

## ABSTRACT

### Symbolism of the human body in Psalm 38

*Symbolization of a sick body in an ancient Israelite cultic prayer is the focus of this investigation. This rhetorical strategy aims at creating viable circumstances for survival of the “person” involved in the rhetorical situation. The social and religious environment in which the rhetor experiences his body is one of hostility. The supplicant, deprived of his status in society, symbolizes numerous parts of his body in an extremely negative manner, creating a “dys-appearing” depiction of his body which relates to his negative perceptions and symbolization of society and of God (social and religious bodies). The relevance of this prayer for today lies in the fact that body symbolism provides a means of identification to any-“body” in a similar or related situation to the one described in the psalm.*

## 1 INLEIDING

Psalm 38, soos al die ander klaagpsalms van ’n enkeling in die Ou Testament, funksioneer as ’n gebed, ’n godsdienstig-retoriese aktiwiteit, wat daarop gemik is om die gehoor van die bidder te oorreed om tot sy voordeel te reageer. In hierdie gebed vind daar ’n retoriese wisselwerking plaas tussen die fisiese, sosiale en godsdienstige simbolisering van ’n siek persoon wat in groot nood verkeer. Die beskrywing van die liggaam, sy dele en funksies, hou verband met die omstandighede waaronder hierdie beskrywing plaasvind (Vorster 2000:9). In die geval van Psalm 38 is die ernstige siekte van ’n manspersoon binne ’n sterk groepgeoriënteerde samelewing bepalend vir die tipes “liggame” wat retories geproduseer word.

Simbolisering van die liggaam is onlosmaaklik verbind aan die bidder se godsbeskouing, sy mensbeskouing asook sy siening van die samelewing waarin hy hom bevind. Nie slegs sy eie liggaam word gesimboliseer nie, maar ook dié van Jahwe en die vyande en vriende. Al hierdie “liggame staan binne spesifieke verhoudinge tot mekaar, of dit nou godsdienstig, sosiaal of sosio-polities van aard is, terwyl dit deur tyd, ruimte en plek (vanuit eie liggaamsoriëntasie) bepaal word. Die gebed word gekenmerk deur ’n sterk negatiewe uitbeelding van die

---

<sup>1</sup> Hierdie is ’n beskeie bydrae om ’n kollega en oud-leermeester van my, Wil Vosloo, te huldig vir sy bydrae tot die Ou-Testamentiese wetenskap.

liggaam. Die bidder beleef nie net sy eie liggaam as vyandig nie, maar ook sy omgewing en selfs vir God.

Die wisselwerking tussen liggaamsimbolisering en die verhoudings waarin die bidder hom bevind is die fokus van die res van die artikel.

## 2 DIE LIGGAAM IN VYANDSKAP

### 2.1 Die eie liggaam as vyand

Simbolisering van die *liggaam* as “vyand” van die “self” deur middel van die beskrywing van die liggaamsdele, hou verband met die sfeer van die wanfunksionering (dys-appearance) van die liggaam (Leder 1990:69-99). Die retoriek van hierdie gebed is dus primêr daarop gerig om deur middel van liggaamsimbolisering vanuit die “dys-appearing bodily state” na ’n “dis-appearing bodily state” te beweeg waarin alles in harmonie is. Terwyl die liggaam gesond is, is die individu nie altyd bewus van sy/haar hele liggaam nie. Die liggaam “verdwyn” as ’t ware in die agtergrond terwyl die aandag op iets spesifiek buite die liggaam fokus. Maar siekte maak ’n persoon bewus van sy/haar wanfunksionerende liggaam (Leder 1990:82). Dit is alom bekend dat ’n siek persoon iemand is wie se gedagtes sterk op hom/haarself gerig is (Leder 1990:80). Die bidder worstel nie net met sy innerlike liggaam nie, maar ook met sy uiterlike liggaam. Pyn het die effek om afstand tussen die “ek is” en die “liggaam” van die persoon te veroorsaak sodat hy byvoorbeeld in die derde persoon praat van sy liggaam in pyn (vss 3, 11 en veral 15).

