

KWARTAALBLAD
OVER BIJBELWERK
14e JAARGANG
SEPTEMBER 1995

Bekende termen -
betekenisvol of
zinloos?

(p. 1)

Nogmaals doxa in
Johannes 5 en 1

(p. 8)

De exodus van Jezus
(Lucas 9:31)

(p. 12)

MET ANDERE WOORDEN

143



NEDERLANDS
Bijbelgenootschap
HAARLEM

MET ANDERE WOORDEN

Kwartaalblad over bijbelwerk
14e jaargang nr. 3, 1995
ISSN 0168-1869

Uitgegeven door:

Nederlands Bijbelgenootschap
Postbus 620, 2003 RP Haarlem
telefoon: 023-5224100
In samenwerking met:
Vlaams Bijbelgenootschap
H. d'Ydewallestraat 61
8730 Beernem, België
telefoon: (0)50-791022.

Met Andere Woorden wordt gratis
toegezonden aan hen die geïnteres-
seerd zijn in het vertalen en doorge-
ven van de bijbel.

Redactie: ds. W. van Galen, dhr.
A.W.G. Jaakke, dr. L. van Kampen
en drs. A. de Zeeuw.

Redactiesecretariaat:

Nederlands Bijbelgenootschap
mw. M.G. Kronemeijer,
telefoon: 023-5224118.

Adreswijzigingen aanbrengen op de
adresband van dit nummer en deze
retour zenden aan:
Nederlands Bijbelgenootschap
Postbus 620, 2003 RP Haarlem.
Telefonische meldingen via nummer
023-5224118.

Giften voor het werk van het
Nederlands Bijbelgenootschap in
binnen- en buitenland, en bijdragen
ter bestrijding van de kosten van dit
blad kunnen gestort worden op giro
30 04 82 van het Nederlands Bijbel-
genootschap te Haarlem, onder
vermelding van *gift of Met Andere
Woorden*.

Voorbehoud

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

 **NEDERLANDS
Bijbelgenootschap**

Bekende termen - betekenisvol of zinloos? Enkele gedachten bij drie vertaaloplossingen

Lieuwe van Kampen en Clazien Verheul

Het is een goede gewoonte dat Met Andere Woorden van tijd tot tijd een artikel heeft met een concreet vertaalprobleem. Zo'n probleem vinden is niet moeilijk: in iedere zin in de bijbel zit wel een vertaalprobleem, ook al is het ene fraaier of van meer belang dan het andere en wordt niet ieder probleem door de vertaler als zodanig onderkend. De revisoren van de Groot Nieuws Bijbel-NT noteerden er drie voor de lezers van MAW.

Een bekende valkuil bij het vertalen, vooral bij het vertalen van de bijbel, vormen de overbekende woorden en uitdrukkingen die al in vele vertalingen gebruikt zijn, tot een standaard zijn geworden en niet meer als vertaaloplossing herkend worden. Bij het lezen van de woorden in de brontekst zweeft direct al de bekende vertaling voor ogen, waardoor een helder zicht op het woord in zijn context ont-nomen wordt. In dit artikel laten wij drie van zulke gevallen zien, ieder met zijn eigen kenmerken en geschiedenis.

Voorbeeld 1: Uit den Boze

In de Bergrede spreekt Jezus over de vraag of men moet zweren of niet. Hij spreekt dan de bekende woorden:

'Laat uw ja ja zijn en uw nee nee. Wat u meer zegt, is uit den boze' (Matteüs 5:37).

De vertaling van de laatste woorden in dit vers is tot een vaste uitdrukking in de Nederlandse taal geworden. In het NOS-journaal kon men enige tijd geleden beluisteren dat de bouwplannen van gemeenten rond Schiphol *uit den boze* zijn.¹ De betekenis is duidelijk: dat doe je gewoon niet, dat mag je niet doen, dat is verkeerd. Van Dale zegt onder het lemma 'boze': 'de Boze, de duivel, vgl. boos'; onder het lemma 'Boze' staat: 'de Boze, de duivel' en onder het lemma 'boos' staat de uitdrukking 'uit den boze' gecategoriseerd onder punt 9: 'het is uit den boze' (Matt. 5:37; 1 Joh. 3:12), misdadig, zondig, volstrekt verwerpelijk'. Dit betekent dat in het dagelijks spraakgebruik de woorden 'uit den boze' een vaste uitdrukking zijn geworden met de betekenis 'verwerpelijk'. Deze vaste uitdrukking is natuurlijk in de Nederlandse taal terechtgekomen vanuit Matteüs 5:37, waar de Statenvertaling heeft: 'Maer laet zijn uw' woort ja, ja: neen, neen: wat boven desen is, dat is uyt den boosen' (ed. 1637) - met opzet wordt hier de oorspronkelijke editie geciteerd; zie onder voor nieuwere uitgaven.

Andere betekenis dan bedoeld

De vertaler wordt hier met twee vragen geconfronteerd: ten eerste de vraag wat de tekst precies betekent en hoe die het beste kan worden weergegeven, en ten tweede de vraag of de 'standaardvertaling' voor de frase op deze plaats nog wel betekent wat zij vanuit de brontekst zou moeten betekenen en of die uitdrukking vervolgens al dan niet ingezet kan of moet worden.

De plaats van Matteüs 5:37

Laten we eerst bezien hoe de brontekst luidt en wat deze betekent. De passage staat in het eerste evangelie, dat het optreden van Jezus Christus verhaalt. De schrijver begint met de herkomst van Jezus Christus, de 'zoon van David', en eindigt, na dood en opstanding, met diens laatste opdracht vanaf een berg in Galilea. Na enige schermutselingen in het begin, waarin Jezus wordt vervolgd door koning Herodes en alle koninkrijken van de wereld aangeboden krijgt door de duivel, begint hij zijn verkondiging van het hemelse koninkrijk. In 5:1 gaat hij

'de berg' op en spreekt daar tot zijn leerlingen, totdat hij in 8:1 weer van de berg af komt. Zijn eerste woorden vormen een zaligspreek, waarin het hemelse koninkrijk wordt beloofd. De zaligspreekingen vormen als ideaalbeeld een kader voor de rest, waarin Gods koningschap verbonden wordt met de eis van gerechtigheid (vgl. 5:19 binnen het programmatistische stuk 5:17-20). Binnen dat kader worden eerst in het vervolg van hoofdstuk vijf enkele kwesties behandeld die illustreren op welke wijze de 'wet' ten volle tot haar recht komt (5:17) en hoe dat de deur opent tot het hemels koninkrijk (5:20). Dan komt Jezus in 5:33 te spreken over het zweren van een eed en hij zegt zijn gehoor in het geheel niet te zweren. Waarom niet? Omdat alles waarbij je kunt zweren, eigendom is van de grote Koning (5:35) en je er niet zelf over kunt beschikken. In dat licht komt dan de uitspraak dat als je ja zegt, het ook ja moet zijn en bij nee evenzo. En alles wat daarboven uitgaat, alles wat je meer zegt, is *ek tou ponerou* ...

Het boze of de boze

Nu zijn hier twee opvattingen mogelijk, namelijk dat 'ponerou' mannelijk of onzijdig is. In het laatste geval is de betekenis: dat heeft zijn bestaan te danken aan de slechtheid van de mensen, want die hebben behoefte aan de bekrachtiging door een eed vanwege de vele leugenachtigheid. In het eerste geval is de betekenis: dat heeft zijn bestaan te danken aan de duivel, want die wil de mens graag verzoeken tot het te schande maken van God. Op zich is voor beide mogelijkheden iets te zeggen. Maar welke mogelijkheid ook gekozen wordt, de vertaling daarvan dient eenduidig te zijn. Laten we eerst nog eens verder kijken naar andere plaatsen.

