

R. Zuurmond, Goed vertalen. Wat bij een gesprek over bijbelvertaling ter sprake kan komen, in: A. van Nieuwpoort en R. Zuurmond (red), *De beproeving* (Om het Levende Woord 15), Kampen 2005, 33-60.

spreekt van de 'onttroning van de brontekst'.⁶³ De handeling (het 'Translat') wordt als gelukt beschouwd wanneer ze 'skoposadäquat' is, dus wanneer ze het beoogde doel kan verwirkelijken. Reiss en Vermeer stellen radicaal: 'Für Translation gilt: Das Zweck heiligt die Mittel.'⁶⁴ Deze regel is bedoeld om het eeuwenoude dilemma tussen 'letterlijk' en 'vrij' vertalen uit de wereld te helpen. Immers, niet een ongrijpbare maatstaf, maar de *Skopos* van een vertaalhandeling dicteert de werkwijze.

Schleiermacher is nu overgewaaid naar Amerika, waar 'foreignizing translation' op kleine schaal wordt gepropageerd in verzet tegen 'domesticating tendencies'. Engelse vertalingen worden soms ervaren als imperialistische en neokoloniale gladstrijkerij van culturele vreemdheid. Vervreemdend vertalen wordt dan verdedigd als middel in de emancipatie van minderheidsculturen.⁶⁵ Recent verscheen een Engelse vertaling van de Tora in de stijl van Buber-Rosenzweig.⁶⁶

Literatuur

M.A. Beek / J. Sperna Weiland, *Martin Buber*, Baarn 1964.

A. Berman, *L'épreuve de l'étranger. Culture et traduction dans l'Allemagne romantique*, Paris 1984.

S.D. Breslauer, Martin Buber's Philosophy of Translation in Comparative Perspective. Queering Jewish Identity, op <https://kuscholarworks.ku.edu/dspace/handle/1808/367>.

B. Britt, Romantic Roots of the Debate on the Buber-Rosenzweig Bible, *Prooftexts* 20/3 (2000), 262-289.

M. Buber, Zu einer neuen Verdeutschung der Schrift, in: H.J. Störig, ..., 322-362 [orig. 3-44].

P. E. Gordon, *Rosenzweig and Heidegger. Between Judaism and German Philosophy*, Berkeley 2003

M. Jay, Politics of Translation. Siegfried Kracauer and Walter Benjamin on the Buber-Rosenzweig Bible, in: idem, *Permanent Exiles. Essays on the Intellectual Migration from Germany to America*, New York 1986.

F. Rener, *Interpretatio. Language and Translation from Cicero to Tytler* (Approaches to Translation Studies 8), Amsterdam 1989.

L. Rosenwald, On the Reception of Buber and Rosenzweig's Bible, *Prooftexts* 14/2 (1994), 141-165.

F. Rosenzweig, Die Schrift und Luther, in: H.J. Störig, ..., 194-222 [orig. 88-129].

W. Sdun, *Probleme und Theorien des Übersetzens in Deutschland vom 18. bis zum 20. Jahrhundert*, München 1967.

H.J. Störig (ed.), *Das Problem des Übersetzens* (Wege der Forschung VIII), Darmstadt 1963.

L. Venuti, *The Translator's Invisibility. A History of Translation*, London / New York 1995.

⁶³ H.J. Vermeer, Übersetzen als kultureller Transfer, in: M. Snell-Hornby, *Übersetzungswissenschaft. Eine Neuorientierung* (UTB 1415), Tübingen 1986, 42.

⁶⁴ K. Reiss / H.J. Vermeer, *Grundlegung einer allgemeinen Translationstheorie* (Linguistische Arbeiten 147), Tübingen 1984, 101.

⁶⁵ Venuti, *The Translator's Invisibility*; idem, *The Scandals of Translation. Towards an Ethics of Difference*, London / New York 1998.

⁶⁶ Everett Fox, *The Five Books of Moses. A New Translation with Introductions, Commentary, and Notes*, New York 1995.

ook zij niet in staat zijn de werkelijke woordwereld ongeschonden of concordant over te brengen.

Het onderscheid tussen literaire teksten, die individuele expressie van een auteur zouden zijn, en niet-literaire teksten is eveneens romantisch geïnspireerd. Mijns inziens leidt deze gedachtegang tot kunstmatige onderscheidingen. Wat literaire teksten zijn wordt in de praktijk bepaald door een gevestigde elite en kan per periode en plaats verschillen. Ook niet-literaire teksten, bijvoorbeeld voetbalverslagen, hebben een eigen woordwereld, en zij kunnen geïnspireerder zijn dan 'literaire werken'.

De verbinding van ervaringsvertalen in het kielzog van Schleiermacher met Barths openbaringsleer, die lange tijd kenmerkend was voor de Amsterdamse traditie, is niet bepaald voor de hand liggend. Dit is de reden, vermoed ik, waarom de aanhangers van de Amsterdamse traditie het vertaaldebat bij voorkeur laten gaan over de 'slechtheid' van andere vertalingen, van de NBG-1951 tot en met de NBV, en niet over de wortels van hun eigen vertaalopvatting.

Wat er door de Societas Hebraica Amstelodamensis zelf is uitgegeven aan vertalingen van losse bijbelboeken kan overigens niet zonder meer vergeleken worden met de *Verdeutschung der Schrift*. Bubers principes zijn veel minder radicaal toegepast zodat het resultaat minder vervreemdt en meer neigt naar de Statenvertaling. Anderzijds betekent dit dat de *Vertalingen om voor te lezen* het monumentale karakter van het grote voorbeeld missen. Men zou ze oneerbiedig een 'poldervariant' van Buber-Rosenzweig kunnen noemen, waarom hun weerklink beperkt is gebleven. Het is de vraag of de serie vervolgd zal worden, ten eerste omdat de bijbelboeken die existentieel minder tot de moderne verbeelding spreken zich niet zo lenen voor de gekozen methode en ten tweede vanwege de verschijning van de *Naardense Bijbel*. De positionering van de Societas tegenover dit monumentale werk zal moeilijk zijn omdat Oussoren het *Anliegen* van Buber en Rosenzweig verregaand tot het zijne gemaakt heeft. Wie nu nog een vertaling uitgeeft waarin hij Buber zegt na te volgen, heeft iets uit te leggen. De aanhangers van de Amsterdamse traditie zullen de overeenkomsten en vooral de verschillen met de principes van de *Verdeutschung der Schrift* in een verantwoording duidelijk moeten uitspellen en de erfenis van Schleiermacher zichtbaar verwerken.

Epiloog

De invloed van Schleiermachers methode is in Duitsland vervlogen. Op dit moment is de functionalistische vertaaltheorie er toonaangevend, die de klassieke traditie op radicale wijze voortzet. Volgens deze school is vertalen niet 'het uitdrukken van hetzelfde in een andere taal' omdat vertalen een vorm van communicatie is en dus situatiegebonden. De brontekst is de neerslag van een communicatieve handeling binnen een bepaalde situatie en de doelttekst is de neerslag van een communicatieve handeling binnen een geheel andere situatie. De *Skopos* van de doelttekst (ook wel 'doel' of 'functie' genoemd) is dus ook, zo benadrukt men, een wezenlijk andere dan die van de brontekst. Reiss en Vermeer noemen een vertaling een 'informatie-aanbod in de doelcultuur en -taal over een informatie-aanbod in de broncultuur en -taal.'⁶² In deze visie raakt de brontekst zijn positie als absolute maatstaf kwijt, en fungeert hij slechts als één van de informatiebronnen van de vertaler. Vermeer

⁶² R. Stolze, *Übersetzungstheorien. Eine Einführung*, Tübingen 1997², 164; C. Nord, *Translating as a Purposeful Activity. Functionalist Approaches Explained (Translation Theories Explained 1)*, Manchester 1997, 32.

zegd'. In plaats daarvan wordt ויאמר overal 'er sprach'. Dit klinkt verhevener en geeft het gezegde al op voorhand iets lapidairs ('Also sprach Zarathustra'). Lot 'backte' niet, maar 'buk' ongedesemd brood voor zijn gasten (Gen. 19:3), even verderop (vs 12vv.) heeft hij geen 'Schwiegersöhne' maar 'Eidame', Lots gasten mogen na de maaltijd niet 'gehen', maar 'gehn' (vs 2) en in deze trant zijn duizenden keuzes gemaakt die bijdragen aan de vervreemdende werking van de vertaling. Waar ongebruikelijke woorden zich ophopen, nadert of overschrijdt men de grens van verstaanbaarheid. Bovendien heeft menig criticus zich afgevraagd of de inhoud van het Hebreeuws hiermee correct over het voetlicht wordt gebracht.⁵⁹ Maar mijns inziens doet deze kritiek geen recht aan de intenties van de vertalers. Niet voor niets benadrukten zij dat ze geen inhoud wilden overbrengen, maar ervaring (Buber) of de geest van de taal (Rosenzweig). Bij zinnen als het bovengenoemde Genesis 6:3 en de door Beek gelaakte teksten is de precieze betekenis niet meer belangrijk. Men moet onder de indruk komen, voelend dat men hier aan iets primordiaals raakt. Dát wilden de vertalers met hun vervreemdende metatekst overbrengen, niet een wetenschappelijk ontsluitende 'betekenis'.

