

## »Mein ist die Rache, redet Gott«

Überlegungen zu Conrad Ferdinand Meyers Ballade »Die Füße im Feuer« aus alttestamentlicher Perspektive

*Barbara Schmitz*

### Die Füße im Feuer

Wild zuckt der Blitz. In fahlem Lichte steht ein Turm.  
Der Donner rollt. Ein Reiter kämpft mit seinem Roß,  
Springt ab und pocht ans Tor und lärm. Sein Mantel saust  
Im Wind. Er hält den scheuen Fuchs am Zügel fest.  
Ein schmales Gitterfenster schimmert goldenhell  
Und knarrend öffnet jetzt das Tor ein Edelmann...

»Ich bin ein Knecht des Königs, als Kurier geschickt  
Nach Nîmes. Herbergt mich! Ihr kennt des Königs Rock!«  
»Es stürmt. Mein Gast bist du. Dein Kleid, was kümmert's mich?  
Tritt ein und wärme dich! Ich Sorge für dein Tier!«  
Der Reiter tritt in einen dunkeln Ahnensaal,  
Von eines weiten Herdes Feuer schwach erhellt,  
Und je nach seines Flackerns launenhaftem Licht  
Droht hier ein Hugenott im Harnisch, dort ein Weib,  
Ein stolzes Edelweib aus braunem Ahnenbild...  
Der Reiter wirft sich in den Sessel vor dem Herd  
Und starrt in den lebendgen Brand. Er brüdet, gafft...  
Leis sträubt sich ihm das Haar. Er kennt den Herd, den Saal...  
Die Flamme zischt. Zwei Füße zucken in der Glut.

Den Abendtisch bestellt die greise Schaffnerin  
Mit Linnen blendend weiß. Das Edelmägdlein hilft.  
Ein Knabe trug den Krug mit Wein. Der Kinder Blick  
Hangt schreckensstarr am Gast und hangt am Herd entsetzt...

Die Flamme zischt. Zwei FüÙe zucken in der Glut.  
 »Verdammt! Dasselbe Wappen! Dieser selbe Saal!  
 Drei Jahre sind's ... Auf einer Hugenottenjagd...  
 Ein fein, halsstarrig Weib ... »Wo steckt der Junker? Sprich!«  
 Sie schweigt. »Bekenn!« Sie schweigt. »Gib ihn heraus!« Sie schweigt.  
 Ich werde wild. Der Stolz! Ich zerre das Geschöpf ...  
 Die nackten FüÙe pack ich ihr und strecke sie  
 Tief mitten in die Glut ... »Gib ihn heraus!« ... Sie schweigt ...  
 Sie windet sich ... Sahst du das Wappen nicht am Tor?  
 Wer hieß dich hier zu Gaste gehen, dummer Narr?  
 Hat er nur einen Tropfen Bluts, erwürgt er dich.«  
 Eintritt der Edelmann. »Du träumst! Zu Tische, Gast ...«

Da sitzen sie. Die drei in ihrer schwarzen Tracht  
 Und er. Doch keins der Kinder spricht das Tischgebet.  
 Ihn starren sie mit aufgerißnen Augen an –  
 Den Becher füllt und übergießt er, stürzt den Trunk,  
 Springt auf: «Herr, gebet jetzt mir meine Lagerstatt!  
 Müd bin ich wie ein Hund!» Ein Diener leuchtet ihm,  
 Doch auf der Schwelle wirft er einen Blick zurück  
 Und sieht den Knaben flüstern in des Vaters Ohr...  
 Dem Diener folgt er taumelnd in das Turmgemach.

Fest riegelt er die Tür. Er prüft Pistol und Schwert.  
 Gell peift der Sturm. Die Diele bebt. Die Decke stöhnt.  
 Die Treppe kracht ... Dröhnt hier ein Tritt? ... Schleicht dort ein Schritt?...  
 Ihn täuscht das Ohr. Vorüberwandelt Mitternacht.  
 Auf seinen Lidern lastet Blei und schlummernd sinkt  
 Er auf das Lager. Draußen plätschert Regenflut.

Er träumt. »Gesteh!« Sie schweigt. »Gib ihn heraus!« Sie schweigt.  
 Er zerrt das Weib. Zwei FüÙe zucken in der Glut.  
 Aufsprüht und zischt ein Feuermeer, das ihn verschlingt ...  
 »Erwach! Du solltest längst von hinnen sein! Es tagt!«  
 Durch die Tapetentür in das Gemach gelangt,  
 Vor seinem Lager steht des Schlosses Herr – ergraut,  
 Dem gestern dunkelbraun sich noch gekraust das Haar.

