neutrale houding inneem nie. Vir die erfgenaam van die verbond is Edom en Israel geen gelykwaardige groothede nie. As ons 'n aanmerking durf maak, dan sal dit net hierdie moet wees, dat ons in ons psalm die huiwering oor die ontsaglikheid van die oordeel van God mis, 'n huiwering wat ons elders in die O.T. wel aantref, b.v. as Jesaja in sy profesie teen Moab uitroep: „My hart skreeu oor Moab."[39])

Pretoria, 21 Junie 1951.

A. VAN SELMS.

ANTWOORD AAN PROF. P. V. PISTORIUS.

In 'n onlangse artikel[1]) het Prof. Pistorius etlike van my voorgestelde verbeteringe in die vertaling van die Bybel in Afrikaans aangeval.[2]) Sommige van sy argumente is só vergesog dat ek dit nie nodig ag om daarop te repliseer nie; andere verdien egter 'n nadere bespreking en ek is ook dankbaar vir die geleentheid om 'n paar van my voorgestelde tekslesings nou nader uiteen te set as wat die aard van die artikel toegelaat het.

My voorstel vir die verbetering van Mrk. I: 5a het berus op die feit dat die Afr. Vert. nagelaat het om *pantes*, oor te sit en tweedens omdat *ebaptizonto hup' autou* weergegee is as 'n imperfectum passivum. As Prof. Pistorius nou verklaar, „sowel Prof. Geyser as die A.V. vertaal die twee imperfektums asof hulle aoristus-vorms was," dan neem ek aan dat hy nog 'n verdere voorstel vir verbetering van die lesing van die Afr. Vertaling wil maak, want oor my eintlike verbeteringe sê hy niks.

Wanneer hy nou verder gaan en aandring daarop dat die s.g. *Aktionsart* van die imperfektum, namelik om 'n handeling in sy gang voor te stel, deurmiddel van 'n bywoord weergegee moet word, dan het ek twee besware teen Prof. Pistorius se kritiek. Eerstens, hoewel hy blykbaar my lesing verwerp en ook dié van die Afr. Vertaling, stel hy nêrens self 'n beter lesing voor nie waarin die *Aktionsart* dan wel tot uiting kom. Ek is van oordeel dat alle kritiek ook 'n positiewe kant moet hê. Tweedens, die byhaal van bywoorde om die *Aktionsart* weer te gee en trouens enige vorm van omskrywing van 'n griekse woord in 'n poging tot vertaling, is saak vir die grootste omsigtigheid. Verskillende vertalers sal die nuanse wat deur die *Aktionsart* veronderstel word, verskillend aanvoel sodat mens eindelik die mees uiteenlopende vertalinge sal vind. Juis vir hierdie rede sal dan ook by geen enkele moderne vertaling, hoe bewus vertalers

---

[39]) Jes. 15 : 5.

[1]) P. V. PISTORIUS, *Enkele opmerkings oor Prof. A. S. Geyser se artikel oor die vertaling van die Evangelie volgens Markus.* Die Studiekring, Jaargang I, Afl. I. Sept. 1950, bls. 21 en verder.

[2]) A. S. GEYSER, *Die Wenslikheid van 'n Hersiening van die Afrikaanse Vertaling van die Bybel. II. Die Evangelie volgens Markus.* Hervormde Teologiese Studies, 6de Jaargang, afl. III, Mrt. 1950, bls. 119 en verder.

ookal van die *Aktionsart* is, 'n omskrywing van die aard wat Prof. Pistorius voorstel maar self nie geen nie, gevind word nie. Ek dink ook nie dat enige Bybelleser uit my voorstel of uit die bestaande Afr. Vertaling die indruk sal kry dat die hele joodse land en al die inwoners van Jerusalem „in een groot gelyktydige uittog" na Johannes gegaan het nie, soos Prof. Pistorius dit wil.