Conclusies

Nu kunnen we uit het bovenstaande een aantal conclusies trekken. De eerste is uiteraard dat de vertaaltheoretische achtergronden van de SV en de *Verdeutschung der Schrift* sterk verschillen, waarbij de romantische revolutie de waterscheiding vormt. De tweede is dat de hiërarchie van letterlijkheidsfactoren in beide vertalingen verschilt en zelfs elkaars spiegelbeeld is (wat mij eerlijk gezegd verraste). Laatstgenoemde vertaling is dus niet letterlijker dan de eerste, maar vertegenwoordigt een ander type letterlijkheid.

Onze historische verkenning verklaart ook de grote felheid waarmee de aanvallen op andere vertalingen tot en met de NBV⁶⁰ gepaard zijn gegaan vanuit 'Amsterdam'. De ervaring die deze theologen aan de vertaling van hun voorkeur beleven, wordt immers opgeroepen door de specifieke woordkeus en wordt niet langer bemiddeld door andere formuleringen. Nieuwe vertalingen bieden niet meer de verwachte emotionele 'triggers' of juist de verkeerde, wat vervolgens – in deze ideologie begrijpelijk – wordt geïnterpreteerd als vertaalfout.

De Amsterdamse traditie zegt liever dat alleen idiolect vertalen in aanmerking komt voor de Schrift omdat haar specifieke 'woordwereld' zo veel mogelijk gereproduceerd moet worden.⁶¹ Zuurmond laat in zijn jongste artikel dit desideratum gelden voor alle literaire teksten. Het concept van een woordwereld – niet het woord zelf – stoelt op Schleiermachers vertaalvisie, waarin de specifieke bewoordingen van een tekst uit kunst of wetenschap voortkomen uit de geest van de taal en de gemoedsexpressie van de auteur. Het concept van de woordwereld is bovendien ideaaltypisch. In de praktijk blijkt dat zowel Buber als zijn navolgers slechts een selectie van de woordwereld als 'de woordwereld' presenteren, omdat

⁵⁹ Bijvoorbeeld Beek / Sperna Weiland, *Martin Buber*, 41ff.

⁶⁰ Critici als Karel Deurloo, Nico ter Linden, Nico Bakker, Rochus Zuurmond e.a. lanceerden herhaalde, heftige aanvallen op de NBV. De gebruikers en hoeders van de SV reageerden een stuk zakelijker, vgl. de correspondentie in *de Waarheidsvriend* 93/33 (2005), 503-504. Reacties op de NBV worden verzameld door het Nederlands Bijbelgenootschap te Haarlem.

⁶¹ Bijvoorbeeld G. Kalsbeek, Overal waar mijn heer de koning zal zijn, daar zal voorzeker uw dienaar zijn. Theologische beschouwing over het bijbelvertalen naar aanleiding van het verschijnen van de Nieuwe Bijbel Vertaling, *Kerk en Theologie* 55 (2004), 230vv.; Zuurmond, Goed vertalen, § 3.

deed de vertalers veelvuldig grijpen naar archaische, uitgestorven of nieuwgevormde woorden. Niet zozeer woorden, maar vooral Hebreeuwse wortels zijn zoveel mogelijk met één Duitse woordstam weergegeven. Dit leidde tot woorden als ‘Darhöhung’ voor עולה (gewoonlijk ‘brandoffer’), ‘eine Nahung darnahen’ voor הקריב קרבן (gewoonlijk ‘een offer brengen’) en andere.⁵⁵ Een illustratie dat de vertalers woordconcordantie lager stelden dan wortelconcordantie is de weergave van קדש קדשים (NBV ‘allerheiligst’) met ‘eine Abheiligung der Darheiligungen’ (Lev. 2:3 e.a.), waar de Statenvertaling koos voor ‘een heiligheid der heiligheden’. Hoewel dit principe het kenmerkendste is van de *Verdeutschung der Schrift* hebben de vertalers het niet overal doorgevoerd.⁵⁶

Op de tweede plaats staat handhaving van de woordvolgorde. In het algemeen hanteren Buber-Rosenzweig dezelfde strategie als de Statenvertaling: doeltalige woordvolgorde binnen zinsdelen; volgorde van zinsdelen als in de brontekst. Maar vaak wordt, anders dan in de SV, binnen een zinsdeel wél de Hebreeuwse woordvolgorde gevolgd. Bijvoorbeeld in het reeds genoemde 1 Koningen 12:1 ‘... denn nach Sichem war alles Jissrael gekommen, ihn zu königen.’ Nog opmerkelijker is de woordvolgorde in Genesis 6:3 ‘Nicht niedre mein Geistbraus sich im Menschen für eine Weltzeit, dieweil er auch Fleisch ist.’

Woordsoorten, ten derde, worden over het algemeen gehandhaafd, maar niet zo consequent als in de SV. De opvallendste uitzondering is de weergave van het tetragram met een persoonlijk voornaamwoord (ER, SEIN, ICH enz.). Verder, waar de SV spreekt van ‘de HEERE der heirscharen’ en Buber-Rosenzweig ook ‘Heerschar’ hadden kunnen gebruiken,⁵⁷ kozen zij toch voor ‘ER, der Umscharte’, wat beeldender en ‘urwüchsiger’ klinkt. Verder worden woordsoorten soms gewijzigd wanneer de eerste twee principes daarom vragen.

Kwantitatieve representatie neemt de vierde en laatste plaats in (over de posities 3 en 4 zou men kunnen twisten). Hier vinden we om te beginnen dezelfde soort weglatingen als in de SV. Daarnaast zijn er bijzonder veel voegwoorden weggelaten. Nu betreft het geen ‘content words’, maar deze weglatingen leggen kwantitatief toch gewicht in de schaal. Waarom is dit gedaan? Vermoedelijk omdat uiterste spaarzaamheid met voegwoorden typerend is voor gedichten (dit sluit aan bij de poëtische suggestie van de kolometrie). Maximale openheid maakt het de lezer mogelijk om eigen verbanden te leggen. Daarbij wordt hij door de afwezigheid van ‘logicistische’ voegwoorden mogelijk gevoeliger voor de wortelverbanden waarmee de vertalers hem wilden confronteren. De toevoegingen die we aantreffen, zoals de naamsverklaringen, zijn niet als zodanig gemarkeerd.

Nu zijn hier, anders dan bij de SV, de vormkenmerken met deze vier principes nog niet uitgeput. De vertalers hebben veel aandacht geschonken aan woordspelingen en alliteraties. Zo vinden we in Gen. 1:2 al twee klankeffecten uit de brontekst functioneel weergegeven: ‘Irrsal und Wirrsal’ (תהו ובהו) en ‘Braus Gottes brütend’ (רוח מרחפת).⁵⁸ Menig voorbeeld zou hier aan toegevoegd kunnen worden.

Een doordringend stijlmiddel dat niet teruggaat op de brontekst maar daarvan wel een bepaald beeld overbrengt, is de woordkeuze. Het valt steeds weer op dat voor Hebreeuwse lexemen vaak niet de meest voor de hand liggende weergave is gekozen. Zo geven alle bijbelvertalingen אמר weer met ‘zeggen’ en ברך pi. met ‘spreken’ (of de Engelse, Duitse enz. equivalenten ervan). In de *Verdeutschung der Schrift* echter wordt nergens iets ‘ge-

⁵⁵ Buber geeft meer voorbeelden, *Zu einer neuen Verdeutschung der Schrift*, [19]ff.

⁵⁶ F.H. Breukelman noemt enkele gevarieerde weergaven: *Bijbelse theologie 1*, 38 (קרא), *Bijbelse theologie 2*, 186 (דבר), *Bijbelse theologie III/2*, 205 (אריך אפים).

⁵⁷ Vgl. Num. 4:23 ‘sich zur Heerschar zu scharen’.

⁵⁸ Eerste editie. In de nieuwste uitgave: ‘Braus Gottes schwingend’ (Stuttgart 1992).

