
Van *de* redactie

De komst van een nieuwe bijbelvertaling roept altijd allerlei vragen op, onder andere over de achtergrond, de methode, of de vertaling van bepaalde woorden of uitdrukkingen. Op enkele van deze punten wordt in dit nummer nader ingegaan. De Leidse nieuwtestamenticus Marinus de Jonge schrijft over de vraag hoe het begrip *christos* in het Nieuwe Testament vertaald moet worden. Hij bespreekt de keuzes die in *De Nieuwe Bijbelvertaling* (NBV) gemaakt zijn.

In Duitsland wordt sinds 2000 gewerkt aan een groot vertaalproject: *Die Bibel in gerechter Sprache*. Een complete bijbelvertaling, die recht moet doen aan de brontekst én aan de lezers van nu. Tamara Mewe sprak met Dorothea Erbele-Küster, een van de vertalers, over de specifieke vertaalkeuzes die binnen dit spraakmakende project gemaakt worden. Naar aanleiding van de vertaling in de NBV van *anew tou patros humôn* in Matteüs 10:29 ('als jullie Vader het niet wil') zijn vragen gerezen over de vertaling van het woordje *anew*. Rieuwerd Buitenwerf legt uit welke betekenisaspecten dit Griekse woord heeft.

De voorgeschiedenis van de NBV wordt belicht door de Kamper oudtestamenticus Klaas Spronk, die onlangs een boek heeft gepubliceerd over de totstandkoming van de vertaling.

In zijn rubriek *Wat stond er eigenlijk?* schrijft Jaap van Dorp ditmaal over de weergave van een typisch Hebreeuws taalkenmerk in de *Statenvertaling* en *De Nieuwe Bijbelvertaling*.

Onlangs was in veel kranten nogal wat ophef over de vondst van een evangelie van Judas, een handschrift uit de vierde of vijfde eeuw n.Chr. met daarin een Koptische tekst met de titel 'Het evangelie van Judas'. Hoewel de tekst pas over een jaar beschikbaar zal zijn, gaat Rieuwerd Buitenwerf kort op de reeds beschikbare gegevens in.

In de rubriek *Kort nieuws* aandacht voor een recent verschenen Nederlandse-Chinese diglot, tuinconcerten in het Bijbels Museum en prijzen die onlangs aan het Nederlands Bijbelgenootschap zijn toegekend.

Ook dit jaar is de redactie zeer verheugd over de respons op ons jaarlijkse verzoek tot een vrijwillige bijdrage aan *Met Andere Woorden*. Wij ervaren het niet alleen als een blijk van waardering, maar beschouwen het zeker ook als een aanmoediging om ons te blijven inzetten voor dit kwartaalblad over bijbelvertalen.



De doop van Jezus door Johannes de Doper.
Uit: A. de Witte, *De Geheele H. Schriftuur*, Utrecht 1717.

Foto: Sandra Haverman/NBG

De weergave van de term *christos* in *De Nieuwe Bijbelvertaling*

Marinus de Jonge

Het Griekse woord *christos* is ongetwijfeld een centrale term in het Nieuwe Testament; het komt daarin niet minder dan 531 maal voor. De weergave van dit woord heeft de vertalers van *De Nieuwe Bijbelvertaling* (NBV) bij verschillende gelegenheden de nodige hoofdbreken gekost. Tweemaal werd een verklarende noot toegevoegd en 'messias' werd in de Woordenlijst opgenomen. In dit artikel wordt aan de hand van een aantal voorbeelden uiteengezet hoe *christos* is vertaald en welke overwegingen daarbij een rol hebben gespeeld.

In de NBV wordt *christos* op drie manieren vertaald: met 'Christus' (of 'de christus'), met 'messias' en met 'gezalfde'. Waar het woord als naam voor Jezus wordt gebruikt - alleen of als deel van een dubbele naam - wordt het met 'Christus' weergegeven (dus: 'Christus', 'Jezus Christus', 'Christus Jezus'). Ook in gevallen waarin *christos* verwijst naar Jezus, en dan duidelijk naar zijn persoon, zijn optreden, dood en opstanding en niet naar een bepaalde hoedanigheid of een ambt dat hij zou hebben bekleed, is voor 'Christus' gekozen.

Waar *christos* wordt gebruikt als aanduiding van een persoon, van wie Israël verwacht dat hij een opdracht van God ontvangt om een centrale rol te spelen bij Gods definitieve ingrijpen in de toekomst - en dus ook in verband met Jezus wanneer hij met de verwachte 'messias' wordt geïdentificeerd - wordt het vertaald met 'messias'. Na uitvoerige discussie werd hier voor 'de messias' gekozen en niet voor 'de Christus' of voor 'de Gezalfde'.¹ Alleen ingewijden zullen bij 'Christus' aan een titel denken, anderen denken alleen aan een andere naam voor Jezus, terwijl de term 'messias' ook buiten de Bijbel en zonder een specifiek religieuze connotatie wordt gebruikt ter aanduiding van een persoon die heil verkondigt en/of brengt.

Door ‘messias’ te kiezen brengt men echter een voor het joodse en christelijke gebruik van de term wezenlijk element niet over, namelijk dat het gaat om iemand die zijn opdracht van God ontvangt en die in Gods kracht uitvoert. Vandaar dat de verklaring van de term ‘messias’ in de Woordenlijst dit aspect in het bijzonder naar voren haalt: ‘*messias*: Gezalfde, een titel die geworteld is in joodse verwachtingen van een persoon die van God de volmacht heeft ontvangen om een centrale rol te spelen in de eindtijd.’ De hier genoemde term ‘gezalfde’ wordt in de NBV op drie plaatsen gebruikt waar daar een speciale reden voor is. Ik kom daar nog op terug.

Het gebruik van ‘Christus’ naast ‘messias’ heeft als nadeel dat de lezer zich niet bewust is van het verband tussen die twee termen. Om de lezer attent te maken op dit verband is er bij Matteüs 2:4, de allereerste tekst waar gesproken wordt over de joodse verwachting van de messias, een wat meer uitgebreide noot geplaatst: ‘*de messias* - Grieks *ho christos*. Deze titel ging al in een vroeg stadium deel uitmaken van Jezus’ naam: ‘de christus’ werd ‘Jezus Christus’. Soms is het moeilijk te bepalen of de titel (‘de christus’) of de naam (‘Christus’) bedoeld is. Bij het vertalen van de titel is gekozen voor (de) messias’ omdat hierin het duidelijkst naar voren komt dat de titel geworteld is in Joodse verwachtingen van een persoon die van God de volmacht heeft ontvangen om een centrale rol te spelen in de eindtijd.’²

Jezus als messias

Wie vertaalt dient consistent te zijn en onnodige variatie te vermijden. Maar algemene regels moeten altijd in concrete gevallen worden toegepast; het gaat steeds om de betekenis en functie van een term of uitdrukking in een bepaalde context. Vertalen veronderstelt exegese en exegese leidt tot duidelijke keuzes. Neem bijvoorbeeld Matteüs 1, waar het woord *christos* viermaal voorkomt, vóórdat het in 2:4 de door Israël verwachte messias aanduidt. In 1:1 en 1:18 gaat het om de dubbele naam ‘Jezus Christus’, in 1:16 vertaalt de NBV ‘Jezus ... die Christus genoemd wordt’ en in 1:17 ‘van de Babylonische ballingschap tot Christus’. De directe context geeft hier de doorslag. De *Willibrordvertaling* heeft echter in 1:16 ‘messias’ en in 1:17 ‘de messias’.³ En datzelfde ‘messias’ vinden we ook in de NBV in Matteüs 27:17, 22 waar ‘Jezus die de messias genoemd wordt’ tweemaal voorkomt in de mond van Pilatus, omdat het daar duidelijk gaat om een ‘ambtsaanduiding’.

In Lucas vinden we een aantal malen *christos* met de genitief, zie bijvoorbeeld ‘de messias van de Heer’ in 2:26⁴ en ‘de messias van God’ in 23:35. De laatste uitdrukking wordt in de belijdenis van Petrus in 9:20 weergegeven als ‘de door God gezonden messias’. In Handelingen 3:18

verwijst het bezittelijk voornaamwoord in ‘zijn messias’ ook naar het daarvoor genoemde ‘God’; twee verzen later, in vers 20, gaat het om ‘de messias’ gezonden door de Heer. De hier gebruikte genitief-uitdrukkingen komen overeen met die welke in de Griekse vertaling van het Oude Testament worden gebruikt ter aanduiding van de bijzondere verhouding tussen de God van Israël en de koning die in zijn naam regeert, en door hem wordt ondersteund. In Handelingen 4:25-26 vinden wij de uitdrukking ‘de Heer en zijn *christos*’ in een citaat uit Psalm 2:1-2. Hier volgt de NBV de in Psalm 2:2 gegeven vertaling ‘de Heer en zijn gezalfde’ - ook omdat in 4:27 Jezus ‘uw heilige dienaar die door u is gezalfd’ genoemd wordt. Ik kom daarop in de paragraaf *De gezalfde* nog terug.

Ook in twee teksten in de Openbaring van Johannes, 11:15 en 12:10, vinden we de uitdrukking ‘zijn *christos*’ in combinatie met respectievelijk ‘onze Heer’ en ‘onze God’. De woordkeus herinnert aan die in Psalm 2:2, maar er is geen sprake van een citaat. In 11:15 vertaalt de NBV: ‘Nu begint de heerschappij van onze Heer over de wereld, en die van zijn messias,’ en in 12:10: ‘Nu zijn de redding, de macht en het koningschap van onze God werkelijkheid geworden, en de heerschappij van zijn messias.’ Hoewel de genoemde messias ongetwijfeld Jezus Christus is (zie de dubbele naam in 1:1, 2, 5), is ‘messias’ hier de goede vertaling, omdat *christos* hier als ‘ambtsaanduiding’ functioneert. Moeilijker is de vertaling van *christos* in 20:4, 6 waar in een visioen wordt geschouwd hoe martelaars duizend jaar heersen samen *meta tou christou* (vers 4), als ‘priester van God en *tou christou*.’ (vers 6). Hoewel de Griekse teksteditie van Nestle-Aland, die in de NBV gevolgd wordt, voor de weergave *tou Christou* (met hoofdletter) kiest, kiest de NBV voor *tou christou* (met kleine letter) en vertaalt tweemaal ‘de messias’. Aan de parallellie met 11:15 en 12:10 wordt kennelijk meer gewicht toegekend dan aan het feit dat in het begin van 20:4 gezegd wordt dat de martelaars ‘van *Jezus* (cursivering van MdJ) hadden getuigd en over God hadden gesproken.’ Het is niet verwonderlijk dat de *Willibrordvertaling*, die in 11:15 en 12:20 ‘zijn messias’ vertaalt, hier voor de vertaling ‘Christus’ kiest.⁵

De gezalfde

De keuze in de NBV voor de vertaling ‘de gezalfde’ in Handelingen 4:26 werd ingegeven door het feit dat het gaat om een direct citaat uit Psalm 2:2. De NBV gebruikt dit woord geregeld in het Oude Testament waar ook de zalving van hogepriesters en koningen verschillende malen wordt vermeld.⁶ Een tweede aanleiding was het noemen van de zalving van Jezus in het volgende vers. Daarvoor zijn verder in het Nieuwe Testament maar weinig parallellen te vinden. In Lucas 4:18 verwijst Jezus in de synagoge

van Nazaret naar Jesaja 61:1 met de woorden: 'De Geest van de Heer rust op mij, want hij heeft mij gezalfd'. En in Handelingen 10:38 verklaart Petrus in zijn rede tot Cornelius en de mensen die in diens huis verzameld zijn, dat God Jezus 'met de heilige Geest heeft gezalfd en met kracht heeft bekleed.'⁷ Er wordt dus in de geschriften van het Nieuwe Testament heel weinig nadruk gelegd op het gezalfd zijn van Jezus (en alleen in de twee laatstgenoemde teksten wordt zalving verbonden met het ontvangen van Gods Geest). Dat maakt het waarschijnlijk dat bij het gebruik van *christos* als aanduiding van Jezus' 'ambt' de nadruk eerder ligt op zijn aanstelling door God dan op het feit dat die aanstelling door een 'zalving' is bekrachtigd. Een vertaling van *christos* met 'messias' verdient in dat geval dus de voorkeur; weergave met 'gezalfd' legt een verkeerde nadruk.⁸ Op nog twee plaatsen gebruikt de NBV het woord 'gezalfd', namelijk in Johannes 1:41 en 4:25, de enige twee teksten waar het Grieks zelf de term *messias* gebruikt en die dan met *christos* verklaart. In 1:41 kiest de NBV voor een dubbele vertaling van *christos*: 'Wij hebben de messias gevonden (dat is Christus, 'gezalfd').' De bedoeling van deze vertaling is om zowel de verbinding van 'messias' met de naam Christus weer te geven (zie 'Jezus Christus' in 1:17 en 17:3), als te wijzen op het gebruik van *christos* als 'ambtsaanduiding' in het vierde evangelie (bijvoorbeeld in 7:26, 27, 31, 41, 42; 9:22; 10:24; 11:27; 20:31). Omdat in deze context daarvoor 'messias' niet gebruikt kan worden, werd voor 'gezalfd' gekozen. In 4:25 luidt de vertaling: 'de messias ... (dat betekent 'gezalfd')'.

