

# Inhoud

<b>Wijze woorden van Paulus</b>	<b>2</b>
Beschouwing bij 1 Korintiërs 12 (Nationale Bijbelzondag 2013) Matthijs de Jong	
<b>De Bijbel in dichtmaat</b>	<b>16</b>
Enkele negentiende-eeuwse proeven voor de jeugd Cees Houtman	
<b>Een dal vol botten</b>	<b>28</b>
Ezechiël 37:1-14 in de <i>Bijbel in Gewone Taal</i> Mirjam van der Vorm-Croughs	
<b>Vertaalproblemen in Platland</b>	<b>40</b>
Hoe vertalen we composita met <i>ana en kata</i> in verba van beweging? Sam Janse	



▲ Karel van Mander, 'Hebt lief', uit: *Den Bybel [...]*, Danswijck 1598.

Foto: NBG/Sandra Haverman

# Wijze woorden van Paulus

Beschouwing bij 1 Korintiërs 12 (Nationale Bijbelzondag 2013)

Matthijs de Jong

**Voor het derde (en laatste) jaar van de bijbelcampagne *Wijs met de Bijbel* heeft het Nederlands Bijbelgenootschap gekozen voor het thema ‘Wijze woorden van Paulus’. Dit jaar staan op de Nationale Bijbelzondag, 27 oktober, teksten van en over Paulus centraal. Een van die teksten is 1 Korintiërs 12:4-27. In de brochure voor de bijbelzondag wordt die tekst gepresenteerd onder de titel: *Vorm een gemeenschap*. Deze exegetische bijdrage over 1 Korintiërs 12 wil aanknopingspunten bieden voor preken en gesprekken rond dit thema op bijbelzondag.**

## Wijze woorden van Paulus?

Wie spreekt over de ‘wijze woorden van Paulus’ en een passage uit de eerste brief aan de christenen in Korinte opvoert, heeft meteen iets uit te leggen. Paulus begint deze brief immers met de nadrukkelijke stelling dat de boodschap die hij de Korintiërs eertijds gebracht heeft, en waardoor zij tot geloof gekomen zijn, bepaald geen boodschap van wijsheid was. In 1 Korintiërs 2:1-5 roept Paulus zijn eerste bezoek aan de stad Korinte in herinnering en memoreert hij hoe hij kwam om ‘het geheim van God te verkondigen’ (2:1, *De Nieuwe Bijbelvertaling* (NBV)). Met dit ‘geheim’ (*mysterion*) bedoelt Paulus Gods plan met de mensen, Gods omvattende heilsplan. Bijzondere welsprekendheid of wijsheid stonden hem bij zijn verkondiging niet ter beschikking, zo zegt hij. Hij kon en wilde niets anders dan een eenvoudige boodschap bekendmaken, de boodschap over Jezus Christus en over zijn dood aan het kruis. In vers 4-5 lezen we (NBV):

De boodschap die ik verkondigde overtuigde niet door wijsheid, maar bewees zich door de kracht van de Geest, want uw geloof moest niet op menselijke wijsheid steunen, maar op de kracht van God.

Paulus zet zich in het eerste deel van de brief sterk af tegen ‘menselijke wijsheid’. Daarmee wordt bedoeld: menselijk redeneren, wijsheid die bij mensen

hoog in aanzien staat. Dat is ‘zogenaamde’ wijsheid, die hoort bij een menselijke kijk op het bestaan. Zulke wijsheid houdt geen rekening met God en zijn omvattende plan met de wereld.

1 Korintiërs 2 typeert Gods plan op twee manieren. In de eerste plaats wordt het als ‘geheim’ (*mysterion*) aangeduid. Geheim betekent hier uiteraard niet dat mensen het niet mogen weten. Het betekent dat het voor mensen verborgen blijft, tenzij God het hun openbaart door de Geest. Het betreft kennis die God bestemd heeft voor de mensen die hem liefhebben, de gelovigen. Volgens Paulus is de tijd aangebroken dat het eeuwige plan van God aan iedereen bekendgemaakt mag worden en dat het ware licht van de Schrift voor iedereen mag gaan schijnen. De term ‘geheim’ duidt dus op het geopenbaarde karakter van de inhoud van Gods plan. Ten tweede typeert Paulus Gods plan als ‘wijsheid’ (*sofia*). Het is de ware wijsheid die staat tegenover menselijke wijsheid. Gods wijze plan doorbreekt alle plannen van mensen en zet al het menselijk streven op losse schroeven.

### **Ware wijsheid**

Paulus ageert tegen menselijke wijsheid omdat die gebaseerd is op een werkelijkheid zonder God, terwijl God nu juist de alles bepalende actor in de geschiedenis is. Ware wijsheid betekent dus afstemmen op Gods werkelijkheid, spreken vanuit Gods wijsheid. Wie op die manier verkondigt, onthult iets over de ware werkelijkheid, openbaart iets over ons bestaan. Wie zo spreekt en handelt, vanuit Gods werkelijkheid, is wijs en spreekt wijze woorden. Alleen op die manier beschouwt Paulus zijn eigen woorden als ‘wijze woorden’.

Paulus ziet zichzelf als Gods dienaar en wijst vaak op zijn goddelijke roeping. Hij ziet zichzelf als een werktuig in Gods hand en als een belangrijke schakel in Gods plan, dat zijn ontknoping nadert. De wijsheid die hij verkondigt – het goede nieuws over Jezus Christus en over het leven in Christus dat de gelovigen kenmerkt – is Gods wijsheid. Voor Paulus is wijsheid niet iets dat hij *heeft*, maar iets dat hij als apostel van Jezus Christus *verkondigt*.

## **UITLEG VAN 1 KORINTIËRS 12:4-27**

### **Twee gedeelten**

De tekst voor de Nationale Bijbelzondag valt in twee gedeelten uiteen: vers 4-11 en vers 12-27. Het eerste gedeelte heeft een duidelijke boodschap. Er zijn in de gemeente allerlei ‘gaven’ en ‘krachten’ werkzaam. Die worden alle afzonderlijk, individueel, en in verscheidenheid uitgedeeld aan de gelovigen, maar komen allemaal van de ene heilige Geest. Het tweede stuk, vers 12-27, is een

uiteenzetting over het menselijk lichaam (vers 14-26). Het staat midden tussen een toepassing van dit beeld op de situatie van de christenen in Korinte (vers 12-13 en vers 27). De les is, dat de kerk in Korinte net zoals het menselijk lichaam een eenheid vormt in de verscheidenheid van al zijn delen. Alle christenen maken er deel van uit, met hun verscheidenheid aan ‘gaven’, ‘krachten’ en ‘diensten’ die de werking van de Geest zichtbaar maken, en samen vormen ze een hecht en evenwichtig geheel.

### **Veel gaven, één Geest**

Paulus introduceert in 12:4 het onderwerp: *charismata*, ‘genadegaven’, waarmee hij op hetzelfde doelt als met *pneumatika*, ‘geestesgaven’, in 12:1. De NBV kiest terecht voor een vertaling die dat laat zien. Vervolgens noemt Paulus *diakonia*, ‘dienende taken’, waarmee hij doelt op verschillende functies en taken in de christelijke gemeenschap. Die functies vallen niet direct onder de noemer *charismata*, maar er is wel een duidelijke samenhang: een profeet heeft de gave van het profeteren, een apostel spreekt vanuit de aan hem geopenbaarde wijsheid en een leraar onderwijst op grond van zijn kennis. Ook de derde categorie, *energêmata*, ‘uitingen van bijzondere kracht’, heeft een duidelijk verband met de *charismata*. Zo staat in 12:9, 28 en 30 de ‘gave (*charisma*) om te genezen’ genoemd als een van de voorbeelden van ‘uitingen van bijzondere kracht’.

Het is dus duidelijk dat Paulus nadruk wil leggen op de veelheid en verscheidenheid aan gaven, functies en krachttelingen. Daarbij betoogt hij dat er slechts één bron is: één Geest die in mensen werkt, één Heer van de kerk, één God die alles bewerkt.

### **Uitingen van de Geest**

Vers 7 is een lastig vers. Een letterlijke weergave luidt: ‘aan eenieder wordt de manifestatie/openbaarmaking van de Geest gegeven tot voordeel’. De term *fanerôsis*, ‘openbaarmaking’, komt ook in 2 Korintiërs 4:2 voor (‘openbaarmaking van de waarheid’), waar het betekent ‘de waarheid openlijk bekend maken’. Hier gaat het erom dat de Geest openbaar wordt gemaakt, dat wil zeggen voor iedereen zichtbaar wordt, door alle gaven, diensten en krachten die aan de christenen zijn toebedeeld. Iedere christen maakt dus iets van de Geest zichtbaar. Binnen het betoog dat Paulus voert, had hier de zin kunnen eindigen, maar er volgt nog iets: *pros to sumferon*, ‘tot voordeel’. Vertalingen geven dit weer als ‘tot welzijn van allen’ of, in de woorden van de NBV, ‘ten bate van de gemeenschap’. Dat is ongetwijfeld precies wat Paulus bedoelt. Verderop zal blijken dat er in deze drie woorden van alles meeklinkt.

De nadruk in dit vers ligt op ‘ieder’. Paulus benadrukt de veelheid en verscheidenheid aan geestesgaven, diensten, en krachten: in iedere christen is de Geest zichtbaar aan het werk (zie ook vers 11 voor het motief ‘ieder’). Het woord *hekastos* is hier distributief; het punt dat Paulus maakt is niet zozeer dat werkelijk *elke* christen wel een eigen genadegave heeft gekregen, maar dat voor iedereen opgaat dat in haar of zijn genadegave ‘de Geest’ manifest wordt. Toch mag men uit de opsomming van gaven en uit de analogie met het lichaam waarin ieder lichaamsdeel een functie heeft, wel afleiden dat ‘geestesgaven’ volgens Paulus zeker niet waren voorbehouden aan de *happy few*, maar aan elke christen gegeven konden worden. Daarmee werpt Paulus een beeld op van de christelijke gemeenschap dat radicaal anders is dan het beeld dat – volgens veel uitleggers – leefde onder de christenen in Korinte. Daar leefde vooral het idee van de superioriteit van bijzondere christenen die door de heilige Geest in bezit werden genomen en spraken in ‘tongen’ (zie onder).

### **De verkondiging van wijsheid**

In vers 8-10 volgt een lange opsomming. De werkzaamheid van de Geest wordt duidelijk, als eerste, in het ‘verkondigen van wijsheid’ (*sofia*) en het ‘overdragen van kennis’ (*gnôsis*). Die twee zaken liggen dicht bij elkaar. Bij ‘wijsheid’ gaat het om inzicht in Gods wijze plan, Gods heilsplan met de mensen, dat is vastgelegd in de heilige boeken, dat werd uitgevoerd door Christus, en dat geopenbaard wordt door de Geest. Dit is het goddelijke geheimenis dat de mensen verteld en uitgelegd moet worden. Bij ‘kennis’ gaat het vooral om onderricht in de consequenties hiervan voor het leven als christenen. Bij de nieuwe waarheid horen instructies met betrekking tot het nieuwe leven.

Sommige uitleggers menen dat Paulus hier *sofia* en *gnôsis* vooropzet om de Korintische christenen met wie hij van mening verschilt tegemoet te komen. Het zou dan om zaken gaan die bij hen zeer hoog stonden aangeschreven. Zo’n concessie is echter onwaarschijnlijk gezien de harde aanval op wat Paulus beschouwt als ‘verkeerde wijsheid’ in 1 Korintiërs 1-2. Bovendien valt op dat Paulus hier spreekt over *logos sofias* en *logos gnôseôs*, dat wil zeggen: *de verkondiging* van wijsheid respectievelijk kennis. Dat is precies wat hij zélf zegt te doen (bijvoorbeeld in 1 Korintiërs 2:6). Het zal dan ook geen toeval zijn dat de twee andere opsommingen in dit hoofdstuk beginnen met ‘apostelen’ (12:28 en 12:29-30). Wanneer is de Geest zichtbaar aan het werk? Niet als een christen zelf meent buitengewone wijsheid of kennis te hebben die hem bepaalde privileges of vrijheden geeft, maar als iemand – een apostel zoals Paulus – de wijsheid en kennis die God hem geeft, verkondigt in de gemeente.

Dan volgen drie uitingen van bijzondere kracht. Dat geldt voor ‘de gave om

te genezen' en 'de kracht om wonderen te verrichten', en zo moeten we hier ook 'geloof' (*pistis*) opvatten: geloof dat bijzondere dingen bewerkstelligt. Het gaat hier niet om het geloof dat iedere christen heeft, maar te denken is aan 1 Korintiërs 13:2: 'het geloof dat bergen kan verplaatsen'. Het gaat om een bijzonder krachtig geloof waaruit bovenmenselijke handelingen voortvloeien: wonderen, genezingen, gebeurtenissen die mensen met stomheid slaan. Dat Paulus dit letterlijk bedoelt, blijkt uit passages in zijn brieven waarin hij zijn eigen wonderdaden noemt (Romeinen 15:19, 2 Korintiërs 12:12, 1 Tessalonicenzen 1:5).