Wijdere context

De exacte frase *ek tou ponerou* in de mannelijke vorm komt binnen het nieuwe testament waarschijnlijk slechts op twee andere plaatsen voor: Johannes 17:15 en 1 Johannes 3:12. Over Johannes 17:15 valt namelijk te twisten, omdat zowel de mannelijke als de onzijdige vorm vanuit de context verdedigd kan worden: de GNB heeft de mannelijke vorm ('... dat u hen beschermt tegen de duivel'), de Willibrordvertaling 1992 heeft de onzijdige vorm ('... maar hen te bewaren voor de macht van het kwaad'). De tweede plaats is interessanter. De tekst van 1 Johannes 3:12 luidt (in de NBG-vertaling 1951), te beginnen bij vers 11:

'Want dit is de verkondiging, die gij van den beginne gehoord hebt: dat wij elkander zouden liefhebben; niet gelijk Kaïn: hij was uit de boze en vermoordde zijn broeder. En waarom vermoordde hij hem? Omdat zijn werken boos waren en die van zijn broeder rechtvaardig.'

De GNB-vertaling van de passage in kwestie luidt:

'... Kaïn, die een kind van de duivel was ...'

en de Willibrordvertaling (1992):

'... Kaïn, die een kind van de boze was ...'.

Zeer opvallend is het feit dat sommige vertalingen beide identieke frases (*ek tou ponerou*) verschillend weergeven. Vergelijk de weergave van onze frase in Matteüs en 1 Johannes:

Statenvertaling ed. 1977:

Matteüs 'uit de boze';

1 Johannes 'uit de boze'.

*Statenvertaling, ed. GBS*² (z.j.):

Matteüs 'uit den boze' ('Maar laat zijn uw woord ja, ja; neen, neen; wat boven deze is, dat is uit den boze');

1 Johannes 'Niet gelijk Kaïn, die uit den boze was en zijn broeder doodsloeg.'

NBG-vertaling 1951:

Matteüs 'uit den boze' (ed. 1951 en ed. 1995);

1 Johannes 'uit de boze' (ed. 1995; ed. 1951 had 'uit den boze!').

Willibrordvertaling, herziene uitgave (NT) 1992:

Matteüs 'uit den boze';

1 Johannes 'van de boze'.

Conclusie: geen vertaling

Op grond van dit overzicht van Matteüs 5:37 en 1 Johannes 3:12 in verschillende Nederlandse vertalingen mogen we concluderen dat men over het algemeen in Matteüs 5:37 niet echt vertaalt, maar zonder meer de vaste uitdrukking inzet die daarvandaan komt. Uitzondering vormt, merkwaardig genoeg, Statenvertaling ed. 1977, hetgeen het vermoeden doet rijzen dat men zonder meer de naamvals-n, samen met de (meeste) andere, heeft verwijderd, terwijl bij deze vaste uitdrukking de -n behouden had moeten blijven. De uitdrukking 'uit den boze', een mannelijke vorm, betekent van oorsprong 'afkomstig van de duivel',³ maar betekent in de praktijk van het hedendaags Nederlands 'verwerpelijk', 'afkomstig van het kwade', dus in onzijdige betekenis. Door de frase 'uit den boze' te gebruiken wordt dus niet echt vertaald.

Vindplaats van de uitdrukking

Men zou kunnen redeneren dat als een dergelijke uitdrukking uit de bijbel komt, je dan ook in de vertaling moet kunnen nagaan waar die voorkomt, want we moeten de herkomst van de vaste uitdrukking toch terug kunnen vinden? Moet daarom op deze plaats toch niet 'uit den boze' neergezet worden? Nee, want het is een misverstand dat deze plaats in een hedendaagse vertaling de vindplaats van de uitdrukking zou zijn. Hetzelfde geldt voor andere uitdrukkingen: er is niets nieuws onder de zon; ijdelheid der ijdelheden; die in de hemelen zijt; in den beginne. Het is een misverstand dat met een nieuwe vertaling de oude zou verdwijnen, zoals sommige scribenten bij het bericht van een 'Nieuwe Bijbelvertaling' beweerden dat daarmee onze grote cultuurschat, de Statenvertaling, uitgewist zou worden. Gelukkig is een bijbelvertaling een boek en geen elektronisch document dat 'overschreven' kan worden met nieuwe tekst. Zowel de Statenvertaling als de Nieuwe Vertaling en alle andere blijven uiteraard gewoon bestaan, men blijft ze uitgeven en het blijft steeds mogelijk ze te raadplegen om te zien waar bepaalde 'bijbelse uitdrukkingen' vandaan komen. Dat is beslist niet 'uyt den boosen'; wel verwerpelijk is het om de bijbellezer op het verkeerde been te zetten door niet echt te vertalen. Dus het is: 'Wat u meer zegt, is verwerpelijk', óf 'Wat u meer zegt, komt van de duivel'.⁴ Die laatste mogelijkheid zult u aantreffen in de gereviseerde editie van de GNB.

Voorbeeld 2: Wijn, azijn of water?

Een ander voorbeeld van een al te bekend woord vinden we in Matteüs 27:48 en parallellen.

In deze passage wordt beschreven hoe Jezus aan het kruis hangt en van een Romeinse soldaat een spons aan zijn lippen krijgt met zure wijn: althans, dat is

het ons bekende beeld vanuit de vertalingen. We kunnen ons afvragen wat hier gebeurt. Gaat het om een gemene soldaat die de veroordeelde wil sarren met een zure drank? Of wil hij hem verdoven met een slok wijn? De vertaler van Matteüs 27:48 (en de parallellen: Marcus 15:36; Lucas 23:36; Johannes 19:29) loopt het grote gevaar het Griekse woord *oxos* zonder al te veel nadenken om te zetten in '(zure) wijn'. Ook bij raadpleging van het voor nieuwtestamentici gebruikelijke woordenboek van Bauer (bewerkt door Aland & Aland) komt hij uit op 'saure Wein, Weinessig': zure wijn of azijn dus. En zelfs degene die bovendien het 'klassieke' woordenboek van Liddell, Scott and Jones erbij pakt, vindt daar: 'poor wine, "vin ordinaire", vinegar': landwijn of azijn dus. Voor wie de taal, de woordenboeken en de bestaande vertalingen kent, is de keus snel gemaakt: Jezus krijgt landwijn te drinken.

Vragen aan de tekst

Maar wanneer de tekst nog eens kritisch en tegelijk onbevangen wordt gelezen door een neerlandicus, rijst bij hem of haar ineens de vraag: waarom krijgt die man hier landwijn of zure wijn te drinken? Wat is dat voor een drank? Heeft iedere soldaat zomaar een kruik wijn op zak? En vandaaruit ontspint zich dan een discussie over de vraag om welke substantie het precies gaat, maar vooral ook over de vraag wat de functie is van de beschreven handeling. Zoals gezegd: is de soldaat gemeen, of wil hij juist barmhartig zijn? En ook als die discussie beëindigd is, blijft de slotvraag: als we het erover eens zijn wat het is, hoe vertalen we dan vervolgens?