Teen my voorstel om in Mrk. I : 5b *exomologoumenoi tas hamartias* te vertaal, „terwyl hulle hul sondes bely", maak Prof. Pistorius twee baie eienaardige besware: (a) Daar is geen beswaar teen om 'n partisipiale konstruksie te vertaal met 'n naamwoord nie. (b) Omdat ek die vertaling van die Nederlandsch Bijbelgenootschap t.o.v. die eerste gedeelte van die vers gevolg het, behoort ek dit hier ook te doen! Maar waarom die Afr. Vertaling se weergawe, na sy oordeel, bo myne te verkies is, sê die kritikus nêrens nie. Teen sy bewering dat daar „tog hoegenaamd geen beswaar teen is om 'n partisipiale konstruksie met 'n naamwoord weer te gee nie," moet ons ernstige bedenking inbring. Wanneer 'n Griekse werkwoord-konstruksie sonder die geringste skade aan sy betekenis deur 'n werkwoord-konstruksie vertaal kan word, veroorloof die vertaler hom beslis 'n gevaarlike vryheid om na willekeur 'n naamwoordelike konstruksie te introduseer. Dit moet ingedagte gehou word dat die Bybel die besit is van die ganse Christendom. Die enigste waarborg vir ooreenstemming van die vertalinge onderling is die voldoening aan die eis om die oorspronklike woord in sy betekenis en konstruksie so getrou moontlik weer te gee. In die betrokke geval is daar wel deeglik beswaar teen om die oorspronklike partisipiale konstruksie met 'n naamwoordelike in die vertaling weer te gee, en wel omdat die tydskarakter van die hele sin deur so 'n onnodige vryheid verlore gaan. *ebaptizonto . . . exomologoumenoi* (imperfectum plus participium praesens) het sy parallel in byvoorbeeld Hndl. 4 : 34, *polountes epheron tas timas . . . .* (imperfectum plus participium praesens). Daar vertaal die Afr. Vertaling die werkwoordelike konstruksie tog soos dit hoort met 'n werkwoordelike konstruksie en wel so dat die tydskarakter van die handelinge deeglik tot uiting kom. Van hierdie konstruksie sê BLASS-DEBRUNNER, *das Prtc. Präs. (steht) gelegentlich für Vorzeitigkeit (das Impf. vertretend).*[3]) In Mrk. I : 5 kan die tydskarakter en die *Aktionsart* nie beter tot uitdrukking kom nie as wanneer die griekse werkwoorde in hul onderlinge relasie hier met die ooreenstemmende afrikaanse werkwoorde en die tydsverbinding „terwyl" oorgesit word. Die vertaling van die Nedl. Bijbelgenootschap, my deur Prof. Pistorius as 'n voorbeeld van beter vertaling voorgehou, getuig juis teen die Afr. Vertaling met sy „onder belijdenis van hunne zonden". Die tydskarakter van die oorspronklike konstruksie kom hier tenminste tot uiting. Ook die Vulgaat ag dit noodsaaklik om die griekse werkwoordsvorme met werkwoorde te vertaal: *baptizabantur . . . . confitentes peccata sua.*

---

[3]) BLASS-DEBRUNNER, *Grammatik des neutestamentl. Griechisch*, §. 339.3.

My eintlike kritiek op die Afr. Vertaling se weergawe van Mrk. I : 41 as „het vir hom innig jammer gekry", raak Prof. Pistorius nie aan nie. Al wat hy kritiseer is dat ek die feit noem dat CODEX BEZAE ip.v. *splanchnistheis* lees *orgistheis*. Oor COD. BEZAE se lesing het ek verklaar, „wat vs. 41 betref moet die vertaler voorlopig die getuienis van die beste manuskripte volg en *splanchnistheis* lees".[4]) In weerwil hiervan maak Prof. Pistorius tog nog die volgende stelling: „Buitendien moet ons dan vashou aan Prof. Geyser se *orgistheis* vir vs. 41 i.p.v. *splanchnistheis* nieteenstaande die feit dat daar slegs die allerswakste getuienis voor is en dit ons buitendien in probleme beland. Ek kan ook moeilik begryp hoedat Prof. Geyser, wat andersins so begaan is oor die swak TEXTUS RECEPTUS, hier so gou 'n uiters swak lesing toelaat."[5]) Prof. Pistorius het hierdie verkeerde konstruksie op my woorde en die onverantwoordelike oordeel oor COD. BEZAE seker per abuis gemaak. Eerstens, *orgistheis* is nie „my" lesing nie en ook nie die lesing van die TEXTUS RECEPTUS nie, maar van COD. BEZAE. Verder, ek het nêrens voorgestel om die lesing *orgistheis* te verkies bo *splanchnistheis* nie maar ek het inteendeel nadruklik verklaar, „wat vs. 41 betref, moet die vertaler voorlopig die getuienis van die beste manuskripte volg en *splanchnistheis* Lees . . ."[6]). Prof. Pistorius klassifiseer COD. BEZAE sonder meer onder „die allerswakste getuienis". Ek weet nie wat ek van so 'n oordeel moet sê nie behalwe dat geen onderlegde nieutestamenticus dit ooit sal onderskryf nie. Die apodiktiese geringskatting van COD. BEZAE deur WESTCOTT en HORT, deur wie Prof. Pistorius hom klaarblyklik laat lei, word vir jare her nie meer deur die wetenskap aanvaar nie. Aan die einde van die vorige eeu was dit WELLHAUSEN wat teenoor WESTCOTT en HORT se geringskatting die waarde van COD.BEZAE aanhoudend beklemtoon het. Teenoor laasgenoemdes se „neutrale teks" vertoon COD.BEZAE 'n aantal afwykende lesinge wat nie slegs deur die vroegste vertalinge geattesteer word nie, maar ook aanhalinge — sommige uit die tweede eeu — deur die patres, onderskryf die afwykinge. Die in die dertigerjare ontdekte CHESTER BEATTY PAPYRI uit die derde eeu en die aanwysinge dat ORIGENS reeds die lesinge van COD.BEZAE weerspieël, het LAKE en STREETER gelei tot die afsondering van die „Caesareaanse teks", wat die prioriteit van COD.BEZAE se lesinge in talle gevalle op skitterende wyse handhaaf. In 1933 al het SIR FREDRIC KENYON, die eminente kenner van nieutestamentiese manuskripte versigtig verklaar: „If the Chester Beatty Papyrus has many readings in common with Cod.D (Bezae) . . . . some of these may well be superior to some which eventually found a place in the Vatican recension;"[7]) Hierdie tentatiewe verklaring van KENYON is deur die resente onder-

