



Universiteit
Leiden

The Netherlands

Bijbelvertalen - een christelijk werk

Brink, G. van den; Dorp J. van, Drieënhuizen T.

Citation

Brink, G. van den. (2006). Bijbelvertalen - een christelijk werk.
In D. T. Dorp J. van (Ed.), *Heilige tekst in onze taal*.
Bijbelvertalen voor gereformeerd Nederland (pp. 11-25).
Heerenveen: Jongbloed. Retrieved from
<https://hdl.handle.net/1887/8329>

Version: Not Applicable (or Unknown)

License: [Leiden University Non-exclusive license](#)

Downloaded from: <https://hdl.handle.net/1887/8329>

Note: To cite this publication please use the final published version (if applicable).

Heilige tekst in onze taal

Bijbelvertalen voor gereformeerd Nederland

Onder redactie van:

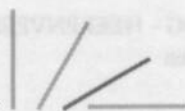
Jaap van Dorp

en

Tineke Drieënhuizen

Nederlands

Bijbelgenootschap



Heilige tekst in onze taal
Bijbelvertalen voor gereformeerd Nederland
Onder redactie van:
Jaap van Dorp en Tineke Drieënhuizen

ISBN (10) 90-6126-968-7
ISBN (13) 978-90-6126-968-7
NUR 703
TREFWOORD Bijbelwetenschappen

Ontwerp omslag: Geert de Koning

© 2006 UITGEVERIJ NBG - HEERENVEEN
Alle rechten voorbehouden

Uitgeverij NBG is onderdeel van Uitgeversgroep Jongbloed te Heerenveen

www.jongbloed.com

Inhoudsopgave

Ter inleiding	7
Bijbelvertalen - een christelijk werk <i>Gijsbert van den Brink</i>	11
Gereformeerde vertaalprincipes en de boeken van Mozes <i>Mart-Jan Paul</i>	27
Nieuw, Herzien of Naardens? <i>Rob van Houwelingen</i>	45
De vertaling van <i>dikaïosunê</i> en <i>dikaïoun</i> in de brieven van Paulus <i>Marijke de Lang</i>	61
Zing voor de HEER een nieuw lied <i>Jan Groenleer</i>	71
Dordtse en Amsterdamse vertaalopvattingen vergeleken <i>Theo van der Louw</i>	85
De voorsprong van het Woord <i>Eep Talstra</i>	103
Getrouwelijk overgezet? <i>Tineke Drieënhuizen</i>	121
Het vertalen van oudtestamentische citaten in het Nieuwe Testament <i>Jaap van Dorp</i>	133

Grosheide en de Nieuwe Vertaling
Anne Jaap van den Berg

151

Personalia 167

Register van bijbelplaatsen 169

op het spoor. Is daarmee, juist bij teksten die voor de bijbelse theologie belangrijk zijn, de continuïteit van Oude en Nieuwe Testament in het geding? Hoe ver moet de vertaler bij de afstemming van citaat en geciteerde tekst gaan?

De laatste bijdrage, 'Grosheide en de Nieuwe Vertaling' is van de hand van Anne Jaap van den Berg. Hij staat stil bij de grote betekenis van de nieuwtestamenticus F.W. Grosheide voor het bijbelvertaalwerk in Nederland. Hij tekent Grosheide als een overtuigd gereformeerde die op kerkelijk gebied wars was van samenwerking met anderen. Tegelijk was hij ook de man die erin slaagde theologen van uiteenlopende richtingen bij elkaar te brengen en hen te stimuleren mee te werken aan de Nieuwe Vertaling die in 1951 verscheen.

Met deze bundel artikelen hebben we niet de pretentie de gereformeerde visie op het vertalen van de Bijbel voor eens en altijd op een systematische manier uitputtend te hebben behandeld. Daarvoor ontbreekt hier niet alleen de ruimte. De gereformeerde traditie is ook te zeer een levende traditie waarin men zich voortdurend bezint op haar uitgangspunten en men elkaar uitdaagt tot nieuwe standpunten. Dat geldt ook voor het bijbelvertaalwerk. De bijbelwetenschappen en de vertaalwetenschap leveren steeds weer nieuwe inzichten die het verstaan en het verstaanbaar maken van de Bijbel ten goede komen. Het zijn deze disciplines die de bijbelvertalers er steeds opnieuw toe dwingen hun keuzes en gevolgde interpretaties te toetsen en te verantwoorden.

Jaap van Dorp
Tineke Drieënhuizen

april 2006

Bijbelvertalen – een christelijk werk

Gijsbert van den Brink

In deze bijdrage staat de vraag centraal of er zoiets is als 'christelijk bijbelvertalen', en annex daaraan de mogelijkheid van een 'christelijke bijbelvertaling'. Vaak wordt betoogd, dat bijbelvertalen een geloofs- en theologie-onafhankelijke bezigheid is. De theologische of geloofsmatige overtuigingen van de bijbelvertalers doen dus niet terzake, het komt slechts op hun vertaaltechnische bekwaamheid aan. Door de inzet van hun vakmatige kwaliteiten zijn goede bijbelvertalers in staat om de Bijbel te ontsluiten voor een zeer algemeen publiek. Zo erkent S.J. Noorda, voorzitter van de begeleidingscommissie van De Nieuwe Bijbelvertaling (NBV), dat vertalen weliswaar niet zonder interpretatie kan, maar laat hij daar onmiddellijk op volgen:

