

Inhoud

De zonnwijzer van Achaz in Hoofddorp Jaap van Dorp	2
Het Comma Johanneum <i>en onze omgang met de geschiedenis van de bijbeltekst</i> Grantley McDonald	10
Grosheide en de Nieuwe Vertaling Anne Jaap van den Berg	22
De tien geboden <i>Exodus 20:1-17 in de Bijbel in Gewone Taal</i> Harry Sysling & Clazien Verheul	36
Het belang van de context Bernard Smilde	46



▲ Zonnewijzer in de Bijbelse tuin te Hoofddorp omstreeks het middaguur. Pastor Kees van Lent geeft met zijn schaduw de juiste tijd aan.

Foto: NBG/Sandra Haverman

De zonnwijzer van Achaz in Hoofddorp

Jaap van Dorp

In juli 2010 is in de bijbelse tuin van de kerk van de parochie H. Joannes de Doper in Hoofddorp een bijzondere zonnwijzer geplaatst (zie afbeelding op het omslag). Pastor Kees van Lent heeft die voor zijn kerktuin laten maken om de bezoekers het verhaal over koning Hizkia uit 2 Koningen 20 en Jesaja 38 te vertellen. Dat verhaal gaat over de genezing van Hizkia en de zogenoemde zonnwijzer van Achaz.

Eerst kort het bijbelse verhaal. Koning Hizkia is ernstig ziek geworden, maar van de profeet Jesaja hoort de koning dat hij nog vijftien jaar zal leven. Als teken dat God die belofte nakomt, gaat de schaduw op de *ma'alot* van Achaz tien *ma'alot* terug (2 Koningen 20:11; Jesaja 38:8).

Wie de teksten er in verschillende bijbelvertalingen op na slaat, ziet al snel dat er een probleem is met de interpretatie van het woord *ma'alot* dat in dit bijbelgedeelte twee keer voorkomt en daarin verschillende betekenissen lijkt te hebben. Wat moeten we precies onder het Hebreeuwse woord *ma'alot* verstaan?

Verschillende vertalingen

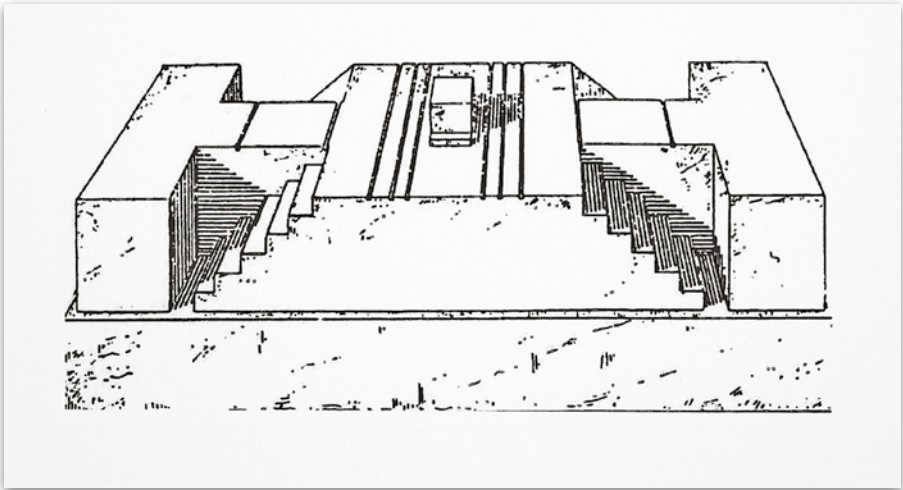
Het woord *ma'alot* is opgevat als het meervoud van *ma'alah*, een nomen dat samenhangt met het werkwoord 'alah, 'optrekken, naar boven gaan, klimmen'. In zijn technische betekenis verwijst *ma'alah* naar iets waarop men naar boven gaat: de trede van een trap, bijvoorbeeld van een toren, van een troon of van een altaar. In verband met het verhaal over de genezing van Hizkia wordt aan *ma'alot* ook de betekenis 'graden' en 'zonnwijzer' toegekend. In de opschriften van psalm 120-134 is met *sjer hamma'alot* waarschijnlijk een pelgrims- of processielied bedoeld.

De diverse edities van de *Statenvertaling*, de *Lutherse vertaling*, de *Petrus Canisius-vertaling*, de *Nieuwe Bijbelvertaling* en de Friese, Groningse en Twentse bijbelvertalingen, geven het woord *ma'alot* weer met 'zonnwijzer', 'schaalverdeling' en 'graden'. Andere vertalingen zoals de *Leidse Vertaling*, de *Groot Nieuws Bijbel*, de *NBG-vertaling 1951*, de *Willibrordvertaling* en de *Naardense Bijbel* kiezen voor 'trap' en ' treden'.

Oudste interpretatie

Zowel oude als moderne vertalingen vatten het woord *ma'alot* op als een verwijzing naar de graden op een zonnwijzer. Dat is niet verbazingwekkend want

die interpretatie heeft oude papieren. Ze is bekend uit het werk van Flavius Iosephus, de Targoen en de vertalingen van Symmachus en Hiëronymus (*horologium*). In de *Septuaginta* is *ma'alot* in 2 Koningen 20:9-11 en Jesaja 38:8 met *(ana)bathmos* vertaald, een woord dat in de oude Griekse literatuur behalve een bouwkundige aanduiding ook een astronomische term voor 'graad' is.



▲ Fig. 1 Model van een schaduwklok uit Egypte.

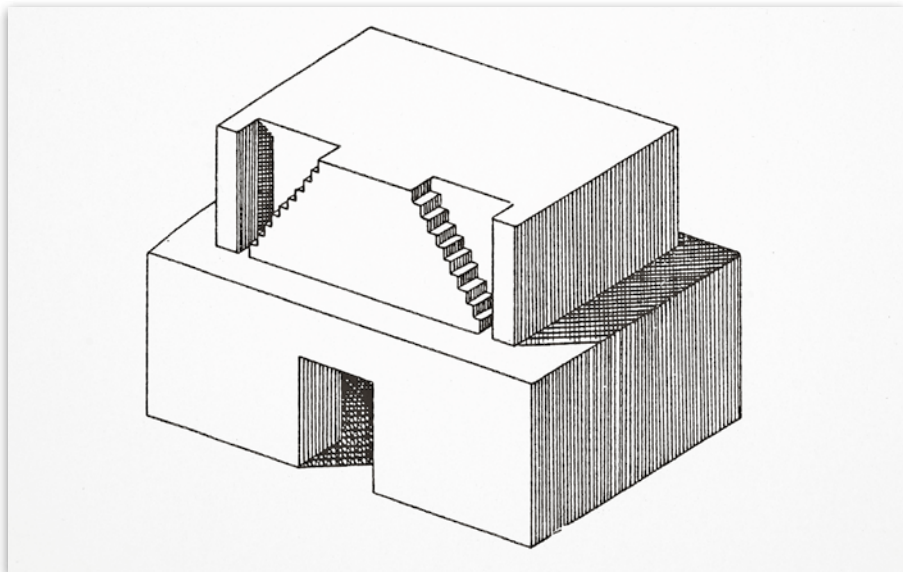
Foto uit L. Borchardt, *Die altägyptische Zeitmessung*, Berlin 1920

Egyptische oudheden

De keuze voor 'trap' en 'treden' als weergave van *ma'alot* komt vanaf de negentiende eeuw in bijbelvertalingen voor. De *Leidse Vertaling* verklaart de keuze voor 'treden' in een uitvoerige aantekening bij 2 Koningen 20:9. De betekenis 'graden' zou niet verkeerd zijn, maar in 2 Koningen 20 is het ook mogelijk te denken aan een zuil of obelisk die op een hoge plaats was opgesteld. Men zou dan de obelisk kunnen bereiken via een trap van twintig treden waarop de schaduw van de obelisk kon worden geobserveerd.

In deze aantekening in de *Leidse Vertaling* vinden we niet alleen in de obelisk maar ook in de traptreden een verwijzing naar archeologische vondsten in Egypte. In het Museum van Egyptische Oudheden in Cairo staat een aantal kleine, makkelijk te verplaatsen zonnewijzers uit de oudheid. Eén daarvan, catalogusnummer 33401, is een schaduwklok, gemaakt van een blok kalksteen (35 centimeter lang, 10 centimeter hoog). Aan de korte zijden is het blok intact, maar aan de lange zijden zijn vier schuine vlakken uitgehakt (zie fig. 1).

Aan één zijde hebben twee vlakken de vorm van een trap met zes treden, oplopend naar het midden van het blok. In het midden staat een gnomon, een korte staaf waarvan de schaduw op de vlakke bovenkant van het instrument valt. Daarop is een aantal lijnen getrokken, aan de hand waarvan men de lengte van de schaduw kan vaststellen. De lengte van de schaduw geeft een indicatie hoe ver de ochtend dan wel de middag is gevorderd. Onduidelijk is welke tijdsfunctie de zijvlakken met en zonder de trappen precies hebben.



▲ Fig. 2 Trappen van Achaz gereconstrueerd door Yigal Yadin.

Foto uit Y. Yadin, 'The Dial of Ahaz' in: *Eretz Israel* 5 (1958)

Trap van Achaz

De Israëliësche archeoloog Yigal Yadin maakte aan de hand van de draagbare zonnewijzers in het Museum van Egyptische Oudheden in Caïro een reconstructie van wat in 2 Koningen 20 en Jesaja 38 kon zijn bedoeld met de *ma'alot* van Achaz. Yadin meende dat het ging om twee trappen die naar de bovenste verdieping of het dak leidden van een oudoosters bouwwerk (zie fig. 2). Voor de trappen van zijn model koos Yadin tien treden. Hij deed dat in verband met het feit dat de schaduw volgens 2 Koningen 20:9 en 11 tien *ma'alot* achteruitging. Het getal tien is bijzonder omdat zonnewijzers in de oudheid normaliter indicaties hadden voor twee keer zes delen van de dag, zoals op

de Egyptische schaduwklok met trappen is te zien. Het model van Yadin met tien treden is zonder analogie in de geschiedenis van de tijdmeting in het oude Nabije Oosten.

Onduidelijk blijft bovendien hoe een model met gelijke traptreden geschikt is om de tijd precies te meten, wanneer men bedenkt dat de hoek van de schaduw van uur tot uur verschillend is. Gedurende het eerste uur na zonsopgang trekt de schaduw zich op bijna de helft van het aantal treden van het model van Yadin terug. In het zesde uur wanneer de zon op zijn hoogste punt komt, legt de schaduw daarentegen een afstand af van nog maar een halve trede.

Maar bovenal is het de vraag hoe dit model van Yadin het teruggaan van de schaduw zichtbaar maakt. Natuurlijk is het zo dat men ziet hoe de schaduw in de ochtend de ene trap afdaald om vervolgens op de andere trap op een zeker moment weer omhoog te komen. Maar is dat het uitzonderlijke teken dat Hizkia in 2 Koningen 20 en Jesaja 38 het vertrouwen geeft dat hij nog vijftien jaar mag leven?

Astronomische bijdrage

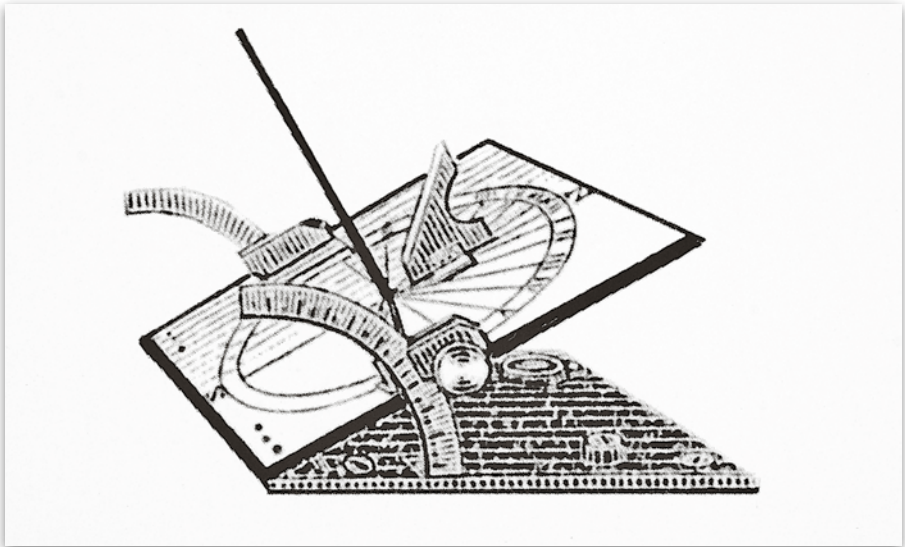
Het idee dat in 2 Koningen 20 en Jesaja 38 sprake is van een trap die de functie van tijdmeting had, heeft niet iedereen overtuigd. Sommigen menen dat de trap alleen bouwtechnisch van betekenis is geweest, en dat die er dus alleen toe diende om daarmee een vertrek op de bovenste verdieping van het desbetreffende gebouw te bereiken. Voor die opvatting wordt vaak gewezen op de lezing van Jesaja 38:8 in een van de Qumranrollen van Jesaja (1QJes^a). Daarin is de naam van Achaz niet verbonden met de bewuste trap, maar met een vertrek op het dak, het zogenoemde vertrek van Achaz (zie 2 Koningen 23:12).

Andere uitleggers handhaven de functie van tijdmeting, maar gaan niet langer uit van een instrument dat de vorm heeft van een trap met een aantal treden. Met astronomische gegevens in de hand is het goed aannemelijk te maken dat het Hebreeuwse woord *ma'alot* verwijst naar een zonnwijzer met een constructie die in het geheel niet op die van een trap lijkt en die wel het teruggaan van de schaduw zichtbaar kan maken.

Retrogradatie

In 1885 schreef de Franse astronoom Camille Flammarion in het tijdschrift *L'Astronomie* een artikel over een bijzondere zonnwijzer in het gebouw van de sterrenwacht in Juvisy, ongeveer dertig kilometer ten zuiden van Parijs. Flammarion had een instrument ontworpen waarmee hij het verschijnsel 'retrogradatie', het teruglopen van de schaduw op een zonnwijzer, kon demonstreren. In zijn artikel legde Flammarion een verband met het verhaal over de genezing van Hizkia in 2 Koningen 20 / Jesaja 38. Flammarion was niet de eerste die

dat deed. De Portugese wiskundige en geograaf Petrus Nonius maakte in 1567 reeds studie van het teruglopen van de schaduw op basis van eigen observaties in de tropen.



▲ Fig. 3 Zonnewijzer van Camille Flammarion.

