

Met

Kwartaalblad
over
bijbelvertalen

Andere Woorden



33ste jaargang
december 2014

**De Latijnse
bijbelvertaling van
Giannozzo Manetti
(1396-1459)**
A. den Haan

**Behemot en Leviatan
in Job 40-41**
J. van Dorp

**Interpretatie en
vertaling van
techtheis in Matteüs
2:2**
G.M. Knepper

**Betekenis en
vertaling van
muntstukken**
L. Cusell

**De Bijbel in de Lage
Landen**
P. Gillaerts

**debijbel.nl: de
digitale toekomst
van de Bijbel**
S. van Dijk

[14] 4

Met Andere Woorden

Kwartaalblad over bijbelvertalen

33ste jaargang nr. 4, december 2014

uitgave Nederlands Bijbelgenootschap in samenwerking met
het Vlaams Bijbelgenootschap

redactie Dr. A.J. van den Berg (hoofdredacteur), drs. A.M. Bol-Driehuisen
(eindredacteur), dr. J. van Dorp, dr. M.J. de Jong, drs. C.N. van der
Kruk-de Boer (eindredacteur a.i.), drs. C. Verheul en prof.dr. L.J. de
Vries

adviesraad Prof.dr. Th.A.J.M. Janssen, dr. J.C. van Loon,
dr. E. van Staalduine-Sulman

kopijredactie Drs. M.J.C. Hamers

redactiesecretariaat Y. Zwart

t 023 - 514 61 51

e yzwart@bijbelgenootschap.nl

p Postbus 620, 2003 RP Haarlem

beeldredactie A.E. Haverman

ontwerp HSTotaal Communicatie & Design, Haarlem

opmaak en druk De Groot Drukkerij bv, Goudriaan
ISSN 0168-18969

foto omslag De wijzen, uit: *Bijbel, dat is de gansche Heilige Schrift* [...], Leiden [ca. 1880].

Foto: NBG / Sandra Haverman. Chromolitho van P.W.M. Trap.

Inhoud

De Latijnse bijbelvertaling van Giannozzo Manetti (1396-1459)	2
Annet den Haan	
Het monster en de draak	10
Behemot en Leviatan in Job 40-41 in de Bijbel in Gewone Taal	
Jaap van Dorp	
Een geboren koning	20
Interpretatie en vertaling van <i>techtheis</i> in Matteüs 2:2	
Gert Knepper	
Het evangelie in klinkende munt	27
Betekenis en vertaling van muntstukken in de vier evangeliën	
Leo Cusell	
De Bijbel in de Lage Landen. 11 eeuwen van vertalen	34
Paul Gillaerts	
debijbel.nl: de digitale toekomst van de Bijbel	39
Opvolger van Biblija.net gepresenteerd	
Stefan van Dijk	

De Latijnse bijbelvertaling van Giannozzo Manetti (1396-1459)¹

Annet den Haan

In de geschiedschrijving van het bijbels humanisme is het werk van Giannozzo Manetti (1396-1459) tamelijk onbekend. Hij maakte in het midden van de vijftiende eeuw een nieuwe Latijnse vertaling van de Psalmen en het Nieuwe Testament. Manetti's vertaalproject laat zien hoe humanistische ideeën over vertalen konden worden toegepast op de Bijbel. Zijn werk heeft minder invloed gehad dan dat van Lorenzo Valla en Desiderius Erasmus, maar het staat in dezelfde traditie.

In 1516 publiceerde Desiderius Erasmus zijn *Novum Instrumentum*, bestaande uit de Griekse tekst van het Nieuwe Testament, een Latijnse vertaling uit het Grieks en een serie aantekeningen bij de tekst. Vooral de Latijnse vertaling riep heftige reacties op: hiermee opende Erasmus impliciet de aanval op de enige Latijnse vertaling van de Bijbel die op dat moment in gebruik was, de Vulgaat, toegeschreven aan kerkvader Hiëronymus.² De Vulgaattekst, en niet het Griekse origineel, had eeuwenlang als basis gediend voor de theologie van de westerse kerk. Daardoor was kritiek op de Vulgaat indirect ook een aanval op de scholastische traditie en uiteindelijk op de kerk zelf. Erasmus heeft altijd bestreden dat hij het gezag van de kerk wilde ondergraven en wees zijn tegenstanders erop dat hij de Vulgaat niet wilde vervangen; hij had alleen een instrument ontwikkeld voor het bestuderen van de heilige tekst, bedoeld voor een select geleerd publiek. Maar zijn *Novum Instrumentum* getuigt wel van een benadering van de Bijbel die navolging kreeg in de latere bijbelkritiek: terug naar de bronnen, de oudste handschriften en brontalen, en een kritische houding ten opzichte van de overgeleverde tekst.³

Erasmus' bijbelkritiek heeft terecht veel aandacht gekregen in de kerk- en wetenschapsgeschiedenis, en is vaak in verband gebracht met de reformatie, die in dezelfde periode opkwam in Europa. Maar Erasmus was niet de eerste humanist die zich waagde aan een herziening van de Vulgaat. Zijn belangrijkste voorbeeld was de Italiaanse humanist Lorenzo Valla, die ruim een halve eeuw eerder een serie aantekeningen bij het Nieuwe Testament schreef. Dit werk, de *Annotationes*, werd in 1504 door Erasmus ontdekt en een jaar later door hem

uitgegeven.⁴ Erasmus verdedigde Valla, die een slechte reputatie had als een onorthodoxe onruststoker, tegenover zijn tijdgenoten. Veel van de principes die we aantreffen in de bijbelkritiek van Erasmus zijn ook in Valla's werk te vinden.

Minder bekend is dat Valla's tijdgenoot Giannozzo Manetti (1396-1459), die tegelijk met Valla aan het Vaticaanse hof werkte, een nieuwe Latijnse vertaling maakte van de Psalmen en van het Nieuwe Testament. Deze teksten hebben destijds nauwelijks verspreiding gekend en zijn wat invloed betreft dus niet te vergelijken met het werk van Valla en Erasmus. Maar als product van de humanistische ideeën over taal en vertaling en als eerste experiment om een alternatief voor de Vulgaat te leveren is Manetti's vertaling het bestuderen waard. In de wetenschappelijke literatuur over bijbels humanisme heeft zijn werk tot nu toe weinig aandacht gekregen. Daarom heb ik voor mijn promotieonderzoek een editie van Manetti's Nieuwe Testament gemaakt en een analyse van zijn vertaalmethode.⁵ Een van mijn conclusies is dat Manetti's bijbelvertaling sterk is beïnvloed door Valla's *Annotationes*. In wat volgt bespreek ik Manetti's vertaalproject en richt me daarbij vooral op zijn Nieuwe Testament. Ik geef eerst een overzicht van Manetti's opvattingen over het vertalen van de Bijbel. Vervolgens vergelijk ik de theorie met de praktijk: ik onderzoek hoe Manetti te werk ging in zijn vertaling en geef daarvan enkele voorbeelden.

Opvattingen over (bijbel)vertalen

Manetti's opvattingen over vertalen kennen we uit zijn traktaat *Apologeticus* (1458), dat hij schreef naar aanleiding van zijn nieuwe vertaling van de Psalmen.⁶ Zijn vertaaltheorie lijkt op die van zijn humanistische tijdgenoten, die zich baseerden op klassieke voorbeelden. Vooral Cicero is daarbij een belangrijke auteur. Hij benadrukte dat een goede vertaler zijn model niet woord voor woord volgt, maar in plaats daarvan de inhoud vooropstelt en weergeeft op een manier die past bij de doeltaal. Meer dan vier eeuwen later bouwde Hiëronymus voort op Cicero's ideeën. Hiëronymus was een productief vertaler van theologische werken en hij vertaalde delen van het Oude en Nieuwe Testament in het Latijn. Hij schreef een traktaat over vertaaltheorie, *De optimo genere interpretandi*, waarin hij naar Cicero verwees, maar ook veel voorbeelden uit de Bijbel aanhaalde.⁷

Toen de eerste Italiaanse humanisten in de late veertiende eeuw geïnteresseerd raakten in vertalingen uit het Grieks, richtten ze zich in de eerste plaats op een elegant gebruik van het Latijn, de doeltaal. Auteurs als Petrarca en Salutati pleitten voor vrij vertalen (*ad sensum*) in plaats van woord voor woord (*ad verbum*). Zij verwezen daarbij naar Cicero. In de jaren twintig van de vijftiende eeuw

schreef Leonardo Bruni een traktaat over vertaaltheorie, *De interpretatione recta*.⁸ Bruni legde daarin uit dat de middeleeuwse vertalingen van Aristoteles veel te letterlijk waren en vaak bol stonden van Griekse leenwoorden, terwijl er goede alternatieven in het Latijn bestonden. Hij somde de eigenschappen van een goede vertaler op: beheersing van de bron- en doeltaal, een goed begrip van idiomatische uitdrukkingen in de brontekst, bekendheid met de precieze betekenissen van de woorden die hij in de doelttekst gebruikt en de vaardigheid om zowel de stijl als de inhoud van het origineel in vertaling weer te geven.

Manetti maakte deel uit van de humanistische beweging die met Petrarca was begonnen. Hij was bekend met de klassieke voorbeelden en ook met het werk van Bruni, die hij persoonlijk had leren kennen in de tijd dat hij in Florence woonde.⁹ Ook heeft hij zich laten beïnvloeden door Hiëronymus' *De optimo genere interpretandi*. In zijn traktaat *Apologeticus* snijdt Manetti een aantal vraagstukken aan die zijn visie op het vertalen van de Bijbel duidelijk maken. In de eerste vier boeken bespreekt hij de geschiedenis van de tekst en vertalingen van de Psalmen; in het vijfde boek werkt hij zijn eigen vertaaltheorie uit. Manetti begint het vijfde boek met een definitie van correct vertalen. Hij merkt daarbij op dat een vertaling in een volkstaal nooit een goede vertaling kan zijn; alleen vertalingen in talen met een literaire en grammaticale traditie, zoals het Grieks en Latijn, zijn 'waardig'.¹⁰ Manetti somt de kwaliteiten van een goede vertaler op, die hij ontleent aan Bruni's *De interpretatione recta*. Bruni had de Bijbel in zijn vertaaltheorie helemaal buiten beschouwing gelaten, maar Manetti past diens opsomming ongewijzigd toe op de heilige tekst.¹¹ Vervolgens onderscheidt Manetti drie vertaalstijlen: woord voor woord (*ad verbum*), inhoudelijk of zin voor zin (*ad sensum*) en vrij.¹² De eerste stijl, woord voor woord vertalen, verwerpt hij direct – een al te letterlijke vertaling kan nooit recht doen aan de betekenis van het origineel. Net als zijn humanistische voorgangers citeert hij Cicero om zijn standpunt te illustreren.¹³ Wat Manetti's vertaaltheorie bijzonder maakt, is dat hij woord voor woord vertalen verwerpt voor alle genres, inclusief de Bijbel. Hij beroept zich daarbij op het voorbeeld van Hiëronymus, de vader aller bijbelvertalers, die in *De optimo genere interpretandi* een lans had gebroken voor een vrije vertaalstijl. Hij citeert uitgebreid uit de tekst van zijn beroemde voorganger.¹⁴ Wat Manetti niet vermeldt is dat Hiëronymus' traktaat niet gaat over het vertalen van de Bijbel, maar over een vertaling van een theologische tekst. Sterker nog, Hiëronymus maakt in *De optimo genere interpretandi* expliciet een uitzondering voor de Bijbel, die letterlijker vertaald moet worden dan andere teksten, omdat in de heilige Schrift zelfs 'de ordening van de woorden een mysterie is'.¹⁵ Andere humanistische schrijvers die over vertalen theoretiseerden maakten daarom

bijna altijd een uitzondering voor de heilige Schrift. Pier Candido Decembrio (1399-1477) en Trapezuntius (1395-1472) verwierpen letterlijk vertalen voor de meeste genres, maar niet voor de Bijbel.¹⁶

