

Zur Messiaserkenntnis der Dämonen bei Markus.¹

Eine Erwiderung von W. Wrede in Breslau.

Nach Markus besitzen die Dämonischen, d. h. die Dämonen, die Fähigkeit, Jesus als Messias zu erkennen, während er sonst als solcher verborgen ist. Die Geschichtlichkeit der betreffenden Züge habe ich in meinem Buche über das „Messiasgeheimnis“ (S. 22—32) bestritten. Gegen diese Ausführung hat Joh. Weiß in seinem Werke „Das älteste Evangelium“ S. 141—146 einen besonderen polemischen Exkurs gerichtet. Es sei mir gestattet, darauf einige Worte zu erwidern.

Weiß wendet sich speziell dagegen, daß ich „wie sämtliche Berichte über die Messiaserkenntnis der Dämonen, so auch die Erzählung von dem Dämonischen in der Synagoge streichen zu müssen geglaubt“ habe. S. 146 schreibt er: „Die wissenschaftlich allein begründete, allein vorsichtige, allein kritische Ansicht ist die, daß wir hier ein Stück eigentümlicher, aus Ideen nicht ableitbarer Überlieferung haben, eine zeitlich und räumlich festgelegte, durch persönliche Erinnerung beglaubigte Erzählung.“

Nun — die allein korrekte, allein vorsichtige Art der Polemik wäre gewesen, meine Auffassung, die so scharf getadelt wird, richtig anzugeben. Die Geschichtlichkeit der Erzählung vom Dämonischen in der Synagoge habe ich mit keinem Worte berührt. Oder bedeutet die Bestreitung des einen Zuges der dämonischen Messiaserkenntnis gleich die Verwerfung der ganzen Erzählung? Weiß selber streicht ja auch die Messiasanrufung des Geraseners (5, 7) und hält doch an der Perikope im ganzen fest. In der Tat, das Quidproquo ist ein wenig verwunderlich.² Jedenfalls ist Weiß' Polemik, soweit es sich um die ganze Szene handelt, einfach gegenstandslos.

¹ Die folgenden Bemerkungen wurden bereits Ende 1903 niedergeschrieben.

² S. 149 heißt es: Mt 4, 23—25 könne im Vergleich mit Mr 1, 21—39 „veranschaulichen, wie Markus hätte verfahren sollen, wenn er der schematische Darsteller und Erfinder seines Stoffes wäre, der er nach der Meinung der neuesten Kritik sein soll.“ Wo habe ich Markus als den „Erfinder seines Stoffes“ hingestellt? Ich habe nie etwas
Zeitschr. f. d. neuest. Wiss. Jahrg. V. 1904.

Die häufige Wiederkehr des Zuges, daß die Besessenen Jesus als Messias anreden, macht auch nach Weiß „einen höchst schematischen, dogmatischen Eindruck.“ Die Stellen 1, 34 und 5, 6f. will er aus der Überlieferung ohne weiteres streichen. Über 3, 11f. vermißt man eine deutliche Äußerung. Obwohl er die Schilderung 3, 10—12 vermutungsweise zu den Petruserinnerungen rechnet (S. 164, 350), möchte ich doch — zu seinen Gunsten, meine ich — annehmen, daß er das hier sozusagen als Massenerscheinung erwähnte Messiasbekenntnis der Dämonen ebenso beurteilt wie 1, 34. So bliebe als wirklicher Streitpunkt zwischen uns lediglich die Frage, ob der Zug 1, 24 geschichtlich ist.

