

DIE BEHEMOT EN LEVIATAN AS PARADOKSALE SIMBOLE VAN GOD SE BESKERMING EN SORG VIR DIE SKEPPING

H.G. Pistorius¹

Department of Old Testament Studies

Faculty of Theology

University of Pretoria

Pretoria 0002

E-mail: hgpistorius@webmail.co.za

(Received 13/03/2013; Revised 30/10/2013)

ABSTRACT

This article focuses on the second divine speech in the book of Job (chapter 40-41). In this second speech of God the authors describe the ability of God to sustain and safeguard His creation and keep cosmic order. The first divine speech (38-39:33) lists a number of animals known to the ancient Israelite and thus paints a portrait of nature as perceived by ancient man. These animals can be described in categories of cultic cleanness or uncleanness. Cultic cleanness and uncleanness can be understood as cultural thought processes that links cultic cleanness to cosmic order and the presence of God. The absence and wrath of God are then linked to cultic uncleanness or impurity. Both Behemoth and Leviathan can be described in categories of cultic cleanness or uncleanness. The space where cleanness abounds is associated with Gods presence and order and for argument sake is called "society". The antithesis of "society" is "wilderness". "Wilderness" is associated with the absence of God and death and is therefore unclean. The borders between "society" and "wilderness" are determined by the presence or absence of God and are communicated through cultic language of being clean or unclean. The Behemoth and Leviathan is cast into moulds of animals known to the ancient Israelite, namely the Hippopotamus and crocodile. Both the Behemoth and the Leviathan transcend the natural world and is described as animals living on the border between the natural and super-natural. In this regard the Behemoth and the Leviathan are mythological animals. They are transformed into paradoxical epitomes of God's care for His creation. In the book of Job new perspectives are provided in terms of undeserved suffering. What once seemed to be unfair, wrong (unclean) and out of control is now described as being apart a complex and truly sovereign God, broadening our horizons and filling us with awe.

¹ Hierdie is die disseminasie van 'n deel van die MA verhandeling in Ou-Testamentiese Studies aan die Universiteit van Pretoria onder leiding van prof. D.J. Human.

INLEIDING

Hierdie artikel fokus op tweede Godsrede in die boek Job (40-41). Die kern van die eerste Godsrede bestaan uit 'n lofprysing aan Jahwe as soewereine skepper en versorger (Hartley 1988:42; Wilson 2007:14). Die tweede Godsrede is direkte uitdagings aan Job (Hartley 1988:42). Hierdie uitdagings word geformuleer deur die beskrywing van die Behemot en die Leviatan. Hoofstuk 38 fokus op die skepping en onderhouding van die aarde terwyl hoofstuk 39:1-33 op die onderhouding van die natuur fokus. Die tweede Godsrede (Job 40-41) volg en hiër val die klem op God se vermoë om bedreigings tot die skeppingsorde af te weer en alles wat God geskape het, te versorg.

Die probleemstelling en aktualiteit van dié tema is ten diepste gegrond in die kontekstuele verstaan van die rol van die verskillende diere in die boek Job. Alhoewel die boek Job nie primêr fokus op die tema van lyding nie en ook nie 'n antwoord op die kontemporêre vraag na lyding wil gee nie, handel die verhaal wel oor die antieke mens se verstaan daaromtrent (von Rad 1972:209; 221). Die aangrypende van dié verhaal is juis daarin opgesluit dat elke leser kan assosieer met die ervaring van onverdiende lyding. In hierdie opsig is die karakter Job 'n prototipe van die gelowige mens, wat in elke tyd en plek verander om aktueel te bly vir die kontemporêre worstelstryd met betrekking tot God se regverdigheid (teodisee).

Dus bied die boek Job perspektiewe rondom die verstaan van lyding (Hartley 1988:vii). Hierdie artikel het ten doel om te toon dat die intepretasie van lyding, verdiend of al dan nie, subjektief ervaar en dus uit die perspektief van die lydende individu verwoord word. 'n Kontekstuele lees van hoofstukke 38-41 bring vars insigte na vore met betrekking tot die ruimtes (habitat) wat die verskillende diere in Job 38-41 bewoon. Hiërdie insigte werp nuwe lig op die verstaan van die aard en rol wat lyding in die individu se lewe speel met betrekking tot individuele persepsies van “reg”, “verkeerd” en “goed” en “kwaad”.

Metodologiese gesproke fokus die artikel op literatuur en kultuur-historiese perspektiewe wat gebruik maak van antieke Nabye Oosterse tekste, asook die kulturele en godsdienstige *Sitze Im Leben* van Israel se *Umwelt*. Hierdie artikel gebruik die hipotetiese sleutel terme van “samelewinig” en “wildernis” as teologiese invalshoek om sodeonde die teks in die tweede Godsrede van Job kontekstueel te bestudeer. Hierdie sleutel terme is gebasser op kultiese interpretasies van reinheid en onreinheid. Die boek Job het waarskynlik voltooiing bereik met 'n laat na-

ballingskapse kulturele agtergrond as mees waarskynlik. Vir die rede is dit nie metodologies onvanpas of onverantwoordelik om juis die invalshoek ten opsigte van reinheid en onreinheid te fundeer nie, aangesien dit juis in hierdie tyd is waar die tweede tempel reeds voltooi was en Israel kulties weer sy voete gevind het onder die Persiese mandaat (Bright 1972:369).

Die sleutel terme “samelewing” en “wildernis” het die volgende deurweekte betekenis:

- “Samelwing” is die geografiese area en teologiese denkraamwerk waar kultiese reinheid en by implikasie God se lewegewende teenwoordigheid heers.
- “Wildernis”, as anti-tese van “samelewing” en is daardie geografiese area en teologiese denkraamwerk waar kultiese onreinheid, God se afwesigheid en by implikasie die dood heers.

ENKELE DIAKRONIESE EN SINKRONIESE PERSPEKTIEWE

In dié boek ontmoet die leser die karakter Job. Job is heelwaarskynlik ’n Edomitese Jahwe-aanbidder wat ten spyte van sy regverdigheid enorme lyding ondergaan het. Hierdie skynbare onverdiende lyding gee aanleiding tot dialoog met sy (Job) drie vriende, asook met God en Elihu. Gesprekke rondom die vergeldingsdogma vind plaas, met beide Job sy vriende en Elihu wat hiérdie dogma onderskryf. Die verhaal val binne die konteks van antieke wysheidsliteratuur en is artisties inmekaar geweef deur van verskeie *Gattungen* gebruik te maak. Die boek Job bestaan uit 42 hoofstukke. Die proloog (Job 1-2) en epiloog (Job 42:7-17) bestaan uit prosa, terwyl die res van die boek (Job 3:1-42:6) uit poësie bestaan.

Die verhaal van Job toon literêre, sowel as teologiese vergelykbare eienskappe met tekste uit die antieke Nabye Ooste. Tekste uit Babilonië, Ugarit, Sumerië en Egipte toon opvallende vergelykings (Hartley 1988:6-11). Daar is waarskynlik meer as een outeur wat bygedra het tot die verhaal van Job. Hierdie outeurs het literêre materiaal uit die skatkis van die antieke Nabye Oosterse tekste gebruik en sodoende die verhaal van Job tydloos geskilder. ’n Presiese datering vir die verhaal is onmoontlik, maar ’n laat ná-ballingskapse tydperk is waarskynlik, wanneer teologie, taal en styl in ag geneem word. Die doel van die verhaal blyk te wees om ’n ná-ballingskapse volk weer te rig op die een soewereine God, *Jahwe*.