Er is waarschijnlijk geen vertaling die voor honderd procent aan genoemde vier criteria voldoet, zelfs die van Aquila niet. De meeste letterlijke vertalingen vertonen een compromis tussen deze criteria en een minimaal gewenste begrijpelijkheid en bovendien een compromis tussen de criteria onderling. Bovendien verschillen letterlijke vertalingen aanzienlijk als het gaat om de hiërarchie waarin ze de vier criteria hanteren. Het is boeiend om de *Verdeutschung der Schrift* en de Statenvertaling eens beknopt te vergelijken langs die vier dimensies.

In de Statenvertaling staat het principe van de kwantitatieve representatie bovenaan. Elk Hebreeuws of Grieks woord wordt met een Nederlandse tegenhanger weergegeven. Zo zijn alle conjuncties gehandhaafd en ook het als dubbele punt fungerende ‘zeggende’, dat Luther weglief. Op dit principe zijn weinig uitzonderingen. De (begrijpelijke) weglatingen betreffen bijvoorbeeld de *nota obiecti* en sommige voorzetsels, zoals in het geval van עזר ל → ‘helpen’, terwijl de toevoegingen door schuine druk als zodanig herkenbaar gemaakt zijn. De Statenvertalers wilden niets aan Gods Woord toe- of afdoen en het soms onontkoombare mensenwoord daarvan onderscheiden.

Op de tweede plaats komt de handhaving van woordsoorten. Constructies als ‘berg der heiligheid’ zijn niet genormaliseerd tot ‘heilige berg’ en hetzelfde geldt van ‘knecht der knechten’, ‘voer voort te spreken’ enz. In het Nieuwe Testament leidt dit principe tot een opvallende frequentie van deelwoorden.⁵³ Er zijn enkele uitzonderingen zoals ‘van alle boom dezès hofs zult gij vrijelijk eten’ (niet ‘eten[d] eten’).

De derde plaats wordt ingenomen door de handhaving van de woord- en zinsvolgorde. Dit principe is door de vertalers als volgt gerealiseerd, dat op het laagste niveau, binnen hoofd- en bijzinnen, de woordvolgorde over het algemeen aangepast is aan de eisen van het Nederlands, terwijl de volgorde van zinsdelen onderling de brontekst volgt: ‘En Rehabeam toog naar Sichem, want het gansche Israël was te Sichem gekomen om hem koning te maken’ (1 Kon. 12:1), waar in het Hebreeuws de hoofdzin begint met וילך en de bijzin met שכח. De gevolgde strategie is overzichtelijk en tamelijk consistent.

Dat geldt uit de aard der zaak niet van het principe van de stereotypering, dat de vierde plaats inneemt. Over het algemeen probeerden de vertalers een grondtekstwoord met één Nederlands woord weer te geven. Dit geldt uiteraard voor woorden als ‘zon’, ‘HEERE’ en ‘huis’, maar ook van theologische woordstammen als ‘heilig-’, ‘rechtvaardig-’ enz. Verder zijn er op dit principe heel wat uitzonderingen. In Trommius’ *Concordantie* ziet men bij vrijwel elk lemma meerdere Hebreeuwse of Griekse woorden staan. Omgekeerd zijn brontaaltermen soms gevarieerd weergegeven. Met de computer zou hiervan gemakkelijk een studie gemaakt kunnen worden.

In hun toepassing van bovengenoemde vier principes beoogden de Statenvertalers geen vorm maar inhoud weer te geven.⁵⁴ Voor overige vormkenmerken was dan ook nauwelijks aandacht. Men vindt geen pogingen om alliteraties, woordspelingen e.d. weer te geven of te compenseren.

Wenden we ons nu tot de vertaalhiërarchie van Buber-Rosenzweig, dan staat daar stereotypering bovenaan. De eerste plaats dankt zij aan het feit dat de vertalers dit principe in hun uiteenzettingen het sterkst benadrukten (*Leitwortstil*) en dat zij het op talrijke plaatsen de voorrang gaven boven andere principes of overwegingen. De drang tot wortelconcordantie

⁵³ Bijv. Rom. 2:27 ‘En insgelijks ook de mannen, nalatende het natuurlijk gebruik der vrouw, zijn verhit geworden in hunnen lust tegen elkander, mannen met mannen schandelijkheid bedrijvende, en de vergelding van hunne dwaling, die daartoe behoorde, in zich zelven ontvangende.’

⁵⁴ Dit blijkt ook uit de vele alternatieven die ze in de kanttekeningen boden.

Buber en Rosenzweig hebben hun vertaling gemaakt nadat zij afstand hadden genomen van de Lutherbijbel.⁴⁷ Hetzelfde geldt van de Statenvertalers. Beide worden overigens wel in één adem genoemd.⁴⁸ Maar na onze kennismaking met de romantische vernieuwingen kunnen we ons afvragen of dat terecht is. We werpen nu eerst een blik op de vertaaltheoretische achtergrond van de Statenvertaling om daarna te zien welke letterlijkheid beide vertalingen weerspiegelen.

De Statenvertalers leefden in een tijd dat de klassieke vertaaltheorie nog alom opgeld deed. Dat zij de Heilige Schrift letterlijk vertaalden doet vermoeden dat zij haar het meest verwant achtten met het genre van de *historia*. En Gods Woord als een categorie *sui generis* viel daarbij een versterkte vorm van letterlijkheid ten deel. Deze had overigens ook een pragmatische kant, omdat men een betrouwbare basis wilde om ketterijen en scheuringen tegen te gaan.⁴⁹ De vertalers maakten geen onderscheid tussen de afzonderlijke bijbelboeken. Psalmen, Koningen, Jeremia en Romeinen zijn alle op dezelfde wijze vertaald. Ze hebben niet gepoogd de Psalmen op een speciaal poëtische wijze weer te geven, laat staan stichisch gezet. Teksten uit alle bijbelboeken werden in theologische werken uit die tijd als *dicta probantia* ingezet.

Hoewel iedereen ongeveer aanvoelt wat letterlijkheid inhoudt, wordt het begrip werkbaar wanneer we ons realiseren dat het uiteenvalt in vier dimensies:

- 1 Handhaving van woordsoorten (zelfstandig naamwoord met zelfstandig naamwoord weergeven enz.)
- 2 Handhaving van woordvolgorde
- 3 Handhaving van het aantal woorden (kwantitatieve representatie, 'één op één')
- 4 Stereotypering (ook wel concordant vertalen genoemd).⁵⁰

Letterlijkheid bestaat dus uit dimensies die betrekking hebben op de vorm van de tekst, niet op de inhoud. Hoe consequenter men nu een tekst vertaalt met een methode die gericht is op de vorm, hoe sterker de inhoudelijke vertekening is. Er gebeurt dan hetzelfde wat er plaats vindt wanneer de ronde aarde geprojecteerd wordt op een plat vlak: hoe verder van de evenaar, hoe groter de vervorming.⁵¹ Dat is de reden dat vertalers in voorwoorden vaak zeggen dat ze zich niet konden houden aan de uitdrukkingwijze van het origineel, omdat ze dan de inhoud geen recht konden doen. De stelling 'hoe letterlijker, hoe meer inhoudelijke vervorming' zal nieuw zijn voor diegenen die letterlijk vertalen gelijkstellen aan getrouw vertalen. Maar bij deze vervorming die nu eenmaal inherent is aan letterlijk vertalen voegt zich nóg een vervorming. De mogelijkheid van vergissingen, eigen interpretaties en zelfs verdraaiingen, waarop vaak – terecht – gewezen wordt bij 'vrije' vertalingen, is bij letterlijk vertalen ook aanwezig. Heeft een vertaling eenmaal de indruk van letterlijkheid gewekt, dan wordt het minder opgemerkt, maar is er toch soms onder de oppervlakte inhoudelijk heel wat gaande, terwijl de vertaler binnen de vormcriteria blijft.⁵²

⁴⁷ Vgl. Rosenzweig, *Die Schrift und Luther*. Voor de Statenvertalers versus Luther, zie C.C. de Bruin / F.G.M. Broeyer, *De Statenbijbel en zijn voorgangers*, Haarlem / Brussel 1993, 53, 56ff.

⁴⁸ Bijv. Zuurmond, Goed vertalen, § 6 die de *Verdeutschung der Schrift* en de Statenvertaling als 'Joods' stelt tegenover de NBV als 'goys'.

⁴⁹ De Bruin / Broeyer, *De Statenbijbel en zijn voorgangers*, 204, 206.

⁵⁰ Sommigen rekenen de juistheid van de weergaven tot vijfde criterium, maar dit is een subjectief begrip, dat bovendien kan gelden binnen elke vertaalmethode.

⁵¹ Het omgekeerde, namelijk dat een grote nadruk op de inhoud leidt tot vertekening van de vorm, geldt evenzeer, zoals we in *Het Boek* kunnen zien.

