

Die Beeld van die ‘Verborgte Gesig’ van God: ‘En Moet Asseblief nie u Aangesig vir u Kneg Verberg nie!’ (Ps 69:18a)

Alphonso Groenewald¹ (UP)

‘A religion which does not affirm that God is hidden is not true. *Vere tu es Deus absconditus*’ (Blaise Pascal)²

ABSTRACT

One of the Psalm texts which expressis verbis refer to the hiddenness of the face of God is Psalm 69; and specifically Psalm 69:18. Approximately two and a half thousand years ago the scribes/theologians who created the basic text of Psalm 69 also must have experienced a feeling of desolateness and hiddenness on the part of the deity. They laboured under the plight of their feeling of isolation. They therefore gave witness of the feeling of the hiddenness of God. Before a more detailed analysis is given of the specific verse in Psalm 69, it is necessary to first give a general overview of the image of the ‘hidden God’.

A INLEIDING

Gerald Schroeder (2001:1) begin sy boek, ‘The hidden face of God’, met die volgende opmerking: ‘When I picture the earth and solar system hanging in the vastness of space, I feel an anxious need to grab hold of something stable. We’re a minuscule speck, somehow floating in the seemingly endless dark of the night sky. It’s at those times that I realize all existence hangs by a thread, the breadth of a hair. But the puzzle of our tenuous place in space is secondary to the most baffling riddle of all: that of existence itself’.

¹ Deur middel van hierdie artikel wil ek graag hulde bring aan prof Jurie le Roux, ’n leermeester, kollega en vriend. Sy groot liefde vir die Ou Testament het reeds as student ’n onuitwisbare indruk op my gemaak – soos hy wou ek ook graag my lewe aan hierdie vak wy. Op ’n persoonlike vlak is hy ’n persoon deur wie die “gesig van God” elke dag vir my sigbaar word.

² Soos aangehaal deur Terrien 1983:xxv.

Vrae en opmerkings soos hierdie is egter nie uniek, of net beperk tot die mens van die 21ste eeu nie. Hierdie is inderdaad vrae wat mense alreeds deur die eeue besig gehou het, en waarmee mense altyd deur die eeue heen geworstel het. In die Hebreuse Bybel – die literêre erflating geskep deur die teoloë (skrifgeleerdes) van oud-Israel – kom ons ook in aanraking met skrywers wat gefassineerd was met die lewe, asook die oorsprong van lewe.³ Ook hulle was geboei deur die aard van die mens se eksistensie en die kompleksiteit van die lewe. Hulle het inderdaad ook die behoefte ervaar om aan iets vas te hou wat stabiliteit aan die lewe kon verleen. Hierdie ‘iets’ (wat stabiliteit verleen) kan met die begrip ‘God’ aangedui word; en die naam wat aan die God van Israel gegee was, is Jahwe.

Die realiteit van Jahwe se teenwoordig neem ’n sentrale posisie binne die Ou-Testamentiese geloofsvoorstelling(e) in. Hierdie teenwoordigheid is egter dikwels onbegrypbaar, ontwykend of selfs verborge: ‘Verily, verily, thou art a God that hidest thyself!’ (Terrien 1983:xxvii). Selfs tydens die diepste godservaring bly die gesig van God verborge. Die godheid, soos vir ons geteken in die Hebreuse Geskrifte, ontwyk die menslike begrip, en gevolglik ook enige vorm van manipulasie deur die mens. Die mens – die antieke Hebreër sowel as die hedendaagse mens – is dikwels op sodanige wyse bewus van die teenwoordigheid van hierdie godheid dat hy/sy daardeur sin in die lewe, asook in die universum, vind. Die mens gee onvermydelik ’n historiese dimensie aan sy/haar eksistensie; hy/sy bring sy/haar persoonlikheid in ooreenstemming met dit wat waargeneem word as ’n ‘uiteindelike bestemming’.

Dit blyk egter dat die lewe dikwels anders verloop vir gelowiges. Die ervaring wat mense het, naamlik dat hulle deur God vergeet word, of selfs deur Hom verwerp word, is ’n ervaring wat ’n werklikheid was en is vir mense deur alle eeue heen en deur alle tydperke van die wêreldgeskiedenis. Hier kan byvoorbeeld verwys word na ’n ontydige dood in die familie, ’n lang en uitgerekte siekte, onregverdigte behandeling, of – op ’n groter skaal – natuurrampe,⁴ oorloë⁵ en selfs vervolging. Hierdie, en ander rampe, kan daartoe lei dat sowel individue as ook hele gemeenskappe God as verborge mag beleef – naamlik dat

³ In hierdie verband konkludeer Loader (2005:683) soos volg: “The Bible is a book on the fullness of life. It tells of the origin of life, outlines the sense of life and has clear conceptions of the directiveness of life ... It gives directions for the living of life, measures the quality of life, and tells of the blessings of life. It even makes the offer of everlasting life”.

⁴ Hier kan byvoorbeeld verwys word na die orkaan Katrina wat einde Augustus 2005 verwoesting gesaai het in, onder andere, die stad New Orleans (VSA). Honderde mense is dood en skade van miljoene dollars is aangerig. So ook kan verwys word na die tsoenami wat suid-oos Asië op 26 Desember 2004 getref het, en verantwoordelik was vir die dood van meer as honderd duisend mense.

⁵ Ons hoef maar net te dink aan oorloggeteisterde gebiede in die wêreld, byvoorbeeld Irak en Soedan. In Irak alleen sterf daar byna elke dag tientalle mense.

dit lyk asof Hy sy gesig vir die mens(e) verberg (het). Vir lesers van die Hebreuse Bybel blyk dit duidelik dat hierdie persepsie ook gehuldig is deur sommige van die skrywers van die psalmtekste. Hulle het ook hulle klag uitgeroep dat God hulle verlaat het, of dat Hy sy gesig van hulle verberg het.

Een van die psalmtekste wat *expressis verbis* verwys na die verborgenheid van die gesig van God, is naamlik Psalm 69 – en dan spesifiek Psalm 69:18a.⁶ Die teoloë wat ongeveer twee duisend vyfhonderd jaar gelede die basisteks van Psalm 69⁷ geskep het, het sekerlik ook ’n ervaring van verlatenheid en verborgenheid van die kant van die godheid ervaar. Hulle het swaargekry as gevolg van hulle ervaring van isolasie. Daarom getuig hulle in hierdie teks van hulle gevoel van uiterse verlatenheid wat hulle van die kant van God ervaar het. Voordat ons egter in groter detail na hierdie spesifieke vers in Psalm 69 gaan kyk, is dit nodig om eers ’n kort, algemene oorsig te gee van die beeld van die ‘verborge God’.

B DIE BEELD VAN DIE ‘VERBORGE GESIG’ VAN GOD

Volgens Balentine (1983:v) moet die ‘verborgenheid van God’ – in teenstelling met die indruk wat maar alte dikwels nog vandag deur sommige teoloë en predikante gewek word – nie altyd verstaan word as ’n manifestasie van goddelike oordeel as ’n reaksie op die sonde van die mens nie. Natuurlik is dit so

⁶ Hierdie vers kan soos volg vertaal word: “en moet asseblief nie u aangesig vir u kneg verberg nie, want ek is in nood. Antwoord my tog gou!”.

⁷ In alle waarskynlikheid was die oorspronklike vorm van die Israelitiese klaaglied van die individu heel eenvoudig (Gunkel & Begrich 1998:194). Aangesien daar egter geen voorbeelde van hierdie liedere (in hierdie spesifieke vorm) vir ons bewaard gebly het nie, kan hulle slegs deur middel van deduksie gerekonstrueer word. Hierdie tipe klaaglied het hoogs waarskynlik uit die volgende elemente bestaan: aanroeping, klag, versoek, (soms) die sekerheid van verhoring, en die belofte van danksegging/lof (Gunkel & Begrich 1998:194; vgl. ook Gerstenberger 1991:12 en Westermann 1977:48vv). Wat Psalm 69 aanbetref sou ons ook kan aanneem dat daar ’n ou oorspronklike klaaglied bestaan het – een wat hoogs waarskynlikheid van (laat) voor-eksiliese oorsprong was. In hierdie verband postuleer Spieckermann (1989:252) soos volg: “eine Reihe höchstwahrscheinlich vorexilischer Individualklagen stimmt in dieser theologischen Ausrichtung mit Ps 22 überein (vgl. – notabene in *Grundbestand* [italics – A.G.] – Ps ... 69 ...)” (vgl. ook Hossfeld & Zenger 2000:268). Hierdie ou lied het waarskynlik uit kola 2a-5f.14b-19b.31ab bestaan. Hierdie kola pas goed by die tipiese strukturele patroon van die individuele klaaglied, naamlik die aanroeping, die klag, versoek en die afsluitende belofte van danksegging/lof. Hierdie strukturele patroon kan soos volg gepresiseer word: (a) kola 2a-5f: aanroeping met samevattende versoek, gekombineer met die klag wat ’n voorstelling van die lyding bevat; (b) kola 14b-19b: versoek om ’n einde te maak aan die lyding, gekombineer met ’n gebed wat die teenwoordigheid van God versoek; en (c) kola 31ab: belofte van danksegging / lofprysing (vgl. Groenewald 2003:194vv i.v.m. die afbakening en indeling van die basisteks).

