

prof. dr. M.J. de Jong

DE SCHRIFT OPNIEUW GESCHREVEN

Nieuw inzicht in vertalen met Genesis 1 en Job 42

Het ij. Capittel.

Godt rust op den sevendien dach / 1/2. Segent ende h
dien / 3. Verordent natuurlijke middelen tot vruchtbaerhe
aerdijcks / 5. Naeder verhael vande scheppinge des mensche
lichaem ende ziele / 7. Godt stelt den mensche in 't Paradijs
het welcke beschreven wort / met de ribben van dien / 9. Ve
nopende den boom der kennis des goets ende quaets / 17.
geest den gebreken hare namen / 19. Breeder verhael vande 3
yngie der vrouwe / 21. die van Adam gekent / ende met sond
genegent aengenamen wort / 23. De eyde staet / 24. Naer
der menschen / 25.

1 **A**lso zijn volbracht de ¹ hemel
de aerde / ende ² al haer heyz.

2 ³ Als nu Godt op den sevendien d
volbracht hadde sijn werck / dat hy gema
hadde / ³ heeft hy gerust op den sevendie
van al sijn werck / dat hy gemaect hadde

3 Ende Godt ⁴ heeft den sevendien d
gesegent / en dien geheyligt / om dat hy o
selve gerust heeft van al sijn werck / 't w
Godt geschapen hadde / ⁵ om te volmaka

4 Dit zijn ⁶ de geboorten des hemels
de der aerde / als sy geschapen werden :
dage als ⁷ de H E E N E Godt de aerde
de den hemel maecte;

van Godt als haren Oebsten worden onderhouden / ende
ten dienste moeten staen, alsas Psalm 102. 21. Jesa. 45. 12.



VRIJE
UNIVERSITEIT
AMSTERDAM



Nederlands-Vlaams
Bijbelgenootschap

prof. dr. M.J. de Jong

DE SCHRIFT OPNIEUW GESCHREVEN

Nieuw inzicht in vertalen met Genesis 1 en Job 42

Rede uitgesproken bij de aanvaarding van het ambt van bijzonder hoogleraar Bijbelvertalen in hedendaagse context bij de Faculteit Religie en Theologie van de Vrije Universiteit Amsterdam op 3 februari 2023.

Mijnheer de Rector Magnificus,

Zeer gewaardeerde toehoorders,

Bij het vertalen van de Bijbel speelt 'die machtige spanning tussen simpel taalgebruik en verpletterend gewicht van wat moet worden meegedeeld',¹ aldus Gerard Reve aan Willem Grossouw, hoogleraar Nieuwe Testament in Nijmegen. In 1965 gaf Reve in drie uitvoerige brieven commentaar op de nieuwe vertaling van Paulus' brief aan de Romeinen, waar Grossouw aan werkte.² Ik noem als voorbeeld de vertaling van Romeinen 14:8 met de suggesties van Reve. Grossouw vertaalt:³

Zolang wij leven, leven wij voor de Heer, en sterven wij, dan sterven wij voor de Heer. Of wij leven of sterven, de Heer behoren wij toe.

Reve schrijft:

Het eind van 14:8 eist alle aandacht. Het is, meer dan van leerstellig, van groot mistiek belang: we kunnen niet buiten

1. Brief van Gerard Reve aan W.K. Grossouw 21 januari 1964, in: Gerard Reve, *Brieven aan geschoolde arbeiders*, Utrecht 1985, 24. Zie ook: Brief van Gerard Reve aan W.K. Grossouw 1 februari 1965, in: Reve, *Brieven*, 25: '[D]e bijbeltaal moet eenvoudig zijn, maar hoeft niet gemeenzaam te worden. Het is een religieuze, dat wil zeggen bezwerende tekst, die gestilleerd moet zijn. Verhevenheid en eenvoud zijn allerminst tegenstellingen.'

2. Zie Reves brief van 25 juni 1965 met opmerkingen bij Romeinen 1:1-5:11, in: Reve, *Brieven*, 30-36; Reves brief van 8-9 juli 1965 met opmerkingen bij Romeinen 5:12-8:39, in: Reve, *Brieven*, 38-46; Reves brief van 26 juli 1965 met opmerkingen bij Romeinen 9-16, in: Reve, *Brieven*, 49-55.

3. De tekst waarop Reve reageert, is niet gepubliceerd, maar valt grotendeels samen met die in de in 1961 door de Katholieke Bijbelstichting gepubliceerde vertaling *Het Nieuwe Testament van Onze Heer Jezus Christus*. Zie Reve, *Brieven*, 324 noot 45. Uit Reves opmerkingen valt soms af te leiden dat de hem toegezonden vertaling op punten afweek van de publicatie uit 1961, maar vaker blijkt de hem voorgelegde tekst identiek aan de publicatie uit 1961. Dat geldt ook voor Romeinen 14:8 (vgl. Reve, *Brieven*, 329 noot 109).

de schepping vallen, wil het ongeveer zeggen. (...) Uw slot is net iets te gewild en te gekunsteld (...). Misschien is *Hem* ter vervanging van *de Heer* nog zo gek niet. Na dat twee keer Heer klinkt dat helemaal niet slecht, en het sluit ook de gedachtengang onherroepelijk en ontgensprekelijk af, vooral als de zin *Of wij leven of sterven* met een kleine letter zou mogen beginnen, na een dubbele punt.⁴

Reves suggesties werden exact overgenomen:

Zolang wij leven, leven wij voor de Heer, en sterven wij, dan sterven wij voor de Heer: of wij leven of sterven, Hem behoren wij toe.⁵

We zitten hier in de aanloop naar de Willibrordvertaling. In alle versies van die vertaling, tot vandaag aan toe, bleef dit geliefde en veelgeciteerde Bijbelvers Reves stempel dragen. Met enige afgunst constateer ik dat geen andere Nederlandse vertaling van Romeinen 14:8 kan tippen aan de perfecte cadans en dwingende vorm die Reve dit vers heeft gegeven.

Dit voorbeeld toont hoe belangrijk het is dat neerlandici, stilisten en schrijvers bijdragen aan het vertaalproces. Waar Reve nog werd beloond met een paar flessen cognac, kregen in de vertaalprojecten die volgden neerlandici een vaste plek in de vertaalteams. Bovendien – en daar gaat het mij om – zet dit voorbeeld ons midden in de praktijk van het vertalen. Die praktijk draait, zo zien we, om het werken met taal. Dat is immers wat een vertaler doet: werken met woorden. Hoe beter dat lukt, hoe beter de vertaling. Daarom werk je samen vanuit verschillende disciplines en become-mentarieer je elkaars werk. Daarom wordt er eindeloos geschaafd aan de formulering.

4. Brief van Gerard Reve aan W.K. Grossouw 26 juli 1965, in: Reve, *Brieven*, 53.

5. In de vijfde en herziene druk van de vertaling die de KBS in 1966 uitbracht, kan men zien welke suggesties van Reve zijn gevolgd (vgl. Reve, *Brieven*, 329 noot 109).

In deze rede zal ik betogen dat de opvatting van vertalen als werken met taal een mooi startpunt is, maar als typering van het vertaalproces toch tekortschiet. Voor een beter en completer beeld van wat vertalen is, moeten we breder kijken dan alleen naar de taal. Vertalen is een complex proces waarin ook onze eigen context een rol speelt. Maar we beginnen met de taal.

Vertalen als werken met taal

Eeuwenlang werd vertalen gezien als het omzetten van tekst vanuit de ene taal naar de andere. Daarbij onderkende men twee werkwijzen.⁶ De ene neemt haar uitgangspunt in de taalvormen van de brontekst en zet die om in corresponderende taalvormen van de doeltaal. De tweede werkwijze neemt haar uitgangspunt in de betekenis van de brontekst en drukt die op natuurlijke wijze uit in de doeltaal. Deze twee vertaalstrategieën werden in de jaren zestig van de twintigste eeuw door Eugene Nida herdoopt tot 'formele equivalentie' en 'dynamische equivalentie'.⁷ Nida zelf was een sterk voorstander van het tweede, de dynamische – of zoals hij het later noemde: functionele – equivalentie.⁸ Mede door zijn invloed ontstond een wereldwijde golf van Bijbelvertalingen van het type Groot Nieuws

6. Zie Jeremy Munday, *Introducing Translation Studies. Theories and Applications*, New York 2016⁴, 29-57.

7. Eugene A. Nida, *Toward a Science of Translating*, Leiden 1964; Eugene A. Nida en Charles R. Faber, *The Theory and Practice of Translation*, Leiden 1969; zie ook Munday, *Introducing Translation Studies*, 62-69; Aloo Osotsi Mojola en Ernst Wendland, 'Scripture Translation in the Era of Translation Studies' in: Timothy Wilt (red.), *Bible Translation. Frames of Reference*, Manchester 2003, 1-10.

8. Er is discussie over de vraag of *dynamische* en *functionele* equivalentie inwisselbare begrippen zijn of niet. Nida zelf voerde in een vervolgstudie 'functionele equivalentie' op als centraal begrip met in essentie dezelfde betekenis als dynamische equivalentie (Jan de Waard en Eugene Nida, *From One Language to Another: Functional Equivalence in Bible Translation*, Nashville 1986). Sommige andere Bijbelvertalers benadrukken juist het verschil tussen beide begrippen: 'dynamische equivalentie' typeert voor hen de aanpak van Nida (waarop naderhand de nodige kritiek kwam en die inmiddels veelal als gedateerd wordt beschouwd), terwijl ze 'functionele equivalentie' hanteren als aanduiding van een meer up-to-date vertaalaanpak; zie Timothy Wilt, *Frames of Reference*, 234-235.

Bijbel, waarin de boodschap van de Bijbel werd uitgedrukt in heldere omgangstaal.

Het denken over vertalen als werken met taal stopte daar niet. Een goed voorbeeld van de doorgaande ontwikkeling is de Nieuwe Bijbelvertaling (NBV) uit 2004. Die vertaling volgt de aanpak van functionele equivalentie, maar dan in een versie 2.0.⁹ Het uitgangspunt is hetzelfde: een goede vertaling vraagt om een goed gebruik van de eigen taal. Dat komt omdat taal een werking heeft. Of woorden functioneel zijn – betekenisvol en effectief – hangt af van de manier waarop ze worden ingezet. En aangezien talen hierin enorm van elkaar verschillen, moet je bij het vertalen die verschillen verdisconteren. Anders lijkt het oppervlakkig gesproken alsof je een corresponderende tekst oplevert, maar heb je op een dieper niveau onherstelbare schade aangericht. Tot zover niets nieuws. Maar aan die methodiek van functioneel vertalen voegde de NBV nieuwe criteria toe, zoals het verschil tussen taalkenmerk en tekstkenmerk en aandacht voor stijlverschillen binnen de Bijbel.¹⁰

In de meeste vertalingen zie je weinig terug van de stijlverschillen die er binnen de Bijbel bestaan.¹¹ De vertaling als geheel vertoont één doorlopende stijl, of dat nu archaïsch Nederlands is, de stroeve taal van een formele vertaalaanpak, of het eenvoudige Nederlands van de Bijbel in Gewone Taal. De NBV vormt daarop een uitzondering. In deze vertaling klinken de Bijbelse stijlverschillen door.¹² Zo blijven de psalmen poëtisch en klinkt de retoriek door in Paulus' brieven. Als Nehemia de koning toespreekt, doet hij dat op een andere toon en in een ander register dan wanneer Davids oudste broer Eliab tegen hem uitvaart.

9. Deze aanduiding is voor dit moment mijn oplossing voor het in noot 8 genoemde probleem.

10. Voor een beschrijving van de NBV-methode zie Matthijs J. de Jong en Cor Hoogerwerf, *NBV21. De vertaalmethode toegelicht*, Haarlem / Antwerpen 2021, 14-40.

