

Nanz, Carl F.

Die Besessenen im Neuen Testamente Ein exegetischer Versuch mit Rücksicht
auf Dr. Strauss Leben Jesu

Reutlingen 1840

Exeg. 783 I

urn:nbn:de:bvb:12-bsb10412115-0

Exeg.

783

l

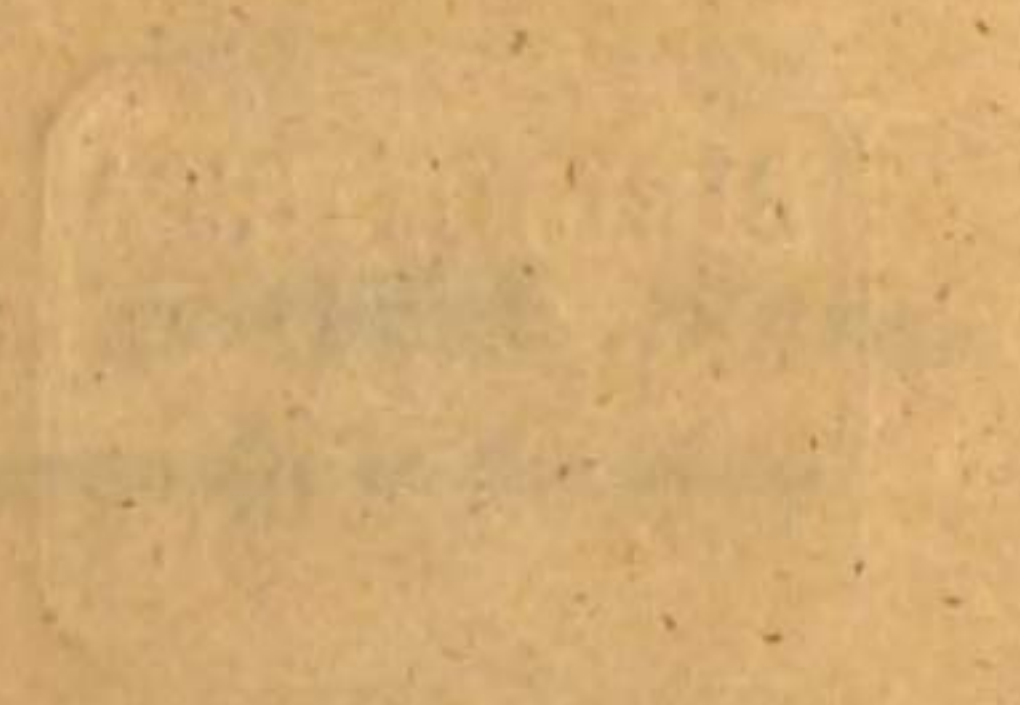
Exec.

783-

Nany

THE
BIBLIOTHECA

MUSEI HISTORICO-NATURALIS
MUSEI



1883
MUSEI HISTORICO-NATURALIS
MUSEI

1883

Die
BESSESSENEN
im
NEUEN TESTAMENTE.

EIN
EXEGETISCHER VERSUCH
mit Rücksicht
auf Dr. Strauss Leben Jesu.

V o n
Carl Friedrich Manz,
Pfarrverweser in Neutenhaus.

Reutlingen,

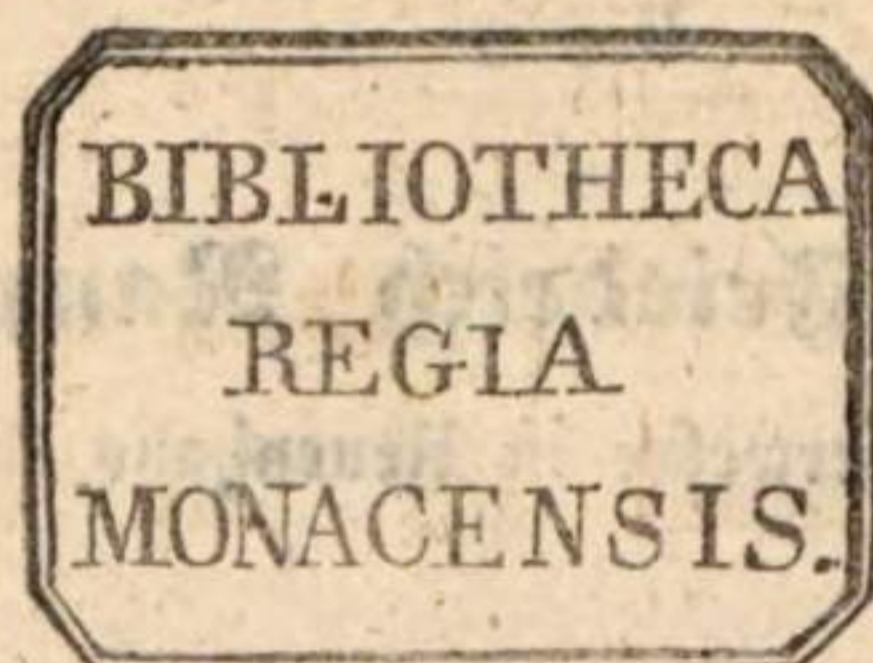
Druck und Verlag von **JOHANN CONRAD MAECKEN.**

1840.

279. A

Τι ἔστι τοῦτο; τις ἡ διδαχὴ ἡ καινὴ αὕτη;

Marc. 1. 27.



V o r w o r t.

Die Arbeit, welche hier im Drucke erscheint, war früher unter dem Titel „Beiträge zur Lösung der von Dr. Strauss erhobenen Schwierigkeiten in Ansehung der Neu Testamentlichen Besessenen“ für eine Zeitschrift bestimmt, daher der fragmentarische Charakter, welchen sie an sich trägt. Für den Raum einer Zeitschrift zu gross geworden erscheint sie nun hier als eigenes Werk'chen, unverändert, wie sie vor ein paar Jahren schon ausgefertigt worden. Möchte sie auch in ihrer unvollkommenen Gestalt mit der Nachsicht aufgenommen werden, welche ein Versuch auf einem noch so wenig bearbeiteten Felde, wie das Besessensein ist, erwarten kann. Höchst willkommen werden dem Verfasser alle freundlichen Belehrungen und Zurechtweisungen sein,

II

welche ihm von Sachverständigen ertheilt werden, und er wird solche bei einer neuen Bearbeitung dieses Gegenstandes, wozu er bereits Materialien sammelt, gewissenhaft benützen.

Neuenhaus den 10. Febr. 1840.

Der Verfasser.

Die Arbeit, welche hier im Druck erscheint, war früher unter dem Titel „Beitrag zur Lösung der von Dr. Straus erhobenen Schwierigkeiten in Ansehung der neu testamentlichen Messiasen“ für eine Zeitschrift bestimmt, daher der fragmentarische Charakter, welchen sie an sich trägt. Nur der Name eines Zeitschriftens gross geworden erscheint sie nun hier als eigenes Werkchen, unverändert, wie sie vor ein paar Jahren schon angekündigt worden. Mühsel sie auch in ihrer unvollkommenen Gestalt mit der Nothdurft aufgenommen werden, welche ein Verleger hat einzeln nach so wenig beibehaltenen Folien, wie das Messiasen ist, erwarten kann. Höchst willkommen werden dem Verfasser alle freundlichen Bemerkungen und Korbzwangungen sein.

Erster Abschnitt.

Die Besessenen im Allgemeinen.

§. 1.

Aussichten für unsern Gegenstand.

Wenn das Strauss'sche Werk über das Leben Jesu das Verdienst hat, welches demselben kein Unbefangener absprechen wird, Veranlassung zu neuen und gediegenen Forschungen über das Ganze und Einzelne der evangelischen Geschichte gegeben zu haben, so ist gewiss besonders zu wünschen, dass durch dasselbe endlich auch eine genaue Forschung und Bearbeitung derjenigen Seite der evangelischen Geschichte hervorgerufen werden möchte, welche bisher, man darf sagen, von den Gelehrten aller Farben, wenn nicht ganz ¹⁾ vergessen, so doch meist nur unbestimmt, wie mit geheimer Schüchternheit, ²⁾ jedenfalls ohne positive Resultate zu erzielen, behandelt wurde, nämlich der Geschichte der Besessenen im Neuen Testamente. In

¹⁾ So findet sich z. B. in Ullmann und Umbreit Studien und Kritiken von 1828 — 1839 blos ein einziger kurzer Versuch über die Dämonischen im Neuen Testament von Meyer 1834 4. In der Tübinger Zeitschrift 1828 — 1839 ist dieser Gegenstand noch gar nicht berücksichtigt worden. Vergl. zu unserer Bemerkung was Lücke in Ullmann und Umbreit Studien 1834 4. S. 901. Nota. und Binder in den Stud. d. ev. Geistl. Würt. IX. 2. S. 3. sagen.

²⁾ Z. B. Neander Kirchengesch. I. S. 98. Steudel Dogm. S. 175. Osiander Apologie des Lebens Jesu, S. 241 Sqq. nam. 243. Lobenswerthe Entschiedenheit dagegen in der Schrift von Lisco: Wunder Jesu.

der That, es wäre endlich Zeit, dieses aus der Wissenschaft ausgestossene Problem des Besessenseyns wieder neu aufzunehmen, und etwas für Lösung seines Räthsels zu thun. Und wie gesagt, man wird sich das versprechen dürfen von dem in Folge der Strauss'schen Schrift neu erwachten Eifer auf dem theologischen Gebiete. Vor allen Dingen wird wohl die Exegese der hieher gehörigen Stellen des Neuen Testaments von Neuem vorgenommen werden müssen, wobei nur zu wünschen ist, dass auf dieselbe keinerlei Voraussetzungen, sie mögen nun kommen, von welcher Seite sie wollen, irgend Einfluss haben möchten, damit ein endliches exegetisches Resultat erzielt werde, was um so eher möglich seyn dürfte, da sich ja die Evangelien gerade bei diesem Gegenstande länger aufhalten, als bei manchem andern.

§. 2.

Die Allgemeinheit des Glaubens an das Besessen- sein zur Zeit Christi.

Es bedarf blos eines flüchtigen Lesens der im Neuen Testamente vorkommenden Erzählungen von Besessenen, um sich zu überzeugen, dass die Neu Testamentlichen Schriftsteller von dem Besessensein als von einer ganz bekannten und gewöhnlichen, keineswegs als von einer neuen, ungewöhnlichen nur zur Zeit Christi vorkommenden Erscheinung reden, und dass sie bei ihren Lesern den Glauben an die Thatsache des Besessenseins voraussetzen. Und so darf es uns denn gar nicht befremden, auch bei Profanschriftstellern sowohl vor als nach Christi Geburt Notizen zu finden, woraus sich ergibt, dass dieser Glaube an das Besessensein nicht blos jüdischer Volksglaube,³⁾ sondern auch bei andern Völkern, namentlich dem Griechischen Volke, einheimisch war. Hieher gehören Stellen aus Aeschylus,⁴⁾ Sophocles,⁵⁾ Euripides,⁶⁾ Herodot,⁷⁾ Hippocrates⁸⁾ u. a., und aus

³⁾ Oder, wie Osiander a. a. O. S. 241. sagt „Wahnglaube.“ ⁴⁾ Theb. v. 1002. Choeph. v. 564. ⁵⁾ Ajax v. 243. ⁶⁾ Phoeniss. v. 895. Bach. v. 298. ⁷⁾ VI. 84. ⁸⁾ *περι της ιερης νοσου.*

der Zeit nach Christi Geburt ausser vielen andern namentlich aus Lucian,⁹⁾ Philostratus, bei diesem letztern besonders auffallend im Leben des Apollonius. Z. B. III. 37. IV. 20. 25., Stellen, deren Beweiskraft für die Allgemeinheit des Glaubens an das Besessensein allgemein anerkannt ist.¹⁰⁾ Baur will zwar¹¹⁾ einen Unterschied zwischen der Form der jüdischen Volksvorstellung von Besessenen, und der Form dieser Vorstellung bei griechischen Schriftstellern finden, und beruft sich namentlich darauf, dass der griechischen Religion auch schon die Vorstellung böser Dämonen beinahe ganz fremd geblieben sey. Allein diese letztere Behauptung, schon durch das Wörtchen „beinahe“ verdächtig, ist Baur zu beweisen schuldig geblieben. Indessen liesse sich aus Plutarch und Philostratus das gerade Gegentheil nachweisen. Ja bei Philostratus findet sich die auffallendste Aehnlichkeit¹²⁾ in Form und Inhalt mit den Neu Testamentlichen Erzählungen von Besessenen. Es lässt sich aber auch das Entstehen jener Baur'schen Behauptung genügend erklären, aus dem Bestreben nämlich, den Glauben an das Besessenseyn, wie er sich bei den Juden und namentlich bei den Neu Testamentlichen Schriftstellern findet, schlechterdings nur als würdiges Produkt jüdischen Aberglaubens und Wahnglaubens, entstanden seit dem Exil, nachgebildet persischen Vorstellungen, darzustellen. Dieses beliebte¹³⁾ Zurückführen jüdischer Angelologie und Dämonologie auf den Persischen Dualismus, welches sich fast in allen Dogmatiken findet, ist aus Veranlassung der Widerlegung des Strauss'schen Werks von Hoffmann¹⁴⁾ ebenfalls besprochen, aber als völlig unerwiesen und unhaltbar dargestellt worden. In der That, wenn unserem kriti-