In sy liggaamsbeskrywing word onder andere die oë (11), gehoor (ore) (14a, 15a) en spraak (mond) (14b, 15b) genoem. Hierdie kommunikasieorgane verteenwoordig gesamentlik die “gesig” van die persoon (Wolff 1974:74). Gehoor en spraak vorm die basis van alle ware kommunikasie tussen mense en God. In terme van ruimte help hierdie intellektuele aktiwiteite die bidder om sy wêreld rondom hom te skep en struktuur daaraan te gee (Tuan 1977:10). Sy beperkte gehoor, sig (11b) en verbale kommunikasie perk die persoon se persepsie van ruimte in. Die beskrywing van sy voet wat gly (17b) verteenwoordig byvoorbeeld beperkte beweging. Die ingeperkte ruimtepersepsie van die bidder, wat dui op sy liggaamlike beperktheid, is in sterk kontras met die beskrywing van die mag en groot getalle van sy vyande (20).

Die kombinasie “vlees” en “gebeente” (4) impliseer die hele liggaam, terwyl “vlees” gewoonlik dui op die uiterlik sigbare liggaam en “gebeente” die innerlike struktuur daarvan aandui (Wolff 1974:27-28). Die hele liggaam (intern en ekstern), van kop tot tone, is “dys”-funksioneel, inbegrepe die sintuie en kommunikasieorgane (gevoel – 8-9, 18; sig – 11b; gehoor – 14a, 15a; spraak – 14b, 15b), die inwendige organe of liggaamsdele wat emosie simboliseer (9, 11), en die bewegingsledemate (glyende voet – 17b).



deur simbolisering van sy eie liggaam skets die gedagte oor van iemand wat al reeds die sfeer van die dood ervaar.

In die Ou Testament word die onbreekbare kousale verband tussen skuld en siekte gesien as 'n basiese element van algemene volksreligie (Kraus 1986:132), soos ook gereflekteer in Psalm 38 waar sonde en skuld 'n baie belangrike rol speel. Die bidder se sondebelydenis plaas die toestand van sy liggaam onmiddellik binne veral die religieuse, maar ook binne die sosiale sfeer, en be-liggaam sy siek liggaam dus ook as deel van die sosiale en religieuse "liggame" van die samelewing. Dit is God wat hom straf vir wat hy verkeerd gedoen het (2-5), en sy sonde en die gevolge daarvan het ook 'n sosiale uitvloeisel (12-13, 17, 19-21). Sondeskuld word vier keer vermeld (4b, 5a, 6, 18), hoewel daar nie eksplisiet 'n pleidooi om sondevergifnis in die gebed voorkom nie. Die bidder is waarskynlik bang vir 'n ontydige, vroeë dood, wat dikwels dui op dood wat deur skuld veroorsaak is (Wolff 1974:114). Maar in God se teenwoordigheid verander die ervaring van die dood in 'n uitroep van die bidder om te sê: ek lewe nog! (Wolff 1974:114). Dit is waarom die bidder in hierdie omstandighede nog kan sê dat hy die goeie, dit wat vir God en mense aanvaarbaar is, nastreef (21).

## 2.2 Eksterne vyande

"Eksterne vyande" is in hierdie konteks "liggame" buite die liggaam van die bidder. Hier is ten minste drie "eksterne vyande" van die bidder wat onderskei kan word. Die eerste groep is die werklike vyande wat in 13, 17, 20 en 21 genoem word, naamlik die mense wat hom vervolg. Hulle streef daarna om hom in 'n verkeerde lig te stel en wil eintlik bewys dat sy siekte sy verdiende loon is (Kraus 1986:132). Die tweede groep is die bidder se familie, vriende en bure (12) wat sy teenwoordigheid probeer vermy. God is die bidder se derde "eksterne vyand", siende dat Hy die inisieerder is van sy siekte (2, 3) en omdat Hy ver van die bidder af is (22).

Een van die belangrikste aspekte rakende die simbolisering van 'n persoon is die feit dat die bewustheid van jou liggaam 'n "profound social thing" is en dat "selfunderstanding always involves the seeing of what others see in me" (Leder 1990:92). Die vraag is dus, hoe sien die naby vriende, God en die vyande die bidder aan die een kant, en hoe sien hy hulle aan die ander kant. Uit die beskrywing van hierdie drie "vyande" is dit duidelik dat hulle almal hom in 'n negatiewe lig beskou, elk vanuit 'n ander perspektief. Die naby vriende vermy hom *sosiaal* as gevolg van sy siekte (12), moontlik op grond van hulle kultiese (reinheids-) oortuigings. Vanuit 'n *sosio-politiese* oogpunt vervolg die vyande hom deur sy fisiese staat te gebruik om hom in 'n swak lig te stel (13, 17, 20-21) (Kraus 1986:132). Vanuit 'n *religieuse* oogpunt veroordeel God hom oor sy sonde en straf hom (2-5, 19).