... toch hebben de vertalers van deze nieuwe bijbelvertaling niet vanuit deze of gene interpretatie vertaald, ging 'theologie' de vertaalkeuze niet vooruit.¹

Ik wil proberen te laten zien dat de gedachte van een algemene, geloofs- en theologie-onafhankelijke bijbelvertaling veel problematischer is dan vaak wordt gedacht, en dat theologie-gerelateerde afwegingen in het bijbelvertaalwerk onvermijdelijk zijn. Men kan de Bijbel niet vertalen in een theologisch vacuüm. Met die stelling sluit ik me in zekere zin aan bij vertegenwoordigers van de Amsterdamse School enerzijds en de Gereformeerde Bijbelstichting anderzijds. Maar de uitwerking ervan in het onderstaande verschilt van beiden. Vertegenwoordigers van de Amsterdamse School wekken nogal eens de indruk dat achter de NBV een min of meer *einheitliche* theologie schuil zou gaan, en wel een onverantwoorde theologie die ons massaal op het verkeerde been zou zetten. R. Zuurmond schrijft bijvoorbeeld over de NBV:

De theologie druipt ervan af. Maar of dit goede en verantwoorde theologie is, daarover mocht niet worden gesproken...²

Wanneer Zuurmond ter onderbouwing van zijn woordkeuze echter verwijst naar enkele concrete leeservaringen van individuele theologen, lijkt het erop dat daar toch meer (ook mijns inziens inderdaad vaak aanvechtbare) vertaaltechnische overwegingen in het geding zijn. Deze hangen bijvoorbeeld samen met de soms geringe brontekstgetrouwheid en concordantie van de NBV. Het gaat echter veel minder om strikt theologische overwegingen – of Zuurmond moet daarmee bedoelen dat de onthistoriserende theologie van de Amsterdamse School niet tot vertaalprincipe verheven is.³ Het laat zich mijns inziens in elk geval niet staven dat zich achter de NBV een heel bewuste of eenduidige theologie bevindt, en ik zal deze weg in het onderstaande dan ook niet volgen.

Vertegenwoordigers van de Gereformeerde Bijbelstichting menen dat de Statenvertalers dankzij hun vroomheid zó congeniaal waren met de bedoelingen van de Bijbel, dat ze een vertaling maakten die qua kwaliteit niet of nauwelijks te evenaren is. Daarbij wordt doorgaans echter niet aangegeven op welke concrete punten de vroomheid van de Statenvertalers hen precies geholpen heeft om de betekenis van het Grieks en Hebreeuws van de bijbeltekst beter te verstaan. Het lijkt me ook bijzonder moeilijk om dit verband doorzichtig te maken. Het ligt weliswaar voor de hand dat naarmate een vertaler meer met een boek 'heeft', hij of zij beter in staat zal zijn om tot een goede vertaling ervan te komen. Dat geldt natuurlijk ook voor de Bijbel, en daarom is het belangrijk dat bijbelvertalers congeniaal zijn met de inhoud en boodschap van de Bijbel. Maar het lijkt me bijzonder moeilijk, om niet te zeggen ondoenlijk, om dit criterium te operationaliseren. Hoe zou men immers moeten vaststellen of iemand genoeg vroomheid bezit om de Bijbel adequaat te kunnen vertalen? Wie deze weg wil gaan, valt onvermijdelijk ten prooi aan subjectivisme en willekeur – of aan de volstrekt ongegronde gedachte dat de Bijbel beter in het geheel niet meer vertaald of zelfs maar hërtaald zou kunnen worden.⁴ Ook deze manier om het christelijk karakter van bijbelvertaalwerk te bepleiten – namelijk door te suggereren dat dat verricht moet worden door uitzonderlijk vrome mensen – zal ik dus niet volgen.⁵

Een andere vraag is echter of de christelijke kerk vanuit haar traditie en identiteit niet bepaalde voorwaarden mag of zelfs moet stellen aan de resultaten van een voor haar bruikbare bijbelvertaling, en

aan de werkwijze die gevolgd wordt bij de totstandkoming ervan. Persoonlijk geloof ik dat dat inderdaad het geval is. Van bijbelvertalers die hun werk doen ten behoeve van de kerken (c.q. die willen dat hun werk in de kerken landt) mag verlangd worden dat ze zich in bepaalde kritieke situaties aansluiten bij de leer- en vertaaltraditie die in die kerken geldt. Het is deze gedachte die ik in het onderstaande nader wil exploreren, uitwerken en onderbouwen.

1 Bijbelvertaling en theologie – de voorbeelden van J.S. Vos

In een recent boekje over de betekenis van de dood van Jezus bespreekt Johan Vos, voormalig nieuwtestamenticus aan de Vrije Universiteit te Amsterdam, allerlei teksten uit het Nieuwe Testament die volgens de traditionele uitleg betrekking hebben op de plaatsvervangende zoendood van Jezus.⁶ Ten aanzien van vele van deze teksten betoogt Vos dat deze traditionele uitleg ook inderdaad mogelijk is. Tegelijk probeert hij echter te laten zien dat, voorzover deze teksten uit de evangeliën komen en niet uit de brieven van Paulus, daarvan ook een andere uitleg mogelijk is, die even goede papieren heeft. Voor het goed recht van die alternatieve uitleg voert Vos dan telkens exegetische argumenten aan. Deze argumenten acht hij dus weliswaar niet doorslaggevend, omdat er ook weer bepaalde dingen tégen pleiten, maar datzelfde geldt dus minstens zozeer voor de traditionele uitleg. Zo concludeert hij ten aanzien van de johanneïsche teksten over het lam Gods (Joh.1:29, 36) dat de uitleg die deze op de zoendood van Jezus betreft geenszins vanzelfsprekend is, al is ze ook niet onmogelijk.