## Profetie

De laatste vier genadegaven gaan twee aan twee over 'profetie' en 'tongen'. Het eerste paar betreft 'profetie' en 'het onderscheiden van geesten' (*diakrisis pneumatôn*). Gezien de parallel met het tweede paar, 'spreken in tongen' en het 'vertalen van tongen', zou je verwachten dat *diakrisis pneumatôn* moet slaan op de 'uitleg' van profetie. Dat wordt bevestigd in 1 Korintiërs 14:29, waar het werkwoord *diakrinô* het 'uitleggen' of 'beoordelen' van een profetie uitdrukt. De traditionele weergave in 14:29 is het 'beoordelen' van profetie (zo ook de NBV), en in 12:10 het 'onderscheiden van geesten' (NBV: 'onderscheiden wat wel en wat niet van de Geest afkomstig is'). Daarbij denk je al snel aan vaststellen of een profetie 'waar' is of niet, vaststellen of die wel echt van de Geest komt of niet. Toch is deze uitleg niet zo waarschijnlijk. De profetie waarvan sprake is in deze context en in hoofdstuk 14, is zonder meer van de Geest afkomstig. Het meervoud *pneumata* betekent hier, net als in 14:12, 'uitingen van de Geest', in dit geval in de vorm van profetieën. De frase *diakrisis pneumatôn* betekent: het duiden van geestesuitingen (hier: profetieën). In de Griekse literatuur komt *diakrinô* vaker voor als 'interpreteren' van profetie/orakels/dromen, et cetera. Met 'profetie' wordt een boodschap van God bedoeld. Het profeteren dat plaatsvond in de christelijke samenkomsten hield in dat iemand overmand door de Geest een directe boodschap van God bekendmaakte. Uit hoofdstuk 14 kunnen we opmaken dat zulke boodschappen in gewone woorden waren vervat (in tegenstelling tot het spreken in 'tongen') en voor iedereen verstaanbaar waren. Toch moest zo'n boodschap geduid worden. Weliswaar had iedereen de boodschap verstaan, maar altijd volgde de vraag: Wat betekent dit nu voor ons? Wat moeten we doen nu we dit weten? Een illustratie daarvan zien we in Handelingen 21:10-14. Daar spreekt de profeet Agabus een profetie uit met betrekking tot Paulus. Agabus doet de aankondiging dat Paulus in Jeruzalem gevangengenomen zal worden. Aan de betrouwbaarheid van deze onthulling twijfelt niemand, maar de vraag is: Wat



moeten we doen nu we dit weten? Volgens de christenen in Caesarea is het een waarschuwing, en moet Paulus niet naar Jeruzalem gaan. Voor Paulus is het een bevestiging om wél naar Jeruzalem te gaan, want hij weet dat dit juist van hem wordt gevraagd.

## **Klanktaal**

Het laatste tweetal is het spreken in ‘tongen’ en het vertalen van ‘tongen’. De traditionele weergave ‘spreken in tongen’ voldoet niet in een vertaling in hedendaags Nederlands. Het gaat om christenen die in een toestand van totale geestvervoering klanken uitstoten die voor de andere christenen onverstaaanbaar zijn. Een goede omschrijving is daarom ‘spreken in vreemde klanken’ (*Groot Nieuws Bijbel* 1996). Als vertaling heeft zo’n omschrijving echter nadelen. Het begrip komt erg vaak voor in hoofdstuk 14, dus is een compactere weergave aantrekkelijker. Bovendien blijkt het te gaan om een welbekend fenomeen, dat dus bij voorkeur met een ‘eigen term’ en niet met een omschrijving wordt weergegeven. Daarom is voor de NBV gekozen voor ‘spreken in klanktaal’. Klanktaal is kort en krachtig, zonder een negatieve bijklank, die hier ongewenst is. ‘Spreken’ wil in dit verband zeggen: ‘een mededeling doen’, en die mededeling – een van God afkomstige boodschap – is vervat in klanktaal, dat wil zeggen in klanken die voor mensen onverstaaanbaar en onbegrijpelijk zijn. Terwijl er bij profetie – een van God afkomstige boodschap die voor iedereen verstaanbaar en begrijpelijk is – duiding nodig is (namelijk: wat moeten we doen nu we dit weten?), is er bij een uiting in klanktaal een ‘vertaling’ nodig naar gewone mensentaal.

In 12:10, 12:28 en 12:30 is het spreken in klanktaal (en de ‘vertaling’ ervan) steeds het laatste element van de opsomming. Dat is niet toevallig. In hoofdstuk 14 blijkt juist dit het heikele punt te zijn. Uit de brief blijkt dat christenen in Korinte spreken in klanktaal zagen als hét bewijs van het ‘hebben’ van de Geest, en dat dit Paulus een doorn in het oog was. Het punt is niet dat Paulus spreken in klanktaal verkeerd of onbelangrijk vindt. Het punt is dat Korintische christenen er volgens hem ten onrechte een bijzondere status aan ontlenen, en dat het in hun samenkomsten een totaal verkeerde rol speelt (zie onder).

De conclusie van het eerste gedeelte luidt: al deze gaven komen van de Geest, die ze toebedeelt aan een ieder afzonderlijk zoals hij wil. Dat laatste heeft nadruk: de heilige Geest bepaalt zelf hoe en wanneer hij door mensen werkt. Niemand kan prat gaan op zijn of haar gave. Bovendien wordt de werking van de Geest op *velerlei* manieren zichtbaar gemaakt. Lees: het draait niet om het spreken in klanktaal!



## Het beeld van het lichaam

In vers 12 begint een nieuw gedeelte, dat handelt over de christelijke gemeente als een organische eenheid, vergelijkbaar met het menselijk lichaam. Aan het eind van hoofdstuk 12 betreft Paulus dit op het eerder gemaakte punt van de verscheidenheid van geestesuitingen (12:28-31). Op het eerste gezicht staat dit tweede deel wat los van het voorafgaande. De Geest wordt wel genoemd in vers 13, maar in verband met de doop: met hun doop hebben alle christenen de heilige Geest gekregen. Dát is het enige dat bepalend is voor wie ze nu zijn: een nieuwe mensheid. Hun afkomst (Jood of Griek) en maatschappelijke positie (slaaf of vrije) doet er wat dat betreft niet meer toe. De christenen vormen met elkaar het lichaam van Christus, ze zijn een eenheid.

Vers 14-26 biedt een uitgebreide typering van het menselijk lichaam als een eenheid die uit vele delen bestaat. Het menselijk lichaam als beeld van een gemeenschap was in Paulus' tijd een geliefde voorstelling. Het lichaam was een symbool van eenheid, een organisch geheel waarin alle verschillende onderdelen in samenhang met elkaar functioneren. Het menselijk lichaam werd daarom vaak opgevoerd als analogie voor een gemeenschap (een stad of een land) om te illustreren hoe mensen zich zouden moeten gedragen. Ten positieve: zoals lichaamsdelen met elkaar verbonden zijn en met elkaar meevoelen, moeten ook mensen zich verbonden voelen met hun stad. Maar ook, zoals Paulus doet, vanuit de absurditeit van het omgekeerde: de gedachte dat lichaamsdelen jaloers op elkaar zouden zijn, de strijd met elkaar zouden aangaan. En Paulus voegt daar nog een dimensie aan toe door die perfecte samenhang terug te voeren op de schepper: zo heeft God de mens gemaakt.

## Toepassing op de gemeente in Korinte

Met het beeld van het lichaam wil Paulus benadrukken dat christenen binnen een gemeenschap in harmonie met elkaar moeten leven en zich moeten inspannen om de gemeenschap op te bouwen. De goede verstaander begrijpt dat hij bedoelt: de vraag welke functie je binnen de gemeenschap vervult en welke geestesuitingen je voor de dag brengt, is van ondergeschikt belang. Het allesbepalende punt is dát je bij het lichaam van Christus hoort. Net als bij het menselijk lichaam zijn er wel delen die de reputatie hebben belangrijker te zijn dan andere. Maar dat onderscheid is bij nader inzien maar heel betrekkelijk. Het enige dat er echt toe doet, is dat het geheel goed functioneert.

Hiermee plaatst Paulus een kanttekening bij een voor de Korintische christenen vanzelfsprekende hiërarchie. Paulus maakt die hiërarchie zelfs wat belachelijk door voorbeelden van misplaatste inferioriteit en superioriteit te

noemen. De ‘handen’ en ‘ogen’ golden toentertijd als relatief belangrijke lichaamsdelen. Maar evengoed absurd is de gedachte dat een voet zou denken: ‘Helaas, ik ben geen hand, dus ik hoor er niet bij.’ Of een oor: ‘Helaas, ik ben geen oog, dus ik hoor er niet bij.’ Elk lichaamsdeel neemt immers de door God aangewezen plaats in, alle hebben hun eigen functie. En even misplaatst is het als het bepaalde lichaamsdelen op andere neerkijken.

In 12:22-24 wijst Paulus op een soort evenwicht. Juist de meest kwetsbare delen zijn onmisbaar en moeten beschermd worden. En onze schaamdelen en de delen waarmee we onze behoefte doen bedekken we zorgvuldig en behandelen we op die manier met des te meer eer. Zo is er een evenwichtssituatie, precies zoals God voor ogen had toen hij de mens maakte. Want, zo schrijft Paulus, ‘er mag in het lichaam geen verdeeldheid zijn’ (vers 25). De term verdeeldheid (*schisma*) komt eerder voor in deze brief, in 1:10 en 11:18. Daar gaat het over verdeeldheid in de christelijke gemeente van Korinte. En zoals Paulus in hoofdstuk 11 tegenover de verdeeldheid de opdracht plaatst om ‘elkaar met open armen te ontvangen’ (11:33), staat hier het ‘zorgen voor elkaar’. Formeel gesproken gaat het in vers 25 nog over het menselijk lichaam, maar achter de woordkeus schemert de situatie van de gemeente van Christus al door. Dat geldt ook voor vers 26, waarin de lotsverbondenheid van de verschillende ‘delen’ wordt uitgedrukt. Ze delen in elkaars lot. In vers 27 maakt Paulus expliciet de overstap naar de christelijke gemeenschap in Korinte: zij vormen met elkaar één geheel.

## DE PASSAGE IN ZIJN CONTEXT

### Positieve toonzetting

12:4-27 heeft een sterk positieve toonzetting. Dat is des te opvallender als je de hele brief leest of je verdiept in de moeizame relatie die Paulus met de christenen in Korinte had. Je hoeft niet ver terug te kijken voor een heel andere toon, bijvoorbeeld in 11:34, waar een waarschuwing om de ‘maaltijd van de Heer’ niet te verknoeien, gevolgd wordt door de dreigende woorden ‘opdat u niet samenkomt tot oordeel’, oftewel: zorg ervoor dat God jullie niet straft voor de dingen die gebeuren tijdens jullie samenkomsten.

12:4-27 heeft een opvallend positieve toon, en bovendien eerder een algemeen dan een situationeel karakter. Natuurlijk kan en moet de passage verbonden worden met de situatie in Korinte, maar op zichzelf gelezen is de tekst van toepassing op heel de christelijke beweging uit Paulus’ tijd, en zijn de belangrijkste gedachten ook relevant voor andere tijden. Het algemene en tijdloze lijkt te domineren.

## De directe context

Het beeld verandert als we zien hoe deze passage binnen de brief functioneert. De introductie in 12:1-3 heeft een scherpere toon. Paulus introduceert het onderwerp, ‘wat betreft de gaven van de Geest’, en zegt met een door hem geliefde formulering, ‘wil ik u niet onkundig laten’ (= wil ik dat jullie het volgende weten). Hij wil de Korintiërs over dit onderwerp iets nieuws bijbrengen. Dat nieuwe staat niet in vers 2, waar hun deplorabele toestand voor hun bekeering in herinnering wordt geroepen: ‘ze waren volledig in de ban van stomme afgoden’, van goden die niet spreken. Vers 3 introduceert het nieuwe gezichtspunt over de gaven van de Geest met de woorden ‘ik maak jullie bekend’. De stelling die Paulus aanvoert, is: Niemand kan ooit door toedoen van de Geest van God zeggen: ‘Vervloekt is Jezus,’ en niemand kan ooit zeggen ‘Jezus is de Heer,’ behalve door toedoen van de heilige Geest.

Paulus schetst hier een scherp contrast tussen enerzijds heidenen, ongelovigen, mensen die in de ban van afgoden zijn, en anderzijds gelovigen, mensen die in Jezus Christus geloven. En daaruit volgt zijn stelling: wie Jezus Christus vervloekt – letterlijk vervloekt, of overdrachtelijk in zijn doen en laten – die kán de heilige Geest niet hebben, en andersom kunnen mensen die Jezus Christus als hun Heer erkennen, alleen tot die erkenning komen dankzij de heilige Geest die in hen het geloof bewerkt. Oftewel: het feit dat iemand christen is, impliceert dat hij de heilige Geest in zich heeft. Want die maakt dat hij gelooft en Jezus Christus als zijn Heer erkent. Het bepalende werk van de heilige Geest is, met andere woorden, niet het verlenen van bijzondere krachten, maar het bewerken van het geloof en de bijbehorende levenswijze *die alle christenen kenmerkt* (zie ook 12:13). Net zoals ze als heidenen in de greep van de afgoden waren, zo zijn ze als christenen in de macht van de Geest. Deze inleidende verzen plaatsen de ‘bijzondere gaven van de Geest’ in een ander licht. Het is bij voorbaat duidelijk dat er geen sprake kan zijn van de superioriteit van christenen met bepaalde geestesuitingen (lees: spreken in klanktaal).