dat 'n oordeelsnuanse teenwoordig is in sommige kontekste in die Hebreuse Bybel waarin hierdie beeld voorkom. Hier kan verwys word na (veral) profetiese orakels waarin Jahwe se verborgenheid gedurende die ballingskap gekoppel word aan Israel se ongehoorsaamheid.⁸ Profetiese lering gee dus 'n ander dimensie aan die beeld van God se verborgenheid deur dit te koppel aan die sogenaamde blindheid as resultaat van Israel se sonde.⁹ Alhoewel God eintlik naby is, is hy ook ver as gevolg van die feit dat sy volk hom versak het en die verbond met hom verbreek het. Om 'n opstandige hart te hê, beteken dat die mense hoor, maar nie verstaan nie; hulle kyk, maar tog sien hulle niks nie (Jes 6:9). Daarom sal God vir 'n goddelose generasie sy 'gesig verberg', en hulle in wanhoop laat as gevolg van sy afwesigheid van hulle wêreld.

Elders in die Hebreuse Bybel, en hier kan veral aan die Psalter gedink word, is God se verborgenheid eerder die subjek van die klaaglied – veral wanneer onskuldige bidders dit uitskreeu dat hulle niks gedoen het om überhaupt goddelike verlatenheid te regverdig nie. Die Psalter – meer as enige ander boek in die Hebreuse Bybel – is 'n ryke bron van die mees gevarieerde vorm van tekstekomposisies (Human 1998:569 & Day 1990:11vv). Ons sou ook kon sê die Psalms openbaar aan ons teologiese denke, oftewel teologisering, op sy beste. Hulle spieël sowel die uniekheid asook die universaliteit van die Judese teologie van 'teenwoordigheid'. Dit is daarom ook nie vir ons verrassend dat Luther die Psalter bestempel het as die 'Bybel in die klein' nie; dit was ook die gunstelingsboek van 'n groot hoeveelheid van die kerkvaders en heiliges.¹⁰ Johan-

⁸ Hier kan oa verwys word na die boek Jesaja. Vgl. bv die volgende opmerking van Hermisson (1998:106): “Man muß sich die Verwurzelung des Worts von der Verborgenheit Gottes und das reiche Klagevokabular in seinem Umfeld vergegenwärtigen, wenn man dem Thema im Jesajabuch nachgehen will. Daß es dort wieder auftaucht, hängt mit der Klage zusammen, und das ist am einfachsten bei Deuterocesaja (Jes 40-55) zu sehen. Denn seine Botschaft *antworte*t auf die Klage des exilischen Israel und sagt ihm die erneute und endgültige Zuwendung Gottes zu. Es scheint, daß Deuterocesaja sich dabei auf den Propheten Jesaja im 8. Jh. bezieht, bei dem das Thema »Verborgenheit Gottes« als Element der Gerichtsbotschaft erscheint ... Ein Echo der deuterocesajanischen Botschaft sind schließlich die Texte »Tritocesajas« (Jes 56-66) aus verschiedenen späteren Zeiten. Hier wird das Wort von Gottes Verborgenheit vor allem in der Klage einer wartenden Gemeinde über die Verzögerung des Heils laut, und darüber is abschließend noch etwas zu sagen”. Vgl. ook Pannenberg (1984:23): “So hat auch der Prophet Jesaja die Nichtannahme seiner Botschaft, das Verborgenbleiben Gottes für sein Volk, als Vorzeichen des Gerichtes und geradezu als Ausdruck eines göttlichen Verstockungswillens verstanden. Und Hesekiel schaute in einer großen Vision, wie Gott aus dem Jerusalemer Tempel hinwegzieht und durch seine Abwesenheit den Tempel und die Stadt der baldigen Zerstörung durch die Babylonier ausliefert”.

⁹ Anderson 1962:419. Vgl. ook Balentine 1983:77.

¹⁰ In die beroemde inleiding tot die Psalter (1528) het Luther die Psalter beskryf as “eine kleine Biblia ..., darin alles aufs schönste und kürzeste, wie in der ganzen Bibel

nes Calvin het die Psalter beskryf as ‘the anatomy of all the parts of the soul, for not an affection will anyone find in himself whose image is not reflected in this mirror. All the grieves, sorrows, fears, misgivings, hopes, cares, anxieties, in short all the disquieting emotions with which the minds of men are wont to be agitated, the Holy Spirit hath here pictured exactly’ (Childs 1979:523).

Hierdie versameling gedigte, wat gekenmerk word deur sy veelheid van ooreenkomste en verskille, kan tereg bestempel word as ’n refleksie van ’n groot verskeidenheid van gemoedstemminge en situasies. Von Rad (1989:355) postuleer dat, volgens Israel se geloofsinterpretasie, Jahwe hulle elke uur van die dag en nag vergesel – ook op alle plekke waar hulle sou vertoef het. Israel plaas daarom hulle totale eksistensie voor die voete van Jahwe. Hulle kon daarom ook nie gedwing word tot stilte nie: hulle het herhaaldelik die pen opgeneem om te getuig van hulle ervaring met God – selfs ook op ’n totaal persoonlike manier. Hulle het lofprysinge aan hom gebring, vrae aan hom gestel, en klagsange opgehef ten hemele oor die lyding en swaarkry wat hulle moes deurmaak. Volgens Von Rad se formulering – wat inmiddels ’n klassieke formulering geword het – kan die Psalms bestempel word as ‘Israel se antwoord’. Deur middel van hierdie ‘antwoord van Israel’ sien ons hoe Israel hulle eksistensie in die nabyheid van Jahwe verstaan, maar ook aanvaar het. Verder leer ons ook hoe Israel, in hulle omgang met Jahwe, tot groter selfverstaan gekom het – dit wil sê, hoe hulle hulself gesien het wanneer hulle voor Jahwe verskyn het om met hom te praat. In die Psalms kom dit duidelik na vore dat Israel hulleself gesien het as behorende tot die verbond met Jahwe. In hierdie verband konkludeer Zenger (1997:22) soos volg: ‘JHWH hat sich Israel eben nicht als stummes Objekt seines Geschichtswillens erwählt, sondern zum Gespräch. Die Psalmen sind Niederschlag dieses Gespräches, in dem Israel und der einzelne Israelit im Gegenüber Gottes zum Wir und Ich gefunden haben. Sie sind Israels Antwort auf die erfahrene Zuwendung und auf die erlittene Verborgenheit seines Gottes’.

Dit moet hier duidelik gestel word dat dit dikwels gebeur in sowel die lewe van die individu asook die lewe van die groep dat ’n spesifieke lewenservaring die gevoel gee dat Jahwe se aangesig nie meer in goedheid na jou kant toe gedraai is nie (Von Rad 1989:398vv). Gekonfronteer met die lotgevalle van die lewe wat soms oor ’n mens se lewenspad kom, lyk dit asof Jahwe homself heeltemal onttrek en teruggetrek het in ’n ondeurdringbare en ondraaglike verborgenheid. Vir die gelowige mens is die moontlikheid van godverlatenheid ’n

stehet, gefasset, und zu einem feinen Enchiridion oder Handbuch gemacht und bereitet ist; daß mich dünkt, der Heilige Geist habe selbst wollen die Mühe auf sich nehmen und eine kurze Bibel und Exempelbuch von der ganzen Christenheit oder allen Heiligen zusammenbringen, auf daß wer die ganze Biblia nicht lesen könnte, hätte hierin doch fast die ganze Summa, verfasst in ein klein Büchlein” (Janowski 1998:382). Vgl. ook Smith 1984:5.

verskrikking; vir die een generasie na die ander het dit 'n angswekkende en verlamme bedreiging gebly. Dit is gevolglik nie verbasend dat die oudste vorms van die volksklaaglied alreeds na godsverlatenheid verwys het nie. Die individu, aan die ander kant, interpreteer ernstige ellende (wat selfs tot die dood kan lei) as 'n verlatenheid van die kant van Jahwe. Dit word verder ook gesien as die einde van 'n verhouding waarop hy/sy gedink het hy/sy kon onvoorwaardelik staatmaak. Die rede waarom die 'individuele klaagliedere' soveel intense klagtes bevat, is waarskynlik omdat elke lewensbeproeving 'n vraagteken plaas agter die verhouding met God. Die skildering van die lyding, soos wat ons dit in die klaagpsalms aantref, is inderwaarheid 'n ander vorm van die mens se voorstelling van homself/haarself voor God; met ander woorde 'n voorstelling waarin hy/sy bely dat hy/sy diégene is wat wag op hulp van Jahwe.