11. John Barton, *A History of the Bible. The Book and its Faiths*, Londen 2019, 465-466.

12. De Jong en Hoogerwerf, *Vertaalmethode*, 27-31.

Als het de koning goeddunkt, en als u het mij, uw dienaar, toestaat, zend mij dan naar Juda, om de stad te herbouwen waar mijn voorouders begraven liggen (Nehemia 2:5).

Echt iets voor jou, om met je brutale neus vooraan te willen staan als er gevochten gaat worden (1 Samuel 17:28).

Dit reliëf in de NBV is gebaseerd op gegevens in de brontekst, maar dat is niet het hele verhaal. De manier waarop het in de vertaling wordt uitgedrukt, wordt bepaald door het inlevingsvermogen en de formulering van de vertalers.

Een tweede verfijning die de NBV aanbracht, was het onderscheid tussen taalkenmerk en tekstkenmerk. De talige kenmerken van het Bijbels Hebreeuws, Aramees en Grieks blijven buiten de vertaling; ze worden ingewisseld voor de talige kenmerken van het Nederlands:

	<i>taalkenmerk</i>	<i>natuurlijk Nederlands</i>
Gen. 3:14	Je zult niet stervend sterven	Je zult helemaal niet sterven
Hand. 10:34	Hij opende zijn mond en zei	Hij nam het woord en zei

De tekstkenmerken – dat wil zeggen: de specifieke kenmerken van een Bijbelboek of -gedeelte, zoals een opvallende stijl, een veelzeggende woordherhaling – zie je wél terug in de vertaling.¹³ Het onderscheiden van taal- en tekstkenmerken leverde belangrijke verbeteringen op. Allereerst ten opzichte van de formeel-equivalente aanpak van de NBG-vertaling uit 1951 en recentelijk de Herziene Statenvertaling, waarin taalkenmerken wel deels maar niet consequent worden uitgefilterd. Daardoor ontstaat wille-

13. De Jong en Hoogerwerf, *Vertaalmethode*, 32-35.

keur en verschuiving van focus en gewicht in de vertaling. Daarnaast bracht het ook een correctie aan ten opzichte van de dynamisch-equivalente aanpak van de Groot Nieuws Bijbel, waarin de literaire kenmerken van de Bijbelse teksten vaak onderbelicht blijven.

Deze methodische vernieuwingen laten zien dat in de vertaalopvatting van de NBV *de tekst als geheel* per Bijbelboek centraal staat. Woorden en zinnen staan niet op zichzelf, maar functioneren binnen een groter verband. Ieder detail in de brontekst doet ertoe, maar niets staat op zichzelf. Dat betekent dat tussen brontekst en doelttekst een uitgebreide tekstanalyse komt te staan, en een bijpassende vertaalstrategie.¹⁴

Op papier was dit een solide methode, maar de praktijk was weerbarstiger. Het eerste probleem was dat zowel het definiëren van stijl als het identificeren van de tekstkenmerken een kwestie van interpretatie is. De ideeën liepen regelmatig flink uiteen. Het tweede probleem was minstens zo groot. Ook wanneer er een redelijke consensus was over de literaire kenmerken van de betreffende tekst, was de verwerking daarvan in de vertaling geen automatisme. Er waren meerdere manieren om dat te doen, en geregeld werkten ze geen van alle.¹⁵ Het werk aan de NBV21 bood in dit opzicht een herkansing. Het bracht een aanscherping van de werkwijze en een poging om verdwenen tekstkenmerken alsnog mee te nemen.¹⁶ Toch bleef het probleem inherent aan de methode: het uitgangspunt om in natuurlijk Nederlands te vertalen biedt een probaat handvat om taalkenmerken buiten de deur te houden, maar geen garantie voor het binnenboord blijven van tekstkenmerken. Dat laat echter onverlet dat de NBV/NBV21 binnen het paradigma van vertalen als werken met taal flinke stappen vooruit heeft gezet.

14. De Jong en Hoogerwerf, *Vertaalmethode*, 22-23.

15. Dit wordt erkend in *Werk in uitvoering 2. Deeluitgaven [Nieuwe Bijbelvertaling]*, Haarlem/'s-Hertogenbosch 2000, 368-369.

16. De Jong en Hoogerwerf, *Vertaalmethode*, 107-146.

Nieuwe inzichten in het vertaalproces

Maar – en daarmee kom ik bij mijn tweede punt – kijken we naar de ontwikkelingen in de vertaaltheorie, dan blijkt de benadering van vertalen als een puur taalkundige operatie sterk achterhaald. De theorie waarop de NBV haar methode baseerde, deed in de jaren negentig al gedateerd aan: de vertaalwetenschap had haar blik verschoven naar nieuwe invalshoeken.¹⁷

Ten gunste van de NBV en later de Bijbel in Gewone Taal en NBV₂₁ zij opgemerkt dat in deze projecten één belangrijk nieuw inzicht wél werd meegenomen: het inzicht van de *skopos*-theorie dat het doel van een vertaling een bepalende rol speelt bij het maken van keuzes uit verschillende mogelijkheden.¹⁸ Waar de oudere theorie uitging van de formule *brontekst + concept van equivalentie bepaalt de vertaling* bracht de *skopos*-theorie een nieuwe factor in: *doel + brontekst + concept van equivalentie bepaalt de vertaling*.

Gedurende het NBV-project kreeg dit inzicht steeds meer voet aan de grond en begon men in te zien dat wat in de steigers stond niet *de* nieuwe vertaling was, maar een vertaling gericht op kerkelijk en cultureel gebruik. Dat deze vertaling vooral geschikt was voor ‘de geoefende lezer’ werd voorzichtig onderkend.¹⁹

In het vertaalproject dat volgde, de Bijbel in Gewone Taal, werd het *skopos*-principe volledig omarmd en als belangrijkste wapen ingezet. Het

17. Zie Theo van der Louw, ‘Terug naar de basisvragen. De Nieuwe Bijbelvertaling in perspectief’, *Wapenveld. Over geloof en cultuur* 71/4 (2021) 13-19, die met name wijst op nieuwe inzichten in de cognitieve linguïstiek en *relevance theory*; zie ook Lourens de Vries, ‘Het Eigene van De Nieuwe Bijbelvertaling. Uitgangspunten, methode, doelen’ in: Klaas Spronk, Clazien Verheul, Lourens de Vries en Wim Weren (red.), *De Bijbel Vertaald. De kunst van het kiezen bij het vertalen van de bijbelse geschriften*, Zoetermeer 2007, 11-29, die met name wijst op de nieuwe inzichten van de *skopos*-theorie. Voor een inleiding in de ontwikkelingen in de vertaalwetenschap, zie Munray, *Introducing Translation Studies* en Anthony Pym, *Exploring Translation Theories*, New York 2014².

18. Voor een introductie in de *skopos*-theorie, zie Christiane Nord, *Translating as a Purposeful Activity. Functionalist Approaches Explained*, New York 2018².

19. Expliciet benoemd in *Werk in uitvoering* 2, 375-379. De Vries, Het Eigene, 12-29, beschrijft dit bewustwordingsproces in detail. Zie ook Van der Louw, Terug naar de basisvragen, 14.

doel, een Bijbel in begrijpelijke taal, bepaalde en legitimeerde de opzet en vertaalaanpak.²⁰ Ook in de revisie van de NBV werd het skopos-principe – werken vanuit het doel dat je beoogt – dankbaar aangegrepen.²¹ Dat uit de waaier aan nieuwe theorieën het inzicht van skopos in de Nederlandse vertaalprojecten werd geïntegreerd is in belangrijke mate te danken aan mijn voorganger, Lourens de Vries, die ons taalgebied met dit principe vertrouwd maakte.²² Dit heeft sterk bijgedragen aan het zelfinzicht en de focus van de genoemde projecten en daarmee ook aan het succes ervan.

Toch is het de vraag of hiermee de formule compleet is: *doel + brontekst + concept van equivalentie bepaalt de vertaling*.²³ Graag illustreer ik dit met een anekdote. In de jaren dat er werd gewerkt aan de Bijbel in Gewone Taal deed het vertaalteam een paar keer een leerzaam experiment: de tien vertalers maakten elk hun eigen vertaling van dezelfde passage. Het betrof een begeleid experiment, met exegetische achtergrondinformatie en uitleg van brontekstwoorden. Brontekst, skopos, methode en exegetische input waren voor alle tien identiek, maar de resultaten waren zeer verschillend.

Om dat te verklaren, hebben we een nieuwe benadering van vertalen nodig. Ik zal het u uitleggen met behulp van twee schema's.²⁴

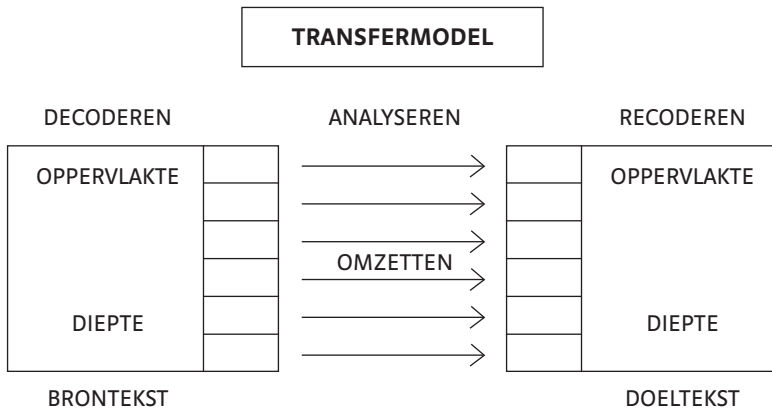
20. Matthijs J. de Jong, *Translating the Bible in Plain Language. The story of the Dutch Bible in Gewone Taal*, UBS Monograph Series 12, Miami 2020.

21. De Jong en Hoogerwerf, *Vertaalmethode*, 38-40, 47-56.

22. Zie bijv. Lourens de Vries, 'Functies en Filters van de Nieuwe Bijbelvertaling', in: Rieuwerd Buitenwerf, Jan Willem van Henten en Nelleke de Jong-van den Berg, *Ambacht en Wetenschap. Elf wetenschappers over De Nieuwe Bijbelvertaling*, Heerenveen 2006, 27-40.

23. Vgl. De Vries, *Het Eigene*, 13. Belangrijke representanten van de skopos-theorie, zoals Hans Vermeer en Christiane Nord, rekenen nog niet af met het Transfermodel (zie noot 27). De suggestie van De Vries, *Het Eigene*, 28, dat de 'fundamentele hermeneutische problemen van tekstuele, semantische en interpretatieve pluraliteit' vanuit de skopos-theorie geadresseerd kunnen worden, is van belang. Het laat zien dat de in deze rede gesignaleerde complexiteit van het vertalen vanuit verschillende theorieën benaderd kan worden.

24. Ik ontleen deze schema's aan David Katan en Mustapha Taibi, *Translating Cultures. An Introduction for Translators, Interpreters and Mediators*, Londen / New York 2021³, 190 en 193.