Aan de andere kant was Manetti ook geen voorstander voor een te vrije vertaalstijl. Die is voorbehouden aan vertalingen van ‘lichtere’ genres, zoals poëzie en geschiedschrijving. De ideale vertaalstijl voor de Bijbel is de gulden middenweg: vertalen *ad sensum*, waarbij de betekenis behouden blijft. Deze benadering beveelt Manetti overigens ook aan voor theologische en filosofische werken.¹⁷ Hij noemt geen bijzondere eisen waaraan een bijbelvertaler moet voldoen, zoals een theologische opleiding of een godvruchtige levensstijl.¹⁸ Wel beveelt hij het lezen van de kerkvaders aan om vertrouwd te raken met christelijke begrippen en terminologie.¹⁹

Manetti's vertaalmethode in het Nieuwe Testament

Op grond van Manetti's opvattingen over vertalen kunnen we twee voorspellingen doen over zijn eigen vertaalmethode. Ten eerste zal hij te letterlijke en te vrije vertaaloplossingen vermijden en de gulden middenweg bewandelen. In de tweede plaats lijkt het erop dat Manetti zijn vertaalproject strikt filologisch benadert: in *Apologeticus* speelt de bijzondere status van de heilige Schrift nauwelijks een rol bij het kiezen van de juiste vertaalstijl. De Bijbel vereist dezelfde aanpak als het werk van Aristoteles of de kerkvaders. De kwaliteit van een bijbelvertaling is afhankelijk van de taalvaardigheid van de vertaler, niet van diens theologische opvattingen. Dat betekent dat Manetti in zijn eigen vertalingen vooral zal zijn afgegaan op zijn kennis van het Grieks en dat we er weinig theologisch gemotiveerde vertaalkeuzes in zullen aantreffen.

Wat het Nieuwe Testament betreft komen deze verwachtingen uit.²⁰ Manetti's vertaalmethode is inderdaad minder letterlijk dan de Vulgaat, met name in de latere boeken. Daar wijkt vooral de woordvolgorde in Manetti's tekst vaak sterk af van het Grieks, waar de Vulgaat het origineel juist getrouw volgt. Een duidelijk voorbeeld hiervan is Jakobus 3:4, waar de Vulgaatvertaling dicht bij de woordvolgorde in het Grieks blijft. Ter vergelijking vermeld ik ook hoe dit vers in De Nieuwe Bijbelvertaling (NBV) wordt weergegeven en wat de letterlijke vertaling ervan is:

Grieks *Idoe kai ta ploia, têlikauta onta kai hupo anemôn sklêrôn elaunomena, metagetai hupo elachistou plêdaliou hopou hê hormê tou euthunontos bouletai.*

Vulgaat *Ecce et naues cum magne sint et a uentis ualidis minentur circumferuntur a modico gubernaculo ubi impetus dirigentis uoluerit.*

NBV En kijk eens hoe reusachtige schepen, voortgestuwd door hevige wind, met een klein roer in de richting worden gestuurd die de stuurman bepaalt. [Letterlijk: En schepen, al zijn ze groot en is de wind die ze voortdrijft, hard, toch houdt een heel klein roer ze in de koers die de stuurman wil varen.]

In Manetti's vertaling is de woordvolgorde heel anders:

Ecce etiam naues, cum tante sint atque a uentis ualidis quatiantur, quocumque impetus dirigentis uoluerit a minimo gubernaculo traducuntur.

Behalve de woordvolgorde verandert Manetti ook vaak vertalingen van idiomatische uitdrukkingen, zodat zijn oplossingen natuurlijker overkomen in het Latijn. De Griekse uitdrukking en *chastri echô* ('zwanger zijn') betekent letterlijk 'in de buik hebben'. In de Vulgaat was het letterlijk vertaald als *in utero habeo*.²¹ Manetti bedacht een paar alternatieve vertalingen voor de uitdrukking: *pregnans* ('zwanger') in Matteüs 1:18, *concipio* ('zwanger worden') in Matteüs 1:23, en *parturio* ('baren') in 1 Tessalonicenzen 5:3. In Openbaring 12:2 liet hij *in utero habeo* staan.

Aan de andere kant vermeed Manetti het andere uiterste: te vrij vertalen. In *Apologeticus* schreef hij dat toevoegingen, weglatingen en veranderingen ongeoorloofd waren in een bijbelvertaling.²² Dit zien we dan ook in de praktijk, op twee manieren. Ten eerste vergeleek Manetti de Latijnse tekst zorgvuldig met zijn Griekse handschriften.²³ Lezingen die afweken van het Grieks paste hij aan, al was hij daarin niet altijd consequent. Ten tweede streefde Manetti ernaar concordant te vertalen, terwijl de Vulgaatvertaler vaak meerdere Latijnse woorden gebruikte om hetzelfde Griekse begrip weer te geven.

In zijn streven naar concordantie en correcte weergave van het Grieks volgde Manetti het voorbeeld van Lorenzo Valla, die in zijn *Annotationes* veelvuldig hamerde op deze twee aandachtspunten. Valla's bezwaar tegen de inconsistenties in de Vulgaatvertaling was dat ze exegeten op het verkeerde been konden zetten: de scholastische theologen hadden vaak vergaande consequenties verbonden aan het gebruik van verschillende Latijnse begrippen in de Vulgaattekst, terwijl die allemaal hetzelfde Griekse woord weergaven. En waar de Latijnse traditie afweek van de Griekse in de vorm van een variantlezing kon volgens Valla alleen het Grieks het bij het rechte eind hebben. Manetti heeft Valla's aantekeningen gebruikt bij het maken van zijn eigen vertaling, vooral in de eerste boeken. Dat blijkt uit het aantal vertaalsuggesties van Valla dat hij

overneemt in Matteüs en Marcus. In de latere bijbelboeken is Valla's invloed minder duidelijk zichtbaar.

Sommige veranderingen die Valla aanbracht in de Vulgaattekst riepen veel weerstand op bij latere lezers, omdat ze de traditionele kerkelijke leer ondermijnden. Valla wilde bijvoorbeeld af van de vertalingen *poenitentia* ('boete') voor *metanoia* en *sacramentum* ('sacrament') voor *mustèrion*, omdat ze geen recht deden aan de oorspronkelijke betekenis van de Griekse woorden.²⁴ Maar deze Latijnse uitdrukkingen waren onlosmakelijk verbonden met de praktijk van de biecht en de sacramentele status van het huwelijk binnen de kerkelijke leer. Erasmus, die deze suggesties van Valla overnam, werd verweten dat hij Luther hiermee in de kaart speelde.²⁵ Valla en Erasmus verdedigden beiden hun ingrepen in de Vulgaattekst door erop te wijzen dat ze alleen het Grieks vertaalden, en dat het juist hun tegenstanders waren die hun theologie oplegden aan de tekst. Bij Manetti komen we dergelijke veranderingen ook tegen (hij verving *sacramentum* een paar keer door *mysterium*), maar het lijkt erop dat hij zich niet door theologische argumenten liet leiden. Als hij iets veranderde in de Vulgaattekst, deed hij dat meestal consequent, ook op plaatsen waar de verandering geen gevolgen had voor de interpretatie van de tekst.

Manetti's vertaalwerk heeft minder invloed gehad dan het werk van Valla en Erasmus, maar het maakt wel deel uit van dezelfde traditie: Manetti paste humanistische ideeën over vertalen toe op de tekst van de Bijbel en hij onderkende het belang van de Hebreeuwse en Griekse brontekst. Met zijn vertaalproject problematiseerde hij de status van de Vulgaat en riep hij op tot een terugkeer *ad fontes*, naar de bronnen van de christelijke traditie.

Noten

- 1 Het onderzoek waar dit artikel uit voortkwam werd uitgevoerd in het kader van het project 'Humanists as Philosophers: The Place of Renaissance Humanism in the History of Thought'. Dit project is gefinancierd door NWO en ondergebracht aan de Rijksuniversiteit Groningen.
- 2 Die toeschrijving is problematisch, maar ik ga in dit artikel niet in op het auteurschap van Hiëronymus. Onder 'Vulgaat' versta ik de Latijnse versie uit de vroege vijfde eeuw, al werd die benaming tot ver in de zestiende eeuw niet op die manier gebruikt (Hiëronymus zelf bijvoorbeeld schreef *vulgata editio* als hij naar de *Vetus Latina* verwees).
- 3 Voor Erasmus' werk aan de Bijbel en het debat tussen scholastici en humanisten, zie bijvoorbeeld: Allan K. Jenkins & Patrick Preston, *Biblical Scholarship and the Church. A Sixteenth Century Crisis of Authority*, Ashgate 2007; Erika Rummel, *The Humanist Scholastic Debate in the Renaissance and Reformation*, Cambridge (MA) 1995.
- 4 De tekst die Erasmus publiceerde was in de jaren vijftig van de vijftiende eeuw ontstaan, toen Valla werkzaam was in de *curia* van paus Nicolaas V. Valla had een eerdere redactie geschreven

- aan het Napolitaanse hof, rond 1443. De eerste redactie wordt nu meestal aangeduid als de *Collatio*, de latere als de *Annotationes*. Erasmus' editie is in de twintigste eeuw nog herdrukt: Lorenzo Valla, *Opera Omnia*, ed. Eugenio Garin, Turijn 1962, 801-895. De eerdere redactie is uitgegeven als Lorenzo Valla, *Collatio Novi Testamenti*, ed. Alessandro Perosa, Florence 1970.
- 5 Ik hoop mijn proefschrift in januari 2015 te verdedigen: Annet den Haan, *Giannozzo Manetti's New Testament. Translation Theory and Practice in Fifteenth-Century Italy*, Groningen (verschijnt in 2015).
 - 6 Giannozzo Manetti, *Apologeticus*, ed. Alfonso De Petris, Rome 1981.
 - 7 Hiëronymus, *Liber de optimo genere interpretandi (Epistula 57)*, ed. G.J.M. Bartelink, Leiden 1980.
 - 8 Leonardo Bruni, *Sulla perfetta traduzione*, ed. Paolo Viti, Napels 2004.
 - 9 Manetti was Florentijn van geboorte, maar vertrok in 1454 naar het Vaticaan om in dienst te treden van paus Nicolaas V. Door onenigheid met de familie de'Medici was zijn positie in Florence onhoudbaar geworden.
 - 10 Manetti's visie hangt samen met het Italiaanse taalvraagstuk, de *questione della lingua*. Zie: Annet den Haan, 'Translation into the Sermo Maternus. The View of Giannozzo Manetti (1396-1459)' in: Tom Deneire (ed.), *Dynamics of Neo-Latin and the Vernacular Language and Poetics, Translation and Transfer*, Leiden 2014, 163-176.
 - 11 Manetti, *Apologeticus* V, 23-29.
 - 12 Manetti, *Apologeticus* V, 34.
 - 13 Manetti, *Apologeticus* V, 38-39.
 - 14 Manetti, *Apologeticus* V, 58-74.
 - 15 ... *ubi et uerborum ordo mysterium est* (Hiëronymus, *De optimo genere interpretandi* V, 2). Het woord *ordo* kan hier zowel 'syntax' als 'volgorde' betekenen.
 - 16 Decembrio's visie kennen we via een opmerking van Antonio da Rho in diens *Dialogi in Lactantium*. Trapezuntius schreef over vertalen in zijn polemische werk tegen Theororus Gaza, *In perversionem Problematum Aristotelis a quodam Theodoro Cage et Problematicae Aristotelis philosophie protectio*, en in het voorwoord bij zijn Latijnse vertaling van Demosthenes' *Oratio de corona*.
 - 17 Manetti, *Apologeticus* V, 45, 52.
 - 18 Trapezuntius noemt het laatste expliciet. In het zestiende-eeuwse debat rond bijbelvertalen zouden deze eisen belangrijk worden. Zie bijvoorbeeld: Rummel, 105-106.
 - 19 Manetti, *Apologeticus* V, 23.
 - 20 De Psalmen heb ik niet onderzocht en laat ik dus buiten beschouwing.
 - 21 Valla bekritiseerde deze al te letterlijke vertaling in zijn *Annotationes* in zijn commentaar bij Matteüs 1:18 en 1:23.
 - 22 Manetti, *Apologeticus* V, 56-57.
 - 23 Pal.gr.171, 189 en 229. De handschriften van Manetti's bibliotheek worden tegenwoordig bewaard bij de Palatini in de Vaticaanse Bibliotheek.
 - 24 In zijn commentaar bij respectievelijk 2 Korintiërs 7:10 en Efeziërs 5:32.
 - 25 Zie bijvoorbeeld: Jenkins & Preston, 61-63.