⁹⁾ In dem Gespräche *φιλοψευδης*, 16. ¹⁰⁾ s. Menken Betracht. über Matth. Bd. 2. S. 64. sq. Baur in der Tübinger Zeitschrift 1832. 4. S. 143. sq. Meyer a. a. O. S. 901. Strauss Leben Jesu (2. Aufl.) Bd. 2. S. 11. ¹¹⁾ a. a. O. S. 144. ¹²⁾ was selbst Baur anerkennt a. a. O. S. 144. ¹³⁾ s. Kreuzer Myth. und Symb. 3. Th. S. 69. sq. Baur a. a. O. Strauss a. a. O. ¹⁴⁾ Strauss L. J. kritisch geprüft v. Hoffmann S. 316. sqq. S. 329.

sehen Zeitalter mit Recht der Vorwurf gemacht wird, sich an unkritische Behauptungen zu hängen, so hätten wir in der genannten Hypothese einen der auffallendsten Belege hiefür. Da dieselbe sich durchaus nicht historisch begründen lassen will,¹⁵⁾ so dürfen wir sie mit Recht als hervorgegangen aus einem durchaus unkritischen und unphilosophischen Bestreben bezeichnen, nämlich aus einer Ungerechtigkeit gegen die jüdische Religion überhaupt, welche hier um so mehr in die Augen fällt, wenn wir damit vergleichen, wie man auf der andern Seite bemüht ist, der griechischen Dämonologie die Originalität zu retten.¹⁶⁾ Es ist hier nicht der Ort, uns auf diesen Streit einzulassen; wir verweisen auf die geistreichen Bemerkungen Hoffmanns über diesen Punkt.¹⁷⁾ Mit den jüdischen Vorstellungen vom Besessen sein also, diess wollten wir oben sagen, stimmen nach dem Zeugnisse griechischer Schriftsteller, die Vorstellungen der Griechen überein. Was nun die Profanschriftsteller unter den Juden selbst betrifft, so ist es bekannt, dass wir bei Josephus¹⁸⁾ ganz dieselben Besessenen finden, wie im Neuen Testamente. Endlich sind noch zu erwähnen die Zeugnisse der Kirchenväter aus den ersten Jahrhunderten nach Christus über die zu ihrer Zeit vorkommenden Heilungen von Besessenen, Zeugnisse, in welchen die Aehnlichkeit mit den Neu Testamentlichen Erzählungen unverkennbar ist. Hieher gehören Stellen aus Justin. Mart. Apol. 1, 18. Irenæus c. Hæres. 2, 22. Origenes c. Cels. 1, 6. und in Matth. 17, 15. u. a.¹⁹⁾ Es wäre in der That eine nicht undankbare Mühe, eine Geschichte des Glaubens an das Besessensein zu schreiben; hier uns weiter darauf einzulassen, erlaubt der eigentliche Zweck unserer Abhandlung nicht.

¹⁵⁾ Selbst Strauss scheint diess zuzugestehen, wenn er Bd. 2. S. 12. sagt: „darf man nun annehmen“ u. s. w. ¹⁶⁾ Strauss Bd. 2. S. 11. ist so billig, auch dieser, wenigstens in der Form, wie sie sich bei Lucian und Philostratus findet, die Originalität abzusprechen. ¹⁷⁾ a. a. O. vergl. Olshausen Comm. 1. 292. nam. d. Anm. ¹⁸⁾ s. z. B. Antiq. 8, 2. 3. ¹⁹⁾ s. Neander Kirch. Gesch. 1, 95 sqq.

§. 3.

Neu Testamentliche Benennung des Besizenden und Besessenen.

Für den Begriff des Besessenseins bedient sich das Neue Testament des Ausdrucks *δαμονιζεσθαι* ²⁰⁾ (Matth. 15, 22.) daher ein Besessener *δαμονιζομενος* (Matth. 4, 24. 8, 16. 28. 33. 9, 32. 12, 22. Marc. 1, 32. 5, 15. 16. Joh. 10, 21.) und ein Besessengewesener *δαμονισθεις* (Marc. 5, 18. Luc. 8, 36.) heisst.

Das besizende Prinzip wird bezeichnet:

1) als *δαμων* (Luc. 8, 29.), *δαμονες* (Matth. 8, 31. Marc. 5, 12.).

2) als *δαμονιον* (Matth. 9, 33. 11, 18. 17, 18. Marc. 7, 26. 29. 30. Luc. 4, 35. 9, 42. 11, 14. Joh. 7, 20. 8. 48. 49. 52. 10, 20. 21.), *δαμονια* (Matth. 7, 22. 9, 34. 10, 8. 12, 24. 27. 28. Luc. 8, 2. 27. 30. 33. 35. 38. 10, 17. 11, 15. 18 — 20.).

3) als *πνευμα* (Marc. 9, 17. 20. 25. Luc. 9, 39.) mit den Beisätzen *πονηρον* (Act. 19, 15. 16.), *ακαθαρτον* (Matth. 12, 43. Marc. 1, 23. 26. 3, 30. 5, 2. 8. 7, 25. 9, 25. Luc. 8, 29. 9, 42. 11, 24.). *Πνευματα* kommen vor Matth. 8, 16. 12, 45. Luc. 11, 26. mit den Beisätzen *πονηρα* (Luc. 7, 21. 8, 2. Act. 19, 12. 13.) coll. Eph. 6, 12. *τα πνευματικα της πονηριας*. *Πνευματα ακαθαρτα* Marc. 1, 27. 3, 11. 5, 13. 6, 7. Luc. 4, 36. Act. 5, 16. 8, 7. Endlich findet sich

4) der Ausdruck *πνευμα δαιμονιου ακαθαρτου* Luc. 4, 33. ²¹⁾

²⁰⁾ Hiefür wird auch *εχειν* in Verbindung mit einem der unten folgenden Worte gebraucht, ebenso für *δαμονιζομενος* — *εχων* etc. Aeschylus Choeph. 566. steht *δαμοναυ*, Aristophanes Plut. Act. II. sc. III. *κακοδαιμοναυ*. ²¹⁾ Aus dieser Zusammenstellung ergibt sich, dass der Ausdruck *δαμων* der seltenere ist, indem er sich

§. 4.

Was dachten sich die Neu Testamentlichen Schriftsteller unter *πνευμα* und *δαιμονιον*?

Wenn man den Artikel „Besessene“ in allen Dogmatiken unter der Lehre von den bösen Engeln und vom Satan findet, so könnte man es leicht für entschieden und über allen Zweifel erhaben halten, dass das Neue Testament sich wirklich unter dem Besizenden nichts anders, als entweder den Satan, oder einen (oder mehrere) seiner Engel gedacht habe. Diese Ansicht scheint auch bestätigt zu werden durch einzelne Stellen, wie

1) Matth. 12, 24. 26., wo Jesus auf den Vorwurf der Pharisäer, dass er die Dämonen mit Hilfe des *Βεελζεβουλ*, des *ἀρχων των δαιμονιων*, austreibe, antwortet: *εἰ ὁ σατανας τον σαταναν ἐκβαλλει*, coll. Marc. 3, 23 sq. Luc. 11, 14 sq.

2) Ferner sagt Christus Luc. 13, 16. von der Frau, die ein *πνευμα ἀσθενειας* hatte, *ἣν ἐδησεν ὁ σατανας*.

3) Luc. 10, 18. sagt Christus auf die Freudenbotschaft der Jünger, dass ihnen die Dämonen unterthan seyen, (er wundere sich nicht, denn) er habe den Satan wie einen Bliz vom Himmel fallen sehen.

4) Act. 10, 38. sagt Petrus in seiner Rede im Hause des Cornelius: Jesus von Nazareth sei umhergegangen heilend *παντας τους καταδυναστευομενους ὑπο του διαβολου*. Die Beweiskraft dieser Stellen nun schien den Gelehrten so stark zu

nur bei jedem Synoptiker Einmal findet. Des Ausdrucks *δαιμονιον* bedient sich Lucas 14 mal (was vielleicht aus der Bestimmung seiner Schrift für Heidenchristen, Olshausen Comm. Bd. I. Einl. §. 6., zu erklären ist), Matthäus 9 mal, Johannes 6 mal, Marcus nur 3 mal. Dagegen hat Marcus den Ausdruck *πνευμα ἀκαθαρτον* 11 mal, Lucas 6 mal, Matthäus nur 1 mal. *Πνευμα πονηρον* hat nur Lucas, und zwar 7 mal; *πνευμα* allein hat Marcus 3 mal, Matthäus und Lucas jeder 2 mal. In den übrigen Neu Testamentlichen Schriften findet sich erweislich über Besessene Nichts.

sein, dass sich die Meisten ²²⁾ entschieden dafür aussprachen, es sei bei den Besessenen Satan selbst im Spiele. Wir müssen indessen gestehen, dass uns jene Stellen, auf welche wir noch zurückkommen werden, nicht beweisend genug scheinen, diese Ansicht dem Neuen Testament unterzulegen, dass wir vielmehr in der schon von Hugo Farmer ²³⁾ ausgesprochenen Hypothese, das Besizende seien Seelen abgestorbener Menschen, die Ansicht der Neu Testamentlichen Schriftsteller wiederfinden zu müssen glauben. Wir wollen zuerst diese Ansicht zu begründen, hierauf die uns bekannten Einwendungen dagegen zu widerlegen suchen:

Die gewöhnliche Benennung des Satan im Neuen Testament ist *σατανας* oder *διαβολος* (in einigen Stellen *Βεελζεβουλ* und 2 Cor. 6, 15. *Βελιαρ*). Er ist das Haupt der bösen Engel, welche den Namen *ἄγγελοι* führen 2 Petr. 2, 4. Jud. v. 6. Matth. 25, 41. Apoc. 9, 14 Sq. 12, 7. 9.

Von dem Satan und seinen Engeln, sowie von den Engeln überhaupt, werden im Neuen Testament durchweg unterschieden die *πνευματα*, d. h. die Geister abgestorbener Menschen, z. B.

1) Hebr. 12, 23. *πνευματα δικαιων τετελειωμενων* Geister vollendeter Gerechten.

2) 1 Petr. 3, 19. *τα εν φυλακη πνευματα* die Geister abgestorbener Menschen im Aufbewahrungsort (Hades.)

3) Act. 23, 8. 9. wird *ἄγγελος* und *πνευμα* ausdrücklich unterschieden, und ist unter *πνευμα* der Geist eines abgestorbenen Menschen zu verstehen. ²⁴⁾ Eine ähnliche Zusammenstellung findet sich

4) Eph. 6, 12., wo von den *ἄρχαι*, *ἐξουσιαι* und *κοσμο-*

²²⁾ So Z. B. Reinhard Dogm. S. 196. Knapp Dogm. S. 379. Schott in einem 1821. erschienenen Programm. Hoffmann a. a. O. S. 354. Steudel (Dogm. S. 173.) lässt es unentschieden. ²³⁾ Essay on the Demoniaks of the N. T. Lond. 1775. S. 21. vergl. Ebd. Briefe über die Dämonischen mit Semlers Zusätzen. Halle 1783. ²⁴⁾ Ols-hausen Comm. zu dieser Stelle.

κρατωρες του σκοτους τουτου, d. h. nach dem Zusammenhang ²⁵⁾ Satan und seinen Engeln unterschieden werden die πνευματικα της πονηριας, oder die Geister abgeschiedener Menschen, dieselben, die uns als πνευματα πονηρα bei den Besessenen begegnen. Luc. 7, 21. 8, 2. Act. 19, 12. 13. ²⁶⁾

5) Apoc. 16, 13. kommen πνευματα ακαθαρτα und v. 14. πνευματα δαιμονιων vor. Apoc. 18, 2. wird von der Babylon genannten Stadt gesagt, sie sei gefallen und ein κατοικητηριον δαιμονων (cfr. Matth. 12, 43.) und φυλακη παντος πνευματος ακαθαρτου geworden. In diesen beiden Stellen sind die Ausdrücke πνευματα ακαθαρτα, πνευματα δαιμονιων, δαιμονες und παν πνευμα ακαθαρτον offenbar identisch, und wir haben keine Ursache, hier unter πνευμα etwas Anderes zu verstehen, als Geist eines abgeschiedenen Menschen, wie in den vorhin angeführten Stellen.

Sind aber in den bisher betrachteten Stellen des Neuen Testaments die πνευματα unbestreitbar Geister abgeschiedener Menschen, warum sollten sie in den Erzählungen von den Besessenen, wo sie uns wieder begegnen, etwas Anderes sein? Von dem Satan und seinen Engeln wird der Ausdruck πνευμα nie gebraucht, und kann nie gebraucht werden, denn ein πνευμα hat weder σαρκα noch οστεα Luc. 24, 39. Wer aber wird das den Engeln absprechen können, ohne sich mit der heiligen Schrift in Widerspruch zu setzen? Die einzige Stelle, wo Engel (und zwar gute) πνευματα (λειτουργικα) heissen, nämlich Hebr. 1, 14. scheint zwar mit dem bisherigen, namentlich mit Act. 23, 8. 9. in Widerspruch zu stehen, kann aber für uns um so weniger normative Autorität haben, da sie sich leicht ebenso erklären lassen dürfte, wie wenn wir von Menschen als von dienstbaren Geistern reden, ohne deshalb den strengen Begriff von Geist damit zu verbinden. Es bleibt also für uns vorläufig

²⁵⁾ Bengel Gnomon zu dieser Stelle. ²⁶⁾ Eph. 2, 2. ist unter πνευμα der Zeitgeist, d. h. der Geist des Unglaubens zu verstehen s. Beng. Gnom. zu d. St.

entschieden, dass wir unter den *πνεύματα* bei den Besessenen Geister abgeschiedener Menschen zu verstehen haben. Nun wird aber das besizende Prinzip, wie wir §. 3. sahen, bald *πνεύμα*, bald *δαίμων* und *δαίμονιον* genannt. Haben wir nun unter *πνεύματα* Geister abgeschiedener Menschen verstehen müssen, so ist leicht zu erachten, dass wir unter *δαίμονες* und *δαίμονια*, als welche Ausdrücke mit *πνεύματα* abwechseln, nichts Anderes verstehen dürfen, und es kann sich für uns blos die Aufgabe ergeben, zu zeigen, dass *δαίμων* und *δαίμονιον* wirklich diese Bedeutung haben kann.