Weiß sucht zunächst die Glaubhaftigkeit des ganzen Vorgangs in der Synagoge (natürlich aber auch gerade der Stelle 1, 24) damit zu erweisen, daß er ihn in die Elemente zerlegt, die nach seiner Meinung hinter den kurzen Worten des Markus zu denken wären. Er macht dabei Annahmen wie die, daß die 1, 21 genannte Predigt Jesu messianisch-eschatologischen Inhalts gewesen sei und von der Beseitigung der Teufelsherrschaft durch die Herrschaft Gottes gehandelt habe, daß der Dämonische aus dieser Predigt vor allem die Bedrohung des Dämonenreiches herausgehört habe, daß Jesus dem Kranken so heftig antworte, weil ihn, den begeisterten Redner, die Unterbrechung durch den Ruf des Kranken erregt habe, — um schließlich zu fragen: „wo haben wir bei unserer Auslegung die erlaubten Grenzen überschritten?“ Ich will darüber nicht weiter mit ihm rechten. Aber ich muß betonen, daß die ganze Deduktion für die Kritik meiner Aufstellungen gar nichts austrägt. Die Möglichkeit an sich, daß einmal ein einzelner Geisteskranker („etwa der von Kapharnaum“, sage ich selbst S. 30) Jesus Messias genannt hätte, habe ich nicht bezweifelt, vielmehr ausdrücklich zugegeben. Ich habe lediglich aus der Tatsache argumentiert, daß in den Dämonengeschichten des Markus die Messiaserkenntnis der Dämonen nicht als ein einzelner Vorfall, sondern als das Regelmäßige, immer Wiederkehrende erscheint, und daß alle diese Züge des Evangeliums den gleichen Sinn haben, dieselbe dogmatisch geartete Anschauung verraten. Weiß kann mich in der Tat trefflich widerlegen, indem er dies, worauf ich alles gründe, bei seiner

Anderes geglaubt, als daß er das Meiste, insbesondere alles Anekdotische, aus Überlieferung übernommen hat. Wenn man meine Thesen willkürlich erweitert und Erklärungen, wie ich sie S. 129 (unten), 144 und 145f. gebe, übersieht, so ist es nicht meine Schuld. Was z. B. die Geschichte von der Schwiegermutter des Petrus betrifft, die Weiß a. a. O. mit im Auge hat, so habe ich immer angenommen, daß ihr geschichtliche Erinnerung zu Grunde liegt.

Darlegung über 1, 23ff. einfach ignoriert und die Stelle so behandelt, als wären die Parallelen gar nicht da.

Meines Erachtens wäre es auf den Beweis angekommen, daß die Bemerkung 1, 24 an sich glaubwürdiger ist, als die Stellen 1, 34; 3, 11f.; 5, 7.¹ Dieser Beweis fehlt. Den Anschein erweckt Weiß allerdings, indem er den Ruf 1, 24 durch den Inhalt der vorangehenden Predigt Jesu psychologisch vermittelt sein läßt und die Stellen 1, 34; [3, 11?]; 5, 7 vorab kritisch beseitigt, 5, 7 mit dem Grunde, daß die Messiasanrufung hier unbegreiflich sei, da der Gerasener von Jesus überhaupt noch nichts gehört habe. Aber was hat es für einen Wert zu behaupten: „ein solcher [das Ende der Teufelherrschaft ankündigender] messianischer Inhalt [der Predigt Jesu 1, 21f.] wird durch den folgenden Ruf des Dämonischen erfordert“? Wenn Markus 1, 34; 3, 11 und 5, 7 von einem derartigen (erklärenden) Anlaß für den Dämonenruf schweigt, wenn 5, 7 jeder derartige Anlaß sogar ausgeschlossen ist, da der Gerasener Jesus nicht kennt, so steht das Postulat ja in der Luft, oder es handelt sich geradezu um eine *petitio principii*. Denn Markus sagt von einem Zusammenhange der Predigt Jesu 1, 21f. mit dem Rufe 1, 24 nicht eine Silbe. Er berichtet sogar 1, 22 (abschließend) von dem Eindrucke, den die Predigt gemacht habe, bevor er überhaupt (in neuem Ansatz!)² auf den Besessenen zu sprechen kommt. Ferner: welches Recht besteht, den Zug 5, 7 von vornherein ungünstiger zu beurteilen als 1, 24? Daß 5, 7 eine psychologische Vermittlung der Messiaserkenntnis des Kranken nicht wohl denkbar ist, ist ja ganz ohne Belang, solange eine solche auch für 1, 24 nicht nachgewiesen werden kann.³ In der Tat, Stellen wie 1, 34; 5, 7; (3, 11) vorweg aus der Betrachtung auszuschneiden, mag einem beliebten kritischen Rezept entsprechen, aber es heißt nichts Anderes als das Problem verdunkeln. Das allein Richtige ist es,

¹ Nach Rauch, Das Messiasgeheimnis der Dämonischen, *Protest. Monatshefte* 1903, S. 32f. soll ὁ ἄγιος τοῦ θεοῦ 1, 24 gar keine Messiasbezeichnung sein, und wenn οἰδαὶν zu lesen sei (st. οἶδα): so beziehe sich das „wir“ nicht auf die Dämonen, sondern auf die Hörer in der Synagoge. Beides durchaus unmöglich.