Sie reiten durch den Wald. Kein Lüftchen regt sich heut.  
 Zersplittert liegen Ästetrümmer quer im Pfad.  
 Die frühesten Vöglein zwitschern, halb im Traume noch.  
 Friedsel'ge Wolken schwimmen durch die klare Luft,  
 Als kehrten Engel heim von einer nächtgen Wacht.  
 Die dunkeln Schollen atmen kräftigen Erdgeruch.  
 Die Ebne öffnet sich. Im Felde geht ein Pflug.  
 Der Reiter lauert aus den Augenwinkeln: »Herr,

Ihr seid ein kluger Mann und voll Besonnenheit  
Und wißt, daß ich dem größten König eigen bin.  
Lebt wohl. Auf Nimmerwiedersehn!« Der andre spricht:

»Du sagst's! Dem größten König eigen! Heute ward  
Sein Dienst mir schwer ... Gemordet hast du teuflisch mir  
Mein Weib! Und lebst! ... Mein ist die Rache, redet Gott.«

Dieses von Conrad Ferdinand Meyer (1825–1898)<sup>1</sup> als »Ballade« bezeichnete Erzählgedicht ist erstmals unter der Überschrift »Der Hugenot« 1864 und dann 1882 in wesentlich veränderter Form unter dem Titel »Die Füße im Feuer«<sup>2</sup> erschienen.<sup>3</sup>

Das Gedicht erzählt, wie ein Reiter, ein Kurier des französischen Königs in stürmischer Nacht an ein einsames Gutshaus klopft und um Einlass und Unterkunft bittet. Im Saal des Hauses erkennt er langsam und voller Entsetzen, dass er vor einigen Jahren bereits schon einmal in diesem Haus war. Bei einer »Hugenottenjagd« (Z. 26) wollte er von der Frau des Hauses den Aufenthaltsort ihres Mannes erfahren, die er, als sie beharrlich schwieg, zu Tode folterte, indem er ihre Füße ins Feuer hielt. Der Reiter des Königs erkennt über den Saal und das Feuer den Ort seiner Gewalttat wieder, aber auch die Dienerschaft und die Kinder erkennen ihn. Er sitzt in der Falle. Dennoch muss er in diesem Haus übernachten. Er fürchtet die Rache des Hausherrn, besonders als er sieht, dass der Knabe dem Vater etwas in das Ohr flüstert (Z. 43). Im Zimmer verbarrikadiert er sich voller Furcht und hält seine Pistole bereit. Am nächsten Morgen betritt der Hausherr, der über Nacht völlig ergraut ist, durch eine geheime Tapetentür das Zimmer des Gastes. Der Hausherr hätte also die ganze Nacht

<sup>1</sup> Zu Conrad Ferdinand Meyer vgl. Linden, Walther: Conrad Ferdinand Meyer. Entwicklung und Gestalt. München 1922; Jackson, David A.: Conrad Ferdinand Meyer in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten. Hamburg 1975; Fehr, Karl: Conrad Ferdinand Meyer. Stuttgart 1980; Wysling, Hans / Lott-Büttiker, Elisabeth: Conrad Ferdinand Meyer 1825–1898. Zürich 1998; Jäger, Andrea, Conrad Ferdinand Meyer. Zur Einführung. Hamburg 1998.

<sup>2</sup> Meyer, Conrad Ferdinand: Der Hugenot, in: Zwanzig Balladen von einem Schweizer, Stuttgart 1864, und: Meyer, Conrad Ferdinand: Die Füße im Feuer, in: Gedichte von Conrad Ferdinand Meyer. Leipzig 1882. Zu den Überarbeitungen siehe Zeller, Hans / Zäch, Alfred (Hg.): Conrad Ferdinand Meyer: Sämtliche Werke. Historisch-kritische Ausgabe. Bd. 5.1: Gedichte. Apparat zu den Abteilungen VIII und IX. Bern 1996, 332–340 sowie Osborn, John: Vom Nutzen der Geschichte. Studien zum Werk Conrad Ferdinand Meyers. Paderborn 1994, 83–84.