Toch: tweemaal 'de christus'

In het evangelie volgens Johannes wordt (behalve in 1:17 en 17:3) *christos* met 'messias' vertaald. Er is duidelijk sprake van verschil van mening tussen Jezus met zijn volgelingen en 'de Joden', Jezus' tegenstanders in dit evangelie - zie bijvoorbeeld de hoofdstukken 7 en 9, en in het bijzonder 9:22, waar van de Joden gezegd wordt dat ze 'toen al besloten hadden dat ze iedereen die Jezus als de messias zou erkennen uit de synagoge zouden zetten.' Tegelijk is duidelijk dat 'messias' nauw verbonden is met 'de Zoon van God'. Marta's geloofsbelijdenis in 11:27 luidt: 'Ik geloof dat u de messias bent, de Zoon van God die naar de wereld zou komen,' en in de terugblik van de evangelist in 20:31 wordt gezegd dat alles in het evangelie opgeschreven is 'opdat u gelooft dat Jezus de messias is, de Zoon van God, en opdat u door te geloven leeft door zijn naam.' De eerste en tweede brief van Johannes sluiten hierbij aan, maar er vindt wel een verschuiving plaats. De dubbele naam 'Jezus Christus' komt niet minder dan achtmaal voor. In drie gevallen is die direct verbonden met 'zijn Zoon' (1 Johannes 1:3; 3:23; 5:20) en 2 Johannes 3 spreekt van 'Jezus Christus, de Zoon van de Vader'.

Het 'ieder die gelooft dat Jezus de *christos* is' in 1 Johannes 5:1 wordt in 5:5 direct gevolgd door 'hij die gelooft dat Jezus de Zoon van God is.' Deze twee benamingen zijn dus zeer nauw verbonden; op Jezus' 'messiaschap' valt geen nadruk, *christos* is een parallelaanduiding voor 'Zoon van God'.

In de brieven speelt echter nog iets anders mee. De auteur onderstreept een aantal keren dat Jezus Christus als een mens van vlees en bloed op aarde kwam (1 Johannes 4:2-3; 2 Johannes 7), als mens stierf (1 Johannes 5:6-8), en verzoening bracht voor onze zonden (1 Johannes 2:2; 4:10). Op deze manier wordt kennelijk geprobeerd de invloed van afgescheiden christenen tegen te gaan, die als 'valse profeten' en 'antichristen' worden gebrandmerkt (1 Johannes 2:18-27; 4:1-6). Deze 'antichristen' zijn vertegenwoordigers van 'de antichrist' (vergelijk ook 2 Johannes 7) die verwacht wordt in 'het laatste uur,' vlak voor de parousie van Jezus Christus. Deze verwachting wordt bij de lezers bekend verondersteld. De term *antichristos* wordt naar algemeen gebruik ook in de NBV 'overgezet' als 'antichrist'; er is geen reden om aan te nemen dat het woord 'anti-messias' zou betekenen.⁹ Als dat zo is, dan ligt het niet voor de hand om *christos* in 1 Johannes 2:22-23 met 'messias' te vertalen - ook al omdat daar ontkennen dat Jezus de *christos* is, gelijkgesteld wordt met het niet erkennen van de Zoon en de Vader. In 2:22 wordt dus vertaald: 'Bestaat er een grotere leugenaar dan iemand die ontkent dat Jezus de christus is? De antichrist is ieder die de Vader en de Zoon niet erkent.' Ook in 5:1 wordt voor 'de christus' gekozen en niet voor 'de messias'. Wel wordt bij 2:22 een noot toegevoegd, die meedeelt dat voor 'de christus' is gekozen vanwege 'de antichrist'.¹⁰ Weer heeft de directe context de doorslag gegeven.

Christus

Ten slotte nog enkele opmerking over de weergave van *christos* met 'Christus', toegespitst op het gebruik van het woord in de brieven van Paulus waarin het niet minder dan 383 maal voorkomt.¹¹ Hierin vinden we het vroegste christelijk gebruik van de term, ook reeds in voorpaulijnse geloofsformuleringen. In 1986 heb ik, teruggrijpend op een kort, maar zeer belangrijk artikel van N.A. Dahl¹² en op het in noot 3 genoemde boek van W. Kramer, de situatie als volgt samengevat: 'Paulus gebruikt *christos* ook in combinatie met andere woorden: Jezus Christus, Christus Jezus, Jezus Christus de Heer, maar nooit in de combinatie de Heer Christus. In het gebruik van Jezus Christus en Christus Jezus kan men bepaalde patronen ontdekken, en ook in het gebruik van het bepaalde lidwoord bij *christos*, maar nergens een duidelijk verschil in betekenis. Dahl zegt: *christos* is nooit een algemene term; het woord komt ook

nergens voor als naamwoordelijk deel van het gezegde; Paulus vindt het nooit nodig om te zeggen: “Jezus is de *christos*”. Hij laat *christos* ook nooit volgen door een genitief, en evenmin vinden we ergens de uitdrukking “Jezus, de *christos*”.¹³

Bij Paulus verwijst *christos* dus altijd naar Jezus, diens persoon, optreden en wedervaren. Alles wat Jezus is en doet, is en doet hij als *christos*, en het is heel moeilijk uit te maken of het woord in individuele gevallen nog een ‘messiaanse’ klank heeft – laat staan om te beslissen of men in een bepaald geval de weergave met ‘de messias’ zou moeten prefereren boven die met ‘Christus’. Als voorbeeld kan men wijzen op Romeinen 9:1-5 waar Paulus spreekt over zijn ‘volksgenoten, de broeders en zusters met wie ik mijn afkomst deel’ (vers 3), ‘het volk dat van de aartsvaders afstamt en waaruit Christus is voortgekomen’ (vers 5, NBV). Dahl zegt hiervan: ‘Anyone who knows the original meaning of the name understands that the Christ belongs to Israel precisely as the Messiah.’¹⁴ Maar natuurlijk doet Paulus hier op Jezus Christus, en zijn hele betoog blijft geldig ook als men de ‘messiaanse’ boventonen in *christos* niet hoort meeklinken. De NBV vertaalt hier ‘Christus’, en dat is ook de weergave op alle verdere plaatsen waar *christos* in de brieven van Paulus voorkomt. ‘Wat telt,’ zegt Paulus in Filippenzen 1:18, ‘is dat Christus verkondigd wordt.’

Conclusie

In het geval van de vertaling van *christos* in het Nieuwe Testament is variatie onvermijdelijk. In de NBV is gekozen voor ‘Christus’, ‘gezalfd’ en ‘messias’ als mogelijke vertalingen. Per context is bekeken welke vertaling het meest geschikt is. Aan de hand van exegetisch onderzoek zijn in de NBV verantwoorde keuzes gemaakt, al moet in een enkel geval (Openbaring 20:4, 6) de beslissing wellicht nog eens heroverwogen worden.

Prof.dr. M. de Jonge is emeritus hoogleraar Nieuwe Testament aan de theologische faculteit van de Universiteit Leiden. Hij was lid van de begeleidingscommissie van *De Nieuwe Bijbelvertaling*.

Noten

1. De *Statenvertaling*, de *NBG-vertaling* 1951 en de *Groot Nieuws Bijbel* (herziene editie 1996) kiezen in zulke gevallen voor ‘de Christus’, de *Willibordvertaling* (herziene uitgave 1992 [1995]) echter voor ‘de messias’.
2. Een voordeel is dat deze verklarende noot meteen aan het begin van het Nieuwe Testament staat. Naar deze noot wordt verwezen bij een aantal andere belangrijke plaatsen: Marcus 8:29; Lucas 2:11; Johannes 1:41 en Handelingen 2:31.
3. In vers 18 staat *christos* met het bepaalde lidwoord. Dat duidt niet direct op een gebruik van *christos* als titel; ook eigennamen krijgen in het Grieks in bepaalde gevallen een lidwoord. Voor een gedetailleerde bespreking van deze kwestie zie W. Kramer, *Christos Kyrios Gottessohn* (Zürich 1963), §26. De auteur komt tot de conclusie dat de kwestie van het gebruik van het lidwoord los staat van de kwestie van de betekenis.
4. De *Groot Nieuws Bijbel* heeft hier (bij uitzondering!) ‘de Messias ... die de Heer beloofd had.’
5. Zie ook ‘het koninkrijk van Christus en van God’ in Efeziërs 5:5 (en vergelijk 2 Petrus 1:11).
6. Zie bijvoorbeeld M. de Jonge, in het artikel ‘Messiah’ in de *Anchor Bible Dictionary* (New York 1992), deel 4, p. 777-88, speciaal p. 778-80. De NBV tracht de oorspronkelijke culturele context zoveel mogelijk te bewaren, ook in dit geval, al kent de hedendaagse lezer misschien zalving niet meer als inwijdingsrite.
7. Verder vinden we ‘zalven’ in verband met Jezus nog in een citaat uit Psalm 45:8 in Hebreeën 1:9.
8. Zie ook J.P. Louw, E.A. Nida e.a., *Greek-English Lexicon of the New Testament based on Semantic Domains* (New York 1988), deel 1, p. 484, sub 37.107 *chrīōō*, *chrīsmā* (ressortierend onder het semantisch domein ‘Assign to a Role or Function’): ‘(figurative extensions of meaning of *chrīōō* and *chrīsmā* “to anoint”, not occurring in the NT) to assign a person to a task, with the implication of supernatural sanctions, blessing and endowment - “to anoint, to assign, to appoint, assignment, appointment”.’
9. Vóór Irenaeus aan het einde van de tweede eeuw wordt de term alleen gevonden in 1 en 2 Johannes en in Polycarpus, Brief aan de Filippenzen 7:1.
10. ‘De *christus* - Griekse titel, elders weergegeven als “de messias” (zie noot bij Matteüs 2:4), hier als “de christus” vanwege het verband met “de antichrist.”’ Vergelijk ook ‘de leer van Christus’ in 2 Johannes 9. Verder dient gewezen te worden op 1 Johannes 2:20-27, waar we lezen hoe de gelovigen een *chrīsmā* (‘zalving’) hebben ontvangen (vergelijk 2 Korintiërs 1:21-22).

11. 270 maal in de brieven waarvan algemeen wordt aangenomen dat ze van Paulus afkomstig zijn, 113 maal in de geschriften die door velen als 'deuteropaulijns' worden beschouwd.
12. 'The Messiahship of Jesus in Paul,' in *Jesus the Christ. The Historical Origins of Christological Doctrine* (ed. Donald H. Juel; Minneapolis 1991), p. 15-25. Dit essay dateert van 1953; het gaat terug op een in het Duits gestelde bijdrage aan een bundel die in dat jaar aan de Leidse hoogleraar J. de Zwaan werd aangeboden bij zijn afscheid.
13. Zie p. 321 in het artikel 'The Earliest Christian Use of Christos. Some Suggestions,' *New Testament Studies* 32 (1986), p. 321-343.
14. A.w., p. 17. In Romeinen 9:5 heeft *christos* het bepaalde lidwoord. Van de Nederlandse vertalingen heeft alleen de *NBG-vertaling* 1951 'de christus' (althans in vers 5, niet in vers 1 en 3).

Interview met vertaler Dorothea Erbele-Küster

Die Bibel in gerechter Sprache – een prikkelende nieuwe vertaling

Tamara Mewe

Sinds 2000 wordt in Duitsland gewerkt aan een geheel nieuwe bijbelvertaling, *Die Bibel in gerechter Sprache*. Een bijbelvertaling die recht wil doen aan de brontekst én aan de lezers van de Bijbel. Dorothea Erbele-Küster, onderzoeker Oude Testament aan de Theologische Universiteit Kampen, is één van de ruim dertig vertalers die aan deze bijbelvertaling werken. Een interview over dit spraakmakende project.

