
Inhoud

| | |
|-----------------------------------------------------------------------|-------|
| De Nieuwe Bijbelvertaling in de eredienst | p. 3 |
| Hans van Loon | |
| <i>Uitgelezen: bijbeluitgaven in de NBG-bibliotheek (11)</i> | |
| De Lutherbijbel van Adolph Visscher | p. 11 |
| Anne Jaap van den Berg en Boukje Thijs | |
| De Septuaginta: gedicteerd | p. 19 |
| Theo van der Louw | |
| Vertaalaantekeningen bij het oecumenisch leesrooster (5) | p. 31 |
| Jaap van Dorp, Matthijs de Jong en Clazien Verheul | |
| De zegen van Abraham | p. 43 |
| Klaas R. Veenhof | |
| Kort Nieuws | p. 53 |

De Nieuwe Bijbelvertaling in de eredienst

Hans van Loon

In januari 2008 is Hans van Loon gepromoveerd op het proefschrift ‘The Christology of Cyril of Alexandria: Milestone on the Road to Chalcedon’. Een van de stellingen bij zijn dissertatie luidde:
‘Voor gebruik in de eredienst is De Nieuwe Bijbelvertaling zeer geschikt, omdat zij goed voorleesbaar is, in hedendaags Nederlands is gesteld, gebaseerd is op de nieuwste tekst-kritische inzichten, en voldoende dicht bij de grondtekst blijft. Bij bijbelstudie – door hen die de grondtalen niet beheersen – verdient het aanbeveling meerdere vertalingen naast elkaar te lezen.’
In dit artikel werkt hij deze stelling verder uit.

In de Protestantse Kerk in Nederland (PKN) en diverse andere kerkgenootschappen wordt *De Nieuwe Bijbelvertaling* (NBV) ‘beproefd’: is zij geschikt voor gebruik in de kerken? Dit artikel wil een bijdrage leveren aan de gedachtevorming hierover. In bovengenoemde stelling ligt de nadruk op het gebruik van de vertaling in de *eredienst*, omdat volgens artikel VII van de kerkorde van de PKN de generale synode met name daarover een beslissing neemt. Ter vergelijking wordt ook over het gebruik bij bijbelstudie gesproken.

Goed voorleesbaar

Een vast onderdeel van de eredienst is het voorlezen uit de Schrift. Wil het gelezene goed overkomen bij de hoorders, dan zal degene die voorleest in staat moeten zijn de tekst helder en zonder struikelen voor te dragen. Vooral als de aanwezigen niet meelesen maar alleen luisteren, is het van belang dat door het lezen van het bijbelgedeelte overkomt *wat* er wordt gezegd (wat het betekent is vers twee; niet voor niets volgt er over het algemeen een uitleg). Dat stelt eisen aan de lezer, maar ook aan de tekst. Het was een uitgangspunt bij de totstandkoming van de NBV dat deze bruikbaar moet zijn in een liturgische setting. Daarom is er tijdens het vertaalproces aan de voorleesbaarheid van de tekst expliciet aandacht

besteed.¹ En dat is te merken. Ik heb er weliswaar geen wetenschappelijk onderzoek naar verricht, maar ik heb al vaak gehoord dat de NBV relatief gemakkelijk leest. Dat zeggen mensen die zelf voorgaan in erediensten, maar ook gemeenteleden die onder hun gehoor zitten. Diverse keren is mij verteld dat men de gelezen tekst nu veel beter begrijpt dan toen er uit de *NBG-vertaling 1951* (NBG-1951) werd voorgelezen.²

Wat dit criterium betreft steekt de NBV uit boven de *Statenvertaling* (SV), de NBG-1951 en de *Naardense Bijbel* (NB). Voor deze drie vertalingen geldt dat ze dichter bij de brontalen Hebreeuws, Aramees en Grieks blijven. Daarmee staan ze verder af van het Nederlands, wat de voorleesbaarheid en de verstaanbaarheid niet bevordert. Ter illustratie geef ik een vers uit het Lucasevangelie (5:26) in de genoemde vertalingen, waaraan ik de *Herziene Statenvertaling* (HSV) toevoeg:

SV En ontzetting heeft *ben* allen bevangen, en zij verheerlijkten God, en werden vervuld met vreeze, zeggende: Wij hebben heden ongelofelijke dingen gezien.

HSV En ontsteltenis greep *ben* allen aan en zij verheerlijkten God, en werden vervuld met vrees en zeiden: Wij hebben vandaag ongelofelijke dingen gezien.

NBG-1951 En ontzetting beving allen en zij verheerlijkten God, en werden met vrees vervuld, zeggende: Wij hebben heden ongelooftelijke dingen gezien.

NBV Allen stonden versteld en ze loofden God, en zeiden, vervuld van ontzag: 'Vandaag hebben we iets ongelooftijks gezien!'

NB Verrukking neemt allen in bezit en zij zijn God gaan verheerlijken; vervuld van vreeze zeggen zij: té heerlijke dingen hebben wij heden gezien! [in de NB kolometrisch weergegeven].

In hedendaags Nederlands gesteld

Dat de SV en de NBG-1951 in (deels) verouderde taal zijn gesteld, behoeft nauwelijks betoog. Formuleringen als 'gij zoudt' (o.a. Matteüs 12:7) of 'vergramd' (Spreeken 22:14) – om slechts een enkel voorbeeld te noemen – zijn niet meer van deze tijd. Ook de al genoemde neiging om meer brontaalgericht te zijn, levert een Nederlands op dat tegenwoordig ongebruikelijk is. Ik denk hierbij onder andere aan de vele tegenwoordige

deelwoorden (zoals ‘zeggende’). De taal van de NBV is over het algemeen hedendaagser. Dit maakt de NBV toegankelijker en mede daardoor meer geschikt voor gebruik in de eredienst dan de SV en de NBG-1951. Toegankelijkheid is echter niet het enige criterium voor een liturgisch bruikbare vertaling. Was het dat wel, dan zou de *Groot Nieuws Bijbel* (GNB) wellicht hebben volstaan. Die is echter met zijn meer alledaagse taal vanaf zijn conceptie niet bedoeld geweest om in de eredienst te worden gebruikt. Liturgische taal heeft een meer literair karakter. Hieraan is bij de NBV tegemoet gekomen, waarbij het Nederlands is aangepast aan het taalniveau en de stijl van de brontekst. Zo ligt bijvoorbeeld het taalniveau in poëtische teksten hoger dan in de meeste prozateksten, terwijl soms minder hedendaagse termen worden gebezigd (‘wie de HEER vrees’, Psalm 118:4; ‘gelaat’, Numeri 6:25-26).

De nieuwste tekstkritische inzichten

De NBV is over het algemeen gebaseerd op de meest recente standaardtekstuitgaven van Oude Testament, Nieuwe Testament en deuterocanonieke boeken, respectievelijk de vierde editie van de *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, de 27e editie van Nestle-Aland (= de vierde editie van de UBS), en de *Göttinger Ausgabe*. In een relatief klein aantal gevallen is rekening gehouden met nog nieuwere tekstkritische inzichten.³ De NBG-1951 is noodzakelijkerwijs gebaseerd op oudere edities, terwijl bij de SV voor het Oude Testament is uitgegaan van de toen bekende masoretische tekst, en voor het Nieuwe Testament van de *Textus Receptus*, die tot het Byzantijnse teksttype behoort, een van de drie (voor de evangeliën: vier) teksttypen die tegenwoordig worden onderscheiden. Voor de HSV geldt: ‘Uitgangspunt is de Statenvertaling en de door de toenmalige vertalers gebruikte handschriften van de Bijbel.’⁴ Met andere woorden, bij de HSV spelen nieuwere inzichten betreffende de oorspronkelijke tekst van de bijbel geen rol.

Welke invloed de verschillende grondteksten hebben op de vertaling wil ik duidelijk maken aan de hand van enkele voorbeelden uit het Nieuwe Testament. De manuscripten van het Nieuwe Testament worden ingedeeld in het Egyptische, Westerse en Byzantijnse teksttype, terwijl daarvoor de evangeliën het Caesarea-type aan wordt toegevoegd. Het gewicht dat aan de verschillende teksttypen en manuscripten wordt toegekend, is in de loop van de tijd veranderd. En ook andere criteria, zoals het belang van de moeilijkste lezing of de invloed van theologische denkbepelden van de kopiïsten, worden soms anders beoordeeld. Bovendien werden in 1952 de Bodmer-papyri gevonden, waarvan een deel uit de derde eeuw stamt. De toevoeging van deze oude handschriften kan de balans in een andere richting doen doorslaan.

Een eerste voorbeeld betreft Marcus 1:1, dat in de NBV luidt: ‘Het begin van het evangelie van Jezus Christus, Zoon van God.’ In de NBG-1951 ontbreekt ‘Zoon van God’. De afwezigheid van deze woorden steunt echter maar op een beperkt aantal handschriften en zal destijds ingegeven zijn door de idee dat het een latere toevoeging om theologische redenen betreft. Het aantal tekstgetuigen waarin de woorden niet voorkomen is echter zo gering (en niet van doorslaggevend gewicht) dat ze mijns inziens terecht weer in de tekst zijn opgenomen.

Een ander voorbeeld betreft de zogenaamde ‘Westerse niet-interpolaties’. De Westerse tekst staat erom bekend vaak langer te zijn dan de andere teksttypen: hele zinnen zijn soms toegevoegd, geïnterpoleerd. Maar op een aantal plaatsen in het Nieuwe Testament is de Westerse tekst juist korter dan de andere typen; men heeft die de Westerse niet-interpolaties genoemd. Een van de regels in de tekstkritiek is dat als een type tegen de eigen tendens ingaat, de kans groter is dat het een originele tekst betreft. Om die reden is men er bij oudere edities van de Griekse tekst wel van uitgegaan dat enkele van deze Westerse niet-interpolaties de oorspronkelijke tekst weergeven, en heeft men dus een of meer zinsdelen weggelaten. Omdat de andere teksttypen de betreffende tekst echter wel bevatten, is de basis voor de beslissing de tekst weg te laten nogal wankel. In de nieuwere edities van Nestle-Aland – en daarmee in de NBV – is de tekst dan ook weer opgenomen. Dit geldt voor de woorden ‘en zei: “Vrede zij met jullie”’ in Lucas 24:36, die in de NBG-1951 ontbreken. En heel Lucas 24:12 staat in de NBG-1951 tussen teksthaken, alleen omdat het vers in de Westerse tekst ontbreekt. In de NBV zijn de teksthaken (volgens mij terecht) verdwenen. In deze beide gevallen komt er nog bij dat de tekst ook in de in 1952 gevonden Bodmer-papyrus P⁷⁵ staat.

Zoals gezegd, houdt de HSV zich aan de tekst van de SV. Een gevolg hiervan is bijvoorbeeld dat het ‘comma Johanneum’ is opgenomen. Dit betreft de woorden ‘in de hemel: de Vader, het Woord en de Heilige Geest; en deze drie zijn één. En drie zijn er die getuigen op de aarde’ in 1 Johannes 5:7-8. Het is zo goed als zeker dat deze passage niet tot de oorspronkelijke tekst van de brief heeft behoord. Er is een beperkt aantal Griekse manuscripten dat deze woorden bevat en de oudste daarvan stamt uit de tiende eeuw. Uit de tijd ervoor is er alleen een aantal Latijnse getuigen. In de NBG-1951 staat het gedeelte tussen teksthaken. In de NBV is het in een voetnoot terug te vinden met de inleidende standaardzin ‘andere handschriften lezen’. Een kwalificatie van die handschriften waaruit zou blijken dat het hier hoogstwaarschijnlijk een latere toevoeging betreft, ware (nog) beter geweest.

Een ander voorbeeld is Joh. 5:3b-4, waarin uitgelegd wordt waarom zieken in de zuilengangen van Betzata (of, volgens andere handschriften:

Betesda) liggen te wachten. Hoewel het Byzantijnse en het Caesarea-type dit gedeelte bevatten, is het afwezig in de beide andere teksttypen, inclusief twee vroege Bodmer-papyri. Men heeft daaruit geconcludeerd dat de uitleg waarschijnlijk later is toegevoegd. De HSV bevat de tekst, in de NBG-1951 staat hij tussen teksthaken en in de NBV in een voetnoot.

Voldoende dicht bij de grondtekst: eredienst en bijbelstudie

Of een vertaling ‘voldoende’ dicht bij de grondtekst blijft, is afhankelijk van de functie die die vertaling heeft. Voor bijbelstudie kan een interlineaire vertaling heel nuttig zijn, waarin voor ieder woord in de brontekst een Nederlands equivalent wordt gegeven. Voor gebruik in de liturgie is een uitgave waarin meer recht wordt gedaan aan het Nederlands geschikter. Vertalen is altijd een kwestie van afwegen van diverse criteria en ieder vers kan op vele manieren worden vertaald.

Bij de Amsterdamse traditie (of ‘school’) heeft men andere uitgangspunten voor bijbelvertalen dan bij de NBV. Om theologische redenen wil men dichter bij de vorm van de brontekst blijven en de herhaling van woorden in de grondtekst ook tot uiting laten komen in het Nederlands. Bij de NBV weegt het criterium dat de vertaling in natuurlijk hedendaags Nederlands gesteld moet zijn, zwaarder. Dit hangt samen met de hoofdfuncties van de NBV: zij moet bruikbaar zijn als kerkbijbel, in een liturgische setting, en zij moet als literair werk een groter publiek kunnen aanspreken. Aanvankelijk was daar een derde functie aan toegevoegd: zij zou ook als studiebijbel dienst moeten kunnen doen. Omdat dit te hoog gegrepen bleek, heeft men deze derde functie laten vallen.⁵

Een studiebijbel dient aan heel andere eisen te voldoen. Daarbij is het belangrijker dat er iets van de structuur van de grondtekst zichtbaar wordt in de vertaling (of uitgelegd wordt in aantekeningen) en dat verbanden die gelegd worden door herhaling van woorden, begrippen en constructies niet verloren gaan in de Nederlandse tekst. Dat zou ook inhouden dat meer tegemoet gekomen wordt aan de verlangens van de Amsterdamse school. Gezien de beide hoofdfuncties is het volgens mij echter terecht dat bij de NBV de nadruk ligt op de doeltaal (doeltaalgericht). Dat ten gevolge hiervan allerlei dwarsverbanden uit de grondtekst niet meer waarneembaar zijn in de vertaling, is een consequentie die ik aanvaardbaar vind. Als de bijbeltekst wordt voorgelezen in de eredienst, of ook als een perikoop individueel of bijvoorbeeld rond een maaltijd wordt gelezen, dan is het primair van belang dat overkomt wat in het gedeelte zelf wordt gezegd. Het grotere verband volgt niet uit het lezen, maar uit achtergrondkennis, uitleg en verdere studie.

Voor bijbelstudie gelden andere criteria dan voor het (voor)lezen van de

bijbeltekst. Bij studie gaat men dieper op de tekst in, speelt de structuur van de tekst een grotere rol, zoekt men naar verbanden met andere gedeelten in hetzelfde bijbelboek en in andere bijbelboeken. Dan volstaat de NBV niet. Vertalingen die dichter bij de grondtekst blijven, bieden dan extra informatie. Maar zij die de grondtalen niet beheersen, kunnen een beter idee krijgen van wat de brontekst bedoelt te zeggen door verschillende vertalingen naast elkaar te leggen. Dan kunnen diverse nuancerings (of soms totaal verschillende betekenissen) gezamenlijk een helderder beeld geven van wat er staat. Het gaat dan niet aan om denigrerend te spreken van ‘wat er eigenlijk staat’, alsof de NBV je op het verkeerde been zet. Iedere vertaling draagt op eigen wijze bij aan een beter verstaan van de tekst. (Waarmee ik niet wil ontkennen dat een vertaling – niet alleen de NBV, maar elke vertaling – je in voorkomende gevallen op het verkeerde been kan zetten.)

Het spreekt vanzelf dat ook andere hulpmiddelen bij bijbelstudie een nuttige bijdrage kunnen leveren. Zowel meer traditionele middelen zoals concordanties, commentaren en interlineaire bijbels, als meer moderne, waarbij de extra mogelijkheden van computer en internet worden benut. Uiteraard moet ook een vertaling die (voor)gelezen wordt, zich niet te ver van de oorspronkelijke tekst verwijderen. Het zal altijd een kwestie van individuele beoordeling zijn of dit wel of niet het geval is. Ik ben van mening dat voor de beide hoofddoelen van de NBV de Nederlandse tekst voldoende dicht bij de grondtekst blijft. Dat wil niet zeggen dat ik geen kritiek heb op individuele keuzes. Als er te zijner tijd een gereviseerde versie van de NBV komt, zal ik graag een aantal verbeteringen voorstellen. Maar over het geheel genomen acht ik de NBV de beste vertaling die er in onze taal bestaat ten behoeve van de eredienst.