<sup>3</sup> Die vorliegende Fassung des Gedichts wird zitiert nach: Zeller, Hans / Zäch, Alfred (Hg.): Conrad Ferdinand Meyer, Sämtliche Werke. Historisch-kritische Ausgabe. Bd. 1. Bern 1963; hier: 382–384.

über Zutritt zum Schlafzimmer des Gastes gehabt. Am Morgen geleitet der Hausherr den Mörder seiner Frau durch den Wald zurück auf den Weg. Auf diesem Weg merkt der den Hausherr argwöhnisch belauernde Kurier, dass dieser gut daran getan habe, ihm kein Haar zu krümmen, denn schließlich stehe er in Diensten des großen Königs. Darauf antwortet der Hugenotte: »Du sagsts! Dem größten König eigen! Heut ward sein Dienst mir schwer ... Gemordet hast Du teuflisch mir mein Weib! Und lebst... Mein ist die Rache, redet Gott!« (Z. 69–71).

Das Gedicht konfrontiert die Leserinnen und Leser mit vielfältigen Formen von Gewalt: die einige Jahre zurückliegende Gewalttat des Kuriers des Königs, die Kinder, die die Ermordung der Mutter miterlebt haben und traumatisiert sind, der Ehemann, der seine Frau verloren hat und nun dem Mörder seiner Frau gegenüber steht, der Kurier, der mit der Rache des Ehemanns rechnet und der am Morgen ergraute Ehemann, der auf eine rächende Gewalttat verzichtet. Dieser eindrucksvolle Geschehenszusammenhang wird zugleich wenig individuell geschildert: Die auftretenden Figuren haben keine Namen, sondern werden nur in ihren Funktionen bzw. Familienrelationen als »Reiter«, »Edelmann«, »Schaffnerin«, »Edelmägdlein«, »Knabe«, »Edelweib« etc. bezeichnet. Die Figuren werden nur über ihre Kleidung spezifiziert: »des Königs Rock« (Z. 8) als Erkennungsmerkmal des Reiters und schwarz als die klassische Hugenotten-tracht (Z. 36). Ebenso erfahren die Leserinnen und Leser nicht, wo das Geschehen sich abspielt; der einzige Ort, der genannt wird, ist Nîmes, wohin der Kurier des Königs unterwegs ist. Wann das Geschehene spielt, wird auch nicht näher markiert. Eine Möglichkeit ist, das Geschehen unter Ludwig XIII., um das Gnadenedikt von Nîmes (1629), anzusiedeln, wofür u.a. die namentliche Erwähnung der Stadt im Gedicht spricht.<sup>4</sup> Ebenso könnte sich vor allem Meyers erste Version und die Nennung der »Hugenottenjagd« auf den Cevennenkrieg (1702–1705) beziehen, den königliche Truppen Ludwigs XIV. gegen aufständische Protestanten, beson-

<sup>4</sup> So Lauffhütte, Hartmut: Kunst des Indirekten. Zu Conrad Ferdinand Meyer, Die Füße im Feuer, in: G. E. Grimm (Hg.). Deutsche Balladen. Gedichte und Interpretationen. Stuttgart 1988, 320–338; hier: 321. Vgl. auch Breier, Helmut: C.F. Meyer, Die Füße im Feuer, in: R. Hirschenauer / A. Weber (Hg.). Wege zum Gedicht. II. Interpretation von Balladen. Mit einer Einführung von Walter Müller Seidel. Zürich 1963; hier: 425–436; Freund, Winfried: Die deutsche Ballade. Theorie, Analysen, Didaktik. Paderborn 1978; hier: 109–115.

ders aus der Gegend von Nîmes, führten.<sup>5</sup> Eine dritte Möglichkeit ist, das Geschehen unter Ludwig XIV. im späten 17. Jahrhundert zu situieren, als bei den von Ludwig XIV. systematisch angeordneten »Dragonaden« königliche Truppen in protestantischen Häusern einquartiert wurden, um unter Foltermaßnahmen (oft mit Feuer) die Konversion zu erzwingen.<sup>6</sup> Durch den unbekanntem Ort, die fehlende zeitliche Situierung und den anonym bleibenden Figuren haftet dem gesamten Gedicht – trotz und gerade in seiner eindringlichen Schilderung – etwas grundlegend-typisches und wenig individuelles an. Es geht in diesem Gedicht weder um die Heldentat einer Einzelpersonlichkeit noch die genaue historische und räumliche Situierung, sondern vielmehr um etwas ganz Grundsätzliches. Und dieses Grundsätzliche hat etwas mit dem Umgang und der Begegnung mit Gewalt zu tun.<sup>7</sup> Diese Frage soll im Folgenden aus exegetisch-alttestamentlicher Perspektive im Mittelpunkt stehen.

