pro blasphemis Iudaeis facientem, Christo deoque indignissima loquentem, adherentem carni, spiritui adversantem*. Weitere Hinweise und Quellen bei Augustijn: Erasmus und die Juden, S. 27.

72 Petrus Olivarus an Erasmus, aus Valladolid, vom 13. März 1527, EE Bd. VI, epist. 1791, Z. 2-4: *Impingunt nebulones tibi, quae cogitare Judaeum aut Turcam nefas esset. Colloquia citant, in quibus tu nihil nisi ex inducta persona affers*.

sitoren, Johann Pfefferkorn, ein getaufter Jude. Religionswissenschaftlich betrachtet, ist Pfefferkorn ein Beispiel für die unglückliche Existenz des Konvertiten, der, von seiner ursprünglichen Religion als Abtrünniger verbannt, möglicherweise verflucht oder für tot erklärt, von der neuen mit Misstrauen beobachtet, verdächtigt, schließlich gar als Agent der alten verfolgt wird; dass er selber gegen die alte Religion wütet, hilft ihm dabei nicht.

Über diesen Menschen schreibt Erasmus in einem der sechs Briefe aus dem November 1517 an seinen Freund Willibald Pirckheimer: „Dann sieh, bitte, was für ein Werkzeug sie benutzen, diese keineswegs wahren Bekenner der wahren Religion [d. h. die Kölner Dominikaner]: einen gänzlich ungebildeten Menschen von schamloser Frechheit. [...] Man dürfte ihm nicht den Namen ‘Halbjude’ (*semiudaes*) aufdrücken, wenn er sich nicht durch seine Taten als ‘Anderthalbjude’ (*sesquiudaes*) erweise.“⁷³ Diese Polemik ist abstoßend, aber selbst sie ist nicht rassistisch wie die Halb-/Viertel-Juden-Arithmetik des 20. Jahrhunderts.⁷⁴ Erasmus hat sich gelegentlich negativ über die zur Taufe gezwungenen spanischen Juden, die sogenannten Marranen, geäußert, sie als Verursacher von Spaltung und Unfrieden klassifiziert, neben Schismatikern und Häretikern.⁷⁵ Er hat gelegentlich auch

-
- 73 Erasmus an Pirckheimer, 2. November 1517, EE Bd. III, epist. 694, Z. 34-37: *Deinde vide, quaeso, quonam organo utantur isti verae religionis haudquaquam veri professores: homine prorsus idiota, frontis perfrictae [...] cui non esset impingendum semiudaei vocabulum, nisi factis sese declararet sesquiudaem.* – In seinem Angriff auf die Inquisition, der er wahre Frömmigkeit abspricht, instrumentalisiert Erasmus seinerseits den Konvertiten Pfefferkorn. Was wusste er über diesen Menschen? Hat er ihn überhaupt als Menschen wahrgenommen? Markish: Erasmus and the Jews, Kap. 5 „The Jews of Erasmus’ Day“ breitet reiches Material aus; in seinen durchweg positiven Interpretationen sind jedoch die Ambivalenzen der Befunde m. E. zu wenig berücksichtigt.
- 74 Ungenau Brumlik: Parteinaher Stiftung (siehe Kap. 1.2): „Am Ende waren es nicht einmal die Türken, die Muslime, die seinen größten Abscheu erregten, sondern doch die Juden, vor allem – durchaus prorassistisch – die getauften Juden, die Marranos.“
- 75 Erasmus lobt Frankreich, wo es keine Marranen gibt und keine sonstigen Unruhestifter: Erasmus an Richard Bartholinus, 10. März 1517, EE Bd. II, epist. 549, Z. 11-13; desgleichen in der berühmten Schrift „Klage des Friedens“ – *Querela Pacis* (1517), in: ASD IV-2, 1977, S. 80, Z. 436-446 (Welzig, Bd. 5, S. 402/403): „[...] nirgends ist die Religion unbefleckter, weder durch den Umgang mit den Juden korrumpiert, wie bei den Italienern, noch durch die Nachbarschaft zu Türken oder Marranen infiziert, wie bei den Spaniern und Ungarn.“

den Verdacht auf die jüdische Herkunft eines Gegners in seine Polemik einfließen lassen.⁷⁶ Andererseits war er eng mit dem aus einer Marranen-Familie stammenden Juan Luis Vives befreundet, ebenso mit dem Konvertiten Paulus Ricius, dessen Gelehrsamkeit er hoch schätzte.⁷⁷ In der 1533 veröffentlichten Schrift *Wie die Eintracht der Kirche wiederherzustellen sei* rügt er die Bezeichnung „Marranen“ als Unmenschlichkeit: „Ähnlich unmenschlich ist es, dass wir diejenigen, die von Juden abstammen und sich von der Unfrommheit (der falschen Religion) ihrer Eltern zur wahren Frömmigkeit bekehrt haben, zur Beschimpfung Marranen nennen, obwohl denen um dieser Gnade willen mehr Ehre zustünde.“⁷⁸

Diese Aussagen lassen sich nicht miteinander verrechnen. Sie bieten lediglich Einblicke in außerordentlich komplizierte, in ständiger Fluktuation begriffene Kontexte. Zur Illustration möge ein Blick auf Erasmus' letzte Jahre und über seinen Tod hinaus dienen.