Noten

- 1 *Werk in uitvoering 2: Deeluitgaven [Nieuwe Bijbelvertaling]*, Haarlem/s-Hertogenbosch 2000, 376ev.
- 2 Deze persoonlijke observaties worden bevestigd door de conclusie van een hoogst voorlopig empirisch onderzoek, een eerste verkenning: ‘De NBV voldoet met glans aan een aantal belangrijke criteria voor een voorleesvertaling.’ Henk de Roest, ‘De Nieuwe Bijbelvertaling en de schriftlezing. Een kleine praktisch-theologische evaluatie’ in: *Nederlands Theologisch Tijdschrift* 59 (2005), 312-328 (citaten op p. 314 en 327).
- 3 *Werk in uitvoering: [Nieuwe Bijbelvertaling]*, Haarlem/s-Hertogenbosch 1998, 225. Uitgebreider in Klaas Spronk et al. (red.), *De Bijbel vertaald. De kunst van het kiezen bij het vertalen van de bijbelse geschriften*, Zoetermeer/Kapellen 2007, 31-74.
- 4 *Bijbel in de herziening van de Statenvertaling. Deeluitgave*, Heerenveen 2004, vi.

-
- 5 Klaas Spronk, *Het verhaal van een vertaling. De totstandkoming van De Nieuwe Bijbelvertaling*. Heerenveen 2005, 133.

Dr. J.C. van Loon is verbonden aan het Centrum voor Patristisch Onderzoek.



Titelpagina, uit: *Biblia [...] van nieuws uijt D.M. Luthers Hoogh-Duijtsche Bibel in onse Neder-landsche tale getrouwelijck overgeset [...]*. Amsterdam 1648.

Foto: NBG/Sandra Haverman

De Lutherbijbel van Adolph Visscher

Anne Jaap van den Berg en Boukje Thijs

Het Nederlands Bijbelgenootschap heeft de beschikking over een bibliotheek, waarin een ruime collectie bijbels opgenomen is. Deze collectie bestaat uit bijbels in het Nederlands en in verschillende andere talen. Prioriteit in de collectievorming hebben de Nederlandstalige bijbels. De collectie bevat ook een behoorlijke hoeveelheid prentbijbels en geïllustreerde bijbels. Wat betreft de niet-Nederlandse talen zijn de voornaamste edities van de Europese landen en verschillende uitgaven uit andere werelddelen voorhanden, waaronder een grote verzameling Indonesische uitgaven. In deze rubriek zal telkens een interessante bijbeluitgave uit de bibliotheek besproken worden. Dat kan een bijzondere oude bijbel zijn, een prentbijbel of een meer moderne bijbel die speciale toelichting verdient. Ditmaal komt in deze rubriek de nieuwe Nederlandse Lutherbijbel van Adolph Visscher uit 1648 aan de orde.

Was bij de gereformeerden in eerste instantie de Deux-Aesbijbel in gebruik en na 1637 de Statenbijbel, bij de lutheranen lag het anders. Evenals bij de doopsgezinden was bij hen in de eredienst en thuis de Biestkensbijbel, die net als andere toenmalige vertalingen terugging op de bijbel van Luther, in gebruik. Deze bijbel had van de zestiende-eeuwse Nederlandstalige bijbelvertalingen na Liesvelt de meeste elementen uit de vertaling van Luther behouden. Kenmerkend voor Luthers vertaling was zijn taalgebruik waardoor zijn bijbel beroemd geworden is. Hij wilde de bijbel tot het volk brengen, toegankelijk maken voor de man op de markt en voor het huisgezin. Je moest niet aan de letters van een vreemde taal vragen hoe je moest vertalen, maar aan de man op de straat. En dat deed hij ook. Hij ging naar de slager om te vragen hoe men een bepaald gedeelte van een varken noemde. Als voorbeeld van zijn methode schreef hij eens dat de Duitsers niet zeggen: 'uit de overvloed des harten spreekt de mond'

– dat noemde hij een belachelijk gebruik van de taal – maar ze zeggen: ‘waar het hart vol van is, daar loopt de mond van over’. Zo ging hij consequent te werk bij het vertalen van de bijbel. Daarmee week de Statenvertaling in methode en vertaling dus mijlenver af van de Lutherse vertaling, wat bij het lezen ervan dan ook meteen in het oog springt. Het is daarom voor de hand liggend dat de gereformeerden de vertaling van Luther veel te vrij vonden.

Nieuwe vertaling

Bij de lutheranen groeide in de loop van de zeventiende eeuw de wens een eigen Lutherse vertaling te hebben en niet langer gebruik te maken van de Biestkensbijbel. Een aantal factoren versterkte de behoefte aan een dergelijke nieuwe bijbel. Vanaf de zeventiende eeuw was de lutherse kerk in de Nederlanden met een grote groep Duitse immigranten in aantal fors toegenomen; zij hadden bij voorkeur een Duitstalige Lutherbijbel in gebruik. Onder hen bevonden zich ook veel predikanten. In Amsterdam vormden zij de meerderheid van het predikantencorps en er werd dan ook dikwijls in het Duits gepreekt, tot grote ergernis van de kerkeeraad. Ook wenste men de eigen identiteit te handhaven tegenover de gereformeerden, wier Statenvertaling veel te veel van de Lutherse bijbel afweek. Hoewel deze vertaling bij de lutheranen zeker tot een herbezinning op hun eigen bijbelgebruik heeft geleid, hebben zij het bestaan van de Statenvertaling officieel genegeerd. Het spreekt voor zich dat de lutheranen deze bijbel, waarvan de vertaalmethode haaks stond op die van Luther, niet konden aanvaarden. Daarom ook wilde men een eigen Nederlandse Lutherbijbel. Daarmee hoopte men tevens de Duitse leden van de kerk van dienst te kunnen zijn, zodat het gebruik van de Duitse Lutherbijbel tegengegaan zou worden.

Op de synode van 1644 werd een commissie samengesteld, onder voorzitterschap van de Amsterdamse predikant Adolph Visscher, die opdracht kreeg de bestaande Biestkensbijbel te herzien aan de hand van een goede uitgave van de Duitse Lutherbijbel. Het stond de kerkeeraad voor ogen ‘de Nederduytsche bijbel bij onse gemeente op den predickstoel ende andersints tot noch toe gebruyckt van verscheyde fouten te corrigeeren ende ’t selve alsoo gedaen sijnde in openbaeren druck te laeten uytgaen ende der Luthersche bijbel te noemen’. Wanneer de herziening van de bestaande bijbel in de kerkeeraad aan de orde was, werden dikwijls de termen ‘translatie’ en ‘correctie’ gebezigd. Daarmee wilde men dus zeggen: vertaling van gedeelten uit de oorspronkelijke Lutherbijbel en correctie van fouten in de Biestkensbijbel.

De voorzitter van de commissie, Visscher, was in de Nederlanden geboren als zoon van een lutherse predikant, die uit Antwerpen uitgeweken was

naar het Noorden en eveneens in Amsterdam gediend had. Onder zijn leiding ging de commissie aan de slag. Uiteindelijk was het werk in 1648 klaar en nadat de kerkeraad de titelpagina en het voorwoord hadden goedgekeurd kon de bijbel uitgegeven worden. De opdracht daartoe kreeg de drukker Rieuwert Dirksz van Baardt, die in dienst was bij uitgever Louis Elsevier. De Amsterdamse kerkeraad liet in november 1648 aan de andere lutherse gemeenten weten dat ‘de gecorrigeerde bibel doctoris Martini Lutheri uyt hooch in nederduytisch vertaelt, van voorgaende spel-, druck en textfauten gesuyvert’ inmiddels te koop was.

De voorrede

In de voorrede van deze nieuwe Nederlandse Lutherbijbel wordt ingegaan op de vertaalmethode van Luther. In de eerste plaats wordt opgemerkt dat de vertaling van Luther ook bij niet-lutheranen in aanzien stond. Daarna wordt ingegaan op de vertaalmethode van de Statenvertaling. Men was zich er degelijk van bewust dat wanneer men een vertaling

nae den oorspronckelijcken Hebreuschen ende Griekschchen text van woort tot woort soude maken willen, datter als dan vele woorden ende redenen anders souden mogen ende moeten vertaelt worden, alswel van D. Luther is geschiedt; so weten wy echter, dat de aert ende eygenschap van onse tale sulcx niet toe en laet, ende dat oock als dan vele woorden ende redenen van dien voor den eenvuldigen Leser enckel duystere ende verborgene raetsels souden wesen, so dat sy sonder bygevoegde Annotatien ende Verklaringen van hem niet en souden kunnen verstaen worden.

Deze nieuwe ‘oversettinge’, zoals hij in het voorwoord wordt genoemd, was dan ook gemaakt volgens de vertaalopvattingen van Luther, die immers zijn vertaling uit de grondteksten met dit oogmerk had vervaardigd dat de eenvoudige Duitse lezer de bedoeling van de Hebreeuwse en Griekse teksten in zijn eigen taal kon bevatten. Zo heeft Luther, wanneer hij over zijn vertaalwerk sprak het ook veelvuldig verklaard: ‘Ick hebbe Duytsch, ende niet Latijnsch noch Grieksch spreken willen, als ik Duyts te spreken in ’t vertalen voorgenomen hadde.’ De auteur van het voorwoord – waarschijnlijk Visscher – stelt dan ook dat hij in zijn vertaling Luthers verzoek heeft gevolgd, namelijk ‘dat men sijn Werck ende Bibel, wilde sijn Werck ende Bibel zijn ende blyven laten; ende dat de gene, die eenen anderen hebben willen, van haer selfs eenen anderen ende besonderen maken soude’. Daarom heeft Visscher er nauwkeurig op toegezien dat Luther ‘van woort tot woort’ gevolgd is.

In deze voorrede wordt gesproken over een nieuwe vertaling, terwijl er veeleer sprake is van een herziening. Daar lijkt de auteur ook wel op te doelen, wanneer hij over zijn vertaling spreekt als ‘een editie verbeterd van fouten van vertalinge, quade distinctien, druckfouten ende andere, die in de voorgaende editien onder Luthers naem [en daarmee wordt bedoeld op de Biestkensbijbels] uytgegeven, in groot getal te vinden zijn’. Maar op het titelblad wordt deze bijbel als nieuwe vertaling aangeduid: ‘Van nieuws uyt D.M. Luthers Hooghduijtsche Bibel in onse Neder-landsche tale getrouwelick overgeset’, waarmee dus duidelijk de indruk wordt gewekt dat er een geheel nieuwe vertaling van Luthers Bijbel is gemaakt. Dit was echter niet het geval. Onderzoek van de tekst laat zien dat er sprake is van een herziening. Dat was ook bekend in 1648, toen er in de kerkeraad van de Amsterdamsche lutherse gemeente de ouderlingen de predikanten nog eens opdracht gaven om in het Nederlands te preken, zeker nu de nieuwe gecorrigeerde bijbel was uitgekomen.

De herziening

In deze nieuwe bijbel zijn veel overeenkomsten met de Biestkensbijbel te vinden. Zo staat in psalm 110:5 bij Biestkens: ‘De Heere tot uwer rechterhandt sal in stucken smijten de koningen ter tijt zijns toorns.’ Visscher neemt deze zin met wat spellingvarianten over. In eerste instantie is de vertaling van Visscher een aangepaste Biestkenstekst. Waar sprake is van wijzigingen betreft het passages waarin Visscher en zijn commissie in hun taalgebruik zeer dicht bij de Duitse Lutherbijbel aansloten. Kijken we bijvoorbeeld naar de woordvolgorde in Maleachi 4:2 en 5, dan zien we dat Visscher het Duits volgt (we maken gebruik van een editie uit 1665), waar Biestkens een Nederlandse woordvolgorde heeft:

Vers 2:

Biestkens 1646: sal de Sonne der gerechtigheyt opgaen

Visscher 1648: sal op-gaen de Sonne der gerechtigheyt

Luther Duits 1665: sol aufgehen die Sonne der Gerechtigkeit

Vers 5:

Biestkens 1646: eer den grooten ende verschrikkelijken dagh des Heeren komt

Visscher 1648: eer datter kome die groote ende verschrickelijcke dagh des Heeren

Luther Duits 1665: ehe denn da komme der grosse und schrecklichen Tag des Herrn

Een nog sterkere beïnvloeding van het Duits op Visschers herziening vinden we in de puntsgewijze samenvattingen per hoofdstuk van alle bijbelboeken. In de Biestkensbijbel zijn deze samenvattingen niet opgenomen, in de Duitse Luthervertaling staan deze samenvattingen wel. Visscher heeft deze samenvattingen uit

het Duits letterlijk vertaald. De korte samenvatting bij het evangelie naar Matteüs luidt in het Duits: 'Begrift dassjenige, was vor dem Predig-Amst Christi hergegangen.' Visscher vertaalt bijna letterlijk: 'Begrijpt het gene, wat voor *Christi* Predik-ampt is voor-gegaen', waarbij 'Begrijpt' staat voor 'Omvat'. Deze aanpassingen waren vooral bedoeld om het lezen van de bijbel voor de Duitssprekende gemeenteleden gemakkelijker te maken. Daarnaast werd er – en dat is merkwaardig – voor de aanpassingen ook gebruikgemaakt van de Statenvertaling. Zo vertaalt Visscher in Jesaja 3:16 net als in de Statenvertaling dat de dochters van Sion hovaardig 'trippelen'. In de Biestkensbijbel en de Duitse Lutherbijbel wordt dit weergegeven met 'zwentzen' of 'schwentzen'. In vers 17 volgt Visscher weer de Duitse vertaling met het woord 'gesmijde', waar Biestkens 'cieragie' en de Statenvertaling 'sieraad' geeft. Tevens werden er wijzigingen in opgenomen die van Visscher en de zijnen zelf waren. Zo spreekt Visscher in dezelfde passage over de 'muskeljaet-ballekens' waarmee Sions dochters zich versierden, terwijl Biestkens er 'looverkens' van maakt, de Duitse versie 'bisemäpffel', en de Statenvertaling 'reukballetjes' geeft. Bij Visscher neemt God de 'lobben' van Sions dochters weg, bij Biestkens en de Statenvertaling zijn dat respectievelijk 'schortedoeken' of 'hulledoeken' en in het Duits staat 'koller'. Vooral uit woordvolgorde en woordkeuze blijkt dat Visscher in zijn uitgave geleund heeft op de Duitse uitgave van de Lutherbijbel. Tevens is men erin geslaagd de Duitse predikanten en gemeenteleden van dienst te zijn, die uiterst tevreden waren een bijbel te hebben, waarin de Lutherse afkomst duidelijk herkenbaar was. Met deze uitgave werd bereikt dat alle lutherse gemeenten in Nederland, zeker in de begintijd, dezelfde bijbel in gebruik hadden.

Visscher als vertaler

Dat er ook op de titelpagina al gesproken wordt 'van nieuws uyt ... overgeset' heeft er vermoedelijk mee te maken dat het voor de lutheranen echt belangrijk was een nieuwe vertaling te hebben, al zouden wij het eerder een herziening van de Biestkensbijbel noemen met elementen uit de Duitse Lutherbijbel, uit de Statenvertaling en met eigen inbreng van Visscher. De vertaling droeg in elk geval bij aan het zelfbewustzijn; spoedig beschouwde men Visscher als de vertaler. Deze gedachte werd nog versterkt door de uitgave van 1702, waarin een groot portret van Visscher is opgenomen, terwijl hij op een andere prent naast Luther als vertaler staat afgebeeld. Hierin zijn ook gedichten opgenomen waarin Visscher geroemd wordt. Zo schreef de Amsterdamse dichter Abraham Bogaart in 'Zegevier der Hervormers en Vertaalders':



Adolph Visscher, uit: *Biblia [...]* van nieuws uijt D.M. Luthers Hoogh-Duijtsche Bibel in onse Neder-landsche tale getrouwelijck overgeset [...]. Amsterdam 1702.

Foto: NBG/Sandra Haverman

De groote LUTHER staat in 't gevel-werk ten toon;
De onkreukbaarheyd straalt met Man's Wysheyd in het Weezen [...]
De Zang-gezinde Swaan, een Eeuw van HUS voorspelt,
Laat, onder 't Borst-stuk zyn volmaakte toonen hooren,
Een klank die Duytschland niet kan dempen met geweld,
En Noordsche Koningen verrukte, en vong bij de ooren.
De wyze VISSCHER brengt dit swaar en wigtig Werk,
In vloeyjend Nederduyts, uyt deftig Hoogduyts, over,
En toont, hoe loffelyk hij treed in 't Letterperk,
Door 't plukken van Hebreuwsche, en Grieksche Tym en Lover.