Heldere taal

Voor de details van de discussie over *oxos* op deze plaats verwijzen we dankbaar naar het artikel van Hollander, 'Taal en cultuur',⁵ dat ons het antwoord reikte op het probleem dat we zelf nog maar nauwelijks geformuleerd hadden. Waar het ons hier om gaat, is het probleem van de aantrekkingskracht die bekende, vertrouwde termen hebben op de vertaler. In het geval van *oxos* is de vertaler geneigd zonder meer te kiezen voor de gebruikelijke vertaling, omdat er geen probleem geregistreerd wordt.

Naar ons inzicht heeft Hollander overtuigend aangetoond om welke substantie het bij *oxos* gaat: voor het overgrote deel water, dat is vermengd met wijnazijn ter wille van de houdbaarheid en de smaak. Het water wordt er fris mee gehouden. De aantekening bij Lucas 23:36 (en dus ook bij de parallellen) zal, op grond van de voorgaande overwegingen, dan ook luiden:

Deze drank bestond uit water, waaraan ter wille van de smaak en houdbaarheid, azijn of zure wijn was toegevoegd.

In het project 'Groot Nieuws Bijbel gereviseerd met aantekeningen' worden namelijk, zoals de naam al zegt, aantekeningen bij de vertaling gemaakt. Een mogelijke vertaling komt dan in de richting van 'azijnwater'. Maar bij de vertaling gaat het er niet alleen om een betrouwbare omschrijving te geven van de substantie, maar ook om de lezer te laten weten wat dit element in de context, in deze zin, in de hele scène betekent. De soldaat, met andere woorden, gaf Jezus geen zure wijn, maar frisgehouden, verfrissend water. Ook de vertaling 'fris water' is daarom overwogen. Maar fris water is in het normale spraakgebruik toch wat anders: dat is water waarvan je rillingen krijgt als je erin springt. Ook

'helder water' gaat niet, omdat dat toch meer te maken heeft met hoe het eruit ziet, en het klinkt ook bijna als een reclame voor bronwater. Bovendien heeft water op zich bij ons al de connotatie van helder en verkwikkend, zodat een nader epitheton overbodig is. En een algemene vertaalregel zegt dat als een specifieke term moeilijk inzetbaar is (in dit geval 'azijnwater'), men moet teruggrijpen naar de algemene term waar het onder valt: water dus.

**Voorbeeld 3:
De gezinsver-
houding in
Matteüs 1:18-25**

Iedereen kent Jozef en Maria, de ouders van Jezus, en iedereen weet dat er iets aan de hand is met de relatie tussen die twee ten opzichte van hun kind. Toen Maria zwanger was van Jezus, was ze nog niet getrouwd met Jozef. De vertaler die dat allemaal al weet, loopt grote kans de scène in Matteüs 1:18-25 vlot vertaald te hebben, zonder het vertaalprobleem van de gezinsverhouding in dit stuk goed gezien te hebben. Voor alle duidelijkheid: het gaat hier niet om leerstellige vragen die betrekking hebben op deze kwestie, maar alleen om de vraag wat de tekst nu precies zegt en hoe we dat dan in de vertaling realiseren.

Een jong gezin

Laten we in de scène Matteüs 1:18-25 eerst eens de woorden en zinswendingen bekijken die betrekking hebben op de relatie tussen de participanten, de personen die een rol spelen in dit stuk. De eerste twee zinnen, de verzen 18-19, bevatten daarover een schat aan informatie:

- 1 het gedeelte gaat over Jezus' *genesis*, zijn afkomst (niet: zijn geboorte, ofwel *gennèsis*, zoals andere manuscripten lezen);
- 2 Maria wordt geïntroduceerd als Jezus' *moeder*
- 3 en als degene die *mnèsteutheisès* is met Jozef (Jozef en Maria zijn beiden reeds genoemd in 1:16!) - op dat woord komen we straks terug;
- 4 *prin è sunelthein autous*: ze waren nog niet 'echtelijk' bij elkaar gekomen (de technische term voor in echtgemeenschap samenleven);
- 5 Maria bleek *en gastri echousa*, ze was zwanger, en wel van 'de heilige geest': en dus niet van Jozef, zo is de implicatie;
- 6 vervolgens wordt iets over Jozef verteld: hij is haar *anèr*, haar *echtgenoot* (!);
- 7 hij wil in stilte *apolusai*, van Maria scheiden.

Dit is voorlopig voldoende voor een schets van de verhoudingen tussen twee van de vier in dit stukje genoemde personen, namelijk Maria en Jozef. Deze twee mensen hebben een relatie met elkaar, ze wonen nog niet als man en vrouw samen, maar Jozef wordt wel de echtgenoot (*anèr* als technische term voor echtgenoot) van Maria genoemd en hij wil van haar scheiden. De reden voor dat laatste is dat zij zwanger is en niet van hem. De relatie die deze twee mensen met elkaar hebben, is dus zodanig dat ze het recht hebben samen te wonen, dat Jozef als echtgenoot wordt aangeduid en van Maria moet scheiden als hij van haar af wil. De meeste vertalingen hebben, ondanks al deze informatie, weinig moeite met de vertaling van *mnèsteutheisès*: ze waren ondertrouwd (NBG-vertaling 1951) of verloofd (GNB 1983 en WV-NT 1992).⁶ Nu was ondertrouwd of verloofd zijn zo'n vijftig of honderd jaar geleden natuurlijk niet hetzelfde als het heden ten dage is, maar het was in geen geval hetzelfde als getrouwd zijn. En zeker tegenwoordig heeft verloofd zijn geen enkele juridische status. Uit alle gegevens in de onderhavige twee verzen blijkt echter dat er sprake is van een

**Is dit een
vertaling?**

juridische verbintenis, die slechts officieel te verbreken is en die Jozef de kwalificatie 'echtgenoot' oplevert. Met andere woorden: beiden zijn reeds wettig gehuwd, maar hebben hun huwelijk nog niet 'geconsumeerd'. Daarom heeft de Willibrordvertaling bij de vertaling 'verloofd' ook behoefte aan een aantekening, die luidt: 'Tussen verloving en huwelijk bestond geen principieel verschil; verloving betreft hier de tijd na het sluiten van de huwelijksvereenkomst voordat de bruid haar intrek nam in het huis van haar man.'

Maar de vraag die dan direct opkomt, is natuurlijk waarom er dan niet vertaald wordt met 'getrouwd', als het gaat om een *huwelijksvereenkomst*. Waarschijnlijk omdat de vertalers vastzitten hetzij aan een traditionele vertaaloplossing hetzij aan een soort 'standaardvertaling' van het werkwoord *mnèsteuo*. Het materiaal in het woordenboek van Liddell, Scott and Jones laat echter zien dat dit werkwoord betekent: dingen naar de hand van, trachten ten huwelijk te krijgen, daar dan ook in principe in slagen (*espouse*: verlopen met, huwen, uithuwelijken), doen verlopen, ten huwelijk beloven, het huwelijk van een ander regelen. Deze informatie, gecombineerd met de informatie uit de tekst zelf, levert een helder beeld op: Maria en Jozef waren met elkaar verbonden door een wettige huwelijksvereenkomst. Het feit dat ze nog niet samenwoonden, doet daar niets aan af. De vertaler moet nu vervolgens, aan de hand van al deze informatie, beslissen hoe de zin, beter: de passage, in het Nederlands vertaald wordt. Het is duidelijk dat de vertaling 'verloofd' de lezer op het verkeerde been zet. Hij heeft op z'n minst een verklarende aantekening nodig om te begrijpen dat met 'verloofd' niet bedoeld is wat hij denkt, namelijk dat Maria en Jozef weliswaar een liefdevolle verhouding hebben en hebben afgesproken dat ze beiden de intentie hebben om in de toekomst ooit eens met elkaar te gaan trouwen, maar dat ze zonder meer weer van elkaar af kunnen, omdat ze niet op het stadhuis zijn geweest. Zo is ook het woord 'ondertrouwd' niet geschikt, omdat 'in ondertrouw gaan' een zeer specifieke ambtelijke procedure veronderstelt die in de tekst niet aan de orde is. Het woord 'getrouwd' is dan ook zakelijk het meest correct, hoewel het niet helemaal recht doet aan het verschil in culturele situatie. Op grond van deze redenering hebben we als revisieteam voor de GNB-NT uiteindelijk gekozen voor de term 'uitgehuwelijkt', omdat daarin zowel de wettige verbintenis als de vreemde cultuur doorklinkt. Zo wordt ook beter recht gedaan aan het principe dat een woord geen geïsoleerde, altijd-geldende betekenis heeft ('verloofd'), maar dat het tekstgeheel bepalend is voor de betekenis van een woord in zijn context (uiteraard wel binnen de lexicale mogelijkheden).

