

Met *Andere* Woorden

Welke broeder of zuster zal
het zijn?

pagina 3
dr. René van den Berg

De relevantie van partikels in Lucas

pagina 9
dr. Marlon D. Winet

Geen vergeving in Efeziërs 4:32?

pagina 15
dr. Gie Vleugels

Nieuwe editie van de Hebreeuwse
bijbel voor de 21ste eeuw

pagina 19
dr. Jaap van Dorp

Om bij het begin te beginnen

pagina 27
dr. Harry Sysling

inghe der werelt.

GENES SCHEPPING

Das Eerste Boeck Moys.

¶ Dat Eerste Capittel.
1. Scheppinghe der werelt / 3. met t'samen der on-
bercheppinghe ende verciaringhe der schepselen. 26.
Scheppinghe ende onderhouwinghe des mensches / om
wiens soule alle dinghen ghescheyen sijn / ende dat in
ses daghen.

18 Ende den
ende schepde
Godt sacht de
19 Woe wert
Werde dach.
20 Ende God
¶ op met wem
ende met gh
het Firmam
21 Ende God
allerley ghed
ende vanden
ghelick na 30
gheuooghete
de Godt sacht
22 Ende seggh
haer / ende be
ter in de Zee
heit op der 3
23 Dor werd
Wijste dach.
24 Ende God
leuendige Wi
hee / ghelwoon
pegghelick na
be also.
25 Ende God
den / een peggh
na zijner aerde
Kerden / na 30
goedt was.
26 Ende God

¶ Nden* be-
ghinne schiep Godt
hemel ende aerde.
Ende de aerde
was woest ende le-
dich / ende het was
dupster op den af-
grond / en de Geest
Godts woenede opt
water.
¶ En God sprack:
Het worde Licht: ende het werdt Licht.
4 Ende Godt sacht dat het Licht goet was:
doe schepde Godt het Licht vander dupster-
nisse.
5 Ende noemde het Licht / Dagh: ende de dup-
nisse / Nacht. Doe werdt wat auont ende mo-
ghen / de eerste dach.
6 Ende Godt sprack: "Daer worde een" Fir-
mament tusschen den wateren / ende het 3p een
onderschept tusschen den wateren.
7 Doe maecte Godt het Firmament / ende
schepde het water onder het Firmament / van
het water bouen het Firmament: ende het ghe-
schiedde alsoo.

Met *Andere Woorden*

Kwartaalblad over bijbelvertalen

18e jaargang nr. 2, juni 1999

Uitgave:

Nederlands Bijbelgenootschap
Postbus 620, 2003 RP Haarlem
Zijlweg 198, 2015 CK Haarlem
Tel (023) 514 61 46 Fax (023) 534 20 95
E-mail: info@bijbelgenootschap.nl
Internetsite: www.bijbelgenootschap.nl
In samenwerking met:
Vlaams Bijbelgenootschap
H. d'Ydewallestraat 61, 8730 Beernem, België
Tel (0)50-791022.
E-mail: vl.bijbelgenootschap@ping.be

Met *Andere Woorden* wordt gratis toegezonden aan hen die geïnteresseerd zijn in het vertalen en doorgeven van de bijbel.

Met *Andere Woorden* wordt ten behoeve van iedereen die niet op de gebruikelijke manier kan lezen, uitgegeven op geluidscassette, verkrijgbaar bij het CBB, tel. (0341) 55 10 15.

Redactie:

Mw. M.C. Berends (eindredacteur), dr. J. van Dorp, dr. K.A. van der Jagt,
dr. L. van Kampen, J. Procee (hoofddredacteur) en dr. L.J. de Regt

Redactiesecretariaat:

Nederlands Bijbelgenootschap, mw. M.C. Berends,
Tel (023) 514 61 76.

Beeldredactie:

mw. A.E. Haverman

Vormgeving:

mw. I. Pieper / Tineke Wieringa BNO, Haren (basis-layout)

Druk:

Grafisch Bedrijf Papyrus bv, Diemen

Adreswijzigingen aanbrengen op de adresband van dit nummer en deze retourzenden aan het Nederlands Bijbelgenootschap.

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 Bijbelgenootschap te Haarlem, onder vermelding van 'gift Met *Andere Woorden*'.

Voorbehoud:

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

ISSN 0168-1869

Van de redactie

Verschillende vertaalproblemen passeren de revue in dit nummer van *Met *Andere Woorden**. U treft naast enkele praktische vragen ook een meer theoretische beschouwing over de relevantie van partikels aan en een informatief artikel over de nieuwste editie van de Hebreeuwse bijbel.

Dit nummer wordt geopend door dr. Van den Berg met een praktisch vertaalprobleem in de Muna-taal. In die taal maakt men bij broers en zusters geen onderscheid naar sekse, maar naar de relatieve leeftijd ten opzichte van de spreker. En zo zal men dus in diverse teksten in de bijbel moeten beslissen wie van de genoemde personen ouder of jonger is.

Onlangs promoveerde dr. Winedt aan de VU op een beschouwing over vertalen en 'discourse'-markeringen vanuit de 'relevance theory'. Wij nemen hier de korte presentatie op die Winedt tijdens de promotie van het onderwerp gaf. Tussen de meer praktische artikelen is dit stevige theoretische kost. Sommige lezers vinden soms dat wij te technisch taalgebruik hanteren in ons blad; bij deze materie is dat echter onvermijdelijk.

Enkele lezers hebben gereageerd op het artikel van dr. Van Kampen in MAW 17/3 (sept. 1998) over de vraag of het werkwoord *charizomai* op die plaats met 'vergeven' of met iets anders vertaald dient te worden. De reacties varieerden van een verwijzing naar een commentaar waarin de verdedigde opvatting gesteund wordt, tot het aandragen van tal van plaatsen ter ondersteuning vanuit de Septuaginta en de Vulgaat (voor *donare*). Een van de lezers, dr. Vleugels, reageerde in de vorm van een artikel. Zoals bij ieder vertaalprobleem moet ook hier de balans gezocht worden tussen het linguïstische materiaal en de concrete context. In het bijzonder voor dat laatste aspect voert Vleugels een pleidooi.

De nieuwe edities van de Hebreeuwse bijbel verschijnen onder de naam *Biblia Hebraica Quinta*. Dr. Van Dorp informeert u over de eigen aard van deze uitgave en de verschillen met voorgaande uitgaven. De Codex Leningradensis wordt nu volledig en integraal als basistekst gebruikt en al het Massoretische materiaal wordt daarbij gevoegd.

Foto omslag:

Een afbeelding
van het eerste
hoofdstuk van
Genesis uit Biblia,
Delft 1579 waarop
met de hand
ingekleurde
illustraties en
miniaturen,
Aelbert
Hendricksz,
bibliotheek NBG.

Foto:

NBG/Sandra
Haverman

Onder het motto 'Om bij het begin te beginnen' geeft dr. Harry Sysling uitvoerig de overwegingen waarmee de vertaler van Genesis 1:1 wordt geconfronteerd. Is het 'In het begin schiep God ...' of 'Toen God in het begin aan het scheppen was ...'? Sysling voert u langs al de argumenten die hierbij een rol spelen en geeft zo de achtergrond bij zijn vertaalkeuze van dit vers in de *Nieuwe Bijbelvertaling*.

De redactie van *Met Andere Woorden* wenst u een prettige zomerperiode toe.



Illustratie: Willeke Brouwer

Een vertaalprobleem uit Indonesië

Welke broeder of zuster zal het zijn?

René van den Berg

Wie in de praktijk van het bijbelvertaalwerk in de derde wereld stapt, wordt al snel geconfronteerd met een heel scala van belangrijke en vaak ingewikkelde vragen. Voor wie vertaal je? Wat wordt je brontekst? Hoe ver ga je met aanpassen? Mogen kamelen tot waterbuffels worden omgezet en vijgenbomen tot bananenbomen? Mag je de lange zinnen van Paulus opknippen in meer hapklare brokken? Mag je verzen herschikken als de tekst dan beter loopt? Wie gaan er eigenlijk vertalen, de blanken of de inheemse christenen? Veel van deze vragen worden in de literatuur over bijbelvertaalwerk uitvoerig behandeld en een goed opgeleide vertaler kan daar altijd op terugvallen.

De laatste jaren zijn daar nieuwe vragen bijgekomen, zoals het belang dat door sommigen gehecht wordt aan 'inclusief vertalen'. Inclusief vertalen houdt in dat er in de vertaling sterk op gelet wordt dat vrouwen in het taalgebruik niet uitgesloten worden. Een bekend voorbeeld is de weergave van de traditionele aanspreekvorm 'broeders' in de brieven van Paulus, die door sommigen als exclusief ervaren wordt. In inclusieve vertalingen is daar 'broeders en zusters' van gemaakt.¹

Opvallend is nu dat in sommige talen deze hele problematiek niet speelt. Veel talen in Zuidoost-Azië en Oceanië maken geen onderscheid tussen mannelijk en vrouwelijk in de taal; niet in de zelfstandige naamwoorden, niet in de werkwoordsvervoeging, maar ook niet in de persoonlijke voornaamwoorden. Zo betekent het Indonesische woord *dia* zowel 'hij' als 'zij', en het woord *saudara* zowel 'broer' als 'zus'. Een vertaling inclusief maken is dus niet nodig, omdat de woorden zelf al inclusief zijn. Wel is het mogelijk om specifiek te worden door het toevoegen van *laki-laki* 'man(nelijk)' of *perempuan* 'vrouw(elijk)'. *Saudara laki-laki* betekent dus 'broer' en *saudara perempuan* 'zus' in het Indonesisch. Overigens zeggen zulke taalfacten weinig of niets over de vraag of een cultuur al dan

niet patriarchaal is. In Indonesië is dat (met een enkele uitzondering) vrij duidelijk wel het geval.

Broer of broeder?

Toch betekent dit niet dat er in zulke talen geen vertaalproblemen rond de begrippen 'broeder' en 'zuster' zijn. Eén zo'n geval wil ik hier bespreken, nl. een probleem met de vertaling van het woord 'broeder/zuster' in het Muna. Het betreft hier een vertaalproject in Indonesië, op het eiland Muna in zuidoost Sulawesi (het vroegere Celebes), waar mijn vrouw en ik al een aantal jaren bij betrokken zijn. Op dit eiland Muna wordt de Muna-taal gesproken door een bevolking van zo'n 250.000 zielen, die in meerderheid islamitisch is. Er is echter een kleine christelijke minderheid en het is vanuit die groep dat het bijbelvertaalwerk plaatsvindt. Hoewel het Muna een springlevende taal is, wordt op Muna in toenemende mate ook Indonesisch gesproken. Die twee talen behoren weliswaar tot dezelfde taalfamilie (het Austronesisch), maar lijken ongeveer even veel op elkaar als Nederlands en Pools. In het vertaalwerk gebruiken de Muna-vertalers als brontekst de Indonesische bijbel in twee vertalingen. Het is de taak van mijn vrouw en mij als taalkundig begeleiders de nauwkeurigheid van de vertaling te waarborgen.

Misschien lijkt het dat de woorden 'broeder' en 'zuster' weinig moeilijkheden zullen opleveren. Echter, schijn bedriegt. De verwantschapsterminologie van het Muna zit namelijk nogal anders in elkaar dan wij gewend zijn in de Europese talen. De volgende Muna-woorden kunnen allemaal gebruikt worden voor en vertaald worden met 'broer/broeder' of 'zus/zuster'.² Ter vergelijking staan de Indonesische equivalenten er tussen vierkante haken bij, voorafgegaan door BI (= Bahasa Indonesia).³

isa	= oudere broer of oudere zus	[BI kakak]
ai	= jongere broer of jongere zus	[BI adik]
kakuta	= broer of zus (in het algemeen)	[BI saudara]
bhahitie	= broeder, zuster (gebruikt voor echte broers en zussen, maar ook voor naaste en verre familieleden, kameraad, volksgenoot, en broeder of zuster in geestelijke zin.	[BI saudara].

