

# Demonologie in die Nuwe- Testamentiese tydvak

AG van Aarde

## Abstract

### Demonology in New Testament times

Modern demonology has become a cult just as it had been in mediaeval times. But there is a difference. Then people opposed the Devil; now people believe in the Devil. This paper argues that modern demonology is an escapism of reality and in direct contrast to the New Testament's message. The thesis is debated against the background of a discussion of demonology in New Testament times. In this discussion it is indicated how the face of evil has changed from Old Testament times up to the New Testament period. Evil has become an extraterrestrial figure, symbol and power. As the personification of the prince of evil, the Devil is inter alia identified with the mythological serpent in a lost paradise and is defeated at the realization of God's messianic kingdom in Jesus Christ, the prince of light. The New Testament proclaims that salvation means that man determines to exist as man of God before evil made man his slave.

Der Teufel, der ist alt (Goethe).

Die Seun is die Eerste, verhewe bo die hele skepping. God het deur Hom alles geskep wat in die hemel en op die aarde is:

alles wat gesien kan word  
en alles wat nie gesien kan word nie,  
ook die engele om sy troon,  
en al die geestelike magte.

Alles is deur Hom en vir Hom geskep (Kol 1:15b-16).

Ellende wag vir dié wat sleg goed noem en goed sleg,  
wat van duisternis lig maak en van lig duisternis,  
wat bitter soet noem en soet bitter (Jes 5:20).

\* Oppedra aan prof dr PS Dreyer met die aanvaarding van sy emeritaat as hoogleraar in Wysbegeerte aan die Universiteit van Pretoria einde 1985. Die artikel het oorspronklik gedien as voordrag by geleentheid van die konferensie van die CB Powell Bybelsentrum oor die Bybel, die Kerk en Demoniese Magte gedurende 2-3 Julie 1986, Universiteit van Suid-Afrika. Die artikel word ook deur UNISA as deel van die konferensiestukke in Engels gepubliseer.

## 1. INLEIDING

Soos gewoonlik kom teoloë laat by 'n plek aan – dit kan dikwels nie anders nie. Hulle was met hulle theologoumena ná Copernicus (1473–1543) en Galileo (1564–1662), met ander woorde nadat die tweede-eeuse Ptolemeïese wêreldbeeld deur die Newtoniaanse vervang is en die mense nie meer teen die Duiwel geglo het nie. Iets is egter gedurende die afgelope dekades aan die gebeur, want die mense het onseker begin raak en baie het in die Duiwel begin glo.

What a difference a decade makes! Ten years ago, fifteen years ago Satan was pronounced dead, and every theologian of any international stature was rushing forward, volunteering to be a pallbearer at the funeral ... That is the way it was ten years ago, fifteen years ago ... But today! What a dramatic swing of the pendulum! Today, it is no overstatement to say that there is no topic as widely discussed, enthusiastically endorsed, and as generally recognized as true as Satan ... And the professional theologians, late as usual, are limping along at the rear, trying to catch up, at last taking Satan seriously themselves. One learned leader of the church after another suddenly finds himself filled with prophetic insight and the obligation to announce that Satan is alive again ... (Kallas 1975: 9–12).

Wanneer die teoloog opdaag en soos 'n verkeersman ná 'n ongeluk by die toneel betrokke raak, beskryf hy die omstandighede en onderskei hy tussen kwaad en goed. As hy 'n Bybelwetenskaplike is, behoort hy sy beskrywende sowel as sy normerende werk in die lig van die Bybelse getuienis te doen. Omdat hy 'n wetenskaplike is, behoort hy nie 'n probleem te hê dat die Duiwel nou anders lyk as wat hy voorheen, ten tye van die Bybelse tydvak, gelyk het nie. Maar die wetenskap ontnem hom nie sy reg om as teoloog tussen kwaad en goed te onderskei nie.

My tese lê opgesluit in die volgende woorde van James Kallas (1975: 13):

Modern demonology is negative, an escapist abandonment of the real world in which we find ourselves, a bailing out, a capitulation of our power, a corruption of our convictions. Modern demonology is directly contrary to the New Testament proclamation that at the name of Jesus **every** knee shall bow and **every** tongue confess, both on the earth and under the earth, that Jesus is Lord!

Ek het gesê dat my tese opgesluit lê in bogenoemde negatiewe oordeel van moderne demonologie. Hierdie tese moet nou uitgewerk word. Enersyds sal daar teen die agtergrond van Nuwe-Testamentiese getuie-nis aangetoon moet word wat bedoel word met die uitspraak dat geloof in die Duiwel eskapisme is. Andersyds dat geloof in die Duiwel lynreg teenoorgesteld is met geloof teen die Duiwel en dat laasgenoemde die Nuwe-Testamentiese imperatief in verband met die getuie-nis oor demonologie is. Moderne demonologie is eskapisme omdat dit 'n sosio-religieuse en psigologiese verskynsel is waar die mens nie in die geloof vanaf die nietige mens na God toe vlug nie, maar van God af wegvlug om skuiling in die hart van die nietige mens te soek. Dis klaarblyklik wat Karl Barth bedoel het toe hy na die Bose as *das Nichtige* (kyk Weber 1967: 141–146) verwys het. Dit beteken egter nie dat die Bose eenvoudig 'niks' of 'niksseggend' is nie. Op die keper beskou manifesteer die Bose altyd as die wederstrewige mag in die mens wat stry teen die oormag van die Woord van God.

Die verwesenliking van hierdie tweërlei doelwit vra na riglyne om die demonologie as verskynsel in die Nuwe-Testamentiese tydvak te interpreteer. Die inhoud van my bydrae gaan hoofsaaklik in op die oorsprong van die Satan-figuur in die Nuwe Testament. Hierbenewens word daar baie kortliks ingegaan op die voorkoms van demonologie in die Nuwe Testament.

