

Vertaalaantekeningen bij het oecumenisch leesrooster (8)

Jaap van Dorp, Matthijs de Jong en Clazien Verheul

Elke nieuwe bijbelvertaling verschilt van haar voorgangers. De verschillen kunnen zijn ontstaan doordat het taalgebruik in de vertaling gemoderniseerd of aan een bepaald niveau aangepast is. De vertalers kunnen ook veranderde exegetische inzichten hebben verwerkt. Of ze gebruikten bij het vertaalwerk een methode die nog niet eerder werd toegepast. In de serie *Vertaalaantekeningen bij het oecumenisch leesrooster* worden vertaalbeslissingen in *De Nieuwe Bijbelvertaling (NBV)* besproken vanuit de bijbelwetenschap, de vertaalwetenschap en de neerlandistiek. De behandelde teksten zijn ontleend aan het oecumenisch leesrooster van de Raad van Kerken in Nederland. De serie vormt een aanvulling op de vertaalaantekeningen bij de NBV die te vinden zijn op de website www.voederbak.nl. In deze achtste aflevering komen vertaalaantekeningen bij Deuteronomium, Marcus en Sefanja aan de orde. Uit die bijbelboeken wordt gelezen op 11 en 25 oktober en 22 november.

Algemene kwijtschelding in ‘elk zevende jaar’: Deuteronomium 15:1-11 (11 oktober)

Deuteronomium 15:1 luidt in de NBV: ‘Elk zevende jaar (*miqqeets sjèva* ‘*sjanjem*) moet u algemene kwijtschelding verlenen.’ Deze weergave verschilt van een aantal andere bijbelvertalingen. In plaats van ‘Elk zevende jaar’ staat er in de *Statenvertaling* (SV) ‘Ten einde van zeven jaren’, en de *NBG-vertaling 1951* (NBG-1951) sluit daarbij aan met ‘Na verloop van zeven jaar’. De *Willibrordvertaling* (WV) heeft ‘Om de zeven jaar’. Uit de kanttekeningen bij Deuteronomium 15 blijkt dat het voor de Statenvertalers niet duidelijk was hoe zij *miqqeets sjèva* ‘*sjanjem*’ precies moesten opvatten. Ze merkten daarin op dat ‘ten einde van zeven jaren’ betekent: in het laatste jaar van alle zeven jaren. Het woordje *miqqeets* kan letterlijk ‘aan het einde van, na verloop van’ betekenen. Maar het wordt in tijdsbepalingen ook gebruikt om aan te geven dat een gebeurtenis op

een bepaalde dag of in een bepaald jaar plaatsvindt, of zelfs aan het begin daarvan.

Volgens C.J. Labuschagne moet in Deuteronomium 15:1 specifiek ‘aan het eind van het jaar’ bedoeld zijn. De woorden *miqqeets sjèva* ‘sjanieim’ wijzen volgens hem op die tijd in het jaar waarin het werk in de landbouw ten einde loopt. Zo wordt in Deuteronomium 31:10 *miqqeets sjèva* ‘sjanieim’ in verband gebracht met het Loofhuttenfeest, dat gevierd werd na het binnenhalen van de laatste oogst. Het einde van het jaar bood normaliter een goede gelegenheid om schulden te vereffenen.

In Deuteronomium 15:1 gaat het over een regeling die volgens voorschrift elk zevende jaar zou moeten worden toegepast. De NBV en de WV bieden wat dat betreft een correcte weergave van het Hebreeuws. Daarbij is het moment van kwijtschelding niet nader bepaald. In de interpretatie van Labuschagne krijgt de kwijtschelding wel een specifiek temporeel accent. Ze vindt namelijk plaats aan het einde van het jaar. De kwijtschelding markeert zo de overgang van het oude jaar naar het nieuwe, van het met schuld belaste verleden naar een schuldenvrije toekomst.

Uit de woorden ‘algemene kwijtschelding (*sjemittab*)’ zou ten onrechte kunnen worden afgeleid dat deze vooral sociale regeling betrekking had op *alle* gevallen waarin iemand van een ander iets had geleend. In de NBV-studiebijbel vindt men een toelichting op deze regeling. Daarin wordt duidelijk dat Deuteronomium 15 een agrarische samenleving veronderstelt. Het gebruik om een stuk land elk zevende jaar braak te laten liggen (zie Exodus 23:10-11) is in Deuteronomium toegepast op schuldaangelegenheden. Oorspronkelijk is de *sjemittab*-regeling bedoeld voor mensen die in noodgevallen iets van een ander hadden moeten lenen. Een lening kon bestaan uit graan (voor voedsel of om het land opnieuw in te zaaien). Door schulden kwijt te schelden konden degenen die tegenslag hadden gehad in leven blijven en hun economische zelfstandigheid enigszins behouden. Toen veel later de commercie een steeds grotere rol in de economie begon te spelen en men ook leende om bijvoorbeeld bepaalde investeringen te kunnen doen, is de *sjemittab*-praktijk aangepast.

