

PSALM 131: "NIE MY WIL NIE, O HERE ..."

W S PRINSLOO

1
*'n Pelgrimslied. Van Dawid.¹⁾
Selfverheffing en hoogmoed
is daar nie by my nie, Here.
Ek maak my nie besorg
oor groot dinge nie,
dinge wat bo my vermoë is.*

2
*Ek het rus en kalmte gevind.
Soos 'n kindjie wat by sy moeder
tevredenheid gevind het,
so het ek tevredenheid gevind.*

3
*Wag op die Here Israel,
nou en vir altyd.*

Alhoewel Psalm 131 een van die kortste psalms is, ontbreek byvoeglike naamwoorde om die skoonheid daarvan te beskryf. Dit word soms "one of the most beautiful psalms of the Psalter" genoem²⁾. Rudolf Kittel³⁾ noem dit 'n përeltjie in die psalmboek; 'n aangrypende klein gedig wat met min en eenvoudige woorde 'n groot waarheid uitspreek wat alle verstand te bowe gaan.

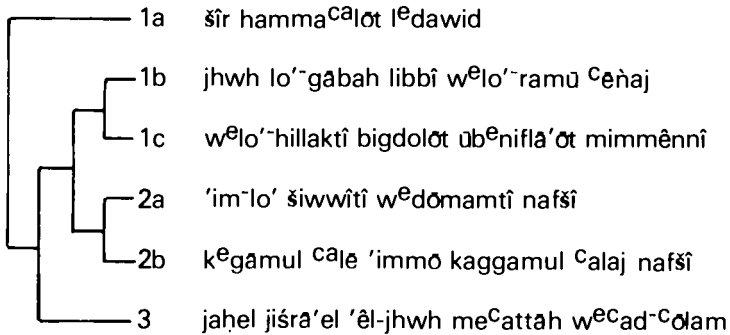
In die jongste verlede was Psalm 131 só 'n inspirasie dat dit aanleiding gegee het tot 'n monografie van 117 bladsye!⁴⁾

Dit sou dus die moeite loon om aandag aan dié relatief onbekende psalm te gee: ter wille van die literêre skoonheid van Psalm 131, maar ook om die boodskap daarvan te bepaal met die oog op die prediking.

Oor die **eenheid** van Psalm 131 bestaan daar geen onsekerheid nie. Dit vorm sowel formeel as inhoudelik 'n afgeronde eenheid.

Alhoewel daar enkele pogings aangewend is tot **tekskritiese** veranderings⁵⁾, is dié pogings nie oortuigend nie en kan die M T gehandhaaf word.

Psalms 131 is 'n kort psalm. Tog is dit fyn **gestruktureer**. Die digter maak gebruik van verskillende stylvorme:



Probeer 'n mens 'n globale indruk van die struktuur van die psalm kry, is dit opvallend dat die eerste persoon enkelvoud — in die vorm van pronominale suffikse en werkwoordsvorme — veelvuldig in 1b tot 2b voorkom. 1b: libbī, Cēhaj; 1c: hillaktī, mimmēnī; 2a: šiwwīfī, nafšī; 2b: Cālaj, nafšī. 1b tot 2b vorm dus 'n eenheid. Daar is egter nog 'n rede waarom 1b tot 2b 'n eenheid vorm: 1b open met 'n vokatief. 'n gebedsaanroep ("O Here ..."). Dié gebed loop eers by 2b ten einde en word onderbreek deur die imperatiefagtige paranese in 3: "Wag op die Here ..."

Die stiges in 1b tot 2b staan ook in 'n sekere verhouding tot mekaar: 1b en 1c verbind aangesien wElō' 'n heropname is van wElō' wat reeds twee keer in 1b gebruik is. Eintlik word 1b en 1c aan mekaar gebind deur die stylfiguur van die anafoor⁶⁾. 'n Anafoor kan omskryf word as die stylfiguur wat bestaan in die herhaling van dieselfde woord of woorde aan die begin van twee of meer opeenvolgende sinne, sinsnedes of versreëls⁷⁾. Albei die hemi-stiges van 1b en 1c word ingelei deur wElō'. 'n Mens sou dié drie wElō'-versdele ook as 'n drieledige parallelisme kon beskryf⁸⁾. Die wElō' deel van 1c is langer en meer uitgebreid as die voorafgaande twee en is kennelik die klimaks waartoe die twee stiges oploop.