## 2. DIE OORSPRONG VAN DEMONOLOGIE IN DIE NUWE TESTAMENT

Demonologie in die Nuwe-Testamentiese tydvak het dieselfde kontem-porêre agtergrond as dié in die laat-Jodedom toe die Duiwel in die Bybel tevoorskyn begin tree het. Die intrede van die Duiwel in die Bybel hang saam met die verandering van oud-Israel se nasionaal-reli-gieuse hoop na 'n kosmiese eindverwagting.

Die 'satan' was egter vóór die Duiwel (kyk Bultmann 1956: 97). In die Ou-Testamentiese tye het die 'satan', met een enkele uitsondering, nog nie die Duiwel geword nie. Toe die Duiwel via die veranderde eskatologie en wêreldbeeld, as gevolg van die Jodedom se beïnvloeding deur die Parsisme, sy verskyning in die Bybel begin maak het, het hy baie name gehad. 'Satan' het toe net een daarvan geword en wel met die betekenis van òf 'vyand' òf 'aanklaer'. Dit is ook die betekenis-moont-likhede wat die term *śātān* in die Ou Testament het.

Hoewel die monoteïsme van oud-Israel nie verhinder het dat die mitologiese kosmologie en demonologie van die Semitiese *Umwelt* oorgeneem is nie, is die wêreld-oue dualisme goed-kwaad nie teruggevoer na die dualisme goeie god-slegte god nie.

Oud-Israelitiese Jahwisme wat die konsekwensies van onderskeidelik 'goed' en 'kwaad', byvoorbeeld voorspoed en teenspoed, as die werk van die één God sien (Sabourin 1974: 142), het God egter nie met die kwaad geïdentifiseer nie. Die mens self moet die skuld dra dat die konsekwensies van die kwaad hom tref.

Was sich in anderen Religionen auf verschiedene Götter verteilt, wird in Jahwe vereinigt. Das meint keine nachträgliche Eintragung dämonischer Züge in Jahwe; vielmehr hat Jahwe alle Wirksamkeit an sich gezogen. Seine alleinige Kausalität ist in seinem Anspruch auf ausschliessliche Verehrung begründet; und auch der Mensch ist dem unterworfen, unbeschadet seiner Eigenverantwortlichkeit ... (Stendebach 1975: 2).

Die siening dat God toornig en genadig kan wees, is in die woorde van R Otto (in Stendebach 1975: 3) die belydenis van 'das Mysterium des ganz anderen'. Dit is moontlik dat dit die ambivalensie in hierdie Godservaring was wat die ruimte in die laat-Jodedom geskep het dat die Satan-figuur onder Persiese invloed sy verskyning in 1 Kronieke 21:1 gemaak het.

Die uitdrukking 'Satan' het in Sagaria 3:1 en Job 1:6; 2:1 nie die funksie van 'n eienaam nie en funksioneer ook nie as teenstand teen God nie, maar teen die mense. Die vertaling daarvan in die Septuagint met *ho diabolos* moet nie tot die gevolgtrekking lei dat hier van 'n metafisiese figuur en persoonlike teëstander van God sprake is nie. Dit geld ook van die Satan-figuur in 1 Kronieke 21:1. Die persoonlikheidskarakter van die satanbegrip in bogenoemde Ou-Testamentiese tekste hang saam met die vervanging van oud-Israel se nasionale hoop met 'n kosmologiese toekomsbeskouing.

Israel se hoop was in sy tradisionele vorm nasionalisties van aard. Daar is met verwagting uitgesien daarna dat die Dawidiese koninkryk onder leiding van 'n messiaanse figuur herstel sou word. Hierdie messias is nie gesien as 'n supranaturale bringer van vryheid nie. Die situasie het egter verander. In die eerste-eeuse voor-Christelike geskrif, Psalms van Salomo, word byvoorbeeld 'n ander messiasbeeld aangetref. Die oorlog wat hierdie messias voer, is nie meer 'n werklike oorlog nie. Hy sal sy vyande met die 'woord van sy mond' verslaan. Volgens

Bultmann (1956: 96–97) is hierdie messias 'n beeldfiguur wat figureer binne die konteks van die teokratiese ideale van die priesterlike skole en die legalisme van die skrifgeleerdes.

Die tradisionele nasionaal-religieuse hoop van oud-Israel het egter nie net in 'n ideële messianisme ontwikkel nie. Na die vernietiging van die tempel het God wat op aarde woning in Sion gemaak het, die verwyderde God geword. 'n Kosmiese eskatologie begin om in Bybelse en intertestamentêre literatuur 'n verskyning te maak. Die Bybel het egter nie tot bedoeling om teorieë oor die struktuur van die universum daar te stel nie. Die wêreldbeeld wat wel afgelei kan word, het ook nie 'n eenduidige vorm nie (Kingsbury 1975: 133). Normaalweg is die hemelse woonplek van God gesien as 'n plek bokant die aarde wat die woonplek van die mense is. Die woonplek van die gestorwenes word 'Hades' en 'Gehenna' genoem. 'Hades' en 'Gehenna' is onderkant die aarde. Die brief aan die Efesiërs teken egter die aarde as die laagste deel van die universum. Volgens hierdie voorstelling woon Satan en die bose geeste in die lug onmiddellik bokant die aarde (Conzelmann 1969: 16). Die plek van straf is hiervolgens gesien as bokant die aarde en nie onderkant nie.

Met die vervanging van 'n nasionaal-religieuse hoop deur 'n kosmiese eskatologie en met die voorstelling dat God die verwyderde God geword het, het substitute en allerlei intermediêre figure hulle verskyning in die literatuur van die laat-Jodedom gemaak. Die ontstaan en groei van apokaliptiese literatuur hou met hierdie ontwikkelinge verband. Dit was deel van die Babiloniese en Persiese invloed op die Jodedom. Hierdie mitologiese en kosmiese eskatologie wat in die apokaliptiese literatuur aangetref word, het op verskillende maniere met die Jode se nasionaal-religieuse hoop gemeng. Die impak van die teleurgestelde nasionalisme maak plek vir 'n pessimistiese dualisme. Die monoteïstiese geloof dat die wêreld die skepping van die één God is, is egter nie losgelaat nie.

