

Worstel met God: Argumenteringstrategieë en hul sosio-retoriese funksie in Psalm 13

J Coetzee
(RAU)

ABSTRACT

Wrestle with God. Argumentation strategies and their socio-rhetorical function in Psalm 13

The psalm is approached from the assumption that it was prayed loud in public in order to be overheard by friend and foe alike. The argumentation strategies in the prayer are investigated and their function in the rhetorical situation exposed. The prayer has both a socio-rhetorical and a religio-rhetorical function, the latter which is of primary importance.

1 INLEIDING

Ek kan nie 'n beter teksimmanente ontleding en uitleg van Psalm 13 maak as wat my leermeester en promotor, Willem Prinsloo, in sy bekende en veel gelese boek *Van Kateder tot Kansel*¹, gemaak het nie. Daarom is hierdie bydrae wat ek aan hom en sy gesin opdra om sy nagedagtenis te herdenk nie 'n poging om dié psalm teksimmanent te benader soos wat hy gedoen het nie, maar om vanuit 'n sosio-retoriese hoek na die gelowige in nood se worsteling met God te kyk.

Vir baie gelowiges is werklike worsteling met God 'n vreemde gedagte omdat alles wat God doen mos reg is. Ons is geneig om God se advokate te wil wees en om sy eer te beskerm deur Hom vry te spreek van negatiewe dinge wat oor ons lewe kom. Wanneer die gelowige wat Psalm 13 bid egter persoonlik voor die werklikheid van die dood te staan kom (vgl vers 4), dan wonder hy/sy nie of dit reg of verkeerd is om met God te kan argumenteer nie. Die argumentering wat in hierdie psalm deur die bidder gebruik word is dus baie ver van 'n teodisee-oefening af, wat dikwels onderliggend is aan ons vermyding om met God te worstel.

Die psalm word benader vanuit die veronderstelling dat dit *hardop in die openbaar* gebid is². Dit impliseer dat die gehoor wat betrokke by die retoriese situasie is, ernstig opgeneem moet word. Die identifisering van hoflikheidsstrategieë in die psalm berus op die model van Brown en Levinson³.

2 ARGUMENTERINGSTRATEGIEË IN PSALM 13

Die psalm begin met vier identiese vrae wat aan Jahwe gerig word. Let op dat hierdie vrae nie “waarom-vrae” is nie, maar “hoe lank-vrae”⁴. Hierdie tydsvrae beklemtoon die duurte van die lyding. Soos hamerslae klink dit: Hoe lank?!... hoe lank?!... hoe lank?!... hoe lank?!.... Eintlik is dit nie net gewone tydsvrae nie, maar eerder noodroepes in vraagvorm waarmee die bidder ook iets van sy ongeduld uitbeeld. Die herhaling van die vraagstelling het ’n emfatiiese funksie⁵. Daar sit dus ’n groot element van dringendheid in die vrae, dringendheid wat deur die nood waarin die bidder hom bevind aangedryf word. Die reeks vrae kulmineer in die vraag: “Hoe lank sal die vyand my nog oorheers?” Klaarblyklik sit die bidder vasgevang in ’n sosiale probleem.

Vraagstelling is ’n baie belangrike modaliteit in argumentering omdat dit ’n objek of onmiddellike probleem veronderstel waarmee dit verband hou. Ook veronderstel die vrae dat die gehoor die verband tussen die vraag en die probleem ken en erken⁶. Wanneer die vraag egter as uitroep gebruik word, kry dit die dimensie van dringendheid by. Dit is dus nie net “wat” gesê word nie, maar ook “hoe” en “deur wie” dit gesê word wat belangrik is⁷. Benewens die feit dat die vier vrae strategieë is om die gehoor se aandag te trek, bring hulle dus ook die onmiddellike probleem van die retoriese situasie onder die aandag van die gehoor (vergeelyk 3 hieronder).

