



# **Herder beschouwd als theoloog, inzonderheid als verklaarder van den Bijbel**

<https://hdl.handle.net/1874/295837>

II

4

HERDER  
BESCHOUWD ALS THEOLOOG,  
INZONDERHEID ALS  
VERKLAARDER VAN DEN BIJBEL.



4

**HERDER**  
BESCHOUWD ALS THEOLOOG,  
INZONDERHEID ALS  
VERKLAARDER VAN DEN BIJBEL.

---

**AKADEMISCH PROEFSCHRIFT,**  
OP GEZAG VAN DEN RECTOR MAGNIFICUS  
Dr. G. J. LONCQ, C. J. Z<sup>n</sup>.,  
GEWOON HOOGLEERAAR IN DE GENEESKUNDE,  
MET TOESTEMMING VAN DEN AKADEMISCHEN SENAAAT

EN  
VOLGENS BESLUIT VAN DE GODGELEERDE FACULTEIT,  
TER VERKRIJGING VAN DEN GRAAD VAN  
**Doctor in de Godgeleerdheid**  
AAN DE HOOGESCHOOL TE UTRECHT,

DOOR  
**JOHANNES ELBERTUS DIBBITS,**  
GEBOREN TE UTRECHT,  
IN HET OPENBAAR TE VERDEDIGEN

op Dingsdag den 24. Maart 1863, des namiddags ten 1 ure.

---

UTRECHT — T. DE BRUYN — 1863.



## AAN MIJNE MOEDER.

Aan wie zou ik dit boek liever toewijden dan aan U, dierbare Moeder? Niemand heeft er, na den dood mijns onvergetelijken vaders, zooveel aanspraak op als Gij.

Het is hier de plaats niet om uit te spreken, wat een dankbaar kinderhart voor U gevoelt, of om herinneringen te ontsluijeren, die ons beiden heilig zijn. Gij kent de wenschen, die ik voor U koester. Maar dit mag ik opentlijk getuigen: Gij zijt voor mij altijd eene voortreffelijke moeder geweest! Uw bezit is de grootste weldaad, die God mij op aarde kon schenken!

De man, op wien ik in dit boek heb gewezen, heeft de godsdienst doen kennen in hare reine natuur, als eene zaak van het hart, onafhankelijk van de stelsels der wetenschap en de meeningen der menschen.

Tot die godsdienst uwe kinderen op te leiden, is altijd het hoogste doel uwer liefde geweest. Zoo mijn hart niet is bezweken voor den twijfel des verstands, — aan uwe vorming vooral heb ik het te danken.

God schenke U een vriendelijken, onbewolkten levensavond! Hij doe, wanneer alle aardsche bloemen langzamerhand voor U verwelken, de hemelsche bloem der hoop steeds schooner voor U opengaan!

—

## V O O R R E D E .

---

„Das weiss ich,“ zegt Hagenbach <sup>1)</sup>, „dass unsre Theologie Studierenden besser berathen wären, wenn sie sich den Geist an Herderschen Schriften erfrischten, als ihn sich durch eine moderne Scholastik entweder positiv verdumpfen oder negativ ausdorren und kritisch versäuern zu lassen. Dieser Scholastik (auf der rechten und linken Seite) gegenüber, die ich von der ächten, geisteskräftigen Speculation wohl unterscheide, möchte man wohl wünschen, dass Gott unsrer Zeit wieder einen Herder erweckte. . . . Einstweilen wäre schon viel gethan, wenn es Einer nur verstände, den alten Herder in unsre Zeit zu übersetzen, ihn durch den Process der neuern Philosophie und The-

---

<sup>1)</sup> Encyclopädie und Methodologie der theologischen Wissenschaften, 4. Auflage, Leipzig 1854, bladz. IX.



*ologie hindurchgehen zu lassen, ohne jenen Geistesduft ihm zu rauben, der bei allem Herben und Incohärenten der Herderschen Theologie unendlich erquickend bleibt."*

*Wij hebben niet de vermetelheid gehad, eene poging te wagen om aan dezen laatsten eisch te voldoen. Hiertoe zouden oneindig grooter krachten gevorderd worden, dan waarover wij kunnen beschikken. Ons doel bij het zamenstellen van dit boek was alleen, te wijzen op een schrijver, die nog altijd veel te weinig bekend is en gelezen wordt; een schrijver, aan wien men zoo menig denkbeeld verschuldigd is, dat onze tijd liefheeft en in toepassing brengt, maar wiens naam daarbij zoo zelden wordt gehoord.*

*Wij gelooven, dat de theologie onzer dagen niet zonder groote schade voor zich zelve een man als Herder ignoreert, van wien het woord gelikt, eens over Shakspeare uitgesproken: „He was not for an age, but for all time."*

*Op Herder als godgeleerde wilden wij de aandacht vestigen; doch bij de verbazende uitgebreidheid en veelzijdigheid van zijn streven ook op theologisch gebied moesten wij ons onderwerp beperken. Dat wij hem bij voorkeur beschouwd hebben als verklaarder van de Schrift, zal, naar wij vertrouwen, door niemand worden gewraakt, die Herder kent en den Bijbel liefheeft.*

---

Terwijl ik met deze proeve — op hooger naam maakt mijn boek geen aanspraak — de akademie verlaat, is het mij behoefte, een woord van hartelijken dank toe te roepen aan U, hooggeleerde Heeren BUYS BALLOT, KABSTEN, OPZOOMER en DOUMAN! — aan U allen, die ik verder onder mijne leermeesters aan de hoogeschool heb mogen tellen. Wat ik aan uwe wetenschappelijke leiding verschuldigd ben, zal ik altijd met dankbaarheid blijven erkennen, en nooit zal ik de blijken van welwillendheid en van vriendschap vergeten, mij door U allen zonder uitzondering beloofd. — Uw voortreffelijk onderwijs genoten te hebben, hooggeachte OPZOOMER! acht ik een onwaardeerbaar voorregt. Wat ik aan U verplicht ben, is meer dan ik kan uitspreken.

Uwen naam mag ik hier allerm minst verzwijgen, waarde promotor! hooggeleerde TER HAAR! Voor veel had ik U reeds vroeger te danken; — met onvermoeide trouw, met onuitputtelijke belangstelling hebt Gij bij mijn jongsten arbeid mij ter zijde gestaan. Menig uur van uw kostbaren tijd hebt Gij voor mij opgeofferd; menig bezwaar heeft uw raad, uwe aanmoediging, mij helpen overwinnen. Mogt ik eenigzins in mijn werk geslaagd zijn, voor geen gering gedeelte ben ik het aan uwe voorlichting verschuldigd. Wees overtuigd, dat Gij er voor altijd de dankbare liefde van uwen leerling door verworven hebt!

En Gij, mijne vrienden! die met mij aan Utrechts akademie

hebt genoten en gearbeid en gestreden, — vaartwel! Aan U heb ik het te danken, dat deze akademie voor mij niet alleen eene hoogeschool der wetenschap, maar ook des levens is geweest. In onze lente hebben wij te zamen gewandeld: laat ons in onzen zomertijd elkander niet vreemd worden, en ook in den herfst des levens — zoo die ons geschonken wordt — elkander niet vergeten. Onze wegen loopen uiteen, maar ons aller doel blijft hetzelfde: de ontwikkeling, de hoogere, harmonische ontwikkeling der menschheid.

---

## I N H O U D.

	Bladz.
INLEIDING . . . . .	1.
I. HERDER'S LEVEN EN KARAKTER . . . . .	10.
A. HERDER'S LEVEN . . . . .	10.
B. HERDER'S KARAKTER . . . . .	22.
II. HERDER'S VEELZIJDIGHEID . . . . .	43.
III. HERDER'S THEOLOGISCHE WERKEN . . . . .	61.
IV. HERDER ALS VERKLAARDER VAN DEN BIJBEL . . . . .	78.
Hoe moet men den Bijbel lezen? . . . . .	78.
A. HET OUDE TESTAMENT . . . . .	83.
§ 1. De Hebreeuwsche poëzie in het algemeen . . . . .	83.
§ 2. De Pentateuch. — Het scheppingsverhaal . . . . .	105.
§ 3. De Pentateuch. — Het paradijsverhaal . . . . .	146.
§ 4. De Pentateuch. — Voortzetting . . . . .	161.
§ 5. De overige historische boeken van het Oude Testament. . . . .	176.
§ 6. Het boek Job . . . . .	181.
§ 7. De Psalmen . . . . .	189.
§ 8. De Spruken en de Prediker . . . . .	197.
§ 9. Het Hooglied . . . . .	202.
§ 10. De Profeten . . . . .	213.

	Bladz.
B. HET NIEUWE TESTAMENT . . . . .	227.
§ 1. Het Nieuwe Testament in het algemeen . . . . .	227.
§ 2. De onderlinge verwantschap der evangeliën . . . . .	231.
§ 3. De synoptische evangeliën . . . . .	238.
§ 4. Het Johannes-evangelie . . . . .	249.
§ 5. Over de opstanding . . . . .	254.
§ 6. Over de gave der talen . . . . .	258.
§ 7. De brieven van Jakobus en Judas. . . . .	261.
§ 8. De Openbaring van Johannes . . . . .	264.
V. HERDER'S THEOLOGISCH STANDPUNT . . . . .	275.

## INLEIDING.

De Germaansche volken hadden het Christendom ontvangen in een vorm, die niet geheel aan hun karakter beantwoordde. Slaan wij het oog op hunne ontwikkeling gedurende de middeleeuwen, dan bespeuren wij, bij al het streven van den Germaanschen geest naar zelfstandigheid, toch altijd nog een zeer krachtigen invloed van het Latijnsche element. Dit geldt vooral van de theologie. Taal en denkwijze waren hier voor een groot gedeelte van het Zuiden overgenomen. De juridische scherpheid van den Romcinschen geest had zich bij de vorming van godgeleerde begrippen niet verloochend, en de scholastieke rigting der theologie was er het natuurlijke gevolg van. Zelfs na de Hervorming, die schitterende overwinning, door den Germaanschen geest behaald, bleef zij heerschen in de kerk en in de wetenschap. Langzamerhand echter ontwikkelde zich bij verschillende volken eene andere, geheel nieuwe denkwijze op menig gebied, en ook op dat der godgeleerdheid. In Engeland ontstond het deïsme,

maar dit miste te zeer grondigheid, om over de vastgewortelde denkbeelden de zege te behalen. In Frankrijk was het anders: dáár zegevierde het naturalisme, omdat door de verdrijving der Protestanten de zelfstandige godsdienstige geest er zijne kracht en zijne organen verloren had. Waar die godsdienstige geest woonde, had hij zich doorgaans te zeer aan de heerschende begrippen vastgebonden, om deze te kunnen prijsgeven zonder gevaar voor zijn eigen bestaan.

De Engelsche en vooral de Fransche ontkennende rigting (want in dezen vorm uitte zich natuurlijk de nieuwe denkwijze het eerst) oefende ook op Duitschland haren invloed uit. Hier deed men haar verscheidene concessiën; maar aanvankelijk werd het oude standpunt toch niet geheel verlaten, en men kwam dus tot halfheid. Doch, kon het ligte vreemde gewas geen diepe wortelen in den Duitschen bodem schieten, zoo kon de theologie zich hier zelfstandig haar eigen weg banen. Zij deed het, en de nieuwe Duitsche theologie ontstond, niet door negatieve krachten alleen, maar vooral door positieve. Het streven ging hier met grondigheid en ernst gepaard. Hoe oneindig ver staan in dit opzigt een Semler en een Lessing boven een Voltaire en een Bolingbroke!

Aanvankelijk was de hervorming, in de achttiende eeuw op het gebied van godsdienst en theologie in Duitschland ontstaan, eene eenzijdig verstandelijke. Had men zich vroeger bijna uitsluitend bezig gehouden met het verdedigen en ontwikkelen van het kerkelijk dogma, in deze eeuw, met zooveel juistheid die der verlichting genoemd, streefde men zelfstandig naar licht. In den beginne slechts

naar licht, niet naar warmte: daarnaar werd nog niet gevraagd. Maar in de laatste helft der achttiende eeuw ving een nieuw leven aan; tegenover de heerschappij van het verstand deed het gevoel zijne regten gelden. Dat hier de eene eenzijdigheid de andere verving, kan geen verwondering baren. Voor de negentiende eeuw was het weggelegd, voldoening te schenken aan de eischen van gevoel en verstand beiden.

Duitschland was bijzonder geschikt, om het vaderland te worden van deze zelfstandige ontwikkeling der theologie. De wetenschappelijke ernst en de wijsgeerige diepte, aan den Duitschen geest eigen, en de gemakkelijheid waarmede hij de vruchten van het leven der menschheid bij andere natiën in zich opneemt, bragten dit mede.

De menschheid is een levend organisme; geene uiting, geene ontwikkeling van den menschelijken geest op eenig gebied staat geïsoleerd. De geschiedenis der godsdienst hangt zamen met die der kunst, beiden met die der wetenschap. Wie bij het onderzoek naar de oorzaken van eenig verschijnsel, op welk gebied ook van het leven des geestes, blind is voor hetgeen daarnevens plaats heeft, zal zijn doel niet anders dan zeer gebrekkig bereiken.

Zoo was het dan ook niet alleen op het gebied der godsdienst, dat het verstand, in het begin en in het midden der achttiende eeuw, met volkomen miskenning der regten van het gevoel den schepter zwaaide, maar niet minder op dat der kunst. Hier deed de genoemde eenzijdigheid zich misschien nog krachtiger gelden, doch



hier ontstond dan ook het eerst eene heilzame reactie 1).

De heerschappij van het verstand had op het gebied der kunst eene stijve regelmatigheid als hoogste wet doen erkennen. Allerlei regels werden voorgeschreven, die niet aan de natuur ontleend, maar ten eenenmale willekeurig waren. Zoo werd ook die poëzie het hoogst gesteld, welke het meest aan de eischen van het verstand voldeed. Met idyllen, elegiën en satiren was men veel meer ingenomen dan met het epos en het drama; maar de grootste voorliefde koesterde men voor het leerdicht. Dáár oefende het verstand het meest onbeperkt zijn gezag uit; dáár behoeften gemoed en verbeelding het minst te spreken. De modellen der ware poëzie werden dan ook gezocht in de Latijnsche literatuur onder keizer Augustus, in de Fransche aan het hof van Lodewijk XIV. De *Ars poëtica* van Horatius, de *Art poétique* van Boileau waren wetboeken, van welker uitspraken geene afwijking gedoogd werd. Homerus, meende men, stond verre beneden Virgilius, Shakspeare beneden Addison; Shakspeare mogt veel voortreffelijks hebben, eigenlijk was hij toch slechts een wilde barbaar, en de *Allgemeine Deutsche Bibliothek* keurde het zeer af, dat zijne werken in het Duitsch werden vertaald.

Die koud-verstandelijke rigting op het gebied der kunst kon onmogelijk lang bevredigen. Uit Engeland gingen het eerst stemmen op, die van iets beters spraken. Louth

---

1) Met dankbaarheid erken ik, voor het helder inzien en de volgende korte ontwikkeling dezer hervorming zeer veel verschuldigd te zijn aan de lessen van mijn geliefden lcoormeester Mr. C. W. Opzoomer over de geschiedenis der godsdienst.

deed gevoelen, dat ook de Hebreeuwsche poëzie waarlijk poëzie was, al voldeed ze niet aan de heerschende regels. Wood wees op Homerus; Percy's *Reliques of ancient poëtry* verschenen en maakten grooten opgang. Ossian werd met geestdrift begroet; Shakspeare kwam op nieuw in eere. Young drong er op aan, dat men tot de natuur terug moest keeren 1); zijne stem vond weerklank en zijne *Nachtgedachten* vlogen door Europa. Steeds algemeener werd de meerderheid erkend van het oorspronkelijke, het geniale, boven hetgeen aan stijve regels voldeed. Wel was de natuur, waartoe men wederkeerde, in het eerst vaak geen andere dan de prozaische, die men om en in zich zelve vond, maar toch het duurde niet lang, of men begon het ideale in de natuur te zoeken en de werkelijkheid tot poëzie te verheffen, gelijk Goldsmith in zijn *Vicar of Wakefield*.

Men bezong nu niet alleen de natuur buiten den mensch, maar ook wat er omging in het gemoed. Doch, gelijk het gewoonlijk bij reactie gaat, men kwam tot overdrijving. De alleenheerschappij van het gevoel leidde tot sentimentaliteit en dweeperij; de grafpoëzie werd de meest geliefde. Er ontstond eene eentonigheid op het gebied der dichtkunst, weinig beter dan toen de stijve verstandsregels nog heerschten.

Deze omwenteling op het gebied der kunst had het eerst in Engeland plaats, maar weldra volgde Duitschland. Hier was vooral Lessing de hervormer bij uitnemendheid, de bestrijder niet minder der Fransche aesthetiek

---

1) In zijne brieven: *On original composition*.

dan der orthodoxie. Nevens hem was het Winckelmann, die voor de kunst eene nieuwe periode deed aanbreken, gelijk Basedow hervormend optrad op het gebied der opvoeding, waar hij de denkbeelden van Rousseau in toepassing wilde brengen. Overal in Duitschland ontwaakte de liefde voor de natuur en voor het ongekunstelde, maar ook de ziekelijke gevoeligheid, waarvan wij spraken, waaide derwaarts over.

Terwijl men zoo aan het gevoel den vrijen teugel liet en het volkomen los maakte van alle banden des verstands, kwam men tot de grootste buitensporigheden. De liefde voor de natuur en voor het geniale werd ook op het leven toegepast. In de graven von Stolberg zien wij er een sprekend voorbeeld van, en Göthe's *Werther*, zelf onder dien invloed geschreven, geeft ons eene zeer juiste schildering van het leven van Duitschland in dien tijd. Alles moest geniaal zijn, onmiddellijk uit de natuur voortkomen; was het wonder dat men tot volkomen willekeur verviel? Met de omwenteling op geestelijk gebied had hetzelfde plaats als met de politieke revolutie in Frankrijk: een volkomen wettig verzet tegen den bestaanden toestand ontaardde in anarchie, en de daaruit voortvloeiende willekeur en het despotisme der menigte leidde tot buitensporigheden, erger dan de alleenheerschappij, die men omver geworpen had, ooit had opgeleverd.

De godsdienst was langen tijd, wij wezen er reeds op, bij de heerschende partijen in het Protestantisme als eene zaak van het verstand beschouwd geworden. En was de oude orthodoxie bezweken voor den invloed der verlichting, in het supranaturalisme zoowel als in het rationa-

lisme bleef men evenzeer op den bodem van het verstand staan; het eenige verschil tusschen beiden bestond daarin, dat het eerste de noodzakelijkheid en de werkelijkheid eener bovennatuurlijke openbaring Gods aannam, die door het laatste ontkend werden. Mannen als Jerusalem, Sack, Spalding, Zollikofer e. a., die, met de edele bedoeling om het Christendom te redden, de oude orthodoxie verlieten, en om de vesting te behouden hare buitenwerken prijs gaven, mogen voor hun tijd groote verdiensten gehad hebben, zij konden zich toch niet losmaken van een standpunt, waarop van poëzie en oorspronkelijk godsdienstig gevoel eigenlijk geen sprake kon zijn. Hetzelfde geldt van Michaëlis en de meeste andere wetenschappelijke theologen van dien tijd: hunne beschouwingen en verklaringen bleven nuchteren en prozaïsch.

Maar wat op het gebied der kunst en van het leven voorviel, kon ook op dat der godsdienst niet uitblijven. Ook hier deed het gevoel zijne regten gelden en begon men het natuurlijke te zoeken. Men kwam tot het besef, hoe door orthodoxie en rationalisme beiden de poëzie uit de godsdienst verdwenen was, en trachtte die weder op den voorgrond te stellen. Waren vroeger alleen een uitwendig gegeven gezag, of de menschelijke rede, of beiden te zamen, het eenige in de godsdienst geweest, men vroeg nu, of er niet iets hoogers was. Men kwam tot de overtuiging, dat de rede den mensch niet tot God kon brengen, dat daartoe een ander orgaan vereischt werd. Noch de theoretische noch de praktische rede werd voldoende bevonden, en men kwam dus in oppositie tegen Kant.

Zoo wil Hamann den mensch in zijne onmiddellijke, door geene verstandelijke redencingen verstoorde eenheid met God en de natuur hersteld zien; hij wil dat de mensch terugkeere tot het naieve geloof der kindsheid, waarbij men God door het gevoel, door onmiddellijke ervaring bespuurt en geniet. Hij gaat zelfs zoo ver, dat hij de geloofswaarheden, die het sterkst tegen zijn verstand aandruischen, bijv. die der drieëenheid, der menschwording Gods enz., het hoogst stelt. Geen wonder dat hij een vijand is van alle dogmatiek, en evenmin vrede heeft met de orthodoxie als met het rationalisme. — Zoo maakt Jacobi eene scherpe afscheiding tusschen het gemoed en het verstand, en terwijl hij de wetenschap geheel aan het laatste overlaat, brengt hij de godsdienst tot het eerste terug; de mensch *gevoelt* volgens Jacobi Gods bestaan en staat met Hem in betrekking, persoonlijk en onmiddellijk. Men kent zijne uitspraak, dat hij met het verstand een heiden was, maar een Christen met het hart. — Zoo kwamen Lavater en Jung Stilling tot hun eigenaardig theosophisch mysticisme. — Zoo bragt Klopstock het vrome godsdienstige gevoel in de poëzie en aldus onder het volk. Overal bespeuren wij een krachtig verzet tegen de heerschappij van het verstand op het gebied der godsdienst, en een werkzaam streven om er het gevoel, de poëzie, de onmiddellijkheid te herstellen.

Aan overdrijving ontbrak het ook hier niet. Men wilde van het gevoel de uitspraak vernemen over zaken, waarover alleen de rede de bevoegde regter was; aan zijne beslissing werden vraagstukken onderworpen, die geheel elders te huis behoorden. Zoo ontstond eene eenzijdige gevoels-

philosophie, en men verviel tot volkomen subjectivisme.

De uitnemendste vertegenwoordiger dezer gevoelsrigting, de grootste onder vele profeten, was Herder. Met gloeiende geestdrift predikte hij de godsdienst als eene daad van den mensch, als eene daad van zijn diepst en innigst leven. Krachtig bestreed hij het despotisme van het verstand. Maar voor de overdrijving zijner geestverwanten bleef hij bewaard. Zijn rijke geest, ontvankelijk voor al wat er groots en goeds in de menschheid leefde, nam alles in zich op en verwerkte het met zelfstandigheid. Op den weg, dien hij had ingeslagen, hield hij stil, eer hij te ver was gegaan. En terwijl hij alles met gevoel en met een dichterlijk oog aanschouwde, werd hij de edelste prediker der humaniteit en zwaaide tevens moedig den fakkel der verlichting 1). Tusschen de wetenschap en hetgeen daarbuiten ligt trok hij scherpe grenzen, en de regten der rede miskende hij evenmin als die des gevoels. Bij zeer veel dat hij van zijn geliefden Hamann had overgenomen, leefde in hem de geest van Lessing, dien hij achtte als Duitschlands eersten denker. Met dezen en met Schleiermacher, wiens voorlooper hij was, komt hem de eer toe, eene nieuwe periode voor de theologie te hebben ingewijd.

---

1) Vgl. G. G. Gervinus, *Geschichte der poetischen National-Literatur der Deutschen*, 2<sup>te</sup> Auflage, V, bladz. 317.



## I.

### HERDER'S LEVEN EN KARAKTER.

---

#### A. HERDER'S LEVEN.

Johann Gottfried Herder werd den 25. Augustus 1744 geboren te Mohrungen, eene kleine stad in Oost-Pruissen. Zijn vader, die aldaar eene school voor meisjes hield en tevens de betrekking van kosteer en voorzanger waarnam, was een regtschapen, streng, ernstig man; zijne moeder eene zachte, teeder-gevoelende vrouw en vrome Christin. In de ouderlijke woning verkreeg Herder reeds vroeg die warme liefde voor de godsdienst, die hooge ingenomenheid met den Bijbel, welke hem nooit verlaten hebben. Het stichtelijk avondgezag, waarmede in den stillen familiekring elke dag besloten werd, maakte op zijn jeugdig gemoed een onuitwischbaren indruk.

In de stadsschool ontving Herder het eerste onder-richt van den rector Grimm, een gelcerd persoon, maar zeer gestreng en van een somber en knorrig karakter. Het onderwijs in de godsdienst daarentegen werd hem gegeven door den predikant Willamovius, een edel en beminneijk man, tot wien onze Herder

zich sterk aangetrokken gevoelde en in wiens woning hij menig onvergetelijk uur doorbragt.

Herder's ouders waren zeer onbemiddeld, en toen de predikant Trescho „diaconus” te Mohrungeu was geworden, nam deze den zestienjarigen knaap als bediende („famulus”) bij zich in huis. Deze in menig opzigt achtenswaardige man 1) heeft echter door zijne zwaar- moedigheid en door zijne vaak ruwe en onvriendelijke handelwijze meer treurige dan aangename herinneringen bij Herder achtergelaten. Het was of alles zamen- liep om den jongeling neêr te drukken en de vonken, die in hem verborgen waren, uit te dooven. Hij was, dan ook schuw en ingetrokken. Maar ofschoon zijne ouders hem voor de uitoefening van een handwerk be- stemden, in stilte trachtte hij zoo veel mogelijk, meestal des nachts in Trescho's bibliotheek, zijn brandenden dorst naar kennis te bevredigen, voornamelijk door de lezing der Grieksche en Latijnsche klassieken. IJverig leide hij zich toe op muziek, zang en poëzie, en het genot der schoone, vrije natuur was hem onuitsprekelijk zoet. Een stille weemoed kenmerkte zijne doorgaande zielsstemming. Hij gevoelde behoeften in zich, waarvoor hij geen bevrediging kon hopen.

Een gelukkig toeval was voor Herder's volgend leven beslissend. Een Russisch militair chirurgijn (waarschijnlijk Schwarzerloh geheeten) bood aan, hem naar Konings- bergen meê te nemen, hem van eene lastige oogkwaal te bevrijden en hem onderwijs in de heekunde te geven.

1) Zie *J. G. von Herder's Lebensbild*, 1846, I, 1, bladz. 147 enz.



Met geestdrift greep Herder deze gelegenheid aan, en in 1762 verliet hij zijne geboorteplaats en zijne ouders, om ze nimmer weder te zien.

Weldra bleek het, dat Herder voor de chirurgie, waarvan hij een grooten afkeer gevoelde, geheel ongeschikt was. Hij besloot dus aan zijn vurigsten wensch te voldoen en zich aan de studie der theologie te wijden. Met onbezweken geestkracht volgde hij de roepstem op, die in zijn binnenste tot hem sprak, en niettegenstaande hij soms nijpende armoede moest verduren, streefde hij volhardend naar zijn doel. Slechts twee jaren bragt hij aan de hoogeschool te Koningsbergen door, om haar daarna te verlaten als een man, die weldra de wereld door de uitgebreidheid zijner kennis en de genialiteit van zijn geest zou verbazen.

Door zijn begunstiger, den boekhandelaar Kanter, verkreeg Herder te Koningsbergen niet slechts het kosteloos gebruik van boeken, maar ook, wat voor hem niet minder waarde had, de kennis en vriendschap van vele uitstekende mannen, waaronder het vooral Hamann 1)

---

1) J. G. Hamann, bekend onder den naam van *Magus van het Noorden*, bleef tot aan zijn dood door de innigste vriendschap met Herder verbonden. Hamann was een aartsvijand van alle schoolsche vormen, van al wat traditioneel en conventioneel was. »Leerling en prediker der natuur tegen alle regels en modellen, keert Hamann tot de oorspronkelijke poëzie terug, ijvert tegen alle moderne dichtkunst, die door verstand en vernuft is voortgebracht, en vindt zijn heil in de Oostersche poëzie des bijbels, waarin de kinderlijke leeflijd van het menschedom zich afspiegelt, en in den edelen eenvoud der evangeliën, naast welke slechts Homerus, Ossian en Shakspeare voor hem van beteekenis zijn. Zijne in duistere, mystieke, profetische taal geschrevene werken zijn minder door hun innerlijk gehalte van belang, dan

was, die een onberekenbaren invloed op de rigting van zijn geest uitoefende en hem met liefde tot de frissche, oorspronkelijke poëzie, tot Shakspeare vooral, bezielde. Onder zijne akademische leermeesters waren het inzonderheid de theoloog Lilienthal en de groote Kant 1), die hem aantrokken. Daar hij werd aangesteld als docent aan het Collegium Fridericianum, had hij reeds vroegtijdig de gelegenheid zich te oefenen in het geven van onderwijs, waarvoor hij altijd eene bijzondere geschiktheid betoond heeft.

In 1764 tot leeraar („collaborator”) aan de Domschool te Riga beroepen, vertrok de twintigjarige jongeling naar die bloeiende koopstad, waar hij bijna vijf hoogst gelukkige jaren zou doorbrengen. Terwijl zijne leerlingen hem liefkregen om zijne voortreffelijke leermethode en zijne humaniteit in den omgang, viel hem spoedig de algemeene achting en vriendschap der aanzienlijkste ingezetenen te beurt. Als namiddagprediker bij eene der ker-

---

door den invloed dien zij op Herder en anderen hebben uitgeoefend. (G. Weber.)

1) Herder genoot in hooge mate de achting en het vertrouwen van Kant, die hem somtijds zelfs zijn werk in manuscript mededeelde, om zijne meening er over te vernemen. Doch er heeft nooit eene innige sympathie tussehen beide mannen bestaan. Kant's lessen over metaphysica konden Herder niet bevredigen; vaak snelde deze, na het bijwonen van zulk eene les, met het werk van een dichter, van Rousseau of een dergelijk schrijver, naar buiten in de vrije natuur, om zich weêr los te maken van de ontvangen indrukken, waarin hij zoo weinig behagen kon scheppen. Veel meer beviel hem het onderwijs van Kant over astronomie en physische geographie, in 't algemeen over de groote natuurwetten (*J. G. von Herder's sämtliche Werke*, 1852, XXXIX, bladz. 51.)

ken 1) vereenigde hij elken Zondag eene groote schare rondom zich. Maar hoe gunstig Herder's uiterlijke omstandigheden te Riga ook waren, toch gevoelde hij eene onwederstaanbare aandrift, zich in eene ruimere sfeer te gaan bewegen. Niet alleen de haat en afgunst, die hij van een groot gedeelte der geestelijkheid ondervond, en de onaangenaamheden, die hij zich door zijne geschriften berokkend zag, noopten hem zijne betrekking neêr te leggen: hij had behoefte aan den omgang met wetenschappelijke mannen en aan het gebruik eener uitgebreide bibliotheek; hij moest de wereld zien, de menschen en volken in verschillende landen bestuderen. Hij ging heen met de welgemeende belofte, na het volbrengen eener reis door Europa naar Riga te zullen wederkeeren, om er eene nationale school te stichten, die voor geheel Lijfland een brandpunt van verlichting en volksbeschaving zijn zou. Maar dat voornemen zou nooit volvoerd worden: Riga zou den geliefden leeraar niet wederzien.

Na eene zeereis, die een onbeschrijflijken indruk maakte op zijne ziel, zoo rijk aan gevoel en phantasie, en die eene wereld van ideën in hem deed ontwaken 2), kwam Herder te Nantes aan. Hier en te Parijs bragt

1) Hiertoe was hij aangesteld, nadat hij eene beroeping tot directeur der Petersschool te St. Petersburg van de hand had gewezen.

2) Vgl. vooral zijn *Reisejournal im Jahre 1769*, dat gedeeltelijk als een aanhangsel achter de *Schulreden* voorkomt (*S. W.* XXXII, bladz. 245—275), gedeeltelijk in de *Erinnerungen aus dem Leben J. G. v. Herder's* (*S. W.* XXXIX, bladz. 347—388) opgenomen is, en gedeeltelijk in andere werken van Herder is verwerkt. Het is in zijn geheel (voor zoover het bewaard is gebleven) te vinden in *J. G. v. Herder's Lebensbild*, II, bladz. 153 enz.

hij eenige maanden door, onvermoeid de taal, de kunst, het tooncel, het geheele karakter en leven der Fransche natie bestuderende. Onder de geleerden, die hij te Parijs leerde kennen, gevoelde hij zich vooral aangetrokken tot Diderot. Onverwacht echter ontving hij hier de aanbidding, om den jeugdigen zoon van den hertog van Holstein op eene reis door Europa, als onderwijzer en prediker te vergezellen. Herder volgde die roepstem op en ging over Holland en Hamburg (waar hij o. a. Lessing persoonlijk leerde kennen, met wien hij veertien dagen doorbragt) naar Eutin. Hier vertoefde hij eenige maanden bij de vorstelijke familie, om daarna met den jongen prins de reis te aanvaarden. Maar Herder zag zijne verwachtingen spoedig teleurgesteld door 's prinses opperhofmeester, den heer von Cappelmann, die al zijne pogingen, om een heilzamen invloed op het eenigzins ziekelijke gemoed van zijn kweekeling uit te oefenen, stelselmatig tegenwerkte. Het duurde dus niet lang of Herder zocht en verkreeg zijn ontslag. Tot dezen stap ging hij te eerder over, toen hij te Darmstadt eene zeer vereerende beroeping naar Bückeburg had ontvangen, waar de graaf van Schaumburg-Lippe hem als consistoriaalraad en opperprediker bij zich wenschte te hebben 1). Te Darmstadt was het ook, dat hij in kennis

1) Ten onregte beweert Hagenbach (in Herzog's *Real-Encyclopädie*, art. *Herder*, en in *Die Kirchengeschichte des 18. u. 19. Jahrhunderts*, 3<sup>te</sup> Aufl., II, bladz. 18), dat Herder tevens tot superintendent werd benoemd. Vgl. den aanstellingsbrief in *von Herder's Lebensbild*, III, 1, bladz. 123, en *v. Herder's S. W.* XXXIX, bladz. 193. Eerst in 1775 werd Herder superintendent te Bückeburg.

kwam met de edele Carolina Flachsland, die later als zijne trouwe levensgezellin al zijn lief en leed met hem zou deelen. Te Straatsburg verliet hij den prins van Holstein, en hier bleef hij meer dan een half jaar, om zich van zijne oogkwaal te laten opereren; een tijdverlies dat hem zeer verdroot, te meer daar het niet gevolgd werd door de gewenschte genezing. Maar hier leerde hij Jung Stilling kennen en Göthe, die hem bijna dagelijks eenige uren door zijn bijzijn de eenzaamheid en de smart deed vergeten, en die wederkeerig voor zich zelve van den omgang met Herder rijke vruchten plukte 1). Ook voor Herder's letterkundigen arbeid ging deze tijd niet verloren. Eindelijk begaf hij zich in 1771 naar Bückeburg, om er vol hoop zijne nieuwe loopbaan in te treden.

Doch ook thans wachtte hem bittere teleurstelling. Niet alleen was zijne verhouding tot graaf Willem (overigens een regtschapen, zeer ontwikkeld man, groot als krijgsman en vol belangstelling in wetenschap en wijsbegeerte) aanvankelijk door toevallige omstandigheden niet bijzonder gunstig, maar ook vond hij weinig gelegenheid om praktisch werkzaam te zijn. „In het land,” schrijft hij aan zijne verloofde, „is voor mij niets te doen”, ik ben „een pastor zonder gemeente, een schoolopziener zonder scholen, consistoriaalraad zonder consistorie. Al mijne lievelingsideën van het predikambt zijn hier ten

---

1) Vgl. Göthe, *Aus meinem Leben*, II, 10. *Buch*, waar Herder's leven en stemming te Straatsburg zeer uitvoerig en boeiend beschreven worden.

deele vernietigd" 1). Maar een betere tijd brak voor hem aan, toen hij in aanraking kwam met 's vorsten gemalin, de edele gravin Maria, eene vrouw die al de beminnelijke trekken van het Hernhuttersche piëtisme in zich vereenigde en met een liefdevol hart haar gansche leven toewijdde aan God en aan het welzijn harer medemenschen. Aan Herder verscheen zij als een vertroostende engel, en hij oefende wederkeerig op haar een zeer weldadigen invloed uit. De innigste sympathie hield beiden vereenigd, totdat in 1776 haar kwijnend leven afgebroken werd 2). In 1773 zag Herder zijn vurigen wensch vervuld, zijne geliefde Carolina als gade in zijne woning te mogen binnenleiden, en thans, hoogst gelukkig in zijn huiselijk leven, door zijn vorst geacht, door de gravin deelnemend ondersteund, door zijne gemeente bemind, door Duitschlands uitstekendste mannen geëerd, thans kon hij ongestoord zijne natuur opvolgen en bevrediging schenken aan de eischen van zijn rusteloos voorwaarts strevendenden geest. Eene beroeping als hofprediker te Eutin wees hij van de hand, evenals eene benoeming tot hoogleeraar te Giessen. Meer lachte hem het vooruitzicht toe, te Göttingen het hoogleeraarsambt in de

1) *Von Herder's S. W.* XXXIX, bladz. 177.

2) Vgl. de schoone verzameling van brieven der gravin Maria aan Herder, *S. W.* XXXIX, bladz. 260—325. — Over Herder's betrekking tot de gravin heeft Dr. C. H. van Herwerden CHz. eene belangrijke verhandeling geschreven, getiteld: *Herder en de gravin Maria von Schaumburg-Lippe. Eene proeve van de regte aanwending der evangeliewaarheid door eenen evangeliedienaar.* Zij is te vinden in het godgeleerd tijdschrift *Waarheid in liefde*, 1848, 4de stuk, bladz. 763—836.

godgeleerdheid te ontvangen. Maar de voorwaarde, die achterdocht omtrent zijne regtzinnigheid aan zijne benoeming verbonden had, dat hij zich namelijk vooraf aan een examen of colloquium bij de theologische faculteit te Göttingen moest onderwerpen, werd door Herder met verontwaardiging afgewezen. Na lang wikken en wegen werd van beide zijden iets toegegeven, en waarschijnlijk zou Herder toch naar Göttingen gegaan zijn, zoo niet onverwachts het aanbod tot hem was gekomen, hem namens den hertog van Saksen-Weimar door Göthe gedaan, om te Weimar de betrekking van generaal-superintendent te aanvaarden. Die roepstem maakte aan alle twijfeling een einde, en in 1776 vertrok Herder naar het Germaansch Athene, om er zijne plaats in te nemen te midden der grootste geesten van Duitschland <sup>1)</sup>.

Te Weimar maakte Herder een verbazenden opgang als prediker; in het consistorie echter vond hij bij zijne hervormingsplannen voor school en kerk veel tegenwerking, en dit veroorzaakte hem bittere smart. Ook hier zag hij zich, wat zijn eigenlijk ambtswerk aangaat, zeer teleurgesteld, terwijl veel kostelijke tijd voor hem verloren ging aan allerlei nietigheden. Doch aan den anderen kant werd hem hier voor zijne literarische werkzaamheden de schoonste gelegenheid geopend. Het hof van Karel August was het brandpunt der beschaving van Duitschland geworden. De grootste geniën waren daar vereenigd,

---

<sup>1)</sup> De bijzonderheden, met deze beroeping van Herder in verband staande, worden uitvoerig meêgedeeld door F. Peucer, in het *Weimarisches Herder-Album*, Jena 1845, bladz. 47 enz. Herder's intree-rede te Weimar vindt men aldaar, bladz. 65 enz.

om er ongestoord, ieder in zijne eigene rigting, werkzaam te zijn, en in dezen kring werd Herder met open armen ontvangen. In Göthe vond hij een oud vriend terug, met wien hij tot aan zijn dood door hartelijke vriendschap verbonden bleef, al belette het verschil tusschen beider karakter eene innige sympathie <sup>1)</sup>. De goedhartige Wieland sloot zich met warmte aan Herder aan, evenals von Knebel, graaf Görz, de berggraaf von Einsiedel, Jean Paul Richter e. a. <sup>2)</sup>. Bij het hof zelf stond Herder in groote gunst, en bij de talrijke feesten en letterkundige bijeenkomsten, vooral ook door de hertogin-weduwe Amalia gegeven, was hij meestal tegenwoordig. Geen wonder dus, dat zijn geest, die hier voortdurend nieuw voedsel ontving, zich uitstortte in vele werken van onderscheiden aard. Niettegenstaande zijne vaak hevig geschokte gezondheid was zijne werkzaamheid, op het gebied van poëzie en kunst zoowel als op dat van theologie, philosophie en geschiedenis, in deze jaren bijzonder vruchtbaar.

In 1788 ondernam Herder, op uitnoodiging van den vrijheer F. von Dalberg, met dezen eene reis

<sup>1)</sup> Wij kunnen het Hagenbach (*Kirchengesch. d. 18 u. 19. Jahrh.*, II, bladz. 17) niet toestemmen, dat „de afstootende pool van Herder veel sterker op Göthe's persoon schijnt gewerkt te hebben dan de aantrekkende”. De latere verbouding van Göthe tot Herder en diens gezin te Weimar, en de wijze waarop beide mannen in hunne brieven tot en over elkander spreken, zijn onzes inziens met dit vermoeden in strijd. Vgl. *Aus Herder's Nachlass, Frankfurt a. M. 1856*, I, bladz. 1—152, en G. H. Lewis, *Goethe's Leben und Schriften. Uebersetzt von Dr. J. Frese; 6te Auflage*, I, bladz. 416 en elders.

<sup>2)</sup> Vgl. v. Herder's *S. W.* XL, bladz. 5 enz.



naar Italië, het land welks aanschouwing altijd een zijner liefste idealen was geweest. Maar het genoegen dezer reis ging voor een gedeelte verloren door de luimen eener eigenzinnige vrouw, Seickendorff geheten, die zich in het gezelschap had weten in te dringen. Te Rome nam Herder daarom het besluit, zich van von Dalberg te scheiden, en nu sloot hij zich aan bij de hertogin-weduwe Amalia, die zich ook juist te Rome bevond en met wie hij later te Napels vertoefde <sup>1)</sup>. Overal in Italië, en vooral in de pauselijke hoofdstad, werd Herder met groote onderscheiding en gulle vriendschap ontvangen. Al had deze reis op hem geenszins denzelfden hervormenden invloed als het verblijf in Italië op Göthe had uitgeoefend, toch was zij ook voor hem niet onvruchtbaar. „Italië is mij de grootste vormingschool geweest”, zeide hij later; en aan zijne gade schreef hij: „Italië, en inzonderheid Rome, is voor mij eene hoogeschool geweest, niet der kunst alleen maar ook des levens” <sup>2)</sup>.

Toen Herder zich nog in Italië bevond, werd hem andermaal het hoogleeraarsambt in de theologie te Göttingen,

<sup>1)</sup> Vgl. voor de kennis van Herder's stemming gedurende deze reis: *Herder's Reise nach Italien. Herder's Briefwechsel mit seiner Gattin, von August 1788 bis Juli 1789. Giessen 1859.*

<sup>2)</sup> *S. W.* XL, bladz. 54. Herder drukt zich hier zeer sterk uit. Over het geheel blijkt echter geenszins uit zijne briefwisseling, veel minder uit zijne latere stemming, dat het verblijf op Italië's klassieken bodem zoo bijzonder vormend voor hem geweest is, en ook zijne later geschrevene werken dragen weinig sporen van zulk een invloed. Vgl. *Herder's Reise nach Italien*, bladz. XIV, en *Briefe von Wilhelm von Humboldt an eine Freundin*, II, 48. *Brief.* (5<sup>te</sup> *Ausf.*, bladz. 233.)

en thans op zeer eervolle en voordelige voorwaarden, aangeboden. Slechts op aandrang zijner Weimarsche vrienden woos hij, na zijne terugkomst, deze benoeming van de hand; later smartte het hem diep, dat hij toen niet de inwendige stem van zijn genius had opgevolgd en naar Göttingen was gegaan. Het was vooral ook met het oog hierop, dat Herder niet lang vóór zijn dood weemoedig nitriep: „*O mein verfehltes Leben!*”

Te Weimar weêrgekeerd, werd Herder in 1789 <sup>1)</sup> tot vice-president, in 1801 tot president van het opperconsistorie benoemd. Vóór dien tijd was hij reeds opperhofprediker, generaal-superintendent, opperprediker aan de stadskerk, opperconsistoriaalraad en opziener („ephorus”) der scholen. Toch vond hij tijd tot het schrijven van menig belangrijk werk. Kort vóór zijn dood werd hij door den keurvorst van Beijeren in den adelstand verheven. Zijne laatste levensjaren werden verbitterd door afwisselend ligchaamslijden, en niet minder door den strijd, dien hij zich verplicht achtte te aanvaarden tegen den toenemenden, zijns inziens zeer verderfelijken invloed der Kantiaansche philosophie <sup>2)</sup>. Hij zou dien strijd niet lang overleven. Eene ziekte, die zijne krachten deed wegzinken, maakte den 18. December 1803 een einde aan zijn leven. Aan zijne weduwe liet hij vijf zonen en eene dochter na. Drie dagen later werd zijn lijk ter aarde bcsteld in de Weimarsche stadskerk van St. Peter

<sup>1)</sup> Niet in 1793, gelijk Hagenbach vermeldt in zijn artikel over Herder, in Herzog's *Real-Encyclopädie*, V, bladz. 749.

<sup>2)</sup> Met dit doel deed hij in 1799 zijne *Metakritik zur Kritik der reinen Vernunft* en in 1800 zijne *Kalligone* het licht zien.

en Paul, waar een eenvoudig gedenkteeken zijn graf versiert <sup>4)</sup>.

#### B. HERDER'S KARAKTER.

Hoe is de man, wiens levensloop wij in korte trekken geschetst hebben, de veelzijdige geleerde, de dichterlijke theoloog, de vurige profeet der regten van het menschelijk gevoel, de beminnelijke prediker der humaniteit geworden, dien tijdgenoot en nakomeling in hem erkennen?

Op deze vraag kan het antwoord natuurlijk slechts zeer onvolledig gegeven worden. Bij de vorming van den menschelijken geest werken zoo talloos vele oorzaken onopgemerkt mede, zijn toestand is het resultaat van zulk een fijn zamenweefsel van ontvangen indrukken, dat wij zijne ontwikkeling nooit volkomen kunnen verklaren, en allerminst bij een man, die zooveel groots en geniaals in zich vereenigde als Herder. Wij moeten ons hier vergenoegen met slechts te wijzen op enkele personen en omstandigheden, die op zijne vorming een krachtigen invloed hebben uitgeoefend.

Verplaatsen wij ons weder in Herder's jeugd, dan vinden wij den verschillenden aard zijner beide ouders weldra in hem terug. Wij zien hem opgevoed worden door een vader, wiens strenge ernst, en door eene moeder, wier zachte, godsdienstige aard moesten zamenwerken, om in het voor indrukken zoo vatbare gemoed

<sup>4)</sup> Eene afbeelding van dit gedenkteeken is te vinden in H. Doering, *J. G. von Herder's Leben*, Weimar 1823, tegenover blad 272. — In 1850 is voor Herder een standbeeld te Weimar opgericht.

van het kind en den jongeling een karakter te ontwikkelen, waarin energie en teederheid van gevoel, fierheid en zachtmoedigheid, vurige geestdrift en neiging tot droefgeestigheid, scherpte van verstand en levendigheid van phantasie innig vereenigd waren. Wij zien hem jaren lang het onderwijs genieten van een strengen, knorrigen rector, maar tevens onuitwischbare indrukken ontvangen van een liefdevol, door en door godsdienstig evangeliedienaar. Wij zien hem in de woning van den zwaarmoedigen Trescho van bijna elke gelegenheid tot verheffing zijns geestes verstoken, maar kampende tegen de bezwaren en elk uur uitkoopende om zijne kennis te verrijken. Wij zien hem, vóórdat hij als ontwikkeld man optreedt, onafgebroken door armoede ter neder gedrukt; in zich zelven gekeerd; meer aangetrokken door de eenzaamheid eener stille natuur, waar hij zich ongestoord aan zijne gedachten en mijmeringen kan overgeven <sup>1)</sup>, dan door het gezellige spel van vrolijke knapen. Wij zien hem reeds vroegtijdig den Bijbel en Homerus als zijne dierbaarste boeken liefhebben en bewonderen.

Onverdragelijk is hem het denkbeeld, dat zijn bestaan zich verliezen zal in de alledaagsche nietigheden van het leven dat hij rondom zich ziet, of dat welligt de roeping van den soldaat de zijne zal worden. Zal die groote, heerlijke wereld, die hij nooit heeft aanschouwd maar

<sup>1)</sup> In October 1771 schreef Herder aan zijne verloofde, met hoe diepen weemoed hij in den herfst de bladeren zag verdorren en afvallen, en hoe reeds in zijne vroege jeugd de plaats van Homerus, waar deze het wegsterven der elkander opvolgende menschengeslachten met het telkens vallen der bladeren vergelijkt, hem in tranen had doen losbarsten. Zie *Aus Herder's Nachlass*, III, bladz. 128.

wier stem hem uit de werken van zoo menig geliefkoosd schrijver heeft tegengeklonken, die wereld van wetenschap en kunst, van beschaving en poëzie, zich nooit voor hem ontsluiten? Zal zijn hoogste en heiligste wensch altijd onbevredigd blijven? Hij scheen zoo weinig te kunnen hopen!

Maar wij zagen, hoe het lot den armen jongeling ten minste in dit opzigt gunstig was, en met welk eene onbreekbare geestkracht hij alle hinderpalen wist te overwinnen, die hem in den weg stonden. Het is bijna ongelooflijk, welk eene verbazende verandering de twee jaren, aan Koningsbergens hoogeschool doorleefd, bij hem hebben teweeggebragt, en met welke reuzenschreden hij in dien korten studietijd op de baan der ontwikkeling is voorwaarts gestreefd.

Wij spraken vroeger reeds van den krachtigen invloed, door Herder's zeereis en zijn verblijf in Frankrijk op hem uitgeoefend <sup>1)</sup>. Op al de uitstekende personen, met wie

---

<sup>1)</sup> Vgl. Gervinus, t. a. p. IV, bladz. 485. — Wij kunnen ons niet weêrhouden, uit het reeds vermelde *Reisejournal* hier eene enkele schoone bladzijde af te schrijven; ze is voor Herder zeer karakteristiek. „Was gibt ein Schiff, das zwischen Himmel und Meer schwebt, nicht für weite Sphäre zu denken! Alles gibt hier dem Gedanken Flügel und Bewegung und weiten Luftkreis! das flatternde Segel, das immer wankende Schiff, der rauschende Wellenstrom, die fliegende Wolke, der weite unendliche Luftkreis! auf der Erde ist man an einen todten Punkt angeheftet, und in den engen Kreis einer Situation eingeschlossen. Oft ist jener der Studirstuhl in einer dumpfen Kammer, der Sitz an einem einförmigen, gemieteten Tische, eine Kanzel, ein Katheder — oft ist diese eine kleine Stadt, ein Abgott von Publicum aus dreien, auf die man horehet, und ein Einerlei von Beschäftigung, in welche uns Gewohnheit und Anmassung stossen. Wie klein und eingeschränkt wird da Leben, Ehre, Achtung, Wunsch, Furcht, Hass, Abneigung, Liebe, Freundschaft, Lust zu lernen, Beschäftigung, Neigung — wie enge und eingeschränkt endlich der ganze Geist! — Nun

Herder in aanraking kwam en die noodzakelijk tot zijne vorming moesten medewerken, kunnen wij hier niet wijzen.

trete man mit einmal heraus, oder vielmehr ohne Bücher, Schriften, Beschäftigung und homogene Gesellschaft werde man herausgeworfen — Welch eine andere Aussicht! wo ist das feste Land, auf dem ich so fest stand? und die kleine Kanzel und der Lehrstuhl und das Katheder, worauf ich mich brüstete? wo sind die, für denen ich mich fürchtete, und die ich liebte? — O Seele, wie wird's dir seyn, wenn du aus dieser Welt hinaustritst? Der enge, feste, eingeschränkte Mittelpunkt ist verschwunden, du flatterst in den Lüften, oder schwimmst auf einem Meere — die Welt verschwindet dir — ist unter dir verschwunden!

Welch eine Deukart! Aber sie kostet Thränen, Reue, Herauswindung aus dem Alten, Selbstverdammung! . . .

Ich ward Philosoph auf dem Schiffe — Philosoph aber, der es noch schlecht gelernt hatte ohne Bücher und Instrumente aus der Natur zu philosophiren. Hätte ich diess gekonnt, welcher Standpunkt, unter einem Maste auf dem weiten Ocean sitzend, über Himmel, Sonne, Sterne, Mond, Luft, Wind, Meer, Regen, Strom, Fisch, Seegrund philosophiren, und die Physik alles dessen aus sich heraus finden zu können! Philosoph der Natur, das sollte dein Standpunkt seyn, mit dem Jünglinge den du unterrichtest! Stelle dich mit ihm aufs weite Meer, und zeige ihm Facta und Realitäten, und erkläre sie ihm nicht mit Worten, sondern lass ihn sich alles selbst erklären." (S. W. XXXIX, bladz. 351 enz.)

Elders geeft Herder het gevoel, dat hem op deze zeereis bezielde, aldus weder: „Wissen Sie warum ich ein solch Gefühl theils für Lieder der Wilden, theils für Ossian insonderheit habe? Ossian zuerst habe ich in Situationen gelesen, wo ihn die meisten, immer in bürgerlichen Geschäften und Sitten und Vergnügen zerstreuten Leser als bloß amüsante, abgebrochene Lectüre, kaum lesen können. Sie wissen das Abenteuer meiner Schifffahrt; aber wie können Sie sich die Wirkung einer solchen, etwas langen Schifffahrt so denken wie man sie fühlt. Auf einmal aus Geschäften, Tumult und Rangespössen der bürgerlichen Welt, aus dem Lehnstuhl des Gelehrten und vom weichen Sopha der Gesellschaften weggeworfen, ohne Zerstreungen, Büchersäle, gelehrte und ungelehrte Zeitungen, über Einem Brette, auf offnem allweitem Meere, in einem kleinen Staat von Menschen, die strengere Gsetze haben als die Republik

Doch twee mannen, wier invloed op zijn karakter en op zijne geheele geestesrigting onberekenbaar groot is geweest, mogen wij niet met stilzwijgen voorbijgaan. Wij bedoelen Hamann, van wien wij boven reeds melding maakten, en Lessing.

Hamann en Lessing — in menig opzigt stonden

Lykurgs, mitten im Schauspiel einer ganz andern, lebenden und webenden Natur, zwischen Abgrund und Himmel schwebend, täglich mit denselben endlosen Elementen umgeben, und dann und wann nur auf eine neue Wolke, auf eine ideale Weltgegend merkend — nun die Lieder und Thaten der alten Skalden in der Hand, ganz die Seele damit erfüllet, an den Orten da sie geschahen — hier die Klippen Olaus vorbei, von denen so viele Wundergeschichten lauten — dort dem Eilande gegenüber das jene Zauberrose mit ihren vier mächtigen sternebestirnten Stieren abpflügte, „das Meer schlug, wie Platzregen, in die Lüfte empor und wo sich, ihren schweren Pflug ziehend, die Stiere wandten, glänzten acht Sterne vor ihrem Haupte“ über dem Sandlande hin, wo vormals Skalden und Vikinge mit Schwert und Liede auf ihren Rossen des Erdegürtels (Schiffen) das Meer durchwandelten, jetzt von fern die Küsten vorbei, da Fingals Thaten geschahen, und Ossians Lieder Wehmuth sangen, unter eben dem Weben der Luft, in der Welt, der Stille — glauben Sie, da lassen sich Skalden und Barden anders lesen als neben dem Katheder des Professors. Die Geschichte Uth als und Nina thoma im Anblick der Insel, da sie geschahe — wenigstens für mich sinnlichen Menschen haben solche sinnliche Situationen so viel Wirkung. Und das Gefühl der Nacht ist noch in mir, da ich auf scheiterndem Schiffe,” — [op de kust van Zuid-Holland had Herder schipbreuk geleden] — „das kein Sturm und keine Fluth mehr bewegte, mit Meer bespült, und mit Mitternachtswind umschauert, Fingal las und Morgen hoffte.“ (*Ueber Ossian und die Lieder älter Völker. S. W. XVI, bladz. 16 enz.*)

Op deze zereis ontwaakten bij Herder vele ideën, door hem later in zijne *Aelteste Urkunde* ontwikkeld; de verklaring, dáár, gelijk wij zien zullen, van het scheppingsverhaal gegeven, schijnt hem hier het eerst voor den geest gekomen of althans veel helderder geworden te zijn.

zij lijnrecht tegen elkander over: als de man der mystick, de „magus van het Noorden”, de aanbidder des Bijbels, de bezielde bestrijder van rede en filosofie, met zijne duistere stellingen en onbegrijpelijken schrijftrant, — en de man van het heldere verstand, de criticus bij uitnemendheid, die de rede op den troon stelde en den Bijbel geheel aan hare uitspraken onderwierp, de schrijver van een in klaarheid onovertroffen stijl. Beider streven vereenigde zich in Herder. Deze had met Hamann meer gemeen dan het vaderland. In hun persoonlijk karakter, in hunne letterkundige zienswijze, in hunne godsdienstige wereldbeschouwing stonden zij niet verre van elkander. Beiden kenmerkten zich door de veelzijdigheid hunner kennis, door hunne bittere vijandschap tegen het nachtere rationalisme, door hunne geestdrift voor „het nieuwe evangelie der natuur en der geniale originaliteit” <sup>1)</sup>. Ofschoon Herder veel hooger stond dan Hamann, was hij dezen toch zeer veel verschuldigd. Maar de rigting, die bij Hamann een ziekelijken aard had aangenomen, werd bij Herder voor overdrijving bewaard door den heilzamen invloed van Lessing. Ook voor dezen gevoelde hij steeds eene ongeveinsde hoogachting en groote sympathie <sup>2)</sup>, en bij al het verschil tusschen

<sup>1)</sup> Vgl. Dr. J. Hillebrand, *Die deutsche Nationalliteratur seit dem Anfange des 18. Jahrhunderts*, 2<sup>te</sup> Ausgabe, I, bladz. 284.

<sup>2)</sup> Men leze wat Herder over dezen „Rechtdenker der Freidenker”, gelijk hij hem noemt, schrijft in de *Adrastea* (*S. W.* XXXIV, bladz. 200 enz.), en vooral zijne verhandeling over Lessing, *S. W.* XXXVI, bladz. 107 enz. — Vgl. den brief, dien Herder na Lessing's dood aan Mendelssohn schreef. (*Aus Herder's Nachlass*, II, bladz. 220, en Dr. M. Kayserling,



beider aanleg en streven is er toch nog meer overeenkomst. Herder's kritische blik werd door Lessing gescherpt, zijne „praktische erkenning van het humanisme” krachtig door dezen opgewekt <sup>1)</sup>. Van Hamann nam hij de profetische inspiratie en den ijver tegen het Berlijnsche rationalisme, van Lessing de philosophische vrijheid van denken, de achting voor de rede en het kritisch-polemisch element over. Doch tegenover de objectiviteit, de scherpe bepaaldheid van Lessing vinden wij bij Herder meer subjectiviteit, iets nevelachtigs, iets dat overhelt tot de romantiek. Bij Lessing is het scherpe verstand van den filosoof; bij Herder de profetische mystiek van den theoloog sterker <sup>2)</sup>. Maar terwijl in Herder's vroegere periode de invloed van Hamann overwegend is, zien wij later dien van Lessing krachtiger werken. Spreekt Hamann's geest uit de *Aelteste Urkunde* (1774), dien van Lessing vinden wij geheel weder in de *Christliche Schriften* (1794—1798).

Herder's geest was in hooge mate harmonisch ontwikkeld. Eigenschappen, die men gewoonlijk slechts onder verschillende personen verdoeld aantreft, waren bij hem vereenigd. Met eene verbazende geleerdheid in de meest

---

*Moses Mendelssohn, sein Leben und seine Werke, Leipzig 1862, bladz. 345.)*

<sup>1)</sup> Vgl. de over het algemeen zeer juiste vergelijking tusschen Lessing en Herder bij Carl Schwarz, *G. E. Lessing als Theologe*, bladz. 63. Teregtmerkt Schwarz op, dat Herder Lessing verre overtrof „in historisch sijn vernuft, in eene diepe opvatting, zoowel van de historische als van de poëtische zijde der godsdienst.” — Eene schoone en uitvoerige vergelijking tusschen beide mannen geeft ook Gervinus, t. a. p. IV, bladz. 460 enz.

<sup>2)</sup> Vgl. Hillebrand, t. a. p. I, bladz. 302, 303.

onderscheidene vakken van wetenschap <sup>1)</sup> paarde hij een zeer wijsgeerigen blik, en zijne dichterlijke ziel deed hem op alles wat hij behandelde den glans werpen eener heilige poëzie. Juist door die zeldzame vereeniging van zooveel voortreffelijks heeft hij aanspraak op eene plaats onder de grootste mannen der achttiende eeuw. Voorzeker, menig tijdgenoot stond verre boven hem als wijsgeer, en als dichter kan hij niet vergeleken worden met een Göthe, een Schiller en anderen <sup>2)</sup>. Duitschland heeft in zijn tijd mannen bezeten, grooter dan hij in kunst en aesthetiek; theologen, wier namen in de geschiedenis der

<sup>1)</sup> Later, als wij over Herder's veelzijdigheid spreken, komen wij hierop terug.

<sup>2)</sup> „Herder stand im Umfang des Geistes und des Dichtungsvermögens gewiss Göthe und Schiller nach, allein es war in ihm eine Verschmelzung des Geistes mit der Phantasie, durch die er hervorbrachte, was beiden nie gelungen sein würde. Diese Eigenthümlichkeit führte ihn zu grossen und lieblichen Ansichten über den Menschen, seine Schicksale und seine Bestimmung. Da er eine grosse Belesenheit besass, so befruchtete er seine philosophischen Ansichten durch dieselbe, und gewann dadurch den Reichthum von Thatsachen für seine allegorischen und historischen Ausführungen. Er gehört, wenn man ihn im Ganzen betrachtet, zu den wundervollsten organisirten Naturen. Er war Philosoph, Dichter und Gelehrter, aber in keiner einzigen dieser Richtungen wahrhaft gross. Diess lag auch nicht an zufälligen Ursachen, an Mangel gehöriger Übung. Hätte er einen dieser Zweige allein ausbilden wollen, so würde es ihm nicht gelungen sein. Seine Natur trieb ihn nothwendig zu einer Verbindung von allen zugleich hin, und zwar zu wahrer Verschmelzung, wo jede dieser Richtungen, ohne ihre Eigenthümlichkeit zu verlassen, doch in die der andern einging, und da doch dichtende Einbildungskraft seine vorherrschende Eigenschaft war, so trug das Ganze, indem es die innigsten Gefühle weckte, immer einen doppelt stark anziehenden Glanz an sich.“ (*Briefe von Wilhelm von Humboldt an eine Freundin*, II, bladz. 232, 233.)

exegese en der dogmatiek meer schitteren dan de zijne <sup>1)</sup>. Maar hij was, gelijk Jean Paul hem noemt, „geen ster der eerste grootte of van welke grootte dan ook, maar een bundel van sterren, waaruit ieder zich dan een sterrebeeld naar zijn zin kon spellen” <sup>2)</sup>. Hij was een wijsgeer, die met zijn genialen blik al het gegevene overzag en eenheid in de verschijnselen wist te brengen; een wijsgeer gelijk Carl Ritter en Alexander von Humboldt, die evenals hij, in de kennis der bijzonderheden misschien door anderen overtroffen maar van den vasten bodem dier kennis uitgaande, zich verhieven tot het algemeene en daarom koningen waren in het rijk der wetenschap <sup>3)</sup>. Hij was hoogepriester der *μουσική*, der muziek in den hoogen, veelomvattenden zin van Plato, die er als de gave der muzen alle wetenschappen en kunsten, ja zelfs de philosophie als de hoogste muziek onder verstond <sup>4)</sup>. Hij was, om andermaal een woord van Jean Paul aan te halen, geen *dichter*, maar icts beters, „namelijk een *gedicht*, een Indisch-Gricksch epos, door een der reinste goden gemaakt” <sup>5)</sup>. Niemand heeft het woord: „*nil humani a me alienum puto*,” meer

<sup>1)</sup> Vgl. Dr. K. R. Hagenbach, *Kirchengeschichte des 18. und 19. Jahrhunderts*, II, bladz. 24, 25.

<sup>2)</sup> Zie Jean Paul's *Vorschule der Aesthetik* (1804), de laatste voorlezing van het 3<sup>de</sup> deel. — Vgl. v. Herders *S. W.* XL, bladz. 270.

<sup>3)</sup> Een wijsgeer dus, niet in den zin der speculatieve philosophie, maar gelijk Opzoomer ons doet kennen in zijne verhandeling over het ontstaan der wijsbegeerte. (*Wetenschap en wijsbegeerte*, bladz. 51 enz.)

<sup>4)</sup> Vgl. Dr. G. A. Keferstejn, *Herder in Beziehung auf Musik*. Zie het *Herder-Album*, bladz. 275.

<sup>5)</sup> *Vorschule der Aesthetik*, t. a. p.

erkend en in toepassing gebragt dan hij. Lavater noemt hem „den professor der aarde en den profeet der menschheid.” — „In Herder's tuin rijpen alle bloesems der humaniteit. Dáár ticren vooral de palmen van het Oosten, de olijven van Griekenland, de eiken van het Noorden. Dáár zijn de schaduwrijke lanen der philosophie, de ruime doorzigten der geschiedenis, de vrolijke tempelhallen eener godsdienst der humaniteit” <sup>1)</sup>. Stilling zegt, dat hij nooit eenig mensch meer bewonderd heeft dan Herder, en erkent van hem een stoot gekregen te hebben „tot eene eeuwige beweging.” „Herder,” zegt hij, „heeft slechts ééne gedachte, en deze is eene geheele wereld” <sup>2)</sup>.

Groote liefde koesterde Herder bovenal voor de natuurpoëzie. Met zijne gansche ziel, „met het reine geloof eener jeugdige verbeelding,” keerde hij zich telkens tot de godsdienst, de sage, de poëzie van de kindsheid des menschdoms, en met hare behandeling hield hij zich bij voorkeur bezig. De Bijbel, vooral het Oude Testament, was „de vreugde zijner jeugd en het boek zijns levens”; om zientwille werd hij theoloog <sup>3)</sup>. Naast den Bijbel waren Homerus, Ossian en Shakspeare zijne lievelingsschrijvers; onder de latere Duitsche dichters von Kleist en Klopstock.

Voor den grooten hervormer Luther had Herder eene onbepaalde hoogachting en innige sympathie. Telkens

<sup>1)</sup> Dr. K. F. A. Kahnis, *Der innere Gang des deutschen Protestantismus seit Mitte des vorigen Jahrhunderts*, Leipzig 1854, bladz. 48.

<sup>2)</sup> *Stilling's Wanderschaft*, bladz. 137 enz.

<sup>3)</sup> Vgl. Gervinus, IV, bladz. 467.

worden diens uitspraken met ingenomenheid door hem aangehaald.

Het middelpunt van al het streven van Herder was de bevordering der humaniteit; werkzaam te zijn aan de opleiding des menschdoms tot eene harmonische verbinding van het schoone, het goede en het ware, was zijn hoogste doel. „Het goddelijke in ons geslacht is de vorming tot humaniteit,” was het motto van al zijn werken <sup>1)</sup>. Voor al wat waarlijk groot en edel in den mensch is, had hij een open oog en een warm hart; ja in de godsdienst zelve was het menschelijke hem het hoogste, de humaniteit de innigste kern <sup>2)</sup>. „Hoe reiner eene godsdienst was,” zegt hij, „des te meer moest en wilde zij de humaniteit bevorderen; de *godsdienst van Christus*, die hij zelf had, leerde en beoefende, was de *humaniteit* zelve. . . . Christus kende voor zich zelve geen edeler naam dan dat hij zich den *menschenzoon*, d. i. een mensch, noemde” <sup>3)</sup>. En elders doet hij de uitspraak: „het is een innerlijk kenteeken van de waarheid der godsdienst, dat zij geheel menschelijk is” <sup>4)</sup>.

<sup>1)</sup> Wij achten het bijna overbodig, hier te wijzen op het groote verschil tusschen het streven van Herder naar humaniteit en dat van de „humanisten” der vijftiende en zestiende eeuw. Bij deze immers trad het godsdienstig element, bij Herder zoo kenmerkend, geheel op den achtergrond.

<sup>2)</sup> Het goddelijke stond voor Herder niet in die scherpe tegenstelling met het menschelijke, welke men in zijn tijd gewoon was aan te nemen. Veelmeer zag hij ook in het menschelijke het goddelijke doorstralen.

<sup>3)</sup> *Postscenien zur Geschichte der Menschheit*, - S. W. XXX, bladz. 327.

<sup>4)</sup> *Vom Erkennen und Empfinden der menschlichen Seele*, S. W. XXXI, bladz. 72.

In Herder's tijd was het streven naar humaniteit in Europa algemeen. Maar geen der strijders voor die heilige zaak begreep zijne taak zoo goed als hij. Ook een Rousseau, om geen anderen te noemen, zocht het echt-menschelijke tegenover al wat gemaakt en gekunsteld is weder in eere te brengen; maar wat waren zijne pogingen, bij die van een Herder vergeleken? Deze wilde niet slechts afbreken, maar ook opbouwen. Voor de cischen van het gevoel versmaadde hij de regten van het verstand niet; phantasie en verstand, inspiratie en wetenschappelijke kalmte — al voerden ze ook in zijn geest vaak een hevigen strijd — hielden bij hem toch over het algemeen elkander in evenwigt. „Poëzie, philosophie en geschiedenis,” zegt hij <sup>1)</sup>, „zijn, naar het mij voorkomt, de drie lichten, die de natiën, sekten en geslachten bestralen: een heilige driehoek!” Die uitspraak heeft hij in al zijne werken trachten te bevestigen. Hij zag het helder in, dat de scherpzinnigste bewijzen, de voortreffelijkste historische en kritische onderzoekingen de behoeften van het menschelijk gemoed niet bevredigen; hij wist, dat niet slechts het verstand, maar ook het hart moest gewonnen worden; hij gevoelde, dat bij het zoeken naar waarheid de poëtische warmte niet mogt verloren gaan. In dien geest heeft hij gewerkt voor de wetenschap, voor de kerk, voor de school. Evenzeer afkeerig van alle piëtisme als van hiërarchie en van dogmatische spitsvondigheid, erkende hij het goede, het waarachtig menschelijke, in elken vorm. „Zijn ziensblik droeg hem over de grenzen der gebrek-

1) In de *Briefe zur Beförderung der Humanität*.

kige menschelijke voorstelling van oude tijden, en zijne phantasie schoot heldere lichtstralen over de donkere afgronden van vervlogene eeuwen, zonder dat hij de onvolkomenheden der overlevering ooit aantastte of bespote" <sup>1)</sup>). Opmerkelijk en voor Herder karakteristiek is het, dat telkens de piëtisten en bekrompen dogmatici in beweging geraakten, wanneer er sprake van was hem ergens te beroepen; dat ze aan zijne regtzinnigheid twijfelden, en toch geen punt van aanval konden vinden. Wij zien er een bewijs in van den adel zijner ziel en van zijne echte religieusiteit.