Das Wort *δαίμων* und *δαίμονιον* ist von weitschichtiger Bedeutung, und zeigt eigentlich ein Wesen an, welches Wissen besitzt (*δαίμων* aus *δαίω*, wie *γνώμων* von *γνώω*, oder nach Andern statt *δαήμων* von *δαίω*, wissend, kundig), und weil das Wissen wesentliche Eigenschaft des Geistes ist, bezeichnet es geistiges Wesen, Geist überhaupt, und ist insofern identisch mit *πνεύμα*. Den Nebenbegriff „böser Geist“ hat es an sich nicht, denn es wird unterschieden *ἀγαθόδαμων* und *κακόδαμων*. Die griechischen Profanscribenten legen es sofort den verschiedenen Arten von geistigen Wesen, die sie sich dachten, bei. Daher bezeichnet es bald die Götter, bald die Untergötter und vergötterte Menschen, bald abgeschiedene gute und böse Menschen-Seelen.²⁷⁾ Im Neuen Testamente findet es sich in der Bedeutung „Götter“ Act. 17, 28.²⁸⁾ Auch 1 Cor. 10, 20. kann es unsers Erachtens nichts Anderes bedeuten, da ja in dem ganzen Zusammenhang von Abgötterei die Rede ist.²⁹⁾ Wo das Wort sonst im Neuen Testamente vorkommt, hat es erweislich

²⁷⁾ Das Letztere s. Hesiod. Op. et Dies IV. 109. 122. 232. 247. Thales bei Diog. Laert. I. 1, 6. Heraclit bei ebendems. IX. 1, 6. Pythagoras ebendas. VIII. 1. 19. Vielleicht gehört hierher auch Hom. H. VII. 166. Bestimmtere Begriffe bei Plato im Sympos. p. 187. im Epinom. p. 639. de rep. 11. p. 391. Plutarch de defect. orac. XIII. de plac. Philos. I. 8. de Irid. Osir. XXV — XXVII. XXIX. Apulejus de Deo Soer. 227 sqq. vergl. Cic. in Tim. 3. Varro bei Arnob. adv. gent. III. 41. Augustin de civit. Dei IX. 11. — ²⁸⁾ Olshausen zu d. St. ²⁹⁾ Bengel Gnomon zu d. St. Olshausen hat eine andere Meinung.

keine andere Bedeutung, als böser Geist. So Jac. 2. 19. und in allen den Stellen, wo von Besessenen die Rede ist.³⁰⁾ Was es aber für böse Geister seien, kann uns nach dem Obigen nimmer zweifelhaft seyn, sondern wir werden auch in den *δαίμονες* uod *δαίμονια*, wie in den damit identischen *πνεύματα* Geister abgeschiedener Menschen wieder finden. Der Neu Testamentliche Sprachgebrauch unterscheidet sich also von dem der Profanscribenten blos dadurch, dass Letztere unter *δαίμων* Geist überhaupt verstehen, ersterer dieses Worts vorzugsweise für böse Geiser sich bedient.

Mit diesem exegetischen Resultate, wonach das Besizende Geister abgeschiedener böser Menschen sind, stimmen auch die historischen Zeugnisse überein. Denn sowohl bei Philostratus,³¹⁾ als bei Josephus³²⁾ und Justin d. Märk.³³⁾ findet sich die nämliche Ansicht mit klaren Worten als Ansicht der ganzen damaligen Zeit ausgesprochen.

Mit unserem gewonnenen Resultate treten wir aber in direkten Gegensatz

1) gegen diejenigen, welche den Neu Testamentlichen Schriftstellern die Ansicht unterzuschieben suchen, die Dämonen seien die Seelen der Riesen, der Abkömmlinge jener Engel von 1. Mos. 9. und der grossen Verbrecher vor der Sündfluth überhaupt. So Strauss. Da jedoch diese Behauptung auf dem nicht bewiesenen Vordersatz beruht, dass die Dämonenlehre zu den Juden aus Persien gekommen sei, und da sie überdiess aller exegetischen Begründung ermangelt, so wird sie wohl keine Vertheidiger finden.

2) gegen diejenigen, welche das für die Ansicht der Neu Testamentlichen Schriftsteller halten, dass das besizende Prinzip oder der Dämon nichts anders, als der Satan selbst, oder etwas

³⁰⁾ Ob auch 1 Tim. 4, 1. (cfr. Jac. 3, 15.) Geister abgeschiedener Menschen zu verstehen sind, können wir dahin gestellt sein lassen.

³¹⁾ vita Apollon. 3, 38. ³²⁾ Bell. Judaic. 7, 6. 3. ³³⁾ Apol. 1, 18. vergl. auch rabbinische Stellen bei Eisenmenger entdecktes Judenthum 2, S. 427.

Satanisches, einer oder mehrere seiner Engel seien. Diess findet sich in allen Dogmatiken als Ansicht des Neuen Testaments dargestellt. Daher hat man auch die *dæmoniacy* immer unter dem *locus de malis angelis* zu suchen. Diese Ansicht stützt sich auf jene 4 oben von uns angeführten Stellen, welche wir nun näher anzusehen haben.

1) Die erste Stelle ist Matth. 12, 26., wo aus den Worten Christi: *εἰ ὁ σατανας τον σαταναν ἐκβαλλει*, bewiesen werden soll, dass nach der Ansicht des Neuen Testaments das Besizende Satan selbst gewesen sei. Allein schon die 2 nächsten Verse, wo Christus schon nicht mehr den Ausdruck *τον σαταναν*, sondern die Worte *τα δαιμονια* gebraucht, geben uns einen Wink, dass wir hier das Wort *σατανας* nicht in seiner speciellsten Bedeutung „Satan als persönliches Wesen“, sondern allgemeiner auffassen müssen. Noch mehr aber sind wir hiezu durch den ganzen Zusammenhang genöthigt. Wir haben durchaus keinen Grund, den verführerischen Einfluss, welcher dem Satan und seinen Engeln im Neuen Testamente zugeschrieben wird, auf die Menschenwelt zu beschränken; vielmehr halten wir es für Ansicht des Neuen Testaments, dass sein Einfluss sich auch auf die Geister abgeschiedener böser Menschen erstrecke. Zu dieser Meinung veranlasst uns die Stelle Eph. 2, 2., wo Satan *ἀρχων της ἐξουσιας του ἀερος* genannt wird. Unter dieser *ἐξουσια του ἀερος* glauben wir, will das Neue Testament nichts Anders, als die Geister abgeschiedener böser Menschen verstanden haben, deren Aufenthaltsort man sich nach Eph. 6, 12. *ἐν τοις ἐπουρανιοις*, in dem Himmel, ³⁴⁾ d. h. in dem Raume über der Erde, was Eph. 2, 2. *ἀηρ* genannt wird, dachte, womit sich Stellen, wie Matth. 12, 43. Luc. 8, 31. 1 Petr. 3, 19. Offenb. 18, 2. wohl vereinigen lassen, wenn man nur nicht annehmen will, wozu man auch keinen Grund hat, dass die bösen Geister in die Luft gebannt seyen. Wenn nun Satan *ἀρχων* dieser

³⁴⁾ Bretschneider Lexicon in N. T. s. v.

ἐξουσία, oder ἀρχῶν τῶν δαιμονίων (Matth. 9, 34. 12, 24. Marc. 3, 22. Luc. 11, 15.) genannt wird, so wird hiedurch ebenso sein Einfluss auf die bösen Geister bezeichnet, wie durch ὁ ἀρχὼν τοῦ κόσμου Joh. 12, 31. 14, 30. 16, 11. (cfr. 2 Cor. 4, 4.) sein Einfluss auf die Menschenwelt bezeichnet werden soll. Ist uns aber so viel gewiss, dass Satan einen verführerischen Einfluss auch noch auf die bösen Geister hat, so hindert uns Nichts, anzunehmen, dass er es ist, der sie namentlich dazu verführe, von Menschenkörpern Besiz zu nehmen, und so, wie einst im Leben, auch noch nach dem Tode zu schaden. Wir halten sogar dafür, dass es dem Sinne des Neuen Testaments gemäss ist, anzunehmen, dass dieser Einfluss des Satan auf die bösen Geister, wenn nicht unwiderstehlich, doch jeden Falls um Vieles bedeutender und wirksamer sein dürfte, als sein Einfluss auf die Menschenwelt, weil der erstere nicht, wie der letztere, durch die Waffen des Glaubens gebrochen werden kann. Um uns aber in keine Theorieen über Dinge einzulassen, bei welchen man nur zu lebhaft fühlt, dass alles menschliche Wissen Stückwerk ist, kehren wir zu unserer Stelle zurück.

Einen Einfluss des Satan also auf die Geister abgeschiedener böser Menschen glauben wir nach dem Neuen Testamente annehmen zu müssen. Wie wir nun oft einen Menschen, der sich dem Einflusse des Satan ganz hingegeben hat, mit dem Namen Satan zu brandmarken pflegen (cfr. 2 Sam. 19, 22. Matth. 16, 23. Marc. 8, 33. Joh. 6, 70. Act. 13, 10.), so hindert uns Nichts, diess auch auf unsere Stelle überzutragen, so dass also der böse Geist, der v. 27. 28. mit dem gewöhnlichen Namen δαιμονιον bezeichnet wird, v. 26. σατανᾶς genannt würde, weil er sich dem Einfluss des Satan hingegeben, auf Befehl des Satan einen menschlichen Körper in Besiz genommen hat. Diesen Ausdruck gerade hier zu wählen, könnte Christus durch seine Absicht, die Pharisäer ad absurdum zu führen, veranlasst worden sein, indem ihr Vorwurf nicht treffender hätte widerlegt werden können. Wir haben uns bei

dieser ersten Stelle darum länger aufgehalten, weil sie uns zugleich bei Erklärung der 3 übrigen leiten wird.

2) Luc. 13, 16. wird von der Frau, die ein *πνευμα ἄσθενείας* hatte, gesagt: *ἦν ἐδῆσεν ὁ σατανὰς*, und soll daraus gefolgert werden, dass also das Besizende Satan selbst gewesen ist. Allein bei dieser Stelle fragt es sich vor allen Dingen, ob wir in dieser Frau mit ihrem *πνευμα ἄσθενείας* eine Besessene vor uns haben? Nach der Beschreibung der Krankheits-Symptome und der Heilung glauben wir diess entschieden verneinen zu müssen, wie wir denn auch unter §. 3. bei der Aufzählung der Namen für das Besizende und Besessene keine Notiz von dieser Stelle nahmen. Diese Frau wurde, wie einst Hiob (2, 7.) vom Satan selbst krank gemacht. Das *πνευμα ἄσθενείας* könnte nach Matthiä griech. Gramm. 2. Ausg. §. 355. coll. §. 316. erklärt werden = *πνευμα ἄσθενες* und würde sich dann auf den Geist der Frau selbst beziehen. Was die vieljährige Verkrümmung der Kranken betrifft, so wird dieselbe nicht als Folge des *πνευμα ἄσθενείας* bezeichnet, sondern durch *καὶ* rein als weitere Krankheit neben das *ἔχειν πνευμα ἄσθενείας* hingesellt. Jedenfalls verliert diese Stelle ihre Beweiskraft für den angegebenen Zweck.

3) Ferner wird angeführt Luc. 10, 18., wo Christus die Freudenbotschaft der Jünger, dass ihnen die Dämonen unterthan seien, mit den Worten erwiedert: *ἐθωροῦν τον σαταναν ὡς ἀστραπην ἐκ του οὐρανου πεσοντα*. Allein dieser Ausspruch spricht ja gerade für unsere Ansicht. Denn war Satan im Himmel, so war er nicht in den Besessenen; demnach muss das Besizende etwas Anderes, als Satan, gewesen sein. Durch diese Stelle will Christus nur sagen: die Jünger sollen sich nicht wundern, dass ihnen die bösen Geister unterthan seien; sei ja sogar Satans Macht nicht unüberwindlich, denn er habe (im Geiste) Satan wie einen Blitz vom Himmel fallen sehen. Diese Ausstossung Satans fand wirklich statt, jedoch zu einer noch durch keine Exegese aufgeklärten Zeit. Apoc. 12, 9. 11.

4) Die 4. Stelle endlich Act. 10, 38. findet ihre Erledigung dadurch: dass uns hier so wenig, als Hiob 2, 7. und Luc. 13, 10. zugemuthet werden kann, unter den *καταδυναστευομενοι υπο του διαβολου* gerade Besessene zu verstehen. Hat aber Petrus wirklich solche darunter verstanden, so verweisen wir auf unsere Erklärung von Matth. 12, 26, welche wir auch auf diese Stelle übertragen können.

Diese 4 Stellen also sind einmal nicht im Stande, die Ansicht derjenigen zu stützen, welche in dem Besizenden den Satan oder einen seiner Engel finden wollen. Diese Ansicht glaubt aber, auch noch das für sich anführen zu können, dass ja die Dämonen Jesum als den Messias und seine Macht als messianisch erkannt haben, woraus hervorgehe, dass es böse Engel, als mit höherem Wissen begabte Wesen, nicht aber Geister von abgeschiedenen bösen Menschen gewesen seien. Allein hierauf erwiedern wir ganz einfach: dass dem Geisterreiche die Messianität Jesu fremd geblieben sei, das kann nicht bewiesen werden.