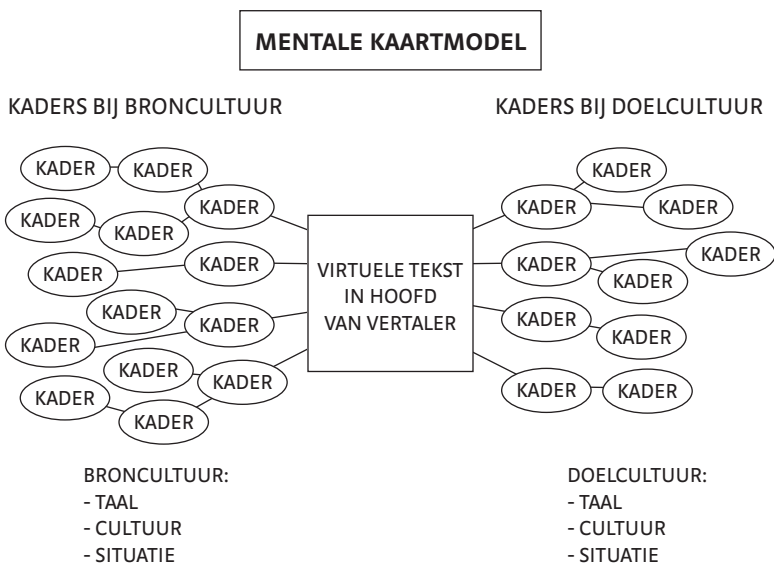
Dit schema van het Transfermodel toont de vertrouwde kijk op vertalen als het omzetten van een tekst in een andere taal. De vertaler neemt steeds een stukje brontekst, analyseert dat, maakt het los uit z'n taalcode (het decoderen) en vervat het in de nieuwe taalcode (het re-coderen). Het Transfermodel veronderstelt dat er iets van A naar B wordt getransporteerd: de inhoud of de betekenis van de tekst. Een goede vertaler brengt dat ongeschonden naar de overkant. De vertaler is hier een behendige taaltechnicus die verder vooral onzichtbaar moet blijven; de taal doet het werk.²⁵ Volgens dit schema, ontleend aan Nida,²⁶ kan dat op twee niveaus: je kunt aan de oppervlakte van de tekst blijven – de formele equivalentie –

25. Rosemary Arrojo, 'The Revision of the Traditional Gap between Theory & Practice & the Empowerment of Translation in Postmodern Times', *The Translator* 4/1 (1998) 25-48: 'If meaning, like truth, is indeed comparable to a stable core which we should be able to move around without essential loss, the translator's task is accordingly that of an invisible carrier whose job is primarily mechanical: to make sure that the transferral of meaning is safely conducted without interfering with the content of whatever is being transported.' (p. 39). Vgl. Katan en Taibi, *Translating Cultures*, 360, 'Translators are still considered as able language technicians'.

26. Zie Nida en Taber, *TAPOT*, 484.

of je kunt de onderliggende betekenis overzetten – de dynamische of functionele equivalentie. In beide gevallen verloopt het proces volgens dit model hetzelfde, namelijk direct.

De skopos-theorie voegde weliswaar een extra factor toe, vertalen met een doel voor ogen, maar rekende nog niet af met dit model als zodanig.²⁷ De volgende lichter vertaalwetenschappers deed dat wel. Daarvoor in de plaats kwam het Mentale Kaartmodel (in het Engels: *Mental Map model*).²⁸



27. Andrew Chesterman, 'Skopos theory. A retrospective assessment', in: *Reflections on Translation Theory Selected papers 1993–2014*, Amsterdam 2017, 55-70, hier 60, met verwijzing naar Celia Martín de León, 'Skopos and beyond: A critical study of functionalism', *Target* 20/1 (2008) 1-28.

28. Volgens Katan en Taibi, *Translating Cultures*, 192, onderschrijven de meeste vertaaltheoretici dit nieuwe model. In de studie van Wilt (red.), *Frames of Reference*, nemen de auteurs afstand van het Transfermodel verbonden met Nida (zie met name hun hoofdstuk 1). Daartegenover plaatst Timothy Wilt in hoofdstuk 2 een nieuw model waarin uiteenlopende referentiekaders (cognitieve en socioculturele kaders, maar ook organisatie- en communicatiekaders) een centrale rol spelen. Zijn model komt op essentiële punten overeen met het hier gepresenteerde Mentale Kaart- model.

In dit model is de relatie tussen brontekst en doelttekst geen directe. Alles draait om de virtuele tekst in het hoofd van de vertaler, het beeld dat de vertaler van de brontekst heeft. Daarbij maakt de vertaler een groot aantal inschattingen – de kaders links en rechts. De kaders links hebben betrekking op de brontekst; ze representeren kennis en ideeën omtrent de brontaal, de tekst, het genre, de structuur, de stijl, de broncultuur, de situatie waarop de tekst betrekking heeft, et cetera.²⁹ Dit alles is van invloed op de virtuele tekst in het hoofd van de vertaler. En dan zijn we nog maar halverwege het proces. Want de vertaler vormt zich ook een globaal beeld van de te vormen doelttekst. Ook daarbij spelen weer talrijke inschattingen een rol – de kaders rechts. Inschattingen op het terrein van de eigen taal, literaire aspecten, de eigen cultuur met haar gevoeligheden, de doelgroep, de theologische traditie waarbij de vertaling wil aansluiten, et cetera.³⁰

Dit model ziet vertalen als een holistisch proces. Natuurlijk zal de vertaler ieder detail van de brontekst tegen het licht houden, maar niet los van zijn of haar voorstelling van de tekst als geheel. En natuurlijk spelen de eerdergenoemde factoren – het type equivalentie en de skopos van de vertaling – nog steeds een grote rol in de manier waarop de vertaling eruit komt te zien, maar er is geen sprake van een rechtstreeks verband.³¹ Dit

29. Zie voor dit proces Katan en Taibi, *Translating Cultures*, 190-195; Anthony J. Liddicoat, 'Intercultural mediation, intercultural communication and translation', *Perspectives* 24/3 (2016) 354-364, met focus op culturele aspecten die van de vertaler vragen 'the ability to interpret culturally contextualized language and to reflect critically on such interpretations' (p. 358).

30. Bovendien biedt dit model ruimte voor externe factoren die medebepalend zijn voor het resultaat: tijdsdruk, toegang tot naslagwerken, de druk om aan te sluiten bij een al bestaande vertaling, etc.; vergelijk Wilt, *Frames of Reference*, hoofdstuk 2, met name 43-58.

31. Het is interessant om het NBV-project in dit licht nader te bekijken. Het project werd gedefinieerd volgens de 'oude' terminologie van het Transfermodel. Dat zien we terug in de vertaalprincipes in het *Handboek voor de Nieuwe Bijbelvertaling* en in de uitgebreide bespreking daarvan in *Werk in uitvoering 3. Op weg naar de voltooid Nieuwe Bijbelvertaling*, Haarlem 2003, 221-261. Het klinkt ook door in de NBV-slogan 'Vertalen gaat aan de theologie vooraf'. Over deze kant van het project, zie Van der Louw, *Terug naar de basisvragen*, 13-19. Tegelijk zien we hoe in het vertaalproject allerlei elementen van de 'nieuwe' benadering

model kan verklaren waarom vertalers die werken met dezelfde methodiek, dezelfde skopos en dezelfde brontekst tóch tot verschillende resultaten komen. Elke vertaler heeft zijn of haar eigen virtuele tekst.

En nu komt het wonderlijke. Terwijl dit nieuwe model, dat ondanks allerlei mitsen en maren het vertaalproces beter verbeeldt, binnen de academische vertaalwetenschap wordt omarmd, blijft daarbuiten het verouderde Transfermodel hardnekkig standhouden. Vertalen als het omzetten van woorden, vertaling als reproductie, 'hetzelfde zeggen in andere woorden' – het Transfermodel is overal, of het nu gaat over het werk van Bijbelvertalers, literaire vertalers of ondertitelaars van films.

Het dreef de bekende vertaalwetenschapper Lawrence Venuti kortgeleden tot een woedend boek, *Contra Instrumentalism*.³² Het is één grote tirade tegen vertalen als omzetting. Uit alle macht bestrijdt Venuti de aanname dat er 'iets' in de tekst 'zit', een essentie, een onveranderlijk element – Venuti's term is *invariant* – dat wordt overbracht of opnieuw wordt uitgedrukt in de vertaling. Die aanname is alomtegenwoordig, zowel bij voorstanders van formele als van functionele equivalentie. De ene groep zegt: 'Dit is wat er staat.' De andere groep zegt: 'Dit is hoe je het in onze taal zegt.' In beide gevallen betreft het een claim van rechtstreeksheid. In Venuti's ogen is dit een leugen. Vertaling is geen directe weerslag van een tekst, maar altijd een indirecte: je interpretatie zit ertussen. Er is geen

doordringen. De vertaling richt zich op de tekst als geheel, wat leidt tot grote nadruk op tekstanalyse en interpretatie en het formuleren van een bijpassende vertaalstrategie. Volop erkende men dat vertalen altijd interpretatie impliceert. Denk ook aan de NBV-slogan 'Vertalen is kiezen'. De inleiding in *Werk in uitvoering (1) [Nieuwe Bijbelvertaling]*, Haarlem / 's-Hertogenbosch 1998, 206-214, komt verrassend dicht in de buurt van het Mentale Kaartmodel wanneer 'interpretatie' als centraal begrip wordt opgevoerd (p. 208-210) en gesteld wordt dat brontekst en vertaling alleen indirect met elkaar kunnen worden vergeleken (p. 211), waarna de inleiding dan toch weer eindigt met de vertrouwde terminologie van een equivalente vertaling en vertalen als het overzetten van de tekst (p. 213). Het NBV-project, geschoeid op de leest van vertalen als taalkundige operatie, zet duidelijk stappen in de richting van nieuwe benaderingen, maar de implicaties daarvan bleven nog grotendeels buiten beschouwing. Zie ook De Vries, *Het Eigene*, m.n. 13.

32. Lawrence Venuti, *Contra Instrumentalism. A Translation Polemic*, Lincoln 2019.

invariant, geen pakket dat uit de ene taal wordt losgemaakt en in de andere opnieuw wordt vervat. Het is niet hetzelfde zeggen in andere woorden, nee, een vertaling is een eigen tekst, die uitdrukking is van een interpretatie van de brontekst.³³

In zijn boekje *Sur la traduction* biedt Paul Ricoeur hiervoor een onderbouwing.³⁴ Je zult, schrijft hij, nooit hard kunnen maken dat een vertaling hetzelfde zegt als de brontekst. Je hebt namelijk geen toetssteen. Er bestaat geen ‘derde tekst’ (‘un troisième texte’, p. 14), die zonder last te hebben van talige inkleuring vaststelt wat de brontekst zegt of betekent. Equivalentie is daarom equivalentie zonder identiteit (‘une équivalence sans identité’, p. 40), een *voorgestelde* equivalentierelatie waarbij je nooit zeker weet of die equivalentie aan de vertaling voorafging of juist door de vertaling werd gecreëerd. Hetzelfde geldt voor interpretatie: er is geen toetssteen, geen ‘derde tekst’, die exact en ondubbelzinnig vaststelt wat de betekenis is.

Dit heeft gevolgen, allereerst voor hoe we de vertaler zien. Die speelt een cruciale rol, want zijn of haar interpretatie van de tekst is bepalend.³⁵ Geen twee vertalingen van een tekst zijn hetzelfde, omdat geen twee interpretaties hetzelfde zijn.³⁶ Zelfs als een vertaler op twee momenten in zijn of haar leven een tekst zou vertalen, zouden de vertalingen van elkaar verschillen. Hoe kan dat? Omdat de vertaler zich een mentale voorstelling van het boek maakt, met alle voor de vertaling relevante facetten daaruit.

33. Venuti, *Contra Instrumentalism*, bijv. 1-5, 44, 56-59, 74, 117, 135-138, 171-177. Zie ook Roger Thomas Bell, *Translation and Translating: Theory and Practice*, Londen 1991, 161; Martin de Haan, ‘The State of Translation 2020’, <https://literairvertalen.org/kennisbank/state-translation-2020-door-martin-de-haan> (geraadpleegd 3-1-2023).

34. Paul Ricoeur, *Sur la traduction*, Parijs 2004. Vgl. Pym, *Exploring Translation Theories*, 37, over equivalentie als nuttig sociaal construct waarin we geloven zonder dat het bewijsbaar is.