In dezelfde bijbel staan de volgende dichtregels van de Rotterdamse predikant Johannes Wilhelmus van Sonten:

Houd daarom U, o NEDERLAND! verbonden
Aan die U in uw Moederlyke taal
Gods Woorden rein en zuiver, ongeschonden,
En onvervalscht, en klaarlyk menigmaal
Vertolkt, en U voorts hebben aangeboden.
Inzonders weest, o Hollands Lutherdom!
(Gy dat de magt van Romen zyt ontvloten)
Verpligt aan Held LUTHERUS, d'Ed'le blom
In Edens Hof, die trouw'lyk d'Heilige Schriften
Uit het Hebreuws en Grieks U heeft vertaald.
Zegt Visscher dank, die talen konde schiften,
En die met hem ook hebben roem behaald,
In 't overzetten van de Duitsche Spraaken
In 't Hollands, tot uw leering en uw troost;
Ten einde gy tot kennis mogt geraken
Van 't eewig Heil, met Huisgezin en Kroost.

In beide gedichten is Visscher in statuur ongeveer gelijk aan Luther en het verbaast dan ook niet dat in de goedkeuring door de kerkeraad gesproken wordt over de 'Bybel van Adolphus Visscher'. Hij werd eenvoudigweg als vertaler beschouwd en vanaf de uitgave van 1734 wordt hij ook als zodanig op de titelpagina vermeld – 'Biblia ... door D.M. LUTHERUS, uit de Oorsprongkelyke Taale in het Hoogduitsch, en daar uit eertyds, door Do. ADOLF VISSCHER In de Nederduitsche Taal getrouwelyk overgezet' –, waarmee hij dus ten onrechte de geschiedenis is ingegaan als *vertaler* van deze bijbel. Na dat jaar verschenen veel revisies, die vanaf de negentiende eeuw voornamelijk door het Nederlands Bijbelgenootschap werden uitgegeven. Met de aanvaarding van de *NBG-vertaling 1951* kwam ook bij de lutheranen

een einde aan het gebruik van de Visscherbijbel, waarmee tegelijk een einde kwam aan de lutherse vertaaltraditie in Nederland.

Geraadpleegde literatuur

A.J. van den Berg, *Vertaald verleden. Beknopte geschiedenis van bijbelvertalen in Nederland*, Heerenveen 2006.

H. van Druuten, *Geschiedenis der Nederlandsche Bijbelvertaling*, Leiden 1895.

F.J. Domela Nieuwenhuis, *Geschiedenis der Amsterdamsche Luthersche gemeente*, Amsterdam 1856.

I.H. van Eeghen, 'La Bible luthérienne de 1648. Une édition Elevérienne inconnue' in: *Studia bibliographica in honorem Herman de la Fontaine Verwey*, Amsterdam 1966 [1968], 119-128.

A.W.G. Jaakke, "'Dat men sijn Werck ende Bible, wilde sijn Werck ende Bibel zijn ende blyven laten". De Lutherbijbel van Adolf Visscher' in: A.W.G. Jaakke en E.W. Tuinstra (red.), *Om een verstaanbare bijbel. Nederlandse bijbelvertalingen na de Statenbijbel*, Haarlem-Brussel 1990, 59-84.

Dr. A.J. van den Berg is hoofd bibliotheek van het Nederlands Bijbelgenootschap; dr. B. Thijs is als neerlandicus/uitgeefcoördinator verbonden aan het Nederlands Bijbelgenootschap.

De Septuaginta: gedicteerd

Theo van der Louw

De oudste Griekse vertaling van het Oude Testament staat bekend als de *Septuaginta* (ofwel LXX). De *Septuaginta* is het werk van een groot aantal verschillende vertalers. De boeken van het Oude Testament werden niet op hetzelfde moment vertaald, maar gedurende een periode van meerdere eeuwen. Er bestaat tussen onderzoekers overeenstemming dat de vertaling van de vijf boeken van de Tora door Griekssprekende joden tot stand is gebracht in Alexandrië, rond 250 v.Chr. De vertaling van de overige boeken van de Hebreeuwse bijbel volgde in de drie eeuwen daarop. De *Septuaginta* vormt als vertaling niet een uniform geheel. Sommige boeken zijn op een vrij letterlijke manier vertaald, andere juist op een vrije manier. Over de precieze gang van zaken rond de totstandkoming van deze vertaling is weinig bekend. Dit artikel plaatst de totstandkoming van de *Septuaginta* in een bredere context van vertaalwerk in de oudheid en levert op die manier een correctie op heersende wetenschappelijke inzichten.

Welk beeld vormen wij ons van het vertaalwerk?

De *Brief van Aristeas* is het eerste geschrift dat zich aandient als een verslag van het ontstaan van de *Septuaginta*. Volgens dit geschrift zou de Egyptische koning Ptolemeüs II (285-246 v.Chr.) de opdrachtgever zijn geweest van de Griekse vertaling van de vijf boeken van de Tora. De brief hemelt Ptolemeüs' grootheid op en weidt uit over de wijsheid van de 72 vertalers die het werk ten uitvoer brachten. De brief schrijft uitvoerig over allerlei zaken die wij als bijkomstigheden zouden beschouwen, zoals het dagritme van de vertalers, de rust waarin zij hun werk deden, hun voedsel, hun wijsheid et cetera. Over het vertaalwerk zelf is de brief kort:

Zij gingen bij het vertalen zó te werk dat zij door onderlinge vergelijking op elk punt tot een gelijkkluidende vertaling kwamen. Het resultaat van hun eensgezinde inspanning werd onder leiding van Demetrius in passende vormgeving op schrift gesteld.¹

Omdat moderne onderzoekers de *Brief van Aristeas* als een propagandistisch pamflet zonder veel historische juistheid beschouwen, kunnen zij hier niet veel mee. Zij vormen hun eigen beeld van de gang van zaken. Maar hoe geleerden zich het werk van de *Septuaginta*-vertalers voorstellen, is vaak beïnvloed door wat ze weten of, beter gezegd, *aannemen* over vertalers en hun werkwijze in onze tijd. Zo gaat vrijwel iedereen ervan uit dat elk bijbelboek het werk is van één vertaler. Deze gedachte is niet gebaseerd op bronnenonderzoek, maar eerder op de vertaalpraktijk sinds de uitvinding van de boekdrukkunst: in een goed verlichte ruimte zit de vertaler alleen aan zijn bureau met een vel papier voor zich. Een gedrukte en leesbare brontekst in handzaam formaat ligt onder handbereik. Dit beeld komt helemaal niet overeen met de realiteit in de klassieke Oudheid. Want wat blijkt uit geschreven bronnen en uit afbeeldingen? Schrijvers in Egypte, Griekenland en Rome schreven niet aan een bureau of lessenaar, maar zaten op de grond met een vel papyrus (eventueel ondersteund door een houten plankje) op hun knieën, waarop zij dan schreven.

Dictee bij schrijven en kopiëren in de Oudheid

Ook het creatief proces van ‘schrijven’ was heel anders dan wij ons nu voorstellen.² Schrijvers – een verwarrende term, beter: ‘auteurs’ – begonnen vaak met het verzamelen van aantekeningen (bijvoorbeeld citaten uit interessante bronnen) op wastafeltjes of stukjes papyrus. De auteurs schreven deze aantekeningen niet zelf, maar dicteerden ze aan een slaaf. Dit was bijvoorbeeld de werkwijze van Plinius de Oudere (eerste eeuw n.Chr.), wanneer hij bronnen raadpleegde. Die bronnen las hij ook niet zelf, maar liet hij zich door een slaaf voorlezen.³ Vervolgens rangschikte de auteur zijn bronnenmateriaal en dicteerde zijn commentaar daarop aan een slaaf.

Het eigenhandig schrijven van literaire teksten kwam pas in zwang tijdens de Byzantijnse periode (vanaf de vierde eeuw n.Chr.). In de Oudheid dicteerden auteurs hun tekst meestal aan een stenograaf (*notarius*), die de tekst later in het net overschreef. Er zijn maar weinig getuigenissen van auteurs die hun tekst eigenhandig schreven. Hiëronymus, bijvoorbeeld, dicteerde het liefst, maar daarvoor moest hij personeel in dienst nemen. Alleen als hij geen geld had voor een stenograaf schreef hij eigenhandig. De klassieke voorkeur voor dictee hield verband met de toenmalige wijze van lezen, hardop. De tekst werd luidop geproduceerd om luidop te worden genoten. Stillezen was in de Oudheid vrijwel onbekend. Dictee was niet alleen de normale procedure voor het schrijven, maar ook voor het *kopiëren* van teksten. Een voorlezer las de tekst luidop, die dan

door een aantal klerken tegelijk schriftelijk werd vastgelegd. Veel fouten die wij in manuscripten vinden, zijn alleen te verklaren als we aannemen dat de schrijver geen visuele indruk van het ‘exemplaar’ had. In de Oudheid, waar drukpersen, stoelen en bureaus ontbraken, had dictee een tweetal voordelen. Ten eerste was het efficiënt. Wanneer men een tekst dicteerde aan een aantal schrijvers tegelijk (simultaan dictee), kon men de grootste hoeveelheid afschriften vervaardigen in de kortste tijd. Dictee is trouwens hoe dan ook het snelst, omdat de schrijver niet steeds van zijn voorbeeld naar zijn schrijfvel hoeft heen en weer te kijken, en zich zodoende tijd bespaart. Ten tweede past dictee beter bij de kleermakerszit van de schrijvers. Zij hoefden nu niet de brontekst met twee handen te hanteren (evt. op een tafeltje of houder) en tegelijk het papyrus op hun knie in evenwicht te houden.

Dictee bij vertalen in de Oudheid in West en Oost

Omdat vertalen het midden houdt tussen creatief schrijven en kopiëren, en dictee voor beide werd gebruikt, is het alleen maar heel logisch dat vertalers in de Oudheid vaak dicteerden. Hiëronymus deed dat, zoals we zagen. Zijn enorme productie aan vertalingen, commentaren, brieven en dergelijke zou onmogelijk geweest zijn zonder stenograaf. In zijn briefwisseling maakt hij meer dan eens melding van zijn gewoonte om vertalingen te dicteren. Zo bijvoorbeeld in *De optimo genere interpretandi*:

Ik voldeed aan zijn verzoek. Nadat ik een stenograaf erbij had gehaald, dicteerde ik snel een vertaling, terwijl ik in de kantlijn de gedachte van elke paragraaf samenvatte. (II, 2)

Laten zij [mijn critici] maar eens verklaren, waarom de zeventig vertalers hier de woorden ‘zie naar mij om’ ingevoegd hebben [Psalm 22:1]. Want zó hebben zij vertaald: ‘God, mijn God, zie naar mij om, waarom hebt Gij mij verlaten?’ Zij zullen vast antwoorden dat de betekenis geen schade lijdt door de toevoeging van een paar woordjes. Laat ze dan erkennen dat ik, als ik er in de haast van het dictee een paar weggelaten heb, de positie van de Kerk niet in gevaar heb gebracht. (X, 4)

Op het titelblad van de San Paolo Bijbel (870 n.Chr.) is Hiëronymus’ vertaalwerk afgebeeld. Het heeft er veel van weg dat één assistent hem de brontekst voorleest, terwijl twee schrijvers de vertaling uit de mond van de meester optekenen.⁴ Deze tekening vormt geen bewijs, maar illustreert wel hoe men zich het vertalen voorstelde in een tijd die veel dichter bij Hiëronymus stond dan de onze.

Het is aannemelijk dat in de Oudheid voor vertalen simultaan dictee werd gebruikt, maar voor zover ik weet is er nog geen onomstotelijk bewijs voor. Dat bewijs hebben we wel voor een ander deel van de wereld, namelijk China. Vanaf de 3^e eeuw n.Chr. verspreidde het boeddhisme zich vanuit India via Centraal-Azië naar China. Dit proces ging gepaard met een stroom van vertalingen van boeddhistische soetra's in het Chinees. In de colofons van de vertaalde soetra's is informatie opgenomen over de werkwijze, die interessante inkijkjes geeft in een niet-Westerse vertaaltraditie.

Het vertaalproces verliep vaak via drie schakels:⁵ een recitator/exegeet, een tolk en één of meer schrijvers. De recitator werd gezien als hoofdvertaler. Vaak was hij een buitenlandse monnik wiens uitleg gezaghebbend was. Wat de tolk, die uiteraard tweetalig was, produceerde, werd op schrift gesteld door schrijvers. Hun aantal kon volgens de colofons oplopen tot een paar honderd tegelijk. Het gezag van de tolk was voor een belangrijk deel te danken aan zijn nauwe samenwerking met de recitator, met wie hij kon overleggen. De tekst die de schrijvers vastlegden, werd herzien, gecorrigeerd en daarna in het net overgeschreven. Hoe grondig dat ging, hing af van de tijd en het geld dat beschikbaar was.

Zoals uit het bovenstaande blijkt, gaven de Chinese boeddhisten de voorkeur aan simultaan dictee boven de productie van één 'perfect exemplaar' dat vervolgens verveelvoudigd werd. Dit laatste was de gangbare praktijk van klassieke auteurs, maar die wensten vaak een beperkt aantal kopieën om onder vrienden en collega's te verdelen. De Chinese boeddhisten wilden veel meer kopieën van hun heilige teksten ten bate van hun zendingswerk. Waarschijnlijk was hun methode wel zo veilig. Als ze eerst een 'perfect exemplaar' hadden gemaakt om dat vervolgens te vermenigvuldigen, dan moest er een tweede dicteeronde worden gehouden, met alle extra hoor- en schrijffouten die dat met zich mee zou brengen.

Dictee door de vertalers van de *Septuaginta*

Nu keren wij terug naar het Alexandrië van de 3^e eeuw v.Chr. Na alles wat er gezegd is over schrijven en vertalen in de klassieke Oudheid zal het niet verrassen dat volgens sommige bronnen de LXX-vertalers van de Pentateuch hun tekst inderdaad dicteerden. Philastrius, bisschop van Brescia (†397 n.Chr.) meldt dat koning Ptolemeüs

opdracht gaf dat ieder van hen [nl. van de vertalers] ingesloten zou worden in een cel en niemand mocht zien behalve een stenograaf die in steno zou vastleggen wat de vertaler dicteerde.⁶

Het is vreemd dat zo'n getuigenis tot op heden over het hoofd gezien is. Hebben we hier te doen met een primaire bron? Waarschijnlijk niet. Philastrius stelde zich het vertaalwerk van de *Septuaginta* gewoon voor als het vertaalwerk dat hij in zijn eigen omgeving kende. Vergelijkbaar is het getuigenis van Epiphanius van Salamis (c. 315-403 n.Chr.), die in zijn verfraaiing van de Aristeas-legende spreekt over 72 vertalers in 36 cellen, en eraan toevoegt:

Hij [koning Ptolemeüs] sloot ook steeds twee slaven in om hen te bedienen, om hun voedsel te bereiden en hen te assisteren, en daarnaast nog stenografen.⁷

In het licht van het voorgaande is erg waarschijnlijk dat de LXX-vertalers (van de Pentateuch en op zijn minst een aantal andere boeken) de vertaling gedictieerd hebben. Zó kan men zich het vertaalproces binnen de cultuur van de Oudheid veel beter voorstellen. Dat vertaalproces heeft dan meer schakels dan we nu meestal aannemen. Maar, zoals straks zal blijken, kan deze opzet meer verklaren dan de theorieën die nu opgeld doen. Er zijn globaal twee modellen voor gedicteerde vertaling:

1. Een recitator leest de Hebreeuwse tekst voor, een tolk levert een mondelinge vertaling en een (of meer) schrijver(s) noteert/noteren de vertaling;
2. een recitator leest de Hebreeuwse tekst voor, vertaalt in het Grieks en een (of meer) schrijver(s) noteert/noteren de vertaling.

Dat de Hebreeuwse tekst luidop gelezen werd en vervolgens door een tolk vertaald, is heel goed voorstelbaar. Het is in feite de meest natuurlijke weg voor een tekst die altijd werd en wordt gereciteerd. Dit model benadert de werkwijze van klassieke auteurs, die zich hun bronteksten ook lieten voorlezen, het beste. Kortom, model 1 lijkt de meest voor de hand liggende werkwijze voor de *Septuaginta*. Binnen model 1 lijkt het heel goed mogelijk dat simultaan dictee werd toegepast. Klassieke auteurs klaagden nog wel eens over onzorgvuldige kopieën van literaire werken. Nu is simultaan dictee in feite een betrouwbaarder procedure dan individueel dictee, omdat de gehoorde tekst door minstens twee schrijvers 'gevangen' wordt, en de verschillende handschriften dan gecollationeerd kunnen worden. Met simultaan dictee is er een grotere kans dat (theoretisch) identieke handschriften het scriptorium verlaten. Zo kon de initiatiefnemer van de *Septuaginta* voorkomen dat afwijkende handschriften van de heilige tekst in omloop kwamen.