EERSTE GODSREDE (JOB 38-39:33)

In die eerste Godsrede (Job 38-39:33) is die enigste diere wat rein is, diere wat assosiasies met gedomestikeerde diere het,² dus diere wat woonagtig is binne die “samelewing”. Die afleiding is dus dat “binne die samelewing” gepaard gaan met kultiese rein assosiasies, aangesien dit beheerbaar en verstaanbaar is. Andersyds het die “wildernis” (habitat van wilde diere) onrein kultiese assosiasies, aangesien dit onbeheerbaar, onverstaanbaar en ’n bedreiging tot lewe is.

Die diere in Job 38-39:33 toon kenmerkende eienskappe met betrekking tot hul habitat, sowel duidelike assosiasies met die dood (byvoorbeeld: leeus; kraaie, aasvoëls en perde [oorlog]). Die assosiasies met dood en ’n natuurlike habitat wat buite die grense van “samelewing” is word sterk met onreinheid geassosieer (Kiuchi 2007:196). Soos die dood self word habitat buite die “samelewing” geassosieer met dit wat buite die verstaanvermoë en beheer van die antieke mens is. Onreinheid word dus geassosieer met die onvermoë om te verstaan en die ervaring van buite beheer wees.

Om woonagtig te wees in die “wildernis” het assosiasies met die dood en vir die rede het al die diere in Job 38:39-33 assosiasies met onreinheid. Onreinheid, habitat (wildernis) en assosiasies met dood is dus verweef met mekaar en beskryf die menslike ervaring van “nie verstaan nie” en “buite beheer wees”, dit wil sê algehele bedreiging tot fisiese en kultiese bestaan.

BEHEMOT EN SEEKOEI (JOB 40:10-19)

Die eerste Godsrede verteenwoordig die natuurlike wêreld. Die tweede Godsrede oorbrug die natuurlike wêreld en verweef dit met mitologiese en bo-natuurlike aspekte. Die tweede Godsrede speel af in ’n wêreld wat die grense tussen die natuurlike en bo-natuurlike verweef en saamsmelt, sodoende ’n egte antieke Nabye Oosterse godsdienstige toneel te skep.

Die eerste dier wat in die tweede Godsrede (Job 40:2-41:25) beskryf word is volgens die Nuwe Afrikaanse Vertaling, die seekoei. In Job 40:10 word na *behēmôt* verwys. Die stamvorm van die Hebreeuse *behēmôt* is *behēmâh* (bees/ dier). *Behēmôt*

² Byvoorbeeld, die haan, ibeks en hert (gedomestikeerde bokke), buffel (gedomestikeerde bees) en die sprinkaan (hierdie dier word kulties eerder geassosieer met ’n eetbare voël, Wenham 1979:175).

is die meervoud van die stamvorm *behēmāh*. Tog verwys *behēmôt* in Job 40 definitief na 'n enkele dier.³ Die meervoudsvorm verwys waarskynlik nie hier na meer as een nie, maar eerder na die asemrowendheid van die betrokke dier (Hartley 1988:523).

Sommige kommentatore identifiseer die *behēmôt* met die seekoei,⁴ olifant (Wood 2009[1869]:320), krokodil (Konkel 2006:230-231), buffel (Hartley 1988:524), 'n mitologiese dier⁵ (Davies 2008:20) of selfs dat daar geen dier soos die *behēmôt* is nie.⁶ Sou die *behēmôt* (Job 40:10-19) en die Leviatan (Job 40:20-41:25) nie mitologiese diere wees nie, maar werklike diere is hulle waarskynlik Egipties van oorsprong (Rowley 1970:328).⁷

Die eerste kommentator wat ooit *behēmôt* met seekoei, en Leviatan met krokodil vertaal, is Bochart in 1663 (Day 1992:295). Longman (2012:441) beskou die *behēmôt* as 'n beskrywing van die perfekte landdier deur middel van poeëtiese hiperbool en meen die assosiasies tussen mitologiese diere uit die ANO is onnodig. Longman (2012) se opinie is in my mening reduktionisties.

Die voedsel van die *behēmôt* is *hāšir* (gras) en die *behēmôt* eet hierdie gras soos 'n *bāqār* (os). Vir kommentatore wat die *behēmôt* met 'n seekoei identifiseer, bevestig die *behēmôt* se eetgewoontes hulle teorie. Die seekoei (*Hippopotamus amphibius*) wei hoofsaaklik snags, maar sal ook vroegoggend, laatmiddag of op koel dae gedurende dié dae wei (Cillié 1997:106). Die seekoei voed hoofsaaklik op gras en rivierplante (Job 40:10; 16-17) (Reyburn 1992:745) en kan tot 2 ton weeg en 130 kg gras per dag eet (Cillié 1997:106). Dié dier was tydens die Ystertydperk (1200-700 vC) in Palestina aangetref.⁸

Job 40:15 verwys na die berge. Sommige kommentatore noem dat die berge nie die natuurlike habitat van die seekoei is nie (Reyburn 1992:747). Berge kan moontlik verwys na gras wat op die heuwels naby die Nylrivier groei (Reyburn 1992:747-745).

³ Hierdie is die enigste plek in die Ou Testament waar die meervoud *behēmôt* na 'n enkele dier verwys (Wilson 2007:456).

⁴ Sien Rowley (1970:330); Andersen (1976:289); Reyburn (1992:745); Alden (1993:395); Watson (2005:339); Konkel (2006:230); Wilson (2007:456) en Wood (2009[1869]:320).

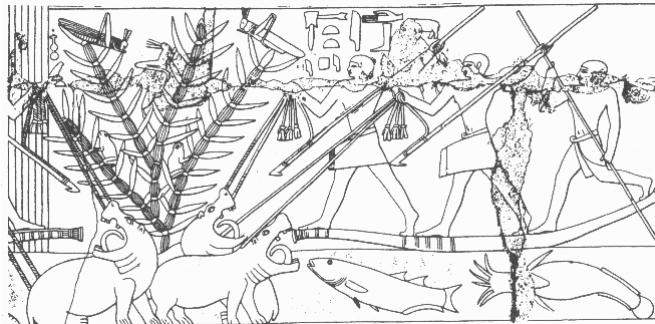
⁵ Sien ook Gibson (1998:102); Becking (1999:165) en Dick (2006:267).

⁶ Sien Ryken et al (1998:580) en Becking (1999:167).

⁷ Rowley (1970:328) verwys hier na die feit dat beide seekoeie en krokodille baie volop was in Egipte as gevolg van die natuurlike habitat wat in die vorm van die Nylrivier daar bestaan.

⁸ Sien Rowley (1970:331); Alden (1993:398); Houston (1993:35); Milgrom (2004:111) en Wilson (2007:456).

Hierdie heuwels beskik oor uitstekende weiding (Rowley 1970:331). Alhoewel die seekoei lomp lyk, is die dier bekend daarvoor om styl hellings uit te klim op soek na goeie weiding (Rowley 1970:331). Vers 15 verwys na ander diere wat naby die *behēmôt* speel. Hierdie beskrywing is in lyn met die gedrag van die seekoei wat 'n herbivoor is (Wilson 2007:457). Tog lê die *behēmôt* in verskuilde plekke (*besēter*) (Figuur 1) tussen die riete (*qāneh*), in die moeras (*bissâ*). Daar is duidelike ooreenkomste met die beskrywing van die habitat van die seekoei. Die waterplante wat skadu vir die *behēmôt* verskaf (Job 40:17), kan moontlik met *populus Euphratica* (Populier sub-spesie) identifiseer word (Gordis 1978:478; Hartley 1988:526). Die assosiasie tussen die moeras, populiere en riete vergelyk beter met die Egiptiese waterlelie⁹ (*Nymphaea lotus*), wat wel as voedsel vir die seekoei gedien het (Job 40:16).