Herder's leven was met zijne leer in de schoonste overeenstemming. Al zijn streven en werken was op den stevigen bodem eener reine en edele persoonlijkheid gegrond <sup>2)</sup>). Matig en ingetogen was zijne levenswijze. Aan een streng gevoel voor regt, aan een mannelijk eergevoel paarde hij den sterksten afkeer van al wat laag of onedel was. Liefde en eerbied voor de godsdienst, hooge achting voor al wat zedelijke waarde had, waar hij dit ook vond, warme belangstelling in alles wat het heil zijner medemenschen betrof, kenmerkten zijn gansche leven. De teederste liefde voor gade en kroost deed hem in den huiselijken kring de reinste genoegens vinden. Zijne zachtmoedigheid en beminnelijkheid in den omgang, zijn opgeruimde ernst, zijne echte humaniteit, die uit den onuitputtelijken rijkdom van zijn genie zonder terug-

---

<sup>1)</sup> K. Schwenck, *Kurze Charakteristik Herder's*, in het *Herder-Album*, bladz. 121.

<sup>2)</sup> Vgl. v. Herder's *S. W.* XL, bladz. 218 enz.

houding de heerlijkste gaven mededeelde: hoe kon hij daardoor, wie welwillend tot hem naderden, met onweêrstaanbare magt tot zich trekken! En de geest, die Herder's persoon kenmerkte, leeft in al zijne geschriften. Ook als schrijver is op hem het woord van toepassing: „aan de vruchten zult gij den boom kennen” <sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Omtrent Herder's zeldzame waardigheid (en geestesadel vinden wij een merkwaardig getuigenis in de *Selbstbiographie* van G. H. von Schubert (*Der Erwerb aus einem vergangenen und die Erwartungen von einem zukünftigen Leben*, Erlangen 1854). Von Schubert, later als natuurphilosoof zoo beroemd geworden, had in zijne jeugd te Weimar gewoond en toen als huisvriend den omgang met Herder en diens gezin genoten. Hij schrijft o. a.: „Es war nicht allein die gewalthätige Naturkraft eines Herrschers, wie sie an Göthe sich aussprach, sondern es war die stille Grösse und Würde eines geistigen Fürsten, der, was er ist, von Gottes Gnaden geworden. In seiner Stellung, seiner Stimme, seinen Mienen, wenn er auf der Kanzel oder als Ephorus zu uns in der Schule sprach, war eine Macht, welche Schweigen und Ehrfurcht gebot; sie war verwandt mit jener Macht, die in dem Wesen eines andächtig betenden Menschen liegt, denn Herder's vorherrschende Stimmung und Stellung des Geistes und Gemüthes war, so scheint es mir, die der Ehrfurcht vor einem Etwas, das seinem Geiste nahe, aber höher als dieser war. Ich habe ihn, wenn ich im Kreise der Seinen so manches vertrauliches Wort seines Mundes vernahm, mit demüthiger Ehrfurcht von dem Werke reden hören, das die Hand Gottes durch die so gering geachteten Herrnhuter an den Heiden gethan; von versunkenen Sündern, aus welchen diese Hand Gefässe ihrer Gnade gemacht hatte. Der Unterschied der Konfessionen setzte seiner Beachtung Dessen, was Gottes Werk an den Menschenseelen ist, keine Schranken; er bewunderte den Franziscus von Assisi nicht minder als einen der Glaubenshelden aus den Zeiten der Reformation. Wenn wir am Sonntag Nachmittag noch bei ihm am Tische sassen, und die Gemeinde in der benachbarten Kirche stimmte eines jener alten Lieder an, welche zu den vorzüglichsten Schätzen unseres Glaubensbekenntnisses gehörten, da winkte er uns zu schweigen, hörte mit tiefer Rührung,



Wij spraken van Herder's zachtmoedigheid en beminlijkheid in den omgang. Aan deze deugd is hij echter niet altijd getrouw gebleven. Zijn prikkelbaar gestel deed hem soms ligt geraakt zijn <sup>1)</sup>, en vooral in zijne latere levensjaren was hij niet zelden ontstemd. Dan kon hij zich zeer bitter en scherp uitlaten. Reeds Göthe had er zich over te beklagen, toen beiden te Straatsburg zoo menig uur met elkander doorbragten <sup>2)</sup>, en later

---

ja zuweilen mit Thränen in den Augen, den Tönen zu und sprach mit ernstem Tone die Worte des Inhaltes der einzelnen Strophen nach.

Es lag in dem Wesen dieses Mannes ein geistiges Element, das in seiner höheren Weise von gleicher leichter Entzündbarkeit war, wie der Phosphor unter den irdischen Elementen. Irgend ein Gegenstand im gewöhnlichen Gespräche, der Name eines Mannes, wie Amos Comenius, oder wie Dante, wie Jacob Balde, wie Sebastian Bach, weckte in ihm eine Begeisterung auf, die sich durch Wort und Mienen uns allen mittheilte." (Von Schubert's *Selbstbiographie*, I, bladz. 282, 283.)

In zijne jeugd zeide von Schubert tot zijn oom, dat te Weimar een man leefde, dien hij, zoo het wezen moest, te voeten blootvoets, onder hitte en koude, honger en dorst, tot in Azië zou natrekken, om zich in zijn aanblik en woorden te verbeugen en er leven uit te scheppen: deze man heette Herder. (T. a. p., bladz. 277.)

<sup>1)</sup> Een voorbeeld hiervan vindt men o. a. in den brief, waarmede Herder den 29. Julij 1774 uit Bückeburg Nicolai antwoordt, die hem den 13. Junij uit Berlijn had geschreven, dat hij (Nicolai) de *Aeltste Urkunde* wel gelezen maar niet begrepen had, en hem daarbij vriendschappelijk maar op ironischen toon over zijn duisteren schrijftrant had berispt. Uit Herder's antwoord blijkt, hoe spoedig hij geraakt was en hoe hoog hij onschuldige gezegden kon opnemen. Men vindt de brieven in *Von und an Herder*, Leipzig 1861, I, bladz. 356 enz. — Wij komen later op Nicolai's brief terug. (Zie beneden, bladz. 64.)

<sup>2)</sup> Vgl. *Aus meinem Leben*, t. a. p.

schreef hij over Herder, dat diens onwelwillende tegenspraak zijne beminnelijkheid overschaduwde. Wieland noemde Herder's gemoedsstemming te Weimar eene „elektrische wolk." Vooral Schiller oordeelt in dit opzigt zeer hard over Herder, maar hij wordt uit persoonlijke antipathie onregtvaardig <sup>1)</sup>, evenals Niebuhr, die Herder „trotseh en heerschzuchtig" noemt en zelfs beweert, dat hij in lateren tijd had opgehouden godsdienstig te zijn <sup>2)</sup>. De ongerijmdheid dezer laatste be-

<sup>1)</sup> In zijne brieven aan Körner en aan Göthe (*Briefwechsel Schiller's mit Körner von 1784 bis zum Tode Schiller's*, Berlin 1847, I, bladz. 131; II, bladz. 123. — *Briefwechsel zwischen Schiller und Göthe in d. J. 1794 bis 1805*, Stuttgart 1856). Vgl. Hagenbach, t. a. p., bladz. 22 en 52, en Hillebrand, I, bladz. 300. Schiller gaat zelfs zoo ver, van een blaam op Herder's echtelijk leven te werpen; eene beschuldiging, die door alles wat wij weten omtrent de verhouding tusschen Herder en zijne vrouw, volkomen weersproken wordt. — Wederkeerig hadden Schiller en Herder geen hoog denkbeeld van elkander. Vgl. Julian Schmidt, *Geschichte der Deutschen Literatur seit Lessing's Tod*, 4<sup>te</sup> Auflage, I, bladz. 468. — Vroeger dacht Schiller gunstiger over Herder; in 1788 schreef hij aan Schwan: „Minder omgang heb ik met Herder, ofschoon ik hem als mensch en als schrijver hoog vereer. De grilligheid van het toeval draagt eigenlijk de schuld; want wij hebben vrij gelukkig met elkander begonnen kennis te maken. Ook ontbreekt het mij aan tijd, om altijd volgens mijne neiging te handelen." Zie C. L. Ring, *Herder's Leben*, Carlsruhe 1822, bladz. 340.

<sup>2)</sup> *Lebensnachrichten über G. B. Niebuhr, aus Briefen desselben und aus Erinnerungen einiger seiner nächsten Freunde*, Hamburg 1839. Zie ook Hillebrand, I, bladz. 300, 313. — Men vindt de laatstgenoemde oordeelvelling van Niebuhr omtrent Herder weêrlegd bij Gervinus, V, bladz. 323. Vgl. Dr. H. Gelzer, *Die deutsche poetische Literatur seit Klepstock und Lessing*, Leipzig 1841, bladz. 329 enz.

Ook Kayserling, over Mendelssohn's verhouding tot

wering springt ieder in het oog, die met Herder eenigzins van nabij bekend is geworden.

Men moge het beeld, ons door Herder's gade van hem geschetst <sup>1)</sup>, eenigzins partijdig noemen, toch blijkt uit de liefde en achting, die Herder zoo algemeen en van zoo verschillende zijden ondervond, dat zijne persoonlijkheid over het algemeen zeer beminnelijk was. Dit wordt bovendien bevestigd door veel meer en minstens even bevoegde getuigen als die, welke het tegendeel beweren <sup>2)</sup>. Dat hij, vooral in den laatsten tijd zijns levens, dikwijls ontstemd was, mag ons zijn karakter niet doen miskennen. Met een verheven ideaal in zijne ziel streefde hij naar het edelste doel; maar door allerlei nietige bezigheden be-

---

Herder sprekende, beoordeelt dezen zeer ongunstig; waar hij van Mendelsohn's bezoek te Bückeberg gewag maakt, schrijft hij: „Niet zonder nijd zag en hoorde deze grillige, als een kind hartstogtelijke man (Herder), dat de vorst, bij wien hij de plaats van hofprediker, consistoriaalraad en superintendent bekleedde, zoo veel werk van den Berlijnschen jood maakte . . . . Nog voor eenige jaren had hij (Herder) Mendelsohn voor den eersten denker in het philosophische en aesthetische vak verklaard, en thans ging hij hem voorbij, alsof hij hem niet gekend en nooit in eenige betrekking tot hem gestaan had.” (T. a. p., bladz. 245.) — Dat de verhouding tusschen beide mannen niet altijd zoo onvriendschappelijk geweest is, blijkt uit hunne briefwisseling, te vinden in het werk van Kayserling en in *Aus Herder's Nachlass*, bladz. 211—231.

<sup>1)</sup> In Herder's biographie, door zijne echtgenootte geschreven en onder den titel: *Erinnerungen aus dem Leben Johann Gottfried von Herder's, gesammelt und beschrieben von Maria Carolina von Herder, geb. Flachslund*, achter de volledige uitgave van Herder's werken geplaatst. Van de door ons gebruikte uitgave maakt zij het XXXIX. en het XL. deel uit.

<sup>2)</sup> Wij noemen hier alleen den reeds vermelden von Schubert.

lemmerd, door velen op de kleingeestigste wijze tegen-  
 gewerkt en door weinigen ondersteund, moest een man,  
 zoo gevoelig en prikkelbaar als hij, zich wel gedurig  
 bitter teleurgesteld gevoelen; en was het wonder, dat dit  
 op zijne stemming vaak een ongunstigen invloed had <sup>1)</sup>?  
 Zelfs de echtgenoot van denzelfden Schiller, die  
 Herder zoo streng beoordeeld heeft, brengt hulde aan  
 zijn edelen geest en vindt zijne mismoedigheid zeer ver-  
 klaarbaar <sup>2)</sup>. Was hij in zijne polemieken — niet alleen  
 in zijne eerste werken maar ook later in hetgeen hij tegen  
 Kant schreef — somtijds zeer heftig, toch was nooit  
 lust tot strijd of persoonlijke haat daarvan de oorzaak.  
 Voor Michaëlis, Spalding e. a. had hij hooge  
 achting, al bestreed hij hunne beschouwingen met vuur;  
 en niet minder voor Kant. Maar de overdreven toe-  
 passing der zoogenaamde kritische wijsbegeerte door de  
 Kantianen, en de nadeelige invloed, dien zulks, gelijk hij  
 zelf bij ondervinding wist, op de studenten te Jena uit-  
 oefende, maakten dat hartstogt vaak zijne pen bestuurde <sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> Vgl. K. Schwenck, t. a. p. in het *Herder-Album*, bladz. 123.

<sup>2)</sup> „Herder,” schrijft zij, „had de moeilijkste taak; hij moest  
 op de vorming der jeugd werken; doch vóór hij dit kon, had hij  
 te strijden met het pedantisme der geestelijkheid, met de domheid  
 der schoolmeesters.... Men weêrstreefde hem zoowel uit waan-  
 wijsheid als uit onwetendheid.... Toen vlood zijn genius in het  
 heiligdom van zijn eigen geest en gemoed, en de poëzie werd hem  
 een behoefte om zich boven het tegenwoordige te verheffen, en  
 daarom is zijn klagen, zijn zuchten, zijn spotten, zoo dikwijls  
 de uitdrukking van zijn gevoel, omdat hij daardoor de indrukken  
 van het tegenwoordige tracht te vernietigen.” (L. Urlichs  
*Charlotte von Schiller und ihre Freunde*, Stuttgart 1861.)

<sup>3)</sup> Vgl. H. Doering, *J. G. v. Herder's Leben*, bladz. 222—232.

Er was in Herder's natuur iets vrouwelijks <sup>1)</sup>, iets dat in strijd was met zijn groot en krachtig streven. Het verstandelijke element was bij hem niet zoo zelfstandig ontwikkeld, niet zoo onafhankelijk, als bij Lessing en Göthe. In zooverre hij godsdienst en poëzie tot eene hoogere wereldbeschouwing vereenigen wilde, kan hij beschouwd worden als de voorlooper der nieuwere romantiek. Soms, als hij de kerkklokken hoorde luiden, gaf hij den wensch te kennen, in de middeleeuwen geboren te zijn. Het is karakteristiek, dat hij (in 1772) Lavater na Klopstock voor het grootste genie van Duitschland hield <sup>2)</sup>. En in zijne latere levensperiode ergerde hij zich zeer over de opvoering van *Wallenstein's Lager* (wegens de predicatie van den Capucijner monnik), terwijl hij het tooneel in de *Maria Stuart*, waar het avondmaal bediend wordt, als godsdienstig stichtelijk beschouwde <sup>3)</sup>. Zoo hield hij toen, bij al zijn aesthetischen zin, in het beoordeelen van kunstwerken niet altijd de juiste verhouding in het oog tusschen de eischen der

---

Zie ook o. a. v. *Herders S. W.* IX, bladz. 113, 114 (*Gutachten über Vorbereitung junger Geistlichen auf die Akademie*), waar hij den invloed der Kantiaansche wijsbegeerte op jonge theologanten hoogst schadelijk noemt, maar er bijvoegt: „Ich ehre den Urheber dieser Philosophie sehr.“ — Uit een brief, dien Herder in 1767 uit Riga aan Kant schreef, blijkt hoe hoog hij den Konigsberger wijsgeer achtte, maar ook hoe onafhankelijk hij toen reeds tegenover diens meeningen stond. Zie v. *Herders S. W.* XL, bladz. 194 enz., en Ring, t. a. p., bladz. 286 enz.

<sup>1)</sup> Zooals Julian Schmidt terecht opmerkt, t. a. p., bladz. 35.

<sup>2)</sup> Zie Dr. H. Gelzer, *Die deutsche poetische Literatur seit Klopstock und Lessing*, bladz. 322.

<sup>3)</sup> Zie W. Wachsmuth, *Weimars Musenhof in den Jahren 1772 bis 1807*, Berlin 1844, bladz. 144.

zedelijkheid en die van het schoonheidsgevoel. Vroeger was zijn oordeel in dit opzicht veel meer onbevangen. Kenmerkend is het voor Herder, dat hij te Rome, waar Winckelmann zoo geheel op zijne plaats was en Göthe zoo onbeschrijfelijk veel genoot, zich niet te huis gevoelde. Zijn geest had te zeer behoefte aan het levend werken voor humaniteit, dan dat het verblijf in het graf van vervlogene grootheid hem bevredigen kon <sup>1)</sup>.

Bij een karakter als dat van Herder was het niet vreemd, dat hij, met innige overtuiging aan eene leidende Voorzienigheid geloovende, veel aan een zeker duister voorgevoel hechtte, en zich daardoor zelfs bij het nemen van gewigtige besluiten liet besturen <sup>2)</sup>. Hij geloofde aan verborgene natuur- en zielskrachten en las de geschriften van Jacob Böhme en andere mystieken met belangstelling, al bevredigden zij hem niet. Dat hij Shakspeare meer dan eenig ander dichter liefhad, was ten

<sup>1)</sup> Vgl. K. Schwenck, t. a. p. in het *Herder-Album*, bladz. 125.

<sup>2)</sup> Herder schreef den 22. Sept. 1779: „Ich glaube, jeder Mensch hat einen Genius, das ist, im tiefsten Grunde seiner Seele eine gewisse göttliche prophetische Gabe, die ihn leitet; ein Licht, das, wenn wir darauf merkten, und wenn wir es nicht durch Vernunftschlüsse und durch Gesellschaftsklugheit und wohlweisen bürgerlichen Verstand ganz betäubten und auslöschten, ich sage, was uns dann eben auf dem dunkeln Punkt der Scheidewege einen Strahl, einen plötzlichen Blick vorwirft, wo wir eine Scene sahen, oft ohne Grund und Wahrscheinlichkeit, auf deren Ahnung ich aber unendlich viel halte. Das war der Dämon des Sokrates; er hat ihn nicht betrogen, er betrügt nie. Allein er ist so schnell, seine Blicke so fein, so geistig; es gehört auch zu ihm so viel innerliche Treue und Aufmerksamkeit, dass ihn nur achtsame Seelen, die nicht aus gemeinem Stoff geformt sind, und eine gewisse innerliche Unschuld haben, bemerken können.“ Zie Doering, t. a. p., bladz. 102.

deele ook omdat deze zoo diepe blikken slaat in de geheimzinnige geestenwereld. Maar in een kinderachtig spelen met de verborgene krachten der natuur ontaardde deze neiging van Herder niet, en van alle magische kunsten had hij een grooten afkeer <sup>1)</sup>. Die neiging heeft nooit schade gedaan aan de gezondheid en frischheid zijner wereld- en levensbeschouwing. „Herder's ziel”, zegt een zijner vrienden, „was zelve voor de aarde eene geestverschijning, en nooit vergat hij het rijk der geesten” <sup>2)</sup>.

Schoon en treffend is het symbool van Herder's leven en streven, op zijn graf te Weimar geplaatst. Eene slang, tot een cirkel gebogen, met den staart in haren mond en den kop met een stralenkrans omringd, is er het zinnebeeld der eeuwigheid. In het midden staat de *alpha* en de *omega*, beteekenende God, het begin en het einde aller dingen; daar rondom leest men de woorden: *Licht, Liebe, Leben*. Wél eene gepaste uitdrukking voor den geest des mans, die zoo als weinigen voor de eeuwigheid gewerkt heeft, en wien de godsdienst in zeldzame mate zaak van het hart en van het leven was. *Licht, liefde, leven*: wat anders was het beginsel, het karakter, het doel van al zijn werken hier op aarde; het wezen zijner godsdienst, de grondslag zijner poëzie en zijner wijsbegeerte?

<sup>1)</sup> Vgl. v. Herder's *S. W.* XL, bladz. 226, 227.

<sup>2)</sup> Jean Paul, t. a. p.



## II.

### HERDER'S VEELZIJDIGHEID.

---

Weinig schrijvers zijn zoo veelzijdig in hun arbeid, zoo vruchtbaar in belangrijke werken geweest, als Herder. Hij was dichter en letterkundige, aestheticus en criticus, oudheidkenner en geschiedvorschcr, wijsgeer en theoloog, of liever, wij zagen het reeds, eene vereeniging van dit alles. Geen veld der wetenschap bestond er, waarvoor Herder onverschillig was; geene schoone kunst, die hem geen belangstelling inboezemde. Elke bloem van den menschelijken geest, iedere vrucht van het menschelijk onderzoek, nam hij op met innige liefde. Hij was in waarheid eene universele, eene „encyclopedische” natuur <sup>1)</sup>. Maar deze zeldzame veelzijdigheid ontaardde bij hem niet in veelweterij; het de „*omnibus aliquid, de toto nihil*” was allerm minst op hem van toepassing. Van halfheid had hij een afkeer, en aan al zijne werken ligt eene uitgebreide studie ten grondslag. Zelfs waar zijne uitspraken te sterk, zijne gevolgtrekkingen te gewaagd schijnen, geeft hij ons nimmer den indruk van

---

<sup>1)</sup> Hagenbach, in Herzog's *Real-Encyclopädie*, V, blz. 747.— Vgl. boven, bladz. 29—31.



oppervlakkigheid <sup>1)</sup>. Zijne belesenheid in bijna elk gedeelte der wetenschappelijke en aesthetische literatuur is inderdaad verbazend. Ook op het gebied der natuurkundige wetenschappen, zelfs op dat der anatomie en physiologie, was hij geen vreemdeling <sup>2)</sup>.

De ontwikkeling hiervan in bijzonderheden zou een lijvig boekdeel vereischen; reeds de volledige opgave alleen van Herder's grootere en kleinere geschriften zou menige bladzijde beslaan. Ons is het genoeg, vóór wij overgaan tot de behandeling van Herder's theologische werken, hier te wijzen op het voornaamste, dat hij buiten dit gebied heeft geleverd.

In de eerste plaats vragen wij naar Herder's eigen dichtwerken. Zij bestaan uit een groot aantal lyrische gedichten, na Herder's dood in negen boeken vereenigd, waarvan het laatste christelijke hymnen en liederen bevat <sup>3)</sup>; en verder uit cantaten, in poëzie gebragte

<sup>1)</sup> Men vergelijkte vooral de schoone plaats bij Hagenbach, waar deze Herder's veelzijdigheid teekent. (*Kirchengesch. d. 18. u. 19. Jahrh.*, II, bladz. 26 enz.)

<sup>2)</sup> Men vindt de bewijzen hiervan, behalve in Herder's *Adrastea* en elders, vooral in het eerste deel der *Ideen zur Philosophie der Geschichte*. — De hoogleeraar J. L. C. Schroeder van der Kolk deelde mij eens met groote ingenomenheid mede, hoe in de genoemde *Ideen* uitspraken op het gebied der anatomie voorkomen, die eerst verscheidene jaren later bij de ontleedkundigen worden gevonden. Herder's geniale geest had hem profetische blikken in de toekomst doen slaan; als bij intuïtie zag hij vooruit, wat het latere onderzoek zou bevestigen. Wij ontmoeten hier hetzelfde als bij Göthe, die b. v. in zijne beroemde elegie *Die Metamorphose der Pflanzen* het eerst eene waarheid in de plantkunde predikte, thans door ieder botanicus erkend.

<sup>3)</sup> Teregt merkt Hagenbach op, dat Herder den regten

legenden, en dramatische dichtstukken. Hun kenmerk is bijna altijd diep gevoel en verhevenheid van gedachte. Die, welke van Herder's jeugdigen leeftijd dagteekenen, verraden meestal eene weemoedige stemming. Wat den vorm aangaat, zijn sommige zijner gedichten eenigzins hard. Het heldere en melodieuze, dat aan de poëzie van Göthe en Schiller altijd eigen is, ontbreekt wel eens bij Herder. Misschien heeft in dit opzigt de invloed van Klopstock, dien hij — ten minste in zijne vroegere geschriften — prees als den meester van het lied, niet zeer gunstig op hem gewerkt. Ook Lessing overtreft hem als dichter<sup>1)</sup>. Herder's poëzie is veel meer subjectief dan objectief, veel meer lyrisch dan schilderend, veel meer muzikaal dan plastisch<sup>2)</sup>; vandaar dat zijn dramatisch talent bijzonder gering is<sup>3)</sup>. Zijne drama's, hoe rijk ook aan schoone, gevoelvolle plaatsen, missen levendigheid van handeling, en de karakterschildering is er zwak. Beter is hij geslaagd in de dichterlijke bewerking der legende, die hij op nieuw in eere heeft gebragt, en in sommige zijner cantaten heeft hij getoond, hoe gelukkig zich de bijbeltaal tot muzikale compositiën laat aanwenden<sup>4)</sup>.

---

toon van het kerkelijk lied niet altijd heeft getroffen, hetgeen hij verklaart uit den tijd, aan welken deze toon vreemd was. (*Kirchengesch. d. 18. u. 19. Jahrh.*, II, bladz. 58.)

<sup>1)</sup> Vgl. Gervinus, IV, bladz. 463. — Herder's talent als dichter wordt aldaar zeer ongunstig beoordeeld, bladz. 478.

<sup>2)</sup> Vgl. Danz und Gruber, *Charakteristik J. G. von Herder's*, bladz. 493 enz.

<sup>3)</sup> Vgl. Hillebrand, I, bladz. 307.

<sup>4)</sup> Dr. B. ter Haar, in zijne bekroonde prijsverhandeling: *Over den invloed van het Christendom op de poëzij*. (Zie de *Nieuwe wer-*

Maar was Herder zelf geen dichter van den eersten rang, onsterfelijke verdiensten heeft hij zich verworven door zijne vertalingen van vreemde poëzie. In dit opzigt is hij door niemand overtroffen. Met een zeldzaam talent wist hij in den waren geest der dichtkunst van alle volken en tijden door te dringen. Elk dichter trachtte hij volkomen te begrijpen en zich daartoe geheel in zijn toestand te verplaatsen. Hij doorwandelt met gelijke gemakkelijke de grijze oudheid, de middeleeuwen en de nieuwere tijden. In het verre Oosten en op de ijsvelden van Groenland, bij Indianen en Perzen, bij Grieken en Romeinen, in Engeland en Frankrijk, in Spanje en Italië, bij Skalden en Lithauërs, bij Morlaken en Tartaren, bij de wilden van Peru en van Madagaskar, overal zoekt hij de schoonste, de naiefste, de liefelijkste, de krachtigste poëzie, om ze weêr te geven in een vorm, die haar oorspronkelijk karakter niet doet verloren gaan. Wij denken hier vooral aan Herder's *Stimmen der Völker in Liedern*. Vele jaren had hij aan de verzameling en overzetting dezer volkszangen besteed, toen zij in 1778 en 1779 het licht zagen. Percy's *Reliques of ancient poetry* hadden hem er het eerst toe aangespoord <sup>1)</sup>. Bijna overal heeft Herder hier den regten toon getroffen en zoowel den inhoud als de oorspronkelijke stemming der liederen met getrouwheid bewaard. Wij hebben hier een wonderbaar geurigen bloemruiker, waarin

---

*ken der Hollandsche maatschappij van fraaije kunsten en wetenschappen*, 2<sup>de</sup> deel, 2<sup>de</sup> stuk, Leyden 1843, bladz. 532.)

<sup>1)</sup> Zie v. Herder's *S. W.* XVI, bladz. 70.

de meest verschillende hemelstreken in eene schoone harmonie van kleuren vereenigd zijn <sup>1)</sup>).

Behalve met deze *Stimmen der Völker* heeft Herder de Duitsche letterkunde verrijkt met eene grootc menigte vertaalde gedichten uit de Latijnsche <sup>2)</sup>, Grieksche <sup>3)</sup>

<sup>1)</sup> Julian Schmidt, *Gesch. d. deutsch. Liter.*, I, bladz. 71. — Gervinus (t. a. p., IV, bladz. 472, 473) zegt van de *Stimmen der Völker*: „Mit einer reizenden Leichtigkeit, die bis dahin nicht allein unter uns, sondern in aller Welt geradezu unerhört war, fasst er jede Zeit, jedes Volk, in jedem Charakter mit einer überraschenden Treue und Einfachheit auf, und schickt sich mit der feinsten Wandlungsgabe in Sinn und Sprache, in Ton und Empfindung. Die spanische Grandezza, die Düstcrheit des Ossian, die tändelnde Naivität der Litthauerin, die grausame Gewalt des nordischen Kriegers, das sanfte Gemüth des Deutschen, das Schaurige schottischer Balladen, der kühne Gang der historischen Volksromanzcn in England, Laune und Schreck, Ernst und Tändelei, Alles bewegt sich neben einander, ohne Affektation und ohne Zwang, als ob die divergirendsten Strahlen aller Menschlichkeit und Menschheit sich in dem weiten Busen des Deutschen concentrirten..... Herder suchte das Wesen des lyrischen Liedes nicht im Worte, sondern im Tone, nicht im Gedichte, sondern in Musik und Melodie. Das Wesen des Liedes, sagt er, ist Gesang, nicht Gemälde; seine Vollkommenheit liegt im melodischen Gange der Leidenschaft oder Empfindung, ohne Ton und poetische Modulation ist es trotz Bild und Farbe kein Lied.“

<sup>2)</sup> Horatius, Persius, Phaedrus. Over den eerstgenoemden dichter schreef Herder bovendien: *Briefse über das Lesen des Horaz an einen jungen Freund*, en: *Ueber Horaz und über einige Horazische Rettungen und Erläuterungen*.

<sup>3)</sup> *Blumen aus der griechischen Anthologie, acht Bücher; Hyle; Gesänge von Pindar*; enz. Ook betreffende de Grieksche letterkunde bezitten wij verschiedene verhandelingen van Herder's hand, b. v. die over het Grieksche epigram, over *Homerus*, enz. In de *Paramythien* worden Grieksche mythen tot parabelen aangewend. — Herder's opstel: *Homer, ein Günstling der Zeit*, „is nog altijd het meest gezonde, oordeelkundige en bevallige, wat over *Homerus* geschreven is”, zegt Heyne in 1807. (Zie v. *Herder's S. W.* XX, bladz. 9.)

en Oostersche <sup>1)</sup> literatuur. Onder het opschrift: *Terpsichore*, gaf hij in 1795 en 1796 eene overzetting of Duitsche bewerking der Latijnsche gedichten van Jacob Balde. Maar vooral komt hier de *Cid* (1802, 1803) in aanmerking. Uit een aantal oud-Spaansche romancen vervaardigde Herder door eene vrije dichterlijke omwerking het heldendicht van dien naam <sup>2)</sup>, waardoor hij de Spaansche romantiek in zijn vaderland binnenleidde, en dat in Deutschland bijzonder populair is geworden <sup>3)</sup>.

Ook het gebied der kritische letterkunde en aesthetiek heeft Herder met roem betreden. Reeds in 1767 gaf hij zijne *Fragmente zur deutschen Literatur* uit, het eerste werk dat hem als schrijver algemeen bekend deed worden. Aan Nicolai's *Literaturbriefe* zich aansluitend, in een vurigen, opgewonden stijl geschreven, en van groote belesenheid in de oude en nieuwe literatuur

<sup>1)</sup> *Das Rosenthal* (uit het Perzisch); *Gedanken einiger Bramanen*; enz.

<sup>2)</sup> Vgl. Julian Schmidt, die zegt dat de bewerking van den *Cid* wellicht de gelukkigste greep van Herder's leven geweest is. (T. a. p., I, blad. 468.)

<sup>3)</sup> Van Herder's geschriften en opstellen in proza, waarin hij stukken der Oostersche letterkunde in vertaling wedergeeft of die hij naar aanleiding daarvan heeft gemaakt, noemen wij hier alleen nog het volgende: *Blätter der Vorzeit*, *Dichtungen aus der morgenländischen Sage*; *Spruch und Bild, insonderheit bei den Morgenländern*; *das Buch der gerechten Mitte und Exempel der Tage* (uit het Chineesch); *Palmbblätter* (door Herder in vereeniging met A. J. Liebeskind, den eigentlichen bewerker, uitgegeven); de voorrede, die Herder plaatste voor de vertaling der *Çakuntalâ* door G. Förster en waarmede hij dit meesterstuk der Indische literatuur tot zijne landgenooten bragt; enz. — Wij achten het bijna onnoodig, hier op te merken, dat Herder niet al zijne vertalingen uit het oorspronkelijke heeft overgezet.

getuigende, voeren deze *Fragmente* een hevigen strijd tegen al wat in de toenmalige Deutsche letterkunde stijf en gemaakt, onnatuurlijk en door schoolsche vormen gebonden was. Herder is hier geheel de profeet der natuurlijkheid en der genialiteit. Ook in het proza wil hij vrijheid en leven hersteld, de taal der phantasie en van den hartstogt gebczigd zien. Tegenover den invloed eener uitsluitend Latijnsche vorming wijst hij op Griekenland als 'de ware bron der poëzie, en bovenal op Homerus. Tegenover de Fransche rigting in de literatuur dringt hij aan op de ontwikkeling van den nationalen geest. Over den aard der taal in het algemeen en der Deutsche in het bijzonder, over Oostersche, Grieksche en Latijnsche letterkunde, spreekt hij op eene wijze, die wel geschikt was een diepen indruk te maken. — In de *Kritische Wälder*, die in 1768 en 1769 het licht zagen en denzelfden geest ademen als de *Fragmente*, behandelt Herder Lessing's *Laokoon* en eenige geschriften van Klotz, welke laatste hij met heftigheid aanvalt <sup>1)</sup>.

In 1773 verschenen de *Fliegende Blätter von deutscher Art und Kunst*, door Herder in vereeniging met Göthe en J. Möser uitgegeven, en waarin hij zelf verhandelingen plaatste over *Ossian en de liederen der oude volken* en over *Shakspeare*. Deze kenmerken zich door vurige bewondering voor Ossian, door warme liefde voor de oorspronkelijke, ongekunstelde volkspoëzie

---

<sup>1)</sup> In v. Herder's *S. W.* zijn de *Kritische Wälder* niet opgenomen in den vorm, waarin Herder zelf ze geschreven had, maar herzien door Heyne, die o. a. de scherpste en meest polemische plaatsen heeft weggelaten of verzacht. (Zie v. Herder's *S. W.* XXIII, bladz. 6, 7.)

met hare forsche zinnelijkheid, door een strijd tegen het Fransche drama, welke in hartstogtelijkheid dien van Lessing verre overtrof, en door hooge geestdrift voor Shakspeare, in wiens geest Herder meer dan iemand van zijn tijd was doorgedrongen en tot wiens waardering in Duitschland hij krachtig heeft medegewerkt. Het genie staat boven de regels, de natuur boven de kunst, was ook hier zijne leus <sup>1)</sup>).

Voor de studie der antieke kunst heeft Herder door zijn geschrift over de *Plastiek* eene belangrijke bijdrage geleverd. Ook hier zien wij, hoe zijne profetische rigting de hoogste ingenomenheid met de Grieksche kunst niet buitensloot; hoe hij, bij al zijn streven naar het geniale en ongekunstelde, op den stevigen bodem der klassieke oudheid bleef staan <sup>2)</sup>). Gelijk Lessing in zijn *Laokoon* de grenzen had aangewezen tusschen de beeldende kunsten en de poëzie, zoo trekt Herder ze hier tusschen de schilderkunst, die hij tot het gebied van den zin des gezichts, en de beeldhouwkunst, die hij tot het terrein van het gevoel, den tastzin, terug brengt. Uit deze onderscheiding wordt dan menige gevolgtrekking afgeleid, en o. a. verklaard, waarom in de eerstgenoemde kunst het gebruik van kleuren aanbevelenswaardig en het bekleeden der ligchaamsvormen geoorloofd is, maar in de laatste niet zonder groot nadeel kan worden toegepast <sup>3)</sup>).

<sup>1)</sup> Julian Schmidt, t. a. p. I, blad. 49. — Van Herder's overige verhandelingen op literarisch-aesthetisch gebied noemen wij hier alleen nog: *Ueber Bild, Dichtung und Fabel* (1787).

<sup>2)</sup> Vgl. Dr. Schöll, *Herder's Verdienst um Würdigung der Antike und der bildenden Kunst*, in het *Herder-Album*, blad. 201 enz.

<sup>3)</sup> Vgl. Schöll, t. a. p., blad. 214 enz.

Herder's verhandeling: *Wie die Alten den Tod gebildet*, sluit zich aan bij die, welke Lessing over hetzelfde onderwerp heeft geschreven. — De krachtige invloed van Winckelmann op Herder's opvatting der kunst is in zijne beide laatstgenoemde geschriften, evenals in de *Kritische Wälder*, onmiskenbaar <sup>1)</sup>.

Er bestaat van Herder een vijftal prijsverhandelingen, deels door de Berlijnsche akademie, deels door die van Munchen bekroond. De eerste, *Ueber den Ursprung der Sprache* (1771), is de belangrijkste, en met veel geest geschreven <sup>2)</sup>. Herder bestrijdt hier de meening, eenige jaren vroeger door Süssmilch verdedigd, dat de eerste spraak niet van den mensch maar onmiddellijk van God afkomstig was. Hij toont aan, hoe de spraak onafscheidelijk is van de menschelijke rede en door deze met noodzakelijkheid moest worden voortgebracht. Dat de spraak dus een bovennatuurlijken oorsprong zou hebben, ontkent Herder ten sterkste <sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> Omtrent Herder's beschouwingen der klassieke oudheid in het algemeen vergelijke men Dr. J. T. L. Danz, *J. G. von Herder's Ansichten des klassischen Alterthums*, Leipzig 1805, 1806; — en omtrent die der klassieke literatuur in het bijzonder, Dr. Gernhard, *Herder als Humanist*, in het *Herder-Album*.

<sup>2)</sup> Een kort verslag van deze verhandeling vindt men bij Danz und Gruber, t. a. p., bladz. 58—69.

<sup>3)</sup> Herder's overige prijsverhandelingen zijn:

*Ueber die Ursachen des gesunkenen Geschmacks bei den verschiedenen Völkern, da er geblühet* (1773).

*Ueber die Wirkung der Dichtkunst auf die Sitten der Völker in alten und neuen Zeiten* (1778).

*Vom Einfluss der Regierung auf die Wissenschaften und der Wissenschaften auf die Regierung* (1779).

*Ueber den Einfluss der schönen in die höhern Wissenschaften* (1781).



Geen enkel van Herder's werken getuigt zóózeer van de uitgebreidheid zijner wetenschap en de genialiteit zijns geestes, doet ons zóó duidelijk de rigting van zijn streven kennen, vereenigt in zóó groote mate al de stralen zijner veelzijdigheid als in één brandpunt, heeft hem zóóveel roem verworven en zulk een krachtigen invloed uitgeoefend, als de *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*. In dit meesterstuk, welks eerste deel in 1784 het licht zag, beschouwt Herder de wereldgeschiedenis met een blik, zóó veelomvattend, zóó oorspronkelijk, zóó menschelijk en godsdienstig tevens, als niemand vóór hem. Hij vangt aan met de plaats te bepalen, die de mensch in het heelal inneemt. „Onze aarde is eene ster onder sterren”, luidt het opschrift van zijn eerste hoofdstuk; en van dit verheven standpunt daalt hij neder, om op de plaats, de beweging, de gedaante en den toestand van den aardbol het oog te slaan. Met majestueuzen tred doorwandelt hij de plantenwereld en de dierlijke schepping, volgt de lange rij der organische wezens in hun ontwikkeling en bouw, en wijst de plaats aan, die de mensch in hun midden bekleedt <sup>1)</sup>. Overal bespeurt hij de werking van de groote wetten der natuur,

---

<sup>1)</sup> „Afin de bien comprendre tout l'homme, il (Herder) analyse chacune de ses facultés naturelles, chacun des détails de son organisation. Avant Herder, sans doute, cette analyse anatomique avait été faite. Mais nul ne l'avait unie intimement aux développements de l'histoire, nul n'avait lié l'homme physique à la création entière, n'en avait dégagé les principes dominants de l'homme moral, n'en avait déduit le développement et la marche de l'humanité.” (G. L. Chassin, *Edgar Quinet, sa vie et son oeuvre*, Paris 1859, bladz. 99.)

die zich uitent in eene opklimmende reeks van vormen en krachten. In den mensch ziet hij den verbindenden middenschakel tusschen twee werelden: tot de hoop der onsterfelijkheid is de mensch gevormd.

Uitvoerig onderzoekt Herder den invloed, dien de organisatie der verschillende volken, het klimaat waarin zij leven, de indrukken die zij ontvangen, de traditiën die zij aankleven, op hunne ontwikkeling hebben gehad, en telkens komt hij tot het resultaat, dat de mensch overal zijne bestemming kan bereiken: persoonlijk geluk, godsdienst, humaniteit. Uit dit oogpunt beschouwt hij dan de geschiedenis, van de oudste tijden tot in de middeleeuwen. Verder is hij niet gekomen: het grootsche werk bleef onvoltooid.

Herder heeft in de wijsgeerige beschouwing der geschiedenis verscheidene voorgangers gehad, zooals Bossuet, den Napolitaan Vico, en Iselin, die in 1767 zijne *Geschiedenis der menschheid* schreef. Maar Herder overtreft ze allen verre. Al is hij, evenmin als deze, bij de waardering der feiten geheel vrij gebleven van den invloed zijner theorie <sup>1)</sup>; al heeft hij misschien te groot gewigt toegekend aan de werking der stoffelijke natuur op den mensch; — gelijk Vico in de wereld-geschiedenis hoogst eenzijdig slechts de ontwikkeling van de absolute wetten der gedachte vond en Bossuet haar als het resultaat beschouwde van een onmiddellijk Gods-

---

<sup>1)</sup> Vooral Schlosser heeft in dit opzigt zware beschuldigingen tegen Herder ingebracht. (*Geschichte d. 18. Jahrh.*, 3<sup>te</sup> Ausgabe, IV, bladz. 226 enz.)

bestuur <sup>1)</sup>: — toch hebben zijne *Ideen* eene nieuwe periode voor de historiographie doen aanbreken, en zullen zij worden bewonderd, zoolang waarachtig genie en het streven naar humaniteit in eere blijven.

Herder's *Ideen* waren niet het eerste werk, dat door hem aan de behandeling der geschiedenis werd gewijd. Reeds tien jaren vroeger (in 1774) waren zij voorafgegaan door een geschrift, waarin Herder onder den titel: *Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit* <sup>2)</sup>, op geestvolle wijze zijne denkbeelden omtrent den ontwikkelingsgang der geschiedenis had ontvouwd <sup>3)</sup>. Hier heerscht nog geheel de profetische toon, die meest al de geschriften van Herder's eerste periode kenmerkt, doch in de *Ideen* verlaten is.

In 1787 schreef Herder: *Persepolis, eine Muthmassung*; een werkje dat onvoltooid is gebleven, maar waarvan Niebuhr, die zelf de prachtige bouwvallen van Persepolis gezien en voor een groot gedeelte afgeteekend had, getuigt, dat de beteekenis der voornaamste figuren op het incengestorte paleis hem eerst door Herder's verklaring helder was geworden, en dat Herder de eerste was onder de Duitsche geleerden, die de aandacht op deze

<sup>1)</sup> Vgl. Th. Jouffroy, *Mélanges philosophiques*, 3<sup>me</sup> édition, Paris 1860, bladz. 59—63.

<sup>2)</sup> Doering (t. a. p., bladz. 154) begaat de onvergeeflijke fout, dit werk voor hetzelfde te houden als de *Ideen* en deze dus in 1774 te plaatsen.

<sup>3)</sup> Dit werk staat tot Herder's *Ideen* in dezelfde betrekking, als Winckelmann's geschrift: *Ueber die Nachahmung der Alten*, tot diens beroemde *Geschichte der Kunst*. (Gervinus, IV, bladz. 490.)

ruïnen had gevestigd <sup>1)</sup>. Over de Perzische oudheid handelde Herder ook in zijne *Persepolitische Briefe* (1800), die hij evenmin ten einde heeft gebragt <sup>2)</sup>.

Een aantal opstellen van historischen inhoud, door Herder in zijne laatste levensjaren over merkwaardige gebeurtenissen, inrigtingen en personen der achttiende eeuw geschreven en in zijne *Adrastea* (1801—1803) geplaatst, gaan wij met stilzwijgen voorbij.

Ook het gebied der wijsbegeerte heeft Herder meermalen opzettelijk betreden. In de eerste plaats noemen wij zijne verhandeling: *Vom Erkennen und Empfinden der menschlichen Seele* (1778), waarin hij aantoonst, hoe 's menschen denken afhankelijk is van de indrukken en prikkels, die hij van de buitenwereld ontvangt, en hoe dus de verschillende werking der zintuigen bij verschillende personen of volksstammen het onderscheid doet ontstaan tusschen de gesteldheid en uitingen huns geestes. Geene psychologie, zegt Herder, is mogelijk, die niet steeds physiologie is <sup>3)</sup>.

De strijd, tusschen Jacobi en Mendelssohn gevoerd over het Spinozisme van Lessing, gaf Herder aanleiding tot het schrijven zijner *Gesprekken over het systeem van Spinoza*, die onder den titel: *Gott*, in 1788 <sup>4)</sup> het licht zagen. Hij neemt hier Lessing in bescher-

<sup>1)</sup> Zie v. Herder's *S. W.* XXVI, bladz. 72 en 85.

<sup>2)</sup> Tot dit gebied behoort verder Herder's verhandeling: *Die Denkmale der Vorwelt*, waarin hij over de Oostersche, inzonderheid Indische oudheid spreekt.

<sup>3)</sup> *S. W.* XXXI, bladz. 17.

<sup>4)</sup> Of in 1787? Zie v. Herder's *S. W.* XXXI, bladz. 78.

ming, en verdedigt Spinoza, voor wien hij, ofschoon zelf geen Spinozist, hooge achting koestert, tegen de aanklagt van atheïsme en zelfs van pantheïsme; dat men Spinoza van het laatste beschuldigde, was volgens zijne meening alleen omdat men hem verkeerd begreep <sup>1)</sup>. In de erkenning van het *noodzakelijk* bestaan aller dingen, in de verwerping van alle teleologie in de natuurwetenschap, in het niet-toepassen van het begrip der menschelijke, eindige persoonlijkheid op God, stemt Herder met Spinoza overeen, en aan diens denkbeelden omtrent de vrijheid van 's menschen wil hecht hij ten volle zijne goedkeuring <sup>2)</sup>. — Dit boek heeft medegewerkt, om Spinoza in Duitschland meer naar waarde te doen schatten <sup>3)</sup>.

Tegen Kant, of liever tegen diens leer, trad Herder in 1799 op met zijn *Verstand und Erfahrung, eine Metakritik zur Kritik der reinen Vernunft*. Op de aanleiding tot dezen strijd, die Herder zooveel onaangenaamheden heeft berokkend, wezen wij vroeger reeds met een enkel woord <sup>4)</sup>. Herder voert hier zijne polemiek met heftigheid en op eene wijze, die aan zeer velen grooten aanstoot gaf. Algemeen wordt dit boek tot het minst voortreffelijke gerekend, dat hij ooit geschreven heeft, evenals zijne *Kalligone* (1800), die tegen Kant's *Kritik der Urtheilskraft* was gericht, en waar hij zich geheel

1) T. a. p., bladz. 117.

2) T. a. p., bladz. 144, 145, 151, 153 enz.

3) Hillebrand, I, bladz. 319.

4) Zie boven, bladz. 21 en 39.

op het gebied der aethetica beweegt. Men beweert zelfs dat Herder, terwijl hij hier meer groote woorden aanvoert dan afdoende argumenten, zich buiten staat toont, de ideën van den Koningsberger wijsgeer te begrijpen <sup>1)</sup>. In hoeverre deze bewering gegrond is, durven wij niet beslissen, evenmin als wij ons bevoegd achten een veroordeelend vonnis uit te spreken over de waarde dezer beide werken, door Herder op rijpen leeftijd geschreven <sup>2)</sup>. Zeker is het, dat in de *Kalligone* zijne zienswijze in menig opzigt verschilt van die, welke hem in zijne eerste periode eigen was. Nergens misschien is hij zoo ver van zijn vroeger profetisch standpunt afgeweken, als in dezen strijd. Predikte hij vroeger met zooveel vuur tegen Klopstock, dat de kunst hare eigene roeping had en niet mogt beheerscht worden door ontijdig moraliseren, thans wil hij de schoonheid te zeer ondergeschikt maken aan de bevordering der zedelijkheid. Had hij zich vroeger zoo krachtig tegen de heerschappij der regels in

---

<sup>1)</sup> Zie vooral Julian Schmidt, t. a. p. I, bladz. 273 enz.— Kant zelf heeft meermalen gezegd, „dat hij in zijne philosophie niet begrepen was geworden, behalve door slechts éénen, den hofprediker Schulz te Koningsbergen.” Herder verklaarde meer dan eens: „Ik wil Kant door mijn geschrift bewegen en aanzetten, dat hij zich eindelijk zelf over het verkeerd begrijpen van zijne philosophie verklare”. (Zie v. Herder's *S. W.* XL, bladz. 179, 180.)

<sup>2)</sup> Een derde, nog belangrijker werk, dat Herder zich vorgenommen had tegen de Kantiaansche wijsbegeerte te schrijven onder den titel: *Ueber die schädliche Einwirkung der kritischen Philosophie auf die Moralität und die innere Glückseligkeit des Menschen*, is op raad zijner vrienden achtergebleven. — Vgl. v. Herder's *S. W.* XL, bladz. 178.

de kunst verklaard, thans ergert hij zich aan de ongeregelde vrijheid van het genie en aan de „bewustelooze scheppingskracht” der dichters. — Ook in de *Adrastea* is deze verandering in Herder's rigting zeer merkbaar. Hij, die vroeger zoo bitter de Franschen bekampte, treedt hier als hun verdediger op; hij vindt het uitstekend, dat eene Akademie voor de zuiverheid der taal en harer ontwikkeling waakt, en schijnt zelfs aan het Fransche drama veel te vergeven ter wille van de zedelijke strekking<sup>1)</sup>.

Streefden wij bij de opgave van Herder's geschriften naar volledigheid, wij zouden, om niets anders te noemen, hier de kleine verhandelingen niet mogen vergeten, die, vroeger verspreid, na zijn dood als *Postscenien zur Geschichte der Menschheit* achter de *Ideen* geplaatst zijn. Belangrijker zijn de *Briefe zur Beförderung der Humanität* (1793—1797), waarin wij Herder's geest volkomen wedervinden. Hij doorwandelt hier de geschiedenis en de letterkunde van de meest verschillende tijden en volken, en zoekt en vindt overal den geest der humaniteit. Humaniteit en Christendom, hem beiden even dierbaar, wil hij met elkander verzoenen. De harmonische ontwikkeling van den geheelen mensch blijft zijn hoogste streven.

Een aantal redevoeringen (*Schulreden*), door Herder als opziener („ephorus”) van het Weimarsche gymnasium tot de leerlingen aldaar gerigt, is na zijn dood uitgegeven onder den titel: *Sophron*. Met liefde bespreekt hij hier onderscheidene zaken, die op het onderwijs betrekking

---

<sup>1)</sup> Vgl. Gervinus, IV, bladz. 480 enz.

hebben, en voor de paedagogiek geeft hij menigen hoogst voortreffelijken wenk.

Wij spraken nog niet van de *Zerstreute Blätter*, met welker uitgave Herder in 1785 een aanvang maakte. Zij bevatten vertaalde poëzie en oorspronkelijke opstellen en verhandelingen van allerlei aard, in Herder's *Sämmtliche Werke* naar de verschillende onderwerpen verspreid en voor een gedeelte reeds door ons vermeld.

Zoo heeft Herder op bijna elk gebied der wetenschap krachtig gewerkt <sup>1)</sup>. En alles wat hij schreef, was het afdrukkel van zijner persoonlijkheid. Steeds erkennen wij in hem den dichterlijken geest en den historischen blik; altijd is hij de wijsgeerige beschouwer, de kosmopolitische menschenvriend. Overal treedt hij op als de warme apologeet der godsdienst en des Christendoms. Nergens verloochent zich zijne edele, door en door zedelijke natuur. Ook zijn stijl verraadt ons zijn karakter. Al zijne geschriften geven den indruk van een bezielde gesprek en schijnen veeleer geïmproviseerd te zijn dan opgesteld. Vrij van alle methodische regels, zonder eenig vertoon van geleerdheid, volgt hij met edele achteloosheid de vlugt zijner gedachten en hult ze in den natuurlijksten, levendigsten vorm. Bijna nooit rigt hij zich uitsluitend tot de geleerden, maar steeds tot de ontwikkelden des volks. Energie, gevoel, verheffing, zijn het kenmerkend

---

<sup>1)</sup> Ook jegens de wetenschap der muziek heeft hij zich zeer verdienstelijk gemaakt, gelijk uitvoerig in het *Herder-Album* is aangetoond door Dr. G. A. Keferstein, in zijne verhandeling: *Herder in Beziehung auf Musik*.



karakter van zijn vroegeren, bevalligheid en waardigheid dat van zijn lateren stijl <sup>1)</sup>. Ook in dit opzigt heeft hij op de Duitsche taal een grooten en heilzamen invloed uitgeoefend. Over al zijne werken ligt een poëtisch waas, iets tooverachtigs uitgebreid, dat ze hoogst aantrekkelijk maakt <sup>2)</sup>. Maar de onovertroffen helderheid en de scherpe bepaaldheid van Lessing zoekt men bij Herder doorgaans te vergeefs. De overmagt van zijn gevoel en de levendigheid zijner verbeelding maken het vaak moeilij-  
kijk, den zin zijner woorden volkomen te vatten of althans naauwkeurig te omschrijven. Logisch afgeronde definitiën vrage men van hem niet. Doch waarom zouden wij klagen over gebreken, waar zoo oneindig meer schoons en goeds ons wordt geschonken?

Naar alle kanten heeft Herder zaden uitgestrooid, die bevruchtend op de menschheid zouden werken. Overal heeft hij nieuwe rigtingen aangewezen, nieuwe krachten opgewekt. Hoeveel de kritiek ook van zijne uitspraken als onhoudbaar moge doen kennen, zijn naam zal in de geschiedenis van de ontwikkeling der menschheid blijven schitteren met onsterfelijken glans.

<sup>1)</sup> J. G. Müller, in de voorrede der *Aeltste Urkunde*. (V. Herder's *S. W.* III, bladz. 168.)

<sup>2)</sup> „Herder avait, dit-on, une conversation admirable, et l'on sent dans ses écrits que cela devait être ainsi. L'on y sent bien aussi, ce que tous ses amis attestent, c'est qu'il n'était point d'homme meilleur.” (Mad. De Staël Holstein, *De l'Allemagne*, 2<sup>me</sup> édition, II, 30 (Herder), bladz. 360.)

### III.

#### HERDER'S THEOLOGISCHE WERKEN.

---

De man, die naar natuurkennis streeft en door een kundig onderwijzer de zamenstelling van deze bloem, het karakter van dit dier, de eigenschappen van gene gesteenten naauwkeurig hoort verklaren, — of aan wicns oog, met den mikroskoop gewapend, de kleinste bestanddeelen dezer voorwerpen zich vertoonen: hij komt voorzeker nader tot zijn doel. Maar geheel anders en veel sterker is de indruk, dien hij ontvangt, wanneer hij bij bewolkten hemel zijn blik over een uitgestrekt landschap laat weiden, en de zon dan plotseling door de wolken heenbreekt, overal haren blijden glans verspreidt, en alles met een nieuw leven bezielt. Het veld zijner aanschouwing heeft zich niet uitgebreid, maar alles ziet hij nu in een veel schooner licht, en de gansche natuur schijnt hem oneindig heerlijker toe dan te voren.

Voor velen is Herder die geleerde gids geweest; aan menigeen heeft hij den mikroskoop in handen gegeven. Maar hij was meer dan dit. Zijne koninklijke stem heeft de zon te voorschijn geroepen; op zijn magtwoord heeft

het licht eener goddelijke poëzie over menig veld van wetenschap zich uitgestort.

Dit geldt niet slechts van Herder als wetenschappelijk man in het algemeen; ook waar wij hem als godgeleerde gadeslaan, behoudt deze opmerking haar regt.

Het oogpunt, waaruit Herder den Bijbel leerde beschouwen, was in zijn tijd nieuw en zal voorzeker nimmer verouderd zijn. Wat hij verkondigde omtrent het wezen der godsdienst, de scherpe lijn die hij trok tusschen godsdienst en dogmatiek, heeft op bijna elk gedeelte der theologische wetenschap een hervormenden invloed uitgeoefend. Dat de magt van het rationalisme en van het supranaturalisme, zooals zij nog in het eerste gedeelte onzer eeuw zich vertoonden, later zoo aanmerkelijk gebroken werd, was ten deele de vrucht der beginselen, door Herder gepredikt.

Herder heeft zich niet bepaald tot de uitsluitende beoefening van een of ander vak der godgeleerdheid. Zijne meeste werken op dit gebied zijn van exegetischen aard; maar ook deze hebben grootendeels een geheel ander karakter dan de gewone commentaren. Met grammatikale of kritische vraagstukken houdt hij zich zelden bezig. Zaken, welker opheldering in de meeste handboeken vele bladzijden inneemt, worden door hem onaangeroerd gelaten. Zijne verklaring is doorgaans historisch, psychologisch en aesthetisch, maar daarom niet van minder waarde. Zijn geniale geest spreidt overal lichtstralen heen, die den blik onmetelijk verruimen; hij strooit vonken uit, die later tot eene heldere vlam zullen worden. Een dogmatisch stelsel geeft hij niet, maar wel menigen wenk,

die voortaan door geen dogmaticus straffeloos zal worden veronachtzaamd. Het gebied der kerkhistorie betreedt hij bijna nimmer opzettelijk, en toch bewijst hij ook aan hare studie onwaardeerbare diensten. De isagogiek, de zedeleer, de wetenschappelijke behandeling van het loven van Jezus: ze genieten allen van Herder's werkzaamheid het grootste voordeel. De praktische godgeleerdheid niet het minst is hem zeer veel verschuldigd.

Dit alles uitvoerig aan te toonen, ligt buiten ons bestek. Hoe beschouwde Herder den Bijbel? ziedaar de vraag, aan welker beantwoording het overig gedeelte van dit boekje voornamelijk is toegewijd. Maar ook het standpunt, dat hij tegenover de meest algemeene rigtingen zijns tijds innam, mag niet geheel onvermeld blijven.

Een beknopt overzicht van Herder's godgeleerde geschriften moge hier voorafgaan. Wij volgen daarbij de tijdsorde, waarin zij verschenen zijn.

In de eerste plaats noemen wij twee kleine verhandelingen: *Der Redner Gottes* (1765)<sup>1)</sup>, en *Ueber Andacht und Sabbathsfeyer* (1772). De eerstgenoemde schetst het ideaal van een christelijk prediker<sup>2)</sup>; in de andere toont Herder meer aan, hoe verkeerd de wijze is waarop de dag des Heeren tot stichting pleegt gebruikt te worden, dan dat hij uitvoerig uiteenzet, hoe die stichting moet worden bevorderd.

In 1774 verscheen het eerste deel van de *Alteste*

<sup>1)</sup> Volgens Doering (t. a. p., bladz. 10) reeds in 1762 of 1763.

<sup>2)</sup> Hierbij stond het beeld van den edelen Willamovius, die zulk eenen diepen indruk op Herder gemaakt had, hem ongetwijfeld voor den geest.

*Urkunde des Menschengeschlechts*, een werk dat zoowel om zijn inhoud als om zijn vorm een buitengewonen opgang maakte en Herder's naam als godgeleerde voor goed vestigde. Het is misschien het meest oorspronkelijke zijner geschriften, en zeker een meesterstuk. Herder spreekt hier een geheel andere taal dan zijn tijd gewoon was te hooren. Hij slingert hier als het ware zijn eersten bliksemstraal in de theologische wereld, en vangt met onbetuigelden moed den kamp aan tegen orthodoxe bekrompenheid en rationalistische oppervlakkigheid. Vooral tegen de gelcerde uitlegging van Michaëlis, die voor het verhevene in den bijbel, evenmin als voor zijne diepte, een oog had gelijk hij, rigt hij zijne pijlen. Met zeldzamen gloed is het boek geschreven, in een van geestdrift tintelenden stijl, vol afgebroken volzinnen, met bijna niets dan uitroepingsteekens, geheel op profetischen toon <sup>1)</sup>. En wel moest zijne geheel poëtische ver-

<sup>1)</sup> Dat de rationalisten zich in dit boek niet t'huis konden gevoelen, spreekt van zelf. Den 13. Junij 1774 schreef Nicolai aan Herder: „Ob ich (*die Aelteste Urkunde*) gelesen habe, ist keine Frage; dass ich *verstanden* habe, verlangen Sie freilich selbst nicht. Wir *Allfranken* verstehen freilich die Sprache der Zünfter nicht, so wenig, wie die Aegyptischen Buch- und Recensionshändler die heilige Sprache der Priester der Isis..... Einer Ihrer Freunde (Lavater) hat an einen andern geschrieben, er solle nicht eher über die *Urkunde* urtheilen, bis er sie siebenmal gelesen hätte. War es denn nicht möglich, es so einzurichten, dass sie wenigstens beim dritten- oder viertenmal verständlich wäre! Mein liebster Freund, Sie schreiben Orientalisch; fürchten Sie nicht, dass noch vor dem Jahr 2240 ein neuer Michaëlis kommt und aus Ihrem Buche macht, was ihm beliebt? Wenn er seine Auslegung nicht demonstrieren will, sondern sich auf *innere Kraft und Gegenwart* beruft, so haben Sie ihm die Waffen wider sich selbst in die Hände gegeben.“ (*Von und an Herder*, I, bladz. 356.) — Vgl. boven, bladz. 36.

klaring van het scheppingsverhaal, „een na eeuwen onthuld heilig geschrift”, gelijk hij zelf het met fierheid noemt, weêrklank vinden bij zijne landgenooten in een tijd, waarin zoo menig gemoed aan het gisten was. „Door sommigen als een metoor met verbazing aangestaard; door anderen vrolijk begroet als eene nieuwster, die het Oosten voor het Westen verlichten zou; door velen als de weêrklank van eigen blijde gewaarwordingen in den morgen der jeugd, toen het nog oubeneveld oog voor het eerst de heerlijkheid van den tempel der natuur bewonderde, met sympathie geliefd”<sup>1)</sup>, had het boek een onberekenbaren invloed, al werd het ook door menigeen met bitterheid bestreden. Wat Herder hier uitsprak, was de vrucht van jarenlange studie. Al is er onder zijne beweringen veel, dat de vuurproef van den tijd niet heeft kunnen doorstaan, toch blijft het zijne onsterfelijke verdienste, dat hij hier het eerst een juist blik sloeg in de Oostersche wereldbeschouwing en in den geest der Oostersche poëzie<sup>2)</sup>; dat hij de aandacht vestigde op het hoog-poëtische in de oudste verhalen des Bijbels<sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> Woorden van J. G. Müller, in de voorrede zijner uitgave der *Aelteste Urkunde*. Zie v. Herder's *S. W.* III, bladz. 158. — Wij betreuren het zeer, dat Müller — evenals Heyne deed in de door hem bewerkte uitgave der *Kritische Wälder* —, al was het met een goed doel, verscheidene harde uitdrukkingen van Herder heeft weggelaten of verzacht. Een schrijver als Herder mag door geen vreemde hand gecorrigeerd worden en heeft waarlijk geen „gecastigeerde editie” noodig.

<sup>2)</sup> Vgl. J. Hillebrand, II, bladz. 314.

<sup>3)</sup> Later komen wij op dit belangrijke boek terug, om van zijn inhoud een uitvoerig verslag te geven. Over zijne geschiedenis vgl. v. Herder's *S. W.* III, bladz. 153 enz.

In hetzelfde jaar als de *Aelteste Urkunde* verscheen een ander merkwaardig geschrift van Herder, onder den titel: *An Prediger; fünfzehn Provinzialblätter* <sup>1)</sup>. Spalding's werk: *Von der Nützbarkeit des Predigtamts*, in 1772 uitgekomen, had er aanleiding toe gegeven. Deze overigens voortreffelijke schrijver <sup>2)</sup> had eene weinig poëtische opvatting van de godsdienst, en de waarde van het predikambt reduceerde hij voornamelijk tot zijne nuttigheid voor den staat; voor het verhevene der betrekking van den Christenleeraar had hij minder gevoel, en over de dogmatiek, het gezangboek, den katechismus en de liturgie hief hij allerlei klagten aan <sup>3)</sup>. Hoe zou Herder, de man der phantasie en des gevoels, dit hebben kunnen verdragen? Verontwaardigd greep hij naar de pen en schreef in een vorm, dien hij later zelf als te heftig erkende. De minachting, waarin de godsdienst, de Bijbel,

<sup>1)</sup> In de uitgave van Herder's *Sämmtliche Werke* heeft J. G. Müller dit boek geheel omgewerkt weêrgegeven: onzes inziens eene hoogst afkeurenswaardige handelwijze. Hij heeft de 15 *Provinzialblätter* tot 12 gemaakt, polemische uitdrukkingen, of wat alleen op toenmalige omstandigheden betrekking had, weggelaten, verscheidene minder heldere plaatsen uitgebreid of verduidelijkt, het geheel begrijpelijker trachten te maken, enz. enz. Müller verontschuldigt zich met de bewering, dat Herder zelf bij eene voorgenomen nieuwe uitgave zijner werken dit geschrift alzo zou hebben gewijzigd (zie v. Herder's *S. W.* IX, blad. 10), maar komt daarbij in strijd met den regel, dien hij zich gesteld had, toen hij schreef dat het publiek liever de geschriften zou willen hebben, zoo als die onmiddelijk uit Herder's geest gevloeid waren, dan zoodanig maaksel, dat noch geheel van Herder noch geheel van zulk een uitgever zijn zou. (Zie v. Herder's *S. W.* I, blad. VII.)

<sup>2)</sup> Vgl. over Spalding: Hagenbach, *Kirchengesch.* d. 18. u. 19. *Jahrh.*, I, blad. 359—366.

<sup>3)</sup> Gervinus, IV, blad. 493.

het werk en de stand van den prediker bij velen geraakt waren, verwekte in hem een heiligen ijver. Hij wilde den leeraarstand weder in eere brengen. Die stand was hem iets meer dan eene nuttige instelling van den staat; hij was hem eene onmiddellijke verordening van God tot heil en vorming van het menschedom. Herder wilde de predikers maken wat de oude patriarchen en priesters, de profeten en apostelen geweest waren: ijveraars voor Gods eer, bestraffers der zonde, troosters en vermaners. — Ook de *Provincialblätter* behooren tot de krachtigste en meest oorspronkelijke van Herder's geschriften en kenmerken zich door een vurigen, hartstogtelijken stijl. Voor orthodoxen en heterodoxen een steun des aanstoots, werd het boek toch door allen gelezen <sup>1)</sup>.

Deze werken werden spoedig door andere gevolgd. De beroemde Anquetil du Perron had de *Zend-avesta* vertaald uitgegeven <sup>2)</sup>, en naar aanleiding hiervan schreef

<sup>1)</sup> De uitgave der *Provincialblätter* heeft Herder menige onaangenaamheid berokkend. Ofschoon hij in het geheel niet geschreven had tegen den persoon van Spalding, wien hij altijd achting bleef toedragen, wiens werken hij reeds vroeger aan de gravin Maria ter lezing had aanbevolen, en met wien hij later in eene vriendschappelijke briefwisseling getreden is, — gaf hij toch door zijne onvoorzigtigheid, door zijn gebrek aan „Weltklugheit”, aanleiding, dat Spalding het werk als tegen zich gerigt beschouwde. Toevallige omstandigheden deden hieruit een strijd tegen Herder ontstaan, die vooral van de zijde zijner vijanden met groote bitterheid gevoerd werd. Zie hierover v. Herder's *S. W.* IX, bladz. 7 enz., en XXXIX, bladz. 189 enz.

<sup>2)</sup> *Zend-Avesta, Ouvrage de Zoroastre, contenant les idées théologiques, physiques et morales de ce législateur, les cérémonies du culte religieux, qu'il a établi etc. Traduit en Français sur l'original Zend avec des remarques etc. par Mr. Anquetil du Perron, Paris 1774.*



Herder zijne *Erläuterungen zum neuen Testament aus einer neueröffneten morgenländischen Quelle*, die in 1775 verschenen. Herder zoekt hier het licht, door de uitgave der *Zend avesta* ontstoken, aan te wenden tot een regt verstand van het Nieuwe Testament, en verklaart een aantal uitdrukkingen van dit laatste uit de kennis der Perzische en Chaldeeusche denk- en spreekwijze <sup>1)</sup>. Ook in dit geschrift ontbreekt het niet aan aanvallen tegen de geleerde uitleggers des Bijbels, die aan de taal van het N. T. „door honderd verdraaijingen en hypothesen” hare waarheid en waardigheid hadden ontroofd, en van wie Jezus „aan den eenen kant meer valsche scepters en koningsmantels, aan de andere zijde meer galdranken en doornenkroonen had gekregen, dan ooit te voren sedert zijne kruisiging” <sup>2)</sup>.

Evencens in 1775 zond Herder een ander boek in het licht: *Briefe zweener (zweier) Brüder Jesu in unserm Kanon*. Het behandelt de brieven van Jacobus en van Judas <sup>3)</sup>.

Een onschatbaar juweel onder Herder's geschriften is zijn werk over het Hooglied, in 1778 verschenen met den titel: *Salomons Lieder der Liebe, die ältesten und schönsten aus Morgenlande*.

<sup>1)</sup> Hoe Dr. J. T. L. Danz — wien H. Doering naschrijft, t. a. p., bladz. 325 — tot de bowering is gekomen, dat de *Erläuterungen* hoofdzakelijk de brieven van Petrus en van Judas betreffen, begrijpen wij niet. Zie Danz und Gruber, *Charakteristik J. G. von Herder's*, Leipzig 1805, bladz. 86.

<sup>2)</sup> Vgl. v. Herder's *S. W.* VII, bladz. 13, 14.

<sup>3)</sup> Op den inhoud van dit en de beide volgende geschriften komen wij later terug, als wij spreken over Herder als verklaarder van den Bijbel.