Ook in de passage die volgt op ons stuk, verscherpt de toon enigszins. In vers 28 volgt opnieuw een opsomming van functies en krachten (vergelijkbaar met vers 8-10), gevolgd door een serie priemende vragen. In die vragen komt de opsomming voor de derde keer langs. De les is: het gaat erom dat je bij het lichaam van Christus hoort, dát is het ware leven in de Geest. Welke functie je hebt, welke geestesuitingen of welke krachten je tentoonspreidt, is van ondergeschikt belang.

## 1 Korintiërs 12-14

Vers 31 besluit het hoofdstuk als volgt: ‘Richt u op de hoogste gaven. Maar eerst wijs ik u een weg die nog voortreffelijker is’ (NBV). Dat laatste, de ‘weg

die nog voortreffelijker is', wijst naar hoofdstuk 13, over de weg van de liefde. Paulus wil duidelijk maken dat leven in liefde met en voor elkaar voor christenen belangrijker en voortreffelijker is dan het zichtbaar maken van de bijzondere werkingen van de Geest. De onderlinge christelijke liefde overtreft al het andere in belang. Hoofdstuk 13 verwoordt dat op schitterende wijze.

De eerste zin van vers 31, 'richt u op de hoogste gaven', wijst naar hoofdstuk 14. Na de uiteenzetting over de superieure weg van 'de liefde' keert Paulus terug naar de kwestie van de geestesuitingen. In hoofdstuk 14 concentreert hij zich op twee 'gaven', profeteren en spreken in klanktaal, en introduceert hij een criterium om het relatieve belang ervan te bepalen: de opbouw van de gemeenschap. Dat criterium noemt hij hier niet voor het eerst. Het speelt ook een rol in 6:12, in 8:1 en in 10:23-24. En het wordt aangestipt in 12:7, met de frase 'ten bate van de gemeenschap'. Dit punt komt met kracht terug in hoofdstuk 14: 'Iemand die in klanktaal spreekt is daar alleen zelf bij gebaat; iemand die profeteert doet dat ten bate van de gemeente' (14:4, NBV).

Hoofdstuk 12-14 vormt een eenheid binnen de brief. In 12:1 wordt duidelijk een nieuw onderwerp aangesneden, 'de geestegaven', en de behandeling daarvan omvat heel hoofdstuk 12-14. Uit de manier waarop Paulus het onderwerp introduceert, leiden uitleggers af dat hij reageert op iets dat de christenen in Korinte hem geschreven hebben (vergelijk ook 7:1 en 8:1). Paulus gaat echter pas in hoofdstuk 14 in op de feitelijke situatie, met richtlijnen voor het praktiseren van geestesuitingen in de samenkomsten. Het criterium dat Paulus dan opvoert is de opbouw van de gemeente. Wat hebben de voorafgaande gedeelten, 12:4-27 en 13:1-13, daarmee te maken? Alles, zo blijkt nu. In hoofdstuk 12 gaat het om de gemeente als een organisch geheel: één lichaam, waarin alle delen hun eigen rol en functie hebben, maar in totale lotsverbondenheid met elkaar functioneren. Het is Paulus' ideaalbeeld van de kerk. En in hoofdstuk 13 wijst Paulus op de weg van de liefde, namelijk als dé manier om de gemeente op te bouwen (zie ook 8:1 'alleen de liefde bouwt op'). In de kerk draait het om harmonie en onderlinge liefde. Voordat Paulus ingaat op de actuele situatie, die hij bijstuurt met het criterium van 'opbouw', zet hij een ideaalbeeld neer van de gemeente en van de weg van de liefde die haar bij uitstek opbouwt.

### **De kwestie in Korinte**

In hoofdstuk 14 wil Paulus een correctie aanbrengen. Het gaat over het belang dat wordt toegekend aan het 'spreken in klanktaal' en om de plaats die dit spreken inneemt in de samenkomsten.

De christenen in Korinte meenden dat spreken in klanktaal het hoogste ni-

veau van ‘geestelijk leven’ betekende. Spreken in klanktaal werd gezien als hét bewijs van de aanwezigheid van de Geest, en klanktaalsprekers waren superchristenen. Het uitstoten van klanken in volledige extase nam in de samenkomsten een grote plaats in.

Paulus zet de zaak volledig op zijn kop. Spreken in klanktaal is maar zeer beperkt nuttig in de gemeente. Het is meer iets tussen de spreker en God, de rest van de gemeenschap heeft er helemaal niets aan. Als er iemand is die het kan vertalen, zodat iedereen weet wat er gezegd wordt, mag er enige ruimte voor zijn in de samenkomst, anders niet. Profetie is daarentegen altijd goed, volgens Paulus. Daar heeft iedereen iets aan.

Paulus hanteert als criterium ‘de opbouw van de gemeente’. Dat criterium bepaalt of iets thuishoort onder de ‘hoogste gaven’ (zie 12:31). Het standpunt van Paulus is helder: profetie wel, klanktaal niet. Voor het eerste moet men zich met hart en ziel inzetten in de kerk, het tweede mag men niet verhinderen (14:39). Het spreken in klanktaal is en blijft een uiting van de werkzaamheid van de Geest. Daar is Paulus op zich niet negatief over. Hij stelt dat hij het zelf ook in praktijk brengt: ‘Ik dank God dat ik meer dan u allen de gave heb in klanktaal te spreken’ (14:18). Maar meteen voegt hij er aan toe: ‘maar om in de gemeente anderen te onderwijzen, gebruik ik liever een paar begrijpelijke woorden dan ontelbaar veel in klanktaal’ (14:19). Spreken in klanktaal is een ervaring om met God te beleven, niet iets voor in de samenkomst. Paulus ageert dus tegen de plaats die het uiten van klanktaal gekregen heeft in de samenkomsten in Korinte. En waar hij zich kwaad over maakt, is de status die bepaalde christenen zichzelf aanmaten als ‘bezitters van de Geest’ op grond van hun spreken in klanktaal.

De kwestie rond het spreken in klanktaal heeft te maken met een controverse die speelde en bleef spelen tussen Paulus en de christenen in Korinte. In de tweede brief aan de Korintiërs is een van de terugkerende thema’s dat Paulus meer respect verdient van de christenen in Korinte dan ze hem – in zijn ogen – geven. Maar Paulus wil geen respect om de verkeerde reden. Hij wil geen respect om ‘uiterlijke zaken’, bijvoorbeeld omdat hij indruk maakt met zijn ‘geestelijke’ optreden. Hij verdient hun respect voor de oprechtheid waarmee hij zich dag en nacht inzet voor de verkondiging van het goede nieuws. Hij wijst de Korintiërs op zijn rijke geestelijke leven: ‘Ja, ook ik maak momenten van extase mee, waarin de Geest mij geheel in bezit neemt, maar die momenten beleeft ik met God. In het bijzijn van anderen ben ik kalm en verstandig’ (zie 2 Korintiërs 5:13). Paulus’ taak is het verkondigen van het goede nieuws, en dat doet hij met woorden die iedereen kan verstaan.

Uit de manier waarop Paulus de kwestie van spreken in klanktaal behandelt

in hoofdstuk 12-14, blijkt wat voor hem de essentie van het christenzijn is. Extase, geestvervoering, spreken in klanktaal, het zijn werkingen van de Geest en als zodanig hogelijk te waarderen. Maar de essentie van het christenzijn is dat je deel uitmaakt van de christelijke gemeenschap. Het feit dat je gelooft en Christus als Heer erkent – dát is het echte bewijs dat je ‘in de macht van de Geest’ bent. En hét onderscheidende element van christelijke gemeenschap is de onderlinge liefde, die de gemeenschap opbouwt.

### **Luisteren naar Paulus?**

Traditioneel worden de brieven van Paulus in de kerk gelezen vanuit de vanzelfsprekendheid van zijn gelijk. Dat leidt van de weeromstuit soms tot afrekeningen met Paulus door mensen die het geloof of een bepaalde vorm van geloof de rug toe hebben gekeerd. In hun ogen is Paulus star, dogmatisch, tiranniek. Wie de brieven aan de Korintiërs bestudeert, moet concluderen dat de christenen in Korinte deze brieven in ieder geval *niet* lezen vanuit de vanzelfsprekendheid van Paulus' gelijk. Ze namen hem wel degelijk serieus, maar ze volgden hem lang niet in alles. Misschien moeten we hun daarvoor dankbaar zijn, want het heeft bijzondere brieven opgeleverd. Als Paulus' autoriteit als apostel in die tijd onbetwist zou zijn geweest, had hij wat betreft de waardering voor, en de inzet van geestesuitingen met een paar eenvoudige richtlijnen kunnen volstaan. Dan had hij geen moeite hoeven doen om de Korintiërs ervan te doordringen dat het enige doorslaggevende bewijs van de kracht van de Geest is, dat zij allemaal – en allemaal op dezelfde wijze – christenen zijn, deel van een nieuwe mensheid. Dat het bovendien onzin is om prat te gaan op je ‘geestesuitingen’ omdat de Geest zelf soeverein bepaalt wie welke kracht of macht of functie of gave uitoefent. Dan had hij niet een ideaalbeeld hoeven schetsen van de christelijke gemeenschap (12:4-27) en de alles overtreffende weg van de liefde (13:1-13) – juist de teksten die wij over de schouder van de geschiedenis nog altijd graag meelesen.

### **Verantwoording**

De belangrijkste bron voor deze bijdrage is: H.W. Hollander, *1 Korintiërs III. Een praktische bijbelverklaring*, Tekst en Toelichting, Kampen 2007, 7-29. Dit commentaar op 1 Korintiërs in drie delen (1996, 2002 en 2007) geeft een heldere en overtuigende uitleg van de brief.

### **Geraadpleegde literatuur**

C.K. Barrett, 'Sectarian Diversity at Corinth' in: T.J. Burke en J.K. Elliott, *Paul and the Corinthians. Studies on a Community in Conflict. Essays in Honour of Margaret Thrall*, Leiden 2003, 287-302.

R. Buitenwerf, J. van Dorp, C. Verheul, *Lucht en leegte. Columns over De Nieuwe Bijbelvertaling*, Heerenveen 2004, 125-126.

G.D. Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, New International Commentary on the New Testament, Grand Rapids 1987.

H.W. Hollander, *1 Korintiërs III. Een praktische bijbelverklaring*, Tekst en Toelichting, Kampen 2007.

W. Schrage, *Der Erste Brief an die Korinther (1Kor 11,17-14,40)*, Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament VII/3, Neukirchen 1999.

Stanley K. Stowers, 'Kinds of Myth, Meals, and Power: Paul and the Corinthians' in: R. Cameron en M.P. Miller, *Redescribing Paul and the Corinthians*, Atlanta 2011, 105-150.

**Dr. M.J. de Jong is als nieuwtestamenticus werkzaam bij het Nederlands Bijbelgenootschap.**





▲ Bladzijde, uit: *De Bybel in 't klein [...]*, Utrecht 1800.

Foto: C. Houtman

# De Bijbel in dichtmaat

## Enkele negentiende-eeuwse proeven voor de jeugd

Cees Houtman

**Poëzie werd in de negentiende eeuw in kerkelijke kring beschouwd als een aantrekkelijk medium voor kennisoverdracht, zowel voor de geloofsleer<sup>1</sup> als voor de inhoud van de Bijbel.<sup>2</sup> In dit artikel komen enkele proeven van poëtische verwoording van bijbelgedeelten aan bod die bedoeld zijn om de jeugd in de Schrift in te wijden. Alle zijn zij van protestantse origine en afkomstig uit de negentiende eeuw.**

### Een minirijmbijbel in twee versies

Het eerste geschrift waarvoor ik aandacht vraag is een minirijmbijbel (10,5 x 6,5 cm), getiteld *De Bijbel in 't klein. Het Fransch, in dichtmaat, vrij naargevolgd*.<sup>3</sup> Het boekje verscheen in 1800 te Utrecht bij de Weduwe J. van Ter Veen en Zoon. Op 79 bladzijden wordt beknopt de inhoud van de bijbelboeken in rijm gepresenteerd; de inhoud van de vier evangeliën tezamen in de vorm van een harmonie. Daaruit haal ik ter kennismaking een gedeelte aan dat een beeld geeft van het optreden van Jezus (p. 54-56):

Hij doet zijn heilleer van eenvoudigen verstaan,  
En zit gemeenzaam, ook met Tollenaaren, aan.  
Zoo tracht Hij zondaars van hunn' dwaalweg te bekeeren.  
Zijn teek'nen doen hem als Gezant van God verëeren.  
De bruilofts-disch mag 't eerst daar meê begunstigd zijn.  
Te *Cana* spreekt Hij, en het water wordt 'er wijn.  
In woorden toont Hij steeds voor deugd en God te strijden:  
In wond'ren geeft hij blijk van werkzaam medelijden.  
De Zielen-artz zorgt ook voor 't Lighaam, in den nood.  
Geneest de Kranken, en schept leven uit den dood.  
Ziet blinden, stommen, met de kreup'len, lammen, dooven,  
Bezeet'nen zelfs, zijn' liefde en Godlijke Almagt looven!  
Het brood gedijt; de zee is vlak; de wind is stil;  
De visch geraakt in 't net, op *Jesus* hoogen wil.  
Gij, *Naiïns* Jong'ling met *Jairus* Dochter, t'zamen,

En *Lazarus* komt uit!; gij moogt den dood beschaamen!  
't Orakel is vervuld: *Messias* draagt ons juk,  
Neemt onze krankheên weg, bevrijd ons van den druk.

