



Die onderliggende liggaamsbeelde van die metaforiese gebruik van die woord, Y , in die Hebreeuse Bybel

Dr. Pieter van der Zwan
Postdoktorale navorsingsbeurshouer
Universiteit van Pretoria
pvdz1811@gmail.com

Nota: Hierdie artikel is deel van 'n postdoktorale navorsingsprogram wat deur die NRF moontlik gemaak en deur die Suid-Afrikaanse Akademie vir Wetenskap en Kuns ondersteun is, twee finansiële hulpbronne waarvoor die skrywer baie dankbaar is.

Samevatting

Benewens verwysings na die menslike liggaamsdeel wat soms antropomorfies op die Godsbeeld geprojekteer word, is die woord, Y (hand), ook party keer 'n metafoor in die Hebreeuse Bybel, en dan met 'n betekenis wat in ten minste een van ses moontlike betekenis-kategorieë inpas: eufemisme vir die fallus, sykant van die liggaam, begrensdeheid, onbegrensdeheid, verdeling of kulturele voorwerpe waarvan die gedenkstone veral belangrik is. Soms oorvleuel hierdie kategorieë. Uit elkeen van hierdie metaforiese gebruike kan sekere afleidings gemaak word oor die destydse kollektiewe beeld van die menslike hand wat waarskynlik onbewustelik gebly het, maar tog deur metafore verrai word. Die metaforiese gebruik kan as 'n soort verplasing van die letterlike gebruik beskou word en die soeke na die onderliggende aspek van die hand wat by elkeen betrokke is, is dus eintlik 'n soort "terugvertaling" na die oorspronklike, letterlike betekenis maar gaan selfs verder deur die onbewuste beeld van hierdie liggaamsdeel na te speur.

Sleutelwoorde: Metafoor, Hebreeuse Bybel, liggaamsbeelde, hand, sielkundig interpretasie

INLEIDING

Hierdie studie vorm deel van 'n ondersoek na die moontlike sielkundige betekenis van die liggaam en liggaamsdele in die Hebreeuse Bybel omdat die aanname gemaak word dat die metaforiese gebruik van die woord, Y (hand), ook iets oor die onbewuste beeld van die menslike hand insluit.

Na 'n uiteensetting van die begrippe "liggaamsbeeld" met spesifieke verwysing na die hand, asook "metafoor", sal 'n algemene oorsig van die gebruik van die woord, Y , en sy derivatiewe in die Hebreeuse Bybel gegee word. Daarna sal nouer op die gevalle waar dit as metafoor aangewend word, ingegaan word. Uit hierdie metafore kan dan kollektiewe beelde van die hand as menslike liggaamsdeel afgelei word. Dit beteken dat ten minste 'n gedeelte van die inhoud van die begrip, hand, byvoorbeeld die funksie of voorkoms, konnotasies of assosiasies daarvan in 'n ander woord "vertaal" word, en dat die afleiding van die onderliggende liggaamsbeeld 'n soort "terugvertaling" is, maar dat hierdie proses selfs verder gaan en nie net by die oorspronklike liggaamsdeel bly nie, maar die verskillende emosionele en ander assosiasies daaragter onthul. Dat hierdie liggaamsbeelde onbewustelik gebly het, maak die psigoanalitiese benadering relevant. Ten spyte van die belang van die hand vir die onbewuste (*vide infra*), is die sielkundige bestudering van die hand (selfs by Freud en Jung, *vide infra*) baie beperk as dit met ander liggaamsdele, soos



die gesig en die onderskeie sintuie daarvan, die vroulike borste en die penis vergelyk word. Wanneer tentatiewe pogings daarom spekulatief lyk, is die bedoeling om eerder heuristies vir verdere navorsing in hierdie verband te wees.

In hierdie ondersoek bestaan die risiko dat die verskillende metafore uit verskillende kultuurtydperke versmelt word asof dit een begrip uitmaak. Hierteen sal bewustelik gewaak word. Daarby kan net 'n beperkte aantal gevalle van die metaforiese gebruik van die woord, τ , uit die totaal nagegaan word, sodat slegs 'n algemene indruk verkry kan word, om as heuristiese aansporing vir 'n omvangryke ondersoek te dien.

Wanneer meerdere voorbeelde van 'n gegewe geval verskaf word, is dit om te bevestig dat die betrokke betekenis nie net uitsonderlik is nie, alhoewel een Bybelse bron 'n ander kon beïnvloed het.

DIE BEGRIP “LIGGAAMSBEELD”

Die term “liggaamskema” is deur die neuroloog, Henry Head, in 1920 vir die onbewuste posisionele liggaamsmodel wat sintuiglike indrukke daarvolgens organiseer, ingevoer. Volgens Freud (1961:12) vorm die liggaam en die liggaamsbeeld die basis van die selfbeeld.

Die wyer begrip “liggaamsbeeld” is deur die pionier op hierdie gebied, Paul Schilder in 1935 gemunt en word meer in die geesteswetenskappe aangewend. Alhoewel dit meestal na die bewuste, subjektiewe liggaamsbeeld verwys, het die Franse kinderpsigoanalise, Françoise Dolto, die onbewuste die onbewuste implikasies daarvan uiteengesit. Die term word in verskillende akademiese dissiplines met verskillende definisies daarvan gebruik en ook gewoonlik op 'n individu toegepas maar kan ook kollektief gebruik word soos in hierdie studie. Dit kan gedoen word deur die houdings en handeling na te gaan wat op 'n sekere liggaamsdeel betrekking het, maar hier word dit uit die gevalle waar die hand as metafoor gebruik word, afgelei (vgl. ook Krueger 2002:30). Dat 'n liggaamsbeeld deur 'n metafoor uitgedruk word, is 'n verdere stap in die simboliseringsproses wat die liggaam as abstrak internaliseer (vgl. ook Krueger 1990:257). Dit sou interessant wees om hierdie afleidings met die afleidings uit die genoemde houdings en handeling te vergelyk, maar dit regverdig 'n afsonderlike studie.