Wat is dit voor vertaalproject en hoe bent u erbij betrokken geraakt?

Een aantal jaren geleden is het boek *Gottesdienst in gerechter Sprache* verschenen, in drie delen. Daarin staan liturgische teksten die vertaald zijn in taal die zo min mogelijk uitsluit en die gemeenschappelijkheid kan bevorderen. De mensen die bij dit project betrokken waren, hebben vervolgens het plan opgevat om de hele Bijbel *in gerechte Sprache* te vertalen, dus niet alleen de liturgische teksten. Drie jaar geleden vroegen ze mij of ik mee wilde werken, en welke boeken ik dan zou willen vertalen. Omdat ik onderzoek doe naar Leviticus heb ik voorgesteld om dat boek te vertalen. Daarnaast heb ik ook Jona vertaald.

Is dit een volledige baan?

In principe doen de vertalers hun vertaalwerk naast een andere baan. Voor velen, en dat geldt ook voor mij, ligt het vertaalwerk in het verlengde van hun werk als bijbelwetenschapper, maar het is grotendeels onbetaald werk. Het project is een initiatief van een kleine groep mensen; voor de financiering zijn we vooral van donaties afhankelijk. Alleen de projectcoördinatrice wordt door één van de Duitse kerken betaald. Verder steunt de uitgeverij het project.



Vertaler Dorothea Erbele-Küster: '...*Bibel in gerechter Sprache*, een vertaling die recht doet – aan de lezers én aan de tekst...'

Foto: Eigen collectie Erbele

Hoe zijn de kerken bij dit vertaalproject betrokken?

Het gaat niet om een officiële kerkelijke bijbelvertaling. Het is een vertaling naast vele andere.

Dat neemt niet weg dat het project in kerkelijke kring ontstaan is en breed gedragen wordt. De initiatiefnemers en de vertalers zijn over het algemeen theologen, met name van protestantsen huize. Er is een raad van toezicht met mensen uit kerkelijke kring, en er zijn talloze kerkelijke groepen en particulieren die meelesen en commentaar leveren.

Via de website kunnen mensen zich opgeven om mee te doen. Ze krijgen dan eens in de zoveel tijd vertaalde teksten toegestuurd die ze alleen of in een groep lezen en becommentariëren. De lezers zijn dus al voor de verschijning van de vertaling nauw betrokken bij de totstandkoming ervan.

Is het niet moeilijk om dan overeenstemming te bereiken over de vertaling?

Belangrijk is juist ook het proces van vertalen. Het gemeenschappelijk werken aan de vertaling beschouw ik als een wezenlijk onderdeel van de *Bibel in gerechter Sprache*. Zowel in de manier van werken als in het eindresultaat speelt de idee van solidariteit een grote rol. We streven ernaar de *Bibel in gerechter Sprache* een vertaling te laten zijn die recht doet - aan de lezers én aan de tekst. Uitgangspunt is het oudtestamentische begrip *tsedaqa*, dat je zou kunnen vertalen met 'solidariteit' of 'trouw aan de gemeenschap'. Dat is de kern van de Bijbel en dat is de achterliggende gedachte bij het project geweest.

Een ander uitgangspunt is dat taal van zichzelf niet neutraal of onschuldig is. Taal biedt ruimte, of beperkt die juist. Neem bijvoorbeeld de term *friendly fire*. Het is een eufemistische term, die moet verdoezelen dat het resultaat van dit geweld niet verschilt van het resultaat van ander geweld tijdens een oorlog. Taal wordt vaak bewust ingezet om onrecht en lijden te verdoezelen of om bepaalde machtsstructuren te verbloemen.

Is er geen spanning tussen wat de lezer recht doet en wat de tekst recht doet? Zijn sommige bijbelteksten niet 'ongerecht' van zichzelf?

In de *Bibel in gerechter Sprache* noemen we de dingen bij hun naam. *Gerechte Sprache* is dus niet hetzelfde als 'inclusief' of 'vrouwvriendelijk'. Recht doen aan de tekst betekent namelijk ook dat onrecht zoals dat in de Bijbel beschreven wordt, als onrecht zichtbaar is in de vertaling. Het herdenken en elkaar herinneren aan onrechtvaardigheid en lijden is ook een vorm van recht doen. Onrecht moet niet verzwegen, maar juist gehoord worden. Als je het onrecht in de teksten niet naar voren laat komen, doet dat de slachtoffers in feite opnieuw onrecht.

Tekstvoorbeeld *Bibel in gerechter Sprache*, Jona 3:

‘Adonaj die Heilige der Heilige DU ER SIE ha makom der Ewige die Ewige szechina GOTT’

¹ Das Wort ‘Adonajs’ erging an Jona - ein zweites Mal:
² „Steh auf! Geh nach Niniveh, in die riesige Stadt! Rufe ihr die Botschaft zu, die ich dir auftrage!“ ³ Jona stand auf und ging nach Niniveh wie ‘Adonaj’ ihm aufgetragen hatte. Niniveh war aber selbst für Gott eine große Stadt. Es dauerte drei Tage sie zu durchqueren. ⁴ Jona war gerade mal einen Tag in die riesige Stadt hinein gelaufen, da rief er umher und sagte: „Noch vierzig Tage! Dann ist Niniveh völlig umgeworfen!“ ⁵ Da setzten die Leute von Niniveh Vertrauen in Gott. Sie riefen ein Fasten aus und kleideten sich in Sack und Asche von Groß bis Klein. ⁶ Als das Wort den König von Niniveh traf, erhob er sich von seinem Thron, tat sein Herrschaftsgewand ab, zog Sackzeug an und setzte sich in den Staub. ⁷ Er ließ in Niniveh ausrufen und auf Erlass des Königs und seiner Großen kundtun: „Menschen und Tiere, Groß- und Kleinvieh sollen überhaupt nichts zu sich nehmen, sie sollen weder essen noch Wasser trinken. ⁸ Sie sollen sich in Sack und Asche kleiden, Mensch und Tier, und zu Gott mit Macht rufen. Jeder und jede soll vom bösen Weg umkehren^o und von der Gewalttat, die an ihren Händen klebt. ⁹ Wer weiß,ⁱ vielleicht kehrt^o die Gottheit noch einmal um, vollzieht eine Bewegung des Trosts und wendet^o sich ab von ihrem glühenden Gesicht, so dass wir nicht untergehen.“

ⁱ Gesprächstext Joel 2,14; Jer 4,28.

^o Das Verb bezeichnet einen Umsturz, der zur Zerstörung oder zum Heil führen kann (Est 9,22; Jer 31,13).

^o schuv

^o schuv

^o schuv

Wanneer de profeten over lijden spreken, dan komen ze vaak op beelden met vrouwen. Enerzijds zijn die teksten vaak seksistisch, er zit iets pornografisch in. Aan de andere kant is het niet toevallig dat vaak vrouwen optreden: het geeft aan dat het juist vaak vrouwen zijn die slachtoffer van geweld en onrecht worden! Die teksten rechtvaardigen het geweld niet, maar laten helaas wel iets zien van de realiteit.

Leidt deze visie tot echt anders vertaalde teksten?

Bij het vertalen is het vaak een kwestie van perspectief en van kleine, subtiële details in de vertaling. Neem Genesis 38: Juda beschuldigt zijn schoondochter Tamar van overspel; zij is namelijk zwanger, terwijl ze geen man meer heeft. Wanneer Juda ontdekt dat Tamar een kind van hem verwacht, beseft hij dat Tamar meer in haar recht staat dan hij (vers 26: *tsadeqa mimmenni*): zij is *solidair* met de gemeenschap, omdat zij voor nageslacht heeft gezorgd voor haar familie. Juda is degene die niet solidair is geweest: hij had Tamar opnieuw moeten laten trouwen met een van zijn zonen. *De Nieuwe Bijbelvertaling* laat Juda dan over Tamar zeggen: ‘Zij is onschuldig maar ik niet’. Juda lijkt opnieuw als een soort afstandelijke derde, als een rechter, over Tamar te oordelen. Door de vertaling ‘zij is onschuldig’ is het net alsof Juda er zelf buiten staat. Het is een kwestie van perspectief: met een vertaling als ‘zij is rechtvaardiger dan ik’ erkent Juda dat hij een fout heeft gemaakt. Hij had ‘solidair’ moeten zijn ten opzichte van de gemeenschap.

Het is dus van belang om de juiste betekenis van een term te kiezen. Maar het is niet de bedoeling een softe vertaling te geven. In 2 Samuël, waar een andere Tamar slachtoffer van machtsmisbruik wordt, treffen we het werkwoord ‘*ana*’ aan. Dat kan vertaald worden met ‘onderdrukken’ of ‘overheersen’, maar ook met ‘verkrachten’. Het Hebreeuws kent voor ‘verkrachten’ namelijk geen apart woord. In 2 Samuël 13 wordt het onrecht dat Tamar wordt aangedaan duidelijk zichtbaar als ‘*ana*’ met ‘verkrachten’ vertaald wordt.

Een rechtvaardige vertaling wil dus niet zeggen dat gewelddadige teksten uit de vertaling verdwijnen?

Nee, het is belangrijk om helder te zijn. Geweld en lijden zijn voor veel mensen realiteit. De Bijbel is wat dat betreft een realistisch boek. Wat we als vertalers wel doen, is ruimte bieden voor lezers om op een goede manier met dit soort teksten om te gaan. Zo hebben we in de marge van de bijbeltekst zogenaamde *Gesprächstexte* (‘gespreksteksten’) opgenomen. Dit zijn verwijzingen naar andere bijbelteksten, waardoor een intertekstueel gesprek kan ontstaan tussen teksten. Het verhaal over de verkrachting van Tamar eindigt in 2 Samuël 13 met het verbod om over

het gebeuren te spreken. Ze is gedoemd een geïsoleerd leven te leiden. Om verweer te bieden tegen het onrecht dat Tamar wordt aangedaan, hebben we als *Gesprächstext* een psalm opgevoerd. Een klaagpsalm geeft Tamar als het ware haar stem terug.

De *Gesprächstexte* geven de ruimte die de Bijbel zelf ook te bieden heeft. Zo kunnen we de lezers laten zien dat bijbelteksten niet per definitie historisch betrouwbare verslagen zijn van wat er gebeurd is, maar dat het vaak om de visie van de auteur gaat.

Een voorbeeld: in Jozua wordt beschreven hoe alle vreemde volken in het land Kanaän vernietigd moeten worden. Als *Gesprächstext* kan daar een tekst als Rechters 1:27-29 aangehaald worden, waarin te lezen is dat bepaalde gebieden nooit ingenomen zijn door het volk van Israël. Zo wordt met intertekstuele verwijzingen duidelijk dat er verschillende visies op de werkelijkheid zijn en dat het verband met de realiteit niet eenduidig is.

Overigens is de Bijbel lang niet altijd zo gewelddadig als wij veronderstellen. Zo ben ik me bij het vertalen van Jona gaan afvragen, waarom het woord *hafach* daar eigenlijk zo vaak met ‘vernietigen’ vertaald wordt. *Hafach* betekent ‘door elkaar gooien’, ‘turn over’. Het duidt op een wending. Maar uit verschillende andere contexten waarin het woord voorkomt, blijkt dat het zowel om een omkering ten goede als ten kwade kan gaan. In feite staat er dan meer neutraal dat Nineve ‘omgegooid’ of ‘omgedraaid’ zal worden.

Daarom heb ik de tekst in de vertaling open gelaten. Ik sluit niet uit dat de ommekeer er een is naar ‘heelheid’. Wel heb ik hier een voetnoot geplaatst, waarin ik aangeef wat de verschillende betekenisnuances van de term kunnen zijn. Verder noem ik twee andere teksten waarin het werkwoord voorkomt: één met het werkwoord in de positieve en één met het werkwoord in de negatieve betekenis.

De vertaling heeft dus ook voetnoten met uitleg bij de tekst?

Ja, met een maximum van één voetnoot per hoofdstuk. Verder zijn er dus de *Gesprächstexte* en daarnaast zetten we in de marge de transliteratie van sommige brontekstwoorden.

Achter in de Bijbel staat een overzicht van deze woorden met uitleg over het betreffende begrip, de betekenisnuances en de verschillende contexten waarin het functioneert. Vervolgens worden er exemplarisch een paar bijbelteksten genoemd waarin het woord voorkomt. Het is niet uitputtend, maar het biedt de lezers ruimte om verder te zoeken.