Figuur 1 is 'n uitbeelding van 'n 12de dinastie seekoeijag (Keel 1978:134). Drie Egiptiese jagters op 'n bootjie in die rivier jag seekoeie. Hulle gebruik spiese en toue om die seekoeie te steek en vas te keer tussen die riete. Daar is ook vele (swerm) sprinkane links bo in die riete.

Job 40:18 verwys ook moontlik na die seekoei. Hier word na die *behēmôt* se vermoë verwys om slegs sy oë, ore en neus bo die water te hou wanneer hy wil asemhaal (Figuur 1) (Reyburn 1992:749). Die water van die rivier sal dus in die gesig van die *behēmôt*, moontlik die seekoei, spat. Die krag van die *behēmôt* is gevestig in sy *motnayim* (heupe, lende) en maak sy *beten* (maag) sterk (Job 40:11). Die heupe is die spreukwoordelike vestiging van krag (Deut 33:11 en Nah 2:1), terwyl die maagspiere van die seekoei besonders sterk is (Reyburn 1992:745).

⁹ Sommige kommentatore meen die Hebreeuse woord *se'ēlīm* (lotus) (Job 40:16) verwys nie na die Egiptiese waterlelie (*Nymphaea lotus*) nie, maar eerder na 'n doringagtige plant (*Zizyphus lotus*).

Die stert van die *behēmôt* (Job 40:12) is 'n kontroversiële saak. Waarskynlik verwys die stert van die dier wat reguit staan soos 'n seder, na die krag van die *behēmôt* self.¹⁰ Ander meen weer dat vers 17 juis bevestig dat die *behēmôt* nie die seekoei is nie, aangesien die seekoei 'n kort en dun stert het (Day 1985:77 en Alden 1993:396). Teenoor hierdie standpunt noem Watson (2005:339) dat die stert van die seekoei tot 56 cm lank word, een derde van die dier se hoogte. Die stert is breed en gespierd en word gebruik in territoriale gevegte, asook as vir 'n effektiewe stuur van die seekoei tydens onderwater beweging deur die seekoei (Watson 2005:339).

Job 40:14 noem dat die *behēmôt* onder alles wat God geskape het “eerste” is. In Genesis 1:24 is die *behēmah* die eerste van die diere wat geskape is. Tog is die *behēmah* nie eerste van alles geskape nie. Daar blyk 'n wesenlike verskil tussen die *behēmôt* en *behēmah* te wees. Diere is volgens Genesis (1:24) eers op die vyfde dag geskape. So is daar 'n eksplisiete onderskeid gemaak tussen wilde diere, mak diere en kruipende diere (reptiele) (Von Rad 1961:57). Die kontras tussen mak en wilde diere beklemtoon die verskil tussen beeste (*behēmah*) en roofdiere (Waltke 2001:64). Dit is duidelik uit die beskrywing van Job 40 dat die *behēmôt* nie 'n bees (Job 40:10) of 'n roofdier is nie (Job 40:10; 15). Dit is moontlik dat die “eerste” (Job 40:14) na rang verwys, wat toon dat die *behēmôt* die magtigste is (Reyburn 1992:747; Alden 1993:397). Aan die ander kant noem Job 41:26 dat Leviatan die baas (Nuwe Afrikaanse Vertaling), of koning (*melek*) is oor al die diere, selfs oor al die groot diere en dus die rang van “eerste” beklee. God het die *behēmôt* geskep (Job 40:14), maar nie “eerste” nie. Dit beteken dat die *behēmôt* nie “eerste” geskape is nie en ook nie “eerste” in rang nie. Die *behēmôt* se posisie as “eerste” onder alles wat geskape is, kan eerder gesien word as aanduiding van 'n ereposisie (Watson 2005:336). Hierin bevestig God sy trots en bewondering vir Sy skepsel.

Job 40:19 verwys na die belaglikheid om te probeer om die *behēmôt* met tradisionele jagmetodes te jag.¹¹ Om dié rede verwys die *behēmôt* moontlik nie na die seekoei nie (Keel 1978:131) aangesien die Egiptenare met reuse sukses seekoeie gejag

¹⁰ In Kanaänitiese tradisies verwys die Seder van Baal na die wapen (spies) van hierdie god (Habel 1975:222). Dit is moontlik dat die stert van die *behēmôt* na 'n mitologiese wapen van hierdie dier verwys (Habel 1975:222).

¹¹ Herodotus maak melding van die oë van die seekoei verblind met modder wanneer mens die seekoei jag (Rowley 1970:332). Seekoeie is met harpoene gejag (Gordis 1978:476). Die seekoei se mond word oopforseer deurdat die neus met 'n ring gehaak word, daarna word die harpoen in die mond gestee om die seekoei finaal te dood (Walton et al. 2000:510).

het (Figuur 1) (Alden 1993:398).

Gordis (1978:480-481) en Longman (2012:441-448) meen egter dat die beskrywing van die *behēmôt* en die Leviatan slegs poëtiese hiperbool is en dus nie letterlik verstaan moet word nie. Gordis (1978:480-481) bevestig hiermee dat beide die *behēmôt* en die Leviatan nie mitologiese diere is nie, maar onderskeidelik die seekoei en die krokodil. Aan die ander kant meen Day (1985:77) dat die doel van die beskrywing van beide die *behēmôt* en die Leviatan juis is om te toon dat die mens nie hulle kan vang nie.

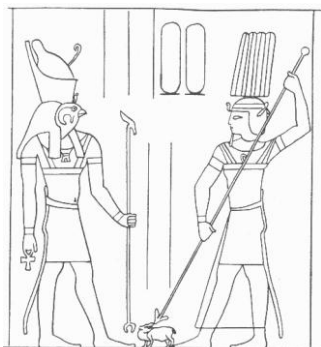
Slegs God kan (Hartley 1988:526). Om dié rede kan die *behēmôt* nie die seekoei wees nie, aangesien mense wel 'n seekoei kan vang (Figuur 1). Sou die *behēmôt* wel die seekoei wees, is die vraag waarom die outeur(s) dan nie die seekoei op sy regte Hebreeuse naam noem nie, maar wel *behēmôt* (Keel 1978:131)? Eerder kan die *behēmôt* as simbool van die bese verstaan word (Keel 1978:132; Gibson 1998:99). In Egipte word elke Faraó as die inkarnasie van die god Horus gesien (Wyatt 2001:214). Die koning word in Egiptiese ikonografiese beelde talle kere uitgebeeld waar hy vanaf 'n papyrusboot 'n seekoei jag (Figure 2 & 3). As simbool van die god Horus maak die koning dus oorlog met die magte van chaos (vyand van die troon), aangesien die seekoei ten nouste geassosieer word met die vyand van Horus, naamlik die Egiptiese god, Set¹² (Keel 1997[1972]:108; Keel 1978:130-140 en Walton et al 2000:510). Wanneer die Faraó (Horus) die seekoei (Set)¹³ jag, vind daar 'n godsdienstige handeling plaas (Keel 1978:137-139). Daar was 'n jaarlikse fees in antieke Egipte, genaamd die "harpoenjag van die seekoei" (Hartley 1988:524 en Walton et al 2000:510).