Nu beroept Vos zich in een groot aantal gevallen in zijn beschouwingen over deze teksten niet slechts op exegetische, maar ook op vertaaltechnische overwegingen. Dat betreft bijvoorbeeld de beide plaatsen in het Marcus-evangelie waar, afgaande op de gangbare vertalingen, de heilsbetekenis van de dood van Jezus expliciet onder woorden wordt gebracht: Marcus 10:45 en Marcus 14:24. Beide teksten nemen volgens Vos – en zijn argumentatie op dit punt lijkt me overtuigend – een centrale plaats in binnen het geheel van het evangelie (p. 105-106). De eerste tekst, Marcus 10:45, wordt in de NBV als volgt weergegeven:

Want ook de Mensenzoon is niet gekomen om gediend te worden, maar om te dienen en zijn leven te geven als losgeld voor velen.

Vos wijst er nu op dat men het hier met 'losgeld' vertaalde woord *lytron* ook algemener zou kunnen opvatten als 'middel tot verlossing', terwijl men bij het werkwoord voor 'zijn leven geven' (*didonai tèn psychên*) niet exclusief aan de dood van Jezus hoeft te denken, omdat dit werkwoord ook kan slaan op de inzet van iemands leven met het risico van de dood (p. 107, 144). Deze overwegingen brengen hem tot de volgende alternatieve vertaling:

De Zoon des Mensen is niet gekomen om zich te laten dienen, maar om te dienen en zijn leven in te zetten tot verlossing van velen.

Vos wijst erop dat er, gegeven deze vertaling, in de tekst geen sprake is van een plaatsvervangende zoendood door Jezus. Jezus gééft zijn leven immers niet, hij zet het in, hij zet het op het spel, heeft het er – zo nodig – voor over. En juist daardoor is hij een voorbeeld voor zijn volgelingen. Want wie op déze manier bereid is zijn leven te verliezen, die zal het van Godswegen behouden. Het gaat er in deze tekst dus om, dat Jezus met zijn voorbeeld van belangeloze zelfovergave velen de weg wijst: '(...) door Jezus na te volgen en de gestalte van een dienstknecht aan te nemen, redt men zijn leven' (p. 108). De tweede tekst, Marcus 14:24, wordt door de NBV als volgt weergegeven:

Dit is mijn bloed, het bloed van het verbond, dat voor velen vergoten wordt.

Evenals in de klassieke vertalingen wordt het werkwoord voor 'vergieten' hier dus op het bloed van Christus betrokken. Daarvoor zijn volgens Vos ook wel goede argumenten aan te voeren. Toch zijn deze niet per se doorslaggevend. Uitgaande van de weergave die de Willibrordvertaling geeft, is namelijk nog een andere interpretatie mogelijk. Deze weergave luidt als volgt: 'Dit is het bloed van mijn verbond, uitgeschonken voor velen.'

Hier heeft het werkwoord *ekcheô* (= uitgieten) geen betrekking op het bloed van Jezus dat straks op Golgota zal vloeien, maar op de wijn die tijdens de maaltijd 'uitgeschonken' wordt. Deze wijn wordt hier dan metaforisch aangeduid als 'verbondsbloed', waarbij Exodus 24 op de achtergrond staat. Zoals dáár de besprenkeling met het bloed door Mozes het verbond van kracht maakt, zo vestigt Jezus hier zijn verbond door de wijn uit te gieten in een beker, en die te delen met de discipelen. Dat de wijn uitgeschonken wordt voor velen, betekent dat dit nieuwe verbond velen ten goede zal komen. Hoe Jezus zich dat laatste dan precies gedacht heeft, daar gaat Vos verder niet op in. Maar het staat in elk geval geheel los van de gedachte aan een plaatsvervangende zoendood, waarbij Jezus door de gave van zijn bloed (= leven) aan het kruis dit nieuwe verbond mogelijk maakt.⁷

Interessant is nu de conclusie die Vos aan een en ander verbindt. Deze luidt dat het in beide gevallen een subjectieve beslissing blijft of men voor de ene of de andere uitleg van de tekst kiest.

De exegeet kan hoogstens de grammaticale en semantische mogelijkheden duidelijk maken en op mogelijke literaire verbanden wijzen. De evangelist zelf biedt geen houvast in deze of gene richting. Ook teksten als deze, die in de christelijke liturgie een eminente rol spelen, blijven voor meer dan één uitleg vatbaar (p. 110).