Die ervaring van die stilte en afwesigheid van die god/godin blyk 'n primêre religieuse ervaring te wees: dit is in sowel antieke Mesopotamië as in ander dele van die Ou Nabye Ooste deur bidders (gelowiges) beleef en ervaar. Hierdie aanname word aan die hand van een voorbeeld geïllustreer, naamlik met 'n teks komende uit die ryk skat van Akkadiese religieuse literatuur; spesifiek die laat-babiloniese¹¹ 'handopheffingsgebed' gerig tot die godin Ištar.¹² Hierdie teks dateer waarskynlik uit die laaste gedeelte van die eerste helfte, of die begin van die tweede helfte, van die laaste millenium voor die moderne jaartelling (550-450 vC). Dit begin met die himniese gedeelte wat gekenmerk word sy uitsonderlike lengte van 41 reëls. Die himne sluit af met lofprysinge oor die ondeurgrondelikheid van die godin Ištar.¹³ In beide die klag en versoek wat na die himne volg, tref ons 'n herhaalde pleidooi om medelye en appèl op genade aan.¹⁴ Die bidder voel totaal van die godin Ištar verlate,¹⁵ daarom sy/haar hartverskeurende pleitbede dat sy (Ištar) haar gesig na hom/haar moet

¹¹ Met laat-babilonies word verwys na 'n periode van ca 700 jaar, naamlik 625 vC – 75 nC (Caplice 1980:5).

¹² Teks: King (1976a:222-237) en King (1976b:plaat LXXV-LXXXIV). Vgl. Falkenstein & Von Soden 1953:328-333; Groenewald 1996:41-91; en Jensen 1970:124-135 vir vertalings van die betrokke teks. Al die aanhalings in hierdie artikel is ontleen aan Groenewald (1996).

¹³ (39) Godin van mans, o Ištar van vroue, wie se oordeel niemand ken nie:

(40) waarheen u kyk, word die dooie lewendig, staan die sieke op,

(41) kom dit wat nie in orde is nie, reg, wanneer dit u aangesig sien.

¹⁴ (42) Ek, ek het u aangeroop – u moeë, afgematte, smartgeteisterde kneg:

(43) sien my tog aan, my Meesteres, neem my smeekgebede aan;

(44) sien my getrou aan, hoor my gebed!

(53) mag u vriendelike oë op my wees!

(54) Met u glansende gelaat, sien my getrou aan!

¹⁵ (74) Dood en ellende hou my vas.

(75) My kapel is doodsverlate en stil, my heiligdom is doodsverlate en stil;

(76) oor my huis, my poort en my veld, is doodsstilte uitgegiet.

terugdraai.¹⁶ Die resultaat van hierdie god(in)verlatenheid is onder andere dat hy/sy deur sy/haar vyande verag word.¹⁷ In hierdie gebed tref ons onder andere die volgende interafhanklike temas aan: aan die een kant is daar die bidder se swakheid, afhanklikheid en vertroue in die godin; aan die ander kant is daar die godin se verantwoordelikheid, outoriteit en bevoegdheid. In hierdie uitsonderlike gebed word al hierdie dele gekombineer, ten einde aan hierdie gebed 'n besondere skoonheid, diepte en sublieme karakter te verleen. Hierdie bidder se lyding – wat die gevolg is van die godin se aangesig wat vir hom verberg is – is geensins ondergeskik aan enige korresponderende religieuse ervaring van enige Judese (Hebreeuse) bidder nie. Die genadige en deernisvolle aangesig van die godheid impliseer lewe – in Mesopotamië sowel as in oud-Israel; en die verborge aangesig van die god(in) is die oorsaak van die bidder se misère (Perlitt 1971:369). Dit is dus heeltemal verstaanbaar dat die beeld van God (die godheid) wat sy/haar aangesig verberg, so 'n belangrike rol speel in die religieuse literatuur van Mesopotamië, sowel as in oud-Israel. By laasgenoemde dink ons veral aan die bybelse psalms – spesifiek die klaaglied.

In die Bybelse psalms kom die beeld van die 'verborge gesig van God' binne die konteks van die klaaglied voor (Balentine 1983:77v).¹⁸ Hier val die klem altyd op die bidder(s) se klagte, naamlik dat God se daade nie gerugsteun kan word deur enige sonde(s) waaraan hy/sy (hulle) skuldig is nie. Die klagte word daarom ten hemele uitgeskreue deur middel van vroeë en pleitbedes, sowel

¹⁶ (70) Verskrikkinge, wegdraai van die gesig en volheid van toorn het oor my gekom;

(71) toorn, woede, wrok van die gode en die mense.

(86) Mag Ištar, wat toornig van my af weggedraai het, na my terugdraai!

(93) Tot wanneer, my Meesteres, sal u toornig wees, u gesig wegdraai?

(95) Draai u nek terug, wat u van my weggedraai het; rig u aangesig na 'n goeie woord!

Wat reël 95 betref, is dit interessant om waar te neem dat ons nêrens in die OT verwysings na Jahwe se "nek" aantref nie. In teenstelling hiermee kom daar dikwels in ander antieke religieuse tekste verwysings na die godheid se nek voor (Beuken 1997:390).

¹⁷ (56) Hoe lank nog, my Meesteres, kyk my vyande my boos aan, en

(57) beplan (bedink) met leuens en onwaarhede boosheid teenoor my?

(58) My vervolgers, my vyande jubel (juig) oor my!

¹⁸ Vgl. ook in hierdie verband Hermisson (1998:105): "Vom verborgenen Gott redete Israel in seiner Klage. Diese Klage ist in großen Texten des Psalters bewahrt und hat das Gebet der Frommen Israels, dann der christlichen Gemeinde über Jahrtausende geprägt. Sie begegnet im Alten Testament auch außerhalb dieses Gebetbuchs von Synagoge und Kirche, als Klage über Jerusalems Fall in den Threni oder als prophetische Klage in den Konfessionen Jeremias, und sie bildet ein Grundmuster des Hiob-buches, in dem Hiob mit seinen Freunden und mit seinem Gott um eine Antwort auf die Frage nach der Gerechtigkeit Gottes und des Menschen ringt. Immer geht es um die Erfahrung der *Verborgenheit Gottes* im Leidensgeschick des Beters".

as deur middel van proteskrete. Die onskuld van die bidder(s) word in die sterks moontlike taal uitgedruk. Daar is alreeds daarna verwys dat hierdie aspek van die klaaglied nie eintlik voorkom in die profetiese boeke waarin die uitdrukking ‘die verborge gesig van God’ aangetref word nie. Die profete interpreteer die verborgenheid van God anders: hulle verbind dit naamlik met die hele gedagte van oordeel/veroordeling. In teenstelling tot die psalmbidders wat antwoord op die ervaring van skeiding tussen hulle en God met ‘waarom?’ en ‘hoe lank nog?’, is daar in die profetiese interpretasie geen of min twyfel ten opsigte van hierdie vrae: (1) God verberg juis sy gesig as ’n reaksie op die ontrouheid van sy volk; en (2) die skeiding is tydelik – sodra daar vergifnis plaasgevind het, sal God se teenwoordigheid weer herstel word.

Uit die voorafgaande bespreking het dit duidelik geword dat die frase ‘die verborge gesig van God’ in die OT in verskillende kontekste voorkom, en dat daar ook verskillende interpretasies hieraan toegeken word. Dit op sigself is geensins verbasend. Die literatuur van die Hebreeuse Geskrifte is bekend vir die rykheid van teologiese idees, metafore asook verskillende Godsbeelde wat daarin aangetref word.¹⁹ Daarom behoort dit ook geen verrassing vir ons te wees dat hierdie beeld ook verskillend gebruik word in verskillende kontekste nie. Hierdie waarneming dien eerder as bevestiging en versterking van die uitspraak betreffende die verskeidenheid en rykdom wat ons aantref in die literatuur van die Hebreeuse Bybel.