Het dicteemodel en onopgeloste kwesties in het Septuaginta-onderzoek

Het dicteemodel, dat nieuw is binnen het *Septuaginta*-onderzoek, heeft twee voordelen. Ten eerste gaat ons beeld van hoe de LXX-vertalers werkten, beter aansluiten bij wat in de Oudheid gebruikelijk was. Ten tweede kan dit model zaken verklaren die met de bestaande modellen niet of *niet tegelijkertijd* worden verklaard.

I. Het dicteemodel verklaart segmentatie

In 1983 schreef Soisalon-Soininen een artikel waarin hij een aantal eigenaardigheden in de vertaalstijl van de LXX-vertalers opsomde.⁸ De dingen die hij noemde waren niet nieuw, maar hij plaatste ze in één perspectief en probeerde ze te verklaren. Zo gebeurt het vaak dat de LXX-vertalers een zin beginnen met een vrije vertaling, maar dat het vervolg daaraan niet aangepast is. Zo vinden we in Deuteronomium 11:21 (letterlijk vertaald):

MT opdat verlengd mogen worden uw dagen en de dagen van uw zonen

LXX *hina poluhèmereusète kai hai hèmèrai tôn huiòn humôn*
(opdat u lang leeft en de dagen van uw zonen)

Met andere woorden, de LXX-vertalers hebben één werkwoord (*polyhèmereuô*) gekozen om ‘dagen verlengen’ weer te geven, waarbij het grammaticale onderwerp is veranderd van ‘dagen’ in het Hebreeuws naar ‘jullie’ in het Grieks. Na *kai* lijkt het echter alsof de vertaler die weergave vergeten is en wordt *hai hèmèrai* ‘de dagen’ het onderwerp, wat niet congrueert met het zojuist gekozen werkwoord.

Of we vinden een werkwoord dat eerst met een naamval wordt verbonden (volgens de regels) en even verderop ineens met een voorzetsel (on-Grieks). Bijvoorbeeld in Genesis 14:8-9:

MT zij voerden met hen strijd ..., met Kedorlaomer...

LXX *kai paretaxanto autois eis polemon,... pros Chodollogomor...*

Ook vinden we gevallen van een bijzin die keurig volgens de Griekse grammatica begint, maar waar de hoofdzin, tegen het Grieks in, met *kai* wordt ingeleid, wat een duidelijk hebraïsme is. Bijvoorbeeld in Deuteronomium 4:37:

MT omdat hij uw vadersen liefhad, heeft hij zijn zaad na hem uitgekozen (*wajjivchar*) en... uit Egypte bevrijd

LXX *dia to agapèsai auton tous pateras sou kai exelexato to sperma autòn met' autous kai exègagen se... ex Aigupton*
(vanwege zijn liefhebben van uw vaderen en hij heeft hun zaad uitgekozen na hen en jou uitgeleid... uit Egypte)

Dit soort voorbeelden is met vele te vermenigvuldigen. Soisalon-Soininen verklaart ze door te wijzen op *segmentatie*: de vertaler vertaalde geen zinnen, maar segmenten van niet meer dan een paar woordjes tegelijk. Kleine segmenten konden gemakkelijk vrij worden vertaald – dat deed de vertaler dan ook. In lange zinnen, die in veel segmenten uiteenvielen, verloor de vertaler het contact met de zinsconstructie en ging hij weer over op de automatische piloot: het letterlijk vertalen.

Nu is segmentatie een zinvolle verklaring, maar er blijven vragen open. Als iemand kleine segmenten vertaalt, kijkt hij steeds heen en weer van brontekst naar doelttekst. Dan ligt het juist *minder* voor de hand dat hij het contact met de context verliest! En waarom kon de vertaler niet eerst de zin als geheel lezen om grip te krijgen op de constructie en dan vervolgens de zin in segmenten te vertalen?

Het dicteemodel legt een verbinding tussen segmentatie en de praktische gang van zaken tijdens het vertaalproces. Als een recitator een segment van de Hebreeuwse tekst voorleest, dat door een tolk vertaald en gedictieerd wordt, vervolgens genoteerd door een schrijver, waarop de recitator een nieuw segment voorleest, dan wordt het duidelijk dat de tolk het contact met de zinsconstructie verliest: vanwege de tijdsfactor! Elk Hebreeuws segment van 2-7 woorden moest hardop gelezen worden, de tolk moest misschien even denken alvorens mondeling te vertalen, waarna het Griekse segment genoteerd werd. En dan begon het opnieuw. Op deze manier neemt het vertalen van een gemiddelde zin zó een paar minuten in beslag, zoals uit een experiment is gebleken.

Soisalon-Soininen noemt nóg een verschijnsel dat onderzoekers vaak heeft geïntrigeerd, namelijk dat de eerste tekst die de vertalers opschreven, tegelijk de definitieve was. Waarschijnlijk werd de Griekse tekst niet op fouten gecontroleerd. Er zijn allerlei voorbeelden te noemen waar de vertaler een fout maakte en dan niet terugging om die fout te verbeteren, maar hem gewoon liet staan. Verderop moest hij zich dan soms in bochten wringen om de zin weer in het gareel te krijgen. Misschien waren papyrus en inkt zo duur dat men zich geen tweede versie met *Reinschrift* kon veroorloven. Het simultaan dictee biedt een praktische verklaring. Als de tolk een fout maakte, zou hij dat pas beseffen nadat hij nog een paar segmenten had gedaan – *als* hij een fout al opmerkte, want tolken is erg vermoeiend. Hij zou de recitator dan moeten vragen te stoppen, zijn fout moeten toegeven met het gezichtsverlies van dien, de schrijver(s) zeggend

waar de fout te vinden was en wat ze moesten uitwissen, en vervolgens een verbeterde weergave dicteren. Zo zou elke correctie het vertaalproces even lam leggen. Een tolk zou zich wel drie keer bedenken voor hij dat deed.

II. Het dicteemodel verklaart twee soorten hoorfouten

Uit de Qumran-handschriften zijn veel voorbeelden bekend van verwisselingen van Hebreeuwse letters die qua vorm op elkaar lijken, zoals *dalet/resj*, *jod/waw*, *he/chet* enzovoorts. Het is inderdaad heel begrijpelijk dat een overschrijver een letter verwisselt met een letter die erop lijkt, zeker als we in aanmerking nemen dat het papyrus of de inkt wat afgesleten of beschadigd waren en dat er geen leesbrillen bestonden.

De literatuur noemt ook voorbeelden van verwisselingen van letters die *qua* klank op elkaar lijken. Dat is vreemd, zeker voor het overschrijven of vertalen van een schriftelijke tekst. Sommige geleerden hebben voorgesteld dat de overschrijvers of vertalers zichzelf de tekst hardop voorlezen en dan misleid werden door hun eigen uitspraak.⁹ Ze vertaalden dus eerder wat ze zichzelf hoorden zeggen dan wat ze in de tekst zagen. Ligt dit voor de hand? Als iemand doorkneet is in het Hebreeuws, zal hij toch het *grafische* woordbeeld herkennen en zich niet laten verwarren door *fonetische* gelijkenis! Wanneer we aannemen dat de Hebreeuwse tekst eerst werd gereciteerd en dan door een tolk vertaald, dan is fonetische verwarring veel gemakkelijker verklaarbaar. De tolk ziet de tekst niet, maar krijgt fonetisch materiaal aangeleverd. De recitator kan dus gelijk *uitziende* letters verwarren en daarnaast kan de tolk gelijk *klinkende* letters verwarren.

Bovendien verklaart het dicteemodel de fonetische verwarring *aan de Griekse kant* van het vertaalproces. Als immers de tolk dicteert, kan het zijn dat de schrijver iets anders hoort dan wat de tolk bedoelt. Wij weten dat, anders dan in het klassieke Grieks, in het Koine-Grieks verschillende letters en tweeklanken, *ei*, *oi*, *ê*, *u*, *i*, als [*i*] werden uitgesproken (het zgn. itacisme). Daardoor gingen woorden met een verschillende betekenis hetzelfde klinken, zoals bijvoorbeeld *hêmôn* ('van ons') en *humôn* ('van jullie'), die beide werden uitgesproken als [*imon*]. Vaak gaf de context uitsluitsel welk van beide bedoeld was, maar men hoeft maar in een kritisch apparaat te kijken om te zien hoe vaak deze woordjes verwisseld zijn. In het Koine waren verder *omikron* en *omega* hetzelfde gaan klinken, en ook dat heeft voor verwarring gezorgd. Niet alleen bij de *Septuaginta*, maar ook bij de Nieuwtestamentische brieven. Wij weten dat de apostel Paulus zijn brieven dicteerde (hij schrijft daar zelf over), en er is een beroemd geval waar zijn secretaris waarschijnlijk iets anders heeft geschreven dan Paulus bedoelde. Zo staat er in Romeinen 5:1 in de oudste

handschriften: ‘Wij dan, gerechtvaardigd zijnde uit het geloof, laten wij hebben (*echômen*) vrede met God.’ Volgens veel uitleggers heeft Paulus echter bedoeld: ‘Wij dan, gerechtvaardigd zijnde uit het geloof, hebben (*echomen*) vrede met God.’ Veel Griekse handschriften hebben ook daadwerkelijk *echomen*, maar dan waarschijnlijk als een latere correctie. Deze secundaire variant past zo goed bij de bedoeling van Paulus dat de meeste bijbelvertalingen die de oudste handschriften volgen, toch vertalen ‘hebben vrede met God’.

III. *Schriftgeleerden en/of tolken?*

In de afgelopen tientallen jaren is er steeds discussie geweest over de vraag of de vertalers nu schriftgeleerden waren, die de tekst kenden, wisten uit te leggen en interpreterende weergaven konden inzetten, of dat ze de methode van handelstolken als voorbeeld namen. Men meent dan dat handelstolken *ad hoc* werkten en doorgaans letterlijk vertaalden.

De theorie van de handelstolken heeft veel invloed gehad, maar was niet gebaseerd op onderzoek naar wat tolken nu feitelijk doen. Integendeel, men beschreef wat men *dacht* dat tolken doen. Uit onderzoek naar tolken is gebleken dat de ten tonele gevoerde ‘kenmerken van de handelstolk’ helemaal niet kenmerkend zijn voor tolken, maar wel voor vertalers zonder ervaring. Het is ook onzin om te denken dat tolken altijd letterlijk vertalen. Als ze gevoelig zijn voor cultuurverschillen doen ze dat juist niet. Denk aan de vertaling van begroetingen, bijvoorbeeld ‘How do you do?’ Wél kenmerkend voor tolken is:

1. Tolken werken vaak in een situatie waar een machtsverschil bestaat en voelen een loyaliteitsconflict (denk aan asielzaken in onze tijd).
2. Tolken hebben te kampen met tijdsdruk en de beperkte capaciteit van hun kortetermijngeheugen.
3. Tolken weten van te voren niet hoe de communicatie zal verlopen; als bijvoorbeeld aan het slot de *clou* verschijnt, kunnen ze die niet meer gebruiken om een vertaalprobleem uit het begin op te lossen.
4. Tolken hebben meer contextuele informatie tot hun beschikking: de gesprekspartners staan oog in oog, het doel van het gesprek is duidelijk, een tolk kan iets aanwijzen als hij het woord niet weet, hij kan om verduidelijking vragen enzovoorts.

Binnen het dicteemodel kunnen we deze factoren verwerken. Dat woorden en zinsconstructies niet altijd consistent worden weergegeven, is nu gemakkelijker verklaarbaar, omdat een tolk minder goed in staat is om bij te houden welke vertaalbeslissingen hij eerder genomen heeft dan een vertaler, die kan terugbladeren. Verder beïnvloedt de beperkte capaciteit van het kortetermijngeheugen natuurlijk de lengte van de segmenten. Als segmenten te lang worden, zal de tolk gemakkelijker woordjes vergeten.

Om dat ongewenste effect bij de vertaling van de heilige tekst te voorkomen, moest men de segmenten wel kort houden. We kunnen ons voorstellen dat men bij de start van het project met heel korte segmenten werkte, maar dat men bij het groeien van de ervaring en het zelfvertrouwen, allengs langere segmenten kon hanteren, waardoor de vertaling aan natuurlijkheid won.

De medewerking van een tolk aan de *Septuaginta* is mijns inziens niet onverenigbaar met de schriftgeleerdenhypothese, maar vult die juist aan. De tolk en zijn beperkingen zijn verantwoordelijk voor de onder I. genoemde vormen van interferentie (het dóórschijnen van het Hebreeuws in het Grieks), maar dit heeft betrekking op de talige kant van het vertalen. Tegelijk kunnen we aannemen dat er een schriftgeleerde bij betrokken was, die verantwoordelijk is voor de ‘interpretatieve/theologische weergaven’ die we in de *Septuaginta* vinden. Niet alleen de voorlezer, maar ook de tolk zelf kan een schriftgeleerde geweest zijn. Beroepstolken Hebreeuws-Grieks zullen er niet veel geweest zijn. Zeker waren er tolken Aramees-Grieks, omdat het Aramees het Hebreeuws als spreektaal had vervangen. Hebreeuws was het domein van de schriftgeleerden en werd waarschijnlijk niet in interculturele contacten gebruikt waarvoor dan een Hebreeuwse tolk nodig zou zijn. Wanneer men dus op zoek zou gaan naar iemand die als tolk kon dienen voor de Griekse vertaling van de Tora, zou men uitgekomen zijn bij iemand die als schriftgeleerde Hebreeuws kende, maar geen ervaring had in het tolken van Hebreeuws naar Grieks, simpelweg omdat het Hebreeuws nauwelijks gesproken werd.

Het zojuist beschreven vertaalproces waarin een recitator en een tolk betrokken zijn, doet lezers wellicht denken aan de gewoonte om in Arameesprekende synagogen de Hebreeuwse Toralezing vers voor vers te vertalen. De schriftelijke vastlegging hiervan wordt *targoem* genoemd. Vroeger deed er een theorie opgeld dat de *Septuaginta* feitelijk een Griekse targoem was. Tegenwoordig wordt hier niet langer vanuit gegaan, onder andere omdat we niet weten of er in Alexandrijnse synagogen wekelijks uit de Tora werd gelezen, en al helemaal niet of er passages mondeling in het Grieks werden vertaald. Ook het dicteemodel, dat op het eerste gezicht uit lijkt te lopen op een herleving van de ‘Griekse targoemtheorie’, biedt daar juist *geen* steun voor. Want stel dat er ervaren tolken waren geweest, die elke sabbat de Toraperikopen in het Grieks vertaalden, dan zou je toch verwachten dat zulke mensen in dienst genomen waren om een schriftelijke vertaling te maken? De werkelijkheid is echter dat we in het eerste boek van de Pentateuch, Genesis, geen spoor vinden van vertaalervaring. Nergens blijkt dat de vertaler vooraf al een persoonlijke vertaalstrategie had ontwikkeld. Integendeel, hij ontwikkelt

zich al doende. De eerste hoofdstukken zijn extreem letterlijk vertaald, en in de loop van het boek zien we de vertaler steeds iets vrijer worden. In de tweede helft van het boek komen weergaven voor die we in de eerste helft nergens vinden. Bovendien zien we dat de vertaler hebraïstische weergaven van bepaalde uitdrukkingen verderop inruilt voor natuurlijker vertalingen, kennelijk omdat de eerste hem niet bevielen. Hier is iemand aan het werk voor wie vertalen nieuw is, geen synagogale tolk die de Genesisverhalen vaker heeft vertaald en een repertoire aan standaardweergaven van Hebreeuwse termen heeft opgebouwd.

Tot slot, het dicteemodel verdient een serieuze discussie, al was het alleen maar om ons af te helpen van een aantal anachronistische vooronderstellingen, en ons een beter beeld te geven van vertalen in de Oudheid.