Erasmus konnte in seiner Basler Zeit Juden nicht unmittelbar begegnen; in Basel waren damals keine Juden ansässig. Imaginär aber waren sie immer und überall gegenwärtig, in der christlichen Predigt und in der Polemik der Theologen. Die Fronten wechselten schnell, die Inquisition fand nach Bedarf ihre Feinde, Juden, Häretiker, „Judaisierer“. Erasmus erlebte, wie ehemalige Gefährten und Freunde zu Gegnern wurden, etwa Wolfgang Fabricius Capito in Straßburg oder Oekolampad, der Reformator von Basel. Schließlich entschloss er sich, im Jahre 1529 Basel zu verlassen, und zog nach Freiburg. Wenn es eine „Flucht“ war, dann freilich eine sehr komfortable: Sein Vermögen blieb unangetastet, er konnte bald in Freiburg ein Haus erwerben. Er konnte 1535 sogar nach Basel zurückkehren, wo er 1536 – zehn Jahre vor Luther – starb und in Ehren bestattet wurde.

76 Vgl. Augustijn: Erasmus und die Juden, S. 24.

77 Paulus Ricius siehe oben Anm. 18.

78 Erasmus, *de sarcienda ecclesiae concordia*, in: ASD V-3, S. 265, Z. 239-242. – Marranen fungieren bei Erasmus als Symptome von Spaltung und Unfrieden im weiten, vagen Sinne. Was wusste er über die Zwangsbekehrungen und Verfolgungen, die diesen Unfrieden erst hervorgebracht hatten? Finden sich in diesem Zitat Spuren einer Reflexion darüber? Und sollte er nicht bemerkt haben, dass seine Ehrenrettung der Marranen die Verwerfung der jüdischen Religion voraussetzt? – Nicht mehr eingesehen: Mercedes García-Arenal/Yonatan Glazer-Eytan (Hrsg.): *Forced Conversion in Christianity, Judaism and Islam. Coercion and Faith in Premodern Iberia and Beyond*. Numen Book Series, Bd. 164, Leiden u. a. 2019.

In eben diesem Basel lebte ab 1544 der Humanist und Theologe Sebastian Castellio (1515–1563); er wurde von dem Genfer Reformator Johannes Calvin verfolgt, weil er gegen die Verfolgung von Häretikern argumentierte.⁷⁹ In Basel lebte seit jenem Jahr auch ein angesehener Kaufmann namens Jan van Brügge. Nach seinem Tod 1556 wurde bekannt, dass er in Wahrheit David Joris hieß und ein Führer der besonders hart verfolgten „Täufer“ war. Seine Leiche wurde 1559 exhumiert und mit seinen Büchern verbrannt. Sebastian Castellio, Professor an der Universität, war auch in Basel bedroht, vor allem seitdem er gegen die Verbrennung des ‘Häretikers’ Servet durch Calvin (Genf 1553) protestiert hatte. Er wurde schließlich geheimer Verbindungen zu dem Täufer Joris bezichtigt; er starb, bevor er selbst verurteilt werden konnte. Bereits im Jahre 1559 wurden alle Schriften des Erasmus auf den durch die Gegenreformation geschaffenen „Index der verbotenen Bücher“ gesetzt.

Erasmus hat zeitlebens perspektivisch argumentiert, auch taktiert, dabei oft genug versucht, absurde Positionen durch absurdere zu übertreffen und dadurch zu entlarven. In dieser Weise hat er beispielsweise versucht, den Inquisitor van Hochstraten von der Verfolgung Reuchlins abzubringen; er formuliert ein Paradox: „Es handelt sich darin [d. h. in Reuchlins Schrift] allein darum, dass den Juden nichts geschieht, was nicht rechtens wäre. Zu welchem Zwecke aber hast du mit so viel Energie darauf hingearbeitet, Hass (*odium*) gegen die Juden (*Judaeos*) zu erregen? Oder gibt es irgendjemand unter uns, der nicht genügend diese Art Menschen verwünscht? Wenn es christlich ist, die Juden zu hassen, dann sind wir hier alle im Übermaß Christen.“⁸⁰ Erasmus suggeriert zweierlei: erstens, der Inquisitor

79 Zur Einführung siehe Uwe Plath: Sebastian Castellio. Vorkämpfer für Toleranz im konfessionellen Zeitalter. Humanistische Porträts 3. Würzburg 2019; ich danke Uwe Plath für Belehrung und hilfreiche Hinweise. – Was Castellios Verhältnis zum Judentum angeht, zeigt eine vorläufige Bestandsaufnahme, dass er nicht im Namen der Toleranz gegen die allgemein-christliche Judenfeindschaft protestierte; vgl. Hans-Martin Kirn: Juden und Judentum in Castellios Toleranzkonzeption. In: Barbara Mahlmann-Bauer (Hrsg.): Sebastian Castellio (1515–1563). Dissidenz und Toleranz. Beiträge zu einer internationalen Tagung auf dem Monte Verità in Ascona 2015, Göttingen 2018, S. 345–381.