Conrad Ferdinand Meyer erzählt, wie der Ehemann der ermordeten Frau auf Rache verzichtet und dies in den letzten Zeilen des Gedichts noch einmal explizit mit Rekurs auf die biblische Literatur begründet: »Du sagsts! Dem größten König eigen! Heut ward sein Dienst mir schwer ... Gemordet hast Du teuflisch mir mein Weib! Und lebst... Mein ist die Rache, redet Gott!« (Z. 69–71). Das dem Ehemann in den Mund gelegte Bibelzitat »Mein ist die Rache, redet Gott« (Z. 71) findet sich an zwei Stellen und zwar im Neuen Testament, in Röm 12,19 und in Hebr 10,30. Röm 12,19 lautet:<sup>8</sup> »Übt nicht selber Rache, meine Geliebten, sondern gebt dem Zorn Gottes Raum! Denn es steht geschrieben: *Mein ist die Rache*, ich werde Vergeltung üben, *spricht der Herr*« (ἐμοὶ ἐκδίκησις, ἐγὼ ἀνταποδώσω, λέγει κύριος). In Hebr 10,30 heißt es: »Denn wir kennen den, der gesagt hat: Mein ist die Rache, ich werde Vergeltung üben (ἐμοὶ

<sup>5</sup> So Zeller, Hans: in: H. Zeller / A. Zäch (Hg.), Conrad Ferdinand Meyer, Sämtliche Werke. Historisch-kritische Ausgabe. Bd. 5.1: Gedichte. Apparat zu den Abteilungen VIII und IX. Bern 1996; hier: 339.

<sup>6</sup> So Pailer, Gaby: Geschichte, Gedächtnis, Martyrium in Conrad Ferdinand Meyers *Die Füße im Feuer*, in: A. Böhn / U. Kittstein / C. Weiß (Hg.), Lyrik im historischen Kontext. Festschrift für Reiner Wild. Würzburg 2009, 239–252, hier: 242.

<sup>7</sup> So grundlegend Wanning, Berbeli, Der Gewalt begegnen. Aktualität und Geschichtlichkeit in Conrad Ferdinand Meyers Ballade »Die Füße im Feuer«, in: W. Woesler (Hg.), Ballade und Historismus. Die Geschichtsballade des 19. Jahrhunderts (Beihefte zum Euphorion, Zeitschrift für Literaturgeschichte; 38). Heidelberg 2000, hier: 280–298.

<sup>8</sup> Die Übersetzungen folgen der revidierten Zürcher Übersetzung.

ἐκδίκησις, ἐγὼ ἀνταποδώσω), und an anderer Stelle: Der Herr wird sein Volk richten«.

Im Gedicht von Conrad Ferdinand Meyer fehlt die Fortsetzung von Röm 12,19 und Hebr 10,30 mit »ich werde Vergeltung üben«, vielmehr schließt im Gedicht von Conrad Ferdinand Meyer an den Satz »Mein ist die Rache,« unmittelbar »redet Gott« an. Diese Fortsetzung hat aber nur Röm 12,19 (»Mein ist die Rache, ... spricht der Herr«) und nicht Hebr 10,30.<sup>9</sup> Dies spricht dafür, eher Röm 12,19 als Hebr 10,30 als den Text anzunehmen, auf den sich das dem Ehemann in den Mund gelegte Bibelzitat bezieht. Daher ist es nicht unplausibel davon auszugehen, dass es sich im Gedicht eher um ein Zitat von Röm 12,19 als von Hebr 10,30 handelt.