¹² Die Egiptiese god Set is die antitese van die god Horus (Walton 2007:340). Set verteenwoordig wanorde, chaos en donkerte (Keel 1997[1972]:109; Walton 2007:340). Set is ook die broer en moordenaar van die vader van Horus, naamlik Osiris (Wyatt 2001:214). Set word verder as die god van veraf lande aanbid (Walton 2007:340). In vers 13 word die bene van die *behēmôt* met brons pype en stukke yster vergelyk. Die bene van die Egiptiese god Set (gesimboliseer deur die seekoei) bestaan ook uit yster (Habel 1985:565). Sommige assosieer Set met 'n swartvark, maar dit is onwaarskynlik (Houston 1993:193). Die seekoei pas beter as die simboliese dier by Set, beide tekstueel en ikonografies.

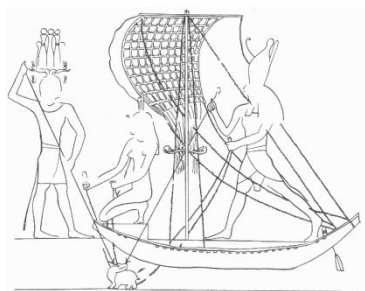
¹³ Die bruide van Set is Astarte en Anat. Wanorde wat Set simboliseer word beklemtoon wanneer Set sy bruide, Astarte en Anat verkrag eerder as om met hulle liefde te maak (Wyatt 1999:111). Beide Astarte en Anat word swanger, maar baar nooit kinders vir Set nie (Wyatt 1999:111). Hierdie kinderloosheid van Set beklemtoon sy wanorde en donkerte (Wyatt 1999:111).

Die slagting van die seekoei deur Egiptiese priesters vind plaas, waarna die vleis vir Horus geoffer word (Keel 1978:139-140). Hierdie slagting van die seekoei simboliseer orde wat gehandhaaf is deurdat Set oorwin en die aardse vyande van die Faraon oorwin word (Hartley 1988:524).

Die seekoei toon ooreenkomste met mitologiese diere uit Kanaänitiese tradisies. In Ugaritiese mitologiese tradisies word daar na die kalf van El verwys wat deur die godin Anat (Baal se vrou/suster) gedood is. Die geweldige dier, die kalf van El (naamlik Atik/Arshu), toon ooreenkomste met die beskrywing van die *behēmôt* in Job 40 (Habel 1975:222; Becking 1999:168). El se kalf word in Ugaritiese tradisies saam met die Leviatan geplaas, soos die *behēmôt* hier saam met Leviatan voorkom (Figuur 8) (Walton et al 2000:510). Die *behēmôt* toon ooreenkomste in grootte, met die bul van die hemel uit die Gilgamesh legende (Habel 1975:222; Konkel 2006:232).



Figuur 2 is 'n tempeluitbeelding van die oorwinning van die bese deur die god, Horus (Keel 1978:140-141). Die Faraon simboliseer die god, Horus (valkopp-god). Dit vind plaas tydens die seekoeijag. Die seekoei simboliseer die god, Set.



Figuur 3 is 'n uitbeelding van die Faraon (18de dinastie) wat met die behulp van die god, Horus 'n seekoei jag en doodmaak (Edfu tempel) (Keel 1978:136-137).

Alhoewel die seekoei tegnies onrein is volgens Levitikus 11 is die spleet in die poot van die seekoei misgekyk deur die antieke mens (Milgrom 2004:111).¹⁴ Seekoeie was waarskynlik in antieke Israel geëet (Milgrom 2004:111). Volgens Levitikus 11:27 is alle diere wat nie hoewe het nie onrein. Die seekoei het 'n poot wat meer met dié van 'n

¹⁴ Die spleet in die poot van die seekoei is selfs misgekyk deur die Griekse skrywer en filosoof Aristoteles in sy *Historia Animalis* (Milgrom 2004:111).

kameel ooreenkom (Lev 11:4).

Die *behēmôt* beskik oor eienskappe van die seekoei (Watson 2005:335), asook oor 'n mitologiese dier. Dit was nie vreemd vir die antieke mens om eienskappe van die natuurlike en die bo-natuurlike (mitologiese) te meng om 'n totale nuwe en soms onerkenbare figuur te skep nie (Watson 2005:334). Die *behēmôt* word deur die seekoei gesimboliseer, maar simboliseer terselfdertyd ook chaos en wanorde (Set en El se kalf). Die *behēmôt* word uitgebeeld as 'n bo-natuurlike en mitologiese oervyand van God. Eg aan Antieke Nabye-Oosterse denke word hierdie beeld van die *behēmôt* gegiet in die vorm van 'n redelik bekende dier (seekoei), wat self oor bo-natuurlike assosiasies (beide Egipties en Kanaänities) beskik met betrekking tot konflik tussen “goed” en “kwaad”.

Alhoewel die *behēmôt* binne hierdie bogenoemde tradisies staan, word dit op 'n vars en unieke wyse in Job 40 uitgebeeld. Nie net het God die *behēmôt* geskep nie, maar God ag die *behēmôt* as een van die vooraanstaande skepsels in sy skepping. Terselfdertyd voorsien God aktief in die behoeftes van die *behēmôt* (Job 40:16-17). In Egiptiese en Kanaänitiese godsdienstige tradisies is daar deurgaans konflik in die proses om orde in die skepping te handhaaf. Hierteen staan *Jahwe* in totale harmonie met sy skepping in alles daarin. God is totaal soewerein in die boek Job. Hierdie harmonie tussen God en die *behēmôt*, wat tradisioneel as boos beskou word, plaas die karakter Job en die universele mens se persepsies van “goed”, “kwaad”, regverdigheid en onreg in die kollig.

LEVIATAN EN KROKODIL (40:20-41:25)

Die tweede dier waarna die tweede Godsrede verwys, is die *liwyātān*. Die *liwyātān* word beskryf in Job 40:20-41:25 en is 'n groot akwatiese dier. Daar is nie sekerheid oor die presiese identifikasie van die *liwyātān* nie.¹⁵ Kommentatore identifiseer die *liwyātān* met 'n krokodil,¹⁶ 'n walvis,¹⁷ 'n seekoei (Day 1985:68), 'n vis (Day 1985:68) of 'n slang-agtige mitologiese dier (Davies 2008:19).¹⁸

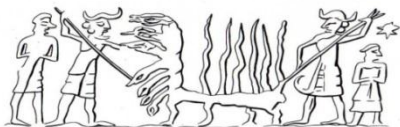
¹⁵ In moderne Hebreeus beteken die woord *liwyātān* “walvis” (Ferguson 1974:66).

¹⁶ Sien Rowley (1970:333); Ferguson (1974:66); Hartley (1988:530); Alden (1993:400) en Watson (2005:344).

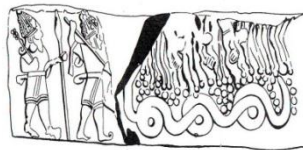
¹⁷ Vir kritiek hierteen sien Konkel (2006:230-231).