80 Erasmus an den Inquisitor Jacob van Hoogstraten, 11. August 1519, EE Bd. IV, epist. 1006, Z. 138–143. – Die Stelle wird gern als repräsentativ gehandelt. Bei David Nirenberg muss ein Satz aus der zitierten Passage den gesamten Erasmus repräsentieren: „Schließlich waren die Juden und ihre Synagoge seit langem die Prügelknaben von Predigern und Exegeten: ‘Wenn es christlich ist, Juden zu

kümmere sich zu wenig um die Verkündigung des Evangeliums, zweitens, Attacken gegen die Juden seien überflüssig, die Juden ohnehin verhasst. Das taktische Argument, die Juden und ihre Schriften so unbedeutend wie nur möglich darzustellen und dadurch die Verfolgung zu verhindern, setzt allerdings deren negative Einschätzung voraus und hält sie aufrecht, obwohl der rhetorischen Figur kein Wahrheitsgehalt zuzuschreiben ist. Das Feindbild „Jude, Judentum“ ist wirksam, unabhängig von der persönlichen Intention des Autors.

4. Schlussüberlegungen

Es ist, so hoffe ich, deutlich geworden, wie Judentum, jüdische Religion (*Judaismus*) und ihre Anhänger als disponible Feindbilder instrumentalisiert werden,⁸¹ die in Angriff und Gegenangriff rhetorisch auf die Spitze getrieben sind.

Wie sind Erasmus' Umdeutungsversuche – Spiritualisierung, Allegorese – zu verstehen? Handelt es sich um das illusorische Unternehmen eines (weltfremden) Gelehrten, mit definitiven Ordnungen in die chaotische Realität einzugreifen? Sind es die hilflosen Versuche eines auf Vernunft vertrauenden und sich selbst überschätzenden Intellektuellen, das Interpretationsprivileg von Dogmatikern und Fanatikern zu unterlaufen? „Ab-

hassen, sind wir alle sehr christlich', wie Erasmus und Luther fast gleichzeitig schrieben.“ David Nirenberg: *Antijudaismus. Eine andere Geschichte des westlichen Denkens*. München 2015, S. 261 mit Anm. 13; eine zweite Erwähnung des Erasmus siehe S. 250; die Verquickung mit Luther verfälscht den Zusammenhang noch zusätzlich. Es versteht sich, dass ein umfassender Ansatz wie der Nirenbergs nicht jedes Detail gleich ausführlich und genau behandeln kann; dennoch kann die Weitergabe von Fehlinterpretationen nicht hingenommen werden.

81 In vergleichbarer Weise dienen die „Türken“ als Feindbild. Juden und Türken werden für scharfe moralische Kritik an den Christen instrumentalisiert. Vgl. z. B. *Adagium* 3001 *Dulce bellum inexpertis* (ASD II-7, S. 40, Z. 855 f.): „Weniger schlimm ist es, offen Türke zu sein oder Jude als ein geheuchelter Christ. *Minus mali est palam esse Turcam aut Iudaeum quam hypocritam Christianum*. Die Ambivalenz dieses Vorgehens liegt auf der Hand.

grundtiefer Judenhass⁸² lässt sich daraus nicht nachweisen, wohl aber un-nachgiebige Kritik, Geringschätzung und nicht zuletzt Abwehr.

Vor allem zeigt sich die Wirksamkeit des Kampfbegriffs „jüdisch“ in der Konkurrenz zwischen Traditionalisten und Reformern um Macht und Privilegien. Diese Konkurrenz war gewiss nicht nur ein Streit um die reine Lehre oder gar um die Wahrheit. Erasmus hat, das ist festzuhalten, im Unterschied zu Luther nicht zur Gewalt gegen Juden aufgerufen. Dieser Unterschied darf nicht verwischt werden. Doch das Gewaltpotenzial jener Gedankenexperimente und rhetorischen Zuspitzungen ist damit nicht aus der Welt geschafft. Erasmus muss die prekäre Stellung der Juden, die Verfolgungen der Vergangenheit, die noch nicht lange zurückliegenden Verbrechen gegen die sogenannten Marranen insbesondere gekannt haben. Er hat die christliche Judenfeindschaft nicht offengelegt. Er hat nicht für die Juden gesprochen, hat nicht einmal, wie Reuchlin, versucht, ihre staatsbürgerlichen Rechte öffentlich einzufordern.

An dieser Stelle pflegt, vor allem in kirchengeschichtlichen Arbeiten zur Reformation und zu Luther in Sonderheit, der „Zeitgeist“ eingesetzt zu werden;⁸³ diesem können Gemeinheiten und Peinlichkeiten, einfach alles, was nicht in das gewünschte Bild passt, zugerechnet werden.⁸⁴ Eine historische Untersuchung aber kann sich ihre Bilder nicht nach gusto machen, sie muss versuchen, Fakten und Faktoren zu benennen und zu gewichten; sie hat Unterschiede kenntlich zu machen, aber nichts zu beschönigen oder zu entschuldigen. Das Gewaltpotenzial, das die Juden bedroht, ist – und das zeigt gerade die Analyse der theologischen Polemik im 16. Jahrhundert – im Christentum ursprünglich begründet, eingeschrieben in

82 Vgl. z. B. Kisch: Erasmus' Stellung, S. 20; vgl. S. 29: „tiefverwurzelter maßloser Judenhass“; S. 39: „tiefgründiger Judenhass“.