Noten

- 1 Thalien M. de Wit-Tak, *De oorsprong van de Griekse Bijbel. De brief van Aristeas over het ontstaan van de Septuagint* (Christelijke bronnen 7), Kampen 1995, § 302.
- 2 Zie uitvoerig Tiziano Dorandi, *Le stylet et la tablette: dans le secret des auteurs antiques* (L'âne d'or), Paris 2000.
- 3 Vermeld door Plinius de Jongere in *Epistulae* 3.5.11.
- 4 Deze miniatuur is te vinden in Herbert L. Kessler, *The Illustrated Bibles from Tours* (Studies in Manuscript Illumination 7), Princeton 1977, plaat 131, linkerdeel van derde register.
- 5 Soms uit twee schakels, zoals in het geval van de Kumarajiva (344-423), die de originele soetra in de hand hield en mondeling een vertaling produceerde.
- 6 Friedrich Marx (ed.), *Sancti Filastrii Episcopi Brixienensis Diversarum Hereseon Liber*, Wenen 1898, 113-115, no. CXIV (CXLII).
- 7 *De mensuris et ponderibus*, § 3.
- 8 Ilmari Soisalon-Soininen, 'Beobachtungen zur Arbeitsweise der Septuaginta-Übersetzer' in: A. Aejmelaeus en R. Sollamo (ed.), *Studien zur Septuaginta-Syntax* (AASF, Ser.B, Tom. 237), Helsinki 1987, 28-39.
- 9 Er zijn theorieën dat Hebreeuwse handschriften door dictee werden gekopieerd, maar deze hebben weinig aanhang.

Dit artikel is een vereenvoudigde weergave van een geannoteerd artikel, 'The Dictation of the Septuagint Version' in: *Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic and Roman Period* 29 (2008), 211-229, online op <http://www.ingentaconnect.com/content/brill/jsj>.

Dr. Th.A.W. van der Louw werkte als hebraïcus aan de NBV en was docent Hebreeuws aan de RU Groningen. Hij promoveerde op *Transformations in the Septuagint* (Leuven: Peeters 2007), een kruisbestuiving tussen vertaalwetenschap en onderzoek van de *Septuaginta*. Hij is thans vertaalconsulent bij SIL.



Vertaalaantekeningen bij Jona op www.voederbak.nl

Foto: NBG/Sandra Haverman

Vertaalaantekeningen bij het oecumenisch leesrooster (5)

Jaap van Dorp, Matthijs de Jong en Clazien Verheul

Elke nieuwe bijbelvertaling verschilt van haar voorgangers. De verschillen kunnen zijn ontstaan doordat het taalgebruik in de vertaling gemoderniseerd of aan een bepaald niveau aangepast is. De vertalers kunnen ook veranderde exegetische inzichten hebben verwerkt. Of ze gebruikten bij het vertaalwerk een methode die nog niet eerder werd toegepast. In de serie *Vertaalaantekeningen bij het oecumenisch leesrooster* worden vertaalbeslissingen in *De Nieuwe Bijbelvertaling (NBV)* besproken vanuit de bijbelwetenschap, de vertaalwetenschap en de neerlandistiek. De behandelde teksten zijn ontleend aan het oecumenisch leesrooster van de Raad van Kerken in Nederland. De reeks vormt een aanvulling op de vertaalaantekeningen bij de NBV die te vinden zijn op de website www.voederbak.nl. In deze vijfde aflevering komen vertaalaantekeningen bij verschillende bijbelboeken aan de orde: Deuteronomium, Jona, Marcus en Johannes. In de periode 4 januari tot en met 15 maart staan diverse perikopen uit die boeken op het leesrooster.

Jona 1:1-4:11 (4, 11, 18 en 25 januari)

De vertaling van het boek Jona in de NBV is uitvoerig toegelicht op de website van het Nederlands Bijbelgenootschap: www.voederbak.nl. Er zijn meer dan zestig passages in de vertaling van commentaar voorzien. Bovendien zijn er zeven artikelen toegevoegd over concordantie, intertekstualiteit, chronologie, de psalm in Jona 2, het genre, de stijl en de structuur van hele boek Jona.

Marcus 1:1-2:12 (11 en 25 januari; 1, 8, 15 en 22 februari; 1 maart)

De vertaalaantekeningen bij Marcus 1:1-2:12 hebben alle betrekking op het gebruik van het woordje *euthus* in het evangelie volgens Marcus. Het bijwoord *euthus* komt in het Nieuwe Testament ruim vijftig keer voor. Onder de nieuwtestamentische auteurs is Marcus degene die dit woord



Jona, uitsnede uit kaart van D. Stoopendaal, *Perigrinatie ofte Veertich-larige Reyse der Kinderen Israëls [...]*, uit: *Biblia [...]*, Dordrecht-Amsterdam 1714.

Foto: NBG/Sandra Haverman

verreweg het meest gebruikt: meer dan veertig keer. Het bijwoord is afgeleid van het adjectief *euthus*, dat ‘recht’ betekent. Het adjectief komt achtmaal voor in het Nieuwe Testament, waaronder eenmaal in Marcus (1:3 ‘maak recht zijn paden’). Als bijwoord betekent *euthus* ‘rechtstreeks’, ‘direct’, ‘onmiddellijk’.

Voor sommige vertalingen is daarmee alles gezegd. In de *NBG-vertaling 1951* (NBG-1951) wordt *euthus* consequent met ‘terstond’ vertaald.¹ En in de *Naardense Bijbel* wordt het steeds met ‘meteen’ weergegeven.² In andere bijbelvertalingen, zoals de *Groot Nieuws Bijbel* (GNB), de *Willibrordvertaling* (WV) en de NBV krijgt *euthus* niet één standaardweergave. In plaats daarvan komen we uiteenlopende vertalingen tegen, zoals ‘meteen’, ‘meteen daarna’, ‘direct’, ‘zodra ...’, ‘op het moment dat’. Om dit verschil in aanpak te begrijpen, moeten we kijken naar de manier waarop het woord *euthus* in de tekst functioneert.

Over één ding bestaat consensus onder de exegeten: een aantal maal gebruikt Marcus *euthus* in een echte adverbiale betekenis. In die gevallen is er een directe verbinding met het werkwoord. Duidelijke voorbeelden van dit gebruik zijn Marcus 1:28, 6:25, 7:25 en 14:45. In 1:28 lezen we ‘Het nieuws over Jezus verspreidde zich *euthus* overal in Galilea’. Omdat het gaat om de snelheid waarmee het nieuws zich verspreidt, kiest de NBV voor ‘algauw’ (GNB: ‘al gauw’; WV ‘als een lopend vuurtje’). 6:25 vertelt dat de dochter van Herodias ‘recht’ (*euthus*) op de koning afstapte (NBV). In 7:25 creëert *all’ euthus* een tegenstelling met het voorgaande: het lukte Jezus niet om onopgemerkt te blijven: ‘Integendeel (*alla*), er kwam al meteen (*euthus*) een vrouw ... naar hem toe.’ En in 14:45 lezen we dat Judas ‘recht (*euthus*) op Jezus afliep’. Deze voorbeelden van *euthus* met adverbiale betekenis staan op één lijn met het gebruik van *euthus* in de andere boeken van het Nieuwe Testament.³

Maar in de meeste gevallen in Marcus wordt *euthus* (vaak in de combinatie *kai euthus*) gebruikt waar men eerder ‘toen’ of ‘daarna’ zou verwachten (bijvoorbeeld in 1:12, 1:29, 6:27, 8:10) of waar men helemaal niets verwacht en *euthus* eerder storend werkt dan betekenisvol (bijvoorbeeld in 1:20, 1:21, 1:23, 1:30, 2:12, 5:42b). Sommige exegeten huldigen de opvatting, dat *euthus* in deze gevallen enkel en alleen een verbindingswoord is zonder specifieke betekenis. Dit zou gelden voor alle gevallen waar (*kai*) *euthus* als een openingsformule aan het begin van een alinea, een zin of een hoofdzin staat. Het is dan een verbindingswoord zonder specifieke betekenis: ‘toen’, ‘daarna’.⁴

Het is echter de vraag of dit klopt. Het is de vraag of men uit het frequente, overmatige, gebruik van (*kai*) *euthus* mag concluderen dat het een bijna betekenisloos verbindingswoord is. Het is waar dat Matteüs en

Lucas, die Marcus' evangelie kenden en gebruikten, op veel plaatsen *enthus* hebben weggelaten of verbeterd in het stilistisch betere *entheôs* of in iets anders. Zij beschouwden Marcus' gebruik van *enthus* als te kwistig, maar daaruit volgt niet dat dit woord bij Marcus een bijna betekenisloos verbindingswoord is.

Sommige onderzoekers beschouwen het frequente gebruik van (*kai*) *enthus* in Marcus als een kenmerk van spreektaal dat laat zien hoe dicht de verhalende stof van Marcus tegen de oude mondelinge traditie over Jezus zit. Daarbij wordt dit stijlkenmerk vaak als een semitisme of arameïsme aangeduid.⁵ Dit is echter geen juiste voorstelling van zaken. Noch de wending *kai enthus* noch het bovenmatig gebruik van *enthus* kan op de *Septuaginta* worden teruggevoerd. En het kan ook niet worden afgeleid uit het Hebreeuws of Aramees. Bovendien laat onderzoek zien dat juist de syntaxis en de stijl van Marcus minder semitiserend zijn dan eerder werd aangenomen. Terwijl het boek Marcus op woordniveau een aantal arameïsmen bevat, tonen syntaxis en stijl vooral verwantschap met de hellenistische volksliteratuur. Het boek is daarmee een voorbeeld van 'lage literatuur' met veel spreektaalige elementen.⁶ Het frequente, bovenmatige gebruik van (*kai*) *enthus* past in dit beeld. Een zelfde gebruik van *enthus* als stijlmiddel in verhalende stof komt voor in hellenistische volksliteratuur.⁷ We kunnen daarom vaststellen dat Marcus' gebruik van (*kai*) *enthus* een kenmerk is van zijn stijl die we in zijn algemeenheid kunnen typeren als verwant met de hellenistische volksliteratuur.

Tegen deze achtergrond blijkt het gebruik van (*kai*) *enthus* in Marcus in de meeste gevallen toch wel een betekenis te hebben. Behalve de genoemde voorbeelden waar *enthus* een daadwerkelijk adverbiale betekenis heeft, is er een aantal gevallen waarin (*kai*) *enthus* gelijktijdigheid aangeeft (1:10, 4:29, 5:2, 6:54, 9:15, 9:20, 11:2, 14:43). In 1:10 vertaalt de NBV: 'Op het moment dat hij uit het water omhoogkwam, zag hij de hemel openscheuren.' Daarnaast gebruikt Marcus *enthus* om de onmiddellijkheid van een genezing aan te geven (1:42, 5:29, 5:42a) of de onmiddellijkheid van het inzicht van Jezus (2:8 en 5:30).

Verder bevat het evangelie een aantal voorbeelden van (*kai*) *enthus* die de indruk wekken binnen het zinsverband lukraak gepositioneerd te zijn. Het woord brengt een onmiddellijkheid in, maar lijkt op een onlogische plek te staan. Dit geldt voor 1:20, waarin het logisch zou zijn *enthus* te verbinden met de reactie van de geroepenen, precies zoals dat in 1:18 gebeurt: 'zodra Jezus hen riep, lieten ze hun vader achter in de boot en gingen met hem mee.'⁸ Ook in 2:12 staat *enthus* op een onlogische plaats: 'En hij stond op, nam terstond zijn matras op en ging voor aller oog naar buiten' (NBG-1951). In verschillende andere teksten in Marcus onder-

streept *euthus* de onmiddellijkheid van een genezing (1:42, 5:29, 5:42a). Dat lijkt hier toch ook de bedoeling te zijn. De NBV vertaalt daarom: ‘Meteen stond hij op, pakte zijn bed en ging weg.’

Als *euthus* in 1:18 en 2:12 wat onhandig is gepositioneerd, zou dat ook op andere plaatsen het geval kunnen zijn. In 1:30 wint *euthus* aan zinvolle betekenis als men het verband zo legt: ‘En zodra ze hem over haar vertelden, ging hij naar haar toe ...’ In 1:43 wil *euthus* waarschijnlijk benadrukken dat de van huidvraat genezen man onmiddellijk en rechtstreeks naar de priester moet gaan om zich aan hem tonen, zonder ook maar iets aan iemand te vertellen. In 6:45 zou de bedoeling kunnen zijn dat Jezus zijn *leerlingen* opdracht geeft om onmiddellijk naar Betsaida te varen, terwijl *hijzelf* achterblijft om eerst de mensen weg te sturen. In al deze gevallen zou *euthus* op een zinvolle manier het aspect van ‘onmiddellijkheid’ in het zinsverband kunnen inbrengen.

Ook in die gevallen, ten slotte, waarin *euthus* op het eerste gezicht compleet los lijkt te staan van het directe tekstverband, zou het bij nader inzien een betekenisvolle gelijktijdigheid of onmiddellijkheid kunnen toevoegen. Zo legt *kai euthus* in 1:12, dat de verzoeking in de woestijn inleidt, waarschijnlijk bewust een verband met de doop van Jezus direct daaraan voorafgaand (*kai euthus* in 1:10). Daarmee wordt het effect van een dubbelscene gecreëerd tussen de doop en de verzoeking. Ook 1:23 kan op die manier worden geduid. Hier staat letterlijk: ‘en onmiddellijk (*kai euthus*) was daar in de synagoge een man die ...’ Het gebruik van *kai euthus*, hoewel misplaatst binnen het zinsverband, legt een bewust verband met 1:21 (*kai euthus*) – het gebeurt tegelijkertijd: Jezus die onderwijst (1:21-22) en Jezus die optreedt als gezener (1:23-26). Waarschijnlijk is hetzelfde aan de hand in 5:42b, dat een verband wil leggen met 5:42a: zo onmiddellijk als het meisje opstaat, zo onmiddellijk is de ontzetting bij de aanwezigheid.⁹

Concluderend kunnen we stellen dat het frequente en, gemeten naar de regels van de goede stijl, overmatige gebruik van (*kai*) *euthus* in Marcus wel degelijk betekenisvol is. Het brengt een aspect van gelijktijdigheid of onmiddellijkheid in. Ook anderszins wekt het evangelie volgens Marcus een indruk van snelheid en vaart. We komen daarin slechts weinig en vooral vage tijdsaanduidingen tegen en wie alle gegevens op een rij zet, zou kunnen denken dat het publieke optreden van Jezus volgens het verhaal van Marcus hooguit een paar maanden in beslag nam. De vaart van het verhaal wordt goed geïllustreerd in Marcus 1:21-28. Nadat Jezus vier leerlingen heeft geroepen, begint zijn publieke optreden: ‘op de eerste de beste sabbat’ (1:21 WV). Zodra hij kan, begint Jezus met zijn onderricht. Meteen is daar ook een man met een onreine geest, die

door Jezus wordt genezen (1:23). En meteen wordt hier al de kiem gelegd voor het fatale conflict: Jezus treedt op met gezag, heel anders dan de schriftgeleerden (1:22, 27). Het nieuws over Jezus verspreidde zich meteen door heel Galilea (1:28). Het verhaal begint met grote vaart en onmiddellijkheid en gaat in snel tempo naar de ontknoping. Ten slotte, uit deze bespreking blijkt dat een vertaling in goed Nederlands zich voor een weergave van (*kai euthus*) niet kan beperken tot '(en) meteen'. Juist omdat (*kai euthus*) op verschillende manieren betekenisvol wordt gebruikt, zijn uiteenlopende vertalingen nodig om de gelijktijdigheid of onmiddellijkheid ook in de vertaling goed over te brengen. De aanpak van de GNB, de WV en de NBV is, als men een vertaling in goed Nederlands wil leveren, de enige optie.¹⁰

Geraadpleegde literatuur

Marius Reiser, *Sprache und literarische Formen des Neuen Testaments. Eine Einführung*, Paderborn etc, 2001.