Turner (1998:17-18) is van mening: “There is an intimate connection between the exterior order of the socio-political world and the equilibrium of the human body, so that instabilities within the body are thought to reflect instabilities within the wider social system”. Die gemeenskap waarin die bidder hom bevind is een van geweld. Dit word weerspieël deur ’n geweldadige godsbeeld, ’n God wat mense straf; deur vriende en bure wat nie veel omgee nie; deur vyande wat sy dood soek. Deur sy vriende en vyande so te skets, be-liggaam die bidder die wêreld waarin hy woon op grond van die geweld en pyn wat deur sy eie liggaam ervaar word.

Eer en skande speel natuurlik ook ’n prominente rol in hierdie simboliseringsproses. Die liggaam is ’n versimboliseerde replika van die sosiale waarde van eer (Malina 1993:40). Veral die kop en gesig speel prominente rolle in hierdie verband. Die feit dat die bidder sê: “ek kan nie eers meer sien nie” (11b), is al reeds ’n aanduiding van sy skandgevoel of aangetasde eer. Vers 7 is belangrik deurdat sy liggaamshouding sy skande weerspieël: “Ek is krom en inmekaar getrek...”. In ’n gemeenskap waar eer en skande ’n primêre rol speel, gaan dit dus oor hoedat die bidder homself in sy eie oë evalueer en hoedat die gemeenskap hom evalueer (Malina 1993:31).

### 2.2.1 Sy (ware) vyande (יָדוּאֵי)

As ’n siek persoon, en moontlik ook arm, bevind die bidder homself in ’n ongelyke magstryd met sy vyande wat hom kwaad wil aandoen. Die gevoel van sy eie magteloosheid dra by tot die bidder se verskerpte selfbewustheid (Leder 1990:98). Dit word be-liggaam in die vyande wat hul mag tentoonstel deur strikke vir hom te stel (13); vol lewenskrag is; baie in getal is; hom sonder rede haat; wat hom kwaad vir goed vergeld en teen hom is (20-21). Hulle aktiwiteite veroorsaak dat die bidder skuldig voorkom weens hulle leuens en geskinder. Skinder (13) is self natuurlik ’n manier van simbolisering van die siek persoon deur die vyande. Hulle beeld hom op ’n sekere manier uit om hom in ’n swak lig te stel in die gemeenskap. Wat die inhoud van hulle geskinder is, word nie genoem nie, behalwe dat dit bedoel is om sy eie goeie dade teen te werk (21). Fisiese gesondheid word normaalweg met “regverdig wees” vereenselwig, terwyl fisiese swakheid ook sosiale swakheid impliseer. Daarom is die fisiese bedreiging van die vyande ’n aanval op die eer van die siek persoon en lok dit ook reaksie in terme van ’n teenaanval uit deurdat hy hulle negatief beskryf. Sy persepsie van sy vyande is dat hulle sy liggaam simboliseer en op so ’n manier aan die gemeenskap aanbied dat hulle sou dink dat hy nie ’n regverdige persoon is nie. Daarom maak hy ook melding van sy eie goedheid (21).

Die beledigende konfrontasie van die vyande simboliseer die afbraak van noodsaaklike sosiale en persoonlike grense wat gegrieffheid

by die bidder ontlok (Malina 1993:40). Die vyande dring sy persoonlike ruimte, sy “ek”, binne. Deur sy vyande te metaforiseer, soos wat hy doen, simboliseer die bidder sy intense liggaamlike en psigiese pyn van verwerping weens sy siekte (12), doodsangs (13) en minderwaardigheid (17b, 21). Dis interessant dat die vyande met die glyende voet van die bidder geassosieer word (17). Die voet is die laagste deel van die liggaam in die hiërargie van liggaamsdele. Sodoende word die vyande gekategoriseer as die laagste deel van die samelewing in die gedagte van die bidder, alhoewel hulle waarskynlik uit die boonste laag van die samelewing kom (Sheppard 1991:69, 80). Volgens Martin (1995:39) vorm die openbare “liggaam”, soos die persoonlike liggaam, ’n hiërargie.

Die verskillende maniere waarop die vyande beskryf word in 13 en 20-21 impliseer ’n afstandsdimensie tussen die bidder en sy vyande, alhoewel dit nie direk genoem word nie. Afstand, volgens Tuan (1977:46) veronderstel toeganklikheid, maar ook bekommernis. Die dreigende vyande is te naby aan die bidder en laat hom ongemaklik, bekommerd voel. Die vyande moet ver weggehou word, terwyl die vriende en familie se nabyheid verleng word. Dit sal vir hom gemoedsrus verskaf.