Jung (1977:820) merk op dat die hand 'n besondere noue band met die psige het en dat chirologie en chiromansie daarom die vorm en funksie daarvan as aanduiding van die individu se persoonlikheid beskou (het). Die hand word dus hier 'n soort teks wat na ander dinge verwys. Jung noem ook dat die hand dikwels tot fantasie buite die bewussyn in staat is, en dus so die onbewuste verraaier (1967:17; vgl ook 1960:83, 86). Sy intuïsie strook met die wetenskaplike bevinding dat vingeragnosie (wat rigtingwysing, links-regsoriëntasie, telberekening en skryf belemmer) uniek is omdat daar byna geen agnosia van in die liggaamskema (Fisher & Cleveland 1968:8). Dis asof hierdie besonderheid die hand reeds uitwys as 'n orgaan wat na iets anders wys en so uit die aard van die hand 'n metaforiese funksie het.

Dit is merkwaardig dat Freud (2012:246) net een verwysing na die hand in al sy werk maak en die sielkundige betekenis daarvan dan met die baba se eerste pogings tot masturbasie en met skuldtoeskrywing en -gevoelens verbind (*vide infra*). Jung (1961:127) maak ook hierdie verbinding met die hand en dat eers die suigaksie van die mond na die hand as ritmiese aktiwiteit verplaas word wat tydens die ontdekking en erkenning van die genitale fase as instrument vir pogings tot masturbasie aangewend word. Dit kan dus die falliese assosiasie met die hand in die Hebreeuse Bybel verklaar (*vide infra*).



DIE BEGRIP “METAFOOR”

In taal- en filosofiese kringe is daar geen ooreenstemming oor die aard van metafore nie (Borbely 1998:923). Uit 'n psigoanalitiese perspektief is metafore verplasinge wat ook in drome voorkom. Dit is dus nie alleen 'n taalverskynsel nie, maar 'n geesteswerkzaamheid (Borbely 1998:927). Byna soos 'n vergelyking sien 'n metafoor iets in terme van wat dit nie is nie. Dit lyk na simboolgelykstelling omdat die woord, “soos”, verswyg word. Dit is egter 'n vorm van projeksie omdat betekenis van iets bekends na 'n onbekende of ongekategoriseerde geestesvoorwerp oorgedra word (Overton 1994:219).

Waar Borbely (1998:929) gedurig die klem op die nuwe kategorie plaas wat deur die deurbreking van die oue geskied, poog hierdie studie om terugwaarts van die metafoor na die beeld van die liggaamsdeel as oorspronklike, maar waarskynlik onbewuste, betekenisdraer te soek. Voorts dui metafore normaalweg op die polisemiese aard van ervaring en kan die konkrete beliggaming en “verbeeldeliking” van 'n abstraksie wees en het dus met verbeelding te doen. Goeie metafore voeg betekeniswaarde by tot die beeldontvanger. Waar 'n metafoor vir 'n gebrek aan regstreekse bewoording gebruik word, het dit dus ook 'n psigoanalitiese begronding (Borbely 1998:923) omdat assosiasies (wat help om nuwe woorde te vind) dan in die onbewuste gemaak word.

Die noue verband tussen die liggaam en metafore word, soos by Roland Barthe (1970:74), Mary Douglas (1966:passim) en Gliserman (1996:3), onder andere, deur Yu (2008:247ff) beklemtoon: metafore is inhoudelik in individuele liggaamlike ervaringe gegrond maar kry hulle vorm van die kollektiewe kultuur. Die liggaam is die bron en kultuur is die filter vir metafore. Primêre metafore, as “primitiewer” vorme wat weer tot saamgestelde metafore kan lei, ontspring regstreeks uit ervaring en meestal dan liggaamlik en neig daarom om meer universeel te wees. Soms is metonimie die brug tussen liggaamlike ervaring en metafore wat meer na nie-menslike, byna gepersonifieerde, voorwerpe of abstraksies kan verwys.

Fisher (1974:144-145) wys daarop dat fisonomie goed bekend is wanneer 'n mens eienskappe aan die wêreld toeskryf wat menslike liggaamservarings dupliseer. Personifikasie is een vorm hiervan en die ou animisme herleef in die postmoderne tyd as animasie in die kunste.

In die geval van die hand wat reeds in die letterlike betekenis konkreet is, kan die metaforiese betekenis soms die omgekeerde van wat so pas genoem is, naamlik, geabstraheer word, byvoorbeeld in die beskrywing van ruimtelikheid of verdelings (*vide infra*). Dan is dit 'n ontologiese metafoor omdat die abstraksie as iets konkreet en ontologies uitgebeel word (Lakoff & Johnson 1980:26). In die gevalle waar die metaforiese betekenis na 'n ander konkrete entiteit verwys, sou Lakoff & Johnson (1980:44-45) dit as 'n strukturele metafoor beskou. Tradisioneel is die funksie, vorm en posisie van die hand as riglyne vir die verstaan van die metafore daarvan gesien (Ahn & Kwon 2007:200).

Daarom het liggaamsdele in die Hebreeuse Bybel ook altyd 'n “sintetiese” rol wat dit in verband met die funksie daarvan bring. As naamwoorde het dit dus ook 'n werkwoordelike betekenis (Keel 1984 passim; Wagner 2010:85ff.; Schroer & Staubli 2005:21; Wolff 2002:23). Cohen (2005:372) wys daarop dat die metaforiese betekenis sekondêr is en dat dit van die primêre, letterlike betekenis afhanklik is, waarsonder dit nie verstaan kan word nie. Dit is dus nodig om in hierdie studie na die letterlike hand te verwys en dan die onderliggende aspekte daarvan uit te lig wat in die metafoor ter sprake is.



ALGEMENE OORSIG VAN DIE GEBRUIK VAN DIE WOORD, טַּל , IN DIE HEBREEUSE BYBEL

Naas פָּנִים (gesig) en sy derivatiewe wat 2 109 keer in die Hebeese Bybel voorkom, verskyn טַּל (hand) en sy derivatiewe die tweede meeste met 1 635 (maar volgens Baumann [2003:246] 1 644) keer waarvan 17 Aramese vorms is wat in die boeke, Daniel (12 keer) en Esra (5 keer), te vinde is. Volgens Ackroyd (1982:425) is dit van geen werkwoord afgelei nie en wys dus op die belangrikheid van hierdie liggaamsdeel in sigself. Hy hou wel die moontlikheid oop dat die werkwoord, יָדָה (gooi) in die *qal*-vorm, en in die *hiph'il*-vorm met die betekenis van “bedank” of “bely”, daarvan afgelei kon gewees het.