83 Bisweilen muss sogar eine „humanistische“ Prägung für diesen Zeitgeist haf-ten, vgl. z. B. Christoph Strohm: Martin Bucer und die Juden. In: Wendebourg: Protestantismus, Antijudaismus, Antisemitismus, S. 79-96. Bucer (1491–1551) gilt als der „dritte deutsche Reformator“; vgl. besonders S. 79; S. 86 f. Der Verweis, dass die Entgegensetzung von Geistigkeit (*spiritualia*) und Äußerlichkeit (*externa*) auf „humanistische Prägung“ (S. 86 f.) zurückgehe, enthält eine apologetische Tendenz. – Zu Gegenpositionen vgl. etwa Richard Faber/ Uwe Puschner (Hrsg.): Luther zeitgenössisch, historisch, kontrovers. Frankfurt a.M. 2017 (Zivilisation & Geschichte. Hrsg. von Ina Ulrike Paul und Uwe Puschner, Bd. 50).

84 Kisch: Erasmus' Stellung, S. 31 zitiert einen derartigen Rechtfertigungsversuch im Falle des Juristen Zasius.

seine Urkunden, durch die Geschichte hindurch fortgeschrieben und bei entsprechendem Machtverhältnissen in die Tat umgesetzt. Erasmus hat mit dieser Tradition nicht gebrochen; er hat sie für seine Polemik benutzt. Der Antijudaismus des Erasmus ist der Antijudaismus der christlichen Heilsgeschichte; dies festzustellen, heißt nicht, Erasmus zu entschuldigen. Es scheint mir aber andererseits auch verharmlosend, Begründungen allein in der Psychologie von Autoren zu suchen.⁸⁵ Der Humanist Erasmus verkörpert nicht, was man sich im 21. Jahrhundert als *Idealtyp* eines Humanisten vorstellen könnte. Er ist aber auch nicht geeignet als Projektionsfläche in Auseinandersetzungen, die wir gegenwärtig führen müssen.

Der eingangs berichtete Versuch, Erasmus für die politische Auseinandersetzung zu instrumentalisieren, ist fatal. Er verfälscht den Umgang mit den Dokumenten der Vergangenheit und entzieht damit der Gegenwart eine unersetzliche Erfahrungsbasis.

Diese Prozedur ist nicht neu, so haben es immer schon alle jene gemacht, welche die Geschichte als Fundus benutzt haben, um ihre eigenen Interessen und Ansprüche zu legitimieren. Eine wissenschaftlich fundierte Interpretation historischer Befunde muss hier Widerspruch anmelden.

In den letzten beiden Jahren hat sich – angesichts antisemitisch motivierter Gewalttaten – die Debatte über den aktuellen Antisemitismus in Deutschland ausgeweitet. Es gibt Antisemitismus-Beauftragte in Bund und Ländern: „Das Amt des Beauftragten der Bundesregierung für jüdisches Leben in Deutschland und den Kampf gegen Antisemitismus wurde 2018 eingerichtet und am Bundesministerium des Innern angesiedelt. Seit dem 1. Mai 2018 führt Dr. Felix Klein dieses Amt aus.“⁸⁶ Die sogenannte „Arbeitsdefinition Antisemitismus“ der IHRA (International Holocaust Remembrance Alliance) soll als allgemeine Sprachregelung etabliert werden. Die englische Version des IHRA-Plenums lautet: „On 26 May 2016, the Plenary in Bucharest decided to: Adopt the following non-legally binding

85 Mit der bekannten Vokabel „hate speech“ werden sprachliche Ausdrucksformen beschrieben, nicht Motive, Ursachen, Gründe. Psychologisierung ist im Allgemeinen ein Teil des Befundes, nicht seine Erklärung; ein Beispiel – die Juden als „Projektionsfläche“ für Luthers eigene Konflikte: Mecklenburg: Martin Luthers Hate Speech, S. 166 f. (siehe Anm. 14).

86 <https://www.bmi.bund.de/DE/ministerium/beauftragte/beauftragter-antisemitismus/beauftragter-antisemitismus-artikel.html> (abgerufen am 16.7.2020). Beauftragte der Länder: <https://www.antisemitismusbeauftragter.de/Webs/BAS/DE/service/laenderbeauftragte/laenderbeauftragte-node.html> (abgerufen am 7.10.2020).