Nun ist das dem Ehemann in den Mund gelegte Bibelzitat bei Conrad Ferdinand Meyer keineswegs »nur« ein Zitat von Röm 12,19, vielmehr ist das bei Conrad Ferdinand Meyer nach Röm 12,19 Zitierte seinerseits bereits ein Zitat, und zwar ein Zitat von Dtn 32,35 aus dem sog. »Moselied« (Dtn 32,1–43).<sup>10</sup>

Dtn 32,35<sup>11</sup> lautet »Mein ist die Rache und die Vergeltung« עֲלֵי בְּרַחֲמֵי יְיָ. Dabei dürfte sich Röm 12,19 (ἐμοὶ ἐκδίκησις, ἐγὼ ἀνταποδώσω), so Gert Steyn, an den Masoretischen Text bzw. Targum Onkelos anschließen,<sup>12</sup> bzw. an die bei Symmachos bezeugte Lesart (ἐμοὶ ἐκδίκησεις, καὶ ἀνταποδώσω) als an die der Septuaginta (ἐκδικήσεως ἀνταποδώσω).<sup>13</sup> Mit an-

<sup>9</sup> In Hebr 10,30 wird das Zitat durch eine Redeeinleitung (»Denn wir kennen den, der gesagt hat:«) eingeführt.

<sup>10</sup> Das Moselied stellt so etwas wie das »Vermächtnis« des sterbenden Mose dar, das über »einen eingeeprägten Wortschatz« und »für die dtr Zeit altertümliche, ja fremdartige und einmalige Vorstellungen« verfügt und »das Hymnische, Weisheitliche, Lehrhafte, Prophetische und Geschichtliche in sich vereinigt«. Dieses Lehrgedicht kann entweder als eine prophetische Anklage bei Bundesbruch oder als eine klassische antike Parteiredenrede (prooemium Dtn 32,1–3, propositio 32,4, argumentatio 32,6–42, peroratio 32,43) verstanden werden, So Braulik, Georg: Deuteronomium II 16,18–34,12 (NEB 28). Würzburg 1992, hier: 226. Der Abschnitt Dtn 32,26–35 ist als ein zweistufiges Gotteswort konzipiert: »Gott könnte Israel zwar auslöschen (27), doch aus zwei Motiven (27.36) unterläßt er es und greift schließlich zu seinen Gunsten in die Geschichte ein« (Ebd., 233) und stellt durch sein Handeln die Ordnung wieder her (vgl. Rose, Martin, 5. Mose. Teilband 1: 5. Mose 12–25. Einführung und Gesetze (ZBK 5.1). Zürich 1994, hier: 571) und Seybold, Klaus: Krise der Geschichte. Geschichtstheologische Aspekte im Moselied Dt 32, in: U. Becker / J. van Oorschot (Hg.), Das Alte Testament – ein Geschichtsbuch?! Geschichtsschreibung oder Geschichtsüberlieferung im antiken Israel. Leipzig 2006, hier: 59–80.

<sup>11</sup> Dtn 32,35: »Mein ist die Rache und die Vergeltung; wenn es Zeit ist, wird ihr Fuß wanken.«

<sup>12</sup> Steyn, Gert J.: A Quest for the Assumed LXX Vorlage of the Explicit Quotations in Hebrews (FRLNT 235), Göttingen 2011, hier: 303.

<sup>13</sup> So Hertog, Cornelius Gijsbert den / Labahn, A. / Pola, Thomas: Deuteronomion, in: M.

deren Worten: Im Gedicht von Conrad Ferdinand Meyer findet sich ein Zitat (Röm 12,19), das selbst ein Zitat von Dtn 32,35 ist.

Röm 12,19 ist Teil einer Reihe praktisch-ethischer Weisungen für das Leben (Röm 12,9–21). Ein Aspekt dieser Weisungen ist die Frage nach der Rache. Hier betont Röm 12,19, dass die Adressaten des Briefes nicht selbst Rache üben, sondern dem Zorn Gottes Raum geben sollen. Paulus begründet diese Position mit einem Schriftzitat aus Dtn 32,35, das in Röm 12,19 »Mein ist die Rache, ich werde Vergeltung üben, spricht der Herr« lautet. Damit betont Paulus, dass die alttestamentliche Weisung zum Thema Rache ungebrochen<sup>14</sup> gilt: Rache und Vergeltung ist Gott reserviert.<sup>15</sup> Paulus betont dies und schärft sie seinen Adressaten noch einmal in besonderer Weise ein. Gerade vor dem Hintergrund, dass Paulus mit Röm 12,19 die Gültigkeit der Tora mit Blick auf das Thema Rache betont, ist nach dem alttestamentlichen Konzept von »Rache« zu fragen.