⁵² Voorbeelden hiervan zijn Gen. 1:1vv. in de *Naardense Bijbel*, Ex. 3:13 in de *Verdeutschung der Schrift* en 2 Sam. 8:18 in de Statenvertaling.

van taal. Woorden verwijzen naar iets buiten de taal (*verbum est signum rei*).⁴¹ Maar in de romantische visie is taal expressie van het individu.⁴² Individuele expressie is tegelijkertijd een fenomeen in het leven van de taal. Taal is geen instrument meer, maar een universum waarin het individu zich tot zichzelf verhoudt.⁴³ Dit novum in de ideeëngeschiedenis was de noodzakelijke keerzijde bij de popularisering van letterlijk vertalen, omdat letterlijk vertalen in de 2500 jaar ervoor op linguïstische gronden niet verdedigd kon worden.

Omdat Schleiermacher al zijn kaarten op het individu zet, erkent hij maar één vertaal-methode voor werken uit kunst en wetenschap. Dat is een reductie ten opzichte van de klassieke visie, waar men werkte met drie hoofdgenres, *historia, poetica et rhetorica*, die elk een eigen benadering vereisten.⁴⁴ Informatieve, wetenschappelijke en juridische teksten, die men onder *historia* rekende, werden over het algemeen letterlijk vertaald, poëtische en retorische teksten vertaalde men resp. ‘als dichter’ en ‘als redenaar’. Schleiermacher maakt een eind aan deze genre-indeling. Elke tekst die individuele expressie is – filosofie (traditioneel *historia*) of komedie (traditioneel *poetica*) maakt daarbij geen verschil – moet op dezelfde wijze vertaald worden. Elke suggestie dat dezelfde teksten ook anders vertaald kunnen worden wijst Schleiermacher met scherpe woorden van de hand (kunststukje, verwerpelijke magie, bronstigheid, spelletje, overmoed).

De rede heeft ook sociale componenten.⁴⁵ Zij is gericht tegen de Franstalige adel die niet literair geschoold is. Tegelijkertijd heerst een antidemocratische tendens, omdat het de geschoolde kenners zijn die tot taak hebben om door middel van vervreemdende vertalingen de taal te verrijken, het volk op te voeden en Duitsland zijn roeping te doen verwezenlijken. Langs deze twee fronten wordt de emancipatie van de hoogopgeleide burger (‘Bildungsbürger’) in vertaaltheorie omgezet.

Twee soorten letterlijkheid

De methode van Schleiermacher is door Buber en Rosenzweig toegepast op de Schrift, wat een vernieuwing betekende.⁴⁶ Daarmee hebben ze het Oude Testament in zijn geheel – en niet slechts de poëtische delen – als kunstwerk, expressie van een individueel genie gewaardeerd. De taak van de vertaler werd nu om de ‘ontmoeting’ tot stand te brengen, wat in de lijn lag van Bubers dialogische filosofie. De ontmoeting gaat niet zozeer met de persoon van de auteur – in die zin zijn ze aan Schleiermacher voorbij – maar met het heilige. De kolometrische zetwijze van de tekst, volgens de vertalers bedoeld om ademeenheden aan te duiden, suggereert binnen de gangbare conventies een dichtwerk en veronderstelt bij de lezer die de tekst aandurft de openheid om een (esthetische) ‘ervaring’ te ondergaan. De vervreemdende vertaalmethode is toegepast om het talige werk, dat de gewilde uitdrukking is van de geest van de brontaal en de geest van de auteur, te weerspiegelen en daardoor ervaring over te brengen.

⁴¹ Zie Renner, *Interpretatio*; Th.A.W. van der Louw, Theologie, Vertaalmethode en vertaalpraktijk. Overwegingen rond de Nieuwe Bijbelvertaling, *Theologia Reformata* 43 (2000), 193-207.

⁴² Berman, *L'épreuve de l'étranger*, 229-233.

⁴³ Berman, *L'épreuve de l'étranger*, 228f.

⁴⁴ Deze driedeling leeft voort in Katharina Reiss' teksttypologie in 'inhaltsbetont', 'formbetont' en 'appellbetont'.

⁴⁵ Venuti, *The Translator's Invisibility*, 105ff.

⁴⁶ De theoloog en predikant Schleiermacher heeft vreemd genoeg nergens de Bijbel genoemd.

van zijn levensgeschiedenis. Bovendien wordt de vormende kracht van de taal in die methode onderschat. Daarom is het bedroevend dat onze Pruisische koning zijn opvoeding in het Frans genoten heeft. De hovelingen mogen veel talen spreken, hun polyglotte uitwisselingen zijn kitsch en ontspringen niet aan de diepste wortels van de taal en van het volk (87 [235]). Talenkennis kan vormen en tot wereldburger maken, maar wereldburgerschap is onecht: op beslissende momenten onderdrukt het de vaderlandsliefde. Men moet kiezen voor één land, één taal, en niet in het vage midden zweven. In een Romaanse taal schrijven is aardig tijdverdrijf, maar zodra men pretendeert daarin even oorspronkelijk te schrijven als in de moedertaal wordt het verwerpelijke magie en travestie.

Hetzelfde geldt van het idee dat men moet vertalen zoals de auteur in het Duits geschreven zou hebben, vervolgt Schleiermacher. Dat is een onmogelijkheid.

Denn wenn von Werken, die in einem höheren Sinne der Wissenschaft und Kunst angehören, der eigenthümliche Geist des Verfassers die Mutter ist: so ist seine vaterländische Sprache der Vater dazu. Das eine Kunststücklein wie das andere macht Anspruch auf geheimnißvolle Einsichten, die niemand hat, und nur als Spiel kan man das eine eben so unbefangen genießen wie das andere. (89 [238])

Aangezien het begrippensysteem van een filosoof echo's binnen één taal in het leven roept, moet de vertaler de doeltaal zoveel mogelijk buigen naar de brontaal, om het oorspronkelijke begrippensysteem door te laten schemeren. Wanneer hij in het Duits schrijft zoals de auteur het zijns inziens in natuurlijk Duits gedaan zou hebben, stelt hij er in feite een andere terminologie voor in de plaats (90 [239]). Dat geldt evenzo voor de vertaling van een komedie. Wie hetzelfde humoristische effect wil bereiken als de dichter, moet heel wat eigenmachtige veranderingen aanbrengen. Het resultaat is een bedrieglijke mix van 'eigen' en 'vreemd'. De vertaler daarentegen, die de lezer voortdurend bewust maakt van de andere wereld en de andere taal, heeft deze problemen niet. Hij moet dan wel achtergrondinformatie verschaffen, zodat de lezer het vreemde werk ten volle kan genieten. Vertalen zoals Cicero of Plato in het Duits geschreven zouden hebben 'ist ein Werk der Lusternheit und des Uebermuthes' (bronstigheid en overmoed, 91 [240]). Met al hun eigenwaan dienen dergelijke vertalers een fictie.

De ouden hebben weinig, de Fransen niets 'übersetzt' in de ware zin des woords. Het Duitse volk is ertoe geroepen. Door contact met het vreemde kan het zijn eigen taal ten volle ontwikkelen en leren uitbuiten, besluit Schleiermacher.

Und damit scheint zusammzutreffen, daß wegen seiner Achtung für das Fremde und seiner vermittelnden Natur unser Volk bestimmt seyn mag, alle Schätze fremder Wissenschaft und Kunst mit seinen eignen zugleich in seiner Sprache gleichsam zu Einem großen geschichtlichen Ganzen zu vereinigen, das im Mittelpunkt und Herzen von Europa verwahrt werde,⁴⁰ damit nun durch Hülfe unserer Sprache, was die verschiedensten Zeiten schönes gebracht haben, jeder so rein und vollkommen genießen könne, als es dem Fremdling nur möglich ist. (92 [243])

Deze rede breekt met de dominante vertaaltraditie van de 2500 jaar ervoor. In de eerste plaats geldt dat de taalopvatting. Tot dan toe beschouwde men representatie als de functie

⁴⁰ Vgl. Goethe: 'Die andern Nationen werden schon deshalb Deutsch lernen, weil sie inne werden müssen, daß sie sich damit das Lernen fast aller Sprachen gewissermaßen ersparen können; denn von welcher besitzen wir nicht die gediegensten Werke in vortrefflichen Deutschen Übersetzungen?' (Sdun, *Probleme und Theorien*, 50).

Sprache mit dem in ihr niedergelegten System der Anschauungen und Abschattung der Gemüthsstimmungen auf der andern Seite alles sind, der Gegenstand auf keine Weise mehr herrscht, sondern von dem Gedanken und Gemüth beherrscht wird, ja oft erst durch die Rede geworden, und nur mit ihr zugleich da ist. (69 [210f.])