Drs. A. den Haan is als promovenda werkzaam aan de Rijksuniversiteit Groningen. Haar onderzoek maakt deel uit van het project ‘Humanists as Philosophers. The Place of Renaissance Humanism in the History of Thought’.

Het monster en de draak

Behemot en Leviatan in Job 40-41 in de Bijbel in Gewone Taal

Jaap van Dorp

Aan het slot van het boek Job speelt de kennis van de dierenwereld in de oudheid een belangrijke rol. In Job 38-39 wordt Job ondervraagd over wat hij weet van schepselen als leeuwen en raven, berggeiten, herten, wilde ezels, wilde stieren, struisvogels, paarden en valken en gieren. Welke verklaring kan Job geven voor hun gedrag? Welke invloed kan een mens daarop uitoefenen? In Job 40-41 wordt Job geconfronteerd met twee uitzonderlijke dieren, die in het Hebreeuws worden aangeduid met *behemot* (40:15) en *liwjatan* (40:25). In sommige bijbelvertalingen zijn die woorden weergegeven als namen: Behemot en Leviatan. In andere vertalingen zijn alternatieve weergaven gekozen, bijvoorbeeld ‘nijlpaard’, ‘krokodil’, ‘reuzendier’ en ‘walvis’. Hoe zijn *behemot* en *liwjatan* in de Bijbel in Gewone Taal vertaald?

Behemot en Leviatan

Veel Nederlandse en buitenlandse bijbelvertalingen vanaf 1477 tot heden hebben de Hebreeuwse woorden *behemot* en *liwjatan* in Job 40:15 en 25 getranscribeerd (Behemot, Leviatan) en zo, met of zonder lidwoord en hoofdletter, in de tekst opgenomen.

Deze keuze maken de Delftse bijbel 1477, Vorstermanbijbel 1528/1531, Liesveltbijbel 1542, Leuvense bijbel 1548, Biestkensbijbel 1560, Deux-Aesbijbel 1562, Moerentorf 1599, King James 1611, Statenvertaling 1637, Lutherse vertaling 1648, Van der Palm 1820, Revised Standard Version 1952, Luther-übersetzung 1984, New International Version 1984, Revised English Bible 1989, New Revised Standard Version 1989, Good News Translation 1992, Nouvelle Bible de Jerusalem 1998, Segond 2002, New Living Translation 2007 en de Herziene Statenvertaling 2010.

Nijlpaard en krokodil

In verschillende moderne vertalingen hebben Behemot en Leviatan plaats-

gemaakt voor het nijlpaard en de krokodil (al dan niet met een hoofdletter). Het zijn de Petrus Canisius vertaling 1939, de NBG-vertaling 1951, de Groot Nieuws Bijbel 1983/1996, de Willibrordvertaling 1978/1995, Die Gute Nachricht 1998, De Nieuwe Bijbelvertaling 2004, de Groningse bijbel van 2008, en de Twentse bijbel van 2009.

Alternatieve weergaven

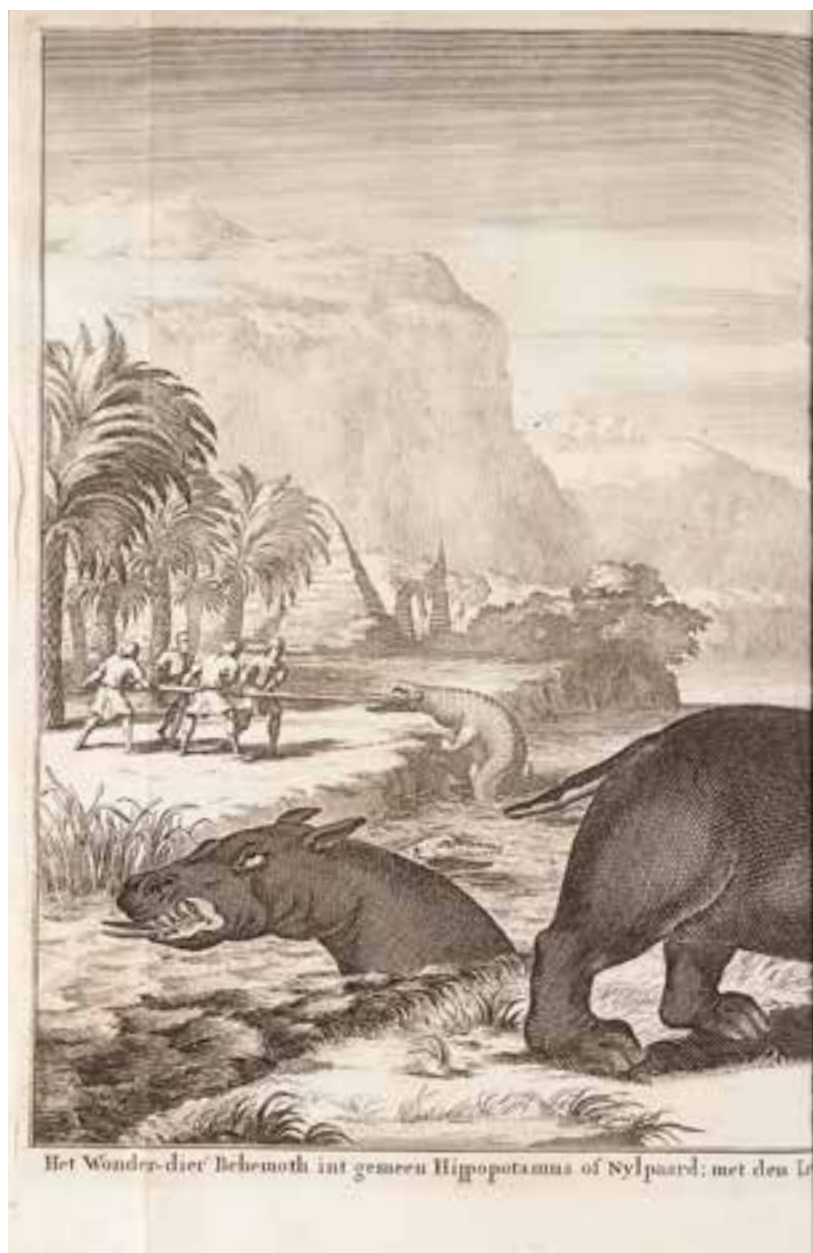
Naast vertalingen met ‘Behemot’ en ‘Leviatan’ of met ‘nijlpaard’ en ‘krokodil’ zijn er in de loop der tijd ook bijbeluitgaven verschenen die in Job 40-41 andere benamingen gebruiken en daarmee ook een andere voorstelling van de dieren geven. Hieronder volgt een selectie uit het aanbod van bijbelvertalingen in het Nederlands en van bijbels in een andere taal:

- Oudkatholieke vertaling van Aegedius de Witte 1717: de olifant + de walvis
- Van Hamelsveld 1802: Behemot, der dieren-reus + de Krokodil
- Leidse vertaling 1901: het Reuzendier + het Gedrocht
- Koster 1998: het superbeest + de draak
- Naardense Bijbel 2004: het beestbeest + de Leviatan
- Fokkelman 2009: het Beest
- Friese bijbel 1978: *it riviermeunster + de slingerjende seeslange*
- Buber/Rosenzweig editie 1986: *das Urtier + der Lindwurm*
- Français Courant 1997: *le monstre qu'est hippopotame + le grand dragon*
- Traduction Oecumenique de la Bible 1988 : *le Bestial + le Tortueux*
- Parole de Vie 2000: *le gros Animal de l'eau + le dragon Léviatan*
- Contemporary English Version 2006: *the hippopotamus + the sea monster*

Toelichting bij Behemot en Leviatan

Een weergave met ‘Behemot’ en ‘Leviatan’ maakt niet direct duidelijk welke dieren men zich daarbij moet voorstellen. Vandaar dat een aantal vertalingen extra informatie biedt in een kanttekening bij de tekst. Volgens de Liesvelt-bijbel is de Leviatan een zeer grote vis. De Biestkensbijbel identificeert beide dieren met de olifant en de walvis. De Deux-Aesbijbel beschouwt Behemot als een aanduiding van grote wanstaltige landdieren, en Leviatan als een aanduiding van enorm grote zeedieren. De Statenvertalers merken op dat onder Behemot ook wel de olifant wordt verstaan, en onder Leviatan een zeer groot en angstaanjagend zeedier.

De Good News Translation geeft aan dat Behemot wordt opgevat als het nijlpaard of als een legendarisch schepsel, en Leviatan als de krokodil of een legendarisch monster. De Revised English Version identificeert Behemot met



Het Wonder-dier Behemoth int gemeen Hippopotamus of Nylpaard; met den Leviathan

▲ 'Het Wonder-dier Behemoth [...] met den Leviathan' [...], uit: W. Goeree,
Foto: NBG / Sandra Haverman



Nathan of Krokodil, volgens de nieuwste ervaringen en Job kap. 40. afgebeeld.

Voor-bereidselen tot de Bybelsche wysheid [...], tweede deel, Utrecht 1700.

de krokodil en Leviatan met de walvis. De New International Version sluit niet uit dat in Job 40:15 het nijlpaard of de olifant bedoeld is, en in Job 40:25 de krokodil. Volgens de New Living Translation lopen de meningen over de identificatie van de dieren uiteen: het kan gaan om reële aardse schepselen, maar ook om mythische zeemonsters zoals we die kennen uit de literatuur van het Oude Nabije Oosten.

Toelichting bij alternatieve weergaven

Lezers van bijbelvertalingen die niet kiezen voor ‘Behemot’ en ‘Leviatan’, vinden die twee namen meestal wel terug in de kanttekeningen. In de Contemporary English Version bijvoorbeeld is in Job 40:15 gekozen voor de vertaling ‘nijlpaard’, maar de aantekening vermeldt dat Behemot ook wel werd opgevat als een zeemonster zoals Rahab (Job 9:13, 26:12), Leviatan (Job 3:8, 40:25) en Tannin (Job 7:12). Leviatan wordt verklaard als een zeemonster of een krokodil.

Français Courant geeft *beheemot* weer met ‘het monster’ en specificeert het vervolgens in de vertaling als het nijlpaard. In de aantekening wordt naar Leviatan verwezen. Dat dier is de grote draak, een fabeldier dat in de beschrijving de karakteristieken krijgt van de krokodil.

Parole de Vie geeft *le gros Animal de l’eau* als vertaling van het Hebreeuwse woord *beheemot*, en vermeldt dat het, evenals de draak Leviatan, een dier is dat voorkomt in de literatuur van het Oude Nabije Oosten.

In de Friese vertaling wordt bij Job 40:15 (*it riviermeunster*) aangetekend dat in het Hebreeuws Behemot (*in grut dier*) staat en dat het blijkbaar een nijlpaard betreft. Voor *de slingerjende seeslange* staat letterlijk: Leviatan, een monster, dat op grond van de gegeven beschrijving wel een krokodil moet zijn.