Het is duidelijk dat in het Muna het geslacht van de betrokken persoon van ondergeschikt belang is. Bij *isa* en *ai* gaat het primair om de relatieve leeftijdsverhouding. Deze twee termen *isa* en *ai* worden zeer vaak gebruikt; ze kunnen zo nodig uitgebreid worden met de geslachtsaanduidingen

mo'ane 'man(nelijk)' en *hobbine* 'vrouw(elijk)' om ze te preciseren. We krijgen dan:

isa mo'ane	= oudere broer
isa hobbine	= oudere zus
ai mo'ane	= jongere broer
ai hobbine	= jongere zus

Erg gebruikelijk is deze toevoeging echter niet. Gewoonlijk zegt men als men een familielid voorstelt, *aini aiku*,⁴ 'dit is mijn jongere broer/zus', waarbij wel duidelijk is of de bedoelde persoon jongen of meisje c.q. man of vrouw is.

Het algemene woord *kakuta* 'broer of zus', wordt relatief weinig gebruikt in spontaan taalgebruik. Op Muna zal men meestal zeggen *isaku dopopaa*, *aiku dototolu* 'ik heb vier oudere broers/zussen en drie jongere broers/zussen' (waarbij het geslacht dus in het midden gelaten wordt), in plaats van het door ons westerlingen te verwachten *kakutaku dopipitu* 'ik heb zeven broers en zussen'. Let op dat het Muna geen aparte meervoudsvorm kent. *Isa* kan dus zowel 'oudere broer/zus' als 'oudere broers/zussen' betekenen. De context maakt meestal duidelijk of er meer dan één persoon bedoeld is.

Een snelle vergelijking met het Indonesisch laat zien dat daar goeddeels dezelfde situatie geldt als in het Muna. Ook hier is het leeftijdsverschil belangrijker dan het geslacht. Alleen heeft het Indonesische *saudara* 'broer/zus' twee equivalenten in het Muna: het specifieke *kakuta* en het ruimere *bhahitie*.

Beste equivalent

Nu terug naar bijbelvertaalwerk. Wat is dan precies de vertaalmoeilijkheid? Welnu, welke van de vier Muna-woorden is het beste equivalent van het woord 'broeder' of 'zuster' in het Nieuwe Testament? Het Griekse woord voor broer of broeder is *adelphos*, dat o.a. voorkomt in de naam *Filadelfia* 'broederliefde'. Voor 'zuster' is de vrouwelijk vorm *adelfe* in gebruik. Dit woord *adelphos* wordt zowel in letterlijke als in overdrachtelijke betekenis gebruikt; we vinden dus Simon en zijn *adelphos* Andreas (Matteüs 4:18), maar ook broeders in de gemeente (b.v. Romeinen 16:17) worden met *adelphos* aangeduid. Naar men mag aannemen waren de zusters daarbij inbegrepen.

In het geval van de tweede, figuurlijke betekenis van *adelphos* is er geen vertaalprobleem in het Muna: *bhahitie* kan daar prima voor gebruikt

worden en het Muna-vertaalteam heeft dat dan ook gedaan: broeders en zusters in de gemeente, broeders en zusters in de Heer, allen zijn *bhahitie*. Voorbeelden zijn Matteüs 7:3 'de splinter in het oog van uw broeder' en Matteüs 18:15 'indien uw broeder zondigt'. Hierbij gaat het duidelijk niet om bloedverwantschap. Steeds zijn hierbij dus in het Muna de zusters automatisch inbegrepen.

Lastiger is de vertaling van de letterlijke betekenis van *adelfos*. Toen het Muna-vertaalteam begon met het eerste bijbelboek (het evangelie van Marcus), vertaalden ze ook alle letterlijke gevallen van *adelfos* met *bhahitie* (broer/zus, broeder/zuster). Andreas werd dus de *bhahitie* van Simon Petrus (Marcus 1:16), Johannes de *bhahitie* van Jakobus (Marcus 1:19) en ook de broeders van Jezus waren zijn *bhahitie* (Marcus 3:31). Dat kwam doordat het Muna-team vanuit het Indonesisch werkte, waar *adelfos* vrijwel steevast met *saudara* vertaald is. Naar ons (beperkte) inzicht was *bhahitie* echter te vaag en te ruim, en kon dat betekenen dat de relatie tussen Andreas en Petrus iets van neef en oom was, of achterneef en oudoom, of zelfs gewoon volksgenoot. Dat bleek bij navraag ook inderdaad het geval te zijn. Een specifiekere woord leek ons daarom gewenst. *Kakuta* lag het meest voor de hand, maar werd door de vertalers slechts met aarzeling geaccepteerd, omdat het wel bekend is, maar in het gewone spraakgebruik weinig gebruikt wordt. De meest voor de hand liggende termen waren *isa* 'oudere broer/zus' en *ai* 'jongere broer/zus'. Dat betekende echter dat we in een aantal gevallen moesten kiezen wie er ouder was, b.v. Andreas of Simon Petrus! De bijbel doet daar geen uitspraak over, maar het vertalershandboek van de United Bible Societies en het Griekse woordenboek van Louw en Nida wijzen erop dat het gebruikelijk was dat de oudste broer het eerst genoemd werd, in dit geval Simon Petrus dus. Het werd in het Muna dus: Petrus en zijn *ai* Andreas in Marcus 1:16. Die oplossing is ook gekozen voor Jakobus en zijn *ai* Johannes. De Indonesische vertaling *Alkitab Kabar Baik* (Groot Nieuws) volgt deze lijn ook en na wat discussie waren de vertalers het eens met deze keus.

Overdrachtelijke zin

Maar wat te doen in Marcus 3:31-35, waar Jezus gezocht wordt door zijn moeder en zijn broeders? Aangezien Jezus de oudste zoon van Maria was, kunnen we in vers 31 zonder veel problemen voor *ai* (jongere broers/zussen) kiezen. Dat laat bovendien in het midden of de zusters erbij waren. De moeilijkheid ligt in vers 34 en 35, waar Jezus spreekt over zijn broeders en zusters in overdrachtelijke zin: 'Zie, mijn moeder en mijn broeders. Al wie de wil Gods doet, die is mijn broeder en zuster en moeder.' Hier zouden we voor het ruime *bhahitie* kunnen kiezen, maar dan is de verbinding met

de *ai* in vers 31 onhelder geworden. En in deze perikoop vervult het woord 'broeder' juist een sleutelrol, en zo mogelijk vertaal je sleutelwoorden steeds op dezelfde wijze. Bovendien zou de pointe van Jezus' antwoord verloren gaan: door zijn luisteraars *bhahitie* te noemen zou hij niets nieuws vertellen. De mensen die naar Jezus luisterden waren immers allen zijn volksgenoten, en dus zijn *bhahitie*. Wat Jezus' antwoord zo spectaculair maakt is dat hij een nieuw gezin creëert, niet gebaseerd op bloedverwantschap of etnische verwantschap, maar op basis van geloof en het doen van Gods wil. Vandaar dat we hier hebben gekozen voor het specifieke *aiku mo'ane* 'mijn jongere broer' en *aiku hobbine* 'mijn jongere zus', om aan te geven dat de volgelingen van Jezus in een zeer nauwe persoonlijke relatie met hem staan. De context maakt duidelijk genoeg dat het niet om bloedverwantschap gaat. Mede in het licht van Romeinen 8:29 ('opdat Hij de eerstgeborene zou zijn onder vele broeders') lijkt deze vertaling ook theologisch verantwoord.

Als *bhahitie*, *isa* en *ai* zo goed bruikbaar zijn, is er dan nog een rol voor het woord *kakuta*? Dit woord blijft beperkt tot slechts enkele gevallen in de evangeliën, waar *bhahitie* te ruim is, en *ai* en *isa* niet passen. We hebben het nodig in Matteüs 1:2 waar gesproken wordt over 'Juda en zijn broeders'. Aangezien Juda de vierde zoon van Jakob was, is het wat omslachtig te spreken over z'n *isa* en *ai*, hoewel dat misschien wel natuurlijker zou zijn. Vandaar dus in het Muna: Juda en zijn *kakuta*. Ook in Matteüs 4:18 ('Hij zag twee broers') is *kakuta* het meest voor de hand liggend, omdat hier alleen hun onderlinge relatie speelt. Andere plaatsen waar *kakuta* beter past dan *bhahitie* zijn Matteüs 10:21 'Een broeder zal zijn broeder overleveren' (waar de leeftijd niet belangrijk is, maar de nauwe familieband wel; *bhahitie* zou dus veel te ruim zijn). In het Muna luidt deze tekst nu: 'Een mens zal zijn *kakuta* overleveren.' Ten slotte nog met Matteüs 22:24, waar het irrelevant is of het een oudere of jongere broer is die met de weduwe van de overleden broer huwt.

Bhahitie, isa, ai of kakuta?

Zo proberen we door een goed begrip van de taal, een goed verstaan van de context en een goede samenwerking met het vertaalteam te komen tot een vertaling die recht doet aan de oorspronkelijke tekst en tevens natuurlijk klinkt in het Muna. Wie nog even verder wil 'oefenen' mag zich buigen over de volgende gevallen van *adelfos* 'broeder' in het Lucas-evangelie. Hiervan is al wel een ruwe vertaling in het Muna gemaakt door het vertaalteam, maar de controle daarvan is nog niet gereed. Op grond van de voorafgaande discussie, welke vertaling zou u kiezen in de volgende gevallen: *bhahitie*, *isa*, *ai* of *kakuta*?

Lucas

- 3:1 'Herodes...en zijn broeder Filippus'
8:19 'zijn moeder en broeders kwamen tot Hem'
12:13 'Meester, zeg tot mijn broeder dat hij de erfenis met mij deelt'
14:12 'Wanneer gij een middag- of avondmaaltijd aanricht, roep dan niet uw vrienden of uw broeders'
15:27 'uw broeder is gekomen en uw vader heeft het gemeste kalf laten slachten'
16:27 'want ik heb vijf broeders'
22:32 'En gij, als gij eenmaal tot bekering gekomen zijt, versterk dan uw broederen'

Hopelijk heeft dit korte artikel wat inzicht kunnen geven in de complexe en fascinerende wereld van taal en vertalen. Reacties zijn welkom op onderstaand adres.

René van den Berg
Summer Institute of Linguistics
PO Berrimah
Darwin NT 0828
Australië
rlvdberg@ozemail.com.au

Dr. René van den Berg is werkzaam in Darwin (Australië) als docent taalkunde aan de Aziatische opleiding van SIL (Summer Institute of Linguistics), de zusterorganisatie van Wycliffe Bijbelvertalers). Tevens is hij als consulent betrokken bij het Muna-bijbelvertaalproject in Sulawesi, Indonesië.

Noten

1. Voor inleidende artikelen over inclusief vertalen zie men o.a.: dr. C. Vander Stichele, 'Zijn zusters niet langer broeders?', in: *Met Andere Woorden* 97/2 (16^e jrg., juni 1997), en J.W. Harris, 'Inclusive language', in: *The Bible Translator* 48/2 (april 1997).
2. Ik laat een discussie over de verschillen tussen 'broer/broeder' en 'zus/zuster' in het Nederlands achterwege. De NBG-vertaling van 1951 gebruikt in al de in dit artikel genoemde teksten 'broeder' en 'zuster'.
3. De geciteerde Muna-woorden zijn afkomstig uit het zuid-dialect. Voor meer informatie over de Muna-taal zie men: René van den Berg, *A Grammar of the Muna language* (Foris, 1989), en: *Muna-English dictionary* (KITLV Press, 1996).
4. Het woord *aiku* bevat het bezittelijk achter-voegsel *-ku* 'mijn'.