**Een tocht van
tekst naar tekst**

Zo zien we dat een vertaler steeds weer zelf, ook al is de tekst nog zo vaak vertaald, ieder woord in de brontekst opnieuw in ogenschouw moet nemen, niet alleen op zichzelf, maar vooral ook in de context. Hij moet vragen naar de plaats van dat woord in het tekstgeheel en moet openstaan voor de vragen die bij de lezer van de Nederlandse tekst opkomen en waaraan hij zelf nooit heeft gedacht. Want kennis van de brontekst en brontaal is één ding, maar kennis van het Nederlands is een tweede. De vorming van de Nederlandse vertaling, de doelttekst, als tekstgeheel waarin alle details een plaats hebben, vraagt om een creatief en kritisch proces waarbij voortdurend heen en weer gependeld wordt

tussen brontekst en doelttekst. Op die reis komen we steeds weer vele valkuilen en onbegaanbare paden tegen, maar ook schitterende vergezichten.

NOTEN

De schrijvers, dr. Lieuwe van Kampen en drs. Clazien Verheul, werken resp. als nieuwtestamenticus en neerlandicus aan het project *Groot Nieuws Bijbel - nieuwe testament, gereviseerd met aantekeningen*. Parallel hieraan loopt een project voor het oude testament. De verschijning van de uitgave is voor 1996 voorzien.

1. Een journalist in het NOS-journaal van 20.00 uur op 10 mei 1993, naar aanleiding van een uitspraak van toenmalig premier Lubbers.
2. Gereformeerde Bijbelstichting, *Bijbel, dat is ... etc.* (Statenvertaling), Dordrecht (z.j.).
3. Vergelijk voor de functie van 'ek' ('uit') o.a. 1 Johannes 4:5 'ek tou kosmou', in de GNB vertaald met 'zij zijn uit de wereld'.
4. Enkele andere bijbelvertalingen van Matteüs 5:37:
Startbijbel: '... komt van de duivel'.
Lutherbijbel (1975): 'das ist vom Übel'.
Gute Nachricht: '... ist vom Teufel'.
New Revised Standard Version: 'comes from the evil one'.
The Jerusalem Bible: '... comes from the evil one'.
Good News Bible (Today's English Version): '... comes from the Evil One'.
Traduction oecuménique de la Bible: '... vient du Malin'.
Het Boek (een parafrase): 'Als u uw woorden kracht bijzet door een eed, klopt er iets niet'.
5. Dr. H.W. Hollander, 'Taal en cultuur. Het probleem van de vertaalbaarheid', in: *Elementen van bijbelvertalen*. Lezingen en voordrachten onder redactie van ds. K.G. Pieterman, Haarlem 1992, p. 41-50.
6. De GNB heeft: 'Maria, zijn moeder, was verloofd met Jozef, maar voordat ze getrouwd waren, ...', waardoor dus expliciet genoemd is dat zij *niet getrouwd* waren! De Willibrordvertaling 1977 had: 'Toen zijn moeder Maria verloofd was met Jozef, bleek zij, voordat ze gingen samenwonen ...', het herziene NT van de Willibrordvertaling uit 1992 heeft: 'Zijn moeder Maria was verloofd met Jozef, en voordat ze gemeenschap hadden, ...'.

Nogmaals doxa in Johannes 5 en 1

prof. dr. D. Holwerda

In nummer 1 van jaargang 14 van *Met Andere Woorden* hebben de heren Wiegel en Wierenga, die - evenals schrijver dezes - als deskundigen meewerken aan het project 'Een bijbelvertaling in het Gronings', een vertaling van Johannes 5:41-44 voorgesteld die van de gangbare weergave sterk afwijkt.¹ Na zorgvuldige toetsing van hun interpretatie meen ik die te moeten verwerpen. Graag wil ik die afwijzing hier in het kort verantwoorden.

1. Wiegel en Wierenga verstaan *doxa para tinos lambanein* in Johannes 5:44 als 'bij iemand te rade gaan'. Maar *doxa lambanein* betekent gewoonlijk² 'lof oogsten' of 'roem verwerven'. Ik doe maar een greep uit de profane Griekse literatuur: Euripides (Helena 841), Isocrates (Nicocles 20, en nog 18 andere plaatsen!), Aristoteles (Historia Animalium I 6, 612b 8), Lucianus (Alexander 4, 212), Polybius (2, 17, 1). In het nieuwe testament vindt men die verbinding op nóg drie plaatsen: 2 Petrus 1:17; Openbaring 4:11 en 5:12.

In dezelfde betekenis wordt *lambanein* gebruikt met synoniemen van *doxa* als object: met *timè* (Euripides, Helena 15;³ Isocrates, Panegyricus 94); met *kleos* (Euripides, Electra 1084); met *eukleia* (Euripides, fragment 134); met *epainos* (Thucydides II 43, 2). Evenzo met de tegenstellingen hiervan: met *doxa kakè* (Euripides, Hercules Furens 292); met *psogos* (Euripides, Helena 846); met *geloos* (Euripides, Ion 600); met *aischunè* (Euripides, Ion 395 en Andromache 877); met *atimia* (Isocrates, Archidamos 89).

Klassieke betekenis in Johannes 5

Dat *doxa lambanein* ook in Johannes 5 die betekenis heeft, wordt duidelijk uit een vergelijking met Matteüs 6. Evenals hier, neemt Jezus daar de joodse leidlieden op de korrel. Hij waarschuwt zijn volgelingen: wanneer je een arme wat geeft, doe dat dan niet met veel tamtam, zoals de huichelaars dat in de synagogen en op de straten doen, 'om door mensen geprezen te worden' (*hopoos doxasthoosin hupo toon anthroopoon*), vers 2. Als je dat zou doen, zou je namelijk 'je beloning (*misthon*) bij je Vader in de hemel verspelen', vers 1. Vermijd je echter ruchtbaarheid in je barmhartigheidsbetoon, dan 'zal je Vader, die ziet wat je stilletjes doet, het je vergelden', vers 4. Dat de frase *doxa lambanein para* van Johannes 5:44 correspondeert met de frase *doxazesthai hupo* van Matteüs 6:2, ligt behalve vanwege de inhoudelijke parallellie van beide teksten - in beide teksten is de keus: met mensen rekening houden of met God - formeel nog eens te meer in de rede. Men kan immers constateren, dat *lambanein*, dat reeds in de klassieke periode perifrastisch wordt gebezigd - vergelijk Liddell, Scott and Jones, s.v., A II 3 - in het latere Grieks met name zeer in trek is ter omschrijving van het passivum (c.q. intransitivum). Zo noteerde ik o.a. uit Isocrates: *epidosin lambanein* (Panegyricus 10), *metastasin lambanein* (Archidamos 40); en uit Plutarchus' *Moralia* o.a.: *metabolèn lambanein* (II 415B), *krasin lambanein* (II 648D), *anastrophèn lambanein* (II 671B), *katastasin lambanein* (II 704D), *antikrouseis lambanein* (II 721B). En dan noem ik nog uit de vele plaatsen bij Strabo die collega Radt mij aanreikte: *tèn suntaxin lambanein* (217: 15), *kollèsin kai pèxin lambanein* (245: 20), *sunagoogèn lambanein* (335: 31).⁴