working definition of antisemitism: *‘Antisemitism is a certain perception of Jews, which may be expressed as hatred toward Jews. Rhetorical and physical manifestations of antisemitism are directed toward Jewish or non-Jewish individuals and/or their property, toward Jewish community institutions and religious facilities.’*⁸⁷ Es folgt eine Liste von Beispielen zur Verdeutlichung: „To guide IHRA in its work, the following examples may serve as illustrations“; der erste Beispielfall lautet: „Manifestations might include the targeting of the state of Israel, conceived as a Jewish collectivity. However, criticism of Israel similar to that leveled against any other country cannot be regarded as antisemitic [...]“.⁸⁷ Auf der Website des Bundesbeauftragten ist folgender Text veröffentlicht: „Die internationale Arbeitsdefinition von Antisemitismus lautet: *Antisemitismus ist eine bestimmte Wahrnehmung von Juden, die sich als Hass gegenüber Juden ausdrücken kann. Der Antisemitismus richtet sich in Wort oder Tat gegen jüdische oder nichtjüdische Einzelpersonen und/oder deren Eigentum sowie gegen jüdische Gemeindeinstitutionen oder religiöse Einrichtungen. Die Bundesregierung hat außerdem folgende Erweiterung verabschiedet: Darüber hinaus kann auch der Staat Israel, der dabei als jüdisches Kollektiv verstanden wird, Ziel solcher Angriffe sein.*“⁸⁸ Hinter dem Ausdruck „Erweiterung“ verbirgt sich folgender Tatbestand: (1) In die Definition, also eine allgemeine Bestimmung, ist das erste Beispiel aus der IHRA-Liste von Erläuterungen zur Ausführung, also einer von möglichen Einzelfällen, aufgenommen worden; in der logisch unbegründeten Anschlussformel „darüber hinaus“ kommt die Verlegenheit auch sprachlich zum Ausdruck. (2) Auf der Website des Bundesbeauftragten wird unterschlagen, dass dieser mögliche Einzelfall in der IHRA-Liste ausdrücklich eingeschränkt wird. Die Einschränkung lautet dort: „Dagegen kann eine Kritik an Israel, wie sie auch gegenüber irgendeinem anderen Land erhoben werden könnte, nicht als antisemitisch betrachtet werden [...]“.

Für das Verständnis der „IHRA-Arbeitsdefinition“ ist ihre Entstehungsgeschichte lehrreich.⁸⁹ Am Anfang – zu Beginn des 21. Jahrhunderts –

87 <https://www.holocaustremembrance.com/resources/working-definitions-charters/working-definition-antisemitism> (abgerufen am 16.7.2020).

88 <https://www.antisemitismusbeauftragter.de/Webs/BAS/DE/bekaempfung-antisemitismus/ihra-definition/ihra-definition-node.html> (abgerufen am 16.7.2020).

89 Hilfreich zur Orientierung und zum Auffinden der verstreuten Quellen: Peter Ullrich: Gutachten zur „Arbeitsdefinition Antisemitismus“ der International Holocaust Remembrance Alliance. Papers 2/2019, hrsg. von der Rosa-Luxem-

stand der Versuch, eine klare Bestimmung von Antisemitismus zu finden, einen justiziablen Tatbestand, mit dessen Hilfe mehr oder weniger gewalttätige Vorfälle an US-amerikanischen Universitäten eingeordnet und gegebenenfalls juristisch verfolgt werden konnten. Rückblickend formuliert im Jahre 2017 der Autor des Entwurfs, Kenneth S. Stern, dessen Zweck folgendermaßen: „Die Definition wurde verfasst, damit die Ermittler (‘data collectors’) leichter erkennen, was sie in ihre Berichte aufzunehmen und was sie wegzulassen haben. Sie lenkte ihre Aufmerksamkeit weg von der Frage, ob der Täter Juden hasste, und fokussierte sie darauf, ob der Täter sich Juden als Opfer aussuchte.“ Sterns Bilanz im Jahre 2017 lautet: „Wenn wir diese Definition [...] in ein Gesetz einbinden, fürchte ich, dass Randgruppen versuchen, die politische Rede, die ihnen nicht gefällt, zu unterdrücken, anstatt sich mit ihr auseinanderzusetzen. Die akademische Welt, jüdische Studenten und die universitäre Lehre über jüdischen Themen – alle werden darunter leiden.“⁹⁰

Die aktuelle Debatte in Deutschland zeigt, wie berechtigt diese Befürchtung ist. Im Zentrum stehen neue Kriterien für „Antisemitismus“, vor allem der neu geschaffene Begriff eines „israelbezogenen Antisemitismus“; dieser ist, in seiner Vagheit, für Interpretationen und Unterstellungen – je nach politischen Interessen – nutzbar. Dass die Begriffsfelder Antisemitismus, Rassismus, Kolonialismus in Konkurrenzen getrieben werden, vereinfacht die Situation nicht.⁹¹ Kompetente Analysen bietet der von Wolfgang Benz

burg-Stiftung, Berlin 2019: https://www.rosalux.de/fileadmin/rls_uploads/pdfs/rls_papers/Papers_2-2019_Antisemitismus.pdf (abgerufen am 9.11.2019). In der Zusammenfassung (S. 3) ist folgender Befund formuliert: „Mit der im Jahr 2016 von der International Holocaust Remembrance Alliance (IHRA) anerkannten ‘Arbeitsdefinition Antisemitismus’ liegt ein Instrument für die notwendige Erfassung und Bekämpfung von Antisemitismus vor, das weite Verbreitung gefunden hat.“ Gedrängte Übersicht zur Entstehungsgeschichte: S. 7. – Es folgt eine eindringliche Kritik der Definition und ihrer praktischen Umsetzung.