Gespreksgenote binne ’n vriendelike, positiewe retoriese situasie probeer normaalweg om beleefdheidsstrategieë in hulle gesprek teenoor mekaar toe te pas. Basies gaan dit dan oor “to save face”, om mekaar se openbare aansien te beskerm, wanneer sulke strategieë tydens gesprek gebruik word⁸. Dieselfde verskynsel kom ook in gebed, wat eintlik ’n monoloog is, voor waar Jahwe direk aangespreek word en Hy die primêre eksponent van die gehoor uitmaak. Die vier vrae waarmee Psalm 13 as gebed begin en wat direk tot Jahwe gerig word, is dus *negatiewe beleefdheidsstrategieë*⁹. Dit is indirekte pleidooie wat tot Jahwe gerig word en wat aandringing op reaksie van Hom. Indirek smee die bidder dus vir Jahwe om nie langer sy rug op hom te draai nie, om nie langer te veroorsaak dat hy hom bekommer en moet planne maak nie, om nie langer toe te laat dat sy vyand hom oorheers nie. Hierdie drie aspekte is al drie bedreigings van die bidder se openbare aansien. Deur middel van die vrae probeer hy hierdie bedreigings verminder of totaal verwyder. Sodoende funksioneer die vrae as beleefde oorredingstrategieë om Jahwe te oorreed om op te tree.

Jahwe se verborgenheid wat deur die bidder ervaar word veroorsaak ’n totale breuk in kommunikasie (verbaal en nie-verbaal) tussen die bidder

en Hom. Om te swyg teenoor iemand wat met jou praat, is ook 'n manier van kommunikeer. En dit is wat die bidder van Jahwe ervaar en wat vir sy openbare selfbeeld 'n bedreiging inhou. Indien Jahwe sy vrae sou beantwoord, sou Hy die drievoudige bedreiging van die bidder se openbare aansien ophief en sy eer herstel. Beantwoording van die vrae sou dus erkenning van die bidder se nood deur Jahwe beteken. Dit is waarom die bidder *vrae* as spraakgebeure gebruik.

Die drie *imperatiewe* in 4 is reguit, direkte retoriese strategieë¹⁰ waarmee die bidder nie probeer om met 'n ompad of versagend te praat nie. Oënskylik sit daar geen hoflikheid teenoor Jahwe in hierdie wyse van aanspreek nie. Daar word dus, in terme van Brown en Levinson se model, inbreuk op Jahwe se “negative face”, sy basiese aanspraak op 'n eie terrein, op persoonlike voorbehoude, op sy reg om nie gehinder te word nie, gemaak¹¹. As argumenteringstrategieë het hierdie imperatiewe 'n sterk oordedingsfunksie. Deur gebruikmaking van die imperatiewe vermy die bidder dus beleefdheidsstrategieë op hierdie punt binne die retoriese situasie.

Hierdie imperatiewe is egter nie bevele nie, maar neem die vorm aan van smekings omdat die bidder hom in 'n ondergeskikte posisie bevind. Hy besit nie die mag om God te beveel nie¹². Hierdie gebrek aan mag is nie net die gevolg van die negatiewe posisie waarin die bidder hom met betrekking tot sy vyand bevind nie, maar ook weens sy ongelyke verhouding ten opsigte van Jahwe self. Daarom “praat hy op” na Jahwe toe¹³.

Indien Jahwe nie op die imperatiewe sou reageer nie, is daar drie alternatiewe dinge wat sou kon gebeur. Dit word in 4 en 5 geargumenteer en hou met mekaar verband. Twee van die drie alternatiewe word ingelei deur -׃, (“sodat nie”, of “anders”) (4b en 5a), terwyl dit by die derde een veronderstel word (5b). Hierdie alternatiewe vorm die redes of motiverings vir die imperatiewe. Dit kan gebeur dat die bidder dan sou sterf (4b), of dat sy vyand sou sê: “Ek het hom oorwin”¹⁴ (5a) en dat sy onderdrukkers oor sy ondergang juig (5b).