Aanzien trachten te verwerven

2. Wiegel en Wierenga vatten *doxa zètein para tinos* op als 'zich afvragen, wat iemand bedoelt'.

Maar *doxein zètein* betekent 'aanzien trachten te verwerven', 'uit zijn op eer (of

**Geen mening
maar roem**

roem)'. Men zie Romeinen 2:7, waar de betekenis van *doxa* duidelijk is uit het samengaan met het synonieme *timè*.⁵ Vergelijk ook *timèn* (of *timas*) *zètein* bij Isocrates (Panathenaikos 76) en bij Polybius (28, 7, 11).

Ook ten aanzien van *doxan zètein* kan men - evenals bij *doxan lambanein* - over de betekenis tot klaarheid komen door het naast elkaar leggen van twee evidentie parallellen. In Johannes 8:50 zegt Jezus: 'Ik zoek mijn *doxa* niet; er is wel iemand die zoekt en oordeelt' (hij bedoelt uiteraard zijn Vader). Maar in vers 54 heet het: 'Wanneer Ik Mijzelf eer (*doxazoo*), stelt mijn eer (*doxa*) niets voor; het is de Vader die Mij eert (ho *doxazoon me*)'.

Ten overvloede verwijs ik nog naar 1 Thessalonicenzen 2. In vers 4 zegt Paulus, dat hij niet probeert bij mensen in een goed blaadje te komen (*areskontes*), maar bij God. Als hij dit in vers 6 herhaalt, heet het: 'ik ben niet uit op een pluim van mensen' (*zètountes ex⁶ anthroopoon doxan*).

3. Op grond van een analyse van de context menen Wiegel en Wierenga te mogen concluderen, dat het 'thema van het betoog ... niet zozeer met "roem" te maken heeft, als wel met "mening", "bedoeling". Ook daarin vergissen zij zich mijns inziens.

Wij stuiten hier in Johannes 5 op de - zoals bleek ook elders in het nieuwe testament voorkomende - tegenstelling tussen *doxa* van mensen en *doxa* van God. Onder die 'mensen' valt eventueel ook de eer oogstende (of zoekende) persoon zélf. Zo luidt - zoals we boven reeds zagen - in Johannes 8:54 de tegenstelling: *doxa* van zichzelf of *doxa* van God. Die tegenstelling nu vinden we ook in Hebreëën 5:4-5, waar - en daarbij leg ik even speciaal de vinger - het met *doxa* synonieme *timè* is gebruikt in de toegespitste zin van 'ereambt', te weten dat van hogepriester: 'En voor zichzelf neemt men dat ereambt niet (*ouch heautooi tis lambanei tèn timèn*), maar (men krijgt het alleen), als men er door God toe geroepen wordt, zoals ook Aäron. Zo heeft ook de Christus niet zichzelf met de eer bedacht (*ouch heautooi edoxasen*) dat Hij hogepriester werd, maar Degene die tot Hem gezegd had: "Mijn Zoon zijt Gij; Ik heb U heden verwekt". Nu, diezelfde tegenstelling - inclusief zo'n meer omliggende 'invulling' van de bedoelde *doxa* - beheerst ten diepste ook de discussie van Johannes 5. Wat Jezus van zichzelf 'getuigt' (vergelijk vers 31) is: dat Hij Gods Zoon is; dat Hij de bevoegdheid heeft niet alleen zieken te genezen, maar zelfs doden op te wekken; dat Hij het ambt van wereldrechter bekleedt (vers 19-23). En nu is de vraag: wordt dat 'getuigenis' van Jezus ten aanzien van zichzelf, ten aanzien van eigen positie en hoge ambten, ook gedekt door God? Claimt enkel Hijzelf die hoge bevoegdheden (die *timai*, die *doxa*) óf is Hij door God daarmee bekleed? Kan Hij diens 'getuigenis', diens bevestiging van eigen aanspraken tonen? 'Ja,' zegt Jezus; 'de werken (de wonderen, de tekenen) die Ik doe, bewijzen de *doxa* die mijn Vader Mij verleende' (vers 36). God heeft Jezus 'gewaarmerkt' (6:27) door de tekenen (*sèmeia*) die Hij doet, maar die zijn ongelovig gehoor niet onderkent (6:26).

En nu de Vader Hem die *doxa*, die hoge waardigheden en bevoegdheden die de Vader zélf heeft, verleende, verlangt (zoekt) de Vader van allen tot wie Hij zijn Zoon zond, dan ook *doxa* (eer) voor zijn Zoon:⁷ 'opdat allen de Zoon eren (*timoosi*), zoals zij de Vader eren' (5:23). Wie dat doet, hem zal - naar de belofte

**Wij hebben de
doxa gezien**

van 1 Samuël 2:30 - van zijn kant de Vader eren (*timèsei*) (12:26). Zo iemand oogst Gods *doxa*; een *doxa* die inhoudelijk nader verduidelijkt wordt in 17:24; Matteüs 19:28; Lucas 22:29; Openbaring 3:21.

4. Om dat hoge aanzien dat God de Vader Jezus verleende, om die *doxa* gaat het ten diepste in heel het Johannes-evangelie. Die *doxa* 'hebben wij' - zo getuigt de evangelist in 1:14 - 'gezien' (*etheasametha*); niet: 'We hebben ... naar zijn uitleg van de Geschriften geluisterd', zoals Wiegel en Wierenga vertalen (noot 12); 'gezien' in de tekenen (*sèmeia*) die Hij deed (2:11).⁸ En zo zijn de leerlingen tot geloof gekomen (2:11),⁹ daarmee - in tegenstelling tot de joodse leidlieden (vergelijk 12:43) - de *doxa* van God verkiezend boven die der mensen.

NOTEN

Prof.dr. D. Holwerda is emeritus hoogleraar klassieke taal- en letterkunde te Groningen.