¹⁸ Sien Day (1985:65); Hartley (1988:534); Gibson (1998:102); Ryken et al. (1998:564);

Longman (2012:448) meen dat alhoewel daar mitologiese vergelykings mag wees tussen die *liwyātān* en ander antieke Nabye Oosterse mitologiese motiewe, hierdie vergelykings nie nodig is om die teologiese boodskap van Job te verstaan nie. Hier meen ek dat Longman (2012) die saak reduktionisties benader. Waarskynlik is die Hebreeuse woord, *liwyātān*, afkomstig van die mitologiese seemonster uit Kanaänitiese godsdienstige tradisies, naamlik die *ltn* (uitgespreek *lītānu*) (Uehlinger 1999:511). Die *ltn* was 'n slangagtige dier met sewe koppe (Ps 74:14) (Figuur 4). Die etimologiese betekenis van die Hebreeuse woord *liwyātān* is moontlik “gevegde”, afkomstig van die stamwoord *liwyâ* (vleg) (Figuur 5) (Uehlinger 1999:511). In beide gevalle verwys die woord *liwyātān* na 'n slangagtige dier (Figuur 5) (Uehlinger 1999:511).



Figuur 4 toon 'n Akkadiese god met 'n gehoringde kroon veg teen 'n draak/ *liwyātān* met sewe koppe (2350 – 21500 vC) (Keel 1997 [1972]:54). Die vlamme op die rug van die *liwyātān* is duidelik sigbaar. Hierdie vlamme bevestig dat die monster beide ergerlike hitte ne water terselfdertyd gesimboliseer het (Ryken et al 1988:562). Die horings op die kroon van die god simboliseer mag.



Figuur 5 toon 'n Hittitiese lymsteen reliëf (Keel 1997 [1972]:52). 'n Hetitiese god van storms veg teen 'n slangagtige draak (*Illuyankas*) (Keel 1997 [1972]:52-53). Die assosiasie tussen die monster en 'n slangagtige dier is duidelik te sien. Sou die *liwyātān* binne hierdie tradisie staan kan die “gevegte” as etimologiese oorsprong bevestig word.

Die naam *liwyātān* het in Ugaritiese en Ou Testamentiese teologie mitologiese implikasies (Day 1985:69). Dit is dan redelik om te aanvaar dat die woord *liwyātān* in Job 40-41 ook mitologiese implikasies het. Tog word die *liwyātān* reeds vanaf 1663 met 'n krokodil (*Crocodilus niloticus*) geïdentifiseer (Day 1992:295). Die krokodil het waarskynlik by die kus van Israel gearriveer via die Mediterreense see (Ferguson 1974:67). Krokodille het in die riviere (Yarkon- en Kishon-riviere) langs die

kusgebied van Israel voorgekom (Hartley 1988:530).¹⁹

Israel is die enigste land buite Afrika waar die *Crocodilus niloticus* 'n tuiste gevind het (Ferguson 1974:67). Krokodille het dik skub-agtige velle (Watson 2005:345) met vele skerp tande, wat gebruik word om hul prooi te gryp, water toe te trek te verdrink en te verskeur.

Die beskrywing van die *liwyātān* in Job 40-41 toon ooreenkomste met die *Crocodilus niloticus*. Keel (1978:143) noem die volgende:

- Job 41:5 dui op die *liwyātān* se tande, waarvan die krokodil baie het.²⁰
- Job 41:6 verwys na die *liwyātān* se skubbe, waarvan die beskrywing ooreenstem met dié van die krokodil.
- Job 41:22 verwys na die kook van die water, wat moontlik na die krokodil se aggressiewe eetgewoontes in die water verwys.
- Job 41:23 dui op die *liwyātān* se swem in die water, so ook laat die krokodil 'n vaartstreek in die water, aangesien dié dier 'n uitstekende swemmer is.

Job 40:20 impliseer dat 'n mens nie die *liwyātān* kan vang nie. Tog is dit bekend dat die Egiptenare krokodille met baie sukses gevang en gejag het (Day 1985:65; Day 1992:295). In Psalm 104:26 is dit duidelik dat God oor die vermoë beskik om die *liwyātān* nie net te vang of te oorwin nie, maar om dit as troeteldier aan te hou en daarmee te speel (Job 40:24). Psalm 104:24-26 bevat skeppingsmotiewe (Broyles 1999:400).²¹ Hierdie kombinasie tussen skeppingsmotiewe en die *liwyātān* stem ooreen met die rol wat die *liwyātān* in Kanaänitiese godsdiens gespeel het.²² Die assosiasie van die *liwyātān* met skepping (*Urzeit*) en die Rabbiniese assosiasie van die *liwyātān* met eskatologiese gebeure (*Endzeit*) plaas die *liwyātān* (soos in Job 40-41 duidelik binne die *Urzeit wird Endzeit* tradisie (Day 1985:82). Hierdie tradisie verwys na skeppings en eskatologiese tradisies. As gevolg hiervan is dit redelik om die *liwyātān* met 'n mitologiese dier te assosieer, eerder as om dit letterlik te vertaal met krokodil.

¹⁹ Volgens Strabo was krokodille in sekere dele van Israel so volop dat 'n dorpie noord van Seserea die naam gehad het *Crocodilopolis* oftewel Krokodilstad (Hartley 1988:530).

²⁰ Die krokodil kan tot en met 36 tande in sy boonste kaak en 30 tande in die onderste kaak hê (Job 41:5) (Rowley 1970:336 en Alden 1993:403).

²¹ Sien Keel (1978:143).

²² Die oorwinning van die *liwyātān* word nie direk met skepping in Kanaänitiese godsdiens gekoppel nie. Tog is daar 'n skeppingsmotief betrokke en die handhawing van orde deur die rituele oorwinning van die *liwyātān* speel 'n groot rol (Day 1992:295).

Job 40:21 maak melding van die tong (*lāshôn*) van die *liwyātān*. Dit is egter bekend dat die antieke mens nie geglo het dat die krokodil 'n tong gehad het nie (Day 1985:65).²³ Dit wil sê die *liwyātān* kon nie die krokodil wees nie, aangesien die *liwyātān* 'n tong het. Job 41:21 noem ook dat die *liwyātān* se skubbe, aan sy onderkant, merke in die sand maak soos 'n dorslee. Hierdie skubbe het blykbaar skerp punte (Job 41:21). Die onderkant van die krokodil is glad en redelik sag in vergelyking met die skubbe op sy rug (Gordis 1978:489 en Day 1985:65). Tog is dit bekend dat die krokodil merke in die sand maak, aangesien die dier se swaar lyf en lang stert buite die water gesleep word ten einde vorentoe te beweeg (Alden 1993:406 en Watson 2005:345). Die skubbe op die rug van die *liwyātān* (Job 41:6-7), wat styf teen mekaar gepak is om 'n besondere geharde vel te vorm, kan as een van die kenmerke van die krokodil identifiseer word (Keel 1978:143 en Watson 2005:345).

Job 41:9-12 maak melding van vuur, vonke en rook wat die *liwyātān* genereer (Figuur 4 & 5).²⁴ Hierdie beelde stem ooreen met die vermoëns van 'n mitiese dier, maar nie van die krokodil nie (Pope 1965:285; Day 1985:65 en Day 1992:295). Die *liwyātān* word hier in monsteragtige en mitiese taal beskryf (Keel 1978:143 en Wilson 2007:463). In die verhaal van Gilgamesh word die monster Humbaba beskryf met 'n mond van vuur (Walton et al 2000:511). Die mitologiese beskrywing van Humbaba (Van der Toorn 1999:432) toon direkte ooreenkomste met die *liwyātān*.²⁵ Job 41:12 praat van die asem van die *liwyātān* wat vure kan aansteek.

Oorspronklik word die krokodil in die Egiptiese verwysingsraamwerk geassosieer met koninklike krag en mag (Hartley 1988:530). In die noorde van Egipte was die krokodil as heilig beskou (Keel & Uehlinger 1998[1992]:43 en Watson 2005:353). Daar was die jag van 'n krokodil nie toegelaat nie, maar in die suide was krokodille op

²³ Day (1985:65) verwys na 'n groot aantal antieke skrywers wat melding maak dat die krokodil nie 'n tong het nie, naamlik: Herodotus; Diodorus; Sicilus; Plutargus en Plinius.

