Die liturgie in die spieël van die Psalms

C J A Vos
(UP)

ABSTRACT

The liturgy as mirrored in the Psalms

The basic premise of this article is that meditation on the psalms leads us to look at them from a liturgical perspective. Since the liturgy is an expression of various acts and experiences of faith, the psalms - which are also an interpretation of acts of faith and lived faith - are a rich source of liturgical inspiration. This article illustrates the way the psalms provide the building material for various liturgical procedures. We shall be reading Psalm 24 very attentively with a view to sermon writing. This article is dedicated to the memory of the late Prof W S Prinsloo, an outstanding reader and exegete of the psalms.

1 'n Proloog

1.1 Die Psalms as poëtiese tekste

Die Psalms is dié boek in die Bybel wat die grootste invloed op die liturgie van die Ou-Testamentiese tye én in die Joodse en Christelike kerk uitgeoefen het. Die kerk het van die begin af uit die Psalms geleef en daarmee sy liturgie gevier[1]. Dit is in die lig hiervan dat daar in hierdie artikel veral op die liturgiese betekenis van die psalms gefokus word. W S Prinsloo[2], aan wie se nagedagtenis hierdie artikel opgedra word, se voortreflike analises van die psalms baan liturgiese weë waarop God se gemeente Hom kan ontmoet en met Hom op pad kan wees.

In die artikel word die Psalms vanuit 'n literêre benadering as gedigte gelees. Dit beteken dat inhoud, poëtiese strategieë en konvensies sowel as die betekenis en funksie van elke psalm ernstig geneem word. 'n Literêre benadering lees die Psalms as 'n geheel, as 'n boek. Die ordening van die Psalms in vyf boeke en die groepering daarvan in die boeke moet ook verreken word. Die samehange en bindingslyne van die verskillende psalms moet ook in ag geneem word. In dié verband kan na die pelgrimspsalms (Ps 120-134) verwys word. Die raakpunte tussen sekere soorte psalms bied ook riglyne vir die lees daarvan. Psalm 15 en 24 het soveel liturgiese raakvlakke dat dit nie verontagsaam kan word nie. Sowel in Psalm 15 as 24 word die voorwaardes vir die tempeltoegang gestel. Die reeks is in Psalm 24 korter as in Psalm 15. In Psalm 15:2-5a is daar tien

voorwaardes. Daar is in Psalm 24 drie wat boonop in een vers saamgevoeg is. 'n Literêre benadering mag egter nie die historiese bakermat van die teks buite rekening laat nie. Die noukeurige lees en verklaar van 'n teks vra 'n literêre **en** historiese benadering.

In die psalmgroep 15-24 vorm Psalm 15 en 24 deur die intogliturgieë die aanvang en afsluiting van dié bundeling. Binne hierdie raam is daar verbindingslyne tussen die buurpsalms[3]. Die redaksionele betekenisvlak speel in die psalmnavorsing 'n steeds groter rol[4]. Die tema van geregtigheid as gawe (Ps 23:3) verbind Psalm 23 aan Psalm 24 (vgl Ps 24:5). Verder is daar ook die verwysing na die tempel (Ps 23:6; 24:3, 7, 10). Psalm 24 se verwantskap met Psalm 26 blyk uit die volgende: die regverdige mag by Jahwe in die tempel bly (Ps 24:4 en 26:2; Ps 24:4 en 26:6; Ps 24:3 en 26:6, 8; Ps 24:7-10 en 26:8; Ps 24:5 en 26:12)[5]. Die náeksiliese toevoeging van Psalm 24:6 bedryf die arme-teologie volgens die styl van Psalm 22:27 en 25:22.

Een van die tegnieke van die psalmkomposisie bestaan daarin dat daar aan die einde van 'n psalm die volgende psalm of selfs meerdere psalms aangekondig word[6], dikwels in die vorm van 'n loftoesegging. Op dié voetspoor word aan die einde van Psalm 22 aangekondig dat toekomstige geslagte sal vertel en verkondig. Die bidder van dié psalm sal minstens daarmee moet reken dat Psalm 23 met 'n belydenis van Jahwe as herder[7] hierdie aankondiging verwerklik[8]. In Psalm 23 gaan dit buitendien om die tog na die "huis van Jahwe" toe (Ps 23:6). Indien die ek-spreker in Psalm 23 die volke verteenwoordig, dan tree die aanbidding van die Koning van die wêreld wat in Psalm 22:28-30 aangekondig is, in vervulling. In die lig van hierdie psalmsamehang, word dit duidelik waarom Jahwe in Psalm 24:7-10 die tempel betree: Hy het as herder sy kudde gaan haal en saam met Hom Sion toe geneem[9]. Op grond van die psalmredaksie word dit in Psalm 26 duidelik wat die mens daar bid of sou kon bid. Psalm 25 word deur die toetredingsvoorwaardes van Psalm 24:4 voorberei. Die "rein hande" en "suiwer hart" word in Psalm 26:2 opgeneem[10]. In Psalm 26:2 kom dit aan die lig dat God die bidder tot in sy diepste wese toets.

Die gevaar van die literêre of teksimmanente benadering is dat daar só eensydig op die teks gekonsentreer word dat die historiese, kulturele en kultiese kontekste van die psalms van minder waarde beskou word. Daar moet steeds, sover moontlik, met dié aspekte rekening gehou word, want die psalms is immers ingebed in 'n bepaalde konteks en geskiedenis en dit is vir bepaalde hoorders gedig. In die stiplees van Psalm 24 sal sover moontlik ook na dié aspekte verwys word.

In 'n literêre benadering van die Psalms is die onderskeiding van *genre* of die tekssoort belangrik. Die tekssoort sê hoe hy verstaan wil word. Elke tekssoort gebruik bepaalde teksstrategieë met die oog op die kommunikasie aan die leser of hoorder. 'n Begrafnisberig sal byvoorbeeld nie van ironie en satire gebruik maak nie. In 'n komedie is dié strategieë wel op sy plek. Benewens die teksaanbod wat 'n bepaalde literatuursoort maak, skep dit ook by die leser 'n sekere verwagting oor die verstaan en ervaring daarvan. 'n Leser lag nie vir 'n begrafnisberig nie, maar wel vir 'n satire.

Die Psalms is poëtiese tekste. Daar kan 'n verskeidenheid poëtiese tekste onderskei word. Die onderskeiding van psalmsoorte beteken egter nie dat 'n suiwer psalmsoort onder alle omstandighede gevind kan word nie. 'n Klaagpsalm kan byvoorbeeld lofelemente bevat (vgl Ps 13). Elke psalmsoort is die draer van 'n bepaalde boodskap. Die boodskap moet in elke psalmsoort, maar ook in elke afsonderlike psalm gesoek word.