Also exegetische Gründe hat diese Ansicht keine für sich, ebensowenig aber einen historischen Beweis. Vielmehr sahen wir bereits oben, dass es Glaube der ganzen damaligen Zeit war, das Besizende seien Seelen abgeschiedener böser Menschen.

Und in welche Widersprüche sich die bisher von uns widerlegte Hypothese verwickelt, davon nur zwei Beispiele.

1) Würden wohl Engel, und sind es auch böse, es bleibe doch Engel, würden sie wohl den Wunsch äussern, in Schweine zu fahren, ein Wunsch, von dem sie hätten voraussehen müssen, dass er erfüllt ihr Verderben sein würde, der sich aber bei Geistern von abgeschiedenen Menschen wohl erklären lässt, denen es um einen Körper zu thun ist, und wäre es auch nur der Körper eines Schweins (was auf Engel nicht passt, von denen wir oben sahen, dass sie einen Körper haben), und die nicht voraussahen, was für eine Folge ihre Besiznahme von

den Körpern der Schweine für diese und für sie haben werde. ³⁵⁾

2) Ferner wenn 2 Petr. 2, 4. und Jud. v. 6. gesagt wird, dass die gefallenen Engel in einem traurigen, düstern Strafart festgehalten werden, wie könnten sie zu gleicher Zeit auf Erden herumwandeln, die Menschen besizen und plagen?

So ergiebt sich also für uns das Resultat, dass sich die Neu Testamentlichen Schriftsteller unter *πνευμα* und *δαμονιον* den Geist eines abgeschiedenen bösen Menschen dachten.

Die Stellung, die wir den Dämonischen in der Dogmatik anweisen würden, wäre sonach nimmer in dem *locus de malis angelis*, sondern in der Eschatologie unter der Lehre vom Zustand unmittelbar nach dem Tode. ³⁶⁾

§. 5.

Wie fasst das Neue Testament das Verhältniss des Besizenden zum Besessenen auf?

Dieser Frage einen besondern Paragraphen zu widmen, veranlasste uns die Bemerkung, welche Osiander in seiner Apologie des Lebens Jesu über das Verhältniss des besizenden bösen Geistes zur besessenen Person macht. Er fasst nämlich dieses Verhältniss so auf, dass es nicht substantielle Einwohnung eines bösen Geistes, sondern nur die gesteigertste Einwirkung ³⁷⁾ eines solchen auf den menschlichen Körper sei. Dieser Ansicht jedoch, in welcher wir nichts als eine bedauerliche Accommodation zu der von Strauss gepriesenen so genannten „fortgeschrittenen Natur- und Seelenkunde“ finden können, wider-

³⁵⁾ Die weitere Auseinandersetzung dieses Punktes siehe im §. 13. unter den Gadarenischen Besessenen. ³⁶⁾ Osiander in der Apologie des Lebens Jesu citirt unter den Besessenen auch den Judas Ischarioth, um das Dunkel des Besessenseins aufhellen zu helfen, während doch das neue Testament den Judas sicher nicht für körperlich besessen erklärt; vergl. Lisco Wunder Jesu S. 217. ³⁷⁾ Auch Olshausen Bd. I. S. 306. sq. fasst das *εἰσερχεσθαι* als blosses Einwirken.

sprechen die klarsten Aussprüche des Neuen Testaments, welche uns keinen Augenblick daran zweifeln lassen, dass wir bei den Besessenen wirklich eine substantielle Einwohnung eines bösen Geistes annehmen müssen, wie diess denn auch Strauss als Ansicht der Neu Testamentlichen Schriftsteller anführt.³⁸⁾ Man sehe nur mit unpartheiischem Auge die einzelnen Ausdrücke an, die für die Symptome der Krankheit und für deren Heilung gebraucht werden. Für das Hineingehen des bösen Geistes in den Körper kommt der Ausdruck vor: *εἰσερχεσθαι εἰς τινα*, was niemals heissen kann: auf einen einwirken. Und von einem Menschen, in den der böse Geist hineingegangen ist, wird gesagt: *ἔχει πνευμα* oder *δαιμονιον*, womit parallel der noch stärkere Ausdruck: *ἐν ᾧ κατοικε δαιμονιον* (Matth. 12, 45. Luc. 11, 26.), daher der Körper *οἶκος* des bösen Geistes genannt wird (Matth. 12, 44. Luc. 11, 24.). Der Act des Heilens wird bezeichnet durch die Ausdrücke *ἐκβαλλειν*, *λεγειν ἐξελθε* und andere, und von dem Verlassen des menschlichen Körpers von Seiten des bösen Geistes werden die Worte *ἐξερχεσθαι* und *ἐκπορευεσθαι* gebraucht, lauter Ausdrücke, welche ein wirkliches Innwohnen voraussetzen. Auch die einzelnen Symptome, z. B. das Sprechen des Dämons aus dem Körper des Menschen, das Erkennen Jesu als des Messias von Seiten des innwohnenden Dämons, die schrecklichen Zustände der Krankheit, (wofür Ausdrücke, wie *πνευμα λαμβανει*, *σπαραττει αὐτον* u. a. vorkommen), alles dieses lässt den unpartheiischen Exegeten keinen Augenblick im Zweifel, dass das Neue Testament eine wirkliche substantielle Einwohnung lehrt.

§. 6.

Ueber die moralische Beschaffenheit der Besessenen.

Ob das Besessensein verschuldet oder unverschuldet, ob Folge einer Zerrüttung des leiblichen Organismus, oder Folge

³⁸⁾ S. Bd. 2. S. 6. 7. 15.

moralischer Verschuldung sei, diese Frage hat hauptsächlich Olshausen beschäftigt.³⁹⁾ Die Neu Testamentlichen Schriftsteller sprechen sich hierüber nicht aus, und lassen also Muthmaassungen aller Art freien Spielraum. Doch liesse sich vielleicht aus Matth. 12, 43 — 45, wo Jesus das Freibleiben von einer 2. Dämonenbesizung an eine ethische Bedingung knüpft (was offenbar unter dem Bild an dieser Stelle verstanden werden muss,) die Consequenz ziehen, dass das Freibleiben von einem bösen Geist überhaupt an ethische Bedingungen geknüpft sei. Auch die Bedingung, an welche das Freiwerden geknüpft ist (Matth. 17, 21.), Fasten und Gebet, dürfte hiefür andeutend sein. Dagegen wird Marc. 9, 14 — 29. von dem mondsüchtigen Knaben gesagt, er sei von „Kind auf“ besessen, also von einer Zeit an, in welcher von ethischer Verschuldung in diesem Sinn wohl nicht die Rede sein konnte. Diese Stelle also könnte gegen die Behauptung, das Besessensein sei Folge moralischer Verschuldung, angeführt werden. Auch die Dankbarkeit des Gadarenischen Besessenen (Marc. 5, 18 — 20.) spricht vielleicht dafür, dass derselbe zu den minder Verschuldeten gehörte. Wir möchten uns daher lieber dahin entscheiden, dass das Besessensein eine besondere Art von Zerrüttung des leiblichen Organismus, und zwar eine unverschuldete, voraussetze. Doch, wie gesagt, was hierüber bestimmt wird, kann vor der Hand blosser Muthmaassung sein.

§. 7.

Wie erklärte sich Jesus über das Besessensein?

Ueber diese Frage mit sich ins Reine zu kommen, ist für den gläubigen Exegeten von besonderer Wichtigkeit, weil ihn sein Glaube an den, der die Wahrheit (Joh. 14, 6. 18, 37.) und das Licht (Joh. 8, 12. 12, 46.) ist, nöthigen muss, die Lehre Jesu für die richtige zu halten, und darnach seine eigene

³⁹⁾ Bd. 1. S. 289 — 298. Vergl. hiezu die höchst interessanten Bemerkungen von Strauss.

Ansicht zu bilden, selbst wenn sie mit der „fortgeschrittenen Natur und Seelenkunde“ sich nicht sollte vereinigen lassen.⁴⁰⁾ Nach der evangelischen Darstellung, hierüber kann kein Zweifel obwalten,⁴¹⁾ lehrte Jesus dasselbe, was wir bisher als Ansicht des Neuen Testaments überhaupt dargestellt haben, dass nämlich ein böser Geist, oder mehrere, sich des Körpers der Leidenden bemächtigt haben, welche, wenn der Leidende genesen soll, aus dem Körper wieder ausgetrieben werden müssen. Es kann sich für uns also nur die Frage ergeben, ob das, was Jesus von dem Besessensein sagt, wirklich seine eigentliche Ansicht von der Sache gewesen sei, oder ob er sich zu der Zeit und Volksvorstellung accommodirt habe. Sowohl für die erstere, als für die letztere Annahme haben sich gewichtige Stimmen erhoben.⁴²⁾ Für die Accommodation wird gewöhnlich der scheinbar viel für sich habende Grund beigebracht,⁴³⁾ dass Jesus, um mit Erfolg auf die Kranken wirken, und deren Heilung herbeiführen zu können, nicht mit ihnen über ihren Zustand streiten, sondern in ihre Ideen eingehen, und sich der Worte bedienen musste, welche (nach der Kranken Meinung) ganz allein wirksam sein konnten, und die vermeintliche Quelle des Uebels trafen. Allein man bedenkt bei dieser Annahme nicht,

⁴⁰⁾ Die Nöthigung, auf die Lehre Jesu überhaupt, als auf die erste und letzte, zurückzukommen, hat Bretschneider sehr schön gezeigt im Vorwort zur Allg. Kirchenzeitung Jahrg. 1837. Nro. 1. sqq. ⁴¹⁾ s. z. B. Stäudlin Dogm. 3. Ausg. S. 333. sq. Bretschneider Dogm. 2. Ausg. Bd. 1. S. 595. Strauss Leben Jesu Bd. 2. S. 7. ⁴²⁾ Gegen die Accommodation sprechen z. B. Hauff über die Lehrart Jesu (dieser am ausführlichsten). Hess über die Lehren Thaten und Schicksale unsers Herrn. Reinhard Dogmatik. Storr Dogmatik. Knapp Dogmatik. Lisco Wunder Jesu. Strauss Leben Jesu. Für die Accommodation erklären sich seit Semler diss. de Dæmoniis Halle 1779. ausser vielen Andern z. B. Stäudlin Dogm. S. 334. DeWette Dog. §. 222. Jahn Nachtr. zu sein. theol. Werk. S. 194. Bretschneider Dogm. Bd. 1. S. 597. Winer bibl. Realwörterb. S. 191. Steudel Dogm. S. 175. Stirm Apologie S. 109. ⁴³⁾ Z. B. von Paulus im ex. Handb. 1, 6. S. 475. Bretschneider Dogm. Bd. 1. S. 596. Hase Leben Jesu 2. Auflage §. 60. u. von Andern.

dass das Eingehen in eine falsche Meinung mit dem Charakter Jesu als des Heiligen und Wahrhaftigen durchaus unvereinbar ⁴⁴⁾ ist. Haben ja in neuerer Zeit selbst menschliche Aerzte dieses beliebte Eingehen in die fixe Idee des Kranken für unmoralisch erkannt, und aus ihrer Heil-Anstalt⁴⁵⁾ verbannt; wie vielmehr würde es mit dem Gefühle des göttlichen Arztes Jesu gestritten haben, sich eines solchen Heilmittels zu bedienen! Und wie wenig hat man noch dazu mit der Annahme, Jesus habe sich bei seinen Heilungen accommodirt, gewonnen, da er ja gegenüber von seinen Jüngern, wo der Grund einer Accommodation hinwegfällt, und wo ihm ja die ernste Aufgabe vorlag, falsche Vorstellungen zu untergraben, da er hier nicht nur die Meinung von Dämonen-Besitzungen nicht widerlegte, sondern sogar mehrere seiner Aussprüche diese Meinung vielmehr noch befestigen (Matth. 12, 43 sqq. 17, 19 sqq. Luc. 10, 18 sqq.), und er ja seinen Jüngern gleichfalls die Macht gab, Dämonen auszutreiben. Hinsichtlich der weitem Ausführung dieser exegetischen Gründe können wir auf die treffenden Bemerkungen von D. Strauss verweisen. So bleibt es also für uns theils aus dogmatischem Grunde, theils aus exegetischen Gründen entschieden, dass Jesu Ansicht von dem Besessensein dieselbe war, wie wir sie als Ansicht des Neuen Testaments darstellten.

§. 8.

Wie ist das Schweigen des Johannes von Heilung Besessener zu erklären?