De Nederlandse francofone elite van het begin van de negentiende eeuw beschikte over een Frans equivalent van de *Bijbel in 't klein*, getiteld *La Sainte Bible mise en vers pour la jeunesse*, eveneens een minibijbeltje dat de bron van *De Bijbel in 't klein* is geweest en al aan het einde van de achttiende eeuw moet zijn verschenen. Er is een editie beschikbaar die zonder jaar van uitgave door P. den Hengst & Fils in Amsterdam is uitgebracht.<sup>4</sup> Deze editie heeft het formaat 12,3 x 10 cm en telt 64 bladzijden. In tegenstelling tot de *Bijbel in 't klein* bevat het Franse voorbeeld ook de inhoud van de apocriefen in rijm. Wie verantwoordelijk is voor de tekst is onbekend.<sup>5</sup> De laatste tien regels van het uit de *Bijbel in 't klein* aangehaalde gedeelte, luiden in de Franse versie aldus (p. 45-46):

Le médecin de l'ame a soin aussi du corps;  
Il guérit les vivants, ressuscite les morts.  
Sourds, aveugles, muêts, lépreux, paralitiques,  
Les Démons même en sont les témoins authentiques.  
Pains bénits, poissons pris, mer calme, et vents domptés;  
Tout célèbre *Jésus*, qui nous a rachetés.  
Jeune-homme, et jeune-fille, abandonnez la bière;  
E toi, *Lazare*, sors pour revoir la lumière.  
L'oracle est accompli: Christ *porte nos douleurs*,  
*Er charge ainsi sur soi le faix de nos langueurs.*

### **Bekend, vermold en onbekend**

Jezus' leven en werk, summier beschreven in de minirijmbijbel, worden uitvoerig(er) belicht in een drietal andere 'rijmbijbels'. De eerste is van de hand van de bekende dominee-dichter Nicolaas Beets (1814-1903) en verscheen in 1839 te Haarlem bij de Erven F. Bohn onder de eenvoudige, maar te pretentieuze titel *Rijmbijbel*.<sup>6</sup> De inhoud van het boek blijft namelijk beperkt tot een bewerking van verhalen over het leven van Jezus, oorspronkelijk in het Duits, in dichtvorm 'herverteld' door W. Hey.<sup>7</sup>

De tweede is geschreven door een auteur die ervoor heeft gekozen zich schuil te houden achter de aanduiding 'een kindervriend'.<sup>8</sup> Zijn werk is met houtgravures geïllustreerd en draagt de titel *Rijmbijbel voor de jeugd*. Deze rijmbijbel bevat zowel verhalen uit het Oude als het Nieuwe Testament. De eerste druk

verscheen in 1852; de derde, ‘goedkoope’ druk in 1866 te Amsterdam bij P.M. van der Made.<sup>9</sup>

De derde rijmbijbel verscheen in 1894 te Elburg bij A. Hengeveld. Hij is getiteld *Voor de jeugd. Bijbelsche verhalen uit het Oude en Nieuwe Testament in dichtmaat overgebracht*. De auteur is een poëet die zijn naam frank en vrij vermeldt: J. Magrijn te Diemen. Over hem heb ik echter geen andere gegevens kunnen vinden dan die hijzelf in zijn ‘Woord vooraf’ verstrekt: ten tijde van de verschijning van zijn boek, had hij de zeventigjarige leeftijd bereikt en was hij al meer dan negen jaar blind.

Van de drie ‘rijmbijbels’, het werk van een bekende, een vermomde en een onbekende dichter, geef ik een impressie aan de hand van enkele fragmenten die – voor zover mogelijk – ontleend zijn aan dezelfde verhaalstof. De gekozen voorbeelden hebben alle betrekking op nieuwtestamentische passages. Elk voorbeeld is voorzien van een beknopt commentaar. Bij de presentatie van het laatste voorbeeld, een gelijkenis van Jezus, betrek ik nog een vierde ‘versie’. Zij maakt deel uit van een bescheiden boekje met de titel *Vier gelijkenissen van den Heiland*, in 1891 gepubliceerd door Joh. de Liefde te Utrecht. De auteur, Gerard Galama, van wie bij De Liefde meer soortgelijke boekjes verschenen zijn, bleek biografisch niet traceerbaar.<sup>10</sup> Wellicht is de naam een pseudoniem.

### **Jezus geneest een verlamde (Marcus 2:3-12)**

In het geciteerde fragment uit de *Bijbel in 't klein* trad Jezus ons reeds tegemoet als de geneesheer van lichaam en ziel. Ook de ‘kindervriend’ voert hem in die hoedanigheid ten tonele:

Hij heelt de grootste kwalen  
Des lichaams en der ziel

Zo stelt hij vast in zijn versie van de door Marcus beschreven genezing van een verlamde (p. 118-119). Aan de mannen, die de lamme door een opening in het dak van het huis tot vlak voor de voeten van Jezus lieten neerdalen, schrijft hij ‘meêdogen’ en ‘liefde’ ten opzichte van hun medemens toe. Hij benadrukt hun ‘geloof’ (Marcus 2:5). Zijn poëtische hervertelling begint hij aldus (p. 118):

Gelooven is vertrouwen  
Op God, met heel het hart,  
In blijdschap en in smart.  
Wie op den Heer wil bouwen,  
Zal ook Zijn hulp aanschouwen.

Het optreden van de mannen is tot voorbeeld. Nu Jezus niet meer op aarde is, kan men hem blijkens het slot van de poëtische hervertelling benaderen door het gebed:

De Liefde, hem [de lamme] bewezen,  
Wordt als geloof geprezen (p. 119)

Moet kracht het zwakke schragen?  
Dat wij dan met gebeên  
Naar onzen Heiland heen.  
Den lamme en kreuple dragen:  
Niets kan Hem meer behagen.

De discussie van de schriftgeleerden met Jezus over de door hem geschonken vergeving (Marcus 2:6-10), laat de kindervriend buiten beschouwing. Dat de lamme vergeving heeft verkregen, merkt hij slechts terloops op. Magrijn geeft in zijn versie (p. 66-69) aan beide elementen bijzondere aandacht. Over de wetgeleerden die ‘door wraakzucht aangedreven’ aanwezig zijn, merkt hij op (p. 66):

Konden zij den Heere vatten,  
Was 't slechts op een enkel woord,  
't Volk zou hen dan hooger schatten,  
En Zijn invloed was verstoord.

De lamme is bij Magrijn *de* zondaar. Diens ontmoeting met Jezus die hem vriendelijk aanziet, schildert hij als volgt (p. 68):

Maar des Heeren reine blikken  
Doen den lijder slechts verschrikken.

Hij gevoelt hoe zijne zonden,  
Levenslang door hem gedaan,  
Hem als pijlen 't hart doorwonden,  
En als bergen voor hem staan;  
Kon hij maar die plaats ontvluchten,  
Want wat staat hem hier te duchten?

Met Gods Heil'ge wet voor oogen,  
Die hij immer heeft verzaakt,

Ligt hij daar ter neêrgebogen,  
Ziel en lichaam is geraakt;  
Ja, hij zucht nog om genade,  
Maar het is wellicht te spade.

Deze man verneemt uit de mond van Jezus: ‘uw zonden zijn vergeven!’ Voor hem, ‘den lijder’, is dit woord (p. 68):

Als de balsem in een wonde,  
Maar voor ’t volk als groote zonde.

Zo ontspint zich de discussie tussen de schriftgeleerden en Jezus met de in het evangelie beschreven gevolgen.

### **Jezus geneest een blindgeborene (Johannes 9)**

Kernachtig verwoordt Beets de ‘lessen’ van de genezing van de blindgeborene. Diens lichamelijk gebrek was niet het gevolg van bedreven zonde (Johannes 9:2-3). En de sabbat is geen dag waarop elke activiteit, ook die tot heil van de medemens, taboe is (Johannes 9:14-16). Volgens Beets huldigen alleen ‘verblinden’ zulk soort opvattingen (p. 83, 84):

Neen, verblinden!  
God is goed;  
Zoudt ge in alles wrake vinden,  
Wat hy doet?  
Zoo deze ooggen [die van de blindgeborene] nimmer zagen  
’t Licht der zonne of ’s aardrijks dosch,  
’t Is opdat hun ’t licht zou dagen  
Van de schittrende almacht Gods.

Neen, verblinden!  
God is groot,  
En op elken dag te vinden,  
In den nood.  
Ook de Heiland laat niet wachten  
Hen, die hulploos voor hem staan;  
Alle dagen, alle nachten  
Heiligt hy door liefdedaân.

Ook 'weerlegt' Beets de gedachte dat Jezus' speeksel en het water van Siloam geneeskrachtige werking hebben (Johannes 9:6-7, 10-11, 15). De genezing was te danken aan de aanraking door Jezus (p. 85):

Heeft aangeraakt; – O, enkel dat  
Sloot de ontoeganklijke oogen open;  
Geen wonderzalf, geen heilig nat  
Hen op één straal van licht deed hopen;  
Maar de almacht en de liefde alleen  
Des Eengen, die in 't vleesch verscheen.

Beets reduceert het verhaal tot de hoofdzaken. Hij wijst voorts nog op de blijdenis van de genezen man (Johannes 9:33-38 [p. 85-86]). Magrijn die, zoals opgemerkt, zelf blind was en ook de geschiedenis van Bartimeüs (Matteüs 20:29-34) hervertelt (p. 60-65), volgt het verhaal van de blindgeborene op de voet (p. 107-115). Zijn versie van het relaas van de genezen man over wat hem is overkomen (Johannes 9:11), luidt als volgt (p. 109):

De mensch Jezus heeft gespogen,  
Maakte slijk, bestreek mijn oogen  
Met dien modderigen grond,  
'Wasch u', sprak Hij, 'met het water  
Siloäm', een weinig later  
Wiesch ik mij en 'k zag terstond.

Jezus' woorden uit Johannes 9:39 vertolkt hij aldus (p. 114):

Jezus sprak: Mijn komst op aarde  
Heeft voor somm'gen groote waarde,  
Andren is het tot een val,  
't Strekt ten zegen voor den eene,  
Daar het evenwel voor gene  
Tot een oordeel wezen zal.

Zij, die om hun zonden treuren,  
Machtloos zijn zich op te beuren,  
Blind voor 't ware levenslicht,  
Die, ofschoon zij bidden, vasten,



Nochtans in het duister tasten,  
Zulken geef ik het gezicht.

Maar zij, die van eigen krachten,  
Eigen wijsheid hulp verwachten,  
Die verkeerren in den waan,  
Dat zij zien, zij zullen allen  
In hun eigen strikken vallen,  
Ik zal hen met blindheid slaan.



▲ De barmhartige Samaritaan, uit: *Rijmbijbel voor de jeugd*, Amsterdam 1866.

Foto: C. Houtman

### De gelijkenis van de barmhartige Samaritaan (Lucas 10:30-37)

‘God’ wordt niet genoemd in de bijbelse versie van de bekende gelijkenis over de barmhartige Samaritaan. Beets introduceert hem niettemin in zijn poëtische weergave van de gelijkenis. Hij stelt het voor alsof de komst en het optre-

den van de Samaritaan te danken is aan God die ‘omhoog op u [de overval-  
len man] ter neder ziet’ (p. 88). De priester en de Leviet, prototypen van de  
‘schijnheiligen’, houdt hij het volgende voor (p. 89):

God is zijn [de Samaritaan] schild, die uit den hemel ziet.  
Hy waakt voor hem, die liefdes plicht betracht,  
Ofschoon uw haat hem een verworpling acht.

Veracht hem vrij, daar hy den Isreliet  
Verbindt, geneest, en veilge toevlucht biedt,  
Veracht hem vrij; zijn loon by God is groot;  
Eens rust hy zacht in Vader Abrams schoot.

Ook de Samaritaan is prototype, namelijk van de mens, over wie Jezus in  
Matteüs 25:40 opmerkt (p. 91):

Wat gy uw broedren doet,  
Zoo gy hen bystaat, troost en voedt,  
Dat hebt gy my gedaan.  
En schoon de daad verborgen waar,  
Zy wordt beloond in ’t openbaar.

De ‘kindervriend’ houdt het eenvoudig en beschouwt de gelijkenis als een les  
over wat ‘ware liefde’ is (p. 135):

(zij vraagt alleen:) Waar roept de nood, ’t gebrek mij heen?  
En naar niets anders zal zij zien,  
Om, waar zij kan, haar hulp te biën.