Die vyande word beskryf as groot in getal (20), wat moontlik militêre terminologie kan wees waarmee die vyande be-liggaam word (Kraus 1986:130). Hulle word ook gemetaforiseer as jagters wat op hul prooi wag (13). Die sterkste wapen wat hierdie mense het om hul negatiewe intensies uit te voer, is skinder (13, 21). Selfs die vriende en bure se negatiewe optrede is moontlik gedeeltelik aan die geskinder van die vyande toe te skryf.

Die verskeidenheid van metafore, wat gebruik word om die vyande te be-liggaam, spruit uit die uiterste lyding van die bidder se gesimboliseerde liggaam. Hy brul van die pyn soos ’n gewonde leeu (9), die vyande stel strikke (13); baie van sy liggaamsdele verkeer in intense pyn (20), wat verband hou met die groot getal van sy vyande; hy voel hoe sy krag uit hom gedreineer word (11) terwyl hulle sy lewe soek (13). Dit is dus duidelik dat die ruimtelike metafore waarmee die vyande gesimboliseer word gefundeer is in die liggaam van die bidder en dat dit nie slegs stylfigure of stereotipe uitdrukkings is nie (Kelsey 1992:137-138).

### **2.2.2 Vriende as vyande**

Net soos Job bekla die bidder van Psalm 38 sy nood. Hy beskuldig sy vriende en omstandighede, die wêreld rondom hom en God wat agter alles sit (Maier & Schroer 1998:178). Sy bewustheid en beskrywing van sy eie liggaam is dus sosiaal van aard en is gebore uit sy ervaring van die liggaamlikheid van ander mense en van hoe hy meen hulle hom sien (Leder 1990:92). Om jou rug op iemand te draai, is om daardie persoon oneer aan te doen. Dit is wat beskryf word deur die afstand tussen die

bidder en God, asook tussen hom en sy vriende, familie en bure. Die verwyderheid van die vriende, familie en bure as gevolg van sy wonde (12) reflekteer die afstand tussen sy eie “ek is” en die dele van sy liggaam, wat hy beskryf. Sy vriende, bure, familie en God word sy vyande as gevolg van sy persepsie van sy eie liggaam. Omdat daar afstand tussen die “ek is” en die liggaam intree, bewerk dit ook afstand tussen die siek persoon en sy naaste.

Die selfbejammering, wat ’n onderliggende toon in die psalm is, is die gevolg van die reaksie van die gemeenskap, veral die vriende, op grond van sy fisiese toestand. Hy het ’n verleentheid vir sy vriende geword omdat sy liggaam vir hom ’n verleentheid geword het. Met selfbewustheid neem hy sy eie bewegings (17b, 18a), sy sintuie en spraak (11b, 14-15) en liggaamshouding (7) waar. In teenstelling met sy eie liggaamshouding, wat as geboë en baie laag beskryf word, word sy vriende se liggaamshouding in ’n staande posisie (עמד) geteken (12). Hulle bevind hulle in ’n regop houding, en is mense wat aktief is in die samelewing.

Die siek persoon verlang na die nabyheid van sy vriende. Die terme וקרובי en רעי אהבי (12) beskryf almal die nabyheid van vriendskap en impliseer ook geografiese nabyheid. Die bidder vrees die moontlikheid van verwydering tussen hom en sy vriende en familie. Dit kan dalk gebeur dat die geografiese afstand tussen hulle die emosionele warmte tussen hulle laat afkoel. Die sosiale en geografiese afstand tussen die liggaam van die diadiese individu en die gemeenskap, veral naby vriende en familie, is dus ’n wederkerige funksie van die simbolisering van die liggaam self. Harmonie in sy liggaam veronderstel ook harmonie tussen hom en die samelewing. Die “dys-appearing body” veroorsaak afstand tussen die “self” en die liggaamsdele. Hierdie proses veroorsaak afstand tussen die siek liggaam en die gemeenskap. Aan die ander kant veroorsaak die verwyderheid van die vriende en familie die gevoel van gebroke verhoudings, selfbejammering en skaamte (oneer). Hierdie resiproke proses noodsaak dan die bidder om uit te reik na iemand buite hierdie sirkel, iemand wat magtiger is en wat kan help.