Die aarde, toneel van ellende, siekte, dood, sonde en geweld, word geteister deur die bose geeste met Satan, as die teëstander van God se soewereiniteit, aan die spits (Bultmann 1956: 97). Die ryk van die duisternis is in 'n staat van oorlog met die ryk van die lig. Die ryk van die duisternis is nie staties en ewig nie. Daarom kan iemand daarvan bevry word deur byvoorbeeld towerformules, rites en asketisme. Albert Schweitzer (1967) is een van die vroeëre godsdienshistorici wat gewys het op die besondere invloed wat die Iraanse Zarathustragodsdiens/Zervanisme op die Joodse toekomsverwachting gehad het. Hier-

die godsdiens was 'n etiese monoteïsme en die uitgangspunt daarvan was die stryd tussen die goeie en die bose. Vanuit die oorwinning van die bose deur die goeie kom 'n ryk voort waar alles na die wil van die goeie god sal geskied. Hierdie dualisme het in die voorstelling ontwikkel dat die goeie god 'n hemelse hofhouding het en die bose 'n hoofgod, Zervan (Stendebach 1975: 5). Die ellende op aarde is die werk van die bose. So ook die dood. Die vernietiging van die bose gaan die vestiging van die ryk van die goeie god vooraf en die opstanding uit die dood.

Tereg maan Stendebach daarteen dat die invloed van die Iraanse Zervanisme op die demonologie in die Joodse apokaliptiek nie oorbelemtoon moet word nie. Baie motiewe wat Iraanse analogieë het, kan ook vanuit Ou-Testamentiese vooronderstellinge verstaan word. Die heilige oorlog- en die dag van die Here-voorstelling is voorbeelde hiervan. Ons moet insien dat die Satan-figuur in Bybelse literatuur 'n ontwikkeling binne die Ou-Testamentiese demonevoorstelling is en dat hierdie ontwikkeling weer saamhang met die ontwikkeling van 'n kosmiese eskatologie teen die agtergrond van 'n teleurstellende nasionaal-religieuse hoop.

Aanvanklik is onderskei tussen 'demone' wat veral vir fisiese ongesteldhede verantwoordelik was en 'bose geeste' wat mense tot egoïsme en selfvergoding verlei. In die monoteïstiese Jahwisme is beide funksies na God toe herlei (vgl resp Eks 12:23 en 1 Sam 16:15, 23). In die apokriewe geskrif Tobit verval in hoofstuk 3:8 hierdie onderskeid tussen 'demone' en 'boosaardige geeste'. Die terme word uitruilbaar gebruik en die funksies vloei ineen. Tobit 3:8 maak melding van 'n 'boosaardige demoon' (*ponēron daimónion*) wat as teëstander/vernietiger van die mens figureer. Hierdie Joodse geskrif staan onder Persiese invloed. Die tendens wat in hierdie verband daarin waarneembaar is, is waarskynlik die rede waarom die term 'demoon' (*daimónion*) in die Nuwe Testament dikwels uitruilbaar met die term 'bose gees' (*pneûma akátharton*) gebruik word. Laasgenoemde uitdrukking kom net een keer in die Septuagint (Sag 13:2) voor en verwys na rituele onreinheid. In die Hellenistiese sowel as Tannaïtiese Jodedom het die uitdrukking, saam met ander terme (kyk Sabourin 1974: 145), begin verwys na 'demone'. In Lukas 4:33 word die besetene in Kapernaum bestempel as 'n 'man wat in die mag was van 'n duiwel ('n demoon – AG v A), 'n bose gees'. Letterlik staan daar in die Grieks: 'n gees van 'n onreine demoon' (= *pneûma daimoníou akathártou*). In Joodse en Christelike literatuur het die Satan-figuur (*ho diábolos*) die bose leier van al die demone

geword (kyk Sabourin 1974: 148). Die Hellenisties-Joodse skrywer van die Wysheid van Salomo het in hoofstuk 2:24 hierdie figuur met die slang in die paradysvertelling geïdentifiseer. Hierdie tradisie, in aansluiting by die Ou-Testamentiese mitologie oor die seemonsters Rahab en Leviatan (Ps 74:13–14 en 89:10), wat die bose mag van die oerchaos personifieer en wat deur Jahwe vernietig is toe Hy die wêreld geskep het, vind in Openbaring 12:7–9 weerklank:

Daar het toe oorlog gekom in die hemel: Migael en sy engele (kyk ook Dan 10:3 en Jud 9 – AG v A) moes oorlog maak teen die draak. Die draak en sy engele het oorlog gevoer, maar hulle is verslaan. In die hemel was daar geen spoor van hulle te vind nie, want die groot draak, die slang van ouds, wat die duiwel en die Satan genoem word en wat die hele wêreld verlei, is uit die hemel uitgegooi. Hy is op die aarde gegooi en sy engele saam met hom.

