

Inhoud

Eenvoud over de grenzen van de zin heen	3
Over herschikken in de <i>Bijbel in Gewone Taal</i> Anna Stolk	
Patrones, beschermster, weldoenster of gewoon behulpzaam?	11
Problemen bij de vertaling van de passage over Febe (Romeinen 16:1-2) Annette Merz	
Scheppen of scheiden?	22
Een reactie op het artikel van Martin Baasten Ellen van Wolde	
Reactie op: ‘Scheppen of scheiden?’	33
Martin Baasten	
De correspondentie tussen Hiëronymus en Augustinus over een nieuwe Latijnse bijbelvertaling	34
Arie Kooijman	
De herziening van <i>Het Boek</i>	44
Lieuwe van Kampen	
Kort Nieuws	52



▲ Absalom vermoordt Amnon, uit: *Historie des Ouden en Nieuwen Testaments [...]*, Amsterdam 1700.

Foto: NBG/Sandra Haverman

Eenvoud over de grenzen van de zin heen

Over herschikken in de Bijbel in Gewone Taal

Anna Stolk

Het Nederlands Bijbelgenootschap werkt momenteel aan de *Bijbel in Gewone Taal* (BGT). Dit wordt een vertaling in eenvoudig Nederlands, die voor iedereen begrijpelijk moet zijn, ook voor mensen die weinig lezen of moeite hebben met lezen. De vertaling zal verschijnen in 2014. Informatie is te vinden op www.bijbelgenootschap.nl, onder 'Bijbel in Gewone Taal'. *Met Andere Woorden* schenkt aandacht aan deze nieuwe vertaling met een serie artikelen over specifieke vertaalkwesties. In deze aflevering gaat het over de vertaaltransformatie 'herschikken'.

Herschikking: een veelvuldig gebruikte vertaaltransformatie

In elke vertaling wordt rekening gehouden met de verschillen tussen brontaal en doeltaal. Om de verschillen tussen brontaal en doeltaal te overbruggen, maken vertalers gebruik van verschillende vertaaltransformaties. Een van die transformaties is het herschikken van informatie. Herschikking is een veelvuldig gebruikte vertaaltransformatie.

Dat komt in de eerste plaats doordat elke taal zijn eigen grammaticale systeem heeft. Vergelijk bijvoorbeeld de Franse zin 'J'ai vu mon père' met het Nederlandse equivalent 'Ik heb mijn vader gezien'. In het Frans volgen het hulpwerkwoord en hoofdwerkwoord elkaar direct op, terwijl het hoofdwerkwoord in het Nederlands achteraan in de zin staat.

Een tweede reden om herschikking toe te passen heeft te maken met de zinsfocus. Elke taal heeft namelijk zijn eigen manier om de belangrijkste informatie in de zin te benadrukken. Zo heeft het Nederlands meestal de focus aan het eind van de zin: bekende informatie komt aan het begin en de nieuwe informatie, die het belangrijkste is, komt aan het eind.¹ In bijvoorbeeld het Hebreeuws is dat anders: daar ligt de focus meestal aan het begin van de zin. Zo is de oorspronkelijke, Hebreeuwse, volgorde van 2 Samuel 13:1 (Hij werd verliefd op haar, Amnon, de zoon van David) in het Nederlands: 'Amnon, de oudste zoon van David, werd verliefd op haar' (NBV). De focus ligt in beide talen op 'werd verliefd op haar'. In het Nederlands komt dat zinsdeel achteraan en in het Hebreeuws komt het juist vooraan in de zin.

BGT: duidelijke samenhang en focus op microniveau

Herschikking gebeurt in vertalingen dus in eerste instantie om te voorkomen dat zinnen ongrammaticaal worden of om een zinslelement dat in de brontekst de nadruk krijgt, ook in de doelttekst te benadrukken.

In de BGT kan herschikking ook nog in een ander geval worden toegepast: als de strekking van een teksteenheid op microniveau² te moeilijk of onduidelijk is. De BGT moet namelijk in de eerste plaats een *begrijpelijke* vertaling worden. Een tekst wordt niet alleen begrijpelijker door het gebruik van gemakkelijke woorden en eenvoudige zinnen, maar ook door een duidelijke samenhang tussen de zinnen en een heldere focus binnen een teksteenheid. Hoe duidelijker de samenhang en focus, hoe beter een lezer de tekst kan begrijpen. Vaak wordt de strekking van een tekst al duidelijker als de verbanden expliciet worden gemaakt door het gebruik van voegwoorden. Maar soms is het ook nodig om woorden of zelfs zinnen te herschikken.

Herschikking in de BGT

De BGT-vertaler wil dat de strekking van elke kleine teksteenheid zo duidelijk mogelijk is voor de ongeoefende lezer. Concreet betekent dit dat de vertaler ernaar streeft elke perikoop qua samenhang en focus zo duidelijk mogelijk te krijgen. De ene keer gebeurt dat door verbanden expliciet te maken met voegwoorden. De andere keer moet een woord en soms zelfs een zin verplaatst worden. Het gevolg kan zijn dat informatie uit het ene vers terecht komt in het volgende of vorige vers. In zo'n geval worden de betreffende versnummers samengenomen.

De vertalers van de BGT passen herschikking over verzen heen overigens alleen toe als dat noodzakelijk is voor een goed begrip van de tekst. Aan de hand van voorbeelden uit 1 en 2 Samuel laat ik zien op basis van welke overwegingen een vertaler van de BGT besluit tot herschikking. Als vergelijkingsmateriaal gebruik ik de NBV, waarin herschikking over verzen heen zelden wordt toegepast.³ Zo hoop ik een duidelijk beeld te schetsen van de herschikkingsregel die geldt voor de BGT en de vertaalkeuzes die daaruit voortvloeien.

Bij elkaar wat bij elkaar hoort

Een eerste voorbeeld van herschikking vinden we in 2 Samuel 19:35-36. In de NBV zijn die verzen als volgt vertaald:

³⁵ Maar Barzillai antwoordde: 'Ik ben aan het einde van mijn levensdagen. Waarom zou ik nog met de koning meegaan naar Jeruzalem?' ³⁶ Ik ben nu tachtig jaar. Wat valt er voor mij nog te genieten van het leven? Kan ik

nog proeven wat ik eet en drink? Kan ik de stem nog horen van zangers en zangeressen?’

De NBV komt qua zinsvolgorde overeen met de brontekst, wat voor de geoeffende lezer geen problemen oplevert. Die volgorde is voor de BGT echter te ingewikkeld. Dat komt door de voortdurende wisseling van onderwerp. De vertaling wordt makkelijker als bij elkaar staat wat bij elkaar hoort:

³⁵⁻³⁶ Toen zei Barzillai: ‘Ik heb niet lang meer te leven, want ik ben al tachtig. Waarom zou ik dan met u meegaan naar Jeruzalem? Ik kan toch nergens meer van genieten! Ik proef niet meer wat ik eet of drink. Ik kan niet meer luisteren naar mooie muziek.’

De BGT-vertaler kiest hier dus ten behoeve van een duidelijke samenhang voor herschikking. Door ‘ik ben tachtig’ meteen te verbinden met ‘ik heb niet lang meer te leven’, staat bij elkaar wat bij elkaar hoort. Het wordt logischer en dus begrijpelijker.

Duidelijke opbouw

Een tweede voorbeeld vinden we in 2 Samuel 19:25-26. In de NBV zijn die verzen als volgt vertaald:

²⁵ Ook Mefiboset, de kleinzoon van Saul, was de koning tegemoet gekomen. Vanaf de dag dat de koning was weggegaan tot nu, de dag waarop hij ongedeerd terugkeerde, had Mefiboset zijn voeten niet gewassen, zijn baard niet verzorgd en zijn kleren niet verschoond. ²⁶ Toen hij de koning vanuit Jeruzalem tegemoet kwam, vroeg deze hem: ‘Waarom bent u niet met me meegegaan, Mefiboset?’

Door voor een andere opbouw te kiezen, kun je dit gedeelte eenvoudiger maken. In de NBV komt, net als in de brontekst, het zinsdeel ‘vanuit Jeruzalem’ vrij plotseling. Als lezer kun je je afvragen: Hoezo vanuit Jeruzalem? Woonde Mefiboset daar? Was hij daar toevallig? Ook de werkwoordstijden maken de passage lastig: eerst gaat het over Mefiboset die naar David toe gaat, daarna komt er een terugblik, en vervolgens gaat het weer verder met Mefiboset die David tegemoet komt. Dat heen en weer springen in tijd is lastig voor mensen die geen grote leesvaardigheid hebben.

Door de verzen te herschikken, kan het zinsdeel ‘vanuit Jeruzalem’ naar voren verplaatst worden:

²⁵⁻²⁶ Ook Mefiboset, de kleinzoon van Saul, wilde David ontmoeten. Vanaf de dag dat David gevlucht was, had Mefiboset op hem gewacht in Jeruzalem. Al die tijd had hij niets aan zijn uiterlijk gedaan. Hij had zijn lichaam en zijn baard niet verzorgd. Ook had hij zijn kleren niet gewassen.

Toen hij bij David kwam, vroeg David: ‘Waarom ben je niet met me meegegaan?’

In plaats van ‘Jeruzalem’ pas ter sprake te brengen als Mefiboset naar David toe gaat (vanuit Jeruzalem), noemen de vertalers ‘Jeruzalem’ al bij het wachten van Mefiboset (in Jeruzalem). Daardoor wordt de tekst een stuk duidelijker.

Ook het probleem van de tijdswisseling is nu opgelost. De vertalers hebben daarvoor ‘Mefiboset (...) was de koning tegemoetgekomen’ (vers 25 in de NBV) geïmpliceerd. Dat kan goed, want dat gegeven wordt duidelijk uit de context: door de combinatie van ‘Hij wilde David ontmoeten’ en ‘Toen Mefiboset bij David kwam’, weet de lezer dat Mefiboset in de tussentijd naar David toe gaat.

Lastige perspectiefwisseling en verwarrende herhaling

In 2 Samuel 13:34-38 hebben de BGT-vertalers te maken met twee problemen. Het eerste probleem betreft wisselingen van perspectief die de tekst moeilijk maken. Het tweede probleem betreft een herhaling die verwarring kan opleveren bij de lezer. In de NBV is 2 Samuel 13:34-38 als volgt vertaald:

³⁴ Even later meldde de wachtpost die op de uitkijk stond, dat hij in de verte vanuit de bergen een grote menigte zag aankomen. Absalom had inmiddels een veilig heenkomen gezocht. ³⁵ Jonadab zei tegen de koning: ‘Ziet u wel, daar komen de koningszonen, wat heb ik u gezegd?’ ³⁶ Hij was nog niet uitgesproken, of inderdaad, daar kwamen de koningszonen al aan. Ze begonnen luidkeels te jammeren, en ook de koning en alle hovelingen schreeuwden het uit van verdriet. ³⁷ Ondertussen vond Absalom een veilig heenkomen bij Talmai, de zoon van Ammichur, de koning van Gesur, terwijl David bleef rouwen over zijn zoon.

Absaloms terugkeer

³⁸ Toen Absalom drie jaar in Gesur woonde, waar hij een veilig heenkomen gevonden had, ³⁹ vatte koning David het plan op om tegen Absalom ten strijde te trekken, want de rouw over de dood van Amnon was voorbij.

In vers 34 van de NBV verspringt – net als in de brontekst – het perspectief van David heel even naar Absalom met het zinnetje ‘Absalom had inmiddels een veilig heenkomen gezocht’. Een ongeofende lezer raakt hierdoor de draad

kwijt. In vers 37-38 wordt het helemaal moeilijk. Daar verspringt het perspectief constant: eerst ligt het perspectief bij Absalom, dan bij David, dan weer bij Absalom, en ten slotte weer bij David.

Dit gedeelte is niet alleen lastig door die perspectiefwisselingen, maar ook door een herhaling. Zo wordt er in de NBV, net als in de brontekst, drie keer gezegd dat Absalom een veilig heenkomen zocht/vond (in de brontekst staat, letterlijk vertaald, ‘Absalom ontkwam/was ontkomen’): in vers 34, vers 37 en vers 38. De lezer kan door die herhaling in de war raken en bijvoorbeeld denken dat Absalom meerdere keren vlucht.

Door 2 Samuel 13:34-38 te herschikken, kunnen beide problemen worden opgelost. In de BGT wordt de vertaling dan als volgt:

³⁴⁻³⁸ Een bewaker van het paleis zag een grote groep mensen uit de bergen komen. Jonadab zei: ‘Ziet u wel? Daar komen uw zonen, zoals ik gezegd heb!’ Op dat moment kwamen de zonen binnen. Ze begonnen hard te huilen, net als David en zijn dienaren.

David wil Absalom gevangennemen

Intussen was Absalom naar de stad Gesur gevlucht. Daar ging hij wonen bij koning Talmai, de zoon van Ammichur. Absalom bleef daar drie jaar.

Drie jaar lang rouwde David elke dag om Amnon.³⁹ Daarna bedacht hij een plan om Absalom gevangen te nemen.

In deze vertaling komen geen lastige perspectiefwisselingen voor. In het begin wordt het verhaal vanuit het perspectief van David verteld, daarna gaat het over Absalom die naar Gesur is gevlucht en tot slot gaat het perspectief weer naar David. Vers 39 sluit nu overigens ook goed aan op vers 34-38, waardoor ‘de rouw over de dood van Amnon was voorbij’ geïmpliciteerd kan worden en de vertalers het kunnen vervangen door ‘Daarna’.

De drie losse mededelingen over Absaloms vlucht zijn nu samengevat tot één mededeling: ‘Intussen was Absalom (...) gevlucht’. De tekst heeft daardoor ook geen last meer van verwarrende herhalingen.

Lastige onderbrekingen

Een van de meest voorkomende problemen die de BGT-vertaler dwingt tot herschikken, is de lastige onderbreking. Een doorlopend verhaal wordt in de brontekst nogal eens onderbroken, waardoor een ongeofende lezer de lijn van het verhaal niet goed meer kan volgen. Een voorbeeld van een lastige onderbreking is te vinden in 1 Samuel 18:26-27. In de NBV zijn die verzen als volgt vertaald:

²⁶ De hovelingen brachten Sauls woorden aan David over, en die stemde er toen mee in om schoonzoon van de koning te worden. Nog binnen de termijn voldeed hij aan de gestelde voorwaarde. ²⁷ Hij rukte met zijn troepen uit en doodde tweehonderd Filistijnen. Hun voorhuiden nam hij mee om ze aan de koning af te dragen. Het waren er meer dan genoeg om de hand van de koningsdochter te verwerven, en Saul gaf hem zijn dochter Michal tot vrouw.

De NBV is hier vooral lastig door de hoeveelheid moeilijke woorden. Maar daarnaast is nog een andere factor verantwoordelijk voor de hoge moeilijkheidsgraad van deze verzen: de zin ‘Nog binnen de termijn voldeed hij aan de gestelde voorwaarde’ onderbreekt een reeks van concrete gebeurtenissen. Die zin geeft namelijk een samenvatting van een concrete actie die daarna verteld wordt: ‘Hij rukte met zijn troepen uit (...) af te dragen’. Dat is lastig voor een ongeofende lezer. Zelfs een geofende lezer kan moeite hebben met dit stukje. Het zou al makkelijker zijn als de samenvattende zin gevolgd zou worden door een dubbele punt of als de volgende zin een signaalwoord als ‘namelijk’ of ‘want’ zou bevatten.

Maar nog eenvoudiger is het om de gebeurtenissen te laten doorlopen en ze niet te onderbreken door een samenvattende opmerking. Alle elementen van de samenvattende zin zijn aanwezig in vers 27, behalve het element ‘binnen de termijn’. Dat element uit vers 26 verschuift in de BGT-vertaling naar vers 27, waardoor de verzen 26 en 27 moeten worden samengenomen:

²⁶⁻²⁷ De dienaren van de koning vertelden aan David wat Saul gezegd had. Het leek David een goed plan om zo de schoonzoon van Saul te worden. Hij ging op weg. Samen met zijn soldaten doodde David in korte tijd tweehonderd Filistijnen. Hij bracht hun voorhuiden bij Saul. Toen mocht David met Sauls dochter Michal trouwen.

Ook in 1 Samuel 21:7-10 hebben de vertalers van de BGT zinnen herschikt om de onderbreking van een doorlopend verhaal weg te werken. In de NBV zijn deze verzen als volgt vertaald:

⁷ Daarop gaf de priester hem gewijd brood, want hij had geen ander brood dan het toonbrood uit het heiligdom, dat om de zoveel dagen wordt ververst.

⁸ Er bevond zich daar op die dag ook een dienaar van Saul, een zekere Doëg uit Edom, de opzichter van Sauls herders. Hij was daar vanwege een of andere verplichting aan de HEER.