Die woorde “Ek het hom oorwin”, word hier deur die bidder in die mond van die vyand gelê en dit hou verband met die vraag in 3b, naamlik “Hoe lank sal die vyand my nog oorheers?”. Om woorde in iemand se mond te lê “creates a vividness and specificity that encourages the reader to accept the ‘reality’ of this person in the world outside the text¹⁵”. Die bidder lê dus woorde in sy vyand se mond om hulle lewendig voor oë te stel as deel van die rede waarom Jahwe hom moet help. Hierdie woorde van die vyand is 'n direkte, reguit spraakgebeure wat die positiewe selfbeeld van die bidder bedreig. Dit is dus 'n sterk retoriese oordedings-

strategie in die argumentering van die bidder met Jahwe om homself op hierdie wyse as die lydende party voor te stel. Daarmee hoop hy om die effek van bejammering by sy gehoor te wek en om Jahwe te oorreed om hom te help.

Met die woorde in 4: “Luister tog en antwoord my, Here my God...” aan die een kant, en “Ek wil nie sterwe nie, anders sê my vyand: ‘ek het hom oorwin’”... (5) aan die ander kant, skep die bidder ’n *onversoenbaarheid*¹⁶ tussen sy aanname dat Jahwe hom wel sal red en die vyand se oorheersing. Daarmee stel hy Jahwe voor ’n keuse of ultimatum: “Red my, anders sterf ek en sê my vyand”.... Soortgelyk is die geval wanneer die bidder die vraag vra: “Hoe lank gaan U my nog bly vergeet, Here?” (2), en dan uitroep: “Luister tog en antwoord my, Here my God!” (4). God kan nie bly vergeet én red tegelyk nie. Hy word voor ’n keuse gestel. Die finale motivering agter hierdie *argumente van onversoenbaarheid* is om Jahwe sterk te oorreed om die bidder se aansien in die samelewing, sy eer, te herstel.

Deur Jahwe as אֱלֹהֵי יְהוָה aan te spreek (4), rig die bidder sy appèl direk tot Jahwe, die God van die verbond, wat ook sy “persoonlike” God is. Op so ’n wyse *vereenselwig* hy hom sterk met Jahwe, maar ook met die geloofsgemeenskap waarbinne hy leef. Hierdie aanspreekvorm kan binne die konteks van hierdie gebed as *binne-groep solidariteit*¹⁷ geklassifiseer word. Die inhoud daarvan is die verbondsgemeenskap tussen God en sy gelowige kinders. Dit is op grond van hierdie binne-groep solidariteit dat die bidder dit dan ook waag om inbreuk op Jahwe se basiese aanspraak op ’n eie terrein, op persoonlike voorbehoude, op sy reg om nie gehinder te word nie te maak. Hierdie solidariteit gee hom vrymoedigheid om met sy God te praat. Die vyand word egter uitgesluit uit hierdie binne-groep solidariteit. Om Jahwe so aan te spreek dra sterk appellerende en ooredende krag binne die konteks van hierdie gebed.

Die uitdrukkings van vertroue en lof in 6 is *positiewe beleefdheidsstrategie*¹⁸ met die oog op binne-groep solidariteit tussen die bidder en Jahwe. Hier word verbondsterminologie gebruik. Die veronderstelling is dat Jahwe vreugde daarin vind as sy verbondskind op Hom vertrou. Hy sal die sang tot sy eer (6b) met vreugde ontvang. Wanneer die bidder se eer herstel is, sal hy weer tot eer van Jahwe (לִיהוָה) kan sing.

Hierdie vertrouens- en lofuitsprake in 6 dien egter terselfdertyd as bedreiging vir Jahwe se basiese aanspraak op ’n eie terrein, op persoonlike voorbehoude, op sy reg om nie gehinder te word nie. Om vertroue teenoor Jahwe uit te spreek is dus terselfdertyd ’n *negatiewe beleefdheidsstrategie* van die bidder om indirek druk op Jahwe te plaas om te reageer. Op ’n

indirekte wyse sê hy daarmee vir Jahwe om hom te red omdat sy vertrou direk aan redding gekoppel word (6). Prinsloo¹⁹ onderskryf Anderson se siening dat **כִּי נִמְלַח עָלַי** as 'n uitdrukking in die perfektumvorm beskou moet word, dit wil sê **נִמְלַח** is 'n perfektum van sekerheid wat die sekerheid so sterk uitdruk dat dit lyk asof die redding reeds plaasgevind het.