Vanuit die gemeenskap as korporatiewe liggaam se hoek gesien word anomalieë of ervarings wat nie in die sosiale strukture en norme pas nie, soos die siek liggaam van die bidder asook sy sonde, op spesifieke wyses hanteer (Malina 1993:155-156). Die familie en vriende beskou hom as onrein as gevolg van sy sonde en die siekte wat daaruit voortgevloei het. Hulle mag hom selfs as die oorsaak vir probleme in die breër samelewing (die sosiale liggaam) sien. Die gevolg is dat hierdie anomalie fisies beheer word met behulp van geografiese afstand. In ekstreme gevalle van velsiektes is mense selfs uit die samelewing verwyder (Lev 13).

Alhoewel die woonplek van die bidder nie eksplisiet in die gebed genoem word nie, is “huis” vir hom daar gelokaliseer waar sy vriende en familie saam met hom kan wees – weer eens liggaam gesentreerd. Dit is sy intieme ruimte. Maar sy fisiese beperkings, sowel liggaamlik as die feit dat hy moontlik aan sy bed en huis gebonde is, word alles baie negatief gesimboliseer. In die afwesigheid van sy vriende: “things and places are quickly drained of meaning so that their lastingness is an irritation rather than a comfort” (Tuan 1977:140). Sy intieme ruimte het duidelik ’n plek van foltering geword. Sy swak gesigsvermoë (11) weerspieël moontlik iets van sy donker kamer, en sy stomheid en doofheid (14-15) reflekteer moontlik iets van die effek van sy ingekluisterdheid wat sy kommunikasiemoontlikheide afsny.

### 2.2.3 God as “vyand”

Elke individu en gemeenskap produseer en legitimeer hul eie antropologiese en kosmologiese sisteme waar pyn, siekte en die dood sinvol gelokaliseer kan word (Kelsey 1992:136). Israel het hulle s’n gebou op die geloof dat Jahwe in beheer is van alles. Hy alleen is die Here van lewe en dood, van siekte en genesing. Daarom kan prosesse rondom siekte en genesing nooit van Jahwe se aktiwiteite losgemaak word nie (Wolff 1974:147). Natuurlik is Malina se drie-sone-model ook hier van toepassing, aangesien: “statements about God ... derive from analogies based on human behavior” (Malina 1993:77).

Die intensiewe negatiewe simbolisering van die liggaam in Psalm 38 spruit uit die persepsie dat die ramp eintlik van God af kom en nie primêr van mense af nie. Gewone daaglikse gebeure is gewoonlik gesien as verbandhoudend met menslike optrede, maar siekte en groot katastrofes is aan God of die gode toegeskryf (Malina 1993:109-110). Die “disappearing body” word dus gepersonifiseer as God se wraak (2-4) wat met die bidder se eie begeertes gekontrasteer word (Leder 1990:82; Kelsey 1992:136-137).

Volgens Brenner (1997:56-71), wat God sien as die Allerhoogste Vader met sy dwalende seuns, skep die mens sy eie godsbeeld na sy vader se beeld op grond van die stelling dat die mens na die beeld van God gescape is. Brenner redeneer dat dit afkomstig is daarvan dat ’n patriarg tydens die patriargale periode in Israel se geskiedenis soos ’n god opgetree het. Hy het die reg gehad om reg te spreek en om mense tot die dood te veroem. In Psalm 38 word God be-liggaam as die strawwende vader wat sy seun tot die uiterste straf. Dit kan moontlik ’n refleksie wees van die bidder se verhouding met sy eie vader binne ’n streng patriargale gemeenskap. Ook kan dit iets reflekteer van die geweldadige samelewing waarin die bidder leef.

God se “liggaam” word net gedeeltelik gekonseptualiseer in die Hebreeuse Bybel (Eilberg-Schwartz 1997:47). In Psalm 38:3 word slegs



een antropomorfe term, naamlik God se “hand”, gebruik om sy vernietigende krag, sy wraak teen die bidder, sy vaderlike dissipline, te simboliseer. “Hand” en “pyle” word geparalleliseer in hierdie vers. As ’n liggaamsdeel is die hand ongeëwenaar wat krag, ratsheid en sensitiwiteit betref (Tuan 1977:11). ’n Mens kan dit gebruik om vir iemand te wys jy is lief vir hom/haar deur streling. Jy kan ook beheer daarmee oor iemand se lewe en liggaam uitoefen deur hom/haar te slaan. In terme van die ruimtelike waardes van die liggaam hou die afwaartse beweging van die hand ’n negatiewe konnotasie in (Kelsey 1992:140). God is bo en die bidder is onder. Sy liggaam, wat normaalweg in ’n regop houding is wanneer hy gesond is, word deur God se hand platgeslaan. Dit forseer hom in ’n geboë posisie van onderdanigheid en onvermoë. Hierdie funksie van die hand as deel van die liggaam simboliseer God dus as die Vader God wat sonde straf. Hy is ook die Een wat siekte veroorsaak. In laasgenoemde verband verwys Davidson (1998:128) na die Kanaanitiese god Resjef, die god wat plaë bring met sy pyle<sup>2</sup>. In Psalm 39:11 word “plaag” en “hand” in kombinasie vermeld en in 38:3 word “pyle” en “hand” saam genoem.