Die boek, 1 Samuel, gebruik dit die meeste (119 keer), met Jeremia en Esegïel onderskeidelik in die tweede en derde plek (Ackroyd 1982:425), terwyl dit nooit in die profetiese boeke, Obadja (tensy דָּת in verse 5 as 'n vervorming daarvan gesien word), Jona en Nahum, aangewend word nie (Van der Woude 1971:668). Wanneer die konnotasies van mag en hulp in ag geneem word, sou 'n mens die boek, Job, ook onder die voorlopers verwag het.

Dat die hand (218 keer, dit wil sê, 13,26 % van alle voorkomste) soos die gesig (598 keer) die meeste van alle liggaamsdele op God geprojekteer en God so antropomorf voorgestel word (Baumann 2003:246), dui daarop dat groot betekenis daaraan geheg is. In Daniel 10:10 het 'n engel ook 'n hand wat Daniël aanraak en genoeg energie gee sodat hy kan opstaan.

Volgens Pope (1977:542) kan die woord, טַּל (hand), soos die vinger in Bybelse Hebreeus en Ugarities die gedeelte tot die armholte (soos in Jeremia 38:12 waar die flenters onder sy arm vasgeknypt word) en die skouer insluit. In Genesis 24:30 word, byvoorbeeld, na die pols en in Esegïel 13:18 waarskynlik na die elmboë verwys. Wanneer die prominensie van die hand in die Hebreeuse Bybel in ag geneem word, is dit vreemd dat net een van die 364 bladsye van die monumentale werk van Wolff (1973:108-109) oor die antropologie van die Ou Testament die hand bespreek.

Die sintetiese gebruik van 'n liggaamsdeel in die Hebreeuse Bybel, waar die handeling van die betrokke liggaamsdeel dit tot onderwerp of tot abstraksie verander (Wagner 2010:85ff), is veral by die woord, טַּל (hand), dikwels die geval, juis omdat die hand die mees instrumenteel deur die mens veral op die omgewing aangewend word (Fisher & Cleveland 1968:8). Juis daarom word nie effek van die hand op die omgewing oorgedra en verklaar so gedeeltelik die metaforiese gebruik van die woord, טַּל (hand). Dit dui dan dikwels op mag en selfs geweld, soos selfs in Psalm 22:21 waar dit op 'n hond van toepassing gemaak word. In Jesaja 45:9 gaan dit oor die totale afhanklikheid van God wanneer die maaksel nie Sy hand kan bevraagteken nie. Dit is egter metonimies omdat die begrip, mag, reeds in die begrip, hand, ingesluit en geïmpliseer is, en dikwels nog steeds na die letterlike hand verwys. In sekere gevalle sou dit tog ook metafories kan wees, naamlik wanneer die mag, geweld of besitting nie letterlik in 'n konkrete hand moontlik is nie, byvoorbeeld in 1 Kronieke 18:3 wat byna soos 1 Samuel 8:3 klink waar die koning in beide gevalle sy mag oor die mense en grond aan die Eufraatrivier (miskien in die vorm van of gesimboliseer deur 'n segestele?) vestig. Dit lei selfs tot 'n vaste uitdrukking, בַּיַּד (deur, letterlik: deur die hand van / in die hand van), wat byna die helfte van die kere wat dit in die boeke waar dit die meeste voorkom (*vide supra*), uitmaak. Mag en geweld word daarbenewens egter ook deur $\text{זְרוּעַ$ (arm) en מִיַּגֵּן (U regterhand) in Psalm 89:14 en selfs deur אֶצְבָּע (vinger [van God]) in Eksodus 8:15 gebruik en is dus nie uniek tot טַּל nie. Benewens hierdie metonimiese gebruik, word die woord ook metafories in die Hebreeuse Bybel aangewend.



In Hooglied 5:14 word die omgekeerde gedoen as dit wat in hierdie studie ondersoek word: die hand of arm word met walsers vergelyk wat waarskynlik die klem op die vingers of arms as stawe of op die hand as vorm 'n greep plaas. Die hand en die hart is so belangrik dat die seël van liefde in Hooglied 8:6, soos die geboorte van God in Spreuke 7:3, Deuteronomium 6:8 en Eksodus 13:9¹, daarop bewaar word. Dit dui daarop wat in die diepste wese van die mens in sy hart bewaar word, aan die wêreld op die hand gekommunikeer word. Hierdie verbinding met die hart kan ook in Egiptiese tekste gevind word, waar dit volgens Bergman (1982:424) op bedoeling en uitvoering dui.

Dit is betekenisvol dat ימין (regterhand) en שמאל (linkerhand) nooit figuurlik vir voorwerpe gebruik word nie. Hulle verteenwoordig, soos in baie kulture, onderskeidelik die positiewe en die negatiewe, soos die seën in Genesis 48:14 en die morele polariteit in Prediker 10:2. Die woord, קַד (palm, sool), word wel metafories vir hol voorwerpe soos die houers in Eksodus 25:29 en vir die deurhandvatsels in Hooglied 5:5 gebruik, maar val buite die raamwerk van hierdie studie.

Handgebare as liggaamstaal het ook verskillende betekenis afhangende van die spesifieke posisies, beweginge en kontekste. Dit kan 'n seën soos in Genesis 48:17 (Jakob), handoplegging in die sin van offeraanbod soos in Levitikus 1:4, handoplegging in die sin van die oordra van die Heilige Gees soos in Deuteronomium 34:9, eedswering soos in Genesis 14:22 (Abram) of as opgeligte hande in gebed soos in Psalm 28:2 aandui. In die geval van eedswering kan dit met die falliese betekenis van טָ saamhang, omdat die penis as pand aangebied word, indien die eed nie nagekom word nie. Hierdie vermoede word deur Genesis 24:2 versterk, waar die Abraham van sy hoofdienaar eis dat hy sy hand onder Abraham se "heup", wat hier waarskynlik eufemisties vir die penis gebruik word, moet plaas en 'n eed sweer. Hierdie handgebare kom ook op steles (*vide infra*) voor. Normaalweg word twee hande soos dié op 'n stele in Hazor (Mettinger 1995:179-180) as biddend terwyl een enkele hand soos die een op 'n Puniese stele as seënend geïnterpreteer. In al drie hierdie gevalle word die hande opgelig en word energie ingespan. Dit is wat Lakoff & Johnson (1980:14) 'n "oriëntasiemetafoor" noem. So word 'n soort magiese mag aan die hande toegedig. Wanneer Jehu se hand uitsteek na Jonadab in 2 Konings 10:15 is dit om 'n ooreenkoms te beklink. Daarbenewens is die hand natuurlik die liggaamsdeel wat by gee (soos in Spreuke 31:20 waar vir die armes gegee word of in Daniël 11:42, hier van straf) en neem (soos in Genesis 3:22 waar nie van die boom van lewe geneem mag word nie) primêr betrokke is, in beide positiewe en negatiewe sin. Die hand word nou 'n transaksie- of kommunikasie-organ.