Afgesien van uitlopers van die tradisie oor hierdie oorlog tussen die twee engelemagte in die Tannaitiese Joodse literatuur, het die Qumran-literatuur (besonderlik die Gemeenskapreël) die kosmiese stryd tussen die twee magte voorgestel as dié tussen die ‘prins van duisternis’, die diaboliese versoeker van die seuns van lig, en die ‘prins van lig’ (kyk Sabourin 1974: 148–149). In die Nuwe Testament, soos dit in bogenoemde aanhaling uit Openbaring 12 gesien kan word, is hierdie kosmiese stryd na die skeppingsberig in Genesis 1 en dié oor die eerste kwaad in Genesis 3 teruggevoer. Twee verdere eksplisiete spore van hierdie mitologie in die Nuwe Testament kom uit die Johannese literatuur:

Julle (ongelowige Jode – AG v A) is kinders van die duiwel; hy is julle vader, en julle wil doen wat julle vader wil hê julle moet doen. Hy was van die begin af ’n moordenaar (*anthrōpōktónos ēn ap’ archēs* – AG v A). En hy staan nie aan die kant van die waarheid nie, omdat daar geen waarheid in hom is nie. Wanneer hy leuentaal praat, is dit volgens sy aard, want hy is ’n leuenaar en die vader van die leuen (Joh 8:44).

Liewe kinders, moenie dat iemand julle mislei nie: wie regverdig lewe, is regverdig soos Hy regverdig is; wie aanhou sonde doen, behoort aan die duiwel, want die duiwel hou van die begin af (*ap’ archēs* – AG v A) aan met sondig (1 Joh 3:7–8).

Die enigste plek in die Ou Testament waar die term 'Satan' 'n eiennaam is, naamlik 1 Kronieke 21:1, laat die Satan-figuur figureer as 'n tipe engel-figuur in diens van God. Dit is hierdie engel-motief wat die sterkste beklemtoning in die demonologie in die laat-Joodse en Christelike literatuur gekry het. Elemente hiervan is ook in Openbaring 12:7–9 sigbaar. Die aspek wat in hierdie verband waarskynlik die invloedrykste is, is die motief van die 'gevalle engel'. 2 Petrus 2:4 en Judas 6 is Nuwe-Testamentiese getuienis hiervan:

God het selfs die engele wat gesondig het, nie gespaar nie. Hy het hulle in die hel gestort en hulle laat boei om in die duisternis gevange gehou te word vir die oordeel (2 Pet 2:4).

Dink ook aan wat gebeur het met die engele wat hulle nie binne hulle eie magsgebied gehou het nie, maar hulle aangewese woonplek verlaat het. God het hulle met onbreekbare kettings gebind en hou hulle in duister dieptes vir die oordeel van die groot dag (Jud 6).

Net soos sekere gedeeltes in die Qumran-literatuur en laat-Joodse literatuur, bring sowel 2 Petrus 2:4 as Judas 6 die etiologie in Genesis 6:1–4 oor die oorsprong van reuse en die motief van die sondvloed in verband met die siening dat daar engele was wat gesondig het. Judas 6 is in hierdie verband die enigste plek in die Nuwe Testament wat die oorsprong van die Satan/die Duiwel aan bogenoemde Joodse spekulasie koppel. Sekere vroeg-kerklike literatuur, byvoorbeeld die tweede-eeuse Pseudo-Klemens, lewer hierdie tradisie oor. Dieselfde Pseudo-Klemens bevat egter ook 'n ander verklaring van die oorsprong van die 'bose prins'. Onsistematies naas bostaande Joodse spekulasie, verklaar hy dit ook vanuit 'n beskouing oor 'n kombinasie van die basiese natuurelemente. Volgens Pseudo-Klemens sal 'n nuwe kombinasie ontstaan en sal die bose die goeie word. Origenes, weer, het 'n totale ander siening oor die oorsprong van die Satan (kyk Sabourin 1974: 155–156). Hy bring dit in verband met Lucifer na aanleiding van Jesaja 14:12–15 en die koning van Tirus waarvan Esegïël 28:12–19 praat.

Wat die oorsprong van demonologie in die Nuwe Testament (en die kontemporêre literatuur) betref, vat ek ten slotte soos volg in die woorde van Lindström (1983: 241) saam: '... the Biblical texts provide no grounds for generalizing either one way or the other about the origin of evil.'



### 3. DEMONOLOGIE IN DIE NUWE TESTAMENT

Net soos wat die oorsprong van die Satan-figuur betref, vertoon demonologie in die Nuwe Testament 'n amalgamasie van die verskillende voorstellinge in die kontemporêre tydvak. Breedweg gesien, afgesien van die mitologiese gestalte van diere, kan onderskei word tussen die aanvoerder van die bose (die Duiwel), boosaardige engele en demone en 'n onpersoonlike mag.

#### 3.1 Die aanvoerder van die bose

Nuwe-Testamentiese skrywers gebruik verskillende benaminge vir die Duiwel (kyk Yates 1980: 97–105): Hierdie benaminge is naamlik 'die Duiwel' (Ef 6:11), 'Satan' (Luk 10:18), 'Beëlsebul' (Mark 3:22), 'Belial' (2 Kor 6:15), 'aanvoerder van die duiwels' (Mark 3:22), 'owerste van hierdie wêreld' (Joh 12:31), 'die god van hierdie wêreld' (2 Kor 4:4), 'die vors van die onsigbare magte' (Ef 2:2), 'antichris' (1 Joh 2:18), 'die wettelose mens' (2 Tess 2:3)\*, 'die draak' (Op 12:13), en 'owerhede en magte' (Ef 6:12). Laasgenoemde uitdrukking het betrekking op kosmiese kragte. Dit is een van soortgelyke kollektiewe terme wat in hierdie verband in die Pauliniese en Deutero-Pauliniese literatuur voorkom (kyk Lee 1970) en wat skeiding probeer bring tussen die uitverkorenes van God en die liefde van God in Jesus Christus (kyk Rom 8:38–39). Die ander terme en verwysinge is: 'kragte' (Rom 8:38), 'trone' en 'heerskappye' (Kol 1:16), 'baie gode en baie here' (1 Kor 8:5), 'elke naam wat genoem word' (Ef 1:21), 'elke knie van wat in die hemel en die wat op die aarde en die wat onder die aarde is' (Fil 1:10) en 'die eerste beginsels van die wêreld' (Gal 4:3).