Nog 'n stylfiguur word in 1b aangetref, naamlik die *pars pro toto*. Dit is waar 'n **deel** van die liggaam ("my hart" — libbī; "my oë" — Cēhaj) genoem word om daarmee eintlik die **totale** persoon aan te dui.

By 1b is dit verder opvallend dat die naam Jahwe sterk voorop in die sinskonstruksie staan. Hierdeur wil die digter, in aansluiting by die res van die gedig, aantoon dat dit eintlik om die eer van Jahwe gaan in dié psalm.

2a en 2b skakel met mekaar deurdat die einde van albei dié stiges

op dieselfde woord eindig, naamlik nafšî. Dit is die stylfiguur wat bekend staan as 'n epifoor⁹⁾. 'n Epifoor kan omskryf word as die stylfiguur wat bestaan in die herhaling van dieselfde woord of woorde aan die end van twee of meer op mekaar volgende sinne of versreëls¹⁰⁾. Deur die slotwoord te herhaal, word daar vanselfsprekend ook klankrym tussen die twee stiges bewerkstellig. Die verhouding tussen 2a en 2b kan verder soos volg omskryf word: In 2a word 'n stelling gemaak, naamlik dat die digter rus en kalmte gevind het. In 2b word dié stelling by wyse van 'n beeld (die kindjie wat sekuriteit en tevredenheid by sy ma gevind het) nader toegelig. Die stylfiguur van herhaling wat 'n kenmerk van hierdie psalm is, word ook in 2b aangetref: kgml wat voorop staan in die eerste hemi-stige word weer in die tweede hemi-stige herhaal. Dit gaan egter nie net om die herhaling van een woord nie. Die twee hemi-stiges van 2b kan as 'n parallelisme beskryf word.

Daar is reeds aangetoon dat 1b tot 2b 'n sterk eenheid vorm. Die verhouding tussen 1b-1c en 2a-2b moet egter nog nader omskryf word: Die 'im-lo' waarmee 2a begin, lê 'n verband met die drie voorafgaande lo'-partikels. Die vraag is egter watter funksie 'im-lo' in hierdie konteks het. 'n Mens sou dit as 'n soort van eedformule kon verstaan en dan vertaal met "ja", "voorwaar", "waarlik" of "inderdaad"¹¹⁾. Dit sou egter nog beter wees om 'im-lo' as 'n kragtige, teenstellende ontkenning te sien¹²⁾ wat dan vertaal kan word met "maar"¹³⁾ of met "inteendeel"¹⁴⁾ of nog sterker met "nee!"¹⁵⁾.

'im-lo' beklemtoon dus die kontras tussen 2ab en die voorafgaande 1bc. Terwyl 1bc sterk **negatief** geformuleer is, is 2ab sterk **positief** geformuleer. 1bc beskryf die lewenshouding van die digter op negatiewe wyse en 2ab doen dit weer op positiewe wyse. 1bc sê hoe die digter nie optree nie en 2ab sê hoe hy wel optree. 1bc en 2ab handel dus oor dieselfde saak, maar belig dit vanuit twee verskillende hoeke.

3 staan op die oog af effens los van die voorafgaande. Teenoor 1b-2b wat in die vorm van 'n gebed tot Jahwe gerig is, is 3 'n appél of paranese van die digter wat tot die versamelde godsvolk gerig is. Inhoudelik staan 3 egter nie vreemd teenoor of los van die voorafgaande nie. Die gedagte van om op die Here te wag (3), is 'n verdere uitbouing van dieselfde tema wat reeds in 2ab aangetref word: die toestand van kalmte, rus en aanvaarding wat by die digter aangetref word.

Oor die **metrum**¹⁶⁾ heers daar onsekerheid en dié faset lewer geen wesenlike bydrae om die struktuur te bepaal nie.