*MAPAN. AOA. Das Buch von der Zukunft des Herrn, des Neuen Testaments Siegel:* zóó luidt het opschrift boven een werk, door Herder aan de verklaring der *Openbaring van Johannes* gewijd en in 1779 in het licht gegeven. Hij had er bijzondere zorg aan besteed en er zich verscheidene jaren mede bezig gehouden. Zijn gewonen helderen, dichterlijken blik verloochende hij ook hier niet, en het is geenszins te verwonderen, dat zijne opvatting van de *Apokalypse* door velen werd overgenomen.

De bekende door Lessing uitgegevene *Fragmenten* van Reimarus gaven Herder aanleiding <sup>1)</sup> tot het schrijven der *Briefe, das Studium der Theologie betreffend*, welke vier deelen in 1780 en 1781 het licht zagen. Hij had hiermede het doel, de studerende jongelingschap gedurende hun akademietijd met zijne raadgevingen van dienst te zijn en hier en daar hun oordeel te leiden <sup>2)</sup>. In dit belangrijk werk — dat zich, wat den stijl betreft, door helderheid en kalmte zeer van de *Provincialblätter* onderscheidt en waarin ook de profetische toon, die dáár heerscht, grootendeels verlaten is — geeft Herder geene volledige methodologie der godgeleerdheid, maar een schat van beschouwingen en opmerkingen, die op haar betrekking hebben, in den vrijen vorm eener vertrouwelijke briefwisseling. Zich niet streng aan eene bepaalde orde bindende, behandelt hij er bijna elk gedeelte der theologische wetenschap op eene aangename, hartelijke, opwekkende wijze. Zonder

<sup>1)</sup> Zie Gervinus, V, bladz. 313.

<sup>2)</sup> Zie de voorrede der *Briefe an Theophron*, S. W. IX, bladz. 53.

eenig vertoon van geleerdheid — daarvan had Herder altijd een grooten afkeer — verraadt hij zich toch als een fijn kenner, zoowel dier wetenschap in haar uitgebreidsten omvang en van hare literatuur, als van de behoeften zijns tijds. Overal geeft hij wenken, die nog in onze dagen de behartiging van elken beoefenaar der godgeleerdheid verdienen. Bovenal dringt hij krachtig aan op de studie des Bijbels. Menig denkbeeld, later door hem ontwikkeld in zijn geschrift: *Over den geest der Hebreuwsche poëzie*, wordt hier reeds aangetroffen <sup>1)</sup>. Met eene keur van bloemen, op het veld der Hebreuwsche poëzie zoowel als der latere dichtkunst geplukt, heeft Herder zijn werk doorweven. — Wil men eene grens trekken tusschen Herder's vroegere en zijne latere periode, dan vangt deze met zijne *Brieven* aan; Lessing's invloed wordt hier overwegend. De onstimmige polemieken van weleer heeft hier plaats gemaakt voor de rustige kalmte van den wijsgeer der humaniteit. Herder ging hier „middendoor tusschen het verstijfde rationalisme, dat allen wijn tot water maakt, en de heete zwavelbronnen van het mysticisme; hij keerde den geleerden niet meer, gelijk in de *Oudste oorkonde*, het voorhoofd toe, maar den rug; hij wendde zich tot de ongeleerden en tot de jeugd, en liet den Bijbel voor zich zelve en voor de godsdienst spreken.... Hij vond nu, dat men bij de theologie zoo vrij en vrolijk kon zijn als bij elke andere wetenschap,

<sup>1)</sup> In de tweede uitgave dezer *Briefe* (1784) heeft Herder hierom veel weggelaten, dat in de eerste gevonden werd; daarentegen is hun inhoud er in een ander opzigt vermeerderd. Vgl. v. Herder's *S. W.* XI, bladz. 263.

terwijl deze eigenschappen met zijn vroeger profetisch priesterdom niet zoo goed schenen overeen te komen. Hij beval nu de lezing des Bijbels aan als die van een gewoon („weltliches”) boek; hij begon, vooral op het Oude Testament de scherpe historische kritiek toe te passen, die Lessing verlangde, den geest des tijds en der taal te laten verklaren, hetgeen hij zelf zoo uitstekend verstond; en langs dezen weg kwam hij later zelf tot het gelijksoortig kritisch onderzoek van het Nieuwe Testament, waartoe hij zich hier nog niet verhief <sup>1)</sup>.”

In 1781 schreef Herder eene verhandeling over de Hebreuwsche elegie. Zij werd als voorrede voor J. G. Börmel's vertaling der Klaagliederen van Jeremia geplaatst <sup>2)</sup>.

Aan de *Briefe, das Studium der Theologie betreffend*, sluiten zich twee geschriften aan, die Herder in 1782 vervaardigde: *Entwurf der Anwendung dreier akademischen Jahre für einen jungen Theologen*, en: *Briefe an Theophron* <sup>3)</sup>. De laatste zijn gerigt aan een jeugdig godgeleerde, die de hoogeschool verlaten heeft en zijn werk in de gemeente zal aanvaarden. De Bijbel, de geschiedenis van Israël en der Christelijke kerk, godsdienstvrijheid, verdraag-

<sup>1)</sup> Gervinus, V, bladz. 318, 319. — Herder's bedoeling met zijne *Brieven over de studie der godgeleerdheid* wordt juist uitgedrukt in het gedicht, waarmede Gleim, kort na hunne verschijning, den schrijver begroette. Het is te vinden in *v. Herder's S. W. XII*, bladz. 360.

<sup>2)</sup> Deze verhandeling is als een aanhangsel achter Herder's werk over het Hooglied gevoegd.

<sup>3)</sup> Niet door Herder zelven, maar eerst na zijn dood uitgegeven door J. G. Müller, die echter ook hier veel heeft weggelaten, dat Herder elders uitvoeriger had behandeld. (Zie *v. Herder's S. W. IX*, bladz. 5.)

zaamheid, en meer andere soortgelijke onderwerpen, worden hier op Herder's eigenaardige, praktische wijze behandeld.

Van veel meer gewigt is Herder's werk: *Vom Geist der Ebräischen Poesie*, een der voortreffelijkste boeken die hij geschreven heeft, en in zekeren zin zijn hoofdwerk op theologisch gebied <sup>1)</sup>. Het verscheen in 1782 en 1783. Herder's bewonderenswaardig talent, om in elke poëzie, en vooral in die des volks, den oorspronkelijken geest en het eigenaardige karakter op te vatten en weêr te geven, schittert hier in vollen glans. Had hij in de behandeling der Hebreeuwsche poëzie een verdienstelijk voorganger in den Engelschen bisschop Robert Lowth <sup>2)</sup>, hij overtrof dezen verre. Voor de regte kennis en waardering van den Oosterschen geest in het algemeen en voor de studie der bijbelsche literatuur in het bijzonder was Herder's werk even opwekkend, deed het evenzeer eene nieuwe periode aanbreken, als Winckelmann's geschriften voor de studie der kunst <sup>3)</sup>. Het heeft dan ook een bijzonder diepen indruk op zijn tijd gemaakt en rijke vruchten voor de wetenschap opgeleverd <sup>4)</sup>.

---

<sup>1)</sup> Hij schreef in 1781 aan Hamann: „Von Kindheit auf habe ich dieses Buch in meiner Brust genährt“.

<sup>2)</sup> R. Lowth, *De sacra poësi Hebraeorum*. (J. D. Michaëlis gaf er eene uitgave van, die in 1758 te Göttingen verscheen.)

<sup>3)</sup> Vgl. Gervinus, IV, bladz. 473.

<sup>4)</sup> J. G. Müller schrijft, dat het „für das Studium der orientalischen Literatur eine Bahn brach, die zu ganz veränderten Ansichten führte, und eine völlig neue Brichtigung und Benutzung der im Orient entstandenen Religionssysteme vorbereitete“. (Zie v. Herder's *S. W.* I, bladz. XI.)

Het was Herder's voornemen <sup>1)</sup>, in eene uitvoerige inleiding het oog te vestigen op de taal, op de oudste begrippen en dichterlijke voorstellingen, en op de vóór-Mozaische geschiedenis der Hebreërs, en daarbij na te gaan, hoe dit alles op het karakter der natie en harer literatuur heeft gewerkt. Vervolgens zou hij eerst den invloed, dien Mozes hierop uitoefende, ontwikkeld, de regering van David en Salomo als den tweeden bloeitijd der Hebreuwsche poëzie geschetst, en de stemmen der profeten als de vertegenwoordigers harer derde periode behandeld hebben. Tot in de tijden van Israëls diepst verval zou zijn onderzoek voortgezet, en de invloed in het licht gesteld worden, door de genoemde poëzie tot aan onzen tijd op de geschriften en leeraars des Christendoms uitgeoefend. Eenige verhandelingen, op het onderwerp betrekking hebbende, zouden het geheel besluiten. Doch dit schoone plan heeft Herder niet mogen voltooijen. Slechts twee deelen van het werk zijn verschenen; het derde, lang beloofd, zag nimmer het licht <sup>2)</sup>. Overzien wij hetgeen wij hebben, dan herkennen wij daarin bezwaarlijk den geregelden gang, door Herder zelven in zijne voorrede voorgesteld. Min of meer geldt ook hier hetzelfde als bij de *Brieven over de studie der godgeleerdheid*, dat de schrijver zich telkens door den stroom zijner gedachten laat meesleepen, zich aan geen bepaalde volgorde bindt, maar ons gedurig door onverwachte sprongen verrast. De draad, die het geheel doorloopt, is soms

<sup>1)</sup> Vgl. v. Herder's *S. W.* I, bladz. 3.

<sup>2)</sup> Zie hierover v. Herder's *S. W.* II, bladz. 343—348.

moeijelijk te vinden, althans in het eerste deel, dat zich ook door zijn dialogischen vorm van het tweede onderscheidt. De waarde van het werk wordt niet weinig verhoogd door de inlassching eener menigte vertaalde proeven van Hebreeuwsche en andere, meest Oostersche poëzie, welker schoonheid en kracht Herder in zeldzame mate doet gevoelen <sup>1)</sup>.

Schooner kon Herder zijne loopbaan als theologisch schrijver niet besluiten, dan hij gedaan heeft door de uitgave zijner *Christliche Schriften*. In haar heeft hij het toppunt zijner klaarheid en godsdienstige onbekrompenheid bereikt. Nergens heeft hij het onderscheid tusschen het wezen des Christendoms en zijn tijdelijken vorm, tusschen de godsdienst en de geloofsleer, meer doen uitkomen dan hier. Nergens heeft hij het ware Christendom krachtiger als de *godsdienst van Christus* gepredikt; nergens zich zóó onafhankelijk van de traditie, zóó universeel, zóó verdraagzaam in zijne beschouwingen getoond; nergens het beginsel der liefde en der humaniteit ook in de godsdienst zóó sterk op den voorgrond gesteld. Wij wezen er boven reeds op <sup>2)</sup>, hoe hier vooral Lessing's invloed zichtbaar is. De geest, welke in diens *Testament van Johannes* leeft, waait ons ook hier verkwikkend tegen. — Dat Herder's standpunt in deze geschriften aan zeer velen mishaagde; dat hij van onchristelijkheid,

<sup>1)</sup> Gervinus (t. a. p.) beweert zelfs, dat hier de overgezette plaatsen het doel des schrijvers en de vrucht waren, waarvoor het overige van het boek tot omhulsel strekte. Dit is minstens overdreven.

<sup>2)</sup> Zie boven, bladz. 28.

van ongodsdienstigheid zelfs, beschuldigd werd: wie zou er zich over verwonderen? Nooit is een hervormende geest aan dit vonnis ontkomen. Maar het heeft hem niet geschaad. Wat Herder hier verkondigde, is niet verloren gegaan. Mogen zijne beweringen ook niet allen tegen den toets der tijden bestand zijn geweest, het zaad, door hem uitgestrooid, gaat nog steeds voort rijke vruchten te dragen. Menig denkbeeld, dat het algemeen erfgoed der menschheid is geworden, is aan hem te danken, en nog altijd kan de lezing zijner *Christliche Schriften* niet genoeg worden aanbevolen aan ieder, die waarachtige godsdienst en echte theologie op prijs stelt.

Herder's *Christliche Schriften* zijn zes in getal en verschenen achtereenvolgens van 1794 tot 1798. Zij dragen de volgende opschriften:

1. *Von der Gabe der Sprachen am ersten christlichen Pfingstfeste.* 1794.
2. *Von der Auferstehung, als Glauben, Geschichte und Lehre.* 1794.
3. *Vom Erlöser der Menschen. Nach unsern drei ersten Evangelien.* 1796 <sup>1)</sup>.
4. *Von Gottes Sohn, der Welt Heiland. Nach Johannes Evangelium.* 1797. — Als een aanhangsel volgt hierachter: *Regel der Zusammenstimmung unsrer Evangelien, aus ihrer Entstehung und Ordnung.* 1797.
5. *Vom Geiste des Christenthums.* 1798.
6. *Von Religion, Lehrmeinungen und Gebräuchen.* 1798.

---

<sup>1)</sup> Dit werk was, evenals de beide vorige, verscheidene jaren vóór de uitgave geschreven. Zie v. Herder's *S. W. X*, bladz. 5.



J. G. Müller heeft na Herder's dood, in de uitgave van diens *Sämmtliche Werke*, behalve de reeds vroeger genoemde nog eenige geschriften van hem doen verschijnen, die gedurende zijn leven het licht niet hadden gezien. Vooreerst komt hier in aanmerking eene verzameling van bijna veertig leerredenen, onder den titel: *Christliche Reden und Homilien*. Daaronder bevinden zich een achttal homiliën over het leven van Jezus, te Bückeberg gehouden, en verscheidene gelegheidsredenen <sup>1)</sup>. Zij zijn allen praktisch en aangrijpend, vol bezieling en verwarmend door den gloed der Christelijke liefde, waardig en in hooge mate godsdienstig. Altijd spreekt Herder hier uit het hart en tot het hart. Bevordering van godsdienstige kennis en van zedelijkheid is haar doel, en zij kenmerken zich door eene groote eenvoudigheid en door afwezigheid van alle oratorische opsiering. Maar zooals wij ze nu bezitten, zijn ze niet uitgesproken. Herder was steeds gewoon, op schets te prediken. Sommige zijner leerredenen heeft hij later opgeschreven en ze daarbij min of meer in den vorm van stichtelijke verhandelingen gekleed <sup>2)</sup>.

Verder noemen wij eene korte verhandeling: *Gutachten über die Vorbereitung junger Theologen zur Akademie*, door Müller samengetrokken uit twee opstellen, die Herder in zijne laatste levensjaren geschreven heeft. Op menig gebrek in de toenmalige akademische opleiding der theologen wordt hier gewezen, evenals op de middelen tot herstel.

<sup>1)</sup> Later hebben nog in het *Herder-Album* Herder's intreërede te Weimar en eene andere gelegheidsrede het licht gezien.

<sup>2)</sup> Vgl. v. *Herder's S. W.* I, bladz. XIII.

Te midden van Herder's leerredenen heeft de uitgever zijner werken o. a. eenige stukken geplaatst uit de voorredenen, door Herder voor verschillende uitgaven van het Weimarsche gezangboek geschreven. Belangrijker zijn de bijlagen achter de *Aelteste Urkunde*; het zijn fragmenten, door Müller aan handschriften van Herder ontleend.

In de uitgave van Herder's *Sämmtliche Werke* is niet opgenomen de *Katechismus* <sup>1)</sup>, dien hij in 1798 uitgaf, en waarin hij zich beijverd had het godsdienstig onderwijs op de bevattelijkste, levendigste wijze in te kleeden.

Wij hebben hier als Herder's theologische geschriften alleen die beschouwd, welke — met uitzondering van den genoemden *Katechismus* — onder den algemeenen titel: *Zur Religion und Theologie*, te zamen vereenigd zijn. Doch zij zijn niet de eenige, die kunnen dienen als bron voor de kennis zijner godsdienstige en godgeleerde denkbeelden. Ook in de *Gesprekken over het systeem van Spinoza*, in de *Humaniteitsbrieven*, in de *Adrastea*, in de *Postscenien*, en vooral in de *Ideen*, om niet meer te noemen, is veel dat strekken kan, om Herder's zienswijze in dit opzigt duidelijk te maken. Ja, om hem als theoloog regt te kennen en te waarderen, moet men het oog hebben geslagen op al de rigtingen van zijn streven, op den *geheelen* Herder.

Wij gaan thans over tot de beantwoording der vraag: hoe verklaarde Herder den Bijbel?

<sup>1)</sup> *Luther's Katechismus, mit einer katechetischen Erklärung, zum Gebrauche der Schulen.*



#### IV.

### HERDER ALS VERKLAARDER VAN DEN BIJBEL.

---

#### *Hoe moet men den Bijbel lezen?*

„Het blijft daarbij, de beste studie der godgeleerdheid is studie des Bijbels, en het beste lezen van dit goddelijke boek is *menschelijk*.” Met deze woorden vangt Herder zijne *Brieven over de studie der theologie* aan; woorden die zeer juist het standpunt aanwijzen, waarop hij zich tegenover de Schrift plaatste. Even vreemd aan de meening, die in den Bijbel een onmiddellijk van God afkomstig, tot in de kleinste bijzonderheden bovenmenschelijk, bovenaardsch boek zag, als aan de nuchtere, prozaïsche beschouwing der rationalisten, erkende hij in de heilige Schrift „het menschelijkste aller boeken”, maar tevens hoorde hij „gelijk een kind de stem zijns vaders, gelijk de geliefde de stem zijner bruid, zoo Gods stem in de Schrift”, en vernam hij „den toon der eeuwigheid die in haar klinkt” <sup>1)</sup>. De Bijbel was hem „op

---

<sup>1)</sup> *Briefe an Theophron*, 2. Brief. (*V. Herder's S. W.* IX, bladz. 60.)

aarde, niet in den hemel, door menschen, niet door engelen, geschreven". „Menschelijk", zegt hij, „moet men den Bijbel lezen, want hij is een boek door menschen voor menschen geschreven. Menschelijk is de taal, menschelijk zijn de uiterlijke hulpmiddelen, waarmede hij geschreven en bewaard is. Menschelijk eindelijk is de zin waarmede hij begrepen kan worden, elk hulpmiddel dat hem opheldert; gelijk het geheele doel waartoe hij aangewend moet worden." „Hoe humaner (in de beste beteekenis van het woord) gij het woord Gods leest, des te nader komt gij aan het doel van Hem, van wien het afkomstig is, die menschen tot zijn beeld schiep, en in alle werken en weldaden, waarin hij zich als God aan ons toont, menschelijk voor ons handelt <sup>1)</sup>."

Vreemd en treurig acht Herder het dus, dat men bij de heilige Schrift steeds geheel anders te werk gaat dan bij alle andere goede menschelijke schriften, haar alzoo geen eer maar schande en smaadheid aandoet, en de helderheid en geestkracht van haar jeugdigen beoefenaar benevelt en verlamt. Maar het menschelijke in den Bijbel sluit volgens hem het goddelijke niet uit; integendeel, juist door de Schrift met een menschelijk oog en met een menschelijk hart te lezen, zal men haren goddelijken geest het best gevoelen. „Ieder boek moet in zijn eigen geest gelezen worden, en zoo ook het boek der boeken, de Bijbel; en daar de geest hierin duidelijk geest Gods is, die zijn toon en inhoud van de hoogste hoogte tot de laagste laagte stemt, zoo kunnen wij wel niets

---

<sup>1)</sup> *Briefe das Stud. d. Theol. betr.*, 1. Brief. (S. W. XI, bldz. 269.)

tegenstrijdigers doen, dan Gods schriften in den geest des satans te lezen <sup>1)</sup>."

Niets is noodzakelijker, dan bij de lezing des Bijbels zich te verplaatsen in den tijd waarin, en de plaats waar hij geschreven werd. Herder is een Hebreër, als hij het Oude Testament leest. Zóó kan men „het goddelijke dezer geschriften levendig erkennen, gevoelen en toepassen", en dat is beter dan te disputeren over de vraag, *hoe* God op de schrijvers gewerkt heeft. Zouden wij, die de werkingen der menschelijke ziel zoo weinig kunnen nasporen, willen beslissen, hoe God op haar werkt? Zouden wij, die in de natuur nooit het diepste *hoe* eener zaak begrijpen, willen navorschen, hoe „het geheimzinnigste werk van God in het allerheiligste der natuur, in de ziel zijner knechten en geliefden", plaats had?

Men vergeete ook niet, dat de boeken van het Oude Testament niet door één man, op éénen tijd geschreven zijn. Men houde in het oog, dat zij eene verzameling uitmaken van geschriften, welker ontstaan eene tijdruimte van meer dan duizend jaren omvat <sup>2)</sup>.

In den Bijbel is niets onnatuurlijks. „Al het onnatuurlijke is ongoddelijk; hoe meer iets bovennatuurlijk-goddelijk is, des te meer wordt het natuurlijk." Gods taal is de taal der daad, zoowel in de Schrift als in de natuur, en daarom is het meeste in den Bijbel geschiedenis. „Geschiedenis is de grond des Bijbels, de wortel en de stam des booms, waaruit de leerstukken als takken voort-

<sup>1)</sup> *Briefe das Stud. d. Theol. betr.*, 12. Br (S. W. XI, bladz. 386.)

<sup>2)</sup> *Vom Geist des Christenthums*, 2. Abschnitt. (S. W. XI, bladz. 19.)

komen en waaraan de pligten als bloesems en vruchten groeijen 1).” En die geschiedenis, hoe wonderbaar zij ons ook voorkome, ze wordt immers zoo duidelijk, zoo eenvoudig en natuurlijk, voor wie haar leest met een zuiver menschelijk oog.

Het is Herder's onsterfelijke verdienste, dat hij er zoo krachtig op gewezen heeft, in welken geest de Bijbel moet gelezen worden: niet met het oog van den Westering onzer dagen, maar met dat van den vurigen, dichterlijken Oosterling. Hierop dringt hij telkens aan, en terwijl hij zelf het schoonste voorbeeld geeft, doet hij ons voortdurend zien, hoe vol waarheid en eenvoud, hoe vol gevoel en poëzie de Bijbel is. En al erkent Herder ten volle het regt der kritiek, op welker beoefening hij zelfs zeer aandringt 2), toch beklagt hij den godgeleerde, die zich niet meer los kan maken van den kritischen blik, waaraan hij zich eenmaal heeft gewend; die de onschuld, reinheid en eenvoudigheid heeft verloren, waarmede hij in zijne kindsheid Mozes en Job, de Psalmen en de Profeten, Johannes en Christus las, en wien „het woord Gods in de hand der kritiek voorkomt als eene uitgeperste citroen”, in plaats van eene „vrucht, die op haar levensboom bloeit” 3).

Geen wonder dan ook, dat Herder geen vriend was van bijbelverklaringen in den vorm van paraphrasen. Niet alleen dat hierdoor, volgens hem, de juistheid der gedachten

1) *Briefe d. Stud. d. Theol. betr.*, 23. Br. (S. W. XII, bladz. 104.)

2) Zie o. a. *Briefe das Stud. d. Theol. betr.*, 1. en 12. Br. (S. W. XI, bladz. 70 en 390, enz.)

3) *Briefe an Theophron*, 2. Br. (S. W. IX, bladz. 59, 60.)

verloren gaat en de bijzondere opvatting van den uitlegger biennensluit, maar de bevalligheid en helderheid, de oorspronkelijke stempel en stijl van den schrijver worden alzoo gemist. Ook geleerde commentaren wenscht Herder bij het lezen des Bijbels zoo min mogelijk gebruikt te zien, daar ze de frischheid van den oorspronkelijken indruk bederven. De beste commentaren zijn hem nog reisbeschrijvingen van het Oosten; overigens acht hij woordcommentaren verre te verkiezen boven zaakcommentaren. Maar het eerste vereischte voor wie den Bijbel leest is een menschelijk oog en een menschelijk hart; waar deze gevonden worden, wordt zijne taal altijd verstaan, omdat zij de taal van het menschelijk hart is. Wie zóó leest, zal zijn kinderlijken eerbied en hoogachting voor den Bijbel niet verliezen; en hoezeer hij zich ook bezig houde met de bijbelsche kritiek en andere hulpwetenschappen der exegese, hij zal gelijk zijn aan de bij, die haren honig uit allerlei bloemen verzamelt, doch overal slechts honig gaart, geen vergif of onreinheid.

Reeds in zijne jeugd, in de ouderlijke woning, waar de godsdienst zich in al hare eenvoudige beminnelijkheid vertoonde, had Herder den Bijbel liefgekrepen, en vroegtijdig was hij er geen vreemdeling meer in: Zijn fijn gevoel en zuivere smaak hadden hem vooral voor de kinderlijke, dichterlijke taal van het Oude Testament, voor zijne ongekunstelde, bezielde poëzie, in geestdrift doen ontbranden, en die geestdrift is hem altijd bijgebleven. Een geest als de zijne moest wel inzonderheid door het poëtische in den Bijbel aangetrokken worden, en zeker was niemand meer dan hij in staat, dat poëtische te

doen gevoelen en erkennen. Zijne veelomvattende geleerdheid, zijne uitgebreide kennis der oudheid en van den Oosterschen geest, zijn aesthetische zin, zijne geheele persoonlijkheid werkten daartoe mede. Niet gevangen in de netten van eenig stelsel van aesthetiek of dogmatiek, was hij er geheel de man voor, veel meer dan Lowth, om het oorspronkelijk karakter, de eigenaardige schoonheid en verhevenheid, de geheele individualiteit der Hebreeuwsche poëzie in al hare kracht en met bewonderenswaardige juistheid op te vatten en weêr te geven. Het zijn dan ook vooral de poëtische gedeelten van het Oude Testament, die in hem een voortreffelijken, in hooge mate oorspronkelijken uitlegger hebben gevonden.

Wij willen trachten, Herder's beschouwing der Hebreeuwsche poëzie in het algemeen met korte trekken te schetsen. Daarna zullen wij onze aandacht wijden aan de wijze, waarop hij eenige bijzondere stukken van den Bijbel verklaard heeft.

---

#### A. HET OUDE TESTAMENT.

---

##### § 1. *De Hebreuwsche poëzie in het algemeen.*

Om eene natie regt te bcoordeelen, zegt Herder, moet men zich in haar tijd en land, in den kring van haar denken en gevoelen verplaatsen; men moet zien hoe zij leeft en gevormd wordt, welke voorwerpen haar omringen, welke zaken zij hartstogtelijk liefheeft, hoe haar klimaat, haar ligchaamsbouw, haar dans, hare muziek



is; en dit alles moet men niet als een vreemdeling of vijand, maar als haar broeder leeren kennen. Zoo doende kan men ook alleen oordeelen over hare poëzie. Beschouwt men uit dit oogpunt het Hebreeuwsche volk, dan blijkt ons niet alleen de voortreffelijkheid zijner dichtkunst, maar ook het bij uitstek poëtische karakter zijner taal. Die taal is rijk aan werkwoorden, welke schilderen of eene handeling uitdrukken; vandaar dat bij de Hebreërs alles leeft en handelt. Voor de logica, voor het maken van syllogismen, moge deze taal dus weinig geschikt zijn, des te meer is zij het voor de poëzie. Arm aan abstracte termen, is zij rijk aan zinnelijke voorstellingen; een overvloed van synonymen is hiervan het gevolg <sup>1)</sup>. De Hebreeuwsche taal, zegt Herder <sup>2)</sup>, was, „naar de weinige boeken, die wij hebben over zoo weinige onderwerpen, rijk, zeer rijk. Hare mijngroeven zijn rijk en vol klinkend metaal; alles in de taal is *verbum*, en al wat *verbum* is, schildert, handelt, klinkt en leeft. Men meent enkel koor en rythmus te hooren, gelijk men in vorm en verbuiging enkel beelden en hiërogllyphen ziet. Wisten wij nog iets van haar toon, van den levenden rythmus der accenten, die op een zinnelijk volk zoo krachtig werken, terwijl zij door dans en gebaren werden ondersteund, — gingen wij niet meestal door eene zoo overfijne, kunstige grammatica, die aan haren oorspronkelijken bouw vaak zeer vreemd en een laat rabbijnsch maaksel is, tot de taal: hoe geheel anders zouden oor en geest zich gewennen aan een

<sup>1)</sup> *Vom Geist d. Ebr. Poes.*, I, 1. (S. W. I, bladz. 15, 16.)

<sup>2)</sup> *Briefe an Theophron*, 2. Br. (S. W. IX, bladz. 66.)

zoogenaamd Hebreïsme, dat toen niets anders was dan de uitdrukking der volle natuur." En elders schrijft hij <sup>1)</sup>: „In de oude, heldere, landelijk-poëtische, onphilosophische, van abstracte begrippen onthloote taal der Hebreërs moeten wij het Oude Testament lezen. Laat u dit gezigtspunt, ook wat den geest van den inhoud betreft, niet ontnemen. Wordt met herdere een herder, met het volk van den landbouw een landman, met overoude Oosterlingen een Oosterling, als gij deze geschriften in de lucht van haren oorsprong wilt genieten <sup>2)</sup>.”

Welke is de oorsprong der Hebreëwsche poëzie, die in het Oude Testament zulk eene belangrijke plaats inneemt? Uitvoerig wordt die vraag door Herder beantwoord <sup>3)</sup>. „Uit de wereld, die den mensch omringt, stroomden beelden in zijne ziel; het gevoel drukt er zijn zegel op en zoekt ze uit te drukken door gebaren, klanken en teekens. Het gansche heelal met zijne bewegingen en vormen is voor den aanschouwenden mensch eene groote beeldentafel, waarop alle gestalten leven. Hij staat in eene zee van levende golven, en de levensbron in hem stroomt en werkt daartegen in. Wat alzoo op hem aanstroomt, hoe hij het gevoelt en met gevoel uit-

<sup>1)</sup> *Briefe d. Stud. d. Theol. betr.*, 2 Br. (S. W. XI, bladz. 276.)

<sup>2)</sup> Vgl. J. G. Eichhorn, *Einleitung in das Alte Testament*, 3<sup>te</sup> Ausgabe, Leipzig 1803, II, bladz. 383 enz., waar hij voor het lezen van *Genesis* denzelfden eisch stelt als Herder. — Over den voortreffelijken stijl der eerste historische boeken van het O. T. vgl. vooral *Briefe d. Stud. d. Theol. betr.*, 3. Br. (V. Herder's S. W. XI, bladz. 295—298.)

<sup>3)</sup> *Vom Geist. d. Ebr. Poes.*, II, 1. (S. W. II, bladz. 5 enz.)

drukt, dat vormt den genius der poëzie in haren oorsprong." Wij zien er een voorbeeld van in het eerste stuk der Hebreeuwsche poëzie (1 *Mozes* I), hetwelk zulk eene groote beeldentafel is, de aanblik van het heelal, naar menschelijke waarneming en menschelijk gevoel geordend. Als de mensch zóó de natuur beschouwt en met zijn gevoel wedergeeft, wordt hij navolger der godheid, tweede schepper, ποιητής, *dichter*. Maar het beeld, met zooveel gevoel in de ziel des dichters opgenomen, wordt voor zijne verbeelding een levend wezen, een wezen waarmede hij zelf overeenkomst heeft, waarop hij betrekking gevoelt. De natuur wordt gepersonifiëerd, hare voorwerpen worden handelende personen, en zelfs God wordt op menschelijke wijze, met menschelijke eigenschappen en aandoeningen voorgesteld. Hij wordt een werkmeester, die zijn werk nagaat en goedkeurt, zich er over verheugt en rust. Zoodra nu in de handeling van zulk een gepersonifiëerd voorwerp eene algemeene stelling aanschouwelijk wordt gemaakt, ontstaat de fabel; de mensch stelt de bezielde schepping met zich in betrekking, en leert zóó, wat hij moet navolgen, wat niet. Van de personificatie tot de fabel is slechts ééne schrede, en het Oosten is dus aan beiden zeer rijk. Ook de geschiedenis neemt in het Oosten, vooral zoo zij uit voorvaderlijke traditiën bestaat, gaarne den vorm aan der fabel: de poëtische geslachtssage wordt geboren. Dit doet aan de waarheid in zóó verre geen schade, als het verhaal nu ook in toon en vorm als 't ware zijn document met zich draagt. Bij de Hebreërs is de geschiedenis, wat den verhaaltrant aangaat, tot den tijd

der koningen bijna altijd sage gebleven <sup>1)</sup>. — Worden eindelijk bekende karakteristieke beelden tot een onbekend karakteristiek schepsel vereenigd, dan ontstaat de eigentlijke fictie of verbeelding, waartoe o. a. de cherubim en het doodenrijk behooren.

Al deze soorten van poëzie behooren tot hetgeen de Hebreërs *מִשְׁלֵט*, *verhevene spreuk* of *beeldspraak*, noemen <sup>2)</sup>. Toen de poëzie zich met de muziek vereenigde, ontstond er eene tweede soort van dichtkunst, het lied <sup>3)</sup>, ongetwijfeld met dans verbonden <sup>4)</sup>. Parabolische en lyrische poëzie waren dus de twee hoofdsorten der Hebreuwsche dichtkunst.

Uitvoerig spreekt Herder over de bijzondere voorliefde der Oosterlingen, dus ook der Hebreërs, voor fabelen, spreuken en raadselen. Hij doet opmerken, hoe in alle geschriften der Hebreërs eene menigte woordspelingen voorkomt, en ontwikkelt den oorsprong, het doel en de waarde van deze <sup>5)</sup>.

<sup>1)</sup> Wij merken hier eens voor al op, dat Herder, van de oudste verhalen des Bijbels gewagende, nooit spreekt van *mythen*, maar van *sagen*. Hij erkent den historischen oorsprong dier verhalen, en ziet er meer werkelijke geschiedenis in dan bijv. W. M. L. de Wette (*Lehrbuch der hist.-krit. Einl. in die Bibel A. und N. Test.*, 6<sup>te</sup> Ausgabe, Berlin 1845, I, bladz. 186 enz.) en H. Ewald (*Geschichte des Volkes Israel bis Christus*, Göttingen 1845, I, bladz. 58 enz.). — Vgl. beneden, bladz. 100 enz.

<sup>2)</sup> Didaktische, parabolische, gnomische poëzie. Vgl. over baar J. Hooykaas, *Geschiedenis der beoefening van de wijsheid onder de Hebreërs*, Leiden 1862, bladz. 1 enz. Zie ook H. Ewald, *Die poetischen Bücher des Alten Bundes*, Göttingen 1839, I, bladz. 35 enz.

<sup>3)</sup> Lyrische poëzie. Zij onderscheidt zich van de parabolische of gnomische als de subjectieve van de objectieve.

<sup>4)</sup> Vgl. *Vom Geist d. Ebr. Poes.*, II, 7. (*S. W.* II, bladz. 197—203.)

<sup>5)</sup> *Vom Geist d. Ebr. Poes.*, II, 8. (*S. W.* II, bladz. 212—226.)

Heeft Herder zoo den oorsprong en het wezen der Hebreuwsche poëzie objectief geschetst, dan vestigt hij ook op haar subjectieven oorsprong het oog. Hij toont aan, hoe de vroege ontwikkeling des volks, de aard en de spoedige vorming der taal, en de Oostersche geest van beiden, moesten samenwerken tot het ontstaan dezer poëzie; hoe alleen bij een herderstam, en die met fierheid op zijne afkomst boogde, zulk eene poëzie kon te voorschijn treden.

De dichtelijke natuurbeschouwing der Hebreërs kenmerkt zich door de vereeniging van natuurwaarheid en schoonheid. Hunne poëzie is dus zoowel poëzie van het hart als van het verstand. Verre staat zij hierin boven de dichtkunst der Noordsche Edda. Vooral wordt de Hebreuwsche poëzie verheven door de eenheid, die zij in de geheele natuur ziet. Zij bindt alles in regelen te zamen en maakt het zoo tot één groot koorgezang. God is haar „de groote herder des hemels, die de sterren als zijne schapen kent en te voorschijn roept, en ze in allerlei gestalten langs het azuren veld des hemels weidt; die den Orion omgordt en de nachtwandelaarster over het verlies harer kinderen troost; die het Zevengesternte met een zusterlijken band omstrengelde, en zijne geheime schatten in het Zuiden verborgen heeft: — zulk eene poëzie is de dochter des hemels en der aarde <sup>1)</sup>.” Maar ook bloemen, planten en kruiden beschouwt zij uit dit verheven oogpunt

---

Herder's beschouwingen hierover worden o. a. zeer geroemd door Eichhorn, t. a. p., III, bladz. 337.

<sup>1)</sup> *Vom Geist d. Ebr. Poes.*, I, 3. (*S. W.* I, bladz. 66.)

en met deelnemend gevoel. „Daar de Oosterlingen in zekere mate aan alles leven toekenden, alles gaarne personifiëerden, zoo werd God ook de Vader der planten, die zijn zegen in haar gelegd had, opdat ieder zich naar hare eigene wijze zou bevruchten en vermenigvuldigen; Vader der planten, die ze met regen verkwikt, met zijn lente-adem op nieuw bezielt. Als zij zich weder omhoog rigtten en met nieuw groen zich tooiden, dan werd dit het schoone zinnebeeld van de opstanding der dooden, gelijk hare instandhouding aan eene algemeene Voorzienigheid deed denken. Haar echt en hare liefde schijnen vroegtijdig opgemerkt te zijn, en de palmboom, de ceder, de wijnstok, de olijfboom hebben aan de poëzie der Hebreërs verhevene en schoone beelden verschaft. Helaas, slechts beelden! Hadden wij meer van hunne herdersfabelen, gelijk die van Jotham, of van hunne landelijke poëzie, zooals het lied der liederen, welke schoone dichterlijke opvattingen en personificatiën zouden wij daarin vinden! Welligt schooner en talrijker dan het gesprek onzer dichters tusschen de roos en den zephyr, of bij de Perzen tusschen de roos en den nachtegaal, tusschen den wandelaar en de tortelduif. Nu moeten wij ons met ééne enkele verzameling van zulke liederen vergenoegen, die rozengeur ademen en zich als het gezang van tortelduiven doen hooren: het zijn de liederen van Salomo's liefde <sup>1)</sup>.”

Het begrip van Gods eenheid was voor de poëzie van onschatbare waarde. De wereld werd er door tot een *kosmos*, en op het verstand en de zedelijkheid der men-

<sup>1)</sup> *Vom Geist d. Ebr. Poes.*, I, 3. (S. W. I, bladz. 63.)

schen had het den heilzaamsten invloed. Wederkeerig heeft de poëzie dit begrip bevestigd en uitgebreid, en dat wel door een eenvoudig middel, het parallelisme van hemel en aarde, dat bijna overal in haar wordt weêrgevonden <sup>1)</sup>.

Het begrip van God schonk dus duidelijkheid, eenvoud en eenheid aan de poëzie der Hebreërs. Geen wonder, dat ook de goddelijke Voorzienigheid in haar overal op den voorgrond treedt. Hare voorstelling knoopt zich, gelijk zoo menig begrip, dat wij in de Hebreuwsche poëzie aantreffen, vast aan oude sagen, bijv. aan die van Kaïn en Abel, van den zondvloed, van den torenbouw te Babel. Inzonderheid maakt deze poëzie er opmerkzaam op, hoe de Voorzienigheid van den hemelschen Regter den trots der tyrannen verbreekt, wie ten hemel wil stijgen ter helle vernedert, maar het nederige verheft. Zoo moest zij den schoonsten invloed op het menschelijk hart uitoefenen, de ongelukkigen vertroosten en sterken, en een afkeer van wraakneming inboezemen. Een schat van opmerkingen geeft zij over het menschelijk leven, over geluk en ongeluk, over hoogmoed en nederigheid. „En daar overal”, zegt Herder <sup>2)</sup>, „het oog van God wordt voorgesteld als wakende over het lot der menschen, zoo kan men zeggen, dat deze poëzie dezelfde eenheid en eenvoudigheid in de wereldgeschiedenis heeft gebracht als in de verschijnselen der natuur. De kunstrijke poëzie der Grieken is bont en opgesmukt, vergeleken

<sup>1)</sup> *Vom Geist d. Ebr. Poes.*, I, 2. (S. W. I, bladz. 46.)

<sup>2)</sup> *Vom Geist d. Ebr. Poes.*, I, 8. (S. W. I, bladz. 200.)

met deze kinderlijk reine eenvoudigheid, en bij de Celtische poëzie, hoe lief ik haar ook heb, is het mij altijd alsof ik onder een bewolkten avondhemel wandel. Schoone tooneelen geeft zij ons in de wolken en op de aarde te aanschouwen, maar zonder zon, zonder God, zonder einddoel. Men vervliegt ten laatste met het koeltje der wolken, terwijl men in het Oosten vast staat op de rots van den eeuwigen God.”

Ook van den mensch geeft de Hebreuwsche poëzie eene zoowel ware als waardige voorstelling. Terwijl zij aan den eenen kant telkens van de nietigheid van het menschelijk leven spreekt en 's menschen vergankelijkheid onnavolgbaar roerend bezingt, verheft zij aan de andere zijde den mensch zeer hoog, en stelt hem voor als beziel met den adem Gods, vol kracht in gedachten, woorden en daden. Uit de voorstelling van het beeld Gods in den mensch worden, zoowel in het Oude als in het Nieuwe Testament, de schoonste en verhevenste begrippen ontwikkeld. Evenals de natuurpoëzie, ontleent er ook de ethische poëzie hare duidelijkheid, haren eenvoud, hare teederheid en hare waarde aan het begrip van God, en vreeze Gods is ook hier het beginsel der wijsheid. Zonder God is bij de Hebreërs elke poëzie eene trotsche papierplant zonder sap; zonder God iedere moraal een parasytisch gewas. „In de moraalpoëzie der Oosterlingen is de idee van God de zon aan den hemel, die den ganschen horizon van het menschelijk aanzijn verlicht <sup>1)</sup>.”

Herder onderscheidt drie perioden, waarin de He-

<sup>1)</sup> *Vom Geist d. Ebr. Poes.*, I, 7. (S. W. I, bladz. 161.)



breeuwsche poëzie een hoogen trap van bloei bereikte : den tijd van Mozes en de rigteren, dien van David en Salomo, dien van Hiskia en de profeten <sup>1)</sup>. Mozes, David en Jesaja zijn hem de glansrijkste vertegenwoordigers dezer perioden. Uitvoerig wijst hij aan, welken invloed de daden en liederen van groote mannen op die poëzie hebben uitgeoefend. Zoo heeft Mozes op drieërlei wijze op haar gewerkt: vooreerst door zijne daden en wetgeving, vervolgens door zijne eigene geschriften en dichtstukken, eindelijk door het regt dat hij aan de profeten gaf en voorschreef; — en zijn invloed deed zich tot in zeer late tijden gevoelen <sup>2)</sup>. „De verhevenste poëzie en beelden in de Psalmen en Profeten zijn aan den togt van Mozes door de woestijn, aan zijne wonderen en redenen, vooral aan zijn laatste lied ontleend, want dit lied is als 't ware het voorbeeld en de kanon aller profeten <sup>3)</sup>.” Telkens vinden wij in de latere Hebreeuwsche poëzie groote liefde voor de geschiedenis van Mozes; de Psalmen en Profeten zijn vol beelden, aan die geschiedenis ontleend, bijv. waar zij spreken van diepten der zee, waaruit God redt, van stroomen, die hij laat doorwaden, van woestijnen, die hij tot vruchtbare

<sup>1)</sup> Vgl. Ewald, *Die poet. Bücher des A. Bundes*, I, bladz. 16 enz., waar wordt opgemerkt, dat in den heroïschen tijd, die tot David duurde, de lyrische poëzie uitsluitend heerschte; hoe met David een nieuwe tijd voor de poëzie aanbrak en sedert hem nieuwe dichtsoorten ontstonden; en hoe in de eeuwen vóór de Babylonische ballingschap de poëzie hare vroegere kracht verloor.

<sup>2)</sup> *Vom Geist d. Ebr. Poes.*, I, 10. (*S. W.* I, bladz. 267 enz.). — Vgl. *Briefe an Theophron*, 3. Br. (*S. W.* IX, bladz. 68 enz.)

<sup>3)</sup> *Vom Geist d. Ebr. Poes.*, I, 10. (*S. W.* I, bladz. 266.)

vlakten maakt, enz. Wie dus de Psalmen en Profeten genetisch wil verstaan, hij stelle zich dit tot hoofdregel: „Lees Mozes! lees de Mozaische geschiedenis!... Wat bij de Grieken Homerus is, is Mozes bij de Hebreërs <sup>1)</sup>.” Zoo werd de verschijning van God op Sinai een voorwerp der prachtigste poëzie. Zij gaf aanleiding tot personificatiën, die de geheele Hebreuwsche poëzie versieren: „de glans en de vuurstralen Gods werden engelen, in wier midden de wet gegeven werd. Reeds David stelde ze voor als een vurig hoirleger Gods, en Daniël maakt vervolgens deze tienduizendmaalduizend, die Gods troon omringen, geheel tot dienaars zijner bevelen.” „Wanneer Jehova als krijgsgod van Sinai optrekt om voor Israël te strijden, dan vergezellen hem deze legerscharen; zóó komt Hij voor in het lied van Debora, waar zelfs slagordenen van sterren voor Israël strijden <sup>2)</sup>.” Vandaar is ongetwijfeld de naam van God: Jehova Zebaoth, bij de Hebreërs in gebruik gekomen.

Ook de maatschappelijke en godsdienstige instellingen van Mozes droegen niet weinig bij, om den aard der Hebreuwsche poëzie te bepalen. De nationale regten, de vrijheid en gelijkheid, die door zijne wetgeving gehandhaafd werden; de vereering van den onzigtbaren God als Israëls koning, die geen beeld had maar wien alleen het wetboek ten troon verstrekte; het doel en de hooge waardigheid van den priesterstam; de verhevene, zedelijke strekking en beteekenis der offers; inzonderheid de instelling

<sup>1)</sup> *Vom Geist d. Ebr. Poes.*, II, 3. (S. W. II, bladz. 61.)

<sup>2)</sup> *Vom Geist d. Ebr. Poes.*, II, 3. (S. W. II, bladz. 66.)

van den sabbat, enz.: dit alles moest op die poëzie een sterken invloed uitoefenen en haar een eigenaardig karakter geven <sup>1)</sup>.

Herder toont aan, hoe door Samuël eene nieuwe periode van bloei voor de poëzie werd voorbereid en aanvankelijk aangebragt. Groot waren vooral Samuël's verdiensten door de stichting der zoogenaamde profetenscholen, zoo nuttig voor de geestelijke beschaving des lands <sup>2)</sup>. „Hij trachtte de literatuur, die toen vooral uit muziek en dichtkunst bestond, uit de handen van één enkelen stam onder het algemeen te brengen. Heuvelen Gods weërgalmden van het gezang der profeten, d. i. beoefenaars eener vrije nationale wijsheid <sup>3)</sup>.” Hunne vereenigingen, ten onregte *scholen* genoemd, hadden ten doel oefening in alles, wat toen tot de nationale geestelijke ontwikkeling behoorde. „Waren ons van deze heuvelen Gods, van deze vrije hoogten vol volks- en natuurpoëzie, nog eenige proeven over! Maar ze zijn niet meer. De residentie-, de hof- en tempelpoëzie van den koning David maakte weldra deze heuvelen eenzaam en trok alles in een engen kring om zich bijeen; en die oude krijgs- en

<sup>1)</sup> *Vom Geist d. Ebr. Poes.*, II, 4, 5. (*S. W.* II, bladz. 95 enz.)

<sup>2)</sup> Omtrent de profetenscholen vgl. R. Koopmans, *De prophetarum scholis apud Hebraeos, Amstelodami* 1823, en A. Knobel, *Der Prophetismus der Hebräer vollständig dargestellt, Breslau* 1837, II, bladz. 39—52; en omtrent Samuël's invloed op het profetisme Ewald, *Geschichte des Volkes Israel*, II, bladz. 435 enz. Ook Ewald wijst er op, hoe de profetie nu een bepaalden vorm, eene nieuwe rigting aannam en de waarheden, die zij verkondigde, meer onder het volk bragt.

<sup>3)</sup> *Vom Geist d. Ebr. Poes.*, II, 8. (*S. W.* II, bladz. 229.)

zegeliedereren, die fabelen, die vrije gezangen van Samuël's profeten — gingen verloren."

Met David begint de eigentlijke klassieke periode der Hebreuwsche poëzie. „In den tijd van David verkreeg de lyrische poëzie der Hebreërs haren hoogsten glans; de verstrooide wilde veldbloem werd nu als eene koningsbloem op den berg Sion geplant <sup>1)</sup>." David werd de psalmdichter bij uitnemendheid, en de latere dichters, ook de profeten, volgden het voorbeeld des grooten konings, „daar David de lievelingsnaam des volks was, zijne psalmen het gezangboek waren der natie, in zooverre deze aan godsdienst, muziek en poëzie deelnam." „Den roemrijksten koning in Israël viel het te beurt, den lyrischen dichterkrans met de zege- en koningskroon te vereenigen." Groot zijn dan ook zijne verdiensten ten opzichte van de lyrische poëzie der Hebreërs. Leerrijke ontwikkelingen van Gods eigenschappen, van de menschelijke natuur, van bijzondere deugden en ondeugden, van het geluk en het ongeluk der vromen en der boozen, worden nu gevonden, zooals wij ze vroeger niet aantreffen. Vooral de glans van het koningschap en de orde en rust der regering werkten gunstig op de poëzie. „Doch het is daarbij niet te loochenen, dat de ruwe kracht, de levende dans en welluidendheid der oude poëzie niet geëvenaard werd; liederen als die van Mozes en Debora, eene beeldspraak als van Job, Bileam en Jotham, zoekt men in de Psalmen te vergeefs." „Wat de poëzie aan godsdienstige, politieke, lyrische

<sup>2)</sup> *Vom Geist d. Ebr. Poes.*, II, 9. (*S. W.* II, bladz. 233.)

ontwikkeling won, verloor zij welligt aan natuurlijke kracht."

Herder betreurt het zeer, dat ons uit den bloeitijd der Hebreuwsche poëzie, onder David en Salomo, slechts „tempel-, konings- en rijksstukken" zijn overgebleven. Wij hebben uit dezen tijd slechts zooveel over als, „bij de schipbreuk der ballingschap", door den naam der koningen, der godsdienst en der rijksgeschiedenis kongered worden. „De stem des bruidegoms en der bruid, die blijde gezangen van den oogst en der wijnlezing, waaraan zoo dikwijls wordt gedacht, zijn voorbijgegaan. De stem der maalster (*Pred.* XII : 4) is verstomd, en alle dochteren van het gezang zijn in het stof ontslapen. Gelijk een robijn in het goud glinstert, zoo versierden gezangen het maal bij den vrolijken wijn: — ze zijn niet meer. De vreugde en blijdschap der landelijke feesten zijn van het veld verdwenen; men hoort niet meer het *hedad!* het gejubel der druiventreders bij hun gezang. — Hoe onbillijk is het dus, de poëzie van dit volk, als kenden wij ze in haar geheel, met die van andere volken te vergelijken, daar men van haar slechts één of twee takken, godsdienstige en koningspoëzie heeft, of wat men daarvoor aanzag. Het andere werd niet verzameld of ging verloren <sup>1)</sup>."

Ook den invloed, dien de zoogenaamde „Messias- of koningspsalmen" op de profeten gehad hebben, gaat Herder in het algemeen na. Die psalmen, „benevens de oudere voorspellingen, hebben niet slechts de stem

<sup>1)</sup> *Vom Geist d. Ebr. Poes.*, II, 12. (*S. W.* II, bladz. 325.)

der profeten opgewekt, maar de rijke verwachtingen van deze zijn blijkbaar ontwikkelingen van gene" <sup>1)</sup>.

Wat den vorm hunner poëzie aangaat, erkent Herder dat de Hebreërs, in vergelijking met ons beschouwd, slechts eene vrije „syllabenmaat" gehad hebben. Zij hadden *metra*, lange en korte, gelijk het eerste begrip van muziek en van melodie vereischt. Het schijnt ook, naar eenige psalmen te oordeelen, dat zij een zeker strophengebouw, ten minste voor sommige instrumenten en onderwerpen geliefkoosde melodiën gehad hebben, waarop later andere liederen werden gemaakt. Doch het aantal lettergrepen was niet bepaald, en nog minder de quantiteit van iedere bijzondere syllabe. „De kunst der eigentlijke prosodie is blijkbaar bij alle volken eene zeer late uitvinding"; in de ware poëtische tijden der Hebreërs bestond zij zeker nog niet. „Toen stroomde hunne taal in golven van muziek; de geest huns monds vloede met den geest, die hun snarenspeel, hunne tuba bezielde, ineen, en zonder twijfel had dáár de krachtigste werking plaats, waar misschien het stoutst met de maat der syllaben gebroken, het sterkst met de woorden gekampt werd." Het is dus dwaas, „eene vreemde prosodie, die nauwelijks honderd jaar oud en als eene letterkunst voor gedrukte gedichten uitgevonden is, aan de alleroudste („eisgrauen") poëzie der aarde te willen opdringen

<sup>1)</sup> T. a. p. — Over den invloed, dien de poëzie op de Hebreërs heeft uitgeoefend, vergelyke men verder vooral Herder's prijsverhandeling: *Ueber die Wirkung der Dichtkunst auf die Sitten der Völker in alten und neuen Zeiten*, II, 1. (S. W. XXIV, bladz. 346—358.)

en deze daarnaar te verscheuren. Geene vrije dichterlijke natie, hoeveel zij ook in liederen leve, hoe voortreffelijke poëtische stukken, welke roerende, gepaste melodiën zij ook hebbe, weet nog tegenwoordig iets van zoodanigen kunstbouw der grammatica; en het oudste volk van dien aard, daarbij van eene zoo korte, beeldrijke, vurige, als 't ware geheel hiëroglÿphische taal, zou er van geweten hebben? Koorgezang, hartstogt en parallelisme zijn het, die den bouw harer syllaben en verzen bezielen <sup>1)</sup>."

Het parallelisme speelde in de Hebreeuwsche poëzie eene zeer voorname rol; een parallelisme, dat nu eens synonymen, dan weder antithesen bevat, of wel het eerste lid in het tweede wijzigt. Aldus ontbrak het dezer poëzie nimmer aan symmetrie in den vorm. Herder weêrlegt de meening van Lowth, die dit parallelisme van de koren in den tempel afleidt; dit strijdt volgens hem tegen de geschiedenis van alle poëzie. Alle Oostersche dichtkunst is in den grond evenzeer parallelisch. „Hoe? en al deze Oosterlingen waren in den tempel te Jeruzalem opgevoed, hun taal en dans en gezang onder de priesterkoren der Joden gevormd? — Ja zelfs, waarom Oosterlingen alleen? Bij elke oude, eenvoudige poëzie van wilde volken is deze tweestemmige rythmus geliefd; zij mogen in het Noorden of in het Westen, in wouden of op bergen gewoond hebben; Scandinaviërs

---

<sup>1)</sup> *Briefe d. Stud. d. Theol. betr.*, 9 Br. (S. W. XI, bladz. 361 enz.) — Vgl. L. Dibbits, *De Hebraica poësi cum Graeca comparata*, *Traj. ad Rhen.* 1818, bladz. 66 enz.; en Ewald, *Die poet. Bücher d. A. B.*, I, bladz. 57 enz., 92 enz., waar uitvoerig over den rythmus en de stropfen in de Hebreeuwsche poëzie gehandeld wordt.

en Noord-Amerikanen, Letten en Laplanders: hoe meer hunne taal tot de poëzie, en hunne poëzie tot het lied, tot het verhevene, het tooverachtige, nadert, des te meer wordt zij *antiphonie! parallelisme!* en wat zouden al deze volken, tot hunne wilde tooverklanken en hunne gezangen der helsche geesten toe, gemeen hebben met de priesterkoren der Joden? Dat heet den Oceaan met een emmer uitscheppen, de menschelijke ziel met een kinderstok meten <sup>1)</sup>.” Poëzie leeft in het gansche menschedom, en waar zij leeft, daar is altijd dezelfde menschelijke natuur. „Wij behoeven geen bedevaart naar den tempel te Jeruzalem te doen; waar ter wereld de natuur poëzie spreekt en de kunst poëzie regelt, daar moet dit parallelisme evenzeer het begin der dichtkunst zijn, als de eenvoudigste symmetrie in de bouwkunst, in den dans, in het gezang, in de menschelijke gestalte, in de tijdrekening, in alles, de aanvang der schoone kunst is <sup>2)</sup>.”

Hoe hoog Herder het werk van Lowth ook schat, toch betreurt hij het dat deze, door de oude Hebrceuwse poëzie geheel op de wijze der nieuwe te behandelen, aan hare regte beschouwing schade heeft gedaan, — al is Lowth daarin niet zoo ver gegaan als anderen. Neen, men beoordeele die oude, eenvoudige poëzie niet naar de regels onzer tegenwoordige! Men verkleede de psalmen niet in „elegiën naar nieuwerwetsche snede” of in Horatiaansche en Pindarische oden! Men make Mozes en de profeten niet tot heroïsche leerdichters! „David en Job dachten waarlijk niet, dat zij de collega’s van

<sup>1)</sup> *Zusätze zu der Aelt. Urk.*, I, 1. (*S. W.* V, bladz. 44.)

<sup>2)</sup> *T. a. p.*, bladz. 46.



Horatius en Aeschylus zouden worden." Ongepast is het, te vragen of het boek Job een waar drama, of het Hooglied een Theocritisch herdersdicht is, en tot welke klasse van gedichten iedere psalm, elke profect behoort; „alsof deze heilige mannen hunne stukken naar de *Inleiding* van Batteux of voor eene bloemlezing gemaakt hadden" <sup>1)</sup>. De bijbelsche schrijvers schreven nooit om dichters te zijn; „hunne poëzie was geen kunst maar natuur, aard der taal, noodzakelijkheid van het doel". „Hier ware ons een nieuwe Lowth wenschelijk, die de schoolsche regels („das Fachwerk") der poëzie van latere tijden niet kende, de verzameling dezer geschriften doorging, en bij elk zijn eenvoudigst doel en den kring zijner wording aantoonde." Zoovele boeken, „die ten deele de geschiedenis van 3500 jaren bevatten, ten deele, wat hunne vervaardigers aangaat, duizend jaren van elkander verwijderd zijn; welker schrijvers wij deels in het geheel niet kennen, deels er bijna zoovele aannemen als er boeken zijn: — zulk een oogst van tijden, geschriften, onderwerpen en schrijvers laat zich niet met een stroohalm zamenbinden, zoodat men ze, welligt omdat het één boek heet, in de schemering, in den droom, in éénen adem, als ééne les zou kunnen voortlezen" <sup>2)</sup>.

Met welk een dichterlijk oog Herder de boeken des Ouden Testaments ook beschouwt, toch twijfelt hij niet aan

<sup>1)</sup> *Briefe d. Stud. d. Theol. betr.*, 2. Br. (S. W. XI, bladz. 276.)

<sup>2)</sup> *Briefe d. Stud. d. Theol. betr.*, 3. Br. (S. W. XI, bladz. 290.)

Vgl. 9. Br. (t. a. p., bladz. 363.) — Omtrent de Hebreeuwse poëzie vergelijke men o. a. hetgeen E. Reuss daarover geschreven heeft in Herzog's *Real-Encyclopädie*, V, bladz. 598—608.

de historische waarheid van de meeste gebeurtenissen, daarin vermeld; en zelfs de inhoud van het eerste boek van Mozes heeft, volgens hem, voor verre het grootste gedeelte een historischen grondslag <sup>1)</sup>. Zijn geloof aan die geschiedenis en aan de goddelijke openbaring daarin wil hij zich door niets laten ontrooven. „De jonge poëtasters”, zegt hij <sup>2)</sup>, „die eener Christelijke gemeente in het woord Gods niets weten voor te houden dan een hoorn des overvloeds vol poëtische bloemen, zijn arme dwazen, en wat zou u het bontste Perzische tapijtbaten, zoo gij voor u zelven de innerlijke overtuiging moest verliezen, dat gij in alle schikkingen Gods een gebouw tot verlossing der wereld en tot veredeling van menschelijke zielen hebt? Wordt alle taal van God, worden alle verschijningen en wonderen, de verhevenste karakters der menschheid, de rijkste voorspellingen en de schoonste verwachtingen voor onzen geest in poëtisch schuim en willekeurige, ten minste afgeleefde verbeelding opgelost, zoo wenschte ik dat gij in plaats daarvan liever Grieken en Romeinen laast. Want hunne poëzie is zonder tegenspraak ronder en de kunst bij haar meer bepaald; de Daedalus-zuilen van het Oosten zijn, met haar vergeleken, ruw werk, zoo men er namelijk niets dan menschenwerk in wil zoeken.” De vorm, waarin de geschiedenis hier medegedeeld wordt, moge in hooge mate dichterlijk zijn, overal de sporen van den eenvoudigen, kinderlijken ouden tijd verraden, en er van getuigen hoe men alles met het oog eener Oostersche verbeelding aan-

<sup>1)</sup> Vgl. boven, bladz. 87.

<sup>2)</sup> *Briefve an Theophron*, 2. Br. (S. W. IX, bladz. 62.)

zag: de verhaalde feiten blijven, wat hun inhoud aangaat, waar. „De oudste stukken des Bijbels zijn voorzeker in de allereerste taal der menschheid, d. i. in beelden, in de taal van het gevoel en der zinnelijke aanschouwing geschreven. Het zou niet goed wezen, ze zouden noch zoo roerend noch zoo getrouw en zeker zijn, indien ze anders geschreven waren. Derhalve moet men ze ook in deze taal lezen en gevoelen; ja alles te baat nemen, wat ons in haren toon overbrengt. Maar wanneer het nu ook poëzie moet zijn, dat God de wereld, dat Hij menschen in het paradijs geschapen heeft; dat deze zich door de eerste kinderlijke ongehoorzaamheid daaruit verwijderd hebben; dat Hij zelf of door engelen aan de menschen verschenen is en huine opvoeding en vorming van het begin af geleid en bestuurd heeft; wanneer het poëtische stijl moet zijn, dat Hij aan Abraham verschenen is; dat Sodom en Gomorra ondergegaan zijn; dat Hij Mozes verwekt en de Israëlieten door de zee geleid; dat Hij op Sinaï zijne wet gegeven en door de profeten gesproken heeft: wanneer dat zoo is, dan verwensch ik deze geheele poëzie, en wensch mij in hare plaats de naaktste, droogste geschiedenis. Zóó toch zou ik weten, wat geschied en hoe het geschied is; nu weet ik, wanneer de hypothese waar moet zijn, niets zekers meer.”

Even sterk verklaart Herder zich tegen eene exegese, die de natuurlijke, rationalistische verklaring der wonderen aanwendt. „Lees eens de nieuwste openbaringen, dat de walvisch, die Jonas inslokte, een schip is geweest, dat *walvisch* heette en door God gezonden was, zooals de koning van Engeland de Zwaluw of de Pelikaan uit-

zendt; . . . dat Elias slechts door het onweder gedood is; dat Eliza het ijzer heeft doen drijven, d. i. het door een stuk hout van den bodem naar boven heeft gahaald . . . en dergelijk nietig gesnap meer." Doch Herder erkent, dat het vaak moeilijk is, de grenzen te trekken tusschen hetgeen werkelijk geschiedenis is en hetgeen tot hare poëtische inkleeding behoort. „Waarlijk het is een fijne draad, die door de boeken van het Oude en Nieuwe Testament loopt, vooral op die plaatsen, waar beeld en daad, geschiedenis en poëzie zich vermengen. Ruwe handen kunnen hem zelden volgen en ontwikkelen, zonder hem te verscheuren en te verwarren, zonder óf der poëzie óf der geschiedenis schade te doen, die in hem tot één geheel worden zamengesponnen. De geschiedenis der uitleggers, vooral van het Oude Testament, bewijst dit genoegzaam . . . Hier geldt het: uitleggen komt Gode toe, of den man op wien de geest der goden, de genius van oude tijden en als het ware van de kindheid des menschdoms rust. Houden er zich lieden mede bezig, die van dezen geest niets weten, wien niets vreemder is dan poëtisch gevoel, inzonderheid van het Oosten: al waren zij ook de grootste dogmatici en critici van de wereld, de plant wordt ontkleurd door hun adem, zij verwelkt onder hunne handen <sup>1)</sup>."

Zoo erkent Herder in de verhalen van het paradijs <sup>2)</sup> en van de eerste zonde <sup>3)</sup>, van den zondvloed <sup>4)</sup>, van

<sup>1)</sup> T. a. p., bladz. 64.

<sup>2)</sup> *Briefe d. Stud. d. Theol. betr.*, 2. Br. (S. W. XI, bladz. 278 enz.)

<sup>3)</sup> T. a. p., bladz. 283 - *Aelt. Urk.*, IV, 2. (S. W. IV, bladz. 259 enz.)

<sup>4)</sup> *Aelt. Urk.*, IV, 3. (S. W. IV, bladz. 354 enz.)

den torenbouw te Babel, van de verwoesting van Sodom en Gomorra, van Jacob's worsteling <sup>1)</sup>, van den togt — aan wonderen zoo rijk — der Israëlieten door de woestijn <sup>2)</sup>, enz., een historischen inhoud, ofschoon in het kleed eener kinderlijke, Oostersche poëzie. Het wonderbare in die verhalen hindert hem niet. Neemt men het niet-wonderbare aan, zoo kan men ook het wonderbare niet verwerpen; doet men dit toch, dan wordt de geheele geschiedenis onverklaarbaar. Al de omstandigheden hangen hier te zamen; het eene kan niet van het andere gescheiden worden. „Waarom zouden wij nu het eene wel, en niet het andere gelooven? Waarom moest ten allen tijde alles zich zóó toedragen, gelijk tegenwoordig bij ons <sup>3)</sup>?” Maar wat het wonderbare in deze verhalen betreft, Herder erkent, dat, „daar slechts één God de Heer der natuur en dezer wonderen is, ook al deze wonderen door bemiddelende oorzaken der natuur geschied en daaruit te verklaren zijn”. En al geeft hij toe, dat hiermede, volgens alle bekende ontdekkingen, geen enkel wonder der Israëlietische geschiedenis volkomen verklaard wordt, toch spreekt hij het onbewimpeld uit: „geen wonder werkt God, behalve door natuurlijke middelen en krachten” <sup>4)</sup>.

Later zullen wij zien, hoe Herder de zwaarigheid oplost, dat de oude sagen en berigten bij een zóó onwetend

---

<sup>1)</sup> *Vom Geist d. Ebr. Poes.*, I, 9, 10. (*S. W.* I, bladz. 222. enz., 255 enz.)

<sup>2)</sup> *Vom Geist d. Ebr. Poes.*, II, 3. (*S. W.* II, bladz. 72—74.)

<sup>3)</sup> T. a. p., bladz. 82.

<sup>4)</sup> T. a. p., bladz. 73.

en zwervend volk, als de oudste Oosterlingen waren, moeilijk eeuwen lang zuiver konden bewaard blijven. Thans gaan wij over tot de aanwijzing, hoe Herder verschillende gedeelten van het Oude Testament heeft verklaard. Wij volgen daarbij de gewone orde der bijbelboeken.

§ 2. *De Pentateuch. — Het Scheppingsverhaal* <sup>1)</sup>.

De boeken van Mozes, zegt Herder, vangen aan met oude verhalen, welker inhoud, toon en kleur, welker afgebroken, afwisselende stijl, welker geheel fragmentarische bijeenschikking aantoonen, dat Mozes ze noch zelf verzonden, noch door Gabriël uit de wolken ontvangen, maar dat hij ze uit oudere traditiën of oorkonden geput en zorgvuldig zamengevoegd heeft <sup>2)</sup>. De elf eerste hoofdstukken zijn duidelijk losse stukken, ten deele frag-

<sup>1)</sup> 1 *Mozes* I—II : 3.

<sup>2)</sup> De eerste, die op de verschillende oorkonden in *Genesis* opmerkzaam heeft gemaakt, was onze beroemde landgenoot C. Vitringa (in zijne *Observationes Sacrae, Dissertatio I, de confusione linguarum, lib. I. c. 4*; uitgegeven in 1683). De twee hoofdbestanddeelen van dit boek zijn het eerst onderscheiden door den Brusselschen geneesheer Astruc (in zijne *Conjectures sur les mémoires originaux, dont il paroît que Moïse s'est servi pour composer le livre de la Genèse, Bruxelles 1753*). Eichhorn handelt uitvoerig over die verschillende oorkonden, t. a. p., II, bladz. 292—365. Tegenwoordig wordt deze zamenstelling van de boeken van den Pentateuch, voor zoover wij weten, door niemand meer ontkend. — Vgl. o. a. Dr. A. Kuenen, *Historisch-kritisch onderzoek naar het ontstaan en de verzameling van de boeken des Ouden Verbonds, Leiden 1861*, I, bladz. 18 enz.; en Dr. P. J. Veth, in het *Bijbelsch Woordenboek voor het christelijk gezin, Amsterdam 1852*, I, bladz. 411.

menten, in toon en inhoud onderling verschillend, en steeds naauwkeurig de bijzondere kleur bewarende van hun tijd en van de gebeurtenissen, die zij vermelden. Met het twaalfde hoofdstuk wordt de geschiedenis meer samenhangend; maar toch blijft de bijeenvoeging en de inlassching van verschillende stukken nog zeer merkbaar, gelijk bijv. H. XIV, XXV, XXXVI, XXXVIII, en vooral de zegen van Jacob (H. XLIX) doen zien. Dat deze zegen zoozeer verschilt van dien van Mozes (5 *Mozes* XXXIII), moet alleen daaruit verklaard worden, dat de eerste een door de overlevering bewaard heilig, nationaal stuk was, hetwelk bij de opname niet veranderd of weggelaten mogt worden. Bij het onderzoek naar de schrijvers dezer oudste stukken kan men niet verder dan tot onbewezene hypothesen komen. Zij zijn „stemmen der vaderen uit de oudste tijden”, zooals alle natiën ze hebben; maar in eenvoudigheid, naauwkeurigheid en philosophische waarheid door geene andere geëvenaard. In eenvoud en oorspronkelijkheid laat zich niets boven het eerste hoofdstuk des Bijbels denken. Het is geen eigenlijk lied, ook geen wetenschappelijke kosmogonie; uit Egyptische denkbeelden is het evenmin ontstaan. De geschiedenis van den zondvloed is waarschijnlijk aan verscheidene oorkonden der traditie ontleend <sup>1)</sup>. Met de geschiedenis van Abraham (H. XII) wordt de toon vertrouwelijker, maar de voorstelling draagt nog geheel den stempel der hooge oudheid <sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> Dit wordt o. a. ook betoogd door Eichhorn, t. a. p., bladz. 296 enz., en door Dr. Kuenen, t. a. p., bladz. 18, 19, 97.

