

Almachtig of allernaast?

© 2009-2016, drs. Marien Grashoff

Ter inleiding

In onze morgenviering thuis hebben we in 2008 de wekelijkse sidra gevolgd, lezend uit de *Naardense bijbel*.¹ Dat was een belevenis. We lazen gedeelten uit de Torah die we nog nooit gehoord hadden en we lazen overbekende delen ineens als nieuw dankzij de levende en getrouwe vertaling van Pieter Oussoren. Totdat – Gen. 17,1: de Almachtige. Oeps, was die er nog? (Inmiddels heeft de 2e druk uit 2014 voor het alternatief 'de Overmachtige' gekozen, met een enkele keer 'Machtige' of 'Geweldige'.)

Waar bijbelvertalingen 'Almachtige' lezen gaat het in het Oude Testament zonder uitzondering om het woord **אֱלֹהִים**. Met de betrekkelijk eenvoudige middelen die ik als predikant in de kast heb – bijbelteksten, concordanties, lexica en commentaren – onderzocht ik de achtergronden van dit woord. Voor het zoekwerk benutte ik mijn geliefde BibleWorks.² Zo kon ik tamelijk eenvoudig in een tabel naast elkaar zetten wat oude en nieuwe vertalingen³ maakten van dat Hebreeuwse woord. Ook het internet, hoewel potentieel bedrieglijk, kwam van pas: ik vond er een nuttig, tamelijk recent artikel over het onderwerp.

Het Nieuwtestamentische woord achter 'Almachtige' is **παντοκράτωρ** en de vertaling daarvan is gewoon correct. Maar dat kan uiteraard niet los gelezen worden – of erger: ter vervanging – van wat daarvoor geschreven is. En **אֱלֹהִים** brengt een hele geschiedenis met zich mee. Overigens komt **παντοκράτωρ** in het hele Nieuwe Testament slechts 10x voor, vrijwel alleen in het boek Openbaring. In de apocriefe boeken is de **παντοκράτωρ** wederom alomtegenwoordig, maar dat zal ik hier verder buiten beschouwing laten.

Eigenlijk dacht ik, dat dit een discussie van vroeger was. Maar tegelijk realiseerde ik mij hoezeer 'de Almachtige' nog aanwezig is in de liturgie en het besef van mensen. Het lijkt wel eens alsof juist degenen die kerk en geloof het verst achter zich hebben gelaten, nog het meest struikelen over die veronderstelde almacht van God. En is het niet Gods graag gewenste almacht die steeds op de achtergrond meespeelt bij al die wensenlijstjes die we onverbeterlijk op de Eeuwige blijven afvuren?

In dit artikel wil ik nu eerst iets zeggen over de context waarin we lezen, voordat ik inga op de achtergronden van het woord **אֱלֹהִים**, om daarna stil te staan bij wat de vertalingen ermee gedaan hebben. Tot slot maak ik een balans op.

¹ *De Naardense Bijbel*. De volledige tekst van de Hebreeuwse Bijbel en het Nieuwe Testament vertaald door Pieter Oussoren (Vught: Skandalon, 2004/2014). Informatie over onze morgenviering op onze website: www.marnel.net.

² BibleWorks 5. Inmiddels is versie 10 al beschikbaar bij Importantia (en steeds goedkoper met die lage dollar). Ik neem aan dat de lezer zelf weet hoe de zoekfuncties van dit programma gebruikt moeten worden.

³ **Oud:** *Septuaginta*, ed. Rahlfs; *Vulgata*, ed. Weber et al.

Engels: *King James Version* (1611); *Young's Literal Translation* (1898); *TaNakH* (1985); *New Jerusalem Bible* (1985); *New Revised Standard Version* (1989).

Nederlands: *Statenvertaling* (1637); *Nieuwe Bijbelvertaling* (2004); *Naardense Bijbel* (2004).

Frans: *Louis Segond* (1910); *Traduction oecuménique* (1988).

Duits: *Einheitsübersetzung* (1980), *Revidierte Elberfelder* (1993).

De context

Om nog eens te wijzen op een open deur waaraan we in de dagelijkse praktijk gemakkelijk voorbij lijken te gaan: we lezen de bijbel (en iedere andere tekst) altijd door een bril. Die bril wordt ons aangereikt door de cultuur en de traditie en die is zwaar gekleurd door de westerse beschaving en vooral door de Verlichting. Dat betekent dat ons bijbellezen sterk conceptueel is en diepgaand gevormd door systematisch-theologisch denken. Ook de historisch-kritische benadering van de bijbel, hoewel inhoudelijk verschillend van de traditionele kerkelijke leer, is cultureel gezien net zozeer gevangen in de concepten en categorieën van het Verlichtingsdenken. En beide benaderingen zijn ook op overeenkomstig wijze in gesprek met wat daar cultureel weer aan voorafging.