Volgens sommige uitleggers had men bij de zevenjaarlijkse *sjemittab* niet het bedrag van de schuld, maar het bij een lening gegeven onderpand op het oog. Het onderpand zou dan een stuk land of een waardevol voorwerp kunnen zijn (zie Deuteronomium 24:6, 10-13, 17). De uitvoering van het voorschrift van Deuteronomium 15 hield dan in dat het bedrag van de schuld bleef staan, terwijl het onderpand werd teruggegeven aan de oorspronkelijke eigenaar. Volgens deze opvatting zou het Hebreeuwse woord *masjsjeeb* in 15:2 niet ‘voorschot’ of ‘lening’ betekenen, maar

‘onderpand’. Deze laatste betekenis vindt men in de *Revised English Bible*: ‘everyone who holds a pledge shall return the pledge of the person indebted to him.’ Maar met de meeste vertalingen heeft de NBV gekozen voor de eerste betekenis: ‘elke schuldeiser moeten iedereen die iets van hem geleend heeft zijn schuld kwijtschelden.’

Geraadpleegde literatuur

- M. Wallenstein, ‘Some Lexical Material in the Judean Scrolls’ in: *Vetus Testamentum IV* (1954), 211-214, in het bijzonder 212-213.
- S.R. Driver, *Deuteronomy*, International Critical Commentary, Edinburgh 1902 (derde druk), 174-180.
- D.N. Freedman, *Anchor Bible Dictionary (volume 5)*, New York 1992, 858a-859b.
- C.J. Labuschagne, *Deuteronomium (deel II)*, De Prediking van het Oude Testament, Nijkerk 1990, 79-84.

De kameel door ‘het oog van de naald’: Marcus 10:17-31 (11 oktober)

In Marcus 10:25 vertaalt de NBV ‘het is gemakkelijker voor een kameel om door het oog van een naald te gaan dan voor een rijke om het koninkrijk van God binnen te gaan’. Deze uitspraak brengt op hyperbolische wijze een onmogelijkheid tot uitdrukking. In het Palestina van de eerste eeuw was de kameel het grootste dier waarmee men in het dagelijks leven in aanraking kwam. Daartegenover staat het oog van een naald als kleinste denkbare opening. De vraag of een kameel door het oog van een naald past, is een absurditeit. Volgens de uitspraak in het evangelie is het nog onmogelijker voor een rijke om binnen te gaan in het koninkrijk van God. Er zijn in de loop van de tijd diverse pogingen gedaan om deze uitspraak minder radicaal te maken. De meest populaire oplossing, bedacht in de middeleeuwen, luidt als volgt. Het ‘oog van de naald’ is de naam van een klein poortje in de stadspoort van Jeruzalem. Steden in de oudheid hadden dikwijls zo’n klein poortje (zo wordt althans beweerd) waardoor iemand die ‘na sluitingstijd’ bij de stadspoort arriveerde eventueel nog kon worden binnengelaten. Dit poortje was zo klein dat een kameel er weliswaar doorheen zou kunnen gaan, maar slechts met de grootste moeite. Hij zou van al zijn bekapping ontdaan moeten worden en op zijn knieën – in nederigheid – naar binnen schuifelen. Zo ging een kameel door ‘het oog van de naald’.

Eén van de eerste auteurs bij wie deze uitleg te vinden is, is Thomas van Aquino, in een van zijn *glossa* bij Matteüs 19:24; hij noemt geen bron.¹ Van de middeleeuwen tot nu toe is deze uitleg zo vaak en zo gretig aanvaard, dat ze veelal doorgaat voor een feit. Toch is het een verzinsel. Nergens, noch in de *glossa* van Thomas, noch op de modernste websites, wordt