⁹ ‘Hebt u hier misschien ook een lans of een zwaard?’ vroeg David aan

Achimelech. ‘Ik heb niet eens mijn zwaard en mijn andere wapens kunnen meenemen, zo veel haast was er bij de opdracht van de koning.’¹⁰ ‘Ik heb hier het zwaard van de Filistijn Goliath, die u in de Terebintenvallei verslagen hebt,’ antwoordde de priester. ‘Daar hangt het, achter het priestergewaad, gewikkeld in een doek. Als u wilt kunt u het meenemen. Een ander wapen is hier niet.’ ‘Zoals dit is er geen tweede,’ zei David. ‘Geef het mij.’

Vergelijk daarmee de BGT:

⁷ Toen gaf de priester het heilige brood aan David. Want er was niets anders dan die speciale broden. (Die broden liggen altijd op het altaar en ze worden na een paar dagen vervangen door vers brood.)

David vraagt om een wapen

⁸⁻¹⁰ Daarna vroeg David aan de priester: ‘Hebt u hier ook een wapen? Want ik had geen tijd om mijn eigen wapens te pakken. De koning had haast met zijn opdracht.’ De priester antwoordde: ‘Jij hebt Goliath verslagen in het Eikendal. Zijn zwaard is hier. Het ligt onder een doek bij de priestermantel. Neem dat zwaard maar mee als je dat wilt. Want iets anders is er niet.’ En David zei: ‘Geef het mij, want een beter zwaard bestaat er niet.’

Op die dag was er in de tempel ook een dienaar van Saul. Hij heette Doëg en hij kwam uit Edom. Hij was de leider van Sauls herders.

In de NBV onderbreekt ‘een zekere Doëg’ de dialoog tussen David en de priester (voor vers 7 zijn die twee al met elkaar in gesprek). In de BGT hebben de vertalers dat probleem opgelost door vers 8 achter vers 10 te plaatsen.

De grenzen van herschikking: microniveau versus macroniveau

De vertalers van de BGT kunnen herschikking over verzen heen toepassen als de strekking van een perikoop anders te onduidelijk is voor de ongeoefende lezer. Herschikking wordt dus alleen toegepast ter verduidelijking van de tekst op microniveau. De ongeoefende lezer concentreert zich immers alleen op de kleine teksteenheden en niet op de macrostructuur. Herschikking gebeurt dus hoofdzakelijk binnen de perikopen. In een enkel geval gebeurt het ook over de grenzen van een perikoop heen, zoals in 2 Samuel 13:34-38. Maar ook daar heeft de herschikking als doel om een heldere tekst op microniveau te krijgen; het gaat erom dat de strekking op perikoopniveau duidelijk is.

De grens van herschikking ligt voor de BGT-vertaler dus op het microniveau. Ter verduidelijking noem ik twee voorbeelden van verzen die de BGT-vertaler

niet herschikt, ook al zou je in eerste instantie denken dat het wel nodig is. Het eerste voorbeeld staat in 1 Samuel 2:12-21. Daar valt een hele alinea, de verzen 18-21, buiten de directe context. Als een vertaler die verzen zou verplaatsen, zodat de andere alinea's beter op elkaar aansluiten, zou dat de samenhang op macroniveau verbeteren. Maar op microniveau verandert er dan niets. De verzen 18-21 vormen namelijk samen een kleine teksteenheid, een perikoop. In 2 Samuel 4:4 is iets soortgelijks aan de hand: daar valt één vers zelfs buiten de rest van het hoofdstuk! Als een vertaler dat vers naar hoofdstuk 9 zou verplaatsen, zou er een duidelijkere samenhang zijn op macroniveau. Maar omdat vers 4 op zichzelf een perikoop vormt, zou dat niets veranderen op microniveau. De BGT-vertaler past in dergelijke gevallen dus geen herschikking toe, omdat die ingreep geen effect heeft op de begrijpelijkheid van de tekst op microniveau.

Noten

- 1 De focus van een zin kan ook op een andere plek in de zin staan: dat is (in geschreven taal) het geval als de woordvolgorde afwijkt van de gebruikelijke woordvolgorde in de zin. Zie voor voorbeelden Langeveld (1988), 72-73.
- 2 De BGT is een vertaling voor ongeoeffende lezers. Anders dan de geoefende lezer, die zowel op macro- als op microniveau verbanden legt, concentreert de ongeoeffende lezer zich op kleinere teksteenheden. Hij leest teksten op microniveau. In de BGT wordt elk bijbelboek daarom ingedeeld in relatief korte perikopen. Die perikoopindeling geeft een ongeoeffende lezer houvast. Hij weet: dit is een teksteenheid, de informatie in dit gedeelte hoort bij elkaar.
- 3 De NBV past herschikking over verzen heen zelden toe. Als de NBV dat toch doet, dan is dat omdat de tekststructuur in de brontekst ook voor een geoefende lezer te moeilijk of vervreemdend is. Zie bijvoorbeeld 2 Samuel 9:10-12, waarin het zinnetje 'En Siba had 15 zonen en 20 knechten' verplaatst wordt omdat het anders geen verband heeft met de tekst eromheen.

Geraadpleegde literatuur

Raymond van den Broeck, *De vertaling als evidentie en paradox*, Antwerpen 1999.

H.W. Hollander, *Vertalen. Een eerste kennismaking*, Baarn/Zutphen 1988.

Arthur Langeveld, *Vertalen wat er staat*, Amsterdam 1988.

Drs. A.D. Stolk is als neerlandicus werkzaam bij het Nederlands Bijbelgenootschap voor het project *Bijbel in Gewone Taal*.

Patrones, beschermster, weldoenster of gewoon behulpzaam?

Problemen bij de vertaling van de passage over Febe (Romeinen 16:1-2)

Annette Merz

Romeinen 16:1-2 is een fascinerende maar ook erg lastige tekst. Hij geeft inzicht in de onderlinge verhoudingen tussen de allereerste vroegchristelijke ambtsdragers, en in de manier waarop christelijke gemeenten in verschillende steden van het Romeinse Rijk met elkaar communiceerden en elkaar steunden. Bovendien is het een van de weinige teksten die de betrokkenheid van vrouwen bij de verspreiding van het evangelie duidelijk laten zien. Een tekst die heel wat ‘vensters’ opent naar het verleden.¹ Aan de andere kant roept deze tekst net zoveel vragen op als hij beantwoordt. Ik wil in dit artikel een aantal van de vertaal- en interpretatieproblemen rond Romeinen 16:1-2 bespreken.

Om te beginnen zet ik twee recente Nederlandse en twee recente Engelse vertalingen naast elkaar:

A. *De Nieuwe Bijbelvertaling* (2004)

¹ Ik beveel onze zuster Febe bij u aan, die in dienst staat van de gemeente in Kenchreeën. ² Ontvang haar in de naam van de Heer, op een wijze die bij de heiligen past. En sta haar bij wanneer ze uw hulp ergens voor nodig heeft, want ze is velen tot steun geweest, ook mij.

B. *Willibrordvertaling* (1995)

¹ Ik beveel u onze zuster Febe aan, diaken van de gemeente te Kenchreeën. ² Ontvang haar in de Heer zoals christenen past, en sta haar bij in alle zaken waarin zij uw hulp nodig heeft. Want zelf is zij voor velen, en ook voor mij, een beschermster geweest.



▲ Paulus in Rome, uit: J. Vollenhove, *Afbeeldingen van de heilige historien des Ouden en Nieuwen Testaments [...]*, Rotterdam 1734.

Foto: NBG/Sandra Haverman

C. *Good News Bible* (1992)

¹ I recommend to you our sister Phoebe, who serves the church at Cenchreae. ² Receive her in the Lord's name, as God's people should, and give her any help she may need from you; for she herself has been a good friend to many people and also to me.

D. *Contemporary English Version* (1999)

¹ I have good things to say about Phoebe, who is a leader in the church at Cenchreae. ² Welcome her in a way that is proper for someone who has faith in the Lord and is one of God's own people. Help her in any way you can. After all, she has proved to be a respected leader for many others, including me.

Deze vertalingen laten goed zien waar de knelpunten zitten. Ik noem er vier.

a) Is de tekst als formele aanbevelingsbrief op te vatten, zoals de vertalingen ‘Ik beveel aan/I recommend’ veronderstellen, of maakt Paulus een meer informele, terloopse opmerking over een aan de Romeinen onbekende christelijke collega om haar bij hen te introduceren?

b) Hoe is de aanduiding van Febe als zuster (*adelfê*) op te vatten? Vertalingen A, B en C leggen er geen nadruk op, waardoor de indruk ontstaat dat zij gewoon als christen wordt aangeduid. Maar *adelfê/adelfos* kan ook gebruikt worden om een collegamedewerk(st)er van Paulus aan te duiden. Vertaling D heeft *adelfê* kennelijk in deze zin opgevat en de twee benamingen als (ambts) zuster en *diakonos* samengevoegd tot de vertaling ‘Phoebe, who is a leader’.

c) Febe krijgt de mannelijke titel *diakonos* wat letterlijk vertaald ‘dienaar’ betekent. In de vertalingen wordt het weer gegeven als ‘diaken zijn’, ‘in dienst staan/to serve’, ‘to be a leader’. Welke van deze vertalingen verdient de voorkeur? Duidelijk is in ieder geval dat de vertaling ‘diaken’ het gevaar met zich meebrengt bij de lezer anachronistische associaties op te roepen. Dan wordt eerder gedacht aan de verschillende vormen die het diaconaat in de geschiedenis van de kerk kreeg dan aan de taken van Febe ten tijde van Paulus.²

d) Het vierde en moeilijkste probleem is de typering van Febe als *prostatis pollôn ... kai emou autou* (‘*prostatis* van velen en ook van mij [Paulus] zelf’). Het vrouwelijke zelfstandige naamwoord *prostatis* wordt heel uiteenlopend vertaald. Er wordt gesteld dat Febe ‘tot steun geweest is’, ‘beschermster geweest is’, Febe wordt voorgesteld als ‘good friend’ en ‘respected leader’. Daarmee zijn echter nog niet alle opties genoemd die door de wetenschap bediscussieerd zijn en in bijbelvertalingen vertegenwoordigd worden. In elk geval moeten ‘weldoenster’ en ‘patrones’ nog toegevoegd worden als serieuze kandidaten voor de vertaling van dit Griekse woord.

In het vervolg zal ik deze vier punten bespreken, waarbij het derde en het vierde de meeste aandacht krijgen.

Romeinen 16:1-2 als aanbevelingsbrief voor Febe en haar rol als koerier

Het lijkt geen twijfel dat Romeinen 16:1-2 als formele aanbeveling van Febe opgevat moet worden. Paulus gebruikt namelijk standaardterminologie (*sunhistêmi de humin ...*) die in vele papyrusbrieven te vinden is. De typische manier waarop Febe aan het einde van de brief, voorafgaand aan de groeten, wordt geïntroduceerd, wordt door de commentaren als bewijs gezien dat zij de koerier is van de brief. Zij bracht de brief aan de Romeinen naar Rome.³ Volgens de conventies van toen kwam haar daarmee ook de rol toe om de brief toe te lichten en waar nodig verdere informatie te verstrekken. Gezien de uiteen-

lopende en gevoelige onderwerpen die in de Romeinenbrief behandeld worden was dit geen geringe taak. Paulus legt aan de Romeinen een samenvatting van zijn meest centrale theologische gedachten voor. Hij verdedigt zich zo ook tegen verdachtmaking door tegenstanders van zijn theologie. Bovendien hoopt hij financiële, personele en logistieke hulp van de Romeinen te krijgen voor zijn plannen om een groot opgezette missie in Spanje te starten (Romeinen 15:22-24, 28). De brief dient als voorbereiding van Paulus' eigen bezoek aan Rome en moet het vertrouwen tussen hem en de gemeente bevorderen. Het is dan ook niet verrassend dat Febe, die verantwoordelijk is voor het overbrengen, voorlezen en uitleggen van de brief, een uitgebreide aanbeveling meekrijgt, waarin haar relatie tot Paulus en haar rol binnen de christelijke beweging duidelijk gemaakt wordt. De drie titels 'zuster', '*diakonos* van de gemeente in Kenchreeën' en '*prostatis* van velen, ook van mezelf' dienen ertoe Febes positie duidelijk te maken aan de Romeinen. In dit licht is 'zuster' niet alleen als aanduiding voor een christen, maar ook als een algemene medewerkerstitel op te vatten.⁴ Febe wordt dus collega-zuster of collega-medewerkster genoemd, net zoals de medewerkers en briefkoeriers Sostenes, Timoteüs, Tychikus en Onesimus 'broeders' genoemd worden, en net zoals de 'broeders' die meewerkten aan de collecte (hun naam is verder onbekend).⁵

Helaas weten wij niet wat de verdere voornemens en taken van Febe in Rome geweest zijn. Het was voor Paulus niet nodig dat expliciet te vermelden, omdat Febe het immers ter plekke zelf kon uitleggen. Paulus vraagt in eerste instantie om haar waardig op te nemen, zoals het heiligen toekomt 'in de Heer'; hij wil dat de Romeinse christenen weten dat Febe net als zij met Christus verbonden is. Daarnaast vraagt hij hun, in een bewust vage formulering, om haar bij te staan 'in welke zaak zij ook hulp nodig zou hebben'. Denkt hij aan persoonlijke dingen, die Febe in Rome moest regelen, of aan zaken, die zij mogelijk als zakenvrouw wilde doen? Of hingen haar plannen samen met de plannen van Paulus zelf en ging het dus om acties in verband met de christelijke missie? We kunnen daar op basis van de open formulering in Romeinen 16:2a geen uitspraak over doen. Wel zal op basis van de andere genoemde titels blijken dat veel te zeggen is voor de derde optie.

Febe als *diakonos*: ambt binnen de gemeente van Kenchreeën of functie als afgezant?

In het verleden heeft men de titel *diakonos* in Romeinen 16:2 meestal gezien als aanwijzing dat Febe binnen de gemeente van Kenchreeën een ambt vervulde. Alle bovengenoemde vertalingen lijken dit te veronderstellen. De meningen zijn verdeeld over de vraag hoeveel autoriteit en welke taken er aan dit ambt

verbonden waren. Vroeger dacht men vaak aan diaconale taken zoals zorg voor zieken en armen, ondergeschikt aan de belangrijker diensten in de verkondiging.⁶ Tegenwoordig achten velen het waarschijnlijker (op basis van de nog verder toe te lichten parallellen) dat ze een leidinggevende functie had met leer en verkondiging als hoofdtaak.⁷ Daarnaast bestaat ook nog de mogelijkheid om in *diakonos* een beschrijving te zien van de actuele functie van Febe als ‘vertegenwoordiger’ of ‘afgezant’ van de gemeente van Kenchreeën. Hoe is dit scala aan mogelijkheden te verklaren?

Men dient goed te beseffen dat het woord *diakonos* ten tijde van Paulus geen vastomschreven ambt binnen de christelijke gemeenten aanduidde. Er bestaat slechts één tekst, Filippenzen 1:1, waaruit blijkt dat binnen een christelijke gemeente de functies *episkopos* en *diakonos* bestonden. Hoewel het onduidelijk blijft wat deze functies precies inhielden, ligt het toch in de rede om bij de *diakonoï* in Filippenzen 1:1 aan assistenten voor de cultus te denken, zoals die ook in andere culten voorkwamen. De (tweede) basisbetekenis van het woord *diakonos* in het nieuwtestamentische woordenboek van Bauer en Danker, waarop deze interpretatie stoelt, is: ‘one who gets someth. done, at the behest of a superior, *assistant*’.⁸ De na-paulinische brief 1 Timoteüs bouwt in 3:8-13 voort op deze ambtsterminologie. Pas in latere eeuwen ontwikkelde zich een vast omschreven ambt van mannelijke en vrouwelijke diakenen, die aan de bischop ondergeschikt waren.

Paulus gebruikt het woord *diakonos* meestal met een andere strekking, namelijk om zichzelf en zijn apostel-collega’s te kenmerken als dienaren/gemachtigden van Christus, die als bemiddelaars van het evangelie optreden. De (eerste) basisbetekenis die het woordenboek voor *diakonos* aangeeft, betreft dan ook iemand met zekere volmacht, ‘one who serves as an intermediary in a transaction, *agent, intermediary, courier*’.⁹ Het gaat bij Paulus altijd om mensen die in de christelijke zending en verkondiging werkten, vaak in meer dan één gemeente.¹⁰ 2 Korintiërs 11:13-15 en 23 laat zien, dat *diakonos* en *apostolos* door Paulus als synoniem gebruikt kunnen worden voor iemand die als afgezant of bemiddelaar voor Christus optreedt.