Dat betekent, dat een concept als Gods almacht diep verankerd is in ons bewustzijn en dat we ons daar heel moeilijk van kunnen losmaken. We lezen de bijbeltekst en vinden het vanzelfsprekend dat God almachtig genoemd wordt. Maar zoals we zullen zien, is dat in het Oude Testament helemaal niet zo helder en eenduidig. Integendeel. Ons westerse idee van wat almacht inhoudt is natuurlijk ergens een keer ontstaan. In de hellenistische wereld werd het beeld van de koning al sterk vergoddelijkt. Maar het lijkt mij aannemelijk dat met name Germaanse invloeden op het christelijk geloof ten tijde van de kerstening verantwoordelijk zijn geweest voor de opkomst van het concept van almacht zoals wij dat nog kennen.⁴ In ieder geval zijn zowel het concept als de afwijzing daarvan sterk beïnvloed door een lange traditie.

De huidige culturele situatie is tenminste postmodern te noemen. Het idee van een almachtige God in de betekenis van een externe macht die ingrijpt in het historisch proces is onhoudbaar geworden. Niet alleen door Auschwitz of het Franse deconstructivisme, maar ook gewoon omdat het concept voor mensen in hun dagelijks leven niet meer werkt. Het woord beantwoordt niet langer een actuele levensvraag. Door opnieuw in gesprek te gaan met de bijbeltekst zelf en onze concrete werkelijkheid daarin te betrekken, zouden we verrassende vondsten kunnen doen. Het is niet zozeer een kwestie van oude dogmatische antwoorden opruimen, maar eerder een zaak van het hernieuwd formuleren van de eigenlijke vragen. Een verkenning van wat שְׁפָי zou kunnen betekenen is daarvoor een eerste stap.

Het woord שְׁפָי

Dat παντοκράτωρ, ‘omnipotens’ en ‘Almighty’ geen correcte weergave zijn van שְׁפָי, was al te vinden in het Hebreeuwse lexicon van Brown-Driver-Briggs.⁵ Claus Westermann wijst erop dat de Septuaginta juist de lange vorm אֵל שְׁפָי, die traditioneel als een hoge godsnaam gezien wordt, tamelijk neutraal weergeeft met ὁ θεός μου. In dit verband citeert hij ook de mooie typering die Klaus Koch geeft van שְׁפָי in het boek Job: “nicht der Allmächtige,

⁴ Dit proces wordt grondig geanalyseerd in: James C. Russell, *The Germanization of Early Medieval Christianity* (New York [etc.]: Oxford University Press, 1994) – zeer de moeite waard!

⁵ F. Brown, S.R. Driver, C.A. Briggs, *Hebrew and English Lexicon of the Old Testament* (Peabody [Mass.]: Hendrickson, 1906/2004).

⁶ C. Westermann, *Biblischer Kommentar Altes Testament*, 1/2 (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1981) 309-311.

sondern der Allernächste”.⁶

Er is in de afgelopen twee eeuwen heel wat tijd en energie gestoken in het ontrafelen van de etymologie van het woord.⁷ Dit temeer daar onderzoekers al snel in de gaten hadden hoezeer de oudste vertalingen reeds worstelden met de betekenis. In totaal komt שְׁרַי 48x voor in het Oude Testament, waarvan 7x in de lange vorm אֵל שְׁרַי, en daarmee komt het woord als godsnaam op de derde plaats na יְהוָה en אֱלֹהִים. Ik laat dit verder voor wat het is en licht er vier elementen uit.

Een oudere afleiding voert שְׁרַי terug op שָׂדֶד, ‘verwoesten’. Voor Westermann lijkt dat iets achterhaalds te zijn en Weippert zegt zelfs dat de herleiding taalkundig onmogelijk is.⁸ Merkwaardigerwijze zijn het twee nieuwe vertalingen die toch nog de sporen van deze verouderde hypothese lijken te vertonen. De *Traduction oecuménique* heeft tweemaal ‘Dévastateur’ en de *Naardense bijbel* gebruikt toch nog een keer ‘de Geweldige’.⁹

De meest gangbare herleiding voert terug op het Akkadische woord *šadû* (‘berg’) en dan betekent שְׁרַי ‘hij van de berg’. Omdat goden en bergen in de Oudheid vaak samengaan, heeft deze uitleg de meeste aanhang verworven.¹⁰ Toegepast op God kan dit zelfs een aanduiding zijn van ‘Allerhoogste’, maar dat is nog niet hetzelfde als ‘Almachtige’.