²⁴ Die primêre voorstel om eienskappe in Job 41:9-12 met 'n krokodil te identifiseer, word verbind met water wat uit die neus²⁴ en mond van die krokodil kom in die vorm van 'n nies. Verdere voorstelle is die son wat glinster op die water en dit dus soos vuur voorkom (Gordis 1978:485 en Watson 2005:349). Hierdie voorstelle om Job 41:9-12 met die krokodil te identifiseer, is na my mening onoortuigend, veral wanneer die mitologiese verwysing as moontlikheid in ag geneem word.

²⁵ In die verhale van die koning Gilgamesh (3300-2300 vC.) word die monster Humbaba in mitologiese taal beskryf (Matthews & Benjamin 2006:24):

Humbaba's roar is like a flood, his mouth is fire, and his breath is death.
Why do you want to do this? No one can kill Humbaba, the destroyer.

groot skaal gejag (Watson 2005:353). Die krokodil word in Egiptiese godsdiens ook geassosieer met die god Sobek (Uehlinger 1999:513). Dit was 'n vyand van die songod in sekere Egiptiese godsdienstige kringe uit die suide (Stolz 1999:737 en Uehlinger 1999:514). In die Egiptiese *Boek van die Dood* word daar talle kere melding gemaak van die slag van die krokodil. Hier simboliseer die krokodil die vyand van orde in die wêreld (Stolz 1999:737 en Konkel 2006:235). Daar bestaan ikonografiese uitbeeldings in Kanaän en Egipte van die god Horus waar hy 'n krokodil op dieselfde wyse as 'n seekoei jag (Figuur 8). Hierdie jag van die krokodil gee uitdrukking aan die handhawing van orde. In hierdie opsig simboliseer die krokodil die donkerte/bose (Konkel 2006:236).²⁶

Die oë van die krokodil is die enigste deel van dié dier wat bo die water uitsteek terwyl dit swem. Om dié rede word die area onder die water met donkerte en dood (nag) geassosieer, maar die krokodil se oë met lig (dag) (Pope 1965:285). Hier eggo die bedreiging van die nag deur die god Apep (Apophis) en die oorwinning van die dag, deur Ra en Set (Figuur 6).

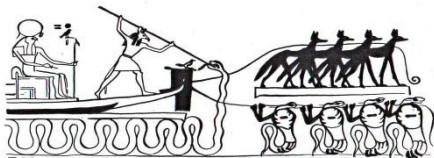
Verder dien die vergelyking tussen die krokodil en die dood, asook die krokodil wat 'n karnivoor is, klassifiseer die krokodil as kulties onrein. Die assosiasie tussen dood en onreinheid is bekend in Israelitiese kultiese reinheidswette (Kiuchi 2007:196). Die assosiasie tussen die krokodil en *liwyātān* sou verdere kultiese weersin in hierdie dier wek.

Dit is moontlik dat daar reeds tydens die Hyksos tydperk in Egipte 'n versmelting tussen die Ugaritiese god Baal en die Egiptiese god Horus (asook Set) plaasgevind het (Uehlinger 1999:513). In hierdie opsig kan Horus, wat die krokodil jag, die Egiptiese gelyke wees van Baal, wat met die *liwyātān* veg (Stolz 1999:737 en Uehlinger 1999:513).

Daar is dus 'n verband tussen die *liwyātān* en die krokodil. Horus en Baal word hier binne die tradisie van die "here van die diere" uitgebeeld waar hy twee krokodille aan hulle sterte vashou (Keel & Uehlinger 1998[1992]:116). Die *liwyātān* kan ook met die Egiptiese god Apophis geassosieer word (Figuur 7) (Stolz 1999:737 en Uehlinger 1999:513). Apophis is 'n slangagtige dier wat die songod se roete deur die onderwêreld gedurende die nag probeer verhinder (Uehlinger 1999:513). Set is die god wat die songod teen Apophis moet beskerm (Stolz 1999:737). Apophis simboliseer die donker

²⁶ In die 19de Egiptiese dinastie (1317-1304 vC) word die krokodil, tesame met die slang amptelik as vyand van die son aanvaar (Keel 1978:148).

see (chaos en “kwaad”) (Ryken et al 1998:562).



Figuur 6 - Papyrus van Heruben (1085-950 vC). Atum op die boot en troon, met 'n sirkel wat die son simboliseer as kroon, Set veg teen die slangagtige monster (Apophis) (Addendum 1, Deel 1) en hulpvolle jakkals en Kobra-demone trek die boot deur die onderwêreld (Keel 1997 [1972]:54-55).



Figuur 7 is 'n 19de dinastie uitbeelding van vyande van die son (orde) (Keel 1978:148; 150). Hierdie uitbeelding is in die graftombe van Set i (1317-1304 vC) (Keel 1978:148). Dit is dus wilde diere (onder andere 'n slang [bo] en 'n krokodil [onder]) teen die bestaande orde. Die sonsopkoms dryf egter hierdie diere weg (Keel 1997[1972]:53). Hierdie diere het demoniese assosiasies (Keel 1997[1972]:53).

Chaotiese magte word nie noodwendig deurgaans direk met die see vergelyk nie, maarstrukturele parallele is deur die ANO sigbaar (Stolz 1999:738). Die *liwyātān* word dus ook hier met chaos en die see geassosieer (Stolz 1999:741). Hierdie assosiasie met chaos en die see verbind die *liwyātān*, in die denkraamwerk van die Antieke Nabye-Oosterse mens, met dood (Stolz 1999:741). Die assosiasie met dood is nie net 'n verdere verband tussen die *liwyātān* en Apohis nie (Stolz 1999:741), maar dit plaas die *liwyātān* binne Israelitiese kultiese onreinheid.

Job 41:16 noem dat die 'ēlōhīm (gode) uit vrees voor die *liwyātān* buig.²⁷ Buiten die mitologiese tradisies van die Kanaänitiese god Baal, wat teen die *liwyātān* veg, is hiërdie moontlik 'n verdere bevestiging dat daar korrelasie is tussen die Baalsiklus, *Enuma Elish* epos (konflik tussen Marduk en die watergebaseerde Tiamat) asook die beskrywing van die *liwyātān* in Job 40-41. Die blyplek van die *liwyātān* word beskryf as die oerwaters, nie die Nyl nie (Habel 1975:227; 1985:573). In hierdie opsig identifiseer die *liwyātān* sterker met 'n mitologiese dier, wat chaos en wanorde

²⁷ Die NAV vertaal die Hebreeuse woord *ēlōhīm* met “magtiges”.

voorstel. Die krokodil leef in die water en die riviere, waarin hy homself tuismaak en hy 'n simbool vir die oerwaters is.

Job 7:12 noem dat God die see en die seemonster konstant bewaak. Hierdie werklikheid is in lyn met die Antieke Nabye-Oosterse konsep dat chaos (see) nooit totaal oorwin is nie en dus altyd weer 'n bedreiging inhou (Ryken et al 1998:563; Stolz 1999:738 en Deist 2000:136). Die beskrywing van die *liwyātān* in Job 40-41 is in stryd met hierdie konsep. Die *liwyātān* word as deel van God se skepping beskou en hou geen bedreiging vir God of die skepping in nie. God is totaal soewerein. Tog beklemtoon Job 7:12 dat hierdie konsep nie vreemd was aan die eerste lesers of die outeur(s) van Job nie. Daarom is dit redelik om te aanvaar dat die teologiese motief van die *liwyātān* in Job verbind kan word met die konsep van die skepping, orde en handhawing daarvan deur middel van aanhoudende bedreiging en konflik.