Die antitetiese klem op “ek” in vers 6²⁰ wys op die persoonlike determinasie²¹ van die bidder om uit die bedreigende situasie te kom. Teenoor die bedreigings wat sy eer in gevaar stel, lê die herstel van sy eer in Jahwe se troue liefde, in die uitkoms wat Hy gee, in die goeie wat Hy aan die bidder gedoen het. Tot dusver het Jahwe se verberging (2), die bidder se eie kommer (3a), die vyand se oorheersing (3b) en die moontlike effek van hierdie bedreigings (4b, 5) op die voorgrond gestaan. Maar die hoogtepunt van die gebed getuig van die bidder se determinasie om Jahwe te oorreed tot die teendeel.

3 DIE GEHOOR EN DIE RETORIESE SITUASIE

Die eerste vraag wat gevra kan word, is “Wie is die mens wat hier aan die woord is?” Die Ou-Testamentiese mens, soos ook die Nuwe-Testamentiese mens, is diadies georiënteerd, 'n groepsman wat op ander mense aangewese en afgestem is. Die taalgebruik in die gebed is tipies dié van die diadiese mens wat deurgaans in die Ou Testament aangetref word²². Alhoewel die bidder baie individualisties voorkom²³, verrai die feit dat hy wil sing tot eer van Jahwe tog iets van die gemeenskaplike lof en dank vir verlossing wat dikwels in die psalms aangetref word²⁴. Die feit dat hy binne-groep oorredingstrategieë gebruik, vertel ook vir ons dat hy graag met Jahwe en die geloofsgemeenskap waarbinne hy woon assosieer. As 'n diadiese persoon is eer vir hom baie belangrik²⁵. In sy eie oë wil hy 'n mens met waarde wees. Maar dit is ook belangrik dat hy in die sosiale gemeenskap waarin hy hom bevind erkenning geniet²⁶.

'n Tweede vraag is: “Wat is die onmiddellike probleem van die retoriese situasie van die gebed?” Uit die analise het dit duidelik geblyk dat dit 'n lewensbedreigende ervaring is wat die bidder tot gebed laat oorgaan. Hy spel nie sy probleem eksplisiet uit nie, maar dui dit tog drieledig aan: Jahwe *vergeet* hom en *verberg sy aangesig* vir hom (2); die bidder is bekommerd en worstel met sy eie planne (3a); sy *vyand* oorheers hom. Laasgenoemde is waarskynlik die primêre probleem waaruit die ander twee ontstaan. Omdat die vyand hom bedreig, sit hy met kommer in sy hart en ervaar hy dat Jahwe hom vergeet het. Dit is vir hom 'n groot sosiale probleem wat sy eer op die spel plaas.

'n Derde vraag wat belangrik is, is "Wat is die intensies van hierdie persoon binne die spesifieke retoriese situasie?" Wanneer 'n mens met iemand in gesprek tree, moet jy kan voorspel hoe die ander persoon gaan reageer sodat jy jou eie gedrag en optrede kan beplan. Daarom is die *doelwitte* en *intensies* van die gespreksgenote binne die retoriese situasie van die grootste belang. Die belangrikste hulpmiddel om iemand se intensies te bepaal is om vas te stel "wat" die persoon sê en "hoe" hy/sy dit sê. Die "wat" en "hoe" dra belangrike boodskappe oor²⁷. 'n Spraakgebeurtenis vind dus plaas op baie vlakke waarby onder andere verbale aanduidings, gesigsuitdrukings, liggaamshouding, gebare of prosodiese kenmerke soos intonasie en strespatrone 'n mens kan lei om iemand se bedoelings te probeer vasstel²⁸. Uit die analise van die gebed blyk duidelik dat hier iemand is wat worstel met 'n groot probleem. Sy bedoeling is om die probleem in die openbaar aanhangig te maak deur gebed. Hy worstel en argumenteer met Jahwe omdat hy glo dat Hy kan ingryp en die nood-situasie kan verander in iets positiefs. Hy ken sy primêre "gespreksgenoot" en glo dat Hy positief sal reageer.