Die aard van siekte word dikwels uitgedruk in terme van militêre metafore wat vreemde magte uitbeeld en wat die liggaam binnedring (Ps 38:3; 45:6; Job 6:4; 34:6). Dit is ’n tipiese voorbeeld van wat Martin (1995:143-144) ’n “invasion disease etiology” sou noem. Dit beteken dat die siekte deur vreemde magte veroorsaak word wat van buite af die liggaam binnedring. Die implikasie is dat ’n gemeenskap, wat so ’n siening huldig, die liggaam met duidelike grense konstrueer om reinheid te verseker en om te verhoed dat besmetting of infeksie versprei. Persone wat met sulke siektes besmet is, word gewoonlik onder kwarantyn geplaas. ’n Eienskap van die “invasion disease etiology” is dat dit ’n sosiale posisie van hulpeloosheid in die teenwoordigheid van buitemagte voorhou. Die wêreld is ’n gevaarlike plek met bedreigings aan elke kant (Martin 1995:160-161). Martin is van mening dat mense wat hierdie siening huldig van die laer stand binne die struktuur van ’n beskermerheer-kliënt-gemeenskap kom, mense wat afhanklik is van ’n magtige beskermerheer om hulle teen die aggressie van buitestaanders te beskerm. God word dus as die magtige beskermerheer uitgebeeld wanneer die bidder smeek dat Hy hom teen sy vyande (16-17, 22-23) en die siekte (10) moet beskerm.

In vers 22b verwys die uitroep “moenie ver van my af bly nie, my God!” na God se verborgenheid (Balentine 1983:115). God se teenwoordigheid of sy liggaam word dus as veraf gesimboliseer as gevolg van die siek persoon se emosies vanweë sy liggaamlike pyn. Die “dys-appearing

---

<sup>2</sup> Vergelyk ook “Resheph” in Harper’s Bible Dictionary in Logos Bible Software 2.1 in hierdie verband.

body” van die bidder, wat die effek het dat daar afstand ingetree het tussen die “ek” en die “liggaam”, veroorsaak dat God se liggaam (teenwoordigheid) as verwyderd van die bidder gesimboliseer word. ’n Mens sou komplementêrend ook kon redeneer dat God as veraf beleef word omdat die bidder se vriende en familie ver van hom af is.

Hierbo is geargumenteer dat Bybelse beskrywings van hoe God funksioneer die vorm aanneem van analogieë wat gemaak word uit perspeksies oor hoe mense funksioneer (Malina 1993:77). Die bidder se emosies en gewaarwordinge word dus ook met betrekking tot God in ruimtelike terme gesimboliseer. Dit is normaal vir ’n siek persoon om negatief te reageer wanneer die wêreld negatief beleef word, om objekte voor te stel asof hulle verwyderd is of weg beweeg van hom af, om skimpe na mense te slinger, om sy eie onvermoë aan te kondig (Leder 1990:23).

### **3 DIE LIGGAAM IN HARMONIE**

Die herstel van harmonie van die liggaam is eintlik waaroor die retoriek van hierdie gebed handel. Dit behels nie net dat die siek persoon se eie liggaam moet genees nie, maar dat die “liggame” waarmee hy in verhouding staan ook moet herstel. Die liggaam is die plek van pyn en siekte, maar ook van vreugde, vaardighede en gesondheid (Leder 1990:150). Daarom is die siek persoon geneig om hom/haar tot deugszaamheid, goedheid en God te wend (Kelsey 1992:137). Die bidder sê dat dit weens sy soeke na die goeie is dat die vyande sy lewe soek (21). Hy reik egter na God toe uit, en indirek ook na sy vriende en familie, om ’n situasie van pynloosheid in die toekoms te kan beleef (Leder 1990:74). Leder (1990:76) noem hierdie uitreik na toekomstige beter omstandighede die “telic demand” van pyn wat ’n sentrifugale (uitwaartse) beweging het waarmee ’n mens probeer om van die pyn te ontsnap deur op iets in die wêreld om jou te fokus, of deur aan die verlede vas te hou of om op toekomstige redding te hoop.