Een oudere hypothese, die recent weer is opgepakt, herleidt שְׁרַי tot שָׂר ‘borst’. Dat kan niet volgens Weippert, want dan pas je vrouwelijke eigenschappen toe op een mannelijke God. Tja... meneer Weippert toch! Harriet Lutzky denkt gelukkig verder door.¹¹ Zij maakt aannemelijk, hoewel zonder onomstotelijk bewijs, dat שְׁרַי een epitheton of titel geweest is voor een godin, ‘zij van de borsten’. In de oudheid waren er vele godinnen als deze en Lutzky laat zien hoe dit epitheton in het oude Israël hoogstwaarschijnlijk verbonden werd met Asjera. Recent onderzoek toont Asjera als gemaal van יְהוָה en dat kan een uitleg zijn van de lange vorm אֵל שְׁרַי. Met שְׁרַי gelezen als ‘zij van de borsten’ – in tegenstelling tot ‘hij van de berg’ – zien we dus een ontwikkeling van zelfstandige godin שְׁרַי, tot partner van יְהוָה en tenslotte tot epitheton van אֵל / יְהוָה. Het laat daarmee ook iets zien van de bijbelse strijd tegen de verering van Asjera. ‘If you can’t beat ’em, join ’em...’

Een Joodse uitleg wordt gevonden bij Rashie in diens commentaar bij Gen. 17,1.¹² Hij leest שְׁרַי als שְׁרַי, waardoor de betekenis wordt ‘het Zijne is voldoende’. Uit de context van het verhaal moet dan steeds worden opgemaakt hoe en waartoe God ‘voldoende is’. Weippert vindt dit gekunsteld en ziet er weinig bijval meer voor, maar dat lijkt mij een iets te gemakkelijk oordeel. De Septuaginta bijvoorbeeld zag er kennelijk wel wat in waar die koos voor de vertaling *ἰακωβός* (5x).

Om dit wroeten in het verleden van een woord in perspectief te plaatsen: Westermann is het eens met Koch, dat uiteindelijk de etymologie niet de

⁷ Een handzaam overzicht geeft M. Weippert in: *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*, II (München [etc.]: Kaiser [etc.], 1984) 873-881. De lange vorm staat in de Priester-codex – Gen. 17,1; 28,3; 35,11; 43,14; 48,3; Ex. 6,3 – en in Ez. 10,5.

⁸ Westermann, a.w., 310; Weippert, a.w., 875v.

⁹ Num. 24,4.

¹⁰ Weippert, a.w., 877vv, 880; Westermann, a.w., 310.

¹¹ Harriet Lutzky, ‘Shadday as a Goddess Epithet’, *Vetus Testamentum* 48/1 (1998) 15-36. Vgl. Weippert, a.w., 877; Westermann, a.w., 310. Voor theologische implicaties van dit en ander onderzoek zie bijvoorbeeld Kune Biezeveld, *Als scherven spreken. Over God in het leven van alledag* (Zoetermeer: Meinema, 2008).

¹² Rashie’s *Pentateuch-commentaar*, vertaling A.S. Onderwijzer (Amsterdam: Van Creveld, 1895) בראשית xvii,1.

doorslag geeft, maar de functie van het woord binnen een bepaalde context. Dus misschien heeft Rashie – die door Westermann niet genoemd wordt – toch beter gelezen dan vele bijbelgeleerden?

¹³ Weippert, a.w., 880.

Iets waar alle geleerden het over eens lijken te zijn, is, dat de oorspronkelijke betekenis van **יְהוָה** al vrij vroeg verloren is gegaan. Vandaar ook al die moeite om iets zinnigs te reconstrueren. En we zullen zien dat de vertalingen vanaf de oudste tijden met ditzelfde probleem te kampen hadden.

¹⁴ Een tabellarisch overzicht van de verschillende vertalingen is los verkrijgbaar bij de auteur.

Er is dus niet klip en klaar één betekenis vast te stellen, ook niet in oorsprong. Wel zal het duidelijk zijn dat de vertaling ‘Almachtige’ niet meer aan de orde is (en waarschijnlijk nooit is geweest). De associaties met ‘berg(god)’ en ‘(moeder)borst’ lijken mij zinvol en ook Rashie’s leeswijze lijkt mij nuttig om vast te houden.