De vraag is dus of de taak van Febe in Kenchreeën misschien vergelijkbaar was met die van Epafras zoals die beschreven is in Kolossenzen. In Kolossenzen 1:7-8 lezen we dat Epafras verantwoordelijk was voor de stichting van de gemeente van Kolosse en het evangelie daar had uitgedragen; daarom wordt hij ‘onze geliefde medeslaaf [namelijk: van Christus], die voor jullie een getrouwe dienaar/bemiddelaar (*diakonos*) van Christus is’ genoemd.¹¹ Op het moment van het schrijven van de brief werkt hij samen met Paulus alweer ergens anders voor het evangelie (Kolossenzen 4:12).¹²

J.N. Collins en ik bepleiten een derde mogelijkheid. We bouwen daarbij voort op de hierboven besproken teksten waarin *diakonos* de gemachtigde (van Christus) in de verkondiging betekent. We geven echter meer waarde aan de unieke genitief bij *diakonos* en de actuele context van de aanbeveling. Want Febe wordt niet zoals Paulus dienaar van Christus/God genoemd (ook al zou zij zichzelf zo beschouwd hebben), maar *diakonon tês ekklêsias tês en Kenchreais*. Collins stelt voor te vertalen 'I commend to you our sister Phoebe, who is a delegate of the church in Cenchreae'.¹³ De meest verwante teksten zijn dan Filippenzen 2:25 en 2 Korintiërs 8:23. Paulus noemt Epafroditus, die de Filippenzen naar hem toe hebben gestuurd, 'mijn broeder, medewerker en medestrijder en jullie afgezant (*apostolos*) en dienstverlener (*leitourgos*) voor mijn behoeften'.¹⁴ 2 Korintiërs 8:23 noemt de christenen die de collecte naar Jeruzalem moesten brengen 'afgezanten (*apostoloi*) van de gemeenten'. We zagen hiervoor al, dat Paulus *apostolos* en *diakonos* als synoniemen kan gebruiken en in Filippenzen 2:25 staat naast *apostolos* de *leitourgos* (hier vertaald als 'dienstverlener', wat qua betekenis heel dicht bij *diakonos* komt).

Ik acht deze mogelijkheid de meest waarschijnlijke, want je zou verwachten dat Paulus in zijn aanbevelingsbrief in eerste instantie spreekt over de functie die Febe op het ogenblik van de briefbezorging vervult. Zij komt naar Rome in haar hoedanigheid van afgevaardigde dienaar/agent van de gemeente in Kenchreeën, om de brief van Paulus toe te lichten en waarschijnlijk ook om concrete stappen te zetten ter voorbereiding van de missie in Spanje.¹⁵ Paulus keek trots terug op zijn op zijn zendingswerk waarin hij 'vanuit Jeruzalem en helemaal tot aan Illyrië het evangelie van Christus had verspreid'. Nu beschouwde hij zijn taak 'in deze streken' als beëindigd en was hij bezig met een veelomvattend plan voor een nieuwe fase van zijn verkondiging (zie Romeinen 15:23-24, 28-29). Dit plan voor een missie in Spanje vereiste de samenwerking van vele gemeenten, net als de collecte voor Jeruzalem die door Paulus als een gezamenlijke actie was georganiseerd. Wat de Romeinen zelf zouden moeten doen, is in Romeinen 15:24 kort, maar vanwege het gebruik van de terminus technicus *propempein* ondubbelzinnig aangeduid: zij zouden Paulus voor de reis moeten voorzien van middelen, geld, begeleiders, vertalers, vervoer enzovoort. Het lijkt er sterk op, dat de gemeente van Kenchreeën haar bijdrage leverde door Febe als haar vertegenwoordiger deel te laten nemen aan deze missie. Ook andere gemeenten in het oosten hadden waarschijnlijk al voormalige medewerkers en vooraanstaande gemeenteleden naar Rome gestuurd. Dat is de beste verklaring voor de aanwezigheid in Rome van Prisca en Aquila (het befaamde koppel dat met Paulus had samengewerkt in Korinte en Efeze) en Epenetus (de eerste uit Asia die tot geloof in Christus kwam) (Romeinen 16:3-5). Ook het

apostelechtpaar Andronikus en Junia¹⁶ had eerder met Paulus samengewerkt en met hem voor het evangelie gevangengezeten (Romeinen 16:7).

Maar wat had Febe eerder gedaan om gekozen te kunnen worden als koerier van de Romeinenbrief en tot lid van de actiegroep ‘missie in Spanje’? In welke hoedanigheid kon zij, gesteund door de Romeinse christenen, nog nader te bepalen zaken gaan regelen (Romeinen 16:2b)? Voor een antwoord op die vraag moeten we kijken naar de titel *prostatis* in Romeinen 16:3.

Febe als prostatis: hoge status, onduidelijke taken

De betekenis van het vrouwelijke zelfstandige naamwoord *prostatis* en de vaker voorkomende mannelijke pendant *prostatês* is in de laatste jaren intensief besproken.¹⁷

Prostatis/prostatês zijn in Romeinse tijd equivalenten van de Latijnse woorden *patrona/patronus*. Paulus beschrijft de relatie tussen Febe en hemzelf en haar vele andere beschermelingen in termen van het patronaatsysteem. Dat systeem was voor de Grieks-Romeinse samenleving van grote betekenis.¹⁸ In de toenmalige maatschappij, die door enorme sociale verschillen gekenmerkt werd, zorgden patroon-cliëntverhoudingen voor een gevoel van saamhorigheid door de sociale lagen heen. De patroon of patrones verleende voornamelijk financiële en juridische hulp en deed zijn of haar invloed gelden op momenten dat dit voor de cliënt voordelig kon zijn, bijvoorbeeld bij zakelijke transacties. Hij of zij kon als wederdienst rekenen op loyaliteit en eerbetuigingen van de beschermelingen, wat weer tot meer invloed en aanzien leidde. Beroepsverenigingen en religieuze gemeenschappen (ook diasporasynagogen!) eerden in inscripties hun stichters, mecenasen en leiders vaak als *prostatis/prostatês*. Het is dus een behoorlijk prestigieuze titel die Paulus hier voor Febe gebruikt.

Juist daarom werd in het verleden soms beweerd dat hij zou overdrijven of overdachtelijk zou spreken. Om de Romeinen te motiveren Febe *bij* te staan (Grieks: *parhistêmi*, 16:2b) zou hij in een soort woordspel met het werkwoord *prohistêmi* (waarvan *prostatis* is afgeleid) beweren, dat zij in het verleden anderen had voorgestaan.¹⁹ Of er wordt gewezen op het feit dat de godin Febe (zoals veel andere godheden) als *prostatis* (‘beschermster’) werd aangeropen. Paulus zou dan ‘met een vleug van humor een zinspeling’ gemaakt hebben: ‘zij is een echte Febe, een echte Zorgende!’²⁰ Dit soort verklaringen houdt geen rekening met de belangrijke rol, die mannelijke en – zoals inmiddels is aangetoond – vrouwelijke patronen overal in de Grieks-Romeinse wereld speelden.²¹ De christelijke gemeenten waren aangewezen op de vrijgevigheid en gastvrijheid van beter gestelde leden,²² die bijvoorbeeld ruimte voor vergaderingen (Romeinen 15:23), eten voor gezamenlijke maaltijden, onderdak voor

rondreizende apostelen (Romeinen 15:23; Filemon 22; Handelingen 17:7) en secretarisdiensten voor de vrij omvangrijke correspondentie (Romeinen 16:22) regelden. Denk ook aan het beschikbaar stellen van slaven of assistenten ter ondersteuning van de zending (Filemon 13; Filippenzen 2:25) en het schenken van grotere geldbedragen ter ondersteuning van het werk van de apostelen (Filippenzen 4:10, 14-18). Paulus zal ook dikwijls juridische hulp nodig gehad hebben wanneer hij in aanraking met de autoriteiten kwam. In Tessalonica bijvoorbeeld moesten Jason en anderen een borgsom betalen en ongetwijfeld al hun invloed op de lokale autoriteiten doen gelden om de opschudding te sussen die door de preek van Paulus was veroorzaakt (Handelingen 17:9).²³ Dergelijke uiteenlopende activiteiten konden gedaan worden door iemand die men met de titel *prostatis* aanduidde. Dat maakt de vertaling van het woord uiteraard moeilijk. We weten gewoon niet of Febe vooral financiële bijdragen leverde – dat zou de vertaling ‘weldoenster’ rechtvaardigen. Als zij christenen op zakelijke en juridische wijze ondersteunde, zou de vertaling ‘beschermster’ meer op haar plaats zijn. Het kan ook zijn dat Febe de leider van een christelijke huisgemeente in Kenchreeën was, en dat zij met de titel *prostatis* (letterlijk: ‘iemand die voor staat’) geëerd werd, naar analogie van het gebruik van de titel in synagogen en andere verenigingen. Hierbij zou een vertaling als ‘leider (van de gemeente)’ passen. Een andere titel voor Febe was ook mogelijk geweest; in Filippi koos men bijvoorbeeld voor het woord *episkopos* (letterlijk: ‘iemand die toezicht houdt’).

De NBV-vertaling ‘zij is velen tot steun geweest’ vat inhoudelijk veel van de mogelijke taken van Febe samen, maar mist juist het cruciale element van sociale status en invloed. Iemand wordt *prostatis* genoemd vanwege haar prestaties voor medechristenen; het gebruik van die eervolle titel brengt dat en de bijbehorende status in herinnering.

Als de NBV herzien wordt, zou de tekst eventueel op de volgende wijze aangepast kunnen worden, om meer recht te doen aan de betekenis van *adelfè*, *diakonos* en *prostatis*:

Ik beveel Febe bij u aan, onze zuster, die de gemeente in Kenchreeën vertegenwoordigt. Ontvang haar in de naam van de Heer, op een wijze die bij de heiligen past. En sta haar bij wanneer ze uw hulp ergens voor nodig heeft, want ze heeft voor steun en bescherming gezorgd voor velen, ook voor mij.

Tot slot

Paulus geeft de vrij conventionele vorm van eerbetoen een specifiek christelijke draai door zijn eigen patrones aan de Romeinen aan te bevelen en door aan hen te vragen om haar bij te staan. Ook de combinatie van titels is opvallend: degene die in Kenchreeën leiding gaf en voor velen beschermster en weldoenster was, laat zich uitzenden als *diakonos* van de gemeente, laat zich letterlijk in dienst nemen en wordt in eerste instantie als ‘zuster Febe’ aangesproken. Zij komt daarmee precies op dezelfde hoogte te staan als de ‘trouwe en geliefde broeder Onesimus’, de (voormalige?) slaaf van Filemon, die we in Kolossenzen 4:9 tegenkomen en die net als Febe op reis is ten dienste van het evangelie. Ik vermoed dat wij hier iets kunnen zien van de christelijke overtuiging dat allen die de doop hadden ontvangen één waren in Christus en erkenden dat ze in Christus elkaars gelijken waren (Galaten 3:28; 1 Korintiërs 12:13; Kolossenzen 3:11). Er waren in de christelijke gemeenten mensen met heel diverse sociale rollen, bijvoorbeeld die van patrones, maar tegelijkertijd kregen die rollen, in het licht van het geloof, een nieuwe invulling.²⁴

Noten

- 1 De problemen rond Romeinen 16:1-2 zijn door mij uitgebreid becommentarieerd in: A. Merz, ‘Phöbe, Diakon(in) der Gemeinde von Kenchreä – eine wichtige Mitstreiterin des Paulus neu entdeckt’ in: A. von Hauff (ed.), *Frauen gestalten Diakonie* 1, Von der biblischen Zeit bis zum Pietismus, Stuttgart 2007, 125-140.
- 2 Elisabeth Schüssler Fiorenza, *Zu ihrem Gedächtnis... Eine feministisch-theologische Rekonstruktion der christlichen Ursprünge* (übersetzt von Christine Schaumberger), München / Mainz 1988, 218.
- 3 J.D.G. Dunn, *Romans 9-16* (WBC 38), Dallas 1988, 886; J.A. Fitzmyer, *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary* (AB 33), New York 1993, 729.
- 4 Schüssler Fiorenza, 221.
- 5 Zie 1 Korintiërs 1:1; 2 Korintiërs 8:18, 22; 9:3; Kolossenzen 1:1; 4:7, 9; Efeziërs 6:21; Filemon 1.
- 6 H. Litzmann, *Geschichte der alten Kirche* I, Berlin 1961⁴, 149.
- 7 Zie R. Bieringer, ‘Febe, Prisca en Junia. Vrouwen en leiderschap in de brieven van Paulus’ in: F. van Segbroeck (red.), *Paulus*, Leuven, Voorburg 2003, 157-202.
- 8 BDAG, 230.
- 9 BDAG, 230.
- 10 Paulus: 1 Korintiërs 3:5; 2 Korintiërs 3:6; 6:4; Apollos: 1 Korintiërs 3:5; Tychicus: Efeziërs 6:21; Kolossenzen 4:7; Epafraas: Kolossenzen 1:7; Timoteüs: 1 Timoteüs 4:6; ‘broeders’ zonder naam: 2 Korintiërs 11:15, 23.
- 11 Vergelijk de NBV-vertaling van Kolossenzen 1:7: ‘Onze geliefde *medewerker* Epafraas, die zich als trouw dienaar van Christus voor u inzet, heeft u daarin [in het evangelie] onderwezen.’ ‘Onze

- medewerker' is volgens mij geen passende vertaling voor *sundoulou hēmōn*, want terwijl Paulus naar voren brengt dat hij en Epafras als 'slaven van Christus' op gelijk niveau staan, suggereert de NBV-vertaling dat Epafras aan Paulus ondergeschikt is.
- 12 Volgens de meerderheid van kritische exegeten is Kolossenzen een pseudepigrafe Paulusbrief. Maar voor de hier behandelde vraag is dit niet relevant. Ook als fictieve brief zou Kolossenzen refereren aan de typische praktijk en terminologie van het zendingswerk van Paulus en zijn medeapostelen (=mededienaren / -slaven).
 - 13 Voor Merz zie noot 1. J.N. Collins, *Deacons and the Church*, Harrisburg 2002, 73. Zie ook idem, *Diakonia. Re-interpreting the Ancient Sources*, New York/Oxford, 1990. In deze invloedrijke studie van het woordveld *diakonia* komt Collins tot de conclusie dat de gedachte van liefde, toewijding en zorg *niet* zou meeklinken in de vroegchristelijke conceptie van *diakonia* en verwante woorden. Een genuanceerde discussie van deze door velen als nogal schokkend ervaren studie moet hier achterwege blijven. Vast staat dat in de meeste paulinische teksten *diakonos* inderdaad de gevolmachtigde bemiddelaar is en niet een assistent zonder bevoegdheden.
 - 14 Hoewel er tegen de NBV-vertaling van Filippenzen 2:25 inhoudelijk niets is in te brengen, is het jammer dat het detail verloren gaat dat Epafroditus een 'apostel' (afgezant) van de gemeente genoemd wordt.
 - 15 Ik heb deze these beargumenteerd in A. Merz, 'Im Auftrag der Gemeinde von Kenchreä: Phoebe als Wegbereiterin der Spanienmission' in: B. Becking et al. (red.), *Tussen Caïro en Jeruzalem. Studies over de Bijbel en haar Context*, Utrechtse Theologische Reeks 53, Utrecht, 2006, 83-97. Zie ook de bijdrage van R. Jewett, 'Paul, Phoebe, and the Spanish Mission' in: J. Neusner et al. (red.), *The Social World of Formative Christianity and Judaism (FS H.C. Kee)*, Philadelphia 1988, 142-161.
 - 16 Zie de genoemde studie van Bieringer voor een discussie van alle relevante vragen rond Prisca en Junia.
 - 17 H. Schaefer, *prostatēs*, *PRE* Suppl. IX, Stuttgart 1962, 1287-1304; M. Zapella, 'A proposito di Febe *prostatēs*', *RivBib* 37 (1989), 167-171; M. Ernst, 'Die Funktionen der Phöbe (Röm 16,1f) in der Gemeinde von Kenchreai' in: *Protokolle zur Bibel* 1 (1992), 135-147; *NewDocs* 4 (1979) 241-244.
 - 18 Zie P. Lampe, 'Paul, Patrons, and Clients' in: J. P. Sampley (ed.), *Paul in the Greco-Roman World. A Handbook*, Harrisburg/London/New York 2003, 488-523 en C. Osiek, 'The Politics of Patronage and the Politics of Kinship: The Meeting of the Ways', in: *BTB* 39 (2009) 143-152.
 - 19 De Statenvertaling koos dan ook voor de meest letterlijke vertaling 'voorstandster'.
 - 20 J. van Bruggen, *Romeinen. Christenen tussen stad en synagoge*, Kampen 2006, 229.
 - 21 K. Mantas, 'Independent Women in the Roman East: Widows, Benefactresses, Patronesses, Office-Holders' in: *Eirene* 33 (1997), 81-95; R.A. Kearsley, 'Women in Public Life in the Roman East. Iunia Theodora, Claudia Metrodora and Phoebe, Benefactress of Paul' in: *Tyndale Bulletin* 50 (1999), 189-211; C.F. Whelan, 'Amica Pauli: The Role of Phoebe in the Early Church', *JSNT* 49 (1993), 67-85.
 - 22 De formulering 'beter gesteld' is met opzet gekozen. Er is een hevige discussie gaande over de vraag hoe welvarend de meest welvarende christenen waren ten tijde van Paulus. Zie daarvoor A. Merz, 'Gerd Theißen's Beiträge zur Sozialgeschichte des hellenistischen Urchristentums in der neueren

Diskussion' in: P. Lampe/H. Schwier (ed.), *Neutestamentliche Grenzgänge. Symposium zur kritischen Rezeption der Arbeiten Gerd Theißens (FS für Gerd Theißen zum 65. Geburtstag)*, Göttingen 2010, 96-113. Het is onduidelijk is of er onder de leden van de sociale elite christenen waren; in elk geval bestonden er ook binnen de christelijke gemeenten grote sociale verschillen bestonden.