<sup>2)</sup> *Briefve d. Stud. d. Theol. betr.*, 3. Br. (S. W. XI, bladz. 292 enz.)

Wat het onderscheid aangaat tusschen de fragmenten, welke God met den naam *Jehova*, en de zoodanigen, welke hem met dien van *Elohim* noemen, is Herder van meening, dat Eichhorn het onderscheid al te naauw neemt en daardoor vaak stukken vaneenscheidt, die bij elkander behooren. Waarschijnlijk had men redenen, zegt Herder, waarom men nu eens *Elohim* en dan weder *Jehova* schreef. De oudste stukken, benevens die waarin men deze volgde of iets verhaalde, dat met de waardigheid van *Jehova* minder overeenkomstig scheen, hebben den naam *Elohim*; andere, welligt later uit den mond der traditie opgenomen, hebben doorgaans *Jehova*, maar ook bij de oudere stukken werd deze naam waarschijnlijk dikwijls door den verzamelaar ingevoegd. Tot volkomen zekerheid zal men, volgens Herder, in zaken van dezen aard nimmer komen, en al deze fragmenten, welken der beide namen zij dan ook bevatten, zijn onmiskenbaar uit ééne bron gevloeid, uit de traditie van den Semietischen stam <sup>1)</sup>.

De naam van God, *Elohim*, waarmede het eerste boek van Mozes aanvangt, duidde den Magtige, den Sterke aan, wiens heerschappij men overal aanschouwde, wiens onzichtbare tegenwoordigheid men overal met eerbiedige huivering gevoelde, den grooten Geest. Dat die naam *Elohim* den vorm van het meervoud heeft, daarin is niets vreemds. De mensch in zijn vroegsten toestand, met zijne rijke Oostersche verbeeldingskracht „de schoonheid der wereld bewonderende en haren Schepper niet zichtbaar ontmoetende, overal magt en wijsheid, eene zich

<sup>1)</sup> *Vom Geist d. Ebr. Poes.*, I, 10. (S. W. I, bladz. 250.)



telkens hernieuwende scheppingskracht ziende, en aan het bijzondere blijvende hangen, gaf aan de verschillende voorwerpen ook afzonderlijke onzichtbare scheppers, onderhouders, vernieuwers" . . . . . „Het Oosten bevolkt alles met onzichtbare wezens en heeft inzonderheid één geslacht van fijner geesten, die van de geuren der boomen leven, strijd voeren tegen booze reuzengeesten, en planten, boomen, bloemen, bergen, ja zelfs de elementen, sterren enz. beschermen." Ieder levend voorwerp had zoo zijn eigen genius, en deze geniussen der schepping waren de *elohim*. Maar verraadt alzoo het eerste begrip van *Elohim* eenige neiging tot polytheïsme, tot eigenlijk veelgodendom werd volgens Herder deze voorstelling der *elohim* niet; het denkbeeld van één God en Schepper zien wij reeds in het scheppingsverhaal <sup>1)</sup>. Later, toen er van engelen sprake kwam, verdwenen die *elohim* en geniussen der natuur; deze waren slechts beschermgeesten der schepselen geweest, gene omringden als hemelvorsten Gods troon <sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> De *elohim* stonden dus tot God in dezelfde verhouding, als de verschillende natuurkrachten tot de „Urkracht", die de gansche schepping bezicht. Zóó alleen ten minste kunnen wij Herder's uitspraak verklaren. — Dr. P. Hofstede de Groot vindt in het gebruik van het meervoud *Elohim* een spoor van een vroeger veelgodendom (zie zijne *Voorlezingen over de geschiedenis der opvoeding des menschedoms door God*, Groningen 1847, I, bladz. 40, 49 enz.), eene meening die het eerst door den Amsterdamschen hoogleeraar Clericus is voorgesteld. Zooals bekend is, zien anderen in den meervoudigen vorm een zoogenaamden *pluralis majestatis* (waarover men vergelijkte W. Gesenius, *Lehrgebäude der hebr. Sprache*, bladz. 663, 664; en T. Roorda, *Grammatica Hebraea*, I, bladz. 236; II, bladz. 370—374), — of wel het abstracte begrip *godheid*.

<sup>2)</sup> *Vom Geist d. Ebr. Poes.*, I, 2. (*S. W. I.*, bladz. 43 enz.)

Over geen enkel gedeelte van het Oude Testament heeft Herder zóó uitvoerig gehandeld, geen enkel uit zulk een geheel oorspronkelijk oogpunt beschouwd, als het eerste hoofdstuk van *Genesis*. Aan de verklaring daarvan heeft hij een zijner grootste en merkwaardigste werken, zijne *Aelteste Urkunde des Menschengeschlechts*, bijna geheel toegewijd. Over dit geschrift zelf hebben wij reeds vroeger met een enkel woord gesproken <sup>1)</sup>; hier zullen dus voornamelijk zijne daarin neêrgelegde denkbeelden ons bezig houden.

Het eerste hoofdstuk van dit boek draagt tot opschrift: „*Bisheriger Sinn oder Unsinn der Schulen*”, en deze titel reeds doet ons zien, in welken geest het geschreven is. In vurige, hartstogtelijke taal weêrlegt Herder de verklaringen, vóór hem van het scheppingsverhaal gegeven. „Sedert de tijden van Des Cartes, Keppler en Newton moest wel elk filosoof eene nieuwe wereld scheppen, en ieder theoloog-philosoof den ouden Mozes tot een nieuwen leerling van dezen nieuwen leermeester maken, tot den kinderlijksten, leergierigsten schoolknaap van alle metaphysica, physica en nieuwe kunsten. Bijbels en wereldgeschiedenissen, philosophiën en philosophische historiën, physica's en dogmatische systemen zijn vol daarvan; de beroemdste en dwaasste namen onder en naast elkander: — daar staat de kleine, eenvoudige, geringe openbaring in den tekst als een afgebroken oever, en van den oever benedenwaarts een zondvloed van noten, verklaringen, uitleggin-

---

<sup>1)</sup> Zie boven, bladz. 64, 65.

gen, uitleggingen der uitleggingen — onzin <sup>1)</sup>!” Hoe verklaren de theologen dit scheppingsverhaal? „*Hemel en aarde*” zijn bij hen „— niet hemel en aarde, maar wel vaste sterren en planeten, chaos, eeuwige materie, empyreüm; *licht* — alles ter wereld, behalve licht; luchtverschijning, schechinal, vuurspuwende berg, het eerstgeborene ik weet niet wat.” Ieder trachtte steeds zijn eigen systeem met de physica van Mozes in overeenstemming te brengen. Doch waar, vraagt Herder, doet in één enkel woord van dit oude stuk de bedoeling zich kennen, om natuurkunde te leeren? „De Joodsche Mozes ziet geheel af van de eer, een physicus en metaphysicus uwer eeuw te zijn.” En is Mozes zonder physica en metaphysica, waarom zouden physica en metaphysica zich niet zonder Mozes kunnen behelpen? Neen, men verwringe onze wetenschap niet naar die oude begrippen! „Des-Cartes en Newton, Newton en Euler! boden Gods aan het menschelijk geslacht, waarom moeten uwe openbaringen naar een oud stuk van het Oosten verminkt worden? Waarom mogen de Gothen en Longobarden der geschiedenis van den menschelijken geest hare gedenkstukken verbrijzelen om een gewelf over Mozes op te slaan, waarin niemand meer licht ziet? of de heilige Richelieu <sup>2)</sup> van iederen droomer vorderen, dat hij zijn droom met Mozes in overeen-

<sup>1)</sup> *Aelt. Urk.*, 1, 1. (*S. W.* III, bladz. 171.)

<sup>2)</sup> Buffon kon de goedkeuring der Sorbonne op zijn werk alleen verkrijgen door den schijn aan te nemen, dat zijne meeningen het scheppingsverhaal van Mozes in het geheel niet in discredit wilden brengen.

stemming brenge? Als Mozes zoo klaar en eenvoudig schrijft, zoo min van onze natuurkunde weet als zijn tijd en zijn land van de onzen wisten, wat is het dan voor een besluit der kalifen: „óf — dat staat in Mozes, óf — Galileï in ketenen en banden!” als konden niet geheel verschillende zaken — onuitgemaakt wat en van welke waarde — in Galileï en in Mozes staan?.... „Goden en menschen! wat kan daaruit volgen dan eene eeuwige verminking dezer oorkonde, en tevens de gewelddadigste, gruwzaamste onderdrukking van den menschelijken geest <sup>1)</sup>?” Men kwam tot den grootsten theosophischen onzin, „sedert men dit stuk uit onze wereld, uit den horizon der menschelijke kennis, in de eeuwigheid der goddelijke scheppingsgedachten verplaatste”, en „over niet-zijn en schepping rednerende zich in de plaats van God dacht”. Een dogmatisch stelsel kan evenmin als eenig physisch systeem de sleutel tot Mozes zijn. Alle gezonde hermeneutiek leert immers, dat men, om eenig stuk der literatuur te verstaan en te verklaren, zich in den geest zijns schrijvers, zijner lezers, zijner natie moet verplaatsen; dat men met geen vreemd systeem, met geen opgevatte hypothese er bij mag komen; dat een overoud, poëtisch, nationaal stuk uit het Oosten, „een levend lied der traditie”, niet als een geregteijk testament moet worden beschouwd. Zulk een poëtisch stuk kan men niet op dogmatische wijze behandelen. Wie uit den dichterlijken naam *Elohim*, die eene zinnelijke natie aan God gaf, eene drieënheid, uit het huivering-

<sup>1)</sup> T. a. p., bladz. 181.

wekkende beeld van den nachtwind een derden goddelijken persoon, en uit de poëtische uitdrukking: „God sprak!” een zelfstandig Woord wil bewijzen, „die komt tot de grootste ongerijmdheden en tegenstrijdigheden” <sup>1)</sup>.

„Is de bewering te stout”, vraagt Herder, „dat alle physische en metaphysische kramerij, dezer eerwaardige, overoude oorkonde aangewreven, schande en zonde is, schande voor de menschelijke rede en zonde tegen de eenvoudige openbaring Gods? . . . . Uitleggers Gods, bedenkt dat het *niet het uwe* is, wat gij uitlegt; dat goede trouw en eerbied alleen reeds al zulke bijmenging van menschelijke grillen, veel meer de vervorming van het woord Gods daarnaar, verbiedt; dat het 't meest dwaze overblijfsel uit scholastieke tijden is, in strijd met alle eigene leer theosophiën te dulden, die de beteekenis der woorden wegnemen, allen zamenhang verwarren, de heilige stem van God uit het Oosten tot den doffen kathedertoon onzer scholen doen afdalen: voor de jeugd verkeerde vorming en verlciding! voor de leerenden nutteloos bezwaar! voor elken verstandige ergerlijke dwaasheid! voor het woord van God lastering en verachting <sup>2)</sup>!”

Tegenover de physische en dogmatische verklaring geeft Herder de zijne, waarvan hij zegt dat zij door niemand vóór hem ontwikkeld is, maar dat het hem verwonderen zou, zoo iemand na hem haar over het hoofd zou kunnen zien of verwerpen.

<sup>1)</sup> *Zusätze z. d. ält. Urk.*, I, 1. (S. W. V, bladz. 37, 38.)

<sup>2)</sup> *Aelt. Urk.*, I, 1. (S. W. III, bladz. 185.)

Herder's verklaring is de poëtische, die zich door hare eenvoudigheid en ongedwongenheid aanbeveelt. Zij is tevens de historische, daar Herder geheel in den tijd en den geest der oudste Oosterlingen tracht door te dringen en het scheppingsverhaal dus in het licht der geschiedenis plaatst. Hij wil dat men alle voorstellingen en beelden in onze oorkonde met het oog van den Oosterling beschouwe, zonder astronomische bepalingen en tabellen in het hoofd. Het gansche scheppingsverhaal toch is, volgens hem, blijkbaar poëzie, Oostersche poëzie, die geheel op de zinnelijke voorstellingen, op de nationale denkbeelden des volks gebouwd is.

Herder verlaat dus de dompige leervertrekken van het Westen voor de vrije lucht van het Oosten. De voornaamste begrippen, die hij in onze oorkonde aantreft, gaat hij naauwkeurig na, aantoonende wat de uitdrukkingen en beelden, die hier voorkomen, in het Oosten beteekenden. Met onovertroffen meesterhand ontwikkelt hij, welk een diepen, krachtigen, verheven indruk die beelden en uitdrukkingen op het gemoed en de verbeelding van den Oosterling moesten maken; hoe alles hier, van een Oostersch standpunt beschouwd, natuurlijk, waar, verheven en Gode waardig is voorgesteld. En in zijne geestdrift voor deze verhevenc poëzie geeft hij telkens zijne verontwaardiging lucht over de nuchtere, prozaische, enkel verstandelijke verklaringen, door de meeste exegeten, door Michaëlis vooral, van haar gegeven.

De bladzijden, door Herder aan deze ontwikkeling gewijd, behooren tot de schoonste, die hij ooit heeft ge-

schreven <sup>1)</sup>. Niemand kan ze lezen en koud blijven bij hare bezielde, wegslepemde, prachtige taal. Met moeite weêrhouden wij ons hier van het aanhalen van proeven: ieder leze ze in het oorspronkelijke, en gevoele hare kracht!

Nadat Herder al de beelden onzer oorkonde verklaard heeft, vraagt hij: welk geheel maken zij uit? waarom staan zij in deze volgorde? waarom wordt het licht er vóór de hemellichten, gras en kruiden vóór de zon geschapen? Is dat niet in strijd met alle werkelijkheid? is de geheele voorstelling van God hier niet in strijd met zijne waardigheid? Al die bezwaren lost Herder op; hij redt „eene sedert duizenden jaren verduisterde en ontsierde openbaring Gods”, alleen door ze te ontdoen van alles, wat niet tot haar wezen behoort, en de eenvoudige, naakte beelden, zooals ze op elkander volgen, bijeen te nemen. Wat ziet men dan? „Niets meer of minder dan — schildering van het morgenrood, beeld van den wordenden dag; ziedaar de geheele oplossing”.... „Kom naar buiten, jongeling!” roept Herder uit, „en merk op. *De alleroudeste, heerlijkste openbaring Gods verschijnt u iederen morgen als feit, als het groote werk Gods in de natuur* <sup>2)</sup>.”

<sup>1)</sup> *Aelt. Urk.*, I, 2. (*S. W.* III, bladz. 186—224.)

<sup>2)</sup> *Aelt. Urk.*, I, 3. (*S. W.* III, bladz. 227.) — Herder's opvatting van het scheppingsverhaal, als het beeld van den morgen, is overgenomen door Dr. P. Hofstede de Groot (t. a. p., bladz. 35 enz.), die daarbij de hypothese stelt, dat een engel Gods de eerste menschen in den vroegen ochtend op eenen berg zou gevoerd hebben, „om hun de onthulling en vernieuwde wording der aarde te vertoonen, en hun in dit beeld, door een woord van

Wie het aanbreken van den dag aanschouwt, moet getroffen worden door de overeenkomst der gewaarwordingen, die dit prachtige schouwspel ons geeft, met den inhoud van het scheppingsverhaal. — Aanvankelijk ligt alles nog in het groote graf van den nacht; de waaijende nachtwind, als de geest Gods, beweegt zich over de duistere aarde, doordringt de geheele natuur en vervult het gemoed met huivering. Dáár breekt de eerste lichtstraal aan, plotseeling, met eene snelheid, die zelfs door de éúlettergropige, bliksemsnelle woorden der oorkonde niet wordt geëvenaard. „En zie! deze verrukking, dit nameloos gevoel van den morgen, hoe schijnt het alle wezens aan te grijpen! over de gansche natuur uitgebreid te liggen! Alles lag in nacht en duisternis: de zich bewegende geest kwam en bereidde tot de afwachting.... waarvan? — Nog rusten de vogels, het hoofd onder de vleugelen verborgen; de

---

onderrigt toegepast en opgehelderd, begrijpelijk te maken of althans zinnelijk voor oogen te stellen, hoe eenmaal door Gods wondermagt alles is geschapen”. Hiervan vinden wij bij Herder niets. — Herder's verklaring wordt bestreden door F. Delitzsch (*Die Genesis ausgelegt*, Leipzig 1853, bladz. 66), volgens wien de vervaardiger onzer oorkonde werkelijke geschiedenis wil verhalen, ofschoon hij (Delitzsch) de scheppingsdagen als lange perioden beschouwt. Ook de geoloog Hugh Miller (in zijn werk: *Het getuigenis der gesteenten. De geologie in betrekking tot den bijbel en het geopenbaarde scheppingsverhaal. Uit het Engelsch vertaald door Dr. D. Lubach*, Utrecht 1863) houdt de eerste hoofdstukken van *Genesis* niet voor mythen, maar voor geschiedenis, die uit den aard der zaak geopenbaarde geschiedenis zijn moest. Hij tracht geologie en openbaring hier te vereenigen. De scheppingsgeschiedenis is, volgens hem, medegedeeld door een scheppingsvizioen; de zes dagen zijn langdurige tijdperken. — Velen, gelijk bekend is, beschouwen het verhaal der schepping als geheel mythisch.



steedsche wereld, die misschien nooit ochtend heeft gezien, ligt begraven; zelfs de vroege leeuwerik stijgt nog niet omhoog — de natuur een wachtende duistere tempel Gods — levende wind en —

— Licht!

't werd licht!

„Stil wordt de tempel ingewijd! De bloesems der boomen, de bloemen en knoppen gevoelen misschien! *Lichtstraal!* een heldere goudklank op de groote luit der natuur — de leeuwerik ontwaakt en stijgt opwaarts — wec den gevoellooze, die dit tooneel gezien en God niet gevoeld heeft! . . . . .

— Licht!

en 't werd licht!

„Ziet gij dien stillen stralenkrans! dat zachte ooglid van het morgenrood, zooals het elk oogenblik zachtkens opwaarts glinstert, elk oogenblik de wolken om zich heen verandert — welke kleuren! welk een lagchende glans! Wie, die zijn penseel daarin indoopte? — en hoe stil! het oog blijft rusten op de liefelijke plek — *liefelijke aangezicht der Godheid!* Openbaring, verschijning! herinner u wat ik van het licht gezegd heb en het is niets gezegd — wie die hier niet nedervalt, aanbidt — zwijgend zucht: „o dat mijne ziel eeuwig ware, gelijk dit licht! gelijk dit aanbreken Gods <sup>1)</sup>!”

Het onderscheid tusschen licht en donker, tusschen

<sup>1)</sup> *Zeit. Urk.*, t. a. p., bladz. 228.

dag en nacht is zichtbaar geworden. De hemel schijnt zich te verheffen tot een prachtig gewelf; de lucht loutert zich van het donkerste graauw tot het schoonste, lagchendste blaauw. Omlaag wordt de aarde zichtbaar met al de liefelijkheid van haar plantengroei. Dáár gaat de zon op en vervult de gansche schepping met hare pracht. Alles ontwaakt. De visschen spelen in de zonnestralen. In lucht en geboomte doen de vogelen hun morgenlied hooren. Al het gedierte komt te voorschijn. Ten laatste staat de mensch daar, het evenbeeld Gods, de heerscher der schepping. Nu is de schildering van den morgen voltooid. Met welke eenvoudigheid en natuurlijke opeenvolging, met hoeveel pracht en luister begonnen en voltooid! Neen, het scheppingsverhaal is niet door den schrijver gemaakt, het werd hem geopenbaard; het doet zich nog elken morgen zien. De eenvoudige schilder van den ochtend is de eenige schilder der schepping. „De morgenzanger, de lofzanger Gods in de gansche levende, ontwakende natuur, dat is de dichter der schepping.”

Gods eerste openbaring aan de menschen was dus openbaring in de natuur; in het schoonste, eenvoudigste, indrukwekkendste beeld. Maar om dit beeld te verstaan, was de stem eens leermeesters noodig, en die leermeester kon niemand anders zijn dan God zelf. Onder het aanbreeken van het morgenrood, dat telkens wederkeerende beeld der schepping, gaf God aan de menschen het eerste onderrigt, door hun zijne schepping te toonen, zijne tegenwoordigheid, zijne kracht te doen gevoelen; niet door redenering en bewijsvoering, maar door licht,

door gevoel, door ervaring. En hoe oneindig dieper en levendiger indruk, dan op ons, moest deze openbaring Gods maken op hen, die nog in de kindsheid des menschdoms waren. Voor jongelingen en kinderen is Gods openbaring in de natuur nog de beste onderrigting. „Edel, onbedorven jongeling!” roept Herder uit, „wilt gij u dit stuk, de oudste, kostbaarste oorkonde, die wij bezitten, *verklaren* — meer dan verklaren — *gevoelen*, er naar *handelen*! verlaat en verbrand al die metaphysica's en wereldscheppingen; in de morgenlucht leeft de *goddelijke commentaar op het eerste kapittel van het eerste boek van Mozes*.

„En gij, eenvoudig kind, dat eenigermate nog in die eerste tijden van onschuld en gevoel van God leeft — hier onder de rozen van het morgenrood! dáár was het, dat God het eerst leerde en zijne leer eeuwig bewaard wilde hebben. Kom, zie en gevoel God! met levende, gelukkige natuur rondom u! met het edele beeld Gods in u en in allen die u gelijk zijn. Naar het voorbeeld van God moet deze godsdienst, moraal en natuurwijsheid het eerste lagchende morgenrood van uw onderrigt en uwer vorming worden <sup>1)</sup>.”

Doch waartoe wordt deze schoone schildering der schepping verbrokkeld en in zes „dagwerken” verdeeld? Herder antwoordt: om den mensch te leeren: „zes dagen zult gij arbeiden en op den zevenden rusten, want zoo heeft God gearbeid en gerust!” Wij zien in onze oorkonde dus de instelling van den sabbat; eene in-

<sup>1)</sup> *Aelt. Urk.*, I, 4. (*S. W.* III, bladz. 245.)

stelling, die vooral in het Oosten zoo hoogst weldadig was <sup>1)</sup>. De natuur en levenswijze van den Oosterling maakten hem zoowel eene aansporing tot arbeid als het genot van een rustdag noodig. De ontkiemende zaden van werkeloosheid en traagheid moesten verstikt, de mensch door het vooruitzicht van rust tot den arbeid aangemoedigd worden. Tot arbeid en rust beiden werd de Oosterling dus hier aangespoord door het voorbeeld van God, dat lievelingsdenkbeeld van het Oosten. Zóó werd het „in 's menschen natuur gegraveerd”: Mensch, gij zijt Gods beeld met alles wat gij zijt; arbeid dus gelijk Hij; maak al uw werk goed, opdat gij er u over verheugen kunt en na voltooiden arbeid de verkwikkende rust des sabbats moogt genieten gelijk Hij. — Bij den hoogen eerbied, dien de Oosterlingen voor de instellingen hunner voorvaderen koesterden, was niets meer geschikt, hun de sabbatsviering tot eene blijvende instelling te maken, dan de voorstelling onzer oorkonde, volgens welke niet slechts hunne stamvaders, maar God zelf, de eerste Vader van hun geslacht, den sabbat als 't ware gevierd en voor eeuwig geheiligd had. „Wat zoo van God, van den hemel, van de eerste voorvaderen, van den oorsprong der wereld afkomstig was, hoe moest dat in eere worden gehouden!” Geen feest of gedenkteecken behoefde het te vereeuwigen; „het was zelf een feest: elke aanbreekende morgen, de schepping des hemels en der aarde was gedenkteeken! Zoo onderwijst God <sup>2)</sup>!”

<sup>1)</sup> Vgl. *Zusätze z. d. ält. Urk.*, I, 1. (S. W. V, bladz. 63—70.)

<sup>2)</sup> In tegenspraak met Herder, die alzoo de instelling van

Het scheppingslied is dus tevens een herinneringslied der dagen van arbeid en van rust. Maar het is voor Herder nog veel meer dan dit.

„Daar het menschdom”, zegt hij, „nog een kind was, en een kind zoo werktuigelijk en vergeetachtig is”, zoo hield God, „behalve het vorige groote beeld, het morgenrood, voor de zinnen, — behalve deze indeeling der dagen voor het leven, nog op eene andere wijze de mechanische verbeeldingskracht, ja zelfs de kinderlijke hand zijner kweekelingen, met iets — met een speeltuig, een mechanisch gedenkteeken bezig; maar waaruit zoowel *uiterlijk* de gewigtigste gevolgen voor het menschdom ontstaan zijn, als uit de *innerlijke* zamenstelling van het stuk. Ik zal velen een zeer onverwachten droom doen hooren; maar des te beter — men leze verder <sup>1)</sup>!”

Herder wijst er op, hoe, vóór het ontstaan der schrijfkunst, de daden en lotgevallen der voorvaderen alleen door het geheugen bewaard en in liederen uitgedrukt werden, waarbij men dan alles, wat het geheugen ondersteunen kon, beelden, rythmus, symmetrie van beelden en der taal, verzen, dans, te hulp nam <sup>2)</sup>. Hiervan hing dus voor een groot gedeelte de ontwikkeling des volks af, en door zulke beeldentaal, door eene

---

den sabbat afleidt van de voorstelling der schepping volgens onze oorkonde, meent A. K n o b e l, dat de schrijver van dit scheppingsverhaal de verdeeling van het scheppingswerk in zes dagen, gevolgd door een rustdag, ontleend heeft aan de Hebreeuwse week. (Zie K n o b e l, *Die Genesis erklárt*, Leipzig 1860, in het *Kurzgefasstes ewangelisches Handbuch zum Alten Testament*.)

<sup>1)</sup> *Aelt. Urk.*, I, 5. (*S. W.* III, bladz. 257.)

<sup>2)</sup> Vgl. E w a l d, *Geschiede des Volkes Israel*, I, bladz. 20 enz.

heilige hiëroglÿphe, zegt Herder, bleef ook onze oorkonde bewaard. Zou het geen schoone ontdekking zijn, vraagt hij, die hiëroglÿphe te zien en te hooren verklaren? het aan haar te zien, hoe het menschelijk verstand het gemakkelijkst heeft uitgevonden, zaken symbolisch uit te drukken? hoe de mensch zich in de moeilijke taak geoeffend heeft, begrippen, namen, onderwijzing, den onzichtbaren geest te schilderen en hun vorm te geven? hoe voor hem het eerste, oorspronkelijke beeld daarvan ontstaan is, waarvan men verder getracht heeft uit te gaan, en waardoor en waarnaar zich allengs het geheele schrift en de symboliek der menschen, derhalve zoo vele uitvindingen, kunsten en wetenschappen gevormd hebben?

„En wanneer deze hiëroglÿphe ontdekt, natuurlijk gemaakt, uit de gansche oudheid bewezen werd — welk eene ontdekking! welk eene wereld van vragen, twijfelingen, vermoedens, ontkenningen, spotternijen, lasteringen en leugens zou daarmede op eenmaal in het niet verzingen! Eene nieuwe poort der oudheid, van het verste heiligdom, geopend! In de eerste, gewigtigste, aangenaamste leertijden van het teedere, kinderlijke menschenverstand een fakkel aangebragt! Voor eene nieuwe philosophie over de kostelijkste uitvindingen der menschelijke ziel, *schrift en taal, voorstellings- en aanduidingsvermogen* de grond gelegd, waar het gebouw zich, hoeverre! zou kunnen uitstrekken!

„Ja eindelijk, wanneer — deze eerste ontdekking en onderwijzing van God kwam, wanneer zij aan het eerste heilige orakel niet ondergeschoven, maar er ingeweven, wanneer zij in niets dan in den bouw des hemels en

der aarde zelven gegrondvest was, — en zich nu om haar en aan haar alle menschelijk schrift en menschelijke symboliek gevormd had, de oudste, gewigtigste kunsten en wetenschappen der menschelijke zamenleving, natuurleer en tijdrekening, astronomie en wat men philosophie noemde, van haar uitgingen; godsdienst en goddelijke werking dit alles steunden, schraagden, droegen; — en dat alles klaarblijkelijk gemaakt, uit de geschiedenis der oudheid, uit zeven volken van het geheele menschedom bewezen kon worden, zóó bewezen worden, dat zonder dit geen geschiedenis, zelfs geen fabel, traditie, waarschijnlijkheid, vermoeden meer overbleef, alles nacht en chaos; doch met haar, met deze ontdekking — licht en zonneglans ontstond — welk eene ontdekking! voor de geschiedenis der menschheid, voor de geschiedenis van alle wetenschappen, voor de godsdienst: welk eene ontdekking! Welk zinneloozer, belagchelijker schepsel zou er dan in de wereld overblijven dan de loochenaar der godsdienst? Hij zou niet meer de godsdienst loochenen, maar de blijkbaarste geschiedenis ter wereld!

„Met eenvoudigheid en aanbidding van God leg ik haar aan de voeten van het altaar, voor het aangezicht van het vroegste morgenrood neder <sup>1)</sup>.”

En nu geeft en verklaart Herder zijne hiëroglÿphe. Het scheppingsverhaal, zegt hij, bevat zeven afdeelingen, die ieder een geheel, één beeld uitmaken en allen eindigen met de woorden: toen werd het avond, toen werd het morgen! „Deze hoofdbeelden nu der dagwerken,

---

<sup>1)</sup> *Aelt. Urk.*, I, 6. (*S. W.* III, blad. 259 enz.)

als hiërogllyphen bijeengevoegd, geven de duidelijkste symmetrie, het blijkbaarste Oostersche parallelisme", overeenkomende met de eenvoudige parallel: in den beginne schiep God hemel en aarde! die de eeuwig heerschende parallel van het Oosten is. „Het eerste dagwerk gaat vooraan: *licht!* de prachtige poort tot het gansche dichtstuk; — en nu breiden zich aan weërszijden vleugels uit." Op den tweeden dag wordt de *hemel*, op den derden de *aarde* gemaakt; gene heet *hoogte*, deze *laagte*; beiden ontstaan uit *water*. De parallel is hier duidelijk. Wij hebben dus:

## I.

Licht.

## II.

Hemel.

## III.

Aarde.

Nu komt het vierde dagwerk, de schepping der *hemellichten*, overeenkomende met het eerste; een nieuw paleis des lichts. Het staat dus weder in het midden: zoowel op het tweede als op het derde dagwerk heeft het betrekking. — Het vijfde en het zesde dagwerk vormen weder eene parallel: de hemel ontstond uit water en in water, derhalve komen *water-* en *hemelbewoners* bij elkander, en daar tegenover staan *landdieren*, gelijk hemel en aarde tegenover elkander stonden. — Ten slotte komt de zevende dag, als 't ware het allerheiligste van het geheele gebouw, de sabbat, die zijne plaats weder in de middenrij heeft. Het symbool is nu voltooid, en wij hebben eene figuur, zóó duidelijk symmetrisch als eene Pindarische strophe, antistrophe en epode zijn kan:



I.	
Licht.	
II.	III.
Hemel. Hoogte.	Aarde. Laagte.
IV.	
Lichten.	
V.	VI.
Schepselen in hemel en water.	Schepselen op de aarde.
VII.	
Sabbat.	

„Nu gevoele en vorme men deze figuur met beelden in plaats van letters, en wij hebben den *grondvorm der eerste hiëroglÿphe.*”

Om dit zinnelijke plan nog duidelijker te maken, merke men op, dat in den eersten driehoek van dagwerken het tweede en het derde zich onmiddellijk uit het eerste ontwikkelen, daar dit tot zijne basis het oudste water heeft, waaruit ook het tweede en derde ontstaan. De eerste driehoek is dus getrokken. Het vijfde dagwerk staat in betrekking tot het tweede, gelijk het zesde tot het derde. Het eerste, het vierde en het zevende dagwerk komen onderling overeen als de groote, verhevene dagen; zij maken den middelstam van het geheele werk uit. Het vijfde en het zesde komen ook hierin met elkander overeen, dat zij beiden een zegen verkrijgen. In het eerste drietal dagwerken verschijnt de natuur in *rust*, in het tweede vol *leven en beweging*; en ook in dit

opzigt is het parallelisme duidelijk <sup>1)</sup>. De slotwoorden van elk dagwerk, die reeds voor het ongeoeffend oor symmetrisch zijn, omsluiten alles: — „daar staat dus het dichtelijke, zinnelijke, het geheugen ondersteunende symbool, dat ons zoo veel opheldert” <sup>2)</sup>.

Wij hebben hier „de volkomenste figuur, uit zes driehoeken bestaande, waarin alles onderling in betrekking staat, — dien in alle magische kunsten en allegoriën zoo beroemden *zeshoek*.”

Hoe geheel anders doet nu het scheppingsverhaal zich voor, dan bij die vroegere armzalige verklaringen — „optische en anthropopathische goochelarijen!” Onze oorkonde is nu „eene kleine wijzerplaat voor menschen. Hoe geheel anders zal het groote uurwerk met al zijne raderen en gewigten zijn, dat de wijzers in beweging brengt: — welke dwaas kan van de laatsten tot het eerste besluiten <sup>3)</sup>?”

---

<sup>1)</sup> F. TUCH (in zijn *Kommentar über die Genesis*, 1838, bladz. 4) merkt op, dat Herder het eerst heeft aangewezen, hoe de zes scheppingsdagen zich in twee gelijke driehoeken laten verdeelen, die in de schoonste harmonie aan elkander beantwoorden. Ook Delitzsch volgt hier Herder en vindt het parallelisme onmiskenbaar (t. a. p., bladz. 77 enz.). Knobel (t. a. p., bladz. 2, 3) wijst er op, hoe volgens sommigen de Hebreeuwse kosmogonie oorspronkelijk acht scheppingswerken zou gehad hebben, en hoe men evenzeer tien werken zou kunnen tellen. Hij zelf houdt het zestal voor oorspronkelijk, maar durft naauwelijks aannemen, dat de vervaardiger der oorkonde een symmetrisch schema met angstvallige naauwgezetheid gevolgd heeft, al erkent hij in het geheel een natuurlijken ontwikkelingsgang en eene zekere orde.

<sup>2)</sup> *Zusätze z. d. ält. Urk.*, I, 1. (*S. W.* V, bladz. 41 enz.) Vgl. *Ält. Urk.*, I, 6. (*S. W.* III, bladz. 260 enz.)

<sup>3)</sup> *Ält. Urk.*, t. a. p., bladz. 263.

„Gelijk onze oorkonde „een herinneringslied voor een zingend volk” is, zoo is ook onze regelmatige zeshoek eene mnemonische figuur. Zulke middelen tot ondersteuning van het geheugen kwamen overeen met de gewoonten van het Oosten en met de behoeften des tijds. Men denke hier aan zoovele liederen, welker afdeelingen achtercenvolgens met de verschillende letters van het alphabet aanvingen. Maar voorzeker is er geen voortreffelijker mnemonisch lied dan dit scheppingsverhaal, dat geen spel met het alphabet is, maar door zijn inwendigen bouw, door de structuur van het geheel en zijner deelen, zijn inhoud in het geheugen vasthecht.

Herder ontwikkelt nu, hoe deze hiëroglÿphe niet alleen diende tot ondersteuning van het geheugen, maar de menschen ook uit haar leerden „hunne dagen te tellen” en zoo tot de eerste tijdrekening kwamen. Zou het hun zeer moeijelijk geweest zijn, uit zich zelve de kunst van tellen, eene tijdrekening vooral, te verkrijgen: hier werd hun op de eenvoudigste wijze geleerd, de dagen te tellen naar den op- en ondergang der zon, en elk zevental dagen tot ééne week te vereenigen. Ook hier was onze zeshoek, onze figuur van zeven beelden, het middel; zij werd rondgedraaid en de dag er op aangeteekend, en zóó ontstond de kalender der week. Het gebruik van dit symbool kon nooit vergeten worden, want „godsdienst en alles was er op gebouwd; het werd door een feest ondersteund: — de zevende dag was heilig” <sup>1)</sup>.

Maar ook de moeijelijke kunst, „woorden in schrift,

---

<sup>1)</sup> T. a. p., bladz. 265.

beelden in teekenen, klanken in trekken te veranderen", de schrijfkunst, leidt Herder uit zijne hiëroglÿphe af; ja aan haar knoopt hij het ontstaan der spraak vast. In de verschillende beelden, die de symbolische figuur uitmaken, waren teekens van zaken voorgesteld, en „ziedaar de groote bijdrage Gods tot het schrift en de spraak! het eerste voorbeeld!" Het letterschrift begint altijd met beelden, ruuen, hiëroglÿphen. Door deze hiëroglÿphe bragt God den mensch tot het schrift. Hij koos daartoe eenvoudige, in het oog loopende, gewigtige natuurbeelden, waarin de schepping des hemels en der aarde werd voorgesteld. Maar ook de gave der spraak, welke in den mensch sluimerde, moest gewekt worden, en in die behoefte werd evenzeer door God voorzien. Zijn onderrigt wekte en bestuurde 's menschen spraakvermogen, en zóó werd dat eerste onderrigt tevens onderwijs in de spraak <sup>1)</sup>. En waarover kon dat onderwijs anders handelen dan over 's menschen bestemming om Gods beeld te zijn? „Derhalve moest hij God kennen, hoe Hij zich openbaart; de natuur kennen, van den hemel tot de aarde, van de aarde tot den hemel! Hij moest heerschen en handelen, dus zijn gansche gebied kennen. Godsdienst en natuurleer werd zijne eerste spraak." Doelmatiger kon de mensch niet tot spreken opgeleid worden. „Zóó vormden zich spraak en schrift tegelijk."

Aldus ontving de mensch, zegt Herder, „met zijn eerste symbool zijne geheele *natuurleer, moraal, gods-*

---

<sup>1)</sup> Vgl. boven, bladz. 51. — Later komen wij op Herder's meening omtrent den oorsprong der spraak terug.

*dienst, tijdrekening* — misschien nog meer, en had ze, met Gods vinger geschreven, op de eenvoudigste wijze". Doch van meer, van muziek en astronomie — ofschoon ook deze door eene overoude traditie tot die eerste tijden opgevoerd worden — wil Herder niet spreken: „alleen reeds als symbolen der eerste godsdienst, natuurkunde, moraal, politiek, tijdrekening, schrift en spraak — hoeveel verdienste heeft het heilige *zevental* omtrent de menschheid? Waar kwam het van den hemel? waar werd het geopenbaard op de aarde? Waar is ergens een altaar, een graauwe steen, een eenvoudig gedenkteeken der oudste, merkwaardigste goddelijke gebeurtenis ter wereld — en ik wil daarheen eene bedevaart doen! ik wil het als een steen Gods vereeren <sup>1)</sup>!" „En deze menigte der voor de menschheid meest gewigtige ideën", zegt Herder elders, „die meer gevoeld dan ontleed moeten worden, hingen aan zeven gedenkstaven! In zeven beelden, woorden en koren plantten zij zich voort van geslachte tot geslacht, werden het spel der jeugd, hare eerste poëzie, natuurleer en dagrekening; zij werden het gezang des arbeids en der rust, der week en des sabbats onder het volk; de studie en de godsdienst des wijzen! Daar stel ik mij iemand voor, bij den opgang der zon, zooals hij het licht en de schepping en zijn arbeid van den dag begroet — doch mijne stem is te zwak, om een heilig lied, gelijk dit, te verklaren <sup>2)</sup>!"

Alle godsdienst en beschaving is dus uit openbaring

<sup>1)</sup> *Aelt. Urk.*, I, 6. (*S. W.* III, bladz. 273.)

<sup>2)</sup> *Zusätze z. d. ält. Urk.*, I, 1. (*S. W.* V, bladz. 70.)

Gods voortgekomen. Heftig bestrijdt Herder de „philosofen der natuurlijke godsdienst”, die dit ontkennen. Van de ongerijmdheid hunner leer vindt hij in onze oorkonde het historische, genetische bewijs. De sabbat is hem dus eene goddelijke instelling: van zijne beteekenis, bedoeling en strekking heeft hij eene zeer hooge opvatting. „Aan het eenvoudige, heerlijke feest van de viering der schepping hing onderrigt en alle kennis, schrift en spraak, tijdrekening en natuurleer, maatschappelijke orde en — wat men tegenwoordig wel het meest ontbeerlijk vindt, maar wat toen grondslag van alles was — *godsdienst*. Hoezeer de priesterstand ook bespot zij — toch is van dezen alle beschaving in de wereld gekomen; en door dezen zal zij, wanneer alle standen, vooral staatkundigen en filosofen, genoeg zullen verward en onderdrukt hebben, door dezen alleen zal zij zich handhaven. — De eerste sabbat een feest aller leere! de eerste priester en leeraar daarbij God! Ik wend mij naar het heilige Oosten en aanbid <sup>1)</sup>!”

Doch waaraan ontleende God het beeld, de figuur en proportie dier hiëroglÿphe, waaruit zooveel ontwikkeld wordt? Aan de menschelijke gestalte. Ook in dit opzigt is de mensch mikrokosmos, symbool en afbeelding des hemels en der aarde. Aanschouw de menschelijke gestalte: in het midden zijn de zetels der drie wondere hoofdkrachten, *gedachte, hart, en dierlijke levenskracht*, boven elkander geplaatst; aan weërszijden strekken zich de werktuigen, handen en voeten, als takken uit. „Het was oude meening, poëzie, wijsheid, geheimenis, godsdienst,

<sup>1)</sup> *Aeit. Urk.*, 1, 7. (*S. W.* III, bladz. 282.)

dat de kleine wereld (mikrokosmos), de mensch, door het volkomene *zevental* gemeten, gewogen, gevormd, en als in een concert uit de gansche natuur zevenvoudig harmonisch zamengeklonken" was. En aan welk beeld kon Gods onderrigt aan den mensch beter vastgehecht worden, welk beeld was voor hem begrijpelijker, dan zijne eigene gestalte <sup>1)</sup>?

Herder, die reeds zooveel tot lof der oudste oorkonde gezegd heeft, schat haar ook als kunststuk zeer hoog. Hij vindt er eenheid en veelheid op de schoonste wijze in vereenigd en ziet dus in haar, zoowel voor den dichter als voor den schilder, het hoogste ideaal, het beste voorbeeld hunner kunst.

Heeft Herder zoo het scheppingsverhaal, dat ons door de Israëlieten bewaard is, naauwkeurig beschouwd en uitvoerig ontwikkeld en verklaard, dan slaat hij een blik op de oude godsdienst- en natuurleer der overige Oostersche volken, zelfs op die der Grieken, en overal vindt hij sporen, die hem naar de Mozaïsche oorkonde terugwijzen. Haren inhoud, ofschoon allengs zeer verbasterd, vervalscht en met allerlei toevoegselen vermeerderd, bespeurt hij in de oude theogoniën, kosmogoniën en mythologiën der Egyptenaren, Pheniciërs, Chaldeërs, Perzen enz. <sup>2)</sup>. Zóó wordt hij versterkt in zijne over-

<sup>1)</sup> T. a. p., bladz. 284 enz.

<sup>2)</sup> In October 1770 schreef Herder aan Merck, hoe hij in die dagen had ontdekt, dat de door hem gevondene hiëroglyphe aan de geheele Egyptische godsdienstleer ten grondslag lag. „Deze ontdekking”, gaat hij voort, „is hoogst gewigtig, daar zij niet alleen de gansche theologie der Egyptenaren opruimt, maar ook het duidelijkste bewijs is, dat geen Mozes de schrijver is van dit stuk,

tuiging, dat zijne verklaring der oorkonde de ware is. Hij meent de geheele Oostersche oudheid uit haar te kunnen ophelderen. Immers de voorstelling der schepping, die wij bij Mozes aantreffen, door goddelijke openbaring aan de eerste menschen gegeven, ging nergens geheel verloren, maar werd de grondslag, waarop de genoemde volken hunne begrippen bouwden omtrent de schepping en wat daarmede in verband stond. Wij willen trachten, Herder's beschouwingen ook hierover zeer in het kort terug te geven <sup>1)</sup>.

---

hetgeen ik ook altijd geloofd heb en nu nog meer geloof, daar ik vind dat de Egyptenaren het uit eene geheel andere taal moeten genomen hebben, die nog in het Phenicisch en Syrisch overblijfselen heeft. En dat is zonder twijfel de oude Oostersche taal, waarvan ons Hebreuwsch met zijne zeven vokalen, drie *morae* en gekunstelde letters slechts eene *opus posthumum* is." (Zie v. Herder's *Lebensbild*, III, 1, bladz. 201.)

<sup>1)</sup> Ook Tuch (t. a. p., bladz. 5 enz.) wijst op de overeenstemming van de kosmogoniën en geogoniën der oude volken onderling en met die onzer oorkonde; hij vindt overal denzelfden grondtoon terug. — Knobel (t. a. p., bladz. 4 enz.) ziet eveneens, bij al het verschil tusschen de oudste kosmogoniën, nog meer overeenkomst; hij toont aan, hoe men door de geheele Oostersche oudheid eene algemeene kosmogonische „Urmythe" terugvindt, doch telkens gewijzigd naar de bijzondere denkwijze en godsdienstige overtuiging der verschillende volken. Ook volgens hem worden al die voorstellingen in eenvoud en natuurlijkheid, in waardigheid en verhevenheid, door de Hebreuwsche overtroffen. De meeste overeenkomst met deze heeft de Etruskische kosmogonie. — Vgl. Delitzsch, t. a. p., bladz. 69 enz.

Over de theogoniën en kosmogoniën der Babyloniërs, Pheniciërs en Chaldeërs handelt zeer uitvoerig C. O. J. Bunsen (*Aegyptens Stelle in der Weltgeschichte*, V, 1, bladz. 226—362). Zie ook Dr. Diestel, *Onderzoek naar het monotheïsme van het oudste heidendom, inzonderheid bij de Semieten*, in de *Jahrbücher für Deutsche Theologie*, V (1860), bladz. 669 enz., en in het Hollandsch vertaald in



Hij begint met Egypte <sup>1)</sup> en toont aan, hoe de „zeven heilige letters, klanken of vokalen, waarmede de priesters er hunne goden lofzongen”, de schepping der wereld, „het oneindige, het akkoord aller wezens” uitdrukten; en hoe de geheimenissen en wetenschappen van Theut allen verklaard worden uit „het heilige getal, de geheime figuur, het eerste letterbeeld, het symbool der krachten van het heelal, *ons symbool*”. Theut — of Thot, Thaut, bij de Grieken Hermes — was de uitvinder der letters en getallen, der meetkunst, der astronomie, der muziek, der natuurleer, der godenleer, der tijdrekening, enz.: zaken, welke ontstaan door Herder, gelijk wij zagen, voor het grootste gedeelte uit de Mozaïsche scheppings-oorkonde, uit de door hem verklaarde hiëroglÿphe, wordt afgeleid. En daar de naam Theut *zuil, gedenkteeken, monument* beteekent, zien wij hier duidelijk overeenkomst. Wat volgens Herder aan de eerste, heilige hiëroglÿphe zich vastknoopte, wordt hier aan Theut toegeschreven, en dat ook de hiëroglÿphe, die Theut voorstelde, volgens hem met de symbolische figuur onzer oorkonde overeenkomt, zullen wij straks zien.

Wij vinden bij de Egyptenaren oorspronkelijk zeven goden <sup>2)</sup>, de eerste krachten der wereld. In deze goden

de *Verzameling van bijdragen tot de godgeleerdheid uit het buitenland*, 2. jaargang, Utrecht 1862, bladz. 225 enz. — Voorts vergelijkte men vooral A. Wuttke, *Ueber die Cosmogonie der heidnischen Völker vor der Zeit Jesu und der Apostel*, eene prijsverhandeling, in 1849 door het Haagsche genootschap tot verdediging van de Christelijke godsdienst bekroond en in 1850 onder zijne uitgegeven werken opgenomen.

<sup>1)</sup> *Aelt. Urk.*, II. (S. W. IV, bladz. 14 enz.)

<sup>2)</sup> *Aelt. Urk.*, II, 2. (S. W. IV, bladz. 24 enz.)

ziet Herder „Egyptische waarheid in Egyptischen geest” voorgesteld. Zij zijn heilige symbolen van den oorsprong aller dingen. Zoo is b. v. *Athor*, de eerste godin, die vóór alle dingen is, de *nacht*, die het wereldci voortbragt en dus aan hemel en aarde het aanzijn gaf. *Phanes* is het eerste, oorspronkelijke licht; *Phthas* de wereldschepper, enz. Het zijn allen symbolen, die op onze oorkonde wijzen. Tussehen de begrippen, welke de Egyptenaren omtrent hunne goden hadden, en die van het Mozaïsche scheppingsverhaal vindt Herder dus groote overeenkomst. Maar terwijl de Egyptenaren aan de vormen hunner symbolen bleven hangen, vergaten zij hun inhoud, hunne beteekenis, en daar de vormen zich vermenigvuldigden, ontaardde allengs hunne geheele godenleer.

Ook de natuurleer <sup>1)</sup> der Egyptenaren doet aan het Mozaïsche scheppingsverhaal denken, zegt Herder, en hunne kosmogonie is geheel in beelden onzer oorkonde bevat. De nacht is het begin van alles; nit water is de wereld ontstaan; de ademtogt des hemels bevruchtte het wereldci; het licht is het eerste, dat uit dit wereldci te voorschijn kwam, enz. De wijze, waarop men in Egypte de menschelijke gestalte afbeeldde, herinnert weder aan het ons bekende symbool, den heiligen zeshoek. — Het beroemde beeld van Memnon, dat bij het opgaan der zon geluid gaf, was evenzoo een heilig symbool, eene krachtige uitdrukking van de schepping der wereld, een commentaar van Herder's verklaring der oorkonde, maar

<sup>1)</sup> *Aeth. Urk.*, II, 3. (*S. W.* IV, bladz. 44 enz.)

een Egyptische. Memnon was een zoon van het morgenrood, dat hij telkens begroette. Zijn naam beteekent *gedenkteeken, geluidgevend steen*. Zijne gestalte herinnert aan den heiligen zeshoek. Zijn vaderland lag in Azië. Zijn steenen beeld gaf geluid: een orakel in zeven heilige klanken, „die wij reeds als zinnebeeld van den klank der werldschepping en als de som der priesterhymnen leerden kennen”. Alles duidt aan, dat wij hier eene veelbeteekenende hiëroglÿphe vóór ons hebben: het symbool van de schepping der wereld.

Niet anders is het met de Egyptische tijdrekening gesteld <sup>1)</sup>. De Egyptenaren telden den tijd bij weken en sabbaten, en dit kunnen zij noch van Jozef noch van Mozes overgenomen hebben. De kalender was bij hen eene heilige zaak, waarop godsdienst en wetgeving gebouwd waren. De zeven dagen der week droegen de namen der zeven goden, wier geboortedagen zij waren. In de opeenvolging dezer dagen zien wij het symbool van de schepping der wereld, volgens Egyptische begrippen. Aan die goden wordt eene regering van duizenden jaren toegeschreven: wat zou dit anders aanduiden dan den langen duur der werldschepping? De langdurige perioden, bij de godennamen opgegeven, beteekenen dus het tijdsverloop van het ontstaan der wereld.

Zagen wij vroeger, hoe de eerste hiëroglÿphe met onze oorkonde zamenhing, de hiëroglÿphen der Egyptenaren hielden zich bezig met de leer omtrent de goden en de natuur. Het bekende symbool, dat op alle Egyptische monumenten

---

<sup>1)</sup> *Aelt. Urk.*, II, 4. (*S. W.* IV, bladz. 54 enz.)

voorkomt en het bekende zinnebeeld is van de wereld en hare schepping, van den wereldgeest, van de scheppingskracht, van de voortplanting van al wat leeft, enz.; het symbool en de hiëroglÿphe van Theut; het symbool waaruit zooveel is voortgekomen; het eerste letterteeken; de figuur waaruit de nog door ons gebruikte teekens der planeten zijn afgeleid:  $\otimes$ , hangt weder duidelijk te zamen met de figuur  $\therefore$ , den heiligen zeshoek onzer oorkonde <sup>1)</sup>.

Ook door hetgeen Manetho verhaalt van de Hermeszuilen, in het Seriadische land gelegen, ziet Herder zijne verklaring bevestigd, en hij vindt hier een nieuw bewijs, dat alle wetenschappen der Egyptenaren als uit ééne bron gevloeid, als naar één model gevormd zijn, en dat die bron, dat model, onze sage van de schepping der wereld geweest is <sup>2)</sup>.

Eindelijk slaat Herder ook op de gedenkteekenen van de kunst der oude Egyptenaren het oog, en hij vindt ook hier zijne meening gestaafd. Overal ziet hij symbolen, die heenwijzen naar den zin der oorkonde. Zoo zijn b. v. volgens hem de pyramiden en de obelisksen ontstaan uit de Hermes-figuur: een vierkanten steen waarop een kogel rustte. Het *vierkant* en het *rond* met

<sup>1)</sup> Wij durven niet beweren, dat Herder's opvatting van de boven geplaatste symbolische figuur door de tegenwoordige Egyptologen als juist wordt erkend; — evenmin, dat al wat Herder verkondigde omtrent den regelmatigen zeshoek als symbool der schepping, en omtrent den zamenhang onzer oorkonde met den inhoud der andere oude kosmogoniën, door de latere onderzoekingen bevestigd is.

<sup>2)</sup> *Acht. Urk.*, II, 7. (*S. W.* IV, bladz. 90 enz.)

eene spits, het één, werden op deze wijze verbonden, en men had in ééne figuur de som aller wetenschappen uitgedrukt; men had weder het heilige, eenvoudige symbool, „dat uit vierhoek, middelpunt en cirkel bestond”: ⊗, het „beeld der natuurkrachten, der goden en der schepping”. De Hermes-figuur of het Hermes-beeld was evenzeer als de figuur onzer oorkonde „mikrokosmos, eene hiëroglÿphe der wereld”.

Al deze voorstellingen en begrippen waren in Egypte niet oorspronkelijk. De Egyptenaren zelve verhalen, dat „hunne goden, door den boozen Typhon vervolgd, naar Egypte waren gevloeden en zich verborgen hadden in hunne symbolen: dieren en vogels, onder welke vormen zij nog vereerd werden. Kan het meer Egyptisch uitgedrukt worden, dat het oorspronkelijk zamenstel hunner godsdienst uitheemsch is, doch dat de eer der inkleeding hun toekomt <sup>1)</sup>?” Dit geldt niet alleen van de godenleer, maar van al de zaken, waarop Herder hier het oog vestigde. „Reeds de Egyptische traditie zegt, dat zij, die uit de hoogte, uit Ethiopië kwamen, de tafelen van Hermes en al zijne wetenschappen voltooid medebragten <sup>2)</sup>.” Naar elders wil Herder dus den blik wenden, en wel het eerst naar Phenicië, „de groote onderwijzeres der oude volken; en zie, dáár vindt men Thaut weder” <sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> *Aelt. Urk.*, II, 2. (*S. W.* IV, bladz. 44.)

<sup>2)</sup> *Aelt. Urk.*, II, 7. (*S. W.* IV, bladz. 104.)

<sup>3)</sup> Bunsen (t. a. p., V, 2, bladz. 3—84) handelt uitvoerig over de betrekking van de Egyptische kosmogonie en theogonie tot die der verschillende Semietische stammen en ook tot de kosmogonie

De Phenicische en de Egyptische kosmogonie staan tot elkander, zegt Herder, „als de varianten van één en denzelfden tekst, van hetzelfde gedenkstuk. Ja, in Phenicië ligt alles zelfs helderder voor oogen dan in het zwarte Egypte <sup>1)</sup>.” Treffend is de overeenkomst tusschen beide kosmogoniën, en van beiden met de voorstelling onzer oorkonde; de symbolen, somtijds zelfs de namen, komen overeen. Sanchuniathon heeft de Phenicische mythologische verhalen bijeenverzameld, maar ze zelf niet begrepen. Scheiden wij echter de verklaring, die hij er van geeft, af van den inhoud, dan zien wij in die kosmogonie duidelijk eene „variante der oorkonde, welker overblijfselen wij bij Orpheus en in Egypte zien”. Hier zoowel als dáár vinden wij slechts „ontwikkeling van zeer weinige, eenvoudige symbolen uit de kindsheid van het menschedom”. — Uit Sanchuniathon zien wij, volgens Herder, dat Phenicië deze symbolen uit Egypte heeft gekregen, maar dat hun eerste oorsprong nog veel verder moet worden gezocht <sup>2)</sup>.

---

der Hebreërs. — Tuch (t. a. p., bladz. 8) merkt op, dat de verhouding van het bijbelsche scheppingsverhaal tot de Egyptische voorstelling het eerst is aangewezen door Herder en door J. J. Wagner (in diens *Ideen zu einer allgemeinen Mythologie der alten Welt*). — Ook E. F. C. Rosenmüller vindt groote overeenkomst tusschen den inhoud van het eerste hoofdstuk van *Genesis* en de oudste kosmogoniën der Pheniciërs en der Egyptenaren, maar hij houdt de Egyptische voor de meest oorspronkelijke, en meent dat zoowel Mozes als de Pheniciërs veel aan haar ontleend hebben. (*Scholia in Vetus Testamentum*, I, 1; 1821; bladz. 59, 61, 62.)

<sup>1)</sup> Zie *Aelt. Urk.*, III, 1. (*S. W.* IV, bladz. 107 enz.)

<sup>2)</sup> Over de Phenicische kosmogonie vergelijk men, behalve Bunsen, H. Ewald's *Abhandlung über die Phönikischen Ansichten*

De plaats van den Egyptischen Theut wordt in Griekenland ingenomen door Orpheus, „den profcet en wetgever en uitvinder der Grieksche oudheid” <sup>1)</sup>. „Dezelfde praedicaten, geschriften en uitvindingen, die aan Theut worden toegeschreven, vindt men bij Orpheus terug.” — „Laat nu Orpheus geweest zijn wie hij wil: al zijne werken, geschriften, namen, instellingen en legonden zijn niets dan de nagalm der barbaarsche, Thracische, Grieksche echo van de geheimenissen van Azië en Egypte omtrent *het allereerste ontstaan der wereld.*” „Wat zijn Orpheus’ hymnen anders dan verbrokkelde gedeelten van het gezang aller wezens?” „Wij vinden in haar, woord voor woord, titel voor titel, de oudste Egyptische en Aziatische kosmogonie terug. Slechts één titel, één naam, die beeld, heilig symbool en hiëroglÿphe is, en verder niets dan bijnamen, alles omvattende attributen, krachten der natuur <sup>2)</sup>.” Onder vele en de meest verschillende volken gaan de meest onderscheidene zaken: wetten en kunsten, landbouw en theologie, tijdverdeeling en wetenschap, uit van ééne en dezelfde kosmogonie; hoe is dit anders te verklaren, vraagt Herder, dan door het aannemen der uitlegging van de oudste oorkonde, zooals wij die beschouwd hebben? Zeer veel, dat vroeger duister was in de poëzie van Orpheus en

---

*von der Weltschöpfung und den geschichtlichen Werth Sanchuniaton's, Göttingen 1851. (Uit het 5<sup>de</sup> deel der Abhandl. der kön. Gesellsch. der Wissensch. zu Göttingen.)*

<sup>1)</sup> De geheimenissen enz. van Orpheus worden door Herder vóór de Phenicische kosmogonie, in verband met de Egyptische behandeld. Zie *Aelt. Urk.*, II, 6. (*S. W.* IV, bladz. 78 enz.)

<sup>2)</sup> *Aelt. Urk.*, t. a. p., bladz. 78, 79.

andere oude Grieksche dichters, wordt nu duidelijk. Herder geeft hiervan zeer treffende proeven<sup>1)</sup>. De mysteriën van Orpheus moeten, volgens hem, evenzoo verklaard worden. Ook hunne bedoeling was het, de schepping der wereld in het ware licht te doen beschouwen, en een groot deel van de ceremoniën der geheimnissen was navolging der alleroudste sage. Uit zulke mysteriën, uit overoude sagen, uit godsdienst dus, ontstonden wetgeving en alle menschelijke beschaving. „Digt aan elkander loopen de draden van de beschaving der volken! Orpheus en Theut, Theut en icts veel ouders, — de ruimte tusschen hen, die slechts door namen en fabelen gevormd werd, wordt enger! en de stichter aller wetgeving wordt — God!”

Overgaande tot de Aziatisch-Grieksche wijsbegeerte<sup>2)</sup>, wijst Herder aan, hoe verkeerd zij handelen, die de oudste Grieksche filosofen beoordeelen van het tegenwoordige standpunt en hen voor dwazen en atheïsten verklaren. Wijsbegeerte was in dien ouden tijd geheel iets anders dan tegenwoordig. „De oudste physica en philosophie was slechts theologie, kosmogonie.” Volgens Thales ontstond alles uit water. Latere namen een *νοῦς* aan, die orde aanbragt, zoodat het zware nederzank, het ligte oprees, lucht en water zich in het midden plaatsten, enz. Wij zien hier weder slechts ééne en dezelfde sage uitgewerkt. Bij de oude Grieksche filosofen, bij de Jonische school, gaat alle beschaving der wereld van

<sup>1)</sup> T. a. p., bladz. 82 enz.

<sup>2)</sup> *Aeth. Urk.*, III, 2. (*S. W.* IV, bladz. 119 enz.)



kosmogonie uit, en al hunne kosmogoniën wijzen op ééne bron <sup>1)</sup>.

Ook bij de Sabeërs of Chaldeërs vindt men, volgens Herder, dezelfde wetenschappen, dezelfde godsdienst terug: natuurleer en natuurdienst, tijdrekening, astronomie en alzoo vereering der sterren, akkerbouw enz.; en dit alles wordt weder uit godsdienst, uit kosmogonie afgeleid. „Als nu bewezen kan worden, dat deze kosmogonie werkelijk die is, welke wij de Mozaïsche noemen; dat de oude Sabeesche geheel van haar is uitgegaan en deze Sabeesche philosophie reeds ten tijde van Abraham in verval was — welk een Mozes vóór Mozes! Hoe ver naar boven reikt de oorkonde! Tot welk aanzien bij de oudste wereld klimt zij op <sup>2)</sup>!” In menig opzigt toont Herder het verband aan, dat ook tusschen het Sabeïsme en de scheppingsoorkonde bestaat. Hij wijst er o. a. op, hoe hier dezelfde symbolische voorstellingen gevonden worden, die wij reeds elders aantreffen; hoe Seth hier de plaats inneemt van Theut of Hermes, en hoe ook de naam van Seth *stichter, oprigter* van het gedenkteeken beteekent <sup>3)</sup>; hoe ook hier het oorspronkelijke licht, geheel iets anders dan het licht der zon, het begin is der schepping en het beeld van al wat goed en goddelijk is; hoe wij duidelijk de zes scheppingsdagen wedervinden in de oud-Perzische godsdienst (vóór Zoroaster), die zuiver Sabeïsme was; hoe

<sup>1)</sup> Over de kosmogoniën der Grieken vgl. Bunsen, t. a. p., V, 2, blad. 240—269.

<sup>2)</sup> *Aelt. Urk.*, III, 3. (*S. W.* IV, blad. 132.)

<sup>3)</sup> Over de beteekenis van den naam Seth vgl. o. a. Ewald, *Gesch. d. Volk. Isr.*, I, blad. 312.

de *teraphim* zeer waarschijnlijk beelden waren, afgeleid van het ons bekende scheppingsbeeld; en hoe, volgens de gegevene voorstelling, de overgang zeer verklaarbaar is van het oorspronkelijke Sabeïsme tot de latere sterredienst en de vereering van allerlei wezens tusschen God en den mensch. Overal in het Sabeïsme vindt Herder sporen van de scheppingsoorkonde <sup>1)</sup>.

Ook het Gnosticisme ging uit van kosmogonie, die het middelpunt werd van „allerlei droomerijen en wetenschappen” <sup>2)</sup>. Het had die kosmogonie noch van Mozes noch van Zoroaster overgenomen, maar van de godsdienst die, ouder dan Mozes, zich van Indië tot Egypte uitstrekte. Het gnosticisme, zegt Herder, is dus slechts een Grieksche naam voor datgene, wat wij als Chaldeeusche wijsheid leerden kennen. Bij alle verwarringen en droomerijen gingen de gnostici uit van een begrip onzer oorkonde. „Zóó wordt ook de oudheid, de diepte, de omvang en het ver verbreide aanzien van het gnosticisme duidelijk.” Overal kon het ontkiemen, daar de oudste godsdiensten van Egypte, Arabië, Perzië enz. slechts „stammen en takken waren van denzelfden wortel”. Menige verschijning van het gnosticisme wordt nu verklaarbaar.

De Joodsche philosophie, de *kabbala*, heeft volgens Herder dezelfde betrekking tot de scheppingsoorkonde <sup>3)</sup>. Zij had oorspronkelijk de schepping tot haar voorwerp. De oorkonde was in Chaldea op allerlei wijze opgesierd en met metaphysica en physica omhangen. Zóó vonden

<sup>1)</sup> Vgl. Bunsen.

<sup>2)</sup> *Aelt. Urk.*, III, 4. (*S. W.* IV, bladz. 153.)

<sup>3)</sup> *Aelt. Urk.*, III, 5. (*S. W.* IV, bladz. 168 enz.)

haar de Joden, en daar bij hen de geest der poëzie en der profetie zweeg en de geest der uitlegging en der spitsvondigheid ontwaakt was, zoo maakten zij de voorstellingen, die zij hier aantroffen, tot het voorwerp hunner bespiegelingen, en aldus ontstond de *kabbala*.

Ook Zoroaster (*Zarathustra*) putte zijne leer uit eene oudere godsdienst, „die hij eveneens uit Chaldea of het Noorden van Iran haalde; wat hij vandaar haalde, was niets anders dan de leer van den overouden *Hom* aangaande de schepping, den oorsprong van het menschedom, enz.” Wat zag en hoorde Zoroaster, toen hij op op den heiligen berg *Albordj* in verrukking tot den troon van *Ormuzd* opgevoerd werd? „De zes *Amschaspands*, de eerste hemelgeesten na *Ormuzd*! de gebeurtenissen van den aanvang der wereld tot aan de opstanding en het zevende duizendtal jaren! Hij zag de omwentelingen des hemels, den invloed der gesternten, de geheimenissen der natuur, maar in alles de schitterende grootheid der *Amschaspands*. De zes *Amschaspands* kwamen volgens de rij tot hem en ontdeekten hem geheimenissen, ieder in zijn deel van het rijk der natuur, en deze *Amschaspands* zijn — de engelen der scheppingsdagen.” „De godsdienst van Zoroaster was dus niets anders dan een gemodificeerde afloop van de bron, waarvan wij spreken.” Licht is bij hem de eerste bron der schepping; het leeft in de geheele bezielde natuur. „De godsdienst van Zoroaster is als 't ware, doch op eene veel verhevener wijze dan bij de Egyptenaren en *Orpheus*, eene viering van de gansche heilige schepping.” Door het „woord van God” zijn „in den beginne de *ferouen*, de ideën, de reine modellen der wezens ge-

schapen". De mensch is ook hier het beeld Gods, en „er kan geen meer veredelende commentaar op de woorden: „de mensch zal, als het zichtbare beeld van God, heerschen, handelen, leven, het goede doen!" gevonden worden, dan het systeem dezer godsdienst; maar alles idcëel, in het geestenrijk, in licht en vlammen!" — De eerste zegen der schepping: vruchtbaarheid en vermenigvuldiging, is ook hier de eerste zegen. De godsdienstige feesten zijn hier slechts feesten der schepping, des landbouws, der vreugde. — Uit allerlei bijzonderheden der godsdienst van Zoroaster zoekt Herder zijne stelling te bewijzen <sup>1)</sup>.

Doch wáár was de grot van Mithra, in welke Zoroaster zijne godsdienst bestudeerde, gelegen? Wij worden naar de bergen, naar het hoogland van Azië verwezen, als wij de plaats willen vinden waar de oorkonde, door welke de beschaving van ons geslacht een aanvang nam, ontstaan is <sup>2)</sup>.

De scheppingsoorkonde, in 1 *Mozes* I—II : 3 vervat, is derhalve niet door Mozes vervaardigd, maar uit overouden tijd afkomstig. Het bewijs hiervan vindt Herder bovendien in den inhoud der oorkonde zelve <sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> *Aelt. Urk.*, III, 6. (*S. W.* IV, bladz. 176 enz.)

<sup>2)</sup> Op de groote overeenkomst tusschen de Perzische en de Hebreuwsche scheppingstheorie wijst Tuch, t. a. p., bladz. 10. Vgl. verder o. a. Bunsen, t. a. p., V, 2, bladz. 85—137, waar hij van de overleveringen der Iraische Ariërs spreekt.

<sup>3)</sup> *Aelt. Urk.*, II. (*S. W.* IV, bladz. 3 enz.) Vgl. *Zusätze z. d. ält. Urk.*, I, 1. (*S. W.* V, bladz. 70 enz.) — Volgens Dr. K u e n e n behoort de kosmogonie, *Gen.* I, tot het *Boek der Oorspron-gen*, dat aanving met de schepping van hemel en aarde en eindigde met de verdeeling van Kanaän door Jozua, en door een priester of Leviet niet lang na de voltooiing van den Salomonischen tempel geschreven werd. (T. a. p., bladz. 93, 94, 153, 169.)

Onwaarschijnlijk is het, zegt hij, dat eene herinneringshiëroglÿphe als onze oorkonde ontstaan zou zijn ten tijde van Mozes, toen het letterschrift reeds algemeen bekend was. Daarenboven is het verschil tusschen de wetten van Mozes en deze oude oorkonde zeer groot. In beiden heerscht een geheel verschillende geest. „Zij onderscheiden zich van elkander als overoude gewoonte van vormelijke wet, als huiselijke zeden van burgerlijke pligten, als de liefelijke stem der vaderen van het woord des wetgevers en regters.” Bij Mozes is alles op het gebod van den eenigen Jehova gebouwd, wiens heilige naam aanvang, zegel en onderpand is zijner geheele zending, redding, wetgeving en leiding. En die naam wordt in onze gansche oorkonde niet vermeld. Hier vinden wij integendeel goden, *elohim*, werkende krachten, als scheppers der wereld en instellers van den sabbat. Is dit overeenkomstig met den geest van Mozes, wiens wetgeving overal, tot in de kleinste zaken, de afgoderij zocht tegen te gaan? Zou hij zóó met de eene hand het veelgodendom „met vuur en gebod” vervolgd, en met de andere het zaad van het polytheïsme uitgestrooid hebben juist dáár, waar het op de gevaarlijkste wijze wortelen en het verst zich uitbreiden kon, bij de schepping van hemel en aarde? „Wat baatte Jehova een kleine troon in het kleine Israël? de troon des hemels en der aarde was Hem ontroofd.”