Foto uit C. Flammarion, 'Le cadran solaire a rétrogradation de l'Observatoire de Juvisy, et le miracle d'Isaïe' in: *L'Astronomie* 4 (1885)

Het instrument dat Flammarion had laten bouwen, was betrekkelijk eenvoudig (zie fig. 3). Er zijn verschillende aanwijzingen dat soortgelijke zonnewijzers ook in het oude Mesopotamië bekend waren. Het model van Flammarion bestond uit een gnomon, een stijl van 20 centimeter die hij loodrecht plaatste op een plat vlak. Hij stelde de installatie op in noord-zuid richting. Vervolgens liet hij het platte vlak van deze zonnewijzer kantelen op de oost-west lijn, en wel zo dat het zenit van de gnomon zich bevond tussen de evenaar en de kreeftskierkring ($23\frac{1}{2}^{\circ}$ noorderbreedte). In de periode tussen 20 maart en 20 september (wanneer de baan van de zon op het noordelijke halfrond ligt) kon Flammarion zijn zonnewijzer zo instellen dat de schaduw van de gnomon zich elke dag 's ochtends aanvankelijk bewoog van oost naar west, en daarna van west naar oost. De lengte van de schaduw nam af totdat de zon zijn hoogste stand had bereikt. Vervolgens werd de schaduw langer, terwijl die op het platte vlak verder in oostelijke richting draaide. Op ongeveer driekwart van de middag keerde de schaduw en ging die in tegenovergestelde richting naar het westen.

De zonnewijzer in Hoofddorp

Voor astronomen is retrogradatie een bekend verschijnsel. Volgens Giovanni Schiaparelli, een tijdgenoot van Flammarion en van 1864 tot 1900 directeur van de sterrenwacht van Milaan, is het teruglopen van de schaduw zichtbaar te maken op verschillende modellen van zonnewijzers. De zonnewijzer in Hoofddorp is daar één van. De bouwer heeft een eenvoudige constructie gekozen waarop in de lente en de zomer elke ochtend en avond het teruglopen van de schaduw prachtig af te lezen is. Dat fenomeen is op zich mysterieus genoeg. Maar met zo'n instrument is ook het verhaal over koning Hizkia weer des te interessanter geworden.

Nadere gegevens over een bezoek aan de bijbelse tuin in Hoofddorp zijn te vinden op de website www.bijbelsetuininhoofddorp.nl.

Geraadpleegde literatuur

L. Borchardt, *Die altägyptische Zeitmessung*, Berlin 1920, 37-43.

Jaap van Dorp, 'The Prayer of Isaiah and the Sundial of Ahaz (2 Kgs 20:11)' in: Bob Becking & Eric Peels (eds.), *Psalms and Prayers: papers read at the Joint Meeting of the Society of Old Testament Study and Het Oud Testamentisch Werkgezelschap in Nederland en België*, Apeldoorn August 2006, Leiden 2007, 253-265.

Camille Flammarion, 'Le cadran solaire a rétrogradation de l'Observatoire de Juvisy, et le miracle d'Isaïe' in: *L'Astronomie* 4 (1885), 321-329.

H. Hunger & D. Pingree, *Astral Sciences in Mesopotamia* (Handbuch der Orientalistik, Erste Abteilung, Bd. 44), Leiden/Boston/Köln 1999, 41.

O. Neugebauer, *Astronomy and History: Selected Essays*, New York/Berlin/Heidelberg/Tokyo 1983.

Petri Nonii Salaciensis Opera, Liber II, Basel 1567, 101-103.

Giovanni Schiaparelli, *Die Astronomie im Alten Testament*, Gieszen 1904, 87-89.

R. W. Sloley, 'Primitive Methods of Measuring Time with Special Reference to Egypt' in: *Journal of Egyptian Archaeology* 17 (1931), 166-178.

Y. Yadin, 'The Dial of Ahaz' in: *Eretz Israel* 5 (1958), 91-96.

Dr. J. van Dorp is als oudtestamenticus verbonden aan het Nederlands Bijbelgenootschap.



▲ Erasmus. Gravure van Jan Lamsvelt; gedichtje van Geraert Brandt, uit: G. Brandt, *Historie der Reformatie [...]*, deel 1, 2e druk, Amsterdam 1677.

Foto: NBG/Anne Jaap van den Berg

Het Comma Johanneum

en onze omgang met de geschiedenis van de bijbeltekst

Grantley McDonald

Dit artikel biedt een populair-wetenschappelijke weergave van het onderzoek naar het *Comma Johanneum*, een zin in 1 Johannes 5:7-8, waarop de auteur kortgeleden is gepromoveerd.¹ McDonald voert de lezer mee in zijn fascinatie voor antieke teksten en hun geschiedenis. Hij laat zien dat de overlevering van de bijbeltekst niet plaatsvond in een historisch vacuum, maar verweven was met bijbeluitleg en bijbelgebruik. In de loop van de middeleeuwen werd de ‘uitgebreide versie’ van 1 Johannes 5:7-8 een vast onderdeel van de Latijnse Bijbel. Vanaf de tijd van Erasmus brandde de discussie over de status van de ‘uitgebreide versie’ los. Inmiddels is het secundaire karakter van de tekstuitbreiding al meer dan honderd jaar een vaststaand feit voor de wetenschappelijke gemeenschap. Toch verschijnen er nog steeds vertalingen van de Bijbel waarin deze latere tekst zonder voorbehoud als deel van de Bijbel wordt gepresenteerd.

Fascinatie voor de tekst

Als kind werd ik zowel gefascineerd als verontrust door de sporadische voetnoten in mijn Bijbel die een alternatieve vertaling boden van een enkel woord of zinsdeel dat naar mijn idee prima was. Waartoe dienden die alternatieve vertalingen anders dan tot het zaaien van verwarring over de duidelijke betekenis van de tekst? Toen ik voor het eerst de voetnoot las bij Marcus 16:8, die aangaf dat in bepaalde manuscripten de tekst hier eindigde, voor het eind van het boek bereikt was, was ik verbaasd. Die onzorgvuldige kopiïsten waren kennelijk het slot – en beste deel – van het verhaal vergeten! Wat ik toen niet wist, weet ik nu wel: achter het fraai gepolijste oppervlak van de tekst schuilt een eeuwenlange geschiedenis van overlevering, uitleg en ontwikkeling, met talloze fascinerende haken en ogen.

Als student klassieke talen raakte ik vertrouwd met de ‘kritische edities’ van teksten die ik daarvoor op school had gelezen. Ik begon te begrijpen dat het ‘tekstopervlak’ van de gedrukte editie die ik toen voor me had liggen, de vrucht was van een vergaande kunstgreep van de tekstbezorger. De tekstbezorger van een antieke tekst heeft in de regel een aantal manuscripten en gedrukte edities tot zijn beschikking, en daarbij ter overweging de kritische oordeelsvorming van alle voorgaande generaties van geleerden. Maar geen van die alle,

noch de manuscripten, noch de voorgaande edities, stemt ooit volledig overeen met een van de andere. Het is de taak van de tekstbezorger om de vorm van de tekst zoals de antieke auteur die beoogde zo dicht mogelijk te benaderen. Maar tevens is het zijn taak om de lezer zo veel mogelijk informatie te verschaffen over de tekstvorm zoals de bronnen die bieden, om de punten waarover twijfel blijft bestaan eruit te lichten en om aan te geven hoe hij, de tekstbezorger, kwam tot zijn keuze voor de hoofdtekst, drijvend op een zee van voetnoten. Hoe meer ik vertrouwd raakte met het verschijnsel van de ‘kritische editie’, hoe meer ik me ook bedrogen voelde door de voorgekauwde schooledities van de klassieke auteurs die ons op school werden voorgeschoteld. Die schooledities verhulden schaamteloos de tekstgeschiedenis; alle barsten en gaten in de tekst waren vakkundig dicht gesmeerd, alle verschillen tussen de manuscripten, alle voortreffelijke oordeelsvorming van eeuwenlang opgebouwde scherpzinnigheid: het werd aan onze ogen onttrokken!

Natuurlijk, toen ik een kind was, dacht ik als een kind, en kinderen die kennis maken met de klassieke talen hebben het ook zonder de minutieuze details van tekstkritiek al moeilijk genoeg. Maar wanneer kinderen opgroeien tot volwassen lezers, wordt het tijd dat ze tot een volwassen begrip komen van de teksten die ze lezen. Dat geldt voor de werken van de klassieke auteurs en natuurlijk evenzeer voor de Bijbel. De volwassen lezer dient zijn ogen te openen voor de geschiedenis van de tekst.

Een extreem voorbeeld van wat een tekst gedurende zijn geschiedenis kan overkomen, zou ik hier ter illustratie willen noemen. Het laat iets zien van de manier waarop de literatuur uit de oudheid werd opgenomen in een lange conversatie met de westerse geschiedenis. Toen wij ons op school bogen over het verwarrende en prikkelende einde van de Aeneis, waarin Aeneas zijn tegenstander Turnus doodt in een plotselinge onbeheersbare woede-uitbarsting, vertelde onze leraar Latijn dat de vijftiende-eeuwse humanist Matteo Veggio een dertiende boek van de Aeneas schreef, waarin alle losse eindjes aan elkaar werden geknoopt: de vrede wordt hersteld, Aeneas krijgt zijn geliefde, en iedereen leeft nog lang en gelukkig. Later heb ik een zestiende-eeuwse editie van de Aeneis gezien waarin dit dertiende boek een deel van de tekst was en was bijgesloten in exact dezelfde stijl als de rest van het boek, met hetzelfde lettertype en houtsneden. Dit redactionele goochelwerk misleidde ongetwijfeld vele onwetende lezers. De behoefte aan een bevredigend einde is vermoedelijk universeel, zowel in het leven als in de literatuur.²

Het *comma Johanneum*

Mijn interesse in de tekst van de Bijbel ontwaakte toen ik in aanraking kwam met het *comma Johanneum*.³ Met het *comma Johanneum* wordt een passage uit

1 Johannes 5:7-8 aangeduid, een tekstplaats in de Bijbel die getuigenis lijkt af te leggen van de drie-eenheid. Hieronder volgt de tekst van 1 Johannes 5:7-8, met het *comma Johanneum* cursief. De vertaling is de *Herziene Statenvertaling* (cursivering GMD).

⁷ Want drie zijn er die getuigen *in de hemel: de Vader, het Woord en de Heilige Geest; en deze drie zijn één.* ⁸ *En drie zijn er die getuigen op de aarde: de Geest, het water en het bloed; en deze drie zijn één.*

Dit is de enige tekst in de Bijbel die duidelijk en ondubbelzinnig Vader, Zoon en heilige Geest aanduidt als ‘één’, met andere woorden als drie-eenheid. De tekstgeschiedenis van deze twee verzen is veelbewogen. Het gedeelte dat cursief staat, het *comma Johanneum*, komt in geen enkel Grieks handschrift voor dat ouder is dan de veertiende eeuw. De oudste handschriften die we hebben met deze passage als onderdeel van de bijbeltekst, zijn enkele Latijnse manuscripten uit de zevende eeuw. Vóór de negende eeuw komt het *comma* nog weinig voor in Latijnse bijbelhandschriften, en tot en met de dertiende eeuw blijven we Latijnse bijbelhandschriften tegenkomen waarin het *comma* ontbreekt. Bovendien, voor zover het *comma* aanwezig is in Latijnse bijbelhandschriften bestaat er een grote variatie in de formulering van de langere tekst. Kortom, het betreft een teksttraditie die deel uitmaakt van de Latijnse tekstvorm, en niet van de Griekse, het betreft een late introductie, en de formulering ervan is variabel. Het is dus volstrekt duidelijk dat de tekst van het *comma* een veel zwakkere positie heeft in de tekst van 1 Johannes 5 dan de omringende woorden.

Het leerstuk van de drie-eenheid

Het oudste (onbetwiste) citaat van het *comma* is te vinden in het geschrift *Liber Apologeticus* (circa 380) van Priscillianus, een Spaanse bisschop die in 385 werd gedood op beschuldiging van tovenarij en ketterij. Zijn werk werd verboden op het eerste concilie van Braga (561) en herontdekt in 1885. Priscillianus citeert in zijn boek de tekst van 1 Johannes 5:7-8 inclusief het *comma*. Hij citeert de tekst overigens niet alleen als schriftbewijs voor de eenheid van God, maar ook als bewijs voor zijn idee van pan-christisme, een theorie die ieder onderscheid tussen de personen van de drie-eenheid afwijst en Christus identificeert als de ene ware God.

Nu, vele eeuwen nadat het leerstuk van de triniteit zijn officiële formulering kreeg op de concilies van Nicea en Constantinopel, kan men gemakkelijk vergeten dat die formulering in de Bijbel niet op die manier is terug te vinden. De vroege kerk ontwikkelde de leer van de triniteit in een poging om de relatie

tussen drie hoofdrolspelers in de vroegchristelijke literatuur – God, Christus (in het Nieuwe Testament getypeerd als ‘Zoon van God’) en de heilige Geest – op een begripvolle en overtuigende manier onder woorden te brengen. De manier waarop de relatie tussen deze drie personen in een systeem werd vervat, moest bovendien recht doen aan het ‘bijbels monotheïsme’ dat het christendom vanaf zijn vroegste oorsprong kenmerkte. Discussies hierover spitsten zich toe op een aantal nieuwtestamentische passages, zoals die over de doop van Christus: ‘Op het moment dat hij uit het water omhoogkwam, zag hij de hemel openscheuren en de Geest als een duif op zich neerdalen, en er klonk een stem uit de hemel: “Jij bent mijn geliefde Zoon, in jou vind ik vreugde.”’ (Marcus 1:10-11, NBV, cf. psalm 2:7). Sommige christenen meenden echter dat dit alleen maar liet zien dat Jezus bij zijn doop door God als zijn Zoon werd aangenomen.

Een andere passage betrof die, aan het eind van Jezus’ optreden op aarde, waar Jezus zijn leerlingen de opdracht geeft: ‘Ga dus op weg en maak alle volken tot mijn leerlingen, door hen te dopen in de naam van de Vader en de Zoon en de heilige Geest.’ (Matteüs 28:19, NBV). Sommige christenen in de vroege kerk meenden echter dat dit niet noodzakelijk betekende dat Vader, Zoon en heilige Geest één of zelfs gelijkwaardig zijn.

En dan was er de passage 2 Korintiërs 13:13, waarin Paulus de gemeente in Korinte toewent: ‘De genade van de Heer Jezus Christus, de liefde van God en de eenheid met de heilige Geest zij met u allen.’ (NBV). Vanuit een post-Nicea perspectief is men snel geneigd te denken dat Paulus hier verwijst naar de drie-eenheid. Toch kan dat vanuit het perspectief van Paulus niet zonder meer worden aangenomen.

We moeten bedenken dat gedurende de eerste eeuwen van het christendom sterk uiteenlopende conclusies verbonden werden aan de theologische betekenis van deze teksten. Daaruit blijkt dat de precieze strekking van de bijbelteksten toen allerminst vanzelfsprekend was.

Toch was het op basis van deze nieuwtestamentische passages dat het leerstuk van de triniteit langzaam vorm kreeg, in een roerig en soms bitter proces van discussie en debat. De vroege kerk stelde zich ten doel het bijbels getuigenis en de uitlegtraditie op een overtuigende manier vast te leggen, en vormde zo een vaste leer die van de ene op de andere generatie werd overgeleverd.

De maatstaf om de verschillende standpunten te beoordelen werd gevonden in de uitleg van de bijbelse geschriften. De kerkvader Tertullianus (circa 160-circa 220) zag in tientallen teksten uit zowel het Oude als het Nieuwe Testament bewijs voor de triniteit, al noemen velen nu de meeste van die plaatsen vergezocht. Een van de teksten waarin Tertullianus een steelse aanwijzing van de triniteit meende waar te nemen was 1 Johannes 5:8.