90 Written testimony of Kenneth S. Stern, Executive Director Justus & Karin Rosenberg Foundation before the United States House of Representatives Committee on the Judiciary. November 7, 2017 Hearing on Examining Anti-Semitism on College Campuses: Stern_Def IHRA_HHRG-115-JU00-Wstate-SternK-20171107.pdf (abgerufen am 16.7.2020), Zitate S. 5 und S. 15. Vgl. jetzt Kenneth S. Stern: *The Conflict over the Conflict*. Toronto: New Jewish Press 2020.

91 Vgl. die Kontroverse über den kamerunischen Philosophen und Politikwissenschaftler Achille Mbembe, dazu etwa: <https://www.deutschlandfunk.de/debat>

herausgegebene Band: *Streitfall Antisemitismus. Anspruch auf Deutungsmacht und politische Interessen*.⁹² Hier wird auch die direkte Einflussnahme der israelischen Regierung auf die Definition von Antisemitismus und ihre internationale Verbreitung benannt. Hinter der ironisch-diskreten Anspielung im Titel des Beitrags von Shimon Stein und Moshe Zimmermann „Wegweiser für die Verwirrten“ verbirgt sich ein ernster Anspruch.⁹³

Die leichtfertige Konstruktion eines „Antisemiten“ im fernen 16. Jahrhundert mit Namen Erasmus von Rotterdam könnte, so mag es scheinen, angesichts dieser gegenwärtigen Verwerfungen vernachlässigt werden. Aber auch für das 16. Jahrhundert besteht die Gefahr, dass ohne sorgfältige Beachtung des Kontextes die Verhältnisse verkannt werden und ein kluger Denker und großer Streiter der humanistischen Bewegung mithilfe von Sprachregelung zensiert und diskreditiert, im Wortsinn „mundtot“ gemacht wird.

[te-darum-geht-es-beim-streit-um-achille-mbembe.2897.de.html?dram:article_id=477350](https://www.te-darum-geht-es-beim-streit-um-achille-mbembe.2897.de.html?dram:article_id=477350) (abgerufen am 1.8.2020).

92 Wolfgang Benz (Hrsg.): *Streitfall Antisemitismus. Anspruch auf Deutungsmacht und politische Interessen*. Berlin 2020.

93 In: Benz: *Streitfall*, S. 19-32. Die Anspielung bezieht sich auf das philosophisch-theologische Werk des andalusisch-jüdischen Gelehrten Maimonides (1135/38 Córdoba bis 1204 Kairo) – ursprünglich arabisch verfasst, in hebräischer Übersetzung: *Moreh Nevukhim* (Lehrer/Geleiter/Wegweiser der Beschämten, der Unschlüssigen, der Verwirrten); deutsch häufig wiedergegeben als: *Führer der Unschlüssigen*; englisch: *The guide of the perplexed*; französisch: *Le Guide des égarés*. – Zu Maimonides als Repräsentanten der Mittelmeerkulturen seiner Zeit vgl. Sarah Stroumsa: *Maimonides in His World: Portrait of a Mediterranean Thinker*. Princeton 2009.

Verzeichnis der Quellen

Erasmus, Sämtliche Werke, lateinisch:

- ASD Opera Omnia Desiderii Erasmi. Amsterdam 1969 ff.
Diese Bände werden nach und nach auch online im open access zur Verfügung gestellt.
- LB Desiderii Erasmi Roterodami Opera Omnia emendatiora et auctiora edidit Joannes Clericus, 10 tomi, Lugduni Batavorum, 1703; nach dieser Ausgabe werden Schriften des Erasmus, die noch nicht in ASD erschienen sind, zitiert.

Korrespondenz des Erasmus, lateinisch:

- EE Corpus Epistolarum Des. Erasmi Roterodami. Hrsg. von Percy S. Allen. 12 Bde. Oxford 1906–1958. Die Bände sind von google im public domain ins Netz gestellt (Benutzung umständlich und unsicher).
Die Briefe werden zitiert mit Adressat und Datum nach Bandzahl der Ausgabe von Allen (EE), Nummer des Briefs und Zeilenzahl. Seitenzahlen von EE-Bänden sind angegeben, wenn auf kommentierende oder einleitende Bemerkungen des Herausgebers Allen verwiesen wird.

Englische Übersetzung:

- CWE The Collected Works of Erasmus. Toronto 1974 ff.

Auswahl in deutscher Übersetzung:

- Welzig Erasmus von Rotterdam. Ausgewählte Schriften, lateinisch und deutsch. Hrsg. von Werner Welzig, 8 Bde. Darmstadt 1995.

Anhang:

Auswahl der wichtigsten Quellen in lateinischer Sprache

Die Korrespondenz des Erasmus umfasst mehr als 3141 Briefe in lateinischer Sprache. Sie sind vorbildlich ediert und mit Einleitungen und Anmerkungen versehen von Percy S. Allen (1869–1933): *Opus Epistolarum Des. Erasmi Roterodami*, in 11 Bänden, Oxford 1906 bis 1947. Der 8. Band, erschienen 1934, ist der letzte, den Allen selbst noch für den Druck vorbereitet hat. Nach seinem Tode im Jahre 1933 hat seine Frau Mary Helen Allen, unterstützt von H. W. Garrod, die Veröffentlichung besorgt. Ein 12. Band mit Registern erschien 1958.