Waarskynlik word daar in Job 40-41 verwys na die mitologiese *liwyātān*, wat wanorde en vyandskap (*Chaoskampf*) verteenwoordig (Hartley 1988:534; Batto 1992:157). Soos met die *behēmôt* word die mitologiese *liwyātān* in die vorm van 'n bekende dier gegiet (Walton et al 2000:511), naamlik die krokodil. Daar is nie totale stemmigheid in die antieke Nabye Ooste oor hoe dié chaosmonster lyk nie (Keel 1997[1972]:50-51). Nietemin gebruik die antieke Nabye Ooste se skrywers eienskappe van bestaande natuurlike diere, meng hierdie eienskappe en mitologiseer dit (Keel 1997[1972]:50-51). Verder is die assosiasie van die krokodil met die *liwyātān* is nie vreemd nie, aangesien dit reeds in Egipte bestaan het.

Die *liwyātān* pas verder binne Egiptiese teologiese tradisies, waar hierdie slangagtige dier met Apophis geassosieer word. *Liwyātān* toon verder ooreenkomste met *ltn* en Tiamat. Die *liwyātān* word dus ingekleur deur, Egiptiese (konflik tussen Horus en vergestalingting van chaos [krokodil]), Kanaänitiese (*ltn* en Atik) en Babiloniese (Humbaba en Tiamat) mitologiese motiewe ten einde die soewereiniteit van God te beklemtoon. Anders as in al hierdie bogenoemde antieke Nabye Oosterse lande se teologiese denke word God nie deur die *liwyātān* bedreig nie, maar is die *liwyātān* 'n skepsel van God. God is trots op hierdie skepsel (Schifferdecker 2008:65-66) en put vreugde uit dié dier (Ps 104:26).

Job se kennis van orde en wanorde, asook “goed” en “kwaad” is beperk. God bly steeds ten alle tye soewerein, al kom dit vir Job voor of daar geen orde in die wêreld is nie. Die *liwyātān* is vir die karakter Job en die eerste lesers/hoorders 'n simbool van 'n wêreld buite beheer (Wilson 2007:460). Tog blyk God absolute beheer te hê. God se

skeppende en lewegewende teenwoordigheid deurdring selfs die mitologiese wêreld van chaos, dood en donkerte (Stolz 1999:742).

SINTESE

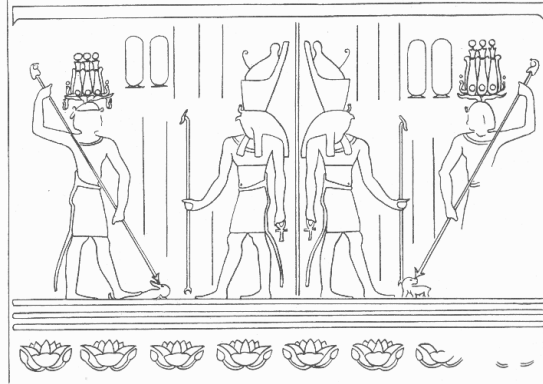
Die eerste Godsrede (Job 38-39:33) skilder 'n prentjie van die natuur, met verskillende diere bekend aan die antieke wêreld. Hierdie diere kan ook bestudeer en gegroep word aan die hand van reinheid en onreinheid. In hierdie opsig word kultiese reinheid en onreinheid onderskeidelik aan antieke kulturele denkprosesse gekoppel wat reinheid met orde en God se teenwoordigheid assosieer. 69% van die diere wat genoem word in die eerste Godsrede is onrein. Die diere in die eerste Godsrede wat wel rein is, is slegs rein is as gevolg van sterk assosiasies met gedomestikeerde diere. 'n Sterk verband tussen wilde diere, onreinheid en die habitat wat hulle bewoon (woestyn) tree na vore (Janowski 1999:897). Hierdie bewoonde habitat word by implikasie onrein en word gebrandmerk "wildernis".

"Wildernis" is die anti-tese van "samelewing". "Samelewing" is die geografiese area en teologiese denkraamwerk waar reinheid, orde en God se teenwoordigheid heers. Reinheid en onreinheid is bepalende faktore om die grense tussen "samelewing" of "wildernis" te konstrueer.

Beide die Behemot en die Leviatan word gegiet in die bekende gestaltes van onderskeidelik die seekoei en die krokodil (Figuur 8). Nietemin is dit duidelik dat die Behemot en Leviatan figure is wat op die grens van die natuurlike wêreld en die bo-natuurlike wêreld leef. Die bo-natuurlike wêreld wat hierdie twee diere bewoon word ten diepste geassosieer met die dood, chaos, bedreiging en dus die sambreelterm, naamlik: "wildernis". Hierdie bo-natuurlike habitat is buite die beheer en verstaansraamwerk van die antieke mens en simboliseer bedreiging tot lewe, bestaan en orde. Dus is nie net die seekoei en krokodil as gietstuk-diere onrein nie, maar die mitologiese Behemot en Leviatan ook. Die Behemot en Leviatan vind hulle tuiste binne die "wildernis" (Figuur 7), 'n kultureel godsdienstige habitat wat ten diepste geassosieer word met kultiese onreinheid en verwerping.

God bevestig sy verwondering, sorg en skeppingsliefde vir hierdie diere, asook God se absolute soewereiniteit met betrekking tot skeppingsorde daardeur. Al die diere in die Godsredes dien dus as paradoksale epitome van God se sorg, skeppingsliefde en ordende hand in die skepping. Die Behemot en Leviatan bevestig

hierdie punt nie net op natuurlike wyse nie, maar ook in mito-poëtiese wyse deurdat hiërdie twee diere die grens tussen natuurlik en bo-natuurlik oorbrug.



Figuur 8 toon 'n simmetriese uitbeelding van die Faraon en Horus wat beide die krokodil en die seekoei doodmaak (Keel 1978:151). Beide die krokodil en die seekoei simboliseer chaosmagte en die oorwinning van hierdie diere simboliseer dan ook die oorwinning oor chaos deur die rituele jag van die Faraon en die mitologiese betrokkenheid van Horus (Keel 1978:151;153).

“Reg” en “verkeerd”, so ook “goed” en “kwaad” is beperk tot die subjektiewe ervaringswêreld van die individu, naamlik die menslike perspektief en word gekommunikeer deur die antieke Israeliet deur middel van ‘n kultiese woordeskat: naamlik: rein en onrein. Die grense tussen “samelewing” en “wildernis” word in kort bepaal deur die antieke geloofsgemeenskap se persepsie van die teenwoordigheid of afwesigheid van God. Dié geloofsgemeenskap gekommunikeer hierdie sosiale konstruksie deur die bogenoemde kultiese woordeskat en skep so die sosiale en kultiese grense, naamlik: “samelewing” en “wildernis”. Die aktualiteit van die boek Job is daarin geleë dat die individu tot nuwe perspektiewe tydens lydingservarings kan kom. In hierdie opsig dien God se sorg vir die “wildernis” en inwoners van die “wildernis”, dit wil sê onrein diere in ‘n onrein geografiese area, as uitdaging tot die mens se persepsies van sogenaamde “reg” en “verkeerd”, asook “goed” en “kwaad”, aangesien hierdie woorde geassosieer word met “wildernis”. Die rol wat lyding in die mens se lewe vertolk word deur God se sorg vir “wildernis” uitgedaag. Lyding, oënskynlik verdien of dan nie, kan per sé nie negatief of positief beskou word nie, maar eerder teologies verwoord word as die realiteit van God wat soewerein bo subjektiewe

geloofsterme soos, “reg”; “verkeerd”; “goed” en “kwaad”, troon. Israel se kultiese woordeksat wat deurweek is met implikasies van hierdie sogenaamde “reg”, “verkeerd” en “goed” en “kwaad” word uitgedaag. In hierdie opsig word die outeurs van Job profete in hulle eie tyd, sowel as ons s’n.