Het gaat ons erom mensen weer toegang te geven tot bepaalde ‘grote woorden’. Mensen kunnen vaak niet meer uitleggen wat ‘zonde’ is of

‘genade’. Terwijl een begrip als ‘genade’ niet alleen bijbels van belang is, maar ook in onze huidige maatschappij nog wel eens heel relevant en nodig zou kunnen zijn. Als je dan weet hoe zo’n woord in verschillende contexten functioneert en vertaald kan worden, geef je mensen weer de mogelijkheid een theologische taal te ontwikkelen en met de Bijbel verder te gaan.

Ook hier streven we ernaar ‘recht te doen’: mensen komen op deze manier zelf aan het woord, ze kunnen zelf nieuwe dingen ontdekken.

Hoe luidt de weergave van het tetragrammaton JHWH in de *Bibel in gerechter Sprache*?

De vertaler van een bijbelboek bepaalt hoe de Godnaam in dat boek wordt weergegeven. Per boek kan de naam van God dus variëren. Voor de Psalmen geldt dat God in elke psalm een andere naam kan hebben.

Overigens heeft het tetragrammaton in alle boeken een vergelijkbare layout, het is een ‘letterplaatje’. De specifieke weergave van de Godnaam wordt tussen twee Hebreeuwse letters *jod* geplaatst. Dus bijvoorbeeld: ‘*die Lebendige*’ of ‘*der Ewige*’. De *jods* geven in feite het signaal dat het om de Godnaam gaat.

Boven aan de pagina zie je door de hele Bijbel heen een kopregel met alternatieve leeswijzen. Zo willen we laten zien dat er ook andere vertalingen, of beter gezegd weergaven voor het tetragrammaton mogelijk zijn.

De reacties zijn positief. Iemand vertelde me: ‘Ik heb nu pas voor het eerst ontdekt dat waar in mijn oude bijbel *HERR* staat, dat daar eigenlijk de naam van God staat!’ Vertalers denken vaak dat lezers wel weten dat *HERR* een naam moet voorstellen, en dat die uit het Hebreeuws ‘vertaald’ is, maar lang niet iedereen blijkt dat te weten!

Het Nederlands heeft als voordeel dat een weergave als ‘de Eeuwige’ of ‘de Ene’ voor God niet direct een bepaald geslacht suggereert. In het Duits bestaat die mogelijkheid niet. Wordt er dan voor ‘der Ewige’ gekozen of voor ‘die Ewige’?

In de *Bibel in gerechter Sprache* tref je zowel ‘*die Ewige*’ als ‘*der Ewige*’ aan, en ‘*der Lebendige*’ en ‘*die Lebendige*’. We variëren de lidwoorden en persoonlijke voornaamwoorden binnen een vrij kleine context. Het kan dus ook voorkomen dat er in één zin staat: ‘*die Ewige*’ ... *er hat uns* ...

We begeven ons op de grenzen van de taal, juist om mensen wakker te schudden. Iedereen zegt altijd wel ‘God is geen man’, maar zodra je het waagt eens met een vrouwelijk woord als *sie* naar God te verwijzen, blijken mensen daarvan te schrikken. Kennelijk zijn vrouwelijke woorden

erger dan mannelijke. Bij het mannelijk spreken over God, schrikt niemand. Wij willen dit openbreken.

In Genesis 1:27 staat bijvoorbeeld: *Da schuf Gott die Menschen als göttliches Bild, als Bild Gottes wurden sie geschaffen, männlich und weiblich hat er, hat sie, hat Gott sie geschaffen.* Immers als God de mensen mannelijk en vrouwelijk schept, naar Gods eigen beeld, dan moet dat beeld dus ook mannelijkheid en vrouwelijkheid weerspiegelen.

Welke gevolgen heeft dit soort keuzes voor de stijl van de *Bibel in gerechter Sprache*? Worden de teksten minder compact?

Er zijn gelukkig veel mogelijkheden om te voorkomen dat je steeds *er* of *sie* moet schrijven of *ihre* of *seine*. Zo kun je soms voor een meervoud kiezen. In Leviticus 23:22 kun je in plaats van *Lasst etwas übrig für den Armen und den Fremden* ook heel adequaat vertalen met een meervoud: *... für die Armen und die Fremden ...* Maar soms heb ik het ook afgewisseld; nu eens een mannelijke, dan weer een vrouwelijke vorm, bijvoorbeeld: *Lasst etwas übrig für die Arme und den Fremden*. Op die manier maak je lezers meer bewust van het feit dat op veel plaatsen in de Bijbel vrouwen en mannen bedoeld zijn. Een meervoud maakt vrouwen dikwijls toch minder zichtbaar. Bovendien bestaat in het Duits vaak verschil tussen het mannelijk en het vrouwelijk meervoud, waardoor een meervoudsvorm niet altijd een oplossing is. Anders dan in het Nederlands is een vorm als *Römer* in het Duits uitsluitend mannelijk. Vrouwen zijn namelijk *Römerinnen*. Je moet in het Duits dus ook altijd allebei noemen, wil je inclusief spreken. Twintig jaar geleden lag dat in het Duits anders, maar het taalgebruik is veranderd. De *Römerbrief* heet daarom nu *Der Brief an die Gemeinde in Rom*, omdat *Römer* alleen op mannen slaat.

Een van de doelstellingen van de vertaling is recht doen aan het feit dat de Bijbel een Joods boek is. De vertaling mag de joods-christelijke dialoog niet in de weg staan, maar zou deze juist moeten bevorderen. Welke consequenties heeft dit uitgangspunt?

We willen de boeken van het Oude Testament publiceren in de volgorde die de Hebreeuwse Bijbel kent. We vertalen immers ook de Hebreeuwse teksten.

Een heel andere kwestie is, dat in de vertaling bijvoorbeeld duidelijk moet zijn dat Jezus een Jood is. Als in een passage twee of drie keer 'het Joodse volk' staat, dan is er soms vertaald met 'zijn volk'. Daarmee leggen we expliciet de relatie tussen Jezus en zijn, Joodse volk. Daarom wordt ook een woord als *rabbi* niet vertaald.

Het is net als met de naam van God: veel mensen zijn zich er niet van bewust dat Jezus Jood is. Het lijkt heel elementair, maar veel lezers beseffen het niet ten volle. Daarom geven wij het soms expliciet aan.

Wanneer is de vertaling af?

In 2006 is het boek er. Maar het vertaalproces houdt niet op bij de verschijning van de vertaling! Natuurlijk is er dan de *Bibel in gerechter Sprache* en is het vertaalwerk 'klaar', maar het blijft slechts één versie van de bijbeltekst. Hopelijk blijven mensen doorgaan met nadenken over de vertaling en is onze vertaling vooral de aanleiding om het gesprek te openen: over de rol van vrouwen en mannen in de maatschappij, over geweld in teksten, over de relatie tussen joden en christenen, et cetera. De teksten zouden moeten prikkelen tot discussie.

Drs. T. Mewe is als vertaalwetenschapper verbonden aan het Nederlands Bijbelgenootschap.

De vertaling van *anew* in Matteüs 10:29

‘Als jullie Vader het niet wil ...’

Rieuwerd Buitenwerf

Een van de verzen in De Nieuwe Bijbelvertaling (NBV) die enig stof hebben doen opwaaien is Matteüs 10:29. In de NBV luidt dit vers: ‘Wat kosten twee mussen? Zo goed als niets. Maar er valt er niet één dood neer als jullie Vader het niet wil.’ Ter vergelijking: de Groot Nieuws Bijbel heeft als slot: ‘Toch valt er niet één op de grond buiten jullie Vader om.’ De discussie betreft de vertaling van het Griekse *anew tou patros humôn*.¹

In de Heidelbergse Catechismus wordt aan het begin een verwijzing gemaakt naar Matteüs 10:29-30: ‘dat zonder de wil van mijn hemelse Vader geen haar van mijn hoofd vallen kan’. Degenen die zich niet kunnen vinden in de NBV-vertaling van Matteüs 10:29 wijzen erop dat predikanten zich veel moeite getroost hebben om deze opmerking in de bijbelse context te plaatsen, waar geen sprake is van Gods wil, en dat nu hun werk teniet gedaan wordt door Matteüs 10:29 in de NBV, waar onomwonden staat: ‘er valt niet één (mus) dood neer *als jullie Vader het niet wil*’. Volgens hen is het Grieks minder expliciet dan de nu gekozen vertaling.

Het vertaalprobleem spitst zich toe op de vertaling van het Griekse woordje *anew*. Dat woord betekent ‘zonder’ (als tegenstelling van ‘met’), maar er zijn in de Griekse literatuur ook passages te vinden waarin het gebruikt wordt in de zin van ‘zonder toestemming van’, ‘zonder medeweten van’, ‘buiten X om’ of ‘buiten de wil van X om’.

In dit artikel wil ik eerst de context schetsen waarbinnen Matteüs 10:29 functioneert. Vervolgens zal ik een aantal duidelijke voorbeelden geven van passages buiten de bijbel waarin *anew* in combinatie met een aanduiding van een of meer godheden gebruikt wordt (meestal in combinatie met een ontkenning). Deze voorbeelden scheppen het kader

waarbinnen de betekenis van *anew* in Matteüs 10:29 vastgesteld kan worden. Ten slotte zal ik de verschillende vertaalmogelijkheden en hun voor- en nadelen schetsen.

De context van Matteüs 10:29

Matteüs 10:29 is een onderdeel van een lange redevoering door Jezus (10:5-11:1) waarin hij de leerlingen instructies geeft, voordat hij hen uitzendt om zelf goede werken te doen en het evangelie te verkondigen. De auteur heeft deze rede samengesteld aan de hand van een niet goed reconstrueerbare rede in de bron Q (Lucas en Matteüs lopen hier sterk uiteen; vergelijk Lucas 10:2-12), Marcus 6:8-13, en enige losse verzen uit Marcus en Q. Hoewel de passage vanuit literair oogpunt bezien tot de leerlingen gesproken wordt, is hij voornamelijk bedoeld voor latere lezers (Matteüs’ eigen beoogde publiek), als aansporing en bemoediging. In Matteüs 10:5-11:1 komen allerlei profetieën voor, sommige van apocalyptische aard (‘De ene broer zal de andere uitleveren [...] en vaders zullen hetzelfde doen met hun kinderen. [...] Wie standhoudt tot het einde zal worden gered. [10:21-22]). In 10:24-25 worden de verhoudingen tussen de leerlingen aangegeven - leerlingen moeten niet meer willen worden dan hun meester. Verder wordt voorspeld dat de christenen het niet gemakkelijk zullen hebben: ‘Als ze de heer des huizes al Beëlzebul genoemd hebben, waarvoor zullen ze dan zijn huisgenoten wel niet uitmaken?’²

De passage 10:26-33 sluit hier direct op aan en is bedoeld als bemoediging van de volgelingen van Jezus.³ Driemaal wordt gezegd: ‘wees niet bang’ (zie 10:26, 28, 31). In vers 26-27 worden de volgelingen aangemoedigd vrijmoedig het evangelie te verkondigen - wat verborgen is zal uiteindelijk toch openbaar worden. In vers 28 wordt het lot van de mens na de dood vergeleken met het aardse lot dat de volgelingen ten deel kan vallen: de volgelingen van Jezus kunnen gedood worden vanwege hun verkondiging, maar hun ziel zal goed terecht komen. Angst is alleen nodig voor degene die ervoor kan zorgen dat zowel ziel als lichaam ten onder gaan, dat wil zeggen, voor God: hij zal - in de optiek van Matteüs - aan het eind der tijden een oordeel over de mensen vellen en de onrechtvaardigen veroordelen tot de Gehenna.

De verzen 29-31 zijn bedoeld als een bemoediging: dezelfde God die de mensen zal oordelen is ook degene die zich zelfs met het minst kostbare diertje ter wereld bemoeit en ervoor zorgt. Dan bekommert hij zich dus zeker om de mensen.⁴ In dit kader staat 10:29, waarin het woordje *anew* voorkomt.

Een aantal buitenbijbelse plaatsen

Al in de oudste Griekse literatuur is het woord *aneu* in combinatie met een aanduiding van een godheid te vinden. In Homerus, *Odyssee* II 361-375, wordt beschreven hoe Eurycleia (de voedster van de hoofdpersoon Odysseus) Telemachus (de zoon van Odysseus) wil overreden een bepaald plan niet uit te voeren, omdat ze het te gevaarlijk vindt. Telemachus kalmeert haar dan met de woorden: ‘dit plan (is) *ou toi aneu theou*, letterlijk: ‘dit plan is niet zonder een god’ (II 372). Eerder in het boek blijkt dat Telemachus zijn plan gekregen heeft van de godin Athene. De frase *ou toi aneu theou* wordt hier dus gebruikt om aan te duiden dat het plan van Telemachus niet zomaar een idee van hemzelf is, maar dat er een godheid achter zit, namelijk Athene. Een goede Nederlandse vertaling van het zinnetje is: ‘Ik doe dit niet buiten een godheid om’ of: ‘Ik doe dit niet zonder dat een godheid het wil’.