Dass das Evangelium Johannis keiner Heilung Dämonischer erwähnt, fällt zwar dem Hrn. D. Steudel⁴⁶⁾ auf, und D. Strauss⁴⁷⁾ schliesst aus dem Stillschweigen des Johannes, dass er gar nicht Verfasser des Evangeliums sei. Was aber uns betrifft, so müssen wir gestehen, dass uns jenes Stillschweigen gar nicht auffalle, und dass uns der Schluss des Herrn D. Strauss äusserst

⁴⁴⁾ vergl. Lisco Wunder Jesu S. 216. ⁴⁵⁾ Winnenthal im Königreich Würtemberg. ⁴⁶⁾ Dogm. S. 175. ⁴⁷⁾ Leben Jesu Bd. 2. S. 53.

kühn erscheine. Darin stimmen wir gerne mit dem Letztern⁴⁸⁾ überein, dass es eine sehr niedrige Ansicht vom Verfasser des 4. Evangeliums voraussetzt, wenn man meint, derselbe habe blos⁴⁹⁾ den Zweck gehabt, die synoptischen Evangelien zu ergänzen und zu berichtigen, und also etwa blos darum⁵⁰⁾ keiner Heilung von Besessenen erwähnt, weil sich solche bei den Synoptikern im Ueberfluss finden. Wir glauben vielmehr, dass Johannes zwar die andern Evangelien gesehen und gekannt, doch aber unabhängig von ihnen seinen Plan und Zweck, zu zeigen, Jesus sei Christus, Gottes Sohn,⁵¹⁾ auf eine eigenthümliche Weise verfolgt habe. Dass er auf den Wunderbeweis ein besonderes Gewicht legte, erhellt daraus, dass er mehrere Wunder von Jesu ausführlich erzählt. Sehen wir jedoch die von ihm erzählten Wunder genauer an, so finden wir leicht, dass Johannes sich von den Synoptikern dadurch unterscheidet, dass er nur ganz ausgezeichnete Wunder Jesu erzählt. Dass aber zu den ganz ausgezeichneten Wundern die Heilungen von Besessenen nicht gehörten, das sehen wir daraus, dass in den ersten Zeiten des Christenthums solche Heilungen ganz an der Tagesordnung waren, daher Eusebius u. a. unzählige Beispiele davon mittheilen, und zwar nicht nur aus der Apostel Zeiten, sondern aus viel späterer Zeit, wo von andern Wundern in der christlichen Kirche schon nimmer die Rede ist. Ein in der Zeit des Johannes so alltägliches Wunder war ebendarum für seinen Zweck nicht hinreichend; darum übergieng er dasselbe.

§. 9.

Wie verhält sich die Lehre Jesu und des Neuen Testaments vom Besessensein zur fortgeschrittenen Natur- und Seelenkunde?

Hören wir zuerst den Herrn D. Strauss über diese Frage, so steht nach ihm die Neu Testamentliche Lehre in grellem Wi-

⁴⁸⁾ a. a. O. S. 52. ⁴⁹⁾ Dass er wirklich auch den Zweck der Ergänzung hatte, sagt Eusebius hist. eccl. III. 24. ⁵⁰⁾ Selbst Olshausen hat noch diese Ansicht I. 297. Anm. ⁵¹⁾ Joh. 20, 31.

derspruch mit der Natur- und Seelenkunde, indem die letztere Mittel und Anknüpfungspunkte genug zur natürlichen Erklärung vermeintlich dämonischer Zustände hat. ⁵²⁾ Denn wo in jeziger Zeit Epilepsie und Wahnsinn vorkommen, da wurde zur Zeit Jesu an dämonischen Einfluss gedacht, und dass auch Jesus den Glauben seiner Zeitgenossen getheilt hat, diess darf uns nicht befremden, indem ja selbst der ausgezeichnetste Geist eine unrichtige Zeitvorstellung beibehalten kann, sofern sie nicht gerade im Bereich seines besondern Nachdenkens liegt. ⁵³⁾ Soweit Dr. Strauss. Um gleich von der letztern Behauptung auszugehen, so kann dieselbe auf supranaturalem Boden nimmermehr anerkannt werden, indem auf diesem Standpunkt Jesus mehr ist, als ein ausgezeichneter Geist, und von Beibehalten unrichtiger Zeitvorstellungen bei ihm nicht die Rede seyn kann. Gerne wird übrigens auch der Supranaturalist die Hand bieten, wenn es sich um eine genaue wissenschaftliche Beleuchtung zumal eines so dunkeln Gegenstandes, wie des Besessenseyns, handelt, indem er überzeugt ist, dass durch jede neue Erörterung die Wahrheit immer nur gewinnen kann. Zunächst dürfte es sich wohl fragen: ist wirklich der Krankheitszustand der Neu Testamentlichen Besessenen kein anderer, als der, welcher heut zu Tage Epilepsie, Manie, Monomanie u. s. w. genannt wird? Vergleichen wir die Symptome des Besessenseyns nach dem Neuen Testamento mit denen der Epilepsie und der Manie in unserer Zeit, so findet allerdings zwischen beiden eine unverkennbare Aehnlichkeit statt und wir müssen nicht nur die Bemerkungen des Herrn Dr. Strauss ⁵⁴⁾ hierüber anerkennen, sondern wir halten es auch für unsere Pflicht, dieselben durch einen weitem auffallenden Beweis der Aehnlichkeit des Besessenseyns mit neueren Krankheitszuständen zu ergänzen. Dass sich nämlich für diejenige Seite des Besessenseyns, welche wir mit Strauss Alterirung des Selbstbewusstseyns nennen, eine merkwürdige Analogie in einem den Aerzten wohl bekannten Krankheitszustand findet, scheint

⁵²⁾ Leben Jesu Bd. II. S. 15. ⁵³⁾ a. a. O. S. 10. ⁵⁴⁾ a. a. O. S. 6. sq.

dem Herrn Dr. Strauss entgangen zu seyn. Dieser Krankheitszustand ist die sogenannte *hysteria laryngea*, deren Symptome uns von Dr. Schönlein ⁵⁵⁾ folgendermassen beschrieben werden:

„Die Kranken haben eine ganz keuchende, ängstliche Respiration, sagen, es schnüre ihnen den Hals zu, dabei eine auffallende Veränderung in der Stimme, einen bellenden, oft ganz thierischen Husten, und ähnliche Veränderungen in der Sprache, dazwischen aber von Zeit zu Zeit, oft schon im nächsten Augenblicke, wieder eine ganz normale Sprache, zwei Sprachen in einem und demselben Individuum, neben der normalen Sprache eine Sprache, die unter dem Einflusse krankhafter Nervenaufreizung steht.“

Also sowohl die eine Seite des Besessenseyns, die Störung des Selbstbewustseyns, äussere sich dieselbe nun blos auf eine der *hysteria laryngea* ähnliche Weise, oder sey sie gesteigert bis zum Wahnsinn mit Tobsucht, als auch die andere Seite, die Krämpfe und Convulsionen, kurz beide Seiten des Besessenseyns finden wir laut ärztlicher Zeugnisse in Kranken neuerer Zeit wieder. Aber abgesehen von der quantitativen Verschiedenheit der Zustände, die, wenn man nur an die Schilderung des Gadarenischen Besessenen denken will, gewiss nicht geläugnet werden wird, so findet auch noch in qualitativer Beziehung darinn die bedeutende Differenz statt, dass die genannten beiden Seiten des Besessenseyns bei den Neu Testamentlichen Besessenen vereinigt vorkommen, was doch bei denen, welche wir als an Epilepsie oder Manie oder *hysteria laryngea* leidend kennen, nicht bewiesen werden kann, indem z. B. die Veränderungen in der Sprache, die wir als Symptome der *hysteria laryngea* dargestellt haben, sich bei den Epileptischen nicht finden, und umgekehrt bei denen, welche an *hysteria laryngea* leiden, keine Epilepsie oder Manie statt findet. So ähnlich also auch in manchen Punkten die Zustände seyn mögen, so auffallend

⁵⁵⁾ Allg. u. spec. Pathologie u. Therapie 2. Aufl. Würzb. 1832. Bd. 4. S. 146.

ist doch die Differenz, ⁵⁶⁾ und wir müssen das Verkennen dieser Differenz, dessen sich unsere Zeit schuldig macht, und woein auch Strauss einstimmt, als durchaus unwissenschaftlich bezeichnen. Aus der Seelenkunde, welche wir fast Anstand nehmen sollten, „die fortgeschrittene“ zu nennen, konnten wir für unsern Gegenstand keinen Nutzen ziehen, indem uns ein Blick in die neuere Untersuchungen auf diesem Gebiete überzeuge, dass man über das Verhältniss zwischen Seele und Leib, und über die Natur beider noch immer nicht im Klaren ist, jedenfalls nicht so im Klaren, dass man es für absolut unmöglich erklären könnte, „dass ein fremdes Selbstbewusstseyn sich einschoben, und mit Verdrängung des zum Organismus gehörigen diesen in Besiz nehmen könnte.“ ⁵⁷⁾ Eine Vorstellung können wir uns freilich hievon so wenig machen, als Herr Dr. Strauss; aber was wir uns nicht vorstellen können, für unmöglich zu halten, dazu fehlt es uns an der Voraussetzungslosigkeit des Herrn Dr. Strauss. ⁵⁸⁾

§. 10.

Winke zur praktischen Benützung dieses Gegenstandes.

Wir begnügen uns hier mit allgemeinen Andeutungen, zu deren weiterer Ausführung einem Jeden die einzelnen Er-

⁵⁶⁾ vergl. Lisco Wunder Jesu S. 218. oben. ⁵⁷⁾ Strauss Leben Jesu Bd. 2. S. 15. ⁵⁸⁾ Was die Frage betrifft, ob es auch noch heut zu Tage Besessene gebe, so halten wir dafür, dass dieselbe rein auf medicinischem Boden zu beantworten sey. Die Kerner'schen Untersuchungen (vergl. dessen Geschichten Besessener neuerer Zeit 2. Aufl. und Sendschreiben an Schelling), welche wir von den Eschenmayer'schen Theorien wohl zu unterscheiden wissen, halten wir für noch nicht abgeschlossen, und haben sie daher für diese Arbeit nicht benützen wollen, obwohl wir uns davon nichts Anderes, als einen Gewinn für die Wissenschaft überhaupt so insbesondere für die Untersuchung der Neu Testamentlichen Besessenen versprechen.

zählungen von Dämonischen Gelegenheit geben werden. Als letzter ⁵⁹⁾ Grund des Besessenseyns, halten wir dafür, ist nach dem Neuen Testamente sowohl im Besizenden als im Besessenen immer die Sünde anzusehen, woraus sich als praktisches Moment negativ der lebhafteste Abscheu gegen dieselbe, und positiv die feste Verwahrung des Herzens gegen das Umsichgreifen ihrer Macht ergibt. Näher wird das leibliche Besessenseyn sich bis in einzelne Züge ⁶⁰⁾ als Bild so zu sagen des geistigen Besessenseyns, oder der Herrschaft der Sünde über den Menschen darstellen lassen, wobei namentlich Matth. 12, 43. sq. u. parall. beigezogen werden kann. Auf der andern Seite wird die Heilung von der leiblichen Besizung wie zur Bewunderung der Macht und Grösse Jesu überhaupt, so namentlich dazu veranlassen, in ihm den Retter von Sünde, Satan und bösen Geistern zu verehren, und sich in Glauben und Liebe an ihn anzuschliessen. Diess die beiden Hauptmomente, die sich nun nach den einzelnen Erzählungen verschieden modifizieren lassen dürften. ⁶¹⁾ Hauptsache wird es übrigens, wie überhaupt, so besonders beim Volksunterricht, wenn dieser Gegenstand zur Sprache kommt, immer bleiben müssen, sich bei Betrachtung desselben soviel möglich an die Worte der heiligen Schrift zu halten, nichts in dieselbe hineinzulegen, was blos subjektive Meinung ist, und statt unnütze und unwesentliche Erörterungen herbeizuführen, sich an das Eine Nothwendige zu halten. ⁶²⁾

⁵⁹⁾ Damit steht das Oben (§. 6.) Gesagte nicht im Widerspruch.

⁶⁰⁾ Vergl. Theremin Predigten Bd. 2. S. 246. ⁶¹⁾ Vergl. die praktische Benützung einzelner Dämonen Austreibungs-Geschichten z. B. in Lisco Wunder Jesu. Menken Betrachtungen über Matthäus. Brandt Schullehrerbibel Thl. I. Schleiermacher Predigten (3. Samml. S. 39.) Theremin Predigten (Bd. 2. S. 254 sqq.) u. a. ⁶²⁾ Vergl. Meyer Bibeldeutungen S. 69, Olshausen Commentar I, 189 Anm.

Zweiter Abschnitt.

Die einzelnen Dämonen-Austreibungen Jesu.

§. 11.

Uebersicht.

Die Synoptiker erzählen uns 6 Fälle von Dämonen-Austreibungen namentlich, und zwar

1) von dem Dämonischen in der Synagoge zu Kapernaum.

Marc. 1, 23 — 27.

Luc. 4, 33 — 36.

2) Von den besessenen Gadarenern.

Matth. 8, 28 — 34.

Marc. 5, 1 — 20.

Luc. 8, 26 — 39.

3) Von dem dämonisch Stummen.

Matth. 9, 32 — 34.

Luc. 11, 14 — 15.

4) Von dem dämonisch Blindstummen.

Matth. 12, 22.

5) Von der besessenen Tochter des Kananäischen Weibes,

Matth. 15, 22 — 28.

Marc. 7, 25 — 30.

6) Von dem Mondsüchtigen, den die Jünger nicht heilen konnten.

Matth. 17, 14 — 21.

Marc. 9, 14 — 29.

Luc. 9, 37 — 43.

Von den übrigen Fällen, da Christus Dämonische heilte, haben wir blos allgemeine Nachricht.

§. 12.

Der Dämonische in der Synagoge zu Kapernaum.

Marc. 1, 23 — 27.

Luc. 4, 33 — 36.

Ein in der Synagoge zu Kapernaum, wo Jesus eben lehrte, anwesender Besessener erkennt vermöge des in ihm wohnenden Dämon Jesum als den Messias, und spricht diess laut aus, worauf Jesus dem Dämon Stillschweigen auferlegt, und ihm befiehlt, auszufahren, was sofort geschieht.