---

[4]) Genoemde artikel in Herv.T.S. bls. 123 onderaan.
[5]) Genoemde artiekel in Die Studiekring, bls. 24.
6. Herv. T.S. bls. 123 onderaan.
7. FREDERIC G. KENYON, *The Chester Beatty Biblical Papyri. Fasciculus I, General Introduction.* London, 1933, p. 17.

soekinge van wyle PROF. A. J. WENSINCK[8]) en DR. M. BLACK met oortuigende argumente tot sekerheid gemaak. BLACK kom tot die slotsom, „The Bezan Text (Cod.D) in all the Synoptic Gospels, if less so in some respects in Mark, is more frequently stained with Aramaic constructions and idiom than the Vaticanus and Sinaitic text. For that reason it has a better claim to be regarded . . . . as representative of the more primitive type of text in earliest circulation."[9]) Hierdie en dergelike hoë waarderinge van die COD.BEZAE mag miskien beskou word as die teorie van eensydige ondersoekers; die merkwaardige is egter dat niemand minder nie dan E. NESTLE, die bewerker van die beroemde Stuttgart-uitgawe van die Griekse Nuwe Testament, wat soos sy vader voor hom hom sy text baseer op die „neutrale" teks van WESTCOTT en HORT, in die jongste uitgawe van THE BIBLE TRANSLATOR self die waarde van COD. BEZAE erken en dit selfs „pre-recensionist" wil noem. Die „geresenseerde" teks waaraan voorafgaan die tradisie wat deur COD.BEZAE bewaar word, is dan die twee manuskripte VATICANUS en SINAITICUS.[10]) Maar die so gewraakte *orgistheis* is nie net die lesing van COD.BEZAE nie; sy tradisie word ook bewaar in 'n aantal vroeë manuskripte van die *Itala*. Selfs WESTCOTT en HORT, hoewel hul die lesing nie aanvaar het nie, het dit nietemin aangemerk as 'n besonder belangrike. Daarteenoor staan nou die oordeel van Prof. Pistorius dat „COD.BEZAE die allerswakste getuienis" is. Maar die geagte kritikus maak nog 'n verdere stelling wat nie houdbaar is nie. Sonder nadere pligpleging vereenselwig hy COD.BEZAE met die TEXTUS RECEPTUS wanneer hy kla dat „Prof. Geyser wat anders so begaan is oor die swak Textus Receptus hier so gou 'n uiters swak lesing (d.i. dié van Cod.Bezae) wil toelaat." Ek kan nie dink dat Prof. Pistorius hierdie foutiewe stelling uit onkunde oor die nieutestamentiese tekste en manuskripte gemaak het nie; liewer neem ek aan dat hy hom verskryf het. Die TEXTUS RECEPTUS is naamlik nie 'n manuskrip nie maar 'n gedrukte uitgawe van die Griekse Nuwe Testament. Sy teks berus op 'n klein groepie manuskripte, waarvan die waarde al bykans 'n eeu gelede oorskadu is deur die ontdekking van ouer en betroubaarder handskrifte. Hier en daar vertoon die TEXTUS RECEPTUS 'n lesing van COD.BEZAE. Dit is egter nog geen grond daarvoor om die twee te vereenselwig nie. Trouens, die grondslag van die TEXTUS RECEPTUS was alreeds gelê in 1550, vyftien jaar voor begin is met die publikasie van COD.BEZAE. Laasgenoemde verskil daarom ook in talryke lesinge van die TEXTUS RECEPTUS. Ten voorbeeld en juis ten opsigte van Markus wys ek slegs op 'n paar van hierdie verskille — hulle onderskeie lesinge naamlik vir Mrk. 1 : 2, 10 : 27 en 13 : 2. Laastens, Prof.

---

[8]) A. J. WENSINCK, *The Semitisms of Codex Bezae and their Relation to the non-Western Text of the Gospel of Saint Luke*. Art. in the Bulletin of the Bezan Club, XII, Leiden, 1937. en *Un Groupe des Arameismes dans le Texte Grec des évangiles*. Mededelingen der Koninklijke Akademie van Wetenschappen, Afd. Letterkunde. Deel 81, Serie A, no. 5.

[9]) M. BLACK, *An Aramaic Approach to the Gospels and Acts*. Oxf. 1946. p. 212.

[10]) E. NESTLE, in *The Bible Translator*, Apr. 1951. p. 54.

Pistorius het seker bedoel om te skryf *splanchnistheis* en nie *splanchistheis* nie (bls. 24 middel).