Weippert vat samen:¹³ in de eerste plaats is **יְהוָה** een archaïserende naam voor God, verbonden met de tijd van de aartsvaders, en in de tweede plaats is het een naam voor God voor hen die **יְהוָה** niet kennen, zoals Bileam of Elihu. Westermann benadrukt, dat **יְהוָה** verbonden is met de vruchtbaarheid en groei van het volk-Israël-in-wording.

Oude vertalingen¹⁴

Aangenomen wordt dat ten tijde van de **Septuaginta** de oorspronkelijke betekenis van **יְהוָה** al verloren gegaan was. Een complicerende factor om de vertaling van de **Septuaginta** te beoordelen is, dat zekerheid ontbreekt over welke Hebreeuwse teksten precies gebruikt zijn. Alles wat we zeggen is dus onder voorbehoud.

De lange vorm **אֱלֹהֵי יְהוָה** in Genesis en Exodus wordt consistent vertaald met \acute{o} θεός σου / \acute{o} θεός μου / θεός $\acute{\omega}$ ν αὐτῶν, maar in Ezechiël staat er merkwaardig genoeg een soort eigennaam: θεός Σαδδαι. Verder is er een reeks mogelijkheden waarin ik niet echt een systeem kan ontwaren: θεός, κύριος, παντοκράτωρ, ἰκανός, τὸν ἐπιουράνιον, ὁ θεός τοῦ οὐρανοῦ. Eenmaal staat er enkel αὐτοῦ en driemaal wordt het woord kennelijk weggelaten.

Voorzichtige conclusie: de gelijkstelling van **יְהוָה** met ‘Almachtige’ is in de **Septuaginta** zeker geen automatisme. Met name de lange vorm wordt tamelijk persoonlijk weergegeven: ‘jouw/mijn/hun God’. En zelfs waar παντοκράτωρ staat – in totaal 14x – moet niet vergeten worden dat deze term ook vaak gebruikt wordt om de godsnaam **יְהוָה** weer te geven. De vele varianten tonen hoezeer de betekenis van **יְהוָה** al een vraag was geworden. De vertaling ἰκανός lijkt te sporen met Rashie’s leeswijze.

De **Vulgata** gans anders. Met name de lange vorm wordt zonder reserve ‘zwaar’ vertaald: ‘Deus omnipotens’. Van de 48x is het 36x ‘omnipotens’ en de

variant ἰκανός is geheel verdwenen.

De conclusie lijkt mij duidelijk: het is de *Vulgata* die 'de Almachtige' de vertaling binnenbrengt, veel meer dan de *Septuaginta*. Een voorzichtige vraag: zou hierin de veranderende politieke wereld van Hiëronymus een rol gespeeld hebben? In zijn dagen overspoelden de Germaanse volken het instortende Romeinse rijk en heeft dat de roep om een God die ingrijpt mede beïnvloed? Het is een vraag.

Gangbare vertalingen

Ondanks het feit dat voor de Reformatoren Rome de bron van alle kwaad was, hebben alle oudere vertalingen de 'omnipotens' uit de *Vulgata* getrouwelijk overgezet. Sterker nog: de term is nagenoeg gemonopoliseerd. De almacht is overmachtig aanwezig, tenminste tot het einde van de 19e eeuw, en in het Germaanse en Angelsaksische taalgebied zelfs tot op de huidige dag.

King James Version, New Revised Standard Version, Statenvertaling, NBG-vertaling, Louis Segond, Lutherbibel, Einheitsübersetzung en Revidierte Elberfelder hebben uitsluitend 'de Almachtige'. Hetzelfde geldt overigens voor oudere Joodse vertalingen van de Tenach. Na de 'Deus omnipotens' van de middeleeuwen hebben de vertalingen van de moderne tijd elke mogelijke twijfel op dit vlak rigoureus verwijderd. Het is dan ook begrijpelijk dat het niet eenvoudig is om na zoveel eeuwen almacht het concept los te laten. Wellicht verklaart dat waarom de **Naardense bijbel**, waaraan deze zoektocht ontsprong, in de eerste editie toch bijna overal koos voor 'Almachtige' en zevenmaal voor 'g/Geweldige'.

Alternatieve vertalingen

Toch heeft het exegetisch en historisch onderzoek geleidelijk aan de kaarten verschoven. Al in **Young's Literal Translation** (1898) valt op dat, vooral in het boek Job, 'the Almighty' is veranderd in een 'Mighty (One)'. Het is een gradueel verschil, maar het laat ook zien dat de gangbare vertalingen niet meer voor zoete koek geslikt werden.