Een tweede voorbeeld staat in *Odyssee* XV 531-532. Nadat er aan de rechterkant een roofvogel met prooi overgevlogen is, zegt Theoclymenus (een ziener) tegen Telemachus: ‘Telemachus, *ou toi aneu theou* vloog (deze) vogel aan de rechterkant; toen ik hem zag, wist ik dat het om een voorteken ging.’ In de Oudheid werd de vlucht van vogels door Griekse en Romeinse waarzeggers wel uitgelegd als een goddelijk teken waarmee de toekomst voorspeld kon worden. De frase *ou toi aneu theou* wordt hier gebruikt om aan te duiden dat de vogel niet zomaar over kwam vliegen, maar dat het de bedoeling of wil van de godheid (in dit geval Apollo) was. Een goede Nederlandse vertaling zou bijvoorbeeld zijn: ‘Het was de bedoeling van de godheid dat deze vogel aan de rechterkant vloog’ of: ‘Deze vogel vloog niet aan de rechterkant zonder dat de godheid het wilde’.

Een iets minder specifiek gebruik van de frase is te vinden in een papyrus uit 152 v.Chr. (UPZ 69): ‘Toch laat ik de beslissing aan de goden; er gebeurt niets *aneu tôn theôn* (“zonder de goden”’). Ook is hier heel duidelijk een koppeling te vinden tussen wat er op aarde gebeurt en wat de goden willen. Daarmee wordt overigens niet bedoeld dat de goden op een machinale wijze alles voorprogrammeren, maar dat de loop der dingen niet los van hen te zien is. Een passende vertaling zou hier zijn: ‘Er gebeurt niets buiten de goden om’ of: ‘Zonder de bemoeienis van de goden gebeurt er niets’.

Er zijn ook plaatsen te noemen uit ongeveer de tijd waarin Matteüs geschreven werd. Een eerste passage is van de Joodse filosoof Philo van Alexandrië (1e eeuw n.Chr.), uit *Over Jozef* 117. Philo beschrijft dat Jozef dromen uitlegt aan de Egyptische farao. Deze is diep onder de indruk en roept degenen die in de buurt zijn bij zich en zegt zachtjes: ‘Mannen, kunnen wij nog zo iemand vinden op wie de geest van God rust?’ Later in

de paragraaf zegt hij tegen Jozef zelf: ‘Ik denk dat jij deze dingen [namelijk de uitleg van de dromen] niet naar voren brengt buiten God om/zonder dat God het wil (*ou ... aneu theou*)’.

Een vergelijkbaar geval is te vinden bij de Griekse geschiedschrijver Appianus (2e eeuw n.Chr.), *Burgeroorlog* V 11.100. Hij schrijft over de zeeslagen van de vlootcommandant Sextus Pompeius, die na twee overwinningen toch verslagen wordt. In de beschrijving van Pompeius’ overwinningsroes komt de combinatie *aneu theou* voor: ‘Hij offerde alleen aan de zee en aan Poseidon (...), in de veronderstelling dat het niet zonder goddelijke bedoeling (*ouk aneu theou*) was dat zijn vijanden in de zomer tot tweemaal toe verslagen waren.’ Wederom duidt de combinatie op de wil of de bedoeling van een godheid.

In al deze gevallen gebruiken de schrijvers de combinatie van *aneu en theos* om aan te duiden dat iets niet zomaar gebeurt, maar dat er een godheid (of goden) achter zit(ten). Dat wil niet zeggen dat deze goden in de optiek van de schrijvers altijd alle dingen die gebeuren zelf in gang hebben gezet, maar de dingen gebeuren ook niet buiten de scopus van de goden. Het gebruik van *ou peseitai ... aneu tou patros humôn* in Matteüs 10:29 past precies in dit plaatje: er valt niet één mus ter aarde buiten God om.

De parallel in Lucas

Zoals gezegd is Matteüs 10:29 waarschijnlijk afkomstig uit de bron Q. In Lucas is het parallelle vers te vinden in 12:6. In Lucas is het vers iets anders geformuleerd dan in Matteüs: ‘Wat kosten vijf mussen? Bijna niets. Toch wordt er niet één door God vergeten.’ Waar Matteüs heeft: *kai hen ex autôn ou peseitai epi tèn gèn aneu tou patros humôn*, heeft Lucas: *kai hen ex autôn ouk estin epilelêsmenon enôpion tou theou*. Grote delen van het versdeel komen overeen, maar in het slot zit een aantal verschillen. Het is niet zeker wat er oorspronkelijk in Q gestaan heeft. Waar Matteüs de constructie met *aneu* gebruikt, heeft Lucas het woord *epilanthanomai*, ‘vergeten’ of ‘aan de aandacht ontsnappen’. Hij betreft dit niet op het ter aarde vallen van mussen, maar op de mussen zelf. Hoewel de algemene strekking van de passage waarin het vers voorkomt in Matteüs en Lucas nagenoeg dezelfde is, speelt het vertaalprobleem dat zich in Matteüs voordoet bij Lucas niet. De woordelijke verschillen tussen de beide passages zijn in het betreffende gedeelte zo groot dat Lucas niet goed kan dienen als aanwijzing voor de betekenis van *aneu* in Matteüs.

De vertaling van Matteüs 10:29

De belangrijkste vraag van dit artikel is natuurlijk hoe *aneu tou patros humôn* in Matteüs 10:29 het best in het Nederlands weer te geven is. In het

licht van genoemde buitenbijbelse passages kunnen we zeggen dat de auteur van het Matteüs-evangelie met behulp van deze frase aangeeft dat God zich zelfs bezighoudt met het meest onbeduidende - het doodvallen van een klein musje -, om vervolgens te kunnen zeggen: je mag ervan uitgaan dat hij zich dan toch zeker om jullie, mensen, bekommert. Hoe deze gedachte in de moderne tijd ook moge overkomen, de auteur bedoelde hiermee zijn lezers te bemoedigen. Wat mensen overkomt, maakt deel uit van een groter goddelijk plan. Wat betekent dit voor de vertaling van Matteüs 10:29?

Een eerste optie is om het enigszins in het vage te houden en iets als 'buiten jullie Vader om' te vertalen. Wie kennis heeft van antieke opvattingen over de verhouding van de goddelijke wereld tot de aardse, zal met deze vertaling goed uit de voeten kunnen.

Sommige vertalingen kiezen voor 'zonder dat jullie Vader het weet'.⁵ Die vertaling past goed in de context van Matteüs 10:26-33, waar onder meer gesproken wordt over verborgen zaken die aan het licht komen, en over het feit dat zelfs het aantal haren op de hoofden bij God bekend is. Wel bestaat het risico dat de antieke voorstelling waarnaar *anēn theou* verwijst, namelijk de expliciete verbinding tussen het goddelijke en hetgeen gebeurt, enigszins op de achtergrond raakt en vervangen wordt door een moderner theologisch concept.

Een derde optie is 'zonder dat jullie Vader het wil', of, zoals de NBV het formuleert, 'als jullie Vader het niet wil'. Mits goed verstaan is dit een vertaling waarin die antieke voorstelling goed naar voren komt: zelfs onbeduidende vogels als mussen vallen niet dood op de grond zonder dat God 'erachter zit'.

Bij vertalen speelt echter niet alleen de antieke context een rol, maar ook de moderne context waarin de vertaalde tekst moet functioneren. Uit correspondentie in *Trouw* en brieven die bij het NBG zijn binnengekomen blijkt dat de vertaling van Matteüs 10:29 enige misverstanden heeft opgeroepen. De uitspraak werd omgedraaid: als er een mus doodvalt, dan is dat Gods wil. Datzelfde geldt dan uiteraard voor allerhande persoonlijk leed, en ook voor natuurrampen. En als het Gods wil is, dan zal hij er ook een reden voor hebben - misschien is dat leed als straf bedoeld.

Ik heb willen laten zien dat de NBV-vertaling van Matteüs 10:29 geen onjuiste weergave van het Grieks is. Niettemin zal deze vertaling over een aantal jaar, als er een revisie van de NBV gemaakt wordt, opnieuw overwogen worden, juist omdat ze aanleiding blijkt te geven tot misverstanden.⁶

Dr. R. Buitenwerf is als nieuwtestamenticus verbonden aan het Nederlands Bijbelgenootschap.

Noten

1. De keuze van de Groot Nieuws Bijbel is die van de meeste Nederlandse bijbelvertalingen. Een vertaling vergelijkbaar met de NBV is te vinden in de Canisiusvertaling en de eerste editie van de Willibrordvertaling.
2. Waarschijnlijk is dit een verwijzing naar Matteüs 9:34, waar de Farizeeën Jezus' genezingen bekritisieren door te stellen dat hij ze doet 'dankzij de vorst der demonen'.
3. Zie onder andere U. Luz, *Das Evangelium nach Matthäus 1/2 (Mt. 8-17)*, EKK, Zürich 1990, p. 121-132. In sommige commentaren en bijbelvertalingen wordt vers 31 als slot van de volgende alinea gezien; zie bijv. W.D. Davies/D.C. Allison, *The Gospel according to Saint Matthew II*, ICC, Edinburgh 1991, p. 201-212.
4. Vergelijk Matteüs 6:26.
5. Zie bijvoorbeeld *La Bible de Jérusalem*; 'Et pas un d'entre eux ne tombera au sol à l'insu de votre Père' en *The Revised English Bible*: 'Yet without your Father's knowledge not one of them can fall to the ground'.
6. Wellicht heeft een dergelijke redenering er ook in de Willibrordvertaling toe geleid dat de frase 'En toch zal buiten de wil van uw Vader niet één mus op de grond vallen' in de herziening uit 1995 veranderd is in 'En daarvan zal er niet één op de grond vallen buiten jullie Vader om'.



Vechten voor een vertaling

De voorgeschiedenis van de NBV

Klaas Spronk

In de 'Verantwoording' achter in *De Nieuwe Bijbelvertaling* (NBV) staat dat 'de aanzet' voor deze nieuwe bijbelvertaling [werd] gegeven door de Raad voor Contact en Overleg betreffende de Bijbel (RCOB). Dat gebeurde op de Alvernaconferentie in 1989.

Het thema voor de conferentie in 1989 was een vraag: 'Een nieuwe bijbelvertaling voor de kerken?' Aanwezig waren circa negentig vertegenwoordigers van een groot aantal kerken en geloofsgemeenschappen. Aan het slot van de bijeenkomst stelde de voorzitter, de Nijmeegse hoogleraar B. van Iersel, vast dat men tot een positief antwoord was gekomen: 'Iedereen hier heeft laten blijken het belangrijk te vinden dat er één gezamenlijke bijbelvertaling komt'.¹ Nu die beoogde bijbelvertaling er ook gekomen is, lijkt dat min of meer vanzelfsprekend en kan men zich moeilijk anders voorstellen dan dat het verlangen daarnaar vanaf het begin door velen werd gedeeld. In werkelijkheid lagen de zaken evenwel anders. De aarzelingen waren aanvankelijk groot en er was soms ook sprake van regelrechte tegenwerking. Op sommige momenten leek het hele proces te verzanden. Het is te danken aan de overtuiging en het doorzettingsvermogen van een kleine groep mensen in de periode voorafgaand aan de start van het vertaalwerk, dat de NBV er uiteindelijk toch is gekomen. In dit artikel worden enkele spannende momenten uit de voorgeschiedenis van de NBV tot aan het begin van het eigenlijke vertaalwerk in 1993 beschreven.²

De ontvangst van de vertaling van 1951

Hoewel de 'Nieuwe Vertaling' over het algemeen goed werd ontvangen en breed ingang vond in kerkelijk Nederland, was er ook felle kritiek. Zo vonden critici het taalgebruik eigenlijk achterhaald. Dat was ook wel te verklaren: al in 1911 was men met de eerste voorbereidingen begonnen en

aan het werk van de vertalers is te zien dat zij zich niet te ver wilden verwijderen van de vertaling die tot dan toe gebruikt werd. De vertalers kenden de weerstand tegen recente nieuwe vertalingen. De theoloog Frans Breukelman uitte felle kritiek op een ander punt: hij vond dat de vertaling veel dichterbij het Hebreeuws en het Grieks moest blijven, waardoor onder andere de (herhaalde) sleutelwoorden beter herkenbaar bleven.³ Ook binnen het NBG was men zich er vanaf het moment van publicatie van bewust dat het taalgebruik van de vertaling van 1951 te wensen overliet. Voor de publicatie in 1951 had er al een revisie van de in 1939 voltooide vertaling van het Nieuwe Testament plaatsgevonden.⁴ Al snel na 1951 besloot men om ook aan een revisie van het Oude Testament te gaan werken.⁵ In 1961 begon men ook weer aan een herziening van het Nieuwe Testament, zodat het NBG tegelijkertijd met een hernieuwde uitgave van zowel het Oude als het Nieuwe Testament kon komen. Men is echter nooit verder gekomen dan een aantal 'proeven van revisie'.⁶ Nieuwe ontwikkelingen op het terrein van het bijbelvertalen en de oecumene maakten het wenselijk om nieuwe wegen in te slaan.