Nadat hierdie kort oorsig gegee is oor die beeld van die ‘verborge gesig’ van God, sal daar in groter detail gefokus word op die interpretasie van dié spesifieke vers in Psalm 69 waarin daar *expressis verbis* verwys word na hierdie beeld, naamlik Psalm 69:18a.²⁰

¹⁹ In hierdie verband postuleer Zenger (1994:65) soos volg: “Die literarische und theologische Vielfalt ist konstitutiv für die Bibel”. Vgl. ook die volgende opmerking: “Der multiperspektive Aspekt ... zeigt sich besonders in der Art und Weise, wie die Bibel über Gott redet: Sie redet in Bildern und Bildgeschichten, die nicht »Gott in sich«, sondern den Gott Israels als Gott seines Volkes und als den Gott seiner Schöpfung ... bezeugen und imaginieren, beschören und herbeisehen, feiern und anklagen. Gerade die *biblische* Rede von Gott macht uns bewußt, daß eigentlich alle wahre Rede von Gott, selbst wo sie begrifflich spricht, Bildrede ist” (Zenger 1994:113).

²⁰ Hierdie kolon kom voor in die gedeelte wat as die basis teks van Psalm 69 (2a-5f.14b-19b.30ab) geïdentifiseer is (vgl. Groenewald 2003:194vv.). Die basis teks sluit baie goed aan by die tipiese strukturele patroon van ’n individuele klaglied: aanroeping, klag, smeekbede, miskien die sekerheid om verhoor te word, en as afsluiting die belofte van danksegging / dankseggingsoffer.

C ANALISE VAN PSALM 69:18

Psalm 69:18a begin met die negatiewe partikel, gekombineer met die jussief in die tweede persoon (תִּסְתֵּר).²¹ 18a moet dus as 'n negatiewe wens getipeer word; dit is ook gerig aan Jahwe (17a). Die jussief word gevolg deur die objek פָּנֶיךָ ('u aangesig'); die suffiks 2 manlik enkelvoud – gevoeg aan die naamwoord פָּנִים – verwys ook na Jahwe (17a). Dit geld ook vir die suffiks 2 manlik enkelvoud wat aan die preposisionele objek מִנֶּעֱבְדְךָ ('van jou kneg'), gevoeg is. Hierdeur identifiseer die bidder homself as 'n kneg van Jahwe. Opvallend is die feit dat die vaste verbinding סָתַר + פָּנִים slegs een maal in die hele OT voorkom in kombinasie met עָבַד – naamlik hier in Psalm 69.²²

18b is baie nou ingebed in 18a deur middel van die voegwoord כִּי. Dit lei 'n verklarende (verduidelikende) frase in; die bidder verwoord hier die onderliggende rede vir die wens wat hy nou net in 18a uitgespreek het, naamlik die feit dat hy in nood/benoudheid verkeer. Die voorsetsel ל, waaraan die suffiks 1 enkelvoud gevoeg is, het 'n datief-funksie en kan daarom as 'n *dativus incommodi*²³ geklassifiseer word: dit verwoord 'for whom/to whose disadvantage' צָר ('nood/benoudheid') bestaan, naamlik vir die bidder en dus tot sy nadeel.

In die Hebreeuse Bybel is die kombinasie van die naamwoord פָּנִים ('gesig') en die werkwoord סָתַר ('verberg/wegsteek' – Hi) 'n vaste verbinding.²⁴ Dit kom 29x in die Hebreeuse Bybel voor; en slegs in 3 van hierdie gevalle is Jahwe nie die subjek nie. Die meerderheid van hierdie voorbeelde kom in die Psalter voor, naamlik 12x.²⁵ Volgens 'n aantal studies wat in hierdie verband gedoen is, het hierdie beeldspraak aanvanklik tot die domein van die profane²⁶

²¹ Die jussief is, as 'n reël, die volitief van die 3e persoon; dit kan egter ook in sekere gevalle – soos blyk uit hierdie spesifieke geval – gebruik word as die volitief van die 2e persoon in die plek van die imperatief, wat eintlik die volitief van die 2e persoon is (Jouon-Muraoka 1996:138 §46a).

²² In Ps 27:9 kom 'abdekā ook voor in verhouding tot hierdie vaste verbinding, maar ons tref 'abdekā eers in die daaropvolgende kolon aan. Hierdie twee kola lees dan soos volg: "Moenie u aangesig van my verberg nie. Moenie u kneg in toorn wegwys nie".

²³ Volgens Jouon-Muraoka (1996:488 §133d) word die persoon teen wie die handeling gerig is, of tot wie se nadeel die handeling geskied, deur middel van die *l'* van die *dativus commodi et incommodi* aangedui. Waltke & O'Connor (1990:207) postuleer dat die term "benefactive dative" is sometimes also used of this *l'*.

²⁴ Simian-Yofre 1989:645. Vgl. ook Balentine 1983:1, 13.

²⁵ Pss. 10:11; 13:2; 22:25; 27:9; 30:8; 44:25; 51:11; 69:18; 88:15; 102:3; 104:29; 143:7.

²⁶ In hierdie verband postuleer Reindl (1970:108) soos volg: "Es handelt sich eindeutig um einen Anthropomorphismus, dem die Geste zugrunde liegt, sich in bestimmten Situationen mit dem Gewand oder einem Tuch das Angesicht zu verhüllen.

behoort; eers later in die godsdienshistoriese ontwikkeling van Israel is dit ook op die domein van die sakrale toegepas.²⁷ Dit lyk asof die antropomorfe taal van die Hebreeuse Bybel 'n hoogtepunt bereik in hierdie uitsonderlike gebruik van die beeld van goddelike verborgenheid. Dit verteenwoordig die godheid wat 'n gesig en oë het, en wie se sosiale sedes en gewoontes 'n refleksie is van die heerser of koning s'n; in hierdie geval gaan dit oor 'n aktiewe handeling, naamlik die gesig wat vanaf die bidder weggedraai word of in die rigting van die bidder gedraai word.²⁸ Die godheid se gesig moet deur middel van 'n versoenende handeling versag word; of die bidder moet deur middel van 'n versoek die gesig van die godheid opsoek.²⁹ Volgens Balentine (1983:159) bestaan daar 'n sterk moontlikheid dat die wortels van hierdie beeld van die verborgenheid van God in die eksiliese periode gesoek moet word; dit as sodanig reflekteer 'n verskuiwing in die vertroue wat die Israëliete gehad het in die teenwoordigheid van God. Volgens hom is dit egter belangrik dat mens genuanseerd hieroor moet nadink: die ontwikkeling van hierdie tradisie kan egter nie slegs net toegeskryf word aan die traumatiese ervaring van 587/6 vC nie. Hoe dit ookal sy, in hierdie verband maak Carroll (1991:56) die opmerking dat 'the hiding of the face or of the divine self is another way of talking about the age-old question, 'whence evil?' And the question invariably has Yahweh somewhere in its answer'.³⁰

Terwyl mense – eintlik alle lewende wesens – slegs kan lewe, asook voorspoed en gesondheid kan belewe, deur middel van die toewending van die genadige aangesig van God, beteken dit ook dat hulle tot niet kan gaan as gevolg van die weggedraaide gesig van God. Geen wonder dat dit (die laasge-

Dieselbe Geste ist auch Ausdruck dafür, daß man von einer Sache nichts wissen will". Vgl. verder ook Perlitt (1971:371) en Van der Woude (1997:1008).

²⁷ Hartenstein (2001:160-161) konkludeer soos volg: "Der ursprüngliche Haftpunkt der Vorstellung vom »Angesicht JHWHs« liegt im Bereich des *Kultes* und ist vor allem für die *Jerusalemmer Tempelvorstellungen* belegt ... Vielmehr besteht bei den JHWH-*pānīm* (zumindest in den Psalmen) ein unlöslicher Zusammenhang mit der *Vorstellung vom Königtum Gottes* ... So bittet man im höfischen und im kultischen Kontext mit den gleichen Wort darum, »das Angesicht« von König oder Gottheit zu »sehen« bzw. dieses »(auf)suchen« zu dürfen. Mit wenigen Ausnahmen lassen sich für die mit den *p^enē JHWH* verbundenen Wendungen sprachliche und sachliche Äquivalente aus der Hofsprache feststellen ... Dabei besteht bei aller Ähnlichkeit eine *grundsätzliche Asymmetrie zwischen der höfischen und der durch den Kult erreichbaren göttlichen Sphäre*".