Het is duidelijk dat de betreffende teksten blijkens Vos' beschouwingen niet slechts voor meer dan één uitleg, maar ook voor meer dan één *vertaling* vatbaar zijn. Immers, in beide gevallen verbindt Vos zijn alternatieve exegese aan een alternatieve vertaling van de betreffende tekst. En wanneer hij stelt, dat de evangelist zelf geen uitsluitsel geeft, impliceert dit dat ook de juiste vertaling niet eenduidig is vast te stellen. Men kan voor beide mogelijkheden kiezen. En hetzelfde geldt dus voor diverse andere teksten in de evangeliën die traditioneel in verband gebracht worden met de zoendood van Christus. Slechts bij Paulus, zo meent Vos, ligt de zaak duidelijk, en is het onmiskenbaar dat Jezus plaatsvervangend voor onze zonden gestorven is (p. 102-103).

Laten we nu eens aannemen dat Vos gelijk heeft. Persoonlijk geloof ik niet dat dat over de hele linie het geval is (m.n. zijn behandeling van Lucas/Handelingen heeft mij niet overtuigd),⁸ maar Vos' erkenning dat in veel gevallen voor meer dan één interpretatie wat te zeggen valt en dat de knopen lang niet altijd langs exegetische of vertaaltechnische weg eenduidig zijn door te hakken, treft mij als eerlijk. Vaak doen exegeten en vertalers hun best om hun keuzes toch wel zó te verantwoorden dat de ambivalentie van hun overwegingen in feite verdwijnt of in elk geval sterk geminimaliseerd wordt. Vos laat die ambivalenties juist staan.

Daarbij kan niemand hem ervan verdenken dat hij een bepaalde vooropgezette vertaaltheoretische bedoeling heeft, dat hij bijvoorbeeld zoiets als een christelijke of gereformeerde visie op bijbelvertalen zou willen verdedigen. Verre van dat. Vos laat er namelijk geen enkel misverstand over bestaan dat hij in het geding tussen wat hij noemt de seculiere exegese en de christelijke dogmatiek nadrukkelijk voor de eerste kiest. Persoonlijk ervoer ik het daarbij zelfs als schokkend om te lezen wat hij in dit verband met de aanduiding 'seculiere exegese' bedoelt.

De seculiere exegese erkent geen enkele claim op openbaring, maar beschouwt de inhoud van de bijbelse geschriften integraal als producten van de menselijke verbeelding (p. 17).

Het gebruikelijke voorbehoud dat zich wetenschappelijk niet laat vaststellen of we in de Bijbel met openbaring te maken hebben, wordt hier dus niet in acht genomen. We zoeken dan ook niet op een gemakkelijke wijze aansluiting bij een geestverwante bijbelwetenschapper, wanneer we voorstellen om er (in elk geval *for the sake of argument*) van uit te gaan dat Vos in principe gelijk heeft met zijn beschouwingen over de verzoeningsteksten in de evangeliën.

Wanneer het nu waar is dat bij zulke in verband met de verzoeningsleer centrale teksten als die welke Vos bespreekt, een eenduidige vertaling niet mogelijk is, dan komt de vraag op hoe een bijbelvertaler bij deze teksten te werk zou moeten gaan. Door welke overwegingen zou hij/zij zich moeten laten leiden om tot een verantwoorde beslissing te kunnen komen? Let wel: noch de vertaaltech-

nische (lexicale, semantische, syntactische etc.) noch de exegetische argumenten laten de balans in de ene of de andere richting doorslaan. Mij lijkt dan dat er rondom deze verzoeningsteksten verder geen geloofs- of theologie-onafhankelijke overwegingen meer kunnen zijn die hier uitkomst brengen of zelfs maar verder helpen. Vertalers zullen eenvoudig moeten kiezen of zij zich in hun weergave van Marcus 10:45 en 14:24 willen aansluiten bij de kerkelijke (vertaal- en leer)traditie, of dat zij liever opteren voor de alternatieve traditie. Ten aanzien van Marcus 10:45 blijkt dan dat eigenlijk alle gangbare vertalingen zich bij de kerkelijke traditie aansluiten. Ten aanzien van Marcus 14:24 vormt slechts de Willibrordvertaling een uitzondering. Maar in beide gevallen is mijn indruk dat men de keuzes nauwelijks *bewust* zo heeft laten uitvallen. In elk geval is er rondom het NBV-vertaalproject bij mijn weten geen richtlijn gehanteerd over hoe te handelen wanneer de vertaaltechnische en exegetische overwegingen om zo te zeggen onophefbaar dispaaraat zijn. Het lijkt er veel meer op dat men heeft gedacht dit soort situaties te kunnen vermijden, of misschien zich erin te kunnen behelpen met voetnoten. Maar zeker gezien het besluit om uiterst zuinig te zijn met voetnoten,⁹ is dat laatste niet gelukt. En als Vos gelijk heeft, kan men óók niet zeggen dat dit soort situaties zich hooguit voordoet bij bijbelteksten waar inhoudelijk (d.w.z. geloofsmatig en theologisch) niet zoveel op het spel staat.