Simpeler en samen

In de jaren '60 van de vorige eeuw werd wereldwijd de vraag naar eenvoudiger bijbelvertalingen steeds sterker. In 1966 verscheen een Spaanse vertaling van het Nieuwe Testament in de omgangstaal en sindsdien kwamen er vergelijkbare uitgaven in allerlei talen. In veel landen werkten verschillende geloofsgemeenschappen hierbij samen.

Het gunstige oecumenische klimaat in de jaren '60 van de vorige eeuw had namelijk ook zijn uitwerking op het gebied van het bijbelvertalen. Tot dan toe gingen rooms-katholieke en protestantse bijbelgenootschappen en hun vertalers doorgaans gescheiden wegen. In juni 1964 werd er ter gelegenheid van het 150-jarig bestaan van het NBG een internationale kerkleidersconferentie gehouden. Deze kwam onder meer met de aanbeveling om de mogelijkheden te onderzoeken van gezamenlijke bijbelvertalingen. Dat sloot aan bij uitspraken van het Tweede Vaticaans Concilie (1962-1965) over de wenselijkheid van bijbelvertalingen in de volkstaal 'in samenwerking met de gescheiden broeders'.⁷

Al in de jaren vijftig stelde het NBG een commissie in die als taak kreeg om bijbelgedeelten te vertalen in 'eenvoudig Nederlands'. Het eerste resultaat was een vertaling van de brief aan de Filippijnen: *Een gevangene schrijft*. Deze vertaling werd gepubliceerd in 1960. Later zouden nog vertalingen verschijnen van het evangelie van Johannes (*Licht*, 1964), Handelingen (*Vaart*, 1965), Marcus (*Macht*, 1967), de brieven van Jakobus, Petrus, Johannes en Judas (*Howvast*, 1969) en de evangeliën van

Lucas (*Vrij!*, 1970) en Matteüs (*Waar!*, 1973). Deze serie kreeg de naam *De Bijbel boek voor boek*. Inmiddels - in 1966 - hadden het NBG en de Katholieke Bijbelstichting (KBS) besloten om samen te gaan werken aan een nieuwe Friese vertaling, die uiteindelijk in 1978 zou verschijnen.⁸ Daarnaast hadden het NBG en de KBS in datzelfde jaar in een gemeenschappelijk rapport aan de rooms-katholieke bisschoppenconferentie toestemming gevraagd om te mogen werken aan een 'proeve van een gezamenlijke vertaling van één of meerdere boeken van het Oude Testament, die wat taal en stijl betreft voor kerkelijk gebruik geschikt zou zijn' en aan een 'proeve van een gezamenlijke vertaling van het Nieuwe Testament in hedendaags Nederlands'.⁹ De bisschoppen reageerden positief via een brief van 2 mei 1966 van kardinaal Alfrink.¹⁰ In 1967 werd de al eerder genoemde RCOB opgericht ter bevordering van de samenwerking tussen de kerken bij vertalen en gebruik van de Bijbel.

Wat betreft de bijbelvertaling in hedendaags Nederlands gingen het NBG en de KBS voortvarend en succesvol aan de slag. Zij publiceerden in 1972 gezamenlijk *Groot Nieuws voor U. Het Nieuwe Testament in de omgangstaal*. In 1983 volgde de vertaling van de hele Bijbel in de *Groot Nieuws Bijbel* (GNB). Deze werd herzien in 1996 en van aantekeningen voorzien in 1998.

Met de Bijbel voor kerkelijk gebruik ging het allemaal heel wat moeizamer.

Met schade en schande

De eerste poging om te komen tot een gemeenschappelijke bijbelvertaling die zou kunnen functioneren als kerkbijbel, liep uit op een mislukking. In 1969 werd plechtig een begin gemaakt met de Gemeenschappelijke Nederlandse Bijbelvertaling (GNBV). Zes jaar later moest vastgesteld worden dat het project om inhoudelijke en organisatorische redenen nooit goed van de grond was gekomen. Dit hoofdstuk uit de geschiedenis van het bijbelvertalen in Nederland is niet zo bekend.¹¹ Het heeft wel doorgewerkt in de manier waarop in de jaren daarna gereageerd werd op nieuwe initiatieven en verklaart mede de aarzelingen die er bij velen leefden.

De plannen werden in de ijskast gezet, maar niet vergeten. De meeste aandacht ging in deze jaren uit naar de GNB, maar men was er zich van bewust dat deze niet kon dienen als vervanging van de *NBG-vertaling 1951*. Met de revisie van deze laatste vertaling was het NBG gestopt en een geheel nieuwe vertaling zou veel tijd vergen. Men kon moeilijk wachten tot iedereen van de noodzaak overtuigd zou zijn. De aarzelingen zouden niet vanzelf verdwijnen - ze moesten worden weggenomen door een

enthousiaste en inhoudelijk verantwoorde aanpak. Het NBG nam - gesteund door de RCOB - het voortouw. In 1978 trad A. Kruyswijk aan als voorzitter van het NBG. Daarbij uitte hij 'een heel persoonlijke wens': 'De ontwikkeling van de taal gaat heel snel. Ik begin het gevoel te krijgen dat de Vertaling-1951 niet meer in alle opzichten voldoet, en dat wij in de toekomst met de kerken moeten gaan praten of het niet wenselijk is dat er een nieuwe vertaling voor kerkelijk gebruik komt.'¹² Dat 'gevoel' was natuurlijk al langer bekend binnen het NBG en blijkbaar werd men door het elan van de nieuwe voorzitter gestimuleerd om opnieuw de mogelijkheden te verkennen voor de vervanging van de *NBG-vertaling 1951* door een gezamenlijke bijbelvertaling. In december 1978 kwam A. de Kuiper, algemeen secretaris en hoofd van de afdeling vertalen, met een discussienota over een nieuwe bijbelvertaling: 'Vertaling 1991'.¹³ Daarin stelde hij onder andere de vertaalmethode aan de orde ('dynamisch-equivalent op hoger literair niveau?'). Hij ging ook in op allerlei organisatorische kwesties, met name de samenwerking met de KBS. Zou die wel mee willen doen nu onlangs de *Willibrordvertaling* verschenen was? Hoe kon voorkomen worden dat 'de tragedie' van de GNBV zich herhaalde? Er zou een breed draagvlak binnen de kerken moeten zijn, dan wel gecreëerd moeten worden.

Enquête

De nota werd vervolgens als praatpapier: 'Naar een nieuwe kerkbijbel?' op het bord van de RCOB gelegd (juli 1979). Het gesprek in de RCOB werd beheerst door de vraag of er in de kerken wel behoefte was aan een nieuwe vertaling. 'Zonder vraag, aandrang en enthousiasme vanuit de kerken moet men niet aan een nieuwe vertaling beginnen', stelde de vergadering vast.

De RCOB besloot om een enquête (een 'behoeftepeiling naar een nieuwe kerkbijbel') te houden onder kerken en theologische faculteiten. In mei 1981 werden de brieven verstuurd. Twee jaar later werd een eerste tussenbalans opgemaakt. De reacties waren voor een groot deel terughoudend of negatief. Er bleek, zoals één van de respondenten aangaf, 'een bepaalde vertaalmoeheid' te bestaan. Verder bleken velen wel tevreden te zijn met het bestaande gedifferentieerde aanbod van vertalingen. Sommigen stelden een revisie voor van de vertaling van 1951 of van de *Willibrordvertaling*.

In december 1984 concludeerde de RCOB in het eindrapport: 'Er is uit de enquête geen duidelijke behoefte aan een (gemeenschappelijke) nieuwe bijbelvertaling af te leiden'. Toch wilde de RCOB zich niet bij voorbaat neerleggen bij de teleurstellende uitkomst van de enquête. De raad werd daarbij gestimuleerd door een reactie van de Nederlandse

bisschoppenconferentie. De bisschoppen bleven het initiatief voor 'een nieuwe vertaling van de Bijbel voor oecumenische doeleinden' steunen, al was deze steun 'meer van principiële dan van praktische aard'. De rooms-katholieke deskundigen hadden namelijk voorlopig de handen vol aan de revisie van de *Willibrordvertaling*. Ook de Raad van Kerken in Nederland schreef een bemoedigende brief, waarin werd opgemerkt dat 'bijbelvertaling een "oneindige" opdracht is.'

Mede gesteund door dit soort reacties pakte het NBG de handschoen op, of liever: het ging volhardend door op de in feite al in 1967 ingeslagen weg. De vraag was ook of de enquête van de RCOB inhoudelijk wel goed was geweest. De vraagstelling was té open geweest. Dat kon afgeleid worden uit de resultaten van een onderzoek dat was gedaan naar het beeld van het NBG bij zijn leden en bij predikanten.¹⁴ Eén van de stellingen waarop de predikanten werd gevraagd te reageren was: 'De vertaling-1951 van het NBG is in veel opzichten verouderd'. Een ruime meerderheid was het daarmee eens. Zo bleek een duidelijker vraag of stelling ook een duidelijker antwoord op te roepen.

Deze overwegingen leidden ertoe dat het dagelijks bestuur van het NBG in 1985 tot de gevolgtrekking kwam, 'dat het NBG de behoefte aan een nieuwe bijbelvertaling erkent'. E.W. Tuinstra, wetenschappelijk secretaris vertalen, kreeg de opdracht om een nota te schrijven 'waarin voorstellen voor de voorbereiding van een nieuwe bijbelvertaling worden uitgewerkt'. Het schrijven van de nota nam enige tijd in beslag. Nadat de nota was besproken door de commissie bijbelwerk en het NBG-bestuur werd deze in 1988 aan de RCOB voorgelegd onder de titel: 'Een nieuwe vertaling voor de toekomst? Een nota - in ontwerp - over een nieuwe bijbelvertaling voor de kerken'. Tegelijkertijd verzocht het NBG de RCOB om de eerstvolgende zogeheten Alverna-conferentie aan dit onderwerp te wijden.

Nog bijna gestrand

Het vervolg is bekend. Of misschien toch niet helemaal? Na het positieve besluit op de Alverna-conferentie in 1989 was het pleit nog niet beslecht. Er moesten nadere afspraken gemaakt worden over de verantwoordelijkheid voor de inhoud, de organisatie en de financiën. Het NBG nam het voortouw, maar wilde vooral de inhoudelijke verantwoordelijkheid graag delen. Hier zag men in de eerste plaats een rol voor de RCOB weggelegd. Een breed draagvlak was niet alleen noodzakelijk voor de uitvoering van het project, maar zeker ook voor de acceptatie van het product.