²⁸ In hierdie verband konkludeer Hartenstein (2001:160) soos volg: "Denn die Menschen gestaltigkeit einer Gottheit gehörte im Alten Orient und in Israel zu den *unhinterfragten Voraussetzungen* der Gotteskonzepte".

²⁹ Carroll 1991:55.

³⁰ Vlg. Houtepen (1997:82) is dit "de vraag naar God, niet slechts als het gebed van verbijsterde en vertwijfelde gelovigen – waar zijt Gij, God? –, maar ook als "cri de coeur" van veel niet-gelovige tijdgenoten ...".

noemde) vreeslike angs en verwarring veroorsaak by die bidder(s) (vgl. ook Human 1998:575; Kwakkel 2002:214; Wagner 1999:367 en Wehmeier 1997:817). Dit is daarom verstaanbaar dat die bidder van Psalm 69 by Jahwe smeek om nie langer sy gesig van hom te verberg nie – dit sal gevolglik ’n verandering in sy benouende situasie tot gevolg hê (18b). Binne die bepaalde konteks van hierdie psalm beteken hierdie beeld konkreet dat Jahwe weier om na sy gebede te luister en dit te verhoor, wat eintlik impliseer dat Hy alle kontak met hom (die bidder) afgesny het. Die eintlike nood waarin die kneg dus verkeer is nie soseer die bedreiging van die vyande nie, maar eerder die ervaring van die afwesigheid van Jahwe se gesig, naamlik sy versorgende aangesig.³¹

Soos daar reeds aangedui is, is die פני יהוה (‘die gesig/aangesig van Jahwe’) ’n beeld vir Jahwe se goddelike teenwoordigheid, sowel as vir sy persoonlike verskyning. Aangesien פָּנִים as ’n *Leitwort* in Eksodus 33 voorkom, is hierdie hoofstuk veral baie belangrik met betrekking tot die verheldering sowel as beter verstaan van hierdie beeld.³² פָּנִים kom ’n hele aantal kere voor in kombinasie met *YHWH*, wat hier die funksie het van die aktiewe subjek van hierdie stellings. Eksodus 33, wat deel uitmaak van die retoriese eenheid Eksodus 32-34,³³ beklemtoon die teenwoordigheid van Jahwe op verskillende maniere. Primêr gaan dit hier oor die feit dat Jahwe ’n boodskapper saam met sy mense sal stuur – Hy sal egter nie self hulle vergesel nie. Daar word verder gesê dat Jahwe ‘van aangesig tot aangesig’ (33:11) met Moses gepraat het. Soos wat die gesprek vorder, word dit egter duidelik dat ’n kardinale punt die vraag is of ‘Jahwe se aangesig’ hulle sal vergesel of nie (33:14-15).³⁴ ’n

³¹ Perlitt (1971:367) konkludeer soos volg: “Nicht die (theoretische) Nichtexistenz Gottes, sondern die (praktische) Unwirksamkeit Gottes war die Anfechtung, die den Menschen zerriß”. Vgl. ook Bons (1994:173): “Diese Selbstbezeichnung begegnet noch in Ps 69,18 im Zusammenhang mit der an Jahwe gerichteten Bitte, nicht sein Gesicht zu verbergen *mē‘abdekā*, was ebenfalls auf das Vorhandensein der zwei »Seiten« der längerfristig, aber anscheinend »kommunikationslosen« Gottesbeziehung schließen läßt: Obwohl der Sprecher als *‘ebed* Jahwes ihm offenbar längerfristig verbunden ist, »reagiert« letzterer mit einer ebenso längerfristigen Verborgenheit, die den Sprecher zu der Bitte um rasche Antwort (*mahēr ‘anēnī*) veranlaßt”. Vgl. verder ook Berges 2001:246.

³² Ten spyte van die feit dat Eksodus 33 ’n hoofstuk is wat swaar dra aan die las van moeilike literêr-kritiese probleme (dit bestaan uit ’n veelheid van dele en komponente), sal hierdie probleme hier buite bespreking gelaat word. Vir die doel van hierdie spesifieke diskussie, sal dit voldoende wees om hierdie hoofstuk op sinkrone vlak as ’n eenheid te lees. Vgl. Nötscher (1969:43-53), Reindl (1970:56-69) en Simian-Yofre (1989:636-637) vir verder opmerkings betreffende hierdie kompleksiteit.

³³ Vgl. Dohmen 2004:281vv.

³⁴ Vgl. Dohmen (2004:345): “Die an betonter Stelle zum Satzanfang gesetzte Formulierung »mein Angesicht« enthält zwei sich ergänzende Konnotationen: Auf dem Hintergrund altorientalischer Vorstellung ist auch im AT das »Angesicht Gottes«

Probleem ontstaan later aangesien Moses nie Jahwe se gesig kan sien nie, selfs al wou hy. Hierteenoor word hy slegs toegelaat om Hom van agter te sien (33:20, 23). Belangrik is die feit dat Jahwe in vers 19 sy besluit bekend maak dat Hy slegs sy genade en ontferming bewys aan wie Hy wil; Hy beskik oor die vryheid om dit uit te deel, of om dit te weier (33:19). Die kompleksiteit van hierdie teks lei sonder twyfel tot 'n gevoel van perpleksiteit by die leser. Ten spyte van die (op die oog af) kontrasterende uitsprake in die teks, konkludeer Nötscher (1969:46) soos volg: 'es ist dem Menschen nicht verstattet, Gott ganz zu erfassen, er kann nur wie von fern und erst nachträglich die Wirkungen der Macht Gottes, dann, wenn sie in die Erscheinung getreten sind, inne werden. Er erkennt Gott erst, wenn er sich wirksam gezeigt hat. Der Grund, warum Gottes Angesicht nicht geschaut werden kann, ist hier also nicht die sittliche Unzugänglichkeit des Mose, er liegt überhaupt nicht auf dessen Seite, sondern auf seiten Gottes: Jahwe will sich dem Menschen nicht vollständig offenbaren'.³⁵

Opmerklik is die feit dat die bidder in Psalm 69 na homself verwys as 'n kneg (עֶבֶד) van Jahwe. Die term עֶבֶד (enkelvoud) kom in totaal 38x in die Psalter voor; en die meervoudterm עֶבְדִים kom 'n totaal van 19x voor.³⁶ Dit is dus 'n totaal van 57x, waarvan in totaal 54x na God verwys word – 26x deur middel van die pronominale suffiks 2 manlik enkelvoud.³⁷ Die uitdrukking 'u kneg' kom die meeste voor in die individuele klaagliedere, en spesifiek dan in die versoek – soos wat hier ook die geval is in Psalm 69 (Westermann 1997:826).

Ausdruck der *Gegenwart* Gottes (...). In Verbindung damit steht, dass eine Person selbst durch ihr »Angesicht« ausgesagt werden kann, wie es 2 Sam 17,11 deutlich macht, so dass an der vorliegenden Stelle an ein betontes »Ich selbst« gedacht werden kann”.

³⁵ Terrien (1983:1) volg grootliks in Nötscher se spore wanneer hy opmerk dat die Israëliete 'n God aanbid het wie se openbaring of nabyheid altyd 'n sekere mate van ontwykendheid veronderstel het. Hy verwys oa na die teks van Jes 8:17 (“En ek sal wag op die Here, wat sy aangesig verberg vir die huis van Jakob, en op Hom hoop” – OAV). Hy verwys na Jahwe, gebaseer op die teks van Jes 45:15, as die “self-concealing God” (Terrien 1983:321). Volgens hom is die vertaling “self-concealing” ('self bedekkende') 'n veel beter refleksie van die Hebreër se verstaan van goddelike ontwykendheid; dws dit dui 'n aktiewe en durende verborgenheid aan met die beklemtoning op die goddelike vryheid en soewereiniteit. Die teks van Jes 45:15 is soos volg: “”Waarlik, U is 'n God wat U verborge hou, die God van Israel, die Heiland” – OAV). Vgl. ook Kraus (1979:47): “Verborgtheit ist ein Attribut seiner Offenbarung”.

³⁶ In Ps 69 kom die meervoudsvorm voor in kolon 37a.

³⁷ Die hoë voorkoms van hierdie term in die Psalter is alreeds 'n aanduiding van die belangrike rol wat hierdie term dus in die Psalter speel. Die term word in groter detail bespreek in Groenewald (2003:168-175).