Die kritikus het beswaar teen my vertaling van *embrimēsamenos* en *exeballen* (Mrk. 1 : 43) in hul oorspronklike en sterke betekenis. T.o.v. *embrimasthai* sê hy: „Maar as ons 'n onbevooroordeelde ontleding van sy gebruike in die N.T. maak, is dit duidelik dat die betekenis daarvan . . . ook sy krag verloor het."[11]) Ons wil hierdie „onbevooroordeelde ontleding" graag maak maar eers moet ons vra wat die volgende opmerking van Prof. Pistorius nou tot die argument bydra: „In die Fragmente van Euripides 1099 kom die woord ook voor, maar die sinsverband is vanweë die fragmentariese aard van die fragment nie duidelik nie."[12]) Dit sê niks vir die argument nie en dit sê ook niks vir Prof. Pistorius se vindingrykheid nie want elke standaard woordeboek noem die instansie ook, maar klassifiseer dit eienaardig genoeg moedig onder die voorbeelde van die sterk betekenis van die woord. Laat ons nou die woord in sy betekenis volg in al die voorkomende en minder „fragmentariese" gevalle: Uit die gesiteerde opmerking van Prof. Pistorius maak ek op dat hy saamstem dat die woord in die buite-Bybelse literatuur nooit 'n ander betekenis as die sterke het nie. Ons hoef dus die betekenis van *brimē, embrimēsis, embrimēma* en *embrimasthai* daar nie weer na te gaan nie. Ons volgende bron wat nader aan die taalgebruik van die Nuwe Testament staan as selfs die hellenistiese papyri, is die SEPTUAGINT. Hierin kom *embrimasthai* en die substantief-vorme voor in Klaagl. 2 : 6 en Dan. 11 : 30. In SYMMACHOS se vertaling van Jes. 17 : 13 en Eseg. 21 : 31 en in AQUILLA se vertaling van Ps. 7 : 12 kom dit ook voor. Netsoos by die profane skrywers het die woord en sy derivate in geen enkele van hierdie gevalle 'n ander as die sterk betekenis nie. Dat dit die begrip van „toorn" „raas" en „woede" wil weergee en niks anders nie, blyk daaruit dat dit in meeste van die genoemde gevalle nog gekwalifiseer word deur byvoeging van *orgē*, d.i. toorn of verbolgenheid.

En nou die gebruik van die woord in die Nuwe Testament: Met ontdekkersvreugde en 'n uitroepteken verklaar Prof. Pistorius dat ek Joh. 11 : 33 en 38 nie noem nie. Dis tog begryplik aangesien ek besig is met voorstelle vir die verbetering van die vertaling van Markus en nie van Johannes nie; bowendien is daar 'n opsigtelike onderskeid tussen die woordgebruik by Joh. 11 : 33 en 38 en al die ander voorkomende gevalle in die Nuwe Testament, namelik Mrk. 1 : 43, 14 : 5 en Mt. 9 : 30. Laasgenoemde word aldrie gevolg deur 'n datief van die persoon; in Johannes is daarenteen die konstruksie in albei gevalle 'n refleksiewe en dit is 'n gebruik wat in die hele griekse literatuur nooit weer aangetref word nie, namelik *enebrimēsato tō pneumati* (Joh. 11 : 33) en *embrimēsamenos en heautō* (Joh. 11 : 38). Verre van 'n vingerwysing te gee na die regte vertaling van Mrk. 1 : 43, 14 : 5 Mt. 9 : 30, bied Joh. 11 : 33 en 38 'n

---

11) Die Studiekring, bls. 23.
12) id. ibid.

eksegetiese, filologiese en vertalingsprobleem wat deur geslagte van ondersoekers as seldsaam erken en benader is. Anders as die summiere behandeling van Prof. Pistorius is byvoorbeeld die erns waarmee die reformator, BEZA, die probleem gesien en gehanteer het in sy kommentaar op Johannes. In die eerlike oortuiging dat *embrimasthai* nooit in 'n ander betekenis as dié van „toornig raas" voorkom nie, vertaal hy dit ook in Johannes met *infremere* (d.i. wat mense betref, om te raas). Die groot tradente van die griekse woordbetekenis, SUIDAS en HESYCHIUS, kan eindelik ook tot geen ander verklaring van die woord kom nie as *met' orgēs lalēsai* (om te spreek met toorn). Versigtig verklaar STEPHANUS, nadat hy uit alle voorkomende gevalle aangetoon het dat die woord alleen maar „toornig raas" kan beteken, t.o.v. die problematiese en geïsoleerde instansies van Joh. 11 : 33 en 38: *ego hic aliquam horroris significationem includi existimo*, d.i. „ek oordeel dat hier een of ander betekenis van ontsetting ingesluit word";[13]) En inderdaad, uit die griekse taalkunde kan die sonderlinge refleksiewe samestelling ook nie verklaar word nie want, soos M. BLACK in sy uitmuntende ondersoek aangetoon het, die uitdrukking wortel in die Siries.[14]) „The foreign idiom in question is a Syriac one: the combination of the Greek verb *embrimasthai* with *tō pneumati* is impossible, but the same expression is an idiomatic one in Syriac."[15]) Die siriese ekwiwalent van *embrimasthai* is namelik die intensiewe *ethpa'al*-vorm van die werkwoord *'az*, dus *eth'azaz* waarmee die siriese vertaling byvoorbeeld *embrimasthai* in Dan. 11 : 30 weergee. In die Siries het hierdie woord 'n uiters sterk betekenis namelik om uit te druk „rasende woede" soos in een passage by EPHRAEM SYRUS. Maar in Siries kom ook die ekwiwalent van die seldsame Johanneïese *embrimasthai tō pneumati* voor en wel *'eth'azaz bᵉrucha*. Met hierdie uitdrukking vertaal die PESHITTA ook *enebrimēsato tō pneumati* (Joh. 11 : 33) as *'eth'azaz bᵉrucheh* en *embrimēsamenos en heautō* (Joh. 11 : 38) as *meth'azaz binaw*. Maar in Joh. 13 : 21 word dieselfde siriese uitdrukking gebruik om *etarachthē tō pneumati* weer te gee. Hieruit en uit die siriese geskiedenis van JOHANNES VAN EFESE word dit duidelik dat die siriese samestelling waarvan Joh. 11 : 33 en 38 'n direkte vertaling in die Grieks is, 'n wyer en sagter betekenis het as die alleenstaande woord, dié namelik van „baie bewoë te wees". Die siriese literatuur bied 'n ruime aantal voorbeelde van hierdie samestelling in hierdie sagter betekenis. En dit is die sin en die herkoms van die unieke uitdrukking in Joh. 11 : 33 en 38. Vir hierdie rede ook het ek die twee gevalle by Johannes nie genoem nie. Dit beïnvloed nie die betekenis van die woord in sy gebruik in Mrk. 1 : 43 nie, en ook nie die vertaling van Mrk. 14 : 5 en Mt. 9 : 30 nie.