In 'n literêre benadering word daar op die poëtiese aard van die Psalms gekonsentreer. Van die ontroerendste poësie kom in die Psalms voor. 'n Gedig bied in die woorde van Herman de Coninck[11] 'n lees-, 'n taal-, 'n kyk- en miskien ook nog 'n meditatiewe plesier. Dié ervaring word ook deur die lees van die Psalms gebied.

1.2 Die invloed van die Psalms

Met reg wys Niek Schuman[12] daarop dat die Psalms in vele opsigte 'n brugfunksie kan vervul tussen uiteenlopende soorte wat mekaar vroeër op een of ander manier vermy het. Psalms is liedere wat in die Joodse en die Christelike tradisies; in die Oosters-Ortotokse en Westerse kerke; in die Rooms-Katolieke tradisie en vele Reformatoriese strominge 'n sleutelplek gekry het. Die Psalms verbind mense uit verskillende wêrelde, tradisies en tye. Nadenke oor die betekenis en funksie van die Psalms in die liturgie, lei daartoe dat die Psalms ook met liturgiese oë bekyk word[13].

Die liturgiese betekenis en funksie van die Psalms is veral deur die kultiese benadering benadruk. Die studie van die Psalms uit 'n kultiese perspektief beoog om 'n oorspronklike kultiese situasie te rekonstrueer. Sigmund Mowinckel, 'n leerling van Hermann Gunkel, was die woordvoerder van dié benadering[14]. Sy veronderstelling is dat 'n troonbestygingsfees, waartydens die Here jaarliks as Koning geproklameer is, die kultiese konteks van verskeie psalms vorm. Hoewel dit belangrik is om die kultiese konteks te probeer herskep, is die wesenlike gevaar dat die Psalms teen hulle sin en aard in 'n bepaalde kultiese konteks ingedruk word. Dit bly ook moontlik dat 'n psalm wat nie oorspronklik in 'n kultiese konteks

ontstaan het nie, later wel in só 'n konteks of selfs in meer as een konteks gefunksioneer het. Om die oorspronklike kultiese situasie en datering van elke psalm akkuraat vas te stel, is 'n moeilike en dikwels onmoontlike opgaaf. Dit kan maklik tot gissinge en vergissings lei. Selfs die psalm-opskrifte, wat waarskynlik latere byvoegings was, bied geen inligting oor die oorspronklike historiese of kultiese situasie nie.

Die gekonsentreerde aandag vir die teks van die Psalms deur die literêre of teksimmanente benadering, het ook meegewerk tot die aandag wat aan die liturgiese betekenis en funksie van die Psalms gewy word. 'n Liturgiese belangstelling in die Psalms kan, sonder om in eensydighede te verval, liturgiese patrone vir die Psalms ontwerp. Hiermee hang saam dat daar 'n nuwe liturgiese bewussyn en beweging op koers gekom het[15].

Die Psalms het ook sy merk op die letterkunde gemaak. Uit die gesprek met die Psalms het gedigte ontstaan. Hiervan is T T Cloete[16] se gedig wat Psalm 127 as gesprekstek het, 'n goeie voorbeeld. In ons dag behoort die rykdom wat die Psalms as liedboek bied, weer ontdek en ontgin te word. Die vanselfsprekende rede hiervoor is dat al die geloofs-temas in die Psalms voorkom. Die diepste menslike emosies weerklink in die Psalms: vreugde en dank, maar ook pyn en vrees in krisissituasies. Sommige psalms druk jubelende lofprysing aan die Here uit, terwyl ander teenoor Hom kla; in party psalms word oor die skoonheid van die lewe en goeie verhoudings tussen mense gesing; ander psalms praat van die gebroke verhoudings tussen mense - selfs van wraak teen vyande; daar is psalms waarin daar tot God gebid word, maar daar is ook psalms waarin die goddelose vervloek word; in die psalms word daar met die onopgeloste raaisels van die lewe geworstel, soos die vraag waarom die regverdige onder laste moet swig, terwyl die goddelose ligvoet en voorspoedig deur die lewe gaan. Die Psalms is 'n boek wat die verhaal van God en mens se omgang met mekaar vertel. Bo alles is die Psalms geloofsgesange oor sonde en genade[17]. Hierdie momente word in die omdigtings deur onder andere T T Cloete, Lina Spies en Ida Gerhardt[18] op 'n voortreflike wyse verwoord.

In die liturgie is mense met die lewende God op weg. In hierdie opwegwees kan hulle al singend met Hom praat.

2 'n Liturgiese patroon

2.1 Die aanvangspsalm

Daar word gebruiklik na die intog- of introïtuspsalm verwys[19]. Die ritueel van die "introïtus" het in die Vroeë Middeleeue ontstaan. In één van die

Romeinse kerke is die pontifikale hoogmis gevier, en daar is 'n plegtige psalmgesang aangehef op die oomblik wanneer die pous en sy gevolg hulle intog in die kerk maak. Die tog na die kerk het al meer en meer tot 'n volledige prosessie gegroei[20].

In die aanvangspsalm kan die gemeente sy blydskap uitsing in teenwoordigheid van die lewende God. Die gesonge strofes kan ook afgewissel word met gelese dele uit die bepaalde psalm. Daar kan ook afwisselend van antifonale sang deur die kantory gebruik gemaak word. 'n Uitstekende voorbeeld van 'n aanvangspsalm is Psalm 84 se omdigting van T T Cloete. Hier word die eerste en die derde strofe gegee:

Hoe lief het ek u woning, Heer.
Ek wil U in u tempel eer.
Ek smag na U met sterk verlange.
Met daardie mense gaan dit goed
wat in u tempel u ontmoet
en U daar prys met lofgesange.
Ek sal my lof met jubeling
aan U wat waarlik lewe, bring.

U maak vir hul fonteine oop
wat deur die droë laagte loop,
U stuur vir hul die vroeë reën.
En nuwe krag ontvang hul weer
van U in Sion, keer op keer,
en uit u huis kom baie seën.
Ek wil U, God Almagtig, prys
wat soveel goeds aan my bewys.

2.2 Votum

Die votum kan as 'n gebed, maar ook as 'n verklaring gedoen word. Dit is ook moontlik om die votum as lied aan te bied[21]. Verskeie psalms kan hiervoor diens doen. Die voorganger kan verskillende psalms kombineer om sodoende 'n liturgiese gesprek te skep. 'n Voorbeeld hiervan is die volgende:

Voorganger: Ons slaan ons oë op na die berge;
waar sal ons hulp vandaan kom?
Gemeente: Ons hulp kom van die Here
wat die hemel en aarde gemaak het.