Hij wijst er voorts op dat hulp soms komt (p. 136):

Door zulken, die, door naam en schijn,  
Ons, meenen wij, vijandig zijn.

Gerard Galama gaat in zijn uitleg van de strekking van de gelijkenis nog een  
stapje verder. Hij refereert ook aan woorden die door Jezus in een ander ver-  
band gesproken zijn (Lucas 6:27, 35) en legt hem zelfs uitspraken van Paulus  
uit Romeinen 12:20 in de mond (p. 10-11):

Zijn [Jezus'] wijze mond sprak eenmaal uit:  
'Het is de wil van God,  
Dat gij uw vijand ook bemint  
En deel neemt in zijn lot.

Wil 't kwaad, dat u uw vijand doet,  
Vergeven en vergeten,  
En, als hij dorst en honger heeft,  
Geef hem dan drank en eten.

Dan wreekt ge u zelf en stapelt gij,  
Met vriendelijke handen,  
De vuurg'ste kolen op zijn hoofd  
Die hem in 't harte branden.'

Kenmerkend voor de hervertelling in het algemeen is de 'invulling' met details van de doorgaans sobere bijbelverhalen. Ook de poëtische hervertelling is er vol van. Zo weet Galama bijvoorbeeld wat voor de aanslag omging in het hoofd van het slachtoffer van de roofoverval (p. 7):

De man ging rustig voort, hij dacht  
Aan roovers noch aan zwaard,  
Maar aan zijn vrouw en aan zijn kroost,  
Aan eigen huis en haard.

Magrijn typeert de priester en de Leviet uit het verhaal als kenners van de wet én als overtuigde gelovigen die uit liefde voor de Heer het volk steeds de eisen van de wet voor ogen stelden (p. 82-84). Over de priester merkt hij op pagina 82 op:

Hoe menigmaal heeft hij het volk al aangezet,  
Als de onverschilligheid van velen hem zoo griefde,  
Om toch te leven naar des Heeren heil'ge wet,  
Vooral in werken van barmhartigheid en liefde.

Beland in de situatie waarin dat van hem zelf gevegd wordt, is hij er niet toe in staat (p. 83):

Wel heeft de priester hier inwendig een'gen strijd  
Om zijne handelwijs met Gods gebod te meten,

Maar hij blijft immers mensch, onmachtig om altijd  
Des Heeren wil te doen, dit moet hij niet vergeten.

Magrijn volstaat niet met de korte reactie van de wetgeleerde op Jezus' gelijkenis (Lucas 10:37a). Hij weet welk effect de gelijkenis op hem had (p. 86):

De wetgeleerde, die geheel verslagen is,  
Ziet in het kort verhaal, door Jezus uitgesproken,  
In priester en Leviet zijn eigen beeltenis;  
Hoe dikwijls heeft hij zelf des Heeren wet verbroken.

Zonder twijfel is het de bedoeling van de hervoerteller dat de lezer zich op zijn beurt herkent in de wetgeleerde.

### Tot besluit

Het was me met de presentatie van de proeven van poëtische hervoertelling voor de jeugd er niet om te doen de kwaliteit van de 'bijbeloëzie' te beoordelen of om na te gaan in hoeverre zij geschikt zijn voor jonge mensen.<sup>11</sup> Mijn doel was het slechts te signaleren dat hervoertelling van de Bijbel, of zij nu geschiedt in proza of in oëzie, 'herschrijving' impliceert. Ook de bovenvermelde voorbeelden van poëtische 'Schriftuitleg' zijn een illustratie van het adagium 'De Schrift wordt geschreven'.<sup>12</sup>

### Noten

- 1 Zie H. van 't Veld, *Wegwijzer naar Christus. De Heidelbergse Catechismus berijmd en gezongen, 1624-2006*, Zoetermeer 2007. Recentelijk verscheen: J. van den Brink, *Hij rekent met genade. Berijming van de Heidelbergse Catechismus op melodieën uit het Psalter van Genève*, Tholen 2012. Zie voorts P. Sneep, 'Verbinding tussen geloof en muziek' in: *Nederlands Dagblad* van 4 mei 2013.
- 2 Zie C. Houtman, *Bijbelse geschiedenis hervoerteld. Woord en beeld – Vraag en antwoord*, Heerenveen 2010, 167-177. Voor errata en aanvullingen zie houtman-onderzoek.blogspot.nl.
- 3 Koninklijke Bibliotheek te Den Haag (KW 26 B 35).
- 4 Bibliotheek van de Protestantse Theologische Universiteit te Amsterdam (Br. 4758).
- 5 De opdracht aan 'Alle hoofden van christelijke huisgezinnen' op p. 5 is ondertekend met 'A.C.B', klaarblijkelijk de vertaler/bewerker. Blijkens p. 84 zijn 'Alle echte Exemplaren' met 'CB' getekend. P.J. Buijnsters & L. Buijnsters-Smets, *Bibliografie van Nederlandse school- en kinderboeken 1700-1800*, Zwolle 1997, 133, suggereren dat achter die initialen ds. Carolus Boers (1746-1814) schuilgaat. Daarmee is de 'A' op p. 5 evenwel niet verklaard.
- 6 Tweede, herziene druk 1862.

- 7 Het betreft Johann Wilhelm Hey (1789-1854). Hij publiceerde *Erzählungen aus dem Leben Jesu für die Jugend dichterisch bearbeitet*, Hamburg 1838.
- 8 ‘Een kindervriend’ is waarschijnlijk een pseudoniem van J.H. Bok Jr., die onder hetzelfde pseudoniem ook een boekje *Lentejaren. Leerzame verhalen voor de jeugd* [1856] publiceerde en als ‘de schrijver der lentejaren’ vele boekjes voor de jeugd schreef voor uitgever I. de Haan, Krommenie, later Haarlem. Verdere gegevens over hem heb ik niet kunnen vinden.
- 9 Van deze editie is voor dit artikel gebruikgemaakt.
- 10 Zie Houtman, 172.
- 11 De anonieme recensent van Beets *Rijmbijbel* in de *Vaderlandsche Letteroefeningen* 1840, I, 425-430, oordeelde wat dat betreft negatief over Beets werk.
- 12 Zie C. Houtman, *De Schrift wordt geschreven. Op zoek naar een christelijke hermeneutiek van het Oude Testament*, Zoetermeer 2006.

**Dr. C. Houtman is emeritus hoogleraar Oude Testament aan de Protestantse Theologische Universiteit.**



▲ B. Picart, 'Gezicht van de opstandinge der dooden', uit: *Taferelen der voornaamste geschiedenissen van het Oude en Nieuwe Testament [...]*, 's Gravenhage 1728.

Foto: NBG/Sandra Haverman

# Een dal vol botten

## Ezechiël 37:1-14 in de *Bijbel in Gewone Taal*

Mirjam van der Vorm-Croughs

**Het Nederlands Bijbelgenootschap werkt momenteel aan de *Bijbel in Gewone Taal* (BGT). Het doel van dit project is om een bijbel beschikbaar te stellen die leesbaar en begrijpelijk is voor een zo groot mogelijk lezerspubliek. De vertaling zal verschijnen in 2014. Informatie is te vinden op [www.bijbelgenootschap.nl](http://www.bijbelgenootschap.nl) onder 'Bijbel in Gewone Taal'.**

**Met *Andere Woorden* schenkt aandacht aan deze nieuwe vertaling met een serie artikelen over specifieke vertaalkwesties. Dit artikel behandelt het visioen van Ezechiël 37, en gaat in op de vraag hoe de opstandingsterminologie in vers 12 het beste vertaald kan worden.**

### Visioen van Ezechiël

Als er een ranglijst zou worden samengesteld van de minst gelezen boeken van de Bijbel, dan zou het boek Ezechiël waarschijnlijk hoog scoren. Toch bevat dit boek ook verschillende teksten die met recht heel beroemd geworden zijn. Eén daarvan is Ezechiël 37:1-14, ook wel aangeduid met de allitererende titel 'Het dal der dorre doodsbeenderen'. In dat gedeelte wordt op wonderschone wijze een visioen beschreven waarin Ezechiël naar een dal wordt gebracht dat vol ligt met botten van mensen.<sup>1</sup> God geeft de profeet de opdracht om tot de botten te spreken en ze in naam van God tot leven te wekken.

Zodra Ezechiël Gods bevel heeft opgevolgd, hoort hij een ratelend geluid,<sup>2</sup> en ziet hij hoe er spieren, vlees en huid om de botten heen groeien. Maar de lichamen leven nog niet. Eerst moet Ezechiël van God de wind roepen, die Gods levensadem in de lichamen blaast, zodat ze daadwerkelijk tot leven komen. Dan staan de lichamen op. Het is een massale groep mensen.

### Slagveld

Van wie zijn de botten in het dal? Vers 9 biedt een aanknopingspunt. De menselijke overblijfselen in het dal worden daar *harugim* genoemd, 'gedoden'. In het dal liggen de slachtoffers van een enorme strijd. Daar past ook bij dat in vers 10 de omvangrijke groep mensen die tot leven is gekomen, wordt aangeduid als *gajil gadol meod meod*, letterlijk 'een geweldig groot leger'. Het ligt



voor de hand om dit beeld van de botten van de gesneuvelden te associëren met alle Judeeërs die gedood werden tijdens Nebukadnessars verovering van Juda en Jeruzalem. De tekst impliceert dat deze doden niet begraven waren, maar verspreid lagen over het dal. Het niet begraven van doden was in de oudheid een van de straffen voor het breken van de eed van trouw. De doden werden voor straf op het open veld gegooid. Dat gold als een afschuwelijk levenseinde.

Als de botten die Ezechiël zag inderdaad afkomstig waren van Judeeërs die door het leger van Nebukadnessar waren gedood, wordt daarmee gesuggereerd dat zij een eed van trouw gebroken hadden. De achtergrond daarvan is als volgt: de Judeeërs hadden, bij monde van hun koning, trouw gezworen aan de koning van Babylonië. Deze eed, met het bijbehorende vazalverdrag, werd hun weliswaar opgelegd, maar was niettemin rechtsgeldig. Juda kwam echter in opstand tegen Babylonië, en schond zo het verdrag en brak de eed. In Ezechiël 17:11-24 wordt onomwonden verteld hoe Juda niet alleen zijn woord brak tegenover Babylonië, maar ook tegen de Heer, want de eed van trouw werd ook bij de eigen God gezworen.

Het neergooien van doden op het open veld wordt ook in Deuteronomium 28:25-26 als straf genoemd, tussen andere verbondsvloeken. Daar is het God zelf die dreigt met deze straf voor degenen die hem niet gehoorzaam zijn. Wellicht refereert het visioen van de uitgedroogde botten van de gesneuvelden bewust aan deze vloektekst in Deuteronomium.<sup>3</sup>

Kortom, het beeld van de uitgedroogde botten verwijst naar de hardhandige manier waarop de Babyloniërs het volk van Juda van de kaart hebben geveegd en de gruwelijke manier waarop veel Judeeërs aan hun einde zijn gekomen.

## Graven

Maar de botten verwijzen niet alleen naar de Israëlieten die gevallen zijn in de strijd. Ze hebben ook een diepere, metaforische betekenis. In vers 11 legt God die betekenis aan Ezechiël uit. De botten stellen het *hele* 'huis van Israël' voor. De Israëlieten die nog over zijn, drukken hun eigen toestand uit met ditzelfde beeld: We zijn als uitgedroogde, levenloze botten, we hebben geen hoop en geen toekomst meer.<sup>4</sup>

In vers 12 ondergaat de metafoor een subtiele verschuiving. Het gaat in dit vers niet meer over botten die in een dal verspreid liggen, maar over lichamen in graven. God belooft dat hij de Israëlieten uit hun graven zal laten opstaan. Ook al zegt de tekst dit niet letterlijk, de context maakt duidelijk dat het 'graf' van de Israëlieten symbool staat voor hun ballingschap en voor de hopeloze toestand waarin ze zich bevinden. Ezechiël leeft onder een groep Judese bal-

lingen in Babylonië. Nu mag hij van God een boodschap van hoop doorgeven aan zijn volksgenoten: God zal hen bevrijden uit de ballingschap en hen terugbrengen naar hun eigen land.<sup>5</sup>

### **Wederopstanding**

Het verhaal over het dal vol uitgedroogde botten is niet alleen beroemd geworden vanwege het indrukwekkende beeld en de prachtige manier waarop dat beschreven wordt, maar vooral omdat Ezechiël 37 in de loop der eeuwen vaak is opgevat als een bewijstekst voor de opstanding van de doden. De levendige beschrijving van graven die worden geopend en doden die worden opgewekt, werd gezien als een profetie over de algemene wederopstanding van de doden aan het einde van de tijd.