35. Zie Munday, *Introducing Translation Studies*, 222-248, over de rol van de vertaler en zijn/haar zichtbaarheid.

36. Dit is een van de hoofdthesen van Venuti in *Contra Instrumentalism*.

Maar hij of zij doet dat binnen een eigen, unieke en veranderlijke binnenwereld die dat proces vormgeeft en stuurt.³⁷ Interpretatie is niet het droogjes vaststellen van de betekenis van een tekst; interpretatie is, met een beeld van Paul Ricoeur, een gevecht tussen het gelijk van de tekst en het gelijk van de lezer.³⁸ We kunnen een tekst niet anders dan vanuit onze eigen denkkaders benaderen, waarbij onze eigen culturele oriëntatie en waarden op de achtergrond een rol spelen, hoezeer we wellicht ook pogen die tussen haakjes te zetten.³⁹

Dat is geen vrijbrief tot relativisme of onverschilligheid, alsof alle interpretaties gelijkwaardig zouden zijn – dat zijn ze niet. De wetenschap reikt ons methoden aan om interpretaties te toetsen en op plausibiliteit tegen elkaar af te wegen.⁴⁰ Maar het dwingt wel tot bescheidenheid, want onze interpretaties zijn en blijven *benaderingen* van de tekst.

Dat vraagt ook om een andere kijk op vertalingen. In de gebruikelijke opvatting heeft een vertaling één wezenskenmerk: een vertaling vertegenwoordigt de brontekst en voor zover ze dat niet doet, heeft ze gefaald. Maar volgens Venuti moeten we een vertaling niet alleen waarderen in termen van overeenkomst, maar ook in termen van verschil: ze representeert de brontekst en is tegelijk wezenlijk anders. Hoe nauwkeurig, hoe corresponderend een vertaling ook is, het simpele feit dat het een tekst betreft die is geschreven in een andere taal en ingebed in een andere tijd, cultuur

37. Vgl. De Haan, *The State of Translation*.

38. Paul Ricoeur, *Tekst en betekenis. Opstellen over de interpretatie van literatuur. Vertaald en ingeleid door Maarten van Buuren*, Baarn 1991, 93. Zie ook Pym, *Exploring Translation Theories*, 86-116, over de plek die epistemologische onzekerheid speelt in verschillende vertaaltheorieën.

39. Ricoeur, *Tekst en betekenis*, over het bestaan van objectieve betekenis van teksten (p. 82) en over de onmogelijkheid die aantoonbaar in handen te krijgen, omdat interpretatie altijd plaatsvindt op basis van een bepaald, door de lezer ingenomen perspectief op de tekst (p. 163-164) en omdat elke poging een tekst te begrijpen automatisch gekleurd door onze betrokkenheid en het belang dat we eraan toekennen (p. 170-171).

40. Zie bijv. E.D. Hirsch, Jr., *Validity in Interpretation*, New Haven / Londen 1967.

en denkwereld maakt hem in zowel vorm als betekenis tot een eigen en unieke tekst.⁴¹

Iemand zou nu kunnen zeggen: ‘Die moderne vertalingen zijn dus nog vrijer dan ik al dacht, maar bij een échte vertaling, zoals de Statenvertaling, heb je dat allemaal niet. Die geeft gewoon weer wat er staat.’ Dat zou een verkeerde gevolgtrekking zijn. De hier aangehaalde inzichten gaan over het vertaalproces als zodanig. De claim is dat *iedere vertaling* gebaseerd is op interpretatie en voorstelling en uitdrukking is van een mentaal ontwerp, ongeacht de gekozen werkwijze. Dat wil ik illustreren met voorbeelden uit Job 42 en Genesis 1.

Job is getroost

Ik begin met Job 42:6, de laatste woorden van Job, gericht tegen God. Die luiden in de Statenvertaling als volgt:

Daerom verfoeये ick [my], ende ick hebbe berouw in stof,
ende assche.⁴²

De Herziene Statenvertaling uit 2010 volgt datzelfde spoor:

Daarom veracht ik *mijzelf* en ik heb berouw, / in stof en as.

41. Kenmerkende uitspraken uit *Contra Instrumentalism*: ‘insofar a translation recontextualizes the source text in different language and culture, it changes *both* the form and meaning of that text, altering whatever significance it bore in its original language and culture’ (p. 74); ‘[the source text] is rewritten in the translating language and comes to possess different constitutive features that can support different meaning, values, and functions in the receiving culture’ (p. 135); ‘translation is transformation, even when a semantic correspondence is strictly maintained’ (p. 136).

42. Citaat uit de Statenvertaling 1637; zie Bijbelsdigitaal.nl voor scanafbeelding en transcriptie.

De buitenlandse vertalingen bieden een vergelijkbaar beeld, van de King James Version uit 1611 tot de New Revised Standard Version Updated Edition uit 2022:

Wherefore I abhor *myself*, and repent / In dust and ashes (KJV).
 therefore I despise *myself* / and repent in dust and ashes (NRSVUE).

Wereldwijd is dit al eeuwenlang de standaard. In meer recente vertalingen zien we op één punt een aanpassing, zoals in de Groot Nieuws Bijbel (1996):

Daarom herroep ik alles, / hier doe ik boete, in zak en as.

Hier verafschuwt Job niet zichzelf, maar herroept hij zijn woorden. Maar Jobs boete blijft. Deze eeuwenlange eensgezindheid is verrassend, gezien de Hebreeuwse brontekst, want die is voor meerderlei uitleg vatbaar. Het Hebreeuws luidt **עַל־כֵּן אֶמְאָס וְנִחַמְתִּי עַל־עֲפָר וְאֶפֶר**. Dit is een overzicht van de vertaalopties:

'em 'as	wəniḥamtî	'al	'āpār wā 'ēper
ik verwerp (mezelf) (al mijn woorden) (mijn aanklacht)	ik heb berouw	(zittend) in	stof en as
		over	
	ik heb medelijden	met	
ik geef het op	ik vind troost	voor	
ik smelt weg	ik zie af	van	

Job zegt eerst: ‘Ik verwerp’ (אָמַץ van מָאָץ ‘verwerpen’).⁴³ We moeten dan vanuit de context aanvullen wie of wat hij verwerpt: zichzelf, al zijn woorden, of specifiek zijn aanklacht tegen God. Maar het kan ook zijn dat hij zegt: ‘Ik stop ermee’, ‘ik ben er klaar mee’ (מָאָץ, ‘verwerpen’, intransitief gebruikt).⁴⁴ Dat slaat dan op zijn gevecht om tegenover God zijn gelijk te halen. Ten derde zou het kunnen betekenen: ‘Ik smelt/teer weg’ (van מָאָץ II/מָסַץ),⁴⁵ waaruit zou blijken dat Job denkt dat hij de confrontatie met God niet zal overleven.

Ook het tweede dat hij zegt (נִחַם נִפְּלָא) kan op meerdere manieren worden opgevat: ik heb berouw, ik heb medelijden, ik vind troost, of ik zie af van iets.⁴⁶ Bepalend is hoe we het slot zien: staat het los van het werkwoord als bepaling van omstandigheid: ‘(zittend) in stof en as’ – of is het direct verbonden met het werkwoord: ‘berouw hebben over / medelijden hebben met / troost vinden voor / afzien van stof en as’.⁴⁷ We hebben een groot aantal vertaalopties. Toch maken de vertalingen wereldwijd al eeuwenlang steeds dezelfde keuze: ‘Ik verwerp mezelf (alternatief: mijn woorden) en ik heb berouw in stof en as.’

43. Dit is zowel traditioneel als in het huidige onderzoek de meest gebruikelijke optie.

44. Zo Edward L. Greenstein, *Job. A New Translation*, New Haven / Londen 2019, 185, die het met verwijzing naar Job 7:16 vertaalt als ‘I am fed up.’

45. Zo Thomas Krüger, ‘Did Job Repent?’ in: T. Krüger, M. Oeming, K. Schmid, C. Uehlinger (red.), *Das Buch Hiob und seine Interpretationen*, Zürich 2007, 225-226.

46. Eveline van Staalduine-Sulman, ‘The Niphal of the Hebrew Verb נִחַם and Its Reception in Early Jewish Sources’, *Judaica Ukrainica* 4 (2015) 5-17; H. Simian-Yofre, ‘nḥm’, *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament* Deel 5 Aflevering 3-4, Stuttgart e.a. 1985, 366-384; B. Maarsingh, ‘Das verbum nāḥam, ni’, in: H.A. Brongers e.a. (red.), *Übersetzung und Deutung. Studien zu dem Alten Testament und seiner Umwelt A.R. Hulst gewidmet von Freunden und Kollegen*, Nijkerk 1977, 113-125; H. Van Dyke Parunak, ‘A Semantic Survey of נִחַם’, *Biblica* 56 (1975) 512-532.

47. De traditionele vertaling kiest voor het eerste, in de recente uitleg wordt doorgaans het tweede gekozen. De Masoreten plaatsten de *atnach* onder נִחַם נִפְּלָא, wat erop duidt dat zij ‘op stof en as’ als bepaling van omstandigheid lazen of als direct verbonden zagen met *beide* werkwoorden.

De eerste vertaling die Jobs woorden zo opvatte, is de Vulgaat, de Latijnse vertaling van Hiëronymus uit het einde van de vierde eeuw na Christus.⁴⁸ Daar zegt Job:

Daarom veroordeel ik mezelf en doe boete in stof en as.⁴⁹

Hiëronymus bracht Jobs boete in de tekst en dit werd de standaard in de christelijke vertaaltraditie. Het was geen terloopse keuze van Hiëronymus; het berouw van Job komt in zijn vertaling een paar verzen verderop terug, in Job 42:10:

En eveneens sloeg de Heer acht op Jobs boete toen deze bad voor zijn vrienden, en de Heer gaf Job het dubbele van alles wat hij had gehad.⁵⁰

Zo speelt Jobs boete in de Latijnse vertaling een sleutelrol in de ontknoping van het boek. Eerst erkent Job dat de fout bij hemzelf ligt, niet bij God, en doet hij boete in stof en as om zijn berouw te tonen (vers 6). Vervolgens slaat God acht op Jobs berouw en schenkt Hij hem herstel (vers 10).

48. De oude vertalingen die aan de Vulgaat voorafgaan, spreken niet van Jobs berouw of boete. Ook verbinden ze, anders dan Hiëronymus, 'stof en as' direct met het voorafgaande werkwoord. Septuagint: 'en ik beschouw mezelf als stof en as' (ἴγῃμαι δὲ ἐμαυτὸν γῆν καὶ σποδόν); Aquila: 'en ik ben getroost over stof en as' (καὶ παρεκλήθην ἐπὶ χοῖ καὶ σποδῶ; J.D. Meade, *A Critical Edition of the Hexaplaric Fragments of Job 22-42*, Leuven 2020, 378); 11Q Targom van Job: 'en ik word stof en as' (Florentino García Martínez, Mladen Popović en Adam van der Woude, *De Rollen van de Dode Zee*, Utrecht 2013, 634); Aramese Targom: 'ik troostte mezelf over mijn kinderen die stof en as zijn' (David J. Shepherd, 'See God and Die? Job's Final Words (42:6) according to His First Aramaic and Greek Interpreters' in: David J. Shepherd, Jan Joosten en Michaël van der Meer (red.), *Septuagint, Targum and Beyond Comparing Aramaic and Greek Versions from Jewish Antiquity*, Leiden 2019, 233); Pesjitta, met verwijzing naar de opstanding: 'ik zal worden opgewekt boven stof en as' (Joseph Bali en George Kiraz, *Job According to the Syriac Peshitta Version with English Translation*, Piscataway 2016, XXXIV).

49. Vulgaat: *Idcirco ipse me reprehendo et ago paenitentiam in favilla et cinere.*

50. Vulgaat: *Dominus quoque conversus est ad paenitentiam lob cum oraret ille pro amicis suis et addidit Dominus omnia quaecumque fuerant lob duplicia.*

Deze vertaling van Hiëronymus paste bij de gangbare uitleg van Job in de christelijke traditie. Weliswaar zag men Job als profeet van de opstanding, als toonbeeld van geduldig verdragen en als voorafschaduwung van Christus in zijn lijden, tóch werd als vanzelfsprekend aangenomen dat Job op het einde schuld bekent en boete doet.⁵¹ Zijn zonde is dat hij tegenover God te zelfverzekerd was, te zeer overtuigd van zijn eigen gelijk.⁵² Zo sluit het boek Job goed aan bij het bekende Bijbelse thema dat herstel volgt op berouw.