Hierdie “telic demand” wat pyn by ’n mens veroorsaak, sluit ’n “hermeneutiese moment” in. Dit behels dat die sieke die situasie rasioneel probeer ontleed en verstaan. Daarbenewens sluit dit ook ’n “pragmatiese moment” in wat hom/haar laat uitreik vir hulp (Leder 1990:77-78). Dit is presies wat in Psalm 38 gebeur. Deur sy eie sonde en God se toorn as die oorsake van sy noodsituasie te interpreteer, probeer die bidder om redes te verskaf vir die situasie waarin hy hom bevind (hermeneutiese moment). Sy uitreik na God vir hulp maak die pragmatiese moment uit. Om hierdie rede reik hy uit deur “liggame” en persone buite homself te simboliseer. Al die betrokke wanfunksionerende liggame moet herstel word. Dit impliseer in die eerste instansie die genesing van sy eie liggaam, terwyl die transformering van die veraf, vyandige “liggaam” van Jahwe in ’n vriendelike, naby en helpende “liggaam” veronderstel word, asook die transformering van die veraf liggame van

sy vriende en familie tot naby, versorgende liggame. Sy verhouding met homself, met God, met sy vriende en familie en met die groter gemeenskap moet herstel word. Wat eintlik gebeur, is dat sentrifugale kragte (uitreik vir hulp) aangewend word in diens van sentripetale kragte (inwaartse selfgesentreerdheid).

Die liggaam van die bidder staan dus in die sentrum van sy retoriek. Elkeen (every-“body”) betrokke, behalwe sy werklike vyande, moet oorreed word om sentripetaal in die rigting van sy liggaam te beweeg om hul normale ruimtes naby hom in te neem. Vanuit 'n posisie van magteloosheid word die pleidooi primêr tot Jahwe gerig om namens die bidder sowel sy interne vyand (siek liggaam) as sy eksterne vyande (negatiewe verhoudings) te verwyder. Op so 'n wyse word Jahwe, in terme van 'n liggaamlike lees van die psalm, die bidder se “religieuse hand”, die verlengstuk van sy eie liggaam deur gebed, om die vyande wat hom probeer onder kry te kortwiek.

#### 4 GEVOLGTREKKING

Om die liggaam in 'n alternatiewe diskoers te plaas, of dit mondeling of geskrewe is, is 'n kragtige strategie om sosiale bemagtiging te verkry (Vorster 1997:466). Deur die proses van simbolisering kan die bidder weerstand teen al sy vyande in die samelewing bied. Uit wat hierbo gesê is is dit duidelik dat die “liggaam” nie 'n statiese entiteit is nie, maar dat dit baie betekenisemoontlikhede het. Dit kan binne 'n verskeidenheid dimensies en raamwerke voorgestel kan word (Turner 1998:17).

Die retor van Psalm 38 slaag uitstekend daarin om 'n siek liggaam, asook die liggame van God, die bidder se vriende, familie en die liggame van sy vyande wat sy lewe soek (sosiale liggame), te verpersoonlik deur middel van komplekse argumentering. Die doel is om sy “gehoor” te oorreed om tot sy voordeel op te tree. Deur homself as 'n magtelose persoon te be-liggaam wie se liggaam en liggaamshouding in 'n baie negatiewe lig geskets word, implementeer die bidder 'n kragtige ooredingstrategie waardeur hy simpatie by God en sy vriende en familie soek. Hy kies vir die sosiale rol van 'n patetiese persoon wat soek na simpatie en hulp. Op hierdie wyse bied hy weerstand teen sy omstandighede en sy negatiewe ervarings met God en die gemeenskap. Op so 'n wyse word die liggaam van die siek persoon die *locus* van 'n bo-natuurlike mag *via* sy assosiasie met God (Vorster 1997:468), wat veroorsaak dat sy gebed in geheel 'n argument vanuit gesag teen sy werklike vyande word.

Daar bestaan dus 'n baie noue verband tussen “persoon”, soos gesimboliseer deur middel van taal, en die “liggaam” (Vorster 1997:454). Dit is ook waar dat daar 'n resiproke verhouding bestaan tussen die be-liggaming van die liggaam en die kultuur waarbinne die liggaam funksioneer. Die siek liggaam word deur die samelewing as minderwaardig

geag. Dit is gestroop van sy outoriteit en status wat dit in die gemeenskap kon hê.