Is het waarschijnlijk, vraagt Herder, dat Mozes den nacht, die het voorwerp was van de vereering der Egyptenaren, als den eersten toestand der wereld heeft voorgesteld? Zou hij, de onverzoenlijke tegenstander van sterredienst en

sterrewigchelarij, een lied gedicht hebben, waarin de sterren voorkomen als teekenen voor tijden, dagen en jaren, zon en maan als koning van den dag en koningin van den nacht? Voorzeker, als verzamelaar der oudste oorkonde zou hij veeleer die uitdrukkingen veranderd, dan als vervaardiger die voorstellingen gegeven hebben.

Eindelijk, het zou, indien Mozes de vervaardiger was, niet te verklaren zijn, dat zoo menig begrip der oorkonde onder zoovele volken lang vóór Mozes wordt aangetroffen.

Hoe bleef dan het scheppingsverhaal vóór Mozes bewaard? Niet door een lied, maar door een gedenkteeken: het beeld der schepping van hemel en aarde. Dat beeld hechte zich vast aan de menschelijke gestalte, en het wekelijksche feest was „zijn heilig archief”.

„Ik voor mij”, zegt Herder, „vereer derhalve, volgens alle philologische en historische waarschijnlijkheid, dit gedicht als het heiligste monument („Antike”) van het Oosten, als het allereerste stuk uit het morgenrood der tijden. Ik stel het mij voor, hoe zijne figuur en zijne beelden, als eerwaardige hiëroglyphen op zuil en altaar uitgebeiteld, hoe zijne woorden, in het eerst welligt nog in de oude letters der moedertaal van het Oosten geschreven, tafelen der dagen, symbolen der godsdienst, der wijsheid en der politiek waren! Heilige godsdienst, die nog slechts God den wereldschepper vereerde! Voortreffelijke wijsheid, die zich nog in den adel der menschheid en in het werkzame gebruik des levens op aarde deed kennen! Beste politiek, die alleen nog orde des levens, vrijheid en werkzaamheid van het

menschdom tot zijne eigene rust, en gelukzaligheid ten doel had! — waar zijt gij, met het eerste oorspronkelijke beeld onzer oorkonde, gebleven? — Verdwenen, zoodat men uwe spraak niet meer verstaat, uwe beelden niet meer kent <sup>1)</sup>!”

§ 3. *De Pentateuch. — Het Paradijsverhaal* <sup>2)</sup>.

Ook van het tweede hoofdstuk van *Genesis* geeft Herder eene doorlopende verklaring, rijk aan praktische en paedagogische opmerkingen, en steeds met het doel om alles hier uit het kinderlijke oogpunt der Oosterlingen te doen beschouwen <sup>3)</sup>. De schoonheid, eenvoudigheid en waarheid van het hier verhaalde plaatst hij in het helderste daglicht. Met grammatikale aanmerkingen of dogmatische gevolgtrekkingen houdt hij zich ook hier weinig bezig, maar zijne aesthetische en psychologische verklaring is voortreffelijk.

Volgens Herder is het tweede hoofdstuk van Mozes' eerste boek door dezen dáár geplaatst als eene inleiding tot het derde hoofdstuk en, evenals dit en het eerste gedenkstuk (H. I), aan de bron der oudste, heilige, voorvaderlijke sagen ontleend. Het gaat aan het verhaal van den val der eerste menschen vooraf, om berigt aangaande hun vroegsten toestand te geven en de zaken en

<sup>1)</sup> *Zusätze z. d. ält. Urk.*, t. a. p., bladz. 75.

<sup>2)</sup> I *Mozes* II : 4—III : 24.

<sup>3)</sup> *Ält. Urk.*, IV, 1. (*S. W.* IV, bladz. 194 enz.)

personen, in dat verhaal voorkomende, te verklaren. — Over het verschil in de wijze, waarop de schepping in het eerste en in het tweede hoofdstuk verhaald wordt, spreekt Herder niet.

Wij kunnen hier van het vele belangrijke, dat Herder tot verklaring dezer beide hoofdstukken geeft, slechts enkele zaken ter sprake brengen. Zien wij in de eerste plaats, waar volgens hem de woonplaats onzer eerste stamouders gelegen was. Het helderst ontwikkelt hij zijn gevoelen hierover in de *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*<sup>1)</sup>. Nadat hij uitvoerig heeft aangetoond, hoe zoowel natuurhistorische gronden als inzonderheid de gang, dien de beschaving sedert de oudste tijden genomen heeft, er voor pleiten dat het menschedom in Azië ontstaan is, en wel in het hoogland, dat het midden van dit werelddeel inneemt, slaat hij het oog op de oude overleveringen der Aziatische volken, die allen naar dezelfde streek heenwijzen<sup>2)</sup>. Herder herkent die streek, het vaderland van het menschedom, tusschen de bergen van Indië; misschien was het 't gelukkige dal van Kaschmire<sup>3)</sup>. Doch hare ligging

<sup>1)</sup> *Ideen zur Phil. der Gesch. der Menschh.*, II. Theil, 10. Buch, 6. (S. W. XXVIII, bladz. 427 enz.) — Vgl. *Aelt. Urk.*, IV, 1 (S. W. IV, bladz. 221), en *Vom Geist der Ebr. Poes.*, I, 6 (S. W. I, bladz. 118).

<sup>2)</sup> *Ideen*, II, 10 : 2. (S. W. XXVIII, bladz. 393—414.)

<sup>3)</sup> Vgl. o. a. Knobel (t. a. p., bladz. 29), die Eden stelt in *Airjana Veedjo*, den oorspronkelijken zetel van den Arischen stam, aan den Hindukusch of Indischen Kaukasus gelegen. Volgens M. D. de Bruyn (in het *Bijbelsch Woordenboek*, I, bladz. 277) lag Eden, naar de voorstelling der oorkonde, in die hoogere streken, waar de bronnen zijn der groote rivieren, welke Zuidelijk Azië doorstroomen. Beiden verschillen dus niet veel van Herder.



naauwkeurig te bepalen houdt hij voor onmogelijk en alle nasporingen hieromtrent voor vruchteloos. Het Oosten, zegt hij, was een fabelland, en Mozes of de oude sage duidt de plaats van het paradijs slechts zeer in het algemeen aan. Hier was de streek, waar de oude volken hunne schoonste ideën van eene tooverwereld plaatsten, de tuin hunner goden en geniussen, hunner peri's en neri's. De onbepaaldheid van Mozes' getuigenis is juist een bewijs zijner waarheidsliefde; hij wilde zelf niet meer beweren dan de sage wist. — De vier stroomden, die in Eden hun oorsprong hadden, vindt Herder terug in den Ganges, den Oxus, den Euphraat en den Tiger, ofschoon hij het waarschijnlijk acht, dat oorspronkelijk met den Hiddekel de Indus en met den Phrath een andere Oostelijke stroom bedoeld werd. De verzamelaar der traditie zou ze dan voor de genoemde Westelijke rivieren hebben aangezien <sup>1)</sup>. Nu zoek men niet naar de gemeenschappelijke bron der vier paradijsrivieren. „Wij laven ons hier in de hoogte aan een etherischen disch van heilige sagen; als wij naar beneden afdalen, wacht ons eene wereld vol gedenkteeken en wonderen.”

De boom der kennis des goeds en des kwaads, zegt

<sup>1)</sup> Michaëlis vond den Pison in den Araxes, den Gihon in den Oxus terug; hij beschouwde Eden als de geheele landstreek, tusschen deze beide rivieren, den Euphraat en den Tiger gelegen. — Volgens Knobel (t. a. p., bladz. 30—32) is de Pison de Indus, en de Gihon de Oxus. — Volgens De Bruyn (t. a. p., bladz. 272—276) was, in de voorstelling van den ouden schrijver, de Pison met den Ganges, de Gihon met den Nijl identisch. — Over de verdere meeningen hieromtrent vgl., behalve den laatstgenoemden schrijver, Winer's *Realwörterbuch*, I, bladz. 284—290.

Herder, droeg haren naam met regt. Die naam is zoo eenvoudig en duidelijk. „Kennis van goed en kwaad; begrijpt mijn kind het niet bij dezen appel, als ik hem zeg: „Eet er niet van; daaraan zal ik zien, of gij een goed of een slecht kind zijt?“” En waarom stond die boom in het paradijs? „Omdat de mensch zonder hem een dier, een menshdier in het paradijs zou geweest zijn. „Eet van alle boomen in den hof! gehoorzaam aan uwe zinnen, doe wat u gelust, wees zonder gebod!“ wat zou dit anders beteekenen dan: „mensch, wees dier!“” Gelijk God den mensch verstand, wil, zinnen, driften gaf, moest Hij hem ook gelegenheid geven ze te oefenen. God was de opvoeder niet slechts van het ligchaam des menschen, maar veel meer nog van zijn geest en gemoed <sup>1)</sup>.

Tot die opvoeding behoorde vooral ook, dat God tot den mensch sprak. De wijze echter, waarop men zich dit spreken Gods moet voorstellen, heeft Herder niet uitdrukkelijk verklaard <sup>2)</sup>. — Doch hoe ontstond de spraak bij den mensch? Op deze vraag heeft Herder niet altijd hetzelfde antwoord gegeven. Vroeger (in 1771) trachtte hij uit de natuur van 's menschen ziel, uit zijne organisatie, uit de analogie van alle volken en talen, te bewijzen, hoe ieder, die den mensch het bezit van rede niet betwist, hem ook het vermogen moet toekennen om zelf tot de spraak te komen en de taal uit te vinden.

<sup>1)</sup> *Aelt. Urk.*, IV, 1. (*S. W.* IV, blad. 212 enz.)

<sup>2)</sup> Wij hebben echter geen reden om aan te nemen, dat Herder hierbij aan eene voor het ligchamelijk oor waarneembare Godsstem of aan de tusshenkomst van persoonlijke engelen dacht, al heeft hij het bestaan dezer hoogere wezens nergens ontkend.

Ja, hij gaat verder en toont aan, dat de mensch zich zijne taal niet alleen heeft *kunnen* maar ook heeft *moeten* uitvinden. Er is niets, zegt hij, dat voor een hooger en oorsprong der spraak pleit; de menschelijke daarentegen heeft alles vóór en niets tegen zich. Maar juist die menschelijke oorsprong toont ons God in het heerlijkste licht: Gods werk, de menschelijke ziel, maakt en ontwikkelt zich zelve eene taal, omdat zij Zijn werk, eene menschelijke ziel is <sup>1)</sup>.

Vergelijken wij met deze denkbeelden wat Herder later verkondigde, dan vinden wij geen volkomen overeenstemming. In 1774 <sup>2)</sup> en ook in 1778 <sup>3)</sup> sprak hij als zijne meening uit, dat de mensch het spraakvermogen, hetwelk in hem sluimerde, uit zich zelve nooit tot ontwikkeling zou gebragt hebben; dat de spraak slechts uit het gehoor ontstaat, gelijk alle doofgeborenen ons leeren. Een uitwendige prikkel moest het innerlijke zelfbewustzijn te hulp komen. God moest spreken tot den mensch, door zijn woord de spraak in hem opwekken. — Doch

<sup>1)</sup> *Ueber den Ursprung der Sprache.* (S. W. XXVII, bladz. 5—130.) Vgl. hetgeen wij boven over deze prijsverhandeling gezegd hebben, bladz. 51. — De beschouwing, die de hoogleeraar Hofstede de Groot van het ontstaan der spraak geeft, komt dus niet zoozeer, gelijk hij schijnt te meenen, met Herder's denkbeelden in de genoemde prijsverhandeling overeen, als wel met diens verklaring in zijne latere werken. Zie *Voorlezingen over de geschiedenis der opvoeding des menschedoms door God*, I, bladz. 15, 16, 29.

<sup>2)</sup> Zie *Aelt. Urk.*, IV, 1. (S. W. IV, bladz. 218.) — Vgl. boven, bladz. 127.

<sup>3)</sup> Zie *Vom Erkennen und Empfinden der menschlichen Seele*, I, 3. (S. W. XXXI, bladz. 35.) Herder erkent zelf, dat wat hij hier uitspreekt, in strijd is met zijne vroegere meening.

ook hier behoeven wij niet aan te nemen, dat Herder zich op het dualistische standpunt had geplaatst, hetwelk eene scherpe afscheiding maakt tusschen het goddelijke en het menselijke. God handelt, volgens Herder, maar in en door den mensch; de mensch handelt, niet op bovennatuurlijke wijze door God aangedreven en bestuurd, doch alleen krachtens de vermogens, door God in hem gelegd en op natuurlijke wijze gewekt.

Herder doet opmerken, hoe voortreffelijk God den mensch opvoedde door hem te plaatsen in het midden der rijke, bezielde schepping, waar hij de dieren leerde kennen en hun namen geven. Zóó werden zijn vermogen om waar te nemen en te abstraheren, zijne rede en zijne spraak het eerst en het best ontwikkeld <sup>1)</sup>. In de wijze, waarop God hier te werk ging, ziet Herder een voorbeeld voor den mensch. „Opvoeder der menschen”, roept hij uit, „voed op gelijk God deed! Uw lieveling bewege zich in de levende natuur, gelijk de eerste lieveling Gods! Dáár moet hij dichten en noemen en handelen en vragen en navolgen; en gij, zoek uit, breng tot hem, gelijk God tot hem bragt.” Een fabelboek als dat van Esopus, maar hetwelk zich over de geheele natuur uitstreckte, zou het beste leerboek der jeugd, het beste boek na den Bijbel zijn. „Opvoeder der menschen, voed op gelijk God deed! Eden leeft in het hart van den knaap; wat zou het doode woordenboek, het ellendige geheugenwerk, de houten tuchtkerker? Geef hem eene levende wereld,

<sup>1)</sup> Herder beschouwt hier dus de dieren als een middel, waar door God den mensch leerde spreken, volgens 1 *Mozes* II : 19, 20. Zie *Vom Geist d. Ebr. Poes.*, I, 6. (*S. W.* I, bladz. 121, 122.)

houd zijne zintuigen, zijne levendige opmerkzaamheid steeds bezig, verschaf hem lust en liefde, en geen moeite verdriet hem <sup>1)</sup>.”

Maar het was voor Adam niet genoeg, dat hij omringd was door eene rijke, levende wereld, om er zijne kunst, zijne taal, zijn verstand te oefenen: de liefde alleen kon hem geestdrift geven, hem aan alles belangstellend doen deelnemen. Met warmte beschrijft Herder, welk een onuitsprekelijk gevoel de borst van Adam moest doortintelen, toen hij in de vrouw zijn onbewust verlangen vervuld zag, en heerlijke bladzijden wijdt hij aan de schildering van den zegen en het geluk, aan de eerste menschen in de liefde geschonken. Naar aanleiding van wat het laatste vers van I *Mozes* II behelst, spreekt hij over het zuivere gevoel en de onschuld dier eerste liefde op eene wijze, welke de reinheid van Herder's ziel in het liefelijkste daglicht stelt. Zoo ergens, dan wordt hier zijne taal tot de schoonste poëzie, maar poëzie vol waarheid en natuur. Slechts hij, wiens verbeelding bezoeeld is, zegt Herder, kan de kuischheid der voorstelling in dit oude verhaal miskennen. „Adam”, merkt hij op naar aanleiding van vs. 24, „gevoelt zich man aan den boezem zijner maninne; zich zelve vader, zijne gade moeder. Hij zweeft omhoog op de vleugelen van het woord van God: „weest vruchtbaar! vermenigvuldigt u! gij zult de aarde met uws gelijken vervullen!” en hij ziet zijn gansch geslacht op de vleugelen van dit woord. „Hoe zal dit zijn?” zóó dacht hij nog niet; hij ontleedde niet, hij geloofde

<sup>1)</sup> *Aelt. Urk.*, t. a. p., bladz. 230 enz.

en beminde. En zoo zag hij ook niets dan liefde, altijd nieuwe, altijd brandende, heilige liefde, zooals hij ze nu gevoelde; hij zag den echt van zijn geslacht niet anders dan rein. — Hij ziet deze nieuwe wereld, het groote huisgezin van den Alvader, in de vreugde, in het gevoel van den zegen, en ontleedde niet. Onreine dwaas, die zijne bruid slechts anatomisch kent en liefheeft; — liefheeft? ontheilgd woord! het is ontucht, de liefde is verdwenen.”

„Zie uw kind aan”, gaat Herder voort. „Welke geheimenis is hem meer verborgen en onbegrijpelijk dan dit; ja begrijpt gij zelf iets? Hoe gaarne laat het zich, zoolang het onschuldig is, met het eerste het beste woord afwijzen, zoo gij zelf het niet opwekt en prikkelt. Dat is natuur! Gods sluijer over de schepping! — En toch kust uw zuigeling zijnen ouders den kus der liefde na, speelt een hooglied van Salomo met zijne speelgenooten, en weet van geen zonde. Hoe menige zalige bruid droomde enkel paradijsdroomen van ouder-, kinder- en bruidegoms liefde, en verbond en ordende ze, even als Adam. Liefde, Godsblik in ons, gevoel der menschheid en der onschuld, gij verziende, innige, niets ontledende, rijke voorzester! Schrijf ik voor zoutkolommen van Sodom, die dit niet-te-rijmen of ongerijmd vinden <sup>1)</sup>?”

Men vrage niet, hoe lang die gelukkige tijd der eerste menschen duurde. „In het paradijs weet men van geen tijd.” Men brenge de tijdverdeeling, die in het eerste hoofdstuk voorkomt, niet met het hier verhaalde in betrekking. „Dáár was het de groote tafel der schepping, en dit is

<sup>1)</sup> *Aelt. Urk.*, t. a. p., bladz. 240 enz.

de helaas korte familiegeschiedenis der eerste kweekplaats van ons geslacht."

Ook de „sage van den boom der kennis des goeds en des kwaads" (1 *Mozes* III) beschouwt Herder geheel in den geest van den ouden tijd, toen ons geslacht nog in zijne eerste kindsheid was <sup>1)</sup>. Dogmatische gevolgtrekkingen er uit af te leiden, acht hij dus zeer verkeerd. Hij toont aan, met hoeveel regt de boom der kennis des goeds en des kwaads dien naam droeg, overeenkomstig de begrippen der Oosterlingen; hoe de voorstelling van den verleider als eene slang geheel met hunne denkbeelden overeenkomt; hoe dwaas het dus is, te vragen, of de slang vroeger pooten heeft gehad, of zij menschelijk verstand bezat en den over haar uitgesproken vloek kon beseffen. Wat volgens Herder de *elohim* waren, wier wijsheid de slang aan de menschen beloofde, is vroeger door ons ontwikkeld: wezens die de geheimen der natuur doorzagen en achter haren sluijer hare verborgene krachten bespieden <sup>2)</sup>.

Het verhaal van den eersten val der menschen heeft geheel den vorm eener fabel, zegt Herder. De sprekende slang, de tooverboomen der wijsheid en der onsterfelijkheid, de gevolgen van het eten hunner vrucht, de gesprekken daarover, de bedreigde straffen, de nieuwe wereld die den mensch wachtte: alles doet hier aan verbeelding, aan poëzie denken. En hoe eenvoudig en natuurlijk wordt alles hier verhaald! En tevens zoo wonderbaar, huiveringwekkend en verheven. Hier wordt de geheele

<sup>1)</sup> *Vom Geist d. Ebr. Poes.*, I, 6. (S. W. I, bladz. 121 enz.)

<sup>2)</sup> Zie boven, bladz. 107, 108.

kring der menschelijke zorgen en moeiten gevonden. „Welke filosofie en moraal, welke theodicee en kinderlijke fabel zou meer kunnen bevatten <sup>1)</sup>?”

Maar toch, het hier verhaalde, zegt Herder, is meer dan eene fabel of allegorie; het is eene sage, eene poëtisch ingekleede maar ware geschiedenis, die volkomen in den ontwikkelingsgang der menschen past <sup>2)</sup>. Uit dit oogpunt beschouwd, is alles hier natuurlijk. God had de menschen niet geschapen, om altijd in dien eersten gelukkigen staat te blijven, maar hen bestemd voor den toestand, waarin zij zich thans bevinden: „wie anders zou hen daartoe geschapen hebben?” God, die den mensch uit stof vormde, zag noodzakelijk ook deze ontwikkeling vooruit. Hij kende de krachten van den mensch, de dwalingen waarvoor hij vatbaar was, de toekomst die hem wachtte <sup>3)</sup>. Onder Gods bestuur moest ook de val der menschen dienen, om het goede voort te brengen. De verboden vrucht wekte vroeger ongekennde lusten bij hen op. Door hunne nieuwe hartstogten moesten nieuwe levenstoneelen ontstaan. De maagd van het paradijs moest moeder worden — A d a m's bruid zou voortaan huisvrouw zijn. De goddelijke straf werd voor den mensch tot een goddelijken zegen. „De arme rups moest eenmaal

<sup>1)</sup> *Aelt Urk.*, IV, 2. (*S. W.* IV, bladz. 259.)

<sup>2)</sup> T. a. p., bladz. 259 enz., 266 enz. — Vgl. *Briefe d. Stud. d. Theol. betr.*, 2. Br. (*S. W.* XI, bladz. 277 enz.), en *Vom Geist d. Ebr. Poes.*, I, 6. (*S. W.* I, bladz. 130.)

<sup>3)</sup> Ook de zondeval was dus in Gods wereldplan opgenomen. Herder houdt zich geheel aan Paulus' beschouwing hieromtrent in den brief aan de Romeinen. Vgl. de schoone ontwikkeling hiervan in de *Aelt. Urk.*, t. a. p., bladz. 310—321.



weder vlinder worden in het betere paradijs 1)'' En gelijk altijd, bereikte God ook hier zijne grootste plannen door de kleinste middelen 2).

De voorstellingen in deze sage komen geheel met den kinderlijken leeftijd overeen. „Een kind spreekt met alles, ook met zijn speelgoed, het paard, den appel.'' En ook de mensch in de eenzaamheid spreekt met dieren en planten, of met zich zelve. „Ieder spreekt met zijn gezelschap, de Arabier met zijn paard, Bilcam met zijn ezel. Hoe meer de mensch in de vrije natuur leeft, des te dieper neemt hij al wat leeft in zijn gevoel op, des te meer spreekt hij met de dieren 3).''

Onnavolgbaar schoon schrijft Herder over de schaamte, die de menschen na hun misdrijf beving 4). Hier, waar hij geheel op psychologisch gebied staat, is hij volkomen op zijne plaats, vertoont hij zich in zijne volle kracht. „De onschuld'', merkt hij o. a. op, „weet van geen schaamte, de vermetelheid evenmin. De schaamte staat in het midden: de eerste profetes als gij afwijkt, en de eerste die u weder terugwenkt naar het land des vredes.'' Als hij den Zusammenhang der schaamte met onze geslachtsdriften heeft aangetoond, zegt hij: „Schaamte is het trouwe gewaad der liefde, en zelfs fijner georganiseerde, tot de rede naderende dieren vertoonen sporen van haar. Het zwakkere geslacht is alzoo ook het meest vatbaar voor

1) *Aelt. Urk.*, t. a. p., bladz. 323.

2) *Vom Geist d. Ebr. Poes.*, t. a. p., bladz. 131 enz.

3) *Aelt. Urk.*, t. a. p., bladz. 269.

4) T. a. p., bladz. 279 enz.

schaamte; moest het deze verliezen, het zou deugd, innemendheid en alles hebben verloren.

„Iedere ontwikkeling van den menschelijken leeftijd getuigt dus van diepe waarheid in deze geschiedenis” (van den val). „Dezelfde omkeer, die ons met schaamte bekleedt, verandert onze stem. De groote moeder maakt den boezem harer dochter bloeiend, en hare wangen blozen voor den jongeling, tot wien een geheime band haar geleidt. De samenhang dezer driften in het ligchaam en in de ziel is ons een raadsel, toch is hij zeker.

„Wonder der natuur, gij engel bij het paradijs met het vlammend zwaard, heilige schaamte! De rockelooze loochent u, de spotter veracht u, de gevoellooze kent u niet; voor die allen zijt gij, evenals die cherub, een sprookje. Maar voor het goede kind, voor het gevoelvolle schepsel, voor de opgeofferde onschuld, voor dezen zijt gij een kleinood en een bode Gods, de vlam zijner tegenwoordigheid in het hart, de hand des vaders, die met den vinger der liefde onze wangen aanraakt: „kind, gij zijt verloren!” Kunnen engelen medelijdende vreugdetranen vergieten, dan is het, wanneer zij afgedwaalden en minnenden in dit hoogtijdskleed zien. Niet meer het leliegewaad der zusterliefde, maar het kleed der blozende roos <sup>1)</sup>.”

Slechts ter loops spreekt Herder over den invloed des duivels bij het verleiden van Eva. Vroeger schijnt hij dien invloed erkend te hebben, maar volkomen helder spreekt hij zijne meening hieromtrent niet uit <sup>2)</sup>. Uit-

<sup>1)</sup> T a. p., bladz. 281.

<sup>2)</sup> Dit geldt van hetgeen Herder in 1774 schreef (*Aelt. Urk.*,

voeiger behandelt hij de vraag, welke voorstelling wij ons van de *cherubim* moeten maken <sup>1)</sup>. Hij gaat de verschillende plaatsen van het Oude Testament na, waar van *cherubim* sprake is, vergelijkt er de traditiën van andere Oostersche volken mede, en wijst aan, hoe de beteekenis dezer wezens zich allengs heeft ontwikkeld. Steeds was de cherub een wonderschepsel, uit verschillende dieren — adelaar, stier, leeuw en mensch — zamengesteld, eene fabelachtige vereeniging van het majestueuze, verschrikkelijke, magtige en wonderbare. Wij vinden, zegt Herder, bij alle Oostersche volken de mythologische voorstelling van een schitterenden berg in het Noorden, waarop goden, elohim, demonen, zalige menschen wonen. Deze berg was welligt ook het gebergte der cherubim (vgl. *Jes.* XIV : 13; *Ezech.* XXVIII : 14). Ongetwijfeld ontstond het denkbeeld van deze cherubim op dien glanzenden berg hierdoor, dat een hoog gebergte, rijk aan vreemde en verschrikkelijke dieren, en welks toppen in donderwolken gehuld waren — misschien ook was het een vuurspuwende berg —, de menschen van hun vroeger paradijs afscheidde, of wel dat zij, het paradijs verlatende en omziende, vuurvlammen of andere lichtende luchtverschijnselen en wilde dieren achter zich aanschouwden. Zij namen dan dien indruk mede, en dit gaf aan de sage haren oorsprong <sup>2)</sup>.

---

t. a. p., bladz. 289). Maar in 1782 zegt hij, dat God de slang gebruikte tot bereiking zijner oogmerken. Zie *Vom Geist d. Ebr. Poes.*, I, 6. (*S. W.* I, bladz. 127.)

<sup>1)</sup> *Vom Geist d. Ebr. Poes.*, I, 6. (*S. W.* I, bladz. 134—143.) Vgl. *Briefe d. Stud. d. Theol. betr.*, 2. Br. (*S. W.* XI, bladz. 283.)

<sup>2)</sup> Michaëlis verklaart de voorstelling der cherubim met het vlamvend zwaard door vreeselijke onweders, waarmede God de

Herder merkt op, hoeveel de schilderingen van het paradijs, als een oord vol onschuld, liefde en natuurgenet, hebben bijgedragen om de Oosterlingen tot zachtheid en menscheijkheid te stemmen, en hoeveel hooger zij in dit opzigt staan dan de voorstellingen der Noordsche volken.

De sage van het paradijs, zegt hij, is een boom met vele takken en bloesems. Zij vertoont zich in de stoutste vooruitzigten der profeten, en nog in het laatste boek der heilige Schrift bloeit de boom des levens; hij is het begin en het einde der Hebreeuwsche poëzie. En bij alle niet geheel verwilderde volken wordt ten minste een zwakke nagalm der gelukzaligheid van den eersten gouden tijd gehoord. De dichters hebben deze sage aangegrepen; de jeugd bemint ze, en de lente hernieuwt telkens haar aandenken. Maar het is steeds of wordt spoedig een droom: waar op aarde een geslacht

---

menschen, zoo dikwijls zij het paradijs weder naderden, zou afschrikt hebben. — Volgens Knobel (t. a. p., bladz. 51) kende de schrijver van ons verhaal waarschijnlijk de sage der griffioenen, die op de gebergten ten Noorden van Indië het goud bewaakten, en maakte hij deze fabelachtige wezens tot wachters voor het paradijs. — Hengstenberg neemt een Egyptischen oorsprong der cherubim aan en houdt ze, evenals Bähr, voor enkel symbolische wezens. Dit laatste gevoelen wordt bestreden door Delitzsch (t. a. p., bladz. 191), die in de cherubim de verschijning van werkelijk bestaande, bovenmenscheijke, goede magten ziet. — Volgens Dr. H. H. Kemink (in het *Bijbelsch woordenboek*, I, bladz. 180) moet men zich de vroegere cherubimbeelden voorstellen onder eene menscheijke gedaante, voor zoover deze met den aard van een vliegend wezen bestaanbaar was; terwijl de phantastische voorstelling van vier dieren eerst veel later zou ontstaan zijn. — Vgl. verder Winer's *Realwörterbuch*.

onschuld en paradijs geniet, dáár sluipt ook weldra de slang binnen, en naast den boom des levens bloeit altijd de boom der kennis des goeds en des kwaads, waaraan de mensch zich den dood eet.

En is de liefde van het paradijs, vraagt Herder, niet de eenvoudige eerste beschrijving van alle liefde? Is zóó niet het eerste ontwaken van ons hart in den schoonen morgendroom onzer jeugd? En zien wij niet telkens dien paradijstijd voorbijgaan en plaats maken voor een leven vol moeite en kommer <sup>1)</sup>?

Herder ziet dus in de paradijsgeschiedenis analogie met onzen toestand; maar ook de verklaring, wat eigenlijk het booze is, namelijk berooving van onschuld, door vreemde, ongeldige, bedriegelijke beweegredenen. Altijd is er, in of buiten ons, een gebod: ons innerlijk bewustzijn of positieve pligten; altijd eene verleidende slang: onze zinnelijke lusten, of valsche voorspiegelingen onzer rede, of beiden te gelijk. Altijd zijn de gevolgen der zonde dezelfde, en wij mogen van Gods vaderlijke liefde vertrouwen, dat zijne straffen altijd vaderlijke weldaden zullen zijn. — In de korte eerste hoofdstukken des Bijbels ligt eene encyclopedie der menschheid <sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> Zie *Vom Geist d. Ebr. Poes.*, I, 6. (*S. W. I.*, bladz. 117, 119, 123 enz.)

<sup>2)</sup> *Vom Geist d. Ebr. Poes.*, t. a. p., bladz. 133, 134. — Menige schoone opmerking omtrent 's menschen opvoeding door God in het paradijs maakt Dr. P. Hofstede de Groot, in de eerste voorlezingen in zijn boven genoemd werk.

§ 4. *De Pentateuch. — Voortzetting.*

Bij hetgeen Herder tot opheldering der overige hoofdstukken van *Genesis* heeft aangebragt, zullen wij korter stilstaan, ofschoon zijne opmerkingen ook hier vele en belangrijk zijn.

Herder geeft eene schoone, natuurlijke, psychologische beschouwing der geschiedenis van Kaïn en Abel<sup>1)</sup>. In het verhaal van Kaïn's broedermoord ziet hij „eene geslachtssoorkonde van de scheiding en de voortdurende veete tusschen de beide hoofdvolkten van het Oosten, de Kabylen en de Bedoeïenen”<sup>2)</sup>. In deze twee stammen aanschouwt men, volgens Herder, de voortzetting der leefwijzen van Kaïn en van Abel. De Kabylen wonen op bergen en in steden, oefenen den landbouw uit, en houden zich met kunsten en handenarbeid bezig. De Bedoeïenen daarentegen houden zich zelve voor een edeler, vrijer, Gode welbehagelijker volk. Als veehoeders trekken zij met hunne tenten rond, en haten niets meer dan steden, huizen, kunsten, landbouw en Kabylen. Doch met welk een haat tegen dezen zij ook bezield zijn, toch ontzien zij hen, plunderen hen nooit, voeren nimmer krijg tegen hen. De naam Kabylen beteekent niets anders dan Kaïnieten<sup>3)</sup>. De nakomelingen van Seth,

<sup>1)</sup> *Aelt. Urk.*, IV, 3. (*S. W.* IV, bladz. 325 enz.) Vgl. *Zus. z. d. ält. Urk.*, II, 1. (*S. W.* V, bladz. 89 enz.)

<sup>2)</sup> *Zus. z. d. ält. Urk.*, II, 2. (*S. W.* V, bladz. 93 enz.) Vgl. *Ideen z. Phil. d. Gesch. d. Menschh.*, II, 10: 7. (*S. W.* XXVIII, bladz. 432.)

<sup>3)</sup> Kaïn en Abel heeten in het Arabisch: Kabil en Abil. — Vgl. het *Bijbelsch Woordenboek*, II, bladz. 657.

die Abel's plaats innam, worden teruggevonden in de Bedoeïenen. De haat tusschen beide volksstammen is dus te verklaren uit de Oostersche zeden, volgens welke de moord des stamvaders door het nageslacht moet gewroken worden. Dat de Bedoeïenen evenwel den vijandelijken stam steeds ontzien, zou in verband staan met Gods belofte aan Kaïn. Het oude verhaal (1 *Mozes* IV) heeft dus, volgens Herder, alleen ten doel, de onderling verschillende gezindheden en leefwijzen der beide stammen te verklaren.

Het lied van Lamech (1 *Mozes* IV : 23, 24), het oudste op aarde, beschouwt Herder, die in geen der vóór hem gegeven verklaringen een redlijken zin ziet, als een loflied op het zwaard. Zóó alleen kan hij Zusammenhang vinden tusschen dit lied en hetgeen voorafgaat <sup>1)</sup>.

Treffend is het onderscheid tusschen het leven en het lot der Kaïnieten en van Seth's nakomelingen. „De eersten in den jubel des vloeks; de laatsten in den zegen vol zuchten. Genen bouwen, zingen, vinden uit; dezen leven, voeden kinderen op, wandelen met God. De menigte der Kaïnieten neemt voortdurend toe; het aantal der Sethieten wordt steeds kleiner <sup>2)</sup>.”

<sup>1)</sup> *Aelt. Urk.*, IV, 3. (*S. W.* IV, bladz. 338 enz.) Vgl. *Vom Geist d. Ebr. Poes.*, I, 10. (*S. W.* I, bladz. 257, 258.) — Delitzsch zegt, dat dit lied het eerst door Hamann en door Herder regt begrepen is, en volgt hunne verklaring (t. a. p., bladz. 209). Volgens Michaëlis bedoelt Lamech hier een reeds gepleegden moord; volgens Knobel is het lied slechts eene bedreiging.

<sup>2)</sup> *Aelt. Urk.*, t. a. p., bladz. 353. — Vgl. Hofstede de Groot, t. a. p., bladz. 96 enz.

Door het geslacht van Seth, zegt Herder, bleven het scheppingsverhaal, de godsdienst, de vroegste sagen en instellingen bewaard. Ook de eerste tijdrekening en het geslachtregister van Adam tot Noach hebben wij aan dezen stam te danken, die, de kunstvaardigheid en het vindingrijk vernuft der Kainieten missende, in zulke geslachtregisters zijne eer stelde. Zeer eenvoudig, door telkens bij zeven te rekenen, verdeelde en telde men den tijd. De geheele geschiedenis van een stamvader werd vaak in één enkelen, veelbeteekenenden naam gelegd; aan zulke namen is zij als 't ware opgehangen <sup>1)</sup>. Waar dit niet plaats kon hebben, werd er een lied of eene sage bijgevoegd, b. v. Lamech's lied of het verhaal van Henoch's wegneming.

Om nu de namen te bewaren, werden in het eerst misschien slechts getallen of cijfers opgeschreven, met een teeken, dat aanwees wat de naam beduidde. Met het teeken bleef de beteekenende naam, en dus ook de geschiedenis van den persoon, bewaard. Zoo werd bij Abel's naam welligt het beeld van een verslagene, bij dien van Henoch het symbool eener stad gevoegd. Op dezelfde wijze kon b. v. de paradijsgeschiedenis, door de afbeelding van een boom, eene vrouw en eene slang, aan de vergetelheid ontrukkt worden. Zóó is misschien het eerste schrift ontstaan, het beeld- of hiërogllyphenschrift.

<sup>1)</sup> Dit wordt ook betoogd door Eichhorn, t. a. p., II, bladz. 287. Vgl. Ewald (*Gesch. d. Volk. Isr.*, I, bladz. 29, 30), die zegt: „Möglichst genaue und umfassende Stammbäume machen bei Völkern, welche wie die ältesten Hebräer und Araber auf Ruhm und Reinheit jedes einzelnen Geschlechtes eifersüchtig achten, einen Haupttheil der Sage aus.“



Toch moet ook het letterschrift, volgens Herder, zeer vroeg uitgevonden zijn, eer het hiërogllyphenschrift wortelen had geschoten<sup>1)</sup>.

In verband met deze opvatting van de beteekenis der geslachtregisters leest Herder in 1 *Mozes* IV: 26: „In dien tijd begon men elkander namen te geven voor — d. i. voor het aangezigt of in den naam van — J e h o v a<sup>2)</sup>.” Men zou dus, reeds bij het leven van Seth, begonnen zijn de namen op te teekenen en bijeen te brengen. Zoó laat het zich verklaren, dat zelfs uit dien allereersten tijd berigten tot ons zijn gekomen<sup>3)</sup>.

Hoe lang de hier vermelde jaren geweest zijn, wil Herder niet beslissen. Hij acht het ook onnoodig, dit te weten. „Chaldeërs, Egyptenaren, Chinezen en Kamtschadalen weten het evenmin.” Maar in het feit, dat onze eerste voorvaderen een buitengemeen langdurigen

<sup>1)</sup> Zie *Aelt. Urk.*, t. a. p., bladz. 346 enz.; en *Zus. z. d. ält. Urk.*, II, 3. (*S. W.* V, bladz. 101 enz.) — Vgl. Eichhorn, t. a. p., bladz. 238.

<sup>2)</sup> *Aelt. Urk.*, t. a. p., bladz. 348 enz.; en *Zus. z. d. ält. Urk.*, t. a. p., bladz. 106 enz. — Volgens Michaëlis, wiens meening door Herder bestreden wordt, zou de plaats beteekenen, dat eenige aanbidders van den waren God zich naar Hem begonnen te noemen: *zonen Gods*. H. Muntinghe (in zijne *Geschiedenis der menschheid naar den Bijbel*) stemt met Michaëlis overeen. Van der Palm, Knobel, Delitzsch e. a. daarentegen denken hier aan de eerste openlijke, plegtige vereering van J e h o v a.

<sup>3)</sup> Vgl. *Vom Geist d. Ebr. Poes.*, I, 10. (*S. W.* I, bladz. 242 enz.) — Over de wijze, waarop de berigten bewaard zijn vóór de uitvinding der schrijfkunst, wordt uitvoerig gehandeld door Eichhorn, t. a. p., bladz. 277 enz. Ewald wijst drie middelen aan, waardoor de sagen in den alleroudsten tijd bewaard werden: 1<sup>o</sup> liederen, spreekwoorden en eigennamen; 2<sup>o</sup> zichtbare gedenkteekenen; 3<sup>o</sup> instellingen, feesten enz. (T. a. p., bladz. 20 enz.; vgl. bladz. 70.)

leeftijd gehad hebben, ziet hij eene vaderlijke beschikking van God, die zóó de eerste, eenvoudige, onbedorven neigingen, welke bij hen gevonden werden, diepe wortelen in het menschelijk geslacht deed schieten <sup>1)</sup>. Evenzoo zou door de wegneming — niet: het vroegtijdige sterven — van Henoch aan de eerste menschen het bestaan van een leven na den dood op de meest kinderlijke wijze geleerd zijn. „Zóó leert God: door daden en niet door woorden <sup>2)</sup>!”

Onder de „zonen Gods” (1 *Mozes* VI : 2) verstaat Herder noch de vromen noch afgodendienaars, maar de uitdrukking geeft volgens hem, naar Oostersch spraakgebruik, magt, geweld, heerlijkheid te kennen. De „dochteren der menschen” zijn dan geringe lieden, in rang, aanzien en rijkdom veel lager staande. De magtigen begonnen de vrouwen en dochters van minderen stand met list en geweld weg te voeren, en er ontstond een toenemend zedenbederf <sup>3)</sup>.

De geschiedenis van den zondvloed, zegt Herder,

<sup>1)</sup> *Zus. z. d. ált. Urk.*, II, 4. (*S. W. V.*, bladz. 111 enz.) — Belangrijk is hetgeen Bunsen over de herstellde tijdrekening der bijbelsche berigten van den oudsten tijd en over de levensjaren der aartsvaders zegt in *Aegyptens Stelle in der Weltgeschichte*, V, 2, bladz. 72—79.

<sup>2)</sup> *Aelt. Urk.*, t. a. p., bladz. 350 enz.

<sup>3)</sup> *Zus. z. d. ált. Urk.*, II, 5. (*S. W. V.*, bladz. 115 enz.) — Over de verschillende verklaringen der uitdrukking: *zonen Gods*, zie Knobel, t. a. p., bladz. 81, 82. De meeste nieuwere uitleggers verstaan er engelen onder. Bilderdijk (in zijn epos: *De ondergang der eerste wereld*) beschouwt de *zonen Gods* als het „onsterfelijk kroost van onzen eersten vader, door hem, vóór zijn jammerlijken afval, in Eden geteeld”!

is een nationaal verhaal, door den verzamelaar dezer oude berigten uit verschillende overleveringen zamengesteld. Al blijkt ook uit de natuurhistorie, dat de geheele bewoonde aarde overstromd is geweest, zoo hebben wij toch hier slechts met de sage van een enkel volk te doen <sup>1)</sup>. Hier wordt verhaald hoe één gezin, dat van Noach, behouden werd. Waarschijnlijk hebben ook andere gezinnen, bij andere volksstammen, zich kunnen redden <sup>2)</sup>. Geschiedenis van het geheele mensdom zoeker men hier dus niet. Alles moet hier uit het oogpunt van Noach beschouwd worden; alleen met hem en zijne omgeving houdt ons verhaal zich bezig. Het is een nationaal gedenkstuk, historische poëzie.

Den inhoud der behandelde eerste hoofdstukken des Bijbels noemt Herder „een afgrond van alle menschengeschiedenis”. Alles, wat zich in deze denken laat, wordt hier als in een beeld, in een reusachtig voorbeeld gevonden.

Wij moeten ons vergenoegen, slechts kort te vermelden, welke punten uit den inhoud der overige hoofdstukken van Mozes' eerste boek door Herder zijn toegelicht. — In de eerste plaats wijst hij er op, welk een verband er bestaat tusschen het verhaal, dat de nakomelingen der drie zonen van Noach geheel verschillende

<sup>1)</sup> *Ideen*, II, 10:7. (*S. W.* XXVIII, bladz. 433.) — Vroeger vond Herder geen reden, hier aan eene algemeene overstroming der aarde te denken. Zie *Zus. z. d. ält. Urk.*, II, 5. (*S. W.* V, bladz. 123.)

<sup>2)</sup> Hiermede vervalt de aanmerking van J. G. Müller, dat Herder bezwaarlijk de Kabylen van Kaïn kon laten afstammen. Zie v. Herder's *S. W.* V, bladz. 95.

streken der aarde bevolkten, en de latere handelwijze van Mozes met de inwoners van Kanaän. Reeds zeer vroeg geloofden onderscheidene volken, dat hun bepaalde landstreken loekwamen. Japhet's nageslacht trok noordwaarts, Cham naar het heete Afrika <sup>1)</sup>). Bleven nu sommige stammen achter, dan stelden zij zich bloot aan gewelddadige verdrijving: zóó luidde het oudste volkenregt, dat op dergelijke sagen gegrond was. Hierop steunde ook het vermeende regt der Israëlieten op het land Kanaän; want dat Semieten en Chamieten het gezamentlijk zouden bewonen, daaraan kon Mozes niet denken. Het verschil tusschen beiden in godsdienst en taal, in leefwijze en zeden was daartoe te groot. „De Semietische stammen”, zegt Herder, „de Arabieren medegerekend, hebben omtrent de wereld deze verdienste, dat zij de leer van de eenheid Gods en de zuiverste begrippen omtrent godsdienst en schepping met een ijver hebben vastgehouden en uitgebreid, welke hun de hoogste eer van hun stam scheen te zijn. De Chamieten daarentegen overtroffen hen in datgene, wat wij thans kultuur noemen: zij stichtten rijken en staatsinrigtingen, dreven handel, bouwden steden. De meeste der Semieten bleven lang herdersvolken, of bleven althans, ook in andere opzigten, nabij aan de eerste eenvoudigheid; en men ziet, hoe heilzaam dit voor de taal en de sage der eerste wereld was. Deze werden niet vervalscht en bedorven; eenvoudig en afgezonderd als

---

<sup>1)</sup> Tot de afstammelingen van Cham rekent Herder ook de Pheniciërs, die volgens hem hunne taal van de Hebreërs hebben overgenomen. Zie *Vom Geist d. Ebr. Poes.*, I, 10. (S. W. I, bladz. 240, 253.)

de tent, bleven zij ook voorvaderlijk heiligdom in de tent <sup>1)</sup>.”

Ook van Noach tot Abraham lost de geschiedenis zich geheel op in namen en geslachtregisters. Deze namen echter acht Herder van groot gewigt, omdat zij de genealogie der volken van het Oosten behelzen. De verhouding, waarin de namen van het geslachtregister (H. X) onderling staan, waarborgt zijne waarheid, en blijkbaar is het uit den tijd en de landstreek van Peleg afkomstig (H. X : 25). Mozes zou, volgens Herder, het geslachtregister, door de overlevering bewaard, zoo veel mogelijk tot eene landkaart gemaakt hebben door de plaatsen aan te wijzen, waar die oudste stammen zich volgens de traditie hadden nedergezet. De armoede dezer kaart is een bewijs harer echtheid; maar er een volledig overzicht der eerste volkenbeweging in te willen zien, is geheel verkeerd <sup>2)</sup>.

In de oude verhalen, als die van den torenbouw te Babel, de verwoesting van Sodom en Gomorra, enz., vindt Herder, gelijk wij boven reeds vermeldden <sup>3)</sup>, wer-

<sup>1)</sup> *Vom Geist. d. Ebr. Poes.*, I, 10. (S. W. I, bladz. 242.) — Wat Herder leert omtrent het onderscheid tusschen de Semieten en de Chamieten, wordt, wat de hoofdzaak aangaat, uitvoerig door E. Renan betoogd omtrent de verschillende roeping der Semietische en der Indo-Europeesche volken. Gelijk bekend is, zijn volgens hem de eersten van nature monotheïstisch. Zie zijne *Histoire générale et système comparé des langues sémitiques*, I, Paris 1855; en zijne redevoering: *De la part des peuples sémitiques dans l'histoire de la civilisation*, Paris 1862.

<sup>2)</sup> Vgl. A. Knobel, *Die Völkertafel der Genesis*, Giessen 1850. — Volgens Renan is de lijst in 1 Mozes X geographisch, niet ethnographisch.

<sup>3)</sup> Zie boven, bladz. 104.

kelijk gebeurde geschiedenis, ofschoon hij erkent, dat de verhaler deze met een dichterlijk oog aanzag en hare voorstelling en inkleeding dus zeer poëtisch is. Die verhalen, zegt hij, doen zich nu eens als idylle, dan weder als eene soort van heldensage aan ons voor. Maar neemt men, in den poëtischen vorm, den historischen inhoud niet aan, dan stuit men op veel onverklaarbaars. Het verschil der talen b. v. is volgens Herder een probleem, dat niet op te lossen is door een beroep op het onderscheid in aanleg, woonplaats, leefwijze en zeden der volken. Er moet iets positiefs, gelijk het in H. XI verhaalde, hebben plaats gehad <sup>1)</sup>.

Herder stelt de vervloeking van Cham door diens vader in een natuurlijk daglicht <sup>2)</sup>. Van het edelmoedig karakter van Abraham, en van de bestemming waartoe God dezen opleidde, geeft hij eene schoone beschouwing <sup>3)</sup>. Telkens treedt hij als apologeet der aartsvaders op. — Ook over de woorden, waarmede Isaäk zijne zonen zegende, over Jakob's droom (H. XXVIII) en over zijne worsteling spreekt Herder. Het verhaal van deze worsteling wordt door hem geheel uit het standpunt van dien ouden, kinderlijken tijd beschouwd, en vergeleken met de verhalen bij andere volken omtrent den strijd van stervelingen met goden. Hij wil dit berigt volstrekt niet door het aannemen van een droom verklaard zien, maar denkt hier aan eene worsteling met God in het gebed <sup>4)</sup>.

<sup>1)</sup> *Vom Geist d. Ebr. Poes.*, t. a. p., bladz. 256.

<sup>2)</sup> *Vom Geist d. Ebr. Poes.*, I, 9. (*S. W.* I, bladz. 214 enz.)

<sup>3)</sup> T. a. p., bladz. 216 enz.

<sup>4)</sup> T. a. p., bladz. 222 enz.

De zegen, door Jakob over zijne zonen uitgesproken (1 *Mozes* XLIX), is tweemaal uitvoerig door Herder beschouwd en verklaard <sup>1)</sup>, waarbij hij verscheidene kritische gissingen omtrent de ware lezing van enkele woorden maakt. Hij vindt hier bevestigd wat Lessing omtrent de Esopische fabelen aanmerkte, dat beelden, aan de dierenwereld ontleend, het meest geschikt zijn om karakters te teekenen. De moeilijke plaats, vrs. 18, tracht hij te verklaren door de opmerking, dat de stam van Dan, voor een gedeelte in het Noorden van Kanaän wonende, bijzonder aan vijandelijke aanvallen zou zijn blootgesteld en dus bij Jakob eene bijzondere bede om Jehova's hulp uitlokte.

De geschiedenis der patriarchen en later der Israëlieten is in alles hoogst eenvoudig en natuurlijk, volkomen gepast tot bereiking van Gods bedoelingen. Alles maakt hier één schoon geheel uit. Deze opmerking wordt door Herder op eene voortreffelijke wijze gestaafd <sup>2)</sup>.

Ook de geschiedenis van Mozes beschouwt hij uit dit oogpunt. Hij slaat het oog op diens leven, schetst den aard zijner wetgeving, en stelt alles in het licht van zijn plaats en tijd. Hij wijst aan, hoe Mozes in verschillende opzigten grooten invloed heeft uitgeoefend op de ontwikkeling zijner natie, op hunne poëzie vooral <sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> *Briefe d. Stud. d. Theol. betr.*, 5. en 6. Br. (*S. W.* XI, bladz. 307—322.) — *Vom Geist d. Ebr. Poes.*, II, 6. (*S. W.* II, bladz. 144—160.)

<sup>2)</sup> *Briefe an Theophron*, 3. Br. (*S. W.* IX, bladz. 73 enz.)

<sup>3)</sup> *Vom Geist d. Ebr. Poes.*, I, 10; II, 4, 5. (*S. W.* I, bladz. 260—271; II, bladz. 89 enz., 123 enz.)

Van dit laatste hebben wij vroeger reeds gesproken <sup>1)</sup>.

Op de vraag, in hoeverre de Mozaïsche wetgeving van goddelijken oorsprong is, antwoordt Herder met de volgende schoone woorden: „Heeft de Voorzienigheid een ander werk onder de menschen, dan wetten en orde, licht en waarheid onder de volkeren te doen ontstaan en te verbreiden? En is ooit door eenige instelling zóóveel van deze goddelijke gaven bevorderd geworden, als door de reine, wijze, zedelijke wetgeving van Mozes?

„En is er, volgens het begrip aller volken, een edeler werk Gods in menschelijke zielen dan goddelijke gedachten, hoogere gemoedsaandoeningen en krachten, die Hij tot vorming van duizenden aan één enkel uitverkoren man mededeelt? Zijn die oude wetgevers, de vroegste en grootste weldoeners der menschheid, niet allen door hunne tijdgenooten of nakomelingen geacht, omgang met God te hebben gehad? en wie hunner uit zóó vroege tijden kan met Mozes vergeleken worden?

„Wie zal het nu uitmaken, waar in den geest van zulk een man, onderwezen in alle wijsheid der Egyptenaren en door den God zijner vaderen bezielde, het menschelijke en het goddelijke zich scheiden? waar in het handschrift der tafelen zijn vinger en de vinger Gods aan elkander grenzen? Grammatikaal weten wij allen, wat *geest*, *vinger Gods* beteekent; maar hier kwam het historisch op uitvoering, op daad aan.

„En deze mag niet naar onzen tijd beoordeeld worden. Wij leven te midden van verstrooijing, kunst en hulp-

---

<sup>1)</sup> Zie boven, bladz. 92 enz.



middelen. Alles wordt ons voorgedacht, voorgepraat, ingelezen; onze meest eigene gedachten zijn de onze niet. In die diepere stilte, in die heilige, ernstige eenzaamheid van genen tijd, van gindsche woestijn — wie is er onder ons, die er zich in zou kunnen verplaatsen? die omtrent de werking Gods in eene zooveel reinere en sterkere ziel zou durven oordeelen, beslissen?

„En waarom zouden wij moeten beslissen? Laat hen, die aan den berg stonden en de wet aannamen, zich ieder deel willen verklaren van den wonderbaren stralenkrans, welke dien prachtigen hemel opluisterde: wat behoeven wij het te doen? Genoeg, de inhoud en de werkingen der wet van Mozes zijn goddelijk; goddelijk is ook de dichtkunst, die haar voortgebracht heeft: het werk en de uitwerking getuigen alzoo van hunnen meester <sup>1)</sup>.”

Al werden er onoplosbare twijfelingen tegen de geschiedenis van Mozes aangevoerd, zegt Herder, uit zijne wetgeving zouden wij hem leeren kennen als een man, „die Lykurgus en Solon overtreft en die in zekeren zin de grondslagen heeft gelegd voor het gebouw der zuivere rede en der menschlievende wetgeving, waaraan naderhand de meest verlichte volken verder hebben voortgebouwd” <sup>2)</sup>. Maar ook het wonderbare in de geschiedenis, dat hier in het verband geheel natuurlijk en doeltreffend is, pleit niet tegen hare waarheid. Zoo Mozes zelf ze niet geschreven heeft, is zij in allen gevalle vervaardigd uit opstellen van zijn tijd. Haar eenvoud en armoede getuigen

<sup>1)</sup> *Vom Geist d. Ebr. Poes.*, II, 5. (S. W. II, bladz. 141, 142.)

<sup>2)</sup> *Briefe d. Stud. d. Theol. betr.*, 4. Br. (S. W. XI, bladz. 300.)

voor haren ouderdom en hare echtheid. Veel van hetgeen als wonder wordt verhaald, kan natuurlijk verklaard worden. De vuur- en wolkkolom is, volgens Herder, het heilige vuur, dat, overeenkomstig de gewoonte dier landstrecken bij alle optogten, voor het leger uit werd gedragen. Evenzoo kunnen het droogworden van den bodem der Roode zee, het manna, de schitterende verschijnselen op den berg Sinai, enz., eene natuurlijke oorzaak gehad hebben <sup>1)</sup>. De geheele geschiedenis houdt daarom niet op, wonderbaar te zijn. Herder blijft hier wonderen erkennen, al bespeurt hij bij sommige de middelen, waardoor God ze deed <sup>2)</sup>.

Uitvoerig spreekt Herder over de geschiedenis van Bileam en diens ezel, waar hij alles zoo juist op zijne plaats, zoo natuurlijk voor den Oosterling, zoo doeltref-

---

<sup>1)</sup> *Vom Geist d. Ehr. Poes.*, II, 3. (*S. W.* II, bladz. 72 enz.). — Wat wij boven, bladz. 102, omtrent Herder's afkeer van eene rationalistische, natuurlijke verklaring der wonderen gezegd hebben, schijnt door het hier meêgedeelde zeer beperkt te worden. Toch zijn de dáár aangehaalde uitspraken van Herder slechts één jaar vroeger gedaan dan die, welke wij hier vermeldden. Dat Herder's standpunt ten opzichte dier feiten in dit korte tijdsverloop veranderd zij, behoeven wij niet aan te nemen. Voorzeker, hij verwierp de zoogenaamde natuurlijke verklaringswijze, die toen veld won, waar deze, buiten den geest der oudheid om, de wonderen op platte wijze moderniseerde. Maar een Herder kon zijne oogen niet sluiten voor het licht, dat eene diepere kennis der natuur van het Oosten, der eigenaardige zeden en denkwijze van de oudste volken, over hunne geschiedenis deed opgaan. Doch ook dáár, waar een merkwaardig feit zóó kon verklaard worden, bleef Herder de wonderbare leidingen Gods door en in dit feit erkennen.

<sup>2)</sup> Vgl. boven, bladz. 104.

fend voorgesteld vindt <sup>1)</sup>. Ook hier hebben wij, volgens hem, noch met een droom, noch met eene fabel, noch met een voortbrengsel van bedrog te doen. Wat met Bileam gebeurde, komt geheel overeen met de zielsgesteldheid en de overspannen verbeelding der schamanen. „Waarom zou de Godheid, welke zich thans bedienen wilde van de stem van dezen sluwen waarzegger, die werkelijk niet heentooog om te vloeken, niet juist denzelfden weg volgen, die voor hem (Bileam) de meest gewone was en het krachtigst op hem werkte? Een ontzettend verschijnsel moest hem onderweg ontmoeten: hij hoorde en zag in een wakend visioen werkelijk, wat hier verhaald wordt. Maar kleingeestig is het van ons, te vragen, of de ezelin werkelijk gesproken en hoe zij gesproken heeft, of en op welke wijze God haar rede, menschelijke spraakorganen heeft gegeven, enz. Voor den schamaan sprak de ezelin in het visioen, d. i. hij hoorde eene stem en zag eene verschijning. Voor ons kan en mag zij niet spreken, zoo wij niet ook schamanen zullen worden <sup>2)</sup>.”

Herder acht, dat in de zegenspreuken van Bileam de  $\text{לִשְׁׁרָפָה}$  zijn hoogste toppunt heeft bereikt. Zij munten

<sup>1)</sup> *Briefe d. Stud. d. Theol. betr.*, 2 Br. (S. W. XI, bladz. 284 enz.) — *Vom Geist d. Ebr. Poes.*, II, 7. (S. W. II, bladz. 176 enz.)

<sup>2)</sup> Vgl. H. Oort (*Disputatio de pericope Num. XXII: 2—XXIV, historiam Bileami continente*, Lugd. Batav. 1860), volgens wien men hier aan geen visioen moct denken. Hij brengt *Num. XXII: 22—35* tot die verhalen, waarin de schrijver, door zijne phantasie geleid, óf het werkelijk gebeurde in de voorstelling veranderd, óf het verhaal geheel verzonnen heeft, om zóó den inwendigen strijd van Bileam te schilderen. (T. a. p., bladz. 55, 58.)

zóózeer uit in waardigheid, kortheid, levendigheid en in rijkdom van beelden, dat ze voor het boek Job niet onderdoen en er bij de latere profeten weinig, bij Mozes niets voorkomt, hetwelk er mede te vergelijken zou zijn. Deze spreuken en voorspellingen kunnen dan ook niet van Mozes afkomstig zijn; daarvoor ademen zij te zeer een poëtischen geest. Want Mozes, ofschoon een groot dichter, was toch meer wetgever dan dichter, en zijn laatste zegen bewijst, dat zijne poëtische kracht in zijn ouderdom zeer verminderd was <sup>1)</sup>.

Van het lied van Mozes, bij de Roode zee gezongen, geeft Herder eene vertaling <sup>2)</sup>; hij merkt aan, hoe het den toon aangaf voor de volgende zegezangen der Hebroërs. Ook het lied, door Mozes op het einde zijns levens vervaardigd (5 *Moz.* XXXII), is door Herder vertaald en toegelicht <sup>3)</sup>. Meer bladzijden wijdt hij aan den zegen van Mozes over de stammen Israëls (5 *Moz.* XXXIII) <sup>4)</sup>, welken hij met dien van Jakob (1 *Moz.* XLIX) vergelijkt. Ook hier betreedt hij nu en dan het gebied der tekstkritiek. Naar aanleiding van den zegen, door Mozes over Zebulon en Issaschar uitgesproken (vrs. 18, 19), betoogt hij, dat het in het plan van Israëls wetgever lag, den berg Thabor, door zijne ligging zoo uitnemend daartoe geschikt, tot den berg des heiligdoms, de vrije plaats der nationale bijeenkomsten te maken. Met wijsheid wilde Mozes zóó alle

<sup>1)</sup> *Vom Geist d. Ebr. Poes.*, I, 10. (*S. W.* I, bladz. 270.)

<sup>2)</sup> *Vom Geist d. Ebr. Poes.*, II, 3. (*S. W.* II, bladz. 63 enz.)

<sup>3)</sup> *Vom Geist d. Ebr. Poes.*, I, 10. (*S. W.* I, bladz. 271 enz.)

<sup>4)</sup> *Vom Geist d. Ebr. Poes.*, II, 6. (*S. W.* II, bladz. 161—169.)

stammen als broeders rondom één middelpunt vereenigen. Maar zijn plan werd geheel verijdeld, toen later Jeruzalem binnen zijne muren zoowel den zetel van God als dien des konings zag opgerigt <sup>1)</sup>.

Wat het regt aangaat, waarmede Israël den veroveringskrijg tegen de Kanaänieten ondernam, erkent Herder, dat de verovering van Kanaän wel plaats had op bevel van God — die hierover evenmin tot verantwoording kan geroepen worden, als wanneer Hij pest en aardbeving zendt —, maar dat toch de handelwijze der Israëlieten *mensschelijk* niet kan geregtvaardigd worden, noch door een beroep op het oude regt der voorvaderen op dit land, noch door aan te nemen, dat aan de inwoners de mogelijkheid overgelaten werd om of te vlugten of zich te laten besnijden, noch door het toenmalige harde oorlogsregt, noch door de zonden der Kanaänieten <sup>2)</sup>. Maar elders zegt hij, dat deze oorlog eene treurige noodzakelijkheid was, een krijg ter wille van het vaderland, van de godsdienst, van de graven en regten der vaderen; een krijg, naar de toenmalige denkwijze volkomen wettig <sup>3)</sup>.

---

§ 5. *De overige historische boeken van het Oude Testament.*

Betrekkelijk weinig vinden wij in Herder's werken, dat de verklaring van bepaalde stukken uit de overige

---

<sup>1)</sup> T. a. p., bladz. 169 enz.

<sup>2)</sup> *Briefe an Theophron*, 4. Br. (S. W. IX, bladz. 77, 78.)

<sup>3)</sup> *Vom Geist d. Ebr. Poes.*, t. a. p., bladz. 145, 146.

historische boeken van het Oude Testament ten doel heeft. Zoo wij buiten rekening laten, wat Herder in het algemeen omtrent den aard en de ontwikkeling van het Israëlietische volk en zijner poëzie in het midden brengt, en hetgeen zeker in menig opzigt belangrijk genoeg is om ook op dit gedeelte des Bijbels een helder licht te doen vallen, dan bepaalt onze oogst zich hier tot enkele bijzonderheden.

Zoo houdt Herder zich bezig met de plaats in het boek Jozua, waar van het stilstaan van zon en maan gesproken wordt (H. X : 12 enz.) <sup>1)</sup>. Gelijk in het vierde boek van Mozes melding wordt gemaakt van het boek der oorlogen van Jehova (4 *Moz.* XXI : 14) — met welks samenstelling volgens Herder een begin gemaakt werd na de overwinning op de Amalekieten (2 *Moz.* XVII : 14) <sup>2)</sup> —, zoo schijnen ook in het boek van Jozua sommige plaatsen ontleend te zijn aan zegeliederen, en H. X : 13 wordt uitdrukkelijk het boek der oude heldenzangen aangevoerd <sup>3)</sup>. De voorstelling

<sup>1)</sup> *Vom Geist d. Ebr. Poes.*, II, 7. (*S. W.* II, bladz. 185 enz.)

<sup>2)</sup> T. a. p., bladz. 184. — Vgl. Kuenen, t. a. p., bladz. 169.

<sup>3)</sup> Volgens Herder moet nl. óf het woord יְשָׁרָה (*Joz.* X : 13) afgeleid worden van יָשָׁר, *lied* — en dan ving het bedoelde boek missehien aan met het lied, aan de Roode zee gezongen (2 *Moz.* XV) — óf het boek heette סֵפֶר הַיְשָׁרָה, omdat de Israëlietische helden יְשָׁרִים (*áyaxot*) genoemd werden. In beide gevallen, zegt Herder, hebben wij hier te denken aan eene verzameling van heldenzangen. — Voor de gewone vertaling: *boek des opregten*, leest de Syrische overzetting: *boek der liederen*, terwijl Ilgen wil vertalen: *boek der dapperheid*. Vgl. Rosenmüller, *Scholia in V. T.*, XI (1833), bladz. 173 enz.

van het stilstaan der zon en der maan komt geheel overeen met de poëtische taal der Israëlieten, gelijk in het lied van Debora de sterren als strijdende worden voorgesteld.

Ook andere plaatsen uit de boeken van Jozua en der Rigteren worden op dergelijke wijze door Herder verklaard <sup>1)</sup>. Zoo heeft, volgens hem, het verhaal der inneming van Jericho niets vreemds, als men het leest in den geest dier tijden. Met het bazuingeschal ging het veldgeschreeuw, dus ook de bestorming, gepaard, en het eerste was slechts een sein tot de laatste. Zes dagen had de veldheer aan zijn leger den aanval verboden; op den zevenden, toen de vijanden door het werkelooze rondtrekken ingeslapen en de muren in den vroegen morgen weerloos waren, liet hij het teeken tot het veldgeschreeuw, d. i. tot de bestorming geven, en de stad werd veroverd.

In het boek der Rigteren ziet Herder vele trekken uit den heldentijd des volks poëtisch beschreven. „Het ademt den geest zijns tijds, den jeugdigen moed eener nieuwgeplante bergnatie, die wel onderdrukt wordt, omdat geen orde, geen regelmatig bestuur onder haar wordt gevonden, maar welker vlam van dapperheid en vrijheid hier en daar in enkele heldenzielen opflikkert.” Herder noemt dezen tijd het poëtische tijdperk van Israël en schildert tot opheldering hiervan het karakter dezer periode.

Van het lied van Debora (*Rigt. V*) geeft hij op

---

<sup>1)</sup> *Vom Geist d. Ebr. Poes.*, t. a. p., bladz. 188 enz. — Vgl. *Briefe d. Stud. d. Theol. betr.*, 8. Br. (*S. W. XI*, bladz. 341.)

twee verschillende plaatsen eene vertaling, met verklaring van den inhoud <sup>1)</sup>). Hij doet gevoelen, hoe voortreffelijk in menig opzigt dit zegelied is, en hoe verre het als zoodanig boven den LXVIII<sup>sten</sup> psalm staat. „Lof en berisping, spot en roem vliegen uit de hand der overwinnares in meer dan Pindarische pijlen <sup>2)</sup>.”

Hij merkt op, hoe de ondernemende geest der Hebreërs in dit tijdperk zich ook aan de beschrijving hunner heldendaden mededeelde, en hoe de geschiedenis van Gideon, Jephtha, Simson, met hare verschijningen, droomen, geloften, avonturen, raadselen, aan een jeugdig lezer als de geschiedenis van een droom der jeugd moet voorkomen. De fabel van Jotham (*Rigt.* IX : 7 enz.) houdt hij, als heroïsche fabel en met het oog op hare bedoeling beschouwd, voor de schoonste die ooit gemaakt werd. „Zij beschrijft den oorsprong en de zeden van het gansche tyrannengeslacht op aarde <sup>3)</sup>.”

In den vorm van een gesprek geeft Herder eene verklaring van het karakter van Simson, dat hij weder geheel als overeenkomstig met diens tijd beschouwt <sup>4)</sup>.

Uit den inhoud der boeken van Samuël vermelden wij hier alleen Hanna's lied (1 *Sam.* II : 1—10), David's klaagzang op Jonathan (2 *Sam.* I : 17—27)

<sup>1)</sup> *Vom Geist d. Ebr. Poes.*, t. a. p., bladz. 191—196; en *Briefe d. Stud. d. Theol. belr.*, 7. Br. (*S. W.* XI, bladz. 332—341.)

<sup>2)</sup> *Ueber die Wirkung der Dichtkunst u. s. w.*, II, 1. (*S. W.* XXIV, bladz. 350.)

<sup>3)</sup> *Vom Geist d. Ebr. Poes.*, II, 8. (*S. W.* II, bladz. 211 enz.) — *Briefe d. Stud. d. Theol. belr.*, 8. Br. (*S. W.* XI, bladz. 342.) — *Ueber die Wirkung der Dichtkunst u. s. w.*, t. a. p., bladz. 351.

<sup>4)</sup> *Vom Geist d. Ebr. Poes.*, II, 7. (*S. W.* II, bladz. 204—210.)



en David's laatste woorden (2 *Sam.* XXIII : 1—7), door Herder aangevoerd als proeven van de poëzie dier tijden <sup>1)</sup>. Zijne denkbeelden omtrent den invloed, door Samuël en David op de Hebreeuwsche poëzie uitgeoefend, hebben wij boven reeds ontwikkeld <sup>2)</sup>. Zoowel in de boeken van Samuël als in die der Koningen bevindt zich, volgens hem, menige geschiedenis, die als een meesterstuk van historisch-poëtischen verhaaltrant kan gelden, „als men namelijk het woord *poëtisch* zóó opvat, dat het de meest zinnelijke, ware, nabootsende beschrijving der zaak beteekent, zooals zij in haren tijd zich toedroeg en door de tijdgenooten werd beschouwd”. Hieruit leidt hij af, dat deze stukken onmogelijk na de ballingschap kunnen geschreven zijn, toen de tijden der poëzie voorbij waren <sup>3)</sup>. Wel komen ook hier, gelijk in de boeken van Mozes, latere invoegingen voor, maar deze, die meest geographische of historische glossen zijn, bewijzen juist de oudheid van den opgehelderden tekst. In allen gevalle zijn de berigten, in deze boeken vervat, niet van ééne hand afkomstig. — De geschiedenis der koningen moet men lezen in vereeniging met de boeken der profeten

<sup>1)</sup> *Vom Geist d. Ebr. Poes.*, II, 8. (*S. W.* II, bladz. 226 enz., 231 enz.) — *Briefe d. Stud. d. Theol. betr.*, t. a. p., bladz. 344 enz.

<sup>2)</sup> Zie boven, bladz. 94—96.

<sup>3)</sup> Het ontstaan der boeken van Samuël, zooals wij ze nu hebben, wordt door sommigen in den tijd der Babylonische ballingschap, door anderen vroeger gesteld. Eichhorn, de Wette, Keil, Kuenen e. a. stellen den leeftijd van den schrijver of verzamelaar van de boeken der Koningen tijdens de Babylonische ballingschap, niet vroeger dan het 37<sup>ste</sup> jaar na de wegvoering van Jojachin, volgens 2 *Kon.* XXV : 27—30.