Wat men echter in deze uitlegtraditie niet zag, is dat de drie vrienden daarmee alsnog aan het langste eind trekken. Zij benadrukken immers dat Job berouw moet tonen, dat dát de weg van herstel is.⁵³ Het is ironisch dat we nu uitkomen bij hun positie. Des te ironischer omdat God zelf in deze passage benadrukt dat de drie vrienden ‘niet juist over Mij gesproken hebben, zoals mijn dienaar Job’.⁵⁴ Job had het bij het rechte eind en zijn vrienden niet, en desondanks moet Job boete doen, zoals zijn vrienden zeiden. Je zou denken: hier klopt iets niet. Toch duurde het vele eeuwen voordat uitleggers die conclusie trokken.

Hiëronymus’ weergave van vers 10, waar God acht slaat op Jobs boete, vond geen brede navolging. Al in de zestiende en zeventiende eeuw maakten de protestantse vertalingen een andere keuze.⁵⁵ In plaats van ‘de HEER sloeg acht op Jobs boete’ hebben zij ‘de HEER wendde Jobs gevangenschap’.⁵⁶ Een vreemde vertaling, waaruit blijkt dat men de hier gebruikte Hebreeuwse uitdrukking (וַיְהוּהָה שָׁב אֶת־שִׁבּוֹת אִיּוֹב) niet goed begreep.⁵⁷

51. Mark Larrimore, *The Book of Job: A Biography*, Princeton / Oxford 2013, 28-29, 41, 49, 65-75.

52. Larrimore, *Book of Job*, 74, 100.

53. Bijv. Job 5:17, 11:13-15, 22:21-23.

54. Job 42:7 en 8. De Vulgaat geeft het Hebreeuws אָלַי (‘over Mij’) in vers 7 weer met *coram me* (‘ten overstaan van Mij’) en in vers 8 met *ad me* (‘voor Mij’).

55. De katholieke vertalingen, zoals de Delftse Bijbel, de Vorstermanbijbel en de Leuvense Bijbel volgen de Vulgaat hier wel.

56. Statenvertaling 1637: ‘Ende de HEERE wendde de gevanckenisse Iobs.

57. De verwarring werd gevoed door variatie in spelling, שִׁבּוֹת versus שְׁבִיט, in de Hebreeuwse Bijbel. Bovendien komt de uitdrukking juist vaak voor in de profetenboeken in de context van Gods bevrijding van Israël uit ballingschap. Daardoor kwam men uit bij ‘gevangenschap’, afgeleid van שָׁבָה, deporteren.

De verwarring duurde tot ver in de twintigste eeuw; de vertalingen bleven hier spreken van Jobs 'gevangenschap'.⁵⁸ Uiteindelijk kwam men, mede dankzij de vondst van een Aramese inscriptie met deze zelfde uitdrukking,⁵⁹ tot de conclusie dat de hier gebruikte formulering een vaste uitdrukking is voor 'iemand's geluk herstellen'.⁶⁰ Vers 10 wordt sindsdien vertaald als:

De HEER bracht een keer in Jobs lot, toen deze bad voor zijn vrienden, en Hij gaf hem het dubbele van wat hij eerder bezat.

Dit gaat dus niet over berouw van Job. Daarmee vervalt een van de twee pijlers van Hiëronymus' boeteconstructie. Maar Jobs boete in vers 6 bleek een stuk hardnekkiger. Daaraan werd eeuwenlang niet getornd. Sterker nog: na de Middeleeuwen kregen de uitleggers juist scherper oog voor Jobs felle woorden tegen God. Zo benadrukt Calvijn dat Job voor ons helemaal geen voorbeeld in het lijden is, zoals hij dat eeuwenlang volgens de kerk was geweest. Integendeel. Zo tekeergaan tegen God geeft absoluut geen pas. Dus zet achter dat berouw van Job maar een groot uitroepteken.⁶¹

In de eeuwen die volgden, ging men Job zien als mens die vaart op zijn eigen morele kompas. En waar Jobs woedende protest Calvijn nog schokte, begon men dit nu steeds meer te waarderen. Maar tot een herziening

58. Jean-Marc Babut, *Les Expressions Idiomaticques de L'Hébreu Biblique. Signification et Traduction. Un essai d'analyse componentielle*, Parijs 1995, 190-235.

59. De in 1930 ontdekte Sefire III stele, met de zin 'Nu hebben de goden mijn vaders dynastie weer in glorie hersteld' (regel 24); Joseph A. Fitzmyer, 'The Aramaic Suzerainty Treaty from Sefiré in the Museum of Beirut', *The Catholic Biblical Quarterly* 20/4 (1958) 444-476, wijst op het belang van de Aramese uitdrukking voor het begrijpen van de Bijbelse tegenhanger (p. 464).

60. Het betreft een *figura etymologica* (twee woorden van dezelfde stam, hier שׁוּב), letterlijk 'een wending wenden'; Babut, *Les Expressions Idiomaticques*, 233, stelt als betekenis voor: 'établir une situation heureuse'.

61. Larrimore, *Book of Job*, 104-115; Susan E. Schreiner, *Where Shall Wisdom Be Found? Calvin's Exegesis of Job from Medieval and Modern Perspectives*, Chicago / Londen 1994, 100-110.

van Jobs slotwoord kwam het niet.⁶² Dat gebeurde pas in het laatste kwart van de twintigste eeuw. Na de Holocaust kreeg het boek Job een nieuwe betekenis.⁶³ Job werd een identificatiefiguur voor het afschuwelijke en onschuldige lijden van de joden. Als voorbeeld noem ik de manier waarop Elie Wiesel, overlevende en getuige van de Shoah, keer op keer Job ter sprake brengt.⁶⁴ Wiesel vertelt over zijn worsteling met Jobs laatste woorden. Jobs berouw is volgens hem een wanklank in het boek. Job kan dit niet gezegd hebben. Óf het slot is vervalst, óf Job zegt dit alleen maar om er vanaf te zijn, zodat God hem verder met rust laat.⁶⁵

Langzaam drong het besef door dat Jobs boete niet past in de tekst. Er zijn situaties waarin protest tegen God het enige integere geluid is. Er is geen reden tot berouw. In dit nieuwe denkklimaat keken uitleggers opnieuw naar het Hebreeuws en nu zagen ze iets anders. De wetenschappelijke studies van de afgelopen vijftig jaar over Job 42:6 tonen hier een geleidelijke nieuwe eensgezindheid: van berouw is helemaal geen sprake.⁶⁶ Op de vraag wat Job dan wél zegt, lopen de antwoorden uiteen, maar er is een breed gedeelde optie:

62 Larrimore, *Book of Job*, 154-194.

63. Zie voor deze ontwikkeling Jason Kalman, *With Friends Like These: Turning Points in the Jewish Exegesis of the Biblical Book of Job*, Montreal 2005, 229-330; Larrimore, *Book of Job*, 220-239; Dan Mathewson, 'Between Testimony and Interpretation. The Book of Job in Post-Holocaust Theological Reflection', *Studies in the Literary Imagination* 41.2 (2008) 35-36.

64. Kalman, *Friends Like These*, 269-276; Samuel E. Balentine, 'Look At Me and Be Appalled'. *Essays on Job, Theology, and Ethics. An Interdisciplinary Dialogue*, Leiden / Boston 2021, 305-306, 310-317.

65. Elie Wiesel, *Célébration Biblique*, Parijs 1975, vertaald door Marion Wiesel: *Messengers of God: Biblical Portraits and Legends*, New York 1996, 231-235. In een later essay (Wiesel, 'Job' in: Zev Garber en Richard Libowitz (red.), *Peace, In Deed: Essays in Honor of Harry James Cargas*, Atlanta 1998, 119-134) komt Wiesel uit bij de uitleg dat Job zich neerlegt bij de situatie, door God op nieuwe gedachten gebracht, en dat zijn relatie met God is hersteld. Zie Larrimore, *Book of Job*, 221-228.

66. Voor een overzicht zie Matthijs J. de Jong, 'De troost van Job. Een nieuwe vertaling van Job 42:6' in: Cor Hoogerwerf, Mirjam van der Vorm-Crouchs en Matthijs de Jong (red.), *Vertalen is verrassen. Nieuwe vensters op Bijbelse teksten*, Haarlem / Antwerpen 2022, 191-202; Yu Suee Yan, 'Translating Job 42.6. A Modest Proposal', *The Bible Translator* 66/1 (2015) 45-55.

'em 'as		wəniḥamti	'al	'āpār wā 'ēper
ik verwerp	(mezelf) (al mijn woorden) (mijn aanklacht)	ik heb berouw	(zittend) in over	stof en as
		ik heb medelijden	met	
ik geef het op	ik vind troost	voor		
ik smelt weg	ik zie af	van		

De eerste werkwoordsvorm leiden we af van אָנַח 'verwerpen'. Het meest voor de hand liggende object om aan te vullen is Jobs aanklacht tegen God.⁶⁷ God heeft Job laten zien dat een sterveling Hem niet ter verantwoording kan roepen en Job ziet dat nu in.⁶⁸

De tweede werkwoordsvorm is van נִחַם, in de *nif'al*. Het kan betekenen 'ergens op terugkomen'; het gaat dan vaak over God die al dan niet terugkomt op zijn besluit. Je kunt zeggen dat God dan zijn eerdere besluit of voornemen betreurt, maar met berouw over zonde of het doen van boete heeft dat niets te maken.⁶⁹ Met mensen als onderwerp betekent het werkwoord vaak 'troost vinden' of 'getroost worden'. Het betreft dan altijd

67. De Jong, *De Troost van Job*, 193-194. Het alternatief waarbij אָנַח (als in Job 7:16) intransitief wordt opgevat komt ongeveer op hetzelfde neer. Greenstein vertaalt met 'I am fed up', maar ook mogelijk is 'ik kan niet meer' (vgl. Job 7:16 NBV21) of 'ik geef me gewonnen.' Het betekent dat Job zijn zaak tegen God loslaat. Opvallend genoeg komt ook de keuze van David J.A. Clines, *Job 38-42. World Biblical Commentary* 18B, Nashville 2011, 1219, die het afleidt van אָנַח II 'wegsmelten' (> ik smelt weg) en dat opvat als metafoor voor 'ik geef me gewonnen', op hetzelfde neer.

68. In juridische zin geeft Job toe: hij erkent dat het voor hem als mens onmogelijk is God ter verantwoording te roepen. Daarmee vat Job in 42:6a in één woord samen wat hij al zei in 40:4-5 en 42:2-3; vgl. Clines, *Job*, 1218-1219.

69. Vgl. de conclusie van Van Staaldoune-Sulman, *Niphal of נִחַם*, 17: 'The Niphal of נִחַם refers to a change of attitude, either after mourning or after rage. The person or object that is considered in a different manner is indicated by כִּי (...). Three basic translations can be used to cover the nuances of the Niphal: to be comforted, to regret or to soothe one's feelings.' Alleen in Jeremia 8:6 en 31:9 staat נִחַם *nif'al* 'betreuren, berouwen' expliciet in verband met zonde. Maar ook daar gaat het niet om boete doen, maar om op andere gedachten komen.

troost over de dood of andere extreme ellende.⁷⁰ Dat is hier precies van toepassing: Job spreekt uit dat hij getroost is.⁷¹

De slotwoorden over ‘stof en as’ kunnen we direct verbinden met het werkwoord, dus: ‘ik vind troost voor stof en as.’⁷² De uitdrukking ‘stof en as’ komt in het Oude Testament vaker voor als metafoor voor de mens in zijn kleinheid tegenover God.⁷³ Het is een beeld voor de mens in zijn zwakste, nietigste en meest ellendige staat.⁷⁴

Job spreekt dus uit getroost te zijn over zijn miserabele leven. Want hij is tot het besef gekomen dat God niet zijn vijand is. Nog steeds is hij alles kwijt, maar God heeft hij terug.⁷⁵ Deze uitleg wordt op twee manieren bevestigd. Ten eerste blijkt ‘troost’ (נַחֵם, תְּנַחֵם, נַחֵם) een doorlopend motief in het boek Job.⁷⁶

2:11 (...) samen gingen ze naar hem toe om (...) hem te troosten.