Gemeente: Ek was bly toe hulle vir my gesê het:
"Kom ons gaan
na die huis van die Here toe."
Gemeente: Ek sien na U op,
U wat uit die hemel heers.
Voorganger: Soos die oë van 'n slaaf
gerig is op die hand van sy eienaar,
soos die oë van 'n slavin
gerig is op die hand van haar eienares,
so is ons oë gerig op die Here ons God,
totdat Hy Hom oor ons ontferm.
Gemeente: Ontferm U oor ons, Here,
ontferm U oor ons.

2.3 Seëngroet

Voorganger: Mag die Here jou seën uit Sion,
Hy wat hemel en aarde gemaak het.

Gemeente: Amen.

2.4 Lof aan God

Die lofpsalms is uitnemende liedere om die Here te prys. 'n Voorbeeld hiervan is T T Cloete se omdigting van Psalm 100:1-3:

Juig almal tot Gods lof en eer,
kom dien met blydskap God die Heer.
Kom met gejubel voor Hom saam,
en dank en loof Hom, prys sy Naam.

Erken dié God en sy gesag.
Hy hou oor ons, sy kudde, wag.
Laat ons as volk die Heer aanbid.
Hy't ons gemaak as sy besit.

Gaan by sy tempel in en sing
en bring jul dank met jubeling.
Sy goedheid, liefde en sy trou
sal Hy vir altyd onderhou.

2.5 Gebede

Die gebedselemente wat lof, aanbidding en geloofsbelydenis omvat,[22] kan ryklik uit die psalms put. Psalm 8 en 19 bied stof vir lof, terwyl uit Psalm 84 aanbiddingswoorde geskep kan word. 'n Geloofsbelydenis kan uit Psalm 103 gehaal word.

2.6 Skriflesing en preek

2.6.1 'n Stiplees van Psalm 24

Die lof van God word in Psalm 24 uit verskillende oorde besing. Daar is die skepping wat uit die hand van die Skepper kom en in sy hande gehou word; daar is kultiese en liturgiese perspektiewe en dan is daar ook militêre en koningskapsgesigspunte. Al hierdie boustof maak van die psalm 'n unieke psalm.

Die interpretasiegeskiedenis van die psalm beweeg op drie bane, naamlik die **historiese**, die **mitologiese** en die **kultiese uitleg**[23]. Die soektog na die historiese bodem van die psalm steun op die verhaal wat in 2 Samuel 6 vertel word: die triomfantlike intog van die ark in Jerusalem. 'n Verdere hipotese is dat die psalm die plasing van die ark in Salomo se tempel herdenk. Hoewel dit nie moontlik is om die historiese konteks presies te bepaal nie, kan 'n breë historiese oriëntering ten opsigte van Israel se godsdiens aanvaar word. Die **mitologiese verklaring** wortel veral in die godsdienshistoriese omgewing van Israel. Eerder as om 'n mitologiese verklaring op die psalm af te druk, kan die mitologiese gelaatstrekke in die spieël van die psalm self gesien word. Daar is verskeie woordvoerders vir die **kultiese verklaring**[24]. Hier geld dieselfde opmerking as in die geval van die vorige interpretasie. Dat die digter van kultiese boustof gebruik maak, is onbetwisbaar. Die parallel tussen Psalm 24:3-6 en Psalm 15 is voldoende om 'n intogliturgie te aanvaar[25]. Psalm 24 in sy bestaande vorm, maak van boustof wat uit die tradisie aangereik is, gebruik. Die tradisielae is oor 'n lang tyd verspreid (vgl byvoorbeeld die skeppings-, die tempel- en die krygstradisie). Daar moet na die liturgiese funksie van die psalm in die ná-eksiliese tyd gesoek word[26].

Psalm 24 bestaan uit twee stanzas wat elk weer twee strofes bevat. Die tema van die eerste stanza (1-6) is die skeppende krag van Jahwe (strofe een, 1-2) en die kwalifikasies wat nodig is om Hom in sy heiligdom te ontmoet (strofe twee, 3-6). Die heerlikheid van Jahwe is die tema van die tweede stanza (7-10) wat deur middel van militêre mag uitgedruk word. Die twee strofes (strofe een, 7-8; strofe twee, 9-10) van die tweede stanza is as 'n klimaktiese parallel opgebou. Die retoriese vrae: "Wie is hierdie

magtige Koning?" (8a); "Wie is Hy, hierdie Koning van heerlikheid?" (10a) en die antwoord "Hy is die Koning van heerlikheid. Sela" (10c), laat val die klem op die identiteit, die heerlikheid en die mag van Jahwe[27].

Botha[28] wys op die nou verwantskap en verskille tussen die twee stanzas van die gedig. Beide stanzas lê klem op die mag van Jahwe (stanza een se eerste strofe, 1-2; stanza twee se eerste strofe, 7-8). Albei dele van die gedig vestig die aandag op die "opgaan" (3a); "gaan staan" (3b); "ingaan" (7c). Die verskil tussen die twee stanzas bestaan daarin dat dit nie dieselfde persoon is wat ingaan nie. In die eerste stanza is dit die volk wat as "soekers" van Jahwe beskryf word (6ab) en in die tweede stanza is dit Jahwe Self (7c, 9c). Ook ten opsigte van die intogplek is daar verskille. In die eerste stanza is die tempel die plek van ingang (3ab), terwyl die "hoofde" (9a) en "ewige deure" (9b) óf op die stadspoort óf op die tempelpoort dui.

Daar bestaan ook nog ander ooreenkomste tussen die twee stanzas[29]. Dit is veral herhaling wat opval. Die werkwoord נשׂא kom voor in 4, 5, 7 en twee keer in 9. Herhaling het in poësie verskillende funksies. Dit kan onder andere op beklemtoning dui. Verder kan dit die onderdele hegter verbind. Dit kry ook 'n elke sin 'n eie betekenis en funksie. 'n Verdere ooreenkoms in die psalm is die vraagwoord "wie" (twee keer in 3; in 8 en in 10). Hierdie opeenvolging lyk intensioneel. Die doel is om 'n verband tussen die regverdige wat God in die tempel soek en God Self, wat in die tempel ingaan, te lê[30]. Op hierdie vrae word 'n antwoord gegee: dit is hy wat skoon hande en 'n suiwer hart het, en wat nie sy siel ophef tot wat vals is nie en nie vals sweer nie. In 6 word dit duidelik dat hierdie "soeker" van God nie 'n individu is nie, maar 'n groep mense: "**dit** is die geslag van diegene wat Hom soek, diegene wat u aangesig soek, Jakob". Die aanvanklike מי vind sy sluitende antwoord in זה. In 7c word daar verwys na die מלך הכבוד. Daar word in 8a na die **identiteit** van die Koning gevra. 8bc gee 'n antwoord op die identiteitsvraag. In 10cd word die finale antwoord gegee : יהוה צבאות הוא מלך הכבוד סלה. Die digter maak op 'n kunstige manier van vrae en beweringe gebruik om die band tussen God en sy volgelinge te lê.