²³ A.J. Malherbe, *Social Aspects of Early Christianity*, Philadelphia 1983, 98 vergelijkt Febe met Jason.

²⁴ A. Merz, 'Gerd Theißens Beiträge zur Sozialgeschichte', 111-113.

Prof. dr. A.B. Merz is als nieuwtestamenticus verbonden aan de Universiteit Utrecht.

Scheppen of scheiden?

Een reactie op het artikel van Martin Baasten

Ellen van Wolde

Het onderwerp van de oratie die ik op 9 oktober 2009 uitsprak aan de Radboud Universiteit Nijmegen heeft veel belangstelling gekregen, niet alleen in krantenartikelen, maar ook in tijdschriften zoals *Met Andere Woorden (MAW)*. Met name door krantenkoppen als ‘Openingszin Bijbel klopt niet’ en ‘God schiep de aarde niet’ is er een vertekend beeld ontstaan van wat ik heb gezegd en geschreven. Blijkbaar is het niet makkelijk te begrijpen wat mijn wetenschappelijk onderzoek naar de betekenis van *bārā* in de Hebreeuwse Bijbel precies inhoudt.

Graag reageer ik op de kritiek op mijn hypothese die Martin Baasten heeft gegeven in MAW 28/4, december 2009. Ik wil eerst de hoofdlijn in mijn redenering en onderzoek nog een keer verhelderen. Daarna ga ik in op de kritiek van Baasten.

1 Hoofdlijn in het onderzoek naar de betekenis van *bārā* in Genesis 1:1

1.1 Redenen voor een hernieuwd onderzoek

Eenieder die wil vasthouden aan de betekenis van *bārā* als ‘scheppen’, zal een antwoord moeten formuleren op de volgende vragen: (1) hoe verhoudt dit ‘scheppen’ in vers 1 zich tot de inhoud van de verzen 6-7 waarin God de hemel maakt; (2) hoe verhoudt dit ‘scheppen’ in vers 1 zich tot de inhoud van de verzen 9-10 waarin God de aarde tevoorschijn laat komen; (3) waarom betekent de intensieve (Pi’el) vorm van *bārā* ‘omkappen’ (van bomen) en hoe verhoudt deze betekenis van de intensieve vorm zich dan tot de normale of niet-intensieve (Qal) vorm van *bārā* zoals die in Genesis 1 voorkomt;¹ (4) hoe is het verschil te beschrijven in de betekenis van de werkwoorden *bārā*, *āsā* en *bādal* en (5) is er een verklaring voor het feit dat zowel *bārā* als *āsā* zeven keren in deze tekst voorkomt? Deze en andere vragen waren voor mij reden om de betekenis van *bārā* aan een nader onderzoek te onderwerpen, en wel in drie achtereenvolgende stappen: een taalkundig, een tekstueel, en een comparatief onderzoek. De resultaten hiervan zijn recent gepubliceerd.² De nu volgende samenvatting wijst terug

naar de taalkundige, tekstuele en comparatieve studies in deze publicaties.

1.2 Samenvatting van de resultaten van de analyse

Taalkundig onderzoek betreft de studie van woorden en zinnen als eenheden in de grammatica van een taal en als eenheden die een bepaalde betekenis hebben. Te bestuderen is dan welk temporeel proces het werkwoord *bārā*, het werkwoord *āsā* en het werkwoord *bādal* uitdrukken. Taalkundig onderzoek toont aan dat:

- het werkwoord *āsā* een temporeel proces uitdrukt met een beginsituatie waarin een subject aanwezig is, terwijl er nog geen object aanwezig is. Door het handelen van het subject komt het object tot ontstaan of tot bestaan. In de eindsituatie bestaat het object. Dit komt overeen met wat wij ‘scheppen’ noemen. Dit werkwoord komt voor in Genesis 1 met God als subject in de verzen 7 (object: hemel), 16 (hemellichamen), 25 (landdieren), 26 (mens), 31 (alles), 2:2 (zijn werk), 2:2 (al zijn werk).
- het werkwoord *bādal* een temporeel proces uitdrukt waarin in de beginsituatie een subject aanwezig is en twee (of meer) onderscheiden objecten aanwezig zijn. Door de handeling van het subject worden deze reeds bestaande objecten op ruimtelijke afstand van elkaar geplaatst.³ De eindsituatie is die waarin de reeds eerder bestaande objecten zich in de ruimte op een afstand van elkaar bevinden. Dit werkwoord komt in Genesis 1 voor met God als subject in vers 4 (objecten: licht en duisternis) en in vers 7 (wateren onder en wateren boven).⁴
- het werkwoord *bārā* een temporeel proces uitdrukt waarin in de beginsituatie het subject God aanwezig is en een object aanwezig is dat gedacht is als één geheel; het subject verricht een handeling ten opzichte van die eenheid waarmee hij twee (of meer) objecten ruimtelijk van elkaar scheidt. De eindsituatie is er een waarin deze twee (of meer) objecten zich op ruimtelijke afstand van elkaar bevinden.

Tekstueel onderzoek van Genesis 1:1-2:4a laat zien dat dit laatste temporele proces voorkomt in vers 1, waarin God handelt ten opzichte van de (aan het begin van het verhaal reeds bestaande) watermassa en daarin twee componenten – de hemel en de aarde – op ruimtelijke afstand van elkaar plaatst. Daarna komt het voor in vers 21, waarin het startpunt van handelen de waterdieren zijn die als eenheid worden gedacht en die worden gescheiden naar plaats. De *tanninim* of zeemonsters worden als dieren die de onderaardse wateren bewonen, gescheiden van de vissen die de zeeën bewonen en van de vogels die de lucht bewonen. De derde en vierde keer dat *bārā* voorkomt, in vers 27a en



▲ De Schepping, uit: *Historie des Ouden en Nieuwen Testaments [...]*, Amsterdam 1700.

Foto: NBG/Sandra Haverman

27b, wordt de mens gedacht of voorgesteld als onlosmakelijk verbonden met God (vers 26), en vanuit die eenheid door God op afstand geplaatst. Blijkens de verzen 26 en 28 is die plaats van de mens op aarde. In vers 27c staat het werkwoord *bārā* voor de zesde keer. Hier wordt de mens die tot op dit moment nog gedacht is als eenheid ‘mens’, gescheiden in een mannelijk en vrouwelijk wezen. Tot slot, de zevende keer dat *bārā* voorkomt, in Genesis 2:3, geeft dit werkwoord een temporeel proces aan dat start bij de tijdseenheid week, waarin God de zevende dag scheidt van de overige zes weekdays. Op grond van deze taalkundige en tekstuele gegevens is de hypothese opgesteld dat het werkwoord *bārā* een scheiding in de ruimte aangeeft. Dit is te vertalen in het Nederlands met woorden als ‘scheiden’, ‘uiteen plaatsen’, ‘op afstand van elkaar plaatsen’ enzovoort. Deze betekenis van de Qal-vorm van *bārā* als ‘scheiden’ kan worden vergeleken met de intensieve of Pi‘el-vorm van *bārā*, die voorkomt in Jozua 17:15,18 waar de Pi‘el van *bārā* het omkappen van bomen aangeeft, zodanig dat er een open plek in het bos ontstaat;⁵ en in Ezechiël 21:24 waar de Pi‘el van *bārā* zowel verwijst naar de plek waar wegen zich scheiden als naar het omkap-

pen van bomen op die wegscheiding zodat er een open plek ontstaat.⁶ Onmiskenbaar drukt de Pi'el-vorm de intensieve betekenis uit van *bārā* (Qal) 'uiteenplaatsen'. De richtvraag van de comparatieve analyse is vervolgens of zo'n idee van scheiding aan het begin van een scheppingsverhaal überhaupt gedacht kon worden in die tijd en cultuur. En wat blijkt? In vele Sumerische en Akkadische teksten bestaat het beeld van het begin van de kosmos waarin een godheid een ruimtelijke scheiding aanbrengt tussen de hemel en de aarde. En in aanvulling op wat ik in mijn oratie heb gezegd, kan ik ook vermelden dat vele Egyptische teksten het beeld kennen van de godheid Sju die de hemel optilt van de aarde en blijvend afgescheiden of op afstand houdt. Genesis 1:1 past feilloos in deze oudoosterse voorstelling van het allereerste begin waarin de godheid als eerste handeling een ruimtelijke scheiding maakt tussen de hemel en de aarde.

1.3 Conclusies

Deze achtereenvolgende stappen in het onderzoek maken het plausibel dat het werkwoord *bārā* in Genesis 1:1-2:4a een proces van ruimtelijke scheiding aangeeft oftewel een op afstand plaatsen van fenomenen die voorafgaande aan deze handeling nog gedacht of voorgesteld waren als eenheid. Dit werkwoord komt zeven keren voor in Genesis 1:1-2:4a. Dat in deze tekst Gods handeling van scheiding naast die van schepping (ook zeven keer) zo'n belangrijke rol speelt, is te verklaren uit het feit dat priesters de auteurs of redacteurs van deze tekst zijn geweest. De priesters in het oude Israël waren verantwoordelijk voor de heiligheid van de tempel, voor de cultus, voor het naleven van de voedselvoorschriften en reinigingsrituelen, voor het onderhouden van de sabbat. Met andere woorden, zij waren verantwoordelijk voor alles wat de scheiding van heilige en niet heilige zaken betreft, voor onderscheiden en differentiëren; zij moeten ervoor zorgen dat de verschillende elementen elkaar niet ruimtelijk overlappen. Vandaar ook dat in de priesterlijke geschriften in de Bijbel het volk Israël en zijn God gescheiden moeten blijven van de andere volkeren en van de anderen goden. Dat zij een scheppingsverhaal hebben geschreven of geredigeerd waarin scheiding naast schepping een belangrijke rol speelt is in deze optiek zeer begrijpelijk. De consequentie van dit onderzoek naar het werkwoord *bārā* in Genesis 1:1-2:4a is niet dat Genesis God niet als schepper beschrijft. Alleen staat dit scheppen niet met het woord *bārā* weergegeven, maar met het werkwoord *'āsā*. En Genesis 1:1 bevat geen beschrijving van de schepping van de hemel en de aarde maar van iets dat daaraan voorafgaat, namelijk van een proces van scheiding in de watermassa. De consequentie van dit onderzoek is ook niet dat het scheppingsverhaal in Genesis 1 zich nu te weinig zou onderscheiden van de andere oudoosterse scheppingsverhalen. Het verschilt daarvan

op sommige onderdelen wel en op andere onderdelen niet. Zo worden scheiding en schepping in Genesis 1 niet weergegeven als een groot gevecht tussen de goden (zoals in Enuma Elisj waarin het verhaal van de schepping van de kosmos is ingebed in de strijd tussen de goden), of van de strijd van de godheid met een oermonster (zoals in Ugarit), of een verhaal waarin de natuurfenomenen als goden worden voorgesteld (zoals men in Egypte niet het onderscheid in 'dingen' in de natuur kent, maar ze personifieert als goden: de aarde is gepersonifieerd in de godheid Geb, de hemel in de godheid Nut en de atmosfeer in de godheid Sju). Ideeën die Genesis 1 deelt met oudoosterse voorstellingen zijn onder meer het wereldbeeld dat niet tweeledig (hemel en aarde) was, maar drieledig (hemel, aarde, *tehom*), het idee van een oeroceaan (*tehom*), van oermonsters (*tanninim*) die in deze oeroceaan leefden, ideeën over vruchtbaarheid van plant, mens en dier enzovoort. Het is dus steeds nader te bepalen waarin bijbelse teksten wel of niet op onderdelen overeenstemmen met oudoosterse opvattingen. Daarin verschillen de bijbelteksten onderling ook van elkaar. Kortom, deze studie naar de betekenis van het werkwoord *bārā* in Genesis 1:1-2:4a heeft geleid tot de hypothese dat *bārā* 'scheiden' of 'uiteenplaatsen' betekent. Deze conclusie kan dienen als hypothese voor nader onderzoek van de overige 46 bijbelteksten met *bārā*. Elke tekst met *bārā* zal opnieuw in zijn eigen context bestudeerd moeten worden met het oog op een toetsing van deze nieuwe hypothese.

2 Reactie op de punten van kritiek van Martin Baasten

Aangezien ik de tekst van het artikel van Martin Baasten in *Met Andere Woorden* (28/4) op de voet zal volgen, is het wenselijk deze tekst bij de hand te houden. De kopjes en paginanummers verwijzen naar de tekst van Baasten.

2.1 Waar gaat het over? (p. 3-4)

Wat ik in mijn oratie gezegd heb, is door Baasten in de eerste paragraaf van zijn artikel incorrect weergegeven. Allereerst ben ik niet, zoals hij meent, mede op grond van de oudoosterse scheppingsmythen tot de conclusie gekomen dat de beginsituatie er een is van water, maar op grond van Genesis 1:1-10 zelf. Ten tweede beweer ik niet dat de aarde ongevormde chaos is. Het verbaast me zeer dat Baasten dit zegt, omdat er in de rede drie pagina's aan *tohu wavohu* zijn gewijd en in de afsluitende conclusie staat dat deze woorden volgens mij 'ongefundeerd en ongegrond' betekenen. Ten derde zeg ik ook niet dat scheppen een proces is dat bestaat uit een voortdurende scheiding van de dingen, maar dat God in vers 1 eerst een scheiding in de ruimte vol water aanbrengt

en dat hij daarna in de verzen 3-31 scheidt door te spreken (*'āmar*), te maken (*'āsā*), en te scheiden (*bādal*). Bovendien zorgt God er in deze verzen voor dat de gemaakte fenomenen op hun beurt de scheiding in stand houden (de hemellichamen scheiden dag en nacht op aarde) of zich in gescheiden soorten voortplanten (planten, dieren). Ten vierde beweer ik niet dat God de bestaande chaos scheidde, maar wel dat hij in het water een scheiding aanbracht, zodat in de ontstane ruimte de hemel en de aarde gemaakt kunnen worden. Ten vijfde, ik heb alleen mijn studie van *bārā* als nieuw gepresenteerd, niet dat van de andere onderdelen (ik verwijs dan ook naar andere exegetische literatuur). Telkens bij deze andere onderdelen vermelden dat ze niet nieuw zijn, komt dan ook flauw over.

Kortom, bijna elke zin in deze weergave van mijn oratie is onjuist. Op grond hiervan mij vervolgens bekritisieren ervaar ik als misleidend. Het kan de lezer slechts op het verkeerde spoor zetten.

2.2 Is er iets nieuws onder de zon? (p. 4-5)

In paragraaf 2.1 (p. 4) verwijst Baasten naar Holmstedt. Inderdaad, Rasji, Baasten en vele anderen hebben in het verleden gewezen op de *status constructus* verbinding van het woord *bereshit* en het zinsdeel dat volgt. Het vernieuwende van Holmstedt is echter dat hij aantoonde dat het hier niet om een asyndetisch gesubstantiveerde zin gaat (zoals Baasten aangeeft), maar om een beperkende betrekkelijke bijzin. De verschillen zijn tweërlei: de zin is volgens Holmstedt niet gesubstantiveerd ('in het begin van de scheiding'), maar een verbale zin ('in het begin waarop God scheidde'), en het feit dat het hier om een beperkende bijzin gaat. De verbale bijzin beperkt het zelfstandig naamwoord 'begin'. Dat laatste heeft aanzienlijke consequenties voor het verstaan van deze tekst. Dit maakt Holmstedt duidelijk aan de hand van Psalm 7:16: 'Hij groef een put en viel in de put die hijzelf gemaakt had.' In het Hebreeuws ontbreekt het lidwoord bij de tweede genoemde put ('hij viel in put') en ook ontbreekt het betrekkelijk voornaamwoord in de bijzin. Er staat dus letterlijk 'Hij viel in put hij zelf maakte'. Deze betrekkelijke bijzin dient om duidelijk te maken dat het hier niet ging om alle putten, maar alleen om die put die hij gegraven had. Zo gaat het in Genesis 1:1 niet om alle beginnen, of om het absolute begin in de tijd, maar alleen om het begin van de handeling die in de beperkende relatieve bijzin staat weergegeven met het werkwoord *bārā*: 'in het begin waarop God de hemel en de aarde scheidde'. De vertaling die Baasten geeft is die van hemzelf en komt overeen met de vertaling die hij eerder in het tijdschrift *Alef Beet* publiceerde. Die is inderdaad niet nieuw. Maar deze verschilt aanzienlijk van wat Holmstedt zegt en diens visie is wel nieuw.