2 De onderbepaaldheid van vertalingen – enkele andere voorbeelden

Nu zou men nog kunnen tegenwerpen dat situaties waarin én de juiste vertaling niet eenduidig te geven valt én er geloofsmatig en theologisch het een en ander op het spel staat, uiterst zeldzaam zijn. Dat is echter op voorhand niet heel waarschijnlijk. Een andere docent aan de Vrije Universiteit te Amsterdam, de hoogleraar Bijbelvertalen L.J. de Vries, heeft enkele jaren geleden gewezen op wat hij noemde de 'onderbepaaldheid van vertalingen'.¹⁰ Daarbij betoogde hij dat *alle* vertalingen onderbepaald zijn. Dat wil zeggen: vertalen kan *altijd* ook anders. Ook in het geval van de Bijbel laat zich de brontekst altijd op meer dan één manier legitiem weergeven. Mijns inziens terecht leidt De Vries hieruit af dat de keuze voor

een bepaalde vertaling alleen maar gemaakt kan worden aan de hand van aan de tekst *externe* criteria. Natuurlijk behoeven die criteria lang niet altijd van geloofsmatige of theologische aard te zijn; zulke criteria spelen ook bij lang niet alle vertaalbeslissingen een rol. Er zijn ook situaties waarin bijvoorbeeld de keuze voor een bepaald taalregister de doorslag zal geven, of de keuze om een missionaire Bijbel te 'maken' dan wel één voor intern gebruik in kerk en gemeente. Maar in elk geval hangen deze criteria samen met het *doel* dat men met de betreffende vertaling heeft, of zoals De Vries het noemt de *skopos* ervan. En bij het vaststellen van die *skopos* spelen hoe dan ook ook geloof en theologie een rol. Ik citeer:

Voor het vertalen van de bijbel betekent dit [nl. het probleem van selectiviteit en onderbepaaldheid van vertalingen, GvdB] dat vertaaldoeleinen die opkomen uit geloofsgemeenschappen onontbeerlijk zijn. Deze vertaaldoeleinen zijn verbonden met de spiritualiteit en theologie van een gemeenschap. (...) Waar de brontekst allerlei verschillende typen vertalingen legitimeert in de 'vrije ruimte' geschapen door de selectiviteit en onderbepaaldheid eigen aan het vertalen, daar verschijnen allerlei vormen van spiritualiteit, niet als bedreigingen voor de wetenschappelijkheid en integriteit van het bijbelvertalen, maar als onmisbare elementen om tot vertaalkeuzes te komen (...).¹¹

Dat lijken me even opmerkelijke als juiste woorden. De vraag die ik in het verlengde hiervan zou willen stellen is nu of bijbelvertaalprojecten niet duidelijker zouden moeten zijn in dit opzicht. Dat zou bijvoorbeeld kunnen door aan te geven dat men in situaties van meerduidigheid (zoals Marcus 10:45 en 14:24) ervoor kiest om zich aan te sluiten bij de hoofdlijn van de christelijke vertaaltraditie. Ook al is deze traditie natuurlijk lang niet eenduidig, en bestaat ze uit een amalgaam van allerlei subtradities, toch laat een dergelijke hoofdlijn zich vaak goed aanwijzen. Ze hangt vaak ook samen met de leertraditie van de kerken, bijvoorbeeld met het messiaans verstaan van bepaalde teksten en passages uit het Oude Testament. Een dergelijke keuze voor de hoofdlijn van de traditie laat zich echter natuurlijk alleen rechtvaardigen wanneer men zich met de vertaling

ook ten doel stelt om die traditie in haar hedendaagse gestalte, dat wil zeggen de kerk(en), van dienst te zijn.

Nu behoort dit laatste inderdaad tot de doelstellingen van de NBV, en heeft men deze doelstelling ook op bepaalde manieren geconcretiseerd. Daartoe behoort echter niet een richtlijn voor de omgang met mogelijke theologische meerduidigheid van de bijbeltekst.¹² De vraag is ook of het opstellen van een 'christelijke' richtlijn daarvoor zich zou laten verenigen met een andere doelstelling, namelijk om een standaardvertaling te maken voor *alle* leesgemeenschappen in het Nederlandse taalgebied. Misschien hebben seculiere leesgemeenschappen wel veel meer behoefte aan een vertaling die keuzes maakt zoals die Vos voor ogen staan. Bij christelijke bijbelvertaalprojecten mag men mijns inziens echter verwachten dat in situaties van meerduidigheid een overweging als de eenheid van de canon de doorslag geeft. Wanneer men, zoals Vos betoogt, Marcus met evenveel recht in lijn met Paulus kan vertalen als geheel eigensoortig (en mogelijk zelfs onverenigbaar met Paulus), dan zal men voor het eerste kiezen. Daarvoor hoeft men zich nog niet eens te beroepen op de theoloog Noordmans, die de brieven van Paulus belangrijker achtte dan de evangeliën en die aan die brieven dan ook het hermeneutisch primaat toekende (onder het motto 'Petrus gaat en Paulus komt').¹³ Men kan eenvoudig uitgaan van de geloofde eenheid van het bijbels getuigenis.

De Vries wijst er in zijn bovengenoemde artikel ook op, dat er in de meeste hedendaagse vertaalmethoden (en, vul ik aan, -projecten) nog vrijwel geen aandacht bestaat voor de onderbepaaldheid van vertalingen en de problemen die dat gegeven met zich meebrengt. In de bezinning op deze methoden bestaat er zijns inziens een blinde vlek voor de rol van opdrachtgevers, vertalers én afnemers in hun specifieke contexten.¹⁴ Daardoor kan er in vertalingen uiteraard sprake zijn van onhelderheid en ook inconsistentie in de wijze waarop allerlei keuzes gemaakt worden.