Noten

- 1 De enige uitzondering is Marcus 5:42, waar *euthus* tweemaal in één zin voorkomt en de eerste keer wordt vertaald met 'onmiddellijk'.
- 2 Inclusief Marcus 5:42, waar *euthus* tweemaal in één zin met 'meteen' is weergegeven. De enige uitzondering is Marcus 9:15, waar het niet vertaald lijkt te zijn.
- 3 Te weten: Mat. 3:16, 13:20, 21, 14:27, 21:3; Luc. 6:49; Joh. 13:30, 32, 19:34; Hand. 10:16.
- 4 Zie J.H. Moulton, *A Grammar of New Testament Greek*. Vol. III Syntax, by N. Turner, Edinburgh 1963, 229.
- 5 Bijvoorbeeld door *kai euthus* op één lijn te stellen met *kai idou*, de Griekse weergave van het Hebreeuwse *wehinne*, 'en zie'. Voor een directe associatie tussen *kai euthus* en *kai idou* bestaat echter weinig grond.
- 6 Zie bijvoorbeeld Marius Reiser, *Syntax und Stil des Markusevangeliums im Licht der hellenistischen Volksliteratur*, Tübingen 1984.
- 7 Voor voorbeelden, zie Marius Reiser, *Sprache und literarische Formen des Neuen Testaments. Eine Einführung*, Paderborn etc, 2001, 60.
- 8 Soms is wel gesuggereerd dat de woordvolgorde is verschoven in het overleveringsproces van de tekst. Het lijkt echter waarschijnlijker dat dit een uitvloeisel is van de losse stijl van Marcus.
- 9 De suggestie van de boven het directe zinsverband uitstijgende betekenis van *kai euthus* is te vinden bij R. Pesch, *Das Markusevangelium I. Teil*, z.p. 1980, 89.
- 10 Dat betekent natuurlijk niet dat de afzonderlijke vertaalkeuzen voor de weergave van (*kai euthus*) boven kritiek verheven zijn. Zo zijn er twee gevallen waar de NBV mijns inziens onterecht vasthoudt aan 'meteen'. In 4:5 kan men beter 'snel' vertalen en in 11:3 'snel', 'zo snel mogelijk' of 'daarna meteen'.

Deuteronomium 18:15-20 (1 februari)

Deuteronomium 18:9-22 is een bekend bijbelgedeelte over het profetisch ambt in Israël. Het gedeelte zet in met een oproep aan de Israëlieten om allerlei vormen van waarzeggerij af te wijzen (18:9-13). De verschillende manieren waarop men bij andere volken de toekomst tracht te leren kennen, zijn voor Israël verboden. Wie wil weten wat JHWH met Israël voorheeft, is aangewezen op het profetisch woord (18:14-22).

Een kerntekst is Deuteronomium 18:15a: *navie' miqqirbecha (...) kamoni jaqiem lecha*. In de NBV is deze zin weergegeven met: 'Hij [de HEER, uw God] zal in uw midden profeten laten opstaan, profeten zoals ik.' De weergave in de NBG-1951 is: 'Een profeet uit uw midden (...) zoals ik ben, zal de HERE, uw God, u verwekken.' Behalve op het feit dat in de NBV de naam van het subject vanwege de directe aansluiting bij het slot van vers 14 impliciet is gelaten en in de NBG-1951 niet, is nog op twee punten in vers 15a te wijzen waarop beide vertalingen verschillen. Ten eerste is het nomen *navie'* in de ene vertaling met een enkelvoud, in andere met een meervoud weergegeven. Ten tweede is de persoonsvorm *jaqiem* (causatief van *qoem*) in de NBV met 'laten opstaan' en in de NBG-1951 met 'verwekken' vertaald.

Om met het laatstgenoemde verschil tussen beide vertalingen te beginnen: het is in de NBG-1951 opvallend dat de causatief van *qoem* in combinatie met *navie'* als object vertaald is met 'verwekken'. Kennelijk heeft de vertaler van Deuteronomium met deze woordkeus willen voorkomen dat de NBG-1951 op dit punt ging afwijken van de *Statenvertaling* (SV).¹ De Statenvertalers gebruikten hier namelijk ook het werkwoord 'verwekken'. Dat werkwoord is niet gebruikt in de zin van 'kinderen verwekken', maar in de zestiende/zeventiende eeuwse betekenis van 'iemand aanstellen/laten optreden'.² In feite is er op dit punt dus alleen verschil in woordgebruik, maar geen verschil in betekenis tussen NBV en de NBG-1951 of de SV.

Het andere verschil, de vertaling van *navie'*, is van groter belang. In de NBG-1951 is *navie'* met 'een profeet' weergegeven. Door het gebruik van het enkelvoud lijkt er een bepaalde, specifieke profeet bedoeld.³ Zo hebben de Statenvertalers in elk geval deze tekst opgevat. Op grond van een aantal nieuwtestamentische teksten zoals Handelingen 3:22 en 7:37 interpreteerden zij *navie'* christologisch: Mozes doelt op een profeet in de verre toekomst, op Christus. Om de lezer te attenderen op die specifieke identiteit van de profeet is daaraan een kanttekening gewijd. Tegelijk wijzen de Statenvertalers in hun kanttekeningen andere interpretaties af, zoals de opvatting dat Mozes zou doelen op andere profeten die ooit in Israël optraden. Hun argument daarvoor was dat er volgens Deutero-

nomium 34:10 na Mozes nooit een profeet is ‘opgestaan’ (Hebreeuws: *goem*) die met hem kon worden vergeleken. Maar de interpretatie van de Statenvertalers is wel problematisch. In de setting van Deuteronomium hebben de woorden van Mozes niet betrekking op de verre toekomst, maar betreffen ze de Israëlieten die de Jordaan oversteken en zich in het beloofde land gaan vestigen. Mozes waarschuwt ze dat ze zich dan niet bezig moeten houden met allerlei vormen van waarzeggerij. In plaats daarvan moeten zij luisteren naar iemand die als profeet gezonden is om een boodschap van God over te brengen – precies zoals Mozes zelf deed ten overstaan van de Israëlieten. Welke profeet kan daarmee dan zijn beoogd?

Is er wel een specifieke profeet bedoeld? In Deuteronomium 18 en in de context van dit hoofdstuk blijkt het gebruikelijk dat in het Hebreeuws nomina in het enkelvoud worden gebruikt waarmee niet één individu, maar bepaalde categorieën personen of functionarissen zijn bedoeld. In Deuteronomium 17:14-20 staat een aantal regels met betrekking tot het koningschap in Israël, en die voorschriften zijn grammaticaal steeds in het enkelvoud geformuleerd. Intussen gaat het niet om regels die bedoeld zijn voor één bepaalde koning, maar om wat alle koningen behoren te doen. Hetzelfde geldt voor de regels betreffende de priesters en Levieten in Deuteronomium 18:1-8 en de mensen die zich bezighouden met het voorspellen van de toekomst (Deuteronomium 18:9-12). Tegenover de categorie van de waarzeggers, wolkenschouwers, wichelaars, tovenaars en bezweerders die Deuteronomium 18:10-11 met een grammaticaal enkelvoud vermeldt, staat in Deuteronomium 18:14-22 de categorie van de *navie*.

De manier waarop in het bijbels Hebreeuws het grammaticale getal (enkelvoud, meervoud) functioneert, kan van geval tot geval verschillen van wat in de Nederlandse taal gebruikelijk is.⁴ Een enkelvoud wordt in het Hebreeuws niet alleen gebruikt als aanduiding van één persoon (of dier of voorwerp), maar ook als een groot aantal, een collectief of een bepaalde klasse is bedoeld. Dat is duidelijk te zien in bijvoorbeeld 1 Koningen 20:1 (twee en dertig koning[en]), 2 Koningen 17:13 (alle profeet [profeten] en alle ziener[s]), Spreuken 11:14 (een keur aan raadgever[s]) en Jesaja 7:23 (duizend wijnstok[ken]). Het enkelvoud kan als Hebreeuws taalkenmerk in het Nederlands adequaat worden weergegeven met een meervoud. Wat betreft Deuteronomium 18:15 is het gebruik van het meervoud in ‘Hij zal in uw midden *profeten* laten opstaan’ helemaal correct, ook al staat er in het Hebreeuws een enkelvoud. Juist het enkelvoud roept in het Nederlands vragen op, tenzij *navie*’ in distributieve zin wordt opgevat en men aan de persoonsvorm *jaqiem* iteratieve betekenis

geeft. De vertaling van *navie' miqqirbecha (...)* kamoni jaqiem lecha wordt dan: 'Hij zal *telkens* in uw midden een profet doen optreden.'⁵ Want het gaat als alternatief voor de waarzeggerspraktijken niet om een uniek optreden van één profetische figuur, maar om een herhaaldelijk optreden van profeten die de Israëlieten op verschillende momenten in de geschiedenis hebben opgeroepen naar JHWH te luisteren. Diverse teksten in het Oude Testament bevestigen dat beeld: God heeft vele profeten gestuurd om het volk op het juiste pad terug te brengen (zie bijvoorbeeld 2 Koningen 17:13 en Jeremia 7:25-26).

Noten

- 1 Zie J.A.Koole, *Het Oude Testament in de NBG-vertaling 1951*, s.l. 1996, 72, 103. In de vertaling van Hand. 3:22 is de woordkeus van de SV overigens niet overgenomen.
- 2 *Woordenboek der Nederlandsche Taal*, deel 20, Leiden 1987, kolom 1842. Het woordgebruik in de NBG-1951 is hier sterk verouderd. In Hand. 3:22 is het door een ander werkwoord vervangen.
- 3 Die gedachte is niet alleen in de christelijke, maar ook in de islamitische traditie te vinden. Zie hiervoor C. Houtman, *De Schrift wordt geschreven. Op zoek naar een christelijke hermeneutiek van het Oude Testament*, Zoetermeer 2006, 536-539.
- 4 Zie bijvoorbeeld Bruce K. Waltke and M. O'Connor, *An Introduction to Biblical Hebrew Syntax*, Winona Lake 1990, 111-124.
- 5 Zie C.J. Labuschagne, *Deuteronomium II* (De Prediking van het Oude Testament), Nijkerk 1990, 137.

Johannes 2:13-22 (15 maart)

De aanduiding 'de Joden', *hoi ioudaioi*, komt in *Het evangelie volgens Johannes* vele malen voor. Soms wordt de aanduiding gebruikt in een positief verband (zoals in 4:22 of in 8:31) of op een min of meer neutrale manier (zoals in 11:19 en 45, 10:19-21 en 19:20). Maar in het merendeel van de gevallen is *hoi ioudaioi* een aanduiding voor de tegenstanders van Jezus. Al vroeg in het evangelie, in Johannes 2:13-22, komen Jezus en 'de Joden' tegenover elkaar te staan en vervolgens vormt het conflict tussen Jezus en 'de Joden' een steeds terugkerend element in het verhaal. De Joden besluiten om Jezus te doden, doen daartoe verschillende pogingen en slagen uiteindelijk in hun opzet (zie bijv. 5:16, 18; 7:1; 9:22; 10:31; 18:14, 36; 19:7, 12). In het evangelie volgens Johannes zijn 'de Joden' dus meestal de tegenstanders van Jezus die uit zijn op zijn dood en ten slotte hun doel lijken te bereiken.

Het verbaast dan ook niet dat het vierde evangelie wel als anti-joods wordt bestempeld. Keer op keer lijkt er immers in gezegd te worden dat 'de Joden' en masse als de vijandige tegenstanders van Jezus optreden. Het is echter de vraag of dit beeld klopt. Gaat het bij 'de Joden' in hun

hoedanigheid van tegenstanders van Jezus wel om de Joden in het algemeen, of is het veeleer een (algemene) term die een (specifieke) groep aanduidt? In sommige teksten lijkt de term ‘de Joden’ in ieder geval op een specifieke groep van tegenstanders te slaan (9:13-41 de farizeeën; 19:7-15 de hogepriesters). Bovendien bevat Johannes diverse teksten die erop duiden dat niet het gehele Joodse volk tegen Jezus is (zie bijvoorbeeld 7:12-13). Ten slotte is de aanduiding ‘anti-joods’ voor dit evangelie onjuist omdat in 4:22 uitdrukkelijk gesteld wordt dat de redding van de Joden komt. Jezus is immers een Jood en zijn leerlingen ook. Ze gaan naar Jeruzalem om de Joodse feesten te vieren en in 2:13-22 noemt Jezus de tempel in Jeruzalem ‘het huis van mijn Vader’.

Veel vertalingen proberen het negatieve beeld dat wordt opgeroepen door de rol van *hoi ioudaioi* wat bij te schaven. Sommige vertalingen maken expliciet dat het bij *hoi ioudaioi* in de hoedanigheid van Jezus’ tegenstanders om een beperkte groep gaat en niet om het Joodse volk als geheel. Ze vertalen dan bijvoorbeeld ‘de Joodse leiders’ (GNB).

De Engelse *Contemporary English Version* en de Duitse *Gute Nachricht* gaan een stap verder. Net als de GNB kiezen ze een specifieke term om de beperkte groep aan te duiden (Jewish leaders, leaders of the people, die führende Männer); ook voor de algemene aanduiding gebruiken ze echter zelden ‘the Jews’ of ‘die Juden’, maar kiezen ze bijna altijd een andere term: ‘the people’, ‘die Leute’, ‘die Zuhörenden’.

In de NBV is *hoi ioudaioi* daarentegen altijd met ‘de Joden’ vertaald. Het uitgangspunt daarbij is de opvatting dat de auteur van het vierde evangelie welbewust voor deze term heeft gekozen. Hij wijkt daarin af van de synoptische traditie en volgt zijn eigen spoor. Dat spoor is in de NBV ook in de vertaling gevolgd.

Als de negatieve beeldvorming rond *hoi ioudaioi* niet in de vertaling wordt verzacht, kan uitleg bij de vertaling een oplossing bieden. Vele uitleggers hebben erop gewezen dat de actuele situatie van de auteur van het vierde evangelie en zijn lezers een grote rol heeft gespeeld bij de manier waarop het verhaal over Jezus’ optreden wordt verteld. Volgens hen weerspiegelt de manier waarop ‘de Joden’ in het verhaal als vijanden van Jezus optreden, de situatie van de schrijver aan het einde van de eerste eeuw na Christus.

Een veelgehoorde uitleg is dan, dat in *Het evangelie volgens Johannes* het conflict tussen ‘de kerk’ en ‘de synagoge’ aan het einde van de eerste eeuw te horen is. Een andere interpretatie luidt, dat de discussies tussen Jezus en ‘de Joden’ discussies weerspiegelen tussen verschillende groepen christenen in de tijd waarin het evangelie ontstond. In het verhaal over Jezus klinken dan meningsverschillen mee over de vraag wat precies de betekenis van Jezus is en hoe men hem moet zien.¹

Welke uitleg men ook volgt, in alle gevallen zijn de tijd waarin de auteur leeft en de omstandigheden en discussies van dat moment belangrijk voor de interpretatie van het evangelie. Wie zich daarvan bewust is, begrijpt dat hij voorzichtig moet zijn met het trekken van vergaande conclusies op basis van de term *hoi ioudaioi*.

Geraadpleegde literatuur

R.G. Bratcher, "'The Jews' in the Gospel of John", in: *The Bible Translator* 26/4 (Oct. 1975), 401-409.

B.W.J. de Ruyter, *De gemeente van de evangelist Johannes: haar polemieek en haar geschiedenis*, Delft 1998.

Noten

- I Deze opvatting is uitgewerkt in De Ruyter 1998.

Dr. J. van Dorp is als oudtestamenticus verbonden aan het Nederlands Bijbelgenootschap; dr. M.J. de Jong is als nieuwtestamenticus verbonden aan het Nederlands Bijbelgenootschap; drs. C. Verheul is als neerlandicus verbonden aan het Nederlands Bijbelgenootschap.



De roeping van Abraham, uit: *Afbeeldingen der voornaamste Historien, soo van het Oude als Nieuwe Testament [...]*, Amsterdam z.j.

Foto: NBG/Sandra Haverman

De zegen van Abraham

Klaas R. Veenhof

Er zijn weinig teksten in *De Nieuwe Bijbelvertaling (NBV)* waarvan de vertaling zo veel kritiek heeft geoogst als van *Genesis 12:2-3*.¹ Daarbij werd meestal de voorkeur uitgesproken voor de 'oude' *NBG-vertaling 1951 (NBG-1951)*. Een vergelijking tussen de *NBV* en de *Groot Nieuws Bijbel (GNB)* uit 1983 laat overigens zien dat de *NBV* niet eens een heel nieuwe vertaling biedt. In de bijbelwetenschap geldt *Genesis 12:2-3* als een passage, waarmee de exegeet verschillende kanten op kan.

Verschillen en problemen

De belangrijkste verschillen tussen de vertalingen van *Genesis 12:2-3* zijn hieronder gemarkeerd door de vetgedrukte woorden.

NBV

- 2 Ik zal je tot een groot volk maken, ik zal je zegenen, ik zal je **aanzien geven**, een **bron van zegen** zul je zijn.
- 3 Ik zal zegenen wie jou zegenen, wie jou **bespot** zal ik vervloeken.
Alle volken op aarde **zullen wensen gezegend te worden als jij**.

NBG-1951

- Ik zal uw **naam groot maken**, en gij zult **tot een zegen** zijn.
- 3 Ik zal zegenen wie u zegenen en wie u vervloekt zal ik vervloeken,
en **met u zullen** alle geslachten des aardbodems **gezegend worden**.