Maar sy intensie strek verder. Daar moet aanvaar word dat hierdie gebed, soos die meeste van die psalms in die Psalmbundel, hardop in die openbaar gebid is as 'n kultiese aktiwiteit²⁹. Dit beteken dat die gehoor heelwat breër strek as net die direkte aangesprokene(s). Die algemene publiek by die heiligdom word betrek, waaronder sowel ondersteuners van die bidder as moontlike ondersteuners van die vyand. Moontlik is die vyand self betrokke by die retoriese situasie³⁰.

Die bidder se bedoeling met die hardop bid van die gebed in die openbaar is onder andere dat sy vyand self, die kultiese personeel en die algemene publiek wat in die heiligdom is tydens die besondere retoriese situasie die gebed moet hoor. Mense wat met hom simpatie betoon, word hierin versterk. Andere word oorreed om hom jammer te kry en sy kant te kies. Die vyand en hulle bondgenote dien egter ook as teiken van die gebed sodat die bidder se ondersteuners ook teen hulle kan draai. So word die gebed 'n sosio-retoriese spraakgebeure. Malina³¹ praat van 'n "challenge and response"-situasie wat deel uitmaak van "a sort of constant social tug of war, a game of social push and shove". Die bidder soek dus simpatie by Jahwe en by sy eie ondersteuners onder die gemeenskap en probeer soveel moontlik mense oorreed om sy kant te kies. Dit is dus 'n sosio-retoriese strategie om die eer van die bidder in die gemeenskap te herstel en die vyand aan die kaak te stel.

Uit sy eie is die bidder magteloos wanneer dit kom by persoonlike teenstand teen die aanslag van die vyand (in privaat en in die openbaar).

Daarom wend hy hom in *openbare gebed* tot Jahwe vir hulp. Die gebed word dus 'n publieke *argument vanuit gesag* gerig teen die vyand en met Jahwe as gesagsfiguur. Die feit dat hy homself by Jahwe skaar, verleen dus aan hom bepaalde gesag in die gemeenskap teenoor sy vyand. Hulle moet weet dat hy vertrou het in Jahwe se reddingsmag en dat God sy eer sal beskerm deur hulle houvas op hom te breek. Die bidder neem so 'n sosio-politieke risiko dat sy vyand wat die gebed mag hoor daarop sal reageer³². Hulle reaksie kan òf positief òf negatief wees. Die berekende kans wat hy waag mag hulle dalk beïnvloed om positief teenoor hom te reageer, wat sou inhou dat sy eer herstel sou word.

Bo en behalwe die sosio-retoriese oorredingsfunksie van die gebed, bly dit egter primêr 'n godsdienstig-retoriese instrument. Jahwe word primêr aangeroep en dit is van Hom wat die bidder sy werklike hulp verwag. Vers 6 wat die hoogtepunt van die gebed vorm, getuig in oormaat hiervan. Spraakgebeure is dus ook geloofsgebeure in dié gebed.

4 PSALM 13 EN VANDAG

Elke keer wanneer hierdie gebed weer gebid word, word 'n nuwe retoriese situasie geskep waarin die bidder direk met God praat en met Hom worstel. In elke nuwe situasie sal die vyand as deel van die gehoor verander en op iemand of iets anders betrekking hê. Die gebed sal egter altyd primêr tot die Here gerig word. Wat 'n ingrypende gebed is Psalm 13 nie! Iemand wat voor die werklikheid van die dood staan; iemand wie se eer bedreig word; iemand wat die laaste uitweg soek.... In die nood kan hierdie woorde op sy/haar lippe kom:

Hoe lank gaan U my nog bly vergeet, Here? Vir altyd?

Hoe lank gaan U nog van my af weg kyk?

Hoe lank moet ek nog my eie planne maak en my dae met kommer deurbring?

Hoe lank sal die vyand my nog oorheers?

Luister tog en antwoord my, Here my God!