Maar is dit idee van een eschatologische wederopstanding een betekenis die de auteur van het boek Ezechiël zelf ook heeft willen overbrengen? Dat hij dit als primaire betekenis van zijn tekst zag, is onwaarschijnlijk. Het beeld van de doden die tot leven worden gewekt, is in eerste instantie bedoeld als metafoor voor het herstel van het volk Israël. Het gebruik van deze metafoor, en het visioen als geheel, laten zien hoezeer het boek Ezechiël een cesuur wil aanbrengen tussen het oude Israël, dat vanwege zijn ongehoorzaamheid aan God ten onder is gegaan, en het nieuwe Israël, dat alleen kan opleven dankzij Gods genadige ingrijpen, en dat bestaat als een soort nieuwe schepping. Dat is de thematiek van het boek Ezechiël, en die wordt onderstreept door het gebruik van deze metafoor.<sup>6</sup> Binnen de thematiek van Ezechiël, gaat het dus niet om een letterlijke, maar om een figuurlijke wederopstanding van Israël.

In de Babylonische en Perzische periode was het geloof in een algemene eschatologische wederopstanding nog niet volledig tot rijping gekomen. Dat blijkt indirect ook uit Ezechiëls antwoord op Gods vraag in 37:3. God vraagt daar aan Ezechiël: ‘Mensenkind, kunnen deze beenderen weer tot leven komen?’ Ezechiël geeft als antwoord: ‘HEER, mijn God, dat weet u alleen.’ Met dat antwoord sluit Ezechiël de mogelijkheid van een wederopstanding niet uit (voor God is immers niets onmogelijk), maar hij ziet het ook niet als een vanzelfsprekendheid. Hij legt dit in Gods handen. Van een verwachting van een algemene wederopstanding is in het Oude Testament alleen expliciet sprake in Daniël 12:1-2, een boek dat dateert uit circa de tweede eeuw voor Christus. Toch bevatten ook sommige oudere boeken sporen van een opstandingsgeloof. Voorbeelden van een opstanding uit de dood komen we bijvoorbeeld tegen in de verhalen over Elia en Elisa, die mensen uit de dood opwekten (1 Koningen 17:17-24, 2 Koningen 4:32-27), en in de boeken Hosea en Jesaja, waarin God als heerser over de dood wordt afgeschilderd (Hosea 13:14, Jesaja

25:8). Ook Ezechiël 37:1-14 maakt duidelijk dat voor God de dood niet het einde betekent. Een vastomlijnd beeld van een algemene opstanding van de doden aan het einde van de tijd, bestond echter nog niet, en kwam pas later tot ontwikkeling.<sup>7</sup>



- ▲ Qumranfragment van Pseudo-Ezechiël (4Q386) met een bewerking van Ezechiël 37:1-14.

Foto: © Tsila Sagiv, Israel Antiquities Authority

### **Ezechiël 37:1-14 in het vroege jodendom en christendom**

Wanneer Ezechiël 37:1-14 voor het eerst geïnterpreteerd werd als profetie over de eschatologische opstanding, is omstrede. Vermoedelijk gebeurde dit al binnen het vroege jodendom. Een voorbeeld zou te vinden kunnen zijn in fragmenten van het boek Pseudo-Ezechiël die gevonden zijn in Qumran. Dit boek stamt uit de tweede eeuw voor Christus, en is een herschrijving van het bijbelse boek Ezechiël. Het wijkt op verschillende punten van de bijbelse versie af. Een belangrijk verschil is, dat in Pseudo-Ezechiël de vraag die God in vers 3 aan de profeet stelt ('Menskind, kunnen deze beenderen weer tot leven komen?'), ontbreekt. In plaats daarvan wordt de vraag gesteld, hoe rechtvaardigen die Gods naam liefhebben, beloond zullen worden. Het antwoord op die vraag is het visioen: De rechtvaardigen zullen door God tot leven worden gewekt. Dit suggereert dat het visioen door Pseudo-Ezechiël niet werd gerelateerd aan het herstel van het volk Israël, maar aan het lot van de rechtvaardigen in de eindtijd. Een ander belangrijk verschil tussen het bijbelboek Ezechiël en Pseudo-Ezechiël is dat in Pseudo-Ezechiël de verzen 11-14 ontbreken. Dat zijn precies de verzen waarin het visioen metaforisch wordt

uitgelegd. In plaats daarvan volgt in Pseudo-Ezechiël een vraag van Ezechiël aan God wanneer dit alles zal gebeuren.<sup>8</sup>

Ook in het Nieuwe Testament zijn aanwijzingen te vinden voor een letterlijke interpretatie van het visioen van Ezechiël. Zo heeft Matteüs 27:51-54 het beeld van de graven die worden geopend en de doden die worden opgewekt, waarschijnlijk overgenomen uit Ezechiël 37:1-14, en opgevat als een opstanding in letterlijke zin. De tekst in Matteüs beschrijft hoe na de dood van Jezus de graven opengaan en de lichamen van ‘veel gestorven heiligen’ tot leven worden gewekt. Na Jezus’ opstanding ‘kwamen ze uit de graven, gingen de heilige stad binnen en maakten zich bekend aan een groot aantal mensen.’

De rabbijnse getuigen verschillen van mening over Ezechiël 37:1-14. Sommige veronderstellen dat Ezechiël naar een historische gebeurtenis in zijn eigen tijd verwijst. Andere rabbijnse bronnen interpreteren de passage als een profetie over de eschatologische opstanding in het Messiaanse tijdperk.<sup>9</sup> Maar ook de opvatting dat het visioen een metafoor was voor het herstel van Israël bleef bewaard in de joodse traditie.<sup>10</sup>

Bij de vroege kerkvaders overheerst een letterlijke, eschatologische interpretatie van de tekst. In hun discussies over de wederopstanding verwijzen ze vaak naar Ezechiëls visioen. Voorbeelden van kerkvaders die Ezechiël 37:1-14 citeerden om hun geloof in een eschatologische opstanding te onderbouwen, waren Justinus Martyr (tweede eeuw), Irenaeus (tweede eeuw), en Methodius (begin vierde eeuw).<sup>11</sup>

Dat het visioen van Ezechiël 37 een rol speelde in de joodse en vroegchristelijke tradities als profetie over de opstanding van de doden, blijkt niet alleen uit teksten, maar ook uit afbeeldingen. In de synagoge van Dura Europos, uit de derde eeuw na Christus, is een muurschildering te zien waarop het visioen uit Ezechiël als een soort stripverhaal wordt afgebeeld.<sup>12</sup> Het is duidelijk dat de opwekking van de doden hier geplaatst wordt aan het einde van de tijd, en verbonden wordt met de wijdverbreide Hellenistische voorstelling van de onsterfelijke ziel. Zo wijst de profeet Ezechiël op de schildering met zijn hand naar een berg die te herkennen is als de Olijfberg uit de profetie over de eindtijd van Zacharia 14:4. Ook zijn er op de schildering kleine gevleugelde wezens zichtbaar, die de zielen verbeelden die met de lichamen verenigd gaan worden.<sup>13</sup>

Samenvattend kan gesteld worden dat de interpretatie van Ezechiël 37:1-14 in het licht van een eschatologische opstanding oude wortels heeft en een wijde verspreiding kende. Nog steeds wordt de tekst binnen het christendom soms op deze manier gelezen. Desondanks doet dit niets af aan de vaststelling dat in het boek Ezechiël het visioen als metafoor voor het herstel van Israël is bedoeld.

### Ezechiël 37:12 in de Bijbel in Gewone Taal

Voor de betekenis van het motief van de wederopstanding in Ezechiël 37:1-14, is vooral vers 12 een belangrijk vers. Een letterlijke vertaling daarvan luidt als volgt:

*Profeteer daarom en zeg tegen hen: “Dit zegt God, de HEER: Zie, ik open jullie graven, en ik doe jullie uit jullie graven opkomen, mijn volk, en ik zal jullie [terug]brengen naar het land van Israël.”*

De discussie bestaat vooral rondom het woord ‘graven’ en de betekenis ervan. Zoals gezegd, maakt de context aannemelijk dat met de graven van de Israëlieten hun ballingschap wordt bedoeld. De *Groot Nieuws Bijbel* (GNB) maakt dat expliciet in de vertaling: ‘Ik haal jullie uit het graf van de ballingschap.’ Er zijn echter ook andere interpretaties mogelijk. Volgens M. Greenberg staan de graven voor de vertwijfeling van de Israëlieten, zoals beschreven in het vorige vers.<sup>14</sup> Die betekenis speelt zeker ook een rol. De graven duiden niet alleen op de ballingschap van de Israëlieten, maar ook op de wanhoop en de vertwijfeling die daar het gevolg van zijn. De graven symboliseren de doodse toestand waarin de ballingen zich bevinden en waardoor ze zichzelf zien als ‘uitgedroogde botten’ (vers 11). Tot slot zijn er, zoals hierboven beschreven, in de loop der eeuwen veel uitleggers geweest die de voorstelling van de opwekking uit de graven niet als metafoor hebben opgevat, maar als toekomstige realiteit. Voor de vertaalkeuze van de BGT is allereerst bepalend dat de tekst in vertaling duidelijk en ondubbelzinnig moet zijn. Dat is immers het hoofddoel van deze vertaling. Maar natuurlijk streeft elke vertaler ernaar om, binnen de grenzen die de vertaalregels stellen, zoveel mogelijk van de rijkdom van de tekst te behouden.

Dat hebben we ook bij het vertalen van Ezechiël 37:12 nagestreefd. We hebben een aantal mogelijke weergaven tegen elkaar afgewogen:

(a) De voorstelling van de opwekking uit de graven kan letterlijk vertaald worden, zonder een (veronderstelde) betekenis eraan toe te voegen:

*Luister, mijn volk. Ik zal jullie graven openmaken. Ik zal jullie uit je graven laten opstaan, en jullie terugbrengen naar het land Israël.*

Een dergelijke vertaling heeft voordelen, maar verdient desondanks niet de voorkeur voor de BGT. Ze botst namelijk met de regels die voor de BGT zijn opgesteld. In deze vertaling wordt een metafoor alleen gehandhaafd als het duidelijk is wat ermee bedoeld wordt, en dat is hier niet het geval.<sup>15</sup>

(b) De voorstelling van de opwekking uit de graven kan in de vertaling neergezet worden als metafoor, waaraan vervolgens de (veronderstelde) betekenis wordt toegevoegd, zoals bijvoorbeeld in de GNB:

*Mijn volk, ik zal jullie graven openbreken. Ik haal jullie uit het graf van de ballingschap en breng je terug naar Israël, naar je eigen land.* (GNB)

Natuurlijk is de formulering ‘het graf van de ballingschap’ niet geschikt voor de BGT: ‘ballingschap’ wordt in deze vertaling met andere termen weergegeven, en de metafoor van het graf is nog steeds niet voldoende duidelijk. Bovendien perkt deze weergave de betekenis in. Het wordt nu uitsluitend een aanduiding van de terugkeer uit de ballingschap, terwijl de essentie van de tekst is, dat dit niets minder is dan de herleving van een verloren volk!

(c) De voorstelling van de opwekking uit de graven kan worden geïnterpreteerd als metafoor, waarvan in de vertaling vervolgens alleen de veronderstelde betekenis wordt gegeven:

*Luister, mijn volk. Ik zal jullie weer leven geven. Ik zal jullie bevrijden uit de ballingschap en jullie terugbrengen naar je eigen land.*

Het beeld dat God de graven openmaakt en de doden opwekt, is hier enerzijds geïnterpreteerd in de zin dat God de Israëlieten weer leven zal geven (dat is eigenlijk weer een metafoor voor ‘nieuwe moed’ of ‘een nieuw begin’). Het ‘graf’ of de ‘dood’ zijn zo beelden voor moedeloosheid en een hopeloze toestand, voortbordurend op de uitspraak van de Israëlieten in vers 11 dat ze uitgedroogde botten zijn en geen hoop meer hebben. In de tweede plaats is de opwekking uit de graven gezien als beeld voor de bevrijding uit de ballingschap, en is die betekenis in de vertaling geïntegreerd. Dit levert een heldere en begrijpelijke vertaling op. Een groot nadeel is echter dat het beeld van de ‘geopende graven’ nu ongenoemd blijft. Het belang van dat beeld is nu juist, dat Israël in ballingschap daarmee als ‘even dood’ als de gesneuvelden in en rond Jeruzalem wordt voorgesteld. Het volk als geheel is ‘dood’ en wordt door God weer tot leven gewekt. Het beeld van de graven die geopend worden, is nodig om de terugkeer en het herstel het gewicht te verlenen dat het in de thematiek van Ezechiël heeft. En er speelt nog iets mee: als een beeld in de tekst in de uitleggenschap zo’n grote

rol is gaan spelen, dan is het belangrijk om dat beeld te behouden in de tekst, voor de continuïteit van de traditie.