In de derde paragraaf (2.3) gaat het over de ongevormde chaos. Ik ben het geheel met Rasji (en vele andere exegeten) eens dat het water voorafging aan de schepping. Ik ben het niet eens met de gelijkstelling van water met chaos en wijd drie pagina's aan de uitleg van de woorden *tohu wawohu* als 'ongefundeerd en ongegrond'. In het bijbelse wereldbeeld staat de aarde als een aardsschijf op zuilen,⁷ echter de situatie die vers 2 beschrijft gaat vooraf aan deze fundering van de aarde door God. De aarde is op dit moment nog bedekt met water. Baasten had meer aandacht aan deze drie pagina's moeten besteden, want nu heeft hij een onjuiste weergave gegeven van mijn oratietekst.

In de vierde paragraaf (2.4) formuleert Baasten kritiek op mijn zin 'in alle bijbelvertalingen, commentaren en studies van Genesis 1 gaat men ervan uit dat het woord *bārā* 'scheppen' betekent, waarbij scheppen gedefinieerd wordt als 'iets maken dat voorheen niet bestond'. Inderdaad, ik had in plaats van het woord 'alle' beter 'verreweg de meeste' kunnen gebruiken. Echter, ik zeg niet dat iedereen zegt dat *bārā* 'scheppen uit het niets' betekent. Ten onrechte stelt hij mijn zinsnede 'iets maken dat voorheen niet bestond' gelijk met 'scheppen uit niets'. Integendeel, ik zeg dat het startpunt water is.

2.3 Betekent *bārā* 'scheiden'? (p. 6-11)

Hier komen we bij de kern van het betoog. Baasten meent dat ik op grond van de Mesopotamische scheppingsverhalen heb besloten dat het in Genesis 1:1 om de scheiding van de hemel en de aarde gaat. Dat is een onjuiste voorstelling van zaken. Zoals boven reeds vermeld heb ik daartoe besloten op grond van een taalkundige analyse van Genesis 1 zelf.

Baastens verwijzing naar het verhaal van *Gilgamesh, Enkidu en de onderwereld* is nogal selectief. Het punt van onderzoek is of in alle zeven genoemde Sumerische en Akkadische teksten (en de andere vijf waarnaar in de voetnoten verwezen wordt) de beginhandeling van de godheid ten opzichte van de hemel en de aarde gedacht wordt als 'scheiden' of niet. En dat is inderdaad het geval. En daarbij wordt het werkwoord *bad* of *parāsu* gebruikt om die scheidende handeling van de godheid ten opzichte van de hemel en de aarde uit te drukken. Naast deze genoemde oud-Mesopotamische teksten zijn ook recentere Babylonische teksten te noemen (*Enuma Elish*) en Egyptische sarcofaagteksten, die eveneens de beginhandeling van de goden als 'scheiden van de hemel en de aarde' benoemen. Tegen die achtergrond is het nogal vreemd om in *Gilgamesh en Enkidu en de onderwereld* het werkwoord *bārā* alleen te laten corresponderen met een werkwoord *sur*, 'afpalen'.

In zijn alinea over Ovidius zegt Baasten dat er meer woorden zijn die in het verband met schepping worden gebruikt, 'vormen', 'maken', 'bouwen', 'schei-

den’, ‘voortbrengen’ enzovoort. Dit raakt voor mij de kern waar het om gaat. Wanneer mensen zich een beeld van de schepping proberen te vormen, maken ze zich voorstellingen die gebaseerd zijn op metaforen. Bij het woord ‘bouwen’ (Hebreeuws *bānā*) wordt een metaforische voorstelling van een bouwwerk gebruikt en wordt scheppen vergeleken met het bouwen van een huis, paleis of stad. Bij het woord ‘vormen’ (Hebreeuws *jāšar*) uit stof (zie Genesis 2:8) wordt gebruik gemaakt van de metafoor van een boetseerder; bij het woord ‘uitspannen’ (Hebreeuws *nāṭā*) wordt aan de schepping gedacht in termen van het uitspannen van de hemel als een tent. Mijn stelling is dan ook dat wanneer een auteur het woord *bārā* gebruikt, deze de schepping voorstelt in termen van ruimtelijke scheiding. Al deze woorden behoren tot het semantische veld van scheppen/maken, alleen zij ‘conceptualiseren’ het begin op een verschillende manier. Daarom ook kun je ze niet gelijk aan elkaar stellen. Daarom ook kun je *bārā* niet gelijk stellen aan *‘āsā*, ‘maken’, en *bādal*, ‘scheiden’. Je zult ze elk op hun eigen merites moeten beoordelen.

Ten slotte, over de stijlfiguur merisme het volgende. In het Nederlands is ‘van top tot teen’ een goed voorbeeld van een merisme; het gaat dan niet over toppen en tenen, maar om het geheel. De interpretatie van een woordpaar als merisme hangt af van de context van een tekst en de duiding ervan. Zo kán het woordpaar ‘de hemel en de aarde’ een merisme zijn en kán het dan slaan op het geheel van de kosmos, maar het kan eveneens een beschrijving zijn van de twee afzonderlijke delen, de hemel en de aarde zoals in de rest van Genesis 1:1-2:4a. Het hangt dus af van de interpretatie van een zinsnede of deze een merisme is of niet; het is steeds opnieuw vast te stellen en geen vaststaand feit.

3.2. Bijbelse teksten (p. 7-11)

In de uitleg van Genesis 1:21 lijkt de uitleg van *bārā* als ‘scheiden’ goed te passen, zegt Baasten. Maar, zo voegt hij toe, dat kan niet waar zijn want in vers 29 spreekt God alleen zijn intentie uit, terwijl vers 21 de uitvoering hiervan aangeeft met het woord *bārā*. En hij spreekt van selectief lezen van mijn kant. De kwestie die al jaren de gemoederen van exegeten heeft beziggehouden is hoe in Genesis 1 de woorden van God (in het Duits: *Wortbericht*) zich verhouden tot de daden van God (in het Duits: *Tatbericht*). In vers 3 spreekt God (*Wortbericht* ‘er zij licht’), en onmiddellijk daarop blijkt dit reeds gebeurd te zijn (‘er en was licht’), zonder dat de tekst Gods uitvoerende handeling vermeldt; hier ontbreekt dus een *Tatbericht*. In vers 6 spreekt God ‘er zij een gewelf te midden van de wateren’, en nu volgt wel in vers 7 een *Tatbericht*: ‘en God maakte (*‘āsā*) het uitspansel’. In vers 9 keren we weer terug naar het patroon van vers 3: hier staat alleen een *Wortbericht* en geen *Tatbericht*. Idem dito in vers 11. In vers 14-16

daarentegen volgt op Gods spreken ('er mogen lichten zijn aan het uitspansel') zowel de mededeling 'en het was zo' als de beschrijving of het *Tatbericht* 'God maakte (*āsā*) de twee grote lichten, de zon en de maan, en de sterren'. Het volgende spreken van God staat in vers 20 ('laten de wateren wemelen'). Hier scheidt God de vissen en de vogels door te spreken. Om op grond van dit vers te concluderen dat God hier alleen een intentie tot scheppen uitdrukt en dat er geen sprake is van een feitelijke uitvoering van die handeling, is een keuze van Baasten die in tegenspraak is met de verzen 3, 9, en 11, waarin God eveneens alleen sprekend scheidt. Net zoals deze verzen, beschrijft vers 20 Gods scheppen van de vissen en vogels alleen met een *Wortbericht*. De vraag is dus wie hier nu selectief leest.

Ten aanzien van Genesis 1:27 bespreekt Baasten de aangeboden verklaring alleen aan de hand van de door mij voorgestelde vertaling. Het probleem van vertalen is echter dat woorden in de ene taal niet precies samenvallen met die in een andere taal. Linguïsten noemen dit 'mapping'. Wat 'snijden', 'breken', 'scheiden', 'splitsen' in het Nederlands betekent overlapt niet precies hetgeen het Engels uitdrukt met 'cutting', 'breaking', 'separating', en 'cleaving'. Daarom dient men eerst de conceptuele inhoud te bestuderen van wat men in de ene taal probeert uit te drukken, en wat die andere taal probeert uit te drukken om de begrippen pas daarna adequaat te kunnen vertalen. Het gaat er dus om de conceptuele inhoud van vers 1:27a-b te bestuderen om die daarna in een vertaling om te zetten. In vers 26 wordt de mens gemaakt (*āsā*) in het *Wortbericht* van God. Deze mens wordt gemaakt 'naar het beeld van God/de goden en op God/de goden gelijkend'. In vers 27a wordt deze mens, die dus wordt gedacht als deelhebbend aan het beeld van God, ruimtelijk gescheiden van God: God zet deze mens die zijn beeld is, op afstand. Uit het volgende vers (vers 28) blijkt dat de mens op aarde wordt geplaatst. God scheidt dus wat plaats betreft de mens van zichzelf. Dit op afstand plaatsen wordt uitgedrukt door het woord *bārā*. En hoe vertaal je dat in goed Nederlands? In het Nederlands vereist het woord 'scheiden' een indirect object, datgene waarvan je iets scheidt. In het Hebreeuws is dat niet het geval en moet je in de vertaling iets als 'van zichzelf' toevoegen. Ten aanzien van Baastens bespreking van Genesis 2:4 kan ik kort zijn. Hij gaat hier uit van een andere tekstindeling, want hij neemt Genesis 2:4b bij de tekst van Genesis 1. Hij beschouwt dus Genesis 1:1-2:4 als een eenheid. Bij mijn weten is hij hierbij een van de weinige moderne exegeten die in Genesis 2 de cesuur niet legt bij vers 4a of bij vers 3, waarbij vers 4a wordt gezien als titel of scharnier tussen de verhalen van Genesis 1:1-2:3 en Genesis 2:4b-3:24 in. Ik had hier wel een duidelijker motivering verwacht, en niet alleen het argument dat vers 4b met vers 4a een prachtig bijbels parallelisme

vormt, compleet met chiasme. In de paragraaf over de toetsing van de hypothese (3.2.4) keren natuurlijk een aantal van dezelfde problemen terug. Vanuit de semantiek valt er meer te zeggen over de tekst van het ostracon en de woorden *qānā* en *bārā* dan Baasten doet. Er kunnen vele woorden gebruikt worden in verband met schepping. Het woord *qānā* (letterlijk ‘verwerven’) functioneert metaforisch in het raamwerk van hiërarchische eigendomsverhoudingen: het ostracon beschrijft El metaforisch als de maker van de hemel en de aarde en daardoor mede als eigenaar van die hemel en aarde. Ook in bijbelse teksten wordt soms gezegd dat God de hemel en de aarde ge-*qānā*-d heeft, dat wil zeggen dat God de hemel en de aarde verworven heeft. Dit wijst op een andere conceptualisering, een andere beeldvorming van God in relatie tot de hemel en de aarde dan het woord *bārā*. Immers, het woord *bārā* functioneert niet in het kader van eigendomsverhoudingen, maar in die van ruimtelijk onderscheid. Kortom, beide termen zijn niet gelijk. Dezelfde tekorten in semantische kennis blijven in het vervolg van de uiteenzettingen van Baasten terugkeren. De Hebreeuwse woorden die in diverse scheppingsteksten in de Hebreeuwse Bijbel voorkomen, functioneren alle in één en hetzelfde semantische veld van de schepping, maar ze drukken daarin telkens een ander idee van de schepping uit. De ene keer wordt God als ‘verwerver’ (*qānā*) voorgesteld, de andere keer als ‘vormer’ (*jāšar*) dan weer als ‘maker’ (*‘āsā, pā‘āl*) of als ‘scheider’ (*bārā*). Daarom ook wordt de ene keer gezegd dat God de hemel maakte (*‘āsā*) en de andere keer dat hij haar uitspande als een tentdoek (*nātā*), of dat God de aarde grondvestte (*qun*) of maakte (*‘āsā*). Al deze woorden zijn geen synoniemen. Ze bewijzen niet dat alles ‘scheppen’ betekent, maar beschrijven ieder op eigen wijze het begin. Dit wijst op de rijkdom aan inhouden die men zich in het oude Israël vormde over het begin en op de beeldende kracht van de onderscheiden woorden in de Hebreeuwse taal.

Tot slot

Zoals gezegd, uiteindelijk zullen alle bijbelteksten waarin het woord *bārā* voorkomt aan een nieuw onderzoek onderworpen moeten worden om de door mij opgestelde hypothese te toetsen. Ik heb veel waardering voor diegenen die de moeite hebben genomen om zich in mijn hypothese te verdiepen, zo ook voor Martin Baasten. Het is echter te betreuren dat hij mijn oratietekst zo slordig heeft gelezen en weergegeven; mogelijk heeft hij zich te zeer laten leiden door de krantenkoppen. Daardoor is er een verkeerd beeld ontstaan van de inhoud van wat ik voorstel. Hopelijk zal dit artikel bijdragen tot meer begrip van wat ik in mijn rede heb bedoeld.

Noten

- 1 Het verschil in betekenis tussen de Qal en Pi'el vormen van werkwoorden kan in het Nederlands verduidelijkt worden met het verschil tussen 'doden' (Qal) en 'vermoorden' (Pi'el); of door Pi'el-achtige werkwoorden als 'hakkelen', 'stotteren'.
- 2 In mijn boek *Reframing Biblical Studies. When Language and Text Meet Culture, Cognition and Context*. Winona Lake 2009, geef ik eerst een beschrijving van het gangbare exegetische onderzoek en van de lacunes in het bestaande onderzoek. Vervolgens presenteer ik een cognitief taalkundige analysemethode en haar theoretische achtergrond en een toepassing van deze analysemethode op vijftien concepten, vijftien woorden (waaronder *bārā'*), en op tien bijbelteksten (waaronder Genesis 1). De tekstuele en comparatieve studie van *bārā'* is verschenen in *The Journal for the Study of the Old Testament* 34.1 (2009), 3-23. De oratie *Terug naar het begin* is een vereenvoudiging van het tijdschriftartikel met een vertaalslag naar een algemeen publiek.
- 3 In het Hebreeuws staat dit werkwoord vaak in combinatie met het voorzetsel 'tussen', dat anders dan in het Nederlands tweemaal vermeld staat: God maakt een scheiding 'tussen het licht' en 'tussen de duisternis'.
- 4 Daarnaast komt dit werkwoord voor als participium/nomen in vers 6 (het gewelf als scheider van de wateren) of als infinitief in de verzen 14 en 18.
- 5 Jozua 17:15 in de NBG-vertaling 1951 (gecursiveerd is de Nederlandse vertaling van *bārā'*) 'Toen zeide Jozua tot hen: Als gij een talrijk volk zijt, trekt dan naar het woudgebied en *kapt u daar ruimte* in het land der Perizzieten en Refaïeten, als het gebergte van Efraïm u te eng is.'
- 6 Ezechiël 21:24 in de NBV-vertaling (gecursiveerd is de Nederlandse vertaling van *bārā'*): 'Maak aan het begin van de twee wegen (Statenvertaling 'aan de wegscheiding'), die beide naar een stad leiden, een open plek.'
- 7 Zie mijn oratie voor een bespreking van de dertien bijbelteksten.

Prof. dr. E.J. van Wolde is hoogleraar Exegese van het Oude Testament en Bronteksten van het Jodendom bij de Faculteit der Religiewetenschappen van de Radboud Universiteit Nijmegen.

Reactie op: ‘Scheppen of scheiden?’

Martin Baasten

Onder dankzegging aan Ellen van Wolde voor haar reactie zal ik mij tot de hoofdzaken beperken. (Een gedetailleerde bespreking is beschikbaar op www.scribd.com.)

Mijn kritiek was tweeledig: 1) het meeste wat Van Wolde te berde brengt over het bijbelse scheppingsverhaal – het betreft een proces van onderscheiding en ordening – was al lang bekend en 2) haar voorstel voor een nieuwe vertaling van het werkwoord *bārā* als ‘scheiden’ is niet steekhoudend.

In haar reactie zegt Van Wolde met betrekking tot punt 1 niet te hebben beweerd dat wat zij schrijft, nieuw is. Haar oratie had ik inderdaad wel zo gelezen, maar uit haar reactie begrijp ik nu dat wij het over dit punt eens zijn.

Wat punt 2 betreft, stelt Van Wolde opnieuw dat *bārā* een handeling aanduidt waarbij God ‘twee (of meer) objecten ruimtelijk van elkaar scheidt’. In mijn eerdere bijdrage heb ik aan de hand van een aantal belangrijke bijbelverzen betoogd dat hiervan geen sprake is, tenzij je de Nederlandse vertaling ombuigt. Dat is wat Van Wolde in mijn ogen doet. Als er in de Hebreeuwse tekst niet twee objecten staan, zo schrijft Van Wolde in haar reactie, ‘moet je in de vertaling iets als “van zichzelf” toevoegen’, omdat ‘woorden in de ene taal niet precies samenvallen met die in een andere taal’ (paragraaf 3.2). Dat laatste is uiteraard waar, maar het betekent niet dat men in de vertaling iets mag toevoegen wat er niet staat en grammaticaal gezien ook niet kan staan. Ik houd daarom vast aan mijn oordeel dat het voorstel om het werkwoord *bārā* op te vatten als een handeling waarbij God ‘twee (of meer) objecten ruimtelijk van elkaar scheidt’ en het te vertalen met ‘scheiden’, moet worden afgewezen.