Die **Gattung** van Psalm 131 vra ook ons aandag. Alhoewel H. Gunkel baanbrekerswerk gedoen het op dié terrein van die psalmnavorsing, bestaan die gevaar dat 'n mens elke psalm ten alle koste moet inforseer in dié kategorieë wat Gunkel geïdentifiseer het. Daar moet onthou

word dat elke psalm 'n unieke, selfstandige teks is wat nie noodwendig presies inpas by een van die Gattungen nie. Dit geld ook van Psalm 131 en kom veral tot uiting in die gebrek aan eenstemmigheid onder geleerdes oor die *Gattung* van die psalm. Ter aanvang moet gesê word dat die opskrif van die psalm, šîr hamma^{ca}lôt ('n Pelgrimslied), nie 'n aanduiding is van die Gattung nie. Dit is 'n onomstootlike feit dat daar by die sg Pelgrimsliedere (Ps 120—134) 'n verskeidenheid Gattungen terug te vind is. šîr hamma^{ca}lôt is eerder 'n liturgiese aanduiding as wat dit 'n beskrywing van die Gattung is.¹⁷⁾

Die meeste eksegete neig daartoe om Psalm 131 as 'n **vertrouenspsalm** te beskryf. Gunkel¹⁸⁾ neem hierin die voortou. Om sy argument te versterk, wys hy daarop dat Psalm 131 ooreenkomste vertoon met sekere vertrouenspsalms uit die Egiptiese godsdiens. Gunkel wys verder daarop dat dit nie vreemd is van 'n individuele vertrouenspsalm (soos Psalm 131) om met 'n appél of vermaning af te sluit nie (vgl. bv Psalm 62:9). H.-J. Kraus¹⁹⁾ is krities teenoor die standpunt van Gunkel. Nogtans klassifiseer hy Psalm 131 tot dié psalms wat as vertrouensliedere beskryf kan word én wat aan die klaag- en gebedeliedere verwand is. Kraus verkies egter om van Psalm 131 te praat as 'n loyaliteitsverklaring²⁰⁾. Deissler²¹⁾ is ook van mening dat Psalm 131 tot die groep van vertrouensliedere hoort, maar hy voeg daaraan toe: "Ps 131 ... ist aber von ganz eigener Art". Deissler sê dat die digter sy eie persoonlike ervaring geformuleer het in die styl van die **wysheid**. Ander eksegete²²⁾ wys ook tereg daarop dat die digter van Psalm 131 gebruik maak van en bekend is met die wysheidsliteratuur. In hierdie verband is die ooreenkoms van die laaste deel van 1b²³⁾ ("... hoogmoed is daar nie by my nie ..." of letterlik: "... en my oë nie trots nie ...") met Spreuke 6:16, 17; 21:4a en 30:13 baie opvallend. So ook die ooreenkoms van die laaste deel van 1c ("... dinge wat bo my vermoë is") met Job 42:1—6 (vgl. ook Job 5:9; 9:10; 37:5).

Om Psalm 131 tot 'n spesifieke Gattung in te deel, is dus feitlik onmoontlik. As 'n mens dan tog 'n poging moet aanwend om die Gattung enigszins te omskryf, sou ons kon sê: Dit is 'n vertrouensgebed. Hierdie vertrouensgebed vertoon egter ook didakties-paranetiese trekke²⁴⁾ omdat dit deur die wysheidsliteratuur beïnvloed is. Die didaktiese aard van die psalm impliseer dat die digter dit wil aanwend om 'n sekere waarheid tuis te bring en om die toehoorder te oortuig van iets. Psalm 131 sou dus beskryf kon word as 'n oordedende teks. Die psalmdigter wil sy persoonlike belydenis en oortuiging ook aan ander mense deurgee.

Dit sou van veel nut wees as die **Sitz im Leben** van Psalm 131 gerekonstrueer kon word. Hier sou onderskei moet word tussen die oorspronklike historiese situasie van die digter en die latere kultiese Sitz

waarin die psalm gefunksioneer het. Aangesien die **tradisiegeskiedenis** en die **redaksiegeskiedenis** ook 'n invloed kan hê op die bepaling van die datering van Psalm 131 moet dié twee sake ook hier in berekening geneem word.