Seit 1975 erscheint bei der Toronto University Press die auf 89 Bände geplante Ausgabe *Collected Works of Erasmus* in englischer Übersetzung, die auch die Korrespondenz umfasst. In deutscher Übersetzung sind lediglich Auswahl-Ausgaben erschienen. Da die lateinischen Ausgaben schwer zugänglich sind, werden im Folgenden die wichtigsten Stellen abgedruckt.

zu Anm. 15

Erasmus an John Colet, ca. Dezember 1504, EE Bd. I, epist. 181, Z. 36-38:
Coeperam et Hebraicas attingere, verum peregrinitate sermonis deterritus, simul quod nec aetas nec ingenium hominis pluribus rebus pariter sufficit, destitui.

zu Anm. 36

Erasmus an Wolsey, 1519, EE Bd. III, epist. 967, Z. 189-191:
Christum mihi semper iratum imprecor nisi hoc quicquid est ingenii, quicquid eloquentiae, id tantum gloriae Christi, Ecclesiae catholicae sanctisque studiis dedicatum esse volo.

zu Anm. 38

Erasmus an Capito, Antwerpen 26. Februar 1517, EE Bd. II, epist. 541, Z. 133-155 (CWE 4, S. 261-268):

(a) *Unus adhuc scrupulus habet animum meum, ne sub obtextu priscae litteraturae renascentis caput erigere conetur paganismus, ut sunt et inter Christianos qui titulo pene dumtaxat Christum agnoscunt, caeterum intus gentilitatem spirant;*

(b) *aut ne renascentibus Hebraeorum litteris Iudaismus meditetur: qua peste nihil adversus nihilque infestius inveniri potest doctrinae Christi. ... Nuper exierunt in vulgus aliquot libelli merum Iudaismum resipientes. Video quantum sudarit Paulus ille noster quo Christum a Iudaismo vindicaret. et sentio quosdam eodem relabi clanculum.*

(c) *Tum audio nonnullos alia quaedam moliri, quae ad Christum nihil adferunt*

zu Anm. 40

Erasmus, Adagia 3401: *Ne bos quidem pereat*, erstmals in Ausgabe F, 1526, Z. 207-213:

Sed his etiam iniquiores quidam non verentur priuatim ac publice atque adeo in sacris etiam concionibus deblaterare, has literas esse fontes omnium haereseon, non animaduertentes hanc blasphemiam cadere in Hieronymum, Ambrosium et Augustinum aliosque complures, quibus doctoribus gloriatur Ecclesia. Huiusmodi stolidissimas nugas inculcant auribus adolescentium in secretis confessionibus: ‘Caue a Graecis, ne fias haereticus, fuge litteras Hebraeas, ne fias Iudaeorum similis, abiice Ciceronem, ne cum illo damneris.’

zu Anm. 46

Erasmus an Capito, 13. März 1518, EE Bd. III, epist. 798, Z. 19-28:

(19) Optarim te propensio- rem ad Graeca quam ista Hebraica, licet ea (20) non reprehendam. Video gentem frigidissimis fabulis plenam nihil fere nisi fumos quosdam obiicere: Talmud, Cabalam, Tetragrammaton, Portas Lucis, inania nomina. Scoto malim infectum Christum quam istis neniis. Italia multos habet Iudaeos, Hispania vix habet Christianos. Vereor ne hac occasione pestis iam olim (25) oppressa caput erigat. Atque utinam Christianorum Ecclesia non tantum tribueret Veteri Testamento! quod cum pro tempore datum umbris constet, Christianis litteris pene antefertur.

zu Anm. 52

Widmungsbrief zu *Paraphrasis in Evangelium Johannis* für Erzherzog Ferdinand, vom 15. Januar 1523, EE Bd. V, epist. 1333, Z. 223-231:

Sed quemadmodum optimo iure reprehenditur Iudaeorum inanis ac praepostera religio, qui legis suae codicem mira veneratione prosequuntur; [...] quum ea quae praecipue lex docet, impie negligant: ita nobis curandum est ne quam sumus in ceremoniis religiosi cultores Evangelii, tam reperi- amur in non observando prophani.

zu Anm. 56

Declarationes ad censuras Lutetiae, hrsg. v. C. H. Miller, ASD IX-7, 2015, S. 165-167:

Declarationes Desiderii Erasmi Roterodami ad censuras Lutetiae vulgatas sub nomine facultatis theologiae Parisiensis, vigilanter recognitae per auctorem et auctae. Titulus XVIII: De fiducia corporalium ceremoniarum et statutorum religionis Propositio (zensierter Text) LVIII: *Quo magis haeremus corporalibus ceremoniis, hoc magis vergimus ad Iudaismum* (S. 165)

Declaratio (Entgegnung des Erasmus, S. 166):

Quoniam autem Iudaei plurimum tribuebant corporalibus observationibus, Iudaismum appello non impietatem Iudaicam sed praescripta de rebus externis, veluti de veste, cibo, ieiunio, quae similitudinem quandam habent cum Iudaeorum observationibus. Et in his observandis, licet ad pietatem instituta sint, tamen multorum Christianorum Iudaicus est animus, sive dum ibi conquiescunt, negligentes ea quae sunt spiritus, sive dum praepos- tero iudicio plus illis externis tribuunt quam verae pietati, quae in affectibus sita est.