Dr. M.F.J. Baasten is docent Hebreeuwse filologie aan de Universiteit Leiden.

Naschrift van de redactie:

Met deze bijdragen wordt deze discussie in *Met Andere Woorden* afgesloten.

De correspondentie tussen Hiëronymus en Augustinus over een nieuwe Latijnse bijbelvertaling

‘Laten wij op het terrein van de Schriften ons spel spelen, zonder elkaar te kwetsen.’

(Brief 115 van Hiëronymus aan Augustinus)

Arie Kooijman

Een van de beroemdste – en misschien ook wel de beruchtste – briefwisselingen in de oudheid is die tussen de kerkvaders Hiëronymus en Augustinus. Achttien brieven zijn bewaard gebleven, van beide schrijvers elk negen brieven. De correspondentie moet zeker omvangrijker geweest zijn, want op grond van de brieven kan het bestaan van nog eens acht brieven worden gepostuleerd. De brieven geven een goed beeld van de manier waarop de communicatie verliep, of – moeten we zeggen – juist niet verliep. Ze gunnen ons niet alleen een blik in de theologische ontwikkelingen van die tijd, maar ook in de karakters van beide geleerden. Hoewel ze zich beide rekenden tot het orthodox-katholieke kamp, lagen hun opvattingen soms mijlenver uiteen, tekenend voor de fysieke afstand tussen Bethlehem en Hippo. Een distantie die Augustinus regelmatig ook als pijnlijk heeft ervaren.

Recentelijk is het hele briefcorpus van Hiëronymus in het Nederlands vertaald. Daaronder bevindt zich dus ook de gehele correspondentie tussen Augustinus en Hiëronymus.¹ Een reden te meer om aandacht aan deze roemruchte briefwisseling te schenken. Het is de bedoeling van mijn bijdrage in kort bestek stil te staan bij een belangwekkend thema in de brieven: de Latijnse bijbelvertaling. Een terrein waarop de beide protagonisten fundamenteel van mening verschilden. In de eerste fase van de briefwisseling (394/395- 405) staan twee thema's centraal: de Latijnse bijbelvertaling en het conflict tussen Paulus en Petrus volgens Galaten 2:11-14. In de tweede fase (415-419) draaide de correspondentie voornamelijk om twee andere kwesties: de oorsprong van de ziel en de uitleg van Jakobus 2:10. Het is overigens opvallend dat in de tussenliggende periode, gedurende een tijdsspanne van tien jaar, vermoedelijk geen enkel briefcontact plaatsvond.

Passio domini nostri Jesu. ex hieronymo

mo Paduano. Dominico Mancino. Sedulio. et Baptista Mantuano. per fratrem Helidonium collecta. cum figuris Alberti Dureri
Ponci Sicoris.



- ▲ Hiëronymus, uit: W. von Kaulbach und A. Kreling, *Albrecht Dürer Album: Eine Sammlung der schönsten Holschitte [...]*. Neurenberg 1878.

Foto: NBG/Sandra Haverman

Hiëronymus en Augustinus

Eerst kort iets over de beide kerkvaders.

Sophronius Eusebius Hiëronymus (±347-419/420) werd in Stridon geboren, dat in Dalmatië te localiseren is. Hij studeerde grammatica en retorica in Rome. Tussen 373-382 maakte hij een reis naar het oosten, waar hij in Constantinopel en Antiochië in aanraking kwam met de Griekse exegeze van de Cappadociërs en de Antiocheense school. Tijdens zijn verblijf in Antiochië werd hij in 378/379 tot priester gewijd. In 386 maakte Hiëronymus een pelgrimage naar Palestina en de woestijnvaders in Egypte. Uiteindelijk stichtte hij in Bethlehem een klooster, waar hij tot zijn dood zou blijven. Hij predikte een ascetisch leven, overigens curieus genoeg in de nabijheid van rijke adellijke weduwen, die zijn monastieke en erudiete leven mogelijk maakten. Hiëronymus is natuurlijk vooral bekend door zijn omvangrijke exegetische oeuvre, en dan weer met name zijn Latijnse bijbelvertaling, die veel later de *Vulgata* zou gaan heten. We zullen daar nog op terugkomen, wanneer het debat met Augustinus over de juiste Latijnse bijbelvertaling ter sprake komt.

Aurelius Augustinus (354-430) werd geboren in Thagaste, in Noord-Afrika, gelegen in het binnenland van het huidige Algerije. Hij studeerde retorica in Carthago, een havenstad waar hij ook later sterke banden mee bleef onderhouden. Hij verkeerde gedurende negen jaar in manicheese kringen, een christelijk-gnostische beweging die de bevrijding van het geestelijke uit het stoffelijke predikte. In 383 vestigde Augustinus zich met het oog op zijn carrière in Rome. Uiteindelijk werd hij staatsretor aan het keizerlijke hof in Milaan. Daar kwam hij in aanraking met Ambrosius, zijn geestelijk vader, door wie hij in 387 niet lang na zijn bekering werd gedoopt. In 391 keerde Augustinus terug naar Noord-Afrika. In Hippo werd hij bij acclamatie van het verzamelde kerkvolk tot priester gewijd. In 395 werd hij vervolgens bisschop in dezelfde stad, waar hij tot zijn dood zou blijven. Augustinus is vergeleken met Hiëronymus meer de theoloog, of de kerkbestuurder zo men wil. Zijn werk bestrijkt een enorm terrein, van polemische geschriften, theologische verhandelingen en preken. Hoe dan ook, het gaat Augustinus om de kerk, het consolideren van de katholieke kerk die in die dagen hoe langer hoe meer staatskerk werd.

Beide kerkvaders hielden er een imposante correspondentie op na. Ze schreven met talloze leidinggevende figuren in het hele Romeinse Rijk: mannen en vrouwen van naam. De brief was, naast reizen, het uitgelezen medium om met andere geleerden of bestuurders te kunnen communiceren. Via het epistolaire verkeer stond men in contact met de grote internationale wereld,

hoewel dat voor het Romeinse Rijk natuurlijk een anachronisme is. De brief was bovendien een publiek fenomeen. Wie schreef, schreef niet alleen aan de geadresseerde(n), maar ook aan andere meelezers, die de brief toevallig of doelbewust onder ogen kregen, of een afschrift hadden kunnen bemachtigen. Soms waren de brieven complete traktaten, verhandelingen over een thema, kennelijk bedoeld om een ‘groter’ (een heel betrekkelijk begrip in die tijd) lezerspubliek te bereiken.

Correspondentie en vriendschap

Voordat we ingaan op een deel van de inhoud van de correspondentie tussen Augustinus en Hiëronymus, is het zinvol kort stil te staan bij een belangwekkend subthema in de correspondentie, nl. dat van de vriendschap. Het contact tussen de beide geleerden verloopt gedurende de eerste fase (394/5-405) uiterst stroef. Dat is voor een deel te verklaren uit logistieke problemen. Brieven moesten worden meegenomen door relaties of professionele postbodes. Daarbij kon er van alles misgaan, afhankelijk van de betrouwbaarheid van de tussenpersonen, zodat de brieven hun bestemming nooit of veel te laat bereikten. Brief 56 (B56),² de eerste brief van Augustinus aan Hiëronymus, bleef jaren liggen omdat Profuturus, die de brief zou overbrengen, kort nadat hij tot bisschop was gewijd, was gestorven. In 397 schreef Augustinus opnieuw, maar B67 raakte in Rome verzeild en bereikte Hiëronymus – in de vorm van een ongesigneerd afschrift – pas in 402. Hiëronymus was buitengewoon ontstemd over het feit dat een brief van Augustinus – dat vermoedde hij althans – in Italië circuleerde. Augustinus hoorde via via het gerucht dat hij een boek tegen Hiëronymus zou hebben geschreven. Hij verzocht Hiëronymus daarop dringend geen geloof aan dit gerucht te hechten (B101), hij had geen boek tegen hem geschreven. Vervolgens bereikte het antwoord van Hiëronymus (B102 geschreven in 402) Augustinus in 404, inmiddels zeven jaar na het schrijven van B67. Nu pas werd het Augustinus duidelijk dat het om zijn brief ging die in Italië terecht was gekomen. Augustinus deed er vervolgens alles aan, met alle retorische middelen die hem ten dienste stonden, om Hiëronymus te kalmeren en de reputatieschade voor beiden beperkt te houden. B110 is een schitterend voorbeeld van een verzoeningsbrief. Augustinus schrijft: ‘Ik heb als eerste mij kwetsend uitgelaten tegenover u in die brief (B67, AK) waarvan ik niet kan ontkennen dat hij van mijn hand is. Maar waarom worstel ik tegen de stroom in en vraag ik niet liever om vergiffenis?’ (B110,3). Augustinus vroeg naar aanleiding van dit schrijven aan Praesidius, bisschop in Noord-Afrika, voor de verzending van deze brief zorg te dragen. Hij stuurde hem de correspondentie tot dusverre toe, en vroeg hem om wijze raad. Hij was er zich terdege van

bewust, dat hij beheerst moest reageren op een licht ontvlambaar karakter als Hiëronymus. Hier mag overigens niet onvermeld blijven dat gedurende deze verwickelingen, die al met al bijna tien jaar in beslag namen, Hiëronymus nog niet eenmaal inhoudelijk had gereageerd. Pas in B112 uit 404 ging Hiëronymus in op de kwesties die Augustinus in drie achtereenvolgende brieven (B56, 67 en 104) had aangesneden.

De emoties konden dus gedurende de correspondentie door allerlei misverstanden hoog oplopen. Maar dat niet alleen, de beide kerkvaders verschilden fundamenteel van mening over het fenomeen vriendschap. Hiëronymus vond de kritiek op zijn werk, de bijbelvertaling in het bijzonder, ongepast, en een aantasting van zijn integriteit. Hij reageerde allergisch, als door een wesp gestoken op de kritische vragen die Augustinus op hem afvuurde. Augustinus van zijn kant daarentegen zag kritiek juist als een uitvloeisel van wederzijdse vriendschap. Zijn kritiek was zeker niet mals, hoe omzichtig en hoffelijk deze ook was geformuleerd. Vrienden moesten die dingen tegen elkaar kunnen zeggen, vond hij. Een vorm van miscommunicatie dus tussen deze twee giganten, wat de academische en niet-academische wereld van vandaag niet geheel onbekend moet voorkomen. Simpel gezegd, Hiëronymus kon slecht tegen kritiek, en voelde zich door Augustinus persoonlijk aangevallen. Hiëronymus schreef zelfs in B102,2: 'Een jongeling [Augustinus] moet een grijsaard [Hiëronymus] op het terrein van de Bijbel niet provoceren!' Voor alle duidelijkheid, in het jaar 404, wanneer hij dit schrijft, is Hiëronymus vermoedelijk rond de 57 en Augustinus in elk geval 50 jaar oud. Dat Hiëronymus zich getergd voelde is niet zo verwonderlijk, omdat de kritiek op Hiëronymus' bijbelvertaling ook door anderen naar voren was gebracht en dat niet zonder grote verdachtmakingen aan zijn adres. Daar kwam nu dus bij dat ook Augustinus zich in het debat had gemengd, en dat diens kritiek nota bene in Rome op straat lag!

Een nieuwe Latijnse bijbelvertaling

Hiëronymus is vooral bekend geworden om zijn Latijnse bijbelvertaling. Zijn vertaalarbeid kende globaal drie fases. Damasus, bisschop van Rome, had hem in 383 de opdracht gegeven de Latijnse vertaling van de vier evangelisten en de Psalmen te herzien. Het was in feite een correctie van de bestaande Latijnse vertaling (*Vetus Latina*) op basis van de Griekse brontekst. Damasus was ontevreden over de *Vetus Latina*, een gebrekkige vertaling, die bovendien ook niet uniform was. Augustinus en Hiëronymus waren het volkomen met elkaar eens dat een herziene Latijnse vertaling een desideratum was.

In de tweede fase (vanaf 386 in het klooster te Bethlehem) richtte hij zich op een nieuwe vertaling van diverse oudtestamentische geschriften op basis van

een herziene tekst van de *Septuaginta* (LXX, de vertaling van de zeventig). Voor de Griekse tekst greep Hiëronymus naar de hexaplarische tekst van Origenes (185-254). Dit gegeven verdient met het oog op de discussie tussen Augustinus en Hiëronymus enige toelichting.³ Origenes had met het oog op zijn exegetische arbeid de *Hexapla* vervaardigd, de ‘Zesvoudige’ genaamd vanwege de zes kolommen waaruit het werk was opgebouwd. In de eerste kolom stond de Hebreeuwse tekst, in de tweede een Griekse transcriptie daarvan, vervolgens in de derde en vierde kolom de vertalingen van Aquila respectievelijk Symmachus, in de zesde kolom de vertaling van Theodotion. Die vertaling van Theodotion was een revisie van de LXX. De vertalingen van Aquila en Symmachus waren geheel nieuwe vertalingen. Het doel van deze drie joodse vertalingen was de Griekse tekst meer in overeenstemming te brengen met de toen bekende Hebreeuwse grondtekst en rabbijnse interpretaties daarvan. Origenes ontdekte grote verschillen tussen de Hebreeuwse tekst en de LXX. Er waren verzen in de Hebreeuwse tekst te vinden die in de LXX ontbraken, en omgekeerd, verzen die in de LXX stonden maar geen pendant hadden in de Hebreeuwse brontekst. Daartoe had Origenes in de vijfde kolom de tekst van de LXX geplaatst maar deze gecompleteerd waar nodig. Waar de LXX een aantal verzen of woorden miste die in de eerste kolom wel te vinden waren, vulde Origenes die verzen of woorden aan uit de zesde kolom, dat wil zeggen uit de vertaling van Theodotion. Die passages markeerde hij met een asteriskos (✕). Wanneer woorden of verzen in de LXX geen steun vonden in de Hebreeuwse brontekst, markeerde hij die woorden of verzen met een obelos (↯ ÷ of andere symbolen). Die hexaplarische tekst uit de vijfde kolom van Origenes gebruikte Hiëronymus nu als het uitgangspunt voor zijn Latijnse bijbelvertaling. Het was dus een nieuwe bijbelvertaling gebaseerd op een gedeeltelijke revisie van de oude Griekse vertaling (LXX). De Hebreeuwse brontekst was al wel in beeld maar slechts via de hexaplarische tekst van Origenes. Hiëronymus nam in zijn vertaling de symbolen (asteriskoi en obeloi) van Origenes over. Zij zouden in het debat met Augustinus tot ernstige misverstanden leiden. Ik kom daar nog op terug. In de derde fase (vanaf 390) baseerde Hiëronymus zijn bijbelvertaling rechtstreeks op de Hebreeuwse brontekst, door Hiëronymus de ‘*veritas Hebraica*’ (de Hebreeuwse waarheid) genoemd. De Griekse vertalingen waren nu hulpmiddelen geworden in het vertaalproces en vormden niet langer de basis voor de vertaling. In zijn vertalingen van de bijbelboeken uit het Hebreeuws had Hiëronymus de tekstkritische symbolen (asteriskoi en obeloi) uiteraard weggelaten. Ook dat leidde bij Augustinus tot verder onbegrip.