BIBLIOGRAFIE

- Alden, R L 1993. *Job*. The New American Commentary, vol 11. Nashville, Tennessee: Broadman Holman Publishers.
- Andersen, F I 1976. *Job: An introduction and commentary*. Tyndale Old Testament Commentaries. Leicester, England: Inter-Varsity Press.
- Batto, B F 1992. *Slaying the dagon: mythmaking in the biblical tradition*. Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press.
- Becking, B 1999. s.v. Behemoth, in van der Toorn et al. 1999:165-169.
- Bright, J 1972. *A history of Israel: Revised Edition*. Old Testament Library. Bloomsbury street, London: SCM.
- Broyles, C C 1999. *Psalms*. New International Biblical Commentary: Old Testament Series. Peabody, Massachusetts: Hendrickon Publishers Inc.
- Cillië, B 1997. *Die Soogdier-gids van Suider-Afrika*. Pretoria: Briza Publikasies.
- Clines, D J A 2006. *Job 38-42*. Word Biblical Commentary. Vol 18B. Dallas, Texas: Word Books Publisher.
- Davies, P T 2008. s.v. Animal imagery, in Longman & Enns 2008:13-20.
- Day, J 1985. *God’s conflict with the dragon and the sea: Echoes of a Canaanite myth in the Old Testament*. Cambridge: Cambridge University Press.
- _____ 1992. s.v. Leviathan, in Freedman, et al. 1992:25.
- Deist, F E 2000. *Material culture of the Bible: an introduction*. Sheffield: Sheffield Academic Press.
- Dick, M B 2006. The Neo-Assyrian royal lion hunt and Yahweh’s answer to Job, *Journal of Biblical Literature* 2:243-270.
- Ferguson, W W 1974. *Living animals of the Bible*. New York: Charles Scribner’s Sons.
- Gibson, J C L 1998. *Language and imagery in the Old Testament*. London: SPCK.
- Gordis, R 1978. *The Book of Job: Commentary, new translation and special studies*. New York: The Jewish Theological Seminary of America.
- Habel, N C 1975. *The book of Job*. Cambridge Bible Commentary. London: Cambridge University Press.
- _____ 1985. *The Book of Job*. Old Testament Library. London: SCM.
- Hartley, J E 1988. *The Book of Job*. New International Commentary on the Old Testament. Grand Rapids: W. B. Eerdmans.
- Houston, W 1993. *Purity and monotheism: Clean and unclean animals in biblical law*. JSOT. Supplement Series 140. Sheffield: Sheffield Academic Press.
- Janowski, B 1999. s.v. Wild Beasts, in van der Toorn et al. 1999: 897-898.
- Keel, O 1978. *Jahwes Entgegnung an Ijob: Eine Deutung von Ijob 38-41 vor dem Hintergrund der zeitgenössischen Bildkunst*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- _____ 1997 [1972]. *The symbolism of the biblical world: ancient Near Eastern iconography*

- and the book of Psalms*. Winona Lake: Eisenbrauns.
- Keel, O & Uehlinger C 1998 [1992]. *Gods, goddesses, and images of God in ancient Israel*. Minneapolis: Augsburg Fortress Press.
- Kiuchi, N 2007. *Leviticus*. Apollos Old Testament Commentary. Downers Grove: IVP.
- Konkel, A H 2006. *Job*, in Konkel & Longman III 2006:2-249.
- Konkel, A H & Longman III, T 2006. *Job, Ecclesiastes & Song of Songs*. Cornerstone Biblical Commentary. Carol Stream, Illinois: Tyndale House Publishers Inc.
- Longman, T L III 2012. *Job*. Baker Commentary on the Old Testament Wisdom and Psalms. Grand Rapids, Michigan: Baker Academic.
- Longman, T L III, & Enns, P (eds.) 2008. *Dictionary of the Old Testament: wisdom, poetry and writings*. Downers Grove, Illinois: Intervarsity Press.
- Matthews, V H & Benjamin, D C 2006. *Old Testament parallels: laws and stories from the ancient Near East*. Third Edition. Mahwah, New Jersey: Paulist Press.
- Milgrom, J 2004. *Leviticus*. A Continental Commentary. Minneapolis: Fortress Press.
- Pope, M H 1965. *Job: introduction, translation and notes*. Anchor Bible. Garden City, New York: Doubleday & Company Inc.
- Reyburn, W D 1992. *A handbook on the book of Job*. Broadway, New York: United Bible Societies.
- Rowley, H H 1970. *Job*. New Century Bible. Ontario, Canada: Thomas Nelson & Sons Ltd.
- Ryken, L, Wilhoit, J C & Longman III, T (eds.) 1998a. s.v. Animals, in Ryken, Wilhoit & Longman III 1998c:26-32.
- _____ 1998b. s.v. Mythical animals, in Ryken, Wilhoit & Longman III 1998c:578-580.
- _____ 1998c. *Dictionary of biblical imagery*. Downers Grove, Illinois: IVP Academic.
- Schifferdecker, K 2008. s.v. Creation theology, in Longman III & Enns 2008:63-71.
- Stolz, F 1999. s.v. Sea, in van der Toorn et al. 1999: 737-742.
- Uehlinger, C 1999. s.v. Leviathan, in van der Toorn et al. 1999: 511-515.
- Van der Toorn, K, Becking, B & van der Horst, P W (eds.) 1999. *Dictionary of deities and demons in the Bible*. Second Extensively Revised Edition. Grand Rapids: Eerdmans.
- Von Rad, G 1961. *Genesis: a commentary*. Old Testament Library. London: SCM.
- _____ 1972. *Wisdom in Israel*. Old Testament Library. London: SCM.
- Waltke, B K 2001. *Genesis: a commentary*. Grand Rapids, Michigan: Zondervan.
- Walton, J H 2007. *Ancient Near Eastern thought and the Old Testament: introducing the conceptual world of the Hebrew Bible*. Nottingham: Apollos.
- Walton, J H, Matthews, V H & Chavalas, M W 2000. *The IVP Bible background commentary: Old Testament*. Downers Grove, Illinois: Intervarsity Press.
- Watson, R S 2005. *Chaos uncreated: a reassessment of the theme of "chaos" in the Hebrew Bible*. Berlin: Walter de Gruyter.
- Wenham, G J 1979. *The book of Leviticus*. The New International Commentary on the Old Testament. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans.
- Wilson, G H 2007. *Job*. New International Biblical Commentary: Old Testament Series. Peabody, Massachusetts: Hendrickon Publishers Inc.
- Wood, J 2009 [1869]. *Bible animals: a description of every creature mentioned in the scriptures from the ape to the coral*. London: Longmans, Green, Reader, and Dyer.
- Wyatt, N 1999. s.v. Astarte, in van der Toorn et al. 1999:109-114.
- _____ 2001. *Space and time in the religious life of the Near East*. Sheffield: Sheffield Academic Press.