1. Drs. J. Wiegel en dr. L. Wierenga, 'Roem' of 'mening'? Over *doxa* in Johannes 5 en 1.
2. *Doxa* in de zin van 'mening' komt als object van *lambanein* voor bij Plato (*Respublica* 500a; *Leges* 888c; *Theaetetus* 201b; *Timaeus* 19d). Maar daar heeft *doxan lambanein* niet de betekenis 'een ander naar diens mening vragen', maar 'zich zelf een mening vormen'. Tekst en interpretatie van Aeschylus' Agamemnon 275 (*ou doxan an laboimi brizousès phrenos*) zijn zeer omstreken. Wecklein wil lezen *oud' opsan'*; daarmee lijkt de vertaling van Mazon ('visions') te corresponderen, al handhaaft deze *doxan* in zijn tekst. Groeneboom vindt de tekst vreemd, maar durft niet tot emendatie te besluiten. G. Italie, *Index aeschyleus*, s.v. *vat lambanein* hier op als 'kopen'.
3. Deze tekst (*labousa Nèreos timas para*) wekt al aanstonds onze scepsis ten aanzien van de theorie van Wiegel en Wierenga, als zou *para* als 'marker' zijn aan te merken van de betekenis 'mening' voor *doxa*.
4. Zie ook Arno Mauersberger, *Polybios-Lexikon*, s.v., Sp. 1463: '(bei nomina actionis) einer Tätigkeit, Entwicklung unterliegen, etw. erfahren; oft intr. oder pass. Ausdruck umschreibend' met tal van vindplaatsen.
5. Het derde object bij *lambanein* in deze tekst (*kai aphtharsian*) vormt met *doxan* wat men een 'hendiadys' pleegt te noemen. Eigenlijk is er dan sprake van nevenschikking in plaats van onderschikking: men zou *aphtharsia* hier eerder in de genetivus verwachten, afhankelijk van *doxan*: 'de reputatie van onkreukbaarheid' of 'aanzien om hun integriteit'. (Voor deze betekenis van *aphtharsia* vgl. Efeziërs 6:24 *en aphtharsiai* = oprecht.) Een treffende parallel van deze 'hendiadys' vindt men in Euripides, Ion 600: *geloot' en autois moorian te lèpsomai*: 'ik zal bij hen uitgelachen worden om mijn domheid'. Voor andere gevallen van 'hendiadys' in het nieuwe testament zie men J.H. Moulton, *A Grammar of New Testament Greek*, vol. III Syntax, bewerkt door N. Turner, Edinburgh, 1988, 335f.
6. *Ex* wordt aanstonds daarna afgewisseld door *apo*. Men vindt hier dus twee varianten op het *para* van onze tekst.
7. Zoals van zijn kant de Zoon weer eer zoekt voor zijn Vader (7:18; vergelijk voor deze wederkerigheid in het 'eren' tussen Vader en Zoon ook 13:31, 32). Hier krijgen we te maken met de ambivalentie van de genetivus bij *doxa*, waarop Wiegel en Wierenga wijzen. Als Jezus hier (7:18) de eer zoekt van zijn Zender, dan betekent dat: Hij streeft na dat zijn Zender geëerd wordt, niet dat Deze Hem eert. Ook dat laatste kan eventueel

in een enkele genetivus worden uitgedrukt, bijvoorbeeld 12:43; maar duidelijker maakt men in zo'n geval zijn bedoeling door het gebruik van *para*, *ex* of *apo*.

8. Een bevestiging vinden we in 12:37 e.v.. Als Johannes daar aan het eind van Jezus' openbare optreden een balans opmaakt - om zo te zeggen -, dan schrijft hij: 'Ofschoon Hij zoveel tekenen (*sèmeia*) voor hun ogen gedaan had, wilden ze niet in Hem geloven.' Dit ongeloof adstrueert hij met een verwijzing naar Jesaja 53:1 en 6:10 (in de verzen 38-40), die hij besluit met de opmerking: 'Dit zei Jesaja, omdat hij Zijn heerlijkheid (*doxan*) had gezien (*eiden*)', wat een evidente zinspeling is op Jesaja 6:1-7.
9. En door het optekenen van zulke *sèmeia* heeft Johannes de mensen tot het geloof willen bewegen, dat 'Jezus de Christus is, de Zoon van God' (20:30,31).

De exodus van Jezus (Lucas 9:31)

P.M. Renju

Lucas 9:28-36 is het verhaal van de verheerlijking van Jezus op de berg. De parallelle passages in de andere evangeliën zijn Matteüs 17:1-8 en Marcus 9:2-8. De inhoud van het verhaal komt in de drie synoptische evangeliën grotendeels overeen. Maar van de drie evangelisten is Lucas de enige die ons vertelt wat de twee andere personen (Mozes en Elia) met Jezus aan het bespreken waren. Matteüs en Marcus vertellen ons alleen dat Mozes en Elia met Jezus spraken, maar ze geven ons de inhoud van hun gesprek niet. Dat is ons begin-probleem.

Dankzij Lucas weten we waar ze over spraken: 'de *exodus*' die Jezus volgens zijn bestemming moest gaan vervullen in Jeruzalem. Maar wat is deze 'exodus'? Als we naar de verschillende vertalingen kijken, vragen we ons af of ze allemaal de betekenis weergeven die de schrijver bedoelde.

Verskillende vertalingen

Mozes en Elia ...

1. 'appeared in glory and were speaking of his *departure*, which he was about to accomplish in Jerusalem' (NRSV, NIV, NEB)
2. 'who appeared in heavenly glory and talked with Jesus about the way in which he would soon fulfil God's purpose by *dying* in Jerusalem' (GNB, FrCL)
3. 'appearing in glory, and they were speaking of his *passing* which he was to accomplish in Jerusalem' (NJB)
4. 'who appeared in glory and spoke to him about *the way he must take and the end he must fulfil* (J.B. Philips).

De gangbare Nederlandse vertalingen geven de volgende mogelijkheden:

1. Die, gezien zijnde in heerlijkheid, zeiden Zijn *uitgang*, die Hij zou volbrengen te Jeruzalem (Statenvertaling, editie 1977).
2. Dezen, in heerlijkheid verschenen, spraken over zijn *uitgang*, die Hij te Jeruzalem zou volbrengen (NBG-vertaling 1951).
3. Het waren Mozes en Elia, die in hun hemelse glorie verschenen en spraken over zijn *heengaan*, over de voleinding van zijn leven in Jeruzalem (Groot Nieuws Bijbel).
4. die in heerlijkheid verschenen en over zijn *heengaan* spraken, de voleinding van zijn leven in Jeruzalem (Willibrordvertaling, herziene uitgave 1992).

Er zijn in het verhaal van Lucas nog andere elementen die we niet bij Matteüs en Marcus vinden. Waarschijnlijk geven ook deze verschillen aan, hoe de auteur de dramatische gebeurtenis heeft opgevat: van de twee andere personen wordt gezegd dat ze waren '*verschenen in heerlijkheid*', en de discipelen zagen '*de heerlijkheid van Jezus*' (vers 32). Geven deze details een idee van de intentie en de zienswijze van Lucas? Ik wil van meet af aan eraan vasthouden dat de door Lucas gekozen bewoordingen, ook al leveren ze enige moeilijkheden op, belangrijk en relevant moeten zijn geweest voor zijn evangelie als zodanig.

'Exodus' en Lucas' beeld van Jezus

De vraag is waar we in Lucas beginnen. We kunnen aan veel passages denken, sommige in de onmiddellijke context van zijn evangelie, andere in de iets ruimere context van Lucas' tweede boek, de *Handelingen van de apostelen*. Velen van de commentatoren die over de betekenis van het woord 'exodus' in Lucas heb-

ben geschreven, hebben die andere passages onderzocht en zijn tot verschillende conclusies gekomen.