Gee my tog nuwe lewenskrag. Ek wil nie sterwe nie,

anders sê my vyand: "Ek het hom oorwin" en juig my verdrukkers oor my ondergang.

Ek hou vas aan u troue liefde, oor die uitkoms wat U gee, juig my hart.

Ek wil sing tot eer van die Here, omdat Hy aan my goed gedoen het.

Die laaste woord van die gelowige in nood wat worstel met God tydens 'n lewensprobleem kan een "VAN KLAG TOT LOF"³³ wees!

NOTAS:

- 1 W S Prinsloo, *Van Kateder tot Kansel: 'n Eksegetiese verkenning van enkele psalms*, Pretoria 1984, 58-72.
- 2 G T Sheppard, "'Enemies' and the Politics of Prayer in the Book of Psalms", in: D Jobling, P L Day & G T Sheppard (eds), *The Bible and the Politics of Exegesis. Essays in Honour of Norman K Gottwald on his sixty-fifth Birthday*, Cleveland 1991, 61-82 se teorie dat gebede tradisioneel hardop uitgespreek is met die bedoeling om deur omstanders, vriend en vyand, gehoor te word, staan myns insiens op vaste grond. 'n Bekende voorbeeld waarop hierdie uitgangspunt gegrond is, is Hanna se gebed in 1 Samuel 1. Toe sy slegs onhoorbaar geprewel het, het Samuel haar van dronkenskap beskuldig.
- 3 P Brown & S Levinson, "Universals in language usage: Politeness phenomena", in: E N Goody (ed), *Questions and Politeness. Strategies in Social Interaction*, Cambridge/London/New York 1978, 56-324. In kort is Brown & Levinson, *a w*, 60 van mening dat "patterns of message construction, or 'ways of putting things', or simply language usage, are part of the very stuff that social relationships are made of...". Hulle het 'n modelpersoon (MP) ontwikkel, toegerus met "rationality and face", Brown & Levinson, *a w*, 63. "By rationality we mean something very specific - the availability to our MP of a precisely definable mode of reasoning from ends to the means that will achieve those ends. By 'face' we mean something quite specific again: our MP is endowed with two wants - roughly, the want to be unimpeded and the want to be approved of in certain respects caught between the want to satisfy another MP's face wants and the want to say things that infringe those wants, the MP implements various linguistic strategies as *means* satisfying communicative and face-oriented *ends*, in a strictly formal system of rational 'practical reasoning'", Brown & Levinson, *a w*, 63. Brown & Levinson, *a w*, 64 het basies hul data verkry van "first-hand usage for three languages: English (from both sides of the Atlantic); Tzeltal, a Mayan language spoken in the community of Tenejapa in Chiapas, Mexico; and South Indian Tamil from a village in the Coimbatore District of Tamilnadu". Hulle glo "it is legitimate to project from a careful three-way experiment in three unrelated cultures to hypotheses about universals in verbal interaction because - the degree of detail in convergence lies far beyond the realm of chance", Brown & Levinson, *a w*, 64.
- 4 "Waarom-vrae" kom op verskeie plekke in die psalmbundel voor: 2:1; 10:1; 22:2; 42:10; 43:2; 44:24, 25; 49:6; 68:17; 74:1, 11; 79:10; 80:13; 88:15; 115:2, terwyl "hoe lank-vrae" slegs in twee psalms aangetref word: 13:2, 3 (4x); 62:4. By Job kom die "hoe lank-vraag" slegs twee keer voor in sy gesprek met sy vriende: 18:2 (Bildad vra aan Job); 19:2 (Job vra aan sy vriende).
- 5 Prinsloo, *a w*, 59.
- 6 C H Perelman & L Olbrechts-Tyteca, *The New Rhetoric: A Treatise on Argumentation* (tr by J Wilkinson & P Weaver), London 1971, 159.
- 7 E N Goody, "Introduction", in: E N Goody, *a w*, 12.