Nu komen artistieke teksten zowel voort uit de geest van de taal, aan welke de mens gedeeltelijk onderworpen is, als uit het gemoed van de auteur. De begaafde geleerde, die begrip en genot dat hij aan een anderstalig meesterwerk ervaart wil overbrengen op lezers in zijn eigen taal, moet zowel de geest van de taal als de geest van de auteur overbrengen en staat dus voor een dubbel moeilijke opgave. Parafraze en imitatie omzeilen deze problemen en geven de identiteit met het oorspronkelijke werk op. Wat moet de vertaler dan?, vraagt Schleiermacher:

Aber nun der eigentliche Uebersetzer, der diese beiden ganz getrennten Personen, seinen Schriftsteller und seinen Leser, wirklich einander zuführen, und dem letzten, ohne ihn jedoch aus dem Kreise seiner Muttersprache heraus zu nöthigen, zu einem möglichst richtigen und vollständigen Verständniß und Genuß des ersten verhelfen will, was für Wege kan er hiezu einschlagen? Meines Erachtens giebt es deren nur zwei. Entweder der Uebersetzer läßt den Schriftsteller möglichst in Ruhe, und bewegt den Leser ihm entgegen; oder er läßt den Leser möglichst in Ruhe, und bewegt den Schriftsteller ihm entgegen. (74 [218])

Veelzeggend is dat hij niet spreekt over het vertalen van teksten of betekenis. Vertalen is interspersoonlijke bemiddeling, gericht op het totstandbrengen van begrip en ervaring, tenminste, aan die lezer 'den wir im besseren Sinne des Worts den Liebhaber und Kenner zu nennen pflegen, dem die fremde Sprache geläufig ist, aber doch immer fremde bleibt' (78 [222]), kortom, 'der Gebildete'. De vertaler moet het taalvormende karakter van het oorspronkelijke werk reproduceren – elk kunstwerk is immers een vormend moment in het leven van een taal – en vernieuwt daardoor zijn eigen taal. Maar ook het gevoel dát men iets uitheems voor zich heeft moet op de lezer overgebracht worden. Hoe nauwkeuriger de vertaler de wendingen van het origineel volgt, hoe vreemder ze op de lezer zullen overkomen. Dit moet de vertaler met mate doen, waarbij hij voor lief moet nemen dat men hem een bastaardtaal zal verwijten omdat hij zijn moedertaal niet in alle natuurlijkheid laat schitteren. Want tegenover deze tijdelijke smaad staan grote voordelen. Een taal waarin de uitdrukkingmogelijkheden nog niet gecanoniseerd zijn – Schleiermacher doelt op het Duits tegenover het Frans – kan door vervreemdend vertalen verrijkt worden.³⁹ Wanneer dit systematisch gebeurt kan bovendien het lezerspubliek gevormd en ontwikkeld worden, zodat het 'neben dem Geist der Sprache auch den eigenthümlichen Geist des Verfassers in dem Werk zu ahnden und allmählig bestimmt aufzufassen vermag' (83 [229]).

De methode die een vertaling zo natuurlijk wil laten klinken als een origineel gaat er al te naïef vanuit dat er 'inhoud' vertaald kan worden, terwijl nu juist 'Gedanke und Ausdruck ganz dasselbe sind' (85 [232]). Uit de vorm kan er geen inhoud gepeurd worden. Vorm en inhoud zijn de gewilde gemoedsuitdrukkingen van de auteur en weerspiegelen elke vezel

³⁹ Vgl. Goethe: 'Die deutsche Sprache gewinnt immer mehr an Biagsamkeit, sich andern Ausdrucksweisen zu fügen; die Nation gewöhnt sich immer mehr, Fremdartiges auzunehmen, sowohl in Wort als Bildung und Wendung... Anlockung für Fremde, Deutsch zu lernen.' (Sdun, *Probleme und Theorien*, 49). Deze retoriek heeft een zekere linguïstische basis. Het Duits is in bepaalde opzichten flexibeler dan het Frans, doordat het 1. met voor- en achtervoegsels vrijwel alle samengestelde woorden uit bijv. het Grieks letterlijk kan navormen en 2. door het gebruik van naamvallen een vrijere zinsvolgorde toelaat.

ohne Publikum beinahe und ohne Vaterland, noch ohne Tyrannen eines Nationalgeschmacks, wollen ihn [Homerus] sehen, wie er ist.³³

Herder betoogt dat een zakelijk juiste weergave niet genoeg is, zelfs een literair begaafd vertaler schiet te kort. Een vertaler moet een scheppend genie zijn dat gemeenschap heeft met het genie van de auteur. Omdat dit wel erg hoog gegrepen was stond Herder een filologisch-artistieke vertaling voor, die niets oppoetst, maar semantische details nauwkeurig weergeeft en de formele aspecten van de brontekst nauwkeurig nabootst in het Duits, terwijl toelichtingen niet mogen ontbreken. Aan deze denktrant ontsproot de Homerus-vertaling van Voss (1781/1793), die in de buurt komt van een interlineaire vertaling in hexameters. Ook Schleiermacher in zijn Plato-vertalingen en Von Humboldt lieten zich door Herders principes leiden.³⁴

Een belangrijk vertaler en theoreticus was A.W. Schlegel (1767-1845). In zijn geschriften worden romantisch inlevingsvermogen, nationale trots en universele aspiraties verbonden:

Nur die vielfältige Empfänglichkeit für fremde Nationalpoesie, die wo möglich bis zur Universalität gedeihen soll, macht die Fortschritte im treuen Nachbilden von Gedichten möglich. Ich glaube, man ist auf dem Wege, die wahre poetische Übersetzungskunst zu erfinden; dieser Ruhm war den Deutschen vorbehalten. Es ist seit kurzem hierin so viel und mancherlei geschehen, daß vielleicht schon Beispiele genug vorhanden sind, um an ihnen nach der Verschiedenheit der möglichen Aufgaben das richtige Verfahren auf Grundsätze zurückzuführen (...).³⁵

Venuti merkt terecht op dat de romantische vertaalbeweging een schijnbaar paradoxale agenda had.³⁶ Enerzijds was men overtuigd dat alleen Duitsers de juiste gevoelsdispositie hadden om de uitheemse poëzie 'nachzuempfinden' en daarom in staat waren om het beste van alle literaturen te combineren tot de schepping van universele kunst. Anderzijds hadden de vele vertalingen juist tot doel om de leemten in de Duitse literatuur op te vullen. Men wilde de grenzen van de taal verkennen door haar in zoveel mogelijk literaire vormen te presenteren; zo kon men het Duits geschikt maken voor zijn universele roeping, die het, zoals men besepte, op dat moment nog niet kon vervullen.

Schleiermacher, betrokken bij het Pruisisch nationalisme en dromend van een Duitse eenwording,³⁷ schreef en hield zijn beroemde rede³⁸ twee weken na de Wapenstilstand van Pleswitz. Evenals hij theologie en hermeneutiek vanuit het thema van de individualiteit opnieuw doordacht, deed hij dit met het vertalen, zodat zijn werk in dit opzicht een organisch geheel vormt. Ik geef van de rede nu een samenvatting.

Na wat inleidende opmerkingen beperkt Schleiermacher 'Übersetzen' tot kunst en wetenschap. Het vertalen van zakelijke teksten valt volgens hem onder 'dolmetschen' omdat voor het zakendoen het schrift slechts een mechanisch hulpmiddel is. Alle informatieve teksten worden trouwens 'getolkt' zodat vertalen in eigenlijke zin beperkt is tot

jenen geistigen Erzeugnissen der Kunst und Wissenschaft, in denen das freie eigenthümliche combinatorische Vermögen des Verfassers auf der einen der Geist der

³³ Geciteerd in Sdun, *Probleme und Theorien*, 27. Vgl. ook Goethes uitlatingen, geciteerd in Sdun, 52.

³⁴ Sdun, *Probleme und Theorien*, 28.

³⁵ Geciteerd in Sdun, *Probleme und Theorien*, 37.

³⁶ Venuti, *The Translator's Invisibility*, 99f.

³⁷ Vgl. de Schleiermacher-biografieën terzake; Venuti, *The Translator's Invisibility*, 106-107.

³⁸ Geciteerd naar de *Kritische Gesamtausgabe*, Bd. 11 *Akademievorträge* (Hrsg. Martin Rössler), Berlin / New York 2002, S. 67-93 [orig. S. 207-245].