6:10 Wilde Hij mij maar verpletteren (...). Dat zou een troost voor mij zijn.

7:13 (...) als ik zeg: ‘In mijn bed vind ik troost (...)’, dan schrikt U mij met dromen op.

70. Zie Matthijs de Jong, ‘Troost in de Bijbel’, in *Ouderlingenblad voor Pastoraat en Gemeenteopbouw* 100/1140 (2022) 11-14.

71. Jobs troost zien we in twee oude vertalingen: de Griekse vertaling van Aquila, ‘ik ben getroost over stof en as’ en de Aramese targoem, die het invult als betrekking hebbend op de dood van zijn kinderen: ‘ik troostte mezelf over mijn kinderen die stof en as zijn’ (zie noot 48). Daarna is deze optie onder invloed van de Vulgaat eeuwenlang buiten beeld gebleven, tot het laatste kwart van de 20e eeuw. Uitzonderingen: Moses Bottenwieser, *The Book of Job*, New York 1925, 66, 152, ‘I am comforted for my lot of dust and ashes’ (met verwijzing naar het Job-commentaar van Adalbert Merx [1871] en Gustav Bickell [1894]); Abraham Gans, *Job vertaald en ingeleid*, Leiden 1952, 83, ‘Ik ben getroost op stof en as.’

72. Krüger, *Did Job Repent*, 224, merkt op dat wanneer נַחֵם wordt gevolgd door de prepositie לְ, het altijd een vaste verbinding betreft, waarbij het voorzetsel aangeeft *waarover* iemand getroost wordt; zie ook Clines, *Job*, 1209-1210, 1220-1221.

73. Genesis 18:27, Job 30:19, de Hebreeuwse tekst van Sirach 10:9 (ms. A) en Sirach 40:3 (ms. B); Sirach 17:32 (Grieks); zie daarnaast ook 1QH^a 18:5, 4Q266 fr. 1:22-23.

74. De Jong, *De Troost van Job*, 195-197.

75. De Jong, *De Troost van Job*, 198.

76. Krüger, *Did Job Repent*, 223-224.

- 15:11 Is Gods troost je niet genoeg, zijn milde woorden je te min?
- 16:2 (...) niets dan ellende brengt mij jullie troost. Een eindeloze stroom van lege woorden!
- 21:2 Luister nu goed naar mijn woorden, laat dat de troost zijn die jullie mij geven.
- 21:34 Ach, jullie troosten mij met lege woorden.
- 29:25 (...) ik was de trooster van de treurenden.
- 42:11 Al zijn broers en al zijn zussen (...) kwamen naar zijn huis (...) en troostten hem.

In de tweede plaats sluit het aan bij de cultuur van toen: rouw is iets wat men opnam en weer aflegde.⁷⁷ Dat Job in zijn ellende de rouw opnam, lezen we aan het begin van het boek. Als hij in zijn laatste woorden uitsprekt getroost te zijn, betekent dat in de context van toen dat hij de rouw weer aflegt.⁷⁸ Hij heeft vrede met zijn situatie. In de woorden van de NBV21: ‘... nu vind ik troost voor mijn kammervol bestaan.’ De ontknoping van het boek is niet Jobs bekering, gevolgd door zijn herstel, maar Jobs troost in zijn lijden, nog voor hij door God in ere wordt hersteld.

Dit voorbeeld laat zien dat vertalen veel meer is dan werken met taal. Bepalend is welke voorstelling men heeft bij de tekst. Geen enkele vertaling vloeit rechtstreeks voort uit Job 42:6. Terwijl dit vers wél doorslaggevend is voor onze kijk op Job en de les van het boek. En bij de interpretatie spelen je eigen tijd en context mee. Dat Hiëronymus Jobs boete een pro-

77. Voor de rol van troost bij rouw, zie Gary Anderson, *A Time to Mourn, A Time to Dance. The Expression of Grief and Joy in Israelite Religion*, Pennsylvania 1991, 84-87.

78. Voor נִפְּלוּ *nif'al* ‘getroost worden/troost vinden’ als ‘stoppen met rouwen’, vgl. Gen 24:67, 38:12, Jer 31:15; Anderson, *A Time to Mourn*, 84 noot 74; David A. Lambert, ‘The Book of Job in Ritual Perspective’, *Journal of Biblical Literature* 134/3 (2015) 557-575; Françoise Mirguet, ‘The Root נִפְּלוּ Niphāl and Hitpaēl in the Hebrew Bible’ in: Hanneke van Loon en Pierre van Hecke (red.), *Where Is the Way to the Dwelling of Light? Studies in Genesis, Job and Linguistics in Honor of Ellen van Wolde*, Leiden 2023, 360-386.

minente plek gaf in de ontknoping van het boek, paste bij de theologie van zijn tijd. Net zoals Jobs troost past bij de onze.

Is dit vertalen als een grabbelton waar elke vertaler uit pakt wat hem of haar uitkomt? Dat zou een al te gemakzuchtige conclusie zijn. Het is complexer. Meet je met onze maatstaven, dan is de nieuwe vertaling zoals de NBV21 die biedt taalkundig, exegetisch en historisch beslist beter onderbouwd dan de traditionele.⁷⁹ Maar ze staat niet los van onze eigen tijd en context. Sowieso is de vraag wat geldt als een goede onderbouwing contextueel bepaald, maar het gaat nog verder: al die eeuwen lag Jobs troost voor het grijpen, maar pas in onze tijd kwam de urgentie om Jobs boete te herzien. Daarmee laat dit voorbeeld zien hoe de vertaling door theologische hekken heen kan breken, maar ook hoe wij in onze keuzes door onze kaders gestuurd worden.

Genesis 1 en de zevende dag

Het tweede voorbeeld dat ik onder uw aandacht wil brengen betreft Genesis 1 of misschien wel Genesis 1 en 2. Het probleem zit al in die aanduidingen.

Onze hoofdstukindeling gaat ver terug in de tijd. Aan het begin van de dertiende eeuw bracht de Engelse bisschop Stephen Langton als eerste een scheiding aan door middel van genummerde hoofdstukken.⁸⁰ Dit bleek een handig systeem, dat al snel breed ingang vond. Het werd een vast onderdeel van de tekst. Maar zonder problemen was dit niet. Sterker nog, het gaat al mis op de eerste bladzij. Zoals u weet, opent de Bijbel in het boek Genesis met een magistraal verhaal over Gods schepping van hemel en aarde. Het voornaamste kenmerk van dit verhaal is het schema van zes scheppingsdagen, gevolgd door een zevende dag die in karakter

79. Vgl. Kalman, *Friends Like These*, 292, die voorzichtig stelt dat de recente visie dat er van berouw geen sprake kan zijn omdat Job niets te verwijten valt, dichter bij de oorspronkelijke intentie van het boek Job staat dan de gangbare uitleg van alle tussenliggende eeuwen.

80. Joseph Hong, 'Hoofdstukindeling en versindeling in de Bijbel. Waar komen ze vandaan en hoe functioneren ze vandaag de dag?', in *Met Andere Woorden* 17/2 (1998) 1-14.

afwijkt van de andere dagen en die door God gezegend en geheiligd wordt.⁸¹ Het verhaal werkt toe naar de climax van de zevende dag. In de joodse teksttraditie is dat nog duidelijk zichtbaar. Maar Langton koos voor een andere indeling: Genesis 1 eindigt met de zesde dag, de zevende dag schuift door naar Genesis 2. Zo wordt wat bij elkaar hoort uit elkaar getrokken. De hoofdstukindeling is hier evident verkeerd. De eerste drie verzen van Genesis 2 horen nog bij Genesis 1; het zijn de belangrijkste verzen van het hoofdstuk.

Maar ja, dat kan ik hier vandaag wel beweren, de vroegere uitleggers dachten daar heel anders over. De hoofdstukindeling met een streep onder de zesde dag weerspiegelt de gangbare christelijke uitleg. Die zes scheppingsdagen van Genesis 1 betreffen een universele en eeuwige waarheid. Dit is hoe alles is ontstaan. De zevende dag staat daar los van. Lees je letterlijk, dan verwijst de zevende dag naar de joodse sabbat; dan kun je dit stukje wel overslaan.⁸² Lees je figuurlijk, dan verwijst de zevende dag naar de toekomstige heilstijd die dankzij Christus ooit zal aanbreken.⁸³ Hoe dan ook staat de zevende dag los van de zesdaagse schepping. Dit was

81. Matthijs J. de Jong, 'The Seventh Day in Genesis 2:2-3 and the Change from Kingship to Sabbath' in: Grant Macaskill, Christl M. Maier en Joachim Schaper, (red.), *Congress Volume Aberdeen 2019*, Leiden 2022, 17-49, en Matthijs J. de Jong, 'Heersen als beeld van God: (g)een ramp voor de aarde. Een exegetische verkenning van Genesis 1:26-28', in *Met Andere Woorden* 41/2 (2022) 22-42, online <https://debijbel.nl/bericht/heersen-als-beeld-van-god-geen-ramp-voor-de-aarde>.

82. De zevende dag kreeg in de christelijke uitleg weinig aandacht; zie Craig D. Allert, *Early Christian Readings of Genesis One. Patristic Exegesis and Literal Interpretation*, Downers Grove 2018, 254-261; Andrew J. Brown, *The Days of Creation A History of Christian Interpretation of Genesis 1:1-2:3*, Bandford 2014, 12. Zie Brown, *Days of Creation*, 12, 20, 286, voor het genre van het Hexameron, 'Zesdaagse', als vaste benaming voor een commentaar op Genesis 1:1-2:3 in de vroege kerk en de Middeleeuwen. Zo wordt in het Hexameron van Ambrosius de zevende dag simpelweg overgeslagen; na het hoofdstuk over de zesde dag vervolgt hij met het paradijsverhaal (zie John J. Savage, *Saint Ambrose, Hexameron, Paradise, and Cain and Abel*. The Fathers of the Church 42, Washington 2010, 282-283). Ook wijzen kerkvaders, met name Augustinus, op de perfectie van het getal zes (Brown, *Days of Creation*, 30, 51-52, 63-64, 67; Allert, *Early Christian Readings*, 282-283, 290).

83. Brown, *Days of Creation*, 21, 23, 45, 97; Allert, *Early Christian Readings*, 277-278, 292.

onderdeel van de christelijke bril waarmee heel het Oude Testament werd geïnterpreteerd.⁸⁴

De weergave van Genesis 1 en 2 in de Statenvertaling laat zien hoe diep theologie in de vertaling kan doordringen. In Genesis 1 valt dat nog niet op. Geheel volgens verwachting volgt de vertaling de vertellende stijl: God schiep, God zei, God maakte, God zegende, en God zag dat het goed was. Zo verloopt de eerste tot en met de zesde dag.⁸⁵ De eerste verrassing komt aan het begin van hoofdstuk 2, met de zevende dag:

2 Toen nu God op de zevende dag volbracht had Zijn werk, dat Hij gemaakt had, heeft Hij gerust op de zevende dag van al Zijn werk, dat Hij gemaakt had.

3 En God heeft de zevende dag gezegend, en die geheiligd; omdat Hij daarop gerust heeft van al Zijn werk, dat God geschapen had, om te volmaken.

Hier wordt de voltooid tegenwoordige tijd gebruikt, alsof de zevende dag losstaat van de voorafgaande gebeurtenissen.