² Volkmar, *Die Evangelien* S. 62, macht in seiner Übersetzung mit Recht hinter V. 22 einen Absatz.

³ Weiß macht allerdings (S. 187) noch geltend, daß 5, 8 der Anlaß für den Ruf 5, 7 erst nachgetragen werde. Diese nachhinkende Mitteilung eines so wichtigen Umstandes sei sehr unnatürlich, und dieses Ungeschick zeige, daß die Messiasanrufung vom Evangelisten schematisch hierher übertragen sei. Der Grund ist schwach genug. Weit näher liegt es doch wohl, in V. 8 einen — recht überflüssigen — Nachtrag zu sehen, geschrieben, um das (vom Verfasser des Nachtrags gerade vorgefundene) μή με βασιλεύοντα V. 7 zu erläutern (vgl. Wellhausen z. St.).

alle einschlägigen Stellen zusammen zu betrachten, und dann liegt nichts näher, als daß ein und derselbe Verfasser sie alle aus ein und derselben Anschauung heraus geschrieben hat, und daß 1, 24 völlig in der Reihe der andern Stellen steht. Denn daß der Evangelist 1, 24 „seine Theorie noch kaum angedeutet“ habe (Weiß S. 146), ist schlechthin unrichtig. Ich habe darauf aufmerksam gemacht, — Weiß beachtet es nicht, obwohl er meine Worte anführt — daß Markus zweimal die Dämonen nicht bloß Jesus als Messias anreden läßt, sondern ihr Wissen als solches betont. Die eine dieser Stellen ist eben 1, 24: οἶδά (οἶδαμέν) σε τίς εἶ κτλ. Deutlicher kann die „Theorie“ des Markus wirklich kaum ausgedrückt werden. Demnach besteht kein Grund, diese Stelle vor den übrigen zu bevorzugen und ihr a priori ein höheres Maß geschichtlicher Wahrscheinlichkeit beizulegen.

Im weiteren wendet sich Weiß gegen meine Erklärung der fraglichen Züge. Die Wiedergabe meiner Gedanken finde ich trotz der vielen Zitate nicht immer korrekt; ich halte mich jedoch an die Hauptsache.

Mein Kritiker tadelt es besonders, daß ich gar nicht den Versuch gemacht habe, die Vorstellung, daß die Dämonen zuerst, und sie allein, den Gottessohn erkennen, aus allgemeinen urchristlichen Gedanken oder speziellen mythischen Vorbildern abzuleiten. Dieser Versuch hätte freilich doch scheitern müssen. Gerade umgekehrt sage das Urchristentum, daß den Dämonen oder dem Satan Dinge wie der Kreuzestod Christi verborgen geblieben seien.

Ich vermag hier nicht viel Neues vorzubringen, möchte aber versuchen, die Ausführungen meines Buches zu verdeutlichen.

Ich nehme an, daß der geschichtliche Jesus als Exorcist gewirkt hat. Aus dieser Voraussetzung allein sind aber die Dämonengeschichten des Markus nicht zu begreifen, wenigstens nicht die eigentümliche Art des Verkehrs, der zwischen Jesus und den Dämonischen vorgestellt wird. Es handelt sich nicht etwa darum, daß einmal ein Besessener sich mit dem Dämon identifiziert, vielmehr reden immer die Dämonen aus den Menschen heraus. Der Dämonische von Kapharnaum spricht gleich für die ganze Dämonenwelt: „was haben wir mit dir zu schaffen? Du bist gekommen, uns zu verderben.“ Der Dämon des Geraseners merkt die Anwesenheit des Dämonenfeindes schon von weitem. Kurz, es ist der Verkehr übernatürlicher Wesen mit einem Übernatürlichen, den Markus schildert. Daß nun die allgemeine Vorstellung solchen Verkehrs erst aus der Tatsache erwachsen oder auch nur durch sie bedingt wäre,

daß einmal ein Dämonischer Jesus als Messias bezeichnet hätte, das wäre eine fast komische Annahme. Vielmehr ruht die Vorstellung, wie sie vorliegt, auf der Idee, daß der Gottessohn einen Kampf gegen das Dämonenreich zu führen hat. Wie weit dabei Jesu eigene Ansicht über seine Dämonenaustreibungen in Anschlag zu bringen ist, kann ganz offen bleiben. Genug, diese Idee ist vorhanden; daß die überlieferten Dämonenaustreibungen Jesu von ihr aus betrachtet werden, ist unmittelbar verständlich; und damit ist jene Vorstellung eines Zusammentreffens und Verkehrs der Geister mit dem übernatürlichen Gottessohn ohne weiteres gegeben.