ook maar één aanwijzing gegeven die de bewering kan staven dat de stad Jeruzalem in de eerste eeuw überhaupt zo'n klein poortje in de poort had, laat staan dat dit poortje de naam 'oog van de naald' droeg. Het is gewoon een bedenkfel om Jezus' uitspraak minder radicaal te maken. Erasmus deed de suggestie al af als 'oudewijvenpraat'. Hij beklemtoonde dat men niet van iets dat in de tekst als een *onmogelijkheid* wordt gepresenteerd een *moeilijkheid* mag maken.² Dat de uitspraak in Marcus 10:25 inderdaad een onmogelijkheid tot uitdrukking brengt, blijkt evident uit de directe context. De leerlingen van Jezus reageren verbijsterd: 'Nu waren ze nog meer ontzet, en ze zeiden tegen elkaar: "Wie kan er dan nog gered worden?"' Jezus keek hen aan en zei: "Bij mensen is dat onmogelijk, maar niet bij God, want bij God is alles mogelijk.'" (Marcus 10:26-27; vgl. ook Matteüs 19:24-26, Lucas 18:24-27). De 'oplossing' van het oog van de naald als naam voor een poortje waardoor een kameel met moeite kon binnengaan, gaat dus lijnrecht in tegen de betekenis van de tekst. Misschien dankt de suggestie van 'het kleine poortje' haar hardnekkige populariteit mede aan het feit dat in het Nederlands de uitdrukkingen 'door het oog van de naald' en 'door het oog van een naald kruipen' evenmin op een onmogelijkheid wijzen, maar juist op een ontsnapping, ternauwernood, uit een moeilijke situatie. Die uitdrukkingen zijn ontleend aan Marcus 10:25 (Matteüs 19:24 / Lucas 18:24), maar hebben een andere betekenis, die overeenstemt met de uitleg van 'het kleine poortje'.

Een andere suggestie die dikwijls opduikt bij deze uitspraak is om niet 'kameel' te lezen, maar 'scheepstouw' of 'kabel'. Dit zou de uitspraak enigszins ontdoen van zijn retorische en hyperbolische karakter, al blijft de strekking ervan hetzelfde. Immers, ook een scheepstouw kan niet door het oog van een naald. Het blijft een onmogelijkheid, al verliest de uitspraak zijn absurde karakter. 'Scheepstouw' en 'naald' zijn bovendien veel meer gelijksoortig dan 'kameel' en 'naald'. De uitspraak wordt dus 'normaler'. Een van de eerste uitleggers die voorstelt om het Griekse *kamêlos* op te vatten als 'scheepstouw' is Cyrillus van Alexandrië (5e eeuw); volgens hem heeft het woord *kamêlos* twee verschillende betekenissen, kameel en scheepstouw, en hij pleit voor de tweede betekenis. Dat er een Grieks woord *kamêlos*, vaker gespeld als *kamilos*, bestond dat 'scheepstouw' betekende, lijkt inderdaad te kloppen. Inderdaad duikt dat woord, *kamilos*, op als variant voor *kamêlos*, in enkele nieuwtestamentische handschriften, die echter van relatief late datum zijn (9e tot 12e eeuw). Dit is een kwestie met veel haken en ogen.³ Toch hoeft aan de uitkomst niet getwijfeld te worden: er staat in de Griekse tekst van de synoptische evangeliën oorspronkelijk *kamêlos*, en dat betekent daar 'kameel'. De suggestie om scheepstouw te lezen is te vergezocht; dat geldt niet alleen voor de suggestie

gebaseerd op het Grieks (*kamêlos/kamilos*), maar ook voor suggesties gebaseerd op een Arabische en Aramese afleiding.⁴ Daar komt bij dat het hyperbolische karakter van de uitspraak ook elders in de evangeliën wordt aangetroffen (bijv. de uitspraak over ‘de balk’ in het oog in Matteüs 7:3). In het evangelie volgens Matteüs komt bovendien de ‘kameel’ nogmaals voor, ook daar in een uitspraak met een hyperbolisch karakter (23:24 ‘die uit hun drank de muggen ziften, maar een kameel wegslikken’).⁵

De enige tegenwerping die men tegen de vertaling ‘kameel’ kan maken, is dat het misschien eigenlijk om een dromedaris gaat. Onderzoekers gaan ervan uit dat de ‘kameel’ die in Palestina leefde in de bijbelse tijden de *camelus dromedarius* is. Waar in de Bijbel sprake is van *gamal* (Hebreeuws) of *kamêlos* (Grieks) gaat het om de eenbultige ‘kameel’, die wij doorgaans als ‘dromedaris’ aanduiden. Maar aangezien de ‘kameel’ zozeer hoort bij de bijbelse setting en ons woord kameel (net als *camel*, *chameau*, *Kamel* in de buurtalen) zo duidelijk van het ‘bijbelse’ *gamal* / *kamêlos* is afgeleid, houden alle bijbelvertalingen het op ‘kameel’.