In het NBV-project heeft men gaandeweg wel geprobeerd deze kritiek van De Vries positief te verwerken,¹⁵ maar daarin is men naar het mij voorkomt niet consequent geweest. Zo laat zich in de NBV aanwijzen dat in situaties waarin de vertaaltechnische en exegetische stemmen staken in sommige gevallen de christelijke vertaaltraditie

wel gevolgd is en in andere niet. Vermoedelijk is hier dus niet of nauwelijks van een bepaald eenduidig beleid sprake geweest. Ik houd het er op dat de NBV globaal gesproken een christelijker bijbelvertaling is geworden dan zowel de opdrachtgevers als bepaalde critici waar willen hebben. We hebben in elk geval gezien dat men bij teksten als Marcus 10:45 en 14:24 voor een 'christelijke vertaling' gekozen heeft, en dat geldt ook voor andere teksten die Vos bespreekt. En om nog een oudtestamentisch voorbeeld toe te voegen: in Genesis 1:2 heeft men er voor gekozen om bij de weergave van *roeach* het klassieke 'geest' (dat zich laat verbinden met de heilige Geest) te prefereren boven het evenzeer mogelijke 'wind' of 'adem', welke mogelijkheden in een voetnoot vermeld worden.

Op andere plaatsen daarentegen heeft men tegen de christelijke vertaaltraditie gekozen. Vermoedelijk zal men dat niet opzettelijk gedaan hebben, maar vanuit de overtuiging dat de balans van alle relevante overwegingen toch in die richting uitviel. Het is dan echter niet erg inzichtelijk hoe men tot die afweging is gekomen. Ik noem nu als voorbeelden Genesis 3:15 (de zgn. moederbelofte of het *proto-evangelium*) en Deuteronomium 18:15-18 (over de *navi*, de profeet die JHWH zal 'doen opstaan' als Mozes), teksten die in de christelijke kerk altijd zo vertaald zijn dat ze messiaans gelezen konden worden. Deze mogelijkheid is in de NBV afgesneden – voor wat betreft Deuteronomium 18:15-18 voor het eerst in de Nederlandse bijbelvertaaltraditie, voor wat betreft Genesis 3:15 in navolging van de Groot Nieuws Bijbel. Men heeft er namelijk voor gekozen de hier gebruikte enkelvoudsvormen als collectiva op te vatten en er in het verlengde daarvan met meervoudsvormen naar te verwijzen, respectievelijk ze zelfs met meervoudsvormen weer te geven. Daardoor kunnen ze niet meer (exclusief) slaan op de Messias Jezus. Kijken we even naar enkele toonaangevende commentaren bij deze teksten, dan zien we dat deze inderdaad regelmatig de klassieke messiaanse exegeses afwijzen. Ze gaan echter niet zover dat ze deze exegeses reeds vanuit het niveau van de vertaling *onmogelijk maken* door de betreffende enkelvoudige naamwoorden in de meervoudsvorm weer te geven.¹⁶ De uitleg wordt dus niet ingedragen in de tekst, maar aan de lezer overgelaten. De situatie lijkt hier dus een iets andere dan die waarin de 'stemmen staken': exegetisch gezien lijkt men overtuigd van een uitleg die afwijkt van de traditioneel-

kerkelijke. Christelijk bijbelvertalen zou in zo'n situatie mijns inziens inhouden, dat men ondanks die persoonlijke overtuiging de vertaling toch evenals de grondtekst (!) openhoudt naar meerdere uitlegmogelijkheden. Zeker vanuit protestants perspectief vereist het respect voor de geïnspireerde bijbeltekst dat men de eigen exegeses zo min mogelijk over de weergaves daarvan laat heersen.¹⁷

Voor wat betreft het Nieuwe Testament noem ik twee teksten waar ik elders de vinger al wat uitvoeriger bij heb gelegd: Romeinen 1:3v. en 9:5.¹⁸ Vertaaltechnisch zijn dit beide notoir lastige teksten. De NBV heeft nu echter als enige van de hedendaagse Nederlandse bijbelvertalingen (NBG-vertaling 1951, Willibrordvertaling, Groot Nieuws Bijbel, Naardense Bijbel) de knopen zó doorgehakt dat deze teksten niet meer harmonisch in verband gebracht kunnen worden met de kerkelijke christologie c.q. als bijbelse wortels daarvan kunnen worden aangewezen.

3 Conclusie

Ik kom tot een conclusie. Het lijkt mij dat er inderdaad zoiets bestaat als christelijk bijbelvertalen, met als resultaat daarvan een christelijke bijbelvertaling. Of een bijbelvertaling christelijk is heeft niet direct te maken met de vroomheid van degenen die ervoor verantwoordelijk zijn, en ook niet met de theologie die zij aanhangen, maar wel met de wijze waarop zij omgaan met de onderbepaaldheid van vertalingen.

Nu gaat die onderbepaaldheid uiteraard niet zover dat men in vertalingen alles kan doen. De grondtekst sluit allerlei weergaves uit, en de meeste bijbelvertalingen houden zich daar ook aan en bewegen zich binnen de 'bandbreedte' die de grondtekst aanreikt. De rode lijn van de bijbelse geschriften en de bijbelse boodschap is dus niet in het geding. In die zin blijft de helderheid van de Schrift (de zgn. *perspicuitas Scripturae*) voorop staan: we zijn als bijbellezers niet uitgeleverd aan de willekeur van vertalers en (andere) interpreten, want we weten 'dat geen enkele profetie uit de Schrift een eigenmachtige uitleg toelaat' (2 Petrus 1:20 NBV). Een christelijke bijbelvertaling zal daarom ook niet volstrekt anders uitvallen dan een vertaling waarvan de *skopos* door een niet-christelijke doelgroep ingegeven is. Het kan immers niet zo zijn dat een dogmatiek of

kerkelijke leertraditie heerst over de vertaling van de Schrift – dat zou wel zeer ongereformeerd gedacht zijn. Daar waar de Schrift iets blijkt te zeggen wat ingaat tegen wat de kerk er vaak in gelezen heeft, zal het eerste in de bijbelvertaling naar voren moeten komen en niet het tweede.