- 8 Volgens die model van P Brown & S Levinson, *a w*, 66-67 bestaan elke persoon se aanspraak op *openbare aansien* uit a) negatiewe openbare selfbeeld (negative face), en b) positiewe openbare selfbeeld (positive face). Negatiewe openbare selfbeeld behels die basiese aanspraak op 'n eie terrein (territory), persoonlike voorbehoude, regte om nie gehinder te word nie (bv in vryheid van optrede en vryheid om nie 'n taak opgelê te word nie). Positiewe openbare selfbeeld beteken die begeerte tot 'n positiewe bestendige selfbeeld of "persoonlikheid" en die begeerte dat hierdie selfbeeld deur ander waardeer en goedgekeur sal word, dat jou begeertes ook ander se begeertes sal wees.
- 9 *Negatiewe beleefdheid* beteken volgens Brown en Levinson se model nie om "ongeskik" teenoor iemand te wees nie. Dit is egter hoofsaaklik gerig op 'n gedeeltelike bevrediging (herstel) van die hoorder se negatiewe openbare selfbeeld (bv die behoefte om nie gehinder te word nie of om nie opdragte te moet uitvoer nie). Die spreker stel dus byvoorbeeld 'n opdrag of versoek op so 'n wyse dat dit "sagter klink", maar nogtans die hoorder in 'n posisie stel dat hy/sy moet reageer.
- 10 Brown & Levinson, *a w*, 99-106.
- 11 Brown & Levinson, *a w*, 66-67, 71.
- 12 Perelman & Olbrechts-Tyteca, *a w*, 158.
- 13 Vergelyk Brown & Levinson, *a w*, 255 se eerste "generalized social relationship" (Dyad I) wat hierdie verhouding tussen die bidder en Jahwe uitbeeld.
- 14 In die Hebreuse teks is hierdie woorde in die direkte rede en nie in die indirekte rede soos wat dit in die NAB vertaal is nie.
- 15 V K Robbins, *Exploring the Texture of Texts: A Guide to Socio-Rhetorical Interpretation*, Valley Forge 1996, 32.
- 16 Perelman & Olbrechts-Tyteca, *a w*, 195-205.
- 17 Brown & Levinson, *a w*, 112-116.
- 18 Positiewe beleefdheid het ten doel om die positiewe selfbeeld van die hoorder wat hy vir homself opeis te bevorder. Dit het dus 'n salwende of strelende effek op die aangesprokene (Brown & Levinson, *a w*, 75).
- 19 Prinsloo, *a w*, 67.
- 20 Vergelyk Prinsloo, *a w*, 59-60.
- 21 C A Briggs & E G Briggs, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Psalms* Vol I (ICC), Edinburgh 1969, 103.
- 22 Vergelyk B J Malina, *The New Testament World. Insights from Cultural Anthropology*, Louisville 1993, 73-81 vir 'n "three-zone model" waarmee die Bybelse mens beskryf kan word op grond van terminologie wat in die Ou Testament gebruik word om emosie, selfuitdrukking en aksie mee uit te druk.
- 23 Vergelyk die uitsluitlike gebruik van die eerste persoon enkelvoud in die psalm.
- 24 Vergelyk byvoorbeeld Ps 22:6; 30:5; 31:24-25; 34:12 ensovoorts.
- 25 Vergelyk Malina, *a w*, 67 wat hierdie eienskap van eer en skande by die meditereense Nuwe-Testamentiese mens identifiseer. A A M Zeid, "Honour and shame among the bedouins of Egypt", in: J G Peristiany (ed), *Honour and Shame. The Values of Mediterranean Society*, Chicago 1966, 243-259, vind hierdie eienskap genuanseerd by die hedendaagse bedoeiene van Egipte, mense met 'n sterk paternalistiese inslag en sterk groepsgebonde.

- 26 Malina, *a w*, 31.
- 27 Goody, *a w*, 12.
- 28 Goody, *a w*, 13.
- 29 Sheppard, *a w*, 61-82. Vergelyk ook Malina, *a w*, 34-38.
- 30 Sheppard, *a w*, 71.
- 31 Malina, *a w*, 34.
- 32 Sheppard, *a w*, 69.
- 33 Prinsloo, *a w*, 58. Vergelyk die opskrif.