Kraus²⁵⁾ is korrek wanneer hy sê dat dit feitlik onmoontlik is om Psalm 131 aan 'n definitiewe historiese situasie te verbind. Daar is geen direkte getuieis in die psalm terug te vind aangaande 'n historiese situasie nie. Tog is daar indirekte getuieis om te sê dat Psalm 131 in die na-eksiliese tyd ontstaan het. Die eerste aanduiding is dat, soos reeds aangetoon, Psalm 131 beïnvloed is deur die wysheidsliteratuur — veral deur die sogenaamde jongere wysheid²⁶⁾. Daar is feitlik eenstemmigheid onder eksegete dat dié wysheid in die na-eksiliese tyd gedateer moet word. As Psalm 131 dus beïnvloed is deur die wysheid, is dit logies dat dit ook na-eksiliese gedateer moet word. **Tweedens:** Alhoewel Psalm 131 nie tradisies in die eintlike sin van die woord bevat nie²⁷⁾, blyk dit dat dié psalm tog van geykte stof gebruik maak. Die feit dat Psalm 131 "aanhaal" uit of ten minste bekend is met ander Ou-Testamentiese stof (behalwe die reeds genoemde voorbeelde uit die wysheidsliteratuur kan die volgende voorbeelde ook genoem word: v.1 vertoon ooreenkomste met Eseg 28:2; 2 Kron 26:16; 32:25; v.2 vertoon ooreenkomste met Ps 18:28 en 101:5; v.3 se eerste deel kom ooreen met Ps 62:9; 115:9; 130:7 en die tweede deel met Ps 113:2; 115:18; 121:8 en 125:2) dui op 'n laat datering, d.w.s. op 'n tyd ná die ballingskap²⁸⁾.

As Psalm 131 uit die na-eksiliese tyd dateer, is dit logies dat l^edawid nie as outeursaanduiding opgevat kan word nie. Die l^e by die opskrifte moet veel ruimer opgevat word as bloot 'n outeursaanduiding. So kan dit byvoorbeeld vertaal word met "oor" of "vir" Dawid sodat dit 'n psalm aandui wat handel oor Dawid of wat aan Dawid opgedra is. So 'n opskrif sou ook kon weerspieël dat dit staan binne die Dawidiese tradisie wat op sy beurt weer aan die Jerusalemse kultus verbonde was.

Soos by die meeste ander Psalms is die opskrif van Psalm 131 waarskynlik ook 'n latere **redaksionele** byvoeging. Dit is egter moeilik (en miskien ook onbelangrik) om te bepaal of die twee elemente van die opskrif, naamlik l^edawid en šîr hamma^{ca}lôṭ, gelyktydig of by verskillende geleenthede bygevoeg is. Die opskrif, šîr hamma^{ca}lôṭ, is 'n aanduiding van die kultiese konteks waarin die psalm gefunksioneer het. Ongelukkig weet ons ook nie presies wat met die opskrif bedoel word nie²⁹⁾. Die belangrikste pogings om dié opskrif te verklaar, kan soos volg saamgevat word³⁰⁾: (i) šîr hamma^{ca}lôṭ sou beteken **trappeliedere** as aanduiding dat dit op die trappe van die tempel gesing sou gewees het gedurende die Loofhuttefees. (ii) Dit sou volgens sommige 'n **musikale** term kon wees wat aandui dat die betrokke psalm met 'n harde stem, uit voile bors ge-

sing moes word. (iii) Dit sou 'n aanduiding kon wees van die **formele** opbou van die psalm. (iv) Volgens sommige verwys die ma^{Ca}löt na die terugkoms van die Judese ballinge na Jerusalem toe. (v) Die mees algemene verklaring is dat die opskrif saamhang met die drie groot feeste, naamlik die Loofhuttefees, die Paasfees en die Fees van die Weke. Die šir hamma^{Ca}löt sou dan die liedere wees wat gesing is terwyl die aanbidders op pad was na Jerusalem toe.

Bogenoemde illustreer dat ons versigtig moet wees om sommer net te aanvaar dat Psalm 131 gesing is terwyl die volk op pad was na Jerusalem toe en om dié feit dan te gebruik as die enigste raamwerk waarbinne die psalm geïnterpreteer kan word. Dit is opvallend dat daar in Psalm 131 geen direkte aanduiding is van die tempel of van 'n reis na die tempel toe nie. Die opskrif is dus waarskynlik 'n aanduiding van die uiteindelijke kultiese funksie van Psalm 131 en dan weet ons nie eers presies hoe om die kultiese opskrif te verstaan nie!