Na 1980 laten enkele nieuwe vertalingen de term 'Almachtige' los: de *New Jerusalem Bible* (inclusief het Franse origineel *Bible de Jérusalem*), de Joodse *TANAKH*, de *Traduction oecuménique* en onze eigen *Nieuwe Bijbelvertaling*. Evenzogoed hielden andere vertalingen uit de jaren '90 nog gewoon vast aan de gangbare weergave: zo bijvoorbeeld de *New Revised Standard Version* en de *Revidierte Elberfelder*.

De meest rigoureuze oplossing komt van de **New Jerusalem Bible**: '(El) Shaddai' wordt gewoon onvertaald in de tekst opgenomen. Met alleen in Job

tweemaal een variant: 'God' en 'Yahweh' (daar kan en wil ik maar niet aan wennen). De **Traduction oecuménique** kiest een wat voorzichtige, maar slimme oplossing: consequent wordt 'Tout-puissant' vervangen door 'Puissant'. De **Nieuwe Bijbelvertaling** leest eenduidig overal '(God,) de Ontzagwekkende'. Allebei de laatste houden dus toch de connotatie 'macht' er duidelijk in.

Een iets andere koers dan de *New Jerusalem Bible* wordt gekozen door **TANAKH**, een Joodse vertaling uit 1985. In principe staat '(El) Shaddai' onvertaald in de tekst, maar daar waar het niet-Joden betreft die de uitdrukking bezigen – Bileam in Numeri en in de Elihu-reden in Job – wordt het traditionele 'Almighty' gebruikt. Ik vind dat wel een vondst, want zo wordt duidelijk gemaakt dat zelfs als hetzelfde woord gebruikt lijkt de worden, er toch niet hetzelfde gezegd wordt. De context is dus inbegrepen in de vertaling.

Een balans

Tijd om een balans op te maken.

We leven en lezen in postmoderne tijden. Wat je daarvan ook denken mag, het is in ieder geval duidelijk dat een concept als almacht niet langer werkt. Onze vragen gaan niet over een direct ingrijpen van buiten in de geschiedenis, maar eerder over de vraag of en hoe God in die geschiedenis, van dag tot dag, aanwezig kan zijn. In dat kader kunnen we leren aan het woord *sjaddaj*.

Dat komt overeen met wat Rashie al leerde: in de specifieke omstandigheden moeten we vragen hoe God 'voldoende kan zijn'. Ook Westermann benadrukt dat de functie van het woord belangrijker is dan de (veronderstelde) etymologie.

Dus: hoe kan het woord *sjaddaj* ons helpen God te herkennen als Aanwezige? De antwoorden zullen in ieder geval veekleurig zijn, afhankelijk van persoon en omstandigheden.

Als we kijken naar de identificatie van de term met een god die hoog op een berg woont, komt bij mij Ps. 121 boven. Wanneer we de hoge bergen aanzien en ons afvragen hoe we in godsnaam hier weer doorheen moeten komen, blijkt God al boven op onze berg problemen te zitten. Dat is geen almacht in de klassieke betekenis, maar wel degelijk een uitdrukking van hoop en kracht waarmee bergen verzet kunnen worden.

Als we aannemen dat *sjaddaj* verwijst naar een moederlijke kant van God, liggen de associaties ook klaar. God die ons voedt en kleedt, zoals in Job 26,5v, bijvoorbeeld. Als je het mechanistische aspect eruit weglaat, kan ik in dit verband zelfs nog wel wat met Zondag 10 uit de *Heidelbergse Catechismus*. God als moederborst is ook een heel krachtig beeld: voor babies moet dat een soort 'almacht' uitdrukken, zou ik denken.

In dezelfde lijn laat ik mij graag onderwijzen door Rashie. Als je als Jood in de 12e eeuw kunt uitleggen dat je gewoon kunt aannemen dat God 'voldoende zal zijn', heb je een sterke ervaring van bescherming en vertrouwen gehad.

Maar denken in mechanistische termen over almacht, is gevaarlijk. Als de zaken er zo voor zouden staan, waarom grijpt God dan niet even in? Zo kunnen we dus niet meer lezen.

Ik ben blij dat de *Naardense bijbel* is teruggekomen op de aanvankelijke vertaalkeuze. Maar dankzij die eerdere 'misser' heb ik nu wel degelijk iets nieuws geleerd, wat ik bij een 'correcte' vertaling waarschijnlijk niet gedaan had. Heeft Johan Cruyff toch gelijk: elke nadeel heb se voordeel...

Hartelijk dank aan dr. Aarnoud Jobsen voor zijn commentaar op de eerste versie van dit artikel. Uiteraard is elke omissie of fout geheel mijn verantwoordelijkheid.