Gespitst als hij was op aanwijzingen voor de drie-eenheid, zag Tertullianus in de begrippen ‘geest, water en bloed’ een verwijzing naar de drie personen van de triniteit, respectievelijk naar de Vader (‘Geest’), de Geest (‘water’) en de Zoon (‘bloed’). En dus, redeneerde Tertullianus, geeft deze passage blijk van het bestaan van drie afzonderlijke personen die tegelijk één zijn. Op basis van zijn Latijnse Bijbel stelde hij: deze drie zijn niet één persoon (*unus*), maar één wezen (*unum*). Net zoals het ook staat in Johannes 10:30: De Vader en ik zijn één (*Ego et Pater unum sumus*). Ook dit verwijst naar een eenheid van wezen, niet naar een eenheid van personen, aldus Tertullianus.

Terzijde: In 1 Johannes 5:7-8 gaat het om een getuigenis van drie ‘getuigen’, geest, water en bloed, dat eensluidend is. *Unum* betekent niet dat de getuigen ‘één’ zijn, maar dat ze ‘het eens’ zijn. Ze spreken met één mond, ze zijn unaniem. Of, zoals *De Nieuwe Bijbelvertaling* hier vertaalt, ‘het getuigenis van deze drie is eensluidend’. Deze, nu gangbare, uitleg van de tekst werd al gegeven door de reformatoren Bullinger en Calvijn.

De trinitarische uitleg komt als glosse in de tekst

Een aantal vroege christelijke auteurs volgde Tertullianus’ suggestie dat de tekst van 1 Johannes 5:8 verwees naar de eenheid van de drie personen van de triniteit: Cyprianus van Carthago, pseudo-Eusebius, Vercellensis, Phoebadius Aginnensis († na 392), Victricius van Rouen († circa 407), Potamius van Lissabon († na 357), Augustinus en Johannes Maxentius. Sommige van hen (Cyprianus, Augustinus) gaven een expliciet trinitarische interpretatie van dit vers op basis van een allegorische uitleg. De Vader, de Zoon en de heilige Geest, stonden dan wel niet expliciet in de tekst genoemd, ze worden daarin *bedoeld* vanuit de allegorische betekenis die aan deze passage moet worden toegekend. Toen men eenmaal begonnen was om ‘geest, water en bloed’ in 1 Johannes 5:8 allegorisch te lezen als typen voor Vader, Zoon en heilige Geest, verscheen die trits ook als glosse in Latijnse bijbels. Met het inburgeren van de allegorische betekenis werd deze door kopiisten soms in de marge geschreven bij de (Latijnse) tekst van 1 Johannes 5:8. Ter onderscheid van de drie in de tekst genoemde ‘symbolen’ op aarde, geest, water en bloed, noteerden zij in hun glosse bij de drie daarmee getypeerde personen, Vader, Zoon en heilige Geest, de plaatsbepaling ‘in de hemel’.

De glosse wordt deel van de tekst

Wat begon als glosse in de marge werd later onderdeel van de tekst. De tekstuele variatie in de Latijnse bijbelhandschriften tussen de zevende en de tiende eeuw vormt een duidelijke aanwijzing voor de geleidelijke overgang van bij-schrift in de marge tot het *comma* als deel van de tekst.

De tekstuele variatie is nog groter als we er ook de citaten van deze passage bij kerkvaders en in credo's bij betrekken.

De glosse werd deel van de bijbeltekst door toedoen van overschrijvers die de allegorische notitie in de marge, bedoeld als uitleg *bij* de tekst, aanzagen voor een in de marge geschreven tekstcorrectie die thuishoorde *in* de tekst. Immers, om meerdere redenen kan er iets in de marge staan: een soort 'vaste uitleg' die min of meer bij de tekst is gaan horen, of een frase van de tekst die de kopiist aanvankelijk per abuis had overgeslagen en er later als correctie heeft bijgeschreven. Op grond van een verkeerde inschatting werd dus een bijschrift door latere kopiïsten in de tekst opgenomen. Mettertijd vergat de westerse kerk dat de identificatieformule met Vader, Zoon en heilige Geest, een late indringer in de tekst van 1 Johannes 5 was. Sterker nog, theologen begonnen juist deze tekst, het *comma*, te beschouwen als belangrijk schriftbewijs voor het leerstuk van de triniteit!

Deze ontwikkeling betrof voornamelijk uitsluitend de Latijnse tekstoverlevering. In de Griekse bijbelhandschriften treffen we eeuwenlang geen spoor aan van een vergelijkbare ontwikkeling. Er zijn wel aanwijzingen dat ook Griekse theologen, zoals Origenes en pseudo-Athanasius, de trits 'geest, water en bloed' in 1 Johannes 5 allegorisch interpreteerden als verwijzend naar de drie-eenheid. Maar in de Griekse tekstoverlevering bleef dit beperkt tot uitleg en werd het geen onderdeel van de tekst.

Pas in de veertiende eeuw verschijnen er ook Griekse bijbelhandschriften met de tekst van het *comma*. Dit zijn handschriften waarin de Griekse tekst is aangepast aan de Latijnse tekstoverlevering.

Eeuwenlang bevatte de Griekse bijbel de korte, en naar we nu weten oorspronkelijke, tekst van 1 Johannes 5. Maar omdat de orthodoxe kerk was afgescheiden van het katholieke westen en kennis van het Grieks in het Westen zeldzaam was, waren er in de westerse kerk maar weinigen die hiervan notitie namen.

Erasmus

In 1516 publiceerde Erasmus, de grootste geleerde van zijn tijd, de eerste teksteditie van het Nieuwe Testament. Het betrof een nieuwe Latijnse vertaling met parallel daaraan een Griekse tekst om zijn tekst- en vertaalkeuzes te rechtvaardigen. Omdat het *comma Johanneum* afwezig was in alle Griekse handschriften die hij raadpleegde, nam Erasmus de passage niet op in zijn teksteditie. Hij werd daar onmiddellijk fel op aangevallen door een aantal humanisten en geestelijken, met name door de Engelsman Edward Lee en de Spanjaard Diego Lopez de Zúñiga (Stunica). Erasmus verdedigde zijn keuze door te benadrukken dat hij niets anders had gedaan dan de Griekse manuscripten te volgen die hij

geraadpleegd had. Edward Lee geloofde dat niet; hij geloofde niet dat iemand op puur tekstkritische gronden kon besluiten om de belangrijkste tekst voor het leerstuk van de triniteit uit de Bijbel weg te laten. Hij beschuldigde Erasmus daarom van Arianisme, dat wil zeggen van een poging de ketterij van Arius tot leven te wekken. Die oude ketterij stelde dat de volmaaktheid en eeuwigheid van Christus inferieur en ondergeschikt was aan die van de Vader. Deze voorstelling was veroordeeld door het concilie van Nicea en leidde al eeuwen een slapend bestaan. De gedachte dat Erasmus die leer weer tot leven had willen wekken, was volstrekt ongefundeerd. Erasmus wierp de beschuldiging dan ook verre van zich.

Het was in het vuur van dit debat, dat Erasmus een Grieks manuscript onder ogen kreeg, afkomstig uit Engeland, waarin de betreffende omstreden passage deel was van de tekst van 1 Johannes 5. Op het gezag van deze ene tekstgetuige nam Erasmus het *comma* op in alle volgende edities van zijn Nieuwe Testament. Waarom nam Erasmus deze beslissing? Een hardnekkige mythe wil dat hij zijn woord gegeven had aan Lee: als je mij één Grieks handschrift kunt laten zien met het *comma*, zal ik die opnemen in mijn editie. Dit is echter op niets gebaseerd. De meest waarschijnlijke reden is, dat het Erasmus goed uitkwam om het *comma* in zijn editie op te nemen, en dat dit handschrift hem die mogelijkheid bood. Zo wilde hij voor eens en voor altijd een eind maken aan de (niet ongevaarlijke!) beschuldiging van Arianisme aan zijn adres.

Erasmus dacht absoluut niet dat het *comma* bij de oorspronkelijke Griekse tekst van 1 Johannes 5 hoorde. Hij legt in de bijgaande annotaties op de tekst haarfijn uit dat de ‘Britse codex’ met het *comma*, een (Griekse) tekst biedt die is aangepast aan de Latijnse overlevering. Erasmus beschouwde het *comma* als een latere toevoeging aan de tekst. Als in 1522 de *Complutensische Bijbel* verschijnt, ook een nieuwe teksteditie van de Bijbel, en Erasmus daarin het *comma* ziet staan, daagt hij Stunica, de voorman van deze editie, uit: maak het Griekse manuscript bekend waarop jullie de lezing van 1 Johannes 5 inclusief het *comma* baseren. Erasmus dacht namelijk: zo’n handschrift heeft hij niet. De stilte die hierop volgde van Stunica’s kant bevestigde ongetwijfeld Erasmus’ vermoeden dat het *comma* in de *Complutensische Bijbel* een rechtstreekse vertaling uit het Latijn was.

Codex Montfortianus

Toen ik over dit verhaal las was mijn interesse in de ‘Britse Codex’ die Erasmus onder ogen kreeg gewekt. In Dublin onderzocht ik het manuscript, dat nu bekend staat als Codex Montfortianus. Verder bouwend op reeds verricht onderzoek, kon ik een aantal nieuwe conclusies onderbouwen. Zo is het nu duidelijk dat dit manuscript werd vervaardigd (gekopieerd) in Engeland, hoogst-

waarschijnlijk in Oxford en wel door een franciscaan. Het papier van de codex is vervaardigd ergens tussen 1495 and 1516. De kopiist had de werkwijze om passages uit het Latijn in het Grieks te vertalen (en was daarin niet altijd even succesvol). Interessant genoeg kon worden vastgesteld welke handschriften de kopiist(en) van de Montfortianus gebruikt had(den), en, nog interessanter, dat geen van de twee (Griekse) manuscripten die hadden gediend als basis voor de tekst van de nieuwtestamentische brieven het *comma Johanneum* bevatte! Deze twee handschriften bevinden zich nu in respectievelijk Oxford en Cambridge. Hoe was het *comma* deel geworden van de tekst in de Montfortianus? Het is de Griekse tekst binnengebracht als vertaling uit het Latijn, precies zoals Erasmus al vermoedde!

Van groot belang is ook de volgende conclusie. De kopiist van de Montfortianus kende de eerste editie van Erasmus' Nieuwe Testament uit 1516, en gebruikte die ook. Dat betekent dat de vervaardiging van dit manuscript plaatsvond (omstreeks en) na 1516.

Het manuscript was aanvankelijk eigendom van Francis Frowick, hoofd van de orde van de observante franciscanen in Engeland. Hij had Erasmus in 1517 in Leuven ontmoet. Eveneens in Leuven kreeg Erasmus de Codex Montfortianus te zien, zeer waarschijnlijk in 1520. De Codex was meegenomen door John Clement, de toenmalige bezitter, een protegé van Erasmus' goede vriend Thomas More. Erasmus twijfelde hardop aan de tekstuele autoriteit van het *comma* in de 'Britse codex'. Hij nam de tekst van het *comma* evenwel op (met een kleine aanpassing in de formulering ervan) in zijn tekstedities van 1522, 1527 en 1535. Zo wilde hij voor eens en voor altijd een eind maken aan de beschuldiging van Arianisme aan zijn adres.

Wel of niet in de tekst

Het *comma* werd opgenomen in een aantal opeenvolgende edities van het Griekse Nieuwe Testament, waaronder die van Estienne en Beza, en later in de edities gepubliceerd door de Elzeviers in Leiden, in 1624, 1633 en 1641. Deze laatste twee edities kwamen bekend te staan als de *textus receptus*. Alle op de *textus receptus* gebaseerde bijbelvertalingen bevatten dus ook het *comma*. Toch waren er al zestiende-eeuwse tekstbezorgers en vertalers – de meest opvallende was Luther – die het *comma* als niet-authentiek afwezen. Zij vormden echter nog een minderheid. De vertalers van de *Authorised Version* en de *Statenvertaling* namen het *comma* op, op gezag van de Griekse edities die zij gebruikten. De kwestie van het *comma* was veel meer dan een tekstkritisch vraagstuk. Terwijl in Erasmus' tijd de beschuldiging van Arianisme volkomen ongefundeerd was, was een eeuw later het anti-trinitarisme in Europa opgelaaaid. Er ontstonden diverse groeperingen in het westerse christendom, die, zo werd gevreesd,

staat en kerk zouden kunnen aantasten. In discussies over het bewijs van de drie-eenheid hielden veel orthodoxe apologeten staande dat het *comma* een onontbeerlijk bastion in de strijd tegen de nieuwe Arianen was. Wie ten aanzien van het *comma* puur rationeel en tekstkritisch redeneerde, was verdacht.⁴

De tegenwoordige stand van zaken

Tegenwoordig vormt het *comma* geen onderdeel van de tekst meer in de bijbelvertalingen. De huidige vertalingen volgen de wetenschappelijke (Nestle-Aland) editie van het Griekse Nieuwe Testament. Deze tekst biedt de maatstaf voor de huidige stand van zaken in het tekstonderzoek.

Ten aanzien van 1 Johannes 5:7-8 bieden hedendaagse vertalingen een verregaande overeenkomst. De oorspronkelijke korte tekst wordt gevolgd en het ‘*unum sunt*’ van de drie getuigen wordt opgevat als hun *eensluitend* getuigenis. Zo luidt *De Nieuwe Bijbelvertaling*: ‘Er zijn dus drie getuigen: de Geest, het water en het bloed, en het getuigenis van deze drie is eensluitend.’ Dit is conform de beste huidige inzichten in de tekst en de interpretatie. De NBV plaats daarbij deze voetnoot:

Andere handschriften lezen: ‘Er zijn dus drie getuigen in de hemel: de Vader, het Woord en de heilige Geest; en deze drie zijn één. En er zijn drie getuigen op de aarde: de Geest, het water en het bloed; en deze drie zijn één.’

Feitelijk gezien is dit juist. Toch kan de lezer die zich in de kwestie heeft verdiept zich door de neutrale formulering enigszins verraden voelen. Met meer precisie kan men zeggen: ‘In de loop van de middeleeuwen is een extra passage deel van de Latijnse bijbel geworden. Deze bleef deel van de Bijbel in de westerse kerken tot men dankzij studie naar de tekstoverlevering inzag dat de korte tekst de oorspronkelijke is.’ Hoewel te lang voor een voetnoot, laat deze formulering zien wat er aan de hand is.

De onlangs uitgekomen *Herziene Statenvertaling* neemt een uitzonderingspositie in. De vertalers van de herziening hebben gepoogd om voor het Oude Testament de vertaling te verbeteren door gebruik te maken van de moderne kritische studie naar de Hebreeuwse tekst. Zulke verbeteringen zijn toe te juichen. Des te treuriger is het te moeten constateren dat voor het Nieuwe Testament een dergelijke poging niet is ondernomen. De gekozen aanpak wreekt zich onder meer bij de kwestie van het *comma*. Het *comma* is deel van de tekst in de *Herziene Statenvertaling*, net als in de *Statenvertaling*, zonder enige indicatie van zijn dubieuze tekstuele status. In deze en vele andere secundaire passages was het beter geweest aan te geven waar de (*Herziene*) *Statenvertaling*

verschilt van de Nestle-Aland tekst. De gebruikers van deze vertaling zouden immers moeten weten waar zij op de vertaling kunnen vertrouwen en waar zij zich bewust moeten zijn van het feit dat de in de vertaling geboden tekst niet overeenkomt met de oorspronkelijke tekst.