Al bogenoemde woorde en uitdrukkinge verwys op een of ander manier na die konsep 'Duiwel'. Russell (1977: 256) onderskei nege belangrike kenmerke van hierdie konsep wat in die Nuwe Testament aangetref word:

- Hy was die personifikasie van die bose;
- Hy veroorsaak by mense fisiese ongesteldheid deurdat hy hulle liggame aanval of in besit neem;

---

\* Die 'wettelose mens' word in 2 Tessalonisense 2:4 voorgestel as die toppunt van die slegte wat homself sien as superieur bo alles wat deur mense aanbid word en selfs voorgee dat hy God is. Maar in 2 Tessalonisense 2:9 word hierdie figuur van dié van die Satan onderskei, deurdat daar in apokaliptiese taal gesê word dat die openlike verskyning van die 'wettelose mens' by die wederkoms op grond van die werking van die Satan met groot magsvertoon gepaard sal gaan.

- Hy het mense verlei om te sondig sodat hulle vernietig kon word of ingespan kon word in sy stryd teen God self;
- Hy kla sondaars aan en straf hulle;
- Hy was die hoof van 'n menigte boosaardige geeste, gevalle engele of demone;
- Hy het die meeste van die bese kwaliteite van ondermynende, antieke natuurdemone in homself verenig;
- Hy was die vors van hierdie wêreld van materie tot die dag dat God se koninkryk aanbreek het;
- Hy was betrokke in konstante oorlog met God voordat God se koninkryk aanbreek het;
- Hy word by die einde van die wêreld deur God oorwin en vernietig.

Basies kom hierdie kenmerke daarop neer dat die Duiwel die teëstander van God is wat probeer om die verlosserswerk van Jesus te dwarsboom (kyk Sabourin 1974: 150–151). Dit kan onder andere gesien word in die versoekingsberigte (Matt 4 en Luk 4), die instigering van Judas om Jesus te verraai (Luk 22:3 en Joh 13:27), die opponering van die werk van die dissipels (Luk 22:32), die verhinderende van sendingwerk (1 Tess 2:18), die berig oor Elimas, die towenaar, waar die Duiwel die krag agter die heidendom met sy afgodery en towery is (Hand 13:10) en ook in sy laaste poging met behulp van die so genoemde 'wettelose mens' by die aanbreek van die dag van die Here (2 Tess 2:9).

### 3.2 Boosaardige engele en demone

Demonologie in die voorstelling van boosaardige engele kom nie baie in die Nuwe Testament voor nie. Meestal het 'engele' in die Nuwe Testament 'n positiewe konnotasie, verwysende na 'boodskappers van God'. In kontemporêre Joodse apokaliptiese literatuur verwys dit egter dikwels na die 'boodskappers van Satan'. Anders as in die evangelies en in die Handeling van die apostels is daar in die Pauliniese en Deutero-Pauliniese literatuur meerendeels nie positiewe verwysings na 'engele' nie (kyk Yates 1980: 98): In 1 Korintiërs 6:3 word gesê dat die gelowiges oor die engele sal oordeel; Romeine 8:38 maak melding daarvan dat engele nie die uitverkorenes van God sal kan skei, van God se liefde in Jesus Christus nie; Galasiërs 4:19 sê dat engele die (verslawende) wet aan die volk gegee het; in Kolossense 1:18 word engele saam met ander kosmiese kragte vermeld as 'n kollektiewe kategorie vir die 'mag van die duisternis' (Kol 1:13) wat van die begin af in onderworpenheid aan die Seun van God geskep is.

Demone as sodanig bring ons uit by die berigte in die Sinoptiese Evangelies oor duiweluitdrywings. Ek gaan egter nie in hierdie studie in op die literêre vorm en funksie van die eksorsismes as mikrotekste wat hulle plek binne die onderskeie evangelies as makrotekste het nie. Alleen twee sake word in hierdie verband aangestip. In die eerste plek moet daar gelet word op die beklemtoning in die eksorsismes (Bybels of buite-Bybels) dat die mens aan die demoon uitgelewer is en dat die eksorsis, wat oor dieselfde middele en besweringsformules as die demoon beskik, 'n oormag oor die demoon het. In die tweede plek moet die berigte oor duiweluitdrywings in die evangelies nie geïsoleerd los van die totale konteks van 'n betrokke evangelie en van die dominante perspektief in die boodskap daarvan gehanteer word nie.

Gesien vanuit die Sinoptiese Evangelies se holistiese kontekste, het die demonologie in elkeen van die onderskeie evangelies met ander woorde sy eiesoortige funksie. Dit kan aan die hand van die Markus- en Matteusevangelies kortliks soos volg uiteengesit word:

Die Markusevangelie se bedoeling is om die gemeente van Jesus in die lig van die wederkomsverwagting pastoraal te onderrig oor die dringendheid van die navolging van Jesus op die korrekte wyse. Om dit aan te toon, vertel hierdie evangelie dat Jesus Christus as Seun van God, in ooreenstemming met die wil van God, maar deur die toedoen van die Joodse leiers, moes ly. Jesus verkondig egter met sy opstanding uit die dood dat waaragtige lewe volg op die lyding wat met die kruis 'n hoogtepunt bereik het. Hier vind die leser van die Markusevangelie die kern van die rede waarom dit sinvol is om Jesus as die lydende Seun van God na te volg; selfs indien dit daarop sou neerkom dat hy/sy sy/haar aardse sekuriteit moet prysgee. Navolging op só 'n weg beteken dat die koninkryk van God vir hom/haar in sy/haar lewe 'n werklikheid geword het. Die weg van Jesus is met ander woorde 'n weg na die kruis wat die waaragtige lewe waarborg. Die weg van die gemeente is soos dié van Jesus. Dit kom daarop neer dat die verkondiging van die koninkryk van God aan die gemeente in 'n onlosmaaklike verband staan met die oproep aan die gemeente om die weg van Jesus na te volg en dit is navolging ten spyte van lyding. Die optredes van die Satan en die demone in die Markusevangelie behoort teen die agtergrond van hierdie lydenskerugma geïnterpreteer word. Eers dan kan daar byvoorbeeld verstaan word waarom Petrus in Markus 8:33 'Satan' genoem word. Dit is omdat Petrus die weg van Jesus as objek van skaamte en verleentheid vind, en daarom daarvoor wegdeins. Volgens Markus is

so 'n houding duiwelswerk, want daar word nie gedink aan wat God wil hê nie, maar aan wat die mense wil hê.