Is Behemot een nijlpaard?

In 1663 publiceerde de Franse protestantse bijbelgeleerde Samuel Bochart zijn *Hierozoicon sive bipartitum opus de animalibus sacrae scripturae* (2 delen, Londen 1663). Daarin stelt hij dat met Behemot de *hippopotamus amphibius* is bedoeld, het nijlpaard of beter: het rivierpaard. De meeste exegeten zijn hem daarin gevolgd. De opvatting van Bochart is in veel moderne bijbelvertalingen en commentaren terug te vinden. De voorstanders van de identificatie van Behemot met het nijlpaard menen dat de beschrijving van het dier in Job 40 niet per se realistisch hoeft te zijn of exact overeen hoeft te komen met wat van de anatomie en de fysiologie van het nijlpaard bekend is. De schildering van het dier is vooral literair van aard.

Anderen menen dat het in Job 40:15-24 om een ander dier gaat. Sommigen denken aan de krokodil (zie de Revised English Version). Of aan een exemplaar van een buffelsoort die in het noorden van Galilea geleefd zou hebben, in de moerasachtige gebieden bij het Hulè-meer. Of aan een dolfijn, een olifant of een dinosaurus. Een enkeling meent dat met *beheemot* (een grammaticaal meervoud in de Hebreeuwse tekst) geen bijzonder dier is bedoeld, maar dieren in het algemeen. Het dier dat in Job 40:15-24 wordt beschreven, zou dan geen ander zijn dan Leviatan. Ten slotte is ook het idee geopperd dat Leviatan een andere naam is voor Behemot.

Het is duidelijk dat niet elk deel van de beschrijving in Job 40:15-24 naar het nijlpaard verwijst. De meeste uitleggers houden bij de interpretatie van sommige details een paar slagen om de arm. Behemot is evenals het nijlpaard een graseter (15b) en het kan zich in alle rust bij de waterkant ophouden (21a-22b) en de woeste golven van een rivier trotseren (23). De vraag is dan wel wat het dier zoekt in bergachtig terrein (20ab). Daarnaast is het dier in Job 40:15-24 ook zichtbaar zeer gespierd, het heeft krachtige lendenen (16a) en bundels spieren en pezen op zijn dijen (17b). De buikspieren zijn indrukwekkend (16b). Ook de botten van het dier maken veel indruk: ze worden vergeleken met buizen van brons of ijzer (18ab).

Opvallend is verder dat de staart van het dier wordt vergeleken met een ceder (17a). Onduidelijk is welk vergelijkingspunt precies is bedoeld: de lengte, de kracht, de vorm of de buigzaamheid van de boom? In elk geval kan de lengte niet het vergelijkingspunt zijn, omdat een nijlpaard juist een heel korte staart heeft. Sommigen vatten ‘een staart als een ceder’ op als een eufemisme voor de lengte van het geslachtsdeel van het nijlpaardmannetje.

Volgens de beschrijving in Job 40:15-24 is Behemot een dier dat door mensen niet te vangen of te temmen is (19, 24). Dat klopt niet met andere gegevens uit de oudheid. In Egypte was de jacht op nijlpaarden en krokodillen zeker niet ongebruikelijk, en de jagers hadden bovendien ook meestal succes. Het was zelfs een sport van de farao’s om op nijlpaarden te jagen.

Ten slotte is er ook een kenmerk van het nijlpaard dat in de beschrijving ontbreekt, en dat men zeker wel verwachten zou. Er wordt niets gezegd over de enorme bek van het nijlpaard, de grote kop en de kleine oren. Het is moeilijk voor te stellen dat iemand die het nijlpaard goed kent, met geen woord rept over de karakteristieke bek en het enorme gebit.

Is Leviatan een krokodil?

In Job 40:25-41:26 is een uitvoerige passage over Leviatan opgenomen. Het gedeelte begint met een reeks vragen waaruit duidelijk wordt dat het onmo-

gelijk is om Leviatan te vangen (40:25-41:3). Daarop volgt een aantal fysieke kenmerken van Leviatan (41:4-16). Ten slotte zien we in Job 41:17-24 Leviatan in actie, en wordt het gedeelte in Job 41:25-26 afgesloten met de conclusie dat Leviatan de koning van alle wilde trotse dieren is.

De meeste exegeten zijn het erover eens dat Leviatan in Job 40:25 geïdentificeerd moet worden met de krokodil. Maar uit de beschrijving van de fysieke kenmerken van Leviatan in Job 41:4-16 komt een beeld naar voren van een dier dat angstaanjagend groot en sterk is, met een huid zo hard en ondoordringbaar als een pantser, met een bek vol gevaarlijke tanden, met felle, rode ogen, met vlammen uit zijn bek en rook uit de neusgaten.

Het kan wel zo zijn dat de schildering van Leviatan in Job 40:25-41:26 van een hoog literair gehalte is en hier en daar sterk poëtisch is aangezet. Maar de conclusie dat het de beschrijving van een Egyptische krokodil betreft – die in werkelijkheid een gewild doelwit was tijdens koninklijke jachtpartijen – doet geen recht aan het beeld dat de tekst bij de lezer oproept. Het dier dat hier uit de tekst oprijst, lijkt veel meer op een voorwereldlijke, vuurspuwende draak die op geen enkele manier door mensen bedwongen kan worden.

De draak Leviatan en het monster Behemot

In de Bijbel in Gewone Taal (BGT) is ervoor gekozen om de namen Behemot en Leviatan in de tekst te bewaren en niet te vervangen door ‘nijlpaard’ en ‘krokodil’. Het is goed te verdedigen dat de woorden Behemot en Leviatan in Job 40-41 als namen functioneren, ook al heeft Behemot veel weg van een gekunstelde naam. In elk geval is Leviatan in Ugaritische teksten, in het Oude Testament en in latere Joodse literatuur de Hebreeuwse eigenaam van een mythologische zeeslang of draak. Hoewel de etymologie van de naam onzeker is, neemt men aan dat *liwjatan* ‘de kronkelende (slang)’ betekent (zie ook hierboven de Friese vertaling). In Job 40:25-41:26 is Leviatan niet zomaar een exemplaar van een specifieke diersoort. Het is een dierlijk wezen dat de macht symboliseert van het kwaad en de chaos. Die kwade macht is zelfs in de schepping merkbaar.

Ook Behemot kan net als Leviatan opgevat worden als de naam van een dierlijk wezen met mythische proporties en bovennatuurlijke trekken. Het Hebreeuwse woord *beheemot* is een pluralis extensivus van *beheema*, ‘dier, rund’, altijd gecombineerd met een persoonsvorm in het enkelvoud. Het is het Beest bij uitstek (zie hierboven bij Fokkelman), maar er is geen consensus over de aard en het bestaan van dit ontzagwekkende wezen. Samen met Leviatan heeft Behemot in de tweede toespraak van God (40:6-41:26) de functie om Job ervan te doordringen hoe nietig hij is tegenover God, die hij ter verantwoording riep.

Omwille van de duidelijkheid is in de BGT bij Behemot en Leviatan expliciet gemaakt om wat voor wezens het gaat. Het zijn ontzagwekkende of angst-aanjagende wezens, waartegenover mensen machteloos staan. Expliciteringen zoals ‘nijlpaard’ en ‘krokodil’ zijn, zoals boven is aangegeven, niet adequaat, en voor dieren die voor mensen onoverwinnelijk zouden moeten zijn, ook niet *to the point*. Uit de klassieke literatuur en de Egyptische iconografie is immers al bekend dat die dieren, net als tegenwoordig, vaak in een gevecht met de mens het onderspit dolven. Aanduidingen als ‘monster’ en ‘draak’ zijn meer op hun plaats. Die woorden zijn in de BGT gebruikt om Behemot en Leviatan te introduceren in respectievelijk Job 40:15 en Job 40:25. Maar de dieren worden ook op die manier aangeduid waar de namen in de tekst impliciet zijn gelaten, zoals in Job 40:24, 27, 32; 41:1, 4, 10, 17 (2x), 19 en 26. Door ook op die plaatsen het monster en de draak te noemen wint de tekst aan duidelijkheid. En in een editie met aantekeningen of op www.debijbel.nl kan later toepasselijke achtergrondinformatie worden aangeboden, zodat voor de bijbellezer nog duidelijker wordt hoe Behemot en Leviatan in Job 40 en 41 precies moeten worden begrepen.

De functie van het monster en de draak in Job

Het is waar dat Behemot en Leviatan in de beschrijving in Job 40-41 een aantal trekken hebben van respectievelijk een nijlpaard en een krokodil. Maar beide dieren zijn enorm uitgegroot, omdat ze een symbolische functie vervullen. Ze staan symbool voor de macht van het kwaad en de chaos die het leven bedreigt. De kosmische dreiging die deel uitmaakt van de werkelijkheid, wordt in deze twee dieren verbeeld.

De functie die Behemot en Leviatan vervullen in het antwoord van God aan Job, staat in verband met de kwestie die aan de orde is in het boek Job: de vraag naar het menselijke lijden en de rol van God daarin. De tweede toespraak van God (Job 40-41) brengt Job tot een nieuw inzicht, en laat hem uiteindelijk getroost achter over zijn miserabele situatie (zie Job 42:6, BGT). Een uitvoerige behandeling van deze kwestie komt een andere keer in *Met Andere Woorden*. Maar hier is alvast een voorschot: in onze werkelijkheid zijn de chaosmachten actief, machten waartegen een mens niet is opgewassen. Als een mens daaraan ten prooi valt, en lijden ondervindt in zijn leven, is dat niet automatisch te *framen* als straf van God voor eigen schuld. Dat is iets wat de vrienden van Job in hun toespraken bezighoudt. Maar God leert Job dat de werkelijkheid anders in elkaar zit, en in zijn les spelen het monster Behemot en de draak Leviatan, als oermachten, een belangrijke rol.

Op 16 oktober jl. besprak Hendrik Spiering de BGT in NRC Handelsblad. Het laatste deel van zijn recensie is het meer dan waard om hier geciteerd te worden. Hij bespreekt de aanpak van de BGT, de consequente keuze voor een eenvoudige, direct begrijpelijke formulering:

Zo'n aanpak kan rampzalig zijn. Theologische subtiliteiten gaan verloren, taal wordt vernield en voor je het weet wordt een woeste profeten-tekst van 2.600 jaar oud gereduceerd tot welzijnsproza. Maar zo is het dus niet. De boeken Jeremia en Job, die ik als test doorlas, houden hun emotionele scherpte. Ik schrok toen ik ze daarna in de Nieuwe Bijbelvertaling opnieuw las. Heb ik dat allemaal gemist, al die subtiliteiten en prachtige metaforen? Ja, maar ik had wel de lijn van de verhalen en ook de angstaanjagende drive van beide bijbelboeken meegekregen. De Bijbel in de Gewone Taal is gewoon erg knap gemaakt. Maar één ding begrijp ik niet. Het oude monster Leviathan – uit Job – wordt tegenwoordig altijd als 'krokodil' vertaald. Waarom is-ie in de BGT ineens weer 'de draak Leviathan'? Is een draak gewoner dan een krokodil? Ineens hadden hier de vertalers heimwee naar bijbelse gekkigheid.

Heimwee naar bijbelse gekkigheid was het natuurlijk niet die ons bracht tot de hier besproken vertaalkeuze. Het gaat erom dat op deze manier de lezer een goed inzicht krijgt in de tekst en in de kwestie die speelt in het boek Job.