(d) De voorstelling van de opwekking uit de graven kan worden geïnterpreteerd als metafoor, waarvan in de vertaling eerst de betekenis wordt gegeven, met daaraan toegevoegd het beeld in de vorm van een vergelijking. Op deze wijze worden metaforen vaker vertaald in de BGT. In het geval van Ezechiël 37:12 kan dit op twee manieren:

1. Het beeld kan in de vergelijking worden neergezet als iets irreëls, als iets dat niet daadwerkelijk plaatsvindt ('Het zal zijn alsof ...'):

*Luister, mijn volk. Ik zal jullie weer leven geven. Het zal zijn alsof ik graven openmaak en dode mensen uit hun graf laat opstaan. Ik zal jullie bevrijden en jullie terugbrengen naar het land Israël.*

2. Het beeld kan in de vergelijking worden neergezet als iets reëls, als iets dat ook in werkelijkheid plaatsvindt ('net zoals ...'):

*Luister, mijn volk. Ik zal jullie weer leven geven, net zoals ik graven openmaak en dode mensen uit hun graf laat opstaan. Ik zal jullie bevrijden en jullie terugbrengen naar het land Israël.*

In beide versies wordt het beeld van de graven die door God worden opengemaakt, bewaard. Op die manier brengen beide versies het grote gewicht onder woorden dat wordt toegekend aan de bevrijding uit de ballingschap: het dode volk wordt weer levend gemaakt door God. De auteur van het boek Ezechiël stelt de bevrijding uit de ballingschap voor in termen van een wederopstanding uit de dood, en maakt op die manier duidelijk dat alleen God dit kan bewerkstelligen. Beide versies volgen die manier van spreken, en wel – op grond van de vertaalregels van de BGT – met behulp van een vergelijking. In deze beide weergaven is het duidelijk dat het in de context van Ezechiël 37 gaat om een bevrijding uit ballingschap. Door de vergelijking wordt aan die bevrijding het door de tekst beoogde gewicht toegekend: het is te vergelijken met een opstanding uit de dood.

Maar welk van de twee versies verdient nu de voorkeur? In de eerste versie heeft de verwijzing naar de geopende graven een beperkte reikwijdte: het is niet iets dat daadwerkelijk, letterlijk, gebeurt, maar dient alleen als vergelijking om gewicht toe te kennen aan de bevrijding uit de ballingschap. Dat past



op zichzelf goed bij de betekenis van deze passage binnen het boek Ezechiël, maar niet bij de betekenis die er in de latere geloofstraditie aan is toegekend. Voor de BGT is daarom, na veel wikken en wegen, gekozen voor de laatstgenoemde optie. Het is, historisch gesproken, een nadeel dat men de tekst nu kan lezen alsof het in Ezechiëls tijd een gevestigde geloofsovertuiging was dat God mensen uit de dood opwekt. Maar het voordeel van deze weergave weegt zwaarder. Op deze manier blijft de continuïteit met de gangbare uitleg van de latere geloofstraditie bewaard. We vertalen immers geen dode teksten, maar teksten die onderdeel zijn van een levende geloofstraditie. Waar mogelijk blijft ook in de BGT die continuïteit bewaard.

## Noten

- 1 Het is onduidelijk of de bijbeltekst beschrijft dat Ezechiël een visioen kreeg, of dat hij in werkelijkheid naar het dal werd gebracht. Het gebruik van het partikel *hinneh* (vers 2) dat in het Oude Testament gebruikelijk is in beschrijvingen van dromen en visioenen, wijst eerder in de richting van het eerste. Zie D. Block, *The Book of Ezekiel Chapters 25-48*, Grand Rapids 1998, 372.
- 2 Het Hebreeuws gebruikt het woord *ra'asj*, 'beving, aardbeving, geratel' (vers 7). Veel vertalingen geven dit weer als 'een ratelend geluid': het geluid van de botten die tegen elkaar aan komen. De NBV vertaalt met 'geruis,' verwijzend naar het geluid van de botten die naar elkaar toe bewegen. Volgens Greenberg zou het vertaald moeten worden met 'ein Beben' (M. Greenberg, *Ezechiël 21-37*, Freiburg 2005, 458).
- 3 Block, 377-378.
- 4 Vergelijk voor een dergelijk beeld Spreuken 17:22.
- 5 Block, 379-381; B. Maarsingh, *Ezechiël III*, Nijkerk 1991, 78, 85-86; Greenberg, 453-454, 461.
- 6 Th. Renz, *The Rhetorical Function of the Book of Ezekiel*, Leiden 1999, 199-209.
- 7 Block, 374-375, 386-387; Maarsingh, 79-80.
- 8 M. Popović, 'Qumran en het vroege Jodendom: Betekenis en achtergrond van de Dode Zeerollen' in: M.J. de Jong en J. van Dorp (red.), *Qumran en de Bijbel. Over Ontstaan, Overlevering en Vertaling van de Bijbel*, Heerenveen 2013, 63-65; J. Tromp, 'Can These Bones Live?' in: H.J. de Jonge en J. Tromp, *The Book of Ezekiel and its Influence*, Hampshire 2007, 72. Tromp stelt de gangbare visie dat Pseudo-Ezechiël een vroeg bewijs voor een 'wederopstandings-interpretatie' van Ezechiël 37:1-14 levert, ter discussie. Volgens Tromp werd Ezechiël 37 pas voor het eerst op die manier geïnterpreteerd door christelijke auteurs vanaf de tweede eeuw na Christus.
- 9 Block, 388-390; Maarsingh, 87.
- 10 Greenberg, 463.
- 11 Tromp, 62; Block, 388-390; Greenberg, 462-463.
- 12 Deze synagoge is opgegraven in de jaren dertig van de vorige eeuw in de plaats Dura Europos in Syrië. Het is een van de oudst bewaard gebleven synagogen, en is vooral bekend vanwege de vele muurschilderingen.

- 13 Klaas Spronk, 'Wie het weet mag het zeggen: opstanding der doden volgens Ezechiël 37' in: *Interpretatie* 13/3 (2005), 4-5.
- 14 Greenberg, 460.
- 15 Over het vertalen van metaforen in de BGT is meer te lezen in het artikel van M.J. de Jong, 'Verduidelijking in de *Bijbel in Gewone Taal*' in: *Met Andere Woorden* 32/2 (2013), 15-21.

**Dr. M. van der Vorm-Croughs is als oudtestamenticus werkzaam bij het Nederlands Bijbelgenootschap voor het project *Bijbel in Gewone Taal*.**

## Een dal vol botten

### Ezechiël wordt naar een dal gebracht

<sup>1</sup> Op een dag voelde ik opeens de macht van de Heer. Ik werd meegenomen door de geest van de Heer, en die bracht me naar een dal. Dat dal lag vol met botten.

<sup>2</sup> De Heer liet me om het dal heen lopen. Toen zag ik hoe enorm veel botten er lagen. Ze lagen verspreid over het hele dal, en ze waren helemaal uitgedroogd.

### Ezechiël moet tegen de botten spreken

<sup>3</sup> Toen vroeg de Heer aan mij: 'Mensenkind, denk je dat die botten weer kunnen veranderen in levende mensen?' Ik antwoordde: 'Heer, mijn God, dat weet u alleen!' <sup>4</sup> De Heer zei tegen mij: 'Spreek tegen deze botten. Zeg tegen ze: 'Uitgedroogde botten, luister naar de woorden van de Heer! <sup>5</sup> Dit zegt God, de Heer: Ik ga jullie weer levend maken! <sup>6</sup> Ik zal jullie bedekken met spieren en vlees, en daar zal ik huid omheen laten groeien. Ik zal adem in jullie blazen, zodat jullie weer levend worden. Dan zullen jullie begrijpen dat ik de Heer ben.'

### De botten worden levend

<sup>7</sup> Ik deed wat de Heer tegen mij gezegd had, en sprak tegen de botten. Zodra ik dat deed, hoorde ik een zacht geluid. Ik zag dat de botten naar elkaar toe bewogen en dat ze aan elkaar vast gingen zitten. <sup>8</sup> Ik zag dat er spieren aan de botten kwamen, en vlees. En daaromheen groeide huid. Maar de lichamen leefden nog niet.

<sup>9</sup> Toen zei de Heer tegen mij: 'Mensenkind, spreek nu tegen de wind. En zeg tegen de wind: 'Dit zegt God, de Heer: Wind, kom uit alle richtingen. En blaas adem in deze dode lichamen, zodat ze levend worden!'

<sup>10</sup> Ik deed wat de Heer tegen mij gezegd had, en sprak tegen de wind. Toen kwam er adem in de lichamen, en ze werden levend. Ze gingen allemaal rechtop staan. Het was een enorme massa mensen.

### De botten zijn het volk van Israël

<sup>11</sup> De Heer zei tegen mij: 'Mensenkind, deze botten zijn het volk van Israël. Want de Israëlieten zeggen: 'Het is afgelopen met ons! We hebben geen hoop meer. We zijn net als uitgedroogde botten, waar geen leven meer in zit.'

<sup>12</sup> Daarom moet jij tegen de Israëlieten zeggen: 'Dit zegt God, de Heer: Luister, mijn volk! Ik zal jullie weer leven geven, net zoals ik graven openmaak en dode mensen uit hun graf laat opstaan. Ik zal jullie bevrijden en jullie terugbrengen naar het land Israël. <sup>13</sup> Als dat gebeurt, zullen jullie begrijpen dat ik de Heer ben.

<sup>14</sup> Ik zal mijn adem in jullie blazen, zodat jullie weer levend worden. Ik laat jullie weer in je eigen land wonen. Dan zullen jullie begrijpen dat ik de Heer ben. Dat is mijn besluit. En wat ik besloten heb, dat zal ik ook doen.'



▲ Jezus gaat op naar Jeruzalem, uit: *Sacrorum bibliorum. Pars altera* [...], Antwerpen 1716.

Foto: NBG/Sandra Haverman

# Vertaalproblemen in Platland

## Hoe vertalen we composita met *ana* en *kata* in verba van beweging?

Sam Janse

**De werkwoorden die wij gewoonlijk gebruiken om het afleggen van een afstand uit te drukken (gaan, reizen, komen) zijn ongeschikt om *en passant* de hoogteverschillen tot uitdrukking te brengen die bij het afleggen van de betreffende reis moeten worden overwonnen. In de bijbelse talen zijn die werkwoorden er wel. De vraag is dan: moeten we in de vertaling deze bijkomende informatie impliciet laten, of moeten we die juist expliciet maken. Dit korte artikel gaat in op die vraag.**

### **Werkwoorden die hoogteverschillen uitdrukken**

De woorden *anabainein* (opgaan, beklimmen) en *katabainein* (afdalend) uit het Griekse Nieuwe Testament zijn zogenaamde composita, samengestelde werkwoorden waarbij een voorzetsel vóór een reeds bestaand verbum wordt gezet waardoor er een nieuw werkwoord met een specifieke betekenisnuance ontstaat. We kennen dit in het Nederlands ook: afgaan, opgaan, doorgaan et cetera.<sup>1</sup>

De woorden *anabainein* en *katabainein* hebben verschillende functies. Allereerst (in 'mijn' volgorde althans) willen ze hoogteverschil uitdrukken. Jezus *komt op* uit het water en de duif *daalt neer* (Marcus 1:10); beide genoemde Griekse werkwoorden vinden we hier terug. Klassieke en recente vertalingen geven dit doorgaans weer met woorden als 'opklimmen', 'omhoogkomen', respectievelijk 'nederdalen', 'neerkomen', werkwoorden die het hoogteverschil expliciet uitdrukken. Zo gebeurt het ook in Handelingen 10:21 waar *katabainein* aangeeft dat Petrus van de bovenverdieping van een huis moet komen.

Maar de genoemde verba staan ook in andere contexten. Als Paulus in Handelingen 14:25 van Perge naar Attalia reist, wordt het werkwoord *katabainein* ook gebruikt en als Jozef volgens Lucas 2:4 van Nazaret naar Betlehem gaat, vinden we het werkwoord *anabainein*.

Anders dan in Handelingen 10:21 is hier niet de overwinning van het hoog-

teverschil dominant, maar gaat het primair om het afleggen van de afstand. Toch zit het hoogteverschil wel in het woord. We kunnen als regel aanhouden dat samengestelde werkwoorden van beweging met *ana* een opwaartse richting aangeven, die met *kata* een neerwaartse reis aanduiden.<sup>2</sup>

### **Hoogteverschillen wel of niet uitdrukken in de vertaling**

Klassieke bijbelvertalingen zoals de *Statenvertaling* (SV) en de *NBG-vertaling 1951* (NBG 1951) drukken het hoogteverschil in bijna alle gevallen uit. Bijvoorbeeld in een zin als: Jozef ‘ging op’ (SV) of ‘trok op’ (NBG 1951) van Nazaret naar Betlehem (Lucas 2:4). Moderne vertalingen, zoals de *Groot Nieuws Bijbel* (GNB), de *Willibrordvertaling* (WV 1995) en *De Nieuwe Bijbelvertaling* (NBV) doen dat niet. Die vertalen in de meeste gevallen gewoon met ‘ging’. In Lucas 2:4 heeft ook de *Herziene Statenvertaling* (HSV), zeer tot mijn verrassing, het hoogteverschil impliciet gelaten: ‘ging op weg’.