Schleiermachers vertaalopvatting

In veel bloemlezingen worden Schleiermachers uitspraken over ‘eindeutschendes und verfremdendes Übersetzen’ geciteerd. Meestal wordt zijn rede *Ueber die verschiedenen Methoden des Uebersetzens* (1813) verkort weergegeven, ook in de jongste bundel.³⁰ Iets meer dan de helft van de rede is afgedrukt. Zo wordt opnieuw de indruk gewekt dat Schleiermacher tijdloze uitspraken heeft gedaan, maar ten onrechte, omdat het tweede deel van zijn rede juist de historische, literaire en politieke context belicht. Zonder deze context zou de bijdrage van Schleiermachers rede lijken dat hij het oude dilemma letterlijk – vrij in nieuwe bewoordingen heeft gepresenteerd en voor de eerste heeft gekozen.

Om de context in het vizier te krijgen verplaatsen we ons naar het eind van de achttiende eeuw. De grootmachten in Europa waren Frankrijk en Engeland, die ook op cultureel gebied de toon aangaven. In beide landen werd op grote schaal vertaald in continuïteit met de traditie uit de oudheid, dat wil zeggen zonder onderscheid tussen vertalen en bewerken. De bronteksten werden in sterke mate aangepast aan de dominante doelcultuur. In Frankrijk was het de periode van *les belles infidèles*, vertalingen die mooi waren, maar ontrouw.³¹ In Engeland werd Alexander Pope beroemd met zijn vertaling van *Ilias* en *Odyssee*, waar de homerische helden bij wijze van spreken met gepoederde pruiken rondlopen, en was Tytlers vertaalbeschouwing toonaangevend.³²

Duitsland als natie bestond nog niet, er lag een lappendeken van vorstendommen. In de loop van de 18^e eeuw had Pruisen-Brandenburg met zijn jonge hoofdstad Berlijn zich te midden van de Duitse staten de leidende positie verworven. Het werd het hart van de Duitse emancipatie. Deze bloeiperiode onder Frederik de Grote (1740-1786) werd in de kiem gesmoord door de Franse revolutie en de daaropvolgende Franse expansiedrift. Pruisen, dat in 1806 en 1807 (Vrede van Tilsit) grote delen van zijn grondgebied door de coalitieoorlogen verloor, moest toezien hoe de westelijke en zuidelijke Duitse staten de facto onder Franse heerschappij stonden. In het kader van het Continentaal Stelsel moest Pruisen een loodzware schatting opbrengen aan Napoleon, wat een gevoel van vernedering teweegbracht. De door politieke hervormingen en de Franse aanwezigheid gewekte nationale geestdrift maakte het de Pruisische koning mogelijk tot de nationale bevrijdingsoorlog op te roepen. De weerklank in Pruisen was groot: de bevolking bracht voor het leger 280 000 man op de been. De bevrijdingsoorlog begon in het voorjaar van 1813. Van 4 juni tot 15 juli herademde Pruisen tijdens de Wapenstilstand van Pleswitz, waarna het de strijd hervatte. Tot 1815 vonden er oorlogen plaats tegen Frankrijk, die Pruisen armslag gaven en bijdroegen aan de definitieve nederlaag van Napoleon.

Het zal nu geen verwondering wekken dat in de Duitse landen de vertaalvisie zich ontwikkelde in verzet tegen het Franse politieke en literaire imperialisme. Dat laat zich met vele voorbeelden illustreren. Een citaat van Johann Gottfried Herder (1744-1803):

Die Franzosen, stolz auf ihrem Nationalgeschmack, nähern demselben alles, statt sich dem Geschmack einer andern Zeit zu bequemen... Wir armen Deutschen hingegen, noch

³⁰ T. Naaijkens e.a. (ed.), *Denken over vertalen. Tekstboek vertaalwetenschap*, Nijmegen 2004, 41-53 (vert. Henri Bloemen).

³¹ H. Van Hoof, *Histoire de la traduction en Occident : France, Grande-Bretagne, Allemagne, Russie, Pays-Bas*, Paris 1991, 47ff.; P. Horguelin, *Anthologie de la manière de traduire. Domaine français*, Montréal 1981; L. d’Hulst (ed.), *Cent ans de théorie française de la traduction. De Batteux à Littré (1748-1847)*, Lille 1990.

³² A.F. Tytler, *Essays on the Principles of Translation* [1791] (Everyman’s Library 168), London / New York 1907.

vindt.²⁴ In een recensie is *Het Boek*, aangekondigd als ‘gedachte-voor-gedachte-vertaling’, wel smalend een ‘gevoel-voor-gevoel-vertaling’ genoemd. Deze typering zou het werk van Buber en Rosenzweig met ere kunnen dragen. Het gaat er niet in de eerste plaats om dat er ‘betekenis’ vertaald wordt. Dat veronderstelt een onderscheid tussen vorm en inhoud waarvan Buber niet wil weten. Uit het onscheidbare geheel (‘die Sprache der Botschaft’), zegt hij, kan geen ‘inhoud’ gedestilleerd worden. Een ‘inhoud’ kan bijgevolg ook geen object van vertalen zijn.²⁵

Bubers vertaalopvatting vertoont frappante overeenkomsten met de taal- en vertaalopvatting van Martin Heidegger, bijvoorbeeld in de nadruk op etymologie, het woord boven de zin, resonantie via wortelverwantschap, de sleutelfunctie van taal tot de existentie. Beide deelden ook hun fascinatie voor Chinese en Japanse poëzie, hun inspiratie uit het werk van Hölderlin (1770-1843),²⁶ hun leerlingenschap van levensfilosoof en Schleiermacher-specialist W. Dilthey, bij wie Buber promoveerde. Heideggers uitspraken over taal, zoals die afgedrukt door Störig, hadden niet misstaan als inleiding op de *Verdeutschung der Schrift*. Voor overeenkomsten tussen Rosenzweig en Heidegger verwijs ik naar de studie van Gordon.²⁷

De *Verdeutschung der Schrift* kon alleen in Duitsland, in die bepaalde tijd, de republiek van Weimar, ontstaan. In Engeland of Frankrijk was zij ondenkbaar. Ze is de grootste creatie van de kortstondige judeogermaanse symbiose, zoals die in de combinatie van Siegfried Kracauers voor- en achternaam wordt gesymboliseerd. De gemengde reacties van joodse zijde en de gelijkenissen met vertaalopvattingen van Duitse tijdgenoten hebben een voor de hand liggende verklaring. Het is in verschillende publicaties regelmatig naar voren gebracht dat de vertaalopvatting van Buber en Rosenzweig een volbloed dochter is van de Duitse romantiek en haar vertaalopvatting, op klassieke wijze verwoord door Friedrich Schleiermacher.²⁸ In Nederland echter hebben degenen die in het spoor van Buber en Rosenzweig willen gaan hun schatplichtigheid aan Schleiermacher nog niet erkend en wellicht nog niet beseft. Integendeel, de grondleggers van de Amsterdamse traditie, die zich in belangrijke mate op Karl Barth georiënteerd hebben, zagen Schleiermacher gewoonlijk als een gevaarlijke antipode.²⁹ Het is daarom van belang om de romantische vertaalvisie nader te bezien.

²⁴ Zie Breslauer, Martin Buber’s Philosophy of Translation in Comparative Perspective, 7 (en 17): ‘The experience of the Bible, rather than the message of the Bible, is what the translation transmits.’ Vgl. Jay, *Politics of Translation*, 212v. Wanneer Pieter Oussoren in zijn *Naardense Bijbel* het ipf. cs. vertaalt met een tegenwoordige tijd, trekt hij een lijn uit Bubers denken consequent door. Een uitvoerige bespreking van Oussorens vertaling valt buiten het bestek van dit artikel.

²⁵ In zijn essay ‘The How and Why of our Bible Translation’ (in: L. Rosenwald (ed.), *Scripture and Translation. Martin Buber and Franz Rosenzweig*, Bloomington & Indianapolis 1994) maakt Buber nog duidelijker dat de ervaring van de boodschap ondergeschikt is aan de inhoud (p. 215). De Duitse tekst van dit postuum gepubliceerd geschrift was mij niet toegankelijk.

²⁶ Ook Rosenzweig was onder de indruk van Hölderlins dichtwerk en zijn vertalingen uit het Grieks. Zie Jay, *Politics of Translation*, 204; Buber, *Zu einer neuen Verdeutschung der Schrift*, [27].

²⁷ Gordon, *Rosenzweig and Heidegger* (‘I am not without sympathy for those who think that it might have been best to leave the comparison unexplored’, p. xxii). Voor de sterk gelijkende vertaalopvattingen zie p. 267ff.

²⁸ W. Sdun, *Probleme und Theorien*, 58; Britt, *Romantic Roots of the Debate on the Buber-Rosenzweig Bible*.

²⁹ Een anecdotische illustratie wordt gegeven door Nico ter Linden in N.T. Bakker e.a. (ed.), *Eén zo’n mannetje. Frans Breukelman en zijn invloed op tijdgenoten*, Kampen 2004, 172ff. Hij vertelt dat Breukelman jaren met genoegen bij hem kerkte, totdat hij wegbleef omdat hij de funeste invloed van Schleiermacher in Ter Lindens preken bespeurde.