Geraadpleegde literatuur

- F. Ahuis, 'Behemot, Leviatan und der Mensch in Hiob 38-42' in: *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 123 (2011), 72-91.
- D.J.A. Clines, *Job 38-42* (WBC vol. 18B), Nashville/Mexico City/Rio de Janeiro 2011.
- J. Fokkelman, *Het boek Job in vorm. Een literaire vertaling met toelichtingen*, Amsterdam 2009.
- J.E. Hartley, *The Book of Job* (NICOT), Grand Rapids 1988.
- W. Herrmann, 'Eine notwendige Erinnerung' in: *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 104 (1992), 262-264.
- J.V. Kinnier Wilson, 'A return to the problems of Behemoth and Leviathan' in: *Vetus Testamentum* XXV (1975), 1-14.
- M.J. Paul, G. van den Brink & J.C. Bette (red.), *Bijbelcommentaar Ezra – Job* (Studiebijbel Oude Testament deel 6), Veenendaal 2009.
- M.H. Pope, *Job. Introduction, Translation and Notes* (The Anchor Bible), Garden City/New York 1973.
- M. Rozelaar, *Het boek Job, uit het Hebreeuws in Nederlandse verzen overgebracht en van een Inleiding, Toelichting en Verantwoording voorzien*, Kampen 1984.
- E. Ruprecht, 'Das Nilpferd im Hiobbuch' in: *Vetus Testamentum* XXI (1971), 209-231.

N.A. Schuman, 'Jobs laatste reactie als nieuw begin' in: Bettine Siertsema (red.), *Job: steen des aanstoots?* Kampen 1996, 36-48.

A. van Selms, *Job II* (POT), Nijkerk 1983.

H. Strauss, *Hioab* (BKAT XVI/2, 5), Neukirchen 2000.

K. van der Toorn, B. Becking & P. van der Horst (red.), *Dictionary of Deities and Demons in the Bible (DDD)*, Leiden/New York/Köln 1995.

C.M.L. Verdegaal, 'De vertaling van het Hebreeuwse *liwjatan* in De Nieuwe Bijbelvertaling: Een kwestie van contextueel vertalen?' in: *Met Andere Woorden* 29/3 (2010), 25-30.

Dr. J. van Dorp werkt als bijbelwetenschapper bij het Nederlands Bijbelgenootschap. Hij is een van de vertalers van de BGT.



▲ De wijzen, uit: G. de Jode, *Thesaurus [...] Veteris [et Novi] Testamenti [...]*, Antwerpen 1585.

Foto: NBG / Sandra Haverman

Een geboren koning

Interpretatie en vertaling van *techtheis* in Matteüs 2:2

Gert Knepper

Als, in Matteüs 2, de magiërs uit het Oosten in Jeruzalem aankomen, vragen ze: *Pou estin ho techtheis basileus tôn loudaiôn?* De meeste moderne Nederlandse bijbelvertalingen – de Willibrordvertaling 1995 (WV 1995), de *Groot Nieuws Bijbel* (GNB, 1996), de Naardense Bijbel (NB, 2004), De Nieuwe Bijbelvertaling (NBV, 2004) en de Herziene Statenvertaling (HSV, 2010) – vertalen die vraag op (vrijwel) dezelfde manier:

WV 1995 Waar is de pasgeboren koning van de Joden?

GNB Waar kunnen wij de pasgeboren koning van de Joden vinden?

NB Waar is de nieuwgeboren koning der Judeeërs?

NBV Waar is de pasgeboren koning van de Joden?

HSV Waar is de pasgeboren Koning van de Joden?

Dat bovenstaande interpretatie oude papieren heeft, bewijst de vertaling van Luther (1522): *Wo ist der neugeboren Köning der Juden?* Maar is dit de enige en beste interpretatie van de Griekse zin? In dit artikel wil ik graag bij die vraag stilstaan.

Twee interpretaties

Al deze vertalingen geven het Griekse *techtheis* dus weer met ‘pasgeboren’ of een synoniem daarvan. Dat lijkt ook logisch: in het verhaal zagen de magiërs immers een ster opgaan, en op grond van hun astrologische deskundigheid mochten ze daaruit concluderen dat er een koningskind geboren moest zijn. In dit artikel zullen we deze interpretatie aanduiden als ‘interpretatie A’.

Toch is er al eeuwenlang ook een ‘traditie’ die als basis voor de vertaling van *techtheis* voor een wat andere interpretatie kiest. We treffen die andere interpretatie al aan in de Vulgata, de Latijnse bijbelvertaling door Hiëronymus uit omstreeks 400 na Christus: *Ubi est, qui natus est, rex Iudaeorum?* Woordelijk overgezet staat daar: ‘Waar is hij, die geboren is, (als) de koning van de Joden?’ Een vergelijkbare interpretatie kiezen de Engelse King James Bible (1611): *Where is he that is borne King of the Iewes?* De recentere New Revised

Standard Edition (1989) heeft: *Where is the child, who has been born king of the Jews?* en de Contemporary English Version (CEV, 1999): *Where is the child born to be king of the Jews?*

Deze interpretatie, die we in het vervolg zullen aanduiden als ‘interpretatie B’, wijkt op minstens één punt duidelijk af van interpretatie A: terwijl in interpretatie A de koning van de Joden volgens de wijzen *pas*geboren is, is hij volgens interpretatie B slechts ‘geboren’. Waar komt dat verschil vandaan?

De betekenis van *techtheis*

Het woord *techtheis* is een vorm van het werkwoord *tikteîn*, dat ‘baren’ betekent. De grondbetekenis van *techtheis* is goed weer te geven met het Nederlandse voltooid deelwoord ‘geboren’. Als de magiërs uit het Oosten informeren naar de vindplaats van *ho techtheis basileus tôn Ioudaiôn*, dan zijn ze, woordelijk overgezet, dus op zoek naar ‘de geboren koning van de Joden’. Maar wat betekent dat?

Het is duidelijk dat we met die woordelijke overzetting niet verder komen: iedere koning is immers geboren. En interpretatie A is dan ook in eerste instantie een poging om *dat* probleem op te lossen. Door ‘geboren’ op te vatten als ‘pasgeboren’ wordt immers duidelijk dat de wijzen op zoek zijn naar een koninklijke *baby*. En dat is geheel in overeenstemming met de opvatting dat Matteüs dit verhaal situeert in de tijd kort na Jezus’ geboorte.

Toch blijft er iets onbevredigends aan deze oplossing. *Techtheis* betekent immers niet ‘pasgeboren’;¹ het element ‘pas’ wordt er door vertalers aan toegevoegd om het woord in deze context begrijpelijk te maken. Moeten we dus aannemen dat Matteüs zijn lezers diezelfde gedachtesprong heeft willen laten maken? Maar waarom heeft de auteur het zijn publiek niet wat gemakkelijker gemaakt, door simpelweg een equivalent van ‘pas’ aan zijn zin toe te voegen? Hij had daartoe bijvoorbeeld kunnen kiezen voor het woordje *arti*, zoals hij dat ook doet in hoofdstuk 9:18: *hê thugatêr mou arti eteleutêsen* (‘mijn dochter is pas/zojuist gestorven’).

Dat *techtheis* op zichzelf niet ‘pasgeboren’ betekent, houdt natuurlijk niet in dat dit woord niet zou kunnen *verwijzen* naar een pasgeboren kind. In 2 Samuel 12:14 zegt de profeet Natan tegen David (in de Griekse Septuagintavertaling): *Ho huïos sou ho techtheis soi thanatôi apothaneitai*, letterlijk overgezet: ‘Uw zoon die aan u geboren is zal aan de dood sterven.’ Hoewel ook hier een opgave van de leeftijd van het kind ontbreekt, beschrijft de verteller in een doorlopende vertelling de toespraak van Natan direct nadat hij over de geboorte van Davids zoon heeft verteld. We mogen ervan uitgaan dat hij daarmee impliceerde dat het optreden van Natan onmiddellijk volgde op die geboorte. In een der-

gelijk geval is het een kwestie van natuurlijk Nederlands om in een vertaling het woordje ‘pas’ (of een synoniem daarvan) te gebruiken. Het is hier dus de context (één doorlopend verhaal) die voor *techtheis* de vertaling ‘pasgeboren’ rechtvaardigt. Maar dat is een andere situatie dan in Matteüs 2, waar een dergelijke context ontbreekt. De geboorte van Jezus wordt daar niet *verhaald*, maar er wordt slechts naar verwezen om de aankomst van de magiërs in de tijd te plaatsen: die aankomst vond plaats (op enig moment) ‘nadat Jezus was geboren’.

Hoe oud was Jezus?

Afgezien van dit taalkundige probleem is er ook nog een andere moeilijkheid. Dat is deze: bedoelen de magiërs volgens Matteüs eigenlijk wel dat Jezus pasgeboren is? Dat is nog maar de vraag. Nergens lezen we dat de magiërs in Jeruzalem arriveren *onmiddellijk* na de geboorte van Jezus. Volgens Matteüs 2:1 arriveren ze daar weliswaar na diens geboorte, maar de tekst licht ons niet in over *hoelang* daarna. Dat de schrijver Jezus in dit hoofdstuk voortdurend beschrijft als een *paidion* (‘kind’) zegt niets: dit woord kan zowel verwijzen naar een zuigeling (zoals in Lucas 2:17) als naar een twaalfjarige (bijvoorbeeld in Marcus 5:40). Er is, kortom, geen directe aanleiding voor de veronderstelling dat Matteüs Jezus in dit verhaal voorstelt als een baby van een paar dagen of weken oud. Dat iemand er desondanks een dergelijke voorstelling op na kan houden, is gemakkelijk te verklaren met behulp van het begrip ‘conflatie’, oftewel het ‘kinderbijbeleffect’. Daarmee bedoelen we dat twee of meer bijbelverhalen in iemands hoofd kunnen samensmelten tot één nieuw verhaal – dat echter in die vorm helemaal niet in de Bijbel te vinden is. Juist het zogenaamde ‘kerstverhaal’ is daarvan een goed voorbeeld, want daarin laat menigeen de magiërs een bezoek brengen aan de voederbak met daarin de pasgeboren Jezus. Maar een dergelijk verhaal staat niet in de Bijbel. Volgens Matteüs bezoeken de magiërs gewoon het huis waar Jezus en zijn ouders wonen; de tekst geeft geen reden om zich daarover een andere voorstelling te maken.

Toch levert het verhaal van de magiërs uit het Oosten wel een aanwijzing over hoe de auteur Jezus’ leeftijd zag. Die aanwijzing staat in vers 16. Wanneer Herodes namelijk begrepen heeft dat hij door de magiërs is misleid, geeft hij volgens de auteur opdracht om in Betlehem en de wijde omgeving ‘*afgaande op het tijdstip dat hij van de magiërs had gehoord (...) alle jongetjes van twee jaar en jonger om te brengen*’. Die mededeling is een argument voor de opvatting dat we ons Jezus, in de ogen van Matteüs, bij het bezoek van de magiërs juist niet als pasgeborene moeten voorstellen: als Herodes had verondersteld dat Jezus zojuist was geboren, had hij zijn moorddadige actie immers wel beperkt tot de pasgeborenen.

De tweede interpretatie

Voor interpretatie A vinden we dus geen steun vanuit het Grieks, en zoals we zagen evenmin vanuit het verhaal. Daarmee is natuurlijk nog niet gezegd dat deze interpretatie onmogelijk is; maar het lijkt de moeite waard om interpretatie B te onderzoeken.