Daar is ook eksegete wat v.3 as 'n latere liturgiese byvoeging sien³¹). Die argument sou dan wees dat v.3 anders as die res van die psalm nie 'n gebed is wat tot Jahwe gerig is nie, maar 'n oproep tot die gemeente. Ons struktuuranalise het egter getoon dat hierdie vers onlosmaaklik deel van die psalm is. Verder is daar ook ander voorbeelde waar vertrouensliedere (soos Psalm 131) oorgaan in 'n vermaning (vgl. bv. Psalm 62:9)³²).

Ons sou dus saam met Buitenweiser³³) kon konkludeer: "The unknown author of this exquisite epigram belongs to the galaxy of creative minds which those dismal post-Exilic centuries ... produced ...". Hierdie gedig bly egter nie net beperk tot 'n enkeling nie, maar dit word 'n imperatief tot die "gemeente" (v.3) en kry later ook 'n vaste plek in die kultus (v.1a).

Op grond van die voorafgaande eksegetiese arbeid kan daar nou **samevattende opmerkings** oor die inhoud van die psalm gemaak word:

Psalm 131 in sy geheel moet beskou word as 'n skerp afwysing van menslike hubris of selfverheffing. Dit is die gebed van iemand wat vrede by God gevind het sodat hy niks meer soek en begeer as om die wil van God te doen nie.

In 1b tot 1c word dié saak vanuit die **negatiewe** hoek toegelig. Die digter sê hoe hy **nie** is nie. Deur lo' drie keer te herhaal, word die saak sterk beklemtoon en na 'n hoogtepunt toe gevoer by 1c. Die digter sê sy "hart is nie hoog" nie (lo'~gabāh libbī). Die hart is die sentrale orgaan van die mens waarin sy verstand, sy gees, sy denke gesetel is en waarmee hy hom bokant mense kan verhef. Die digter sê verder, sy "oë is nie trots nie" (w^olo'~ramū c^enaj). Die oog is die orgaan waaruit hoogmoed en selfverheffing die duidelikste blyk en waarmee neergesien word op ander

mense. Die "hart" en die "oë" word hier egter ook *pars pro toto*, as uitdrukking van die hele mens gebruik. Deur die dubbele ontkenning wys die digter dus met sy **hele wese** enige selfverheffing of hubris teenoor sy medemens af. Die hoogtepunt van die strofe word egter in 1c bereik wanneer die digter sê ($w^{e}lo' - hillaktī bigdolōt ub^{e}nifla'ōt mimmēni$) dat hy hom nie besorg maak oor dinge wat bo sy vermoë is nie. *nifla'ōt* dui gewoonlik op die groot en wonderlike daad van Jahwe³⁴). Om hom besig te hou met *nifla'ōt* sou beteken om op God se terrein te oortree. Die digter wys dus hiermee ook selfverheffing of hubris teen Jahwe af. Hier gaan dit om 'n vroom mens wat hom geheel en al aan Jahwe onderwerp. Die feit dat hierdie gedig in die vorm van 'n gebed uitgespreek word en dat die naam Jahwe voorop staan in die sinskonstruksie, beklemtoon die saak nog meer.

Terwyl 1b–1c die saak vanuit negatiewe kant toelig, stel 2a–2b dieselfde saak op **positiewe** wyse. Deur 'im'lo' word 'n sterk kontras met die voorafgaande bewerkstellig. Die sinonieme parallelisme van 2a beklemtoon die feit dat die digter volkome berusting en kalmte gevind het. Hy is nie (meer) opstandig nie, maar het vrede gevind. Deur *nafšī* twee keer te herhaal (cf 2a en 2b se einde), word die totaliteitskarakter van sy berusting aangedui. Die stelling wat in 2a gemaak is, word in 2b met 'n pragtige beeld toegelig³⁵). Die kindjie wat by sy ma is, is 'n beeld van sekuriteit, van kalmte en tevredenheid. Net só verkeer die digter nie in stryd met homself nie. Hy het vrede met homself gemaak. Hy is nie in twee gedeeltes nie. Hy het innerlike rus gevind.

By 3 slaan die psalm oor in 'n paranetiese oproep aan Israel. Die digter hou die oortuiging waartoe hy gekom het nie vir homself nie. Hy gee dit deur aan sy "gemeente". Die volk van die Here word ook opgeroep om te "wag op die Here". Hulle moet, soos die digter, in totale afhanklikheid teenoor die Here lewe. Die persoonlike belewenis van die digter word dus deurgegee aan sy medegelowiges³⁶). Dit moet nie 'n tydelike saak wees nie, maar 'n permanente lewenshouding: $me^{c}attah w^{e}cad - cōlam$.