De relevantie van partikels in Lucas

Marlon D. Winedt

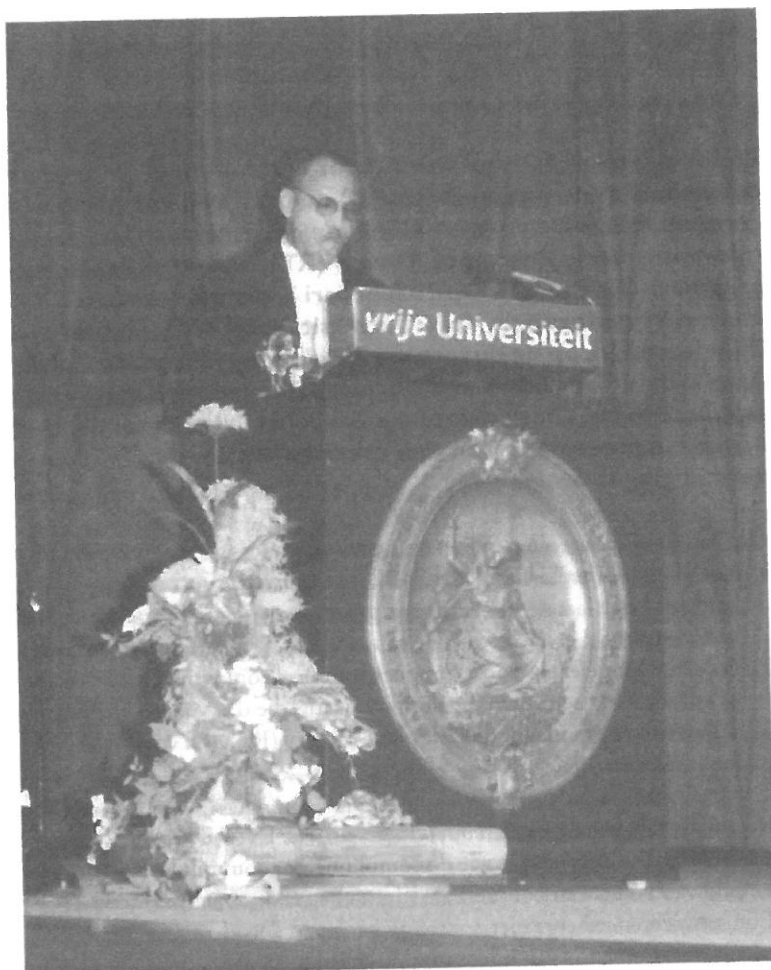
Zodra een tekst gelezen wordt door een rationeel communicerend wezen, is (wordt) de tekst een vorm van communicatie. De vorm voldoet aan de principes van relevantie uit de Relevance Theory (RT), een cognitief-pragmatische theorie. Op 18 februari jl. promoveerde Marlon Winedt aan de Vrije Universiteit, bij de Leerstoel Bijbelvertalen, op de dissertatie *A Relevance-Theoretic Approach to Translation and Discourse Markers with special reference to the Greek text of the Gospel of Luke*. Dit artikel bevat zijn presentatie van tien minuten die aan de verdediging voorafging.

Om van een Griekse tekst uit het evangelie van Lucas tot een vertaling te komen in bijvoorbeeld het Nederlands, is een vertaalproces nodig geweest dat zich het beste laat verklaren als een proces van communicatie. Een tekst is geen 'versteende' geschreven code van aan elkaar gerelateerde taaltekens. Zodra een tekst gelezen wordt door een rationeel communicerend wezen, is (wordt) de tekst een vorm van communicatie, die o.a. voldoet aan de principes van relevantie uit de Relevance Theory (RT), een cognitief-pragmatische theorie.

RT ziet communicatie als een inferentieel proces. Dat wil zeggen dat de geadresseerde – degene met wie de communicator communiceert – uit het aanbod van verbale en non-verbale stimuli bepaalde conclusies trekt. Communiceren gebeurt niet zozeer op basis van decoderen van taaltekens, maar op basis van inferenties die worden afgeleid uit een bepaalde communicatieve context.

Ironisch

In Lucas 22:38 bieden de discipelen Jezus twee zwaarden aan naar aanleiding van zijn vermaning om beurs, reistas en zwaard mee te nemen.



De heer Marlon D. Winedt promoveerde aan de Vrije Universiteit
op de dissertatie *A Relevance-Theoretic Approach to Translation and Discourse
Markers with special reference to the Greek text of the Gospel of Luke.*

Foto: L. de Regt

Jezus antwoordt: 'Het is voldoende.' Het decoderen van alleen de taaltekens zelf doet geen recht aan het feit dat het hier binnen de context om een ironische opmerking gaat.

Woorden zijn in de eerste plaats blauwdrukken van betekenis die door inferentie verrijkt worden tot proposities en die proposities worden weer gebruikt bij het communiceren en interpreteren van de boodschap. *Er is een verschil tussen wat er gezegd wordt en wat ermee bedoeld wordt!*

In theorie kan men uit één bepaalde taaluiting een enorme hoeveelheid inferenties afleiden. Maar toch vindt communicatie plaats. Spreker en geadresseerde beschikken over een gemeenschappelijk mechanisme waarmee ze selecteren wat de meest relevante interpretatie is. Als u, voordat u hier naar toe kwam, bijvoorbeeld zou hebben gehoord dat het proefschrift gedeeltelijk over partikels gaat, zou u binnen de context van een promotie aan de faculteit der Godgeleerdheid niet snel infereren dat het gaat om partikels in de natuurkundige zin van het woord, d.w.z. de kleinste eenheden waaruit materie bestaat op atomair of sub-atomair niveau.

Principe van Relevantie

Het Principe van Relevantie (PvR) is het cognitieve principe dat het communiceren mogelijk maakt. Het houdt het volgende in. De geadresseerde gaat ervan uit dat de mate van intensiteit of energie die hij moet opbrengen om een verbale stimulus te kunnen interpreteren, evenredig zal zijn aan de te behalen 'beloning'. Met andere woorden, hoe groter de moeite, hoe groter de beloning moet zijn. Men verwacht de relatief kleinste inspanning voor de relatief grootste beloning. De beloning houdt in dat de nieuwe informatie, of de manier van presenteren van al bekende informatie, het wereldbeeld en het denken van de ontvanger, de geadresseerde, beïnvloedt. De beloning betekent in technische termen de mate van 'contextuele effecten'. Een 'contextueel' effect is in RT een psychologisch begrip: het zijn de cognitieve effecten die teweeggebracht worden door de inferenties die men afleidt uit een propositie binnen een bepaalde context.

Dit betekent nog niet dat het PvR altijd met succes wordt toegepast, maar het is wel het mechanisme dat automatisch aan communicatie ten grondslag ligt. Het maakt ook duidelijk waarom communicatie kan falen.

Wanneer de geadresseerde een tekst of uitspraak interpreteert, doet hij dat vanuit veronderstellingen die hij vooraf (al dan niet ook volgens de communicator) heeft. Context is de allesbepalende factor waarbinnen de

geadresseerde zijn conclusies trekt. Deze conclusies (inferenties) over de interpretatie van een taaluiting (woord, zin, verhaal) zijn in te delen in twee soorten. Enerzijds zijn er *explicatures*, dat zijn alle inferenties die te maken hebben met de grammaticale en lexicale aspecten van een tekst. (*Explicatures* zijn ook gedeeltelijk bepaald door de context, maar in mindere mate dan andere soorten implicaties.) De vertaler heeft met *explicatures* te maken wanneer hij besluit een persoonlijk voornaamwoord uit de tekst ('hij') volgens de context nader in te vullen in de vertaling ('Jezus').

Explicatures en implicatures

Dus een *explicatuur* is niet helemaal gelijk aan expliciete informatie in een tekst. Impliciete verwijzingen naar participanten en lexicale verwijzingen zijn allemaal voorbeelden van *explicatures*. De *explicatures* ontstaan doordat de blauwdrukken van betekenis verrijkt worden met informatie uit de lexicale, logische of encyclopedische module van de mentale databank.

Anderzijds zijn er *implicatures*, dat zijn de inferenties die niet in de talige structuur als zodanig worden geuit, maar geheel uit de context moeten worden afgeleid. *Explicatures* en *implicatures* zijn aspecten van communicatie die aan de uiteinden van hetzelfde continuüm liggen. Dus, *explicatures* zijn ook door de context bepaald, maar in mindere mate dan *implicatures*. In een vertaling dienen *explicatures* altijd, wanneer de doeltaal erom vraagt, expliciet gemaakt te worden. Het expliciet maken van *implicatures* is echter afhankelijk van de doelgroep waarvoor vertaald wordt en van het type vertaling.

Een directe vertaling is een vertaling die beoogt de totaliteit van de *implicatures* en de *explicatures* toegankelijk te maken voor een specifieke doelgroep. Een indirecte vertaling is een vertaling die alleen een gedeelte van de totaliteit aan *explicatures* en *implicatures* toegankelijk maakt. Een letterlijke vertaling in handen van een doelgroep met weinig achtergrondkennis van de bijbel is een indirecte vertaling.

Deze notie van *explicatures* en *implicatures* helpt ons om de vertaalpraktijk te analyseren en er aanbevelingen over te doen. Vertalen is afwegen welke *explicatures* en welke *implicatures* weergegeven moeten worden. Alle elementen die een tekst tot een samenhangend geheel maken (tot een 'discourse unit') kunnen gerangschikt worden onder deze twee categorieën. Een van de elementen die de samenhang in een tekst bepalen zijn partikels zoals *maar*, *omdat*, of *en*. Dit brengt ons tot het belangrijkste aspect van het onderzoek, namelijk hoe partikels met behulp van de RT-

noties van *explicatures* en *implicatures* kunnen worden gerangschikt.

Een partikel kan zowel op het niveau van *explicatures* als *implicatures* fungeren. Bij *explicatures* dient het partikel om een verbinding aan te brengen in de grammaticale, talige structuur of de houding van de spreker tegenover de taaluiting weer te geven, bij *implicatures* draagt het partikel bij tot de verwerking van een propositie binnen een bepaalde communicatieve context. In het geval van de *implicatures* wordt een partikel gebruikt in contextselectie en beperking van de mogelijke contextuele effecten. Partikels op het niveau van *explicatures* fungeren meestal op *micro-structureel* niveau, binnen een propositie. In het geval van *implicatures* betreft het grotere propositionele clusters (bijv. een alinea). Afgezien van een functie op het niveau van *explicatuur* of *implicatuur* dient verschil gemaakt te worden tussen de mogelijke *interpretaties* (functies) en de mogelijke *vertaalglossen* bij iedere interpretatie. De interpretaties zijn dan specifieke contextuele manifestaties van het partikel. Een partikel kan de vertaalglosse *maar* hebben, zonder noodzakelijkerwijs een sterke adversatieve *explicatuur* of *implicatuur* te bezitten. Vertaalkundig gezien is het meer van belang om de pragmatische functie van het partikel in acht te nemen dan om de mogelijke vertaalglossen in Lucas in een doeltaal zoals bijv. het Nederlands of Papiamentu te selecteren.