Deze interpretatie leest in *techtheis* niet het element ‘recent’, ‘onlangs’. Maar hoe wordt *techtheis* daar dan wel opgevat? In de bij interpretatie B genoemde vertalingen wordt het deelwoord *techtheis* opgevat als een zelfstandig begrip, dat vervolgens door *basileus* nader wordt bepaald (‘de geborene, die [als] koning [bedoeld] is’). Een goed argument voor die interpretatie is dat *ho techtheis basileus* in elk geval niet normaal (Matteaus) Grieks is voor ‘de geboren koning’. In het taalgebruik van Matteüs is de gebruikelijke volgorde: eerst het zelfstandige begrip (veelal een zelfstandig naamwoord) en *daarachter* het deelwoord als nadere bepaling. De ‘normale’ syntaxis van Matteüs levert dus inderdaad een betekenis op als ‘de geborene (die koning is)’, en de nadruk in deze interpretatie ligt op het feit *dat* er een koning is geboren, en niet op *wanneer* dat het geval was. Die nadruk op de geboorte op zich wordt volgens veel exegeten ondersteund door het feit dat koning Herodes zelf niet als koning(skind) was geboren.² Matteüs zou dan door het gebruik van *techtheis* het contrast tussen Herodes en Jezus hebben willen benadrukken: terwijl Herodes door de Romeinse overheersers tot koning was *gemaakt*, was Jezus de (in Betlehem!) *geboren* Davidische, dat wil zeggen ‘ware’, koning der Joden. Deze opvatting past goed bij de nadruk die de schrijver vanaf 1:18 legt op het verschil in koningschap tussen Jezus en Herodes. Jezus wordt getekend als degene die ‘zijn volk zal bevrijden van hun zonden’ (1:21), terwijl Herodes zijn macht slechts aanwendt teneinde zelf in het zadel te blijven.³ Vanuit het verhaal gereceneerd lijkt er dus wel steun voor interpretatie B te vinden, althans in zoverre deze interpretatie nadruk op de *geboorte* van de koning legt. Maar uiteraard kan men ook in interpretatie A het geboren-zijn exegetisch zwaar laten wegen.

Bovendien kan men zich afvragen of in bijvoorbeeld de CEV met zijn *the child born to be king of the Jews* het accent wel op die geboorte ligt. Hier wordt *techtheis* dus opgevat als ‘geboren tot ...’ Een dergelijke betekenis van *tiktethai* (‘geboren worden’) is in het Grieks echter nergens aantoonbaar.⁴ Daarbij is de argumentatie vanuit het Matteaanse taaleigen minder sterk dan zij lijkt. Hoewel de gewone volgorde bij Matteüs weliswaar is: (lidwoord)-zelfstandig begrip-(lidwoord)-bijvoeglijk gebruikt deelwoord, komt een enkele keer ook de volgorde (lidwoord)-bijvoeglijk gebruikt deelwoord-substantief voor; bijvoorbeeld in 2:7 (*ton chronon tou fainomenou asteros*, woordelijk overgezet ‘de tijd van de verschijnende ster’).⁵

Samenvattend kunnen we dus constateren dat:

- ‘pasgeboren’ als vertaling voor *techtheis* weinig steun vindt in zowel het verhaal als in de Griekse taal;
- ‘geboren tot’ als vertaling van *techtheis* geen steun vindt in de Griekse taal, en
- het begrip ‘geboren’ een belangrijke rol speelt in de uitwerking van het contrast tussen Herodes en Jezus.

De vertaling van het Grieks

Betekent dit nu dat we *ho techtheis basileus* dus, evenals bijvoorbeeld de Statenvertaling (1637), toch maar het beste woordelijk kunnen overzetten met ‘de geboren koning’?⁶

Met een beroep op een tot nog toe ongenoemd argument zou ik voor iets anders willen pleiten. Als de magiërs in Jeruzalem zijn aangekomen, motiveren ze hun zoektocht naar *ho techtheis basileus* met de woorden ‘wij hebben namelijk (in het Grieks: *gar*) zijn ster zien opgaan ...’ De opgaande ster had hen tot de conclusie van de *geboorte* van een koning geleid. Binnen het verhaal is het vanuit hun gezichtspunt dus volstrekt logisch dat ze naar een *geboren* koning vragen. Bovendien had een vraag naar ‘de koning der Joden’ (dus zonder ‘geboren’) hen natuurlijk naar het paleis van Herodes en niet naar Betlehem geleid.

Zo is er – afgezien van de door Matteüs beoogde contrastwerking tussen Herodes en Jezus, waarbij het begrip ‘geboorte’ een rol speelt – ook binnen de logica van het verhaal een goede reden waarom de magiërs naar de verblijfplaats van de *techtheis* koning informeren.

Rest ten slotte nog de vraag naar een adequate vertaling van *ho techtheis basileus*. Uiteindelijk komt mijns inziens de vertaling ‘de koning, die er geboren is’ nog het dichtst bij de ‘dubbele bodem’ die Matteüs in die uitdrukking legt. Voor de magiërs is dit zinnetje een natuurlijke wijze om uit te drukken dat ze niet op zoek zijn naar de reguliere vorst Herodes, maar naar een koningskind wiens *geboorte* ze in de sterren hebben gelezen: daardoor weten ze dat ‘er een koning geboren is’. En voor de lezers/toehoorders van het verhaal is het woordje ‘er’, als afgezwakte vorm van ‘daar’, over de hoofden van de magiërs heen een veelzeggende verwijzing naar Betlehem: de geboorteplaats van de echte koning van de Joden.

Noten

- 1 Volgens Van Dales *Groot woordenboek der Nederlandse taal* is een pasgeborene een 'kind in de eerste vier weken na de geboorte'. *De Bijbel in Gewone Taal* (2014) kiest voor '... die kortgeleden geboren is'. Het woord 'kortgeleden' (aaneengeschreven) trof ik niet in Van Dale aan.
- 2 Herodes was door de Romeinse senaat tot koning van Judea uitgeroepen.
- 3 De reacties van Herodes en die van de magiërs op het bericht van de geboorte van de koning der Joden lijken aanvankelijk identiek: beide partijen zeggen hem eer te gaan bewijzen (Mat. 2:2, 8). Maar uiteindelijk blijken ook zij elkaars tegengestelden: de magiërs doen wat ze zeggen, terwijl Herodes zich juist van zijn concurrent tracht te ontdoen.
- 4 Wellicht ten overvloede: *techtheis* is natuurlijk *niet* het equivalent van ons 'geboren' in de uitdrukking 'een geboren ... (bijv. 'leraar')'.
- 5 Andere voorbeelden in Mat. 17:27, 25:34 en 27:52.
- 6 Opmerkelijk genoeg kiest de HSV voor 'pasgeboren'.

Geraadpleegde literatuur

D.R. Bauer, 'The Kingship of Jesus in the Matthean Infancy Narratives. A Literary Analysis' in: *Catholic Biblical Quarterly* 57 (1995), 306-323.

C.L. Blomberg, 'The Liberation of Illegitimacy. Women and Rulers in Matthew 1-2' in: *Biblical Theology Bulletin* 21 (1991), 145-50.

R.E. Brown, *The Birth of the Messiah*, New York 1977.

W.D. Davies & D.C. Allison, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to Matthew*, vol. 1, Londen 1988.

J.W. van Henten, 'Matthew 2:16 and Josephus' Portrayals of Herod' in: Rieuwerd Buitenwerf, Harm W. Hollander & Johannes Tromp (eds.), *Jesus, Paul and Early Christianity. Studies in Honour of Henk Jan de Jonge*, Leiden 2008.

J.P. Meier, *A Marginal Jew. Rethinking the historical Jesus*, vol. 1, New York 1991.

J. Nolland, *The Gospel of Matthew. A Commentary on the Greek Text*, Grand Rapids 2005.

N. Turner, 'The New-Born King – Mt 2:2' in: *Expository Times* 68 (1957), 122.

D.J. Weaver, 'Power and Powerlessness: Matthew's Use of Irony in the Portrayal of Political Leaders' in: D.R. Bauer & M.A. Powell (eds.), *Treasures New and Old. Recent Contributions to Matthean Studies*, Atlanta 1996, 182-187.

Drs. G.M. Knepper is graecus en nieuwtestamenticus.

Het evangelie in klinkende munt

Betekenis en vertaling van muntstukken in de vier evangeliën

Leo Cusell

In de vier evangeliën worden verschillende muntstukken genoemd. De bijbellezer kent deze meestal niet, en evenmin de waarde of betekenis die ze in de tijd van de Bijbel vertegenwoordigden. Het vertalen van muntstukken levert dus vaak een dilemma op: of de oorspronkelijke term handhaven of zoeken naar een andere oplossing waarbij het begrip van de tekst vooropstaat.

In dit artikel wil ik laten zien welke waarde de munten in de evangeliën hebben, en hoe die waarde in een vertaling weergegeven kan worden.

Het muntwezen in Palestina

Het muntgeld in Palestina was aanvankelijk afkomstig uit de omringende gebieden. Vanaf de vijfde eeuw voor Christus kwamen er vanuit Perzië munten in omloop in het hele Perzische rijk, ook in Palestina. En hetzelfde gebeurde tijdens de daarop volgende rijken, van Alexander de Grote en diens opvolgers, de Seleuciden en Ptolemaeën.

Een van de Seleucidische koningen, Antiochos VII Euergetes, die regeerde van 138-129 voor Christus, gaf de Joden toestemming voor het slaan van eigen munten. Op deze munten stond een Hebreeuwse tekst, maar geen beeltenis van een persoon. In Palestina bevonden zich in deze periode verschillende muntateliers, onder meer in Gaza, Askelon en Tiberias. Tijdens het bewind van de Romeinse procurators in de periode van 6 tot 66 na Christus werden plaatselijk munten geslagen met daarop de naam van de keizer en zijn regeringsjaar in het Grieks.

Natuurlijk circuleerden er, naast de in Palestina geslagen munten, ook munten die elders in het Romeinse Rijk geslagen waren. Een belangrijke muntsoort was de denarie. Omstreeks 25 voor Christus voerde keizer Augustus een geldhervorming door. Daarbij werd het standaardgewicht van de denarie vastgesteld (op iets minder dan 4 gram). De denarie was een zilveren munt, die eeuwenlang een centrale rol speelde in het betalingsverkeer binnen het Romeinse Rijk. De denarie mocht alleen worden geslagen in Rome en in an-



▲ Geld in het Nieuwe Testament.

Foto: www.debijbel.nl / Paul Beex

dere keizerlijke muntplaatsen. De lokaal geslagen munten waren doorgaans koperen munten.

In de eerste eeuw na Christus waren er in Palestina veel verschillende soorten munten in omloop. Dat is de achtergrond van het beroep van de geldwisse- laars, waarover we in de evangeliën lezen.

Muntstukken genoemd in de evangeliën

De vier evangelisten noemen acht verschillende muntstukken in hun evangelie:

	Matteüs	Marcus	Lucas	Johannes	totaal
denarie	3	2	3	2	10
as	1		1		2
quadrans	1	1			2
stater	1				1
drachme	1		1		2
talent	2				2
mina			1		1
lepton		1	2		3
totaal	9	4	8	2	23

Wat was de onderlinge relatie in waarde van al die verschillende munten? Omdat de denarie een centrale plaats innam in het Romeinse muntstelsel is het zinvol om alle muntwaarden met de denarie te vergelijken.

		gewicht in gram	waarde t.o.v. denarie
denarie	zilver	~ 4 g	1
as	koper	12 g	1/16
quadrans	koper	3 g	1/64
drachme	zilver	~ 4 g	1
didrachme	zilver	7,5 g	2
stater	zilver	~ 15 g	4
lepton	koper	1-2 g	1/128
mina	zilver	0,4 kg	100
talent	zilver	24 kg	6.000

De mina en de talent zijn geen munten, maar gewichtsmaten met een ver- schillend gewicht afhankelijk van het metaal. In sommige teksten wordt ge- sproken van goud, zilver en koper. Daarmee worden gouden, zilveren of ko-

peren muntstukken bedoeld, maar het is niet duidelijk om welke munt het precies gaat.