De meeste bijbelvertalingen zijn te vergelijken met de schooledities van de klassieke teksten. De lezer krijgt een nette, schone eindtekst voorgezet, met een beperkte of zelfs helemaal geen indicatie van de rijke tekstgeschiedenis, en zonder mogelijkheid om verschillende lezingen zelf tegen elkaar af te wegen. Dat is niet verkeerd, zolang lezers zich ervan bewust zijn dat de tekst die hun in vertaling wordt aangeboden slechts een beperkt deel van het verhaal vertelt. Wél verkeerd is het de suggestie te wekken dat een tekst zoals die van het *comma* deel zou uitmaken van de oorspronkelijke Griekse tekst. Het stilzwijgend opnemen van zulke late tekstuele invoegingen (in dit geval vanuit de Latijnse traditie) is in feite even misleidend als de zestiende-eeuwse editie van de Aeneis met dertiende boek zonder indicatie van de latere oorsprong ervan.

Noten

- 1 Het artikel is uit het Engels vertaald door M.J. de Jong (NBG).
- 2 De goede verstaander begrijpt dat dit evenzeer van toepassing is op het secundaire slot van Marcus (16:9-20).
- 3 Ik werd op dit spoor gezet door een artikel van de Leidse hoogleraar Henk Jan de Jonge, 'Erasmus and the *comma Johanneum*', *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 56 (1980), 381-389.
- 4 Er klonken natuurlijk ook tegenstemmen, zoals van Isaac Newton en Richard Porson.

Literatuur

Grantley R. McDonald, *Raising the Ghost of Arius. Erasmus, the Johannine Comma and Religious Difference in Early Modern Europe*, Brussel 2011.

Dr. G.R. McDonald is werkzaam als onderzoeker in de musicologie aan de universiteit van Leuven. Op 15 februari 2011 is hij gepromoveerd aan de universiteit van Leiden op zijn studie naar Erasmus en het *comma Johanneum*.

<p> ἔστιν ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ, οὗτός ἐστιν ὁ λαθὼν δ' ἠΰδα τὸ καὶ ἁίματος Ἰησοῦς Χριστός. οὐκ ἐν τῷ ὕ δ' αὖτι μοίον, ἀλλ' ἐν τῷ ὕδατι καὶ τῷ ἁίματι, καὶ τῷ πνεύματι ἐν τῷ μαρτυροῦν, ὅτι τὸ πνεῦμα / μὲν ἐστὶν ἡ ἀλήθεια, ὅτι τρεῖς εἰσὶν οἱ μαρτυ ροῦντες, τὸ πνεῦμα, καὶ τὸ ὕδωρ καὶ τὸ αἷμα. καὶ οἱ τρεῖς εἰς τὸ ἓν εἰσὶν. καὶ πλὴν μαρτυρί / ας τοῦ ἀνθρώπου λαμβάνομεν, καὶ μαρτυρία τοῦ θεοῦ μείζων ἐστίν, ὅτι αὐτὸς ἐστὶν ἡ μαρτυρία τοῦ θεοῦ, ἃ μὲν μαρτυροῦντες περὶ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ, ὁ πατήρ / </p>	<p> fus est filius dei? Hic est qui uenit per aquam & sanguinem Iesus Christus, nō in aqua solum, sed in aqua & sanguine. Et spūs est qui testificat, qm̄ spūs est ue ritas. Qm̄ tres sunt q̄ testimoniū dant spūs & aqua & sanguis. & hi tres unum sunt. Si testimoniū hoīm accipimus, te stimonium dei maius est, qm̄ hoc est te stimoniū dei qd̄ mai⁹ est. quo testificat⁹ est de filio suo. Qui credit in filiū dei, ha- </p>
--	--

- ▲ Tekst zonder comma Johanneum, uit: D. Erasmus, *Novum Instrumentum [...]*, Basel 1516 (facsimile-editie van de eerste uitgave, Stuttgart 1986).

Foto: NBG/Sandra Haverman

quod Iesus est filius Dei? Hic est qui uenit per aquam
 & sanguinem nempe Iesus Christus: non per aquam
 solum, sed per aquam & sanguinem. Et ³ spiritus is est
 qui testificatur, spiritum esse ueritatem. Quoniam tres
 sunt qui testimonium dant in caelo uerbum pater & spi
 ritus sanctus. & hi tres vnum sunt. & tres sunt qui testi
 monium dant in terra, spiritus, & aqua, & sanguis: & hi
 tres in vnum consentiunt. Si testimonium hominum
 accipi m⁹, testimoniū Dei maius est: quoniā hoc est testi

- ▲ Tekst met comma Johanneum, uit: D. Erasmus, *Novum Testamentum [...]*, Argento-rati [Straatsburg] ca. 1560.

Foto: NBG/Sandra Haverman



▲ F.W. Grosheide (1881-1972) ca. 1950, voorzitter vertaalcommissie Nieuwe Testament NBG-vertaling 1951, voorzitter NBG 1939-1952.

Foto: Historische fotocollectie NBG/Bert Buurman

Grosheide en de *Nieuwe Vertaling*

Anne Jaap van den Berg

In december van dit jaar is het zestig jaar geleden dat de *Nieuwe Vertaling* – de NBG-vertaling 1951 – verschenen is. Deze vertaling is gemaakt door een groep vertalers die afkomstig waren uit vrijwel alle protestantse kerkgenootschappen. De *Nieuwe Vertaling* is een groot succes geworden en is erin geslaagd de *Statenvertaling* in de meerderheid van de protestantse kerken te vervangen. Van de vertalers nam vanaf het begin de nieuwtestamenticus F.W. Grosheide een zeer belangrijke plaats in. Hij is degene die beschouwd kan worden als de stuwende kracht achter deze vertaling. In dit artikel wordt nader ingegaan op de rol die Grosheide hierbij gespeeld heeft.

Woensdag 21 juni 1939 was voor het Nederlands Bijbelgenootschap, in algemene vergadering bijeen, een feestelijke dag. Niet alleen werd het 125-jarig bestaan van het in 1814 opgerichte genootschap gevierd, ook werd door prof. Grosheide het eerste exemplaar van een nieuwe vertaling van het Nieuwe Testament, waaraan een door hem geleide commissie twaalf jaar tevoren begonnen was, aan de voorzitter overhandigd. Daarbij zei hij onder meer het volgende:

Het staat uit den aard der zaak niet aan mij om de waarde van deze nieuwe vertaling vast te stellen. Zelfs over haar noodzakelijkheid en haar beteekenis mag ik niet te veel zeggen. Toch wel iets. De commissie, namens welke ik spreek, is er ten volle van overtuigd, dat er in ons vaderland in de 19e eeuw op het gebied der Bijbelvertaling veel verdienstelijk werk is verricht. Maar bijna al dat werk draagt een persoonlijk karakter. Met de voordelen daarvan, doch ook met de groote nadelen. Werk, dat uit een bepaalden kring komt, is daardoor reeds van te voren in andere kringen zool niet veroordeeld, dan toch min of meer verdacht. Het bijzondere van deze nieuwe vertaling is, dat zij niet van een enkelen persoon komt, maar dat zij is vervaardigd door de samenwerking van allen, van wie men verwachten kon, dat zij eraan zouden meewerken, op last van een Genootschap, dat door heel Protestantsch Christelijk Nederland en ook door Oud-Katholieken wordt gesteund. Dat zoo iets in onzen tijd geschieden kan, is een bijzonderheid waarvoor we op dezen feestdag God mogen danken.¹

De persoon die in dit artikel op de voorgrond treedt, Frederik Willem Grosheide, was dé bedenker en hoofduitvoerder van dit project, dat uiteindelijk in 1951 met de *Nieuwe Vertaling* tot voltooiing kwam. Grosheide werd in 1881 te Amsterdam geboren. Zijn ouders behoorden tot de trouwe aanhang van Abraham Kuyper en het is dan ook niet verwonderlijk dat hij het Gereformeerd Gymnasium bezocht. Vanaf 1899 studeerde hij theologie aan de Vrije Universiteit in Amsterdam, een studie die hij in 1907 afrondde met een dissertatie over een nieuwtestamentisch onderwerp. Hij was de eerste student aan de Vrije Universiteit die in dit vakgebied promoveerde. In die tijd was er aan de Vrije Universiteit nog geen leerstoel Nieuwe Testament bezet door een bevoegd deskundige. Van 1907 tot 1912 was hij gereformeerd predikant te Schipluiden. In 1912 werd hij benoemd tot hoogleraar in het Nieuwe Testament aan de Vrije Universiteit, een leerstoel die hij veertig jaar zou bezetten. Naast de nieuwtestamentische vakken heeft Grosheide zich in zijn loopbaan beziggehouden met het onderwerp bijbelvertalen. Ook had hij een grote belangstelling voor de geschiedenis daarvan. Daarover gaf hij in de eerste periode van zijn hoogleraar-schap doctoraalcolleges; met name de Nederlandse vertalingen uit de zestiende eeuw hadden zijn grote belangstelling.²

Voor het Nederlands Bijbelgenootschap is hij van grote betekenis geweest. In 1921 werd hij lid van het hoofdbestuur waarvan hij in de jaren 1939 tot 1952 het voorzitterschap zou bekleden. Hij was de eerste gereformeerde voorzitter van het Nederlands Bijbelgenootschap.³ Tijdens zijn voorzitterschap beleefde het genootschap een periode van grote bloei. Vanaf 1927 was hij voorzitter van de vertaalcommissie van het Nieuwe Testament.

In deze bijdrage wil ik vooral ingaan op Grosheides aandeel in de voorbereiding en de totstandkoming van de *Nieuwe Vertaling*, waarvan het Nieuwe Testament in 1939 is verschenen en die in 1951 voltooid werd met het Oude Testament.

Voorgeschiedenis

In het begin van de twintigste eeuw was de uit 1637 daterende *Statenvertaling* nog steeds de meest gebruikte vertaling onder het protestantse volksdeel. Toch was het al in de negentiende eeuw volstrekt duidelijk geworden dat deze bijbelvertaling niet meer voldeed. De kerkelijke situatie in de negentiende eeuw maakte het echter onwaarschijnlijk dat een nieuwe vertaling breed geaccepteerd zou worden. Binnen de Hervormde Kerk was sprake van verschillende ‘richtingen’. Aan de ene kant stonden de rechtzinnigen die onverkort vasthielden aan een strikte handhaving van de belijdenisschriften en trouw bleven aan de *Statenvertaling*. De uitkomsten van de moderne bijbelwetenschap werden door hen afgewezen. Aan de uiterste andere kant vinden we de moderneren die

uitgingen van de autonomie van de menselijke geest en de bijbel niet erkenden als onfeilbaar woord van God. Deze moderne stroming kreeg na 1850 grote invloed binnen kerk en theologie. Door de orthodoxie werden hun opvattingen beschouwd als ketterij.

In dit klimaat van pluriformiteit bevond de Hervormde Kerk zich in de negentiende eeuw, waarin ook de eerste kerkscheuringen – Afscheiding en Doleantie – plaatsvonden. Vanaf het eind van de achttiende en in het begin van de negentiende eeuw werden geheel nieuwe vertalingen uitgebracht, die echter geen van alle breed gedragen werden. Een bekend voorbeeld is de Leidse vertaling, die gemaakt was door in Leiden opgeleide of daar werkzame theologen. De vertaalcommissie stond onder leiding van de Leidse hoogleraar A. Kuenen, een van de meest vooraanstaande Europese oudtestamentici van zijn tijd en voorman van de moderne richting. In 1912 is uiteindelijk de gehele Leidse vertaling verschenen. Voor het eerst werd er volledig afstand genomen van de *Statenvertaling*. Die vertaling was gebaseerd op een tekstuitgave die naar het oordeel van de vertalers niet adequaat was, waardoor zij op veel plaatsen onduidelijk en soms zelfs onzinnig was. Ook waren de vertalers van de Statenbijbel geheel onbekend met de oorsprong van de boeken die zij vertaalden, ze hadden weinig ‘hart voor de historische betekenis dier geschriften, daar zij overal in het O.T. hoofdzakelijk Christus en zijne leer zochten, die zij er door middel van de zoogenaamde allegorische en symbolische tekstverklaringen in wisten te vinden’. Daarom waren ook de meeste aantekeningen niet meer bruikbaar. Bovendien was het Nederlands dermate verouderd dat veel teksten eenvoudigweg niet meer begrepen werden.

De vertalers van de Leidse vertaling streefden niet alleen naar een begrijpelijke en leesbare vertaling, maar bovenal naar een die zou voldoen aan de eisen van de moderne kritische bijbelwetenschap. In beide opzichten was deze vertaling geslaagd. Taalkundig was zij modern en werd zij gekenmerkt door homogeniteit, duidelijkheid en eenvoud; zij riep geen associaties op met de *Statenvertaling*. Het was een vertaling met een geheel eigen gezicht. In de uitvoerige aantekeningen werd zeer duidelijk gebruikgemaakt van de resultaten van het historisch-kritisch onderzoek dat toen tot bloei was gekomen. Het is niet verwonderlijk dat deze vertaling, die bekend geworden is als *Leidse Vertaling*, vooral ingang vond in vrijzinnige kring. Als kerkbijbel is zij gebruikt door de Nederlandse Protestantenvbond. Haar karakter en de grote afstand tot de *Statenvertaling* stonden aanvaarding in andere kringen in de weg. Door rechtzinnigen en rooms-katholieken werd zij uiteraard volledig afgewezen.

Bij het vormen van een oordeel over nieuwe vertalingen speelde de kwaliteit ervan nauwelijks een rol; de opvattingen van de makers bepaalden of een vertaling aanvaardbaar was. Tekenend hiervoor is de uitspraak van de gefor-

meerde leider Abraham Kuyper die, toen hij de *Leidse Vertaling* afwees, over de vertalers opmerkte:

In geleerdheid behoeven de heeren Oort c.s. voor niemand onder te doen, maar de vertalers van den Statenbijbel kenden nog een andere, een hogere bezieling. Voor hen was de Schrift wat ze voor deze vertalers niet meer was, het Woord huns Gods. En vandaar dat hun pen een andere geest bestuurde. Een geest die hogere wijding schonk.⁴

Ondanks aanvaarding in beperkte kring heeft de *Leidse Vertaling* wel bijgedragen aan een in steeds bredere kringen groeiend besef dat de *Statenvertaling* écht vervangen moest worden.⁵ Aan de uitwerking van dit inzicht heeft Grosheide een zeer belangrijke bijdrage geleverd.