IMPLICATUREN

EXPLICATUREN

Adversatief
Macro-structureel
Conclusie

KAI

Additief
Epexegetisch

Eliminatie

ALLA

Globaal contrast

Uitbreidend
Paragraaf
Markeerder

DE

Contrasterend

Contextverschuiving

PLÊN

Balancing contrast
(profetische stemming)

Ik noem één voorbeeld. In Lucas wordt het partikel *alla* het meest frequent gebruikt in de directe rede van Jezus. Het partikel heeft een talige betekenis (inferentie) van contrast en de belangrijkste contextuele implicatie is dat

van 'eliminatie van een verwachtingspatroon'. Het wordt in Lucas vaak gecombineerd met parallelle zinnen om de belangrijkste, climactische, proposities te markeren. Volgens het PvR geldt in het algemeen dat partikels die het minst frequent voorkomen een specifiek effect veroorzaken in teksten waarin ze *wel* voorkomen. In het Grieks zijn er verschillende partikels die de betekenis van 'maar' kunnen hebben, maar ons onderzoek wijst uit dat er verschillende vormen van 'maar' zijn: *de, alla, plên, kai*.

Tot slot

Een RT-benadering heeft haar tekortkomingen; ze is veelal gericht op contextuele analyses in plaats van schematische heuristische lijsten. De benaderingswijze is sterk cognitief bepaald, en wanneer dit niet gepaard gaat met een grondige grammaticale en inhoudelijke studie zou ze kunnen verzanden in overpsychologisering. Hopelijk maakt dit proefschrift, ondanks alle tekortkomingen qua inhoud en presentatie, ten minste duidelijk dat een RT-benadering, of welke andere linguïstische *pragmatische* benadering dan ook, een cruciale bijdrage kan leveren aan de interpretatie en vertaling van de nieuwtestamentische tekst als een samenhangend communicatief geheel.

Dr. M.D. Winedt is vertaaldeskundige, werkt mee als vertaler Nieuwe Testament aan het Papiamentu-vertaalproject en is vertaalconsulent voor de Wereldbond van Bijbelgenootschappen (United Bible Societies, UBS) in het Caribisch gebied, met als standplaats Curaçao.

Geen vergeving in Efeziërs 4:32?

Gie Vleugels

Ondanks de sympathie van dr. Gie Vleugels voor het verzet van Van Kampen tegen de tirannie van de ingeburgerde vertaling van Efeziërs 4:32, pleit hij toch voor het traditionele 'vergeven'. In dit artikel zet hij zijn argumenten uiteen.

Van Kampen wijdde in *Met Andere Woorden* van september 1998 een artikel aan de vertaling van enkele zinsneden in Efeziërs 4:32.¹ Het gaat om de betekenis van het Griekse werkwoord *charizomai*, dat tweemaal voorkomt in dit vers. De meeste moderne vertalingen kiezen in Efeziërs 4:32 voor de betekenis 'vergeven'. Zo staat er in de *Groot Nieuwe Bijbel*: 'Wees goed en hartelijk voor elkaar en vergeef elkaar zoals God u heeft vergeven in Christus.' Van Kampen meent dat bijbelvertalers misschien 'te snel gekozen hebben voor een te specifieke, wellicht theologisch vooringenomen betekenis'. Hij pleit voor de meer algemene betekenis van het werkwoord in het bewuste vers, en stelt voor te lezen: 'wees elkaar ter wille' of 'wees er voor elkaar'. Als we de zin afmaken, komen we tot iets in de geest van 'wees elkaar ter wille zoals God u in Christus ter wille is geweest' of 'wees er voor elkaar zoals God er in Christus voor u is geweest'. Als argumenten noemt Van Kampen:

- a. Het werkwoord gaat niet vergezeld van een object (in de vierde naamval). Als het ging om vergeving, zou men toch een object verwachten: er moet toch iets vergeven worden.
- b. In verreweg de meeste andere plaatsen in het Nieuwe Testament heeft het werkwoord *charizomai* niet de betekenis 'vergeven' of 'vergiffenis schenken'.
- c. Een aantal bijbelvertalingen kiest in Efeziërs 4:32 voor een meer 'algemene' vertaling, en niet voor het specifieke 'vergeven'.

d. De Vulgaat gebruikt het werkwoord *donare* om het Griekse *charizomai* te vertalen. Voor *donare* is 'vergeven' geen voor de hand liggende vertaling. In een noot voegt Van Kampen toe: 'Lewis & Short geven weliswaar ook 'to forgive' als mogelijke betekenis, maar het lijkt mij twijfelachtig of het in die betekenis zonder object voorkomt'.

e. Onmiddellijk op Efeziërs 4:32 volgen de beginverzen van hoofdstuk 5: 'Wees dan navolgers van God en wandel in liefde, zoals ook Christus u heeft liefgehad en zichzelf voor ons heeft overgeleverd als een gave en offer ...' Dit maakt ook in 4:32 de betekenis 'geven, overgeven' aannemelijk.

f. Het feit dat in Kolossenzen, 'de brief die zoveel woordelijke parallellen met Efeziërs heeft', *charizomai* tweemaal vergeven betekent (2:13 en 3:13), zou slechts schijnbaar ten gunste van een dergelijke vertaling in Efeziërs 4:32 spreken. Het verschil met Kolossenzen wat betreft context en gebruik van *charizomai* weegt hier zwaarder dan de lexicale overeenkomst. Ondanks mijn sympathie voor het verzet van Van Kampen tegen de tirannie van de ingeburgerde vertaling, pleit ik in dit artikel voor het traditionele 'vergeven'. Hieronder reageer ik kort op elk van de bovengenoemde argumenten (a – f).

Zonder object

a. Dat het werkwoord *charizomai* in Efeziërs 4:32 niet vergezeld gaat van een object, hoeft de vertaling 'vergeven' niet uit te sluiten. Zonder object drukt het uit dat het om het principe van vergeving gaat, en niet om een concrete situatie. Ook *afiēmi*, het 'normale' werkwoord voor vergeven, stelt het in zulke gevallen vaak zonder object (bijvoorbeeld in Matteüs 18:35 en Marcus 4:12). De behoefte aan een object bij het werkwoord 'vergeven' is in het Nederlands groter dan in het Grieks. In het bekende kruiswoord 'Vader, vergeef het hun, want zij weten niet wat zij doen' (Lucas 23:34), drukken de meeste Nederlandse vertalingen het object ('het') af dat in het Grieks verzwegen wordt ('*Pater, afes autois, ou gar oidasin ti poiou sin*').

b. Inderdaad heeft *charizomai* in het Nieuwe Testament meestal niet de betekenis 'vergeven'. Maar dat geldt ook voor het werkwoord *afiēmi*, dat in slechts 47 van de 146 gevallen die betekenis heeft. Voor de paulinische geschriften is de oogst nog magerder. Het werkwoord *afiēmi* komt daar vijf keer voor, en betekent slechts éénmaal 'vergeven'. Die ene passage is dan nog een citaat uit het Oude Testament (Romeinen 4:7 – Psalm 32:1), zodat men er bezwaarlijk conclusies over paulinische terminologie uit kan trekken. Daartegenover staat dat volgens Van Kampen in de paulinische

literatuur toch zeven keer met 'vergeven' moet worden vertaald! Het lijkt wel dat *charizomai*, en niet *afiēmi*, de paulinische term voor 'vergeven' is. Bovendien kan men dit argument van Van Kampen makkelijk tegen zijn eigen voorstel keren: in verreweg de meeste andere plaatsen in het Nieuwe Testament heeft het werkwoord *charizomai* niet de betekenis 'ter wille zijn'. Het beroep op de gebruikelijke betekenis van *charizomai* diskwalificeert dus eveneens het vertaalalternatief.

c. De bijbelvertalingen die in Efeziërs 4:32 kiezen voor een meer 'algemene' vertaling, vormen een kleine minderheid. Ze maken overigens niet allemaal dezelfde keuze. Geen enkel alternatief is goed vertegenwoordigd.

d. Dat de Vulgaat het werkwoord *donare* gebruikt om het Griekse *charizomai* te vertalen, en niet *dimittere* of *remittere*, minder dubbelzinnige woorden voor vergeven, heeft enkel te maken met de hang naar concordant vertalen. In alle zeven de gevallen waar ook Van Kampen aanneemt dat *charizomai* met 'vergeven' moet vertaald worden (2 Korintiërs 2:7, 10 (3x); 12:13; Kolossenzen 2:13; 3:13), zet de Vulgaat een vorm van het werkwoord *donare* neer. Ook zonder object kan dit Latijnse werkwoord de gedachte aan vergeving uitdrukken. Dat blijkt uit de Vulgaatversie van 2 Korintiërs 2:7, waar *donare* zonder object gebruikt wordt voor vergeven.

e. In Efeziërs 1:7 worden het sterven van Christus en de vergeving in één adem genoemd. Daar voor de auteur Christus' offer (Efeziërs 5:2) met zondevergeving geassocieerd is, bevestigt het onmiddellijke vervolg van Efeziërs 4:32 de traditionele interpretatie van dit vers.

Synoptische verbanden

f. Het verdisconteren van de parallellie tussen Efeziërs en Kolossenzen in exegese en vertaling is een netelige zaak.² Ten eerste is de thematische en lexicale overeenkomst tussen Efeziërs 4:32 enerzijds en Kolossenzen 2:13 en 3:13 anderzijds zo indrukwekkend, dat een verschillende vertaling voor gelijke termen af te wijzen is. Wie besluit hier contrasterend te vertalen, moet een goede reden hebben, daar op deze wijze synoptische verbanden verdwijnen!

Efeziërs 4:32:

ginesthe de eis allêlous
chrêstoi, eusplagchnoi,
charizomenoi heautois

kathôs kai ho theos
en christôi

echarisato
humin.

Kolossenzen 3:13

anechomenoi allêlôn

kai charizomenoi heautois
ean tis pros tina
echêi momfên.

kathôs kai ho kurios,

echarisato

humin

houtôs kai humeis.

Kolossenzen 2:13b

sunezôopoiêsen
humas

sun autôi,

charisamenos

hêmin

panta ta

paraptômata.

Ten tweede is de bijzin in Kolossenzen 3:13 'indien iemand een grief tegen een ander heeft' verklaarbaar vanuit de aard van deze brief. Deze bijzin maakt de algemene en principiële opdracht in Efeziërs 4:32 om elkaar te vergeven tot een terechtwijzing-voor-het-geval.³ Kolossenzen is immers meer situatie-bepaald dan Efeziërs.

Ingeburgerde vertalingen zijn niet heilig. Maar na het wegen van argumenten pro en contra ga ik ervan uit dat in dit geval de eenstemmigheid onder de vertalers de evidentie van de vertaling reflecteert. Efeziërs 4:32 blijft dus een vers over vergeving.

Dr. G.A.M. Vleugels is professor Nieuwe Testament aan de Evangelische Theologische Faculteit te Heverlee (België).

Noten

1. Lieuwe van Kampen, 'Vergeven in Efeziërs 4:32? Een vertaalprobleem', in: *Met Andere Woorden* 17/3, p. 37-41.
2. Zie voor een bespreking van deze problematiek: G.A.M. Vleugels en J.C. Coetzee, 'Onderzoek naar de synoptische relatie van de brieven aan de Efeziërs en aan de Kolossenzen; een verantwoording vanuit de analogie met de studie van de Synoptische Evangelien', in: *In die Skriflig* 87 (22, september 1988) p. 37-46.
3. Cf. G.A.M. Vleugels, *De brieven aan de Kolossenzen en aan de Efeziërs in synopsis; een studie van hun literaire verwantschap*, Th.D.-proefschrift aan de Theologische Fakulteit van de Potchefstroomse Universiteit vir Christelike Hoër Onderwys (R.S.A.) 1997, p. 174-175.