Versuchen wir nun nach den von Strauss ⁶³⁾ ausgesprochenen allgemeinen Bemerkungen über die Dämonischen seine Ansicht über die vorliegende Geschichte zu geben, so muss sie folgende seyn: ein natürlich Kranker, vielleicht ein Epileptischer, der sich für besessen hält, und von den Juden, namentlich von Jesu selbst, und auch von den referirenden Evangelisten dafür gehalten wird, wird von Jesu geheilt, indem dieser den Dämon anredet, und ihm gebietet, auszufahren, worauf erfahrungsmässig ⁶⁴⁾ die Heilung erfolgen musste.

Der Zug, dass der Kranke Jesum für den Messias erkannte, passt freilich zu dieser Erklärung nicht, folglich wird er von Strauss für mythisch erklärt, und zwar aus den damaligen jüdischen Vorstellungen vom Verhältniss des Messias zu den Dämonen hervorgegangen, wozu noch kam, dass eine solche Anerkennung Jesu von Seiten der Dämonen ein gültiges Zeugnis für seine Messianität abgeben konnte.

Ob ein Kranker, der von Marcus ein *ἀνθρώπος ἐν πνεύματι ἀκαθάρτῳ*, und von Lucas noch schärfer *ἀνθρώπος ἔχων πνεῦμα δαιμονίου ἀκαθάρτου* genannt wird, den uns also unsere Evangelien als einen Dämonischen schildern, ob ein Solcher als ein natürlich Kranker und seine Heilung als natür-

⁶³⁾ Leben Jesu (2. Aufl.) §. 91. ⁶⁴⁾ Vergl. Einl. §. 15. S. 109. Bd. 2. S. 8. S. 49. sq.

lich erfolgt angesehen werden kann, diese Frage haben wir im 1. Abschnitt dieser Abhandlung erörtert, und verneinend beantwortet zu müssen geglaubt. Die Anerkennung Jesu als des Messias von Seiten des Dämon hat auf dem Standpunkt, auf welchen wir uns dort gestellt haben, d. h. auf biblischem Boden keine Schwierigkeit. Dass dem Geisterreiche die Kenntniss von der Messianität Jesu fremd geblieben sey, kann nicht bewiesen werden; dem Sinn der heiligen Schrift scheint eher gemäss zu seyn, zu glauben, dass das Geisterreich noch eher, als die Menschenwelt zu dieser Kenntniss gelangt sey. ⁶⁵⁾ Der Annahme eines Mythos im vorliegenden Falle scheint uns besonders die bis aufs Einzelne genaue Uebereinstimmung der beiden Referenten zu widerstreben, welche sich bei Mythen selten findet, ⁶⁶⁾ indem ja von Strauss selbst ⁶⁷⁾ als Kriterium des Mythischen unter Anderem, nicht die Uebereinstimmung, sondern gerade der Widerspruch der Relationen angegeben wird. Hiezu kommt hinsichtlich der Art und Weise, wie sich Strauss die Entstehung dieses Mythos denkt, die Frage, ob wirklich, was von Strauss hauptsächlich premirt wird, ⁶⁸⁾ die damalige christliche Gemeinde, in deren Mitte jener Mythos entstanden seyn müsste, von dem Zeugnisse der Dämonen für die Messianität Jesu eine so hohe Vorstellung hatte, dass dieselbe sich zum Mythos gestalten konnte. Wenn wir die Schriften der ältesten Kirchen-Schriftsteller nachsehen, so tritt vielmehr unter den Zeugnissen für die Messianität Jesu jenes der Dämonen weit hinter andern zurück. ⁶⁹⁾ Dass übrigens das Erkenntwerden des Messias von den Dämonen mit volksthümlichen Vorstellungen jener Zeit zusammentreffe, geben wir gerne zu. Nur ist dadurch die Entstehung eines Mythos noch keineswegs gerechtfertigt.

⁶⁵⁾ s. Bengel Gnomon zu unserer Stelle. Vergl. über die Erkenntniss der Dämonen auch die Stelle Jac. 2, 19. ⁶⁶⁾ Vergl. Ols-hausen Commentar Bd. 1. S. 305. unten. ⁶⁷⁾ s. Bd. 1. S. 105. ⁶⁸⁾ Bd. 2. S. 25. sq. ⁶⁹⁾ Vergl. das oben (§. 8.) Gesagte u. Hoffmann a. a. O. S. 360.

§. 13.

Die besessenen Gadarener.

Matth. 8, 28—34.

Marc. 5, 1—20.

Luc. 8, 26—39.

Während Strauss in der vorigen Geschichte blos Einen mythischen Zug fand, so ermangelt dagegen nach ihm die vorliegende Erzählung durchaus aller historischen Realität. In der That, wenn man die Strauss'sche Erörterung des Gegenstandes liest, deren Klarheit und Schärfe bewundernswerth ist, so sollte man es nicht für möglich halten, die Geschichte zu retten. Nun, versuchen wir es einmal, ob diese Schwierigkeiten wirklich der Art sind, dass sie uns zur Annahme eines Mythos zwingen.

1) Der erste schwierige Punct ist die verschiedene Angabe der Referenten hinsichtlich der Zahl der Besessenen. Matthäus hat nämlich 2, Marcus und Lucas blos 1. Diese verschiedene Angabe zu vereinigen, hat man sich seit den ältesten Zeiten bis auf unsere Tage unsägliche Mühe gegeben und ist dabei auf die lächerlichsten und abgeschmacktesten Hypothesen gekommen,⁷⁰⁾ bis man sich endlich entschlossen hat, eine wirkliche Discrepanz zwischen den Referenten anzunehmen.⁷¹⁾ Es ist durchaus nicht abzusehen, inwiefern eine solche Annahme selbst für den gläubigsten Exegeten irgend einen Anstand haben kann, wenn er anders nicht an der verschollenen Inspirationstheorie eines Gerhard oder Quenstedt hängt. Denn wegen solcher Verschiedenheit in der Zahl kann unsere Erzählung doch wahr seyn,⁷²⁾ wie denn Strauss selbst seine mythische Auf-

⁷⁰⁾ S. Kuinoel Commentar 1. Bd. 2. Aufl. S. 268. Fritz'sche Comm. 1. Bd. S. 327. wo dergl. Hypothesen gesammelt sind. ⁷¹⁾ So Olshausen B. 1. S. 299. ⁷²⁾ s. Olshausen a. a. O. u. in der Einl. S. 8. S. 30. Hoffmann a. a. O. S. 360.

fassung nicht auf diese Differenz allein stützt, sondern auf das ganze Gewebe von Schwierigkeiten, ⁷³⁾ wenn gleich an einem andern Orte, ⁷⁴⁾ solche Zahldifferenz unter die Kriterien des Mythischen gezählt wird. Man erinnere sich nur daran, wie oft man in verschiedenen Berichten von einem Factum in unsern Tagen verschiedene Zahlangaben liest, wobei keinem Menschen einfällt, die Wahrheit des Factums selbst zu bestreiten. Welche aber von den beiden Relationen im vorliegenden Falle den Vorzug verdiene, möchte schwer zu entscheiden seyn. Wir unsern Theils möchten die Angabe des Matthäus von 2 Dämonischen für die richtige halten, weil er, obgleich noch nicht Begleiter Jesu (denn er wurde erst später ⁷⁵⁾ berufen 9, 9.), doch damals von dem Local der That nicht weit entfernt lebte, und, bald nach derselben berufen, die Erzählung davon wenn auch nicht aus dem Munde Jesu selbst, so doch der dabei anwesend gewesenen Begleiter Jesu hören konnte.

2) Eine weitere Schwierigkeit ist nach Strauss das Erkenntwerden Jesu als des Messias von Seiten der Dämonischen. Da wir diesen Punkt schon aus Veranlassung der vorigen Geschichte erörtert haben, so glauben wir, auf unsere dortigen Bemerkungen verweisen zu dürfen.

3) Als 3. Schwierigkeit hebt Strauss wieder eine Verschiedenheit in der Darstellung der Referenten hervor, diessmal betreffend die Art und Weise, wie die Dämonischen in Berührung mit Jesu kamen. Da die 3 Relationen in dem, was hier die Hauptsache ist, nämlich in der Anrede der Dämonischen an Jesum, welcher nach der übereinstimmenden Angabe des Marcus und Lucas ein Gebot von Seiten Jesu vorangegangen war, zusammentreffen, so könnten wir hinsichtlich der Nebenumstände leicht eine Verschiedenheit der Darstellung, und eben damit eine Unrichtigkeit des einen oder andern Berichts zugeben, unbeschadet der Glaubwürdigkeit der Hauptsache.

⁷³⁾ Bd. 2. S. 38. ⁷⁴⁾ Einl. §. 15. S. 105. ⁷⁵⁾ Wogegen zu vergl. Kuinoel a. a. O.

Allein diess scheint uns hier nicht einmal nöthig zu seyn, denn es lassen sich, wie wir meinen, alle 3 Relationen selbst in den Nebenumständen unschwer mit einander vereinigen. ⁷⁶⁾

Die Dämonischen (oder der Dämonische) sehen Jesum von ferne (*ἰδων δε τον Ἰησουν ἀπο μακροθεν* Marc. 5, 6.). Hierauf mussten sie „*invitis dæmoniis*“ ⁷⁷⁾ näher herzu kommen, weil sich an ihnen die Macht des Herrn offenbaren sollte. (*Ἐδραμε* Marc. 5, 6.). Als sie hierauf Jesum in der Nähe sahen, presste ihnen der Anblick dessen, den sie als Messias erkannten, und dessen Macht sie als eine ihnen überlegene wussten, ein Angstgeschrei aus (*ἰδων δε τον — Ἰησουν και ἀνακραξας* Luc. 8, 28.). Hier kann man sich nun die Stelle für das von Marcus und Lucas nachgeholtte Gebot Jesu an die Dämonen denken. Wie die Dämonischen in seine Nähe kamen, befiehlt er den Dämonen, auszufahren. Zu gleicher Zeit mit diesem Gebot oder unmittelbar nach demselben, unter fortwährendem Geschrei, das uns bei Besessenen nicht befremden darf, ihr Niederfallen vor Jesu (*και προσεκυνησεν αὐτω* Marc. 5, 6. *προσεπεσεν αὐτω* Luc. 8, 28.), und ihre Bitte an ihn (*και κραξας φωνη μεγαλη ειπε μη με βασανισης* Marc. 5, 7. *και φωνη μεγαλη ειπε — μη με βασανισης* Luc. 8, 28), eine Bitte, die uns bei Matthäus in Form einer Frage begegnet (*ἐκραξαν λεγοντες — ἦλθες — βασανισαι ἡμας;* Matth. 8, 29.), als deren Sinn wir, auch ohne die 2 andere Berichte verglichen zu haben, offenbar nichts anders, denn eine Bitte verstehen müssten, wie oft im gemeinen Leben eine Frage statt einer Bitte. Dass die Dämonischen Jesum bei Gott beschwören (Marc. 5, 7.), wird uns nicht befremden, wenn wir die Stelle Jac. 2, 19. nachlesen.

4) Die bei Marcus und Lucas sofort folgende Frage Jesu: *τι σοι ὄνομα*, und die Antwort *λεγειων*, welches beides bei Matthäus fehlt, sollen nach Strauss ihren Ursprung in der Meinung eines spätern Erzählers, die Zahl der bösen Geister mit

⁷⁶⁾ S. Schleiermacher Predigten 3. Samml. S. 41. ⁷⁷⁾ Bengel Gnomon zu Stelle.

der Zahl der Schweine ausgleichen zu müssen, haben. Denn dass wirklich mehrere Dämonen in Einem Individuum ihre Wohnung aufgeschlagen haben, sei als undenkbar zu bezeichnen.

Und doch ist das wirklich der Sinn unserer Evangelien: λεγεων ὄνομα μοι, ὅτι πολλοὶ εἶμεν (Marc. 5, 9.), λεγεων, ὅτι δαίμονια πολλὰ εἰσῆλθεν εἰς αὐτόν (Luc, 8, 30.). Λεγεων wird hier selbst durch πολλοὶ und πολλὰ erklärt. Auch Christus selbst lehrte deutlich, dass mehrere Dämonen Ein Individuum besitzen können (Matth. 12, 45. Luc. 11, 24.). ⁷⁸⁾ Und sollte das wirklich undenkbar seyn? So viel, sagt Strauss, könne man sich etwa noch vorstellig machen, wie Ein Dämon, mit Unterdrückung des menschlichen Bewusstseins, sich eines menschlichen Organismus bemächtigen könne. Allein wenn man sich das vorstellen kann, so sind auch mehrere Dämonen nicht undenkbar, sobald man nämlich nur den Begriff des Besizens weiter fasst, als Strauss. Wenn freilich Besizen nur so viel hiesse, als sich zum Subjekt des Bewusstseins in einem Individuum machen, so könnte, da jeder Mensch nur Ein, nicht mehrere Bewusstseins hat, auch nur ein einziger Dämon sich zum Subjekt dieses Bewusstseyns machen. Allein die heilige Schrift beschränkt das Besizen nirgends auf das Einnehmen des Bewusstseyns in einem Menschen. Die Alterirung des Selbstbewusstseyns ist vielmehr nach Strauss selbst ⁷⁹⁾ blos die eine Seite des Besessenseyns. Der eigentliche Begriff des Besizens, wie wir solchen oben ⁸⁰⁾ aus dem Neuen Testamente entwickelt haben, ist das Innwohnen einer Dämonischen Persönlichkeit im Körper eines Menschen überhaupt, oder in einem oder mehreren Theilen des Körpers, wornach sich die Symptome des Besessenseyns verschieden gestalten. Ein solcher Dämon kann im Körper eines Menschen wohnen, ohne das Bewusstseyn desselben nothwendig zu afficiren. Er kann sich blos einen Theil des

⁷⁸⁾ Von den 7 Dämonen der Maria Magdalena kann nicht bewiesen werden, dass sie alle zu gleicher Zeit in dieser Person waren.