Hierdie selfde motief met betrekking tot Petrus se gelykstelling aan Satan kom ook in die Matteusewangelie voor. As gevolg van Matteus se eiesoortige perspektief funksioneer dit egter heeltemal anders. Wat in die Markusewangelie 'n een-rigting benaming was (Petrus wat Jesus as die Christus bely), het in die Matteusewangelie 'n twee-rigting benaming geword: Petrus bely Jesus met die benaming die **Christus** en die **Seun van God**; Jesus noem Simon: **Rots** (Matt 16:13–20), maar ook die **Struikelblok** (Matt 16:21–23). Dit is in hierdie verband dat Petrus 'Satan' in die Matteusewangelie genoem word omdat hy nie dink aan wat God wil hê nie, maar aan wat die mense wil hê (Matt 16:23). Die Bose word deur Matteus as 'wetteloosheid' voorgestel deurdat dit betrek word op 'valse profete' (die Joodse leiers en Christen-hipokriete) wat die Tora anders as Jesus, die 'geïnkarneerde Tora' (Gibbs 1968), geïnterpreteer het. Matteus vertel dat God vanuit sy domein, die koninkryk van die hemel, na die wêreld van die mens gekom het. Hy het in plaas van om deur middel van die tempel wat in die Ou Testament die woonplek van God is, maar as die gevolg van die toedoen van die leiers van die Joodse volk ontaard het, in Jesus Christus, die Seun van God, wat 'groter is as die tempel', God met ons geword. Hierdie Jesus-sending het as doel gehad om alle mense, die Joodse skare in die besonder, maar ook die heidene, se sondes te vergewe. Dit het Hy gedoen deur absoluut gehoorsaam die wil van die Vader uit te voer. Teoreties is die 'wil van die Vader' die 'wet en die profete' (die Heilige Skrif van daardie tyd), en prakties word dit dade wanneer daar gehoor gegee word aan die radikale eis van die liefde. Jesus se gehoorsaamheid het enersyds neergekom op barmhartigheid teenoor die Joodse skare en die heidene toe hulle byvoorbeeld siek en honger was. Andersyds het dit die bereidheid ingehou om selfs sy lewe as losprys vir baie, die Joodse skare en die heidene – die Nuwe-Testamentiese gemeente – te gee. Hoewel Hy reeds dissipels by die aanvang van sy werk onder die Joodse skare en die heidene geroep en hulle 'vissers van mense' gemaak het om Hom by te staan, begin hulle sending in die wêreld met Jesus se opstanding uit die dood. Die dissipels, en so ook die leser van die Matteusewangelie, kry 'n leeropdrag. Hierdie leeropdrag het as inhoud die 'wet en die profete' as die wil van die Vader, soos Jesus self dit geïnterpreteer en beliggaam het. Die blywende teenwoordigheid van die opgestane Jesus as Immanuel by sy gemeente tot aan die einde van die wêreld word sigbaar in die gehoorsaamheid van

die dissipels, in die uitvoering van hulle leeropdrag om ander mense dissipels te maak, om na analogie met Jesus se optrede, die wil van God ook te doen. Indien die dissipels hierdie roeping van hulle insien en uitvoer, het hulle soos 'n skrifgeleerde geword wat 'n leerling in die koninkryk van die hemel geword het (Matt 13:52). Die dissipels in die Matteusewangelie het egter die geneigdheid om met die formalisme van die skrifgeleerdes en Fariseërs gemene saak te maak. Dis in hierdie sin wat duiwelwerk in die Matteusewangelie manifesteer. So gesien, kry die gelykenis van die giftige onkruid tussen die koring in Matteus 13:24–30; 36–43 reliëf:

Hy wat die goeie saad saai, is die Seun van die mens. Die saailand is die wêreld. Die goeie saad, dit is die mense van die Koninkryk (seuns van die Koninkryk – AG v A); die onkruid is die aanhangers van die Bose (seuns van die Bose – AG v A); die vyand wat die onkruid saai, is die duivel. Die oes is die voleinding van die wêreld ... Die Seun van die mens sal sy engele stuur, en hulle sal uit sy koninkryk verwyder almal wat ander mense in sonde laat val (al die struikelblokke – AG v A), en almal wat die wet van God oortree ... (Matt 13:37–39, 41).

Die beeldhelfte van hierdie gelykenis kom daarop neer dat die giftige, verderflike onkruid nie in hierdie lewe van die koring onderskei kan word nie. Die riglyn om agter te kom wat die saak is waarop hierdie gelykenis in sy konteks betrekking het, is enersyds dat Jesus hier met die Joodse skare praat terwyl Hy vir die dissipels die gelykenis uitlê. Andersyds word dit duidelik gemaak dat die onkruid verwys na die 'struikelblokke' wat nie die Tora onderhou nie. Aan die een kant loop die Joodse skare die gevaar om slagoffer van die Joodse leiers te word wat hulle inderdaad geword het (kyk Matt 27:20). Aan die ander kant loop die Christene in die na-pase-gemeentesituasie, as die verlengstuk van die 'historiese' dissipels, die soortgelyke gevaar deur nie Jesus se liefdesgesindheid in hulle houding teenoor hulle minderes te openbaar nie.