Die eerste stanza se eerste strofe (1-2) is 'n stilistiese en saaklik selfstandige inleiding wat die kenmerke van 'n belydenis van Jahwe as eienaar van die aarde dra. Jahwe word in 1 sintakties en semanties voorop gestel[31]. Met hierdie himnies-teologiese uitspraak kry ons 'n aanduiding dat 'n tempelteologies-geskoolde digter aan die werk is[32]. Die woorde "aarde" en "wêreld" vorm 'n parallelisme met behulp van die twee derde persoon vroulike suffikse[33]. Die aarde verwys na die universele werklikheid, terwyl

die wêreld die bewerkte, lewegewende land aandui[34]. "Die aarde en die volheid daarvan" wys op die totale inhoud van die geskape werklikheid en die parallelle term "die wêreld en die wat daarin woon" verwys na die lewende wesens, veral die mens[35].

Die eiendomsverklaring is gegrond op die vestigingsuitspraak in 2. Die fokus is hier op die boumeester wat die wêreld soos 'n tempelpaleis of stad opgerig het[36]. Die werkwoorde "gegrond" en "gevestig" beskryf permanensie, stabiliteit en sekuriteit. Kosmogeniese en mitologiese boustof word hier gebruik om die vers te komponeer. In die nabye Ooste was die voorstelling algemeen dat die wêreld op die oersee gedryf het. Die ronddrywende aarde is op pilare gevestig (vgl Ps 18:16; 104:3-5; Job 38:4-6). In die verwysing na die see en die waters bewaar die teks 'n verwysing na die Kanaänitiese mitologie[37]. Daar is in 1 sprake van "seë" en "vloede". As geografiese verwysings beskryf die see 'n magtige hoeveelheid staande water (Gen 1:10), terwyl die vloed (rivier, stroom) altyd na lopende, stromende water verwys[38]. Op taalvlak orden die digter die paarsgewyse groepering van die geografiese elemente op so 'n manier dat die grotere die relatiewe kleinere element voorafgaan. Hierdeur word 'n fyn patroon geskep[39]:

ארץ	(groot)	A
תבל	(klein)	B
ימים	(groot)	A
נהרות	(klein)	B

Op morfologiese vlak is daar ook klankbinding tussen die woordpare[40]. Die ָ vokaal allitereer in ארץ en תבל, terwyl die ַ vokaal in ימים en נהרות allitereer. Op dié wyse word daar 'n kunstige klankpatroon gevorm:

ָ	A
ָ	A
ַ	B
ַ	B

Die benutting van hierdie poëtiese strategieë benadruk dat die aarde en die wêreld Jahwe se noukeurig geordende skepping is.

Die seë en die vloede is 'n bedreiging vir die kosmos (orde) in die Kanaänitiese mitologie. Baäl se oorwinning oor ים is die onderwerping van die chaosmagte en die vestiging van sy koningskap. Die psalmdigter gebruik die term ימים in 'n ontmitologiserende en onpersoonlike sin. In die

begin het die Here woeste oseane en strome getem en Hy oefen sedertdien voortdurende kontrole daaroor uit. Hy bewaar die aarde blywend teen die chaos van die watervloed (**conservatio**). Dít waarborg kosmiese stabiliteit (vgl Ps 29:3-10; 93:1-3; 136:6)[41].

In die tweede strofe (3-6) word die beheer van die Here oor die hele wêreld verbind met die toegang tot sy teenwoordigheid. Die inleidende sinonieme vrae "Wie mag die berg van die Here opgaan en wie mag in sy heiligdom gaan staan"? (3; vgl Ps 15:1), vorm 'n volledige parallel en vra na die toelatingsvoorwaardes in die tempel. עלה (3a) kan hier as 'n *terminus technicus* dien vir die optog na Sion (vgl Deut 17:8; 1 Kon 12:27 ev; Ps 122-134)[42]. קום (3b) beskryf soos עמד in Jeremia 7:10 die kultiese houding en daarmee die liturgiese handeling by die heilige plek[43]. Hierdie plek word met begrippe uit die ou Sionsoorlewering aangedui (vgl Jes 30:29; Sag 8:3; Miga 3:12 en Ps 48:2 ev). Die "heilige plek" behoort tot die priesterlike idiolek (Lev 7:2; Lev 14:13; Esra 9:8)[44]. Die uitdrukking "heilige tempel" kom ook in ander psalms voor (Ps 5:8; 11:4; 79:1; 138:2, vgl Jes 6:1-5).

Die vrae oor die toelatingsvoorwaardes word gevolg deur 'n antwoord (4); 'n seën (5) en 'n verklaring (6). Dit is opmerklik dat in Psalm 24, net soos in Psalm 15, daar nie kultiese voorskrifte gegee word vir die toelating tot die tempel nie, maar wel morele kwalifikasies. Net soos in Psalm 15 word die toelatingsvereistes eers algemeen beskryf, en vervolgens in afsonderlike dade gekonkretiseer. Die eerste versreël ("hy wat skoon hande en 'n suiwer hart het, ..."), beskryf die suiwerheid in uiterlike daad en innerlike gesindheid (Gen 20:5; Ps 73:13; 78:72; 1 Kon 9:4)[45]. Oor die betekenis van die uitdrukking "wat nie sy siel ophef na wat vals is nie", (4b) bestaan daar verskillende verklarings[46]. Dit is 'n ope vraag of שוא "bedrog" konkreet beteken: algemene bedrieëry soos in Job 31:5; Psalm 26:4 en 119:37 of spesiaal die godebeelde soos in Jeremia 18:15[47]. Dit is ook moontlik dat versreël 4b אשר לא נשא לשוא 'n parallel is van אשר לא נשא לשוא נפשי. Hierdie laaste segging kom in die Dekaloog voor (Eks 20:7; Deut 5:11)[48]. 4b en 4c vorm 'n sinonieme parallelisme[49]. Daar word dikwels in eksilies-ná-eksiliese tekste na die valse sweerders verwys (Lev 5:22, 24; 19:12; Jer 5:2; 7:9; Sag 5:4; Mal 3:5)[50]. Deur die redaksionele komposisie word Psalm 15:4 hier opgeneem.