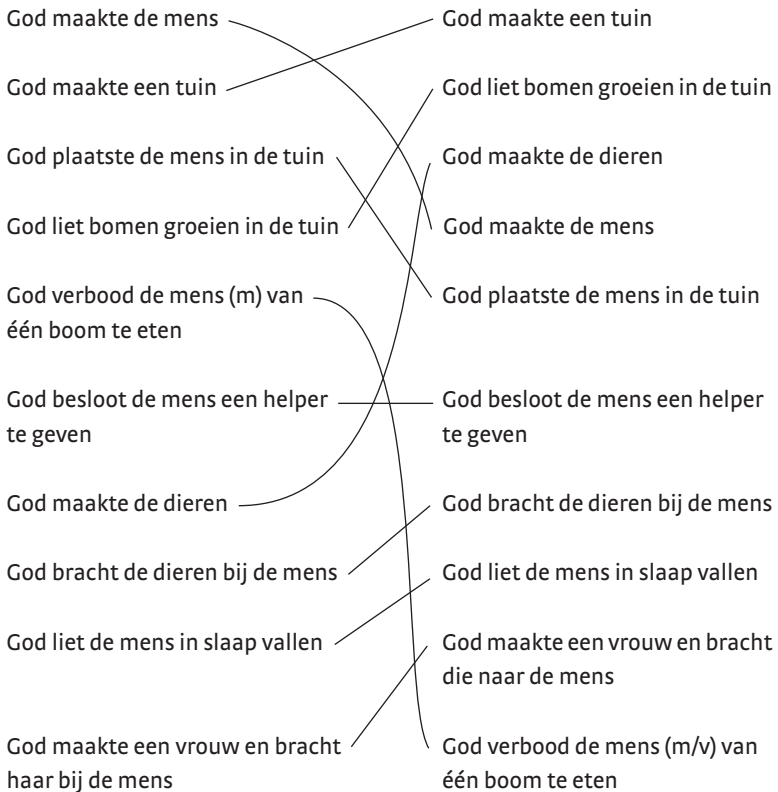
In Genesis 2 volgt dan het paradijsverhaal. We lezen dat God de mens maakte, en daarna een tuin waarin Hij de mens plaatste. God liet er bomen groeien en verbood de mens van één bepaalde boom te eten. Als God daarna besluit de mens een helper te geven, maakt Hij eerst de dieren en brengt

84. Bij het vergelijken van Bijbelvertalingen ligt de focus vaak op de vertaalstijl (letterlijk of vrij, formele of functionele equivalentie), zelden op de theologische interpretatiekaders van de vertalingen. Toch bestaan er juist op dat vlak grote verschillen. De Statenvertaling biedt in veel opzichten een christelijke overname van het Oude Testament, de HSV is hierin terughoudender, maar behoudt niettemin veel christologisch gemotiveerde vertaalkeuzes, de NBG-vertaling 1951 brak op dit punt doelbewust met de Statenvertaling, maar niet volledig consequent, de NBV/NBV21 neemt principieel de 'eigen betekenis' van het Oude Testament als uitgangspunt, zonder de continuïteit met het Nieuwe Testament uit het oog te verliezen. Voor een verschuiving in het denken over de omgang met het Oude Testament in een Bijbelvertaling, zie Mart-Jan Paul <https://www.rd.nl/artikel/410366-prof-paul-pas-tekst-oude-testament-niet-te-snel-toe> (geraadpleegd 3-1-2023).

85. Afgezien van de slotformule van de zes scheppingsdagen, die afwijkend wordt vertaald: 'Toen was het avond geweest en het was morgen geweest.'

die bij de mens. Als dat geen helper oplevert, laat God de mens in slaap vallen, maakt uit zijn rib een vrouw en brengt haar bij de mens.

Volgens de Statenvertalers kon deze volgorde van gebeurtenissen echter niet kloppen, want ze is in tegenspraak met Genesis 1. Zij maakten daarom een reconstructie om dit alles met Genesis 1 in overeenstemming te brengen. Links de volgorde waarin Genesis 2 het vertelt, rechts de reconstructie van de Statenvertalers:



De Statenvertalers volgen hier een in hun tijd gebruikelijke uitleg, maar gaan daarin verder dan anderen.⁸⁶ Bovendien verankeren ze hun reconstructie niet alleen in de kanttekeningen, maar ook in de vertaling zelf.

Hoe verander je de volgorde van gebeurtenissen zonder met verzen te gaan schuiven? Door de taal slim in te zetten. Zo wisselt de Statenvertaling in Genesis 2 af tussen voltooid en onvoltooid verleden tijd, zoals hier in vers 7-8:

En de HEERE God had den mensch geformeerd uit het stof der aarde (...) Ook had de HEERE God een hof geplant in Eden (...) en Hij stelde aldaar den mensch (...).

Wat volgens hun reconstructie al eerder gebeurd was, krijgt een voltooid verleden tijd. God *had* de mens al geformeerd en Hij *had* de tuin in Eden al aangelegd. De nieuwe dingen, die volgen op de gebeurtenissen van Genesis 1, krijgen de gewone vertelvorm, de onvoltooid verleden tijd: God *stelde* aldaar de mens.

Voor de helderheid: de Hebreeuws tekst maakt hier geen onderscheid in vertelvormen. Het is de Statenvertaling die de afwisseling van voltooid en onvoltooid verleden tijd inzet om de gebeurtenissen in Genesis 2 in overeenstemming te brengen met de zes dagen uit Genesis 1.⁸⁷ Op die

86. Ook Calvijn zegt van elementen in Genesis 2 dat ze al eerder hadden plaatsgevonden (de tuin was al geschapen op dag 3, en de mens was al geschapen op dag 6; zie *Genesis. Uitlegging van Johannes Calvijn, uit het Latijn*, vertaald door S.O. Los, Goudriaan 1970, 57-61), maar de Statenvertalers gaan verder in hun reconstructie: ze menen dat Gods gebod tegen de mens (Gen 2:16-17) pas werd uitgesproken *nadat* de vrouw was geschapen (Gen. 2:22:23). Volgens hen was het gebod tot Adam én Eva gericht (want dat is wat de slang impliceert in Genesis 3).

87. Dit was geen compleet nieuwe innovatie van de Statenvertalers: in Gen 2:19 kiezen ook andere vertalingen voor een voltooid verleden tijd, om de suggestie te wekken dat de dieren, die naar de mens worden gebracht, al *eerder* geschapen waren (conform Genesis 1); zo de Delftse Bijbel, Vorstermanbijbel, Liesveltbijbel, Biestkensbijbel, Deux-Aesbijbel en Lutherse Vertaling, en ook in Gen 2:8a gebruiken de Delftse Bijbel en de Vorstermanbijbel een voltooid verleden tijd om aan te geven dat God de tuin al eerder had gemaakt. Maar alleen in de Statenvertaling wordt de harmonisatie van Genesis 2 met Genesis 1 systematisch uitgewerkt.

manier biedt Genesis 2 aanvullende informatie over wat er op de zesde scheppingsdag met de mensen gebeurde, met flashbacks naar wat God daarvoor al had gedaan. Dat we ons in Genesis 2 volgens de Statenvertalers dus nog op de zesde dag bevinden, kan wellicht ook verklaren waarom die verzen over de zevende dag zo wonderlijk geformuleerd zijn: ‘God heeft de zevende dag gezegend.’ Dit stukje valt buiten de reconstructie en wordt met behulp van de voltooid tegenwoordige tijd apart gezet.

Dit voorbeeld illustreert de these die ik u vanmiddag voorhoud: eerst komt de interpretatie, de voorstelling, de mentale constructie, daarna komt het werken met taal om er vorm aan te geven.

En dit reikt veel verder dan de Statenvertaling alleen. De hoofdstuk-scheiding tussen Genesis 1 en 2 beïnvloedt al eeuwenlang onze kijk op de tekst. Want wat zien wij als de climax van het scheppingsverhaal? In de christelijke uitleg is dat helder: de climax is de schepping van de mens als beeld van God op de zesde dag. Wie daarentegen doorleest tot en met de zevende dag heeft het veel moeilijker om die vraag te beantwoorden. Ja, de mens is het topstuk van Gods scheppingsdaden, maar de echte climax is de zevende dag. Die wordt als enige geheiligd en vormt daarmee het oriëntatiepunt voor het leven op aarde.⁸⁸

De zevende dag vervult in het scheppingsverhaal een belangrijke functie. Zoals ik elders heb betoogd staat de zevende dag symbool voor de orde die God in de schepping legt.⁸⁹ En daarmee maakt de tekst van Genesis in zijn tijd een veelzeggend statement. In een wereld waarin het koningschap gold als fundament van orde komt de Bijbelse vertelling met een tegenverhaal: niet het koningschap verbindt hemel en aarde, maar de zevende dag. De beoogde lezers begrepen wat dit betekende: het op de sabbat geïntendeerde leven, zoals dat in Exodus en Leviticus beschreven wordt, weerspiegelt de scheppingsorde. Het leven van Israël als sabbats-

88. De Jong, *The Seventh Day*, 21-26; De Jong, *Heersen als beeld van God*, 25-27; voortbouwend op Jan Boersema, *Thora en Stoa over mens en natuur. Een bijdrage aan het milieudebat over duurzaamheid en kwaliteit*, Baarn 1997, 82.

89. De Jong, *The Seventh Day*, 17-21.

gemeenschap is een afgeleide van de ideale wereld zoals Genesis 1:1-2:3 die beschrijft.⁹⁰

Met deze poging tot historische uitleg waarbij de zevende dag op waarde wordt geschat, klinkt het Bijbelse scheppingsverhaal opeens veel Israëlitischer dan we gewend zijn. Maar hoe succesvol zal die poging zijn? Het is, vrees ik, veel aantrekkelijker om de mens als kroon op de schepping te blijven zien. En het is natuurlijk ook oneindig veel boeiender om Genesis 1, bij voorkeur zonder de zevende dag, te betrekken bij discussies die wij relevant vinden, zoals over schepping en evolutie, in plaats van te vragen welke discussies er tóén speelden.⁹¹ Ook de meest recente discussie rond Genesis 1, over ecologie, past in de traditie van het negeren van de zevende dag. Sinds de jaren '60 van de twintigste eeuw wordt er debat gevoerd over het heersen van de mens over de dieren en het onderwerpen van de aarde, waarvan Genesis 1 spreekt. Eeuwenlang gold dat als iets positiefs, maar inmiddels is het tegen ons gaan werken. Sommigen gaan zover te zeggen dat de klimaatcrisis mede veroorzaakt is door de invloed van deze tekst.⁹²

Zo ontstond er een eindeloze discussie over twee Hebreeuwse woorden, *radah*, 'heersen', en *kabaš*, 'onderwerpen' – die woorden duiden op een hardhandig regime; nee, het kan ook gaan om cultiveren en verzorgen; nee, het is meedogenloos, et cetera. 'Groene' vertalers staan klaar om het wat milder voor te stellen – kunnen we niet vertalen met 'heersen *te midden van* de dieren' in plaats van 'over de dieren'?⁹³ – en anderen staan klaar om die keuze te bestrijden. En opnieuw wordt de zevende dag genegeerd en wordt de discussie gevoerd alsof het heersen in Genesis 1 op zich

90. De Jong, Heersen als beeld van God, 22-41.

91. Vgl. de verzuchting van John W. Rogerson, 'Genesis 1-11', *Currents in Research: Biblical Studies* 5 (1997) 68-71, dat de discussie over Genesis 1:1-2:3 is gekaapt door de natuurwetenschap.

92. De Jong, Heersen als beeld van God, 23-25.

93. Ellen F. Davis, *Scripture, Culture, and Agriculture. An Agrarian Reading of the Bible*, Cambridge 2009, 54-55; J. Richard Middleton, 'The Image of God in Ecological Perspective' in: Hilary Marlow en Mark Harris (red.), *The Oxford Handbook of The Bible and Ecology*, Oxford 2022, 288.

zelf staat.⁹⁴ Maar zo was het niet bedoeld. Het heersen van de mens staat in dienst van Gods orde, door God aan de schepping geschonken, gesymboliseerd door de zevende dag. Dat leidt tot een fundamenteel andere kijk op de tekst.