De helderheid van de Schrift neemt echter niet weg dat in de vertaling ervan talrijke knopen moeten worden doorgehakt, waaronder soms ook in theologisch opzicht zeer belangrijke. Daarbij speelt het al dan niet loyaal zijn aan de leer van de kerk wel degelijk een rol van betekenis. Ik heb met name twee specifieke situaties aangewezen waarin dit het geval is. Allereerst die van teksten waar de exegetische en vertaaltechnische overwegingen niet naar één bepaalde kant uitslaan, terwijl het geloofsmatig en theologisch wel verschil maakt hoe er vertaald wordt. Een christelijke bijbelvertaling gaat er in dit geval van uit dat de kerk door de Geest geleid is in wat 'altijd, overal, en door iedereen geloofd is'. Zeker wanneer een bepaalde lezing (c.q. vertaling) door andere passages in de Bijbel bevestigd wordt, zal men dan daarvoor kiezen. In de tweede plaats zijn er situaties waarin de exegete weliswaar in een van de kerkelijke traditie afwijkende richting wijst (of althans, waarin de vertalers daarvan overtuigd zijn), terwijl de bijbeltekst zelf toch niet in die richting *dwingt*. In dat type situaties zal een christelijke bijbelvertaling ervoor kiezen om de vertaling conform de grondteksten open te laten zijn, en de exegese die men aanhangt, hoezeer men ook van de juistheid ervan overtuigd mag zijn, niet aan de tekst op te dringen. Het respect voor de bijbeltekst brengt dat met zich mee.

In beide situaties is men bij het samenstellen van de NBV helaas niet consequent geweest. Het valt daardoor moeilijk te ontkennen dat (naar ik aanneem veelal onbewust) eigen, van de kerkelijke traditie afwijkende, theologische intuïties bij een aantal belangrijke vertaalbeslissingen van doorslaggevende betekenis zijn geweest. Ik denk hier aan de boven besproken teksten. Dat valt mijns inziens zeer te betreuren. Wel laat het onverlet dat er in soortgelijke situaties soms ook goede beslissingen zijn genomen (vergelijk bijvoorbeeld Marcus 10:45), en dat ik met vele anderen in het algemeen onder de indruk ben van de consciëntieuze wijze waarop men geprobeerd heeft tot een zo adequaat mogelijke bijbelvertaling te komen. Maar bij een beoordeling telt uiteindelijk toch het resultaat, en al kan dat

op vele terreinen gelukkig goede diensten bewijzen, vanuit kerkelijk perspectief is het onacceptabel.¹⁹ Gaat het daarom om een *kerkbijbel*, dan heb ik persoonlijk nu mijn hoop gesteld op de Herziene Statenvertaling, in de verwachting dat die in de genoemde situaties de vertaaltraditie van de kerk der eeuwen consequenter zal laten meewegen. Daarbij hoop ik dat deze in algemene zin niet zal uitmonden in een zo gering mogelijk bijgestelde Statenvertaling, maar in een brontekstgetrouwe weergave van de bijbeltekst in heden-daags Nederlands.

Noten

- ¹ S.J. Noorda, 'De drang naar het nieuwe en de hang naar het oude' in: *Met Andere Woorden* 23 (maart 2004), 37-43 (Het citaat op 43).
- ² R. Zuurmond, 'Goed vertalen' in: Ad van Nieuwpoort e.a. (red.), *De beproeving* (Om het Levende Woord 15), Kampen 2005, 47. Zie ook idem, 'Vertalen, vertalen', *Kerk en theologie* 57 (2006), 236-244, spec. 243.
- ³ Vergelijk de voorbeelden in Van Nieuwpoort e.a. (red.), *De beproeving*, 152-173. Het enige voorbeeld waarbij mogelijk theologie in meer algemene zin een negatieve rol speelt, is dat van Chris Mataheru (159-160). Mataheru wijst erop, dat de NBV in het Matteüs-evangelie het werkwoord *proskynein* waar het Jezus als voorwerp heeft nergens meer weergeeft met 'aanbidden', maar met werkwoorden die geen goddelijke verering suggereren, terwijl waar het in Matteüs 4:9 op de duivel slaat 'aanbidden' wél gebruikt wordt. Het is inderdaad minstens opvallend dat men kennelijk alleen daar religieuze betekenis aan het werkwoord toekent, en niet wanneer het op Jezus betrekking heeft.
- ⁴ Vergelijk K. Hoefnagel, 'Open brief aan onze jongeren' in: *Herzien of niet?*, Gereformeerde Bijbelstichting, Leerdam 2005, 9-16.
- ⁵ Vergelijk G. van den Brink, 'Een peiling naar de diepte' in: H.J. Lam & P.J. Vergunst (red.), *Kanttekeningen bij de [Nieuwe Bijbelvertaling]*, Heerenveen 2002, 104; in het onderhavige opstel pak ik in feite de draad weer op waar ik hem daar liet liggen.