As didaktiese teks wat beïnvloed is deur die wysheidsliteratuur funksioneer Psalm 131 oorredend. Die doel van die psalm is dus om mense te oortuig dat hubris afgewys moet word.

Psalm 131 het ook vir ons tyd nog 'n woord te sê want:

hubris — teen God en teen die naaste — kom vandag nog in elke lewensituasie voor. Dié psalm sou **negatief** aangewend kon word om mense te oortuig dat selfverheffing afgelê moet word. **Positief** sou die psalm gebruik kon word om mense te oortuig dat die enigste manier om dit reg te kry 'n volle oorgawe aan en vertrou

op die Here is. Psalm 131 is in pas met die Nuwe-Testamentiese woord dat jy nie meer van jouself moet dink as wat jy behoort te dink nie; dat jy minder moet word en Jesus Christus meer moet word in jou lewe. In hierdie verband merk L.C. Allen tereg op³⁷): “The OT is not alone in making a child the model of humble faith in God: Jesus himself added his memorable Amen (Matt. 18:1–4)’”.

Iemand wat hom aan hubris skuldig maak, maak hom dus skuldig aan een van die grondwette van die Koninkryk.

Die psalm sou ook aangewend kon word om die indiwidu te oortuig om die insig waartoe hy gekom het — nl. om hubris af te lê en om op die Here te vertrou — nie vir homself te hou nie, maar deur te gee aan sy medemense.

Notas

1. NAV, Kaapstad 1983.
2. A. Weiser, *The Psalms* (The Old Testament Library), London ²1965, 776; cf. ook W.G. Scroggie, *The Psalms*, London/Glasgow ⁶1978, 272.
3. R. Kittel, *Die Psalmen* (Kommentaar zum Alten Testament XIII), Leipzig/Erlangen ⁴1922, 403. A. Deissler, *Die Psalmen*, Düsseldorf ²1979, 515 merk ook op: “Sparsam geht er zugleich mit seinen Bildern um, und einfach bleibt seine Sprache”.
4. Cf. Walter Beyerlin, *Wider die Hybris des Geistes. Studien zum 131. Psalm* (Stuttgarter Bibelstudien 108), Stuttgart 1982.
5. Sommige Hebreeuse mss en die LXX (cf. BHS *ad loc.*) lees in plaas van dāmmamī by 2a (“Ek het myself tot kalmte gebring”) rōmmantī (“Ek het myself verhoog”). Die argument wat aangevoer word om bg verandering te motiveer, is dat die rēs oorspronklik vir ‘n dalēt aangesien is. Die argument hou egter nie rekening met die feit dat 2b ‘n parallelisme is nie. Die voorgestelde wysiging vind dus geen steun in die konteks nie en moet afgewys word.
 ‘n Tweede poging tot teksverandering word by 2b aangetref. ‘n Voorstel van Mowinckel om kaggāmūl (“soos die gespeende kind”) na tiggāmēl (Nifal: “is gespeen”) te verander, kry heelwat steun (vgl BHS *ad loc.*; H. Gunkel, *Die Psalmen* [Göttinger Handkommentar zum Alten Testament II/2], Göttingen ⁴1926, 564; H. Schmidt, *Die Psalmen* [Handbuch zum Alten Testament, Erste Reihe, Lieferung 2], Tübingen 1935, 232; H.-J. Kraus, *Psalmen* [BKAT XV/2], Neukirchen ³1966, 874), maar dit moet afgewys word omdat daar geen eksterne teksgetuienis daarvoor is nie. Die parallelle opbou van 2b pleit ook daarteen.
6. Beyerlin, *a.w.*, 49.
7. *WAT I*, Pretoria 1970, 190.
8. Beyerlin, *a.w.*, 49.
9. Beyerlin, *a.w.*, 53.
10. *WAT II*, Pretoria 1974, 569.
11. Cf. Weiser, *a.w.*, 776; Kittel, *a.w.*, 403; M. Bittenweiser, *The Psalms*, Chicago/Illinois 1938, 657; Scroggie, *a.w.*, 275; E.J. Kissane, *The book of Psalms vol II*, Dublin 1954, 269; H. Seidel, “Wallfahrtslieder”, in *Das Lebendige Wort*, Festgabe für Gottfried Voigt, Berlin 1982, 38.
12. J.P.M. van der Ploeg, *Psalmen II* (De Boeken van het Oude Testament VIIb), Roermond 1974, 386.