En nou Mrk. 14 : 5 *kai enebrimōnto autē* wat deur die Afr. Vertaling self oorgesit word, „en hulle het teen haar uitgevaar", d.w.s. met die vertaling van *embrimāsthai* in sy sterkste en enigste betekenis. Sonder

---

13) STEPHANUS, *Thesaurus Linguae Graecae*, s.v.
14) M. BLACK, *op.cit.* p. 174 ff.
15) M. BLACK, *op.cit.*, p. 175.

nadere kwalifikasie merk Prof. Pistorius ten laaste en gemaklik op:„In Mrk. 14 : 5 laat die sinsverband weer 'n sterker betekenis toe"[16]). Hierdie toegawe klop nie met die apodiktiese verklaring op die vorige bladsy en veral nie met sy selfversekerde uitdaging tot 'n onbevooroordeelde ontleding van sy gebruike in die N.T." nie. Nie die sinsverband bepaal die betekenis van die woord hier nie, maar die enigste betekenis waarin die uitdrukking *embrimāsthai tini* voorkom bepaal dat die woord én hier én in alle gevalle in die Nuwe Testament vertaal sal word: „om te raas met iemand". Dis 'n bedenklike bedryf in enige vertaling, afgesien nog van Bybelvertaling, om 'n woord waarvan die betekenis in al sy voorchristelike, bybelse en na-christelike verskyninge ondubbelsinnig vasstaan o.g.v. die „sinsverband" van sin te laat verander. Dergelike willekeurige omgang met Bybelwoorde sal, as dit algemene beoefening vind, tot 'n babel in die Bybelvertaling lei.

Ook t.o.v. Mt. 9 : 30 en Mrk. 1 : 43 moet nie nie sinsverband die betekenis van die woord bepaal nie, maar die woord *embrimāsthai* moet, in die enigste betekenis waarin hy voorkom, die sin bepaal. Om te verklaar waarom Jesus met die blindes (Mt. 9 : 30) en met die melaatse (Mrk. 1 : 43) geraas het, is in die eerste plek die werk van die eksegeet en nie van die Bybelvertaler nie. Laasgenoemde se taak is om so getrou as moontlik te vertaal wat daar staan. Die eksegeet het nietemin in albei hierdie laaste gevalle die merkwaardige aanduiding dat Jesus die geneesdes verbied het om die weldaad wat aan hulle verrig is, te publiseer maar hulle was nie gehoorsaam nie. In my artikel het ek ook op 'n ander moontlikheid van verklaring vir Mrk. 1 : 43 gewys namelik dat die melaatse nie die levitiese reël om op 'n afstand te bly, onderhou het nie. Hieruit konkludeer Prof. Pistorius dat dit die „bekende teorie van B. Weiss wat berus op die teorie van die graduele genesing" is. My voorstelling het met dié van Bernhard Weiss egter absoluut niks in gemeen nie. Weiss meen naamlik dat die melaatse nog nie gesond was nadat hy voor Jesus neergeval het nie maar dat die genesing toe wel begin het. Weiss kom tot hierdie voorstelling uit 'n vergelyking van die berig by Markus met dié by Mattheüs.[17]) Prof. Pistorius se woordkeuse lei my daartoe om te dink dat hy nie die beskouing van Weiss in laasgenoemde se kommentaar nagelees het nie maar opgrond van die opsomming daarvan deur Gould, geoordeel het dat ek Weiss navolg. Ek het veral die oog op die passage by Gould wat lui: „he (Weiss) supposes that the cure was only gradual and that the leper was still liable to infect others when he left Jesus."[18])

Prof. Pistorius het verder beswaar dat ek in dieselfde passage ook *ekballein* in sy oorspronklike en sterk betekenis vertaal. As *argumentum in absurdum* wys hy dan op gevalle soos Mt. 12 : 35 ens., waar die woord wel in verswakte betekenis voorkom asof ek te kenne gee dat dit nooit