GNB

- Met eerbied** zullen de mensen over je **spreken, bij uitstek gezegend** zul je zijn.
- 3 Wie jou voorspoed wenst zal ik voorspoed geven, maar wie jou **kwaad toewenst** zal ik vervloeken.
Alle volken op aarde **zullen vragen gezegend te zijn als jij**.

Ik ga hier niet in op allerlei verschillen in woordkeus. Wel vermeld ik dat de GNB en de NBV in vers 3a terecht verschillende werkwoorden kiezen voor wat mensen Abraham aandoen en voor hoe God daarop reageert. Ook het Hebreeuws gebruikt hier verschillende werkwoorden. De NBV vertaalt het Hebreeuwse *qallel* met (het wel wat te zwakke) ‘bespotten’ en het Hebreeuwse *‘arar* met ‘vervloeken’. Dit laat goed uitkomen dat het hier gaat om Abrahams ‘naam’, zijn reputatie.

De zegenspreuk uit 12:3 wordt in het boek Genesis enkele malen herhaald. In Genesis 18:18, 22:18, 26:4, en 28:14. De NBV vertaalt daar steeds met ‘wensen **zo** gezegend te worden **als** ...’, zonder dat duidelijk is waarom dit ‘zo’ in de identieke tekst van 12:3 niet verschijnt.

In wat op ‘als ...’ volgt, is in de grondtekst zelf variatie. In 18:18 spreekt God over Abraham: ‘als hij’. In 22:18 gaat het over Isaak: ‘als jouw nakomeling’. In de laatste twee teksten, waar gesproken wordt tot Abrahams zoon en kleinzoon, vinden we ‘als jouw nakomelingen’ en ‘als jij en je nakomelingen’.² Deze teksten zeggen dat de kracht van de zegen zal doorwerken in Abrahams zoon, kleinzoon en in diens nakomelingen, Jakobs zonen, dat wil zeggen in het volk van Israël.

Er is ook enig verschil in het Hebreeuws. In Genesis 12:3b, 18:18 en 28:14 wordt de passieve vorm (*nif'al*) van het werkwoord, ‘gezegend worden’, gebruikt. Genesis 22:18 en 26:4 hebben een vorm (de *hitpa'el*) die meestal wederkerige of reciproque betekenis heeft, ‘zichzelf/elkaar zegenen’. De NBV en de NBG-1951 vertalen beide werkwoordsvormen passief, ‘gezegend worden’.³ De vertaling ‘elkaar toewensen gezegend te zijn als jij’ van de herziene GNB uit 1996 laat het wederkerige wel uitkomen. Dit verschil is belangrijk, want het passieve ‘gezegend worden’ laat open wie zegen en dat zou God zijn, die zo alle volken zegen. Maar bij ‘zich/elkaar zegenen’ zijn het de volken die de zegen uitspreken. Het accent ligt sowieso op de inhoud van de spreuk, ‘zo gezegend als Abraham’, niet op wie de zegen realiseert; daar zouden de volken ook hun eigen goden om gebeden kunnen hebben.

De in de vertalingen vetgedrukte woorden signaleren de taalkundige problemen. Die zijn *semantisch*, dat wil zeggen ze betreffen de betekenis van bepaalde Hebreeuwse woorden, en *grammaticaal*, dat wil zeggen ze raken de betekenis en constructie van de gebruikte werkwoordsvormen. Maar er zijn ook *theologische* problemen, zoals een aantekening in de GNB vermeldt: deze zegen wordt in het Nieuwe Testament anders vertaald. En die vertaling, ‘door jou zullen alle volken op aarde gezegend worden’, is volgens de voetnoot in de NBV bij Genesis 12:3 ook mogelijk. Dit theologische probleem vraagt aparte aandacht, maar het is zaak eerst

uit te maken wat de geciteerde Hebreeuwse zinnen volgens de regels van die taal betekend moeten hebben. Daarbij worden we gelukkig ook geholpen door een aantal leerzame parallellen die het Oude Testament ons zelf levert.

De betekenis van het woord ‘zegen’

Het semantische probleem betreft met name het woord ‘zegen’ (*beracha*). De spreuk van vers 2b eindigt (letterlijk vertaald) met ‘wees/word een zegen’. De gebiedende wijs wordt hier, zoals vaker in het Hebreeuws, gebruikt om een belofte of wens weer te geven of af te sluiten. Een mooi voorbeeld is Genesis 24:60, waar de familie Rebekka, als ze met Isaak trouwt, het volgende toewent: ‘Jij, onze zuster, *word* tot (stammoeder van) duizenden, ja tienduizenden!’

Soms geeft de gebiedende wijs aan wat het gehoopte of onvermijdelijke gevolg is van de ervoor geuite wens of opdracht. Als God in Genesis 20 koning Abimelech beveelt Sara weer aan Abraham terug te geven, zegt hij (vers 7): ‘Geef haar nu terug aan haar man (...) en laat hij voor je bidden, dan zul je in leven blijven.’ Voor die laatste woorden gebruikt het Hebreeuws een gebiedende wijs, ‘en leef!’ Zo ook in onze tekst: krachtens Gods zegen mag en zal Abraham zelf ‘een zegen worden’. De GNB geeft dit weer met ‘bij uitstek gezegend zul je zijn’ en de NBV met ‘een bron van zegen zul je zijn’. De eerste weergave neemt blijkbaar aan dat ‘A. is een zegen’ min of meer gelijk staat aan, maar sterker is dan ‘A. is gezegend’, daarom ‘*bij uitstek gezegend*’, maar dat is moeilijk te bewijzen. De tweede weergave, ‘*bron van zegen*’, suggereert dat iemand die zo gezegend is dat ook uitstraalt en doorgeeft. Maar als dat al waar is, dan is dat uitleg en meer dan de Hebreeuwse tekst zegt, want een uitdrukking als ‘hij is een zegen voor zijn omgeving’ kent het Hebreeuws niet. De enige tekst die zoiets misschien uitdrukt is Jesaja 19:24: ‘Dan zal Israël een derde (natie) zijn naast Egypte en Assur, een zegen midden in de wereld, die de Heer der hemelse machten zegent met de woorden: “Gezegend is Egypte, mijn volk, en Assyrië, het werk van mijn handen, en Israël, mijn bezit.”’ Maar dat is in deze moeilijke tekst onzeker.⁴

Het Hebreeuws gebruikt het woord ‘zegen’ soms voor de inhoud van de zegen, vooral zoals God die geeft, bijvoorbeeld in Genesis 39:5, Deuteronomium 16:17, Ezechiël 44:30, en Psalm 133:3. Maar primair is het de uitgesproken zegen, de zegenspreuk. In het latere Hebreeuws wordt het woord dan ook vooral gebruikt voor de lofprijzing, een bij bepaalde gelegenheden te reciteren gebed, waaraan ook het Talmudische traktaat *Berachot* zijn naam ontleent. Dat het om een *zegenspreuk* gaat blijkt bijvoorbeeld uit Spreuken 10:7, ‘De herinnering aan een recht-

vaardige strekt tot zegen’,⁵ en uit Zacharia 8:13, ‘Zoals jullie een vloek zijn geworden onder de volken, zo zal ik jullie redden, zodat jullie tot een zegenspreuk worden.’ De laatste tekst bevat het bekende motief dat het door God gestrafte volk om zijn vreselijke lot door de volken exemplarisch in een vloekformule werd gebruikt (‘word zo ellendig als Israël!’). Maar na de keer ten goede zal Israël om zijn geluk en voorspoed stof voor een zegenspreuk leveren. Men vindt die betekenis ook in Psalm 21:7, waar God de koning roem verleent: ‘Gij maakt hem voor immer tot zegeningen.’ Dit betekent niet, zoals de NBV vertaalt: ‘u schenkt hem voor altijd uw zegen’. Het betekent dat God ervoor zorgt dat de koning door zijn faam voor altijd als voorbeeld genoemd zal worden (bijvoorbeeld ‘word zo rijk/wijs als Salomo!’). Zo wordt ook in Psalm 37:26 van de rechtvaardige gezegd dat ‘zijn nakomelingen tot een zegenspreuk worden’ (niet, zoals de NBV vertaalt, dat ‘hij voor zijn kinderen een zegen is’). In Psalm 72:17 lezen we van de messiaanse koning: ‘Moge zijn naam voor immer bestaan (...) mogen alle volken elkaar zegen toewensen *met* hem’ (dezelfde terminologie als in de zegen van Abraham!). De NBV geeft dat daar goed weer met ‘men zal wensen gezegend te worden als hij’.

Zegen- en vloekspreuken kunnen in het oude Nabije Oosten het lot van degenen over wie ze uitgesproken worden, beschrijven in termen van voorspoed, geluk, rijkdom en macht (of het tegendeel daarvan), zoals in de zegen die Isaak over Jakob uitsprak (Genesis 27:28ev.). Maar vaak worden ze concreet gemaakt via een vergelijking, door te verwijzen naar wie zó gezegend of vervloekt was dat zijn lot een voorbeeld werd. Dat is het geval in Genesis 48:20, waar Jakob op zijn sterfbed Efraïm en Manasse als volgt zegen: ‘*Met* jullie zal Israël zegenen: “Moge God u maken *net zo als* Efraïm en Manasse!”’ Als Boaz Ruth huwt (Ruth 4:11ev.) wenst men hem toe: ‘De Heer geve dat de vrouw die in je huis komt zal zijn *als* Rachel en Lea, die samen het huis van Israël groot hebben gemaakt. (...) Moge je huis worden *als* het huis van Peres, de zoon van Tamar en Juda!’ En datzelfde gebeurt als men iemand vervloekt. Psalm 83:12 verwenst vijanden met een verwijzing naar het lot van de gehate koningen der Midjanieten: ‘Behandel hun vorsten *als* Oreb en Zeëb, hun leiders *als* Zebach en Salmunna.’ En in Jeremia 29:22 wordt aangekondigd dat twee valse profeten op zo’n vreselijke manier aan hun einde zullen komen dat ‘alle Judese ballingen in Babel aan hen (d.w.z. hun lot) de volgende vloek zullen ontlennen: “Moge de Heer je maken *als* Sedekia en Achab, die de koning van Babel boven het vuur geroosterd heeft!”’

Dit exemplarisch gebruik van iemands naam, vooral in een vloekspreuk, kan ook uitgedrukt worden door te zeggen dat men ‘*met* (vermelding van) iemand(s naam) zweert’ of ‘(ver)vloekt’. Want de kern van een eed is een

voorwaardelijke (zelf)vervloeking, van het type ‘God moge mij zus en zo doen, als ik ...’ Het daarbij behorende zelfstandige naamwoord (*sjevoe‘a*) kan daarom zowel ‘eed’ als ‘vloek’ betekenen. Volgens Psalm 102:9 wordt de bidder door zijn vijanden gehoond en ‘zij zweren *met* (onder het noemen van) mij’ (NBV: ‘word ik bespot en verwenst’). En Jesaja 65:15 zegt (letterlijk): ‘Jullie zullen je naam tot een vloek laten aan mijn uitverkorenen.’ De NBV geeft dat goed weer met ‘gebruiken wanneer zij iemand vervloeken,’ d.w.z. door te zeggen: ‘moge het je net zo slecht vergaan als ...’

Als Genesis 12:2c dus zegt dat Abraham een zegen wordt, betekent dit dat God hem *zó* zal zegenen dat zijn naam en voorspoed paradigmatisch in een zegenspreuk zullen worden gebruikt: ‘Word net zo als Abraham!’ Die mening koos ook de bekende Joodse geleerde Nachmanides (Ramban) in zijn Pentateuch-commentaar en daar sloot U. Cassuto zich in zijn Genesis-commentaar bij aan. De vertalingen van vers 2b in de GNB en de NBV geven die notie niet goed weer.

Het grammaticale probleem ‘gezegend worden met’

Het grammaticale probleem van vers 3c zit hem vooral in het gebruik van het Hebreeuwse voorzetsel *be*, hier met het suffix van de tweede persoon. Dat voorzetsel kan verschillende betekenissen hebben, ‘in, op, met, door (middel van)’, enzovoorts. Maar de betekenis is sterk afhankelijk van het werkwoord waarmee het gecombineerd wordt; men mag *ze* niet los toepassen. In ons geval gaat het om ‘zegenen/gezegend worden *be* + persoon,’ dat terecht vertaald wordt met ‘zegenen *met* jou (Abraham)’. Het Nederlands mag ons daarbij echter niet verleiden dit ‘met’ op te vatten als ‘samen met’, of ‘in verbinding met’, want daarvoor heeft het Hebreeuws een ander voorzetsel, ‘*im*. Het gaat hier om het instrumentele ‘met’, ‘met gebruik maken van’, ‘door middel van’,⁶ als men zegent of vloekt ‘*met* (vermelding van) iemand(s naam)’. Zo wordt dit voorzetsel ook gebruikt in twee van de boven geciteerde teksten, Genesis 48:20 en Psalm 102:7, waar ‘*met*’ cursief gedrukt is. Dit instrumentele *be* vindt men ook in Jeremia 4:2, waar het bekeerde Israël wordt opgeroepen bij de HEER te zweren en dan ‘zullen (ook) de volkeren elkaar zegenen *met* hem’. De NBV ziet hierin blijkbaar een verwijzing naar de ‘zegen van Abraham’ en laat ‘met hem’ slaan op het volk Israël. Zij vertaalt, expliciterend: ‘Dan willen alle volken gezegend worden als Israël.’ Maar in dit tot Israël gerichte troostwoord zou men dan verwachten ‘met jou’. De samenhang maakt het veel waarschijnlijker dat de profeet bedoelt dat ook de volkeren elkaar zullen zegenen met (onder aanroeping van) de God van Israël, als degene die echt zegen kan schenken.

In Genesis 12:3c wordt dus gezegd dat Abraham zo’n toonbeeld van

zegen wordt dat zijn faam zich verbreidt en hij aan alle volkeren stof levert voor een zegenspreuk van het type ‘Word zo voorspoedig als Abraham!’ Dat betekent dat de beloften van vers 2c, ‘verwerf een grote naam en faam’ en ‘word tot een zegenspreuk’ in vervulling zullen gaan. Deze nauwe samenhang tussen de onderdelen van de ‘zegen van Abraham’ pleit ook voor de juistheid van deze uitleg en vertaling. In de boven geciteerde NBV en GNB vertalingen van vers 3c, ‘wensen gezegend te worden als jij’, is het ‘als jij’ zakelijk wel juist, omdat in de zegen die de volken zullen uitspreken de vergelijking met Abraham getrokken wordt. Enkele van de boven geciteerde teksten laten dat zien. Maar het is eerder uitleg dan vertaling, want vers 3c citeert *niet wat* de volken daarbij zeggen (‘Word als Abraham’), maar *stelt dat* de volken zullen zegenen ‘met (het noemen van) jou (Abrahams naam)’.

Het theologische probleem

Ten slotte is er het theologische probleem dat de nieuwe vertaling oproept en waar de aantekening in de GNB bij Genesis 12:3 eerlijk voor uitkomt: ‘In het Nieuwe Testament zijn deze woorden zo opgevat dat de aan Abraham geschonken zegen via zijn nageslacht – en daarbij wordt aan Christus gedacht – heel de wereld zal bereiken. Zie Galaten 3:8; vergelijk Handelingen 3:25.’ Beide passages geven de werkwoordsvorm dan ook met een Grieks passivum weer, ‘gezegend worden’. Het citaat in Handelingen sluit blijkens de woorden ‘alle *geslachten* van de aarde’ aan bij Genesis 12:3 en 28:10. Het citaat in Galaten spreekt van ‘alle *volken* (der aarde)’ en sluit meer aan bij Genesis 18:12, 22:18 en 26:4. Het gezegend worden ‘met jou/jouw nakomeling(en)’ wordt in beide teksten weergegeven door het Griekse voorzetsel *en*, ‘in, met, door’. Maar in Galaten 3:9 schrijft Paulus, dat wie gelooft gezegend wordt ‘samen met’ (*sun*) de gelovige Abraham. Geen instrumentaal ‘met’, geen vergelijkend ‘als’, maar in gemeenschap met, delend in zijn zegen. Het gaat hier om een voor de christelijke kerk belangrijke tekst, die uitdrukt dat de zegen van Abraham ook de nieuwtestamentische gemeente geldt, die immers door het geloof deelt in wat God aan Abraham, ‘de vader van alle gelovigen’ beloofde. De vermoedelijk wat latere (zie noot 2 en 10) formulering van de zegen, die ook spreekt van gezegend worden ‘met Abrahams nakomeling(en)’, is de basis voor de verkondiging van Jezus Christus als degene door wie Abrahams zegen alle volkeren bereikt. En Galaten 3:16 stelt dat met die nakomeling Jezus Christus bedoeld wordt.