13. Anderson, *a.w.*, 878.
14. E. König, *Die Psalmen*, Gütersloh 1927, 282; P.A.H. de Boer, "Psalm CXXXI 2", *Vetus Testamentum* 16(1966), 289; Kraus, *a.w.*, 874.
15. Deissler, *a.w.*, 514; Schmidt, *a.w.*, 232; Beyerlin, *a.w.*, 35.
16. Cf. Beyerlin, *a.w.*, 51; Kraus, *a.w.*, 874; Anderson, *a.w.*, 878; Schmidt, *a.w.*, 232; Kittel, *a.w.*, 403; G. Quell, "Struktur und Sinn des Psalms 131", in *Das ferne und nahe Wort*, Festschrift L. Rost (BZAW 105), Berlyn 1967, 173.
17. Cf. W.S. Prinsloo, *Van kateder tot kansel. 'n Eksegetiese verkenning van enkele psalms*, Pretoria 1984, 108.
18. *A.w.*, 564.
19. *A.w.*, 874.
20. *Ibid.*; cf. ook Anderson, *a.w.*, 878 wat hierby aansluit.
21. *A.w.*, 514.
22. Cf. bv. Van der Ploeg, *a.w.*, 385.
23. Die eerste deel van 1b (letterlik: "my hart is nie hoog nie") herinner ook aan Spreuke 16:5, 18; 18:12; 21:4.
24. Cf. Beyerlin, *a.w.*, 88.
25. *A.w.*, 874.
26. Beyerlin, *a.w.*, 98.
27. Cf. G. Fohrer e.a., *Exegese des Alten Testaments*, Heidelberg 21976, 108 e.v. vir 'n beskrywing van wat met tradisie bedoel word.
28. Cf. Anderson, *a.w.*, 878; Gunkel *a.w.*, 564.
29. In die NAV word dit met "Pelgrimslied" en in die 1933-vertaling word dit met "Bedevaardlied" vertaal.
30. Cf. Prinsloo, *a.w.*, 107 vir 'n volledige uiteensetting.
31. Vgl. bv. Kraus, *a.w.*, 874; Kittel, *a.w.*, 403; Quell, *a.w.*, 174 merk op: "Das originale Gedicht scheint also nur v.1—2 zu umfassen".
32. Vgl. ook Gunkel, *a.w.*, 564.
33. *A.w.*, 658.
34. Cf. van der Ploeg, *a.w.*, 386. R. Albertz, "pl", in *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament II*, München/Zürich 1976, 416 merk ook op: "Mit p̄l̄ä' oder nifl̄'öt wird in der überwiegenden Mehrzahl der Fälle das Rettungshandeln Jahwes bezeichnet ...".
35. Oor die presiese betekenis van ḡamul in hierdie konteks heers daar effense onsekerheid. K. Seybold, "ḡamal", in *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament* 11/1, Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz 1974, 28 maak die volgende algemene opmerking oor ḡamul: "ḡamul ist die Bezeichnung für das Kind, das die erste Phase seines Lebens als jōneq ... hinter sich gebracht hat ...". P.A.H. de Boer, V716 (1966), 290 wys egter daarop wat hierdie spesifieke konteks betref: "... some expositors think of a child that is weaned, i.e. no longer nourished by its mother's milk and hence quietly remaining with its mother without longing to be fed from the breast; while others think of a child that has just satisfied its hunger at its mother's breast, so that it is now staying quietly with its mother". Die *tertium comparationis* van die beeld is egter duidelik, naamlik dat dit geborgenheid en sekuriteit uitdruk.
36. H. Schmidt, *a.w.*, 233 merk in hierdie verband op: "Es ist der Adel der Frommen in Israel dass sie sich doch immer zugleich in eins setzen mit ihrem Volk".
37. L.C. Allen, *Psalms 101—150* (Word Biblical Commentary 21), Texas 1983, 199.