Koopkracht van een denarie

De vraag is vervolgens wat men in de tijd van het Nieuwe Testament met een denarie kon kopen. Dat was bij benadering het volgende:

dagloon	1 denarie
1 os	5 denarie
1 schaap	1 denarie
mus	0,03 denarie
tempelbelasting	2 denarie = 1 didrachme (=½ shekel)

Munten in de vertaling

Voor de moderne lezer is het grote aantal verschillende munten verwarrend. Bovendien is het vaak onbekend om welke bedragen het gaat. De vertalers van de Griekse tekst hebben zodoende te maken met een dilemma. Wat zijn de mogelijkheden?

1. De vertaler kan de exotische naam van de muntsoort handhaven, maar loopt dan het risico dat de betekenis onduidelijk is.
2. Hij kan ook de inhoud/waarde uitdrukken, maar verliest dan de naam van de munteenheid.
3. Hij kan er ook voor kiezen het begrip te transcultureren en de munteenheid om te rekenen naar moderne waarden zoals een euro. Maar in dat geval gebruikt hij een anachronisme in de vertaling.

Vertalingen blijken hier uiteenlopende keuzes te maken. De Statenvertaling (SV) neemt de genoemde munten soms letterlijk over (1), maar kiest in andere gevallen voor een transculturatie met ‘penningen’, een muntsoort die circuleerde in het zeventiende-eeuwse Nederland (3). Dat laatste doet De Nieuwe Bijbelvertaling (NBV) bewust niet. Die kiest soms voor de eerste en soms voor de tweede mogelijkheid.

Munten in NBV

De weergave van de verschillende munten in de NBV luidt als volgt:

Denarie (Grieks: *dênarion*)

Dênarion wordt in de NBV vrij consequent vertaald met ‘denarie’, behalve in Marcus 12:15, waar de term wordt weergegeven met ‘geldstuk’.

As (Grieks: *assarion*)

De as is een Romeinse koperen munt ter waarde van 1/16 denarie. De munt wordt genoemd in Matteüs 10:29 en Lucas 12:6. Daarin staat dat de mens zich geen zorgen moet maken, omdat God zelfs goed zorgt voor de mussen die nog minder dan een as kosten. Met de vertaling ‘zo goed als niets’ of ‘bijna niets’ wordt de bedoeling hiervan goed weergegeven.

Quadrans (Grieks: *kodrantên*)

Een quadrans was de kleinste koperen munt in het officiële Romeinse muntstelsel en had een waarde van 1/64 denarie (oftewel 1/4 as). In Marcus 12:42 legt de schrijver aan zijn Romeinse lezers uit dat twee lepta gelijk is aan één quadrans. In Matteüs 5:26 wordt *kodrantên* vertaald in figuurlijke zin, ‘tot de laatste cent’. Dat past uitstekend bij de functie die deze term vervult in de context.

Stater (Grieks: *statêr*)

Een stater was een Griekse zilveren munt met een gewicht van ongeveer vijftien gram en gelijk aan een tetradrachme of vierdrachmenstuk. Het had dus de waarde van vier denarie.

In Matteüs 17:27 is sprake van een *statêr*, die gevonden werd in de bek van een vis. De SV geeft dit letterlijk weer als ‘stater’. De NBV kiest voor ‘vierdrachmenstuk’. Daarmee wordt enerzijds duidelijk gemaakt dat het om een antieke munteenheid gaat, en anderzijds helpt dit de lezer om de tekst te begrijpen: Petrus kan met dit geldstuk inderdaad de tempelbelasting betalen voor Jezus en voor zichzelf. Want de tempelbelasting bedroeg een didrachme (twee drachmen) per persoon.

Drachme (Grieks: *drachme*)

De drachme was een Griekse zilveren munt met een gewicht van ongeveer vier gram. De waarde kwam overeen met die van een denarie. Het meest voorkomend waren stukken ter waarde van vier drachme, de zogenoemde tetradrachme. De NBV geeft *drachme* overal weer als ‘drachme’.

Talent (Grieks: *talenton*)

In het geval van grotere bedragen wordt gesproken van *talenton*. Dit was geen

munt maar een gewicht of rekeneenheid. In Matteüs 25:15 gaat het om vijf talenten of ongeveer 30.000 denarie, dus een aanzienlijk bedrag.

Mina (Grieks: *mna*)

In Lucas 19:13 ontvangen tien knechten *deka mnas*. De SV vertaalt dit als tien ponden voor de tien knechten samen. De NBV vat dit op als één mina per knecht, en vertaalt het dan als ‘honderd drachme’. Omgerekend klopt dat precies: één mina (gewicht) komt overeen met honderd drachme.

Lepton (Grieks: *lepton*)

Een lepton was de kleinste lokale koperen munt, met een waarde van ongeveer een halve quadrans, dat wil zeggen: 1/128 denarie. In het geval van de arme weduwe wordt dit vertaald als een ‘muntje’ (Marcus 12:43), in Lucas 12:59 figuurlijk als ‘de laatste cent’.

In de geschiedenis van het verraad van Judas wordt in alle vier evangeliën gesproken van *argurion* in verband met het bedrag dat Judas ontvangt van en later terugbrengt naar de priesters. In twee gevallen waarin sprake is van *triakonta arguria* (Matteüs 26:15 en 27:3), wordt dit vertaald als ‘dertig zilverstukken’. In twee andere gevallen (Marcus 14:11 en Lucas 22:5) wordt *argurion dounai* vertaald als ‘geld geven’ (Marcus 14:11) en ‘betalen’ (Lucas 22:5).

In de gelijkenis van de onbarmhartige dienaar (Matteüs 18:23-25) kreeg de heer medelijden met een schuldenaar van tienduizend talenten en schold hem alles kwijt. Vervolgens wilde deze dienaar zijn mededenaar geen honderd denarie kwijtschelden.

De tekst spreekt over *muriôn talentôn*. *Murioi* met accent op de eerste lettergreep betekent het getal tienduizend; met het accent op de tweede lettergreep, zoals hier het geval is, betekent het ‘oneindig veel’. Een schuld van tienduizend talent zou overeenkomen met zestig miljoen denarie, wat in die tijd meer was dan de jaarlijkse kosten van 25 Romeinse legioenen of de belastingafdracht van geheel Egypte. De som van tienduizend talenten is dus niet bedoeld als een precies schuldbedrag, maar is figuurlijk bedoeld als een schuld die niet afgelost kan worden. De heer en de dienaar zijn in de gelijkenis een metafoor voor de relatie God en mens. De gelijkenis spoort de mensen aan om hun medemens eveneens schuld te vergeven.

De *Groot Nieuws Bijbel* vertaalt dit als ‘miljoenen’, wat de bedoeling enigszins overbrengt. De NBV vertaalt hier met ‘tienduizend talenten’ eigenlijk te letterlijk. De strekking wordt daardoor niet overgebracht op de lezer.

Aanbevelingen

Het verdient aanbeveling om de vertaling van de volgende tekstgedeelten in de NBV te heroverwegen en eventueel aan te passen:

- Matteüs 18:24: vertaal *muriôn talantôn* niet letterlijk als ‘tienduizend talenten’, maar figuurlijk, bijvoorbeeld als ‘een extreem grote som geld’, ‘miljoenen’ of ‘miljarden’.
- Marcus 12:15: vertaal *dênarion* ook hier als ‘denarie’ (en niet als ‘geldstuk’), zoals dat overal wordt gedaan.
- Marcus 14:11 en Lucas 22:5: vertaal *argurion dounai* in beide gevallen hetzelfde, hetzij als ‘geld geven’, zoals in Marcus, hetzij als ‘voor zijn diensten betalen’, zoals in Lucas.
- Lucas 19:13: de weergave van *mna* als ‘honderd drachme’ zegt de lezer niet veel, omdat deze munt slechts tweemaal wordt vermeld in de evangeliën. De weergave ‘honderd denarie’ past beter, omdat deze munt veel vaker voorkomt in de teksten.

Geraadpleegde literatuur

C. Seltman, *Greek Coins*, Second Edition, Londen 1955.

S. Scheers, Collegedictaat KU Leuven, 1998.

R.A.G. Carson, *Principal Coins of the Romans*, vol. I, Londen 1962.

J. van der Vin, *De Euro van de oudheid*, Leiden 1996.

Ir. L. Cusell was werkzaam in de chemische industrie. Na zijn pensionering verricht hij onderzoek naar klassieke munten.



▲ Omslag *De Bijbel in de Lage Landen*.

De Bijbel in de Lage Landen. 11 eeuwen van vertalen

Paul Gillaerts

Binnenkort verschijnt bij Uitgeverij Jongbloed een complete geschiedenis van de bijbelvertalingen in de Lage Landen, van de middeleeuwen tot vandaag. Het boekproject is ontstaan in Antwerpen waar Paul Gillaerts en Henri Bloemen, verbonden aan de toenmalige vertalersopleiding Lessius (tegenwoordig deel van de faculteit Letteren van de KU Leuven), het plan opvatten om hun expertise met het Vlaams lezerspanel en De Nieuwe Bijbelvertaling verder te ontwikkelen. Na enkele jaren met informele bijeenkomsten waarin de mogelijkheden tot samenwerking werden afgetast, richtten ze in 2010 samen met andere academici een werkgroep op, SIG VERBI, een Special Interest Group on Vernacular Bibles / Vertalingen van de Bijbel.

Het eerste project van die werkgroep werd een boekproject: een wetenschappelijk referentiewerk over de geschiedenis van de bijbelvertalingen in de Lage Landen. Sinds De Bruin (1937, 1993) en Jaakke & Tuinstra (1990) waren er nog wel deelloverzichten verschenen (Den Hollander e.a. (2007), Van Heusden e.a. (2009), Van den Berg & Thijs (2010)). Maar een echt alomvattend overzicht dat rekening hield met het vele onderzoek dat intussen beschikbaar was geworden en daarbij ook de recente bijbelvertaalboom beschreef, bestond nog niet. Bovendien was van meet af aan duidelijk dat alleen een interdisciplinair team van wetenschappers uit disciplines zoals exegese, theologie, mediëvistiek en vertaalwetenschap een dergelijk omvangrijke en ingewikkelde klus kon klaren. Gaande het project groeide de groep medewerkers uit tot een vijftientigtal, van Groningen tot Gent.

Speciale aandacht is gegeven aan de vertaalde teksten zelf. Als stramien voor elke behandelde bijbelvertaling is conform de aandacht voor de vertaling zelf een verdeling over de volgende aandachtspunten: ontstaans- en drukgeschiedenis, organisatie (werkwijze en vertalers), vertaalopvattingen en -methode (parateksten, kritische bespreking van de vertaling), positionering van de vertaling en receptie, *Nachleben*. Niet voor elke periode is dat stramien even

strak aangehouden; elke periode heeft immers haar eigen thema's en ook de verschillende achtergronden van de medewerkers brachten variatie in de behandeling mee. Niettemin is het stramien wel de oriëntatie die over het hele boek terug te vinden is. Steeds terugkerende vragen zijn: Hoe is er vertaald? Hoe is de relatie gezien tussen de vertaling en de brontekst, tussen de vertaling en de doeltaal? Welke theologische opvattingen hebben daarbij meegespeeld? Vaak zijn die vragen via de omweg van vertaalvergelijking benaderd en altijd is ruim aandacht besteed aan de wisselende context.