Das Wort »Rache« hat heute eine eindeutige Definition: In Lexika wird unter »Rache« eine archaische, ungezügelter, unmoralische und brutale Aktion außerhalb des geregelten Rechtsverfahrens verstanden.<sup>16</sup> Damit stehen Formen der Rache heute außerhalb unseres Rechtssystems. Dies ist ein fundamentaler Unterschied zu den Kulturen des Vorderen Orients.<sup>17</sup>

---

Karrer / W. Kraus (Hg.). Septuaginta Deutsch. Erläuterungen und Kommentare zum griechischen Alten Testament, Bd. 2. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2011, 523–601, 596. Siehe Wevers, John William: Notes on the Greek Text of Deuteronomy (SBL Septuagint and Cognate Studies 39). Atlanta 1995, hier: 528.

<sup>14</sup> Gegen Lohse, Eduard: Der Brief an die Hebräer (Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament 4). Göttingen 2003, hier: 332: »Galt in den Synagogen die Thora als kritische Norm, mit deren Hilfe über Aufnahme oder Veränderung überkommener ethischer Sätze zu befinden war, so konnte diese Perspektive für die Christenheit keine Gültigkeit mehr haben«.

<sup>15</sup> Zu Röm 12,19 vgl. auch Schlier, Heinrich: Der Römerbrief: Kommentar (Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament 6). Freiburg u.a. 1977, hier: 383; Wilckens, Ulrich: Der Brief an die Römer. Röm 12 – 16 (Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament 6,3). Zürich u.a. 1982, hier: 25–26; Zeller, Dieter: Der Brief an die Römer (Regensburger Neues Testament). Regensburg 1985, hier: 211–212.

<sup>16</sup> Vgl. grundlegend hierzu Zenger, Erich: Ein Gott der Rache? Feindpsalmen verstehen. Freiburg 1998; Jeremias, Jörg: Der Zorn Gottes im Alten Testament. Das biblische Israel zwischen Verwerfung und Erwählung (BThS 104). Neukirchen 2009; Jeremias, Jörg: Gottes Zorn – eine unbeliebte Gottesaussage des Alten Testaments, in: Theologische Beiträge 40 (2009), 311–324; Jeremias, Jörg: Jhwh – ein Gott der »Rache«, in: R. Bartelmus (Hg.). Sprachen – Bilder – Klänge. Dimensionen der Theologie im Alten Testament und in seinem Umfeld. Festschrift für Rüdiger Bartelmus zu seinem 65. Geburtstag. Münster 2009, hier: 89–104; Jeremias, Jörg: Konzeptionen des göttlichen Zorns im DtrG, in: P. Mommer / A. Scherer (Hg.). Geschichte Israels und deuteronomistisches Geschichtsdenken (FS W. Thiel) (AOAT 380). Münster 2010, hier: 135–151.

<sup>17</sup> Vgl. hierzu Ebach, Jürgen: Der Gott des Alten Testaments – ein Gott der Rache?, in: ders.

In der Sippen-gesellschaft ohne staatliche Institutionen war die Blutrache ein notwendiges Rechtsmittel, um Vergehen gegen die Ordnung zu ahnden bzw. entsprechend abzuschrecken. Der biblische Grundsatz »Auge für Auge, Zahn für Zahn« (Ex 21,22–25; Dtn 19,21; Lev 24,17–21) regelt in diesem Zusammenhang die Höhe der Wiedergutmachung (durch eine Entschädigungsleistung)<sup>18</sup>, sorgt so für eine Strafbegrenzung und dient damit der Eindämmung von Gewalteskalation. Rache war damit in den Gesellschaften des Vorderen Orients kein unreguliertes, von niederen Emotionen begleitetes und außerhalb des Rechts stehendes Verfahren, sondern genau das Gegenteil: Es war ein juristisch geregeltes Verfahren, das im Zusammenleben der Sippen und Stämme für Ordnung sorgte und Recht garantierte. Mit der sozialen Ausdifferenzierung der Gesellschaften wurde es zur Aufgabe des Königs, auf erlittenes Unrecht mit »Rache« und »Zorn« zu reagieren. »Rache« und »Zorn« sind dabei zwei politisch-juristische Kategorien, die der König ausfüllen muss, um die gestörte Rechtsordnung wiederherzustellen und das Recht durchzusetzen. Letztlicher Garant dieser Ordnung aber war die hinter dem König stehende Gottheit, in Israel JHWH.