In die geval van Psalm 38 het die personifikasie van 'n siek liggaam 'n plek in die kultus van Israel gekry as 'n gebed. Liggaamsymbolisering verskaf dus 'n middel tot identifikasie. Enige siek persoon of iemand in groot nood (any-“body” in a similar position) kan hom/haar met die siek persoon van Psalm 38 identifiseer. Daarom is hierdie gebed ook vandag nog relevant. Die sosiale omstandighede mag verskil, maar elke nuwe persoon wat met die psalm kan identifiseer wanneer dit gelees of gebid word, be-liggaam (simboliseer) sy/haar eie liggaam opnuut deur middel van taal om sodoende verligting van swaarkry te probeer bewerkstellig.

### Literatuurverwysings

- Balentine, S E 1983. *The Hidden God. The hiding of the face of God in the First Testament*. New York: Oxford University Press.
- Brenner, A 1997. The Hebrew God and his Female Complements, in: Beal, T K & Gunn, D M (eds), *Reading Bibles, Writing Bodies. Identity and the Book*, 56-71. London/New York: Routledge. (Biblical Limits.)
- Davidson, R 1998. *The Vitality of Worship. A Commentary on the Book of Psalms*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Eilberg-Schwartz, H 1995. Introduction: The Spectacle of the Female Head, in: Eilberg-Schwartz H & Doniger W (eds), *Off with Her Head! The Denial of Women's Identity in Myth, Religion, and Culture*, 1-14. Berkeley/Los Angeles/London: University of California Press.
- Eilberg-Schwartz, H & Doniger, W (eds) 1995. *Off with Her Head! The Denial of Women's Identity in Myth, Religion, and Culture*. Berkeley/Los Angeles/London: University of California Press.
- Eilberg-Schwartz, H 1997. The Problem of the Body for the People of the Book, in: Beal, T K & Gunn, D M (eds), *Reading Bibles, Writing Bodies. Identity and the Book*, 34-55. London/New York: Routledge. (Biblical Limits.)
- Harper's Bible Dictionary, in *Logos Bible Software 2.1*.
- Kelsey, N 1992 The Body as Desert in 'The Life of St. Anthony'. *Semeia* 57, 131-151.
- Kraus, H-J 1986. *Theology of the Psalms*, tr by K Crim. Minneapolis: Augsburg Publishing House.
- Leder, D 1990. *The Absent Body*. Chicago/London: University of Chicago Press.
- Maier, C & Schroer, S 1998. What about Job? Questioning the Book of "The Righteous Sufferer", in: Brenner A & Fontaine C R (eds), *Wisdom and Psalms*, 175-204. Sheffield: Sheffield Academic Press (The Feminist Companion to the Bible [Second Series 2]).
- Malina, B J 1993. *The New Testament World. Insights from Cultural Anthropology*. Rev ed. Louisville: Westminster/John Knox.
- Martin, B M 1995. *The Corinthian Body*. New Haven/London: Yale University Press.
- Sheppard, G T 1991. "Enemies" and the Politics of Prayer in the Book of the Psalms, in: Jobling D, Day P L & Sheppard G T (eds), *The Bible and the Politics*

- of Exegesis: Essays in Honour of Norman K Gottwald on his sixty fifth Birthday*, 61-82. Cleveland: The Pilgrim Press.
- Tuan, Yi-Fu 1977. *Space and Place. The Perspective of Experience*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Turner, B S 1998. The body in Western society: social theory and its perspectives, in: Coakley S (ed), *Religion and the Body*, 15-41. Cambridge/New York/Melbourne: Cambridge University Press (Cambridge Studies in Religious Traditions 8).
- Vorster, J N 1997. Construction of Culture through the Construction of Person: The Acts of Thecla as an Example, in: Porter S E & Olbricht T H (eds), *The Rhetorical Analysis of Scripture. Essays from the 1995 London Conference*, 445-473. Sheffield: Sheffield Academic Press (JSNT Suppl Ser 146).
- Vorster, J N 2000. (E)mpersonating the Bodies of Early Christianity. Paper read at the Conference of the New Testament Werkgemeenskap van Suid-Afrika, Unisa, Pretoria.
- Wolff, H W 1974. *Anthropology of the First Testament*, translated by M Kohl. London: SCM Press.