De Chronieken zijn te beschouwen als eene nalezing op de historische schriften en nemen om deze reden de laatste plaats onder de *hagiographa* in. De verzamelaars dezer Chronieken vonden ongetwijfeld de oudere historische boeken reeds voltooid en gaven daarom aan deze ook den eernaam van oudere profeten <sup>1)</sup>.

Esra en Nehemia zijn, volgens Herder, „treurige boeken”, zoowel wat den inhoud der geschiedenis als wat den stijl en den verhaaltrant aangaat. Het boek Esther acht hij geschreven tot verklaring van den oorsprong van het Purimfeest. De geschiedenis, die er aanleiding toe had gegeven, wordt hier voorgesteld zooals zij, welligt in lateren tijd, toen de Joden niet meer te midden van Perzische zeden leefden, tot hen gekomen was <sup>2)</sup>.

---

### § 6. *Het boek Job.*

Tot weinige gedeelten des Bijbels gevoelt Herder zich meer aangetrokken dan tot het boek Job „het oudste en verhevenste leerdicht aller natiën”. „Wat zal ik zeggen”, vraagt hij, „van een boek, welks aanblik mij nu eens als de sterrenhemel, dan als het vrolijke, wilde rumoer der gansche schepping, dan weder als de diepste klagt der menschheid, van den aschhoop eens vorsten,

---

<sup>1)</sup> *Briefe d. Stud. d. Theol. betr.*, 8. en 11. Br. (*S. W.* XI, bladz. 342, 343, 380.)

<sup>2)</sup> *Briefe d. Stud. d. Theol. betr.*, 11. Br. (*S. W.* XI, bladz. 380.) — Vgl. Kuenen, t. a. p., bladz. 367, 376.

uit de rotsen der woestijn van Arabië, voorkomt?" Hier is zwijgende bewondering de grootste lof, totdat de sterrenhemel van dit boek zich aan ons vertoont en zijn diepe weeklagt in onze ziel weêrklinkt <sup>1)</sup>).

Van verscheidene hoofdstukken geeft Herder eene vertaling met schoone ophelderingen <sup>2)</sup>). Overal treffen hem hier de grootsche voorstelling van God en de verhevenheid der natuurpoëzie: geen koude beschrijving der natuur, maar eene poëzie, die hare voorwerpen als levend en handelend voorstelt. Hier wordt de aarde een paleis; haar huisvader legde den hoeksteen, en toen juichten alle Gods kinderen. De oceaan wordt als een kind geboren en in doeken gewikkeld; het morgenrood handelt; de bliksems spreken. Elk beeld is hier eene nieuwe personificatie. In dit boek vooral zien wij, hoe een zinnelijk, Oostersch volk, in een tijd toen men de natuur met het scherpe oog des gevoels, der analogie met het menschelijke, aanzag en bewonderde, bijzonder geschikt was om verhevene natuurpoëzie voort te brengen. Hier is aan de eischen voldaan, die Herder aan de natuurpoëzie stelt: dat zij voor onze zinnen aan de voorwerpen leven geve, voor ons hart de natuur verklare, en voor ons verstand zoowel in het gedicht als in de schepping zelve eenheid en plan doe zien. Wat geen Griek, geen Celt, geen Romein vermogt, zien wij bij Job vervuld. Hoeverre staat in dit opzigt Lucretius achter bij Job en bij

<sup>1)</sup> *Briefe d. Stud. d. Theol. betr.*, 11. Br. (S. W. XI, bladz. 374.)

<sup>2)</sup> *Vom Geist d. Ebr. Poes.*, I, 4, 5 (S. W. I, bladz. 72 enz., 95 enz.) en elders.

David. Alleen Ossian kan in het gebruik van schoone personificatiën met Job vergeleken worden.

Maar kan zulk eene poëzie alleen in tijden van onkunde geboren worden? Neen! roept Herder uit, in elken tijd, op iedere hoogte van kennis, is het mogelijk. Uit de meest ontwikkelde systemen der natuurwetenschap kan eene even verhevene natuurpoëzie ontstaan als uit de kinderlijkste denkbeelden. „Ik twijfel er niet aan”, zegt hij, „dat uit de stelsels van Copernicus en Newton, van Buffon en Priestley, even verhevene natuurgedichten kunnen gemaakt worden als uit de eenvoudigste beschouwingen; maar waarom heeft men ze niet? Waarom bekoren ons de eenvoudige, roerende fabelgedichten van oude of onwetende volken altijd nog meer dan deze mathematische, physische en metaphysische naauwkeurigheden? Niet waar, omdat die volken in levende aanschouwing dichtten; omdat zij alles, zelfs God, aan zich gelijkvormig dachten, de wereld tot een huis verengden en in haar alles met haat en liefde bezielde? De eerste dichter, die dat ook in de wereld van Buffon en Newton vermag, zal, zoo gij wilt, met meer ware of ten minste meer omvattende begrippen dezelfde werking doen, die genen met hunne enge, menschelijke fabelgedichten deden. Wij willen wenschen, dat zulk een dichter spoedig geboren worde; en zoo lang hij er niet is, willen wij bij de oude volken de verhevene schoonheden hunner poëzie niet daarom belagchelijk maken, omdat zij onze physica en methaphysica niet kenden <sup>1)</sup>.”

---

<sup>1)</sup> *Vom Geist d. Ebr. Poes.*, t. a. p., bladz. 87.

Op de vraag naar den oorsprong van het boek Job heeft Herder niet altijd hetzelfde antwoord gegeven. Beweert hij op de eene plaats <sup>1)</sup>, dat het wel een raadsel zal blijven, waar Job geleefd heeft en in welke taal het gedicht oorspronkelijk geschreven is, elders betoogt hij uitvoerig <sup>2)</sup>, dat Job gewoond heeft in Uz, dat is niet in het nabij Damaskus gelegen dal van dien naam, maar in eene landstreek, welke in Idumea moet worden gezocht <sup>3)</sup>. Naar Idumea toch wijzen de namen en woonplaatsen van Job's vrienden. Bij de profeten vinden wij Edom genoemd als den zetel van Oostersche, Arabische wijsheid, en deze wijsheid bestond in poëzie, spreuken, verhevene beelden en raadsels. Ook het tooneel en de zeden in het boek zijn geheel Edomietisch; van de Mozaische wetten vinden wij er geen spoor. De denkwijze, welke wij hier aantreffen, is die van een Arabier, van een Idumeër. Alles doet ons hier aan een Oosterschen Emir denken. Egypte kan het vaderland van het boek niet geweest zijn. Komen er vele Egyptische beelden in voor, dit is niet vreemd; en uit de wijze, waarop hier Afrikaansche dieren beschreven worden, kan men opmaken, dat deze niet inheemsch waren in het land, waar het gedicht werd vervaardigd. De poëzie van Job is geheel Ⲁⲓⲛⲓ: kort, zinrijk, krachtig, heroïsch. „De stem, die hier gehoord wordt, klinkt raauw en afgebroken tus-

<sup>1)</sup> *Briefe d. Stud. d. Theol. betr.*, t. a. p., bladz. 375.

<sup>2)</sup> *Vom Geist d. Ebr. Poes.*, t. a. p., bladz. 99 enz.

<sup>3)</sup> Over de ligging van Uz vgl. Veth, in het *Bijbelsch Woordenboek*, III, bladz. 510.

schen de rotsen en kan onmogelijk in het vlakke, een-toonige Egypte ontstaan zijn <sup>1)</sup>.”

Beschouwt Herder hier het boek Job als in Idumea ontstaan, toch houdt hij het voor niet vertaald maar oorspronkelijk in het Hebreeuwsch geschreven <sup>2)</sup>. Dat Mozes het tot de Israëlieten zou gebragt hebben, is volgens hem zeer onwaarschijnlijk. Of zij er onder de regering van David, die Idumea aan zich onderwierp, mede bekend zijn geworden, acht hij onzeker. Maar hij kent aan het gedicht een zeer hoogen ouderdom toe <sup>3)</sup>.

Herder houdt de historische inleiding voor even oud als het gedicht zelf. Hiertegen strijdt niet, volgens hem, de wijze waarop de satan er wordt voorgesteld. Deze

<sup>1)</sup> *Vom Geist d. Ebr. Poes.*, t. a. p., bladz. 104.

<sup>2)</sup> T. a. p., bladz. 104; vgl. bladz. 106. — Ook Eichhorn en Muntinghe ontkennen, dat het boek Job eene overzetting zij.

<sup>3)</sup> De meening, dat het boek Job in Idumea zou ontstaan zijn, bij de Arabieren die in de nabijheid van Palestina woonden, wordt bestreden door E. Renan (*Le livre de Job*, 1859). Volgens Veth (in het *Bijbelsch Woordenboek*, II, bladz. 159) werd het geschreven in het Zuiden van Judea. Ook de Wette (t. a. p., bladz. 434) neemt een geheel Hebreeuwschen oorsprong aan. — Ontrent den tijd, waaruit het gedicht afkomstig is, zijn de meeningen zeer uiteenlopend. Terwijl van der Palm e. a. er met Herder een zeer hoogen ouderdom aan toekennen, plaatst Veth (t. a. p., bladz. 158) het in den tijd van Salomo; Renan (t. a. p., bladz. XLII) in de achtste eeuw; Ewald in het begin, Hirzel aan het einde der zevende eeuw v. C. Volgens de Wette is het in den laatsten tijd van het rijk van Juda ontstaan, toen de Hebreeuwsche literatuur reeds veel van haren bloei verloren had; volgens Gesenius en Umbreit nog later, in de Chaldeeusche periode. Hooykaas (t. a. p., bladz. 182—186) neemt aan, dat het onder de regering van Manasse, dus in de zevende eeuw, te Jeruzalem vervaardigd is.

voorstelling is zeer oud. De satan toch is hier noch de Chaldeeusche satan, die tegenover Ormuzd staat <sup>1)</sup>, noch de Egyptische Typhon, maar een gerigtsengel Gods, een bode om de menschen te beproeven, te tuchtigen, te straffen. In het gansche boek heerscht eene geregtelijke beschouwingswijze.

Uitvoerig spreekt Herder over de samenstelling van het boek als één geheel <sup>2)</sup>. Hij ziet door al de gesprekken een fijnen draad heenloopen, die alles samenbindt. Ook H. XXXII—XXXVII (de woorden van Elijhu) staan volgens hem hier op hunne plaats <sup>3)</sup>. Over de echtheid van het slot zwijgt hij.

Een drama volgens onze begrippen is het gedicht niet, zegt Herder <sup>4)</sup>, maar toch is er orde en samenhang tusschen de gesprekken en kan men den draad der ontwikkeling gemakkelijk nagaan. Of er eene geschiedenis aan den inhoud van het boek ten grondslag ligt, is geheel onverschillig. Zijne krachtige en diepe poëzie maakt

<sup>1)</sup> Ook door Eichhorn (t. a. p., III, bladz. 597), van der Palm (in zijne *Verhandelingen, redevoeringen en losse geschriften*, II, Amst. 1834, bladz. 131, 132) en Renan (t. a. p., bladz. XXXIX) wordt dit betoogd.

<sup>2)</sup> *Vom Geist d. Ebr. Poes.*, t. a. p., bladz. 110—116.

<sup>3)</sup> De echtheid dezer hoofdstukken wordt ontkend door Eichhorn, de Wette, Ewald, Hirzel, Knobel, Delitzsch, Renan en Hooykaas; daarentegen verdedigd door Veth (t. a. p., bladz. 155). — Ten onregte beweert Hooykaas (t. a. p., bladz. 187), dat ook Herder de echtheid ontkend heeft. Vgl. *Vom Geist d. Ebr. Poes.*, t. a. p., bladz. 113.

<sup>4)</sup> Ewald (*Die poet. Büch. d. A. B.*, I, bladz. 40) brengt het boek Job tot de dramatische poëzie. Niet alzoo Dr. S. Hoekstra, in zijne verhandeling over de *Jobeide*, geplaatst in *De Gids*, 1856, I, bladz. 585—642.

het tot eene geschiedenis, zooals er weinige zijn: het wordt de geschiedenis van alle lijdende vromen op aarde. Over de verhevenste en gewigtigste belangen der menschheid, over de Voorzienigheid en het lot der menschen wordt hier gehandeld, en God zelf geeft de oplossing.

„Onderwerping aan het oneindige verstand, aan het onoverzienbare plan, aan de klaarblijkelijke goedheid van den grooten huisvader, die voor den krokodil en de raaf zorgt — ziedaar de oplossing der vragen over wereldbestuur en menschenlot uit den mond van den regeerder der wereld zelve, die in het onweder en met daden der gansche schepping spreekt. De ware theodicee eens menschen is studie van de magt, wijsheid, goedheid Gods in de geheele natuur, en nederige erkenning dat Zijn verstand, Zijn plan, verder reiken dan de onze.”

Wij kunnen ons niet weêrhouden, hier de schoone woorden te laten volgen, waarmede Herder zijne beschouwing van het boek Job besluit. „Verheven plan van het boek! slechts eenige zwakke trekken heb ik er van geschetst! Indien geen vorst het geschreven heeft, dan is het eenen vorst waardig, want zijne denkwijze is koninklijk en goddelijk. Door het gansche boek heen handelt God als de koning, de wijze, de huisvader der ruime schepping. Engel en mensch, raaf en behemoth zijn in zijne oogen gelijk. — De schoonste beschrijvingen van Gods eigenschappen en van zijn wereldstuur, de welsprekendste troostgronden, en wat men over Voorzienigheid en menschenlot vóór en tegen kan zeggen, zijn door het boek heen verstrooid. Maar de hoogste opbeuring en leering is in de schikking („Einfassung”)



van het boek zelve — epopee der menschheid, theodicee Gods, niet in woorden, maar in Zijne lotsbeschikking, in Zijne stille daad. *Ecce spectaculum dignum ad quod respiciat intentus operi suo Deus. Ecce par Deo dignum vir fortis cum mala fortuna compositus.*

„En waar is uw graf, gij vroege wijze, die deze theodicee en epopee uitdacht, die ze in deze stille daad Gods, de lotsbeschikking van een lijder op zijn aschhoop, bragt, en met gevleugelde spreuken uwer wijsheid, als met de vonken uwer vlugge ziel, haar gloed verleendet en haar bekranstet? Waar is uw graf, gij verheven dichter, vertrouwde van den goddelijken raad, der engelen- en menschenzielen, gij die hemel en aarde in één blik zamenvattet, en van de klagt des geplaagden in het schimmenrijk tot aan de sterren, ja boven de sterren opwaarts uwen geest, uw hart, uwe dichtgave, uwen hartstogt opvoerdet? Bloeit eene eeuwig-groenende cypres op uwe rustplaats? Of ligt gij verborgen, gelijk uw verzwegen naam, en laat uw boek getuigen, en zingt, hoog boven onzen aschhoop van zoveel geplaagden, met morgensterren rondom uws wereldbestuurders troon? Of waart gij de geschiedschrijver van uw lijden en van uwen triomf, van uwe overwinnende en overwonnene wijsheid, gij de gelukkige ongelukkige, de geplaagde en beloonde zelf? Zoo hebt gij ten tweeden maal de klagten van uw hart lucht gegeven, en uwe zegc over duizenden jaren en over werelddeelen verbreid. Uit uwe asch is ook met dit boek een phenix, een verjongde palmboom voortgekomen, welks wortels het water zuigen. Terwijl gij, gelijk gij wenschtet, in uw nest stierft, heeft de wierook daarvan zich rondom uitgebreid,

heeft menige magteloosheid verkwikt, en zal ze verkwikken tot aan het einde der tijden. — Gij doet den hemel op de aarde nederdalen, zijn hemelsch heil legt gij onzichtbaar rondom de sponde van den kranke, zijn lijden wordt een schouwspel der engelen, een bewijs van Gods liefde voor zijn schepsel, waarop Zijn blik, als tot regtvaardiging Zijner eigene zaak, beproevend zich vestigt. Zie, wij noemen hen zalig, die lijdzaam volhard hebben! Gij hebt gehoord, welke de lijdzaamheid van Job geweest is, en hebt de uitkomst des Heeren gezien; want de Heer is barmhartig en een ontfermer 1).”

### § 7. *De Psalmen.*

Het kan ons niet verwonderen, dat Herder uitvoerig over de Psalmen spreekt 2). Ook deze wil hij geheel in hun eigenaardig licht beschouwd zien, zonder ze met de liederen van andere tijden en natiën te vergelijken of ze te beoordeelen naar onze tegenwoordige regels der lyrische poëzie. Niet minder dan de andere gedichten der Hebrëers, zegt hij, moeten de psalmen ontwikkeld worden in

1) *Vom Geist d. Ebr. Poes.*, t. a. p., bladz. 114 enz.

2) *Vom Geist d. Ebr. Poes.*, II, 9, 10, 11. (*S. W.* II, bladz. 233—315.) — *Briefe d. Stud. d. Theol. betr.*, 9. en 10. *Br.* (*S. W.* XI, bladz. 356—370.) — De vertalingen, door Herder van vele psalmen gegeven, meesterlijk gelijk alleen hij ze maken kon, zijn in zijne beide laatstgenoemde werken verspreid. Sommige heeft hij met schoone aanmerkingen voorzien, zooals b. v. Ps. LXVIII. Zie *Vom Geist d. Ebr. Poes.*, II, 3. (*S. W.* II, bladz. 68 enz.)

hunne eigene, oorspronkelijke natuur en schoonheid. Inzonderheid hunne voortreffelijke lyrische schilderingen ontledede men niet. Men moet hare schoonheid zelf gevoelen, niet ze leeren gevoelen door breede expositiën. Eenvoud des harten is bij de lezing der psalmen een eerste vereischte. Voor het grootste gedeelte bestaan zij uit gebeden, en wie ze dus regt wil verstaan en gebruiken, moet die kinderlijke overgave des harten hebben, welke de Oosterlingen bij hunne gebeden en godsdienstoefeningen op zoo hoogcn prijs stellen, dat aanschouwen van God en Zijne werken met stille verbazing, waarbij men zich nu tot verrukking verheft, dan afdaalt tot de diepste onderwerping. — Ook hier vergete men alle latere navolgingen en commentatoren. Wie de psalmen goed wil beschouwen, spore de toestanden, de personen en voorwerpen na, die de dichter op het oog had. Hij bestudere het spraakgebruik, aan David en zijne zangers eigen, en vergelijkte verschillende psalmen onderling en met de geschiedenis. Hij zij niet blind vóór noch vijandig tegen de aandoeningen ingenomen, die in de psalmen heerschen, en vergete niet dat zij gemaakt zijn door menschen, die hunne gebreken hadden gelijk wij. Ook de psalmen moet men als menschelijke gedichten lezen: „wie alles in een bovenaardschen glans wil zien, ziet eindelijk in het geheel niets”.

Een sterken afkeer heeft Herder dan ook van het misbruik, van zoovele psalmen gemaakt, daar men aan den dichter eene bedoeling toeschreef, die hem geheel vreemd was geweest. Zoo wil hij ook in den II<sup>den</sup> en CX<sup>den</sup> psalm geen dubbelen zin laten gelden, maar

houdt hij David voor den persoon, hier door den dichter bezongen. Deze beide psalmen worden uitvoerig door hem verklaard <sup>1)</sup>.

Boven hebben wij nagegaan hoe Herder de ontwikkeling schetst, die de lyrische poëzie der Hebreërs in David's tijd verkreeg, en den gunstigen en nadeeligen invloed, door dezen koning op haar uitgeoefend <sup>2)</sup>. Menigen wenk geeft hij bovendien, om ons den inhoud van vele psalmen uit het ware gezigtspunt, in het licht huns tijds te doen beschouwen. Hij wijst er op, hoe vooral in David's tijd Jehova werd voorgesteld als nationaal-God, dien men als koning en regter des lands in den tempel aanbad (Ps. XVII, CXV, LXXXVI, CVIII); hoe in de psalmen de liefelijkste plaatsen over huiselijk geluk worden afgewisseld door beschrijvingen van den oorlog, en de krijgshaftigste gezindheden er vaak tot eene elegie worden (Ps. CVIII, LXV, LXXX); hoe, daar Israël een theokratische staat was, elke held en regent de plaats van Jehova bekleedde, en van David werd gesproken als gezeten op Jehova's troon; hoe hij zelfs een zoon van God genoemd en als Gods bondgenoot en gastvriend voorgesteld werd (Ps. LXXXIX, CXXXII). Herder doet opmerken, hoe wij de verwachting, dat David's troon eeuwig in zijn geslacht zou bevestigd worden, gedurig in de psalmen aantreffen, en hoe de regering van

---

<sup>1)</sup> *Vom Geist d. Ebr. Poes.*, II, 11. (S. W. II, bladz. 299 enz., 305 enz.) — *Briefe d. Stud. d. Theol. betr.*, 17. Br. (S. W. XII, bladz. 39 enz.) — Vgl. de Wette, *Commentar über die Psalmen*.

<sup>2)</sup> Zie boven, bladz. 95.

zijn stam wordt geschilderd, nu eens als wrekend en straoefenend (2 *Sam.* XXXIII), dan weder liefelijker (Ps. LXXII, die den tijd van Salomo schetst); hoe zoo ook de berg Sion, als de zetel van het eeuwigbloeiende rijk van David, tot het nageslacht wordt overgebracht (Ps. LXXXVII), enz. <sup>1)</sup>.

Ten tijde van David, zegt Herder, bereikte de lyrische poëzie bij de Hebreërs haren hoogsten bloei. David zelf was de psalmdichter bij uitnemendheid. Zijne psalmen werden het gezangboek der natie, en gelijk men later alle wijsheidsspreuken en teedere liederen, die eenigzins in den tijd en bij het karakter van Salomo pasten, aan dezen koning toeschreef, zoo werd het opschrift לְדָוִד even algemeen boven de psalmen geplaatst <sup>2)</sup>. Zoo heeft men aan David, en misschien ook aan Asaph, psalmen toegeschreven, die waarschijnlijk eerst later ontstaan zijn. Eenige psalmen zijn onmiskenbaar uit den tijd der ballingschap afkomstig <sup>3)</sup>.

Ook op het onderscheiden karakter der psalmdichters maakt Herder opmerkzaam. Dat van David ontwik-

<sup>1)</sup> *Vom Geist d. Ebr. Poes.*, II, 11. (*S. W.* II, bladz. 289 enz.)

<sup>2)</sup> Vgl. Eichhorn, t. a. p., III, bladz. 448.

<sup>3)</sup> Volgens Kuenen zijn slechts enkele der psalmen van David of uit David's tijd afkomstig; dagteekent een niet gering aantal uit de achtste en zevende eeuw v. C.; behooren vele psalmen tot het tijdvak der Perzische overheersching, en zijn enkele eerst in de periode der Syrische vervolging en der daarop gevolgde vrijheidsoorlogen ontstaan. (Zie het *Bijbelsch Woordenboek*, III, bladz. 151.) — De meening van J. Olshausen (*Die Psalmen erklärt*), dat meest al de psalmen uit den tijd der Makkabeërs afkomstig zijn, wordt uitvoerig door Kuenen wederlegd (t. a. p., bladz. 145 enz.).

kelt hij zeer schoon <sup>1)</sup>. Zijn teeder gemoed en gevoelvolle ziel; zijn vertrouwen op God; zijn moed en zijne kinderlijke onderwerping aan Gods wil; de innige taal des harten, die in zijne liederen spreekt; zijn diep gevoel van het leed, hem door zijne vijanden aangedaan; zijne overtuiging van Gods regtvaardige wedervergelding; zijne herhaalde verzekering, dat hij aan God gezangen wil toewijden, liever dan brandofferen; zijn innig besef, dat hij in een theokratischen staat regeerde en daarin dus Gods plaatsvervanger was: ziedaar eenige trekken van David's karakter, zooals wij hem, volgens Herder, ook uit de psalmen leeren kennen <sup>2)</sup>.

De liederen, door David gedicht, zijn óf privaatgezangen op zijne bijzondere levensomstandigheden, óf voor openbaar en godsdienstig gebruik bestemd. Hoevele van de eersten ook opentlijk gezongen werden, is niet te bepalen. Liefelijkheid maakt het karakter van de meeste dier psalmen uit. Doch David was niet slechts idyllendichter; ook psalmen van verhevener aard mislukten hem niet <sup>3)</sup>.

In het vervaardigen van didaktische psalmen wordt David echter overtroffen door Asaph <sup>4)</sup>. De ziel van dezen dichter was niet zoo gevoelig, maar vrijer, minder door hartstogten bewogen. Als een voorbeeld hiervan ontwikkelt Herder den LXXIII<sup>sten</sup> psalm, „eene theodiece aangaande den voorspoed der boozen”. De psalmen van

<sup>1)</sup> Eichhorn (t. a. p., bladz. 458 enz.) stemt in de opvatting van David's karakter als psalmdichter met Herder overeen, en schijnt in dit opzigt veel van hem te hebben overgenomen.

<sup>2)</sup> *Vom Geist d. Ebr. Poes.*, II, 10. (S. W. II, bladz. 263—268.)

<sup>3)</sup> *Briefe d. Stud. d. Theol. betr.*, 9. Br. (S. W. XI, bladz. 359.)

<sup>4)</sup> *Vom Geist d. Ebr. Poes.*, t. a. p., bladz. 268.

Asaph waren blijkbaar tot openbaar gebruik bestemd, en ongetwijfeld werden ze met den grootsten luister opgevoerd. -- Die van de kinderen Korach's, waarschijnlijk door iemand uit het koor van Heman gedicht, althans niet door David of Asaph, behooren volgens Herder tot de prachtigste en verhevenste van den ganschen bundel. Zij hebben een snellen, soms stormenden gang, en werden zonder twijfel vervaardigd om door het koor van Korach gezongen te worden <sup>1)</sup>. Vooral de nationale liederen onder hen zijn kort, afgerond, vurig. De XLII<sup>ste</sup> psalm is eene der schoonste elegiën <sup>2)</sup>. — Wie het liefst didaktische psalmen leest, zal aan den LXXIII<sup>sten</sup> psalm (van Asaph) de voorkeur geven; wie het meest door fijn gevoel wordt aangetrokken, aan den XXXIX<sup>sten</sup> (van David); wie lyrische compositie het hoogste stelt, aan den XLIX<sup>sten</sup> (van de Korachieten).

De psalmen zonder opschrift zijn niet de minst schoone. Sommigen er van zijn halleluja-psalmen, die welligt onder het geklank der tempeltrompetten werden aangeheven. Den XC<sup>sten</sup> psalm, aan Mozes toegeschreven <sup>3)</sup>, zou Herder den „Urpsalm”, het lied der eeuwigheid willen noemen; niets kan met dit lied vergeleken worden <sup>4)</sup>. Dat eenige psalmen van Salomo zijn, durft Herder niet

<sup>1)</sup> Ook Eichhorn e. a. meenen, dat de psalmen van de kinderen Korach's niet door deze vervaardigd zijn maar hun ter uitvoering werden overgegeven. Kuonen bestrijdt deze opvatting (t. a. p. bladz. 144).

<sup>2)</sup> *Vom Geist d. Ebr. Poes.*, t. a. p., bladz. 275.

<sup>3)</sup> Volgens de meeste latere uitleggers ten onregte Zie de Wette, *Commentar über die Psalmen*, Heidelberg 1856, bladz. 471.

<sup>4)</sup> *Briefe d. Stud. d. Theol. betr.*, t. a. p.

betwisten, ofschoon hij erkent dat verscheidene, die den naam van David of van Salomo dragen, niet door maar op hen zijn vervaardigd.

Voor de „liederen *Hammaüloth*”, waarvan vele uit lateren tijd afkomstig zijn, koestert Herder eene bijzondere liefde. Ze zijn volgens hem geen gezangen, die men bij den terugtocht uit Babel aanhief, maar nationale feest- en reisliederden, gezongen door hen, die bij de nationale feesten of ook bij andere gelegenheden naar Jeruzalem optrokken. Ook dit heldert hij met voorbeelden op <sup>1)</sup>.

Herder onderscheidt <sup>2)</sup>: 1°. Eenige korte psalmen, die slechts één beeld in één toon des gevoels ontwikkelen en in eene schoone afronding voltooiën; psalmen, die ééne enkele zaak in een eenvoudigen gang behandelen. Als proeven hiervan geeft hij den CXXXIII<sup>sten</sup> psalm, „die als eene liefelijke roos geurt”, en den XXIII<sup>sten</sup>. Ook Ps. XV, XXIX, LXI, LXVII, LXXXVII, CI, CL en andere behooren hiertoe.

2°. Andere psalmen hebben een breedere omvang en behandelen een uitgebreider onderwerp; ze zijn rijker aan afwisseling en tegenstellingen en bestaan uit verscheidene leden. Er worden vragen gedaan, die door andere personen beantwoord worden; eene lyrische voorstelling en handeling treedt te voorschijn; de ode heeft haar top punt bereikt. Al hare deelen staan onderling in een schoonen samenhang en vormen een lyrischen krans. Zoo kan men in Ps. XXIV de afwisseling der stemmen

<sup>1)</sup> *Vom Geist d. Ebr. Poes.*, t. a. p., bladz. 278 enz. — In dit gevoelen stemt van der Palm met onzen schrijver overeen.

<sup>2)</sup> *Vom Geist d. Ebr. Poes.*, II, 9. (*S. W.* II, bladz. 241 enz.)



duidelijk hooren. Vergelijkt men dezen psalm met den LXVIII<sup>sten</sup>, dan kan men het onderscheid tusschen beide gevoelen: de eerste is eene schildering vol actie, de andere eene lyrisch verhaalde geschiedenis. Ps. XLV is een teeder lied van minnenden, het schoonste bruilofts-lied uit zóó vroegen tijd, in Salomo's dagen vervaardigd; het is „geheel bescheidenheid, pracht en bevalligheid”. „Ongenoemde Korachiet, die het zongt”, roept Herder uit, „eene roos der liefde bloeije op uw graf <sup>1)</sup>!” — Ps. CXXIV en CXXIX zijn nationale liederen. Zij bezingen de redding uit gevaren, gelijk Ps. CXXV de verlossing uit de ballingschap. — Tot deze soort behooren verder: Ps. II, VIII, XX, XXI, XLVI—XLVIII, L, LXXVI, XCVI—XCIX, CVIII, CX—CXIV, CXX—CXXIII, CXXVII, CXXVIII en CXXXVII.

3°. Psalmen, waarin de treurigheid zich tot vreugde verheft, de droefheid tot rust komt, de rust tot blijmoedig vertrouwen wordt, de beschouwing zich in verrukking verliest, de verrukking in kalme beschouwing overgaat. Ps. VI wordt als proeve aangebragt.

4°. Psalmen van een bepaald ethischen inhoud, waartoe o. a. Ps. XIX behoort, gelijk ook de alphabetische psalmen. Als proeve van deze soort geeft Herder den XCI<sup>sten</sup> psalm.

In de wijze, waarop het boek der Psalmen is zamengesteld, ziet hij orde en samenhang. Doch het overzigt, dat hij er op de eene plaats van geeft <sup>2)</sup>, komt niet geheel overeen met de verdeeling, die hij elders aanneemt <sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> T a. p., bladz. 250.

<sup>2)</sup> *Briefe d. Stud. d. Theol. betr.*, 9. Br. (S. W. XI, bladz. 360.)

<sup>3)</sup> *Vom Geist d. Ebr. Poes.*, II, 10. (S. W. II, bladz. 282.)

Enkele opmerkingen maakt hij over de muziek, door de Israëlieten bij de psalmen aangewend <sup>1)</sup>).

### § 8. *De Spreuken en de Prediker.*

Zeer weinig geeft Herder tot opzettelijke verklaring van het boek der Spreuken. Hij noemt het een der moeilijkmste om te vertalen, daar de geest van Oostersehe zinspreuken zóózeer verschilt van ons spraakgebruik en van onze voorstellingswijze, dat hare treffendste woorden zinspelingen voor ons verloren gaan. Het vóórlaatste hoofdstuk der Spreuken, het zonderlingste van alle, wordt door hem toegelicht <sup>2)</sup>), waarbij hij niet onopgemerkt laat hoe zulke raadsels, als hier gevonden worden, geheel overeenkomen met den aard van een volk, dat nog op een lagen trap van ontwikkeling staat. Hij wijst er op, van hoe hoog belang het zijn zou, indien wij van meerdere zinnelijke volken, in plaats van beschrijvingen van hun geest, proeven hadden van hun kinderlijk vernuft, van hunne zich oefenende scherpzinnigheid in spreekwoorden en raadselen. Wij zouden dan den ontwikkelingsgang huns geestes vóór ons hebben, daar iedere oude volksstam zijne eigene wijze heeft in het vinden van zulke gelijknissen („Aehnlichkeiten”) bij zijne liefste voorwerpen en

<sup>1)</sup> *Vom Geist d. Ebr. Poes.*, t. a. p., bladz. 283 enz. — Vgl. *Briefe d. Stud. d. Theol. betr.*, t. a. p., bladz. 360 enz.

<sup>2)</sup> *Vom Geist d. Ebr. Poes.*, II, 8. (*S. W.* II, bladz. 214 enz.) — *Briefe d. Stud. d. Theol. betr.*, II, Br. (*S. W.* XI, bladz. 371 enz.)

lievelingsideën. — Van H. XXXI geeft Herder eene vertaling <sup>1)</sup>).

Niet veel langer dan met de Spreuken houdt hij zich met den Prediker bezig. Zijne meening omtrent den oorsprong van dit boek is niet altijd dezelfde geweest. In 1778 sprak hij niet slechts van de Spreuken maar ook van den Prediker als van ongetwijfeld echte geschriften van Salomo <sup>2)</sup>). In zijne *Brieven over de studie der godgeleerdheid* durft hij niet beslissen, of de Prediker door Salomo geschreven is of niet <sup>3)</sup>). In zijn werk: *Over den geest der Hebreuwsche poëzie*, en ook later, beschouwt hij hem als gedurende of na de Babylonische ballingschap geschreven <sup>4)</sup>). Misschien — zoo zegt hij in zijn eerstgenoemd geschrift — zijn ook alle deelen van het Hooglied niet van Salomo afkomstig, evenmin als alle spreuken. Men was gewoon, aan zekere hoofdwerken stukken van overeenkomstigen inhoud toe te voegen; gelijk David's naam eenmaal het opschrift aan de Psalmen had gegeven, al zijn deze niet allen van hem. Salomo's naam gold nu eenmaal voor wijsheid, spreuken, raadsels, pracht en

<sup>1)</sup> *Vom Geist d. Ebr. Poes.*, II, 5. (S. W. II, bladz. 127 enz.)

<sup>2)</sup> *Salomons Lieder der Liebe*, II. (S. W. III, bladz. 77, 79.)

<sup>3)</sup> *Briefe d. Stud. d. Theol. betr.*, II. Br. (S. W. XI, bladz. 376.)

<sup>4)</sup> *Vom Geist d. Ebr. Poes.*, I, 7. (S. W. I, bladz. 155.) — *Von der Auferstehung u. s. w.*, I, 15. (S. W. IX, bladz. 331.) — Dat de Prediker na de Babylonische ballingschap geschreven is, wordt tegenwoordig, voor zoover wij weten, door geen enkel uitlegger meer ontkend. Sommigen stellen den tijd van zijn ontstaan onder de Grieksche overheersching, maar de meesten in de Perzische periode. Zie o. a. Kuenen (in het *Bijbelsch Woordenboek*, III, bladz. 129) en Hooymaas (*Geschiedenis der beoefening van de wijsheid onder de Hebreën*, bladz. 251).

liefde. Ook het veel latere boek der Wijsheid nam dien naam nog aan, en evenzoo kunnen waarschijnlijk in de boeken, welke naar dezen koning genoemd werden, stukken zijn ingeslopen, die als 't ware van eene Salomonische natuur zijn, d. i. die Salomo, zijne wijsheid, heerlijkheid, pracht en liefde bezongen of navolgden, maar welke hij zelf niet geschreven heeft. Dit kan ook met den Prediker het geval geweest zijn; en in het laatste hoofdstuk (vrs. 11) schijnt eene verzameling van spreuken van meerdere wijzen te worden aangeduid. Hoe dit ook zij, den inhoud van dit boek acht Herder eenen ouden wijze in het Oosten, of de school van zulk een wijze, ten volle waardig <sup>1)</sup>. Geen boek uit de oudheid is hem bekend, dat het gansche beloop des menschelijken levens, het afwisselende en ijdele daarvan in bezigheden, plannen, bespiegelingen en vermaken, maar ook datgene, wat daarin alleen waar, duurzaam, toenemend, beloonend is, rijker, krachtiger, bondiger beschrijft dan dit. Een koningswerk noemt hij het. Liederen in de gevangenis lezen Job; — personen in het kabinet lezen den Prediker aan den avond hunner dagen. Een schat van algemeene, historisch-philosophische levenswijsheid ligt in den Prediker opgesloten. Weinige woorden in hem zijn het resultaat van groote boeken, menschenlevens en wereldperioden, en het zijn waarlijk, ge-

<sup>1)</sup> Vgl. Dr. P. de Jong, *De Prediker vertaald en verklaard*, Leiden 1861, bladz. XV—XXXVII der belangrijke Inleiding. De Jong vraagt niet, of wij onze logica in den Prediker, maar of wij den Prediker in diens woorden terugvinden, en antwoordt daarop zonder bedenken: ja. Hij ontwerpt dan ook uit het boek eene schets van de eigen, levende persoonlijkheid des schrijvers. — Vgl. ook Hooykaas, t. a. p., bladz. 269 enz.

lijk het einde van het boek roemt, liefelijke woorden der recht-  
schapenheid en der waarheid, prikkels en nagels in de ziel.

In het geheele boek ziet Herder eene zekere eenheid. Maar eene philosophische stof geregeld te ontwikkelen ligt volgens hem niet in den geest der Oosterlingen, en noch den koning Salomo noch zijner akademie kon aan eene verhandeling over de ijdelheid aller dingen iets gelegen zijn. Wij vinden hier dan ook slechts losse opmerkingen over den loop der wereld en over de levens-  
ervaringen van den schrijver. Deze opmerkingen zijn bijeengevoegd en door de algemeene stellingen, welke het eenvoudigste resultaat van dit alles geven, omstrengeld en tot één gemaakt <sup>1)</sup>.

Herder meent in den Prediker twee stemmen te kunnen onderscheiden, welke elkander afwisselen <sup>2)</sup>. De eene is die van een haarklover („Grübler”), die waarheid zoekt, in den eersten persoon spreekt, en doorgaans eindigt met

---

<sup>1)</sup> Zeer uiteenlopend zijn de meeningen omtrent het hoofddoel van den Prediker. Terwijl sommigen met Hengstenberg het in de opwekking tot de vreeze Gods vinden, zien anderen, zooals Umbreit en Burger, de vraag naar het hoogste goed er op philosophische wijze in behandeld. Eene derde rigting, waartoe de Wette, Knobel, van Gilse en Kuenen behooren, kent aan het boek eene sceptische rigting toe en ziet er hoofdzakelijk de ijdelheid van alles in aangetoond. Ewald, Hävernick, Keil e. a. achten het doel meer praktisch en zien den mensch hier opgewekt om stil het leven te genieten en tevens aan God gedachtig te zijn. Herder's opvatting is weder van al de genoemde onderscheiden. Zie de Jong, t. a. p., bladz. X.

<sup>2)</sup> *Briefe d. Stud. d. Theol. betr.*, t. a. p., bladz. 378 enz. — In deze opvatting, die het eerst bij Gregorius Magnus voorkomt, stemmen o. a. Poole, Yeard, Eichhorn en Muntinghe met Herder overeen.

de betuiging, dat alles ijdelheid is. De andere, die genen in den tweeden persoon toespreekt, valt hem telkens in de rede, houdt hem het vermetele zijner onderzoekingen voor oogen, en besluit meestal met eene algemeene gevolgtrekking omtrent het menschelijk leven. Het zijn geen vragen des twijfels en antwoorden die de oplossing geven, maar toch iets dat hiertoc nadert. Misschien zou het onderscheid tusschen deze verschillende gedeelten, zegt Herder, eene zamenstelling uit meerdere afzonderlijke stukken kunnen doen vermoeden <sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Een dialogischen vorm aannemende, onderscheidt Herder de beide stemmen, die van den twijfelenden onderzoeker en van den vermanenden leeraar, aldus:

De onderzoeker:

- H. I : 1—11.  
           12—18.  
 II : 1—11.  
           12—26.  
 III : 1—15.  
           16—22.  
 IV : 1—16.  
  
 V : 9—19.  
 VI : 1—11.  
       VII : 1.  
 VII : 16.  
 VII : 24—30.  
 VIII : 1.  
 VIII : 14—17.  
 IX : 1—3.  
 IX : 11—18.  
 X : 1—3.  
 X : 5—7.

De leeraar:

- H. IV : 17.  
       V : 1—8.  
  
 VII : 2—15.  
 VII : 17—23.  
  
 VIII : 2—13.  
  
 IX : 4—10.  
  
 X : 4.  
 X : 8—19.  
 X : 20.  
 XI, XII, tot aan vrs. 7.

§ 9. *Het Hooglied.*

Herder's geschrift: *Salomons Lieder der Liebe, die ältesten und schönsten aus Morgenlande*, is bijzonder geschikt om ons zijn geest, vooral zijne opvatting van de Israëlietische poëzie, te doen kennen. Zijne vertaling en doorlopende verklaring van het Hooglied in dit boek getuigen niet alleen van zijne juiste kennis van het Oosten en de Oostersche zeden, maar ook van zijn gevoel voor liefde en natuur. Wie onder zijne leiding dit pronkjuweel der Hebreuwsche literatuur leest, wordt onwillekeurig in bewondering weggesleept en krijgt zoowel het dichtstuk zelf als zijn uitlegger lief <sup>1)</sup>.

Volgens Herder is de geheele inhoud van het Hooglied *liefde*, niets anders dan liefde. „Het begint met een kus en eindigt met eene stille verzuchting <sup>2)</sup>.” In elk woord blijkt het een *lied der liefde* te zijn, die er eenvoudig, teeder, natuurlijk in wordt bezongen. Bijna geen toestand, geen tijdperk der liefde, geen voorwerp of tooneel, haar dierbaar, wordt hier gemist; alles is gevoeld en genoten. Maar liefde heeft een afkeer van lange uitweidingen; „liefde, in een foliant gebracht, is

<sup>1)</sup> Herder's werk over het Hooglied wordt zeer geprezen door Eichhorn (t. a. p., III, bladz. 612), die erkent er veel aan verschuldigd te zijn. — Dr. A. Réville (*Essais de critique religieuse*, Paris 1860, bladz. 196), hoewel in de opvatting van het Hooglied een ander gevoelen toegedaan dan Herder, zegt van dezen: „il a le mérite insigne d'avoir élevé l'esprit des interprètes venus après lui à la hauteur de sentiment sans laquelle il est impossible de bien comprendre un tel livre”.

<sup>2)</sup> *Salomons Lieder der Liebe*, II. (S. W. III, bladz. 51.)

geen liefde meer". „Gelijk de nachtegaal en de tortelduif slechts kort, in afgebroken kirren en klagen zingen, zoo koos de liefde zich ten allen tijde en onder elk volk steeds het kortste gedicht." Zoo ook hier. Men ontroove dus aan de uitdrukkingen der liefde hare individualiteit niet; men make ze niet tot *loci communes*. „Ieder beeld, ieder blad, elk liedje drijft in zijne eigene geur, heeft zijne eigene zoetheid en zaligheid, of het heeft er in het geheel geen <sup>1)</sup>."

Herder houdt het Hooglied voor eene verzameling van liederen <sup>2)</sup>. „Omtrent Salomo wordt uitdrukkelijk

<sup>1)</sup> T. a. p., bladz. 54.

<sup>2)</sup> Herder's meening hieromtrent, vroeger reeds voorgestaan door Richard Simon en Michaëlis, en later door Eichhorn, de Wette, Keil e. a., heeft vele bestrijders gevonden. Reeds Origenes en Hiëronymus kenden aan het Hooglied een dramatisch karakter toe. Umbreit (*Lied der Liebe, das älteste und schönste aus dem Morgenlande, Göttingen 1820*) en Ewald (*Das Hohelied Salomó's, Göttingen 1826*) stelden de eenheid van het boek op den voorgrond, en vooral de laatstgenoemde deed de opvatting van het Hooglied als een dramatisch gedicht bij zeer velen ingang vinden. Hij wordt in deze beschouwing gevolgd door Hitzig (*Das Lied der Lieder oder Sieg der Treue, Zürich 1840*), Delitzsch (*Das Hohelied untersucht und ausgelegt, Leipzig 1851*), Veth (in het *Bijbelsch Woordenboek*, I, bladz. 596 enz.), Hoekstra (*Het hooglied van Salomo, onderzocht, vertaald en verklaard; in de Jaarboeken voor wetenschappelijke theologie, XIII, Utrecht 1856; ook afzonderlijk verschenen onder den titel: De triomf der liefde in alle beproeving*), Réville (t. a. p., bladz. 202 enz.) en Renan (*Le Cantique des Cantiques, Paris 1860*). Doch omtrent de verdeeling van het drama loopen de gevoelens zeer uiteen. Zoo nemen Ewald en Réville vijf, Delitzsch zes bedrijven of tooneelen aan; terwijl Hoekstra het geheel verdeelt in vier bedrijven met een voorzang; Renan in vijf bedrijven met een epiloog.



vermeld, dat hij eene menigte *liederen*, gelijk eene menigte *spreuken*, gedicht heeft. Bij de Spreuken neemt men het aan, en het is nog niemand in de gedachte gekomen, ze anders dan als een snoer parelen te beschouwen <sup>1)</sup>." Ook het Hooglied is zulk een parolsnoer. Men heeft dit over het hoofd gezien, en vandaar dat geen boek des Ouden Testaments tot meer hypothesen aanleiding heeft gegeven dan dit. Allerlei, en daaronder zeer dwaze, hypothesen omtrent zijne bedoeling hebben elkander afgewisseld. Sommigen hebben het zelfs eene plaats in den Bijbel onwaardig gekeurd. Anderen weder hebben naar aanleiding van dit boek tegen den ganschen kanon beschuldigingen ingebracht. „Zóó is het derhalve met u gesteld, schoone bloemhof! lieve, onschuldige bloem <sup>2)</sup>!” — Dit was de oorzaak, waarom Herder eenige uren aan zijne andere werkzaamheden onttrok, om over dit boek te schrijven. Hij had er een geheel anderen indruk van ontvangen, en dien wilde hij weêrgeven en ingang doen vinden. Het hinderde hem, „een mirteboschje der liefde uit zoo oude tijden aldus ontheiligd, aan elk voorbijgaand oog blootgesteld, de gratie van het Hooglied, deze zuster der onschuld, zelfs in openbare lessen als eene ontuchtige ontsluiting te zien”. Den door alle uitleggers beleedigden letterlijken zin, „dien uitlegger aller uitleggers”, nam hij te hulp, en zoo ondernam hij de vertaling. Doch hoe zwaar viel hem deze! „Eene enkele levendige aandoe-ning, vooral der liefde, hangt zóózeer van het oogenblik,

---

<sup>1)</sup> *Salomons Lieder der Liebe*, t. a. p., bladz. 55.

<sup>2)</sup> T. a. p., bladz. 57.

van de betoovering van duizend kleine omstandigheden en kleuren af, dat zij daarbuiten, gelijk elk teeder wezen, in vreemde lucht sterft. Leeuw en adelaar laten zich ligter wegvoeren, dan de kolibri of de gratie eener buitenlandsche morgenbloem <sup>1)</sup>." Daarbij is niets zóó verschillend als de poëzie, de taal en de liefde van het Oosten, met de onze vergeleken. Het is onmogelijk, ze in onze versmaat over te brengen, zonder haar zin en schoonheid te doen verloren gaan. „Eer zou ik het stamelen van mijn kind en het kirren der tortelduif in de redenaars-taal van Cicero willen overbrengen, zoodat beiden nog bleven wat ze zijn." — Ook verschillen onze smaak en onze begrippen omtrent welvoegelijkheid hemelsbreed van die der Oosterlingen. „Reeds de Grieksche liefde is ons dikwijls te naakt; hoe dan de Oostersche, de meest ontkleede van allen! — En dan Oostersche liefde te willen ophelderen, d. i. de naaktheid nog naakter maken! Hoe onschuldig moet het boek zijn, dat dit toelaat, dat de proef geheel doorstaat! En zie, dat doet het lied aller liederen", het Hooglied <sup>2)</sup>).

Beschouwt Herder het Hooglied als uit verschillende bijeengevoegde liederen bestaande, toch zijn deze, volgens hem, niet zamengeregen „aan het snoer eener willekeurige hypothese"; er is eenheid genoeg in. Vooreerst zijn al die liederen Salomonisch <sup>3)</sup>. Al zijn sommige deelen misschien

<sup>1)</sup> T. a. p., bladz. 58.

<sup>2)</sup> T. a. p., bladz. 59.

<sup>3)</sup> T. a. p., bladz. 60.

<sup>4)</sup> Ook Koil (*Handboek der historisch-kritische inleiding in de kanonieke Schriften van het O. T.*, Utrecht 1857, bladz. 311) be.

door Salomo's geliefde gedicht, zoo waren ze toch „de echo van het snarenspeel, dat hij zelf in het aanzijn had geroepen, de nagalm zijner eigene ziel”. In allen gevalle was Salomo de vervaardiger van het boek. Maar nog in een anderen zin is het Hooglied Salomonisch: het is een afdruk van den smaak, van de liefde en de weelderigheid, gelijk ze alleen in Salomo's tijd onder het Hebreeuwsche volk gevonden werden. Hoort, hoe Herder dien gelukkigen tijd schildert en met vroegere dagen vergelijkt <sup>1)</sup>: „Wanneer en waar kon, sedert vader Adam in het paradijs zijn hooglied der liefde zong, deze teedere bloem des vredes en der rust zóó welig bloeijen, als in dit Salomonische dal des vredes? Niet onder de tenten der patriarchen: Isaäk schertste met zijne vrouw Rebekka, maar hij zou niet, gelijk Salomo, gezongen hebben. Het waren toen nog de moeilijke tijden van het zwervende leven. De stemming der patriarchen moest ons slechts in verhevene, goddelijke voorspellingen omtrent hun geslacht, niet in liederen der liefde voorzweven. Jakob diende om zijne Rachel,

---

weert, dat Salomo de dichter van het Hooglied is. De Wette (t. a. p., bladz. 413, 414) ontkent dit, maar vermoedt toch dat de liederen, die volgens hem het Hooglied zamenstellen, uit Salomo's tijd afkomstig zijn. — Het gevoelen van Ewald en Hitzig, dat het gedicht niet lang na de scheuring des rijks, in het midden der tiende eeuw v. C., in het Noorden van Palestina zou ontstaan zijn, wordt verdedigd door Renan (t. a. p., bladz. 111 enz.), die echter ten onregte ook Herder onder de voorstanders dezer meening telt. Réville (t. a. p., bladz. 241) beschouwt het Hooglied als in het rijk der tien stammen, in het Noorden des lands, omstreeks de regering van Jerobeam II (825—784 v. C.) geschreven.

<sup>1)</sup> *Salomons Lieder der Liebe*, t. a. p., bladz. 61 enz.

maar hij bezong haar niet. De tijden van Mozes in de woestijn waren vol wonderen en oorlogsbedrijven, verheven en streng. Zóó klonk het zegelied aan de Roode zee, zóó de gezangen van Bileam en de laatste woorden van Mozes. De woestijn was de kweekplaats („Treibhaus”) der Joodsche natie; de hitte van de zon der wetgeving en der politieke vorming drukte haar neder. In de tijden der helden was alles oorlogzuchtig of landelijk. Debora's zegelied en Jotham's voortreffelijke fabel konden toen ontstaan, maar bezwaarlijk een Salomonisch lied der liefde. Zoolang David regeerde en zijne handen met bloed kleurde, groeiden zijne onsterfelijke lauweren, maar niet de zachte mirte der liefde, dezes overvloeds, dezer rozenzachtheid. Hij groeide op van den herders- tot den koningsstaf, met eene gevoelvolle ziel, maar onder den drang van de vervolging, van moeite en gevaar. Zijne liederen moesten dus worden gelijk zijn leven — edele bloemen op woeste bergen, door velerlei winden des hemels bewogen en geschud, derhalve frisch en groen en versterkend. En na hem kwam er tijd voor de Salomonische rust, poëzie en liefde. De geliefde knaap (Jedidja) groeide op onder rozen en werd, gelijk zijn vader van herder koning, zoo hij van koning weder herder. Vrede en gelukzaligheid beteekent zijn naam; geluk, wijsheid, rust, rijkdom waren de zegen zijner regering. Zóó voerspelt God van hem, zóó spreekt alles van hem. Tot de laatste tijden toe is de naam Salomo een naam van rijkdom, van heerlijkheid, van pracht, van geluk en van teedere liefde („Rosenliebe”) geweest. Hij kon den tempel bouwen en de harp der liefde tokkelen. Ook in zijne feilen, die hij nooit uit boosheid beging,

verschoonde hem God, zoodat Hij den geliefden knaap slechts met menschenroeden wilde kastijden en de straf tot na zijnen dood verschoof." De LXXII<sup>ste</sup> psalm, die Salomo's naam draagt en welligt het ideaal zijner regering bezingt, wijst ons op zulk een tijd. „Slechts onder zulk eene regering kon de bloem van het Hooglied ontluiken."

Vergelijkt men het Hooglied met de andere geschriften van Salomo, dan moet men, volgens Herder, in het eerstgenoemde „de jongere zuster erkennen van de wijsheid in de Spreuken en van den ouderen broeder in den Prediker. Dezelfde teedere geest, die hier heerscht, spreekt ook dáár; doch hier in liefde en vreugde, dáár in wijsheid en zedeleer, eindelijk in afgetrokken, stille beschouwing 1)." Het zegel van Salomo's ziel geeft aan het Hooglied eenheid genoeg; „het is de bloei zijner jeugdige ziel, zijn lied der liederen, vol fijnheid, smaak, liefde en jongelingsvreugde".

Maar de dichter of verzamelaar heeft nog een anderen fijnen draad der eenheid door het Hooglied heengeweven. „Hij volgt de liefde van hare eerste kiem, van haren teedersten knop, door alle trappen en toestanden van haren groei, van haren bloci, van haar tieren heen, tot aan de rijpe vrucht en nieuwe spruiten." Bij de verscheidenheid dezer liederen ontstaat een bloemen- en bruidskrans, waarin niets kan verplaatst of veranderd worden zonder dat de fijne philosophische zin van het geheel er onder lijdt. Herder onderscheidt zes deelen,

---

1) T. a. p., bladz. 64.

die elk een liefelijk tooneel uitmaken: 1° H. I: 1—II: 7; 2° H. II: 8—III: 5; 3° H. III: 6—V: 1; 4° H. V: 2—VI: 9; 5° H. VI: 10—VIII: 4; 6° H. VIII: 5—7. Hier is het boek der liefde geëindigd. Wat nu volgt, betreft hare vernieuwing in hare vruchten: een gesprek tusschen twee broeders en hunne zuster, terwijl deze laatste waarschijnlijk zelve ook „de jonge nachtegaal is, die haren ouders naslaat en het boek besluit”. — Het eerste, tweede en vijfde tooneel eindigen met een telkens wederkeerend slaaplied <sup>1)</sup>).

Een zangspel, opera of drama van de hand des koninklijken dichters kan het Hooglied, volgens Herder, niet zijn. Tot nog toe kent het Oosten geen eigentlijk drama. De zeden en het karakter der Oosterlingen waren hiervan de oorzaak, alsmede het denkbeeld, dat zij van dichtkunst hadden. Het theatrale in het Hooglied is dus ten hoogste onwaarschijnlijk. Salomo zou zijn leven der liefde niet zoo opentlijk voorgesteld hebben. Ook in het lied zelf is geen grond, om zoo iets te gelooven. „Het Hooglied is het *lied der liederen* Salomo's, d. i. *de keur van zijne liederen der liefde en der vreugde zijner jeugd*. Nadere verklaring hieromtrent en omtrent bijzondere plaatsen en tooneelen heeft de geschiedenis ons niet gegeven <sup>2)</sup>.”

Waarom staat het Hooglied in den Bijbel? „Ik kan niet anders antwoorden”, zegt Herder, „dan: waarom staat Salomo in den Bijbel en waarom was hij, die hij

<sup>1)</sup> T. a. p., bladz. 65—68.

<sup>2)</sup> T. a. p., bladz. 71.

was?" Het Hooglied doct ons Salomo kennen en heldert zijn leven en karakter op. Het is „een noodwendig document voor zijn leven, eene bevestiging van den zegen, dien God hem beloofde, een sleutel tot zijne overige geschriften en tevens tot zijne denkwijze en de bijzondere lotgevallen van zijn ouderdom en uiteinde. Daarom staat het ook onder de *hagiographa*, de heilige boeken, die meer dergelijke bijdragen behelzen. Onder de boeken des Ouden Testaments is het een rozen- en mirtenpriëel in het dal der lente, rondom met schoone uitzigten op alle zijden der menschheid." Als men het Hooglied zóó beschouwt, „worden alle geschriften van Salomo hiermede historisch en karakteristiek. Zij moeten, tot zijn leven teruggebracht, in zijne ziel gelezen worden; zóó spreken zij elkander niet tegen, maar helderen zij elkander op. Geen ander, dan die de Spreuken schreef, heeft het Hooglied geschreven, en hij, die dit schreef, zal ook waarlijk eens den Prediker moeten schrijven <sup>1)</sup>." Wie Salomo's geschriften uit het regte oogpunt beschouwt, ze in hun juist verband leest, zal zijn Hooglied niet miskennen. „Zal hij niet veeleer voor u, teedere lieveling Gods! zijne knie buigen, en in den driehoek uwer zoo verschillende en zoo eensoortige geschriften bijna de som der philosophische wijsheid van het menschelijk leven vinden?

„Liefde is de hoogste *wijsheid*; en de hoogste wijsheid zelve in den ernstigen zin van den Prediker is en blijft liefde. Liefde is de koninklijke magt, ons overgebleven uit het paradijs; waarover wij met liefde heerschen, dat

---

<sup>1)</sup> T. a. p., bladz. 73.

is zeker het onze. Hoe verder wij dit dus uitbreiden en hoe digter wij het tevens tot ons trekken kunnen, des te wijzer en gelukkiger zijn wij, binnen de regte perken van het menschelijk leven. Een vrolijk hart ziet overal lente, een minnend oog overal liefde; voor hem geurt in deze roos zijn vriend, voor hem groeit in dezen palmboom zijn kind, zijne geliefde. De menschelijke gestalte is de hoogste natuurschoonheid, en alle natuurschoonheid moet der menschelijke gestalte, der menschenliefde en vreugde dienstbaar zijn. De wijsheid Gods, Salomo's muze, speelt in alle beelden op de aarde, en haar lust is bij de menschenkinderen.

„Hoe dierbaar” — wij gaan voort met de schoone woorden van Herder aan te halen — „mij in dit opzigt eenige der meest van de andere onderscheiden („abstehendsten”) boeken des Bijbels zijn, die allen bijeen staan, kan ik niet beschrijven, — de drie geschriften van Salomo achter de Psalmen, de Psalmen achter Job, het duifje der liefde achter den vogel der wijsheid, en onmiddellijk daarna Jesaja's adelaar, die de zon in het aangezicht vliegt. Dáár is leering, dáár is menschelijk leven <sup>1)</sup>!”

Slechts een pharizeër, slechts een stoïcijnse Cato kan in den inhoud van het Hooglied iets aanstootelijks of onwelvoegelijks vinden. „Is”, vraagt Herder, „de zoetste nektar van het paradijs niet geschapen om, gekruid met onschuld en zusterliefde, genoten te worden? O natuur! natuur! gij gewijde en ontheiligde tempel Gods! dáár het meest ontheiligd, waar men u het reinst be-

<sup>1)</sup> T. a. p., bladz. 78 enz.



waard en het schoonst voor u gezorgd heeft, waar men u in hutten der onschuld en des landelijken eenvouds met den bloesem der boomen en met den onschuldigen knop des wijnstoks vereert („feiert“)! Als uwe hoedster, de jongste der gratiën, de schaamte in haar rozengewaad, uit alle kringen van smaak, pharizeeuwsche welvoegelijkheid en liefhebberij van het onkuische schoone zal verbannen zijn, zij, die altijd dáár het minst wordt erkend, waar zij het diepste woont, en dáár wordt gezocht en geplaatst, waar haar laatste spoor verdwenen is — onschuldige natuur! heilige tempel Gods! dan zult gij dáár staan, waarheen ook dit veldduifje haren geliefde lokt en wenkt, in den schoot des eenvouds en der armoede <sup>4)</sup>!”

Men schame zich dus het Hooglied niet. Alle menschelijk geluk ontspruit uit liefde; en er is slechts ééne liefde, gelijk ééne goedheid en ééne waarheid. „Schaamt gij u het Hooglied, huichelaar!” roept Herder uit, „schaam u dan ook over de vrouw, die u ontvangen, en over het kind, dat uwe gade u gebaarde heeft, maar vooral schaam u over uzelfen!” — „Ik ben er van overtuigd”, gaat hij voort, „dat, wanneer eene kuische moeder met hare dochter, een waardig vader met zijn zoon, dit lied met zuivere bedoeling leest, als den krans der reine jeugdige jaren van den geliefde Gods, als aardse belooning en zegen, die den teederen zoon van David, den liefelijken aankweker van gerechtigheid en menschelijke goedheid, te beurt viel, — dat dan

<sup>4)</sup> T. a. p., blad. 46. — Zie H. VII : 11—13.

iedere bloem, waaruit de spin vergif zuigt, voor de teedere bij honig zal worden, voor het onschuldige kind een twijg van den boom des levens <sup>1)</sup>."

De meening van hen, die in het Hooglied nog een anderen, dieperen, allegorischen of mystischen zin aannemen, wordt krachtig door Herder bestreden <sup>2)</sup>; ofschoon hij hen, die ons met het Hooglied slechts willen „Hebreeuwsch onderwijzen en Anakreontisch leeren zingen, maar verdere toepassing en zielevoedsel daaruit verbieden", pedanten en snappers noemt. Hij wijst er op, hoe menigmaal uitdrukkingen, beelden en voorstellingen van het Hooglied op eene schoone wijze zijn toegepast geworden. Doch zulke oogenblikkelijke, voor eene oneindige uitbreiding vatbare toepassingen heffen den eersten, woordelijken zin niet op, maar veronderstellen en bevestigen dien veeleer <sup>3)</sup>.

---

#### § 10. *De Profeten.*

Daar de meeste Hebreeuwsche dichters profeten waren, acht Herder het goed, in zijn werk: *Over den geest der Hebreeuwsche poëzie*, te ontwikkelen, wat het karakter en de roeping dezer laatsten geweest zij <sup>4)</sup>. Hij wil het oorspronkelijke begrip van het woord נביא niet

---

<sup>1)</sup> T. a. p., bladz. 74, 75, 77.

<sup>2)</sup> T. a. p., bladz. 82 enz.

<sup>3)</sup> T. a. p., bladz. 87.

<sup>4)</sup> *Vom Geist d. Ebr. Poes.*, II, 2. (S. W. II, bladz. 34 enz.)

etymologisch opsporen, daar dit tot geen zekerheid leidt; maar wat beteekende, vraagt hij, deze naam blijkbaar in verschillende tijden? Vertrouwd van God, sprekers van zijne woorden, verkondigers van zijne geheimenissen. Hiertoe behoefden zij wel geen dichters of toonkunstenaars te zijn, maar het was natuurlijk, dat zij in verhevene taal, als 't ware de taal der Godheid zelve, spraken, en dat hunne woorden tot bezielde poëzie werden. Even natuurlijk werd ook het gebruik der muzick vrij algemeen bij hen gewoonte.

Als de voornaamste karaktertrekken der profeten, als de ziel hunner poëzie, beschouwt Herder de *gezigten* of *verschijningen* die hun te beurt vielen, het *woord Gods* dat tot hen gesproken werd, en de *teekenen* die zij verrigten. Deze waren, vereenigd of ieder afzonderlijk, de geloofsbrieven, zoowel van Mozes, den eersten en grootsten der profeten, als van zijne opvolgers. Uitvoerig ontwikkelt Herder dit bij Mozes <sup>1)</sup>. Aan dezen verscheen God in het brandende braambosch, en sedert dien tijd was het vuur het symbool van Jehova's tegenwoordigheid. God zelf was onzichtbaar, maar Hij verscheen in symbolen, die als 't ware zijne engelen waren. Niet altijd treffen wij zoo dezelfde symbolen aan; zij wijzigden zich in de verschillende tijden, en anders verscheen God aan Mozes, anders aan Elia, anders aan Jesaja en aan Ezechiël. — Het *woord Gods* riep de vroegere profeten vooral tot het verrigten van buiten-

<sup>1)</sup> Over Mozes als profeet vgl. Ewald, *Gesch. d. Volk. Isr.*, II, bladz. 32<sup>e</sup> enz.

gewone daden; de latere wekte het meer algemeen op om leering en vertroosting, bedreigingen en beloften tot het volk te spreken. Men zou de profeten dus kunnen onderscheiden in profeten der daad en des woords. Op den aard en den vorm der Hebreuwsche poëzie moest dit spreken van God door den mond der profeten een belangrijken invloed uitoefenen. — De *wonderen* der profeten hadden op zich zelven geen absolute waarde; het verrigten er van behoorde ook niet altijd tot hun werk. Het doel dier wonderen was alleen, te bewijzen dat J e h o v a magtiger was dan andere goden. Maar ook geheel natuurlijke zaken werden door de profeten niet zelden tot teekenen en zinnebeelden hunner woorden gesteld <sup>1)</sup>).

Dat profeten zoo bijzonder aan het Hebreuwsche volk eigen waren, kan ons niet verwonderen, zegt Herder, als wij het oog vestigen op de geschiedenis dezer natie. Was in den beginne de huisvader tevens de priester des gezins, bij een karakter als dat van A b r a h a m kan het ons niet vreemd voorkomen, dat de priester tot profet werd. Zulk een profet, een man door wien God sprak en handelde, was ook M o z e s , die het edelste werk dat onder menschen verrigt kan worden, hunne vorming en beschaving, ondernam; en allen waren het, die zijn werk voortzetterden, die vervuld werden met een deel van den geest welke op hem rustte; allen, die door den geest van God

---

<sup>1)</sup> Over de symbolische handelingen der profeten vgl. A. K n o b e l , *Der Profetismus der Hebräer vollständig dargestellt*, I, bladz. 420 enz.

werden aangevuurd om het welzijn, de verlichting, de vrijheid des volks te bevorderen en te verzekeren <sup>1)</sup>).

Het is eene ijdele poging, zich in den innerlijken toestand der profeten te willen verplaatsen, thans, nu de tijden zoozeer veranderd zijn. Bij hen zelven, zegt Herder, was de wijze, waarop zij met den goddelijken geest bezielde werden, zoo geheel verschillend. „Zouden wij nu door fijne onderscheidingen kunnen uitmaken, hoe het met de ziel van Mozes, van Elia, van Jesaja gesteld was? wij die evenmin weten, wat er in de ziel van Pythagoras, Kalchas, Homerus omging. Indien wij het wisten, waarom zouden wij dan onze eigene zielen ook niet zóó kunnen maken en werken voortbrengen, die, wat het goddelijke daarin betreft, een Homerus, Eschylus en Pindarus beschaamden <sup>2)</sup>?” Men gunne dan aan elken profeet zijne individueele voorstellings- en schrijfwijze, en gebruike slechts de vruchten van hun geest voor onzen tijd.

Op die individualiteit, dat eigenaardige karakter der verschillende profeten, legt Herder grooten nadruk. Men leze ze dus elk op zich zelven, niet allen op eene rij achter elkander, alsof men een grooten landweg afwandelde. Leest men ze op de regte wijze, dan zal men „met Jesaja als adelaar de zon te gemoet vliegen, en met Jeremia's tortelduif, eene dochter der zuchten en der tranen, klagen; met Habakuk vaststaan onder de verdrukking, en met Ezechiël op vreemde bergen, aan

<sup>1)</sup> Vgl. Knobel, t. a. p., bladz. 51 enz.

<sup>2)</sup> *Vom Geist d. Ebr. Poes.*, t. a. p., bladz. 57.

buitenlandsche wateren, gezigten en symbolische ontwerpen zien.” „Gelijk een droom, ook de meest goddelijke, zich rigt naar de ziel en den kring der omstandigheden van dengene, tot wien hij komt; gelijk hij telkens de teederste bloemen uit *diens* hof uitkiest om den krans te vlechten, welken hij hem voorhouden wil, en hem vaak met de meest verborgen sappen zijns harten zijn beeld schildert; gelijk alles, wat van den hartstogt, van de phantasie, van het lijden onder slechte tijden, van het voor gevoel van betere dingen afhangt, ten hoogste individuëel is”, zoo hangt bij iederen profet alles af van de bijzondere omstandigheden, waarin hij verkeerde, en van zijn eigen gemoedstoestand <sup>1)</sup>. Ook de verschillende stukken van het werk eens profeten onderscheide men dus wel van elkander. Bovendien is niets zoo schadelijk voor het regt verstaan van de profeten, als in hen niets te zoeken dan algemeene stellingen, dogmatische uitspraken en voorspellingen, en hen hiernaar en naar zijne eigene meeningen te verwringen. Dogmatische uitspraken en voorspellingen, zooals wij dit woord tegenwoordig opvatten, waren niet het hoofddoel van elken profet, waren het niet altijd en overal. De profet was geen prediker naar onze wijze, noch uitlegger eener dogmatische stelling, maar een leidsman des volks, een verkondiger van Gods wil over dezen tijd, over die stad, over die verbinding van omstandigheden. Daartoe behoefde hij niet onmiddellijk voorspellingen omtrent den Messias te doen, al stond deze, als beeld van vertroosting in toekomstige

<sup>1)</sup> *Briefve d. Stud. d. Theol. betr.*, 8. Br. (S. W. XI, bladz. 348.)

tijden, den meesten profeten voor oogen. „Laat ons toch”, zegt Herder, „de heilige mannen laten zooals zij zijn; niet zooals wij ze ons zouden willen scheppen. Het is altijd eene moeilijke vraag voor ons, wat een profeet, ook bij zijne onmiskenaarste voorspellingen aangaande den Messias, gedacht heeft; hoe helder of duister hij in de toekomst zag. Menige profeet, voorspelde, en kon zelf niet uitleggen wat hij zag; andere voorzeiden bijzondere trekken, ofschoon hun de omtrek van het geheel onbekend kan zijn geweest. Een profeet is geen evangelist; en een trek meer of minder in een profeet verandert waarlijk niets in de schilderij hunner gezamentlijke geschriften en in hun blik op den persoon en het rijk van den Messias <sup>1)</sup>.