Nieuwe vertaling

De vertalingen uit de negentiende en het begin van de twintigste eeuw waren of het werk van enkelingen of zij droegen het stempel van een bepaalde theologische richting. Een aantal predikanten was van oordeel dat het, wilde men een nieuwe kerkbijbel geaccepteerd krijgen, anders moest. In de eerste plaats zou een dergelijke vertaling een breed interkerkelijk draagvlak moeten hebben. Daarnaast leek het zeer onverstandig al te zeer van de *Statenvertaling* af te wijken. Vrijwel iedereen was het inmiddels erover eens dat deze vertaling niet meer voldeed. In 1911 kwam op particulier initiatief een groep theologen met uiteenlopende achtergronden bijeen, onder wie Grosheide, die gezamenlijk aan een vertaling van het Nieuwe Testament begonnen. Hun doel was een vertaling te maken die niet persoonlijk gekleurd zou zijn noch verbonden zou worden met een kerkelijke richting. Deze commissie zocht contact met het hoofdbestuur van het Nederlands Bijbelgenootschap om steun te verwerven, maar het bestuur durfde de verantwoordelijkheid voor een nieuwe vertaling niet aan.⁶ Toch gingen de vertalers door met hun werk. Zij publiceerden hun vertaling in gedeelten in verschillende theologische tijdschriften en verwerkten het commentaar erop. Hoewel ze al een eind gevorderd waren, nam de zaak in 1927 een wending. In dat jaar besloot het Nederlands Bijbelgenootschap de bijbel te vertalen. Aanleiding was een in 1925 ingekomen brief uit een van de afdelingen van de vereniging waarin verzocht werd

of het Hoofdbestuur in overweging zou willen nemen, of thans de tijd niet rijp ware om de weldaad aan zooveel andere volken bewezen, die een bijbelvertaling kregen up to date, ook aan ons land te bewijzen. Ik bedoel, dat het Bijbelgenootschap het initiatief nemen zoude tot het instellen

eener commissie van ‘taalgeleerden’, om den Bijbel opnieuw in het Nederlandsch te vertalen. [...] Blijft *elke kerk* immer voor zich alleen een nieuwe vertaling nastreven, dan wordt de nieuwe vertaling altoos iets specifieks eener bepaalde kerk, zonder kans nationaal bezit te worden. Het *particulier* initiatief daarentegen is niet sterk genoeg en mist het noodig gezag. Er is in ons land geen beter lichaam dan het Bijbelgenootschap om deze zaak aan te vatten.⁷

Het bestuur was van mening aan deze ‘geenszins alleenstaande roepstem’ zeker aandacht te moeten besteden. Men wilde de zaak echter voorzichtig behandelen en besloten werd op de algemene vergadering van het volgend jaar te bespreken welke houding het genootschap moest innemen ten aanzien van een nieuwe bijbelvertaling. Aan D. Plooi, buitengewoon hoogleraar exegese Nieuwe Testament te Amsterdam (UvA) die geen bestuurslid van het Nederlands Bijbelgenootschap was, werd gevraagd deze zaak op de vergadering van 1926 in te leiden. In zijn inleiding bracht Plooi naar voren dat elke bijbelvertaling de bedoeling heeft de tekst zo getrouw mogelijk weer te geven en wel zodanig dat hij voor de huidige lezer net zo verstaanbaar is als voor de oorspronkelijke. Het eerste kan nu beter dan in de tijd van de Statenvertalers, omdat de wetenschappelijke ontwikkelingen inmiddels zo ver gevorderd zijn dat men wat het Nieuwe Testament betreft bijna voldoende in staat is de oorspronkelijke tekst te reconstrueren. Ten aanzien van het Oude Testament achtte hij zich niet bevoegd te oordelen. Een nieuwe vertaling noemde hij zeker nodig. Er was in taalkundig en historisch opzicht zo veel nieuws aan het licht gekomen, dat er ‘wel geen bladzijde van de Schrift zal zijn waarin de Oude Vertalers, als zij *nu* hun werk moesten doen, geen wijzigingen zouden hebben aangebracht’. Bovendien was de *Statenvertaling* inmiddels voor velen onbegrijpelijk geworden. Plooi achtte dus een nieuwe vertaling zeker nodig, maar vroeg zich wel af of de tijd daarvoor rijp was. Hij bepleitte een voorzichtige aanpak – beginnen met proefvertalingen van gedeelten – en raadde het bestuur aan voorbereidende besprekingen te beginnen. In de discussie kwam naar voren dat de meeste aanwezigen het erover eens waren dat de *Statenvertaling* niet meer voldeed en dat er iets moest gebeuren; anderen pleitten ook voor een nieuwe vertaling, een ‘eenheidsbijbel’, en het Bijbelgenootschap was de aangewezen organisatie om deze zaak tot stand te brengen. Men nam echter nog geen besluit; eerst moest het hoofdbestuur de zaak nader bestuderen om het volgende jaar met meer concrete voorstellen te komen.⁸

In 1927 kwam het hoofdbestuur met het voorstel ‘dat de Algemeene Vergadering het Hoofdbestuur machtige om zijn pogingen ter voorbereiding van een nieuwe bijbelvertaling voort te zetten en alle maatregelen te nemen, die

kunnen strekken om het tot stand komen van de nieuwe vertaling te bevorderen'. Dit voorstel werd ingeleid door Grosheide.⁹ Het is niet verwonderlijk dat hij daarmee belast was. Grosheide was immers een autoriteit op het gebied van bijbelvertalen en de geschiedenis daarvan. Hij was niet alleen lid van de 'vertaalcommissie-1911', maar had tevens in verschillende publicaties uiting gegeven van zijn grote kennis over bijbelvertalen en zijn geschiedenis. Al in 1913 had hij in *Stemmen des Tijds* een artikel geschreven met als titel 'Van wie moet een nieuwe vertaling van den Bijbel uitgaan?' Daarin stelde hij de vraag of het wenselijk was dat de kerk opdracht zou geven tot het maken van een nieuwe vertaling. Daarbij wilde hij onderscheid maken tussen het *vertalen* van de bijbel en de *invoering* van een nieuwe vertaling. Dat laatste noemde Grosheide bij uitstek een taak van de kerk; het eerste echter niet, dat achtte hij niet gewenst. Wegens het bestaan van verschillende kerken in Nederland leek het niet aannemelijk dat alle kerken een vertaling zouden invoeren die gemaakt was in opdracht van een bepaalde kerk. Dat was zeker in dat tijdsgewricht, toen de tegenstellingen tussen de verschillende kerken zeer groot waren, zeer onwaarschijnlijk. Het gevolg zou zijn dat er meerdere vertalingen naast elkaar gebruikt zouden worden. Dat zou funest zijn voor bijbelgebruik in 'gemengde' christelijke – bedoeld wordt: protestantse – organisaties. Daar was altijd de *Statenvertaling* de verbindende schakel. Hoe uiteenlopend de opvattingen ook waren, men verstond elkaar wel in de ene bijbeltaal. De gevolgen van kerkelijke vertalingen zouden alleen maar nieuwe twisten zijn.

Een andere reden die tegen een kerkelijke vertaling pleitte is dat een niet-kerkelijke vertaling gemaakt zou worden door mensen die tot verschillende kerkgenootschappen behoren en veelal uiteenlopende opvattingen zouden hebben. In het vertaalwerk zouden ze gecorrigeerd worden als ze voor vertaaloplossingen kozen die steun konden bieden aan een bepaald theologisch standpunt. Als voorbeeld vroeg Grosheide zich af of hij zich, als hij op een tekst stuitte die hij niet met de gereformeerde belijdenis kon rijmen, door de gereformeerde leer zou laten leiden en dat in de vertaling naar voren zou laten komen. Uiteraard stond hij op het standpunt dat de vertaling dezelfde indruk moest geven als de oorspronkelijke tekst, maar de gevaren van het overheersen van één opvatting waren zeker aanwezig. Het gevaar van een kerkelijke vertaling was ook dat zij te veel gestempeld zou zijn door één richting. Wanneer niet-gelijkgezinden met elkaar zouden samenwerken, dan zou ieder toezien dat teksten in de vertaling niet in een bepaalde richting zouden worden omgebogen. Dit zou natuurlijk alleen mogelijk zijn als de vertalers, behorend tot uiteenlopende richtingen, werkelijk van plan zouden zijn 'met terzijde stelling van eigen meening alleen te vragen, wat zegt de Schrift'.¹⁰ In zijn in 1916 verschenen boek *Bijbelvertalen* heeft hij deze gedachten verder uitgewerkt.

Het standpunt van Grosheide was in 1927 dus zeker niet nieuw en hij leek dan ook de aangewezen persoon om de stelling dat het Nederlands Bijbelgenootschap door zou gaan met de plannen voor een nieuwe vertaling te ontvouwen. Duidelijk wordt dat Grosheide helder voor ogen had hoe een dergelijk project aangepakt moest worden.

Op de vergadering van 1927 deed hij verslag van wat er na de vorige algemene vergadering ondernomen was. Een aantal deskundigen – zowel oudtestamentici als nieuwtestamentici – werd uitgenodigd om niet alleen de noodzakelijkheid maar ook de mogelijkheid van een nieuwe vertaling te bespreken. Het gezelschap was samengesteld uit de groep uit 1911 aangevuld met hoogleraren van de verschillende universiteiten. Deze vertaling zou een nationaal karakter moeten krijgen. Wanneer een bepaalde kerk een vertaling zou leveren, zou deze zeker niet algemeen aanvaard worden. Om het nationale karakter ervan te verzekeren was het nodig dat een nieuwe vertaling door het Nederlands Bijbelgenootschap tot stand gebracht zou worden. De kerken moesten wel op de hoogte gebracht worden; aan hen was het immers een nieuwe vertaling in te voeren. Tijdens de voorafgaande besprekingen werd het duidelijk dat men de werkzaamheden voor oud- en nieuwtestamentici moest splitsen. Er werden twee subcommissies gevormd die aan de slag gingen. De nieuwtestamentici zijn het spoedig met elkaar eens geworden. De te gebruiken teksteditie zou die van Nestle zijn en men ging over tot het maken van enkele proefvertalingen. De uitkomst was dat de nieuwtestamentici van mening waren dat het moest lukken een nieuwe vertaling te maken, ook al behoorden de makers ervan tot verschillende kerken en waren zij vertegenwoordigers van uiteenlopende richtingen. Een voordeel was hier dat een aantal leden van deze commissie, onder wie Grosheide zelf, al vanaf 1911 met elkaar samenwerkten. Met de oudtestamentici ging het moeizamer. Dezelfde weg werd bewandeld als bij de nieuwtestamentici: er was aan vertegenwoordigers van verschillende richtingen gevraagd proefvertalingen te maken, die men zou bespreken om te kijken of een eensgezinde vertaling mogelijk was. Over een aantal punten bleek echter verschil van mening. Toch was de zaak niet zo hopeloos dat men niet verder wilde gaan, maar een aantal moeilijkheden moesten nog overwonnen worden voordat men daadwerkelijk kon beginnen. Vanwege de werkzaamheden van deze commissie was dan ook voorgesteld in het voorstel de zinsnede in te voegen ‘dat het hoofdbestuur de machtiging gegeven wordt om de voorbereiding voort te zetten’. Men beseftte terdege dat het Bijbelgenootschap tekort zou schieten als het alleen het Nieuwe Testament zou vertalen. De noodzaak om de gehele bijbel te vertalen was immers duidelijk uitgesproken; een nieuwe vertaling van het Oude Testament werd door Grosheide urgenter geacht dan die van het Nieuwe Testament, omdat er in het Oude Testament veel meer plaatsen waren die zeker



▲ Aanbieding eerste exemplaar Nieuwe Testament door prof. dr. F.W. Grosheide aan prof. mr. Paul Scholten, voorzitter NBG, 21 juni 1939.

Foto: Historische fotocollectie NBG

vroegen om een nieuwe vertaling. Grosheides standpunt was dat men met de vertaling van het Nieuwe Testament kon beginnen en tegelijkertijd door moest gaan met de besprekingen over het Oude Testament. Voor de kosten van het werk zou het nuttig zijn een speciale inzamelingsactie te voeren. Men moest niet verwachten de kosten van een nieuwe vertaling in enkele drukken terug te verdienen. Het was niet verstandig de nieuwe uitgaven duurder te maken dan die van de *Statenvertaling*; dan zou er weinig kans zijn op een goede verkoop, sprak Grosheide die over het algemeen pessimistisch oordeelde over de kansen van een nieuwe vertaling. Dat was natuurlijk niet verwonderlijk gezien de recente ontwikkelingen op dit gebied.

In de discussie bleek een meerderheid het bestuursvoorstel te steunen, maar sommigen hadden op enkele punten nog wel vragen. Enkele sprekers wilden dat er gezocht werd naar medewerking van de kerken, omdat invoering van een nieuwe vertaling moeilijker geacht werd dan het vertalen. Zou het niet beter zijn een veel actievere houding in te nemen ten aanzien van de kerken zodat men zich verzekerd wist van invoering. De vertalers zouden ‘zuiver wetenschappelijke mannen’ moeten zijn die ‘eenvoudig vragen wat er staat in

den grondtekst'. Een ander proefde hierin een voorkeur voor vrijzinnigen en ethischen en pleitte ervoor dat het hoofdbestuur voor de vertaling zou uitnodigen 'mannen, met den heiligen Geest beziel, vragend naar Gods wil'. In zijn antwoord neemt Grosheide de middenweg: de vertalers moeten zeker 'van God bekwaamd zijn om de Heilige Schrift te vertalen, maar wij moeten ook wetenschappelijke eisen stellen'. Wat betreft medewerking van de kerken antwoordde Grosheide dat die een vertaling zeker niet zouden willen beoordelen voordat deze er überhaupt is. 'Allerlei artikelen kan men "op monster" kopen, maar dat is hier niet mogelijk.' De voorzitter wil de kerken wel zo spoedig mogelijk op de hoogte stellen van het voornemen. In stemming genomen werd het voorstel met een overgrote meerderheid aanvaard; slechts één afdeling stemde tegen. Dus kon men aan de slag wat het Nieuwe Testament betreft en doorgaan met de besprekingen over de vertaling van het Oude Testament.¹¹

Vertaalcommissies aan het werk

In 1927 nog werd onder voorzitterschap van Grosheide een vertaalcommissie Nieuwe Testament benoemd, die uit de volgende personen bestond: de hoogleraren G. Sevenster, H. Windisch en J. de Zwaan (Leiden), W.J. Aalders, J.Th. Ubbink en A. van Veldhuizen (Groningen), D. Plooi (Amsterdam en Utrecht), J.A.C. van Leeuwen en A.M. Brouwer (Utrecht) en de predikanten J.A. Beyerman (Remonstrants te Amsterdam) en A. Klinkenberg (Luthers te Amsterdam) die als secretaris optrad. Door overlijden vielen gedurende het vertaalproces tot 1939 Van Leeuwen, Plooi, Van Veldhuizen en Beyerman weg, terwijl Windisch na een benoeming aan de Universiteit van Kiel het lidmaatschap van de commissie zou neerleggen. In werkwijze kon men voortbouwen op de methode die al in de commissie uit 1911 was gehanteerd. Voor elk te vertalen boek werden twee hoofdvertalers aangewezen, waarop een derde het geheel zou doornemen. Als ze het gedrieën eens waren, werd de vertaling aan de gehele commissie voorgelegd, die opmerkingen over deze basisvertaling naar de secretaris toestuurde. Alle wijzigingsvoorstellen werden vervolgens in de gehele commissie besproken. Daaruit volgde een tweede proefvertaling die nog eens door de commissie werd doorgenomen; in deze fase werd met name gelet op het Nederlands van de vertaling, waarbij vooral Aalders als taaladviseur een belangrijke plaats innam.¹²