5a en 5b vorm 'n parallel. Die herhaling van die stam נשא sit die woordspel met 4b voort[51]. 5 maak dit duidelik dat seën en regverdiging nie verdien kan word nie, maar dat dit gawes van die Here is. Die belofte in 5 ken aan die regverdige die deelname aan die seën en geregtigheid van Jahwe toe. "Om seën te ontvang" is 'n kulties gemunte uitdrukking (vgl Ps

128:5; 133:3; 134:3). "Seën" beteken onder andere om die nakroos te sien (Ps 128:5); 'n lang, lang lewe (Ps 133:3) en om die guns van die Here te beleef (Ps 134:3). Die uitdrukking "God, sy redder" is eie aan die psalms (Ps 18:47; 25:5; 27:9; 65:6; 79:9; 85:5)[52]. Die geregtigheid wat Jahwe toesê, bestaan daarin dat Hy die regverdige red.

In 6ab kom 'n parallelisme in 'n chiastiese patroon voor: "die geslag van diegene wat Hom soek, die soekers van u aangesig, naamlik Jakob". "Hom" en "u aangesig" vorm 'n parallel; net so ook "geslag" en "Jakob"[53]. "Geslag" wys op die trou van God deur die tye heen. In 6 word die kwalifikasies van die regverdige wat toegang tot die heiligdom verkry het, op die kollektiewe soeker na God oorgedra. "Die wat na die wil van die Here vra", is 'n uitdrukking wat die sogenaamde armes in die psalms beskryf (Ps 9:11; 14:2, 5; 22:27; 73:1, 15; 112:2)[53]. In die lig daarvan dat die tempel een van die motiewe in die psalm is, is dit moontlik om die werkwoord in 6a דרשׁ met "vra" te vertaal. Dit dien dan as 'n uitdrukking van gebed. Daar is talle voorbeelde waar dié werkwoord 'n individu of 'n groep se gebed tot God aandui (Gen 25:22; Eks 18:15; 1 Sam 9:9; 1 Kon 22:8; 2 Kon 8:8; 1 Kron 15:13; Jer 21:2)[55]. 6b dui daarop dat die kring van die Jahwe-soekers met die teenwoordige/aanwesige Jakob/Israel identies is. Die Masorete teks met sy *lectio difficilior* deurbreek die parallelisme van die objek (Jahwe-vraer, Jakob-vraer) en dui met Jakob op die ware Israel (vgl Jes 44:4)[56]. Die nageslag wat na Jahwe vra en sy aangesig soek, is egter meer as net Jakob[57]. Dit sluit ook die proseliete in wat deur bemiddeling van Israel tot Jahwe toekeer (Jes 44:4)[58]. Die buitestaanders verkry dus heil deur aansluiting by Jakob te soek (vgl Jes 44:5)[59]. Die motief van die volkepelgrimstog wat ná-eksilies is, kom op dié wyse na vore (Jes 2; 11; Mig 4 en Sag 2:15)[60]. Norbert Lohfink[61] wys daarop dat dié motief reeds in Psalm 2 aangetref word, maar vir eers op die agtergrond bly. Slegs in Psalm 7:7-9; 9:5-13 en 18:44-46 klink dit deur, maar sonder om tot hooftema te groei[62]. Die loftoesegging van die individuele klaaglied wat op die gemeente gerig is, begin met Psalm 22:23 en brei in 22:28 uit tot 'n universele omvang en 'n visioen van die eindtydelike omkeer van die volke na Jahwe toe[63].

Die twee strofes (7-8 en 9-10) in die tweede stanza bied 'n beskrywende voorstelling van die intoggebeure. Die digter maak van ou liturgiese formuleringe (miskien selfs voor die tyd van die vestiging van die staat) gebruik en die konkretisering daarvan in die optogliturgie[64]. Dit dui volgens Hossfeld[65] op 'n literêre komposisie. Verskillende poëtiese strategieë kom in die gedeelte voor. Die volgende poëtiese strategieë kan onderskei word: parallelle kom voor in 7ab, 8bc en 9ab. Die tweede stanza

se twee strofes vorm verder 'n refrein. Binne dié refrein kom daar in 7 en 9 'n parallelle versoek voor[66]. Deur die refrein word 'n beweging na 8 en 10 moontlik gemaak. Op dié manier word 'n klimaktiese effek bereik. Die effek word verhoog deur die komposisie van 8 en 10. 8 en 10 is byna dieselfde. Die verskil lê in die patroon waarvolgens die sinonieme parallelismes in 8b en 8c en in 10b en 10c gevorm is. Die komposisie van 10bc lei daartoe dat die Koning na Wie se identiteit gevra is, en waarop daar in 8bc antwoord gegee is, nou onwankelbaar vasstaan: יהוה צבאות is die Koning van heerlikheid[67]. Hiermee bereik die psalm 'n hoogtepunt in die onthulling en huldiging van die Koning van heerlikheid. Die klimaktiese opbou van die psalm ondersteun die hoogtepunt. In dié komposisie word die intog van Jahwe, die Koning van heerlikheid, in die tempel en die voorwaardes van toegang vir die tempelbesoeker toegelig. 7c en 9c word aanmekaar genaat deur die verwysing na die "Koning van heerlikheid"[68].

Daar is verskeie pogings om die liturgiese prosessie in 7-10 te verklaar[69]. Die een uitleg is dié van die Kanaänitiese mite waarvolgens 'n god na die onderwêreld neergedaal het. 'n Ander wydverspreide verklaring berus op die bring van die ark na Jerusalem in Dawid se tyd (2 Sam 6), asook op die bring van die ark na Jerusalem onder Salomo se leiding (1 Kon 8). Volgens die ark-hipotese word die ritueel van die arkprosessie in Psalm 24 in herinnering geroep[70]. Die gebruik van die Godsnaam, יהוה צבאות, maak die verwysing na die ark verstaanbaar, maar nog nie noodsaaklik nie. Die ark het net vir 'n bepaalde tyd sy religieuse funksie in die land (van die intog af tot by die vroeëre koningstyd) deur sy verbinding met die Naam יהוה צבאות vervul. In Psalm 24 is daar nie 'n verwysing na die ark nie[71] en ook nie sprake van die verbinding tussen Jahwe van die leërskare met die ark nie[72]. Verder is daar ook godsdiens-histories geen aanduiding van 'n prosessie met die ark as middelpunt nie[72]. Die funksie van Psalm 24 is om aan te toon dat die aarde en die wêreld en alle geslagte opgeroep word om Jahwe, die Koning van heerlikheid, te verheerlik[74].