Tot de schoonste beelden der profeten, van Jesaja vooral, vindt Herder den sleutel in den diep gezonken toestand des volks, en in de geschiedenis, welke aan dien toestand vooraf was gegaan. De profeten, sterk in het vertrouwen op Gods onfeilbare beloften, op den eed dien Hij aan David gezworen had, zagen uit den wortel van David's in verachting geraakten stam eene nieuwe spruit voortkomen, waarop al de zegen des ouden tijds zou rusten. Een toekomstige monarch werd verwacht, die al de heerlijkheid van David en Salomo in nog veel ruimere mate in zich zou vereenigen. Ook hier hulde de voorzegging zich telkens in het kleed van haren tijd. Zoolang er koningen waren, bleef het meestal bij beel-

<sup>1)</sup> T. a. p., bladz. 349, 350. — Over de Messiaansche verwachtingen der profeten vgl. o. a. K n o b e l, t. a. p., bladz. 328 enz.; en K. H a s e, *Das Leben Jesu*, Leipzig 1854, bladz. 67 enz.

den, aan de oude koningen ontleend. „Later, toen de regering tusschen den vorst en den hoogepriester verdeeld was, zag Zacharia de beide oliespruiten („Oelkinder”) voor den troon van Jehova staan (*Zach.* IV : 14). De spruit uit David's stam zou den tempel bouwen gelijk Salomo, en in den tempel de heilige sieraden dragen gelijk de hoogepriester.” „Maleachi keert tot den vroegsten staat van zaken terug; hij brengt Mozes en Elia, de oude gezanten Gods, die het verbond gesticht hadden, in hun reinigenden vuurgloed („Flammengeist”) weder<sup>1)</sup>.”

Evenzoo worden de lotgevallen van David door de profeten op den toekomstigen vorst overgebracht. Ook deze zou veel moeten lijden, eer hij zijne heerlijkheid bereikte. Wij vinden dan ook bij de profeten dikwijls toepassingen der lijdenspsalmen van David. Dwaasheid is het, te meenen, dat de profeten dit alles zinnelijk hebben bedoeld, en de door hen gebruikte beelden letterlijk op te vatten. „Als mannen van gezond verstand en als de edelste wijzen hunner natie deden de profeten, wat alle ware wereldwijzen met Gods werken in de natuur deden. Zij merken ze op, ontleden ze, zoeken hunne wetten, den gang en het doel hunner inrigting. Zóó hielden genen vast aan het verbond van hun eeuwig-getrouwen God Jehova, merkten zijne uitspraken op, ontwikkelden zijne woorden, bestudeerden oude zeden en personen, pasten de gebeurtenissen van den voortijd op hunnen tijd toe, en zagen in beiden de kiem van hetgeen komen zou. De geest van Jehova geleidde hen; want hunne

<sup>1)</sup> *Vom Geist d. Ebr. Poes.*, II, 12. (*S. W.* II, bladz. 332 enz.)



gezigten waren geen woeste geestvervoering, maar be-  
daarde voorzeggingen, wetten, verwachtingen, volgens  
eene gegevene hoogere ordening.

„Dit is mij”, gaat Herder voort, „de ware keten  
der profeten, en tevens de gemakkelijkste wijze om ze  
te verklaren. Als wij nagaan, waaraan zij hunne beelden  
ontleenden; waartoe zij ze gebruikten; op welken tijd en  
in welke nieuwe gestalte ieder de zijne toepaste: zoo  
zullen wij als 't ware medescheppen uit de gewijde bron-  
nen, waaruit zij geschept hebben; wij zullen, gelijk zij  
vlogen, als bijen rondvliegen en uit iedere bloem der  
vroegere wereld honig zuigen. De rijke tuinen der oude  
godspraken in geschiedenis, zegensprekingen en psalmen  
liggen thans achter ons; de verzamelde en verwerkte bloe-  
soms der profeten vóór ons: — schoon, leerzaam uitzigt!

„En als wij schrede voor schrede zullen bespeuren,  
hoeveel hooger altijd Gods gedachten waren dan de ge-  
dachten van alle menschen, ook die zijner wijsste lieve-  
lingen; hoe deze allen slechts in hunnen kring zagen en,  
zelfs in het licht der goddelijke geestverrukking, geen  
begrip van de toekomst konden hebben dan overeenkom-  
stig dien gezigtskring; hoe Hij evenwel zijn grooten weg  
ging en uit hunne woorden en gezigten menigmaal zaken  
ontwikkelde, waaraan zij zelven waarschijnlijk niet dach-  
ten: in welk een helder licht zal zich dan het onderscheid  
aan ons voordoen tusschen hetgeen tot de huishouding Gods  
daarboven en hetgeen hierbeneden tot haar behoort <sup>1)</sup>?”

Het is hier de plaats, om Herder's denkbeelden

---

<sup>1)</sup> T. a. p., bladz. 336 enz.

aangaande de Messiaansche voorspellingen en typen in het Oude Testament nog eenigzins nader te ontvouwen. Hij acht het zeer moeilijk, te beslissen, in hoeverre, waar plaatsen uit het Oude Testament in het Nieuwe op Christus zijn toegepast, dit geschiedde onder den invloed der heerschende begrippen en der Joodsche regels van uitlegkunde. Dat dit met Paulus, den leerling der rabbijnen, en met de evangelisten, die als Joden voor Joden schreven, in onwezentlijke zaken het geval kan geweest zijn, wil hij toestemmen; maar kan men dit aannemen, vraagt hij, waar zij door een beroep op de woorden van het Oude Testament hoofdzaken bewijzen; waar Christus zelf in zulke hoofdzaken er zijne uitspraken op bouwt? Komt dit overeen met het werk van een God der waarheid? Indien Jezus iemand was, die het goed meende maar zich bedroog, zou God hem dan zóó, door zijne wonderen en zijne opstanding, bekrachtigd hebben? Het komt Herder onmogelijk voor, hier met zekerheid uitspraak te doen.

Evenwel houdt hij zijne eigene opvatting hieromtrent niet terug <sup>1)</sup>. Hij wil dat men zich het Oude en het Nieuwe Testament in harmonische vereeniging denke, en geeft over het verband tusschen beide verscheidene opmerkingen. Men rukke, zegt hij, geene plaats van het Oude Testament uit haren zamenhang, om ze zóó als op Christus ziende te kunnen beschouwen. Handelt b. v. de geheele XLI<sup>ste</sup> psalm niet over Christus, dan ook zeker niet het tiende vers daarvan. Het komt

<sup>1)</sup> *Briefe d. Stud. d. Theol. betr.*, 18. Br. (S. W. XII, bladz. 43 enz.)

er hier op aan, wat men onder *voorspelling* en *type* verstaan moet. Gewoonlijk denkt men zich bij die woorden iets veel te bepaalds. De voorspellingen waren geen uitspraken omtrent de toekomst, zóó duidelijk als zij voorkomen aan ons, die de uitkomst weten. Eene type was geen „opentlijk ten toon gestelde, heilige, in al zijne trekken mystische persoon of zaak, reeds toen door God of priester of profeet, ik weet niet hoe nauwkeurig en dogmatisch verklaard”. Herder zou de type liever slechts *beeld* willen noemen en onder voorspelling slechts in het algemeen een uitzigt in de toekomst verstaan, hoe helder of duister dit ook moge geweest zijn. Beiden, beeld en uitzigt, moeten wij telkens geheel in den gezigtskring van hun tijd beschouwen; opmerken wat er aanleiding toe gaf, wat zij in dien tijd, in die omstandigheden, in dat verband met andere denkbeelden, konden beteekenen. Zoo kon b. v. Abraham bij de voorspelling, dat alle volkeren der aarde in zijne nakomelingschap zouden gezegend worden, zich dien zegen slechts zeer algemeen denken, als alles insluitende waardoor zijn nageslacht zich bij de overige volken verdienstelijk zou maken. Doch daar dit vooral door Christus geschied is, zoo doelt deze zegen „niet *indirecte* maar *directe*”, ja zelfs *directissime*, op hem. Abraham echter kon den ganschen boom der verdiensten van Christus nog niet zoo duidelijk in den knop aanschouwen. — Hetzelfde geldt van de belofte aan David, dat zijn nageslacht een eeuwig rijk zou verkrijgen. Zoo kunnen ook Ps. II en Ps. CX *implicite* op Christus zien: deze alleen kon een *eeuwig* rijk stichten. — Alle voorspellingen waren dus blikken

in de toekomst, overeenkomstig de omstandigheden, die toen bestonden, naar de mate van vertroosting en leering, waaraan de toenmalige tijd behoefte had <sup>1)</sup>).

Het strijdt volgens Herder geheel met den geest der profetiën, aan te nemen dat b. v. David door een onzichtbaren verrekijker de krijgslieden om het gewaad van Christus had zien loten (Ps. XXII : 19). Geleijk alle plaatsen van het Oude Testament, in het Nieuwe op Christus toegepast, had ook deze uitspraak in het Oude Testament nadere omstandigheden, waarop zij betrekking had.

Ook bij de voorspellingen en beelden moet men letten op den draad der ontwikkeling, die door de geschiedenis heenloopt en waardoor Gods bedoeling steeds duidelijker werd. De zegen, aan Abraham beloofd, was nog zeer algemeen; later werd hij telkens bepaalder uitgesproken. De belofte nam steeds meer bepaalde omtrekken aan, altijd overeenkomstig de behoeften des tijds <sup>2)</sup>. Die voorspellingen hebben hare vervulling gehad; en zij zullen ze volkomen vinden, wanneer de ontwikkeling van de Joodsche natie, van onze godsdienst en van alle volkeren der aarde op haar het zegel drukken. Zijn ze niet vervuld, is het Christendom niet als de ontwikkeling der voorzeggingen in de plaats van het Jodendom getreden, dan mist het Oude Testament zijn doel en beteekenis en is met zich zelf in strijd. De geest der voorzegging is zóó nauw

<sup>1)</sup> Vgl. *Von der Gabe der Sprachen u. s. w.*, V, 4. (S. W. IX, bladz. 310, 311.)

<sup>2)</sup> Herder's ontwikkeling hiervan wordt als zeer voortreffelijk geprezen door Eichhorn, t. a. p., III, bladz. 20.

met de Joodsche geschiedenis, godsdienst en geschriften verbonden, dat men moet ophouden aan deze waarheid toe te kennen, zoo men dien geest ontkent en niet voor waar en vol beteekenis houdt.

Bij dit alles is Herder er verre van verwijderd, zich „op een zóó zamengesteld, zóó fijn argument, en dat zóózeer afhangt van de geest, waarin zulke oude en onderling verschillende boeken geschreven zijn, te beroepen als op den eersten steun des Christendoms”. Dat acht hij geheel strijdig met de wijze, waarop Christus te werk ging, en met den aard van diens rijk. Christus liet God, die hem gezonden had, zijn leven en zijne leer, zijne werken en zijn karakter van zich getuigen. Door feiten bewees Christus de waarheid zijner godsdienst. Ontbraken deze, „ontbraken zijn rijk, zijne leer, zijne wonderen, zijne opstanding, de levenskrachtige stichting zijner godsdienst, welke juist de kern der profetiën omtrent hem zijn: dan zouden enkel *conditiones, sine quibus non*, b. v. de stam, het geslacht, de geboorteplaats, de maagd, de tempel, de zeventig weken, op zich zelve niets vermogen en ook niets gedaan hebben. Velen konden uit Bethlehem zijn, die toch geen Messiasen waren; maar de nederige zoon van David, die zóó en niet anders het rijk stichtte, de goede, reine, krachtige Godsgezant, die was het, geen ander <sup>1)</sup>. Van hem getuigden alle profeten als van den arts der zieken, den heiland der zondaren, het zoenoffer der wereld, den eeuwigen boom eens nieuwen levens. Zóó werd Chris-

<sup>1)</sup> Vgl. hiermede *Vom Erlöser der Menschen*, V, 1. (S. W. X, bladz. 99.)

tus het middelpunt en het doel van het gansche Oude Testament, de geest van alle beelden, de vervulling van alle typen, de kracht en het leven van alle beloften. Van nabij of van verre moest dus alles op hem betrekking hebben. Men kon, men moest hem — d. i. zijn rijk, zijne leer, zijne geheele tot in de eeuwigheid reikende bedoe-  
ling —, zijn leven en alle feiten, die hem betroffen, *overal*, d. i. in het *gezamentlijke doel* der profeten vinden <sup>1)</sup>.”

Door aanhalingen uit het Oude Testament kan dus niemand tot het Christelijk geloof gedwongen worden <sup>2)</sup>. De profeten voorspelden ook geen Messias om een geloofs-  
artikel te stellen, maar tot vertroosting, tot blijde ver-  
wachting, tot ontwikkeling van den geestelijken zin des  
volks. Het Christendom is de voortzetting en de ont-  
wikkeling van het vorige plan, op een nieuwen, geeste-  
lijken grondslag. Christus is de vereenigde geestelijke  
inhoud van het geheele Oude Testament <sup>3)</sup>.

Tot verklaring van de verschillende profeten in het bijzon-  
der heeft Herder weinig geschreven. Op onderscheiden  
plaatsen voert hij, uit Jesaja e. a., gedeelten aan, die  
hij dan steeds op zijne gewone wijze in het treffendste  
licht stelt <sup>4)</sup>. — Over de Klaagliederen van Jeremia  
geeft hij eenige ophelderende en kritische aanmerkingen <sup>5)</sup>.

<sup>1)</sup> *Briefe d. Stud. d. Theol. betr.*, 18. Br. (*S. W.* XII, bladz. 56, 57.)

<sup>2)</sup> T. a. p., bladz. 58.

<sup>3)</sup> *Briefe d. Stud. d. Theol. betr.*, 21. Br. (T. a. p., bladz. 80.)

<sup>4)</sup> Zoo b. v. het schoone treurlied, *Jes. XIV.* Zie *Vom Geist d. Ebr. Poes.*, I, 8. (*S. W.* I, bladz. 196 enz.)

<sup>5)</sup> In zijne verhandeling over de Hebrceuwse elegie. Zie boven, bladz. 71. — Eichhorn's beschouwingen omtrent de Klaagliederen komen zeer overeen met die van Herder, ofschoon beiden

— Hij handelt over de *cherubim* bij Ezechiël <sup>1)</sup> en brengt ook over diens tempelplan een enkel woord in het midden <sup>2)</sup>. Werd dit plan later, bij de herbouwing van den tempel, niet gevolgd, zulks was volgens Herder daaraan toe te schrijven, dat slechts een zoo klein gedeelte van het volk naar zijn vaderland was wedergekeerd <sup>3)</sup>. — Het boek van Daniël noemt Herder: „de Openbaring van Johannes in het Oude Testament” <sup>4)</sup>. — Enkele bladzijden wijdt hij aan Jona, een boekje waaraan hij groote waarde toekent, en welks inhoud volgens hem geen droom of gezigt is maar misschien als verbeelding kan beschouwd worden. Of er dan eene werkelijke geschiedenis aan ten grondslag ligt, is hem onverschillig <sup>5)</sup>. — Van het derde hoofdstuk van Habakuk, „een van de roerendste gedichten der Hebreërs, waarin de stoutste schildering van den oorlog tot de weemoedigste elegie wordt”, geeft Herder eene vertaling, met aanmerkingen van verklarenden en kritischen aard <sup>6)</sup>.

in volkomen onafhankelijkheid van elkander schreven. Zie Eichhorn, t. a. p., III, bladz. 623.

<sup>1)</sup> *Vom Geist d. Ebr. Poes.*, I, 6. (S. W. I, bladz. 136 enz., 143, 146.)

<sup>2)</sup> *Briefe d. Stud. d. Theol. betr.*, 9. Br. (S. W. XI, bladz. 355.)

<sup>3)</sup> Herder's meening hieromtrent wordt overgenomen door Eichhorn, t. a. p., bladz. 207.

<sup>4)</sup> *Briefe d. Stud. d. Theol. betr.*, 11. Br. (S. W. XI, bladz. 380.)

<sup>5)</sup> *Briefe d. Stud. d. Theol. betr.*, 9. Br. (T. a. p., bladz. 351 enz.)

<sup>6)</sup> *Vom Geist d. Ebr. Poes.*, II, 3. (S. W. II, bladz. 75 enz.; vgl. bladz. 84 enz.)

Omtrent Herder's opvatting van het profetisme vergelijk men verder: *An Prediger*, IV. (S. W. IX, bladz. 158 enz.)

## B. HET NIEUWE TESTAMENT.

§ 1. *Het Nieuwe Testament in het algemeen.*

Was Herder bij uitnemendheid geschikt om den geest van het Oude Testament te vatten en de hooge voortreffelijkheid der boeken, die het zamenstellen, te doen gevoelen: — ook waar hij den inhoud van het Nieuwe Testament verklaart, herkennen wij in hem den echten theoloog. Hij bezat de eigenschappen, welke volstrekt onmisbaar zijn voor ieder, die de oudste gedenkschriften der Christelijke kerk voor latere geslachten wil uitleggen. Innig vertrouwd met het karakter, de taal en de denkwijze der Semietische Oosterlingen, was hij tevens geheel doordrongen van den geest zijns tijds, welks behoeften hij gevoelde en door zijne eigene veelzijdige ontwikkeling in zoo menig opzigt kon bevredigen. Zijn fijn gevoel, zijne diepe religieusiteit, zijne warme liefde tot de menschheid stelden hem in staat, den heiligen, godsdienstigen zin der evangeliën ten volle te waarden. Hij vereenigde in zich den antieken en den modernen geest. Hij was het kind zijner eeuw, en tevens de geestverwant der apostelen en evangelisten.

Minder uitvoerig dan wij Herder's verklaring van het Oude Testament beschouwd hebben, zullen wij ons bezig houden met die van het Nieuwe. Wel heeft hij ook op dit gebied zoovele kostelijke parelen rondgestrooid, dat — wilden wij aan alle, hoe vlugtig ook, onze aan-



dacht wijden — de noodige ruimte niet onaanzienlijk zou zijn. Maar de beperktheid van ons bestek gedooft niet, hier meer dan de allervoornaamste denkbeelden en beschouwingen van onzen schrijver te vermelden. Bovendien is, wat den inhoud van het Nieuwe Testament betreft, menige schoone gedachte, welke in Herder's geest ontwaakte, in zoovele hoofden en harten overgegaan en tot ontwikkeling gekomen, dat hare herinnering, hoe heilzaam ook, te dezer plaatse minder noodzakelijk schijnt <sup>1)</sup>.

Wat wij vroeger gezegd hebben van de eigenaardige wijze, waarop Herder het Oude Testament beschouwt, geldt voor het grootste gedeelte ook hier. Bij een grooten afkeer van elk vertoon van geleerdheid, is het altijd zijn hoogste streven, zich geheel te verplaatsen in den geest der oude schrijvers, in de omstandigheden die hen en hunne lezers omringden, in de denkwijze die toen heerschende was <sup>2)</sup>. „Lees de brieven der apostelen”, zegt hij, „als *brieven*. Vergeet kapittels en verzen, en lees alsof gij een Christen der eerste eeuw waart en een brief

<sup>1)</sup> Ofschoon wij de juistheid der uitspraak van E. Reuss (*Die Geschichte der heiligen Schriften Neuen Testaments, Braunschweig 1860, bladz. 560*) — dat Herder's invloed op de behandeling van het Oude Testament veel grooter en langduriger geweest is dan op die van het Nieuwe — gaarne erkennen, zoo beweren wij toch, dat Herder's verdiensten ook omtrent het laatste niet gering zijn geweest. Van sommige zijner bijzondere opvattingen moge thans de onhoudbaarheid gebleken zijn, de geest, dien hij bij menigeen in de verklaring ook van dit gedeelte des Bijbels gebragt heeft, is onvergankelijk.

<sup>2)</sup> Zie *Briefe d. Stud. d. Theol. betr.*, 21. Br. (S. W. XII, bladz. 80) en elders.

uit de handen van den apostel zelven ontvingt <sup>1)</sup>." Het doel der schrijvers van het Nieuwe Testament was niet, „eene bibliotheek te stichten, die onophoudelijk nieuwe bibliotheken in het aanzijn zou roepen” <sup>2)</sup>, maar mede te werken aan de oprigting van het nieuwe verbond, aan de verbreiding der godsdienst van Christus.

Ofschoon Herder wijst op het groote onderscheid, dat tusschen het Oude en het Nieuwe Testament bestaat <sup>3)</sup>, erkent hij toch het naauwe verband, den innigen samenhang tusschen beide deelen des Bijbels, en wil hij hierop zelfs grooten nadruk gelegd zien <sup>4)</sup>.

Van geen enkel der boeken van het Nieuwe Testament wordt de echtheid door hem betwist, en ook den tweeden brief van Petrus beschouwt hij als van apostolischen oorsprong <sup>5)</sup>.

Het grootste gedeelte van hetgeen door hem tot verklaring van het Nieuwe Testament is aangebragt, heeft betrekking op de evangeliën. Maar ook uitspraken van Paulus maakt hij meermalen tot het onderwerp zijner beschouwingen. Op menige bladzijde, vooral der *Erläuterungen zum neuen Testament* en der *Christliche Schriften*, vindt men woorden van den grooten heidenapostel opgehelderd, of het een of ander punt zijner leer toegelicht. De brieven van Jakobus en Judas en de Openbaring

<sup>1)</sup> *Briefe d. Stud. d. Theol. betr.*, 13. Br. (T. a. p., bladz. 3.)

<sup>2)</sup> T. a. p., bladz. 3.

<sup>3)</sup> *Briefe d. Stud. d. Theol. betr.*, 19. Br. (T. a. p., bladz. 59.)

<sup>4)</sup> Zie *Regel der Zusammenstimmung unsrer Evangelien*. (S. W. X, bladz. 269.)

<sup>5)</sup> *Briefe d. Stud. d. Theol. betr.*, 23. Br. (S. W. XII, bladz. 104.)

van Johannes heeft Herder, gelijk wij vroeger opgemerkt hebben <sup>1)</sup>, in afzonderlijke geschriften verklaard.

Tot opheldering van het gansche Nieuwe Testament heeft onze schrijver eene niet onbelangrijke bijdrage gegeven in zijne straks genoemde *Erläuterungen*. Over de aanleiding tot en het doel van dit werk, hetwelk reeds in 1775 het licht zag, hebben wij vroeger met een enkel woord gesproken <sup>2)</sup>. Herder doet hier opmerken, hoe de denk- en spreekwijze in het Oosten, gedurende de eeuwen die het begin onzer jaartelling onmiddellijk voorafgingen en volgden, voor een groot gedeelte van Perzischen of Chaldeeuschen oorsprong was, en hoe dus uit de kennis van het Parsisme en Chaldeïsme een helder licht kan verspreid worden over de geschriften der latere profeten en des Nieuwen Testaments. Hij toont aan, dat, zoo men de kracht en beteekenis van vele uitdrukkingen, door de schrijvers van het laatste gebezigd, regt wil verstaan, men ze noodzakelijk in het licht der Perzische filosofie en der Chaldeeusche wijsheid moet beschouwen. Zóó komt hij tot het resultaat, dat menige plaats bij Johannes e. a. geheel iets anders en veel meer beteekent, dan men er tot dus verre in gezien had. Hij gaat na, welke geestelijke ideën de schrijvers van het Nieuwe Testament verbonden aan uitdrukkingen als *engel, vorst der engelen, rijk des lichts, rijk Gods, satan, hemel, licht, waarheid, woord, naam, verlossing, zaligheid, heiland, Christus, Christen, priester, enz.*

---

<sup>1)</sup> Zie boven, bladz. 68, 69.

<sup>2)</sup> Zie boven, bladz. 67, 98.

Doch het is Herder's doel, niet alleen woorden te verklaren, maar ook zaken. Hij wenscht de beteekenis op te helderen van geheele plaatsen, volgens het verband waarin zij voorkomen, en in haar zamenhang met het gansche Nieuwe Testament. Het is hem niet te doen om „het sap dat in de aarde opwelt, eer het door den boom opgezogen en in zijn leven gelouterd wordt”, maar om „hetgeen hier in de schoone takken en vruchten leeft”. Ook hier wil hij „zich laven aan het gewas en de schaduw des booms, niet zijn stam schillen en de wortels ontblooten om te zien, hoe iedere wortel loopt en het sap in zich opneemt”<sup>1)</sup>.

Wij kunnen geenszins in bijzonderheden nagaan, hoe Herder in dit geschrift niet alleen de voornaamste voorvallen uit de levensgeschiedenis van Jezus, maar ook sommige dogmatische vraagstukken, exegetisch heeft ontwikkeld. Overal onderzoekt hij, wat de verhalen en uitspraken der apostelen en evangelisten voor ons beteekenen, als wij den blijvenden inhoud afscheiden van den Chaldeeuschen vorm.

---

## § 2. De onderlinge verwantschap der evangeliën.

Bijzondere opmerkzaamheid verdient Herder's beantwoording van de vraag naar den onderlingen zamenhang onzer evangeliën, bepaaldelijk der *synoptici*, en naar de tijdsorde, waarin zij ontstaan zijn. Zijne denkbeelden hier-

---

<sup>1)</sup> *Erläuterungen zum N. T.* (S. W. VII, bladz. 16.)

omtrent heeft hij uitvoerig ontwikkeld in zijne *Regel der Zusammenstimmung unsrer Evangelien, aus ihrer Entstehung und Ordnung*, achter het vierde zijner *Christliche Schriften* geplaatst.

Hij begint met aan te toonen, wat het woord *evangelie* oorspronkelijk beteekende; hoe het Christendom in zijn allereersten tijd geene schriftelijke evangeliën kende, maar aanving met de verkondiging van verledene en toekomstige dingen (*κήρυγμα, ἀποκάλυψις*), met uitlegging, leering, vertroosting, vermaning, prediking. Vóórdat er dus geschreven evangeliën waren, bestond er een mondeling evangelie, dat den grondslag van gene uitmaakte. De eerste aanleiding tot het ontstaan van schriftelijke evangeliën vindt hij in den Christelijken doop, die steeds door onderwijzing werd voorafgegaan. De leerlingen en medehelpers der apostelen hadden Jezus' daden niet gezien, zijne woorden niet gehoord, en moesten ze dus door onderrigt leeren kennen. Zouden zij eenstemmig zijn in hunne prediking, dan moest deze op een gemeenschappelijken grondslag rusten. Zij hadden dus eene *ὑποτύπωσις λόγων* noodig, eene schets van het evangelie, hetwelk zij mondeling zouden verkondigen. Zóó ontstond de type van een bepaald evangelie, dat een historischen inhoud had.

Herder gaat na, wat oorspronkelijk tot een evangelie behoorde; welke zaken het noodwendig moest bevatten, om te verkondigen en te bewijzen, naar Joodsche begrippen, dat Jezus de Messias was. Neeamt men de berigten, welke aan onze drie synoptische evangeliën gemeen zijn, te zamen, dan vindt hij daarin hoofdzakelijk den inhoud terug van wat het eerste, mondeling mede-

gedeelde evangelie uitmaakte, „de schriftelijke echo der oudste algemeene Christelijke sage” <sup>1)</sup>. Het komt hem waarschijnlijk voor, dat Petrus, Jakobus en Johannes — of misschien Petrus alleen — het eerst hebben bepaald, wat tot dit *paradigma* van het historische evangelie moest behooren, en dat zij zóó den historischen commentaar van het oudste, eenvoudige *symbolum* der kerk (*Matth.* XVI : 16) hebben vastgesteld.

Overigens zijn de evangeliën met vrijheid geschreven. Men stelle zich niet voor, dat er te Jeruzalem eene apostolische „evangelie-kanselarij” bestond, of dat de evangelisten schriftgeleerden waren, die opstellen verzamelden, vergeleken en verbeterden. Veeleer beschouwen men hen als rhapsoden van de levende, apostolische verkondiging van den verschenen Messias <sup>2)</sup>.

De tijdsorde, waarin, naar Herder's meening, de evangeliën ontstaan zijn, is de volgende <sup>3)</sup>:

<sup>1)</sup> *Regel der Zusammenstimmung u. s. v.*, II. (S. W. X, bladz. 261.)

<sup>2)</sup> Volgens Dr. A. Hilgenfeld (*Der Kanon und die Kritik des Neuen Testaments in ihrer geschichtlichen Ausbildung und Gestaltung*, Halle 1863, bladz. 142) is Herder's hypothese van een mondeling „Urevangelie” ontstaan onder den onmiskenbaren invloed der hypothese van J. A. Wolf omtrent den oorsprong der Homerische gedichten.

<sup>3)</sup> Om de soms treffende overeenkomst tusschen de drie synoptische evangeliën te verklaren, heeft men de meest verschillende hypothesen gesteld. Vgl. hierover de Wette (*Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung in die kanonischen Bücher des N. T.*, Berlin 1842, bladz. 127—166), J. H. Scholten (*Historisch-kritische inleiding tot de schriften des N. T.*, Leyden 1856, bladz. 62 enz.), E. Reuss (*Die Geschichte der heiligen Schriften Neuen Testaments*, bladz. 164 enz.), A. Hilgenfeld (in zijn bovengenoemd werk), en vooral Dr. H. J. Holtzmann (*Die synoptischen*

1<sup>o</sup>. Het alleroudste evangelie, het protevangelie, van de apostelen zelven afkomstig en tot mondelinge voordragt

*Evangelien, ihr Ursprung und geschichtlicher Charakter, Leipzig 1863, bladz. 15—43).*

De oudste hypothese is die, volgens welke de evangelisten elkanders werk gekend en gebruikt hebben, zoodat één der evangeliën aan de beide andere ten grondslag ligt. Aan elk van deze heeft men dan beurtelings de prioriteit toegekend en geene enkele mogelijke combinatie onbeproefd gelaten. („Combinationshypothese”, „Benutzungshypothese”.)

Het onvoldoende dezer methode inziende, sloegen velen een anderen weg in. Men kwam tot het aannemen van ééne of meer gemeenschappelijke, in het Hebreeuwsch geschreven bronnen, die aan onze evangeliën ten grondslag zouden liggen. Sommigen zagen, met Lessing, die gemeenschappelijke bron in het evangelie der Hebreërs, anderen in het Hebreeuwsche origineel van ons Mattheüs-evangelie. Eindelijk trad Eichhorn op met zijne beroemde hypothese van een zoogenaamd „Urevangelie”, omstreeks het jaar 35 in het Arameesch of Syro-Chaldeeuwsch geschreven (*Allgem. Biblioth. der bibl. Liter.*, V, 1794, bladz. 759 enz.). Later heeft hij aan deze hypothese een nieuwen vorm gegeven, waardoor zij meer zamengesteld werd (*Einleitung in das N. T.*, I, 1804, bladz. 353 enz.). Aan het evangelie van Mattheüs kende hij de prioriteit toe boven de andere.

Terwijl Schleiermacher (*Ueber die Schriften des Lucas*, I, 1817) als zijne meening verkondigde, dat onze evangeliën ontstaan zouden zijn uit een groot aantal kleine diëgesen of korte verhalen, later tot één geheel vereenigd, nam Gieseler (*Historisch-kritischer Versuch über die Entstehung und die frühesten Schicksale der schriftlichen Evangelien*, 1818) tot verklaring van het probleem eene mondelinge traditie aan, welke in de gemeente allengs een vasten vorm had aangenomen en zóó de gemeenschappelijke bron onzer evangeliën werd.

Doch Gieseler was niet de eerste, die op de mondelinge overlevering als den grondslag onzer evangeliën wees. Reeds in 1796 was hij hierin voorgegaan door Eckermann. In 1797 sprak Herder zijn in den tekst door ons ontwikkeld gevoelen openlijk uit, waarbij hij, gelijk ook Eckermann gedaan had, nevens de mondelinge traditie een klein schriftelijk „Urevangelie” aannam, dat

bestemd (*εὐαγγέλιον κοινόν, διδασκαλία ἀποστόλων, διήγησις τῶν πεπληρωμένων*, enz.), was in het Syro-Chaldeeuwisch zamengesteld en werd aanvankelijk zóó voorgedragen. Ontstaan tusschen de jaren 34 en 40, is het de basis van al onze evangeliën en in deze gemakkelijk te herkennen. Onze Markus komt er het meest mede overeen.

2<sup>o</sup>. Het evangelie der Hebreërs werd twintig of meer jaren

volgens hem aan de predikers van het evangelie ter hand gesteld, maar niet algemeen verspreid, niet „uitgegeven” werd.

Over de punten van overeenkomst en van verschil tusschen Herder's meening en die van Lessing vgl. Hilgenfeld, t. a. p., bladz. 142 enz.

De Wette, Credner e. a. verbonden de „Combinationshypothese” met die van een mondeling „Urevangelie”.

Scholten (t. a. p., bladz. 118) zegt, dat de eerste beschrijving der evangelische geschiedenis plaats had in de Palestijnsche landtaal. Reeds vroeg ontstonden hiervan Grieksche bewerkingen, van welke ons proeven zijn overgebleven in de synoptische evangeliën. De wijze, waarop deze ontstaan zijn, in alle bijzonderheden na te sporen, is echter, bij het verloren-gaan der oorspronkelijke bronnen, thans onmogelijk geworden.

Volgens A. Réville (*Études critiques sur l'Évangile selon St. Matthieu*, Leide 1862) en E. Reuss (*Études comparatives sur les trois premiers Évangiles au point de vue de leurs rapports d'origine et de dépendance mutuelle. Revue de Théologie*, vol. X, XI, XV; *Nouvelle revue de Théologie*, vol. II) is de oorspronkelijke Markus het oudste evangelie, waaruit Mattheüs en Lukas geput hebben, en waarvan onze tegenwoordige Markus eene vrij naauwkeurige copie is. De redactor van ons Mattheüs-evangelie heeft voor de groote gesprekken de *λόγια* gebruikt, zich verder van de overlevering bediend, en ook zelf eenige trekken er bijgevoegd. Ook Lukas heeft middellijk uit de *λόγια* geput en bovendien veel aan de traditie ontleend. — Vgl. Dr. M. A. N. Rovers, *De nieuwste onderzoekingen over den oorsprong en de onderlinge verhouding der synoptici*, in de *Godgeleerde Bijdragen voor 1862*, bladz. 620 enz.

Zie ook M. Nicolas, *Études critiques sur les Évangiles*, in de *Revue Germanique et Française*, Tome XXIII<sup>me</sup>, 1. Sept. en 1. Déc. 1862.



later, ten tijde van de vervolging en van het diep verval der Joodsche natie, in Palestina geschreven. Het had ten doel, te bewijzen dat Jezus — zelfs volgens de kenmerken die de Joden, uit de profeten, voor den Messias hadden aangenomen — waarlijk de Messias was. Wellicht het eerste schriftelijk bekend gemaakte, uitgegeven evangelie, had het ongetwijfeld Mattheüs tot schrijver. Zoo het verhaal van de omstandigheden der geboorte en der kindsheid van Jezus er in voorkwam, hetgeen niet zeker is, dan was dit er eerst later bijgevoegd. — Het evangelie der Nazareërs, dat ten tijde van Hieronymus bestond, moet met het hier vermelde niet verward worden, maar was er waarschijnlijk door verschillende toevoegingen uit ontstaan <sup>1)</sup>.

3°. Het evangelie van Markus (63—68), waarschijnlijk het eerste Grieksche evangelie. Het volgde het oorspronkelijke ontwerp (het protevangalie), met toevoeging evenwel van eenige ophelderingen voor buitenlanders <sup>2)</sup>.

---

<sup>1)</sup> *Regel der Zusammenstimmung.* (S. W. X, bladz. 271.) Vgl. *Vom Erlöser der Menschen*, IV, 12. (T. a. p., bladz. 72 enz., 89 enz.) — Vroeger, in 1775, schreef Herder: „Het evangelie der Nazareërs is niets anders dan het oorspronkelijke, Hebreeuw-sche geschrift van Mattheüs, dat spoedig bij hen en nog meer door de Ebionieten verminkt werd. Met dit is het (zuiverder) evangelie der Hebreërs en der twaalf apostelen één.” Zie *Briefe zweener Brüder Jesu*, IV. (S. W. VII, bladz. 214.)

<sup>2)</sup> Wat de hoofdzaak aangaat stemmen Réville en Reuss, gelijk wij gezien hebben, hier met Herder overeen. Ook Holtzmann (t. a. p., bladz. 67) neemt een „Urevangelie” aan, dat het meest met onzen Markus overeenkomt. — Volgens Griesbach, de Wette, Baur e. a. heeft Markus, verre van de eerste te zijn, uit Mattheüs en Lukas geput.

4°. Het evangelie van Lukas; geen verzameling van evangelische verhalen, zooals Markus, noch eene Joodsche bewijsvoering, gelijk Mattheüs gaf, maar de eerste *geschiedenis* van Christus. Zijne bronnen waren vooreerst de mondelinge traditie en de mededeelingen van de apostelen en van andere bedienaren des woords. Verder heeft hij met groote vrijheid zoowel van het evangelie der Hebreërs als van dat van Markus gebruik gemaakt. Dit laatste had hem misschien aanleiding gegeven om het zijne te schrijven.

5°. Ons tegenwoordig evangelie van Mattheüs, eene zeer vrije Grieksche vertaling van het evangelie der Hebreërs, doch met weglating van sommige stukken en waarschijnlijk met toevoeging van andere. Het is eerst na de verwoesting van Jeruzalem geschreven.

6°. Het evangelie van Johannes, uit het einde der eerste eeuw, „de nagalm der oudere evangeliën in een hooger en toon”.

Wij kunnen Herder niet volgen, waar hij zijne denkbeelden omtrent den oorsprong der evangeliën, hier in korte trekken door ons medegedeeld <sup>1)</sup>, in bijzonderheden ontwikkelt en tracht te staven. Slechts een paar opmerkingen willen wij niet terughouden.

Uit Palestina hebben wij, volgens onzen schrijver,

---

<sup>1)</sup> Wij hebben hier de meening weêrgegeven, welke Herder in 1797 ontvouwde. Zij verschilt zeer van die, welke hij nog in de tweede uitgave der *Brieven over de studie der godgeleerdheid*, en dus in 1785, als de zijne deed kennen. Toen stelde hij, dat ook de Grieksche Mattheüs aan Markus voorafgegaan is. Zie *Briefve d. Stud. d. Theol. betr.*, 13. Br. (S. W. XII, bladz. 6.)

eigentlich twee oorspronkelijke evangeliën: een „korter, vroeger, zachter” evangelie, dat van Markus, en een „vollediger, later, harder”, dat van Mattheüs. Aan het eerste lag het protevangalie, aan het tweede het evangelie der Hebreërs ten grondslag <sup>1)</sup>.

Groote waarde kent Herder toe aan het evangelie van Lukas, vooral ook om de vrijheid, waarmede deze te werk ging. Terwijl hij aan den eenen kant sagen verbeterde, liet hij aan den anderen kant veel onvermeld, dat hem hoogst waarschijnlijk bekend was. Deze vrijheid moeten wij van Lukas leeren. „Zooals hij dacht, moeten ook wij denken. Wat niet aan te nemen is en niet onderzocht kan worden, blijve op zijne plaats, onbestreden en onbetwist. Wat voor ons, nieuwere Hellenisten, niet dient, desgelijks. Wat zich niet vereenigen laat, sta op zich zelf, ieder evangelist met zijne eigene verdienste. Mensch, stier, leeuw en adelaar, ze willen zamengaan en den troon der heerlijkheid dragen, maar niet tot ééne gestalte, tot één *diatessaron* bijeengevoegd zijn <sup>2)</sup>.”

### § 3. De synoptische evangeliën.

Vraagt men wat Herder, buiten zijne vroeger vermelde *Erläuterungen zum neuen Testament*, gegeven heeft tot verklaring van onze drie eerste evangeliën, dan wijzen

<sup>1)</sup> *Regel der Zusammenstimmung.* (S. W. X, bladz. 283.)

<sup>2)</sup> T. a. p., bladz. 291. — Vgl. *Vom Erlöser der Menschen*, IV, 23, 24. (T. a. p., bladz. 93, 94.)

wij inzonderheid op het derde zijner *Christliche Schriften*, getiteld: *Vom Erlöser der Menschen; nach unsern drei ersten Evangelien* <sup>1)</sup>. De schrijver — die hier tegenover de dogmatiek zijner kerk veel vrijer stond dan in de *Erläuterungen* — stelde zich ten doel, hun, die bij den strijd der meeningen niet wisten wat zij van de evangeliën moesten denken, den weg te wijzen tot eene gegronde overtuiging. Terwijl hij alle dogmatisme en mysticisme ter zijde laat en zich verre houdt van philosophische of kerkhistorische uitweidingen, wil hij antwoord geven op de vragen: Wat zijn de evangeliën? Wat is het Christendom? Met welk doel zijn de evangeliën geschreven? Wat zijn zij voor ons?

Ook hier vergeeft hij niet, dat elk schrijver onder den invloed staat van zijn volk en tijd, en van de omstandigheden waarin hij leeft. Hij begint dus met een historischen blik te werpen op de vroegere ontwikkeling der Israëlietische natie, op haren toestand en hare godsdienstige denkbeelden en verwachtingen ten tijde van Christus' verschijning. Met korte maar krachtige trekken schetst hij dan het leven van Jezus, plaatst het karakter zijner persoonlijkheid, zijner daden en zijner leer in een helder licht, en doet hem overal kennen als den aanvanger en voleinder des geloofs, als Gods geliefden zoon, die het

<sup>1)</sup> Van dit werk en van Herder's geschrift over het evangelie van Johannes (*Von Gottes Sohn, der Welt Heiland*) heeft Gebhard — in de *Erfurter Nachr. von gel. Sachen*, 1797, Nr. 5, 6, 79 en 80 — twee recensien gegeven, welke, naar het oordeel van Herder zelven, de duidelijkste ontwikkeling bevatten van zijn systeem in deze beide werken. Zie J. G. Müller's voorrede voor Herder's *Christliche Schriften*. (S. W. IX, bladz. 263.)

koningrijk der hemelen op aarde kwam stichten en de beginselen der liefde en der humaniteit uitsprak en der menschheid inprentte. Overal doet hij het echt-menschelijke in Jezus krachtig uitkomen <sup>1)</sup>).

In het leven van Jezus treden, volgens Herder, inzonderheid drie gebeurtenissen op den voorgrond, als de goddelijke bewijzen dat hij de uitverkorene van God, de Messias was: de stem, die bij zijn doop werd vernomen, de verheerlijking op den berg, en de opstanding <sup>2)</sup>). Terwijl Herder de eerste verklaart uit de toenmalige denkbeelden — volgens welke de zacht-narollende donder, de „dochter der stemme Gods”, de „hemelsche echo”, als het teeken eener gebedsverhooring, als de bevestiging van een gegeven antwoord, als de goedkeuring van verborgen zielsgedachten werd beschouwd <sup>3)</sup> — en hij hier dus aan geen eigentlijke stem denkt, houdt hij de tweede voor een visioen <sup>4)</sup>). Ook het verhaal van de verzoeking in de woestijn <sup>5)</sup>; de voorspellingen van Christus omtrent zijn naderend lijden, zijne opstanding en zijne komst op de wolken <sup>6)</sup>, en menige andere bijzonderheid, worden verklaard, en telkens wordt de vraag beantwoord, wat in dien tijd, bij die schrijvers, met die voorstellingen, het medegedeelde moest beteekenen.

<sup>1)</sup> Eenige trekken uit het karakter van Christus worden ook ontwikkeld in de *Briefe d. Stud. d. Theol. betr.*, 21. Br. (*S. W.* XII, bladz. 83 enz.)

<sup>2)</sup> *Vom Erlöser der Menschen*, IV, 21, 22. (*S. W.* X, bladz. 92, 93.)

<sup>3)</sup> *Vom Erlöser*, III, 4—6. (T. a. p., bladz. 29 enz.)

<sup>4)</sup> *Vom Erlöser*, III, 18, 19. (T. a. p., bladz. 48 enz.)

<sup>5)</sup> *Vom Erlöser*, III, 7. (T. a. p., bladz. 31 enz.)

<sup>6)</sup> *Vom Erlöser*, III, 20, 21. (T. a. p., bladz. 51 enz., 56 enz.)

Stelde Jezus zich ten doel, zijne jongeren tot zijne denkwijze te *vormen*, niet slechts ze hun als leer in het verstand te prenten, toch was ook *leer* noodig. — De bergrede was de grondwet, de *charta magna* van het Godsrijk, dat hij kwam stichten, en ze zal dit eeuwig blijven <sup>1)</sup>.

Ofschoon zulk eene leer niet alleen geen uiterlijke bevestiging door wonderen noodig had, maar er uit haren aard niet eens vatbaar voor was, zoo schikte Jezus zich echter naar de wonderzucht van zijn tijd, en deed *wonderen*. Doch verre van ze als het *criterium* van de waarheid zijner leer voor te stellen, schatte hij de gave, om ze te verrigten, oneindig lager dan zedelijke reinheid <sup>2)</sup>.

Op de treffende genialiteit van menig woord, door Jezus gesproken; op de schoonheid, de gepastheid en het zuiver-menschelijke zijner gelijkenissen, maakt Herder opmerkzaam „In de parabel van het wereldgerigt zijn reine godsdienst, moraliteit en humaniteit tot één geworden <sup>3)</sup>.”

Onze evangeliën behelzen geen geschiedenis of biographie in den zin der Grieken en Romeinen. Wij vinden hier nog altijd den historischen stijl der Hebreërs, welke, evenals hunne poëzie, de kenteekenen van den kinderlijken leeftijd des menschdoms draagt. De gebeurtenissen worden verhaald, zooals ze zich hadden voorgedaan in het licht eener wereldbeschouwing, die aan den toenmaligen ontwikkelingstrap der menschheid noodzakelijk eigen was <sup>4)</sup>.

De evangeliën zijn geschreven om aan te toonen, dat

<sup>1)</sup> *Vom Erlöser*, III, 11. (T. a. p., bladz. 39.)

<sup>2)</sup> *Vom Erlöser*, III, 12. (T. a. p., bladz. 40.)

<sup>3)</sup> *Vom Erlöser*, III, 15. (T. a. p., bladz. 45.)

<sup>4)</sup> *Vom Erlöser*, IV, 1 enz. (T. a. p., bladz. 61 enz.)

Jezus waarlijk de Christus was, — dat in hem de voorzeggingen en verwachtingen der profeten vervuld waren. De heerschende denkbeelden omtrent den Messias lagen hun ten grondslag. Overal beroepen zich de apostelen op het profetische woord; overal vinden wij zinspelingen op de eenmaal vastgestelde kenteekenen van den Messias. „Het evangelie is in de profeten vóórgeschreven, en naar hun voorschrift door de apostelen verkondigd: dáár is de wortel, hier ontspruit het <sup>1)</sup>.”

„Eer één onzer evangeliën geschreven was, bestond het evangelie <sup>2)</sup>.” De regel des geloofs, de *regula fidei*, was oorspronkelijk niet aan de Schriften des Nieuwen Testaments ontleend, maar deze waren omgekeerd de documenten van het eerste. De meeste der korte stellingen van Lessing, in diens *Nöthige Antwort* <sup>3)</sup>, houdt Herder voor onwederlegbaar <sup>4)</sup>.

Nadat hij heeft aangetoond, hoe natuurlijk het is, dat onze evangeliën in zoo menig opzigt onderling verschillen, geeft hij een schoon overzicht van het kenmerkend karakter van elk der synoptici <sup>5)</sup>. — Bij Markus, den leerling en evangelist (*ἐϋαγγελιστὴς*) van Petrus, verneemt hij den toon van iemand, die sprekende verhaalt, terwijl Mattheüs en Lukas niet *spreken* maar *schrijven*.

<sup>1)</sup> *Vom Erlöser*, IV, 11. (T. a. p., bladz. 69.)

<sup>2)</sup> *Vom Erlöser*, IV, 6. (T. a. p., bladz. 64.)

<sup>3)</sup> *G. E. Lessing's nöthige Antwort auf eine sehr unnöthige Frage des Hrn. Hauptpastor Goeze in Hamburg*, 1778.

<sup>4)</sup> *Vom Erlöser*, IV, 12. (T. a. p., bladz. 70.)

<sup>5)</sup> *Vom Erlöser*, IV, 19—21. (T. a. p., bladz. 83—93.) — Vgl. *Regel der Zusammenstimmung*. (T. a. p., bladz. 264 enz.)

Vandaar dat lange redenen, evenals reeksen van zede-spreuken, bij Markus ontbreken. Zij waren in een geschrift of in eene prediking op hare plaats, niet in een verhaal. Het evangelie van Markus is een kerkelijk evangelie, uit mondelinge mededeeling ontstaan, en geschreven tot openlijke voorlezing in de gemeente.

Lukas daarentegen, die Hellenist was en Paulus gedurende verscheidene jaren op zijne reizen vergezeld had, schreef niet ten behoeve eener gemeente of der katechumenen, maar voor een aanzienlijk, beschaafd man, dien hij kende. Hij schreef als geleerde, als geschiedschrijver, en bragt orde en zamenhang in zijn werk. In de eerste hoofdstukken van zijn evangelie is hij schilder en dichter tevens; hun inhoud heeft menig uitstekend schilder beziel, en den toon aangegeven voor de Christelijke hymne. Wij vinden hier de schoonste afwisseling van licht en schaduw; de nacht van Correggio ligt over deze hoofdstukken uitgebreid. — Lukas had zijne aandacht bijzonder op die trekken uit het leven van zijn held gevestigd, welke hem als den liefderijken, deelnemenden *menschenvriend* karakteriseerden. Hij verhaalde bij voorkeur *menschelijke* uitspraken en parabelen van Jezus. Men zou hem den evangelist der philanthropie kunnen noemen.

Het evangelie van Mattheüs is een *evangelie der apostelen*. Hier, gelijk bij Johannes, wordt de apostolische idee, wat een evangelie zijn moest — namelijk een geschrift om te bewijzen, dat Jezus de Christus, de zoon van God was —, zuiver opgevat en volgehouden. De redenen, daden en lotgevallen van Christus zijn



hier in grootere groepen bijeengeschild, rondom de drie hoofdbewijzen zijner Messiaswaardigheid: — de stem bij den doop, de verheerlijking en de opstanding. „Als een sterrebeeld moest de Messias door dit evangelie uit de oude profetiën te voorschijn treden, in goedheid en wijsheid, genade en kracht, driemaal van den hemel bevestigd.” — Het zachte karakter van Jezus treedt het meest bij Johannes te voorschijn, het verhevene bij Mattheüs en Markus, het gezellige bij Lukas.

Vervolgens beantwoordt Herder de vragen: Welke beteekenis hebben de evangeliën, hunne wonderen en vervulde voorspellingen, voor ons? Is op deze de waarheid van het Christendom gebouwd? Wat moeten wij denken van hem, die omtrent deze wonderen en voorzeggingen een eerlijken twijfel koestert?

De voorspellingen der profeten omtrent eene gelukkige toekomst, omtrent een rijk van God, dat door een goddelijk gezant op aarde zou gesticht worden, hebben in Jezus hare aanvankelijke vervulling gevonden. Men late slechts de kleuren weg, waarmede die toekomst geschilderd werd. Verwachtte de Joodsche natie een *wereldlijk* redder, — het rijk, dat Christus deed aanvangen, was van een *geestelijken* aard. Aan de voorspellingen omtrent bijzondere levensomstandigheden van Jezus hecht Herder weinig waarde. Dat de evangelisten ze moesten aanvoeren, toont ons den geest huns tijds. Men disputeren dan ook niet met Joden over de vervulling van bijzondere voorspellingen. Bekeeren zij zich niet tot het Christendom, omdat zij daarin niet de som aller profetiën vervuld zien: „laat hen dan, wat zij nu eenmaal zijn, Joden blijven,

en wachten op hem die komen moet. Dat Joden niet tot onze Christenheid overkomen, is hun moeilijk kwalijk te nemen; want hoe is het met onzen Christenstaat gesteld? Zoo zij volgens de grondbeginselen van Christus handelen, willen wij steeds zeggen: Wie niet tegen ons is, is met ons. Onder alle natiën en godsdiensten is rede, billijkheid, godsdienst, waarheid, goedheid, liefde, slechts ééne <sup>1)</sup>.”

Zijn de wonderen van Christus bewijzen voor de waarheid zijner godsdienst? vraagt Herder. Maar wat verstaat men onder godsdienst? Eigentlich is *religio* nauwgezetheid van geweten, eerbied voor God. Deze *religio* of religieusiteit van Christus had geen wonderen tot bewijs noodig, en duizend wonderen konden ze ook niet bewijzen. — Bedoelt men met godsdienst *onderrigt, leer*: „hoe kan een wonder de waarheid eener *leer* bewijzen, als deze zich niet door *overtuiging zelve* bewijst?.... Christus predikte eene waarheid, die *levend*, die het gemoed *vrij* maakte, en het bewijs hiervan stelde hij in de ervaring. Daartoe konden wonderen niet bevorderlijk zijn, veeleer er van afbrengen.... Niet sterker bijna kan innerlijke waarheid door overtuiging tegenover het storende wondergeloof gesteld worden, dan Christus gedaan heeft; en zouden wij zijne leer aan een criterium willen onderwerpen, dat hij reeds in zijn tijd juist voor datgene erkende, wat van de innerlijke waardering der waarheid het verst afvoerde en hare vrucht geheel verstoorde?” — Neemt men eindelijk de godsdienst van Jezus voor de

<sup>1)</sup> *Vom Erlöser*, V, 1. (T. a. p., bladz. 99.)

geheele instelling des Christendoms, zoo dienden de wonderen om de intrede van het Christendom in de wereld te bevorderen, overeenkomstig den eisch der tijden en omstandigheden. Als zoodanig zijn zij lang geschied en hebben zij hun doel bereikt. „Zoo waar als deze wonderen zijn, zoo zeker zijn zij voor ons slechts *verhaalde* wonderen.... Waarom zouden wij ons dus bij zoogenaamde *bewijzen voor de waarheid der Christelijke godsdienst* met bewijzen belasten, die *wij* niet bewijzen kunnen en die *voor ons* niet bewijzen.... Laat ons God danken, dat het rijk van Christus bestaat, en in plaats van die wonderen de *innerlijke natuur* van dat rijk leeren kennen. Deze moet zich zelve bewijzen, of alle voorzeggingen der oude profeten, alle vroeger gebeurde wonderen zijn *voor ons* niet gesproken, niet geschied, vergeefsch <sup>1)</sup>.”

„Wat wij dus in het evangelie moeten lezen, is het *evangelie* zelf: dit betreft de *leer*, het *karakter* van Jezus, en zijn *werk*.... De *leer* van Jezus was eenvoudig en voor alle menschen verstaanbaar: *God is uw Vader; gij allen zijt onderling broeders.*” Herder geeft hiervan eene schoone ontwikkeling, in den geest der edelste humaniteit. En wat de leer van Christus tot eene „alles-beheerschende gezindheid”, tot een „eindeloos streven” maakt — dat alle menschen van Gods geslacht en onder elkander broeders zijn —, ditzelfde „werd even volkomen als eenvoudig uitgedrukt door het *karakter* van Jezus, tot zijne twee namen toe: *zoon van God* heette hij en *zoon des menschen*”. Altijd deed hij het *werk Gods*, dat de

<sup>1)</sup> *Vom Erlöser*, V, 3. (T. a. p., bladz. 104—108.)

redding en het geluk van ons geslacht bedoelde, en hij deed het als *menschenzoon*, d. i. uit zuiver pligtgevoel en tot het hoogste heil der menschheid. „Niet uitwendig, maar inwendig moest deze redding bewerkt worden, want het menschedom is slechts door zich zelf ongelukkig.” Daardoor alleen wordt het verlost, dat bijgeloof, dwaasheid en zonde er aan ontrukkt worden, niet door uiterlijk geweld maar door innerlijke overtuiging, door werkzaam streven. „Tot zijn laatste oogenblik toe was Jezus Gods- en menschenzoon, lam en leeuw.” — „En dit karakter legde hij onverstaanbaar in zijn *werk*, want *werk* was het, niet slechts leer.” Het rijk van God onder de volkeren te brengen, was zijn doel. Zijne leerlingen moesten niet schriftverklaarders worden, maar het licht der wereld, het zout der aarde. Hij zocht hen niet alleen te leeren, maar ook te vormen. Jezus' omgang met zijne vrienden was eene opvoeding. Zijne godsdienst is die der reinste humaniteit. „Zij is een zuurdeesem onder de volken; met of zonder den naam van Christus moet het gansche deeg met deze grondbeginselen doorzuurd worden <sup>1)</sup>.”

Wordt dus het wonderbare in de evangelische geschiedenis slechts op het gezag eener uitwendige getuigenis aangenomen <sup>2)</sup>, geheel anders is het gesteld met dat gedeelte der evangeliën, hetwelk *evangelie* is en tot de harten van alle

<sup>1)</sup> *Vom Erlöser*, V, 4. (T. a. p., bladz. 108—115.)

<sup>2)</sup> Herder zegt: „Ich trage auch als Protestant kein Bedenken mit dem S. Augustin, dem Vater unsers Protestantismus, zu sagen: ich würde ihn” — (dat gedeelte der evangeliën, hetwelk op de wonderen betrekking heeft) — „nicht glauben, wenn ihn mir nicht die Kirche übergeben hätte; wo ich dann mit dem Wort Kirche einen sehr reinen Begriff verbinde.” (T. a. p., bladz. 116.)

menschen spreekt. „Zoo min *dit* evangelie een uitwendig bewijs noodig heeft, zoo weinig kan het door kerkelijke of andere twijfelingen omvergeworpen worden. Moge die geschiedenis geschreven zijn zooals zij wil: het plan van God met het menschedom gaat onverstoort voort, en de roeping daartoe is onuitwischaar in aller hart geschreven. Het mostaardzaad is gezaaid, en heeft de kracht om een boom te worden voor alle natiën. Iedere weêrsgesteldheid, goed of slecht, moet zijn wasdom bevorderen <sup>1)</sup>.” Het kerkelijk geloof was onontbeerlijk, maar altijd was en bleef het slechts *symbool, teeken*. Het was de bolster, waaruit wij de vrucht genieten. „Het kerkelijk geloof, hoe ook met het fijnste dogma oversponnen, is slechts een *historisch geloof*. Noch door zijn inhoud, noch omdat het aangenomen wordt, wordt ooit een mensch regtvaardig en zalig.” — „Dat ik als een verlostte in het rijk van Christus vrijwillig regtschappen en heilig leef, dat is voor mij de verlossing van Christus, en dat is zij voor elken mensch” — „De godsdienst, die Jezus tot haar voorwerp heeft, („die sogenannte Religion an Jesum”) moet zich derhalve met den voortgang des tijds noodzakelijk in eene *godsdienst van Jezus* („Religion Jesu”) veranderen, en wel ongemerkt en onophoudelijk <sup>2)</sup>.” De godsdienst van Jezus is, wat de theorie aangaat, in het evangelie volkomen gegeven. „Ik hoop op een tijd”, zegt Herder, „waameer men zich zal schamen, zowel in de philosophie als in het Christendom aan eenige sekte,

<sup>1)</sup> T. a. p., bladz. 118.

<sup>2)</sup> T. a. p., bladz. 119.

welke ook, zijn naam te geven, of ze te vervolgen. Het zuivere Christendom duldt alle en heeft geene sekten: één God en Vader van ons allen, en wij allen in onze roeping broeders, broeders van Christus, broeders jegens elkander <sup>1)</sup>."

#### § 4. *Het Johannes-evangelie.*

Geheel in denzelfden geest als het derde zijner *Christliche Schriften*, met dezelfde warme liefde voor het echt-menschelijke in Christus en in het Christendom, heeft Herder het vierde geschreven, dat tot opschrift draagt: *Von Gottes Sohn, der Welt Heiland; nach Johannes Evangelium* <sup>2)</sup>). Dit werk draagt geheel den stempel van Herder's edele ziel, welke in zoo menig opzigt met die van Johannes verwant was <sup>3)</sup>.

De schrijver ontwikkelt het doel, waarmede Johannes zijn evangelie schreef, en toont aan, hoezeer het daardoor, zoowel wat den vorm als wat den inhoud aangaat, van de andere evangeliën moest verschillen <sup>4)</sup>. „Na de oudere, enkel historische evangeliën”, zegt hij, „was er een dog-

<sup>1)</sup> T. a. p., bladz. 122.

<sup>2)</sup> Vgl hierover o. a. J. F. Klenker, *Briefe an eine christliche Freundin über die Herderische Schrift: von Gottes Sohn u. s. w., Münster und Leipzig* 1802. — Zie ook boven, bladz. 239.

<sup>3)</sup> Vgl. L. G. Kopp, *Étude sur Herder, considéré principalement comme théologien, Strasbourg* 1852, bladz. 61.

<sup>4)</sup> *Von Gottes Sohn, der Welt Heiland*, I. (S. W. X, bladz. 127 enz.)

matisch-historisch evangelie van Johannes noodig. Wie anders kon het, na den dood van Jakobus en Petrus, schrijven dan deze apostel? Hij, de oudste der kerk, had ervaring genoeg om te weten, wat voor meeningen in het Christendom binnendrongen en in hoe verre deze er mede overeenkomstig waren. Hij bezat onpartijdige zachtmoedigheid genoeg, om van die voorstellingswijzen alles te behouden, wat met den regel des geloofs niet in strijd was of dien krachtiger uitdrukte; maar tevens ook eenvoud en ijver, om niets op te nemen, wat er niet bij paste. Zijne brieven getuigen overvloedig van deze liefderijk verschoonende, ernstig afzonderende gemoedsgave <sup>1)</sup>." Om dwalingen te voorkomen, spreekt de apostel over de hoogste waarheden van het Christendom in de taal der toenmalige filosofie.

Uitvoerig handelt Herder over den zoogenaamden proloog (*Joh. I : 1—18*) <sup>2)</sup>. Hij ontwikkelt den oorsprong der dáár gebezigde uitdrukkingen, slaat hiertoe het oog op de Platonische wijsbegeerte, op de leer van Zoroaster en van Philo, schetst het ontstaan der gnosis, en wijdt eenige bladzijden aan het gnosticisme <sup>3)</sup>. Bij de verklaring van den proloog wil hij alle metaphysisch-gnostische speculatiën uit het evangelie verbannen zien, daar deze verre waren van den geest des apostels. Deze zou zich, indien hij ten tijde van Arius geleefd had, evenzeer

<sup>1)</sup> *Von Gottes Sohn*, II, 18. (T. a. p., bladz. 153.)

<sup>2)</sup> Vgl. hiermede *Erläuterungen zum N. T.*, I, 1, 2. (*S. W.* VII, bladz. 19 enz.)

<sup>3)</sup> Over het gnosticisme en zijne verhouding tot het Christendom vgl. *Aelt. Urk.*, III, 4. (*S. W.* IV, bladz. 152 enz., 159—168.)

verklaard hebben tegen dien „transcendentalen onzin” als tegen de bepalingen der oude conciliën. „Wordt geen nieuwe theogonen!” zou hij den disputerenden kerkvaderen hebben toegeroepen; „de tijden der mythologie zijn voorbij <sup>1)</sup>.”

Een groot gedeelte van Herder's werk over het evangelie van Johannes behelst eene ontwikkeling van het leven van Jezus, zooals het door dezen evangelist is voorgesteld. Ten slotte wordt de vraag beantwoord: Welke beteekenis heeft dit evangelie voor ons?

Johannes schreef zijn evangelie, gelijk hij zelf zegt, opdat de menschen zouden gelooven dat Jezus de Christus is, de zoon van God, en opdat zij door het geloof het leven zouden hebben in zijnen naam. Hij wilde aantoonen, wat de zoon van God voor de Christenheid is; wat zij met dezen naam te kennen wil geven; wat Jezus zelf er mede bedoeld heeft. Niet *woorden* moeten wij dus uit dit evangelie leeren, maar *zaken*; niet *beelden*, maar de daarin vervatte *waarheid*. Wij moeten er God uit leeren kennen, zooals Hij zich in Christus geopenbaard heeft, als *waarheid* en als *liefde*. Geen heil bestaat er voor den mensch, dan door *waarheid* en *liefde*; geen ander middel om hiertoe te komen, dan *geloof* en *werkzame* gemeenschap. „Indien er voor het menschedom eeuwige waarheden zijn — en deze zijn er gewis —, zoo staan zij in Johannes. Op *spreken* en *disputeren* komt het niet aan, maar op *gelooven* en *doen*, op het houden van deze geboden der liefde <sup>2)</sup>.”

<sup>1)</sup> *Von Gottes Sohn*, II, 35, 36. (T. a. p., bladz. 170, 171.)

<sup>2)</sup> *Von Gottes Sohn*, V, 2 enz., 39, 40. (T. a. p., bladz. 220 enz., 240.)



Welk een rijkdom van schoone gedachten onze schrijver ook heeft ten toon gespreid, wij kunnen hem hier bij zijne verschillende beschouwingen onmogelijk volgen. Wij bepalen ons dus tot de vermelding van een paar opmerkingen, die ons de onbekrompenheid van zijn standpunt en de helderheid van zijn blik weder duidelijk zullen doen zien.

„Christus”, zegt hij, „was Gods zoon, gelijk in zijn persoon, zóó ook in zijn werk. Hij was dit in zijne meest eigene wijze van denken en gevoelen. Het vaderlijke plan van God erkende hij in geen ander werk, dan rein en krachtig werkzaam te zijn tot bevrijding en echte gelukzaligheid van het menschelijk geslacht. Waaraan het dit geslacht ontbrak, wat het tot den grond toe nederdrukte en met zich zelf oneens maakte, wat zijne krachten in verwarring of op verkeerde wegen hield, zag hij helder als de zon. Hij nam dus zijn doel volkomen zuiver in het oog, en offerde zich hiervoor als voor *zijn* werk op. Hebt gij een anderen naam voor de helden van uw geslacht, die iets edels wilden, dachten en deden, dan dat gij hen *goddelijken, godenzonen* noemt? Alle volken zijn het over dezen naam eens, hoe verschillend zij ook hun doel kozen. Hij koos het zuiverste doel en trof in het midden van het doel: *Gods zoon*, terwijl hij zich den menschenzoon noemde; want het *goddelijkste in den mensch* was hem de reinste, meest omvattende *menschelijkheid* zelve <sup>1)</sup>.”

Ook volgens Johannes is de godsdienst van Chris-

<sup>1)</sup> *Von Gottes Sohn*, V, 46. (T. a. p., bladz. 245, 246.)

tus de godsdienst der reinste humaniteit, maar tevens stelt deze evangelist, meer dan een der andere, het goddelijke in Christus sterk op den voorgrond. De reden hiervan wordt door Herder ontvouwd. Toen de genoemde apostel zijn evangelie schreef, was het Christendom van Palestina's bodem losgemaakt. Jeruzalem lag in puin; de tempel en de godsdienst der Joden waren een vervlogen droom. „Christus was door alles wat geschied was, door zijne opneming tot God, door de verbreiding zijner leer over de wereld, een *verhoogde, vergeestelijkte, verheerlijkte* Christus geworden; niet meer de Palestijnsche Hebreër, maar een herder der volken. Daartoe had de Godheid hem gemaakt; niet Johannes maakte hem daartoe. Het was het erkende evangelie der wereld. Moest nu het symbolum, dat Jezus de Christus was, verstandeloos in gebeden opgezegd worden? Moest de stem, die in de verte van de eenzaam geworden Jordaan werd gehoord: „gij zijt mijn zoon!” alleen als echo weérklinken en als ledige vorm gelden?” Neen, en daarom ontwikkelde Johannes overal, toepassend en praktisch, de namen: *zoon van God, woord, magthebber*, enz., gelijk hij overal de ware, reële idee van God, dat Hij *licht, leven, liefde* is, ontwikkeld en toegepast had. Hij toonde de levende beteekenis aan der oude Palestijnsche uitdrukkingen. „Juist deze onthulling van Christus, deze reine verheerlijking van hem, is het uitnemendste in Johannes; ja, zij is geheel zijn zin, zijne ziel. Hij vergat, als ik zoo zeggen mag, het aardsche van zijn Palestijnschen, aan plaats en tijd gebonden vriend, om het hemelsche, het eeuwige in hem af te malen, dat

boven plaats en tijd verheven is en de gansche menscheid in zich verbindt <sup>1)</sup>.”

Naar inhoud en vorm beide stelt Herder dit evangelie zeer hoog. „Het kleine boek”, zegt hij, „is een diep, stil meer, waarin zich, terwijl de herinnering van de schoonste levensjaren uit Johannes' jeugd den bekoorlijken oever uitmaakt, de hemel zelf met zon en gesternten spiegelt <sup>2)</sup>.”

---

§ 5. *Over de opstanding* <sup>3)</sup>.

Het tweede van Herder's *Christliche Schriften* heeft tot opschrift: *Von der Auferstehung, als Glauben, Geschichte und Lehre*, en behelst een onderzoek naar het feit en het dogma der opstanding. De schrijver gaat na, hoe langzamerhand het geloof aan de onsterfelijkheid en aan de opstanding bij de Joden ontstond en tot ontwikkeling kwam, en hoe zich eindelijk een systeem vormde omtrent het rijk van den toekomstigen Messias en omtrent de daarmede verbonden herstelling aller dingen, tot hetwelk ook het wereldgerigt en de opstanding der dooden behoorden. Hij toont aan, hoe het met dit geloof gesteld was ten tijde van Christus. Jezus van Nazareth

---

<sup>1)</sup> *Von Gottes Sohn*, V, 55, 56. (T. a. p., bladz. 249, 250.)

<sup>2)</sup> *Von Gottes Sohn*, IV, 40. (T. a. p., bladz. 220.)

<sup>3)</sup> Ofschoon het hier behandelde meer van dogmatischen dan van exegetischen aard is, meenen wij toch dat deze paragraaf hier niet als misplaatst kan worden beschouwd.

moest, toen hij als Messias verscheen, beschouwd worden als de groote hersteller der dingen, als de regter der wereld, als de opwekker der dooden, en werkelijk trad hij als zoodanig op. Tegen de waarheid dezer beschouwing is menige twijfel geopperd geworden. En geen wonder, daar de Christelijke leer van de opstanding gebouwd is op de opstanding van Jezus, en deze zelve zooveel weerspraak heeft gevonden. Het is van het hoogste gewigt, hier tot zekerheid te komen. Want is Christus niet opgestaan, zegt Herder, dan hebben de apostelen zijne gansche leer bedorven <sup>1)</sup>.