Dat we de Bijbelse teksten vanuit hun eigen betekenis willen laten spreken, is een prachtig maar moeilijk te behalen doel. Vaak beseffen we niet hoezeer brontekst en interpretatie verweven zijn. De hoofdstukindeling is daar een goed voorbeeld van. We zijn haar als deel van de brontekst gaan zien, maar ze behoort tot de interpretatiegeschiedenis. Bijbelvertalers zijn de aangewezen personen om een bemiddelende rol te spelen tussen de cultuur-historische inbedding van de teksten, hun gang door de geschiedenis en hun betekenis voor de lezer van vandaag. Maar daarbij is het van groot belang dat vertalers de ruimte krijgen om sturend en waar nodig corrigerend op te treden. In Genesis 1 en 2 is dat aardig gelukt. De GNB, WV, HSV en NBV²¹ zetten eensgezind een kopje boven 1:1 en boven 2:4 en laten zo zien dat in weerwil van de hoofdstuknummering Genesis 1:1-2:3 een eenheid vormt. Maar kijk je over de hele linie, dan is de NBV de enige Nederlandse vertaling die een eigenstandige tekstindeling doorvoert, gebaseerd op een eigen structuuranalyse, waardoor ze, waar dat nodig werd geacht, de traditionele tekstindeling kan bijsturen.⁹⁵

De illusie van vertalen als omzetten, waarbij de kaders een gegeven zijn, blijft boven de markt hangen. Je merkt het als mensen zeggen: ‘Die kopjes in de Bijbel zijn door de vertalers toegevoegd, dat is interpretatie, dat kun je beter achterwege laten.’ Of: ‘Wij kiezen voor een vertaling met zo weinig mogelijk interpretatie.’ U begrijpt nu hoe naïef dat is. Er is waarschijnlijk geen tekst in de wereld te vinden die zo diep verpakt zit in interpretatie als de Bijbel. De grote vraag is daarom: Hoe verhoud je je daartoe

94. Zie bijv. het overzichtsartikel van Tomasz Twardziński, ‘The Command to Rule over the Creation (Gen 1:26–28) in the Ecological Hermeneutics of the Bible’, *Collectanea Theologica* 90/5 (2020) 9–32, waarin de zevende dag (slechts één keer in het voorbijgaan genoemd, p. 24) in de hele discussie geen rol speelt.

95. Zie hiervoor De Jong en Hoogerwerf, *Vertaalmethode*, 251–255.

als vertaler? Krijg je de ruimte en de toerusting om daar doordacht mee om te gaan?

Conclusie

De hier besproken voorbeelden laten zien dat bij het vertalen de interpretatie voorafgaat aan het werken met taal. Wat is daarvan de consequentie? Het domste wat we kunnen doen is vertalen als taalkundige operatie nu als geheel achterhaald terzijde te schuiven. Dat is het kind met het badwater weggooien. Vertalen kan niet zonder vaardigheid met taal. Wel vragen nieuwe theorieën hier om aandacht voor de culturele inbedding van taal en tekst, wat de vertaler maakt tot mediator tussen twee culturen, maar het handwerk van vertalen blijft het zoeken naar het juiste woord, de beste formulering.

Het één-na-domste wat we kunnen doen is onze ogen sluiten voor nieuwe inzichten die al decennialang op de deur bonzen. Vertalen is geen omzetten, vertaling geen reproductie. De vertaler maakt een nieuw bouwwerk, dat niet alleen overeenkomst met de brontekst, maar daarmee ook verschil vertoont. Het is een eigen bouwwerk, bedoeld voor een eigen tijd en gericht op een eigen doel.

Die dubbelheid is inherent aan vertalen. Aan de ene kant ligt er de verwachting en de claim: dit is de Bijbel, geen andere tekst. Die claim geven we niet op. Met talig vakmanschap, doordachte methodiek, regels en afspraken die zijn gericht op voorspelbaarheid en transparantie, kunnen we er vorm aan geven. Die kant van het vertalen blijft bestaan, sterker nog: die wordt alleen maar beter naarmate we ons meer bewust worden van die andere kant: de meta-situatie van ons vastzitten in onze eigen context en denkkaders, de noodzaak tot interpretatie, en alles wat een vertaling maakt tot een kind van haar tijd.⁹⁶ Die dubbelheid komt fraai naar voren

96. De Vries, *Het Eigene*, 11: 'de keuzes die vertalers maken weerspiegelen het klimaat van hun tijd. Achter wat we "de brontekst" noemen gaat pluraliteit en onbepaaldheid schuil, pluraliteit van tekst en canon, pluraliteit van betekenis, interpretatie en duiding. De keuzes die vertalers in die pluraliteit (moeten) maken verraden de wereld van de vertaler en van de gemeenschap voor wie hij of zij vertaalt.'

in de gewoonte om in Bijbeluitgaves op de cover ‘Bijbel’ te zetten en tegelijk in het colofon het copyright op de vertaling als nieuwe en unieke tekst vast te leggen.

Met het geliefde beeld van de vertaler als nederige dienaar van de brontekst is niets mis, zolang we maar inzien dat hij of zij die rol vervult door op te treden als interpreter en schrijver. Nederig mag de vertaler blijven, maar niet onzichtbaar. Laat hem uit de coulissen treden, laat zij haar interpretaties en gekozen bewoordingen toelichten.

Het betekent ook dat Bijbelvertalers adequaat moeten worden toegeërust. En daar is werk te doen. Het Bijbelvertaalprogramma Paratext, dat wereldwijd door Bijbelvertalers gebruikt wordt en voor veel vertaalteams de voornaamste bron van informatie is, brengt je nog altijd bij een Job die zegt: ‘Ik heb berouw.’⁹⁷ Het is van groot belang dat naast oude ook nieuwe inzichten komen te staan en dat vertalers daarin worden meegenomen om hun centrale rol met verve te kunnen spelen.

Ik begon deze rede met Reve, de schrijver die vertaler werd. We eindigen met de vertaler die schrijver is, auteur van een eigentijdse representatie van een gegeven tekst.⁹⁸ En het allermooiste is: als dit inzicht wordt omarmd door vertalers, de Bijbelorganisaties en het lezerspubliek, zal het werk van vertalers alleen maar nog beter worden en de waardering ervoor alleen nog maar groter.⁹⁹

97. In de *Source Language Text* van Job 42:6 krijgt *wānīhamtī* als gloss ‘and I repent’ (terwijl deze werkwoordsvorm elders met ‘betreuren’, ‘medelijden hebben’ of ‘getroost worden’ wordt weergegeven). De aantekening bij Job 42:6b in het *Translator’s Handbook* (William D. Reyrburn, *A Handbook on The Book of Job*, New York 1992) zegt simpelweg: ‘Job’s second act is to repent in dust and ashes.’

98. In de recente literatuur over vertalen is veel aandacht voor de vertaler als schrijver: Venuti, *Contra Instrumentalism*, passim; Arrojo, ‘The Revision of the Traditional Gap’, 42-44. Voor vertaling als herschreven tekst, zie André Lefevere, *Translation, Rewriting and the Manipulation of Literary Fame*, Londen 1992, en Liddicoat, *Intercultural mediation*, 354-364. Voor de vertaler als auteur, zie Katerina Bantinaki, ‘The literary translator as author: A philosophical assessment of the idea’, *Translation Studies* 13/3 (2020) 306-317; Martin de Haan, *The State of Translation*. Vgl. ook Eugene A. Nida, *Contexts in Translation*, Amsterdam 2001, vertalen is ‘essentially a process of writing’ (p. 104).

Dankwoord

Aan het eind van deze rede wil ik mijn dank uitspreken aan het College van Bestuur van de Vrije Universiteit Amsterdam en het bestuur van de Faculteit Religie en Theologie voor het in mij gestelde vertrouwen.

Ik prijs mezelf gelukkig dat ik in deze stimulerende omgeving een bijdrage mag leveren. Graag noem ik daarbij de onderzoeksgroep *Digital Approaches to Sacred Texts*, geleid door Willem van Peursen. Als er érgens een plek is om vertalen als werken met taal verantwoord vorm te blijven geven, dan is het hier, in verbondenheid met het Eep Talstra Centre for Bible and Computer.

Even dankbaar ben ik voor de nadruk op de contextuele kant van Bijbeluitleg aan deze faculteit, zoals vertegenwoordigd door Peter-Ben Smit en het Centrum voor Contextuele Bijbelinterpretatie. Het is leerzaam om in te zien dat een diversiteit aan interpretaties niet een probleem is dat moet worden opgelost, maar een realiteit om te omarmen.

Als derde noem ik het belang van de receptiegeschiedenis van de Bijbelse teksten waar door Eveline van Staalduine-Sulman en anderen onderzoek naar wordt gedaan.

Tot slot noem ik Bert-Jan Lietaert Peerbolte en ieder die zich met hem richt op het historisch onderzoek naar de Bijbelse teksten. Ik ben dankbaar dat de zoektocht naar de historische betekenis van de Bijbelse teksten ook aan deze faculteit doorgaat. Ik zie, kortom, uit naar vruchtbare samenwerking op vele terreinen.

Mijn grote dank betreft het Nederlands-Vlaams Bijbelgenootschap voor het beschikbaar stellen van de middelen voor deze leerstoel – een leerstoel die in verschillende vormen sinds 1989 aan de Vrije Universiteit

99. Vgl. de opmerking van Rosemary Arrojo in: Andrew Chesterman en Rosemary Arrojo, 'Shared Ground in Translation Studies', *Target* 12/1 (2000) 151-160: 'Applications of translation theory in translator training should emphasize a reflection on the many implications and consequences of translation as a form of writing. (...) [A] theory of translation should attempt to empower translators-to-be and raise their conscience as writers concerning the responsibility they will face in the seminal role they will play in the establishment of all sorts of relationships between cultures' (p. 159).

heeft bestaan en waarvan ik, na Jan de Waard en Lourens de Vries, de derde bekleeder mag zijn. Ik dank in het bijzonder Rieuwerd Buitenwerf en Matthias Smalbrugge voor hun inspanningen om dat mogelijk te maken en ik dank het curatorium voor zijn bereidheid mij bij het bekleden ervan bij te staan.

Ook spreek ik mijn dank uit jegens allen die mij veel geleerd hebben. In het bijzonder noem ik mijn promotor Arie van der Kooij, en, in herinnering, twee geliefde docenten uit Leiden, Henk Jan de Jonge en Harm Hollander. Nog iedere dag pluk ik de vruchten van hun lessen.

Tot slot dank ik uit het diepst van mijn hart de drie mensen – Elske, Victor en Elise – die mij leren dat er buiten het werk een leven bestaat dat prachtig en betekenisvol is.

Ik eindig met Paulus die als geen ander inziet dat Gods woord zich door onze taal niet laat bedwingen, maar levend is en werkzaam: ‘Het woord is dicht bij u, in uw mond en in uw hart’ (Romeinen 10:8).

Ik heb gezegd.¹⁰⁰

100. Ik dank Rieuwerd Buitenwerf en Cor Hoogerwerf voor hun behulpzame suggesties bij een eerdere versie van deze tekst.

DE SCHRIFT OPNIEUW GESCHREVEN

Nieuw inzicht in vertalen met Genesis 1 en Job 42

prof. dr. M.J. de Jong

Rede uitgesproken bij de aanvaarding van het ambt van bijzonder hoogleraar Bijbelvertalen in hedendaagse context bij de Faculteit Religie en Theologie van de Vrije Universiteit Amsterdam op 3 februari 2023.

ISBN 9789089122827

NUR 703

Ontwerp omslag en binnenwerk: Buitenspel Ontwerp, Meppel

© 2023 Nederlands-Vlaams Bijbelgenootschap, Haarlem/Antwerpen

Alle rechten voorbehouden.

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



De Bijbel voor iedereen

Het Nederlands-Vlaams Bijbelgenootschap (NBC) brengt de Bijbel dichtbij, al meer dan 200 jaar. In de Bijbel horen wij Gods boodschap van liefde voor de wereld, die ons in beweging brengt en onze weg verlicht. Daarom willen we dat mensen in binnen- en buitenland toegang krijgen tot de Bijbel.