Es gibt nur Eine Sprache – mit diesem Paradox habe ich in einder andern Behandlung des Übersetzungsproblems einmal die Aufgabe, Ziel und Weg, zu fassen gesucht. Diese Einheit aller Sprache liegt für ihren elementaren Anteil, das Wort, tiefer verborgen als für ihren Totalitätsanteil, den Satz. (...) In der Wurzelschicht der Worte finden sich die oben getrennten Flächen zusammen, und in noch tieferer Schicht, des Wurzelsinns, der Wurzelsinnlichkeit, zeigt sich, jenseits allen Fragens nach etwaigen Urverwandtschaften der Sprachen, die an der Wortoberfläche nur erahnbare Einheit alles menschlichen Sprechens.

Hij vergelijkt de vertaler vervolgens met een mijnwerker, die met de lamp van de etymologie de onderaardse diepte ingaat waar de aders elkaar beroeren. De grenzen van de taal moeten verkend worden om de etymologische verbanden recht te doen: 'Jener stumme Tiefsinn der Worte gewinnt ja im Sprechen Sprache.' Hieraan is de 'verbijsterende mengeling van archaïsmen en neologismen' te danken, die de vertaling zo kenmerkt.²⁰ Over de vraag wát er nu precies overgedragen wordt van de ene taal in de andere is Rosenzweig niet erg duidelijk. Het lijkt vooral te gaan om het huwelijk tussen de taalgeesten.

Een duidelijker antwoord op de vraag wát vertaald wordt gaf Martin Buber, die eigen accenten legde. Ook hij had een universalistische uitgangspositie. Buber was ervan overtuigd dat er voor de mens als mens – jood of niet-jood was irrelevant – een fundamentele openheid voor de goddelijke stem bestond.²¹ Voor de moderne mens is zij verscholen, maar ze is er. De ontmoeting met het goddelijke kan opnieuw tot stand komen, niet door het boek, maar door de stem. De Schrift moet luidop 'uitgeroepen' worden. De gesprokenheid van de Schrift is haar eigenlijke werkelijkheid. Het roepen met eigen mond moet de diepste ontmoeting teweeg brengen, niet die van een historische openbaring op de Sinai, maar een ontmoeting met het goddelijke hier en nu, een versmelting van Geest en leven, een mystieke 'heilige Hochzeit'.²² Daarbij valt al het specifieke weg en blijft het universeel-existentiële over. Het duidelijkst komt dit tot uitdrukking in de vertaling van het tetragram met ER, DU en ICH. Nadat Buber vertalingen als 'Eeuwige', 'Heer' afgewezen heeft, verwerpt hij ook de transcriptie JHWH omdat daarmee de godsnaam 'den stummen Eigennamen der Götter gleichgestellt wird.'²³ Maar dit al te vroom klinkende argument, dat niet strookt met zijn aanpak van de eigennamen, is een springplank naar de diepste reden:

Es galt, eine Wiedergabe zu finden, die in dem hörenden Leser ein jener aus dem Namen zuströmenden Gewissheit verwandtes Gefühl erzeugt, also das Bei-ihnen-, Bei-uns-sein Gottes nicht begrifflich aussagt, sondern gegenwärtlich verleiht. (S. [30])

Door het ER, DU en ICH luid in de mond en op de tong te nemen, wordt de ontmoeting als het ware lijfelijk 'afgedwongen'. Luid lezende heb je HEM al aangeropen, heb je HEM in JIJ al ontmoet nog voor je moderne menselijkheid het heeft kunnen verhoeden. Opmerkelijk is hoe hier met zoveel woorden gezegd wordt dat de vertaling een 'gevoel' op wil wekken. Het doel van de *Verdeutschung der Schrift* is dat er via de etymologische diepten, waar de wortels der woorden elkaar raken, een 'transfusie' van existentiële ervaring plaats-

²⁰ Een dergelijke schokkende vermenging was was populair onder de avant-garde in het interbellum, vgl. Strawinsky's *Sacre du Printemps*. Zie Gordon, *Rosenzweig and Heidegger*, 238ff.

²¹ Breslauer, *Martin Buber's Philosophy of Translation in Comparative Perspective*, 7; Buber, *Zu einer neuen Verdeutschung der Schrift*, [4]vv, ook voor het vervolg.

²² Deze beeldspraak term komt zowel bij Buber als Rosenzweig voor. Bij de laatste gaat het echter om 'das Wunder der Vermählung der beiden Sprachgeister' (*Die Schrift und Luther*, [201]). Deze beeldspraak is ook van toepassing is op hun beider maatschappelijke levensopgave.

²³ Buber, *Zu einer neuen Verdeutschung der Schrift*, [30].

Buber en Rosenzweig

Evenals de vroeg-joodse vertaalopvattingen is de *Verdeutschung der Schrift* een kind van haar tijd en de haar omringende cultuur. Dit monument was van meet af omstreden. Lof was er van bijvoorbeeld Hermann Hesse.¹¹ Vanuit Duits-nationale hoek klonk afwijzing.¹² Bevreemdender is de kritische ontvangst in diverse geledingen van het Duitse jodendom. De orthodoxe gemeenschap verwierp de vertaling, wat niet verwondert.¹³ Het publiek voor wie de vertaling bestemd was, aan wie Buber en Rosenzweig de verloren toegang tot het heilige wilden heropenen, reageerde verdeeld. Bertha Badt-Strauss zag in de vertaling 'een pad dat huiswaarts leidt'.¹⁴ Maar er vielen ook scherpe woorden, bijvoorbeeld van de zijde van Gerschom Scholem, Walter Benjamin,¹⁵ en Siegfried Kracauer.¹⁶ Naar aanleiding van Genesis 1:2 'Brau's Gottes brütend allüber den Wassern' schreef laatstgenoemde:

Welcher Zeitgeist den Braus ausgebrütet hat, wird aus der Tatsache deutlich, daß sie Hochgaben höhen, Wolken wölken und Schlachtvieh schlachten, während Luther den Noah Brandopfer opfern läßt, Wolken über die Erde führt und, slicht gesagt, schlachtet; daß sie den Luther-Text »Und der HERR roch den lieblichen Geruch« zu dem Edeldeutsch höhen »Da roch ER den *Ruch* der Befriedigung«. Nicht der Bibel entsteigt der Ruch dieser Alliterationen, eher den Runen schon, wie sie Richard Wagner begriff. Auch die höchsten germanistischen Ansprüche des Nibelungenrings dürften durch die rhythmische Frage: »König wärs wohl gern, bei uns du König? / Oder Walter du, über uns Walter?« befriedigt sein; (...).¹⁷

Even verder klinkt de beschuldiging van *völkische Romantik* die van Amerikaans-joodse zijde wel herhaald is.¹⁸

De lof en de kritiek zijn reacties op wat de vertalers voor ogen stond. We willen nu beknopt bezien hoe Buber en Rosenzweig het vertaalproces verstonden. Rosenzweig geloofde met Benjamin dat er achter de oppervlakkige verscheidenheid van talen één oertaal ligt.¹⁹

¹¹ Rosenwald, *On the Reception of Buber and Rosenzweig's Bible*, 146.

¹² Vgl. de kritiek van G. Kittel, geciteerd in Beek / Sperna Weiland, *Martin Buber*, 43.

¹³ Rosenwald, *On the Reception of Buber and Rosenzweig's Bible*, 144. Dit moest wel gebeuren omdat Buber zelf zijn vertaling had bedoeld voor de strikt individuele ervaring van het gesprokene en zelfs de Schrift als constituerende tekst aan een gemeenschap ontzegde (Zu einer neuen *Verdeutschung der Schrift*, [6]).

¹⁴ Gordon, *Rosenzweig and Heidegger. Between Judaism and German Philosophy*, 256.

¹⁵ Verrassend omdat zijn essay 'Die Aufgabe des Übersetzers' [1923], afgedrukt in: H.J. Störig (ed.), *Das Problem des Übersetzens*, 155-169, zich laat lezen als een mystiek-messiaanse onderbouwing van de *Verdeutschung der Schrift*.

¹⁶ L. Rosenwald, *On the Reception of Buber and Rosenzweig's Bible*, 141-165; Britt, *Romantic Roots of the Debate on the Buber-Rosenzweig Bible*, *Prooftexts* 20/3 (2000), 262-289.