Opstand word in 1 Konings 11:26 uitgedruk deurdat Jerobeam sy hand teen die koning opgehef het, wat waarskynlik meer as net fisiese geweld behels. Besit(reg) soos in Nehemia 10:32 waar, soortgelyk aan Deuteronomium 15:2, van krediet gepraat word, vrylating soos in 1 Konings 20:42 (van 'n man wat met die banvloek getref is), aanraking soos in 1 Kronieke 13:10 waar Ussa verkeerdelik die ark aanraak en beskerming soos in Psalm 31:6 (oorgawe aan God) is ander assosiasies met die hand wat weer mag beklemtoon. In Deuteronomium 21:6 (soos in Psalms 26:6 en 73:13) moet die oudstes van die stad hulle hande was om hulle onskuld te bevestig. Job druk sy stilswye uit deur sy hand op sy mond te lê in 40:4. wanneer hande geklap word, kan dit óf goed- óf afkeuring beteken, soos onderskeidelik in 2 Konings 11:12 (vgl. Jesaja 55:12 waar selfs die bome dit doen!) by die kroning van 'n koning en in Job 27:23 waar die booswig sodoende vervloek en verdryf word. In Esegïel 21:19 word hande geklap asof dit so goed soos die gebruik van die swaard teen die vyand is. 'n

¹ Hier vervang die voorkop die hart in Hooglied 8:6. Die hand kom wel in beide tekste voor en dui dus op die belangrikheid daarvan as simbool van kommunikasie waarskynlik deur dade.



Dreigement kan 'n hand wat gewaai word uitgedruk word soos in Jesaja 10:32 waar dit teen Jerusalem gedoen word. 'n Dreigement kan egter ook so afgeweer word, soos in Sefanja 2:15 waar dit waarskynlik teen Ninevé gedoen word. In al hierdie negatiewe gevalle het die handgebaar soos 'n wapen geword.

Aanraking kan ook magiese konnotasies hê soos in 2 Konings 5:11 waar Naaman ver wag dat Elisa sy hand oor die melaatse plek sou heen en weer beweeg (Ackroyd 1982:443, 444) of verontreiniging veroorsaak soos in 1 Kronieke 13:10 (*vide supra*). Die hand is in die laaste twee gevalle 'n toonbeeld van morele verantwoordelikheid. Die roeping van profete geskied ook dikwels deurdat God onder andere sy Hand op die uitverkosene lê soos in Esegïel 1:3 en 3:14 waar die profeet deur goddelike krag meegevoer word. In 2 Konings 3:15 kommunikeer en bemiddel die Hand van God die inspirasie van Elisa. In Levitikus 16:21 dra die hande van Aäron die sonde van die mense op die sondebok oor. Net soos by Freud (2012:246; *vide supra*) kan die hand dus ook 'n simbool van skuld word, maar dan is dit 'n metonimiese gebruik van die woord, τ . Uit die skuldoordrag na 'n offerdier blyk dat die hand dus byna 'n liggaamsopening soos die mond is. Deur aanraking met die hand word 'n soort magiese identifikasie en verplasing soos wat dit ook in metafore gebeur, bewerkstellig. In Job 31:27 is die letterlike vertaling dat Job se hand sy mond gesoen het maar hier word waarskynlik 'n kus met die hand toegewerp. Ook hier is die hand byna soos die mond as uitdrukkingsorgaan maar kan ook onder andere rigting aanwys en so in die beeldspraak oor rigtingwysers geïnkorporeer word (*vide infra*).

Afgesien van kommunikasie met analfabete, was openbare tekens, net soos in die postmoderne tyd nog, 'n vorm van "afkortings" wat maklik en vinnig herken word. Die uitbeelding van 'n hand wat na onder wys, is byvoorbeeld bo 'n grafingang in Chirbet el-Kom gevind, waar dit waarskynlik die behoedende Hand voorstel wat die graf van rowers beskerm (Schroer & Staubli 2005:126). Die betekenis van die hand op steles bly omstrede (Mettinger 1995:112). Dit is asof die steen self 'n soort wegwysers is en dat die hand daarop hierdie betekenis nog verder versterk. So nie, kan dit die seënende ([altyd] regter)hand van 'n godheid wees (Ackroyd 1982:429; *vide supra*).

Al hierdie voorbeelde van handgebare en dié versteen as openbare tekens dui daarop dat die hand die orgaan is wat, soos in waarskynlik alle kulture, gebruik word om na iets anders te wys of te verwys. Dit is wat die aard van 'n metafoor ook is en beteken dat daar iets metafories in die aard van die hand is.

GEBRUIK VAN DIE WOORD, τ , AS METAFOOR

Alhoewel τ deur Van der Woude (1971:667-674) en deur Ackroyd (1982:421-455) in twee verskillende *teologiese* woordeboeke verduidelik word, asof dit 'n teologiese begrip is, is die metaforiese daarvan (Van der Woude 1971:669) gebruik, soos ook aan Brown, Driver & Briggs (1951:390) welbekend. Die hand word in die Hebreeuse Bybel op verskillende maniere metafories gebruik wat soms oorvleuelend met mekaar is.

Eufemisme

Eufemismes kan as een soort metafoor beskou word omdat dit ook die vervanging van 'n woord met 'n ander behels en dan spesifiek met falliese betekenis. Net soos 'n ander uiteindes van die liggaam, waarvan die voet (לָגֵר)², net een voorbeeld is, word τ (letterlik: hand) soms met 'n falliese betekenis aangewend. Jung (1956:185) bevestig ook hierdie

² 'n Moontlike verklaring is dat die voet vanaf 'n man se oog van bo af byna in een lyn met die penis gesien word.

assosiasie met die hand. Ackroyd (1982:426) wys egter daarop dat hierdie betekenis moontlik met 'n ander stam, יד (liefde), te doen het. In beide gevalle kan dit 'n pilaargedenksteen en in die eersgenoemde geval 'n penis self wees, miskien omdat die hand op min of meer dieselfde hoogte is as die penis wanneer 'n man regop staan. Aangesien die betekenis van “mag” uit die funksie van die hand as betekenis afgelei kan word, spekuleer Ackroyd (1982:427, 430) of “seksuele mag” benewens militêre en ander vorme van mag nie ook so die eufemisme kan verklaar nie.