Een samenvatting van visies over de betekenis van de uitdrukking 'exodus' wordt gegeven door J. Fitzmyer, op pagina 800 van zijn commentaar *The Gospel According to Luke* (deel 28 in de commentarenreeks 'The Anchor Bible'). Kort gezegd zijn er ten minste drie verschillende interpretaties:

1. 'Exodus' in deze passage verwijst naar de *dood* van Jezus. De term is hier dus metaforisch gebruikt, net als in 2 Petrus 1:15.
2. Het is een verwijzing naar de *dood en opstanding* van Jezus.
3. De uitdrukking verwijst naar Jezus' *dood, zijn opstanding en zijn hemelvaart*. Charles H. Talbert zegt dat de uitdrukking in Lucas 9:31 'een voor Lucas typerende uitdrukking is, die ontstaan is door zijn bewerking van het Marcusevangelie. Omdat Jezus' komst in de wereld wordt beschreven als zijn *eisodos* (Handelingen 13:24), is zijn vertrek uit deze wereld zijn *exodos*. Dit moet natuurlijk niet alleen zijn dood maar ook zijn opstanding en vooral zijn hemelvaart betekenen. Het is bijna onmogelijk Jezus' 'exodus' anders op te vatten, gelet op de nabijheid van 9:51 waar Jezus naar Jerusalem gaat om opgenomen, weggenomen te worden en het feit dat de uitdrukking geplaatst is in een context die een voorafschaduw is van de hemelvaart' (*Literary Patterns; Theological Themes and Genre of Luke-Acts*, p. 115).

Maar patronen en relaties van woorden zijn misschien niet altijd nuttig bij het vaststellen van de betekenissen van die woorden. Verder is het niet zo duidelijk, hoewel het verband met 9:51 sterk lijkt, dat er in de context sprake is van een voorafschaduw van de hemelvaart. Ik geloof dat het bij het vaststellen van betekenissen beter is te inventariseren of een bepaalde uitdrukking consistent is met het totale beeld van de missie en de rol van Jezus zoals Lucas die heeft voorgesteld.

Bijzondere accenten bij Lucas

Een onderzoek naar de betekenis en de functie van de 'exodus' van Jezus in Lucas moet rekening houden met wat uniek is in Lucas' weergave van de gebeurtenissen rondom Jezus. Ik wil graag proberen het onderzoek naar de betekenis van het woord in kwestie in verband te brengen met deze details in de hoop dat deze benadering het meeste oplevert. Mijn mening is dat als Lucas op belangrijke punten verschilt van de andere evangeliën, deze verschillen ofwel een gevolg moeten zijn van de extra bronnen die hij had ofwel van zijn specifieke begrip van de boodschap en de missie van Jezus.

Er is betrekkelijk weinig onderzoek gedaan naar de uitdrukking 'de exodus van Jezus'. Misschien omdat het probleem niet is onderkend, of, meer waarschijnlijk, omdat de term 'exodus' elders in het nieuwe testament gebruikt wordt, namelijk in 2 Petrus 1:15, waar duidelijk verwezen wordt naar Petrus' eigen dood, dat wil zeggen: zijn vertrek uit deze wereld. Waarschijnlijk heeft de term in 2 Petrus geen verdere betekenis; dat ligt echter anders in Lucas 9:31. De aanwezigheid van Mozes en Elia en hun gesprek met Jezus lijken te wijzen op iets zeer belangrijks in het leven van Jezus.

Als we het materiaal dat specifiek is voor Lucas bestuderen, zien we dat er bepaalde hoofd-onderwerpen en thema's zijn die er als een rode draad doorheen lopen. Het beeld van Jezus dat we in Lucas aangereikt krijgen, is vooral het beeld van een bevrijder, een redder. Eerder in zijn evangelie heeft Lucas een schets gegeven van Jezus' missie in de preek in Nazaret, waarin Jezus zijn eigen rol definieerde (Lucas 4:18-19):

'De Geest van de Heer rust op mij,
omdat hij mij heeft gezalfd.
Hij heeft mij gezonden
om goed nieuws te brengen aan de armen,
om de gevangenen vrijheid aan te zeggen
en de blinden het daglicht,
om de onderdrukten vrij te laten
en om het jaar van Gods gunst af te kondigen.'
(Groot Nieuws Bijbel)

Deze passage is specifiek voor Lucas en functioneert als de basis voor het materiaal dat we alleen in zijn evangelie vinden en dat Jezus' missie openbaart. Jezus neemt de passage uit Jesaja en past die op zichzelf toe; dit is zijn programma, een programma van redding en bevrijding. Het is een programma dat wordt uitgevoerd in al wat Jezus doet en verkondigt, en dat uiteindelijk tot voltooiing gebracht wordt in de gebeurtenis van zijn dood. Veel van het materiaal dat specifiek is voor Lucas laat deze hoofdlijn op de een of andere manier zien.

Lucas' gebruik van *exodus* in 9:31 moet in hetzelfde licht worden gezien. We moeten vooruitkijken naar de gebeurtenis van Jezus' 'vertrek' uit deze wereld en zien of er aanknopingspunten zijn voor een interpretatie van de uitdrukking in deze specifieke episode.

E. Earle Ellis stelt dat 'de exodus-typologie hier duidelijk in beeld is' (*The Gospel of Luke* in de commentarenreeks 'Century Bible', p. 142). Maar vervolgens verwijst hij naar de dood, de opstanding en zelfs de hemelvaart van Jezus. Volgens mij is het erg onwaarschijnlijk dat Mozes en Elia over de opstanding en hemelvaart van Jezus spraken.

G.H.P. Thompson stelt dat *exodus* de dood van Jezus kan betekenen, maar het is ook de 'technische term voor Gods bevrijding van Israël uit Egypte' (*The Gospel According to Luke* in the RSV, p. 32). Thompson geeft geen verdere argumentatie voor deze opvatting, maar ik denk dat ze de moeite waard is om in gedachten te houden. Thompson oppert dat deze bevrijding van Jezus de bevrijding die tot stand gebracht is door Mozes naar de kroon zal steken, en dat Mozes en Elia aanwezig zijn om getuige te zijn van het tot stand brengen ervan.

**De interpretatie
vanuit de
context en
Lucas' eigen
materiaal**

Het allereerste idee over het gebruik en de betekenis van de term *exodus* moet afgeleid worden uit de aanwezigheid van Mozes. Mozes wordt vooral geassocieerd met de *exodus*, de uittocht van het volk Israël uit Egypte. Hij had de opdracht het volk te bevrijden van de slavernij en het naar het beloofde land te leiden. Een toepasselijke passage uit Lucas' werk die ons een nieuwtestamenteisch beeld geeft van Mozes, is Handelingen 3:22. In deze passage is Mozes een

profeet en zijn verhouding tot Jezus wordt in de toespraak van Petrus duidelijk aangegeven. Door Deuteronomium 18:15 aan te halen laat Petrus zien dat de persoon naar wie Mozes verwees, Jezus is. Jezus is in dit geval 'de profeet'. Mozes had gesproken over 'de profeet die hij (God) zal sturen, iemand van je eigen volk, een bemiddelaar zoals ik.' (Groot Nieuws Bijbel; een andere vertaalmogelijkheid is 'zoals hij mij gezonden heeft' in plaats van 'een bemiddelaar zoals ik'). Mozes en Elia moeten nu ruimte maken voor de echte profeet, dáárom verschijnen ze, volgens Lucas, in deze episode. Zie ook Handelingen 7:35-37. In Handelingen 7:35 vinden we een van de duidelijkste uitspraken over wie Mozes was: Hij is degene die 'van God de taak [kreeg] het volk te leiden en te bevrijden' (Groot Nieuws Bijbel).

Jezus en Mozes

Dit nu is het belangrijkste beeld dat we van Mozes hebben in het werk van Lucas, en zijn verschijning in onze passage heeft dezelfde karakteristieke eigenschappen: een profeet, redder en bevrijder van de Israëlieten uit Egypte, kort gezegd Gods belangrijkste bemiddelaar bij de uittocht uit Egypte. In Lucas 9:31 wordt de term 'exodus' dus gebruikt vanwege de associatie met Mozes en de term wordt op Jezus toegepast met dezelfde betekenis, namelijk de bevrijding die hij (Jezus) tot stand zou gaan brengen in Jeruzalem. In deze passage is Jezus dus de grote profeet, de bevrijder en de redder. Wat al eerder gezegd is over het beeld van Jezus zoals dat geschilderd is door Lucas (4:18-19), lijkt hier bijzonder goed van toepassing, zoals we hieronder zullen laten zien.