⁷⁹⁾ Bd. 2. §. 31. S. 6. sqq. ⁸⁰⁾ siehe besonders §. 5.

Körpers zur Wohnung auswählen, und auf diesen seinen schädlichen Einfluss ausüben, z. B. nach Matth. 9, 32. sq. die Sprachorgane des Menschen, nach Matth. 12, 22. sq. die Seh- und Sprachorgane. Die übrigen Theile des Körpers können dabei ganz frei von dem Dämon seyn, aber ebensowohl von einem andern oder von mehreren andern Dämonen besessen, wie wir nun in der vorliegenden Erzählung ein Beispiel sehen. Des Bewusstseyns dagegen kann sich immer nur Ein Dämon bemächtigen, weswegen auch in der vorliegenden Erzählung der Eine Dämon, der sich zum Subjekt des Bewusstseins in dem besessenen Menschen gemacht hat, spricht, nicht aber alle im Körper wohnenden Dämonen. Diese bisher entwickelte Ansicht halten wir für die des Neuen Testaments, und glauben, nur durch diess könne die Schwierigkeit, die Strauss in dieser Beziehung gefunden haben will, aus dem Wege geräumt werden.

5) Als 5. schwierigen Punkt stellt Strauss die Bitte der Dämonen dar, in die Schweine fahren zu dürfen. Unmöglich können sie, sagt er, als in jedem Fall vernünftige Geister, den Wunsch haben, in thierische Bildungen einzugehen. Jene Bitte könne daher nur etwa von jüdischen Wahnsinnigen vorgebracht worden seyn nach den Vorstellungen ihres Volks.

Was Strauss hier Vorstellung des Jüdischen Volks nennt, ist nichts anders, als die Neu Testamentliche Lehre. Matth. 12, 43. Luc. 11, 24. schildert Jesus das traurige Loos der Dämonen. Sie durchwandeln dürre Stätte, suchen Ruhe und finden sie nicht. Von seinen Lüsten und Begierden, die ihn selbst nach dem Tode nicht verlassen,⁸¹⁾ umhergetrieben, findet der böse Geist nur dann Ruhe, wenn er wieder einen Körper hat, vermittelt dessen er jene Lüste und Begierden befriedigen kann. Die Dämonen in unserer Erzählung wussten, dass sie ihre bisherige Wohnung in den Menschenkörpern verlassen

⁸¹⁾ Vergl. Luc. 16, 24.

mussten. ⁸²⁾ *Ἔως Ἀβύσσου* ⁸³⁾ mochten sie nicht gesendet werden (Luc. 8, 31.), vielmehr wünschten sie in der Gegend bleiben zu dürfen (Marc. 5, 10.). Da ihnen aber Christus natürlich nicht erlaubt hätte, in andere Menschenkörper zu fahren, so mussten sie sich nach einer andern Creatur umsehen. Und da bot sich denn ihrem Wunsche die in der Ferne waidende Heerde Schweine dar, von welcher aus sie noch dazu hoffen mochten, eher wieder in Menschenkörper übergehen, und so ihre schädliche Wirksamkeit in jener Gegend fortsetzen zu können. ⁸⁴⁾

6) Wenn es weiter heisst, fragt Strauss, „die Dämonen seien in die Schweine gefahren, berichten da die Evangelisten nicht eine offenbare Unmöglichkeit?“ Sehen wir nach den Gründen, warum denn das unmöglich seyn soll, so weiss uns Strauss nichts zu sagen, als: jede Religion und Philosophie, welche die Seelenwanderung verwirft, muss aus demselben Grunde auch die Möglichkeit eines solchen Uebergangs läugnen.“ Allein hier haben wir ein Faktum vor uns, auf welches das Beispiel der Seelenwanderung nicht angewendet werden kann. Unter Seelenwanderung, wenigstens nach dem Begriff, den die Pythagoräer damit verbanden, versteht man die Lehre, dass der Geist nach dem Tode eine Zeitlang im Hades verweile, hierauf wieder andere menschliche oder thierische Körper auf ihre Lebensdauer beseele, bis die Zeit seiner Läuterung beendigt, und seine Rückkehr zum Urquell des Lebens möglich ist. Also hier wird durch einen solchen wandernden Geist ein Körper erst beseelt, der todten Masse Leben mitgetheilt. Aber wo ist denn in unserer Erzählung etwas der Art zu finden? Der Geist eines abgeschiedenen Menschen oder der Dämon geht in einen schon beseelten und belebten Menschen, nicht um ihn erst zu beseelen und zu beleben, sondern um ihn zu quälen. Durch sein Ausfahren

⁸²⁾ Bengel *Gnomon* „sentiebant sibi migrandum esse.“ ⁸³⁾ Vermuthlich derjenige Theil des Hades, in welchem man sich den Aufenthalt der abgeschiedenen bösen Menschen-Seelen dachte.

⁸⁴⁾ Vergl. *Lisco Wunder Jesu* S. 266.

verursacht er nicht den Tod des Menschen, sondern macht vielmehr, dass derselbe sich erst seines Lebens recht freuen kann. Führt er sofort in ein Schwein, so thut er das wiederum nicht, um das Schwein zu beseelen und zu beleben, sondern um ein schon lebendiges Schwein zu quälen. Es ist also klar, dass hier von etwas ganz Heterogenem die Rede ist, als bei der Seelenwanderung, und dass man somit wohl die letztere verwerfen, und doch die vorliegende evangelische Erzählung für wahr halten kann. Wenigstens sie geradezu für unmöglich zu erklären, nachdem ihre Wahrheit durch 3 genau übereinstimmende Zeugnisse verbürgt ist, das ist zum mindesten unkritisch. Etwas Anderes ist etwas bezweifeln; etwas Anderes etwas kategorisch für unmöglich erklären. Konnten die Dämonen in den Körper eines Menschen fahren, so konnten sie auch in den eines Thieres kommen. Wenigstens ist nicht abzusehen, wie der thierische Körper die Sache unmöglich machen könnte. Die Hauptfrage ist vielmehr auch hier die: können Dämonen überhaupt einen fremden Körper in Besiz nehmen? Und hier kommen wir wieder auf das zurück, was wir schon §. 9. dieser Abhandlung bemerkt haben: eine Vorstellung können wir uns davon nicht machen, aber wir glauben es doch. Zweifeln ist freilich leichter, denn glauben; sonst wäre dem Leztern im Neuen Testamente kein so hoher Werth beigelegt.

7) Die letzte Schwierigkeit macht nach Strauss die Wirkung, welche die Dämonen in den Schweinen hervorgebracht haben sollen, dass nämlich in Folge ihres Einfahrens die ganze Heerde ersoffen sey. Hier frage man mit Recht, was denn die Dämonen nun durch das Fahren in die Thiere gewonnen haben, wenn sie diese alsbald vernichteten? Allein wo steht denn in der evangelischen Erzählung ein Wort davon, dass das Vernichtetwerden der Thiere von den Dämonen beabsichtigt, oder nur vorausgesehen war? Dann hätte freilich ihre frühere Bitte keinen Sinn. So wenig das Besizen bei den Menschen den Tod zur Folge hatte, ebensowenig ist anzunehmen, dass der Tod der Thiere natürliche Folge des Einfahrens der Dämonen war.

Vielmehr gestattet die evangelische Darstellung nur die Annahme, dass der Tod der Schweine der bestimmte Wille Jesu war. Was seine Absicht dabei war, lässt sich zwar vermuthen, wird aber nie mit Sicherheit ausgemittelt werden können. So viel ist gewiss, dass es eine heilige Absicht war, und dass die That keiner Rechtfertigung oder Entschuldigung bedarf. Wir unsern Theils unterschreiben mit voller Ueberzeugung die Worte Calvins zu Marc. 5, 13.

„Christus vero annuens non eorum⁸⁵⁾ vota exaudit, sed hac occasione probare vult, quales sint Gadareni. Ceterum ut nulla nobis constet certa ratio, occultum tamen Dei iudicium reverenter suspicere et pia humilitate adorare convenit.“

Soviel über die 7 Schwierigkeiten. Wir glauben sagen zu dürfen, dass sich uns deren Lösung auf eine ungezwungene Weise ergeben hat, und dass wenigstens sie uns nicht zur Annahme eines Mythos nöthigen.

§. 14.

Von dem Mondsüchtigen, den die Jünger nicht heilen konnten.

Matth. 17, 14—21.

Marc. 9, 14—29.

Luc. 9, 37—43.

Von dieser Erzählung sagt Strauss, wenn man sie nicht als ganz mythisch ansehen wolle, so müsse man auf jeden Fall sagenhafte Uebertreibung⁸⁶⁾ in ihr anerkennen, deren Entstehung aus der Tendenz zu erklären sei, durch Hinweisung auf den Abstand zwischen Jesus und seinen Jüngern den Meister zu heben⁸⁷⁾, wobei man eine analoge Erzählung von Elisa und Gehasi 2. Reg. 4, 29. sqq. vergleichen könne.

⁸⁵⁾ Sc. Dæmonum. Diese werden wohl haben εἰς ἄβυσσον wandern müssen. Bengel Gnomon ad Matth. 8, 32. „illis in mare coactis etc.“ ⁸⁶⁾ Leben Jesu Bd. 2. S. 50. ⁸⁷⁾ a. a. O. S. 48.

Wird uns aber die mythische Auffassung schon um der genauen Uebereinstimmung von 3 Referenten, was sonst kein Kriterium des Mythischen ist, sowie um des in die Augen fallenden ⁸⁸⁾ historischen Charakters der Darstellung verdächtig, so noch mehr, wenn wir uns überzeugen, wie leicht die Schwierigkeiten sich heben lassen, welche Strauss auch in dieser Erzählung findet:

1) Hinsichtlich der Art und Weise, wie Jesus mit dem Vater des Knaben in Berührung kommt, findet nach Strauss ein Klimax in der Darstellung der 3 Referenten statt. Wir gestehen, dass wir diesen nicht zu entdecken vermochten, wohl aber eine hier bis ins Kleinlichste gehende Sucht des Hrn. Dr. Strauss, Verschiedenheiten in den Relationen aufzufinden. Wenn es bei Lucas heisst: *συνηγητησεν αὐτῷ ὄχλος πολυς*, wer nöthigt uns denn, dieses *συναγταν* als ein absichtliches Entgegengehen, und nicht vielmehr, wie es in 100 Stellen übersezt werden muss, ⁸⁹⁾ als ein zufälliges Zusammentreffen mit demselben zu nehmen, wie diess denn auch der Sinn der Darstellung des Matthäus ist! Auch Marcus stimmt ganz damit überein. Denn wenn er sagt: *καὶ ἔλθων πρὸς τοὺς μαθητὰς εἶδεν ὄχλον πολλὸν περὶ αὐτοῦ*, so ist auch hier das Zusammentreffen mit seinen Jüngern und dem Volke ein ganz zufälliges. Erzählt sofort Marcus vom Erstaunen und Herzulaufen alles Volks, so ist diess nicht etwas, das die 2 andere Referenten anders erzählen, sondern etwas, das sie gar nicht erzählen, wie denn oft der eine etwas nicht berichtet, was der andere für zweckmässig fand, beizusezen. Und hier ist es nun ein weiteres Faktum im Verlaufe der Geschichte, das seine Stelle ganz passend nach dem zufälligen Zusammentreffen Jesu mit seinen Jüngern findet.

2) Das *ἐξεθαμβηθη* bei Marcus ist ein neuer Anstoss für Strauss. Was denn das Volk, wenn Jesus mit einigen Jüngern

⁸⁸⁾ Vergl. Olshausen Comm. Bd. 1. S. 543. Paulus Comm. Bd. 2. S. 571. ⁸⁹⁾ Vergl. jedes griechisch deutsche Wörterbuch, z. B. Passow sub voce „συναγταω.“

daher kam, so sehr zu erstaunen hatte! Ganz natürlich, antworten wir, musste es erstaunen, wenn es Jesum so unerwartet und unvermuthet sah, von dem es wusste, dass er hier helfen könnte, weil es ihn schon öfters Wunder verrichten gesehen, und den es vielleicht, nach den vergeblichen Versuchen der Jünger, eben in Gedanken und Worten herbeigewünscht hatte. Es musste erstaunen, so gewiss diess auch bei uns der Fall seyn müsste, wenn wir einen, von dem wir uns eben unterhalten, und den wir ferne glaubten, unvermuthet in unserer Mitte sehen würden.⁹⁰⁾

3) Dass Schriftgelehrte dabei gewesen seien, auch dieser Zug im Berichte des Marcus, sagt Strauss, sei im Zusammenhang mit den andern Uebertreibungen verdächtig, und wir dürfen ihn mit höchster Wahrscheinlichkeit fallen lassen. Ja wenn es uns so ums Fallenlassen zu thun wäre, wie Strauss. Was in aller Welt ist denn Auffallendes daran, dass Schriftgelehrte dabei gewesen sind? Sollen denn diese vielleicht nicht vor die Thore von Jerusalem hinausgekommen seyn? Aber es waren ja welche auch in Capernaum Matth. 9, 3. Und Matth. 15, 1. Marc. 3, 22. steht ausdrücklich, es seien von Jerusalem Schriftgelehrte gekommen.