In mei 1990 richtte het NBG zich met een brief tot de kerken en geloofsgemeenschappen die in de RCOB vertegenwoordigd waren en tot

het Nederlands-Israëlitisch Kerkgenootschap met de vraag of zij zich konden herkennen in het voornemen om te komen tot een nieuwe bijbelvertaling zoals beschreven in de nota van Tuinstra 'Een vertaling 2000'. De geadresseerden konden natuurlijk nog niet oordelen over een vertaling die nog tot stand moest komen, laat staan bij voorbaat toezeggen deze te zullen gaan gebruiken. Het ging er nu om dat duidelijk werd of er werkelijk vraag was vanuit de kerken naar een nieuwe vertaling. De meeste reacties van de kerken waren - heel anders dan een kleine tien jaar daarvoor - positief. In één reactie werd opnieuw gepleit voor een revisie van de *Willibrordvertaling*. Die reactie kwam van de theologische faculteit van de Universiteit van Utrecht. De rooms-katholieke faculteiten betoonden alle min of meer sympathie voor het voorstel om te beginnen aan een geheel nieuwe vertaling. Dat kon op dat moment van de KBS en de Vlaamse en Nederlandse bisschoppenconferenties niet gezegd worden. Het 'probleem' was de *Willibrordvertaling*. Deze was verschenen in 1975 en niet lang voor 1990, in 1987, was er een nieuwe vertaling van de evangeliën en het boek Handelingen gepresenteerd. Er werd bovendien gewerkt aan een binnen enkele jaren te publiceren revisie. Een nieuwe bijbelvertaling zou de verkoop van de *Willibrordvertaling* geen goed doen. In maart 1990 vond er een gesprek plaats tussen vertegenwoordigers van de bisschoppenconferentie, de RCOB en de KBS. De uitwisseling van informatie, de afspraken over het vervolg en de rol van RCOB, NBG en KBS daarin leidden tot een positief gevoel onder de aanwezigen. Dat werd nog versterkt door de afsluitende woorden van kardinaal Simonis, die als zijn persoonlijke mening aangaf dat het symbolisch zeer belangrijk zou zijn wanneer een gezamenlijke tekst te zijner tijd de *Willibrordvertaling* zou opvolgen. Na dit overleg kwam de officiële reactie van de bisschoppen op de aan de kerken gevraagde adhesiebetuiging aan een nieuwe bijbelvertaling als een verrassing. De bisschoppen schreven dat ze 'het een beduidende bijdrage aan de eenwording van de christenen in ons land achten wanneer men erin zou slagen een door alle Kerken van ons land aanvaarde vertaling te presenteren'. Maar daarbij dachten zij niet aan 'een derde oecumenische vertaling' naast de *Willibrordvertaling* en de vertaling van het NBG. Ze hadden genoeg aan de *Willibrordvertaling* 'zowel in de liturgie en het getijdengebed als bij de verkondiging en de persoonlijke bijbellezing'. Samenwerking tussen het NBG en de KBS werd wel toegejuicht, wanneer zij 'als gelijkwaardige partners hun vertaal- en revisiewerk dusdanig op elkaar afstemmen, dat uit hun in onderling overleg verrichte arbeid langzaam een gezamenlijke vertaling van de H. Schrift ontstaat.' Deze terughoudende reactie was mede ingegeven doordat de toenmalige directeur van de KBS in een brief van juli 1990 aangegeven had dat een

geheel nieuwe bijbelvertaling het voortbestaan van zijn organisatie op het spel zou zetten. Het leek vooral een kwestie van planning te zijn. De bisschoppen en de KBS wilden geen haast maken. Het mocht 'langzaam' gaan. Daarbij paktten de bisschoppen ook het eerder door hen geuite idee van een herziening van de *Willibrordvertaling* weer op. Binnen het NBG en de RCOB werd deze opstelling van rooms-katholieke zijde als een grote tegenslag ervaren. Het idee van een revisie was vaak aan de orde geweest, maar ook steeds afgewezen. Als argument werd genoemd dat de praktijk leert dat de revisie van een bijbelvertaling meestal moeizamer en kostbaarder is dan vaak wordt aangenomen. Een ander argument tegen een revisie was dat het ten koste zou gaan van de oecumenische gedachte achter het werk wanneer een rooms-katholieke vertaling het uitgangspunt zou zijn. Een deel van de protestantse achterban van het NBG zou daar grote moeite mee hebben. In de moderamenvergadering van de RCOB van februari 1992 werd vastgesteld dat het project van een oecumenische vertaling 2000 in feite mislukt was. Het NBG moest dan maar 'zo oecumenisch mogelijk' doorgaan met het project en daarbij de kerken betrekken via een begeleidingscommissie. Geheel onverwacht kwam echter in de zomer van dat jaar de mededeling dat de bisschoppen aan de KBS toch groen licht gaven om te participeren in een oecumenische vertaling 2000. De eis van een revisie van de *Willibrordvertaling* was van tafel. Een officiële reden voor deze omslag werd niet gegeven. Er zal ongetwijfeld druk overleg achter de schermen hebben plaatsgevonden. Desgevraagd noemen de betrokkenen in dit verband vaak de naam van de voorzitter van de RCOB, ds. N.K. van den Akker. Die had er onder andere voor gezorgd dat er opnieuw contact met de Vlaamse bisschoppen, met name met kardinaal G. Danneels, werd opgenomen. Ook vanuit de rooms-katholieke theologische faculteiten, die vanaf het begin positief stonden ten aanzien van een geheel nieuwe vertaling, en met name door de eerder in het kader van de Alverna-conferentie genoemde professor Van Iersel, was de nodige druk uitgeoefend. Zo kon aan het begin van 1993 dan toch de officiële overeenkomst tussen het NBG en de KBS worden getekend. Eindelijk kon er echt begonnen worden aan de nieuwe bijbelvertaling.

Dr. K. Spronk is onderzoeker Oude Testament aan de Theologische Universiteit te Kampen.

Noten

1. Alverna-conferentie 1989. *Een nieuwe bijbelvertaling voor de kerken? Verslag*, uitgave RCOB, p. 12.
2. Dit is een bewerking van het eerste hoofdstuk uit mijn boek *Het verhaal van een vertaling. De totstandkoming van De Nieuwe Bijbelvertaling*, Heerenveen 2005.
3. Hij schreef hierover twee brieven (herdrukt in *Om het levende Woord* 6 [1996], p. 1-11) en publiceerde in 1952 en 1953 twintig artikelen tegen de vertaling van 1951 in het tijdschrift *In de waagschaal*. Eén daarvan is herdrukt in *Om het levende Woord* 9 (1999), p. 7-15.
4. Zie hierover L. van Kampen, 'Revisie van het Nieuwe Testament tussen 1939 en 1951', *Met Andere Woorden* 20/4 (2001), p. 18-29.
5. Zie A.G. Soeting, 'De vertaling van het Nederlands Bijbelgenootschap', *In de waagschaal* 16 (1988), p. 591-596, en J. van Dorp, 'Een ambitieus plan: de herziening van het Oude Testament', *Met Andere Woorden* 20/4 (2001), p. 30-38.
6. *Marcus en Korinte met inleiding en toelichtingen; een proeve van revisie*, Amsterdam 1969; *Minder uit Meer: Bloemlezing uit de bijbel*, Haarlem 1972 (ook uitgegeven onder de titel *Woord-keus*, Culemborg 1972) met daarin o.a. een vertaling van de Kleine Profeten door de commissie voor de revisie van de vertaling van 1951.
7. Dogmatische constitutie over de goddelijke openbaring (Dei verbum), 6.22; vertaling: P.A. van Leeuwen en P. Smulders. De teksten zijn beschikbaar op het internet: <http://www.stvitus.nl/concilie>.
8. Zie hierover B. Smilde, 'Friese vertalingen', in: H.W. Hollander (red.), *Spectrum van bijbelvertalingen*, Zoetermeer 1994, p. 126-131; hiervan p. 128-131.
9. Archiefstuk NBG/3248, p. 2-3.
10. Archiefstuk NBG/3248, p. 3.
11. Zie hierover J.J. van Capelleveen, *Het Woord gaat zijn weg*, Haarlem 1996, p. 313-314. In een volgend artikel in *Met Andere Woorden* zal nader op het project van de GNBV worden ingegaan.
12. *Met de bijbel de wereld in* 5/4 (november 1978), p. 6.
13. Archiefstuk NBG 78/295.
14. *Verbeeld vertrouwen. Een onderzoek naar het reilen en zeilen van het Nederlands Bijbelgenootschap onder leden/giftgevers en onder dienstdoende predikanten in Nederland*. Werkgroep massacommunicatie, subfakulteit sociaal-culturele wetenschappen, Rijksuniversiteit Utrecht 1984. De resultaten van dit onderzoek onder leiding van prof.dr. A. van der Meiden zijn ook gepubliceerd in de brochure *Verbeeld vertrouwen* (NBG-hoofdstuk 12), Haarlem 1984.

De NBV vergeleken met vroegere vertalingen (6)

Wat stond er eigenlijk?

Jaap van Dorp

De Bijbel wordt steeds opnieuw vertaald, en daar zijn verschillende redenen voor te geven: nieuwe ontwikkelingen in de Nederlandse taal, in de bijbelwetenschap, in de taal- en vertaalwetenschap en in de archeologie. In de rubriek *Wat stond er eigenlijk?* worden voorbeelden gegeven van eerder gemaakte bijbelvertalingen en de invloed van nieuwe ontwikkelingen op meer recente vertalingen zoals *De Nieuwe Bijbelvertaling*. Dit keer: de weergave van een typisch Hebreeuws taalkenmerk - het genitivisch attribuut - in de *Statenvertaling* en *De Nieuwe Bijbelvertaling*.

Paralleleditie

De Nieuwe Bijbelvertaling is sinds 27 oktober 2004 in verschillende edities verkrijgbaar. Eén daarvan is de zogenoemde Paralleleditie: iedere pagina telt twee kolommen, de linkerkolom biedt een vers in de *Statenvertaling*, de rechterkolom hetzelfde vers in *De Nieuwe Bijbelvertaling*. Kenmerkend voor de *Statenvertaling* is dat die zo dicht mogelijk blijft bij de Hebreeuwse en Griekse manier van spreken. *De Nieuwe Bijbelvertaling* wil juist de getrouwheid aan het origineel combineren met het gebruik van uitdrukkingen die in het Nederlands gangbaar zijn.

Genitivisch attribuut

Het verschil tussen beide vertalingen is duidelijk te merken bij de weergave van een vaak voorkomend Hebreeuws taalkenmerk, het zogenoemde genitivisch attribuut.¹ Dat is in het Hebreeuws een combinatie van twee zelfstandige naamwoorden waarvan er een in de 'genitief' staat. Het tweede naamwoord bepaalt of kwalificeert het eerste. Een eenvoudig voorbeeld van zo'n grammaticale constructie is *beet*

hammèlèch in 1 Koningen 9:1, woorden die we kunnen vertalen met ‘het huis van de koning’.

Het geroep van Sodom

Vaak volstaat het gebruik van het voorzetsel ‘van’ om het genitivisch attribuut weer te geven. Maar het eigenaardige van het Hebreeuws is dat dit verschijnsel lang niet altijd op dezelfde manier moet worden geïnterpreteerd. Als er in de Statenvertaling in Genesis 18:20 staat dat ‘het geroep van Sodom en Gomorra groot is’, dan is daarmee bedoeld dat er een luide roep om gerechtigheid *uit* Sodom en Gomorra opstijgt of dat er ernstige beschuldigingen *over* of *tegen* de inwoners van beide steden worden geuit. In een vertaling met het voorzetsel ‘van’ komen die betekenisaspecten niet tot uitdrukking. De vertaler moet een ander voorzetsel kiezen om de betekenis van het origineel recht te doen. Dat is in feite ook de aangewezen weg bij de uitdrukking ‘de vrees des HEREN’ uit Spreuken 1:7 in de *NBG-vertaling 1951*; het gaat immers om de vrees of het ontzag voor God.

De tempel van uw heiligheid

In het Hebreeuws kan men het genitivisch attribuut ook verwachten waar in het Nederlands een constructie met een bijvoeglijk naamwoord of een werkwoord staat. In Psalm 79:1 vertaalden de Statenvertalers plechtig: ‘Heidenen zijn gekomen in Uw erfenis; zij hebben den tempel Uwer heiligheid verontreinigd’. De zinsnede ‘de tempel Uwer heiligheid’ is het resultaat van de vertaalstrategie van de Statenvertalers: zo letterlijk mogelijk vertalen, ook als het een typisch Hebreeuws taalkenmerk betreft. Die keuze heeft ertoe geleid dat het Nederlands in traditionele bijbelvertalingen allerlei hebraïstische trekjes kreeg. Voor het weergeven van de betekenis van het origineel was dat zeker niet nodig. Met behulp van een uitdrukking met een bijvoeglijk naamwoord is namelijk heel precies onder woorden te brengen wat in het Hebreeuws is bedoeld: ‘zij hebben *uw heilige tempel* ontwid.’