Het is opmerkelijk dat - afgezien van genoemde passage, die alleen bij Lucas voorkomt - toen Johannes de Doper enkele leerlingen naar Jezus stuurde om hem te vragen wie hij was (Lucas 7:20), Jezus zichzelf beschrijft op bijna dezelfde manier als bij de preek in Nazaret:

"Ga Johannes vertellen wat jullie hebben gezien en gehoord," antwoordde hij hun. "Blinden zien, verlamden lopen, melaatsen krijgen een gave huid, doven horen, doden worden opgewekt, en het evangelie wordt verkondigd aan de armen." (Lucas 7:22, Groot Nieuws Bijbel)

Eigen materiaal: Lucas 23:39-43

Het komt vaker voor dat Lucas materiaal vanuit zijn eigen bronnen inbrengt in een passage die voor de rest bij alle drie de evangeliën voorkomt, zodat hij zijn eigen visie op Jezus naar voren kan brengen. In feite doet hij hetzelfde in een andere passage die alle vier de evangeliën gemeenschappelijk hebben. De passage waar het om gaat, is Lucas 23:39-43 (parallele passages in Matteüs 27:38,44; Marcus 15:27, 32; Johannes 19:18). Alle vier de evangeliën vermelden dat er twee mannen waren die tegelijk met Jezus gekruisigd werden. Johannes noemt ze simpelweg: 'twee anderen', zonder ze te beschrijven. Matteüs, Marcus en Lucas zeggen allemaal dat het slechte mensen waren: *leistai* 'rovers' (Matteüs en Marcus, NBG-vertaling 1951), *kakourgoi* 'misdadigers' (Lucas). Zowel Matteüs als Marcus zegt dat de twee Jezus ook uitscholden.

Lucas daarentegen vertelt dat de een Jezus uitschold maar dat de ander zijn makker tot de orde riep, en verder dat diegene die beleed dat beide boosdoeners schuldig waren, verklaarde dat Jezus onschuldig was en in een 'gebed' uitsprak dat Jezus aan hem zou denken wanneer hij in zijn koninkrijk zou komen. Dit gebed wordt gevolgd door een van de meest spectaculaire uitspraken die Jezus

ooit gedaan heeft: 'Vandaag nog zult u bij mij in het paradijs zijn.'

Het is niet mijn bedoeling een gedetailleerde analyse te maken van de termen die hier voorkomen, 'paradijs', 'vandaag', en andere. Ik wil slechts vaststellen dat deze spectaculaire uitspraak van Jezus zeer zeker over bevrijding gaat: Jezus beloofde de misdadiger die met hem sprak redding en rust. Het lijkt geen twijfel dat dit typerend is voor Lucas en dat we het thema bevrijding hier nogmaals tegenkomen, een bevrijding die ter plekke wordt uitgevoerd op een moment dat we het het minst verwachten. Met andere woorden, Jezus vertrekt (uit deze wereld), maar zijn vertrek ofwel zijn 'exodus' is bijzonder, het is een reddende daad.

Bevrijding als kernbegrip

Op een zeer vakkundige manier heeft Lucas een beeld van Jezus geschetst, niet alleen als een gevoelige, betrokken persoon maar ook als een bevrijder, een redder. Deze passage is daarom cruciaal voor het begrijpen van de betekenis van Lucas 9:31. In feite is de totale episode van de verheerlijking op de berg een metafoor waarin verwezen wordt naar Jezus' missie en rol, dat wil zeggen: zijn missie als redder en bevrijder.

Ik heb gezegd dat Lucas 23:43 een van de meest spectaculaire uitspraken is die ooit door Jezus zijn gedaan, vanwege de context. Precies op het moment van zijn dood redt Jezus. Is het geval van de 'goede' misdadiger symbolisch? Met andere woorden, is het feit dat hij wordt bevrijd een symbool of teken voor al degenen die Jezus in hun leven willen erkennen?

Dat is heel waarschijnlijk, want direct bij het ontstaan van de eerste gemeente vinden we een verklaring van Petrus, die citeert uit Joël: 'En dan zal iedereen die de naam van de Heer aanroept, gered worden' (Handelingen 2:21, Groot Nieuws Bijbel).

Nog één opmerking over deze passage: de andere man die met Jezus gekruisigd werd, verklaarde hem onschuldig; dat wil zeggen, hij zei dat Jezus zonder schuldig te zijn veroordeeld was en leed. Ik weet niet zeker of deze opmerking gemaakt wordt met in gedachten de onschuldige lijdende knecht des Heren in Jesaja 52:13-53:12, iemand die lijdt met als gevolg van zijn lijden verzoening of bevrijding. Als dat het geval is, bevestigt het eens te meer onze opvatting dat Lucas zijn materiaal bewust heeft geordend om de rol van Jezus als redder en bevrijder te onderstrepen en duidelijk te maken dat zijn sterven inderdaad een exodus was, een daad die de mensheid bevrijdt.

Conclusie

Na deze korte verkenning ben ik geneigd te zeggen dat sommige vertalingen van de tekst van Lucas 9:31 opnieuw bekeken zouden moeten worden, in het bijzonder met het oog op de term *exodus*.

Als de term simpelweg vertaald wordt met 'dood', ontdoen we die, op z'n zachtst gezegd, geheel van betekenselementen die de auteur bedoeld zou kunnen hebben. De auteur heeft ervoor gekozen 'de exodus' te zeggen en niet zomaar 'de dood' - wat hij gezegd zou kunnen hebben als hij dat had gewild. Sommige andere vertalingen rekken de term te ver op. Weer andere hebben gewoon de letterlijke vorm 'exodus' laten staan, maar dit kan alleen maar voldoen als de lezer of hoorder de term begrijpt op de manier die de auteur mijns inziens bedoeld heeft.

Iedere taal zal natuurlijk haar mogelijkheden moeten onderzoeken en een manier moeten vinden om de term 'exodus' goed weer te geven. In essentie zijn er twee aspecten die beide moeten worden weergegeven:

1. er is sprake van vertrekken, opgevat als uit de wereld ergens anders heengaan, naar een plek die later het paradijs blijkt te worden genoemd;
2. dit weggaan, vertrekken of doodgaan heeft een bijzondere uitwerking: het is een exodus die bevrijdt, die de mensheid redt.

Ik ben van mening dat dit tweede aspect de bedoeling van de auteur is. Dus moet er, als dit niet in de bijbeltekst zelf weergegeven kan worden, minstens een aantekening over worden gemaakt, zodat de lezers (en zo mogelijk de luisteraars) begrijpen waar het om gaat.

NOTEN

Dr. Peter Renju is vertaalconsulent in dienst van de Wereldbond van Bijbelgenootschappen en woont in Kenya.

Gebruikte afkortingen:

NRSV: New Revised Standard Version

NIV: New International Version

NEB: New English Bible

GNB: Good News Bible

FrCL: French Common Language (Franse bijbel in omgangstaal)

NJB: New Jerusalem Bible

Artikel uit *The Bible Translator*, vol. 46, no. 1 (January 1995).

Vertaling: mw.drs. H.M. Rietkerk, NBG.