Mense word dus in beide ewangelies as marionette van die Bose geteken (vgl bv die Joodse leiers se benaming 'bose geslag' / *geneà ponēra* en 'seuns van Gehenna' / *huioi geénnēs* in resp Matt 12:39; 16:4 en Matt 23:15). Van Tilborg (1972: 167) maak met verwysing na die gelykenis van die onkruid tussen die koring die volgende opmerking: 'When the wickedness of man becomes manifest, the work of the devil be-

comes visible.' Daarom kan daar nie 'n konsistente beeld van demonologie in die Nuwe-Testamentiese tydvak afgelei word nie. Wat die evangelies betref, kan die volgende miskien as raakpunt in hierdie verband gesien word. Baumbach (1963: 208–209) formuleer dit soos volg:

Das Böse erscheint somit in allen Evangelien als der zum Verständnis des Heilswerks notwendige dunkle Hintergrund, auf dem der Sieg Jesu über alle finsternen Mächte um so heller aufleuchtet ... Nicht das Böse, sondern der Überwinder alles Bösen wollen die Evangelien verkündigen.

Aber die Evangelisten sind nicht bei dieser prinzipiellen Negation des Bösen stehengeblieben, sondern haben ... dem Bösen wieder eine aktive Macht und damit eine aktuelle Bedeutung für die Gemeinde zugestanden. Die Gemeinde wurde auf diese Weise zu einer theologischen Durchdenkung ihrer eigenen Existenz in der Welt gezwungen ... Die Frage nach dem Verständnis des Bösen erweist aber damit ihre eminente Bedeutsamkeit für die Entstehung und Ausbildung einer christlichen Theologie.

Vier punte kan na aanleiding hiervan aangestip word:

- Demonologie funksioneer as die noodwendige donker skadukant van die soteriologie.
- Daar is 'n tendens in die Nuwe-Testamentiese soteriologie wat beskryf kan word as die prinsipiële negasie van demonologie.
- Demonologie hou nie net gevaar in vir die navolgers van Jesus op die voor pase-vlak nie, maar het ook vir die na-pase-gemeente aktuele betekenis.
- Demonologie is onlosmaaklik deel van die ontstaan en uitbeelding van die Christelike teologie.

### **3.3 Onpersoonlike mag**

Demonologie in die Nuwe Testament word egter nie net in gepersonifieerde vorm of in die mitologiese gestalte van diere aangetref nie. By Paulus word die mens sonder Christus gesien as die agent van die onpersoonlike sondemag. Byvoorbeeld, in Romeine 5:12–21 word die doodgedoemde Adam geteken as die argetipe van die sondemag en Jesus Christus as die eersteling wat sondeloos in diens van God lewe (kyk Van Aarde 1985: 127–129).

Jesus Christus word met ander woorde as 'korporatiewe persoonlikheid' met Adam as 'korporatiewe persoonlikheid' gekontrasteer: die één wat alle mense betrek. Adam het die sonde begin; die dood het daaruit voortgevloei en het alle mense betrek, omdat almal gesondig het. Adam is die argetipe van die ongehoorsame en doodgedoemde sondaar. Die mensheid is dus onderworpe soos 'n slaaf aan die heerskappy van die mag van die sonde en die dood. Adam wat met die liefde van God begin het, het die eersteling geword om vanweë sy sonde die dood as erfenis na te laat. Die sonde word herkenbaar as dit by wyse van die bykoms van die wet geïdentifiseer word. Die bykoms van die wet het die sondelas net verder kom verswaar sodat 'wet' en 'sonde' vir Paulus wissel terme geword het. Ek het vroeër reeds daarop gewys dat Paulus in Galasiërs 4:19, waar hy ook oor die bykoms van die wet gepraat het, gesê het dat dit die engele as draers van die bese was wat hierdie verslawende wet aan die volk kom gee het. Hier in Romeine stuur Paulus af op die doksologie in hoofstuk 8 waar hy onder andere sê dat die engele nie die uitverkorenes sal kan skei van God se liefde in Jesus Christus nie. Adam staan ironies in 'n direkte verband met Jesus Christus as die 'tweede' Adam.

Anders as die 'eerste' Adam, bewerk Jesus Christus te midde van die verswaarde sonde/wet-bedeling deur sy gehoorsame versoeningsdood 'n erfenis van 'lewe'. Hy is die eersteling wat sondeloos in diens van God lewe. Romeine 5:21 vat die perikoop (Rom 5:12–21) saam deur teenoor die heerskappy van die dood te wys op die heerskappy van genade wat tot die ewige lewe lei. Nou lewe die gelowige in die era van die genade en die gehoorsaamheid; die era van die wet (sonde) is vir goed verby. Romeine 6–8 is 'n ekspliserende Christologiese begroning van die teologiese idee van vryheid met betrekking tot die sondemag. Waar genade manifesteer, is sonde afwesig. Waar die sondemag werksaam is, is dit soos 'gate in Switserse kaas'. Op hierdie metafoor kom ons aanstons terug.

#### 4. SAMEVATTING

Demonologie in die Nuwe-Testamentiese tydvak vertoon 'n dualisme: die stryd tussen goed en kwaad. Hierdie stryd is so oud soos die mensdom self. In hierdie sin is Goethe met sy opmerking, 'Der Teufel, der is alt', korrek.

Kwaad is prinsipiëel nie deel van die goeie nie. Daarom was daar 'n spanning in die ambivalensie van die monoteïstiese Jahwisme in die

Ou Testament en het die kosmiese eskatologie van die laat-Jodedom 'n oplossing vir die spanning gebied. Die binnekoms van demonologie in die Nuwe Testament (en in ander kontemporêre literatuur) het hoofsaaklik 'n etiologiese motief: dit wil die oorsprong van die kwaad en dié se werking verklaar. In die lig van die Christusgebeure het die etiologiese motief met die heilsmotief gemeng (kyk Theissen 1974: 94). Christene kan nie anders as om te redeneer dat die aanwesigheid van die bese die afwesigheid van die goeie veronderstel nie. En tog kan die bese nie op sigself bestaan nie.