Het woord van de HEER

Een ander voorbeeld van het genitivisch attribuut is te vinden in zinnen als ‘Het woord des HEEREN geschiedde tot Elia (1 Koningen 21:17 volgens de *Statenvertaling*), en ‘het woord van Samuël kwam tot geheel Israël’ (1 Samuël 4:1 volgens de *NBG-vertaling 1951*). De Hebreeuwse constructie die vaak letterlijk wordt vertaald met ‘het woord van ...’ komt meer dan 300 keer voor.² Als het een verwijzing betreft naar wat iemand gesproken heeft, is een werkwoordelijke weergave zeker adequaat. Een aardige illustratie daarvan biedt Jona 3:3a. In de *Statenvertaling* luidt het

vers ‘Toen maakte Jona zich op, en ging naar Nineve, naar *het woord des HEEREN*.’ Moderne vertalingen zoals de *Willibrordvertaling* en *De Nieuwe Bijbelvertaling* geven de voorkeur aan de andere formulering van het einde van de zin: ‘zoals de HEER bevolen had’ of ‘zoals de HEER hem opgedragen had’. Deze weergaven met een werkwoordsvorm sluiten heel goed aan bij wat in Jona 3:2 wordt verteld.

De Zoon van zijn liefde

De constructie die zo bekend is uit het Hebreeuws, heeft ook zijn sporen nagelaten in het Grieks van het Nieuwe Testament. De tekst van Kolossenzen 1:13 luidt in de *NBG-vertaling 1951*: ‘Hij heeft ons verlost uit de macht der duisternis en overgebracht in het Koninkrijk van de Zoon zijner liefde’. Daarin volgt de *NBG-vertaling 1951* de Statenvertalers die het slot van het vers heel letterlijk weergaven. In de kanttekening bij ‘den Zoon Zijner liefde’ geven de Statenvertalers de bijbellezer even les in Hebreeuwse grammatica: ‘Dat is, Zijn welgeliefden Zoon, Matth. 3:17; 17:5. Een Hebreeuwse wijze van spreken, gelijk Ps. 15:1 de berg Sion de berg Zijner heiligheid genaamd wordt, dat is, Zijn heilige berg.’ De Statenvertalers wijzen op een taalkenmerk van het Hebreeuws en geven de betekenis daarvan weer met een wending die in het Nederlands gangbaar is. In veel moderne vertalingen heeft zo’n aanpak de voorkeur. In *De Nieuwe Bijbelvertaling* is dan ook in plaats van ‘het Koninkrijk van den Zoon Zijner liefde’ gekozen voor een meer Nederlandse manier van zeggen, namelijk ‘het rijk van zijn geliefde Zoon’.

Tot slot

Elke taal kent uitdrukkingen die gewoon zijn binnen die taal. Maar ze worden vreemd als vertalers ze vanuit het Hebreeuws of Grieks letterlijk overnemen in het Nederlands. Voor dergelijke typische taalkenmerken van het origineel blijken steeds weer goede Nederlandse uitdrukkingen gevonden te kunnen worden. In de Paralleleditie kunnen lezers die ‘vertaalslag’ op elke pagina ontdekken.

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

Noten

1. Zie J.P. Lettinga, *Grammatica van het Bijbels Hebreeuws*, Leiden-New York-Köln 1996 (tiende, herziene editie), p. 47 en p. 157. Uitvoeriger informatie over de genitiefverbinding is te vinden bij Bruce K. Waltke & Michael P. O'Connor, *An Introduction to Biblical Hebrew Syntax*, Winona Lake 1990, p. 136-160, en J.H. Kroeze, 'Semantic Relations in Construct Phrases of Biblical Hebrew' in *Zeitschrift für Althebraistik* 10 (1997), p. 27-41 (met bibliografie).
2. Ik maak hierbij gebruik van het zoekprogramma van de *Stuttgart Electronic Study Bible*, een uitgave van het Duits Bijbelgenootschap en het Nederlands Bijbelgenootschap, verschenen in 2004.

Het Judas-evangelie

Rieuwerd Buitenwerf

In veel kranten heeft rond Pasen een bericht gestaan over de ontdekking van 'Het evangelie van Judas'.¹ Uit de berichtgeving blijkt dat het gaat om een handschrift uit de vierde of vijfde eeuw n.Chr. Dit handschrift bevat een Koptische tekst met de titel 'Het evangelie van Judas'. Het boekje beslaat zo'n 30 pagina's; helaas is een groot deel van de tekst niet meer leesbaar.

Ogenblikkelijk zijn allerlei geruchten ontstaan dat het hier zou gaan om 'explosief materiaal', dat door de kerk zou zijn achtergehouden en nu toch 'uitgelekt' is. Dergelijke complottheorieën bestonden ooit ook rond de Dode-Zeerollen, en zijn in de loop der jaren onwaar gebleken. Helaas is de tekst van het Judas-evangelie nog niet beschikbaar, maar op grond van de nu verschenen artikelen is het wel mogelijk in het kort iets over de tekst te zeggen.

Is het een vervalsing of niet?

Omdat het handschrift nog niet door onafhankelijke deskundigen bestudeerd kan worden, is moeilijk vast te stellen of het om een authentiek document gaat of om een vervalsing. Het zou niet de eerste keer zijn als dergelijk 'explosief materiaal' vervalst zou zijn (denk bijvoorbeeld aan het bottenkistje van Jakobus, dat enkele jaren geleden voor veel opschudding zorgde, maar in werkelijkheid een vervalsing was). Omdat er naast het Judas-evangelie ook twee boeken in het manuscript staan die al wel bekend waren (De brief van Petrus aan Filippus en de Eerste openbaring van Jakobus), achten deskundigen in dit geval de kans dat het om een authentiek boek gaat, wel groot.



Het verraad van Judas, uit C. Bruin, *Bijbelsche Tafereelen*, Amsterdam 1740

Foto: Sandra Haverman/NBG

Wat weten we van het bestaan van een Judas-evangelie?

In de tweede helft van de tweede eeuw n.Chr. maakt de kerkvader Irenaeus (ca. 130-202 n.Chr.) melding van een (in zijn ogen ketterse) groepering die gelooft dat 'Judas de verrader' de waarheid kende; door zijn verraad werd alles op aarde en in de hemel anders. Zij schreven volgens Irenaeus een eigen boek, dat ze op naam van Judas zetten, en noemden dat 'Het evangelie van Judas' (zie Irenaeus, *Adversus haereses* I 31.1).

De groepering die Irenaeus hier beschrijft behoort tot de gnostiek, een wijdverbreide religieuze stroming vanaf de tweede eeuw n.Chr. Naast christelijke elementen bevatten teruggevonden gnostische geschriften Joodse elementen en elementen uit diverse andere godsdiensten uit deze periode. De aanhangers verwierpen radicaal de zichtbare wereld, die volgens hen geen product kon zijn van de ware God. Kenmerkend in de gnostische geschriften is het gebruik van paradoxen en tegenstellingen. Zie bijvoorbeeld het evangelie van Thomas 18: 'De discipelen zeiden tegen Jezus: "Zeg ons hoe ons einde zal zijn." Jezus zei: "Hebben jullie het begin dan al ontdekt, dat jullie naar het einde op zoek zijn? Want waar het begin is, daar zal het einde zijn."' Het gnostische christendom is door de gevestigde kerk zwaar bestreden.

De vraag is of het nu gevonden Judas-evangelie het boek is dat door Irenaeus is aangeduid. Het kan, maar het hoeft niet per se. Op dit moment is het te vroeg om een conclusie te trekken, omdat nog te weinig bekend is van de inhoud van het boekje. Mocht het wel om hetzelfde boek gaan, dan zou het Judas-evangelie uit de tweede eeuw n.Chr. stammen.

Wat staat er in het Judas-evangelie?

Volgend jaar zal er een vertaling uitgegeven worden van het Judas-evangelie. Tot dan is het gissen naar de inhoud. Op grond van de artikelen in de krant en de foto's in *Het Parool* kan wel gezegd worden dat de inhoud verwant is met die van al bekende gnostische geschriften, zoals bijvoorbeeld het Thomas-evangelie. Op een van de foto's in *Het Parool* is te zien dat een zekere Allogenes in de tekst een rol speelt. Allogenes wordt in andere gnostische teksten, bijvoorbeeld in de geschriften die in de bibliotheek van Nag-Hammadi gevonden zijn, geïdentificeerd met Set, de derde zoon van Adam en Eva. Set zou volgens de gnostische traditie de ware godsopenbaring die Adam gekregen had, doorgegeven hebben. Het feit dat Allogenes (Set) een rol speelt in het Judas-evangelie, maakt het waarschijnlijk dat het om een gnostisch boek gaat.

Is er echt sprake van ‘explosief materiaal’?

Hoewel de media gretig inspelen op de vondst van dit nieuwe evangelie en de mogelijke bedreiging van het traditionele christendom, geven de schaarse aanwijzingen die nu naar buiten zijn gekomen geen aanleiding om te denken dat het om ‘explosief materiaal’ gaat. Als uiteindelijk blijkt dat het Judas-evangelie echt is, gaat het om een gnostisch geschrift als vele andere. Misschien is het een heel oud geschrift - uit de (tweede helft van de) tweede eeuw n.Chr. - maar dan is het nog steeds bijna een eeuw jonger dan het Marcus-evangelie, het oudste bijbelse evangelie. De kans dat het Judas-evangelie materiaal bevat dat nieuw licht werpt op de historische Jezus is zeer klein. Waarschijnlijk is het boek, net als bijvoorbeeld het Thomas-evangelie, een gnostische reactie op de bestaande bijbelse evangeliën. Als zodanig is het natuurlijk historisch interessant: het zegt iets over de diversiteit van het christendom in de eerste eeuwen.

Dr. R. Buitenwerf is als nieuwtestamenticus verbonden aan het Nederlands Bijbelgenootschap.

Noot

1. Het meest uitgebreide artikel is te vinden in *Het Parool* van zaterdag 26 maart 2005, p. 1 en p. 6-9.

Kort nieuws

Chinees-Nederlandse bijbelvertaling

Onlangs is een tweetalige Chinees-Nederlandse bijbel verschenen. De uitgever is de stichting EMSI Europe in Rotterdam. EMSI staat voor *Evangelical Mission and Seminary International*. EMSI Europe is een overkoepelende organisatie voor Chinese christenen in Europa. In Nederland zijn er momenteel zeven Chinese kerken bij aangesloten. De diglot is bedoeld voor de in Nederland geboren en getogen Chinese tweede generatie die moeite heeft met het lezen van de bijbel in het Chinees. Naast de Chinese tekst is de *NBG-vertaling 1951* opgenomen. De uitgave is totstandgekomen met steun van de International Scripture Union en het Nederlands Bijbelgenootschap. De Chinees-Nederlandse diglot is te bestellen via de website www.emsieurope.nl.

Tuinconcerten in het Bijbels Museum

Voor de derde keer vormt de tuin van het Bijbels Museum deze zomer de entourage voor concerten. Juist in de zomer, als veel concertzalen gesloten zijn, kan de muzikliefhebber hier terecht. Het gevarieerde programma is opgebouwd rond het thema *De bijbel: een bron van inspiratie* en biedt licht-klassieke muziek van de Middeleeuwen tot heden.

U bent van harte welkom op zondag 12 juni, 10 juli, 14 augustus en 11 september. De concerten beginnen om 12.30 uur; de entreprijs inclusief een bezoek aan het museum bedraagt € 12,50. Kaartverkoop (van tevoren en op de dag van het concert) bij de receptie van het Bijbels Museum; reserveren kan via tel. (020) 624 24 36. Bij slecht weer worden de concerten binnen gehouden. Meer informatie op www.bijbelmuseum.nl.

Spin Award en AMMA voor het Nederlands Bijbelgenootschap

Het NBG viel de afgelopen maanden verschillende malen in de prijzen. Op 7 april 2005 werd de *Surfbijbel*, een website van het Nederlands Bijbelgenootschap met interactieve bijbelverhalen, bekroond met een zilveren Spin Award in de categorie beste website-concept. De SpinAwards zijn dé prijzen in Nederland voor creativiteit en interactieve communicatie. Op de website www.surfbijbel.nl staan verhalen rond Abraham ('Out of Town'), het Kerstverhaal ('Year Zero'), en het Paasverhaal ('Rolling Stone'). Inmiddels wordt er druk gewerkt aan een

volgend verhaal voor de website: Jozef. Dit verhaal zal in het najaar van 2005 gereedkomen.

De Annual MWG Media Award (AMMA) voor de beste mediastrategie werd op 27 april uitgereikt. De AMMA is een prijs voor het mediavak. Dit jaar werd de prijs voor de vierde maal uitgereikt, en wel voor de algemene publiekscampagne rond *De Nieuwe Bijbelvertaling*. Voor deze campagne werkte het NBG samen met reclamebureau Van Walbeek Etc. uit Amsterdam en communicatieadviesbureau Bennis Porter Novelli uit Amstelveen.