Wat is die betekenis daarvan dat die bidder homself beskryf as 'n עֶבֶד van Jahwe? Die feit dat die bidder homself sien, sowel as beskryf, as 'n 'kneg' van Jahwe is die natuurlike pendant van die Hebreuse Bybel se verstaan van Jahwe as die 'Heer' – 'n feit wat gedeel word met al die ander Semitiese godsdienste. Wanneer die term עֶבֶד binne die religieuse sfeer gebruik word, dui dit op die nederige self-beskouing van die regverdige voor sy God en Heer (Zimmerli 1978:659-660). Die bidder skets homself dan hier as iemand wat afhanklik is van Jahwe se goedheid.³⁸ Hierdie self-verstaan in verhouding tot God, soos uitgedruk deur middel van die woord עֶבֶד word veral duidelik wanneer ons Psalm 123:2 lees: 'Kyk, soos die oë van die knegte is op die hand van hulle heer, soos die oë van die diensmaagd is op die hand van haar meesteres – so is ons oë op die Here onse God, tot dat Hy ons genadig is' (OAV). 'n Kneg is beskou as iemand wat totaal en al gehoorsaam is aan God en aan sy bevel. Sy nederigheid veronderstel egter nie net 'n ondergeskikte posisie nie, maar dit impliseer ook dat hierdie verhouding vir hom sekuriteit en beskerming sal kan en moet beteken. Die persoon wat dus sy verbondenheid aan Jahwe belowe, kan uiteraard – met innerlike oortuiging – aanspraak maak op die beskerming van sy Heer. Indien daar dus vyande is wat die עֶבֶד bedreig, beliggaam hulle ook vyandigheid teen Jahwe self. Dit kan daarom ook tereg gesê word dat die titel (self-benoeming) עֶבְדֶּךָ ('u kneg') impliseer eintlik 'my vyande' is ook 'u vyande', naamlik die vyande van Jahwe.³⁹ Jahwe se eer is dus eintlik hier op die spel – Hy moet dus optree in die guns van sy kneg. Deur middel van die self-aanduiding עֶבֶד maak die bidder van hierdie teks duidelik wat sy identiteit is – en dit behoort genoegsame rede vir Jahwe te wees om ter wille van hom op te tree.⁴⁰

Die ondraaglike lyding van die kneg noop hom om sy uitroep om hulp weereens te herhaal (18c). In kort, byna staccato-agtige toonaard, roep hy nou

³⁸ Riesener (1979:226) beskryf dit soos volg: “‘*ebed* als Selbstbezeichnung in den Psalmen hat seinen »Sitz« in den Bitten der KE und bezeichnet hier den Beter als den auf die Gegenwart Jahwes und sein Handeln Angewiesenen, der nicht auf eigene Ver-»Dienste«, sondern allein auf Jahwe vertraut”. Vgl. verder ook Bons (1994:173) en Ringgren, Rütterswörden & Simian-Yofre (1999:393).

³⁹ Vgl. Berges (2001:246): “De krisis van degenen die bidden is tegelijk de krisis van de God aan wie zij hun vertrouwen hebben geschonken”.

⁴⁰ In hierdie verband postuleer Riesener (1979:224) soos volg: “Daß der Beter Jahwes ‘*ebed* ist, wird hier als Begründung für das erbetene Handeln Jahwes genannt. Von daher liegt die Annahme nahe, daß auch sonst die ‘*ebed*-Bezeichnung als Motiv für das Eingreifen Jahwes dient”. Vgl. ook verder Berges (2000:162): “Besondere Verwendung findet der Ausdruck ‘dein/sein Knecht’ in den individuellen Klagen; durch diese Selbstbezeichnung will der Beter JHWH, seinen persönlichen Schutzgott, auf seine Notsituation aufmerksam machen und ihn zum rettenden Eingreifen bewegen. Dabei kommt das ‘Knecht-sein’ des Beters einem Rechtstitel nahe, der JHWH zur Hilfeleistung auffordert”.

na Jahwe om so gou as moontlik te antwoord ten einde sy toestand van nood te beëindig: עֲנֵנִי מַהֵר ('antwoord my tog gou'). In teenstelling met 14b en 17a word hierdie uitroep om hulp verder versterk deur middel van מַהֵר ('gou, vinnig'), wat 'n adverbiale funksie in hierdie kolon het.⁴¹ מַהֵר beklemtoon dus die dringendheid van hierdie hulpgeroep – daar is geen tyd meer oor nie, Jahwe moet gou en vinnig handel in die guns van die bidder. מַהֵר word gevolg deur עֲנֵנִי ('antwoord my'), die imperatief wat direk aan Jahwe (17a) gerig is.

Die werkwoord עָנָה I word weereens deur die bidder van hierdie teks-gedeelte gebruik (soos ook die geval is in kolon 14b). Die keuse van die werkwoord עָנָה I blyk nie maar net 'n *ad hoc*-keuse te wees nie, maar wel 'n wel-deurdagte keuse. Gegewe die feit dat עָנָה I die oorspronlike betekenis het van “to turn around”, in particular either turning the countenance in order to display attention or turning the eyes in order to observe a person or a thing, one can deduce on semasiological grounds a basic meaning “to react, respond” underlying all the meanings of עָנָה I and III together with their derivatives: “to turn around”, “to react”, “to turn attention to someone or something”, “to be occupied with”, “to react willingly”, i.e., “to hear”, “to answer”, etc.’ (Labuschagne 1997:927. Vgl. ook Stendebach 1989:235). Verder merk Labuschagne (1997:928) ook op dat die werkwoord עָנָה I in die eerste plek nie die betekenis het van ‘om te antwoord’ nie, maar ‘om op te tree, om te reageer’. Verder beklemtoon hy ook die volgende: ‘this basic meaning is clearly manifest in the many cases in which עָנָה occurs in a context that does not involve dialogue. It describes a person’s reaction to another in a certain situation’. Alhoewel 'n mens tegnies gesproke gebed as 'n dialoog sou kon tipeer – die bidder rig hom/haarself tot die godheid in gebed en ontvang dan 'n antwoord van hom/haar – kry ons in hierdie psalmteks nog geen bewys van 'n sinvolle dialoog nie. Dit blyk eerder dat die bidder besig is met 'n monoloog – hy kry geen antwoord van enige aard van sy God nie: hy wag nog steeds vir 'n antwoord terwyl dit eerder voorkom asof God sy gesig van hom weggedraai het.

Na deeglike inagneming van die bogenoemde diskussie, blyk dit asof עָנָה binne die konteks van Psalm 69:18 tog nog met ‘antwoord’ vertaal moet word. Dit bied altyd nog die beste vertalingsekwivalent van hierdie Hebreeus begrip. Tog impliseer die vertaling ‘antwoord’ altyd nog meer as bloot net 'n verbale reaksie van die kant van die godheid (Jahwe – 17a). Dit impliseer 'n totale reaksie van sy kant – naamlik dat Hy weer sy gesig na die bidder moet draai.

⁴¹ Betreffende die adverbiale funksies van *mahēr* merk Joüon-Muraoka (1996:331 §102e) soos volg op: “These words, strictly speaking, mean: *of doing something fast*. The infinitive absolute used adverbially is an extension of the use of the inf. absolute as accusative of internal object after a verb”. Vgl. verder ook Joüon-Muraoka 1996:427 §123r.

Dit dui dus eintlik ’n komprehensiewe aksie aan – dus nie net ’n gewone verbale aksie nie. Geen wonder dat die bidder reeds opgemerk het dat hy vir God wag nie (4d).

Die bidder hef dus sy smeekbede op na God met die hoop dat Hy daarop sal reageer en in sy guns sal optree. Hy sal hopelik aandag skenk aan die lyding wat die bidder ervaar. Opvallend is die feit dat die imperatief עֲנֵנִי (‘antwoord my’) driekeer (14b.17a.18c) voorkom in hierdie stansa (14b-19c); dit is ’n aanduiding van die belangrike rol wat dit in hierdie stansa speel. Balentine (1983:151-2) wys daarop dat die frase ‘verberg die aangesig’ op vyf plekke in die OT voorkom in kombinasie met taal wat verwys na God se stilswye (Pss 27:9; 69:18a; 102:3; 143:7; asook Miga 3:4). In elkeen van hierdie vyf gevalle word die werkwoord עָנָה (‘antwoord, reageer op’) gebruik. Dit blyk dus dat dit baie nou saamhang met hierdie tema, en is uiteraard verwant aan die idee van stilswye en van geen handeling van die kant van die godheid nie (Pss 27:7; 69:14b.17a.18c; 102:3; 143:1.7 en Miga 3:4).