---

[16]) Die Studiekring, bls. 24.
[17]) B. Weiss, *Die Vier Evangelisten*, 2te Aufl. Leipzig, 1905. S. 178.
[18]) E. P. Gould, *The Gospel according to St. Mark* (I.C.C.). p. 31.

in 'n ander as in sy sterk betekenis aangetref word nie. Hierdie premisse van die kritikus is foutief en daarom is sy lang argument eintlik ook oorbodig. Nêrens ontken ek dat die werkwoord in ander verbande ook in afgeswakte betekenis voorkom nie, maar in die verband van Mrk. 1 : 43 het ek verklaar: „Ek glo nie ons is geregverdig om die betekenis van . . . . *exeballen* af te water nie". Maar ek wil tog van die geleentheid gebruik maak om vollediger uiteen te set waarom ek juis hier die sterk betekenis van die woord *ekballein* wil handhaaf.

Daar is eerstens in hierdie vers die goedbetuigde wissellesing *orgistheis* vir *splanchnistheis* soos ons hierbo aangetoon het. En al het ek nie voorgestel om enkel op hierdie getuienis die lesing *orgistheis* te aanvaar nie, word die toonaard van die vers deur die blote feit dat so 'n wissellesing in so 'n manuskrip as CODEX BEZAE voorkom en dan bowendien in die algemeen bekende verbinding met *embrimasthai* (vgl. LXX Dan II : 30 en Klaagl. 2 : 6), beïnvloed. Maar meer bepaald word die toonaard aangedui deur *embrimasthai* wat, soos ons reeds genoem het, in hierdie besondere samestelling nooit in 'n ander betekenis as „raas", en „toorn" voorkom nie. En dit is sekerlik tog voldoende kwalifikasie om *ekballein* hier in sy sterkere betekenis te handhaaf.

Prof. Pistorius kritiseer my vertaling van *en oikō* in Mrk. 2 : 1 as „tuis". Hy gee wel toe dat die woorde ook in die betekenis van „tuis" voorkom. Ek sal hieronder aantoon dat dit oorwegend in hierdie betekenis voorkom. Wanneer hy verder verklaar dat ek op grond van die vertaling wat ek verkies, konkludeer dat Jesus 'n huis in Kapernaum gehad het, bepaald 'n „petitio principii", dan is sy kritiek onbillik en blyk dit dat hy my artikel nie goed gelees het nie. Ek het die konklusie dat Jesus 'n huis in Kapernaüm gehad het, nie gemaak op grond van my vertaling nie, maar ek het my vertaling gemaak op grond van die feit dat Jesus 'n huis in Kapernaüm gehad het, soos Mt. 4 : 13 en 9 : 1 uitdruklik en Mt. 17 : 24, Mrk. 6 : 1–4, Joh. 6 : 24 en 42 by implikasie verklaar. Verder struikel die kritikus oor die feit dat ek gesê het: „Mrk. 2 : 1. Die Afr. Vert. sit *en oikō* oor met „ in die huis" wat grammatikaal onmoontlik is". Hieruit is dit tog duidelik dat ek verklaar dat dit in die betrokke passage, d.i. Mrk. 2 : 1 onmoontlik is om die redes wat ek in die genoemde artikel breedvoerig en hierbo sketsmatig uiteen gesit het. Dat ek sekerlik nie van mening is dat *en oikō* in alle gevalle „tuis" beteken nie, moet tot oormaat vir elke leser duidelik blyk uit die feit dat ek in dieselfde artikel, op dieselfde bladsy 124 en in dieselfde paragraaf self 'n geval noem waar *en oikō* nie „tuis" beteken nie maar „in 'n huis" en dit wel in Mrk. 7 : 24b! Maar ek wil tog 'n klein aantal uit die menigte van gevalle noem waar *eis oikon* „huistoe" en *en oikō* „tuis" en niks anders nie, beteken. In I Kon. 19 : 19 (I Sam. 19 : 19 Masoretiese teks) vertaal die SEPTUAGINT *bebēthō* (sy huis d.i. tuis) eenvoudig met dieselfde *en oikō* wat ons in Mrk. 2 : 1: oorgesit het met „tuis". In I Kor. 11 : 34 kom *en oikō* weer voor en selfs die Afr. Vertaling sit dit daar oor met die sin van „tuis" — „en as iemand honger het, laat hom by