Die liturgie by die poort (7-10) is 'n selfstandige deel en wel die oudste deel in die psalm. Die driereëlige versindeling is 'n kenmerk van die ouere Kanaänitiese en voor-eksilies-Israelitiese poësie (vgl Ps 93 ev; 77:17-20); so ook die klimaktiese parallelisme (vgl Ps 29:vv; 93:3 v)[75]. Die liturgie is deursuur van Kanaänitiese voorstellings (die oer-oue tempeldeure; die "ophef van die tempelhoofde" (7); die wag op die koms van die seëvierende Godkoning; die vrolike begroeting; "die Koning van heerlikheid" as titel van El (vgl Ps 29 en Jes 6:1-5); die verwysing na Jahwe as Kryger (8) vind 'n parallel in Baäl, "die grootste onder die krygshelde"[76].

Die uitdrukking "hef op, o poorte, julle hoofde" (7), is personifikasie. Dit kan gerig wees aan diegene wat binne in die heiligdom is om die boonste latei van die kosyn te verwyder of om die boonste klappe van die poort op te slaan[77]. Dit is ook moontlik om die bevel as 'n mitiese spreekwyse te sien. In dié geval word die tempelpoorte gepersonifieer om die blydskap oor en begroeting van die intrekkende Koning tot uitdrukking te bring[78]. Die appél kan egter ook gerig wees aan die deurbalke (= hoofde) van die poorte[79]. Hulle moet hulle koppe optel sodat die heerlikheid van die Godkoning die tempel kan vul (vgl Jes 6:1). Die uitdrukking "eeu-oue deure" beteken nie dat die deure 'n hoë ouderdom het nie, maar dit dui daarop dat die deure aan die sfeer van die ewigheid deel het[80]. Hierdeur word die tydsdimensie getransendeer. Die "ewige deure" gee toegang tot die ruimte, die ewigheid waar Jahwe Self is (Ps 93:2b, 5b), waar Hy woon en troon (1 Kon 8:13b; Ps 29:10; 93:2a). Verder skep "die ewige deure" die sekerheid van permanensie en stabiliteit.

Daar kom in Psalm 24 terme wat **ruimtelike kategorieë** beskryf, voor. In dié verband kan daar na die drie werkwoorde van beweging verwys word: קום, בוא en עלה (3a, 3b, 7c)[81]. Woorde soos "aarde", "wêreld", "seë", "vloede" en "berg" (van die Here) wat **geografiese kategorieë** aandui, kom in die eerste stanza voor[82]. Hiermee word reste van 'n antieke wêreldbeeld aangetref waarmee 'n opwaartse strewe van die gelowige individu (opgaan van die berg van die Here; staan in sy heilige plek) en 'n afwaartse beweging van Jahwe (fondamente lê; aarde gevestig) beskryf word. Die funksie van die **ruimtelike kategorieë** en **geografiese kategorieë** is om die **heerskappy van God** oor al die ruimtes aan te dui. Sy heerskappy en heerlikheid bestryk "die aarde en die volheid daarvan; die wêreld en diegene wat daarop woon"[83]. Die Here se heerskappy strek oor die horisontale sowel as die vertikale vlak: "Hy het die fondamente daarvan (= die wêreld) op die seë gelê". Binne die omvangryke ruimte waaroor die Here se heerskappy strek, word die aandag ook op 'n kleiner ruimte gevestig: die berg van die Here wat bestyg moet word en parallel daarmee die heiligdom wat ingegaan moet word[84].

Daar kom in die psalm ook woorde uit die **korporatiewe sfeer** voor. In die verband kan daar na woorde soos כף, לבב, פנים en ראש (4a, 4a, 6b, 7a) verwys word. Die netwerk wat hierdie woorde vorm, skep 'n sfeer waar rituele en morele aanvaarbaarheid van die tempelganger en die ruimtelike vereistes (dieselfde ruimte) om Jahwe daar te ontmoet, belig word. Op dié manier word daar op die heerlikheid en mag van Jahwe gefokus[85].

Die vraag wie die Koning van heerlikheid is, Wie se heerskappy oor alle ruimtes strek, word in 7-10 beantwoord. Die titel "Koning van

heerlikheid" is tradisie-histories in die Kanaänitiese El-verering gewortel. Sowel die Koningstitel as die kwalifisering daarvan, naamlik "heerlikheid", het hieruit geput. Hiervoor is Psalm 29 'n kroongetuie[86]. In besonder is כבוד[87] (majesteit, eer, heerlikheid), en הדר (hoogheid, heerlikheid, prag,) attribute van die hemelse Koning (Ps 29:1, 4; 96:6; 104:1; 111:3; 145:5, 12). Dit geld ook die aardse koning (Ps 21:6; 45:4-5)[88]. Die gebruik van כבוד om Goddelike heerskappy oor die natuur uit te druk, vind neerslag in Psalm 19:2; 29 en 57:6, 12[89]. Jahwe se heerskappy strek ook oor mense. Hy is die Koning Wie se majesteit onder mense kom woning maak. Die fokus is in die tweede stanza op "die Koning van heerlikheid". Daarom word daar nie minder nie as vyf keer van dié benaming gebruik gemaak.

Die Koning van heerlikheid se identiteit word deur sy militêre mag aangedui. Hy is Jahwe, die Krygsgod; die sterke en magtige (8b). In 'n wêreld waar die voorstelling van Baäl as krygsgod bekend is, word daar nou in Psalm 24 vertel: Jahwe is die Krygsgod. Sy krygsmag bewys Jahwe deurdat Hy die natuur- en chaosgeweld aan bande lê (vgl Ps 21:2-14); in die wonderdade van die geskiedenis (Ps 78:4) en ook in die krygshulp aan die aardse koning (vgl Ps 18:33-50), veral soos dit in die voor-staatlike vroeë Jahwe-oorloë voorgekom het (Rig 5:11, 13, 23; Eks 14:14)[90]. Die dialoog met die deure word herhaal (9) totdat dit met "Jahwe van die leërskare"[91] afgesluit word. Dié titel stam uit Silo waar dit met die oorlogsfunksie van die ark verbonde was (1 Sam 4:4). Deur die titel word erkenning verleen aan Jahwe se gesag en mag as aanvoerder van die leërskares in die stryd[92]. In Psalm 48:9 en Jesaja 6:3, 5 is daar sprake van 'n oorname van die titel in die Sionskultus[93]. Psalm 24 weerspieël die invloed van die Kanaänitiese oorleweringe van die El- en Baälvereringe in die Jerusalemse Sionskultus[94]. Hierdie invloed kry egter in die Israelitiese liturgie 'n eie unieke funksie en betekenis. Nie El nie, maar Jahwe is die Koning van heerlikheid. Nie Baäl nie, maar Jahwe is die Krygsgod. Op dié manier word 'n polemiek met El en Baäl gevoer en die oorwinning oor hulle behaal. Die liturgie wat in Psalm 24 ontvou, verbeeld op 'n aanskoulike wyse die waardigheid van die Koning wat in sy tempel sy teenwoordigheid vier. Die aarde, alle geslagte van gelowiges word saamgebind in die verheerliking van die Koning van heerlikheid.