Biblia Hebraica Quinta

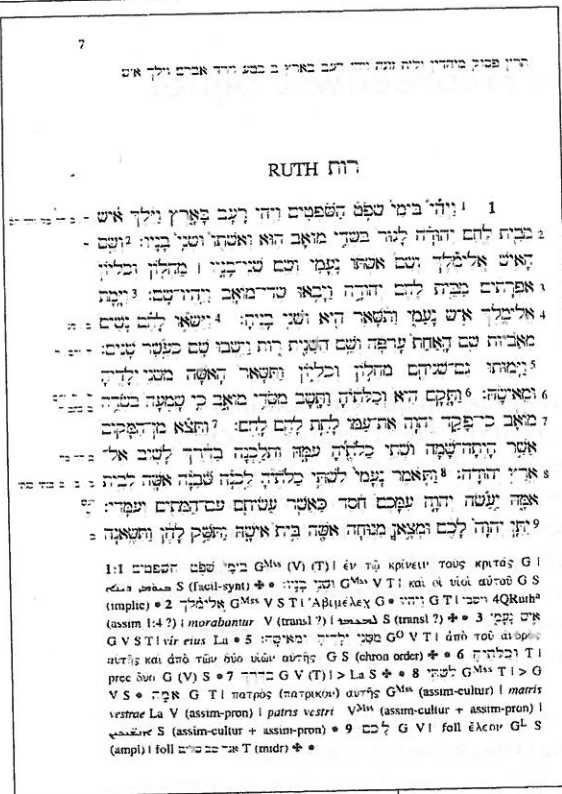
Nieuwe editie van de Hebreeuwse bijbel voor de 21ste eeuw

Jaap van Dorp

Vorig jaar is tijdens het congres van de International Organization for the Study of the Old Testament (Oslo, augustus 1998) de eerste deelpublicatie van de *Biblia Hebraica Quinta* (afgekort BHQ) gepresenteerd aan een groot gezelschap van bijbelwetenschappers. In deze bijdrage wordt in het kort aandacht gevraagd voor een aantal overeenkomsten en verschillen van BHQ ten opzichte van vroegere tekstedities. In de toekomst zullen we regelmatig op nieuw verschenen deelluitgaven van BHQ terugkomen.

De publicatie van *Biblia Hebraica Quinta* (afgekort BHQ) is een geheel nieuwe uitgave van de complete Hebreeuwse bijbel volgens de Massoretische tekst van de Codex Leningradensis (codex L, ms B 19A van de tweede collectie Firkowitch in de staatsbibliotheek in St. Petersburg v.h. Leningrad).¹ Met de publicatie van het boek *Ruth* hoopt de uitgever, het Deutsche Bibelgesellschaft (DBG), de toekomstige gebruikers (onder wie natuurlijk ook bijbelvertalers) een indruk te geven van de nieuwe editie. De eerste aflevering *Ruth* is bezorgd door Jan de Waard, emeritus hoogleraar Bijbelvertalen aan de Vrije Universiteit van Amsterdam.²

In de twintigste eeuw zijn er diverse uitgaven van de Hebreeuwse bijbel verschenen. Verschillende bijbelorganisaties zijn daarbij betrokken geweest. Chr. D. Ginsburg en N.H. Snaith bezorgden edities voor de British and Foreign Bible Society respectievelijk in 1908 (vervolgens 1926 en 1970) en in 1958. In Duitsland zijn het de Württembergische Bibelanstalt (tot 1975), de Deutsche Bibelstiftung (tot 1980) en vervolgens het Deutsche Bibelgesellschaft geweest die zich met het (her)uitgeven van de *Biblia Hebraica* hebben beziggehouden.³ De bekendste moderne kritische uitgaven zijn bezorgd allereerst door R. Kittel (1906, eerste editie, en 1913, tweede editie). De Hebreeuwse tekst



Fragment van Hooglied en de laatste verzen van Ruth. Codex Leningradensis, facsimile, W.B. Eerdmans Publishing Co., 1998.

Foto: NBG/Sandra Haverman

Fragment van Ruth in de Biblia Hebraica Quinta Fasciculus extra seriem: Librum Ruth, praeparavit Jan de Waard, Stuttgart 1998.

Foto: NBG/Sandra Haverman



van deze Biblia Hebraica (afgekort BHK = Biblia Hebraica Kittel) was in beide edities ontleend aan de Tweede Rabbinenbijbel, die in 1524-1525 door Daniel Bomberg in Venetië was uitgegeven. Vervolgens werkten R. Kittel en P. Kahle aan de derde editie van de Biblia Hebraica (1929-1937), waarin door medewerking van Kahle de bovengenoemde codex L voor het eerst in de geschiedenis van de gedrukte Hebreeuwse bijbels werd gebruikt als basistekst.

Na de drie versies van de BHK werd van 1967 tot 1977 onder leiding van W. Rudolf en K. Elliger gewerkt aan een nieuwe, vierde editie van de Biblia Hebraica. Deze is in het bijbelvertaalwerk en in het wetenschappelijk onderwijs en onderzoek de standaardtekst geworden, bekend onder de naam Biblia Hebraica Stuttgartensia (afgekort BHS). Daarvan is in 1997 nog een herziene druk verschenen.

De Biblia Hebraica Quinta moet de vijfde zijn in de Biblia Hebraica-reeks. Het BHQ-project is gestart op initiatief van de United Bible Societies (UBS), maar het is in het bijzonder het DBG dat als lid van de UBS verantwoordelijk is voor wetenschappelijke uitgaven en deze in belangrijke mate bekostigt.

Overeenkomsten met vroegere tekstedities

Vanaf de eerste editie van 1906 is de Biblia Hebraica een Handausgabe, en in de BHQ wordt daarvan niet afgeweken. De uitgever heeft naast de gekozen basistekst (sinds 1937 codex L; niet een eclectische tekst) een kritisch apparaat opgenomen met vooral die varianten en conjecturen, die van groot belang zijn voor exegese en vertaalwerk. Het gaat dus om een tekstuitleg die bruikbaar moet zijn niet alleen voor specialisten op het gebied van tekstkritiek, maar ook voor andere gebruikers. De uitgever van de BHQ heeft wel overwogen om aan een veel omvangrijkere *editio critica maior* te werken, zoals dat voor het Griekse Nieuwe Testament gebeurt,⁴ maar heeft daarvan uiteindelijk afgezien omdat de primaire behoefte van de Biblia Hebraica-gebruiker daar nu nog niet op aan zou sluiten.

Naast Hebreeuwse tekst en kritisch apparaat bevat de Biblia Hebraica sinds 1937 ook de *massora parva*. Het is vooral aan P. Kahle toe te schrijven dat die in de derde editie van de Biblia Hebraica uit codex L is overgenomen. Het was zijn bedoeling ook de volledige *massora magna* van codex L aan de gebruikers van de Biblia Hebraica aan te bieden. Dat is uiteindelijk pas gebeurd met de (afzonderlijke) uitgave van het werk van G.E. Weil, dat overigens een gecorrigeerde versie van de *massora* van codex L bevatte.⁵ In de BHS staan referenties naar de *massora magna* zoals Weil die geeft. De uitgever van de BHQ heeft nu de *massora magna* van codex L (in diplomatieke weergave) naast de Hebreeuwse tekst opgenomen.

Uiteraard ontbreken in BHQ ook niet de introductie en de lijsten met sigla en afkortingen. Deze zijn meer dan in de derde en vierde uitgave van de Biblia Hebraica wel aangepast aan het specifieke karakter van deze nieuwe editie. De BHQ verschilt namelijk dankzij strikte keuzes van de samenstellers op een aantal punten van zijn voorgangers.

Verschillen met vroegere tekstedities

Wie de eerste proeve van het boekje *Ruth* opslaat, merkt direct dat BHQ niet zomaar een herziene editie van de BHS is. Dat heeft te maken met verschillende zaken die al in de lay-out tot uitdrukking komen. In het midden van de pagina staat de tekst van codex L. Deze is zowel in de lopende tekst als in de rugmarge voorzien van hoofdstuk- en versnummers. Ook aanwijzingen voor boek- en hoofdstukindeling uit codex L zijn in de rugmarge te vinden. Zoals bij de vorige twee edities van de Biblia Hebraica biedt de buitenmarge plaats aan de *massora parva*. De gebruiker wordt op de *massora parva* geattendeerd door *circelli* boven of tussen de woorden in de Hebreeuwse tekst. Maar in BHQ zijn bij de *massora parva* geen verwijzingen meer opgenomen naar de *massora magna*. Het apparaat met de *massora magna* staat nu met de volledige tekst in de bovenmarge. In de benedenmarge vinden we traditiegetrouw het tekstkritisch apparaat. Dit is in BHQ geheel nieuw van opzet. De relatie tussen apparaat en tekst wordt niet meer gesignaleerd met versnummers en letters, maar met versnummers en een citaat van het becommentarieerde tekstgedeelte. De BHQ wordt de meest getrouwe gedrukte diplomatieke weergave van codex: tekst en *massora* zijn met al hun tekortkomingen uit de originele codex L overgenomen.⁶ In de derde editie van de Biblia Hebraica werd vaak een gecorrigeerde lezing opgenomen, in Jesaja 5:16 bijvoorbeeld tweemaal. Andere manuscripten lenen zich wellicht beter dan codex L als basis voor de Massoretische tekst van de Hebreeuwse bijbel. Maar codex L krijgt toch steeds de voorkeur, omdat die het oudste volledige manuscript is en de uitgever niet zelf diverse oude manuscripten die slechts een deel van Tenach bevatten, wilde samenvoegen tot een geheel. Bovendien beschikt het DBG al over een goede, zorgvuldig gecontroleerde tekst van codex L, ook in elektronische vorm. Deze tekst kan nog weer grondig worden gecontroleerd aan de hand van materiaal van het Ancient Biblical Manuscript Center (Californië), een controle die bij de vijfde druk van de BHS in 1997 nog onmogelijk was. Dit vergelijkend onderzoek zal ongetwijfeld nog leiden tot verschillende verbeteringen in de gedrukte tekst.

Nieuw is de diplomatieke behandeling van de *massora parva* van codex L. Het is bekend dat codex L ook in dit opzicht niet perfect is en ook niet het meest compleet als het om de *massora* gaat. In de BHS, de voorganger van

BHQ, is de tekst van de *massora parva* in Ruth 1:4, 7 en 8 zoals die in codex L te vinden is, gecorrigeerd. Voor de *massora parva* bij Ruth 4:15 werd in de BHS nog de aantekening uit de Tweede Rabijnenbijbel overgenomen. Codex L geeft namelijk aan dat de combinatie van de twee woorden aan het begin van dit vers niet elders voorkomt. Dat zou juist zijn als men zich tot de *Ketuvim* beperkte, maar in Jesaja 60:19 doet zich hetzelfde verschijnsel voor. Aangezien de BHQ volkomen getrouw het origineel wil volgen, is nu geen correctie aangebracht. In plaats daarvan biedt BHQ in een bijgevoegd commentaar een volledige vertaling en verklaring van de *massora parva*, waar nodig inclusief de verbeterde lezing.

De behandeling van de *massora magna* is sterk veranderd in vergelijking met voorgaande edities. Deze aantekeningen bij de overgeleverde Hebreeuwse tekst zijn in de BHQ niet alleen volledig overgenomen uit codex L, ze zijn evenals de *massora parva* ook vertaald en van commentaar voorzien. Mede daardoor zal dankzij BHQ het gebruik van wat de Massoreten bij de overlevering van de Hebreeuwse tekst hebben opgemerkt, in brede kring worden bevorderd.