Ein Boden, auf dem der Gedanke der dämonischen Messiaserkenntnis erwachsen konnte, war dann zweifellos vorhanden. Die natürliche Empfindung der Dämonen ist Angst vor Jesus; äußern sie sich, so ist das natürliche Thema die feindliche Absicht und die überragende Macht Jesu. Daß sie diese Absicht und diese Macht kennen — und darin liegt die Kenntnis des Wesens Jesu bereits eingeschlossen —, versteht sich dabei ganz von selbst; kann jedenfalls in keiner Weise befremden. Denn überall, wo es sich um Geistwesen handelt, traut ihnen der naive Glaube zu, daß sie wissen, was Menschen nicht wissen. Die von Weiß angezogene Anschauung von der Verborgenheit gewisser christlicher Glaubensmysterien für Teufel oder Dämonen ändert an diesem Sachverhalt gar nichts. Es ist eine besondere Anschauung, die ihre besonderen Gründe hat.

Ich sage, der Boden für die Idee dämonischer Messiaserkenntnis war vorhanden, und als latente, unbewußte Voraussetzung war sie in der Vorstellung jenes übernatürlich gearteten Verkehrs schon enthalten. Das Problem aber ist nur dies: wie trat diese unbewußte Voraussetzung ins Bewußtsein? wie wurde die Messiaserkenntnis der Dämonen, was sie bei Markus ist, eine betonte und wertvolle Vorstellung?

Hier können wir nun noch einen sicheren und wichtigen Schritt tun. Hätte sich Markus damit begnügt, den Dämonen die Messiasanrufung in den Mund zu legen, so könnte man zweifeln, wie viel oder wie wenig er sich dabei gedacht hätte. Aber er hebt, wie gesagt, das Wissen der Dämonen um den Gottessohn als solches hervor (I, 24. 34).¹ „Dies hätte keinen Sinn, wenn er dabei nicht den Gegensatz im Auge hätte:

¹ Auch 3, 11 hat diese Bedeutung. Die Dämonen rufen: „Du bist der Sohn Gottes“ — und weiter nichts. Das besagt einfach: sie kennen ihn, wie ja auch das folgende Verbot des Kundmachens beweist.

im allgemeinen kannte man ihn nicht“; d. h. es steht im Zusammenhange mit dem Gedanken des Messiasgeheimnisses. Nun kann man im Ernste (trotz Weiß S. 144) diesen für Markus so bedeutsamen Gedanken, wie er immer gemeint sein mag, doch nicht aus der Vorstellung vom Wissen der Dämonen ableiten. Dann drängt sich das Umgekehrte auf: die Anschauung, daß Jesu Gottessohnschaft den Menschen verborgen war, hat einen wesentlichen Anteil an der Idee, daß die Dämonen sie kannten. Völlig gewiß ist, daß sie ihre Voraussetzung bildet. Man muß sich nur denken, daß die Messianität Jesu nicht als verborgen gegolten hätte. Dann wäre ja die Tatsache, daß ihn die Dämonen Messias nannten, nichts Besonderes gewesen und darum ein völlig gleichgiltiges Faktum, von dem niemand gesprochen hätte. Die Geheimnisidee erklärt es also, weshalb Markus ein solches Interesse an dem Dämonenwissen nimmt, wie es sich in der Häufung der Züge verrät. Dann wird es aber auch keine zu kühne Vermutung sein, daß sie den eigentlichen Anreiz gegeben hat, die Vorstellung von der Dämonenerkenntnis zu bilden und auszuprägen.