2.6.2 Die preek

In die erediens is die preek 'n sentrale gebeure. Daar word in die preek nie net met die teks van Psalm 24 gereken nie, maar ook met die hoorder en sy konteks[95]. Die preek word 'n poort waar God en mens mekaar ontmoet. In

dié ontmoeting soek die mens na God se woord vir sy lewe in die tyd waarin hy lewe.

2.7 Gebed

Die gebedselemente soos skuldbelydenis, skuldvergifnis en voorbidding kom ryklik in die Psalms voor. Vir skuldbelydenis kan daar na Psalm 51 en 103 verwys word. Stof vir skuldvergifnis kan uit Psalm 51 en 103 put. Psalm 17 en 116 is voorbeelde van psalms waarin daar voorbidding gedoen word.

2.8 Dankoffers

Psalm 116 bied grondstof vir die gee van dankoffers.

2.9 'n Antwoordlied

Psalm 24

Die aarde is Gods eiendom.
en als daarop behoort aan Hom.
Hy het die waters van die see
'n vaste grond daaraan gegee.

Wie sal dan na sy berg mag gaan
en in sy heiligdom gaan staan?
Die met die hande skoon en rein
die suiwer hart mag daar verskyn.

Die Heer laat reg aan hul geskied
wat vra na wat sy wil gebied.
Dis hulle wat tot die geslag
van Jakob hoort wat op Hom wag.

O poorte van sy heiligdom
die Magtige wil binnekom.
Hy is geweldig, sterk is Hy.
Gaan oop, o poorte, en wees bly.

Wie is die Koning? Laat Hom in,
Hy wat in elke stryd oorwin.
Die Here wat almagtig is.
deur Hom word elke stryd beslis.

O poorte van sy heiligdom
die Magtige wil binnekom.
Hy is geweldig, sterk is Hy.
Gaan oop, o poorte, en wees bly.

Wie is die Koning? Laat Hom in,
Hy wat in elke stryd oorwin.
Hy is geweldig, magtig sterk.
Sy heerskappy is onbeperk.

Teks: T T Cloete

2.10 'n Seën

Psalm 133:3 kan as 'n seën gebruik word:
"Mag die Here jou seën uit Sion,
Hy wat hemel en aarde gemaak het".

3 'n Epiloog

> Alleen die baie-fyn dink is helder:
> so fyn dat byna niemand dit wil vat nie[96].

In sy omgang met die psalms het W S Prinsloo "die baie-fyn dink" aan ons voorgeleef en nagelaat. Sy psalmnavorsing is 'n lewende testament. Ek sal sy vriendskap altyd met dank onthou. Dit was vir my 'n voorreg en vreugde om saam met só 'n uitnemende vriend en kollega te leef en te werk.

NOTAS:

1 N A Schuman, "De Psalmen", in: Paul Oskamp en Niek Schuman (eindredakteurs). *De weg van de liturgie*, Zoetermeer 1998, 172.

2 Benewens 'n verskeidenheid artikels oor die psalms, het die volgende boeke oor die psalms uit W S Prinsloo se pen verskyn:
Van kateder tot kansel, 'n Eksegetiese verkenning van die psalms, Pretoria 1984; *Die Psalms leef!*, Halfway House 1991. Voor sy dood op 5 Oktober 1997 is 'n manuskrip wat oor al die psalms handel, gereed gemaak vir publikasie.

3 F-L Hossfeld, in: F-L Hossfeld / E Zenger, *Die Psalmen 1, Psalm 1-50*, Würzburg 1993, 158.

4 N Lohfink, "Bund und Tora bei der Völkerwallfahrt (Jesabuch und Psalm 25)", in: N Lohfink / E Zenger, *Der Gott Israels und die Völker. Untersuchungen zum Jesajabuch und zu den Psalmen*, Stuttgart 1994, 58.

5 Hossfeld, *a w*, 158.

6 G Braulik, *Christologie der Liturgie. Der Gottesdienst der Kirche - Christusbekenntnis und Sinaibund, Questiones Disputatae. Band 159*, Freiburg-Basel-Wien 1995, 60-61.

7 W S Prinsloo, *a w*, 1991, 35 verstaan die nominale sin anders. Na sy mening is die segging "waarskynlik as opskrif en samevatting van die sentrale tema van die hele psalm".

8 Lohfink, *a w*, 63-64.

9 Lohfink, *a w*, 64.

10 Lohfink, *a w*, 60.

11 H de Coninck, *Intimiteit onder de melkweg. Over poëzie*, Amsterdam/Antwerpen, ²1995, 11.

12 Schuman, *Over psalmen en liturgie*. Intreerede, 22 September 1995, Vrije Universiteit Amsterdam, 1.

13 Schuman, *a w*, 1998, 165-166.

14 Vergelyk S Mowinckel, *The Psalms in Israel's Worship (Vol 1-2)*, Oxford 1967.

15 Schuman, *a w*, 1998, 166.

16 T T Cloete, *Jukstaposisie*, Kaapstad 1982, 34.

17 Schuman, *a w*, 1998, 166.

18 I G M Gerhardt, *Verzamelde gedichten*, Amsterdam 1980.

19 C J A Vos, "Introïtus", in: C J A Vos & H J C Pieterse, *Hoe lieflik is u woning*, Pretoria 1997, 200.

20 Schuman, *a w*, 1998, 167.

21 Vos, *a w*, 202.

22 Vos, *a w*, 62.

23 J Ridderbos, *De Psalmen*, Kampen 1955, 209-210; F M T Böhl, *De Psalmen*, Groningen 1968, 149; C J A Vos, "Die wagwoord by die poort", in: C J A Vos & J C Müller (reds), *Mens en omgewing*, Halfway House 1991, 115-117.

24 Die pionier van dié verklaring is Sigmund Mowinckel, *The Psalms in Israel's Worship. (Vol 1 & 11)*, New York 1962. Die siening van Psalm 24 as 'n liturgiese himne word ook onderskryf deur K Koch, "Tempeleinlassliturgien und Dekalog", in: R Rendtorff en Klaus Koch (reds) (Festschrift für G von Rad). *Studien zur Theologie der Alttestamentlichen Überlieferung*, Neukirchen-Vluyn 1961, 45-60; L Sabourin, *The Psalms: Their Origin and Meaning*, New York 1974, 407-409; J W Rogerson en J W McKay, *Psalms 1-50*, Cambridge 1977, 107-111; H-J Kraus, *Psalmen, 1. Teilband*, Neukirchen 1960, 194-195, 197-205; H-J Kraus, *Theology of the Psalms*, Minneapolis 1986, 73-78; W Brueggeman, *The Message of the Psalms*, Minneapolis 1984 en E S Gerstenberger, *Psalms. Part 1*, Grand Rapids 1987.