Noten

- 1 Uit: Thomas van Aquino, *Catena Aurea, in quatuor evangelia expositio in Matthaem*, caput 19, lectio 6, *glossa*: Aliter dicitur, quia Hierosolymis quaedam porta erat, quae foramen acus dicebatur, per quam camelus, nisi deposito onere et flexis genibus, transire non poterat: per quod significatur, divites non posse transire viam arctam quae ducit ad vitam, nisi sordibus peccatorum et divitiis depositis, saltem non amando. (Bron www.corpusthomisticum.org.)
- 2 Uit: *Opera Omnia Desiderii Erasmi Roterodami. Recognita et Adnotatione Critica Instructa Notisque Illustrata. Ordinis Sexti Tomus Quintus* (red. P.F. Hovingh, Constantijn Huygens Instituut, 2000, 272): Nec est, quod hic *fabulas aniles* comminiscantur Hierosolymis fuisse portam cui nomen fuerit acus, aud quod *impossibile pro difficile* positum interpretentur.
- 3 Zo is er de complicatie dat door het verschijnsel *jotacisme* er vanaf zeker moment geen verschil meer te horen was tussen de woorden *kamêlos* en *kamilos*. Dat kan de latere tekstvariant *kamilos* in de hand hebben gewerkt. Zie C.C. Caragounis, *The Development of Greek and the New Testament*, Tübingen 2004, 533-535.
- 4 Het woord voor kameel is in diverse talen gebaseerd op dezelfde stam: *gamal* (Hebreeuws), *gamla* (Aramees), *kamêlos* (Grieks), *camelum* (Latijn), *jamal* (Arabisch). Er bestond daarnaast in verschillende talen een bijna gelijkkluidend woord, dat scheepstouw betekende: *kamilos* (Grieks) en *jummal* (Arabisch). Men heeft wel gesuggereerd dat dit laatste dan ook in het Aramees kan hebben bestaan als *gamla* (scheepstouw) en dat dit de oorspronkelijke betekenis zou zijn geweest van een oorspronkelijk Aramese uitspraak van Jezus. Dit is echter een lange en uiterst speculatieve omweg die uiteindelijk voert naar een suggestie die even

- onwaarschijnlijk is als de suggestie gebaseerd op het Griekse *kamêlos/kamilos*.
- 5 Een soortgelijke uitspraak over 'gaan door het oog van een naald' komt ook voor in de Talmoed, daar met een olifant in plaats van een kameel. De Koran bevat in Sura 7 38/40 een uitspraak over een kameel door het oog van een naald. Deze uitspraak, gebaseerd op de bijbelse traditie, luidt 'Zij, die onze tekenen voor leugen verklaren (...) niet zullen voor hen de poorten van de hemel geopend worden (...) zolang niet een kameel gaat door het oog van een naald.' (Vertaling J.H. Kramers.) Verrassend genoeg voerden Arabische Koran-uitleggers eenzelfde discussie of hier het woord *jamal* 'kameel' dan wel *jummal* 'scheepstouw' gelezen zou moeten worden.

Geraadpleegde literatuur

W. Montgomery Watt, 'The Camel and the Needle's Eye' in: *Ex Orbe Religionum* 2 (FS Widengren; Leiden 1972), 155-158.

U. Luz, *Das Evangelium nach Matthäus III*, Evangelisch-Katholischer Kommentar, Neukirchen-Vluyn 1997.

Marcus 10:46-52 (25 oktober)

Zie het artikel 'De genezing van Bartimeüs (Marcus 10:46-52)' elders in dit nummer.

Proza of poëzie in de profetenboeken:

Sefanja 1:14-2:3 (22 november)

Sefanja 1:14-2:3 heeft in de NBV gedeeltelijk de vorm van poëzie en gedeeltelijk de vorm van proza. Deze afwisseling tussen proza en poëzie kenmerkt ook de rest van dit bijbelboek in de NBV. En dit geldt niet alleen voor Sefanja, maar voor bijna alle profetenboeken van het Oude Testament: stukken proza en stukken poëzie wisselen elkaar af.

Het Oude Testament bevat een aantal boeken die in een vorm van proza zijn geschreven (de verhalende boeken) en een aantal boeken die poëzie bevatten (de poëtische boeken); de profetenboeken nemen een tussenpositie in. Het ligt daarom voor de hand om de inhoud van deze boeken deels als proza en deels als poëzie weer te geven, zoals gedaan wordt in bijvoorbeeld de NBV, de *Groot Nieuws Bijbel* en de WV.