Andere benadering

Het tekstkritisch apparaat in BHQ is niet alleen anders opgezet dan voorheen, het is ook de neerslag van een andere benadering van de tekstkritische praktijk. Het apparaat behandelt een selectie van gevallen die exegetisch en vertaalkundig van wezenlijk belang zijn. Hierin is de invloed van het Hebrew Old Testament Text Project (afgekort HOTTP) van de UBS duidelijk merkbaar. De medewerkers aan dit project behandelden vanaf 1969 in elf jaar tijd meer dan 5000 tekstkritische gevallen in de Hebreeuwse bijbel. Hiervan werd verslag gedaan in het *vijsdelige Preliminary and Interim Report*, op basis waarvan later met Dominique Barthélemy als hoofdredacteur de drie delen van *Critique textuelle de l'Ancien Testament* zijn verschenen.⁷ De selectie van tekstkritische gevallen in BHQ is geschied na een vergelijking van de oude tekstgetuigen: drie Tiberiënsische handschriften voor de tekst van de tora en twee voor de *Nevi'im* en *Ketuvim*, alle beschikbare pre-tiberiënsische Hebreeuwse tekstgetuigen en alle oude *versiones* die een eigen lezing van een Hebreeuwse tekst bieden. Varianten zijn opgenomen wanneer zij voldeden aan twee criteria: ze tellen tekstkritisch mee omdat ze een Hebreeuwse tekst representeren die verschilt van codex L, en ze zijn voor exegese en vertaalwerk belangrijk. Van andere criteria die voorheen werden gehanteerd, zoals exegetische bezwaren tegen een bepaalde lezing, is dus, wanneer dergelijke passages strikt genomen tekstkritisch niet echt problematisch zijn, in BHQ afgezien. Niettemin worden deze passages wel beknoot vermeld, evenals bijzondere

varianten afkomstig van teksten uit Qumran, Massada en Murabba'at en Ketiv/Qere-kwesties mits ze niet puur orthografisch zijn. Ook afwijkende lezingen in bijvoorbeeld het Nieuwe Testament, de werken van Philo, Flavius Josephus en de kerkvaders kunnen in het kritisch apparaat voorkomen, wanneer ze kennelijk verwijzen naar een bijzondere Hebreeuwse tekst-variant. Het criterium dat varianten exegetisch en vertaalkundig gewicht in de schaal moeten leggen, geldt ook voor de behandeling van *setumot* en *petuchot*. Van alle *setumot* en *petuchot* in elk bijbelboek in codex L en de Tiberiënsische manuscripten biedt de introductie een overzicht.

Een ander verschil met de voorgangers van BHQ komt voort uit de beslissing om de middeleeuwse Hebreeuwse manuscripten, bekend uit het werk van Kennicott en De Rossi, niet langer te citeren als tekstgetuigen voor bepaalde lezingen die volgens de gehanteerde criteria van BHQ voor het apparaat worden geselecteerd. Zij zijn immers afgeleid van de tekst en de *massora* die we in de Tiberiënsische handschriften vinden, en voegen in tekstkritische zin dus weinig toe. Dit betekent overigens niet dat de samenstellers van BHQ het werk van Kennicott en De Rossi in BHQ geheel buiten beschouwing laten.

Geheel nieuwe editie

BHQ verschilt ook van zijn voorgangers wat betreft beschikbaarheid en gebruik van de Dode Zeerollen, de Peshitta, de Septuaginta en de Vulgaat. Er is dankzij de publicaties van bovengenoemde rollen in de laatste tien jaar veel meer materiaal toegankelijk dan vroeger. Van de Peshitta en de Septuaginta zijn op dit moment uitstekende tekstedities in voorbereiding, waarvan verschillende deelvullingen reeds zijn gepubliceerd. Verder is de San Girolamo-editie van de Vulgaat nu geheel compleet beschikbaar. Nieuw is ook dat BHQ de gegevens in het tekstkritisch apparaat bij elk bijbelboek toelicht en evalueert in een speciale paragraaf met commentaar. Het apparaat presenteert niet alleen verschillende lezingen, maar evalueert die ook. Een groot aantal afkortingen geeft inzicht in de beoordeling van varianten. Wanneer een tekstkritisch geval verderop in de paragraaf met commentaar wordt besproken, is dat met een speciaal symbool in het apparaat gesignaleerd. Op die plaats verantwoorden de samenstellers hun keuze en lichten zij hun voorkeur voor een bepaalde lezing toe. Uit de eerste publicatie van de Biblia Hebraica Quinta wordt duidelijk dat het om een echt geheel nieuwe editie gaat van de Biblia Hebraica. Dat komt niet alleen tot uiting in de diplomatieke wijze waarop codex L wordt uitgegeven, maar ook in de gevolgde visie op de praktijk van de tekstkritiek. We hopen spoedig nieuwe deelvullingen van BHQ te kunnen begroeten.

Dr. J. Van Dorp is als oudtestamenticus werkzaam bij het Nederlands Bijbelgenootschap.

Noten

1. Massoretische tekst: onder Massoretische tekst wordt hier de consonantentekst van de Hebreeuwse bijbel verstaan die door de Massoreten ('overleveraars') is overgeleverd en die door hen al dan niet voorzien is van punctuatie, accentuatie en *Massora* (= een apparaat van aanwijzingen en opmerkingen van vaak orthografische aard, bedoeld om de nauwkeurige overlevering van de tekst te bevorderen).
2. *Biblia Hebraica Quinta. Fasciculus extra seriem: Librum Ruth*, praeparavit Jan de Waard, Stuttgart 1998.
3. Van de andere edities noemen we die van U. Cassuto (Jeruzalem 1952-1953), M. Koren (Jeruzalem 1966), A. Dotan (Tel Aviv 1976), M. Breuer (Jeruzalem 1977-1982) en M.H. Goshen-Gottstein (Jesaja, Jeruzalem 1995), C. Rabin, S. Talmon en E. Tov (Jeremia, Jeruzalem 1997).
4. Vergelijk *Novum Testamentum Graecum. Editio Critica Maior*, band IV, deel I, I (samengesteld door het Institut für neutestamentliche Textforschung), Stuttgart 1997 (DBG).
5. Gérard E. Weil, *Massorah gedolah iuxta codicem Leningradensem B 19 a*, Rome 1971.
6. Correcties van evidente fouten neemt men in het kritische apparaat van BHQ op na vergelijking met andere Tiberiënsische handschriften. De Hebreeuwse tekst zelf wordt dus niet verbeterd. Iets anders gaat men te werk in die gevallen waarin door beschadiging van codex L een vocaal- of accentteken onleesbaar is geworden. Dan wordt het desbetreffende teken wel in de tekst geplaatst. Het apparaat biedt dan een verantwoording van zo'n reconstructie.
7. De reeks is nog niet compleet: er zullen nog twee delen verschijnen.

Met *Andere* Woorden (18) 2

Deze laatste opvatting werd reeds verdedigd in de elfde eeuw door de beroemde joodse geleerde Rasji in zijn commentaar op de vijf boeken van Mozes. Een variant hierop, waarbij de hoofdzin in het tweede vers valt, vinden we in de Pentateuch-commentaar van Abraham Ibn Ezra³. In dit artikel wil ik om te beginnen nagaan welke argumenten voor beide vertaal-mogelijkheden aangedragen worden en welke redenering mijns inziens de sterkste papieren heeft. Daarna komen er andere vertaalproblemen in deze verzen aan de orde. Is bijvoorbeeld 'woest en leeg' een goede weergave van het Hebreeuwse *tohoe wa-bohoe*, wat is bedoeld met de 'vloed', of 'oervloed' (*tehom*), zweeft Gods geest over de wateren of is er sprake van een sterke wind die de wateren opzweept?

Er zij licht

Laten we eerst eens kijken naar de visie van Rasji op onze verzen. Rasji merkt op dat het Hebreeuwse woord *resjiet*, 'begin', eigenlijk altijd met een ander woord verbonden is: 'je hebt geen [voorbeeld van] *resjiet* in de Schrift dat niet verbonden is met het woord dat erop volgt, zoals: *in het begin van de regering van Jehojakim* (Jeremia 26:1), of *het begin van zijn koninkrijk* (Genesis 10:10) ...'. Het woord komt volgens hem alleen in een genitiefverbinding voor en kan niet in absolute zin gebruikt worden. Rasji meent daarom dat het woord *resjiet* verbonden moet worden met de gehele zin die volgt: 'en als je het vers wilt verklaren naar de eenvoudige betekenis ervan, moet je het zo verklaren: in het begin van het scheppen/de schepping van hemel en aarde, terwijl de aarde nog woest en ledig en duister was, zei God: er zij licht'. Dat deze constructie mogelijk is acht hij bewezen door Hosea 1:2, dat zeer letterlijk vertaald luidt: 'Het begin van – de Eeuwige sprak door Hosea', of in een iets vrijere weergave: 'Het begin van het spreken van de Eeuwige door Hosea'.⁴ Wanneer we de eerste woorden van Genesis vertalen in de lijn van Rasji, komt alle nadruk te liggen op het spreken van God, het eerste scheppingswoord: 'Er zij licht'.

De visie van Rasji is door vele exegeten gevolgd. Zij wijzen er vaak op dat het scheppingsverhaal van Genesis zo op dezelfde wijze ingeleid wordt als andere oud-oosterse scheppingsverhalen. Het bekendste voorbeeld is de aanhef van het Babylonische scheppingsepos *Enoema Elisj*:

Toen boven de hemel nog niet was genoemd,
Vasteland beneden geen naam had,
En *Apsu*, de oeroude afgrond, de oorsprong der goden,
En Vrouwe *Tiámat*, de zee, die baarde hen allen,
Hunne wateren nog met elkander vermengden,
Geen rietland bijeen was, geen polder te zien,

Toen geen één der goden was tot aanzijn geroepen
Noch zijn naam had verkregen, en geen lot was bepaald,
Toen vormden zich goden daar in de diepte,
Lachmu en *Láchamu* ontstonden
En kregen hun naam.⁵

En – zo redeneert men – opent ook het tweede scheppingsverhaal (Genesis 2:4b-7) niet op dezelfde wijze? Het begint eveneens met een lange voorzin: 'Ten tijde dat God, de Eeuwige, aarde en hemel maakte – er was nog geen enkel veldgewas op de aarde, en er was nog geen enkel kruid des velds uitgesproten, want God, de Eeuwige, had het niet op de aarde doen regenen, en er was geen mens om de aardbodem te bewerken; maar een damp steeg op uit de aarde en bevochtigde de gehele aardbodem, – toen vormde God, de Eeuwige, de mens'.