die huis eet". In I Kor. 14 : 35 vertaal die Afr. Vertaling *en oikō* met niks minder as „tuis" nie — „Maar as hulle iets wil leer, laat hulle tuis hulle eie mans vra . . .". Op 'n magistrale toon het Prof. Pistorius verwys na 'n aantal standaardwerke om sy voorkeur vir „in die huis" as vertaling van *en oikō* te bevestig en na „trouens enige boekie oor die Griekse taalgebruike" o.a. ook na Blass-Debrunner, afd. 255; maar daar verklaar die auteurs juis wat ek probeer duidelik maak aan Prof. Pistorius. Dit gaan daar naamlik oor die veelvuldig voorkomende gevalle waarin die artikel ontbreek in preposisionele konstruksies en dan wel in die geval van geykte formuleringe uit die artikellose tyd (*Formeln aus artikelloser Zeit*). Blass-Debrunner noem baie parallelle voorbeelde maar nie *eis oikon* en *en oikō* as sodanig nie. W. Bauer en Liddell-Scott-Jones[19]) doen dit egter wel. Die uitdrukking word in die betekenis van „tuis" gebruik vanaf Homerus; dit kom talle male voor by die tragici en veral by Aeschylus en Sophokles en dit kom herhaaldemale voor in die papyri. Met die één uitsondering van Mrk. 7 : 24b wat ek in my artikel genoem het, kom die artikellose *en oikō* en *eis oikon* in die Nuwe Testament nooit in 'n ander betekenis voor as „tuis" en „huistoe" nie en dit is as geykte formulering eenvoudig ekwiwalent van *en oikō autou* of *eis oikon autou*.

Ek het Mrk. 2 : 27 *to sabbaton dia ton anthropon egeneto* oorgesit: „Die Sabbat is daar terwille van die mens," teenoor die Afr. Vertaling se „Die Sabbat is gemaak vir die mens" met die opmerking: „Die Afr. Vertaling volg nie die Grieks nie maar die Vulgaat se *factum est*." Prof. Pistorius gee tog nog voorkeur aan die lesing van die Afr. Vertaling al meen hy dat dit ook nie korrek is nie en hyself dink aan 'n vertaling: „Die Sabbat het ontstaan . . ." Die kwessie draai om die korrekte weergawe van die woordjie *egeneto*. Ek wil geredelik toegee dat die woord in veelvuldige betekenis voorkom en ek sal nooit daarop aanspraak maak dat my voorstel vir verbetering die enigste en selfs die mees korrekte is nie; al wat ek met nadruk wil kanstateer en hieronder nader sal aantoon, is dat die Afr. Vertaling se weergawe van die woord in hierdie besondere verband met „is gemaak" nie houdbaar is nie en Prof. Pistorius se „het ontstaan" nog minder.

Die veelsoortige betekenis van *gignetai* het in die Bybelvertaling en -verklaring vroeg al probleme geskep soos blyk uit die feit dat die vyfde eeuse manuskrip, die Freerianus, *egeneto* in die onderhawige passage vervang het deur *ektisthē*, d.i. „is geskape". Aan hierdie tradisie is verwant die Vulgaat se *factum est* en die Peshitta se *eth'biriath* en blykbaar ook die Afr. Vertaling se „is gemaak". En die werkwoord *gignomai*, met name in sy *aoristus*-vorme kan inderdaad ook beteken, „is gemaak, geproduseer, geskape"; hierdie betekenis van die woord is egter altyd kenbaar daaraan dat dit gevolg word deur *dia* of *hupo* of *ex* met noem van die maker of skepper in woord of by implikasie. Dit is byvoorbeeld die geval in Joh. 1 : 3, Hndl. 19 : 26 en 14 : 3, Mrk. 6 : 2 en Luk. 13 : 18.

---

[19]) *Wörterbuch zum N.T.*, s.v.; A *Greek-English Lexicon*. s.v.

As verdere bepaling vir die betekenis van die werkwoord om „gemaak wees" of „geskape wees" aan te dui, moet die logiese voorwerp voldoen aan die begrip van maaksel of skepping of skepsel. Maar nie een van hierdie twee aanwysinge kom in aanmerking by die gebruik van *egeneto* in Mrk. 2 : 27 nie. Daar word nie in woord nie en ook nie in implikasie die voorstelling gegee dat God die „Maker" is van die Sabbat nie en ook nie dat die Sabbat die „maaksel" is van God nie. So 'n voorstelling is trouens geheel-en-al vreemd aan die Bybelse; nóg in die Ou nóg in die Nuwe Testament word ook maar eenmaal gepraat van die „maak" of die „skepping" van die Sabbat.

Die vertaling, „Die Sabbat is gemaak" is daarom vreemd aan die Bybelse voorstelling. *egeneto* kan hier nie vertaal word met „is gemaak" nie. Maar nog minder bied die Bybelse leer oor die Sabbat ruimte vir Prof. Pistorius se ewolusionistiese „Die Sabbat het ontstaan . . ."[20]) Met inagneming van die feit dat die Bybelse leer oor die Sabbat nie so 'n verklaring van *egeneto* kan toelaat nie, meen BAUER dat ons hier nog 'n verdere betekenis van die woord naas sy talryke ander betekenisse moet soek en wel dié van inrigting — *„angeordnet sein"*[21]) Sy verklaring sluit aan by Lev. 16 : 31. Dit gaan in elke geval in Mrk. 2 : 27 ook nie om die maak of *ontstaan* van die Sabbat nie, maar Jesus praat daar oor die doel van die *bestaan* van die Sabbat. Daarom het Prof. Pistorius se „Die Sabbat het ontstaan . . ." nog minder bestaansreg as die Afr. Vertaling se verkeerde „Die sabbat is gemaak . . ."