Binnen de commissie is er één keer een conflict geweest, al vrij snel in het begin. Dat zou leiden tot terugtreden van Brouwer in het begin van 1928. Van zijn hand was in 1927 een nieuwe vertaling van het Nieuwe Testament verschenen.¹³ Al in een eerder stadium leek het erop dat hij zijn eigen vertaling moeilijk kon loslaten. In een proefvertaling van Matteüs waarvoor Brouwer, Van Veldhuizen en Grosheide de basis zouden leggen, bleek geen overeenstemming te bestaan

over de vertaling van een passage uit Matteüs 3:11: ‘die zal u dopen met de heilige Geest [...]’. Wegens het ontbreken van het lidwoord in de brontekst wilde Brouwer dat ook in de vertaling weglaten, waardoor er zou staan ‘met heilige Geest’, in plaats van ‘met de heilige Geest’. Op grond van de traditie verwierp Grosheide deze vertaling; hij stelde dat met het wegvallen van het lidwoord de concilies van Nicea en Constantinopel genegeerd zouden worden. Op deze concilies was de belijdenis vastgesteld dat Vader, Zoon en Geest één wezen vormde in drie personen. Bovendien zou de keuze voor Brouwers vertaling erop neerkomen dat ‘orthodoxe mensen onze vertaling’ niet zouden gebruiken. Brouwer schreef Van Veldhuizen dat uitspraken van concilies of de wensen van orthodoxen hier niet van doorslaggevende betekenis konden zijn, het ging om ‘wat er in den Bijbel staat’. Een poging van Van Veldhuizen de zaak te sussen mislukte. Begin april werd het meningsverschil in de commissie besproken; Brouwer trof geen medestanders. Zijn Utrechtse collega Van Leeuwen, die tot de Gereformeerde Bond behoorde, noemde het loslaten van de traditie een illusie. Brouwer accepteerde de nederlaag niet – voor hem was het een zaak van ‘beginsel tegenover beginsel’ – en eind april verzocht hij het hoofdbestuur van het Nederlands Bijbelgenootschap hem van zijn taak te ontheffen. Grosheide zou de vertalingen die aan Brouwer toebedacht waren overnemen.¹⁴ Daarna verliep het vertaalwerk zonder noemenswaardige problemen. In 1932 verschenen als deeluitgaven Matteüs en Romeinen en in 1935 volgden Johannes en 1 Korintiërs. De binnengekomen kritiek kon nog tot wijzigingen leiden. Uiteindelijk kon in 1939 Grosheide het eerste exemplaar van het Nieuwe Testament uitreiken aan de voorzitter van het Nederlands Bijbelgenootschap, prof. mr. Paul Scholten. De commissie werd niet ontbonden; in de jaren veertig werkte zij nog in beperkte omvang aan een revisie.¹⁵ Fouten werden gecorrigeerd, er werd nog eens gelet op concordantie en sommige bij Grosheide en bij de commissie binnengekomen opmerkingen konden verwerkt worden. Met name aan de kritiek van een synodale commissie uit de Hervormde Kerk is tegemoet gekomen.¹⁶ De werkzaamheden aan de vertaling van het Oude Testament waren in 1933 begonnen. Het vertaalproces verliep moeizamer dan bij het Nieuwe Testament. Toch was men er in de oudtestamentische commissie ook steeds in geslaagd meerderheidsbesluiten te nemen.

Acceptatie van de *Nieuwe Vertaling*

In 1951 was de *Nieuwe Vertaling* gereed. In januari 1952 kon Grosheide, inmiddels voorzitter van het Nederlands Bijbelgenootschap, deze vertaling aan de kerken aanbieden. Met enthousiasme bevorderden zij de invoering ervan. De Gereformeerde Kerken bevolen de vertaling al in 1952 aan en in 1953 besloot de Hervormde Synode dat deze vertaling naast de *Statenvertaling* de officiële

zou zijn. Dit zal Grosheide zeker verbaasd hebben. Over de snelle acceptatie van nieuwe bijbelvertalingen had hij zich al eerder somber uitgelaten. In 1931 had hij daarover een rede gehouden op de algemene vergadering van het Bijbelgenootschap. Op de vraag hoe doorgaans een nieuwe bijbelvertaling ontvangen wordt, antwoordde hij: 'Slecht. Althans door een beschaafd volk, dat te voren reeds één of meerdere vertalingen bezat'. Inderdaad spelen bij de ontvangst van nieuwe bijbelvertalingen emotionele motieven mee; men is dikwijls gehecht aan de bijbel waarmee men van kindsbeen af vertrouwd was. Wat betreft de invoering van een nieuwe vertaling was Grosheide eveneens somber gestemd. 'En ze zullen dat zeker niet spoedig doen. Ze zullen het eerst doen, wanneer een vertaling particulier reeds druk gebruikt wordt, wanneer het inzicht zich baan gebroken heeft, dat de nieuwe vertaling beter is dan de oude'.¹⁷ Het zal Grosheide zeker goed gedaan hebben dat de eerste oplage van 115.000 exemplaren binnen een maand uitverkocht was en dat deze bijbel spoedig door de overgrote meerderheid van de protestantse kerken gebruikt werd.

Tot slot

Grosheide heeft aan de wieg gestaan van deze nieuwe vertaling. Niet alleen heeft hij zelf al als jong predikant meegewerkt aan het allereerste begin van deze vertaling, regelmatig heeft hij het belang van een nieuwe vertaling op de agenda gezet. In diverse publicaties, redevoeringen en als bestuurslid van het Bijbelgenootschap heeft hij gepoogd de geesten rijp te maken voor een dergelijke onderneming. Als kenner van de geschiedenis was hij zich goed bewust van de gevaren die er lagen en ging hij voorzichtig te werk. Hij had al in een vroeg stadium voor ogen hoe een dergelijke onderneming aangepakt moest worden en hij maakte zijn gedachten daarover graag openbaar.

Opvallend is dat juist deze man erin geslaagd is voor dit project mensen van verschillende richtingen bij elkaar te brengen, die in goede verstandhouding met elkaar het werk uitvoerden. In alles immers was Grosheide een overtuigd gereformeerde, die op kerkelijk gebied wars was van samenwerking met anderen. Op wetenschappelijk terrein hield hij zich aan een gereformeerde bijbelwetenschap die trouw was aan de geloofsbelijdenis, compleet met de onfeilbaarheidstheorie inzake de Schrift. Mede hierdoor was ook hij verantwoordelijk voor de geïsoleerde positie waarin de gereformeerde bijbelwetenschap tot ver na de Tweede Wereldoorlog heeft gestaan.¹⁸

Hij waarschuwde ook regelmatig tegen samenwerking met anderen. Zo had Grosheide er bezwaar tegen dat binnen de Nederlandse Christen Studenten Vereniging (NCSV) gereformeerde studenten 'en zoo de a.s. leiders van ons volk' gevaar liepen door de arbeid van de NCSV in 'ethische wateren' verzeild te raken.¹⁹ Gereformeerde studenten moesten zich aansluiten in een eigen

organisatie, waarin ‘men samen staat op den bodem der Gereformeerde belijdenis’.²⁰

Op het terrein van de Bijbel trad Grosheide duidelijk buiten het isolement. Niet alleen was hij een sterk pleitbezorger van het werk van het Bijbelgenootschap, hij wist ook geleerden van verschillende achtergrond voor de zaak van het vertalen bijeen te brengen en te houden. Zelf had hij daarover gezegd dat hij op bepaalde gebieden, waarbij hij het Bijbelgenootschap, de bijbelvertaling en de bijbelverspreiding met name noemde, steeds zocht naar ‘wat verenigt en niet naar wat scheidt’.²¹

Deze bijdrage is eerder verschenen in: J. van Dorp en T. Drieënhuizen (red.), *Heilige tekst in onze taal. Bijbelvertalen voor gereformeerd Nederland*, Heerenveen 2006. De huidige versie is licht gewijzigd.

Noten

- 1 ‘Uit de rede van Prof. Dr. F.W. Grosheide’ in: *Rondschrijven van het Nederlandsch Bijbelgenootschap*, 8 November 1939, 2.
- 2 Zie over hem *Biografisch Lexicon voor de Geschiedenis van het Nederlands Protestantisme III*, Kampen 1988, 155-156, D. Nauta, ‘Frederik Willem Grosheide’ in: *Jaarboek Maatschappij der Nederlandse Letterkunde 1974*, Leiden 1975, 58-63.
- 3 In eerste instantie maakte Grosheide bezwaar tegen de voordracht omdat er nog nooit een gereformeerde voorzitter was geweest. Aan het einde van de negentiende eeuw heerste onder gereformeerden wantrouwen tegen het Nederlands Bijbelgenootschap, onder de leden en begunstigers was slechts sporadisch een gereformeerde. In de twintigste eeuw groeide langzaam het vertrouwen van gereformeerden, met name toen er een gereformeerde in het hoofdbestuur gekozen was (1908). Grosheide was echter bang dat zijn benoeming tot voorzitter onrust zou veroorzaken, hetgeen niet gebeurd is. H.C. Rutgers, ‘Prof. Dr. F.W. Grosheide en het Nederlandsch Bijbelgenootschap’ in: N.J. Hommes e.a. (red.), *Arcana revelata. Een bundel Nieuw-Testamentische studiën aangeboden aan Prof. Dr. F.W. Grosheide ter gelegenheid van zijn zeventigste verjaardag*, Kampen 1951, 171-178.
- 4 *De Heraut*, 21 april 1901.
- 5 A.J. van den Berg, ‘De Synodale, Leidse en Utrechtse Vertaling’ in: *Met Andere Woorden* 21/3 (september 2002), 3-9, A.J. van den Berg, ‘Een geest van vernieuwing en verandering. Bijbelvertalingen in Nederland na 1945’ in: Philippe van Heusden e.a. (red.), *Beter méér dan één... de Bijbel in het Nederlands*, ‘s-Hertogenbosch/Mechelen 2009, 11-24.
- 6 Al in 1909 had R. Bennink Bolt, predikant te Alphen aan den Rijn, hierom gevraagd en het zou nog enkele keren in de jaren tien besproken worden, maar het Nederlands Bijbelgenootschap durfde een dergelijke onderneming toen niet aan.
- 7 *Algemeen verslag van het Hoofdbestuur over den staat en de werkzaamheden van het Nederlandsch Bijbelgenootschap gedurende het jaar 1925*, 70.

- 8 *Handelingen der Algemeene Vergadering 1926*, 50-61.
- 9 *Handelingen der Algemeene Vergadering 1927*, 21.
- 10 F.W. Grosheide, 'Van wie moet een nieuwe vertaling van den Bijbel uitgaan' in: *Stemmen des Tijds* 2, 1913, 1286-1297.
- 11 *Handelingen der Algemeene Vergadering 1927*, 21-30.
- 12 Het lidmaatschap van W.J. Aalders die in Groningen ethiek en godsdienstwijsbegeerte doceerde, berustte eigenlijk op een misverstand. De bedoeling was zijn naamgenoot G.C. Aalders, als oudtestamenticus verbonden aan de Vrije Universiteit, uit te nodigen. Door een vergissing ging de uitnodiging naar de Groningse Aalders, die snel positief reageerde, waarop men besloot hem te vragen als adviseur voor het Nederlands op te treden. J.J. Kijne, 'De NBG-vertaling 1951' in: H.W. Hollander (red.), *Spectrum van bijbelvertalingen. Een gids*, Zoetermeer 1991, 36.
- 13 Deze vertaling werd gevoegd bij de vertaling van het Oude Testament die de Utrechtse hoogleraar H.Th. Obbink in 1924 voltooid had. Deze bijbelvertaling is bekend als 'Utrechtse vertaling' en raakte vooral in ethische kring geliefd.
- 14 F.G.M. Broeyer, 'De totstandkoming van de *Nieuwe Vertaling*' in: *Met Andere Woorden* 20/4 (december 2001), 6, 7. Dit nummer is geheel gewijd aan de *Nieuwe Vertaling*.
- 15 De revisiecommissie bestond uit Grosheide (voorzitter), Aalders (tot 1943), Sevenster, Ubbink en De Zwaan.
- 16 L. van Kampen, 'De revisie van het Nieuwe Testament tussen 1939 en 1951' in: *Met Andere Woorden* 20/4 (december 2001), 18-27.
- 17 F.W. Grosheide, 'Hoe een nieuwe bijbelvertaling ontvangen wordt. Toespraak, gehouden ter Algemeene Vergadering van het Nederlandsch Bijbelgenootschap op 16 juni 1931', 3, 4, 14.
- 18 H.C. Endedijk, *De Gereformeerde Kerken in Nederland. Deel 1, 1892-1936*, Kampen 1990, 137.
- 19 De in 1896 opgerichte interuniversitaire NCSV was een oecumenische studentenvereniging waarbinnen studenten van verschillende protestantse en politieke achtergrond elkaar ontmoetten en waar begrip gekweekt werd voor elkaars standpunten. Daar en veelal daar alleen kwamen de studenten in aanraking met ethische, gereformeerde en vrijzinnige theologen, zodat in een situatie waarin de scheidslijnen nog scherp gemarkeerd waren, inzicht ontstond in elkaars achtergronden en daardoor ook iets van onderling begrip kon groeien.
- 20 A.J. van den Berg, 'De gereformeerden en de NCSV, met name in de jaren 1915-1930' in: D.Th. Kuiper e.a. (red.), *Jaarboek voor de geschiedenis van de Gereformeerde Kerken in Nederland* 2, Kampen 1988, 127.
- 21 Rutgers, 'Grosheide', 177.

Dr. A.J. van den Berg is bibliothecaris van het Nederlands Bijbelgenootschap.



▲ Mozes ontvangt de twee platen van het verbond, uit: B.A. Montanus, *Regi seculor immortalis s. humanae salutis monumenta [...]*, Antwerpen 1571.

Foto: NBG/Sandra Haverman

De tien geboden

Exodus 20:1-17 in de Bijbel in Gewone Taal

Harry Sysling & Clazien Verheul

Het Nederlands Bijbelgenootschap werkt momenteel aan de *Bijbel in Gewone Taal* (BGT). Dit wordt een vertaling in eenvoudig Nederlands, die voor iedereen begrijpelijk moet zijn, ook voor mensen die weinig lezen of moeite hebben met lezen. De vertaling zal verschijnen in 2014. Informatie is te vinden op www.bijbelgenootschap.nl, onder 'Bijbel in Gewone Taal'.