Correspondentie en bijbelvertaling

Terug nu naar de correspondentie met Augustinus. Augustinus sneed in zijn eerste brief aan Hiëronymus (B56) meteen de kwestie van de nieuwe bijbelvertaling aan. Hij had kennis genomen van Hiëronymus' vertaling van het boek Job uit het Grieks. Die vertaling was gebaseerd op de hexaplarische tekst die dus voorzien was van de tekstkritische symbolen (de asteriskoi en obeloi). Hiëronymus had in zijn vertaling die symbolen overgenomen om zo te laten uitkomen waar hij de LXX volgde, en waar hij op goede gronden Theodotion volgde. Augustinus begreep die symbolen niet, en meende dat Hiëronymus eigenmachtig de LXX corrigeerde. Dat druiste in – althans in de ogen van Augustinus – tegen het sacrosancte gezag dat de LXX in de vroege kerk genoot. 'Ik zou me er werkelijk niet genoeg over kunnen verbazen, als er nog steeds wel iets in de Hebreeuwse teksten gevonden wordt wat de vertalers (van de LXX, AK) met zo'n grondige kennis van die taal is ontgaan' (B56,2). Augustinus kon zich met de beste wil van de wereld niet voorstellen, dat de vertalers van de LXX zich zouden kunnen vergissen. Hier mag niet onvermeld blijven dat bij het boek Job een zesde deel van de Hebreeuwse tekst in de oorspronkelijke LXX niet terug te vinden was. Het verschil kon bijna niet groter en ook niet eviderter zijn. Toegegeven moet worden dat Hiëronymus zijn werkwijze in het voorwoord van zijn Jobvertaling niet al te uitvoerig uit de doeken had gedaan zoals hij dat bij andere bijbelboeken wel deed. Augustinus had uit die summiere informatie niet kunnen afleiden wat de achtergrond van de tekstkritische symbolen was. Blijkens een volgende brief (B104) was Augustinus inmiddels op de hoogte van het feit, dat Hiëronymus het boek Job ook rechtstreeks uit het Hebreeuws had vertaald.⁴ Dat was dus een vertaling uit de derde fase van zijn vertaalarbeid. In die vertaling ontbraken vanzelfsprekend de tekstkritische symbolen. Maar ook dit keer ontging Augustinus de quintessens daarvan. Hij nam Hiëronymus kwalijk dat deze de zorgvuldigheid van de eerdere vertaling had laten varen. Hij had liever gezien, dat Hiëronymus een goede Latijnse vertaling van de gezaghebbende LXX had gemaakt.⁵ Bovendien voerde Augustinus als bezwaar aan, dat bijna niemand de vertaling van Hiëronymus kon controleren. Wie kon over een Hebreeuwse bron of een joodse leraar beschikken? In dat verband memoreerde Augustinus een incident, waaruit volgens hem zou blijken dat de vertaling van Hiëronymus onder de eenvoudige gelovigen alleen maar verwarring kon stichten. In Oea (het huidige Tripoli) had een bisschop Hiëronymus' vertaling van het boek Jona in de eredienst gebruikt. Deze vertaling week bij een niet nader genoemde passage af van de gangbare. Dat leidde onder de kerkgangers tot groot tumult. Zelfs zo, dat de bisschop zich gedwongen voelde enige joden te raadplegen, die overigens beweerden dat de bewuste vertaling

geen steun had in het Hebreeuws. Waarmee Augustinus wilde zeggen, dat deze vertaling het kerkvolk alleen maar in verwarring had gebracht. Hij vroeg daarop retorisch: het is toch denkbaar ‘dat soms ook u zich op vele plaatsen zou kunnen vergissen’ (B104,5)? Die kritiek raakte Hiëronymus diep, omdat aan zijn deskundigheid en wetenschappelijke integriteit werd getwijfeld, en dat niet zozeer op inhoudelijke gronden, maar omdat Augustinus zijn aanpak niet kon volgen.

Kritiek

De kritiek op Hiëronymus’ bijbelvertaling is vanaf het allereerste begin groot en ongemeen fel geweest. In nagenoeg elk voorwoord van de vertaling van welk bijbelboek dan ook, stelde hij zich teweer tegen zijn critici. Het waren in zijn ogen ezels die niets van de klanken van de lier begrepen (B27,2). De tirades van Hiëronymus zijn fameus, waarbij hij platitudes niet schuwde. Hij had een criticus van zijn Jonavertaling – mogelijk Rufinus, ooit een goede vriend, maar later een gezworen vijand – uitgemaakt voor ‘gecastreerde hengst’ (canterius). Met name Hiëronymus’ vertaling van Jona 4:6 was een mikpunt van spot. Hij vermoedde nu (B.112,22) dat Augustinus met het voorval in Oea die passage met de wonderboom in Jona 4:6 op het oog had. Hiëronymus had wonderboom (Hebreeuws: qiqajon) vertaald met ‘klimop’ (hedera). De vertrouwde vertaling (*Vetus Latina*) bood in navolging van de LXX ‘pompoen’ (cucurbita). Om die reden noemde hij (B112,22) zijn critici laatdunkend ‘pompoenisten’ (cucurbitarii) vanwege hun onbenullige commentaar op zijn vertaling van het boek Jona. Augustinus rekende hij kennelijk, zij het impliciet, ook tot die categorie. Uit de reactie van Hiëronymus in B112 blijkt hoezeer Augustinus bij Hiëronymus een open zenuw had geraakt door kritiek naar voren te brengen die verdacht veel op die van Hiëronymus’ tegenstanders leek. Deze moet zich hebben geërgerd aan het feit, dat Augustinus zijn vertaalarbeid bekritiseerde, terwijl deze absoluut niet ter zake kundig was. Hij schrijft dan ook: ‘Ik zou met uw welnemen willen zeggen, dat ik het gevoel heb dat u niets begrijpt van wat u vraagt’ (B112,19). Daarop legt hij omstandig uit wat de betekenis is van de tekstkritische symbolen die in de Jobvertaling uit het Hebreeuws ontbraken. Hij bekritiseert scherp een door Augustinus gebruikt syllogisme om de betrouwbaarheid van de LXX te verdedigen tegenover de vertaling van Hiëronymus: ‘Als ze (de vertalers van de LXX, AK) ondoorzichtig zijn, is het niet ondenkbaar dat ook u zich ermee had kunnen vergissen, en als ze wel doorzichtig zijn, is het niet denkbaar dat zij zich ermee hadden kunnen vergissen’ (B112,20). Kortom, Hiëronymus hoefde zich niet te verbeelden dat hij het werk van de LXX zou kunnen verbeteren! Hiëronymus pareerde deze kritiek

door Augustinus te wijzen op zijn eigen psalmencommentaar (Enarrationes in Psalmos 1-32). Hij had toch ook de moed gehad na eeuwen van Griekse en Latijnse exegeten duistere plaatsen uit te leggen. Zou hij zich dan niet kunnen vergissen? Hiëronymus confronteerde Augustinus met een terechte tegenvraag: ‘Past het niet veel meer bij uw wellevendheid om ook anderen de ruimte te geven op een gebied waarop u zichzelf vrijheid veroorlooft?’ Hier had Hiëronymus een punt.

Het is opmerkelijk dat Augustinus in reactie op deze brief van Hiëronymus schrijft – een nuancering in het debat die nog weleens vergeten wordt: ‘Wat uw vertaling betreft, u hebt me inmiddels overtuigd van de zin van uw streven om de Schriften vanuit het Hebreeuws te vertalen’ (B116,34). Augustinus erkent de waarde van de vertaalarbeid van Hiëronymus, ook wanneer deze terugrijpt op de Hebreeuwse brontekst. Alleen moet er dan wel bij worden aangetekend, dat deze vertaling alleen bruikbaar is voor het academische debat. Voor kerkelijk gebruik prefereert Augustinus een goede vertaling van de LXX, dat wil zeggen van de niet-hexaplarische tekst. Ook erkent Augustinus een belangrijke motivatie van Hiëronymus om naar de veritas Hebraica te vragen: hij wil ‘wat door de joden is weggelaten of verkeerd weergegeven is weer aan het licht brengen’. Dat wil zeggen, de Griekse vertalingen (inclusief de LXX), moesten aan de Hebreeuwse grondtekst worden getoetst, aangezien deze vervalsingen zouden bevatten. Een belangrijk anti-joods sentiment speelde Hiëronymus hier parten. Ook de revisie van Theodotion en de vertalingen van Aquila en Symmachus beschouwde Hiëronymus als het werk van joden of ‘judaiserende kettters’. Enigszins argeloos – maar wel ter zake – vraagt Augustinus dan: ‘Ik wil u vragen zo vriendelijk te zijn mij te laten weten door welke Joden dat is gedaan: zijn dat Joden die voor de komst van de Heer een vertaling gemaakt hebben, en zo ja, wie zijn, of wie is dat dan? Of zijn dat Joden uit later tijd, die daardoor ervan verdacht kunnen worden dat ze passages uit Griekse handschriften hebben weggelaten of vervalst, om te voorkomen dat ze op grond van die teksten zich van de waarheid van het christelijk geloof zouden moeten laten overtuigen’ (B.116,34).

Tot slot

De briefwisseling tussen beide giganten heeft voor een moderne lezer regelmatig iets vervreemdends, soms zelfs iets tragisch. Hoe konden twee grote geleerden elkaar zo misverstaan, maar vooral ook elkaar zo heftig bestrijden? Het was met name op het terrein van de bijbelvertaling een ongelijke strijd. Hiëronymus was de deskundige, Augustinus vooral de onkundige, die de argumenten van zijn tegenstrever nauwelijks op waarde kon schatten. Toch is dat

minder vreemd dan het lijkt. Bijbelvertalen is dikwijls een confrontatie tussen specialisten en gebruikers, waarbij emoties het onbegrip over en weer verraden. Met dank aan Prof. dr. Arie van der Kooi, die een eerdere versie van dit artikel van opbouwend commentaar voorzag.

Noten

- 1 De citaten uit de brieven volgen meestal de vertaling van Tazelaar.
- 2 Ik gebruik bij de brieven de nummering uit het briefcorpus van Hiëronymus. Dat maakt het in elk geval eenvoudiger de brieven in de Nederlandse vertaling terug te vinden.
- 3 We volgen hier in grote lijnen wat Hiëronymus over de *Hexapla* schrijft. Het zou te ver voeren in deze bijdrage op de complexe vragen rond de *Hexapla* in te gaan. Voor het huidige wetenschappelijke debat over de aard van de diverse kolommen kan o.a. worden verwezen naar de bijdragen in de congresbundel: 'Origen's Hexapla and Fragments'.
- 4 Het is daarbij de vraag of hij het boek zelf in handen had gehad, omdat hij toegaf geen enkel bijbelboek dat Hiëronymus uit het Hebreeuws vertaald had binnen handbereik te hebben (B104,3).
- 5 In B116,34 vraagt hij om een exemplaar van Hiëronymus Latijnse vertaling van de LXX. Hij heeft vernomen, schrijft hij, dat Hiëronymus een dergelijke vertaling had gemaakt, maar beseft kennelijk niet dat het hier om een vertaling van de hexaplarische tekst gaat. Hiëronymus had alleen voor het boek der Psalmen een vertaling van de LXX gemaakt: *luxta LXX*.

Geraadpleegde literatuur

Alphons Fürst, 'Augustins Briefwechsel mit Hieronymus', *Jahrbuch für Antike und Christentum* 29, Münster Westfalen 1999.

Augustinus - Hieronymus, *Epistulae Mutuae I-II*, Briefwechsel Lateinisch Deutsch, *Fontes Christiani* 41/1-2, Turnhout 2002.

Hieronymus, *Askese und Wissenschaft in der Spätantike*, Freiburg 2003.

Hieronymus, in: *Augustinus-Lexikon* 3 (2004-2006), 317-336.

Hieronymus, *Commentarius in Ionam Prophetam/ Kommentar zu dem Propheten Jona, übersetzt und eingeleitet von Siegfried Risse*, *Fontes Christiani* 60, Turnhout 2003.

Hieronymus, Brieven, vertaald uit het Latijn en van aantekeningen voorzien door Chris Tazelaar, Band I-II, Budel 2008.

Winrich Löhr, 'Die Briefsammlung' in: V.H. Drecoll (Herausg), *Augustin Handbuch*, Tübingen 2007, 416-427.

Alison Salvesen (ed.), 'Origen's Hexapla and Fragments', *Papers presented at the Rich Seminar on the Hexapla*, Oxford Centre of Hebrew and Jewish Studies 25th July-3rd August 1994, *Text und Studien zum Antiken Judentum* 58, Tübingen 1998.

Dr. A.C. Kooijman is werkzaam als geestelijk verzorger in het Diaconessenhuis Leiden. Hij heeft studie gemaakt van de preken en de schriftuitleg van Augustinus.

De herziening van *Het Boek*

Lieuwe van Kampen

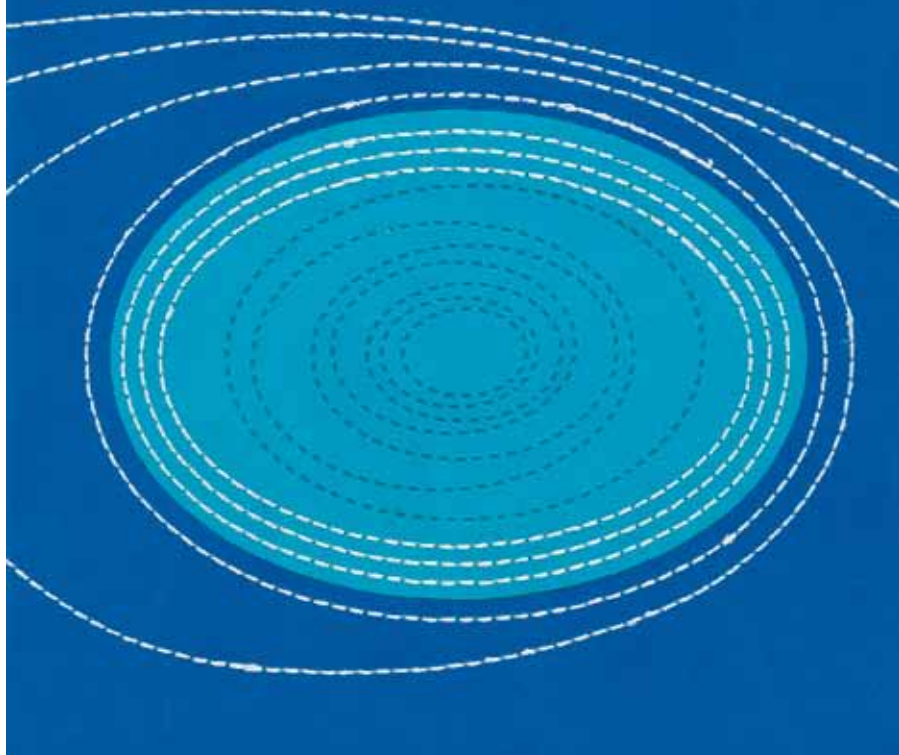
In het voorjaar van 2008 verscheen een herziene uitgave van *Het Boek*, een bijbelvertaling met een eigenzinnig karakter. Deze ‘gedachte-voor-gedachte’ weergave van de bijbeltekst is op grond van detailkritiek geheel doorgenomen en herzien ten aanzien van het taalgebruik, de verhouding tot de brontekst en consistentie. Een van de bekendste punten van kritiek was wel Johannes 1:1 waar stond ‘In het allereerste begin was Christus er al’ – dat is nu ‘In het begin was het Woord ...’

Ideeën over vertalen

Zoals lezers van *Met Andere Woorden* goed weten, zijn er heel wat verschillende ideeën over vertalen. Van een eenvoudige visie (‘je vertaalt gewoon wat er staat, er staan een paar woorden in het Grieks en je maakt er een paar Nederlandse woorden van’) tot een hermeneutisch gecompliceerde (‘er gaapt een gat van tweeduizend jaar tussen de brontekst en de doeltekst en er is een groot verschil in beide talen, zodat echt vertalen eigenlijk onmogelijk is...’). Waar iedereen het wel over eens zal zijn, is dat er bij het vertalen van de brontekst altijd iets in de doeltekst verloren gaat. Een goede vertaalstrategie richt zich daarom altijd op de vraag wat je wel en niet wilt behouden in de vertaling: de stilistische eigenaardigheden van de brontekst; de ‘boodschap’, de samenhang binnen een tekstgedeelte enzovoort.

Bij de weergave die *Het Boek* is, is er indertijd voor gekozen om de kenmerkende talige eigenschappen van de brontekst niet mee te nemen en de aandacht volledig te richten op de betekenis, de boodschap. Toen de Amerikaanse theoloog K.N. Taylor voor het eerst aan het project begon, las hij de tekst voor aan zijn kinderen aan tafel en nam hij de vrijheid om zaken die onduidelijk waren in de tekst met enkele woorden toe te lichten, zodat een vorm van parafraze ontstond. Later schreef hij dit in diverse fasen op in de vorm van *The Living Bible*, in Nederland uiteindelijk verzorgd door de International Bible Society (en uitgegeven door Jongbloed). *Living* wil in dit verband zeggen dat het uitgangspunt is dat het niet alleen gaat om een tekst van duizenden jaren geleden, maar om een tekst die *nu* de lezer wil aanspreken en begeleiden in zijn leven. De Nederlandse versie die in 1987/1988 werd gepubliceerd, heeft de Amerikaanse versie als ondergrond, maar er is tevens op verschillende punten naar de

Het Boek



▲ Omslag van de herziene uitgave van *Het Boek*

Foto: NBG/Sandra Haverman

Hebreeuwse en Griekse bronteksten gekeken, zodat de Nederlandse vertaling op dit punt dichterbij de brontekst stond dan het origineel.

Kritiek

In de loop van twintig jaar kwam er uiteraard kritiek op de tekst en werden er voorstellen ter verbetering gedaan. Met name op drie terreinen was er kritiek: het Nederlands, dat soms onzuiver of gewestelijk was; inconsistenties tussen (vrijwel) gelijkkluidende teksten; en de (mate en aard van) uitleg die in de vertaling terecht was gekomen, soms in de vorm van emotionele inkleuring. Zo'n vijf jaar geleden waren twee vrijwilligers bezig delen van de tekst te herschrijven, maar zij waren onafhankelijk van elkaar aan het werk. Dit bracht de eigenaar (IBS) en de uitgever (Jongbloed) ertoe te laten onderzoeken of dit werk wel zou leiden tot een consistente tekst. Het oordeel was negatief en er is toen een nieuw traject gestart, waarin meer dan twintig mensen verschillende bijbelboeken gingen doornemen en van wijzigingsvoorstellen voorzien vanuit enkele tevoren vastgestelde criteria. Mij werd gevraagd om als eindredacteur de voorstellen te beoordelen en door te voeren. Daarbij heb ik vooral gelet op de consistentie binnen het geheel van de tekst van *Het Boek*. Bovendien heb ik zelf de tekst doorgelopen op een aantal kenmerken en heb ik de tekst met de bronteksten vergeleken.