Van die oorblywende betekenisse van *gignomai* is daar alleen sy erkende gebruik as ekwiwalent vir *eimi* (is) wat van toepassing kan wees op ons teks.[22]) Hierdie gebruik van die woord stem ooreen met die hebreeuse *hajah* maar dit kom ook veelvuldig voor, en dan vernaamlik in vorme van die verlede tyd, in die latere Grieks en veral in die SEPTUAGINT en in die Nuwe Testament. Wat die Nuwe Testament betref, verwys ek ook na my bespreking van die woord t.o.v. Mrk. 1 : 14;[23]) verder noem ek Rom. 11 : 5, I Joh. 2 : 18, Luk. 1 : 5. En dit is ook die betekenis wat na my oordeel aan die woord in Mrk. 2 : 27 gegee moet word sodat ons moet vertaal: „Die Sabbat is daar . . ."

Nog een aanmerking van Prof. Pistorius oor my voorstelle vir 'n verbeterde vertaling verdien aandag, namelik sy beswaar dat ek nie ook voorstel om die Afr. Vertaling se weergawe van *daimonia* met „duiwels" te verbeter nie. Ek besef Prof. Pistorius se beswaar, maar ons het nog nie 'n afrikaanse woord vir *daimonia* nie en hoewel Prof. Pistorius my gebruik van die konvensionele woord hekel, stel ook hy niks in die plek daarvan voor nie. In die afrikaanse volksmond het „demoon" of „demoniseer" nog nie 'n plek gekry nie. Die algemeen gebruiklike woord „duiwel" tref nie toe as aanduiding ook vir die Satansengele nie, want

---

20) Die Studiekring, bls. 25.
21) *Wörterbuch z. N.T.*, s.v.I.2.a.
22) Vgl. LIDDELL-SCOTT-JONES, *A Greek-English Lexicon*, s.v.I.3 and II.
23) Herv. T. S. bls. 120 by die bespreking van Mrk. 1 : 4.

etimologies hang dit saam met die griekse woord *diabolos*, 'n wisselnaam vir Satan in die Grieks van die Nuwe Testament. Die oorsetting van *daimōn* en *daimonion* met „duiwel" het sy oorsprong in die Lutherbybel. In Mt. 7 : 22, 9 : 34, 10 : 8, Mrk. 1 : 39 ens. vertaal Luther *daimōn* steeds met „Teufel" en *daimonizomenos* (Mt. 4 : 24, 8 : 16, 9 : 32 ens.) met „besessen". Die Statevertaling het hierdie weergawe oorgeneem en langs die weg het dit in die afrikaanse volksmond oorgegaan. Dat nietemin die onderskeid tussen „duiwel" as benaming van Satan en „duiwels" as aanduiding van Satans-engele aangevoel word, blyk uit die meervoudige gebruik van die woord in b.v. die bekende boek uit die eerste taalbeweging, „Die Sewe Duiwels" deur Jan Leon Cachet en verder uit die werkwoord, „beduiweld" wat *daimonizomenos* in Afrikaans verteenwoordig. Ek onderskryf nietemin graag Prof. Pistorius se bedenking oor die korrektheid van die weergawe van die betrokke woorde in die Afr. Vertaling maar sou ook graag sien dat hy 'n positiewe suggestie tot verbetering maak.

Prof. Pistorius het sy kritiek afgerond met 'n aantal magistrale aanwysinge oor noodsaaklike middele en metodes by die Bybelvertaling; hy lê veral nadruk op 'n behoudende ingesteldheid by die Bybelvertaler. Ook dit onderskryf ek vir die tweede maal graag netsoos ek dit onderskryf het in die eerste aflewering van my reeks artikels.[24] (En juis omrede daarvan is ek voorstander eerstens van die weergawe van 'n griekse woordvorm met die selfde woordvorm in Afrikaans. Dit is byvoorbeeld strydig met die behoudende om 'n werkwoordsvorm nodeloos met 'n naamwoordelike konstruksie weer te gee soos die Afr. Vertaling t.o.v. Mrk. 1 : 5 doen en Prof. Pistorius dit verdedig. Tweedens onderstreep die geleerde kritikus die noodsaaklikheid van 'n deeglike kennis van die griekse taal en die taalgebruike in die papyri. Ook dit onderskryf ek maar verklaar meteen dat 'n deeglike kennis van die semitiese taaleie en die erkenning van 'n semitiese „vertaal-grieks" in die Nuwe Testament 'n ewe noodsaaklike voorvereiste is. Die troue bestudering van die oorsettingswyse van die Septuagint en die gelyktydige Aramees en Siries is eerder van meer as van minder belang as die bestudering van die sekulêre papyri.

Prof. Pistorius veroorloof my nog een opmerking: In die gewone debatsgebruike is uitdrukkinge soos „hopeloos verkeerd" en „wie stry" al plat maar in 'n bespreking oor die vertaling van die Bybel is dit beslis onvanpas.

Laastens wil ek my dank betuig aan die redaksie van die Hervormde Teologiese Studies wat my, in weerwil van hul verklaarde beleid om nie artikels van 'n polemiese strekking te plaas nie, tog die geleentheid gegee het om in hulle ge-eerde blad op hierdie kritiek te antwoord.

A. S. Geyser.

---

24) Herv. T. S. 6de Jaargang, afl. I en II. bls. 34.