Ondanks de ruime inbreng en een uitgebreide periodisering en specialisering, is volledigheid wel benaderd, maar zeker niet bereikt, althans niet voor de bijbelvertalingen. Dat komt omdat soms de expertise ontbrak of de lijn tussen vertaling en bewerking anders getrokken is dan soms verwacht kan worden. Er is geen aparte aandacht besteed aan Joodse vertalingen, aan exegetische vertalingen, aan de Heliand, enzovoort. Kinderbijbels zijn wel behandeld; de *Bijbel in Gewone Taal* niet. Niettemin biedt het naslagwerk een meer dan representatief overzicht van de bijbelvertaalproductie in de Lage Landen. Die blijkt indrukwekkend te zijn. Bijzonder is ook de aandacht die werd besteed aan anderstalige bijbelvertalingen die in de Lage Landen tot stand zijn gekomen en gedrukt, zodat vertalers zoals Enzinas en Tyndale ook worden behandeld. Voor de onderzoeksliteratuur geeft het naslagwerk een vrijwel complete stand van zaken. Achter in het boek zijn een personenregister en een index op de besproken bijbelpassages in de vertalingen toegevoegd. Ten slotte: het boek is prachtig vormgegeven en illustreert treffend de rijke iconografische traditie die ook in de bijbelvertalingen tot uiting komt.

Voor het eerst is een geschiedenis van de bijbelvertalingen geschreven waarin de Statenvertaling uit 1637 niet als referentie is gekozen. Hoe belangrijk de tegenstelling tussen reformatie en contrareformatie voor die geschiedenis ook is geweest, ze heeft vaak ook een genuanceerd beeld gehinderd: bijvoorbeeld dat er een grotere continuïteit is tussen de middeleeuwen en de moderne tijd; dat de katholieke bijbelvertaalproductie tussen Van Winghe (1548) en Canisius (1906, 1929, 1936-1939) aanzienlijker is geweest dan vaak wordt gedacht; dat de confessionalisering van de bijbelvertalingen zich ook binnen het protestantisme heeft afgespeeld; dat de Statenvertaling haar tijd vooruit was door de kritisch-vergelijkende en filologische aandacht voor de brontekst, maar middeleeuws was gebleven in haar vasthoudendheid aan de letter van de tekst; dat de verguisde Canisiusvertaling als vertaling best modern kan worden genoemd, enzovoort.

Wie zich afvraagt of de manier waarop er is vertaald in de loop der tijden is veranderd, kan inderdaad aan de hand van het boek vaststellen dat er een ontwikkeling is waar te nemen van een letterlijke, formeel-equivalente naar een meer vrije, dynamisch-equivalente vertaalbenadering. Maar tegelijk laat deze geschiedenis ook zien dat die ontwikkeling niet zo lineair is, dat ook in de middeleeuwen doelgroepen belangrijk waren en wetmatigheden van de doeltaal aandacht kregen. Ook vandaag bestaan nog idiolecte bijbelvertalingen die het anders-zijn van de Bijbel in een rigide respect voor de brontaal tot uiting laten komen. De meest wezenlijke ontwikkeling is dan misschien niet eens de manier waarop er is vertaald, maar wel de manier waarop de Bijbel en het vertalen zijn verstaan. Het is de exegese die vanaf de filologische doorbraak in de zestiende eeuw en via een historisch-kritische benadering van de Bijbel vanaf de negentiende eeuw tot een hermeneutiek is uitgegroeid, die het belang van de interpretatie en de betrekkelijkheid van elke specifiek-ideologische lectuur heeft laten zien. In die zin is de Bijbel gesecculariseerd; hij is cultuurgoed geworden. Ook de visie op het vertalen is aanzienlijk veranderd; tegenwoordig zijn vertalingen geprofessionaliseerde en academisch ondersteunde cultuuruitingen waarvan de betekenis niet meer samenvalt met de mate waarin ze geacht worden de brontekst te representeren. Ze zijn zelf creatieve bijdragen aan de doelcultuur, maken deel uit van de ontvangende literatuur. Vanzelfsprekend is dat alleen maar mogelijk geworden doordat vertalingen zich op een complexe en een meer vrijmoedige manier tot hun brontekst zijn gaan verhouden, niet als een soort woordelijke omzetting van een onaantastbaar geachte heilige tekst, maar als een ingewikkelde overzetting van betekenissen en functies van een intrigerende tekst die blijft inspireren.

Geraadpleegde literatuur

A.J. van den Berg & B. Thijs, *Uitgelezen. Bijbels en prentbijbels uit de vroegmoderne tijd*, Heerenveen 2010.

C.C. de Bruin, *De Statenbijbel en zijn voorgangers. Nederlandse bijbelvertalingen vanaf de Reformatie tot 1637*, bewerkt door dr. F.G.M. Broeyer, Haarlem/Brussel 19932 (eerste uitgave 1937).

Paul Gillaerts e.a. (red.), *De Bijbel in de Lage Landen. 11 eeuwen van vertalen*, Heerenveen (verschijnt in 2015).

Ph. van Heusden, F.J. Hoogewoud & K. Verdegaal, *Beter méér dan één... de Bijbel in het Nederlands*, 's-Hertogenbosch/Mechelen 2009.

A. den Hollander, E. Kwakkel & W. Scheepsma, *Middel nederlandse bijbelvertalingen*, Hilversum 2007.

A.W.G. Jaakke & E.W. Tuinstra (red.), *Om een verstaanbare Bijbel. Nederlandse Bijbelvertalingen na de Statenbijbel*, Haarlem/Brussel 1990.

Prof.dr. P. Gillaerts is als hoogleraar verbonden aan de Antwerpse subfaculteit Taal en communicatie van de Faculteit Letteren van de KU Leuven. Hij was nauw betrokken bij De Nieuwe Bijbelvertaling, als voorzitter van het Vlaamse lezerspanel en als lid van de begeleidingscommissie. Over die vertaling redigeerde hij een trilogie: *Effata* (2000), *Talita koem* (2002) en *Boanerges* (2004).

debijbel.nl: de digitale toekomst van de Bijbel

Opvolger van Biblija.net gepresenteerd

Stefan van Dijk

De Bijbel is er om gelezen te worden, ook in de digitale wereld, op smartphones en tablets. Om ervoor te zorgen dat mensen de Bijbel kunnen blijven vinden, heeft het Nederlands Bijbelgenootschap debijbel.nl gepresenteerd, een website waar verschillende vertalingen te vinden en te vergelijken zijn.

Met deze nieuwe website wil het Nederlands Bijbelgenootschap (NBG) het lezen van de Bijbel bevorderen, en mensen voorzien van kennis over de Bijbel. Op debijbel.nl komen de Bijbel en allerlei soorten achtergrondinformatie op een innovatieve manier samen.



▲ Een opengewerkt huis uit de tijd van de koningen.

Foto: www.debijbel.nl / Mikko Kriek



▲ Twee vertalingen van Filippenzen 3, met daarnaast aantekeningen uit de *NBV Studiebijbel*. Screenshot.

Foto: www.debijbel.nl / Sandra Haverman

Wat is er te vinden op debijbel.nl?

Op debijbel.nl zijn verschillende vertalingen te lezen en te vergelijken. Alle vertalingen van het NBG zijn er te vinden, maar ook andere populaire Nederlandse en buitenlandse vertalingen, bijvoorbeeld de *Herziene Statenvertaling*, de *Willibrordvertaling 2012*, en de *Contemporary English Version*. In de toekomst zullen er nog meer vertalingen toegevoegd worden. Diverse oude bijbels uit de vijftiende tot en met zeventiende eeuw blijven beschikbaar op bijbelsdigitaal.nl. Met debijbel.nl kunnen bijbellezers de Bijbel overal lezen, ook op hun telefoon of tablet, of dat nu thuis is op de bank, tijdens een schriftlezing in de kerk, of in de bus onderweg naar school.

Op debijbel.nl staat ook achtergrondinformatie over de Bijbel en de tijd en cultuur van de Bijbel. Er zijn bijvoorbeeld foto's uit Israël te vinden, archeologische illustraties van voorwerpen uit de Bijbel, maar ook uitleg over allerlei bijbelse onderwerpen. Ook zijn alle studieaantekeningen uit de *NBV Studiebijbel* opgenomen. Kortom: debijbel.nl biedt veel informatie die handig is bij

het lezen van de Bijbel voor iedereen die geen naslagwerken tot zijn beschikking heeft.

Ook alle artikelen die sinds 2004 in *Met Andere Woorden* (MAW) gepubliceerd zijn, zijn op debijbel.nl te vinden. Deze artikelen zijn via trefwoorden en tekstplaatsen gekoppeld aan de tekst van de Bijbel. Wie bijvoorbeeld Johannes 1 leest op deze website, ziet onder de tekst een verwijzing naar een artikel waarin de vertaling van dit hoofdstuk in de *Bijbel in Gewone Taal* toegelicht wordt. Ook wanneer iemand zoekt op een trefwoord, worden er relevante artikelen uit MAW getoond.



▲ Resten van een synagoge in Chorazin, Israël (2^e-3^e eeuw na Christus).

Foto: www.debijbel.nl / Bert Schüssler

debijbel.nl is voor iedereen

debijbel.nl is in het bijzonder gemaakt voor de leden van het NBG. Zij hebben toegang tot alle vertalingen en alle extra informatie. Voor iedereen, ook voor niet-leden, zijn De Nieuwe Bijbelvertaling, de NBG-vertaling 1951 en de Statenvertaling altijd toegankelijk. En iedereen die de website bezoekt, krijgt de eerste dertig dagen toegang tot de volledige site.

debijbel.nl is een ambitieus project. We zullen de komende tijd hard blijven

werken om de website beter te maken. Dat betekent concreet dat de inhoud van debijbel.nl steeds rijker wordt en dat de website steeds meer mogelijkheden biedt. Zo worden er in toekomst nieuwe vertalingen beschikbaar gesteld, er zal uitleg komen over nog meer bijbelse onderwerpen, en er worden nieuwe afbeeldingen en documenten toegevoegd. We hopen dat debijbel.nl zo dé website wordt waar mensen komen om digitaal de Bijbel te lezen, of om meer te weten te komen over de wereld van de Bijbel.

S. van Dijk MA MSc werkt sinds 2011 als wetenschappelijk medewerker voor het team Bijbelgebruik. Hij is projectleider van debijbel.nl en werkte onder andere mee aan de *Bijbel in Gewone Taal* en de *Samenleesbijbel*.

Met Andere Woorden wordt gratis toegezonden aan hen die geïnteresseerd zijn in het vertalen van de Bijbel en de geschiedenis daarvan.

Bijdragen ter bestrijding van de onkosten van dit blad kunnen gestort worden op IBAN NL74 SNSB 0266 3808 08 van het Nederlands Bijbelgenootschap te Haarlem, onder vermelding van 'gift **Met Andere Woorden**'.

Adreswijzigingen kunt u doorgeven door de adresband van dit nummer te voorzien van het juiste adres en deze retour te zenden aan het Nederlands Bijbelgenootschap.

Voorbehoud:

De redactie wijst erop dat de mening die uit de artikelen spreekt niet overeen hoeft te komen met de mening van de redactie.

Artikelen voor **Met Andere Woorden** kunt u zenden aan het redactiesecretariaat, Mevr. Y. Zwart, tel. 023 - 514 61 51, e-mail: yzwart@bijbelgenootschap.nl of Postbus 620, 2003 RP Haarlem. De redactie behoudt zich het recht voor artikelen te weigeren of (na overleg met de auteur) te wijzigen of in te korten.

Het Nederlands Bijbelgenootschap (NBG) is een vereniging zonder winstoogmerk. Voor de realisering van zijn taken is het NBG aangewezen op de financiële steun van zijn leden, giftgevers en relaties. Het NBG ontvangt geen subsidie van de overheid.

Doelstelling van het NBG is ervoor te zorgen dat de Bijbel zo veel mogelijk mensen bereikt en aanspreekt.

U kunt het werk van het NBG in binnen- en buitenland steunen door uw lidmaatschap of door het geven van een gift op IBAN NL74 SNSB 0266 3808 08 van het Nederlands Bijbelgenootschap te Haarlem, onder vermelding van 'gift NBG'.

Meer informatie vindt u op www.bijbelgenootschap.nl.