Nog een voorbeeld: in Lucas 4:31 wordt het verwante *katerchesthai* (‘naar beneden komen’) gebruikt. Jezus gaat van Nazaret naar Kafarnaüm. De SV vertaalt hier ‘kwam af’, de *King James Version* heeft ‘came down’. Er is inderdaad een verschil in hoogte want Kafarnaüm ligt aan het meer. Ook veel moderne vertalingen duiden het hoogteverschil aan, onder meer de herziene versie van de Lutherbijbel (1984), de *Gute Nachricht Bibel*, de *New International Version*, de *New Revised Standard Version*, de *Traduction Oecuménique de la Bible* en de vertaling van Louis Segond. Zo ook de HSV (‘daalde af’). Eigentijdse concordante vertalingen als de *Naardense Bijbel* en *La Bible Chouraqui* geven sowieso consequent het hoogteverschil aan. Zonder aanduiding van het hoogteverschil vertalen *La Bible en Français Courant* en de moderne Nederlandse vertalingen die dynamisch-equivalent te werk gaan: GNB en WV 1995 (‘kwam’), en NBV (‘ging naar’).

### **‘Opgaan’ naar de tempel**

Een extra complicatie treedt op wanneer de uitdrukking ‘opgaan naar’ een liturgische klank of bijklank heeft. Dat is bijvoorbeeld het geval in de uitdrukkingen ‘opgaan naar Jeruzalem’ en ‘opgaan naar de tempel’. Jezus gaat op naar Jeruzalem (Matteüs 20:17 enz.), Paulus ook (Handelingen 21:12). De Farizeeër en de tollenaar gaan op naar de tempel (Lucas 18:10), Petrus en Johannes gaan eveneens op naar het heiligdom (Handelingen 3:1). Hier wordt steeds het werkwoord *anabainein* gebruikt.

Deze uitdrukkingen zijn breed en diep verworteld in de godsdienst van Israël en van de omliggende volkeren. In het Oude Testament trekt Israël met de grote feesten op naar Jeruzalem. Mensen gaan op naar de tempel. Daarvoor



wordt in het Hebreeuws het werkwoord *'alah* gebruikt. Een heiligdom lag meestal op een verhoging en dat verklaart dat de uitdrukking 'opgaan naar' een religieuze, liturgische klank krijgt; het krijgt de betekenis van 'pelgrimeren'.<sup>3</sup> Hetzelfde geldt voor de hellenistische wereld. G. Schneider geeft een aantal voorbeelden uit Griekenland, Kreta en Egypte (Oxyrhynchus) waar vereerders van een bepaalde god ook opgaan (*anabainein*) naar het heiligdom.<sup>4</sup>

Het oudtestamentische *'alah* wordt in de *Septuaginta* vrijwel steeds met *anabainein* vertaald. In het Nieuwe Testament wordt dit werkwoord dan ook grotendeels door de betekenis van het oudtestamentische equivalent gevuld. Ook van dit Griekse werkwoord geldt: 'Ist das Ziel ein heiliger Ort, wird das Hinaufschreiten zu einer kultischen Handlung.'<sup>5</sup>

De klassieke vertalingen vertalen alle in de geest van de SV: 'wij gaan op naar Jeruzalem' (Marcus 10:33). Maar ook veel moderne vertalingen die concordantie niet als een beslissend vertaalprincipe zien, geven het hoogteverschil weer, waarschijnlijk omdat men de religieuze, liturgische setting op deze wijze wil honoreren. Zo bijvoorbeeld de *Einheitsübersetzung*, de *New International Version*, de *New Revised Standard Version*, de *Traduction Oecuménique de la Bible*, de *Zürcher Bibel*, NBG 1951, WV 1995 en HSV. 'Hoogtevrij' vertalen de *Gute Nachricht Bibel*, GNB en NBV.

## Vertaalprobleem

Het vertaalprobleem is duidelijk. Wij hebben geen woord voor reizen dat *by the way* ook nog het hoogteverschil aanduidt. Voor wie in Platland woont, is een berg bijzonder. We hebben wel woorden als 'beklimmen', 'bestijgen', 'opklimmen', maar die focussen nadrukkelijk op het hoogteverschil tussen de ene en de andere plaats. In het zinnetje 'Piet heeft de Mont Blanc beklommen' is het duidelijk dat Piet niet voor werk of familiebezoek op de Mont Blanc moet zijn en daarbij het hoogteverschil voor lief heeft genomen, maar dat hij bergsport bedrijft als *l'art pour l'art*. Zouden we Paulus van Perge naar Attalia laten *afdal*en (Handelingen 14:25), dan roepen we de suggestie op dat de apostel ook aan bergsport deed, wat niet bewezen is. Intussen missen we in vertalingen als de NBV wel wat van de informatie die in het Griekse woord *katabainein* ligt opgesloten. De vertalers zullen dat voor lief hebben genomen. Een vertaling kan nu eenmaal niet alles van de brontekst weergeven.

Ernstiger wordt het wanneer niet alleen de informatie over het hoogteverschil wegvalt, maar ook het cultisch of liturgisch karakter in een uitdrukking als: 'Jezus ging op naar Jeruzalem'. Ik begrijp de beweegredenen van de NBV-vertalers om hier te vertalen met 'reizen' of een dergelijke neutrale term. Zo

zeggen wij dat. Wij reizen van Amsterdam naar Rotterdam. En ook wie zich van Maastricht naar Vaals beweegt, ‘gaat niet op’, maar ‘reist naar’.

Wie googelt op de woordcombinatie ‘gaat op naar’ vindt veel bijbelteksten, vooral uit de klassieke vertalingen, een enkele semireligieuze uitdrukking als ‘gaat op naar ’t licht’ in een ‘rouwgedicht’, en uitdrukkingen van een positieve verwachting of een mogelijk record: ‘Het hofkoor gaat op naar 2013!’ of: ‘Het nieuwe boek over de Heineken-ontvoering (...) gaat op naar de 500.000 verkochte exemplaren.’ Dat zal voor de vertalers van de NBV voldoende zijn geweest om te concluderen dat een uitdrukking als ‘opgaan naar’ gedateerd of specifiek taalgebruik is dat niet geschikt is voor de vertaling van reisberichten in de Bijbel.

Maar een reis in Platland, bijvoorbeeld van Amsterdam naar Rotterdam, is toch van een andere orde dan Jezus’ tocht van Galilea naar Jeruzalem. In WV 1995 is dat besef soms gebleven, waarom in Marcus 10:33 en parallellen vertaald wordt: ‘Kijk, we gaan op naar Jeruzalem’,<sup>6</sup> maar in GNB en NBV is het verdwenen.<sup>7</sup>

Wat is erop tegen om te vertalen ‘Jezus ging op naar Jeruzalem’? Dat wij dat zo niet zeggen als we op reis gaan, lijkt me geen argument ertegen, maar eerder een aanbeveling voor een dergelijke vertaling: juist op die manier kunnen we uitdrukken dat het niet om een ‘gewone reis’ gaat. Het gaat om Jezus’ reis naar een feest (zo is het veelal in het evangelie volgens Johannes) of om zijn beslissende reis naar Jeruzalem, naar zijn laatste Pesach (zo in de synoptische evangeliën). Het gaat omhoog in de dubbele betekenis van het woord. Waarom zullen we de mogelijkheden die de verschillende taalregisters ons bieden niet optimaal gebruiken?

## Noten

- 1 In het Nieuwe Testament kunnen we als verba van beweging met *ana-* of *kata-* beschouwen: *katabainein*, *sugkatabainein*, *katatrechein*, *katagein*, *katerchesthai*, *anabainein*, *sunanabainein*, *anagein*, en *anerchesthai*. In deze bijdrage richt ik mij hoofdzakelijk op de vertaling van *katabainein* en *anabainein*.
- 2 De reiziger daalt inderdaad af van Nazaret naar Kafarnaüm (Luc. 4:31) en evenzo van Antiochië naar Seleucië aan de kust (Hand. 13:4). De nieuwe procurator Festus moet ook werkelijk klimmen als hij van Caesarea naar Jeruzalem gaat (Hand. 25:1). Voor ons is het hoogteverschil soms minder duidelijk dan voor iemand die de beschreven locatie kent: Paulus wordt in Handelingen 22:30 ‘naar beneden gebracht’ (vorm van *katagein*) voor de ontmoeting met het Sanhedrin. Als hij in de burcht Antonia gevangen zat, wat zeer waarschijnlijk is, is het gebruik van dit werkwoord echter logisch.



- 3 Zo G. Wehmeier, ‘*lh* hinaufgehen’, *THAT* 2 (1976), 272-290, met name 275: ‘Von daher bekommt das Verbum geradezu die technische Bed. “pilgern”, “wallfahren”’. Wehmeier meent dat bij dit werkwoord ook het opgaan naar de in den hoge wonende God een rol speelt. Zo ook H.F. Fuhs, ‘*alah*’, *ThWAT* 6 (1989) 84-105, met name 97.
- 4 ‘*bainô* etc.’, *ThWNT* 1 (1933), 516-521, met name 517-518.
- 5 B. Siede, ‘Himmel’ in: *Begriffslexikon zum Neuen Testament* II.1 (1969), 683-685, met name 684.
- 6 Buiten deze oproep vertaalt ook WV 1995 Jezus’ tocht naar Jeruzalem met algemene reistermen.
- 7 De HSV is in de weergave van deze verba inconsequent. *Katabainein* wordt doorgaans zonder hoogteverschil vertaald, ook bijvoorbeeld in Handelingen 7:15 waar Jakob naar Egypte ‘gaat’, terwijl Jezus in Lucas 4:31 volgens deze vertaling wel ‘afdaalt’ van Nazaret naar Kafarnaüm en Filippus in Handelingen 8:5 vanuit Jeruzalem eveneens ‘afdaalt’ naar Samaria. De vertaling van *anabainein* geeft hetzelfde beeld. Jezus ‘gaat’ volgens Matteüs 20:18 naar Jeruzalem, terwijl in de paralleltekst van Marcus 10:33, Jezus ‘opgaat’.

**Dr. S. Janse is nieuwtestamenticus en emeritus predikant te Ameide.**

# Aankondiging nieuwe uitgaven

## Nederlands Bijbelgenootschap

### **Qumran en de Bijbel**

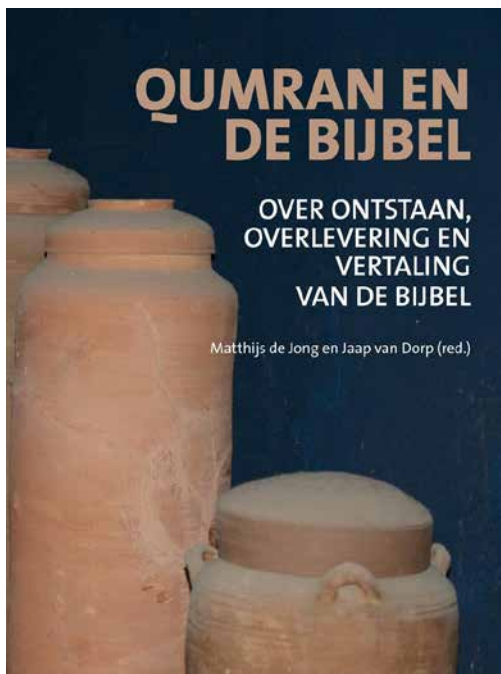
Onlangs verscheen *Qumran en de Bijbel*, een boek over de beroemde Dode Zeerollen. Op 9 juli is een tentoonstelling over hetzelfde onderwerp geopend in het Drents Museum in Assen. Dit jaar is het 65 jaar geleden dat de eerste rol werd ontdekt.

Het onderzoek dat is gedaan naar de Dode Zeerollen heeft spectaculaire informatie opgeleverd, die de kijk op de Bijbel voorgoed veranderde. De rollen geven een uniek inzicht in de tekst van het Oude Testament. Ze laten zien dat die tekst in de eeuwen voor het begin van onze jaartelling nog een grote variatie vertoonde. Ook bieden de rollen toegang tot een denkwereld die grote overeenkomsten vertoont met de denkwereld van de vroege christenen. Daarmee neemt Qumran een sleutelpositie in tussen het Oude en het Nieuwe Testament.

Toch blijven er ook na jaren van onderzoek vragen over. Van wie waren de boekrollen? Wat is de relatie tussen de rollen en de nederzetting van Qumran? Bestond in de tijd van Qumran het Oude Testament al, of nog niet? En wat betekenen de rollen en hun uiteenlopende teksten voor de huidige bijbeluitgaven en vertalingen?

*Qumran en de Bijbel* behandelt deze vragen op een toegankelijke manier, en biedt zo een kennismaking met Qumran. Het boek gaat dieper in op de bijbelhandschriften van Qumran en de tekstvariatie die ze bieden.

Aan het boek hebben wetenschappers meegewerkt die werkzaam zijn bij het Nederlands Bijbelgenootschap en bij verschillende universiteiten in Nederland en België.



▲ Omslag *Qumran en de Bijbel*.

Mattheijs de Jong en Jaap van Dorp (red.),  
*Qumran en de Bijbel. Over ontstaan,  
overlevering en vertaling van de Bijbel*  
(NBG/Jongbloed, Heerenveen 2013)  
160 blz.

ISBN 978 90 8912 061 8

Prijs ca. € 14,95

De tentoonstelling in het  
Drents Museum is te zien tot en met  
5 januari 2014.

Adres: Brink 1, Assen

[www.drentsmuseum.nl](http://www.drentsmuseum.nl)