25 Vergelyk Hossfeld, *a w*, 156.

26 K Seybold, *Die Psalmen*, Tübingen 1996, 104.

27 P J Botha, "Psalm 24: Unity in diversity" in: *Old Testament Essays* 7 (1994), 362.

28 Botha, *a w*, 363.

29 Botha, *a w*, 363.

30 Botha, *a w*, 363-364.

31 Hossfeld, *a w*, 156; Seybold, *a w*, 104.
32 H Spieckermann, *Heilsgegenwart, Eine Theologie der Psalmen*, Göttingen 1989, 200; Seybold, *a w*, 104.
33 Botha, *a w*, 364.
34 Ridderbos, *a w*, 1955, 211; Y Mazor, "Psalm 24: sense and sensibility in Biblical composition". *Scandinavian Journal of the Old Testament*, 7/2 (1993), 305.
35 Ridderbos, *a w*, 1955, 211; H-J Kraus, *a w*, 1960, 312; Seybold, *a w*, 104.
36 Spieckermann, *a w*, 201; Hossfeld, *a w*, 156.
37 P C Craigie, : *Psalms 1-50. Word Biblical Commentary*, Texas 1983, 212; Spieckermann, *a w*, 201; Hossfeld, *a w*, 156.
38 Mazor, *a w*, 306. Vergelyk J P M van der Ploeg, *Psalmen. Deel 1*, Roermond 1973, 166.
39 Mazor, *a w*, 305-306.
40 Mazor, *a w*, 306.
41 Hossfeld, *a w*, 159.
42 Hossfeld, *a w*, 159.
43 Hossfeld, *a w*, 159; Seybold, *a w*, 104-105.
44 Hossfeld, *a w*, 159.
45 Böhl, *a w*, 148; Ridderbos, *a w*, 1955, 212; Hossfeld, *a w*, 159-160; Seybold, *a w*, 105.
46 Vergelyk Spieckermann, *a w*, 198, 203; Hossfeld, *a w*, 160.
47 M Dahood, *Psalms I 1-50*, New York 1966, 151; J F A Saywer, "saw', Trug" in: E Jenni & C Westermann (Hrsg). *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament. (Band II)*, München 1976, 882-883; Hossfeld, *a w*, 160; Lohfink, *a w*, 60.
48 Botha, *a w*, 364. Vgl Seybold, *a w*, 105.
49 Botha, *a w*, 364.
50 Hossfeld, *a w*, 160.
51 Botha, *a w*, 364.
52 Hossfeld, *a w*, 160.
53 Botha, *a w*, 365.
54 Hossfeld, *a w*, 160.
55 D W Parry, "Temple Worship and a Possible Reference to a Prayer Circle in Psalm 24". *Brigham Young University Studies* 32/4 (1992), 59.
56 Hossfeld, *a w*, 157, 160.
57 Hieroor oordeel Theodor Lescow anders. Vir sy beredenering word na sy artikel "Textübergreifende Exegese. Zur Lesung von Ps 24-26 auf redaktioneller Sinnebene", *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft* 107/1 (1995), 65-79 verwys.
58 Hossfeld, *a w*, 160.
59 Hossfeld, *a w*, 157.
60 Hossfeld, *a w*, 160.
61 Lohfink, *a w*, 61-64.
62 Lohfink, *a w*, 63.
63 Lofhfink, *a w*, 63.
64 Seybold, *a w*, 104-105.

65 Hossfeld, *a w*, 157.
66 Botha, *a w*, 365.
67 Vos, *a w*, 1991, 115, 121.
68 Vos, *a w*, 1991, 115.
69 Hossfeld, *a w*, 157.
70 Craigie, *a w*, 211; C Westermann, *Ausgewählte Psalmen*, Göttingen 1984, 194-195 en Kraus, *a w*, 1960, 194-195, 203-205 is die mees eminente eksponente van die ark-hipotese. Vergelyk Vos, *a w*, 1991, 120.
71 N A van Uchelen, *Psalmen deel 1*, Nijkerk 1971, 168; A Cooper, "Mythology and exegesis", *Journal of Biblical Literature*, 102/1 (1983), 41; Spieckermann, *a w*, 205.
72 Hossfeld, *a w*, 157.
73 Van Uchelen, *a w*, 168; Cooper, *a w*, 41.
74 Vergelyk Hossfeld, *a w*, 157.
75 Hossfeld, *a w*, 157.
76 Hossfeld, *a w*, 157.
77 Kraus, *a w*, 1960, 205.
78 Hossfeld, *a w*, 160.
79 Hossfeld, *a w*, 160.
80 Spieckermann, *a w*, 206. Ridderbos, *a w*, 1955, 214 is 'n pleitbesorger vir die hoë ouderdom van die Sionsburg se poorte.
81 Botha, *a w*, 365.
82 Mazor, *a w*, 305; Botha, *a w*, 365.
83 Kraus, *a w*, 1960, 195.
84 Vos, *a w*, 1991, 121.
85 Botha, *a w*, 366.
86 Cooper, *a w*, 52; Hossfeld, *a w*, 160.
87 Vergelyk C A Keller & G Wehmeier, "brk pi. segnen" in: E J Jenni & C Westermann (Hrsg), *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament. (Band 1)*, München 1976; C Westermann, *Theologie des Alten Testaments in Grundzügen*, Göttingen 1978, 88-101.
88 H Irsigler, *Vom Adamssohn zum Immanuel*, St Ottilien 1997, 23 (voetnoot 50).
89 Cooper, *a w*, 52; H D Preuß, *Theologie des Alten Testaments. (Band 1)*, Stuttgart 1991, 191-192.
90 Hossfeld, *a w*, 160-161; Seybold, *a w*, 106.
91 Vergelyk Preuß, *a w*, Stuttgart 1991, 165-167 en Hossfeld, *a w*, 161 oor dié titel.
92 Vergelyk G von Rad, *Theologie des Alten Testaments. (Band 1)*, München ^{4}1966, 32; W Zimmerli, *Grundriss der alttestamentlichen Theologie*, Stuttgart 1975, 63-65; Westermann, *a w*, 1984, 195.
93 Spieckermann, *a w*, 207.
94 Hossfeld, *a w*, 161.
95 Vergelyk A A van Ruler, *Over de psalmen*, Nijkerk 1983, 91-93; Vos, *a w*, 1991, 122-125 en Vos, *Die Volheid Daarvan 1* en *11*, Pretoria 1996.
96 N P van Wyk Louw, *Tristia*, Kaapstad ^{2}1987, 97.