- ⁶ J.S. Vos, *De betekenis van de dood van Jezus. Tussen seculiere exege-
se en christelijke dogmatiek*, Zoetermeer 2005, deel II (pagina-
nummers tussen haakjes in de hoofdtekst verwijzen naar dit
boek).
- ⁷ Vos moet overigens erkennen dat deze interpretatie in Lucas' ver-
sie van de betreffende tekst niet mogelijk is; *Betekenis van de dood
van Jezus*, 121.
- ⁸ Vergelijk mijn recensie in *Theologia Reformata* 48 (2005), 230.
- ⁹ Vergelijk de kritiek daarop in het artikel van M.J. Paul elders in
deze bundel.
- ¹⁰ Lourens de Vries, 'Vertalingen kiezen en keuzes van vertalingen'
in: Henk Room & Wolter Rose (red.), *Naar een nieuwe kerkbijbel.
Een handreiking voor het beoordelen van De Nieuwe Bijbelver-
taling*, Barneveld 2001, 35.
- ¹¹ De Vries, 'Vertalingen kiezen', 43.
- ¹² Vergelijk 'De NBV onderweg', in: *Werk in uitvoering* 2, Haarlem
2000, 376-379, waar met name ingegaan wordt op de liturgische
functie van de NBV. Voor het ontbreken van een dergelijke richt-
lijn zal de (naar we zagen onterechte) ontkenning van de theolo-
gische meerduidigheid van bijbelteksten verantwoordelijk zijn.
- ¹³ O. Noordmans, 'Paulus komt en Petrus gaat. Hervormde over-
peinzingen' in: O. Noordmans, *Verzamelde werken* (deel 8, medi-
taties), Kampen 1980, 429vv.; vergelijk hierover T.G. van der
Linden, *Volgenderwijs*, Zoetermeer 2000, 78-83.
- ¹⁴ De Vries, 'Vertalingen kiezen', 40.
- ¹⁵ Vergelijk 'De NBV onderweg', 375-379.
- ¹⁶ Zie bijvoorbeeld C. Westermann, *Genesis 1-11* (Biblisches
Kommentar zum Alten Testament I/1), Neukirchen-Vluyn 1974,
251, 354v. (waar hij er ook op wijst dat de messiaanse uitleg van
Gen. 3:15 zich sinds Irenaeus uitstrekt door zowel de protestant-
se als de rooms-katholieke traditie, terwijl er reeds in het vroege
jodendom aanzetten voor te vinden zijn); C.J. Labuschagne,
Deuteronomium II (De Prediking van het Oude Testament),
Nijkerk 1990, 140; M. Rose, *5 Mose – Deuteronomium* (Zürcher
Bibel Kommentare), Zürich 1994, 94, 97v.

- ¹⁷ Hier heeft mijns inziens Zuurmond, 'Goed vertalen', een punt, wanneer hij de NBV een voortdurende neiging tot over-interpretatie verwijt (56). Men kan zich zelfs afvragen, of de gereformeerde theologie vanuit haar hoge opvatting aangaande de inspiratie van de Bijbel niet een brontekstgetrouwe vertaling preferereert boven een doeltaalgerichte. Zo De Vries t.a.v. de Statenvertaling ('Vertalingen kiezen', 41) en Rinse Reeling Brouwer, 'Getrouwelijk overgeset. Luther, de Statenvertalers en het huidige gesprek over het bijbelvertalen' in: Van Nieuwpoort e.a. (red.), *De beproeving*, 77-88.
- ¹⁸ Vergelijk mijn 'De Romeinenbrief in de NBV' in: *De Waarheidsvriend* 93.25 (2005), 408-409.
- ¹⁹ Vergelijk de conclusie van C. Houtman: 'Met de NBV is afscheid genomen van de confessionele vertaaltraditie' (in: *Het Oude Testament bestaat niet*, afscheidsoratie ThUK, 9 juni 2006). Ook Houtman betwijfelt daarom of de NBV wel een adequate kerkbijbel kan zijn. Het vertalen van OT en NT als op zichzelf staande bundels moet 'vanuit christelijk-confessioneel gezichtspunt, gezien de door de kerk beleden eenheid van OT en NT, onbestaanbaar geacht (...) worden'.

1. Gewone Bijbel

Nadat representatie de Latijnse Vulgata in kerkelijke liturgie gebruikt werd en de bijbelen Hebréens en Grieks beter niet bekend waren, kwam er in de vijftiende eeuw een nieuwe belangstelling voor deze beide talen. Bijbelhandschriften werden nu nog maar Europe en de boekdrukken volgde voor opstaende mogelijkheden tot versimpelverduidelijking. Rond vijftiende eeuw verscheen de eerste gedrukte Hebréewer Bijbel (drukker Gershom) en begin zestiende eeuw gedrukte Griekse bijbelen (drukker Elzevir). Het was al eerder Bijbelen in handboeken werden uitgegeven, te het uitsluitend dat de Wittenbergsche Bijbel van 1534 Engelse vertalingen konde worden in een kleine lettertype weergegeven. Vermoedelijk is Olevianus de vertaler van dit werk. Calvin heeft diverse malen een herziene druk van deze vertaling uitgegeven. Na een lering van