***Met Andere Woorden* schenkt aandacht aan deze nieuwe vertaling met een serie artikelen over specifieke vertaalkwesties. Deze aflevering presenteert de voorlopige tekst van de tien geboden uit Exodus 20. Daarbij komen onder andere de indeling van de tekst en de duidelijkheid van de participanten aan de orde, en worden de exegetische keuzes in enkele van de geboden toegelicht.**

De tien geboden: een grondwet

De tien geboden vormen een soort grondwet waarin de verhouding van de mens tot God en van de mensen onderling is geregeld. De tekst van deze geboden vinden we zowel in het boek Exodus als in het boek Deuteronomium.¹ In het boek Exodus wordt beschreven hoe God, nadat hij is neergedaald in vuur op de top van de berg Sinai,² deze tien 'woorden' spreekt tot het volk van de Israëlieten. Mozes ontvangt later van God 'de twee platen van het verbond, de stenen platen, door Gods vinger beschreven', waarop de tien geboden staan.³ Door de inhoud en de soms krachtige bewoording (*Gij zult niet doden*) hebben deze geboden grote invloed gehad op godsdienst en maatschappij. Eeuwenlang zijn ze uitgangspunt geweest voor het denken over ethiek en moraal, en ze zijn mede bepalend geweest voor onze huidige wetgeving.

Grondwet in eenvoudig Nederlands

Recent is de grondwet 'herschreven' om hem voor iedereen in eenvoudige taal toegankelijk te maken.⁴ De vaak ingewikkelde zinsconstructies en ongebruikelijke woorden van de oude wetten zijn in een veel eenvoudiger en gewoner Nederlands omgezet. Een paar voorbeelden:

Officiële tekst	Herschrijving in eenvoudig Nederlands
*art. 3 Alle Nederlanders zijn op gelijke voet in openbare dienst benoembaar.	*art. 3 Iedere Nederlander kan een baan krijgen bij de overheid.
*art. 7 Niemand heeft voorafgaand verlof nodig om door de drukpers gedachten of gevoelens te openbaren, behoudens ieders verantwoordelijkheid volgens de wet.	*art. 7 In Nederland mag je zeggen en schrijven wat je denkt zonder daar eerst toestemming voor te vragen. Maar de rechter kan je achteraf wel straffen, als je iets zegt of schrijft dat niet mag volgens een ander artikel van de Grondwet of een andere wet.

De voorbeelden laten zien dat zo'n omzetting niet eenvoudig is en nieuwe problemen met zich mee kan brengen. Bij art. 3 zou een argeloze lezer kunnen denken dat iedereen *recht heeft* op een baan bij de overheid. En in art. 7 wordt de zinsnede 'behoudens ieders verantwoordelijkheid voor de wet' geëxpliciteerd, maar dat levert wel een tamelijk ingewikkeld opgebouwde zin op.

Bij het vertalen van de tien geboden in eenvoudig Nederlands hebben de vertalers soortgelijke problemen als de bewerkers van de Nederlandse grondwet. Ook zij willen ongebruikelijke woorden vermijden en helder opgebouwde zinnen aanbieden. Maar daar komt nog iets bij. Zij vertalen uit een andere taal en willen niet 'herschrijven' maar het aanbod van de Hebreeuwse brontekst zo nauwkeurig mogelijk weergeven.

In dit artikel beschrijven we met welke problemen de vertalers van de tien geboden in 'gewone taal' geconfronteerd worden. Eerst komen de indeling, de participanten en de woordkeuze aan de orde, daarna worden enkele problemen in de uitleg van de geboden besproken.

Tekstindeling

In de BGT wordt de tekst ingedeeld in perikopen, in korte teksteenheden. Een perikoop wordt vervolgens in meerdere alinea's verdeeld. Boven een perikoop komt een opschrift dat de inhoud van de tekst die volgt verduidelijkt, en aankondigt wat de lezer kan verwachten. Een verzameling perikopen die samen een grotere teksteenheid vormen, wordt eveneens voorzien van een opschrift, dat typografisch van de perikoopopschriften te onderscheiden is. Deze in-

deling in grotere en kleinere teksteenheden helpt de lezer om inzicht in de opbouw en de samenhang van de tekst te krijgen.

Exodus 20:1-21 is een grotere teksteenheid, waarvan het opschrift luidt: ‘God geeft de Israëlieten tien belangrijke regels.’ De teksteenheid van 20:1-21 wordt voorafgegaan door 19:1-25, ‘God komt naar de berg Sinai’, en gevolgd door 20:22-24:18, ‘God geeft nog andere regels voor de Israëlieten.’

Binnen de grote teksteenheid van Exodus 20:1-21 vormen de verzen 18-21 een aparte perikoop met het opschrift ‘De Israëlieten durven niet meer naar God te luisteren’. De indeling van de overige zeventien verzen leek aanvankelijk een keuze voor een van de twee uitersten: één perikoop voor alle tien geboden, of tien perikopen, voor elk gebod één. In het tweede geval krijgt de lezer hulp bij het terugvinden van elk gebod, maar ontstaan veel extreem korte perikopen. In het eerste geval ontstaat een perikoop die volgens BGT-afspraken wel heel erg lang is. Om in zo’n lang stuk tekst toch wat orde te scheppen is een nummering van 1 tot 10 in de kantlijn overwogen, maar die is afgewezen omdat gewone cijfers verwarrend kunnen werken als er ook versnummers in de kantlijn staan, en omdat Romeinse cijfers niet passen bij de gewone taal van de BGT. Bovendien is bij een nummering de indeling van de geboden een apart probleem. In de joodse traditie geldt de inleiding (‘Ik ben de Heer ...’) als het eerste gebod en worden het verbod op het vereren van andere goden en het verbod op het maken van beelden als één gebod (het tweede) genomen. Ook in de katholieke kerken wordt vers 3-6 als één gebod gelezen en vers 17 in twee geboden gesplitst. De protestantse traditie telt vers 3 als het eerste, vers 4-6 als het tweede, en vers 17 als het tiende gebod. Deze indeling wordt nu in de meeste Nederlandse bijbelvertalingen aangehouden.⁵

Uiteindelijk is in de voorlopige BGT-versie gekozen voor een indeling van de tien geboden in twee delen: voorschriften die betrekking hebben op de relatie tot God (2-11) en voorschriften die de intermenselijke verhoudingen betreffen (12-17). Op deze manier ontstaan twee perikopen van een voor de BGT aanvaardbare omvang en de opschriften geven inzicht in de aard van de diverse voorschriften. Daarbij is 20:1 als een inleiding op het vervolg apart gezet.⁶

Spreker en aangesproken personen

In Exodus 20 is God aan het woord, die zich in vers 1 met ‘ik’ presenteert. Deze situatie duurt tot en met vers 6, maar in vers 7-12 spreekt God in de brontekst over zichzelf in de derde persoon.⁷ In veel vertalingen wordt deze overgang in de Nederlandse tekst gehandhaafd. Maar een van de uitgangspunten van de BGT is dat de participanten in de tekst altijd duidelijk moeten zijn, en dat daartoe zo nodig verschillende aanduidingen van dezelfde persoon moeten

worden geharmoniseerd. Dat is dan ook in Exodus 20 gebeurd: in vers 7-12 is God nog steeds aan het woord en hij verwijst dus naar zichzelf met ‘ik’, ‘mij’ en ‘mijn’ (vgl. *Startbijbel* (SB) en *Groot Nieuws Bijbel* (GNB) voor een vergelijkbare oplossing).

God spreekt in Exodus vaak tot het volk via Mozes, maar in 20:1-17 richt hij zich rechtstreeks tot de Israëlieten. In vers 1 zijn in de BGT-vertaling de aangesprokenen geëxpliciteerd vanwege de gewenste duidelijkheid over de participanten in een tekst.

De *Naardense Bijbel* (NB) gebruikt nog ‘gij’ als aanspreekvorm, zowel voor God als voor groepen mensen. Maar in alle andere hedendaagse vertalingen komt ‘gij’ niet meer voor, ook niet in de *Herziene Statenvertaling* (HSV). Alleen ‘u’, ‘jij’ en ‘jullie’ worden gebruikt. Ook in de BGT wordt zowel gevousovoeerd als getutoeerd, afhankelijk van de verhoudingen tussen participanten en de situatie waarin gesproken wordt. Maar voor het aanspreken van een collectief wordt in deze vertaling altijd ‘jullie’ gebruikt, omdat aan de vorm ‘u’ niet af te lezen is of er naar een enkelvoudige of een meervoudige referent verwezen wordt. De tien geboden zijn in de brontekst gericht op de individuele Israëliet. Maar die wordt er aangesproken als lid van de gehele gemeenschap⁸ en daarom wordt in de BGT ‘jullie’ (en ter variatie ‘je’) gebruikt.

Gewone taal

De BGT-vertaling van Exodus 20 is zo veel mogelijk in ‘gewoon’ en begrijpelijk Nederlands gesteld. De zinnen zijn eenvoudig opgebouwd en niet te lang, het woordgebruik is frequent en de verbanden zijn duidelijk.

Voor de werkwoordsvorm waarin de voorschriften gesteld zijn, is dezelfde keuze gemaakt als in de NBV (en de GNB), en op grond van dezelfde argumenten. De omschrijving van de imperatief met ‘zullen’ is archaisch. Als van het traditionele ‘Gij zult’ afgeweken wordt, zoals met ‘u zult’ (WV, HSV) of ‘zul je’ (NB), heeft ‘zullen’ alleen nog maar futurale betekenis. Een consequente formulering met ‘(niet) mogen’ zou de regels in het Nederlands een minder dwingend karakter geven dan ze in de brontekst hebben.⁹ Ook in de BGT is dus in principe voor de imperatief gekozen, die, net als in veel andere vertalingen, soms afgewisseld wordt met ‘je mag (niet)’, zoals in het tweede of vierde gebod. De opschriften boven de perikopen beogen duidelijkheid te geven over de inhoud van de tekst die volgt. De tekst van Exodus 20:1-17 is bekend geworden als ‘de tien geboden’ of ook wel ‘de tien woorden’ naar het Hebreeuwse *devarim* in vers 1. Voor de lezer van de BGT is een opschrift ‘tien woorden’ niet geschikt, omdat in het lexicon dat de BGT hanteert de gangbare betekenis van een term uitgangspunt is en het in Exodus 20:2-17 om veel meer dan tien losse

‘woorden’ gaat. Omdat de voorschriften die volgen zowel geboden als verboden omvatten, is ook ‘geboden’ voor de BGT niet de beste keuze. Er is daarom voor een neutralere term gekozen: tien ‘belangrijke regels’ (vgl. de SB en de GNB). Ook elders in de tekst zijn lastige of voor meer uitleg vatbare formuleringen vermeden, zoals in vers 3-4 ‘naast mij’ (NBV, GNB, SB)¹⁰ en in vers 16 ‘vals getuigenis’. Ook aan ‘respect’, ‘vermoorden’ en ‘naar bed gaan’ is te zien wat ‘gewone taal’ betekent voor het woordgebruik in de BGT.

Begrijpelijkheid en eenvoud: de interpretatie van het Hebreeuws

De Hebreeuwse tekst van de decaloog is soms voor meerdere uitleg vatbaar. Om de tekst voor de doelgroep begrijpelijk te maken zijn duidelijke keuzes nodig bij de interpretatie van het Hebreeuws. We geven een paar voorbeelden.

Het *derde gebod* kennen veel mensen nog in de bewoording van de *NBG-vertaling 1951* (NBG 1951): ‘Gij zult de naam van de Here, uw God, niet ijdel gebruiken’. De uitleg van het Hebreeuwse (*le-*) *sjaw* in dit gebod is omstreden. Men kan denken aan ‘ijdel, zinloos’ gebruik, maar ook aan gebruik dat ‘verkeerd, bedrieglijk of vals’ is. Door sommige uitleggers wordt het gebod betrokken op het afleggen van een valse eed (maar daarover gaat vooral het negende gebod!), of op het gebruik van Gods naam bij bezweringen, vloeken en toverij.¹¹ Misschien heeft het een brede betekenis, die wel omschreven is als ‘alle praktijken die in de naam van JHWH geschieden en met een beroep op hem gelegitimeerd worden, terwijl Hij in werkelijkheid daarmee niets uitstaande heeft’.¹² In de NBV is met ‘misbruik van de naam’ gekozen voor deze brede betekenis (‘Misbruik de naam van de Heer, uw God, niet, want wie zijn naam misbruikt laat hij niet vrijuit gaan’). In de BGT is, net als in de NBG 1951, uitgegaan van ‘ijdel’, dat wil zeggen zinloos, lichtvaardig gebruik. In gewone taal: ‘Spreek mijn naam niet zomaar uit, zonder nadenken’.¹³

Het *zevende gebod* (in veel vertalingen: ‘Pleeg geen overspel’) heeft oorspronkelijk betrekking op seks buiten de vaste relatie van het huwelijk. Het is geschreven vanuit het mannelijk perspectief en verbiedt mannen om een relatie aan te gaan met vrouwen die verloofd of getrouwd zijn.¹⁴ Zo wordt David scherp veroordeeld omdat hij slaapt met Batseba, de vrouw van Uria (2 Samuel 12:11). Omdat ‘overspel’ voor de doelgroep een te moeilijk en wat gedateerd woord is, moeten we zoeken naar alternatieven. Voor geslachtsgemeenschap wordt in de BGT wel ‘slapen met’ gebruikt, maar dat is hier wat onduidelijk omdat er geen context is. Ook ‘seks hebben met’ komt voor in de BGT, maar dat zou hier met het gebruik van de imperatief (‘Heb geen seks’) een wat vreemde formulering opleveren. ‘Met iemand naar bed gaan’ is een moderne en duidelijke verwoor-

ding van wat bedoeld is. Om aan te geven dat het hier gaat om de relatie van een man buiten zijn huwelijk, hebben we in de BGT vertaald ‘Ga niet naar bed met de vrouw *van iemand anders*’.

Het *negende gebod* gaat over het afleggen van een ‘vals getuigenis’ (NBV). Dit heeft betrekking op rechtszaken.¹⁵ Bij een rechtszaak speelde de getuige een belangrijke rol. Vaak werd het bewijs voor een misdaad vastgesteld op grond van een of twee getuigen. De betrouwbaarheid van die getuigen was daarom van groot belang. Voorkomen moest worden dat iemand een valse beschuldiging zou verzinnen. Het Hebreeuws kan letterlijk zo worden weergegeven: ‘Je moet geen verklaring afleggen (als) een *‘ed sjaqeer*, ‘een bedriegelijke getuige’.¹⁶ In veel vertalingen: Je moet geen vals getuigenis afleggen. ‘Vals’ betekent in deze verbinding ‘oneerlijk, bedrieglijk’. Maar deze betekenis van het woord is niet erg gangbaar meer. In de BGT is daarom gekozen voor een ondubbelzinnige vertaling: ‘Vertel bij de rechter geen leugens over iemand.’

Het *tiende gebod* (traditioneel: ‘Gij zult niet begeren ...’) wordt op verschillende manieren uitgelegd. Het Hebreeuwse verbum *chamad* geeft volgens sommigen een intentie aan: een verlangen om (uit jaloezie) iets te bezitten dat niet van jezelf is.¹⁷ Anderen denken dat het betekent je actief iets toe-eigenen.¹⁸ Nadeel van de laatste opvatting is dat het dan eigenlijk hetzelfde uitdrukt als de verboden op diefstal en overspel. In de NBV is gekozen voor de eerste opvatting, waarbij *chamad* is opgevat als ‘zijn oog laten vallen op’, ‘zijn zinnen zetten op’. In de BGT is dezelfde keuze gemaakt, maar eenvoudiger weergegeven door ‘Probeer niet iets te krijgen dat van een ander is’.