Evil exists in die cosmos like holes in a Swiss cheese: the holes are there, but they are there only as noncheese and have no existence apart from the cheese. As one cannot eat a cheese and discard the holes into a box, one cannot remove good and put evil into another category (Russell 1977: 205).

Ek het vroeër in die studie op twee plekke uitsprake gemaak wat ek nou samevattend integreer: Die ryk van die duisternis is nie staties en ewig nie; dit manifesteer altyd as die wederstrewige mag in die mens wat stry teen die oormag van die Woord van God, maar die mens kan daarvan bevry word. Demonologie in die Nuwe Testament beklemtoon implisiet 'n paradoks: Jesus Christus het die bese oorwin en vernietig en tog verhinder die bese die kerk wat met koninkrykswerk besig is. Die mens wat in die Newtoniaanse natuurwetenskaplike paradigma hom in sy omgang met die bese slegs met die rasonele vraag na die bese se reële en objektiewe persoonsbestaan besig hou, kan die Nuwe Testament se boodskap in hierdie verband nie reg begryp nie. 'The story of the Devil is grim, and any worldview that ignores or denies the existential horror of evil is an illusion' (Russell 1977: 260).

Wat moderne demonologie betref, die mens wat vandag nie teen die bese glo nie, maar in die bese, voer 'n *uneigentliche* en 'n *unwesentliche* bestaan. Karl Barth (kyk Weber 1967: 145) praat van die 'gnadenfremde, gnadenwidrige, gnadenlose Sein'. Dit is ten diepste 'n ontvlugtingsroete om nie antwoord te gee op die roeping van God nie. Bevryding beteken dat die mens gelowig op grond van God se genade die keuse maak om te lewe as dié mens wat God geskep het en in Jesus Christus herskep het.

Verlossing beteken dat die mens begin bestaan as mens van God voordat die sondemag die mens die slaaf van die kwaad gemaak het. Die Christen behoort nie meer te sondig nie (Rom 6:1–14; 1 Joh



2:13–14; 3:2–6). Metafoories gesien, is die bose dus soos gate in Switserse kaas. Die mag van die bose kan nie ontken word nie. Dit is egter nie iets onties op sigself nie. Otto Weber (1967: 145) interpreteer Karl Barth op hierdie punt soos volg: ‘Nur im Handeln Gottes hat das Nichtige seinen ontischen Zusammenhang’ (terminologie deur Barth; my beklemtoning). Anders, in die lig van die genoemde metafoor geformuleer: die bose funksioneer alleen te midde van die kaas as die nie-kaas. Toegepas kom hierdie metafoor daarop neer dat die bose manifesteer as die mens wat onvolmaak nie as ware mens van God en voor God bestaan nie. En dit is volgens die Nuwe-Testamentiese geuienis oor demonologie ‘n eskapisme.

Aber de Christ blickt nicht scheu und angstvoll auf das Nichtige, sondern er schaut auf die Auferstehung Christi zurück und auf die Wiederkunft aus, und in dieser Sicht hat er der Freiheit das Nichtige für abgetan zu halten (Barth, in Weber 1967: 146).

#### Literatuurverwysings

- BAUMBACH, G 1963. *Das Verständnis des Bösen in den synoptischen Evangelien*. Berlin: Evangelische Verlaganstalt. (Theologische Arbeiten 19.)
- BULTMANN, R 1956. *Primitive Christianity: In its contemporary setting*. Tr by RH Fuller. London: Collins. (The Fontana Library.)
- CONZELMANN, H 1969. *An outline of the theology of the New Testament*. Translated by J Bowden. New York: Harper & Row.
- GIBBS, JM 1968. The Son of God as the Torah Incarnate, in Cross, FL (ed), *Studia Evangelica* IV, 38–46. Berlin: Akademie.
- KALLAS, J 1975. *The real Satan: From biblical times to the present*. Minneapolis: Augsburg.
- KINGSBURY, JD 1975. The historical-critical method in perspective. *Currents in Theology and Mission* 2, 132–141.
- LEE, JJ 1970. Interpreting the demonic powers in Pauline thought. *NT* 12, 54–69.
- LINDSTRÖM, F 1983. *God and the origin of evil*. Tr by FH Cryer. Lund: Gleerup. (Con BOT 21.)
- RUSSELL, JB 1977. *The Devil: Perceptions of evil from antiquity to primitive Christianity*. Ithaca: Cornell University Press.
- SABOURIN, L 1974. The miracles of Jesus (II): Jesus and the evil powers. *BTB* 4, 115–175.
- SCHWEITZER, A 1967. *Reich Gottes und Christentums*. Tübingen: Mohr.
- STENDEBACH, FJ 1975. Das Böse und der Satan: Der Ursprung des Bösen in der Heiligen Schrift. *BiKi* 30, 2–7.
- THEISSEN, G 1974. *Urchristliche Wundergeschichten: Ein Beitrag zur formgeschichtlichen Erforschung der synoptischen evangelien*. Güterloh: Gütersloher Verlagshaus. (St NT 8.)
- VAN AARDE, A G 1985. Romeine 6:1–14 as ‘n voorbeeld van ‘n argumentatiewe teks met die oog op eksegese en prediking, in Smuts, AJ (red), *Die Woord aan die werk*, 127–136. Pretoria: NG Kerkboekhandel.
- VAN TILBORG, S 1972. *The Jewish leaders in Matthew*. Leiden: Brill.
- WEBER, O 1967. *Karl Barth's Kirchliche Dogmatik*. 6. Aufl. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.
- YATES, R 1980. The powers of evil in the New Testament. *EvQ* 52, 97–111.