De context en bedoeling van deze beide citaten is verschillend. In Handelingen 3 wil Petrus de Joden ervan overtuigen dat Christus in de eerste plaats voor hen gekomen is en daarom citeert hij naar Genesis 22:18

en 26:4, waar de nakomelingen van de aartsvader genoemd worden. Dat ‘in Abrahams nageslacht alle volken op aarde gezegend zullen worden’ impliceert voor hem allereerst dat zijn Joodse nageslacht, als erfgenamen van Abraham, in die zegen zal delen. Over het feit dat alle volken daarin gezegend zullen worden spreekt Petrus niet. In Galaten 3:9 poneert Paulus op grond van Genesis 12:2-3 dat ‘ieder die gelooft samen met (Grieks: *sun*) de gelovige Abraham gezegend wordt’. Want die zegen en belofte werden gegeven vóór de wet er was, ‘opdat zo (vers 14) in/door (Grieks: *en*) Jezus Christus alle volken zullen delen in de zegen van Abraham’. Het is duidelijk dat in deze citaten het passieve ‘gezegend worden in/met’ wijst op wat God doet. Het is waarschijnlijk dat de schrijvers van het Nieuwe Testament hier de contemporaine Joodse exegetische volgden, die blijkt uit de passieve vertaling in de *Septuaginta* van Genesis 22:18 en 26:4. En Sirach 44:21 schrijft al dat God Abraham onder ede beloofde ‘de volken in/door (*be*) zijn zaad te zegenen’ (Hebreeuwse versie), in de Griekse vertaling weergegeven door ‘dat in (*en*) zijn nageslacht de volken gezegend zouden worden’.⁷ Dat hier bedoeld is dat de volken via Jakob in Abrahams zegen zullen delen is duidelijk uit wat in vers 22 volgt: ‘Hij liet de zegen voor alle mensen en het verbond op het hoofd van Jakob rusten.’

Deze nieuwtestamentische vertaling en uitleg zijn moeilijk te rijmen met de boven genoemde betekenis van de spreuk (zegenen met vermelding van Abrahams naam als voorbeeld), terwijl de variatie tussen ‘gezegend worden’ en ‘elkaar zegenen’ erop wijst dat het de volken zijn die Abrahams naam in hun zegenspreuken gebruiken. Hier wordt dus niet gezegd dat God de volken ‘in Abraham’ zegent. Het slot van vers 2 en 3 voegt *inhoudelijk* dan ook niets aan de zegen toe, maar onderstreept de grootheid van Gods zegen door te stellen dat Abraham daardoor een voorbeeld en ideaal wordt.

Dit plaatst de bijbellezer voor een probleem. Het komt vaker voor dat oudtestamentische teksten in het Nieuwe Testament een vertaling en soms uitleg ontvangen die niet te rijmen zijn met de Hebreeuwse grondtekst. Maar bij de ene tekst weegt dat zwaarder dan bij de andere. Graag zou men bij zulke kernwoorden de beide testamenten op één lijn houden, zeker bij een vertaling als de NBV, die uitdrukkelijk een kerkbijbel wil zijn. De voetnoot bij Genesis 12:3 probeert dat probleem te ondervangen, door te schrijven: ‘Ook mogelijk is de vertaling: “Door jou zullen alle volken op aarde gezegend worden”’, maar deze formulering wekt misverstand.

In een column over de NBV schrijft J. van Dorp terecht dat deze vertaling in de bijbelse traditie oude papieren heeft, in de nieuwtestamentische context goed past en ook vanuit de Griekse vertaling te verdedigen is.⁸

Maar de vraag is natuurlijk of die juist of althans te prefereren is. Daar laat het ‘ook mogelijk’ van de voetnoot zich niet over uit, al zegt het natuurlijk wel wat dat de nieuwe vertaling in de hoofdtekst staat. Die onduidelijkheid verklaart bijvoorbeeld waarom J. van Bruggen – die erkent dat de nieuwe vertaling op zichzelf mogelijk is – schrijft: ‘Met wat meer oog voor de manier waarop dit vers verder in de bijbel gelezen wordt, zou men m.i. de voorkeur hebben moeten geven aan de vertaling die nu in een noot staat.’⁹

Maar wat als het geen kwestie van keuze kan zijn, omdat de nieuwe vertaling de enige is die de Hebreeuwse grondtekst, ook getuige de verdere voorbeelden in het Oude Testament, recht doet? De NBV hanteert ook het criterium dat de tekst boven de theologie gaat en in dat licht is het ‘ook mogelijk’ opvallend, want in feite bevatten ook de twee nieuwtestamentische citaten theologie.

C. Westermann stelt in zijn commentaar op Genesis dat de reflexieve betekenis (‘zichzelf zegenen’) taalkundig waarschijnlijker is,¹⁰ maar tracht eruit te komen door te stellen dat, als Abrahams naam in de zegenwens genoemd wordt, de zegen van Abraham ‘grenzeloos overstroomt. [...] De in de belofte aan Abraham aangekondigde werking van God vindt zijn grens niet in Abraham en zijn nakomelingen, maar bereikt zijn doel pas als het alle geslachten der aarde insluit.’ Maar dat zegt de tekst niet: het net zo gezegend zijn als Abraham is een *vergelijking* en zegt in wezen niets over een uitbreiding van de aan Abraham en zijn nakomelingen gegeven zegen.

Besluit

Abrahams zegen is zo een goed voorbeeld van de problemen waarvoor een christelijke bijbelvertaler kan komen te staan. Dat is bij de opzet van de NBV natuurlijk onderkend. In de eerste bundel *Werk in uitvoering* lezen we dat een duidelijk oudtestamentisch citaat in het Nieuwe Testament vertaald moet worden in zijn actuele vorm en functie binnen de citerende context.¹¹ Daarom is in ons geval, zoals Van Dorp (zie noot 8) schrijft, ‘de tekst in Handelingen en Galaten niet aan de weergave van het Hebreeuws in Genesis 12:3 aangepast. En het omgekeerde kan evenmin de bedoeling zijn: de vertaling van het Hebreeuws mag niet worden overheerst door de interpretatie van de tekst in de Griekse overlevering’. In plaats van aanpassing is volgens hem ‘vermelding van een alternatief een doeltreffend middel om de lezer te informeren over de interpretatiemogelijkheden’.¹² Ik ben het daar geheel mee eens, maar dat lost het probleem van de verschillende weergave van één en dezelfde tekst in het Oude en Nieuwe Testament niet altijd op. Het gaat namelijk niet alleen om interpretatiemogelijkheden, maar ook om het feit dat het

Hebreeuwse origineel van een nieuwtestamentisch citaat soms, taalkundig gezien, anders vertaald zou moeten worden dan het Nieuwe Testament doet. Dat wordt in de voetnoot bij de NBV versluierd door te spreken van 'ook mogelijk'. Dat is waar, omdat dit feitelijk gebeurt (bijvoorbeeld in het Nieuwe Testament en in de NBG-1951), maar niet waar als men uitgaat van de Hebreeuwse grondtekst.

Aan het constateren van dit probleem zit natuurlijk veel meer vast en dat is door C. Houtman in zijn onuitgegeven afscheidscollege in Kampen treffend aan de orde gesteld.¹³ 'Het gebruik van het Oude Testament door de schrijvers van het Nieuwe Testament is een illustratie van de herschrijving van de Schrift. [...] Voor de kerk is de actualisatie van het Oude Testament in het Nieuwe Testament, "de stichtingsoorkonde van de kerk", evenwel van wezenlijke betekenis, omdat zij de basis vormt voor de erkenning en beoordeling van het Oude Testament als heilige Schrift. De kerk is derhalve gebaat bij een bijbel(vertaling) die de samenhang tussen Oude en Nieuwe Testament tot uitdrukking brengt, een gezaghebbende tekst die de grondslag vormt voor haar bestaan.' Dat is in een 'naakte' vertaling niet mogelijk en vereist meer voetnoten en verklarende aantekeningen, die het dan niet alleen moeten hebben over 'mogelijkheden', maar ook over feitelijke verschillen in taalkundige en exegetische analyses en de oorzaken en implicaties ervan. Dat is geen eenvoudige taak, maar een uitdaging en het is te wensen dat de NBV-studiebijbel die opneemt.

Noten

- 1 Ik vond ze o.a. in de door het NBG verzorgde knipselkrant, die reacties op de NBV verzamelde.
- 2 Wat uit de vertaling van Genesis 28:14 niet blijkt is dat de Hebreeuwse tekst schrijft: 'zullen met jou gezegend worden alle geslachten van de aarde, en met jouw zaad', en niet: 'met jou en met jouw zaad'. De laatste woorden lijken daarom een toevoeging aan de bestaande formule, temeer daar de overige teksten óf 'met jou/hem', óf 'met jouw zaad' hebben.
- 3 Die keuze lijkt gerechtvaardigd, omdat het onwaarschijnlijk is dat de slotwoorden van de zegen twee verschillende betekenissen zouden hebben; dat is ook de mening van J. Hoftijzer, *Die Verheissungen an die drei Erzväter*, Leiden 1956. Maar als men de 'nieuwe' vertaling volgt, dan is er weinig verschil, omdat het in beide gevallen wel gaat om een zegen die door de volken uitgesproken wordt, als ze Abrahams naam in een zegenspreuk gebruiken. Waarbij de *hitpa'el* alleen wat explicieter is: men gebruikt die spreuk over en weer, tegen elkaar.
- 4 Het is onzeker of de woorden 'een zegen midden in (niet "tot zegen voor", zoals de NBV vertaalt) de wereld' op Israël slaat of uitdrukt dat Gods zegen de hele aarde betreft, zoals de slotzin aangeeft. Het woord 'die' (in 'die de Heer zegent')

staat in het Hebreeuws in het enkelvoud en slaat vermoedelijk oorspronkelijk op de direct eraan voorafgaande 'wereld'.

- 5 Denk ook aan de Hebreeuwse afkorting *z(ichrono) l(ivracha)*, 'zaliger nagedachtenis', d.w.z. moge de overledene eervol in de herinnering voortleven doordat men met respect over hem spreekt.
- 6 Men vindt het ook in Genesis 21:12, 'alleen door (middel van) Isaak zal er sprake zijn van nageslacht voor jou', wat de NBV weergeeft met 'alleen de nakomelingen van Isaak zullen gelden als jouw nageslacht'.
- 7 Vgl. Th. Middendorp, *Die Stellung Jesu ben Siras zwischen Judentum und Hellenismus*, Leiden 1973, 55. Hij spreekt van Sirachs 'Weltoffene Idee der Erwählung', waarmee hij afstand zou willen nemen van 'het Joodse particularisme'. Volgens *Genesis Rabba* 39:12 zou Abrahams zegen zich uitbreiden over allen die met hem in contact kwamen.
- 8 Ogenomen in de bundel *Lucht en Leegte*, Heerenveen 2004, 118.
- 9 'Is de NBV criteria-bestendig?' in: H. Room, W. Rose (red.), *Naar een nieuwe kerkbijbel*, Barneveld 2001, 32.
- 10 *Biblischer Kommentar, Genesis, I/2*, Neukirchen 1981, 175ev. Die conclusie is trouwens onzeker, want in een in 1976 verdedigde dissertatie, *A Phenomenological Study of the Hitpa'el Verbal Stem in the Hebrew Old Testament*, 151ev., betoogt A.F. Bean dat deze werkwoordsstam in post-exilische teksten vaker een passieve betekenis krijgt. Dit zou erop kunnen wijzen dat Genesis 22:18 en 26:4 van jonger datum zijn. De opvatting van J. Scharbert, in *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, Stuttgart 1973, kol. 829, dat de *hitpa'el* betekent dat de volken zich erop zullen beroemen aan de zegen van Abraham deel te hebben, lijkt mij niet juist.
- 11 In *Werk in uitvoering*, Haarlem/'s-Hertogenbosch 1998, 239, is een paragraaf gewijd aan het vertalen van oudtestamentische citaten in het Nieuwe Testament.
- 12 In ons geval zou men de lezer ook moeten helpen, als hij in verwarring raakt omdat hij in de GNB en NBV in Genesis 22:18 en 28:14 over 'nakomelingen' leest, terwijl Paulus in Galaten 3:16 met nadruk schrijft: 'Let wel, er staat niet "je nakomelingen", alsof het om velen gaat, maar het gaat om één: "je nakomeling" – en die nakomeling is Christus.' Men ontkomt er dan niet aan iets te zeggen over het woord 'zaad' als collectivum, terwijl Paulus uitgaat van het feit dat het een grammaticaal enkelvoud is, en over de vraag welke bewijskracht dit tekstgebruik dan heeft, waarbij natuurlijk van belang is hoe de lezers en tijdgenoten die tekst toen verstonden.
- 13 Wie voor deze problematiek belangstelling heeft kan nu terecht in zijn boek *De Schrift wordt herschreven. Op zoek naar een christelijke hermeneutiek van het Oude Testament*, Delft 2008.

Dr. K.R. Veenhof is emeritus hoogleraar in de talen en cultuurgeschiedenis van Babylonië en Assyrië (Universiteit Leiden). Hij was betrokken bij verschillende vertaalprojecten van het NBG: de GNB, de GNB met aantekeningen en de NBV.

Kort Nieuws

Alles Over De Bijbel

Het Nederlands Bijbelgenootschap (NBG) heeft onlangs de website www.allesoverdebijbel.nl gelanceerd. Deze site is een toegangspoort tot verschillende NBG-sites over de Bijbel.

AllesOverDeBijbel.nl biedt toegang tot de websites met betrekking tot *De Nieuwe Bijbelvertaling* (NBV): de site www.nbv.nl en de site www.voederbak.nl met vertaalaantekeningen bij de NBV. Daarnaast biedt **AllesOverDeBijbel.nl** toegang tot een site met achtergrondinformatie bij de Bijbel: www.rondomdebijbel.nl. Via deze toegangspoort kan men informatie vinden over bestaande vertalingen, over het nieuwe vertaalproject de *Bijbel in Gewone Taal*, en over oude vertalingen op de site www.bijbelsdigitaal.nl.

Met enige regelmaat wordt er op de verschillende websites nieuwe informatie geplaatst. Voor wie geïnteresseerd is in bijbelvertalingen, aantekeningen bij de NBV of informatie bij de Bijbel is www.allesoverdebijbel.nl zeker de moeite waard.

www.wieisjozef.nl

Sinds oktober is www.wieisjozef.nl online, een site met informatie over Jozef in Genesis; [wieisjozef.nl](http://www.wieisjozef.nl) is in nauwe samenwerking met de IKON ontwikkeld.

Aanleiding voor deze nieuwe site is het AVRO-televisieprogramma *Op zoek naar Joseph*, waarin gezocht werd naar de hoofdrolspeler voor de musical *Joseph and the amazing technicolor dreamcoat*.

In de informatie over de musical en het tv-programma was geen enkele verwijzing naar de bijbelse herkomst van Jozef te vinden. En dat terwijl de bijbelverhalen over Jozef de basis vormen van de musical. NBG en IKON bieden daarom nu een service voor tv-kijkers en (toekomstige) musical-bezoekers.

Op www.wieisjozef.nl zijn de Jozef-verhalen te lezen en er zijn aantekeningen te vinden bij de bijbeltekst. Ook vindt de bezoeker een verwijzing naar Jozef in de kunst.

De musical *Joseph and the amazing technicolor dreamcoat* toert tot half

juli 2009 door Nederland, met Freek Bartels als Joseph. Alle informatie over Jozef is ook te vinden via www.allesoverdebijbel.nl.

Tentoonstelling *De verdwenen tempel*

Van 23 oktober 2008 tot en met 2 februari 2009 is in het Bijbels Museum te Amsterdam de tentoonstelling *De verdwenen tempel* te zien. Centraal staat een reconstructie van het zeventiende-eeuwse tempelmodel van Jacob Jehuda Leon (1602-1675).

De tempel van Jeruzalem werd in de tiende eeuw v.Chr. gebouwd door de legendarische koning Salomo. Het beroemde en prachtige gebouw werd verwoest, weer opgebouwd en verfraaid om uiteindelijk in 70 n.Chr. definitief te verdwijnen. In de joodse en christelijke traditie leeft de tempel nog altijd voort. Tot op de dag van vandaag proberen geleerden en kunstenaars de tempel opnieuw tot leven te brengen. In de tentoonstelling gaat u terug naar het zeventiende eeuwse Amsterdam waar het beroemde schaalmodel van rabbi Jacob Jehuda Leon en de schitterende ingekleurde prenten van Durck Jansz. van Santen de gemoederen bezighielden. Meer informatie: www.bijbelmuseum.nl.