In die twee moeilike verse van Jesaja 57:8, 10 gaan dit oor falliese voorwerpe wat vir hulle erotiese waarde in die huis vereer word en oor die penis wat skynbaar as toonbeeld van viriliteit vertoon word. Die woord, זָכְרוֹנָךְ (jou gedenkteken), sinspeel op זָכָר (manlik) en laat 'n mens dink aan die Lacaanse sielkunde waar die fallus die verwysingspunt en dominante betekenis aanduidend in die kultuur is (Lacan 1991:236). Hierdie falliese interpretasie word versterk deur הַיִּתְּךָ (die vernuwing van jou “libido”) in vers 10 van dieselfde hoofstuk (Beukman 1989:66). Alhoewel Brown, Driver & Briggs (1907:390) die falliese inspelings uit die konteks kan aflei, vind hulle die gebruik van הַיִּתְּךָ (jy het gesien) in vers 8 in Hebreeuse vreemd wanneer dit saam met יד in die eufemistiese betekenis gebruik word.

Sykant van die liggaam

Die woord, יד , kan na die sykant van die liggaam verwys. Dit lyk asof dit dan metonimies funksioneer, maar die hand self word dan nie daarby ingesluit nie en word deur 'n ander liggaamsdeel vervang wat die gebruik dus metafories maak. Dit word in hierdie sin ook as “begeleiding” in 1 Kronieke 28:21 (ondersteuning van Leviëte aan die priesters), Josua 9:11 (voorrade), 1 Konings 14:3 (kos), 2 Konings 5:5 (geld en klere), 1 Samuel 14:34 ('n os) en Jeremia 38:10 waar dertig mans Ebed-meleg vergesel, gebruik. Meer verwyderd is die nabyheid wat ook in Jeremia 6:3 vir die naderende vyande of vir 'n begrensde gedeelte en dus besit, en in 2 Samuel 14:30 vir Joab se landstuk, maar in laasgenoemde geval met behulp van die voorsetsel, לִּפְנֵי , voor die woord, יד , uitgedruk.³

Sykant en begrensing van plekke

Dieselfde geld in Esegieël 48:1 waar dit twee keer met dieselfde voorsetsel gebruik word om dit wat “langs” die pad en “langs” 'n plek is, aan te dui, soos ook in 2 Kronieke 21:16 waar dit oor die Arabiere wat reg teenoor die Kussiete is, gaan en dus 'n groot gebied moes behels het. Rigtingwysing is ook 'n subteks tot die gebruik van die woord, יד , omdat dit hier oor 'n kartering van 'n gebied gaan. Dit is weer eens 'n oriëntasiemetafoer en goed ooreen met die bevindinge wat Fisher (1968:8; *vide supra*) oor die sielkundige funksies van die hand vermeld. Dit is asof die hande, en nie die ore, 'n soort balans en 'n soort kompas vir die liggaam verskaf. Waar geen beweging in 1 Samuel 4:13 (Eli sit langs die pad) ter sprake is nie, sal teksemendasie dieselfde woorde as die eerste geval in hierdie vers in Esegieël maar sonder die voorsetsel oplewer. Dit is veral by geografiese verskynsels dat weerskante daarvan as “hande” beskryf word. So beteken יד in Eksodus 2:5 die “kant” of “oewer” van die Nyl, waarskynlik omdat die woord oorspronklike ook na 'n “arm” in die Semitiese tale kon verwys (Van der Woude 1971:667). Dit dui daarop dat liggaamsdele nie uitsluitlik funksioneel bedink is soos wat 'n bestaande tradisie, waarvan Wagner (2010:85ff) een van die mees prominente huidige figure is, beweer nie. Dit impliseer ook dat die Nylrivier as 'n liggaam voorgestel word, waarvan die oewers of as ledemate of as grense geld. Net soos die pad in Esegieël 48:1 waarna hierbo verwys is, het die rivier ook 'n lang, uitgestrekte “liggaam”. Dieselfde geld vir die Jabbokrivier in Deuteronomium 2:37 en die Jordaanrivier in

³ Die teenoorgestelde, naamlik skeiding, afstand en verte, word weer met die voorsetsel, אַחֲרַיִם voor die woord, יד , uitgedruk, soos in Psalm 88:6: in die doderyk onttrek God sy Hand.



Numeri 13:29. In die geval van die Nyl waar beweging ter sprake is, mag die lengte van die rivier en, in die geval van Jesaja 33:21 en Psalm 104:25, die breedte van die rivier wat deur die dualis van die woord, τ , uitgedruk word, 'n ruimtelike gevoel van die liggaam suggereer. Veral in laasgenoemde geval moet die verbeelding hom "uitrek" om die twee oewers van die byna oewerlose see te kan voorstel. Dit mag wees dat die psalm juis na 'n "geslote" see soos die Dooie See as skeiding tussen twee stukke grond soos 'n rivier, verwys. Wanneer dit oor 'n oop see gaan soos in Numeri 24:24, kom die enkelvoud egter voor.

Oënskynlik lyk dit of Eksodus 2:5 die bevinding dat mense in 'n eksperiment die lengte van hulle eie hand onderskat terwyl hulle die lengte van hulle voorarm oorskakel, weerspreek, maar deurdat iemand al met die lengte van sy of haar arm na die hand kyk, lyk die eerste gedeelte van die voorarm wat nader aan die oog is, in verhouding langer as die hand wat die verste is en dus kleiner lyk. In bogenoemde geografiese verskynsels, die pad en die rivier, kan die woord, τ , dus eerder die metaforiese betekenis van "arm" wees. Daarbenewens het liggaamswaarneming met die waardes van en houdings teenoor sekere liggaamsdele te doen het, sonder dat enige fisiologiese of omgewingsfaktore daarvoor gevind kan word nie (Shontz 1990:152-153). Shontz (1990:153) verwys ook na Neisser (1988) wat die ekologiese as een van vyf vorme van die self naas die interpersoonlike, uitgebreide, private en konseptuele self, identifiseer en dit as die waarneming van die beliggaamde self in verhouding tot die fisiese omgewing beskryf.