Vertalen is keuzes maken

In een bijbelvertaling waarin eenvoud en begrijpelijkheid voorop staan, worden net als in alle eenvoudige teksten bekende woorden en korte zinnen gebruikt. Maar dit artikel laat zien dat er meer bij komt kijken. Er moet ook worden nagedacht over vorm en indeling, over sprekers en aangesprokenen. En er moeten steeds duidelijke keuzes gemaakt worden uit de mogelijke interpretaties van de brontekst. Zo is er in de BGT gewerkt aan een tekst die duidelijk is en doorzichtig, maar die ook herkenbaar is als de overbekende, krachtig geformuleerde tien geboden.

Noten

- 1 Exodus 20:1-17, Deuteronomium 5:6-21. Er zijn kleine, maar belangrijke verschillen tussen deze versies. Het vierde gebod, bijvoorbeeld, begint in Exodus (20:8) met *zachor*, 'Gedenk (de sabbat)', maar in Deuteronomium (5:12) met *sjamor*, 'Onderhoud (de sabbat)'. In Exodus wordt als motief voor het in acht nemen van de sabbat gegeven dat God toen hij de wereld schiep rustte op de zevende dag, in Deuteronomium wordt echter verwezen naar de bevrijding uit de slavernij van Egypte.
- 2 Vgl. Exodus 19:18.
- 3 Ex. 31:18, en vgl. Ex. 34:1-4, 27-28, Deut. 4:13, 5:22, 9:10. Deze stenen platen vindt men soms afgebeeld in de binnenruimte van kerken en synagoges. Maar ze zijn ook buiten 'op straat' zichtbaar. Zie hiervoor een recente uitgave van de Vereniging Hebreeuws: *Hebreeuws op Straat. Opschriften in het openbaar* (Alef Beet 20,2), Eindhoven 2010, p. 66 (Deventer) en 136 (Maastricht, Meerssen). De tekst wordt meestal afgekort met de beginwoorden van elk gebod, en soms wordt alleen de telling aangegeven met de eerste tien letters van het Hebreeuwse alfabet.
- 4 Karen Heij & Wessel Visser, *De Grondwet in eenvoudig Nederlands*, Den Haag 2007.
- 5 Zie over de indeling Van Dorp, 'De Decaloog', 184-187; Houtman, *Exodus*, 15-17; Weinfeld, *Deuteronomy 1-11*, 243-245.
- 6 Vgl. Weinfeld, 245 die erop wijst dat deze indeling inhoudelijk voor de hand ligt: 'The first part consists of five injunctions pertaining to the divine ... Each of these injunctions contains the phrase "YHWH your God" ... the second contains rules pertaining to the human-social sphere.'
- 7 Kratz, 'Der Dekalog', 207-208, onderzoekt de betekenis van deze overgang voor de ontstaansgeschiedenis en literaire opbouw van de decaloog.
- 8 Vgl. Weinfeld, 249; Houtman, 24.
- 9 Vgl. verder Van Dorp, 183-184.
- 10 De betekenis van het Hebreeuwse '*al panay*' ('naast mij', 'buiten mij', 'boven mij', 'tegen mij', 'in mijn aanwezigheid?') is omstreden, vgl. Houtman, *Exodus*, 41. Kern van het gebod is dat alleen de Heer vereerd mag worden en geen andere goden.
- 11 Vgl. Cassuto, *Commentary*, 243-244.
- 12 Houtman, 46.
- 13 Van Dale omschrijft ijdel als 'lichtzinnig,' en ijdelijk als 'zonder reden, zonder noodzakelijkheid'.
- 14 Houtman, 70-71.
- 15 Vgl. Exodus 23:1-3
- 16 Exodus 20:16, maar in Deuteronomium 5:20 luidt de tekst '*ed sjaw*'.
- 17 Vgl. Leibowitz, *Studies*, 343 'a prohibition, applying to the sphere of *thought and feeling*'.
- 18 Zie over deze beide betekenissen Weinfeld, *Deuteronomy 1-11*, 316-18, Houtman, *Exodus*, 76-80.

Geraadpleegde literatuur

U. Cassuto, *A Commentary on the Book of Exodus*, Jerusalem 1974 (1967).

J. van Dorp, 'De Decaloog in De Nieuwe Bijbelvertaling' in: Klaas Spronk, Clazien Verheul, Lourens de Vries en Wim Weren, *De Bijbel vertaald*, Zoetermeer 2007, 180-194.

Karen Heij & Wessel Visser, *De Grondwet in eenvoudig Nederlands*, Den Haag 2007.

C. Houtman, *Exodus* (COT, deel III Exodus 20-40), Kampen 1996.

R.G. Kratz, 'Der Dekalog im Exodusbuch' in: *Vetus Testamentum* 44 (1994), 205-238.

Nehama Leibowitz, *Studies in Shemot (Exodus)*, Part I, Jerusalem 1981.

Moshe Weinfeld, *Deuteronomy 1-11* (AB; volume 5), New Haven & London 2008.

[Vereniging Hebreuws] *Hebreuws op straat. Opschriften in het openbaar* (Alef Beet 20,2), Eindhoven 2010.

Dr. H. Sysling is als oudtestamenticus werkzaam bij het Nederlands Bijbelgenootschap voor het project *Bijbel in Gewone Taal*.

Drs. C. Verheul is als neerlandicus verbonden aan het Nederlands Bijbelgenootschap.

GOD GEEFT DE ISRAËLIETEN TIEN BELANGRIJKE REGELS

¹ God gaf aan de Israëlieten de volgende belangrijke regels.

Regels over het vereren van God

God zei: ² 'Ik ben de Heer, jullie God. Ik heb jullie uit Egypte gehaald, en bevrijd uit de slavernij.

³ Vereer geen andere goden. Vereer alleen mij.

⁴ Maak geen beelden. Maak geen beeld van een mens, of van een dier dat in de lucht, op het land of in het water leeft. ⁵ Je mag geen beelden vereren of er voor knielen. Want ik, de Heer, ben je God. Ik wil niet dat je andere goden dient. Als iemand ontrouw is aan mij, zal ik hem straffen. En als zijn nakomelingen ongehoorzaam zijn aan mij, dan straf ik hen ook. Zelfs de derde en de vierde generatie zal ik dan straffen. ⁶ Maar als iemand mij liefheeft en zich aan mijn regels houdt, zal ik goed voor hem zijn. Ik zal ook goed zijn voor zijn nakomelingen, zelfs voor de duizendste generatie.

⁷ Spreek mijn naam niet zomaar uit, zonder nadenken. Als iemand dat toch doet, zal ik hem straffen.

⁸ Vier de sabbat, want dat is een bijzondere dag. ⁹ Zes dagen mogen jullie werken en druk bezig zijn met alles wat je moet doen. ¹⁰ Maar de zevende dag is een dag die voor mij bestemd is. Dan mag je niet werken. Ook je zoon, je dochter, je slaaf en je slavin mogen niet werken. Je dieren mogen niet voor je werken. En ook de vreemdelingen die in je stad wonen, mogen niet werken.

¹¹ Ik heb in zes dagen de hemel en de aarde gemaakt, en de zee met alles wat daarin leeft. Maar ik rustte op de zevende dag. Daarom heb ik de zevende dag gezegend. Ik heb er een heilige dag van gemaakt, een dag die bestemd is voor mij.

Regels over het leven met andere mensen

¹² Heb respect voor je vader en moeder. Dan zul je lang leven in het land dat ik je zal geven.

¹³ Vermoord niemand.

¹⁴ Ga niet naar bed met de vrouw van iemand anders.

¹⁵ Steel niet.

¹⁶ Vertel bij de rechter geen leugens over iemand.

¹⁷ Probeer niet iets te krijgen dat van een ander is: zijn huis, zijn vrouw, zijn slaaf of slavin, zijn koe of zijn ezel.'



▲ Grazende schapen.

Foto: UBS/Dag Smemo

Het belang van de context

Bernard Smilde

Een bijbelvertaling is eigenlijk nooit klaar. Er gebeurt in één generatie op het gebied van theologie en taalwetenschap zo veel, dat je altijd bezig blijft. Dat hebben we ook ondervonden bij de *Nije Fryske Bibeloersetting* (NFBO), die na tien jaar noeste arbeid in 1978 werd opgeleverd, maar waaraan bij de herdrukken van 1989, 1995 en 2002 toch nog weer is gesleuteld en waarin tal van – meestal kleine – verbeteringen werden aangebracht.

Na de voltooiing van de Friese vertaling kwamen bij de vertalers nog steeds vragen en opmerkingen binnen, tot op de dag van vandaag.

In het kader van de revisie van de NBV behandel ik hier graag een vraag naar aanleiding van de vertaling van Ezechiël 34:16. De vraagsteller constateerde in de zeventien vertalingen die hij had vergeleken, dat er in grote lijnen twee soorten vertalingen voorkwamen.

In Ezechiël 34 moet de profeet een boodschap van God overbrengen aan de herders van Israël: de koningen en hoge heren. Zij zijn slechte herders geweest, die niet hebben omgezien naar de schapen, maar alleen zichzelf hebben geweid. God zegt nu dat hij zelf naar de schapen zal omzien.

Dit werk van de grote Herder wordt dan nader uitgewerkt in vers 16. Hij zegt:

‘Ik zal	
naar verdwaalde dieren	op zoek gaan,
verjaagde dieren	terughalen,
gewonde dieren	verbinden,
zieke dieren	gezond maken,
–maar de vette en sterke dieren	zal ik doden.’

Deze vijf toezeggingen worden dan samengevat in het slotzinnetje: ‘Ik zal ze weiden zoals het moet.’

In vers 16 krijgen we eerst viermaal iets te horen over schapen waarmee het om een of andere reden niet goed gaat en die niet meer floreren. Ze zijn verdwaald, verjaagd, gewond, ziek. De Herder zal hun toestand veranderen, en dat wordt aangeduid met een reeks werkwoorden die een positieve handeling beschrijven: op zoek gaan, terughalen, verbinden en gezond maken. Tot zover biedt de tekst

geen enkel probleem. Maar bij de vijfde activiteit krijgen we een heel ander beeld: de dieren zijn nu niet meer beklagenswaardige schepsels, maar juist het tegenovergestelde: vette en sterke dieren. In hun toestand zit niets meelijwekkends, maar juist het omgekeerde. Het probleem is nu: wat gaat de Herder met deze dieren doen?

De inzender van de vraag was hier tot de ontdekking gekomen dat de bijbeluitgaven die hij tot zijn beschikking had, nogal uiteenliepen. Een aantal vertalingen had dat laatste werkwoord met een negatieve lading weergegeven. Tot deze vertalingen behoren:

Statenvertaling:	verdelgen
NBG-vertaling 1951:	verdelgen
Nieuwe Bijbelvertaling:	doden
Naardense Bijbel:	wraken
Twentse bijbelvertaling:	doodmaken
Groningse bijbelvertaling:	dood moaken
Zuid-Afrikaanse bijbelvertaling:	uitroei
Luther:	vertilgen
Buber:	vertilgen
King James Bible:	to destroy
Living Bible:	to destroy
Louis Ségond:	détruire
Chouraqui:	exterminer

Daartegenover vinden we een veel positievere lading bij:

Noordtzijs:	behoeden
Willibrordvertaling 1995:	bewaren
Groot Nieuws Bijbel 1996:	bewaken
Wumkes:	behoedzje
NFBO:	goed foar soargje
Zwingli-bibel:	hüten
Lamparter:	behüten
Revised Standard Version:	to watch over
Modern language:	to guard
Bible de Jérusalem:	veiller

Deze verschillen leiden tot de vraag: vanwaar deze uiteenlopende interpretatie bij de vertalers? En tot de volgende, niet uitgesproken vraag: wie heeft er nu gelijk?

Allereerst hebben we te maken met de kwestie van de lezing. De masoretische tekst geeft een vorm van het werkwoord *sj-m-d* dat in de hif'ıl 'verwoesten, vernietigen' betekent. Maar de oudste vertaling, de *Septuaginta* (LXX), heeft: *phulaxo*, 'ik zal bewaren, bewaken'. Het kan niet anders of deze vertalers hebben een Hebreeuwse tekst onder ogen gehad die een vorm van *sj-m-r* had. *Daleth* en *reesj* zijn in het Hebreeuws de letters die het kleinste verschil vertonen: de *reesj* met een ronde hoek en de *daleth* met een scherpe hoek met een klein, uitstekend randje.

Heel wat vertalers blijken dus gekozen te hebben voor een lezing die zich op de LXX heeft gebaseerd. Deze voorkeur kan ook nog in de hand zijn gewerkt door het slotzinnetje, waarin de Herder zegt, dat hij zal doen wat een herder moet doen.

Er is echter nog een andere weg om erachter te komen, wat de Herder met de vette en sterke dieren zal doen. De verzen 17 tot en met 22 bieden de brede context van vers 16. Daarin wordt ons duidelijk gemaakt, hoe die gezonde dieren zelf handelen. En dit leidt eigenlijk vanzelf tot de conclusie over de wijze waarop de Herder zal optreden, wanneer hij werkelijk wil doen wat een goede Herder behoort te doen. Vooral vers 18 is hier heel tekenend, waar we lezen:

Is het jullie niet genoeg, dat jullie op de beste weiden grazen? En dat jullie vertrappen wat er van het gras nog over is? Dat jullie het heldere water opdrinken en de rest met jullie poten troebel maken?

Deze gegevens uit de brede context bieden het goede uitgangspunt voor de lezing 'bewaren' van de LXX, maar dan in de interpretatie die we vinden in *Die Gute Nachricht* (1982). Daar lezen we als weergave van de vijfde activiteit van de Herder:

Und die Fetten und Starcken in Schranken halten.

Van Dale vertaalt 'in Schranken halten' met: 'binnen de perken houden'. Het is dus wel een vorm van bewaren of bewaken, maar dan met een speciale toepassing, namelijk zo bewaken dat ze niet tot hinder kunnen zijn. Mijn inziens is dit de juiste nuancering en in dit verband de enige die de lezing *sj-m-r* recht laat wedervaren. De Herder wil de gezonde dieren onder controle houden en in bedwang houden, zodat ze de zwakkere dieren niet alleen geen schade kunnen doen, maar ze ook de ruimte geven om zich te ontplooiën.

Helaas heeft de Nederlandse evenknie van *Die Gute Nachricht*, de *Groot Nieuws Bijbel*, deze nuancering van haar Duitse zustersvertaling niet overgenomen door enkel het werkwoord 'bewaken' te gebruiken.

De Engelse *Good News Bible* blijft de masoretische tekst trouw met ‘destroy’. Voor de revisie van de NBV zou aan te bevelen zijn de vertaling van Ezechiël 34:16b te herzien en dan te denken aan ‘in bedwang houden’ of ‘binnen de perken houden’. De NFBO zou gebruik kunnen maken van het tekenende ‘yn’e stokken hâlde’.

Contextueel vertalen blijft nog altijd een zaak die winst kan opleveren bij het nooit volmaakte werk van bijbelvertalen.

Dr. B. Smilde was een van de vertalers en tevens redactiesecretaris bij de *Nije Fryske Bibeloersetting* en werkte nog enige tijd mee aan de *Groot Nieuws Bijbel*.