Hij stelt nu de geschiedenis der opstanding als geschiedenis voor. Hij vindt hier bewezen, dat Jezus aan de apostelen werkelijk als een *ligchamelijk* verrezene verschenen is. Op dit feit werd het Christendom gebouwd. Hierdoor alleen kon de inwendige toestand der apostelen zoo geheel gewijzigd worden. Zij verkregen nu geheel andere denkbeelden omtrent Jezus, den opgewekte; denkbeelden, die zoowel aan hunne brieven als aan de evangeliën ten grondslag liggen. Uit dit oogpunt werd ook het lijden en sterven van Jezus beschouwd. Zijne herleving gaf aanleiding tot de grootste en verhevenste denkbeelden. Het ontwaken tot een nieuw leven werd de hoofdidee des Christendoms.

Neemt men alles te zamen, zegt Herder, zoo kan niemand met regt aan de werkelijkheid van Christus' opstanding twijfelen <sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> *Von der Auferstehung*, II, 11, 12. (S. W. IX, blad. 341.)

<sup>2)</sup> *Von der Auferstehung*, IV, 18, 19. (T. a. p., blad. 358 enz.)

Omtrent de hemelvaart staat vast, dat Christus op den veertigsten dag na zijne opstanding aan den omgang met zijne vrienden onttrokken en tot God opgenomen is. Hoe dit plaats had, doet weinig ter zake. Waarheen Christus physisch opgenomen werd, kunnen wij niet weten. „De twee ooggetuigen onder de evangelisten — Mattheüs en Johannes — denken niet aan eene zichtbare hemelvaart.” Geen der apostelen of evangelisten spreekt er van, behalve Lukas, die uit de berigten van anderen geput heeft <sup>1)</sup>.

Ook zijne toekomstige verschijning tot het wereldgerigt stelde Christus voor in beelden, die met de begrippen zijns tijds overeenkwamen, maar door ons in het geheel niet letterlijk mogen opgevat worden. Zijne wederkomst is eene komst in wereldgebeurtenissen, in ontwikkeling van Gods raadsbesluiten. Doch de apostelen spraken hierover in Joodsche beelden. Paulus, die Christus niet persoonlijk gekend had, bleef meer dan de anderen aan de pharizeesche voorstellingen gehecht, en verwachtte eene nabijzijnde, zichtbare wederkomst van Jezus, als de openbaring van zijn rijk. — Christus wilde geen chronoloog der toekomst zijn. En wat hij in dit opzigt niet deed, moeten ook wij niet willen doen. Veeleer moeten wij het zedelijk plan van God, de eindelijke verwerkelijking van het rein-goede onder de menschheid, zooveel mogelijk bevorderen.

Ten opzigte van 's menschen onsterfelijkheid houdt Herder zich aan de leer van Paulus. „De Christelijke

<sup>1)</sup> *Von der Auferstehung*, V, 1—7. (T. n. p., bladz. 361 enz.)

opstanding der dooden", zegt hij, „heeft de ligchamelijke Joodsche opstanding eigenlijk verstoord; zij heeft zich uit deze, gelijk de geest uit de materie, losgewonden, en een voortdurend leven, eene persoonlijke onsterfelijkheid aan het licht gebragt <sup>1)</sup>." De uitdrukking in het symbolum: *opstanding des vleesches*, zou hij dan ook wenschen dat verzacht ware geworden <sup>2)</sup>. — Als eene noodzakelijke physische natuurwet kan de onsterfelijkheid der ziel niet bewezen worden; en alle moreele gronden er voor zijn in het Christelijk geloof opgesloten. De denkende mensch moge zoeken naar waarschijnlijkheidsgronden voor een voortbestaan na den dood, — het Christendom is niet hierop gebouwd, maar op het geloof aan eene geschiedenis, welke het grootste gedeelte dezer gronden met zich voert.

„Het Christendom werd voortgeplant als de levende traditie eener geschiedenis, die had plaats gehad, en eener blijde hoop;" op het geloof aan deze geschiedenis en op deze hoop werd de Christelijke gemeente als eene levende instelling gegrondvest. Deze levende traditie werd de norma, de regel des geloofs, eene belijdenis, niet op papier geschreven, maar op de tafelen des harten. „Deze regel des geloofs en der hoop bevatte nu eigenlijk geen dogma: *geschiedenis* behelsde hij en *leer*, d. i. feiten, voorschriften en beloften van Christus. Dogma's zijn uit meeningen ontstaan; maar meeningen konden in den zin der eerste kerk nooit geloofsartikelen geven <sup>3)</sup>."

<sup>1)</sup> *Von der Auferstehung*, V, 21. (T. a. p., bladz. 371.)

<sup>2)</sup> *Von der Auferstehung*, VI, 10. (T. a. p., bladz. 378.)

<sup>3)</sup> *Von der Auferstehung*, VI, 6. (T. a. p., bladz. 374, 375.)

Zeer verdraagzaam betoont Herder zich jegens hen, die de opstanding der dooden of de onsterfelijkheid niet gelooven. De zoodanigen wil hij niet veroordeelen, want „hoe zou men iemand eene hoop, het aannemen van eene belofte, kunnen opdringen of gebieden <sup>1)</sup>?” Doch men hebbe eerbied voor dit geloof, en bespote het nimmer. „Als een stil gemoed bij de Christelijke harp zingt: „Mijn Verlosser leeft; ik zal hem wederzien!” waarom zouden dan anderen daarover moeten spotten, voor wie deze troost, deze hoop niet gegeven is? Ieder zoeke zijne bloem, waar hij kan; slechts late hij deze nederige bloem ook bloeijen in haar eigen dal <sup>2)</sup>!”

---

§ 6. *Over de gave der talen.*

Aan een onderzoek naar hetgeen wij moeten verstaan onder het spreken in verschillende tongen of talen, dat door den schrijver van de Handelingen der Apostelen in zijn tweede hoofdstuk vermeld wordt, heeft Herder een afzonderlijk werk gewijd, hetwelk onder den titel: *Von der Gabe der Sprachen am ersten christlichen Pfingst-feste*, het eerste zijner *Christliche Schriften* uitmaakt. Ook hier volgt hij geheel de historische en philologische methode.

In een uitvoerig betoog ontwikkelt de schrijver, hoe

---

<sup>1)</sup> *Von der Auferstehung*, VII, 1, 2. (T. a. p., bladz. 380, 381.)

<sup>2)</sup> *Von der Auferstehung*, VII, 7. (T. a. p., bladz. 386.)

hoogst onwaarschijnlijk het is, dat Lukas, als hij hier de uitdrukking: „met tongen, met andere tongen spreken”, gebruikt, eene plotselinge mededeeling van vreemde talen heeft bedoeld, welke de apostelen niet geleerd hadden. Hij doet opmerken, hoe de Joden in dit verhaal niet volgens verschillende talen, maar volgens gewesten worden opgenoemd, en hoe hier dus „geen stamboom van talen gegeven wordt, maar eene landkaart van provinciën, waarin Joden woonden <sup>1)</sup>.” — Wat verstonden de Joden onder uitstorting van den geest? welke gaven verwachtten zij volgens de analogie van vroegere tijden, en hoe vertoonden deze gaven zich nu in de Christelijke gemeente? Na de beantwoording van deze vragen ontwikkelt Herder, welke eigenschappen in het Oude Testament aan Gods geest worden toegeschreven; hoe, wat men van dien geest verwachtte, op het eerste Christelijke pinksterfeest zijne vervulling vond; welke beteekenis deze uitstorting van den geest had, als eene nieuwe wetgeving, eene geestelijke herschepping; hoe eindelijk verscheidene omstandigheden in het verhaal van Lukas aan de oude, eerste wetgeving ontleend zijn.

*Met de tong spreken*, zegt Herder, beteekende in den Hebreeuwschen stijl: met vuur en geestdrift spreken. *In vreemde tongen spreken* is niets anders dan: zich in vreemde spreekwijzen uitdrukken. *Hij spreekt in mijne tong* wil zeggen: hij drukt zich uit in mijne spreekwijze, volgens mijne wijze van denken. Een schriftgeleerde, die de geheele wet in al hare toepassing en verklarings-

<sup>1)</sup> *Von der Gabe der Sprachen*, I, 9. (S. W. IX, bladz. 270.)



wijzen kende, heette *een man der zeventig tongen*, ofschoon hij geen woord eener vreemde taal verstond. *Nieuwe tongen* zijn dus nieuwe wijzen om de oude profeten te verklaren, en *mijne tong* is mijn zin, mijne wijze van uitleggen.

*Met tongen spreken* (γλώσσαις λαλεῖν, ἀποφθέγγεσθαι) is dus: met vurige geestdrift spreken. *In nieuwe, vreemde tongen of talen spreken* (ἐτέραις, καινῆς γλώσσαις λαλεῖν): nieuwe voorspellingen en godspraken voortbrengen en ze uitleggen. *In iemands eigene taal* (ιδίᾳ διαλέκτῳ) spreken zij, die godspraken, voorspellingen en lofzangen zóó voortbrengen, dat de hoorder in geestdrift vervoerd wordt en zijne eigene verklaring, zijne eigene verwachtingen, naar den geest waarneemt in hetgeen hij hoort <sup>1)</sup>. — Het wonder eener bovennatuurlijke mededeeling van de gave om in vreemde talen te spreken wordt dus door Herder verworpen.

Vervolgens onderzoekt onze schrijver, hoe Paulus de gave der talen, het γλώσσαις λαλεῖν, beschouwt en welke waarde hij teregt daaraan toekent (1 Kor. XII—XIV). Door hetgeen deze apostel over haar mededeelt, vindt hij zijne eigene verklaring volkomen bevestigd <sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> Von der Gabe der Sprachen, III, 6—21. (T. a. p., bladz. 287 enz.)

<sup>2)</sup> Von der Gabe der Sprachen, IV, 2 enz. (T. a. p., bladz. 298 enz.) — De gevoelens der bijbelverklaarders omtrent de beteekenis der uitdrukking: γλώσσαις, γλώσσαις λαλεῖν, loopen zeer uiteen. Een beknopt maar volledig overzicht van de verschillende meeningen hierover vindt men bij de Wette, in zijn *Kurzgefasstes exegetisches Handbuch zum N. T.*, op *Hand.* II: 4 enz. — Volgens de oudste opvatting (ook door Olshausen en van der Palm ver-

Het Christendom, zegt Herder, is eene zaak des geestes en der vrijheid. Als zoodanig heeft het zich uit het Jodendom ontwikkeld. Ook later werd de Christelijke kerk van bijgeloof en letterdienst vrijgemaakt en de Hervorming teweeggebragt door herloving van den geest, van den geest der talen in de eerste plaats <sup>1)</sup>.

§ 7. *De brieven van Jakobus en Judas.*

Eene vertaling en verklaring van deze beide Nieuw-Testamentische geschriften gaf Herder in 1775 in zijn

dedigd) beteekent *γλώσσαις λαλεῖν*: in vreemde talen spreken. — Anderen (Eichhorn, Wieseler) denken hier aan een spreken met de tong, een stamelend, bijna onverstaanbaar spreken in een toestand van wijd enthousiasme. — Bleek kent hier aan het woord *γλώσσα* eene beteekenis toe, volgens welke er een spreken in ongebruikelijke, verouderde, poëtische, vreemde woorden mede bedoeld wordt; het toegevoegde *ἐτέραις* zou dan pleonastisch zijn. — Neander, Baur en Meyer verstaan onder de uitdrukking: *γλώσσαις λαλεῖν*, een spreken in verhevene taal, in een toestand van godsdienstige geestvervoering. Volgens de Wette werden de *γλώσσαι*, door de wijze van articulatie, als 't ware tot nieuwe talen; hij beschouwt het *ἐτέραις γλώσσαις λαλεῖν* als een spreken in de talen van vreemde volken, het *γλώσσαις λαλεῖν* als een spreken in nieuwe talen. De vier laatstgenoemde geleerden erkennen allen, evenals Zeller, dat het verhaal in *Hand. II* niet zuiver historisch is, maar dat het eenvoudige *γλώσσαις λαλεῖν* hier tot een spreken in vreemde talen vervormd is. — Vgl. E. Zeller, *Die Apostelgeschichte nach ihrem Inhalt und Ursprung kritisch untersucht*, Stuttgart 1854, bladz. 82—118.

<sup>1)</sup> *Von der Gabe der Sprachen*, V, 6. (T. a. p., bladz. 312.)

werk: *Briefe zweener Brüder Jesu in unserm Kanon* <sup>1)</sup>. Menige bladzijde wijdt hij hier aan het betoog, dat beider schrijvers de eigen broeders van Jezus waren <sup>2)</sup>, en aan de psychologische ontwikkeling van hun karakter. Uitnemend schoon is de teekening, welke hij geeft van dat van Jakobus, het voortreffelijk hoofd der Jeruzalemsche gemeente.

Luther heeft den brief van Jakobus een brief van stroo genoemd, maar „in het strooijen omhulsel bevindt zich veel voedende vrucht”. Een edel man spreekt hier, een man vol heiligen geest. „Hij wil *daad! daad!* geen woorden, maar *vrije*, volkomene, edele daad naar de koninklijke wet des geestes.” Wij erkennen in hem „den gelouterden Pharizeër of Esseër, den Christen” <sup>3)</sup>.

In geen enkel punt is Jakobus hier, volgens Herder, met Paulus in strijd. „Jakobus wil, dat het

<sup>1)</sup> Kopp (t. a. p., bladz. 49) noemt dit werk: „l'ouvrage le plus exégétique de Herder”.

<sup>2)</sup> Dit gevoelen — met scherpte bestreden door Michaëlis (*Eint. in die göttl. Schriften des N. B.*, II, bladz. 676 enz. en 792 enz. der Holl. vertaling) en ook door van der Palm verworpen, welke geleerden hier denken aan den apostel Jakobus, den zoon van Alpheüs of Klopas, en aan den apostel Judas, ook Thaddeüs of Lebbeüs genoemd, — heeft o. a. verdedigers gevonden in Dr. A. H. Blom (*Disput. theol. inaug. de τοῖς ἀδελφοῖς ἐτ̄ τῆς ἀδελφῆς τοῦ Κυρίου*, Lugd. Batav. 1839), in Scholten, en in Dr. J. J. Prins (*Handboek tot de kennis van de H. Schriften des O. en N. Verbonds*, II, bladz. 263—268). De Wette, die de echtheid van den brief van Jakobus ontkent, en Reuss, die haar niet boven allen twijfel verheven acht, houden toch den persoon, op wiens naam de brief geplaatst is, voor Jakobus, den broeder van Jezus, niet den apostel.

<sup>3)</sup> *Briefe zweener Brüder Jesu*, III. (*S. W.* VII, bladz. 186, 187.)

geloof in *werken*, d. i. in daden, in levende uitoefening alleen *leve*, daar het als eene bloote belijdenis van woorden eene doode zaak is; — wie dringt hierop meer aan dan Paulus? Paulus wil, dat de wet *geestelijk* zij en niet aan uiterlijke werkheiligheid blijve hangen; — wie dringt hierop meer aan dan Jakobus? Zij is hem eene wet der *vrijheid*, der *liefde*, der *volmaaktheid*; — wat heeft Paulus meer beweerd? Beiden zijn het volkomen eens; slechts misbruik en letterdienst kan strijd tusschen hen doen ontstaan <sup>1)</sup>.” Paulus en Jakobus stonden op een verschillend standpunt. Hunne denkwijze, hunne taal, hunne roeping waren niet dezelfde. Wij zien in hun schijnbaren strijd „een wenk aangaande de hooggeroemde *éénheid der woordvormen onder één zichtbaar hoofd!* De apostelen kenden zulk een zichtbaar hoofd niet. Jakobus, Petrus, Johannes waren zuilen der kerk, maar Paulus predikte gelijk hij prediken moest. — En voortreffelijk, dat hij het alzo deed! Hoe veelomvattend dringt hij door in het plan van het evangelie van Jezus, hetwelk niet het geval zou geweest zijn, indien hij anderen slechts had moeten naspreken! Jakobus had zijn eigen gezigtspunt, Paulus ook; ieder mensch heeft het zijne, slechts één; bij gevolg kan niemand paus zijn <sup>2)</sup>.”

Zoowel in de geschiedenis der eerste Christelijke ge-

<sup>1)</sup> T. a. p., bladz. 189. — De meening, dat Jakobus in zijn brief met Paulus in strijd zou zijn, wordt verdedigd door de Wette, maar bestreden door van der Palm, Neander, Scholten en Reuss.

<sup>2)</sup> T. a. p., bladz. 191.

meente als in den brief van haren opziener Jakobus vindt onze schrijver menige bijzonderheid, die een helder licht doet opgaan over de oude sekten der Nazareërs en der Ebionieten <sup>1)</sup>. Uit hetgeen van het Hebreeuwsche evangelie dezer sekten bekend is, leidt hij een bewijs af voor de geloofwaardigheid van ons Mattheüs-evangelie <sup>2)</sup>.

De brief van Judas, die evenmin tot de twaalf apostelen behoorde als Jakobus, is volgens Herder oorspronkelijk, en werd later door Petrus als grondslag voor zijn tweeden brief gebruikt <sup>3)</sup>. Hij moet beschouwd worden in het licht der Perzische, Zoroastersche denkbeelden, is tot de Christenen in het Oosten gerigt, en volstrekt niet geschreven met het oog op de gnostieken <sup>4)</sup>.

---

### § 8. *De Openbaring van Johannes.*

Herder's geschrift over de Openbaring van Johannes, hetwelk in 1779 het licht zag, is vroeger reeds

<sup>1)</sup> *Briefe zweener Brüder Jesu*, IV. (T. a. p., bladz. 196 enz.)

<sup>2)</sup> T. a. p., bladz. 207 enz.

<sup>3)</sup> *Briefe zweener Brüder Jesu*, V. (T. a. p., bladz. 217.) — De oorspronkelijkheid van den brief van Judas, in verband met den tweeden van Petrus, wordt ook verdedigd door van der Palm, de Wette, Scholten en Reuss.

<sup>4)</sup> T. a. p., bladz. 229 enz. — Ook de Wette ontkent, dat in dezen brief op gnostische sekten zou gedoeld zijn.

In een aanhangsel achter het hier door ons behandelde werk weêrlegt Herder eenige kritische en exegetische conjecturen, door sommigen gemaakt omtrent plaatsen uit beide brieven en uit de twee eerste hoofdstukken van het Mattheüs-evangelie.

door ons vermeld <sup>1)</sup>). Afkeerig van alle onnatuurlijke verklaringen en bespiegelingen, ontwikkelt de schrijver hier de beelden der Apokalypse en toont hij aan, wat zij, als symbolische taal en als poëzie beschouwd; moeten beteekenen. Dit werk kenmerkt zich door een grooten rijkdom van gedachten en door den dichterlijken en godsdienstigen gloed, waarmede het geschreven is. Had de koude en daardoor onregtvaardige wijze, waarop de school van Semler de Apokalypse beschouwde, deze in minachting gebracht, door Herder werd zij weder in hare eer hersteld <sup>2)</sup>).

Toen Johannes zijne Openbaring schreef, had hij, volgens Herder, het oog op gebeurtenissen, die gedurende zijn eigen leven of dat zijner tijdgenooten zonden plaats hebben. Dit blijkt reeds uit H. I : 3. De voorzeggingen, die het boek bevat, moeten dus binnen den loop van niet vele jaren hare vervulling hebben gevonden. — Ziehier, hoe onze schrijver uit dit oogpunt den inhoud der Openbaring verklaart <sup>3)</sup>).

<sup>1)</sup> Zie boven, bladz. 69.

<sup>2)</sup> Vgl. Kopp (t. a. p., bladz. 51) en Hilgenfeld (t. a. p., bladz. 137).

<sup>3)</sup> Vgl. hiermede H. E. Weyers, *Disputatio de libri Apocalypseos argumento, sententia et auctore, Lugd. Batav.* 1828, bladz. 22—29. — De gevoelen omtrent den inhoud en het doel der Openbaring van Johannes zijn zóó talrijk en verschillen zóózeer van elkander, dat wij ze hier onmogelijk kunnen weêrgeven. Die van Hugo de Groot, van Herder, van Eichhorn en van Heinrichs (*N. T. ed. Kopp., vol. X*) zijn uitvoerig ontwikkeld door Weyers, in zijn zoo-even genoemd werk. De hoofdingingen in de verklaring van de Apokalypse worden kortelijk vermeld door Reuss (*Gesch. der heil. Schriften N. Ts., bladz. 143*). Een

Onder de regering van Nero naar Patmos verbannen <sup>1)</sup>, ontving de apostel Johannes aldaar goddelijke openbaringen en schreef hij dientengevolge zijne Apokalypse voor de Christenen in Klein-Azië. Het boek maakt één geheel uit, en houdt zich bijna uitsluitend bezig met de beschrijving der rampen, die voor het Joodsche land aanstaande waren en met de verwoesting van Jeruzalem en den ondergang der natie zouden cindigen <sup>2)</sup>. Hoe

uitvoerig overzicht van de verschillende meeningen geeft de Wette, in zijn *Kurzgef. exeget. Handb. zum N. T. (Kurze Erklärung der Offenb. Joh., 1848, blad. 14—22.)* Vgl. F. Lücke, *Versuch einer vollst. Einl. in die Offenb. Joh. u. s. w., 1832.* — Hier herinneren wij alleen, dat sedert Eichhorn de meeste uitleggers in het eerste gedeelte (tot H. XI) de zege van het Christendom over het Jodendom en de verwoesting van Jeruzalem, en in het volgende den ondergang van het heidendom, door Rome (Babylon) vertegenwoordigd, verkondigd zien. — Zeer verdienstelijk omtrent de Openbaring heeft vooral Ewald zich gemaakt door zijne zuiver-historische verklaring (*Comment. in Apoc. Joh. exeg. et crit., Lips. 1828; vgl. Die Johanneischen Schriften übersetzt und erklärt, II, Göt. 1862.*)

<sup>1)</sup> Volgens Scholten bevond Johannes zich op het eiland Patmos niet als balling, maar met het doel om voor de zaak des Heeren werkzaam te zijn. — Omtrent den tijd, waarop hij zijne Openbaring geschreven heeft, loopen de gevoelens zeer uiteen. Vroeger stelde men algemeen dien tijd, op het voorbeeld van Irenaeus, Eusebius en Hiëronymus, onder de regering van Domitianus. Volgens Eichhorn is de Apokalypse te boek gesteld onder de regering van Vespasianus, volgens Bertholdt onder Nero, volgens Scholten en Reuss onder Galba, omstreeks het jaar 68. Ook de Wette en Réville betoogen, dat zij na Nero's dood en vóór de verwoesting van Jeruzalem geschreven is.

<sup>2)</sup> Onder Babylon (H. XIV enz.) verstaat Herder, evenals later Züllig (*Die Offenb. Joh. vollständig erklärt, 1834—1840*), de stad Jeruzalem, niet, gelijk de meeste latere uitleggers, Rome. Vgl. echter beneden, bladz. 269.

naauwkeurig deze voorspellingen vervuld zijn, blijkt uit de geschiedverhalen van Josephus. Doch door het gansche boek heen, en vooral op het einde, worden de heerlijkheid van het rijk van den Messias, het laatste oordeel en de eeuwige zaligheid der geloovigen voorgesteld als naauw verbonden met den ondergang van Jeruzalem, evenals dit in *Matth.* XXIV en elders geschiedt.

Als de zes eerste zegels geopend worden van het geheimzinnige boek, H. V : 1 vermeld, worden de eerste rampen geschetst, die het Joodsche land zouden treffen (H. VI). H. VII beschrijft de goddelijke bewaring van de Christenen en het geluk van hen, die reeds in den hemel het loon hunner deugd en volharding hadden ontvangen. Bij de opening van het zevende zegel worden, onder zevenmaal herhaald bazuingeschal, de onheilen blootgelegd, welke het land verder zouden teisteren, vóórdat de hoofdstad door de Romeinen werd ingesloten (H. VIII, IX). Nadat de engel heeft aangekondigd, dat de verwoesting nabij is (H. X), worden de binnenlandsche beroeringen beschreven, die gedurende de belegering van Jeruzalem onder het volk zouden plaats hebben (H. XI). Bij het zevende bazuingeschal wordt door de hemelbewoners bekend gemaakt, dat de tijd der straf aangebroken en het rijk van den Messias nabij is.

In H. XII wordt het behoud der Christenen en der vrome Joden beschreven, die, naar de landstreek aan de overzijde der Jordaan gevlugt, aldaar gedurende de belegering van Jeruzalem in veiligheid zouden zijn. De vrouw, van welke hier gesproken wordt, is (in den edelsten zin des woords) de Joodsche kerk, waaruit de Messias zou voortkomen.



Het beest (H. XIII : 1) beteekent de wreede dwingelandij der Zeloten, die gedurende de belegering der stad binnen haar woedden. Vooral Simon, de zoon van Gorion, wordt hier bedoeld. Het andere beest (vrs. 11) duidt de valsche profeten aan, welke Jeruzalems inwoners tot erkenning van het gezag der Zeloten aanspoorden, en inzonderheid Johannes Levi, die nevens Simon de grootste magt in de stad had verkregen. Wij vinden hier dus tyrannie en list verbonden.

Herder erkent de moeilijkheid om het getal 666 ( $\chi\xi\xi'$ ) te verklaren (H. XIII : 18). Volgens hem kunnen — daar de verwoesting van Jeruzalem telkens zeer naauw verbonden wordt met de uitbreiding van het Messiasrijk — de genoemde beesten, de beelden der tyrannie en der valsche leer, tevens de tegenstanders van Christus te kennen geven. Het getal  $\chi\xi\xi'$  zou dan zamengesteld zijn uit de letters  $\chi\xi$ , welke den naam van Christus ( $\chi\rho\iota\sigma\tau\acute{o}\varsigma$ ) aanduiden, en uit het daartusschen geplaatste teeken van den draak ( $\xi$ ), den duivel, den vijand van Christus. — Eene andere, vrij zonderlinge en duistere oplossing geeft Herder, het getal als *getal* nemende, niet als uit letters zamengesteld <sup>1)</sup>. —

<sup>1)</sup> Ziehier Herder's eigen woorden: „Soll die Zahl als Zahl bedenten: 666, sowie die Zahl 12. 24. 12000. 144000. in diesem Buche, so ist ihre Bedeutung offenbar. Alle diese Zahlen sind gerade und Wurzelzahlen, die Johannes selbst in einander führt, und damit die Zahl der Erwählten, die Wurzelzahl des himmlischen, ewigen Kubus begründet; 666 ist irrational und gibt keine gerade Wurzel. Diese kommt der fatalen Zahl 25, mit dem fatalen Bruche 41 am nächsten; ist aber eine Scheinzahl, 666, die dem Ansehn nach viel Proportion verspricht und doch keine hat, gerade wie er den An-

Wordt het getal in Hebreuwsche letters omgezet, zoo kunnen de woorden כתר (μυστήριον, *geheimenis*) of כרות (ἀποστασία, *afval*) ontstaan, beiden op het monster toepasselijk. — Eindelijk wordt het getal teruggevonden in שמעון "ר, den naam van Simon. Uit al deze verklaringen zou echter volgen, dat het beest de woede der Zeloten, in het bijzonder Simon, den zoon van Goriön, beteekent <sup>1)</sup>.

In H. XIV wordt eerst het geluk der Christenen, die door de vlugt aan het gevaar ontkomen waren, tegen-

---

tichrist bezeichnet. Er war und ist nicht, kommt und ist nicht mehr — ein Scheinwesen; da Christus der Herr ist und war und kommt, und auch sein Reich durchs ganze Buch hin sich in die vollkommene Zahl 7, und in den ewigen Kubus der 12 endet." Zie *Maran Atha*, IV. (S. W. VIII, bladz. 88, 89.) — In 1774 beschouwde Herder het beest, door het getal aangeduid, als het zinnebeeld van het Romeinsche rijk. (Zie S. W. VIII, bladz. 212 enz.) Dat hij deze beschouwing later gewijzigd heeft, wordt zeer afgekeurd door Meyer (*Vermischte Bemerkungen über die Apokalypse*, in de *Theologische Studien und Kritiken*, 1832, bladz. 597), die overigens Herder's verklaring van de Openbaring, vooral van hare eerste helft, in menig opzigt als voortreffelijk roemt.

<sup>1)</sup> Over de verschillende verklaringen, van deze moeilijke plaats (H. XIII : 18) gegeven, vgl. A. Réville, *Essais de critique religieuse*, bladz. 88 enz. Uitvoerig betoogt deze talentvolle schrijver, dat het getal van het beest, 666, den keizer Nero aanduidt. Hij stemt hierin overeen met Scholten (*Hist.-krit. inleiding tot de schriften des N. Ts.*, bladz. 404 enz.), en in het *Bijbelsch Woordenboek*, II, bladz. 175 enz.), en met Reuss (*Histoire de la théologie chrétienne au siècle apostolique*, 2<sup>me</sup> édit., 1860, I, bladz. 440 enz.). — Onder de wonderlijkste gevoelens behoort zeker dat van Bilderdijk, die in het teeken χξς' de drie initialen zag der drie voornamen van Lodewijk XVIII: *Louis-Stanislas-Xavier*, Χλοδοαῖος Ξαουηρίος Στανισλάος.

over het rampzalig lot van Jeruzalem gesteld, en vervolgens de ondergang dezer stad — hier Babylon genoemd — stellig en als zeer nabij zijnde aangekondigd. De beide volgende hoofdstukken behelzen de beschrijving van het uiteinde der stad. De voorstelling der rampen, bij het uitgieten der zeven schalen op Jeruzalem uitgestort, is ontleend aan de plagen, die ten tijde van Mozes over Egypte kwamen, gelijk de geredde Christenen hier het lied aanheffen, eens door de Israëlieten aan de Roode zee gezongen. Naauwkeurig wijst Herder weder telkens aan, hoe de hier gebruikte beeldspraak hare vervulling in de geschiedenis heeft gevonden. — Bij het uitgieten der zevende schaal (H. XVI : 17 enz.) wordt de verwoesting der hoofdstad beschreven.

H. XVII geeft eene verklaring van de tot dus verre bebezigde beeldspraak. Hier blijkt het ten volle, dat in de vorige hoofdstukken over de lotgevallen der Joden en den ondergang van Jeruzalem gehandeld is. De „grootte hoer” is de stad Jeruzalem. Het beest (vrs. 2) duidt hier niet meer Simon aan, den zoon van Gorion, maar heeft zeer in het algemeen de beteekenis van oproer en woeste tweedragt, en is daarom met eenigzins andere trekken voorgesteld dan vroeger. In vrs. 8 wordt te kennen gegeven, dat die tweedragt hare heerschappij niet behouden, maar zelve weldra verdwijnen zal. De zeven hoofden van het beest (vrs. 3 en 9) zijn de zeven heuvelen, waarop Jeruzalem gebouwd was <sup>1)</sup>. De zeven koningen (vrs. 10) zijn

<sup>1)</sup> Volgens Herder lag Jeruzalem op zeven bergen. Zie *Maran Atha*, V. (S. W. VIII, bladz. 108.) Gewoonlijk neemt men aan,

de zeven laatste hoogepriesters <sup>1)</sup>). Na den laatsten van deze heeft het beest zelf, het oproer, zich zijne magt aangematigd (vrs. 11). De tien hoornen van het beest (vrs. 3 en 12) zijn de tien toparchen, onder wie het Joodsche land verdeeld werd, toen de oorlog met de Romeinen uitbrak, en die met het oproer zamenspannden tegen Jeruzalem.

H. XVIII bevat een triomf- en klaaglied over den ondergang der stad, in het volgende hoofdstuk door de hemellingen voortgezet. In H. XIX : 11 enz. wordt Titus geschetst, zooals hij de veroverde stad zegevierend binnentrekt, als volbrenger van Gods oordeel. In vrs. 17 enz. worden het treurig lot der gevallen stad en het uiteinde van Simon, Gorion's zoon, van Johannes Levi en van de overige volksmenigte beschreven.

H. XX is eene voorspelling van het duizendjarig tijdperk van geluk en vrede, dat volgen zou. Aan het einde daarvan zou de satan, d. i. de strijd tusschen het goede en het booze, weder voor korten tijd hersteld worden, maar om weldra voor goed ten onder te worden gebragt. Dan breekt het jongste gericht aan. Alle dooden worden opgewekt en geoordeeld. Een nieuwe hemel en eene nieuwe aarde vervangen de oude, en een heerlijk lot verbeidt de zaligen in het nieuwe Jeruzalem (H. XXI en XXII : 1—5).

Nadat Herder ontwikkeld heeft, welk eene belang-

---

dat de stad op slechts vier of vijf heuvelen gebouwd was. Vgl. Kuenen, in het *Bijb. Woordenb.*, II, bladz. 97.

<sup>1)</sup> Hieruit leidt Herder af, dat Johannes zijne Openbaring geschreven heeft in het jaar 63 of 64 n. C. Zie *Maran Atha*, t. a. p., bladz. 108; vgl. bladz. 159 enz.

rijke rol het getal *zeven* in het plan van de Apokalypse vervult en welk eene bewonderenswaardige eenheid en harmonie hier wordt gevonden <sup>1)</sup>, toont hij aan, hoe het boek door alle tijden heen zijne waarde voor de Christelijke gemeente behoudt. „De Openbaring”, zegt hij, „is een boek voor alle harten en alle tijden, want zij bevat het wezen des Christendoms en der wereldgeschiedenis; zij draagt, door alle veranderingen en tijdsomstandigheden heen, dezen stempel: de Heer is nabij! zijn rijk komt <sup>2)</sup>!” Dat zij vaak miskend en bestreden is, acht hij om verschillende redenen zeer verklaarbaar <sup>3)</sup>, en dat zij den apostel Johannes tot schrijver heeft, boven allen twijfel verheven <sup>4)</sup>.

Waarom werd de Openbaring juist voor de Klein-Aziatische gemeenten geschreven, en hoe konden deze, ook nadat de voorspelde gebeurtenissen hadden plaats gehad, den inhoud van dit geschrift begrijpen? Op deze vragen antwoordt Herder, dat de toezending van het boek aan de Christenen in Judea voor deze niet alleen onnoodig, maar ook schadelijk zou geweest zijn, terwijl de gemeenten in Klein-Azië — die verre van Judea verwijderd waren en derhalve de gebeurtenissen van een vrijer standpunt, niet als eene volksramp maar als de komst van het rijk van Christus, konden beschouwen — het meest geschikt waren om deze Openbaring te ont-

---

<sup>1)</sup> *Maran Atha.* (T. a. p., bladz. 143 enz.)

<sup>2)</sup> T. a. p., bladz. 149.

<sup>3)</sup> T. a. p., bladz. 154 enz.

<sup>4)</sup> T. a. p., bladz. 157 enz.

vangen, te meer daar de schrijver hier leefde en als apostel werkzaam was <sup>1)</sup>.

Uitvoerig behandelt Herder de vraag, waarom de schrijver der Apokalypse den inhoud harer laatste hoofdstukken zóó heeft voorgesteld, alsof het dáár voorspelde onmiddellijk op Jeruzalems ondergang zou volgen. Hij antwoordt, dat Johannes hierin door Christus was voorgegaan. Gelijk deze, sprak de apostel als een Israëliet, in de heilige taal der profeten. Dat de wederkomst van Christus, in de voorstelling zijner aanhangers, met de verwoesting van Jeruzalem als zamengeweven was, had God met wijsheid aldus beschikt. Zóó konden de Christenen, voordat de Joodsche staat gevallen was, in de hun geschonken hoop vertroosting en bemoeiding vinden. En na den ondergang des lands zouden zij, wetende dat het beloofde zeker zou geschieden, maar onbekend met den tijd wanneer, altijd bereid zijn, gesterkt door de blijdste verwachting <sup>2)</sup>.

Het groote verschil tusschen de Openbaring van Johannes en zijn evangelie is voor Herder geen bezwaar, om ze beiden als van éénen schrijver afkomstig te beschouwen. Dat deze ze op zeer verschillenden leeftijd en met een geheel onderscheiden doel heeft vervaardigd, verklaart het uiteenlopende van hun vorm en inhoud volkomen <sup>3)</sup>. In beide geschriften is de ziel van Johan-

<sup>1)</sup> T a. p., bladz. 162 enz.

<sup>2)</sup> T. a. p., bladz. 167 enz.


<sup>3)</sup> Dit gevoelen, door zeer velen bestreden en verdedigd, is vooral in bescherming genomen door Dr. A. Niermeyer, in zijne *Verhandeling over de echtheid der Johanneïsche schriften*, door het *Haug-*

nes, evenals in zijne brieven. „De zonne-adelaar vol verheffing en de duif vol liefelijken eenvoud zijn hier en dáár zichtbaar.” Het evangelie van dezen apostel is „eene lelie en eene roos, met bloed der liefde gemerkt, — zijn kleinste brief een vergeet-mij-niet, eene bloem van liefelijke herinnering”, maar „de Openbaring staat daar als eene koninklijke aloë” <sup>1)</sup>.

---

*sche genootschap tot verdediging van de Christelijke godsdienst be-  
kroond en in 1852 uitgegeven.*

<sup>1)</sup> *Maran Atha*, t. a. p., bladz. 190.



## V.

### HERDER'S THEOLOGISCH STANDPUNT.

---

Wij hebben aan Herder's hand een groot gedeelte van het Oude en Nieuwe Testament met vluggen tred doorwandeld. Wij zagen, hoe hij den Bijbel, dien hij innig liefhad, inzonderheid uit een historisch en dichters-lijk oogpunt beschouwde en verklaarde. Overal viel het ons in het oog, hoe hij vooral door het godsdienstige en het poëtische in de Schrift werd aangetrokken, — hoe hij in haar steeds het echt-menschelijke, de beginse-  
len der ware humaniteit, zocht en op den voorgrond plaatste.

Hier zouden wij de pen kunnen nederleggen. De beantwoording van de vragen: wat is de historische theologie aan Herder verschuldigd? welke waren zijne verdiensten op het gebied der dogmatiek <sup>1)</sup>? wat is hij als

---

<sup>1)</sup> Niet lang na Herder's dood verscheen een werkje, getiteld: *J. G. v. Herder's Dogmatik, aus dessen Schriften dargestellt und mit literarischen und kritischen Anmerkungen versehen von einem Freunde der Herderischen Gnosis, Jena 1805.* Waarschijnlijk had het Augusti tot schrijver. Het is weinig meer dan eene zamen-



praktisch godgeleerde geweest <sup>1)</sup>? — behoort niet tot de taak, welke vervulling wij ons hebben voorgesteld <sup>2)</sup>.

Een enkel woord echter ten slotte moge hier volgen, tot herinnering van het godsdienstig en theologisch standpunt, waarop Herder zich geplaatst had in zijn veelbewogen tijd <sup>3)</sup>.

voeging van verschillende plaatsen uit Herder, die betrekking hebben op de voornaamste vraagstukken der dogmatiek. Eene systematische ontwikkeling van zijne denkbeelden op dit gebied wordt hier niet gevonden.

<sup>1)</sup> Over Herder als prediker heeft Schwarz eene belangrijke verhandeling gegeven in het *Herder-Album*, bladz. 169—192. Vgl. hiermede o. a. Kopp, t. a. p., bladz. 65—68, en Hagenbach, *Die Kirchengesch. d. 18. u. 19. Jahrh.*, II, bladz. 50 enz.

Terwijl wij hier de talrijke getuigenissen van tijdgenooten omtrent de voortreffelijkheid van Herder's predikmethode ter zijde moeten laten, willen wij alleen vermelden, wat Göthe in 1805 in een gesprek mededeelde over de bevestiging van zijn zoon als lid der gemeente door Herder. Göthe zeide: „er habe bei dieser Gelegenheit selbst zugehört und auf den Lehrgang geachtet. Was ihm dabei so sehr gefallen, sei, dass Alles dem Comfirmanden so hingehalten und überall so klar dargestellt worden, dass er selbst habe das Rechte erkennen und bei sich festhalten können. Es war eine Vollständigkeit, welche keinen Fehlgriff oder Zweifel aufkommen liess; überall stand die Frage vor ihm: ob er dem Lichte oder der Finsterniss angehören wolle.“ (Zie Dr. Heinrich Pröhle, *Feldgarben; Beiträge zur Kirchengeschichte, Literaturgeschichte und Culturgeschichte*, Leipzig 1859.)

<sup>2)</sup> Over Herder's verdiensten omtrent de theologische wetenschap in haar geheel vergelijkte men Hagenbach, in zijn straks aangehaald werk, en in zijn artikel over Herder in Herzog's *Real-Encyclopädie*; en verder vooral J. G. Müller, *Welche Bedeutung hat Herder für die Entwicklung der neuern deutschen Theologie?*, in het *Herder-Album*, bladz. 137—168.

<sup>3)</sup> Over Herder's verhouding tot het protestantisme in het algemeen vgl. Hagenbach, *Die Kirchengesch. d. 18. u. 19. Jahrh.*, II, bladz. 60 enz.

Gelijk Herder in de exegese van den Bijbel, die reeds door den geleerden arbeid van Semler, Ernesti, Michaëlis e. a. met groote schreden vooruit was gegaan, het eerst gewezen heeft op den oorspronkelijken zin en den dichterlijken geest der oude Oostersche schrijvers, en daardoor de beste apologeet der Schrift tegenover hare talrijke verachters is geworden, — zoo heeft hij ten opzichte der godsdienst een standpunt ingenomen, hetwelk evenzeer van dat der oude orthodoxie als van dat der toenmalige liberalen verschilde; een standpunt, hetwelk noodzakelijk was om de godsdienst in een tijd, toen zij zoo menigen krachtigen aanval moest verduren, in hare onvergankelijke waarde te doen eerbiedigen; een standpunt, dat na Lessing en Herder vooral door Schleiermacher als het eenig ware is aangewezen en thans door de meeste theologen als zoodanig wordt erkend.

Van de beschouwingwijze der orthodoxie was Herder afkeurig, omdat zij de godsdienstige waarheid te zeer opvatte als iets objectief gegevens, dat geheel buiten den mensch gelegen was en waarmede deze slechts op mechanische wijze in verbinding kon komen. De begrippen van openbaring en theopneustie waren hem hier veel te niterlijk, te vreemd aan de menschelijke natuur. Hij had te zeer behoefte aan het natuurlijke, het redelijke, het menschelijke, om vrede te kunnen hebben met eene rigting, die deze namen niet op hare banier had geschreven.

Maar evenmin gevoelde hij zich te huis in de alles verwaterende theologie der zoogenaamde verlichting. Hare

oppervlakkigheid, haar gemis van historischen zin, haar gebrek aan godsdienstige innigheid en poëtischen gloed, haar onvermogen om het wezen der godsdienst te erkennen, hare geheele rigting, die veel meer afbrekend dan opbouwend was: ziedaar wat bij Herder sympathie voor haar onmogelijk maakte.

Eenzijdigheid en partijdigheid kenmerkten de meeste theologen van dezen tijd. Aan de eene zijde werd elke overtuiging, verschillende van die welke men zelf koesterde, met den naam van verfoeijelijk ongeloof bestempeld; aan den anderen kant gingen luide kreten op, die alle positieve godsdienst voor de wrange vrucht van priesterbedrog verklaarden. De godsdienst was óf eene zaak van het verstand, óf zij werd geheel opgelost in de moraal.

Orthodoxen en verlichters, supranaturalisten en rationalisten, ze wilden allen slechts één vorm van godsdienst eerbiedigen. Maar Herder's oog stond open voor alle vormen. Onder elk gewaad was de godsdienst hem dierbaar. Hij vond en waardeerde haar in de poëzie der oudste volken, in den boezem van den onbeschaafden wilde, in de legenden der middeleeuwen, in Spinoza en in Lessing.

Herder stond niet in het midden tusschen de beide elkander bestrijdende rigtingen zijns tijds. Hij behoorde niet tot de voorstanders der zoogenaamde bemiddelings-theologie, die een aantal concessiën deed aan de verlichting om zóó het overblijvende der orthodoxe leer des te zekerder te kunnen behouden. Maar oneindig meer dan de zoogenaamde apologeten, die in zijn tijd optraden, is hij in waarheid apologeet geweest van de godsdienst, van

het Christendom, van den Bijbel. Hij handhaafde ze, niet met huurtroepen, die hij versmaadde, maar door hunne eigene kracht. Hij verdedigde de godsdienst niet door een beroep op haar belang voor de zedelijkheid of op haar nut voor den staat, — noch de waarheid der Christelijke leer door te wijzen op lang vervlogen wonderen en vervulde voorspellingen. Maar hij deed de koesterende warmte der godsdienst zelve gevoelen, haar eigen licht helder in de oogen stralen. Hij *gevoelde*, gelijk Lessing, de waarheid van het Christendom, en wilde ze anderen evenzoo doen ervaren.

Herder had zijn standpunt niet tusschen, maar boven de partijen gekozen. Al werden de tegenstrijdigheden ook in zijn geest niet alle opgelost, toch heeft hij den weg ingeslagen, welke alleen tot die oplossing leiden kan. De tegenstelling tusschen natuurlijke en geopenbaarde godsdienst bestaat voor hem niet meer <sup>1)</sup>; de sterke antithese van het goddelijke en het menschelijke wordt bij hem vervangen door eene organische samenwerking van beide elementen. Dat hij zelf al de consequentiën zijner rigting aangewezen, of ook slechts erkend hebbe: wie zou het kunnen verlangen? Genoeg, dat hij beginselen heeft uitgesproken, die onsterfelijk zijn.

<sup>1)</sup> „Kommt her und seht“, roept Herder den deïsten en filosofen toe, die van geen positieve godsdienst wilden weten, „kommt her und seht, dass nie natürliche ohne positive Religion, nie Philosophie und Deismus ohne Offenbarung und Anordnung in der Welt gewesen! Dass alles alt und ursprünglich ist, wie Schöpfung des Menschen, Himmels und der Erde!“ *Aelt. Urk.*, I, 7. (*S. W.* III, bladz. 277.) — Openbaring Gods zag Herder ook in de natuur en in de geschiedenis.

Wilden wij hier Herders theologisch standpunt nader doen kennen, dan zou eene naauwkeurige beschouwing van zijne *Provincialblätter* en van de beide laatste zijner *Christliche Schriften: Vom Geist des Christenthums* en *Von Religion, Lehrmeinungen und Gebräuchen*, van het hoogste belang zijn. Het eerstgenoemde werk, dat in 1774 het licht zag, kan geacht worden den schrijver in zijne eerste periode te vertegenwoordigen; uit de beide anderen, in 1798 verschenen, blijkt ten volle zijne denkwijze in lateren tijd. Zonder den loop dezer geschriften geregeld te volgen, vergenoegen wij ons hier met te wijzen op eenige denkbeelden, daarin uitgesproken, en die, naar het ons voorkomt, eene opzettelijke vermelding ten volle waardig zijn.

De priesterstand, zegt Herder in de *Provincialblätter*, is niet door bedrog of willekeur, niet door een *contract social*, maar op natuurlijke wijze ontstaan. Reeds de aartsvaders waren priesters, — opvoeders en onderwijzers in den kring huns gezins, en zóó navolgers van God. Op de predikers, die het werk der priesters en profeten moeten voortzetten, rust de edele taak, in Gods naam menschen op te voeden, de zielen te vormen door godsdienst. Duizenden middelen staan hun daartoe ten dienste. „Welke nuttige wetenschap is er, die niet aan de theologie grenst en van haar eenvoud, licht en leven kan ontvangen. . . . Dichtkunst is oorspronkelijk theologie geweest, en de edelste, hoogste dichtkunst zal, evenals de toonkunst, volgens haar wezen altijd theologie blijven. . . . Eene filosofie der menschheid, tevens eene ware geschiedenis van haar, — geen ander dan een priester

Gods zal en moet ze eens schrijven. . . . De edelste natuurhistorie wordt theologie; alles wat de menschheid omvat en vormt — theologie <sup>1)</sup>”

De predikers moeten zijn wat eenmaal de profeten waren, wat Luther geweest is: geen leeraars der dengd alleen, geen mannen die de waarheid der godsdienst filosofisch bewijzen, maar boden Gods aan het volk, die de Schrift van haar eigen licht, niet van het hunne, doen stralen, en het bewijs leveren des geestes en der kracht <sup>2)</sup>. — Geloof, hoop en liefde zijn evenzeer krachten, edele, werkende krachten, als het heldere verstand. Zij kennen de menschelijke ziel niet, die haar tot ééne kracht willen beperken. Hoe weinig is er in het leven, dat steeds uit duidelijk erkende beweeggronden, als filosofische pligt gedaan wordt! Niets werkt zóó algemeen en zóó krachtig op de menschen, als godsdienst in hare volle beteekenis. Ontneem aan het volk, dat gelooft en handelt zonder door redenering gevormd te zijn, zijn geloof, en uw eeuwig redeneren kan het niet vergoeden wat het verloren heeft.

De prediker leere in het geheel niet uitsluitend dogmatiek, maar evenmin moraal zonder geloofsleer. „Zonder geloofsleer is geen Christelijke moraal mogelijk, en de prediker moet een Christen zijn; geen leeraar van moraal, maar dienaar der godsdienst, verkondiger van Gods woord.” „Seneca en Epictetus waren groote, verdienstelijke

<sup>1)</sup> *An Prediger; zwölf Provinzialblätter*, I. (S. W. IX, bladz. 125 enz., 136, 137.)

<sup>2)</sup> *An Prediger*, IV. (T. a. p., bladz. 166, 168.)

mannen, maar geen Christelijke predikers <sup>1)</sup>." — Bijbelverklaring is de voornaamste taak van den prediker. In den Bijbel wordt Gods openbaring gevonden, maar ook in de geschiedenis der menschheid, en altijd en overal moet men terugkomen op het grootte middelpunt, waarom alles zich draait: Jezus Christus. Voor den Christelijken prediker is „Jezus niet maar een goed man en een leeraar van goede moraal, maar de verlosser der wereld, het middelpunt des menschedoms, het voorbeeld van Christelijke volmaaktheid tot in de ontwikkeling der eeuwigheid <sup>2)</sup>." Christus was waarlijk mensch, maar tevens de eeniggeboren zoon van God. „Zoo het mogelijk is, zich de voorstelling van het *maximum* in de natuur in het symbool van het *minimum* te denken, ziedaar Christus <sup>3)</sup>!" — Ook Christus was, evenals de apostelen, iets geheel anders en veel hoogers dan enkel leeraar van de deugd <sup>4)</sup>.

Tegenover de mannen der verlichting, die de moraal wilden behouden maar strijd voerden tegen de dogmatiek, wil Herder dus geen moraal die niet Christelijk is en niet steunt op de Christelijke geloofsleer.

Evenzoo erkent Herder de waarde der symbolische Schriften <sup>5)</sup>. Deze zijn, volgens hem, casuëel, d. i. uit behoeften des tijds ontstaan en met een tijdelijk doel geschreven. Maar ook de geheele Bijbel is casuëel; alle Gods werken zijn het. Vraagt men, in hoe verre de

<sup>1)</sup> *An Prediger*, VIII. (T. a. p., bladz. 189.)

<sup>2)</sup> T. a. p., bladz. 192.

<sup>3)</sup> *An Prediger*, XI. (T. a. p., bladz. 217, 219.)

<sup>4)</sup> *An Prediger*, XI, XII. (T. a. p., bladz. 216 enz., 234 enz.)

<sup>5)</sup> *An Prediger*, IX. (T. a. p., bladz. 197 enz.)

symbolische boeken nog voor ons regel zijn, dan onderzoek men, hoe de horizon, waarop zij betrekking hebben, zich veranderd heeft, — in hoe verre de bodem, waaruit de edele plant der belijdenis opgroeide, verschilt van den onzen. Veilig late men nu het gewas zich verder ontwikkelen en eene andere rigting nemen, zoo slechts Gods woord het eenige beginsel van het geloof blijft. Regel van het denken en gelooven kunnen symbolische schriften niet zijn. Bij hetzelfde geloof drukken wij ons nu anders uit dan vroeger; indien wij thans symbolen opstelden, zouden deze evenzoo met onzen tijd moeten overeenkomen, als gene met den hunnen. Ook als eerwaardige historische gedenkstukken zijn de symbolen te vereeren. „Het is een slecht soldaat, die een zege-standaard wegwerpt en kinderratels wil volgen.”

De roeping en het loffelijk doel van het piëtisme, hetwelk aan het gevoels-christendom regt wilde doen wederbaren tegenover een Christendom, dat slechts in spitsvondig redeneren of in een historisch geloof bestaat, wordt ten volle door Herder erkend, terwijl hij de ontaarding dezer rigting in eene separatistische sekte betreurt <sup>1)</sup>.

In de *Christliche Schriften* zien wij Herder nog veel krachtiger dan vroeger optreden als de prediker van de godsdienst der humaniteit. Voor de dogmatiek zijner kerk is hij onverschilliger geworden, maar niet voor de goddelijkheid van het Christendom. De godsdienst is hier geheel losgemaakt van de geloofsleer, haar tijdelijken vorm. De schrijver heeft een zuiver universalistisch stand-

<sup>1)</sup> *An Prediger*, X. (T. a. p., bladz. 202 enz.)



punt bereikt; het Christendom is voor hem, in den hoogsten zin des woords, eene *menschelijke* godsdienst, de godsdienst der menschheid geworden.

Over de vier eerste dezer geschriften hebben wij vroeger gesproken. In het vijfde: *Vom Geist des Christenthums*, toont Herder aan, hoe ver deze geest verwijderd is van bijgeloof en dweeperij; hoe hij niet bestaat in de letter, in den vorm, in ceremoniën, maar integendeel leven, kracht en vrijheid is; hoe hij den mensch niet mechanisch bestuurt, maar hem tot een hooger leven opleidt.

Bijzonder krachtig heeft onze schrijver zijne overtuiging omtrent het wezen des Christendoms uitgesproken in zijn werkje: *Von Religion, Lehrmeinungen und Gebräuchen*. De Christelijke godsdienst is hier eene godsdienst des harten, niet gebouwd op een uitwendigen grond; zij heeft liefde tot haar wezen, en is volkomen onafhankelijk van de stellingen der wetenschap.

„Als Christus voor zich geloof, d. i. vertrouwen, vordert”, zegt Herder, „dan verlangt hij het als arts, als leeraar; doch de inhoud zijner leer moest niet om hem, den leeraar, d. i. uit autoriteit, maar om zich zelve geloofd worden.” Door hare eigene kracht moest men, volgens Christus, de waarheid erkennen. Leerstellingen, die met de godsdienst vermengd worden, zijn verderfelijk. „Aan eenig leerbegrip zou mijne godsdienst, mijn geloof, mijn innigst vertrouwen hangen? Welk een ellendige moest ik, hoe ellendig moest mijne godsdienst dan zijn <sup>1)</sup>!”

<sup>1)</sup> *Von Religion u. s. w.*, I, 14, 24. (*S. W.* XI, bladz. 141, 145.)

„Geest spreekt tot geest; ieder heeft het criterium der waarheid in zich zelve.” „Met den levenwekkenden, heiligenden geest van God sprak het Christendom de menschheid aan: was het wonder, dat de reinste geest der menschheid hem antwoord gaf <sup>1)</sup>?”

Het Christendom heeft zijne kracht in zich zelf. Het heil der wereld werd aan de menschen niet *toegerkend*, maar door de invoering van reine gezindheden en van eene Christelijke leefwijze hun *medegedeeld*. „Zoodra men formulieren aanbad en de leer als zoodanig voor zaligmakend hield, bragt het Christendom niemand heil aan <sup>2)</sup>.” Liefde, zelfopoffering voor het welzijn der broeders, zie daar de *eenige* godsdienst der menschheid. „Geen andere vereering van God is voor menschen mogelijk, dan deze: God op de werkzaamste wijze lief te hebben in de menschen. Elke andere bewondering van God, ieder ver-zinken in en speculeren over Zijne volmaaktheden, is aan het begrip van de godsdienst even zoo vreemd als eene ledige ceremoniedienst, als de afgoderij zelve; want of ik voor afgodsbeelden of voor abstractiën en syllaben nederkniel, is hetzelfde. Maar gij moet *zijn*, wat gij van God gelooft; verwacht niet, dat Hij jegens u anders zij dan gij jegens menschen zijt. Hunne zaak uwe zaak; de reinste menschelijkheid alleen kan voor u, den mensch, godsdienst zijn, en zij is u in deze godsdienst als het *summe humanum, rectum, pium*, als het hoogste

<sup>1)</sup> *Von Religion u. s. w.*, III, 12, 18. (T. a. p., bladz. 179, 181.)

<sup>2)</sup> *Von Religion u. s. w.*, II, 18, 20. (T. a. p., bladz. 165—167.)

streven en de hoogste bestemming van uwe en van de menschelike natuur gegeven <sup>1)</sup>.”

„Meeningen omtrent leerstukken zijn geen geloof; zij zijn wolken aan het firmament, die in allerlei gedaanten zich op verschillende wijze kleuren en na korten tijd niet meer zijn.... De godsdienst des harten — ieder moge haar uitdrukken zooals hij wil — is slechts ééne <sup>2)</sup>.”

Een regtschape man kan wel zonder leerbegrippen zijn, maar niet zonder godsdienst. „Echte godsdienst kan niet zonder regtschapeheid zijn, en innige regtschapeheid is godsdienst, waarin men haar ook betoone <sup>3)</sup>.”

Er is een groot onderscheid tusschen godsdienst en wetenschap; ze met elkander te verwarren, is voor beiden even schadelijk. „Drong de godsdienst zich in de natuurwetenschap, om bij iederen muggeveugel te theologiseren; in de geschiedenis van het menschedom, om bij elk feit moraal te prediken; in de geschiedenis der burgermaatschappij, om haar stap voor stap hare eerste grondstelling voor te houden: — zoo zou zij hare waarde misskennen en zich nutteloos verlagen.... Is ieder der genoemde wetenschappen wat zij wezen moet, zoo komt uit haar allen, volgens hare zuiverste grondstellingen, godsdienst voort, d. i. innige zedelijke overtuiging.... Uit allen verheft zich het beginsel des Christendoms, d. i. der reine natuur-, volken- en menschengodsdienst.... Zonder dat gij de wetenschappen tot godsdienst dwingt,

<sup>1)</sup> *Von Religion u. s. w.*, II, 29. (T. a. p., bladz. 171, 172.)

<sup>2)</sup> *Von Religion u. s. w.*, V, 35. (T. a. p., bladz. 233.)

<sup>3)</sup> *Von Religion u. s. w.*, VI, 17. (T. a. p., bladz. 242.)

loopt elke ware wetenschap op echte godsdienst uit. Doch deze dringe zich niet in de plaats der wetenschappen; anders verstoort zij die en gaat zij zelve verloren." — Maar ook de godsdienst wil wederkeerig niet door de wetenschap beheerscht en in verwarring gebragt worden. Beider taak is eene geheel verschillende <sup>1)</sup>.

„Of bij het zoo vreeselijk heerschend antichristendom, dat in leerbegrippen, gebruiken en formulieren ons Christendom bedekt en de zinnen der menschen eeuwen lang heeft doen verwilderen, reine Christus-godsdienst ooit opkomen zal? Wie zou daaraan willen twijfelen? In de harten aller menschen is zij geschreven; ofschoon met vuil overdekt, blinkt haar schrift uit, onvergankelijk, onvervalschaar. Zij heet *naauwgezetheid van geweten bij alle menschelijke pligten, reine menschenliefde en grootmoedigheid*. Voor de boosheid zelve onoverwinnelijk, door geen smadelijke verachting te bedwingen, is zij op *zelfverloochening* gebouwd en wordt zij in elke betrekking des levens slechts door deze bevestigd. De godzaligheid zelve is slechts middel om haar te verkrijgen, maar het krachtigste middel, gelijk het voorbeeld van Christus bewijst. De deelneming van anderen, werkend en lijdend, vermeedert deze gemeenschappelijke werkzaamheid, den geest der godsdienst, want godsdienst wil gemeenschap en doet ze ontstaan.

„Of hierbij de naam van Christus als in litanien („litaneimässig") genoemd wordt, is voor den verhoogde onverschillig. Wegens zoo menig grof misverstand, wegens

<sup>1)</sup> *Von Religion u. s. w.*, VI, 2—6. (T. a. p., bladz. 235—237.)

het luichelend antichristendom hebben velen een afkeer gekregen van den heiligsten naam, zoodat er in onzen tijd sterkte toe behoort om niet somtijds ter wille van deze verregaande misbruiken te wenschen, dat het gansche gebouw van den grond af vernieuwd werd. Wie schuim van goud weet te onderscheiden, zal zich intuschen niet op den dwaalweg laten brengen, maar den held der menschenliefde, den stilsten weldoener van zijn geslacht, op *zijne* wijze, d. i. zwijgend en navolgend, vereeren. Aan den naam „*Christianen*”, die door de Grieken aan het Christenvolk als eene sekte gegeven werd, is weinig gelegen; deze mag ondergaan of blijven. Hoe noemde Christus zich? Den *menschenzoon*, d. i. een eenvoudig, rein mensch. Van schuim gezuiverd kan zijne godsdienst niet anders dan de godsdienst van reine menschenliefde, *menschengodsdienst* heeten <sup>1)</sup>.”

Uit het medegedeelde blijkt, dat Herder's godsdienstige overtuiging in meer dan één opzigt eenige wijziging heeft ondergaan. Toen hij nog te Bückeberg werkzaam was, protesteerde hij tegen groezen twijfel omtrent zijne regtzinnigheid; maar later verwijderde hij zich steeds verder van het standpunt der orthodoxie.

Bij Herder is de godsdienst, evenals bij Jacobi en later bij Schleiermacher, eene zaak van het gemoed, die hare regten behoudt bij het wisselen der meeningen. Zóó kon *humaniteit*, *humanisme*, de leus van zijn leven zijn, zonder dat hij tot indifferentisme omtrent het Christendom verviel. Zóó kon hij streven naar harmonische

<sup>1)</sup> *Von Religion u. s. w.*, VII. (T. a. p., bladz. 258, 259.)

ontwikkeling van al wat er in den mensch is. Zóó kon hij tegcnover de eenzijdige cultuur van den mensch eene alzijdige stellen <sup>1)</sup>).

Eene school heeft Herder niet gesticht. Voor de gansche menschheid heeft hij gewerkt. Onberekenbaar groot is de invloed, dien hij uitgeoefend heeft en nog blijft uitoefenen door zijne prediking van het beginsel der humaniteit. Het gronddenkbeeld zijner beschouwing van het Christendom, — dat het menschelijke goddelijk en het goddelijke menschelijk is; dat het menschelijke, hoe meer het aan zijn wezen beantwoordt, des te meer den stempel van het goddelijke draagt, en het goddelijke, hoe meer onmiddellijk het zich openbaart, des te meer in een menschelijken vorm verschijnt, — dit gronddenkbeeld kon het godsdienstig bewustzijn der menschen, door het oude dogmatisme vervreemd van het Christendom, er op nieuw mede verzoenen <sup>2)</sup>). Moge hij zelf niet altijd geslaagd zijn in de poging, om tot een helder begrip van de eenheid van het goddelijke en het menschelijke te komen; moge hij somtijds in zijne latere geschriften den diepen zin van het Christendom niet genoeg schijnen te waarden: — toch was het beginsel, dat hij predikte, waar. En wij zijn er hem dankbaar voor, dat hij niet als geleerd theoloog, maar voor het volk, voor het beschaafde deel der menschheid heeft geschreven. Zijne denkbeelden zijn daardoor des te meer doorgedron-

<sup>1)</sup> Vgl. Gervinus, V, bladz. 323—328; en Hagenbach, *Die Kirchengesch. d. 18. u. 19. Jahrh.*, II, bladz. 31—37.

<sup>2)</sup> Vgl. F. C. Baur, *Kirchengeschichte des 19. Jahrhunderts*, Tübingen 1862, bladz. 45.

gen in het bewustzijn van tijdgenoot en nageslacht. De overtuiging dat het Christendom niets bevat, hetwelk in strijd is met de menschelijke natuur; dat het nimmer zal bezwijken voor den vooruitgang der wetenschap; dat het zich aansluit aan alles wat er goods en groots leeft in de menschelijke borst, — die troostrijke overtuiging zal na Herder niet meer van de aarde verdwijnen. Hij is de aanvanger geweest van het groote werk, dat door onzen tijd voortgezet en door de toekomst eens voltooid wordt: de harmonische vereeniging van warmte en licht, van wetenschap en godsdienst, van filosofie en Christendom.



## NALEZING.

---

Op bladz.

- 13..... Over de verhouding tusschen Hamann en Herder vergelijke men E. Zittel, *J. G. Hamann; sein Leben und seine Schriften*; 3. Abschnitt, — te vinden in de *Allgemeine Kirchenzeitung* van Palmer en Schenkel, 8 en 15 Oct. 1859. (N<sup>o</sup>. 41, bladz. 1321—1340; N<sup>o</sup>. 42, bladz. 1353—1369.)
- 19..... Over Herder's leven te Weimar vergelijke men o. a. J. G. Müller, *Ein Besuch bei Herder in Weimar*, in Gelzer's *Protest. Monatsblätter*, 1859 (band XIII, bladz. 165 enz.). In denzelfden jaargang van dit tijdschrift (band XIV) komt voor: *Aus Herder's Briefwechsel*.
- 40, r. 10 v. b. . . . Het jaartal 1772, door Hillebrand opgegeven, moet hier veranderd worden in *Januarij 1773*. Zie *Aus Herder's Nachlass*, II, bladz. 5; III, bladz. 426; en v. *Herder's S. W.* XXXIX, bladz. 184.



Op bladz.

- 43, r. 8 v. o. . . . Hier staat: de „*omnibus aliquid*, enz. Men  
leze: „*de omnibus aliquid*, enz.
- 50 . . . . . Herder's *Plustik* verscheen in het jaar 1778.
- 67 . . . . . Over Herder's verhouding tot Spalding  
vergelijke men K. H. Sack, *Briefwechsel  
zwischen Herder und Spalding*, te vinden in  
de *Studien und Kritiken*, 1843, I.

Behalve de hier en vroeger door ons vermelde, worden in de volgende werken brieven van of aan Herder gevonden:

*Briefe an J. H. Marck (Merck), von Göthe, Herder, Wieland und ndern bedeutenden Zeitgenossen. Herausgegeben von K. Wagner. Darmstadt 1835.*

*J. H. Marck, Ausgewählte Schriften, Oldenburg 1840.*

*Briefe aus dem Freundeskreise von Göthe, Herder, Höpfner und Marck. Eine selbständige Folge der beiden in den Jahren 1835 und 1839 erschienenen Marchischen Briefsammlungen. Aus den Handschriften herausgegeben von Dr. K. Wagner. Leipzig 1847.*

*Briefe an J. von Müller. Herausgegeben von Maurer-Constant. 6 Bde. Schaffhausen 1839—40.*

*Aus dem Briefwechsel des Grossherzogs Carl August mit Herder, en: Herder, Briefe an die durchlauchtigste Herzogin Amalie; — beiden in het Herder-Album.*

*Herder und Caroline Flachsland. Ihr Briefwechsel vor ihrer Vermählung. Ein Festgeschenk von dem Sohne E. G. von Herder. Erlangen 1847.*

*Nachträge zu den Briefwechseln Herder's mit Hamann (in het*

*Bremer Sonntagsblatt* 1859, N<sup>o</sup>. 42, 43) und dem Herzog Karl August (in het *Morgenblatt* 1859, N<sup>o</sup>. 37), door H. Düntzer publick gemaakt.

In de voorrede van *Von und an Herder* vermeldt H. Düntzer, dat Herder's correspondentie met den graaf Karl Friedrich von Hahn zich in de levensbeschrijving van den laatstgenoemden bevindt. Verder zegt hij aldaar: „Auf Briefe Herders an Gerning in den *Blättern zur Erinnerung an die Enthüllung des Goethe-Monumentes zu Frankfurt am Main* habe ich in der Sammlung *Zur deutschen Litteratur und Geschichte* (I, S. XXII) hingewiesen, die selbst eine Anzahl Briefe von Herders Gattin an Knebel enthält.”

---

Hier te wijzen op enkele drukfouten in dit boek, welke den zin niet verstoren, achten wij onnoodig. Hebben wij somtijds tegen de consequentie in de spelling gezondigd, de lezer houde het ons welwillend ten goede.





## STELLINGEN.

---

### I.

Ten onregte bewoert Reuss, dat Herder meer dichter was dan theoloog.

### II.

Naar waarheid zegt Réville: „Quoique Herder se soit complètement mépris sur la composition du Cantique, dont il méconnaissait l'unité et qu'il partageait, comme Richard Simon, en plusieurs chants idylliques originairement distincts, il a le mérite insigne d'avoir élevé l'esprit des interprètes venus après lui à la hauteur de sentiment sans laquelle il est impossible de bien comprendre un tel livre.”

### III.

Teregt meent Herder, dat de brieven van Jakobus en van Judas geschreven zijn door de broeders van Jezus.

## IV.

De beide laatste verzen van Psalm LI zijn een later bijvoegsel.

## V.

De argumenten, door Reuss (*Nouv. Rev. de Théol.*, vol. II) aangevoerd, ten betooge dat in het oorspronkelijke Markus-evangelie de lijdensgeschiedenis niet gevonden werd, zijn niet voldoende.

## VI.

In Joh. VI : 69 is de lezing : ὁ ἅγιος τοῦ θεοῦ, de ware; niet de *recepta* : ὁ Χριστός, ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ τοῦ ζῶντος.

## VII.

De schrijver van den tweeden brief van Petrus heeft gebruik gemaakt van den brief van Judas.

## VIII.

Konstantijn de Groote heeft uit godsdienstige overtuiging het Christendom omhelsd.

## IX.

Het gevoelen van Ypcij en Dermout, dat Olevianus geen deel gehad heeft aan het zamenstellen van den Heidelbergschen katechismus, moet verworpen worden.

## X.

Buiten het godsdienstig gevoel bestaat er geen vaste grond, waarop het geloof aan een persoonlijk God kan gebouwd worden.

## XI.

Het geloof aan de goddelijkheid van het evangelie is onafhankelijk van de resultaten der historisch-kritische wetenschap.

## XII.

Het aannemen van 's menschen vrijen wil kan niet met dat van de *apokatastasis* niet vereenigd worden.

## XIII.

Het eedzweren is in strijd met het gebod van Christus.

## XIV.

De verdeeling van de welsprekendheid in welsprekendheid van de raadzaal, van de pleitzaal, van de gehoorzaal en van den kansel verdient afkeuring.

## XV.

De Hervormde kerk heeft terecht, tegenover de Luthersche, het prediken volgens vastgestelde pericopen afgeschaft.