Dit is dus duidelik: die werkwoord עָנָה was nie maar net ’n arbitrêre keuse nie: hierdeur onderstreep die bidder sy smeekbede, asook die verwagting wat hy het dat God op ’n allesomvattende wyse daarop sal reageer.⁴² Die bidder se uitsiglose situasie noop hom om ’n oproep tot Jahwe te doen om nie meer Sy aangesig van hom te verberg nie. Hy smeek ook dat Jahwe met groot dringendheid sal antwoord op sy smeekbedes (‘antwoord my tog gou’). Die basisteks van Psalm 69 getuig van die feit dat die ervaring van lewensbedreigende gevaar geïnterpreteer word as ’n totale (en onverstaanbare) onttrekking van Jahwe se reddende teenwoordigheid in die lewe van die bidder. Die bidder, wat in nood en lyding is, gebruik dus alle mag en krag tot sy beskikking om deur middel van ’n uitgebreide reeks klagtes sy hopelose situasie te beskryf. Dit is naamlik ’n situasie waarin dit voorkom asof vernietigende kragte besig is om hom te laat ondergaan. Hy probeer God se aandag trek deur dat hy die vernietigende gevolge van sy situasie van *Deus absconditus* met kragdadige taal probeer skets.

Hierdie ou klaaglied sluit af – soos wat tipies is van die strukturele patroon van die individuele klaaglied⁴³ – met die belofte om die naam van God te prys en dit deur middel van ’n תְּהַלֵּל te verheerlik (31ab). In die meerderheid van die individuele klaagpsalms, soos ook hier in Psalm 69 die geval is, gee die ‘belofte om te prys’ uitdrukking aan die vertrouende hoop (en sekerheid) dat Jahwe uiteindelik gehoor sal gee aan die noodroep en klagtes van die bidder.

⁴² Perlitt (1971:372) postuleer soos volg: “Hier wie auch in Ps 102:3; 143:7 is das *’l-tstr pnyk* mit dem Hinweis auf die äußerste Dringlichkeit und Eile verknüpft. Es geht also in diesen Klagen nirgends um prinzipielle Nichterkennbarkeit Jahwes, sondern um die existentielle Not, die aus seiner temporären Verborgenheit erwächst”.

⁴³ Hossfeld & Zenger 2000:268 en Westermann 1977:129.

Die basisteks sluit dus ook af met die motief wat so kenmerkend is van so baie psalms, naamlik die rede waarom God nie die een wat in nood is in die steek sal laat nie: ‘Insofern der Lobpreisende für das ihm erneut geschenkte Leben Gott als dem gütigen Geber des Lebens dankt, kommt das Leben gewissermaßen zu sich selbst’ (Hossfeld & Zenger 2000:279). Hiermee kom die teks van die psalm eintlik by sy uiteindelijke doel uit: in die midde van lyding en nood, terwyl die bidder eintlik vrees dat God hom verlaat het, of erger nog, selfs verwerp het, bly die bidder byna hardnekkig vol vertrouwe glo dat God tog nog steeds met hom is, en dat Hy ook weer aan hom die krag sal gee om beide sy nood en vyande te kan weerstaan.⁴⁴ Hierdie konkluderende kola verbind dus met die teologiese idee dat redding net by Jahwe te vinde is. Aangesien redding by Jahwe is, is dit vir Hom moontlik om die bidder uit die sfeer van dood (Sheool) terug te bring, sodat dit weer vir hom moontlik sal wees om sy God te kan prys. Dit kan in verband gebring word met die idee dat wanneer ’n mens die sfeer van die dood (Sheool) binnegaan, dit vir hierdie persoon onmoontlik word om God te prys. Die antitese van die sfeer van die dood is die sfeer van die ‘goeie’, dit wil sê daardie gebied waar die krag van Jahwe aktief is.⁴⁵ Om dus deel te kan neem aan die sing van ’n loflied, is om uitdrukking te kan gee aan die feit dat ’n mens aan die sfeer van Jahwe se redding behoort, dit wil sê die lewe self. Redding uit die nood waarin die bidder verkeer kom tot uiting in die lof wat gebring word aan die *Deus praesens*.

D SAMEVATTING

Die profetiese literatuur gee uitdrukking aan die teologiese implikasie van die beeld van die verborgenheid van God. Dit word meestal gebruik in ’n konteks van oordeel; dit word gesien as ’n manifestasie van goddelike oordeel op die sondes van die volk Israel. Dit kom hoofsaaklik voor in profetiese orakels wat spesifiek God se verborgenheid gedurende die ballingskap verbind met die ongehoorsaamheid van Israel.

In ’n groot aantal psalms kom die tema van die verborgenheid van God ook voor (vgl. Balentine 1983:165). Deur middel van die psalms kry ons dus toegang tot die beeld van God se verborgenheid. Hier in die Psalter verskil dit dan ook in ’n groot mate van die voorstelling van hierdie beeld soos ons dit in die profetiese literatuur teëkom. Dit is eintlik ook geen verrassing dat die groot-

⁴⁴ Vgl. Stolz (1983:38): “*In seinem Elend kommt der Beter zur Erhörungsge-wißheit*”.

⁴⁵ Vgl. ook Loader (2005:687): “On the other hand one can (and should) say that the quality of the existence in life is diametrically opposed to the quality of existence in death and therefore *are* opposites of each other. Therefore it cannot be categorically claimed that death is only low-level life, as though life is still there albeit low in intensity ... My thesis can now be formulated as follows: Death is an empty existence, unintegrated being, contextless substance”.

ste konsentrasie van psalms waarin hierdie beeld aangetref word, klaagpsalms is nie. Geen ander konteks sou op dieselfde wyse die moontlikheid aan die skrywers gebied het om uitdrukking te kon gee aan hierdie ervaring van verborgenheid, sowel as die verwerking van hierdie ervaring. In beide die klag en die bede (versoek) protesteer die bidder(s) teen die onregverdige situasie waarin hulle hulle bevind. In die klaagliedere speel die element van onsekerheid 'n belangrike rol: die bidders kla dat die verborgenheid van God vir hulle onbegryplik is. Hulle protesteer daarteen, en maak dit duidelik dat hulle onskuldig is – tog het God Hom van hulle onttrek, of ten minste so lyk dit.⁴⁶

Die element van onsekerheid is inderwaarheid die hart van die klag. Dit is baie belangrik dat dit nie oorskadu behoort te word deur die beweging van die klag na die lofprysing (soos ons in ons voorbeeld teks, Psalm 69, gesien het nie). Die moontlikhede van wat in die toekoms verwag sou kon word, kan nooit werklik die pyn, angstigheid en onsekerheid nihiler van dit wat die ervaring in die hede is nie. Met ander woorde, die hoop op toekomstige herstel word voortdurend ingeperk deur die frustrasie van die huidige omstandighede. Dit is dan juis ook die situasie van die bidders in daardie spesifieke klaagliedere waarin ons die beeld van die verborgenheid van God aantref. Hierdie ervaring word so traumaties beleef, juis omdat hulle weet dat God in die verlede nie altyd verborge was nie. En die versoek vir goddelike verhoring word juis gedra deur die hoop dat hierdie situasie in die toekoms omgekeer sal word, en dat God in die toekoms nie meer verborge sal wees nie.

Dit blyk egter dat die ervaring van die verborgenheid van God – soos ook die ervaring van sy teenwoordigheid – 'n integrale deel was van die geloof van Israel. Dit was dan juis ook hierdie ervaring van dispariteit tussen godsdiens-tige oortuiging en die realiteit van die alledaagse lewe, wat hierdie saak voortdurend op die voorgrond gestel het in Israel se teologiese nadenke. Beide ervarings kan teruggevoer word na die aard van God. Hy is beide verborge en aanwesig – so ook ver en naby. Wanneer God se verborgenheid dus gesien word as 'n integrale deel van hierdie lewe, word die weg gebaan om hierdie ervarings van twyfel en angs in die regte perspektief te sien. Hulle is inderwaarheid 'n integrale deel van die mens se geloofservarings. 'n Duidelike aanduiding hiervan is Israel se eerlikheid om hierdie gevoelens voor die aangesig van God te gaan neerlê – en hiervan kry ons voldoende voorbeelde in die boek van die Psalms.

⁴⁶ Vgl. Hermisson (1998:108): “Denn der Gott, der sein Angesicht verbirgt, ist ja in der Sprache der Psalmen der ferne, beziehungslose, seine heilvolle Gegenwart entziehende Gott”.