Eine gewisse Lücke bleibt in der Erklärung, das habe ich selbst betont. Welche spezielle Reflexion nämlich vom Nichtwissen der Menschen zum Wissen der Geister geführt hat, das läßt sich höchstens vermuten. Es ist denkbar, daß zuerst nur von der Furcht der Dämonen vor Jesus¹ erzählt wurde, und daß jemand, dem das Geheimnis der Gottessohnschaft ein wichtiger Gedanke war, nun auf die in solchen Zügen latent enthaltene Voraussetzung einer Bekanntschaft der Dämonen mit dem höheren Wesen Jesu aufmerksam wurde.² Es könnte sogar sehr wohl — ohne jeden geschichtlichen Anlaß — Jesus in einem Dämonenworte naiv als Gottessohn bezeichnet sein, und solche Bezeichnung wurde dann, weil die Messianität als unbekannt galt, als bedeutungsvoll empfunden. Aber solche in der Überlieferung gegebenen Anlässe brauchen auch gar nicht angenommen zu werden. Auf Grund der Geheimnisidee kann einem Erzähler, der von der Begegnung Jesu mit Dämonen berichtete, die Vorstellung, daß die Dämonen ihn kannten, auch ohne

¹ Erwägenswert ist Wellhausens Meinung, daß das Schreien der Geister ursprünglich keine verständliche Rede gewesen, hernach aber [durch solche] interpretiert worden sei. S. Wellhausen zu Mc 1, 25f.

² Diese Möglichkeit, die ich S. 32 angedeutet habe, sucht Weiß S. 145 (oben) ad absurdum zu führen. Er hat aber nicht bemerkt, daß ich gerade das sagen will, was ihm als das Absurde erscheint — weil es nämlich nicht absurd ist. Daß „in der Furcht der Dämonen schon ihre Messiaserkenntnis steckt“, habe ich selber gewußt.

weiteres aufgeblitzt sein. Mag man aber die hier verbleibende Unsicherheit und Dunkelheit so hoch anschlagen, wie man will: um ihretwillen mit Weiß von einer „gänzlich unmotiviert auftauchenden Theorie“ zu reden, ist jedenfalls eine starke Übertreibung. Es heißt den Brennstoff übersehen, weil der entzündende Funke nicht gezeigt werden kann. Die Gedanken, deren es bedarf, um die Daten des Markus rein ideell zu begreifen, sind in der Hauptsache nachweislich vorhanden.

Machen wir die Gegenprobe. Weiß behauptet: „Die Theorie des Markus erklärt sich leicht, wenn auch nur ein¹ Vorgang überliefert war, aus dem sie herausgesponnen werden konnte.“ Wie er sich dies „Heraus-spinnen“ vorstellt, hat er aber leider nicht gesagt. Ich hatte gerade geschrieben (S. 31): „Wir sehen . . . nicht, wie sich von einem wirklichen Vorgange aus die Gesamtaufassung des Markus gebildet haben soll, oder wie aus einer vereinzelt Merkwürdigkeit ein typischer und bedeutungsvoller Zug erwachsen konnte.“ Wenn Weiß nun die Versicherung gibt, daß sich das doch leicht erkläre, so ist das etwas wenig. Gelegentlich sagt er, die Messiasanrufung (aus 1, 24) sei „schematisch vom Evangelisten“ in die Gerasenergeschichte (5, 7) „übertragen“ (S. 187), oder in „der prinzipiell-schematischen Darstellung“ 1, 34 werde das, was in einem einzigen Falle geschehen ist, sofort verallgemeinert“ (S. 146). Recht schön; aber die Frage ist wohl gerade, woher das „Schema“ für die Übertragung kommt, und wie ein Erzähler, dem überliefert ist, daß ein einzelner Besessener Jesus Messias nannte, darauf verfällt, dies Vorkommnis „sofort zu verallgemeinern“.

Weshalb ich nicht glauben kann, daß die Anschauung des Markus auf dem Wege zufälliger Vervielfältigung eines historischen Vorgangs entstanden ist, habe ich bereits in meiner Schrift (S. 30f.) angedeutet. Alles spricht dafür, daß die Anschauung vielmehr der Grund der „Vervielfältigung“ ist. Deutlich reden hier besonders die Stellen 1, 34; 3, 11 nach denen das Wissen der Dämonen um den Gottessohn eine ganz allgemeine Erscheinung ist.