4) Da Strauss die Krankheit für eine natürliche hält, nämlich für Epilepsie,⁹¹⁾ die Symptome aber, wie sie in den 3 Relationen beschrieben sind, zu dieser Annahme nicht passen, so sieht er sich genöthigt, hinsichtlich des Zustandes des Kranken von sagenhafter Uebertreibung⁹²⁾ zu reden. Das heisst aber den Knoten zerhauen, nicht ihn auflösen. Wir unsern Theils halten uns an den evangelischen Bericht, aus dem wir erfahren: der Knabe war von Kind auf besessen, (Marc. 9, 21.), und zwar von einem sprachlosen und tauben Geist (v. 17. 25.), d. h. entweder von einem solchen, der den Knaben

⁹⁰⁾ Vergl. Liseo Wunder Jesu S. 278. Kuinoel Commentar Bd. 2 2. Aufl. S. 116. ⁹¹⁾ Bd. 2. S. 49. 50. ⁹²⁾ A. a. O. S. 50.

taubstumm machte, ⁹³⁾ oder der es selbst war, ⁹⁴⁾ indem er nicht, wie wir es bisher bei den Dämonischen sahen, aus dem Knaben sprach. Die Wirkungen des Dämons waren überdiess periodisch, und richteten sich nach dem Mondwechsel (Matth. 17, 15.). Das Alles hat auf supranaturalem Standpunkt keine Schwierigkeit.

5) An die Erzählung des Vaters, dass die Jünger den Dämon nicht haben austreiben können, schliesst sich bei allen 3 Referenten der Ausruf Jesu an: Ὁ γένεα ἄπιστος, so dass man keinen Augenblick daran zweifeln kann, dass in allen 3 Relationen diese Worte die Jünger angehen, selbst wenn uns diess auch nicht durch Matthäus in dem nachherigen Gespräch Jesu mit den Jüngern vergewissert würde. Wenn daher Lucas dieses Gespräch nicht hat, so beweist das nicht, dass er das γένεα ἄπιστος auf das Volk beziehe, denn auch er hat diese Worte, wie gesagt, unmittelbar nach der Angabe von dem Unvermögen der Jünger. Auch Marcus hat sie in demselben Zusammenhang, und aus der sofort berichteten Scene kann wiederum nicht gefolgert werden, dass Marcus unter der γένεα ἄπιστος den Vater gemeint habe, denn ausserdem, dass, wie wir oben sahen, nach dem Zusammenhang bei allen 3 Referenten diese Worte auf die Jünger gehen müssen, ausserdem spricht ja jene Zwischenscene bei Marcus eher gegen Strauss, denn der Vater spricht ja hier seinen Glauben aus.

6) Wenn ferner Marcus den Knaben nach erfolgter Heilung ὡσει νεκρον seyn lässt, so berichtet er das nicht, wie Strauss meint, um die Scene effectvoller zu machen, sondern weil es wirklich so war, und in Folge des gewaltsamen Ausfahrens des Dämons nicht anders seyn konnte.

7) Das Unvermögen der Jünger, den Dämon auszutreiben, wird schliesslich, wie bereits oben bemerkt, nach Matthäus von Jesus aus dem Unglauben der Jünger erklärt, und noch die

⁹³⁾ cfr. Luc, 11, 14. ⁹⁴⁾ s. Bengel Gnomon zu Marc. 9, 25.

Notiz beigefügt: Diese Art von Dämonen fahre überdiess (*τοῦτο δὲ τὸ γένος*) nicht aus, denn durch Fasten und Beten. Da es den Jüngern sonst gelang, Dämonen auszutreiben (cfr. Luc. 10, 17. coll. Matth. 10, 1.), so kann das *τοῦτο τὸ γένος* nicht auf die Dämonen überhaupt gehen, sondern auf den vorliegenden speciellen Fall von Besessenseyn, welcher darum, weil der Knabe von Kind auf besessen, die Besizung also gleichsam eingewurzelt war, die Austreibung besonders schwierig machte. Um überhaupt Dämonen austreiben zu können, will Jesus sagen, bedarf es des Glaubens; um aber solche besondere Fälle heilen zu können, muss der Glaube zuvor durch Fasten und Beten eine besondere Stärkung erhalten haben.⁹⁵⁾ Wenn Marcus blos die letztere Notiz hat, so setzt er natürlich den Glauben voraus.

§. 15.

Der Dämonisch Stumme.

Matth. 9, 32—34.

Luc. 11, 14—15.

und

Der Dämonisch Blindstumme.

Matth. 12, 22.

In beiden Fällen sind die Kranken nach dem evangelischen Bericht besessen. Das einemal macht der Dämon den Menschen stumm, das 2. mal beraubt er ihn nicht blos der Sprache, sondern auch des Gesichts⁹⁶⁾ Durch Austreibung des Dämons wird in beiden Fällen die Krankheit gehoben. An die Heilung knüpft sich beidemal die Beschuldigung der Pharisäer, Jesus treibe die Dämonen aus durch den *ἀρχὴν* der *δαμονίων*. Hier findet Strauss das auffallend, dass diese Beschuldigung zweimal gerade an die Heilung eines Dämonisch Stummen, und nicht

⁹⁵⁾ Vergl. Bengel Gnomon zu Matth. 17, 21. Lisco Wunder Jesu S. 285. ⁹⁶⁾ Vergl. §. 13. diese Abh. no. 4.

an die eines Besessenen anderer Art sich geknüpft haben soll. Hierzu komme noch die Schwierigkeit, dass Jesus beidemal (s. Luc. 11, 14. sq. und Matth. 12, 22. sq.) das Gleiche müsste geredet haben. Diess Alles zusammengenommen führe auf die Annahme, dass ein und derselbe Vorfall in der Sage sich verdoppelt habe.⁹⁷⁾

Dass fürs Erste die Beschuldigung der Pharisäer sich beidemal an die Heilung eines Dämonisch Stummen (das 2. mal noch Blinden dazu) geknüpft hat, befremdet uns nicht. Beidemal waren es Fälle besonders merkwürdigen Besessenseins, weswegen das Volk das erstemal äusserte: „solches ist noch nie in Israel gesehen worden“, das anderemal: „ist dieser nicht Davids Sohn?“ Solche Reden mussten die Pharisäer bei ihrem bekannten Charakter aufs äusserste aufbringen, und machen die Wiederholung jener Beschuldigung ganz natürlich, so dass es fast unnöthig ist, daran zu erinnern, dass ja die Localität jedesmal wieder eine andere, und auch die Beschuldigenden wohl nicht die nämlichen Personen waren. Fand aber beidemal die gleiche Beschuldigung statt, so ist es auch nicht befremdlich, dass Jesus beidemal das Gleiche antwortete, und beidemal die Pharisäer ad absurdum führte.

Jedoch nicht blos die spätere Geschichte von dem Dämonisch-Blindstummen ist nach Strauss sagenhaft, sondern neben dieser neuen Formation der Sage geht auch die ältere her,⁹⁸⁾ d. h. auch die frühere Geschichte von dem Dämonisch-Stummen ist mythisch. Denn „dass selbst Stummheit auf ein Wort gewichen sey, wird man ohne vorgefasste Dogmatische Meinungen sich nicht überreden können.“⁹⁹⁾ Allerdings wer es nicht zu dem Glauben an die Wunderkraft Christi gebracht hat, für den bleibt auch dieses Wunder ein Mythos.

⁹⁷⁾ Bd. 1. S. 756 sq. ⁹⁸⁾ Bd. 1. S. 775. ⁹⁹⁾ Bd. 2. S. 51.

§. 16.

Von der besessenen Tochter des Kananäischen Weibes.

Matth. 15, 22—28.

Marc. 7, 25—30.

Die Heilung dieser Besessenen, welche uns durch 2 genau übereinstimmende Zeugnisse erzählt wird, hat das Eigentümliche, dass sie aus der Ferne bewirkt wird. Dass vollends diess habe geschehen können, dass auch ohne das Imposante seiner Gegenwart der Wunderthäter aus der Ferne habe wirken können, das, meint Strauss, lasse sich am wenigsten denken.¹⁰⁰⁾ Durch solche Erzählungen, sofern sie historische Geltung ansprechen, werde uns Jesus zu einem übernatürlichen Wesen,¹⁰¹⁾ und ehe sich Strauss ein solches als wirklich denken würde, nimmt er lieber Erzählungen, wie unsere vorliegende, als Mythen. Die Entstehung derselben, sagt er, ergebe sich von selbst, indem das Heilen Jesu durch Berührung vermittelt eines nahe liegenden Klimax zunächst zum Heilen Gegenwärtiger mittelst des blossen Worts, dann aber selbst Abwesender sich steigern konnte, wobei Strauss in der Geschichte des Naeman 2. Reg. 5. wieder ein Analogon und Vorbild zu den Neu Testamentlichen Erzählungen von Heilungen in die Ferne gefunden haben will. Elisa habe sich durch diese Heilung als einen ausgezeichneten Propheten bewiesen, und nun, fragt Strauss schliesslich, der Messias, durfte der hinter dem Propheten zurückbleiben?

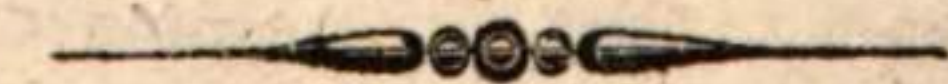
Allein hier fragt es sich zuerst, ob die beigebrachte Alt-Testamentliche Geschichte als Vorbild der Neu Testamentlichen Erzählungen von Heilungen in die Ferne betrachtet werden kann? Diese Frage glauben wir verneinen zu müssen. Bei dem

¹⁰⁰⁾ Bd. 2. S. 51. ¹⁰¹⁾ Bd. 2. S. 122.

Syrer Naeman wurde die Heilung nicht unmittelbar durch den Willen oder das Wort des Elisa aus der Ferne bewirkt, sondern sie war durch das Baden im Jordan vermittelt, und diese Geschichte hat insofern eine Analogie in der von dem Blindgeborenen Joh. 9, dem Jesus befahl, sich im Teiche Siloah zu waschen, worauf er sehend wurde, weshalb Strauss selbst von diesem Befehl Jesu sagt, ¹⁰²⁾ er könne der Verordnung Elisas nachgebildet seyn. Aber wie gesagt, zu den Heilungen Jesu in die Ferne passt die abermalige Vergleichung dieser Alt Testamentlichen Stelle nicht, indem bei jener das Medium fehlt, wodurch in dieser die Heilung bewirkt ist, und jene Heilungen in die Ferne vielmehr unmittelbar durch den Willen oder das Wort Jesu bewirkt wurden.

Also eine Alt Testamentliche Erzählung konnte einmal zur Bildung des vermeintlichen Mythos kein Vorbild abgeben. Die Entstehung desselben wäre also rein daraus zu erklären, dass der ersten christlichen Gemeinde der Klimax vom Heilen Jesu durch Berührung zum Heilen Gegenwärtiger durchs blosse Wort, und sofort zum Heilen Entfernter nahe gelegen sey. Dass dieser Klimax nahe lag, kann seyn, bewiesen kann es nicht werden. Aber von hier aus zur Entstehung eines Mythos „ist ein solcher Sprung, hier verschwindet nicht nur die wirkliche Erklärbarkeit, sondern selbst die Denkbarkeit einer möglichen Erklärung so vollkommen, dass ich gestehe, wenn ich so etwas in mir zuliesse, so wäre es mit meinem Denken aus, und namentlich jede Schranke zwischen Glaublichem und Unglaublichem mir zerbrochen.“ ¹⁰³⁾

¹⁰²⁾ Bd. 2. S. 83. ¹⁰³⁾ Worte von Strauss im 3. Heft der Streitschriften S. 155.



Inhalts-Uebersicht.

Erster Abschnitt.

Die Besessenen im Allgemeinen.

	Seite
§. 1. Aussichten für unsern Gegenstand	1
§. 2. Die Allgemeinheit des Glaubens an das Besessenseyn zur Zeit Christi	2
§. 3. Neu Testamentliche Benennung des Besizenden und Be- sessenen	5
§. 4. Was dachten sich die Neu Testamentlichen Schriftsteller unter <i>πνευμα</i> und <i>δαμονιον</i>	6
§. 5. Wie fasst das Neue Testament das Verhältniss des Besi- zenden zum Besessenen auf	15
§. 6. Ueber die moralische Beschaffenheit der Besessenen . . .	16
§. 7. Wie erklärte sich Jesus über das Besessenseyn	17
§. 8. Wie ist das Schweigen des Johannes von Heilung Besesse- ner zu erklären	19
§. 9. Wie verhält sich die Lehre Jesu und des Neuen Testa- ments vom Besessenseyn zur fortgeschrittenen Natur- und Seelenkunde	20
§. 10. Winke zur praktischen Benützung dieses Gegenstandes .	23

Zweiter Abschnitt.

Die einzelnen Dämonen - Austreibungen Jesu.

	Seite
§. 11. Uebersicht	25
§. 12. Der Dämonische in der Synagoge zu Kapernaum . .	26
§. 13. Die besessenen Gadarener	28
§. 14. Von dem Mondsüchtigen, den die Jünger nicht heilen konnten	35
§. 15. Der Dämonisch-Stumme, und der Dämonisch-Blindstumme	39
§. 16. Von der besessenen Tochter des Kananäischen Weibes	40



Journal of the

Journal of the

1. 18	18
2. 18	18
3. 18	18
4. 18	18
5. 18	18
6. 18	18
7. 18	18
8. 18	18
9. 18	18
10. 18	18
11. 18	18
12. 18	18
13. 18	18
14. 18	18
15. 18	18
16. 18	18
17. 18	18
18. 18	18
19. 18	18
20. 18	18
21. 18	18
22. 18	18
23. 18	18
24. 18	18
25. 18	18
26. 18	18
27. 18	18
28. 18	18
29. 18	18
30. 18	18