BIBLIOGRAFIE

- Anderson, B W 1962. 'Old Testament view of God'. *IDB* E-J, 417-430.
- Balentine, S E 1983. *The hidden God. The hiding of the face of God in the Old Testament*. Oxford: Oxford University Press. (Oxford Theological Monographs.)
- Berges, U 2000. Die Knechte im Psalter. Ein Beitrag zu seiner Kompositionsgeschichte. *Bib* 81/2, 153-178.
- 2001. Zwiigen is silwer – klagen is goud. Pleidooi voor een herontdekking van het bijbelse klagelied. *Tijdschrift voor Theologie* 41/3, 231-252.
- Beuken, W A M 1997. Isaiah 30: A prophetic oracle transmitted in two successive paradigms, in Broyles, C C & Evans, C A (ed.), *Writing and reading the scroll of Isaiah. Studies of an interpretive tradition. Volume one*, 369-397. Leiden: Brill. (VT.S 70/1.)
- Bons, E 1994. *Psalms 31 – Rettung als Paradigma. Eine synchron-leserorientierte Analyse*. Frankfurt a.M.: Verlag Josef Knecht. (Frankfurter Theologische Studien 48.)
- Caplice, R I 1980. *Introduction to Akkadian*. Rome: Biblical Institute Press. (StP.SM 9.)
- Carroll, R P 1991. *Wolf in the sheepfold. The Bible as a problem for Christianity*. London: SPCK.
- Childs, B S 1979. *Introduction to the Old Testament as Scripture*. London: SCM.
- Day, J 1990. *Psalms*. Sheffield: JSOT Press.
- Dohmen, Chr 2004. *Exodus 19-40*. Freiburg: Herder. (HThKAT).
- Falkenstein, A & Von Soden, W 1953. *Sumerische und Akkadische Hymnen und Gebete*. Zürich/Stuttgart: Artemis Verlag. (BAW MCMLIII.)
- Gerstenberger, E S 1991. *Psalms (Part 1). With an introduction to cultic poetry*. Grand Rapids, MI: William B Eerdmans. (FOTL 14.)
- Groenewald, A 1996. *Poëtiese konvensies in 'n jong-babiloniese handopheffings-gebed aan die godin Ištar*. Ongepubliseerde MA-verhandeling. Universiteit van Pretoria.
- 2003. *Psalms 69: Its structure, redaction and composition*. Münster: Lit-Verlag (ATM18.)
- Gunkel, H & Begrich, J 1998. *Introduction to Psalms. The genres of the religious lyric of Israel* (tr. by J D Nogalski from the fourth edition of *Einleitung in die Psalmen: die Gattungen der religiösen Lyrik Israels*, 1. Auflage 1933; ⁴1985). Macon, Georgia: Mercer University Press. (MLBS.)
- Hartenstein, F 2001. Das 'Angesicht Gottes' im Exodus 32-24, in Köchert, M & Blum, E (Hg.), *Gottes Volk am Sinai. Untersuchungen zu Ex 32-24 und Dtn 9-10*, 157-183. Gütersloh: Gütersloher Verlag. (Veröffentlichungen der Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie 18.)
- Hermisson, H-J 1998. Der verborgene Gott im Buch Jesaja, in Hermisson H-J, *Studien zu Prophetie und Weisheit. Gesammelte Aufsätze*, 105-116 (herausgegeben von Barthel, J, Jauss, H & Koenen, K). Tübingen: Mohr (Siebeck). (FAT 23.)
- Hossfeld, F-L & Zenger, E 2000. *Psalmen 51-100*. Freiburg i.B.: Herder. (HThKAT.)
- Houtepen, A 1997. *God, een open vraag. Theologische perspectieven in een cultuur van agnosme*. Zoetermeer: Meinema.
- Human, D J 1998. Psalm 44: 'Why do you hide your face, o God?!' *SK* 19/3, 566-583.

- Janowski, B 1998. Die »Kleine Biblia«. Zur Bedeutung der Psalmen für eine Theologie des Alten Testaments, in Zenger, E (Hg.), *Der Psalter in Judentum und Christentum*, 381-420. Freiburg i.B.: Herder. (HBS 18.)
- Jensen, P 1970. *Texte zur assyrisch-babylonischen Religion*. Amsterdam: Celibus N.V. (KB 6-II.)
- Joüon, P 1996. *A grammar of Biblical Hebrew. Volume I and II* (tr. and revised by Takamitsu Muraoka, second reprint). Roma: Editrice Pontificio Istituto Biblico. (SubBi 14/I and II.)
- King, L W 1976a. *Enuma Elish – the seven tablets of creation. Vol. I: English translations*. New York: AMS Press. (LTTS 12.)
- _____ 1976b. *Enuma Elish – the seven tablets of creation. Vol. II: Supplementary texts*. New York: AMS Press. (LTTS 13.)
- Kraus, H-J 1979. *Theologie der Psalmen*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag. (BKAT XV/3.)
- Kwakkel, G 2002. *According to my righteousness. Upright behaviour as grounds for deliverance in Psalms 7, 17, 18, 26 and 44*. Leiden: Brill. (OTS XLVI.)
- Labuschagne, C J 1997. Art. ‘nh I’. *TLOT* II, 926-930.
- Loader, J A 2005. Emptied life – Death as the reverse of life in ancient Israel. *OTE* 18/3, 681-702.
- Nötscher, F ²1969. »Das Angesicht Gottes schauen« nach biblischer und babylonischer Auffassung. Darmstadt: WBG.
- Pannenberg, W 1984. Die Erfahrung der Abwesenheit Gottes in der modernen Theologie, in Pannenberg, W (Hrsg.), *Die Erfahrung der Abwesenheit Gottes in der modernen Kultur*, 9-38. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Perlitt, L 1971. Die Verborgenheit Gottes, in Wolff, H W (Hg.), *Probleme biblischer Theologie. Gerhard von Rad zum 70. Geburtstag*, 367-382. München: Chr. Kaiser Verlag.
- Reindl, J 1970. *Das Angesicht Gottes im Sprachgebrauch des Alten Testaments*. Leipzig: St. Benno-Verlag. (ETS 25.)
- Riesener, I 1979. *Der Stamm ‘bd im Alten Testament. Eine Wortuntersuchung unter Berücksichtigung neuerer sprachwissenschaftlicher Methoden*. Berlin: Walter de Gruyter. (BZAW 149.)
- Ringgren, H, Rütterswörden, U & Simian-Yofre, H 1999. Art. ‘bd’. *TDOT* X, 376-405.
- Schroeder, G L 2001. *The hidden face of God. Science reveals the ultimate truth*. New York: Free Press.
- Simian-Yofre, H 1989. Art. ‘pnym’. *ThWAT* VI, 628-59.
- Smith, R L 1984. The use and influence of the Psalms. *Southwestern Journal of Theology* 27/1, 5-16.
- Spieckermann, H 1989. *Heilsgegenwart. Eine Theologie der Psalmen*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. (FRLANT 148.)
- Stendebach, F J 1989. Art. ‘nh I’. *ThWAT* VI, 233-247.
- Stolz, F 1983. *Psalmen in nachkultischen Raum*. Zürich: Theologischer Verlag. (ThSt 129.)
- Terrien, S 1983. *The elusive presence. The heart of biblical theology*. San Francisco: Harper & Row. (Religious Perspectives 26.)
- Van der Woude, A S 1997. Art. ‘pnym’. *TLOT* II, 995-1014.
- Von Rad, G ⁶1989. *Old Testament Theology. Volume I: The theology of Israel’s historical understanding*. London: SCM Press.

- Waltke, B K. & O'Connor, M P 1990. *An introduction to Biblical Hebrew syntax*. Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns.
- Wagner, S 1999. Art. 'str'. *TDOT* X, 362-372.
- Wehmeier, G 1997. Art. 'str'. *TLOT* II, 813-819.
- Westermann, C ⁵1977. *Lob und Klage in den Psalmen* (5. erweiterte Auflage von 'Das Loben Gottes in den Psalmen'). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- _____ 1997. Art. 'ebed'. *TLOT* II, 819-832.
- Zenger, E ²1994 *Am Fuss des Sinai. Gottesbilder des Ersten Testaments*. Düsseldorf: Patmos Verlag.
- _____ 1997. *Die Nacht wird leuchten wie der Tag. Psalmenauslegung*. Freiburg: Herder.
- Zimmerli, W 1978. Art. 'pais Theou A-B'. *TDNT* V, 654-677.

Alphonso Groenewald, Department of Old Testament Sciences, Faculty of Theology, University of Pretoria, Pretoria 0002, Republic of South Africa.
E-mail: alphonso.groenewald@up.ac.za