Will man aber die Auffassung des Evangelisten auf anderm Wege aus einem einzelnen Vorfalle konstruieren, so sehe ich nicht, wie es anders geschehen könnte, als durch Benutzung eben derselben Erklärungsmomente, die wir oben (ohne Annahme eines historischen Falles) ver-

¹ Ich nehme hier an, daß, wenn etwas Geschichtliches zu Grunde liegt, wirklich nur ein einziger Fall in Betracht kommen kann (Messiasgeheimnis S. 27—30). Dies hat Weiß nicht angefochten.

wendet haben. Der Einzelfall konnte nur dann eine höhere Bedeutung gewinnen, wenn er mit einer schon fertigen Anschauung vom Kampfe des übernatürlichen Gottessohnes gegen die Dämonen, mit dem Glauben an eine besondere Erkenntnisfähigkeit der Geister, namentlich aber mit dem Gedanken der geheimen Messianität betrachtet wurde, ohne den er ja, wie gesagt, jedes Interesses entbehrt hätte. Das heißt aber, der überlieferte Vorgang konnte stets nur Anlaß für die Bildung der „Theorie“ sein, die eigentliche Triebkraft dabei war etwas Anderes.

Immerhin hätten wir so doch einen greifbaren Anlaß und Ausgangspunkt: das wenigstens scheint der Gewinn zu sein. Wenn nur nicht dieser Anlaß eben völlig hypothetisch wäre! Wer drei Stellen aus der Anschauung des Evangelisten erklärt, hat kein Recht, für die vierte (1, 24) die gleiche Erklärung zu verbieten. Denn daß das Dämonenwort 1, 24 bei Markus das erste seiner Art ist, besagt gar nichts. Und daß ein wirklicher Besessener dies Wort so, wie es nun einmal vorliegt, gar nicht gesprochen haben kann, ist klar; zu deutlich enthält es schon den Ausdruck der „Theorie“.¹ Irgend eine Gewähr für einen zu Grunde liegenden geschichtlichen Vorgang ist also nicht vorhanden. Dann erleichtert aber auch die Annahme eines solchen das Verständnis der Anschauung nicht wirklich. Denn hypothetisch können wir uns ja, wie oben gezeigt, auch andere Anlässe sehr wohl vorstellen.

Wer nun unter diesen Umständen ein geschichtliches Vorkommnis dennoch erschließen mag, dem will ich nicht wehren. Die Unmöglichkeit kann ja im strikten Sinne nicht erwiesen werden. „Möglich“ bleibt ja auch, daß Petrus sich viele Jahre nach dem Ereignisse noch der Äußerung des Dämonischen erinnerte, und daß Markus wieder viele Jahre später noch wußte, daß er sich seiner erinnert habe. Es gilt aber das Wahrscheinliche, und die Wahrscheinlichkeit eines so singulären Vorfalles ist noch nicht damit gewonnen, daß er der Art der Besessenen an sich nicht entgegen ist. Um das zu glauben, muß man den im Markusevangelium nun einmal vorliegenden Tatbestand ganz außer Betracht lassen. Übrigens drängt sich noch eine Erwägung auf, durch die die Wahrscheinlichkeit sicherlich nicht größer wird. Was setzt denn die Überlieferung eines solchen Vorfalles voraus? Doch wohl dies, daß der Überliefernde, als der Besessene Jesus Messias nannte, selbst von der Messianität Jesu noch nichts wußte. Will man dann nicht glauben,

¹ Man beachte nicht bloß das „wir“, das οὐδὲ ce τίς εἶ, sondern auch das ἡλθε, das ebenso wie das ἦλθεν (ἦλθον) Mc 10, 45; Mt 5, 17 u. s. f. vom Lebenswerke Jesu zu verstehen ist.

daß er selber durch den Besessenen zum Glauben an diese Messianität gebracht wurde, so wird man einigen Zweifel hegen, daß eine Überlieferung unter solchen Umständen überhaupt stattgefunden hat.

Einen Grund, meine Auffassung zu korrigieren, kann ich nach dem allen in Weiß' Kritik nicht finden. In seinem Versuche aber, die Idee des Markus an einen winzigen historischen Anlaß zu hängen, sehe ich nur ein Beispiel einer allgemeinen Methode, für die sich noch andere Beispiele aus seinem Buche anführen ließen, und die freilich dem kritischen Geschmacke vieler besonders zusagen mag.

[Abgeschlossen am 26. Juni 1904.]