Tegenargumenten

Tot zover de argumenten die Rasji's visie kunnen ondersteunen. Maar er is tegen zijn opvattingen wel het een en ander in te brengen. Ik noem een aantal tegenargumenten:

- a. Zijn bewering dat *resjiet*, 'begin', nooit absoluut gebruikt wordt, is aanvechtbaar. Voorbeelden van absoluut gebruik zijn te vinden in Leviticus 2:12 ('het offer van *het eerste*, de eerstelingen'), Deuteronomium 33:21 ('Hij voorzag zichzelf van *het eerste*, het beste deel') en met name in Jesaja 46:10: 'Ik, die *van den beginne* de afloop verkondig / vanouds wat nog niet is geschied'. In dit laatstgenoemde vers wordt *resjiet* (ook hier zonder lidwoord!) net als in Genesis 1:1 temporeel gebruikt.⁶
- b. Een constructie als in Hosea 1:2 (een genitiefverbinding van een nomen met een niet-relatieve zin) is eigenlijk vrij uitzonderlijk.⁷ Wil men toch vasthouden aan een genitiefverbinding, dan zou er wellicht nog eerder aan elliptisch gebruik van *resjiet* gedacht kunnen worden, waarbij het *nomen rectum* 'alles' is ('in het begin *van alles*'). Een mogelijkheid die ook Rasji bespreekt, maar die hij om theologische redenen afwijst.
- c. U. Cassuto⁸ merkt op dat, wanneer we vers 1 als voorzin nemen, en vers 2 als hoofdzin, de structuur van het tweede vers anders zou zijn in het Hebreeuws: het predikaat zou in dat geval voorafgaan aan het subject (dus niet: 'en de aarde was ...', maar: 'en zij was, de aarde'). Zou de hoofdzin in vers 3 vallen, dan zou het verbum weggelaten worden. In de huidige vorm is dus volgens hem verondersteld dat in vers 2 een nieuwe zin begint.
- d. Ook de oudste vertalingen geven zonder uitzondering het eerste vers weer als een korte en krachtige openingszin.
- e. De *Massoreten*, de joodse geleerden die hebben geprobeerd de overgeleverde uitspraak en de voordracht van de tekst zo nauwkeurig

mogelijk vast te leggen, hebben *be-resjiet* opgevat als ‘in het (absolute) begin’, zoals blijkt uit de accenten die zij onder de tekst geplaatst hebben.⁹

Krachtige opbouw

Maar wellicht nog belangrijker dan de verschillende grammaticaal-syntactische mogelijkheden is de structuur van het gehele eerste scheppingsverhaal. De auteur van dit verhaal houdt van een krachtige opbouw, hij is een systematicus met oog voor getallen. Hij heeft een voorliefde voor korte zinnen en voor opsommingen. Een korte, krachtige openingszin past goed in zijn stijl. De ‘toen-nog-niet’ opening van het Babylonische scheppingsverhaal is hier minder op haar plaats. Zij komt wel goed tot haar recht in het tweede scheppingsverhaal, dat levendiger en beeldender van stijl is, minder monotoon en formeel.

Daar komt bij dat de acht scheppingswerken in het verhaal (verspreid over zes dagen) steeds strak zijn opgebouwd: Opdracht (‘God zei: Er moet ... zijn’), scheppingsdaad (‘God maakte / schiep’), formule (‘en zo gebeurde het’), naamgeving (‘en God noemde’), formule (‘En God zag dat het goed was’), zegen (‘God zegende’), afsluiting (‘het was avond en morgen’). Elk van de acht werken begint met ‘En God zei’. Als we vers 3 niet als zelfstandige zin nemen, doorbreken we deze doordachte structuur.¹⁰ Ook is van belang dat binnen dit eerste scheppingsverhaal het eerste vers een soort *inclusio* vormt met het laatste. Genesis 2:3, ‘al het werk, dat God *scheppende* tot stand had gebracht’, grijpt weer terug op de openingswoorden van 1:1 ‘In het begin *schiep* God de hemel en de aarde’. Dat geldt nog meer als men niet 2:3, maar 2:4a als afsluiting ziet van het eerste scheppingsverhaal (2:4a ‘Dit is de geschiedenis van *de hemel en de aarde*, toen zij *geschapen* werden’).¹¹

Naar mijn mening is er – op grond van het bovenstaande – nog steeds veel voor de ‘traditionele’ weergave van Genesis 1:1 en volgende te zeggen. Het boek opent dan met een sterke, krachtige zin waarin de auteur uitdrukt dat ‘in het (allereerste, het vroegst denkbare) begin God de hemel en de aarde schiep’. Daarna wordt, in het tweede vers, alle aandacht op de aarde gericht die er nog ongevormd en ongeordend bij ligt. In het derde vers wordt – net als in Genesis 1:6, 9, 11, 14, 20, 24, 26 – ingezet met het scheppende spreken van God.

Woest en ledig

Als deze keuze gemaakt is, en de vertaler het raamwerk duidelijk voor ogen heeft, kan worden begonnen met de invulling. Er zijn nog meer lastige beslissingen te nemen in de eerste verzen. Laten we kort een aantal onderdelen onder de loep nemen.

In den beginne

Omdat het lidwoord voor *resjiet*, ‘begin’, ontbreekt, meent men wel dat een vertaling ‘in *een* begin’ juist is. Maar grammaticaal gezien is dat niet per se noodzakelijk, het ontbreken van een lidwoord komt – zoals bijvoorbeeld in Jesaja 46:10 – vaker voor bij temporele aanduidingen.¹² ‘Begin’ is wel op te vatten als ‘absoluut begin’, ‘eerste begin’, ‘het tijdstip waarachter men niet terug kan gaan, het begin van alle dingen’¹³, en daaraan zou een vertaling met het onbepaalde ‘in *een* begin’ sterk afbreuk doen.

de hemel en de aarde

Men kan dit opvatten als een hendiadys of merisme voor ‘het universum’, ‘de kosmos’. Maar deze begrippen lijken voor de auteur van het eerste scheppingsverhaal te abstract. Het gaat hier concreet over de hemel boven en de aarde (waarover het nu verder zal gaan in vers 2) beneden.

de aarde nu was woest en ledig

Het begin van een zin die de toestand van de aarde omschrijft in haar nog ongeordende staat, met drie parallelle delen. ‘Woest en ledig’ is een vertaling van het Hebreeuwse *tohoe wa-bohoe*. Eigenlijk een combinatie van twee substantiva, dus ‘woestheid en leegte’.¹⁴ Het eerste woord komt herhaaldelijk in andere teksten voor; het betekent niet alleen ‘woestenis, leegte, wildernis’, maar ook ‘ijdelheid, nietigheid, vergeefsheid’.¹⁵ Het tweede woord komt alleen een enkele maal in samenhang met het eerste voor.¹⁶ Rasji schrijft: ‘*tohoe* is een uitdrukking voor verwondering en ontzetting ... *bohoe* een uitdrukking van leegte en woestenis’. De woorden zijn allitererend en hebben een omineuze klank. In de Einheitsübersetzung, een Duitse oecumenische vertaling, is geprobeerd het allitererende weer te geven met *wüst und wirr*. In de Buber-Rosenzweig-vertaling met *Irrsal und Wirrsal*.¹⁷ De GNB vertaalt ‘onherbergzaam en verlaten’, maar dit mist het allitererende en de bondigheid van de brontekst. De vertaler zal moeten zoeken naar woorden die het onheilspellende, omineuze van de grondtekst weerspiegelen en die tegelijkertijd voelbaar maken dat de aarde erbij ligt als een doods, verlaten, woestijnachtig gebied.

Derde deel positief

en duisternis lag op de vloed

Het verbum ontbreekt in het Hebreeuws, meer letterlijk lezen we: ‘duisternis (is / was) over het oppervlak van de vloed’. In het woord *tehom*, hier vertaald als ‘vloed’, zagen geleerden vroeger wel een samenhang met *Tiamat*, de godin van de (oer)zee, van het bovengenoemde Babylonische scheppingsepos *Enoema Elisj*. Maar deze samenhang is omstreden¹⁸ en wordt meer en meer losgelaten. De *tehom* is de aanduiding van de water-

massa's die zich – naar de voorstelling van die tijd – onder de aarde bevinden. In het zondvloedverhaal wordt beschreven hoe de bronnen van deze kolkende diepte zich openen, en hoe tegelijk de sluizen van de hemel opengezet worden, zodat de watermassa's van onder en van boven zich over de aarde uitstorten (Genesis 7:11). De vertaler moet hier twee aspecten tot hun recht laten komen: het element van het 'oerwater', 'oervloed', de 'oerzee', en het element 'diepte', 'benedenaardse watermassa'¹⁹ (vgl. Psalm 104:6 'De waterdiepte – U hebt haar als met een kleed bedekt'; Genesis 49:25 'met zegeningen van de watervloed *die beneden ligt*'; Jesaja 51:10 'de wateren van de *grote diepte*').

en de Geest Gods zweefde over de wateren

Hier gaan de meningen ver uiteen. Dat hangt ook samen met de verschillende visies op de syntactische positie van het gehele vers 2. Als deze woorden onderdeel zijn van een trits van drie nominale zinnen die op gelijk niveau liggen, waarvan de eerste twee de toestand beschrijven van de aarde in haar nog ongeordende, onvolmaakte staat, dan is het vreemd dat het derde deel iets positiefs ('de Geest Gods') zou uitdrukken. Het Hebreeuwse woord *roeach* kan behalve 'geest' ook 'wind' of 'adem' betekenen. De bestaande vertalingen gaan dan ook uit van een van deze drie mogelijkheden:

- a. 'Gods wind joeg over het (oppervlak van het) water'
- b. 'Gods adem zweefde over (de oppervlakte van) het water'
- c. 'Gods geest zweefde over (de oppervlakte van) het water'

Mogelijkheid a. wordt meestal gekozen omdat op die manier ook dit laatste deel van het tweede vers behoort bij de schildering van de chaos.²⁰ Maar terecht kan men als kritiek daarop naar voren brengen dat ook een Godswind, een door God gezonden wind, iets positiefs uitdrukt. Daarom kiezen anderen ervoor om hier te vertalen 'een sterke wind'²¹ (een storm) joeg over het water'. Maar de vraag is of het Hebreeuwse verbum dat hier gebruikt wordt (traditioneel: 'zweven') de betekenis 'jagen over', 'opjagen', 'opzweepen' kan hebben. Dit werkwoord kennen we verder alleen uit Deuteronomium 32:11, waar het beeld gebruikt wordt van een arend die boven zijn jongen *zweeft*.²²

Een vertaling met 'adem Gods' (b.) is aantrekkelijk, maar roept een wat plastisch beeld op dat misschien niet zo goed past bij de auteur van dit eerste scheppingsverhaal. En vreemd is ook de verbinding van 'adem' en 'zweven'.

U. Cassuto heeft voorgesteld om er toch van uit te gaan dat het derde deel van vers 2 een positieve betekenis heeft.²³ Er ontstaat dan een antithese

met 'duisternis was over het oppervlak van de vloed'. Hij ziet 'geest' als het levendmakend beginsel dat de chaos-wateren beroert en dat uitmondt in het spreken Gods. Het laatste deel van vers 2 bereidt de lezer dan voor op het spreken van God in vers 3. In de woorden van J. Vredenburg: 'Het doelt hier ... op den goddelijken wil, die zoo aanstonds zich in een scheppingswoord zal uiten'.²⁴

Oog voor de context

Tot zover een aantal vragen en dilemma's waarvoor de vertaler van Genesis 1:1-2 zich gesteld ziet. Hij kan niet anders dan een keuze maken uit verschillende – vaak legitieme – vertaalmogelijkheden. Een goede beslissing kan alleen genomen worden als de vertaler oog heeft voor de context: opbouw en samenhang van het gehele eerste scheppingsverhaal. Als de keuzes zijn gemaakt begint het eigenlijke creatieve werk: in een andere taal en met andere woorden uitdrukken wat in deze kernachtige zinnen wordt gezegd over de schepping van de wereld.

Dr. H. Sysling is hebraïcus en is verbonden aan het project Nieuwe Bijbelvertaling.