Hoe kan men bepalen of een betreffende passage nu het beste als proza of als poëzie kan worden weergegeven? Een Hebreeuwse tekst kan poëzie genoemd worden als hij aan bepaalde vormkenmerken voldoet: het belangrijkste kenmerk van Hebreeuwse poëzie is parallelisme (in al zijn variaties); daarnaast zijn er ritme, beeldend taalgebruik, klankpatronen, woordspelingen, een bijzondere syntaxis, een bijzondere woordenschat, en het ontbreken van typische prozartikels zoals de zgn. nota objecti 'et, het relativum 'asjer en het lidwoord *ba-*.

De vertaalregels van de NBV maken onderscheid tussen poëzie, proza en poëtisch proza. Van dat laatste wordt gesproken als een tekst weliswaar poëtische kenmerken heeft, maar toch niet als poëzie kan worden aangemerkt, bijvoorbeeld omdat het meest wezenlijke poëtische kenmerk, parallelisme, niet of in onvoldoende mate aanwezig is in de betreffende tekst. Teksten aangemerkt als poëtisch proza worden in de NBV niet stichisch weergegeven, maar de daarin aanwezige poëtische kenmerken worden wel in de vertaling gehonoreerd.

Door deze tussencategorie van poëtisch proza te gebruiken, wordt de weergave van de tekst van de profetenboeken wat minder een kwestie van ‘alles of niets’, dat wil zeggen wel of niet stichisch weergegeven. Sommige stukken uit deze boeken zijn evident poëzie en worden in de NBV stichisch weergegeven. Andere stukken zijn evident proza en worden als zodanig vertaald. Maar er zijn ook stukken die weliswaar poëtische kenmerken bevatten, maar toch niet aan te merken zijn als poëzie: die worden volgens de regels van het poëtische proza behandeld als een tekst met poëtische kenmerken, zoals beeldspraak of ritme, maar zonder stichische lay-out. In Sefanja 1:14-2:3 is goed te zien hoe de vertaalstrategie van de NBV werkt. Sefanja 1:14-18 heeft in de brontekst veel poëtische kenmerken. Behalve parallelismen, beeldspraak en ritme zijn er klankherhalingen in 1:15 *tsarah oemetsoeqah*, ‘angst en benauwdheid’, *sjo’ah oemesjo’ah*, ‘rampspoed en onheil’, in 1:18 *ki chalah ach nivhalah*, ‘vernietiging) en wel verschrikkelijk’ en een rijm van drie keer het suffix *am*. Het ritme in vers 15 en 16a is heel regelmatig: twee korte woorden worden steeds gevolgd door één lang woord. Het is te lezen als zwaar en dreigend en suggereert zo de onontkoombaarheid van de dag van de Heer, die snel komt, maar lang duurt. In de vertaling zijn de parallelismen en de beelden behouden; ook de Nederlandse tekst is ritmisch en heeft klankherhaling, zij het op andere plaatsen dan het Hebreeuws, in 15d en 15e, in 17d en 17e. De tekstsamenhang is vrij impliciet zonder veel logische verbindingswoorden. De enige uitzondering in dit stuk is vers 17c; de formulering waarmee de reden voor de toorn van de Heer wordt gegeven, is minder poëtisch. Ook in de Nederlandse tekst is 17c daarom een tamelijk ‘gewoon’ zinnetje geworden.

De brontekst van 2:1-3 en een groot deel van hoofdstuk 2 is veel minder poëtisch. In 2:1 is nog een klankherhaling in *hitqoosjesjoe waqoosjsjoe*, in de NBV vertaald als ‘kom tot jezelf en kom samen’. Er zijn ook parallelismen, maar die zijn minder uitgewerkt dan in 1:15-16. Buiten het verdwaalde beeld van de dag als kaf, zien we geen beeldspraak in dit gedeelte en de tekst is ook minder ritmisch, vooral in 3a. Ook is 2:1-3 een ander soort tekst dan het voorgaande. Terwijl 1:7-18 in duidelijke poëzie de verschrikkingen van de ‘Dag van de HEER’ schetst, bevat 2:1-3 een

oproep en heeft daardoor, ondanks poëtische trekken, een appelerend en argumentatief karakter. Vanwege het veel geringere poëtische gehalte van deze passage, heeft de NBV hier voor een vertaling in poëtisch proza gekozen: proza met poëtische trekken.

Geraadpleegde literatuur

F. van der Meij, 'Het vertalen van poëzie in de NBV' in: *Met Andere Woorden* 18/3 (september 1999), 11-17.

A.J. Bolhuis, 'Poëzie in de NBV-vertaling van Prediker' in: *Met Andere Woorden* 18/3 (september 1999), 19-25.

Dr. J. van Dorp, dr. M.J. de Jong en drs. C. Verheul zijn respectievelijk als oudtestamenticus, nieuwtestamenticus en neerlandicus verbonden aan het Nederlands Bijbelgenootschap.