Hierdie ruimtelikheid word ook in Deuteronomium 23:13 bedoel wanneer daar 'n "plek" – in hierdie geval 'n latrine - buite, of langs, die kamp genoem word, maar hier kan dit ook 'n eufemistiese suggestie bydra. Dieselfde plektoewysing geld in Numeri 2:17 maar kan ook na toegewese "aandele" verwys (*vide infra*). In hierdie laaste geval sou dit ook die konnotasie van 'n "besitting" of aandeel wees. In Josua 15:46 word na die grens of buitekant van Ashdod met die woord, τ , verwys, alhoewel dit ook die kus daarbuite kan beteken. Die dualis word egter vir die binnekant van Jerusalem in Nehemia 7:4 gebruik (*vide infra*).

Volgens Brown, Driver & Briggs (1907:91) word die voorsetsel, $\text{-} \tau$, voor die woord, τ , baie selde gebruik om die kant van iets aan te toon, soos dit van 'n rots in Psalm 141:6 die geval is. Die dualis of ten minste die meervoud soos in hierdie psalm sou in 'n soortgelyke geval in Sagaria 4:12 verwag word. Hierdie voorsetsel kom laastens ook in Job 15:23 voor waar ruimtelikheid in die sin van nabyheid as 'n verdere metafoor vir tyd aangewend word, soos wat "voor-die-hand-liggend" in Afrikaans gebruik word.

Uitgestrektheid en onbegrensdsheid

Byna dieselfde woorde wat in Jesaja 33:21 en Psalm 104:25 gebruik word om die uitgestrektheid van die wateroppervlaktes te verbeeld, word in Genesis 34:21 vir die land aangewend. Dit is egter vreemd dat die dualis ook hier gebruik word, asof 'n stuk land net twee kante kan hê, maar Brown, Driver & Briggs (1907:390) reken dat dit eenvoudig in twee teenoorgestelde rigtings wys. Hierdie uitgestrektheid word dan deur 'n soort merisme uitgedruk. Miskien het dit onbewustelik met die twee groepe wat langs mekaar kan woon, te doen, maar presies dieselfde woorde word in Rigters 18:10, Jesaja 22:18, 1 Kronieke 4:40 vir 'n uitgestrekte land en selfs vir die stad in Nehemia 7:4 gebruik. Uit beide die gevalle van die water- en landoppervlaktes speel die woord, τ , die rol van 'n grens. Dit het dus twee teenoorgestelde konnotasies van onbegrensdsheid (in die sin van uitgestrektheid) en begrensdsheid ineen verweef. Dit mag eweneens die paradoksale beeld van die liggaam wat albei ervaringe insluit, verteenwoordig.



Verdeling

Afdelings, soos groepe mense, kan ook as beide 'n "handvol" en as begrensde groep en dus onderafdeling voorgestel word. Dat in 2 Konings 11:7 die woord, יָדַיִם (twee), voor die meervoud van die woord, יָד, in plaas van net die dualis van laasgenoemde gebruik word, kan impliseer dat die woord, יָד, nie tot twee beperk is nie en dat hier van meerdere afdelings sprake is sodat die geheel, naamlik die owerstes oor honderd van die Kariërs en infanterie, of die leier, Jorada, dus oor 'n groot hoeveelheid mense beskik (Sweeney 2007:345). Die korporatiewe liggaam het dus ook heelwat "hande" wat militêr kan in-gryp. Dit sou weer die konnotasie van mag aan die betrokke woord verleen of aandui dat die hoeveelheid mense wat ter sprake is, so veel is, dat 'n wye stuk grond vir hulle nodig is. Indien hulle net twee vleuels in 'n gevegsformasie gevorm het, sou 'n mens die dualis verwag het. Hier word die hand onder andere as houer gesien wat 'n sekere hoeveelheid van iets – in hierdie geval, mense – bymekaarhou (vgl. ook Ahn & Kwon 2007:200-201).

Aan die ander kant word 'n abstraksie, naamlik vermenigvuldiging in die sin van "soveel maal of keer (meer)" ook deur hierdie meervoud uitgedruk, byvoorbeeld in Genesis 43:34 ('n porsie vyf keer groter) en Daniël 1:20 (tien keer beter), alhoewel veelvoude van vyf (vingers) nie hier ter sprake is nie. Omgekeerd word dit in Genesis 47:24 dit as 'n deel, naamlik soveel vyfdes van landbousaad, aangewend. Hierdie idee van verdeling mag waarskynlik met die vingers te doen het waarin die hand hom verdeel. Die gedagte aan die hand fokus dus hier op die vingers sonder dat hulle uitdruklik genoem word. Daarom word die meervoud en nie die dualis gebruik nie. Dit kan dus 'n rede wees waarom die meervoud net vir die figuurlike betekenis van יָד (Brown, Driver & Briggs 1907:390), alhoewel die dualis nie net vir die letterlike gebruik word nie, soos wat Ackroyd (1982:428) beweer nie. In byvoorbeeld Psalm 104:25 is dit nie die geval nie. In 2 Samuel 19:44 voer Israel teenoor Juda aan dat hulle tien "aandeel" in die koning het sonder dat genoem word hoeveel aandeel die geheel het. In Nehemia 11:1 werp die volk die lot om te besluit watter nege "dele" of tiendes buite Jerusalem moet woon. Die vraag ontstaan of hierdie verdeling net tot tien beperk sou word omdat dit die maksimum vingers is. Sodra die hand bybetekenis van dele wat tot 'n geheel behoort, neig die figuurlike betekenis egter na metonimie.

Kulture voorwerpe

Voorwerpe wat mense vervaardig en waarop hulle dus hulle eie psige projekteer, word onbewustelik as menslike liggame voorgestel wat ook "hande" het, wat dikwels meer as net handvatsels is. So word die twee tappe aan die tabernakelstyle in Eksodus 26:17 יָדַיִם יְדוּתֵי־הָאֵלֹהִים genoem, net soos in 2 Konings 11:7 (*vide supra*). In vers 19 van dieselfde hoofstuk word byna dieselfde woorde gebruik, maar met die manlike enkelvoudsuffiks aan die naamwoord, לְיָדַיִם יְדוּתֵי־הָאֵלֹהִים. Hierdie twee verse word byna net so in Eksodus 36:22, 24 herhaal; die gedeeltes oor die betrokke woorde is in ieder geval dieselfde, behalwe dat 'n I-leesmoeder by die meervoud van יָד in Eksodus 26:17 ingevoeg is. In 1 Konings 7:32, 33 word die wa-asse maar in verse 35 en 36 die kloue of stutte bo-aan die afspoelwaentjie wat onder die tempelgereedskap tel, met die meervoud van יָד benoem. In 1 Konings 10:19 (byna net so in 2 Kronieke 9:18 herhaal, met die twee gedeeltes oor die armleunings identies) beteken יָדַיִם en יְדוּתֵי־הָאֵלֹהִים die armleunings van die troon van Salomo. Hier kom dit weer in die meervoud en nie in die dualis soos wat 'n mens dit sou verwag nie, voor. Hieruit is dit duidelik dat verskillende dele van die voorwerpe wat mense maak, met יָד benoem is.