Parafrase en het begin van Amos

Over het parafrase-karakter van *Het Boek* moet nog iets gezegd worden. In de inleiding wordt *Het Boek* een parafrase genoemd, vooral om duidelijk te maken dat de intentie van deze weergave niet is om een brontaalgetrouwe vertaling te geven die ook stijkenmerken meeneemt. Alle nadruk ligt op het communiceren van de inhoud als een levende getuigenis voor de lezer. Daarbij is *Het Boek* echter geen parafrase in die zin dat alle betekeniselementen die voor de lezer van belang zijn en slechts impliciet aanwezig zijn, ook expliciet worden gemaakt. De term parafrase wil in dit verband vooral zeggen dat de informatie in de tekst wordt aangeboden op een communicatief zo helder mogelijke wijze. Een vaker aangehaald voorbeeld vormen de eerste verzen van Amos:

Het Boek

Amos was een schapenfokker uit het dorp Tekoa. De hele dag bracht hij door in de heuvels, waar hij op zijn schapen paste. Op een dag vertelde de HERE hem in een visioen enkele van de dingen die met Israël zouden gaan gebeuren. Hij kreeg dat visioen in de tijd dat Uzzia koning van Juda [...]

Hier volgt zijn verslag van de dingen die hij zag en hoorde.
De HERE brult als een getergde leeuw, Hij spreekt vanuit zijn tempel in

Jeruzalem, zodat de malse weiden op de berg Karmel zullen verdorren en alle herders zullen rouwen.

De Nieuwe Bijbelvertaling

Hier volgen de woorden en visioenen van Amos, een schapenfokker uit Tekoa. Hij profeteerde over Israël toen Uzzia in Juda regeerde en Jerobeam, de zoon van Joas, koning was in Israël, twee jaar voor de aardbeving. Dit is wat hij zei.

De HEER brult vanaf de Sion, hij gromt vanuit Jeruzalem, de weiden van de herders verdrogen, de top van de Karmel verdort.

De zin ‘De hele dag ...’ staat niet in de brontekst en ook de frase ‘brult als een getergde leeuw’ staat daar niet. Voor een beginnende, onervaren bijbellezer echter is de frase ‘De HEER brult’ beslist bevreemdend. Dat wordt anders als die lezer geholpen wordt met de informatie dat het gaat om een beeldspraak waarin God als een leeuw wordt beschreven, in combinatie met het feit dat de schapenfokker Amos de verantwoordelijkheid heeft om op zijn schapen te passen die door leeuwen bedreigd kunnen worden. De tekstsituatie wordt zo in één keer verduidelijkt.

Ook de informatie ‘Hij profeteerde over Israël toen Uzzia in Juda regeerde’ (NBV) veronderstelt veel voorkennis, onder andere over wat profeteren is. *Het Boek* helpt de lezer hier (eenmalig aan het begin van de tekst) door die informatie te verduidelijken. Er komt geen informatie in de weergave terecht die de brontekst niet impliciet heeft. Op enkele plaatsen waar dat in *Het Boek* wel het geval was, is deze geschrapt.

Overigens is dit voorbeeld uit het begin van Amos beslist niet representatief voor de rest van *Het Boek*, waarin dit soort expliciteringen veel minder vaak voorkomt dan men soms meent. En waar de tekst alsnog sober kon, is daarvoor gekozen, zoals het begin van Galaten 4:

Het Boek, oude versie

Wat ik wil zeggen, kan ik het beste duidelijk maken met het voorbeeld van een vader, die sterft en zijn bezittingen aan zijn minderjarige zoon nalaat ...

Het Boek, herziening

Ik bedoel dit: zolang een erfgenaam minderjarig is ...

bij Zich en zei: 'Jullie weten dat de machthebbers in de wereld de bevolking onderdrukken. Zij maken misbruik van hun macht.'²⁸ Maar onder jullie moet dat totaal anders zijn. Wie van jullie de grootste wil zijn, moet jullie dienaar worden.²⁹ En wie de voornaamste wil zijn, moet jullie slaaf worden.³⁰ Jullie moeten net zo zijn als ik, de Mensenzoon, want ik ben niet gekomen om Mij te laten dienen. Ik ben gekomen om te dienen en mijn leven te geven als losgeld voor vele mensen.'

²⁹ Toen Jezus en zijn leerlingen de stad Jericho verlieten, volgden heel veel mensen hen.³⁰ Langs de weg zaten twee blinde mannen. Zodra zij hoorden dat Jezus voorbijging, begonnen zij te roepen: 'Here! Zoon van David! Heb medelijden met ons!'

³¹ De mensen zeiden dat zij hun mond moesten houden, maar zij trokken zich er niets van aan en schreeuwden nog harder.³² Jezus bleef staan, riep hen bij Zich en vroeg: 'Wat willen jullie dat ik voor jullie doe?'³³ 'Here,' antwoordden zij, 'wij willen zo graag kunnen zien!'³⁴ Jezus kreeg medelijden met hen en raakte hun ogen aan. Zij konden onmiddellijk zien en gingen met Hem mee.

Jezus komt in Jeruzalem aan en bezoekt de tempel

21 Zij kwamen in de buurt van Bethfage. Dat is een dorp op de helling van de Olijfberg, niet ver van Jeruzalem. Jezus stuurde er twee van zijn leerlingen heen en zei: ¹'Als jullie het dorp binnenkomen, zie je een ezels en haar zeulen vastgebonden staan. Maak die los en breng ze hier. ²Als iemand vraagt waarom jullie

dat doen, zeg dan: "De Here heeft ze nodig en zal ze zo vlug mogelijk laten terugbrengen."³ Dit klopt met wat de profeet Zacharia had gezegd: ⁴'Zeg tegen Jeruzalem: kijk, uw koning komt naar u toe. Hij is liefdevol en rijdt op een ezelsveulen.'⁵ De twee leerlingen deden wat Jezus had gezegd⁶ en brachten de dieren bij Hem. Zij legden hun mantel over de rug van het veulen, zodat Hij erop kon zitten.⁷ Van de mensen die bij Jezus waren, spreidden velen hun mantels voor Hem uit op de weg. Anderen rukten takken van de bomen en legden die voor Hem neer.⁸ Jezus reed midden tussen een zee van mensen die riep en riep: 'Hosanna! Eer voor de Zoon van David! Gezegend is Hij die komt in de naam van de Here! Prijt Hem tot in de hoogste hemelen!'

⁹ Zo reed Hij Jeruzalem binnen. De hele stad was in rep en roer. 'Wie is dit toch?' werd er gevraagd.¹⁰ De mensen die met Jezus waren meegewen, antwoordden: 'Dit is Jezus, de profeet uit Nazareth in Galilea.'

¹¹ Jezus ging naar de tempel en joeg de handelaars en hun klanten eruit. De tafels van de geldwisselaars en de kraampjes van de duivenhandelaars gooide Hij omver.¹² 'Er is geschreeven dat Gods huis een huis van gebed moet zijn. Maar wat hebt u ervan gemaakt? Een rovershol!' zei Hij.

¹³ Er kwamen allemaal blinde en lamme mensen naar Hem toe en Hij genas hen.¹⁴ De leidende priesters en de bijbelgeleerden zagen deze geweldige wonderen en hoorden hoe zelfs kinderen in de tempel riep en riep: 'God zegene de Zoon van David!' Zij werden kwaad.¹⁵ 'Hooft u niet wat zij zeggen?' vroegen zij aan Jezus.

▲ Bladzijde uit de herziene uitgave van *Het Boek*

Foto: NBG/Sandra Haverman

Verbeteringen

Bij het doorlopen van een tekst van de omvang van een bijbeltekst, zijn er natuurlijk altijd plaatsen die voor verbetering vatbaar zijn. Zoals gezegd betreffen sommige simpelweg de stijl van het Nederlands (zoals dat in Lucas 5:36 het woordje 'er' ontbrak), waaronder bijvoorbeeld ook gewestelijke of persoonlijke uitdrukkingen die het gevolg waren van het feit dat enkele mensen naast

elkaar aan de verschillende bijbelboeken hadden gewerkt. Enkele voorbeelden: Exodus 2:18 ‘gedrenkt’ > ‘te drinken gegeven’; Exodus 12:12 ‘voor schut zetten’ > vernederen’; 2 Kronieken 5:6 ‘niemand de tel kon bijhouden’ > ‘men de tel kwijtraakte’; Matteüs 8:10 ‘hoorde hier vreemd van op’ > ‘was verbaasd’. Andere verbeteringen zijn meer inhoudelijk, zoals Matteüs 15:16 ‘Zijn jullie ook nog zo dom?’ (oude versie) is veranderd in ‘Zijn ook jullie nog zo traag van begrip?’ ‘Dom’ was hier het verkeerde woord en ‘ook nog’ kan hier een verkeerde suggestie wekken (jullie zijn niet alleen dom, maar ook nog van alles anders slechts). En soms zijn nieuwere exegetische inzichten meegenomen, zoals in Matteüs 2:2 ‘in ons land, ver in het oosten, hebben wij een bijzondere ster zien opgaan’, dat geworden is: ‘wij hebben een ster zien opgaan.’

Inleidingen op de bijbelboeken

Ook de inleidingen zijn herzien, voor een deel stilistisch, voor een ander deel om gedeelten aan te passen die te zeer een theologische lading hadden. Ook de indeling is veranderd, waarbij de zakelijke rubriekjes over schrijver, tijd van ontstaan enzovoort zijn weggelaten en deze informatie is geïntegreerd in de lopende tekst. Lezers van *Het Boek* zijn vooral geïnteresseerd in de inhoud, minder in de technische achtergronden die voor de weergave zelf niet direct van belang zijn. Hieronder een klein voorbeeld van de stilistische herziening.

Begin inleiding op Exodus, oude versie

Het boek Exodus beschrijft de verdrukking van het volk Israël in opkomst tijdens het verblijf in Egypte. Mozes' grote leiderscapaciteiten worden beschreven. Hij aanvaardt Gods roeping om naar Egypte terug te gaan en het volk van God naar de vrijheid te leiden.

Nieuwe versie

Het boek Exodus (Uittocht) beschrijft hoe de Israëlieten tijdens hun verblijf in Egypte onderdrukt worden en hoe zij tijdens hun reis door de woestijn steeds meer het volk van God worden. Er wordt beschreven hoe Mozes door God (die hij leert kennen als de HERE) geroepen wordt om naar de koning van Egypte te gaan en het volk van God naar de vrijheid te leiden.

Besluiten

Voor de herziening zijn er verschillende algemene beslissingen genomen, zoals over het gebruik van de nieuwe spelling, een spaarzamer gebruik van hoofdletters en het gebruik van de versnummers. In dat laatste geval kon er nogal

eens verwarring ontstaan door verzen die waren samengenomen of teksten die in bepaalde handschriften ontbreken. Over bepaalde zaken stond hierover in de oude uitgave een noot. Deze noten zijn in de nieuwe versie in het geheel weggelaten, ten eerste omdat noten voor de (beginnende) lezers van *Het Boek* vaak meer verwarring stichten dan verhelderend zijn, en ten tweede omdat als je eenmaal aan noten begint, al snel de vraag rijst waar de grens ligt en je als redacteur nog veel meer informatie kwijt zou willen.

Over de versnummers in het Nieuwe Testament is daarover het volgende besluit genomen:

Er komen in de gereviseerde editie van *Het Boek* geen noten over ontbrekende verzen (of over andere tekstkwesities). Het is geen probleem dat sommige stukjes tekst net even onder een ander versnummer vallen. Het eigenlijke probleem zit hem hier in de plaatsen waar een vers niet is opgenomen, omdat het niet in de brontekst (Nestle-Aland²⁷) voorkomt. In de gereviseerde editie worden gecombineerde versnummers vermeden. Die plaatsen waar een vers ‘ontbreekt’ (de NBV telt ongeveer twintig plaatsen met een noot voor een variant met een ontbrekend vers) worden voorzien ofwel van de variante tekst, ofwel van tekst uit een vorig of volgend vers. Zo staat de lezer nooit voor raadsels.

Een lezer die over dit soort tekstkwesities iets wil weten, kan bij tal van andere uitgaven terecht.

Psalmen

Een van de belangrijkste punten van herziening in de nieuwe uitgave van *Het Boek* zit wat mij betreft in de consistentie van allerlei zaken. Zo is er van tevoren een lijst gemaakt van bepaalde stijlkwesities (interpunctie, aanhalingstekens enzovoort), van bepaalde termen en uitdrukkingen en de wijze van omgaan met de versnummers, citaten enzovoort. Al dit soort zaken zijn nu consequent doorgevoerd in de uitgave, waardoor een evenwichtig en uniform beeld is ontstaan in de tekstpresentatie en formuleringen waar dat gepast is.

Aparte vermelding verdient de behandeling van de Psalmen, die in de vorige editie als een soort proza in losse zinnen werden gepresenteerd, maar nu in de nieuwe editie, zowel wat frasering als presentatie (stichisch) betreft, door Koos Veefkind opnieuw zijn doorgenomen, hetgeen tot een grote verbetering van dit belangrijke bijbelgedeelte heeft geleid.

Tot besluit

Bij dit alles stond steeds voorop om het geheel eigen karakter van *Het Boek* te behouden. Daarom zijn de veranderingen steeds uitgevoerd binnen het eigen kader van deze bijbeluitgave zelf, een weergave die alle nadruk legt op de verstaanbaarheid, op de levende communicatie tussen de lezer en de Heer van alle leven. Na deze tekst in enkele jaren geheel te hebben doorgenomen, mede aan de hand van de opmerkingen van de meelezers, is mij duidelijk geworden dat deze tekst voor het grootste gedeelte eerder een vertaling van de bijbeltekst is met een eigen doelstelling dan een parafrase. Binnen het vertaalproces maakt men keuzes die gebaseerd zijn op de doelstelling, in dit geval de verstaanbaarheid. Over die doelstelling kan men van mening verschillen, zoals men van mening kan verschillen over de vraag in hoeverre stijlkenmerken van de brontekst een rol moeten spelen in de vertaling ... en over de vraag waarvoor en voor wie een bijbelvertaling eigenlijk bedoeld is.¹

Noten

- 1 Zie voor die laatste vraag mijn artikel 'Vertaling of brontekst? Je geloof hangt ervan af' in: *Met Andere Woorden* 17/4, december 1998, 17-30. Voor de meeste (vrijwel alle) gelovigen is toch de (een) bijbelvertaling hun bron van Gods Woord, niet de brontekst zelf, waarover je ook van mening kunt verschillen welke dat precies is.

Dr. L. van Kampen werkt als docent levensbeschouwing te Uithoorn. Hij heeft als nieuwtestamenticus meegewerkt aan *De Nieuwe Bijbelvertaling* en de herziening van de *Groot Nieuws Bijbel* en van *Het Boek*.

Kort Nieuws

Bijbel10daagse 2010 – Bijbelquizen, van Peins tot Nummer Eén

Tijdens de Bijbel10daagse 2010 kunnen mensen van Peins in Friesland tot Nummer Eén in Zeeland zich het hoofd breken over lastige en leuke vragen rondom de Bijbel en het bijbelwerk. Op maandagavond 1 november worden er namelijk in het hele land bijbelquizen georganiseerd. Op de site van het Nederlands Bijbelgenootschap is een draaiboek te vinden voor het organiseren van zo'n avond. Het Bijbelgenootschap verzorgt de dvd met de quiz erop.

De Bijbel10daagse vindt dit jaar plaats van vrijdag 29 oktober tot en met zondag 7 november. Het thema is 'Toekomst'. Zondag 31 oktober is het Nationale Bijbelzondag. Ook deze dag staat in het teken van het thema 'Toekomst'. De bijbelteksten die op het leesrooster staan, gaan over de toekomst van Abraham en Zacheüs.

From Jerusalem with Love

Deze tentoonstelling vertelt het verhaal van de bijzondere relatie tussen het negentiende- en vroeg twintigste-eeuwse Palestina en Europese joden en christenen vanaf 1799 tot aan de stichting van de staat Israël in 1948. Uit de omvangrijke en bijzondere collectie van de filmer en collectioneur Willy Lindwer is een schat aan kunst, souvenirs, foto's en ceremoniële voorwerpen uit het Heilige Land geselecteerd, die nu voor het eerst wordt tentoongesteld. Aan de hand van veelzijdige objecten en historisch beeldmateriaal illustreert de tentoonstelling de grote betrokkenheid bij het land van de Bijbel vanuit het perspectief van zowel joden als christenen.

De tentoonstelling loopt tot en met 5 september 2010 in het Bijbels Museum, Herengracht 366-368, Amsterdam.

Voor meer informatie www.bijbelmuseum.nl.