zu Anm. 57

Erasmus an John Colet, Dez. 1504, EE Bd. I, epist. 181, Z. 46-50:

Enchiridion ... conscripsi.... ut mederer errori vulgo religionem constituentium in ceremoniis et observationibus paene plusquam Iudaicis rerum corporalium , earum quae ad pietatem pertinent mire negligentium.

zu Anm. 59/60

Enchiridion, in: Erasmus. Ausgewählte Schriften hrsg. v. W. Welzig, Bd. 1, S. 370/371 = Erasmus „an einen gewissen höfischen Freund“, Herbst 1501, EE Bd. I, epist. 164, S. 373-375, Z. 28 f.:

Monachatus non est pietas, sed vitae genus pro suo cuique corporis ingeniique habitu vel utile vel inutile.

Z. 22-29: *Deinde ubi scrupulis meris et inextricabilibus spinis pectus illius expleverint, ad humanas quasdam traditiunculas astringunt planeque in Iudaismum quendam praecipitent miserum, ac trepidare docent, non amare.*

zu Anm. 65

Ichthyophagia, ASD I-3, S. 502, Z. 234-238 (Welzig, Bd. 6, S. 334/335): *Ciborum delectum non exemplo quidem sed sententia sua abrogavit Dominus, quum negat hominem inquinari cibis qui mittuntur in stomachum, et per secessum repurgantur; docet idem Petrum conspecta visione, imo Petrus ipse cum Paulo caeterisque vescens cibis communibus, a quibus lex praeceperat temperari.*

zu Anm. 66

ASD I-3, S. 501, Z. 222-225:

Gentibus ea lex data non erat, et ideo visum est apostolis eas non onerare circumcisionis molestia, ne, quod Iudaei faciunt et hodie, in corporalibus obseruationibus constituerent salutis spem potiusquam in fiducia et charitate erga Deum.

zu Anm. 67

ASD I-3, S. 502, Z. 252-256 (Welzig, Bd. 6, S. 336/337), nach Hebräerbrief 10, 1-4.:

At Iudaei primum aegre diuellebantur a consuetis, velut si puer assuetus lacti iam grandis mammam inclamet, cibum solidum fastidiens. Itaque propemodum vi depulsi sunt ab illis vel figuris vel vmbris vel temporariis sola-

tiis, quo se iam totos conuertant in eum, quem lex illa promiserat et adumbrarat.

S. 504, Z. 312-320 (Welzig, Bd. 6, S. 342/343):

ne Iudaismus, ut coeperat, obrueret Euangelii gloriam, et ne legis odio gentes alienarentur a Christo, inter quas erant infirmi plurimi, quibus instabat duplex periculum, alterum ne crederent sine legis obseruatione neminem posse salutem consequi, alterum ne potius haberent in paganismo manere, quam Mosaicae legis iugum accipere. Horum imbecilles animos oportebat velut esca quadam libertatis allicere. Rursus quo mederentur illis, qui negabant ex Euangelii professione salutis esse spem citra legis obseruationem, circumcisionem, sabbatismos, delectus ciborum aliaque id genus aut prorsus sustulerunt aut in aliud verterunt.

zu Anm. 75

Querela Pacis (1517), in: ASD IV-2, 1977, S. 80, Z. 436-446 (Welzig, Bd. 5, S. 402/403):

Etenim si verum fateri volumus, quid aliud commouit, et hodie commouet tam multos ad armis lacessendum Franciae regnum, nisi quod est unum omnium florentissimum? Nullum latius patet, nusquam Senatus augustior, nusquam Academia celebrior, nusquam concordia maior, et ob hoc ipsum potestas summa. Nusquam aequae florent leges, nusquam illibatio religio, nec Iudaeorum commercio corrupta, velut apud Italos, nec Turcarum aut Maranorum vicinia infecta, quemadmodum apud Hispanos et Hungaros. Germania, ne quid dicam de Bohemis, in tot Regulos dissecta est, ac regni ne species quidem ulla. Sola Francia ceu flos illibatus Christianae ditionis, et velut arx quaedam tutissima, si qua fors tempestas ingruat, tot modis impetitur; tot artibus incessitur; nec ob aliud, nisi cuius gratia conueniebat gratulari, si qua vena Christianae mentis esset in istis.

zu Anm. 78

Erasmus, *de sarcienda ecclesiae concordia*, in: ASD V-3, S. 265, Z. 239-242:

Similis inhumanitatis est quod qui ex Iudaeis progeniti, a parentum impietate conuersi sunt ad veram pietatem, contumeliae causa vocamus Maranos, quum ea gratia plus illis honoris debeatur.

zu Anm. 80

Erasmus an den Inquisitor Jacob van Hoogstraten, 11. August 1519, EE Bd. IV, epist. 1006, Z. 138-143:

Nihil autem illic agitur nisi ne quid praeter aequum patiantur Iudaei. Quorsum autem attinebat tanto spiritu agere ut iudaeos in otium adduceres? An quisquam est nostrum qui non satis execretur hoc hominum genus? Si Christianum est odisse Iudaeos, hic abunde Christiani sumus omnes.