Tweeledige boukonstruksies kan natuurlik ook "hande" hê. Die woorde van 1 Samuel 4:13 word in die 18de vers van dieselfde hoofstuk na die kant van die "hek" in plaas van die "pad" verander. 'n Mens kan aanneem dat die pad deur of vanaf die hek gaan en dat Eli miskien net buite die hek gesit het om oor die uitgestrekte ruimte te tuur. Die pad en die hek word in 2 Samuel 15:2 verbind vir Absalom wat langs die pad van die hek staan. Die hek het



waarskynlik ook twee dele gehad wat soos twee hande wat na die buitewêreld toe oop- of toemaak (vide supra oor die hand as “oop” liggaamsdeel).

Ook die sogenaamde *masseboth* het waarskynlik falliese betekenis gehad, veral wanneer dit met die asjera as vroulike simbool geassosieer word, en is as vrugbaarheidsbeelde opgerig. Dit was egter ook 'n soort monument met 'n verwysingsfunksie soos wat die hand se vingers 'n rigting kan aandui. So word die gedenkteken wat Saul vir homself in Karmel opgerig het ook 'n τ in 1 Samuel 15:12 genoem. Dis asof Saul sy “handmerk” as spoor van sy invloed nagelaat en so sy liggaam deur hierdie steen verleng het wat weer op 'n bedekte vorm van mag dui. Dat hierdie gedenkteken falliese betekenis het, is duidelik uit 2 Samuel 18:18 waar Absalom 'n *massebeth* of pilaar vir homself as sy monument oprig en na hom vernoem omdat hy nie kinders gehad het nie en die steen dus sy nalatenskap verteenwoordig in die vorm van 'n falliese voorwerp. Dieselfde geld in Jesaja 56:5 waar God aan die ontmandes belowe wat sy sabbat hou ook 'n gedenksteen en 'n naam gee wat beter as seuns en dogters is. Dit sluit gelyktydig die aspekte van langdurige verankertheid, besit en aandeel in. In Esegïel 21:24 is die wegwysers langs die pad (dalk in die vorm van 'n hand?) egter sonder sodanige falliese betekenis en het eerder 'n morale ondertoon.

DIE DESTYDSE ONBEWUSTE BEELD VAN DIE HAND

Dit is duidelik dat die metaforiese gebruik van die woord, τ (hand), 'n breë skakering het wat die verskillende fasette van die hand deur projeksies verteenwoordig. Hierdie aspekte kan tentatief as volg opgesom en geïntegreer word.

Die mees opvallende is dié van besit, mag en selfs geweld, en daarom ook die gevoel van 'n ruimtelike teenwoordigheid, wat 'n uitbreiding van die liggaam voorstel. Die mens van die Hebreeuse Bybel se magsbasis is in sy hand(e) veranker, maar reik uit na die grenslose.

Nou hiermee verbonde is rigtingwysing en oriëntasie as 'n soort kartering van die liggaamsbeeld. Soos wat 'n begrensde pad en 'n rivier 'n mens na 'n bepaalde plek kan neem, so is die hande byna soos die baan aan weerskante van die liggaam wat sy lewensrigting deels bepaal. Die balans en simmetrie Dit blyk ook dat oënskynlike dualistiese denke by hierdie oriëntering betrokke is in die sin dat twee uiterstes as aanduiding van 'n geheel en dus 'n vorm van merisme ter sprake is. Die geheeldenke ondermyn egter egte dualistiese denke. Net soos geboue die liggaam in die onbewuste voorstel (Jung 1984:116; Freud 1929: 128f and 1986:85 and 225), kan natuurlike strukture, veral wanneer dit 'n “houer”, soos 'n rivier of die see, vorm, ook die liggaam onbewustelik verteenwoordig. Teenoor die hart wat die innerlike houvas is, so is die hand dit vir die uiterlike. Wanneer die hand dan oopmaak, “vloei” iets na 'n ander en geld dus as 'n “liggaamsopening” na die buitewêreld in kontak en kommunikasie, beide positief as negatief. As twee van die uiterste uiteindes van die liggaam en daarom identiteit en self reik die hand verby die vel na die wêreld.

Gevolgtrekking

Hierdie studie het 'n lang omweg gevolg van die letterlike betekenis van die woord, τ , na die metaforiese gebruik daarvan in die Hebreeuse Bybel om na hierdie metamorfie in die betekenis na die onbewuste, onderliggende liggaamsbeelde terug te verwys. Samevattend kan genoem word dat woord, τ , altyd 'n ruimtelike dimensie in die metaforiese gebruik daarvan verkry en dus op 'n ruimtelike voorstelling van die liggaam wys.

Bronnelys

Ackroyd, P. R. (1982). „ τ .” Bladsye 421-455 in *Theologisches Wörterbuch zum Alten*



Testament. Band 3. Onder redaksie van G. Johannes Botterweck & Helmer Ringgren. In samewerking met George W. Anderson, Henri Cazelles, David N. Freedman, Shemarjahu Talmon & Gerhard Wallis, Stuttgart: W. Kohlhammer.

Ahn, H. J. & Kwon, Y. J. (2007). "A study on metaphor and metonymy of hand."
언어과학 제14 권 2 호: 195-215.

Barthes, R. (1970). *S/Z*. Paris: Seuil.

Baumann, G. (2003). „Das göttlichen Geschlecht. JHWHs Körper und die Gender-Frage.“ Bladsye 220-250 in *Körperkonzepte im Ersten Testament. Aspekte einer Feministischen Anthropologie*. Onder redaksie van Hedwig-Jahnow-Forschungsprojekt, Stuttgart: W. Kohlhammer.