¹⁷ S. Kracauer, *Die Bibel auf Deutsch. Zur Übersetzung von Martin Buber und Franz Rosenzweig* [1926], afgedrukt in: S. Kracauer, *Das Ornament der Masse. Essays*, Frankfurt 1963. 180. Ook in andere recensies van joodse zijde werd de connectie met Wagner gelegd, cf. Rosenwald, *On the Reception of Buber and Rosenzweig's Bible*, 152. Een echo van het verband met runen vinden we in Beek / Sperna Weiland, *Martin Buber*, 41.

¹⁸ G.L. Mosse, *The Influence of the Völkish Idea on German Jewry*, in: idem, *Germans and Jews*, New York 1970, 85-94; B. Susser, *Buber and the German Völkish Tradition*, *Political Theory* 5 (1977), 76-96.

¹⁹ Rosenzweig, *Die Schrift und Luther*, [125-126]; Jay, *Politics of Translation*, 211f.

vorm dienstbaar maken. Maar dit idee, hoe vlijtig ook herhaald, is niet juist. Om te beginnen is de veelheid aan vertaalmethoden, die bijvoorbeeld in de joodse Septuaginta te vinden zijn, al niet onder één noemer te brengen. Wij vinden daar zowel heel letterlijk als heel vrij vertaalde bijbelboeken. Een gematigder standpunt luidt daarom dat het idee van de heilige taal vreemd was aan de diaspora, maar kenmerkend voor het rabbijnse gedachtegoed. Inderdaad treffen we daar de gedachte van een heilige taal aan, maar evengoed de tegengestelde visie. Elke godsdienst kent universalistische en particularistische stromingen, en dat geldt ook voor het jodendom. Talrijke rabbi's meenden dat het Hebreeuws zich qua status niet onderscheidde van andere talen, m.a.w. zij hingen een universalistische taalopvatting aan. Voorbeelden daarvan zijn bijeengebracht door Veltri,⁶ maar één van de radicaalste verwoordingen ervan noemt hij niet. In *Shemot Rabba* 28, een midrasj op Exodus 20:1, 'God sprak al deze woorden,' voeren de rabbi's verschillende discussies. Nu waren volgens de joodse traditie alle zeventig volken der wereld aan de voet van de Sinai tegenwoordig. De Heilige, gezegend zij hij, bood hun alle zijn Tora aan, maar ze weigerden beleefd. Alleen Israël aanvaardde de Tora. Tegen deze achtergrond kunnen we de volgende uitspraak begrijpen:

ר' יוחנן אמר קול א' נחלק ל' קולות והם נתחלקים לע' לשון

Rabbi Jochanan zei: Eén stem verdeelde zich in 7 stemmen, en deze verdeelden zich in 70 talen.

Geen woord over de superioriteit van het Hebreeuws. Volgens deze oude midrasj⁷ wordt Gods stem op gelijke wijze overgebracht in alle talen. In een latere traditie wordt gesteld dat de uitvaardiging van de geschreven Tora plaatshad in vier talen tegelijk: Hebreeuws, Latijn, Arabisch en Aramees.⁸ In deze uitspraken wordt het bestaan van een goddelijke taal simpelweg geloofend. Bekend, zij het niet in dit verband, is de uitspraak van Rabbi Jisjmaël (2^e eeuw na Chr.): 'de Tora spreekt mensentaal.' Taal- en vertaalopvattingen onder joden zijn even divers als joden van vlees en bloed plegen te zijn. Het is opmerkelijk dat de scheidslijnen tussen visies op taal en vertalen al sinds de oudheid niet aan religieuze grenzen gebonden waren.⁹ Joden en christenen delen de taalvisies van hun culturele omgeving.

Het idee dat joods vertalen gelijk staat aan letterlijk vertalen is afkomstig uit de anti-joodse polemieken van Hieronymus.¹⁰ In zijn commentaren en brieven steekt hij – evenals andere kerkvaders – menigmaal de draak met de extreem letterlijke vertaalmethode van Aquila. Diens onverstaanbare vertaling is een beklagenswaardig voorbeeld van joodse letterknechterij. Maar de christenen, benadrukt Hieronymus, hebben de Geest; zij weten daardoor tot de geest, de ware bedoeling van de tekst door te dringen.

⁶ G. Veltri, (Un)übersetzbarkeit und Magie der „heiligen“ Sprache, in: C. Elsas (ed.), *Tradition und Translation: zum Problem der interkulturellen Übersetzbarkeit religiöser Phänomene: Festschrift für Carsten Stolpe*, Tübingen 1994, 309ff.

⁷ Toegeschreven aan Rabbi Jochanan (3^e eeuw na Chr.), maar ligt reeds ten grondslag aan Handelingen 2. Daar vindt een taalwonder plaats in verband met het Wekenfeest waarop de ontvangst van de Tora wordt gevierd (חג מתן תורה).

⁸ *Sifre Deuteronomium* § 343, aangehaald in D.H. Aaron, The Doctrine of Hebrew Language, in: J. Neusner, A.J. Avery-Peck, *The Blackwell Companion to Judaism*, Oxford 2000, 268-287. Voor soortgelijke rabbijnse uitspraken zie M. Rubin, The Language of Creation or the Primordial Language. A Case of Cultural Polemics in Antiquity, *Journal of Jewish Studies* (1998), 317vv.

⁹ Th.A.W. van der Louw, *Transformations in the Septuagint. Towards an Interaction of Septuagint Studies and Translation Studies*, Leiden 2006, Ch. 2.

¹⁰ Voor een overzicht: H. Marti, *Übersetzer der Augustin-Zeit. Interpretation von Selbstzeugnissen* (Studia et testimonia antiqua XIV), München 1974, 66vv.

Vertalen volgens de Duitse romantiek (Schleiermacher, Buber) en soorten letterlijkheid

dr. Th.A.W. van der Louw

Inleiding

Uit de geschiedenis van het vertalen zijn enkele mythen tot ons gekomen die hardnekkig voortleven. In zowel theologie als vertaalwetenschap worden ze nog te berde gebracht, hoewel onderzoekers ze al hebben ontzenuwd. De bekendste luidt dat Luther bij zijn vertaalwerk de volkstaal als zijn uitgangspunt zou hebben genomen. Hij zegt immers:¹

man mus die mutter ihm hause / die kinder auff der gassen / den gemeinen man auff dem marckt druemb fragen / vnd den selbigen auff das maul sehen / wie sie reden / vnd darnach dolmetschen / so verstehen [!] sie es denn / vnd mercken / das man Deudsch mit ihn redet.

Het is vreemd dat deze revolutie zonder slag of stoot aanvaard zou zijn door de geleerden van Luthers tijd.² Er was kritiek genoeg op Luthers vertaling, maar niet op de taal. Die werd juist gewaardeerd. Bovendien is het ondenkbaar dat hij de Bijbel zou hebben vertaald in het Wittenbergse dialect. Immers, zo zegt hij zelf,

Deutschland hat mancherley Dialectos, Art zu reden, also, dass die Leute in 30 Meilen Weges nicht wol können verstehen.³

Luthers ambitie was dat zijn vertaling in alle Duitse vorstendommen begrepen zou worden. Daarom gebruikte hij schrijftaal en richtte hij zich, in de traditie van Quintilianus, naar het Duits van de elite, dat minder regionaal bepaald was: de Saksische kanselarijtaal.

Ich habe keine gewisse, sonderliche, eigene Sprache im Deutschen, sondern brauche der gemeinen deutschen Sprache, dass mich beide, Ober- und Niederländer verstehen mögen. Ich rede nach der sächsischen Canzeley, welcher nachfolgen alle Fürsten und Könige in Deutschland. Alle Reichsstädte und Fürsten-Hofen schreiben nach der sächsischen und unsers Fürsten Canzeley, darum ists auch die gemeinste deutsche Sprache.⁴

En zelfs nu was het Saksisch van Luther zeker nog geen algemeen beschaafd Duits. De Zwitsers hadden een hertaling nodig voordat ze de Schrift begrepen. Luthers beroep op het gewone volk had betrekking op de verstaanbaarheid.⁵

De tweede wijdverbreide mythe luidt dat 'joods vertalen' per definitie letterlijk vertalen is. Voor de joodse vertaalopvatting, zeggen velen, is bepalend dat het Hebreeuws als een heilige taal beschouwd wordt. De doeltaal moet zich aan deze heilige taal qua inhoud en

¹ *Ein Sendbrieff vom Dolmetschen vnd Fürbitte der Heiligen* (1530), o.a. op internet te vinden.

² Renner, *Interpretatio*, 66f.

³ *Tischreden*, 5. Band (D. Martin Luthers Werke, Kritische Gesamtausgabe), Weimar 1919, No. 6146.

⁴ *Tischreden*, 1. Band (D. Martin Luthers Werke, Kritische Gesamtausgabe), Weimar 1912, No. 1040.

⁵ In termen uit de klassieke traditie: hij sprak niet over *puritas* maar over *perspicuitas*.