Noten

1. Zie voor een goed overzicht van deze lastige vragen, G.J. Wenham, *Genesis 1-15* (WBC) Dallas 1987, p. 11-14; V.P. Hamilton, *The Book of Genesis, Chapters 1-17*. (NICOT) Grand Rapids 1990, p. 103-108.
2. Deze opvatting zien wij terug in de Leidse Vertaling ('Toen God een aanvang maakte met de schepping van hemel en aarde ... sprak God'), en vgl. de vertaling van de Jewish Publication Society ('When God began to create the heaven and the earth ... God said, 'Let there be light', ...').
3. Vgl. de *New Revised Standard Version* ('In the beginning when God created the heavens and the earth, the earth was a formless void ...'). Weer een andere variant hierop vinden we in de weergave van de *Traduction Oecuménique de la Bible* ('Lorsque Dieu commença la création du ciel et de la terre ... le souffle de Dieu planait à la surface des eaux, et Dieu dit: ...'), waarbij de hoofdzin in het laatste deel van vs. 2 valt.
4. Ook hier is sprake van een genitiefverbinding waarbij het zelfstandig naamwoord dat dient als *nomen regens* gevolgd wordt door een zelfstandige (maar veel beknoptere) zin als *nomen rectum*. In latere commentaren vindt men wel de opvatting dat Rasji's uitleg ('in het begin van het *scheppen*') eigenlijk een lezing *bero* (*infinitus*) in plaats van *bara* 'hij schiep' veronderstelt, maar het voorbeeld van Hosea toont juist aan dat het perfectum gehandhaafd kan worden. Vgl. P. Joüon - T.

- Muraoka, *A Grammar of Biblical Hebrew*. 1-2 Roma 1991, § 129p.
5. In de vertaling van F.M.Th. De Liagre Böhl, 'Het Babylonische lied van de wereldschepping en de wereldorde', in: *Opera Minora*, Groningen-Djakarta 1953, p. 463-473, spec. p. 467. Voor een meer recente vertaling en commentaar, zie St. Dalley, *Myths from Mesopotamia*. Oxford 1989, p. 223 e.v. Een soortgelijke inzet heeft het Atrachasis-epos, vgl. Dalley, *Myths* p. 9 e.v..
 6. Zie ook Ben Sira (Sirach) 15:14.
 7. Vgl. B.K. Waltke - M. O'Connor, *An Introduction to Biblical Hebrew Syntax*. Winona Lake, Indiana 1990, § 9.6* 'This construction is extremely rare'. Vgl. ook J.A. Soggin, *Das Buch Genesis*. Darmstadt 1997, p. 25 'eine Konstruktion, die für den hebräischen Stil eher kompliziert ist'. (Maar volgens F.I. Andersen - D.N. Freedman, *Hosea* (AB) New York 1980, p. 153 is zij verdedigbaar, niet alleen in Hosea 1:2, maar ook in Genesis 1:1).
 8. U. Cassuto, *A Commentary on the Book of Genesis* (2 Vols.) Jerusalem 1989, 1:19-20. Zie ook W.H. Gispen, *Genesis*. (COT) I Kampen, 1974, p. 35-36.
 9. Zie ook het distinctieve (scheidende) accent *tifcha* in ons vers, Hamilton, *Book of Genesis* p. 107.
 10. Vgl. de opmerking van L. Ruppert, *Genesis. Ein kritischer und theologischer Kommentar*. Würzburg 1992, p. 63: 'V.3 ist nach der Gesamtstruktur des Kapitels nicht Schluss einer Satzperiode, sondern Neuansatz'.
 11. Vgl. R. Alter, *The Art of Biblical Narrative*. New York 1981, p. 143: 'a tightly symmetrical envelope structure, the end returning to the beginning'.
 12. Joüon-Muraoka, *Grammar* § 137k, en vgl. Jesaja 40:21 (*me-rosj*), 48:16 (*me-rosj*) en – opnieuw – Jesaja 46:10 (*me-resjit*). E. van Wolde, 'The Text as an Eloquent Guide. Rhetorical, Linguistic and Literary Features in Genesis 1', in: L.J. de Regt, J. de Waard, J.P. Fokkeman, *Literary Structure and Rhetorical Strategies in the Hebrew Bible*. Assen 1996, p. 135, meent dat 'in een begin' de voorkeur verdient. Volgens haar kan de functie van dit onbepaalde begin zijn: aan te geven dat het niet mogelijk is over een specifiek tijdsbegin te spreken als de tijd zelf nog niet bestaat: 'Creation does not happen at a particular moment in time: time is created with the cosmos.'
 13. Cassuto, *Genesis* 1:20: 'at the commencement of time, in the remotest past that the human mind can conceive'; N.H. Ridderbos, 'Genesis i 1 und 2' OTS 12 (1958) p. 232: 'Es deutet den Zeitpunkt an, hinter den man nicht zurückgehen kann, den Anfang aller Dinge'.
 14. Vgl. de vertaling van Hamilton, *Book of Genesis*, p. 108: 'a desert and a wasteland.'
 15. Over de samenhang met het Ugaritische *thw*, zie D.T. Tsumura, *The Earth and the Waters in Genesis 1 en 2. A Linguistic Investigation*. Sheffield 1989, p. 17-19. In Deuteronomium 32:10 is het parallel met 'steppen' en 'wildernis'. Vgl. ook Job 6:18, 12:24, 26:7; Jesaja 24:10 (een verwoeste, verlaten stad), 29:21, 45:18-19, 49:4 (parallel met *hevel*, 'lucht, leegte'), 41:29. Zie verder Tsumura, *The Earth* p. 30-36; M. Görg, 'tohu', TWAT 8:555-563.

16. Jeremia 4:23, Jesaja 34:11. Over de etymologie van *bohoe*, zie Tsumura, *The Earth*, p. 21-23.
17. Vergelijk ook de nieuwe Genesis-vertaling van de Societas Hebraica Amstelodamensis: 'wirwar en wanorde'. Maar drukt dit een toestand van doodsheid en leegte uit?
18. Tegenwoordig denkt men eerder aan samenhang met het Ugaritische *thm* 'diepte' of het Eblaïtisch *ti- 'a-ma-tum*, 'diepte van de oceaan'. Zie Tsumura, *The Earth*, p. 53-36, 158-59.
19. De bestaande Nederlandse vertalingen kiezen doorgaans voor 'diepte, afgrond', soms ook voor 'watermassa' (Dasberg), '(oer)vloed'. Daarnaast vinden we 'wereldzee' (Canisius-vertaling), 'oceaan' (Leidse Vertaling).
20. Vgl. C. Westermann, *Genesis 1-11* (BKAT), Neukirchen-Vluyn 1983, p. 147 e.v. Volgens B. Jacob, *Das erste Buch des Tora. Genesis*. Berlin 1934, repr. New York z.j., p. 28 geeft het een aantrekkelijke parallel met Genesis 8:1, de wind die God zendt om de aarde weer op te doen drogen. Maar er is in ons vers nog geen sprake van een scheppingsdaad: de scheiding van de wateren en het zichtbaar worden van het droge komen pas in 1:9-10 aan de orde.
21. Vgl. J.A. Soggin, *Das Buch Genesis*. Darmstadt 1997, p. 28. Het woord 'elohim, 'god' kan soms ook als superlatief in het Hebreeuws gebruikt worden.
22. Maar zie de vertaling van I. Dasberg: Evenals een arend als hij zijn broedsel bewaakt, boven zijn jongen *heen en weer vliegt*. Of moet men denken aan 'snel (heen en weer) bewegen', 'klapwieken'? Zie E. Jenni, *Das hebräische Pi'el*. Zürich 1987, p. 139, 214 'zitternd schweben'.
23. Cassuto, *Commentary* p. 24.
24. J. Vredenburg, *De Pentateuch en de Vijf Rollen Opnieuw in het Nederlandsch vertaald en verklaard, 1. Genesis*. Amsterdam 5659/1899, p. 1. Zie ook – in meer theologische bewoordingen – Gispen, *Genesis* p. 44 'De woeste en lege door de duistere vloed omhulde aarde was niet aan zichzelf overgelaten, maar de Geest van God zweefde zorgzaam boven het water'.

Christelijk Studiecentrum

Cahier over omgang met de bijbel

Het Christelijk Studiecentrum ICS in Amsterdam geeft twee keer per jaar een brochure uit in de serie Cahier. Nummer 31 van deze reeks, dat eind mei is verschenen, heeft als titel 'Zevenmaal Woordwaarde. Over omgang met de bijbel'. Centrale vraag in dit Cahier is: hoe gaan wij om met de bijbel? Een belangrijk aspect daarbij is: wat wordt beoogd met een vertaling en hoe gaan we met die vertaling om? Zeven schrijvers geven vanuit verschillende invalshoeken hierover hun visie.

Het Cahier is geschreven door rabbijn dr. Tsvi Marx over het joods verstaan van de bijbel, dr. Kees F. de Blois over de vraag of je onbevooroordeeld de bijbel kunt vertalen, dr. Anneke de Vries over man/vrouw-stereotypen in de bijbel en drs. Kees van der Ziel over het herontdekken van de bijbel door andere culturen. Andere auteurs kijken meer naar de invloed van de bijbel op de maatschappij: dr. Aart van den Berg schrijft over bijbel en economie en mr. A. Rouvout over bijbel en christelijke politiek. Prof. dr. Gerard Nienhuis, hoofdredacteur van de serie Cahier, voorziet de artikelen van een beschouwende inleiding en een samenvattende epiloog.

Belangstellenden kunnen het Cahier 'Zevenmaal Woordwaarde. Over omgang met de bijbel' bestellen bij het Christelijk Studiecentrum ICS, N.Z. Voorburgwal 96, 1012 SG Amsterdam.

Tel. (020) 625 71 41, fax (020) 623 70 76, E-mail: ics@dds.nl.

Materiaal voor korte cursussen over en rondom de bijbel

Nieuw:

De bijbel in grote lijn

Een ontmoeting met vier kleurrijke personen

Er blijkt steeds meer behoefte te zijn aan korte cursussen met algemene informatie over de bijbel. Deze cursus speelt daarop in. Aan de hand van de levens van Abraham, David, Maria en Paulus wordt in grote lijn de inhoud van de bijbel uitgelegd. De informatieve cursusstof omvat vijf bijeenkomsten en kan georganiseerd worden door particulieren, kerkelijke gemeenten en aan volksuniversiteiten. De cursus is ontwikkeld met de Evangelische Alliantie en de Hervormde Bond voor Inwendige Zending. Het materiaal bestaat voor de cursist uit een werkmap in ringband (ISBN 90 6126 222 4, f 24,95), met daarnaast voor de cursusleider een handleiding, een video en een muziekcassette (ISBN 90 6126 227 5, f 69,95).



Drie werkboeken om in kerkelijk of gemeenteverband te gebruiken:



Lezenderv

10 introductielessen bijbellezen voor beginners. Voor gespreksgroep en bijbelkring, ISBN 90 6126 229 1, f 7,50.

Blik op de bijbel

9 lessen over de samenstelling en de inhoud van de bijbel en belangrijke personen, zoals Mozes, David en Jezus. Voor groepen en cursussen, ISBN 90 6126 235 6, f 7,50.

De bijbel aan het woord

vier lessen voor jongeren over de inhoud en de betekenis van de bijbel. Voor catechisatie, tienerclubs en jeugdkampen.

Werkboek ISBN 90 6126 237 2, f 7,50

Handleiding voor de gespreksleider, ISBN 90 6126 239 9, f 1,50.

3 x Marcus

Drie keer een aantrekkelijk Marcus-evangelie in hedendaagse taal en met kleurenfoto's. Om weg te geven of uit te delen, f 2,50.

Marcus, ooggetuige: voor volwassenen

Marcus [een reportage]: voor jongeren.

Verliezers winnen: met foto's en getuigenissen van christensporters.