Bergman, J. (1982). „I. Umwelt 1. Ägypten.“ Bladsye 421-424 as deel van „T.“ Bladsye 421-455 in *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*. Band 3. Onder redaksie van G. Johannes Botterweck & Helmer Ringgren. In samewerking met George W. Anderson, Henri Cazelles, David N. Freedman, Shemarjahu Talmon & Gerhard Wallis, Stuttgart: W. Kohlhammer.

Beuken, W. A. M. (1989). *Jesaja III A*. Nijkerk: Callenbach.

Borbely, A. F. (1998). „A psychoanalytic concept of metaphor.“ *International journal of psychoanalysis*, 79: 923-936.

Brown, F., Driver, S. R. & Briggs, C. A. (1907). *A Hebrew and English Lexicon of the Hebrew Bible with an appendix containing the Biblical Aramaic*. Oxford: Clarendon.

Cohen, T. (2005). „Metaphor.“ Bladsy 367-376 in *The Oxford Handbook of Aesthetics*. Onder redaksie van Jerrold Levinson. Oxford: University Press.

Dolto, F. (1984). *L'image inconscient du corps*. Paris: Seuil.

Douglas, M. (1966). *Purity and danger: an analysis of the concepts of pollution and taboo*. New York: Frederick A. Praeger.

Fisher, S. & Cleveland, S. E. (1968). *Body image and personality*. New York: Dover.

Fisher, S. (1974). *Body consciousness*. New York: Jason Aronson.

Freud, S. (1929). *Introductory lectures on psycho-analysis*. London: George Allen & Unwin.

Freud, S. (1961). "The ego and the id." Bladsye 12-60 in *The standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud. Volume 19*. Onder redaksie van James Strachey. London: Hogarth Press.

Freud, S. (1986). *The interpretation of dreams*. London: George Allen & Unwin.

Freud, S. (2012). *Sexualleben. Studienausgabe: Band V*. Onder redaksie van Alexander Mitscherlich, Angela Richards, James Strachey en Ilse Grubrich-Simitis. Frankfurt am



Main: Stefan Fischer.

Gliserman, M. J. (1996). *Psychoanalysis, Language and the Body of the Text*. Gainesville: University Press.

Head, H. (1920). *Studies in Neurology. Volume 2*. London: Oxford University Press. Jung C. G. (1956). *The collected works of C. G. Jung. Volume 5: Symbols of transformation: an analysis of the prelude to a case of schizophrenia*. Translated by Richard. F. C. Hull. Edited by Herbert Read, Michael Fordham & Gerhard Adler. London & Henley: Routledge & Kegan Paul.

Jung C. G. (1960). *The collected works of C. G. Jung. Volume 8: The structure and dynamics of the psyche*. Translated by Richard. F. C. Hull. Edited by Herbert Read, Michael Fordham & Gerhard Adler. London & Henley: Routledge & Kegan Paul.

Jung C. G. (1961). *The collected works of C. G. Jung. Volume 4: Freud and psychoanalysis*. Translated by Richard. F. C. Hull. Edited by Herbert Read, Michael Fordham & Gerhard Adler. London & Henley: Routledge & Kegan Paul.

Jung C. G. (1967). *The collected works of C. G. Jung. Volume 13: Alchemical studies*. Translated by Richard. F. C. Hull. Edited by Herbert Read, Michael Fordham & Gerhard Adler. London & Henley: Routledge & Kegan Paul.

Jung C. G. (1977). *The collected works of C. G. Jung. Volume 18: The symbolic life: miscellaneous studies*. Translated by Richard. F. C. Hull. Edited by Herbert Read, Michael Fordham & Gerhard Adler. London & Henley: Routledge & Kegan Paul.

Jung, C. G. (1984). *Dream analysis: notes of the seminar given in 1928-1930*. Princeton: University Press.

Keel, O. (1984). *Deine Blicke sind Taube. Zur Metaphorik des Hohenliedes*. Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk.

Krueger, D. W. (1990). "Developmental and psychodynamic perspectives on body image change." Bladsye 255-271 in *Body images: development, deviance, and change*. Onder redaksie van Thomas F. Cash & Thomas Pruzinsky. New York: Guilford,

Krueger, D. W. (2002). "Psychodynamic perspectives on body image." Bladsye 30-37 in *Body image: a handbook of theory, research, & clinical practice*. Onder redaksie van Thomas F. Cash & Thomas Pruzinsky. New York: Guilford.

Lacan, J. (1991). *Le séminaire. Livre VIII: Le transfert*. Parys: Le Seuil.

Lakoff, G. & Johnson M. (1980). *Metaphors we live by*. Chicago: University Press.

Mettinger, T. N. D. (1995). *No graven image? Israelite aniconism in its ancient Near Eastern Context*. Stockholm: Almqvist & Wiksell International.

Neisser U. (1988). "Five kinds of self-knowledge." *Philosophical psychology*, 1: 35-59..

Overton, W. F. (1994). "The arrow of time and the cycle of time: concepts of change, cognition and embodiment." *Psychological Inquiry*, 3: 215-237.

Pope, M. H. (1977). *Song of Songs. A New Translation with Introduction and*



Commentary. New York: Doubleday.

Schilder, P. (1935). *The image and appearance of the human body: studies in the constructive energies of the psyche*. Trench: Trubner.

Schroer, S. & Staubli, T. (2005). *Die Körpersymbolik der Bibel*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.

Shontz, F. C. (1990). "Body image and physical disability." Pages 149-169 in *Body images: development, deviance and change*. Onder redaksie van Thomas Cash & Thomas Pruzinsky. New York / London: The Guilford Press.

Segal, H. (1957). "Notes on Symbol Formation". *International Journal of Psychoanalysis*, 38: 391-405.

Sweeney, M. A. (2007). *I & II Kings: a commentary*. Louisville: Westminster John Know.

Van der Woude, A. S. (1971). "יָד *jâd* Hand." Bladsye 667-674 in *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament. Band 1*. Onder redaksie van Ernst Jenni & Claus Westermann. München: Christian Kaiser.

Wagner, A. (2010). *Gottes Körper: zur Alttestamentlichen Vorstellung der Menschengestaltigkeit Gottes*. Gütersloh: Verlagshaus.

Wolff, H. W. (1973). *Anthropologie des Alten Testaments (KT 91)*. Gütersloh: Christian Kaiser.

Yu, N. (2008). „Metaphor from the body and culture." Pages 247-261 in *The Cambridge handbook of metaphor and thought*. Onder redaksie van Raymond W. Gibbs, Jr. Cambridge: University Press.