»Biblische Autoren setzen, soweit sie selten derartige Verhältnisbestimmungen versuchen, den Zorn keineswegs, wie man oft lesen kann, in Gegensatz zu seiner Liebe oder betrachten ihn als Konsequenz seiner [Gottes, BS] Heiligkeit, sondern sie ordnen ihn seiner Gerechtigkeit zu: Er ist in seinem Zorn gerecht, bzw. sein Zorn ist ein Ausfluß seiner Gerechtigkeit bzw. soweit seine Gerechtigkeit als gerechtmachendes Heilswirken gefasst wird, die Schattenseite seiner Gerechtigkeit. Gerechtigkeit kommt Gott in seiner königlichen Funktion zu, insofern er die Geschehnisse der Völker, speziell seines Volkes lenkt. Sein Zorn entbrennt dann, wenn sein gerechtes, Leben förderndes Welt- und Israel-Regiment auf Widerstand stößt, und er zielt auf Vernichtung dieses Widerstands.«<sup>19</sup>

Gott muss mithin Rache und Zorn ausüben, weil er der Garant für eine gerechte Lebensordnung unter den Menschen ist. Damit geht es nicht um eine Wesensaussage, sondern um eine Wirkweise Gottes:<sup>20</sup>

Biblische Erinnerungen. Theologische Reden zur Zeit. Bochum 1993, hier: 81–93.

<sup>18</sup> Schwienhorst-Schönberger, Ludger: »Auge um Auge. Zahn um Zahn«. Zu einem anti-jüdischen Klischee, in: BiLi 63 (1990), 163–178.

<sup>19</sup> Groß, Walter: Zorn Gottes – ein biblisches Theologumenon, in: W. Beinert (Hg.). Gott – ratlos vor dem Bösen? (QD 177). Freiburg i. Br. 1999, 47–85 = ders.: Studien zur Priesterschrift und zu alttestamentlichen Gottesbildern (SBA.AT 30). Stuttgart 1999, 199–238, hier: 233.

<sup>20</sup> Vgl. Zenger, Gott der Rache, 139.

»Die ›Urszene‹ des göttlichen Zorns ist nicht der Sündenfall, sondern das ›Goldene Kalb‹. [...] Erst als durch den Bundesschluss am Sinai die Beziehung Gottes zu Israel die politische Form eines Vertrages angenommen hatte, entsteht der Boden für den Zorn Gottes. Dieser Zorn Gottes ist ein politischer Affekt. Er wächst Jahre zu mit der Königsrolle, die er in bezug auf Israel übernimmt. Nicht irrationale Leidenschaftlichkeit eines ›Wüstendämons‹, wie man sich das früher gerne vorstellte, sondern ganz im Gegenteil die hochkulturelle Idee der Gerechtigkeit bedingt diesen Zorn. Es ist der Zorn des Richters, der rettend eingreift, und der Zorn des Herrschers, der den abtrünnigen Vasallen trifft. Idolatrie und Unterdrückung rufen den Zorn Gottes hervor, und beides sind Verstöße gegen das mit Gott geschlossene Bündnis.«<sup>21</sup>

So betone bereits Laktanz in seinem Buch ›De Ira Dei‹,

»dass der Zorn nicht zum *Wesen (natura)*, sondern zur *Rolle*, zum *imperium* bzw. *dominium* Gottes, gehört und eine Form seiner erhaltenden, rettenden, Gerechtigkeit schaffenden Weltzuwendung darstellt. Zorn und Erbarmen bedingen sich gegenseitig und folgen beide mit logischer Notwendigkeit aus dem Gedanken göttlicher Weltzugewandtheit.«<sup>22</sup>

Aus dieser Perspektive sind dann die alttestamentlichen Texte zu verstehen, in denen Gott als der Rächer angerufen, Gott um seine Rache gebeten oder von Gottes Rache erzählt wird, so wie in Dtn 32,35 und in Röm 12,19 (vgl. z.B. auch Ps 94,1 oder Ps 58). Erich Zenger formuliert daher mit Blick auf die sog. ›Rachepsalmen‹:

»Als poetische Gebete sind die Rachepsalmen das leidenschaftliche Festhalten an Gott, wo eigentlich alles *gegen* Gott spricht. Man kann sie deshalb zu Recht *Eiferpsalmen* nennen, insofern in ihnen die Leidenschaft für Gott glüht – mitten in der Asche des Gotteszweifels und der Verzweiflung an den Menschen. Diese Psalmen sind Ausdruck der Sehnsucht, daß das Böse nicht das letzte Wort in der Geschichte haben darf, denn diese Welt und die Geschichte gehören Gott. So sind die Psalmen, um fachtheologisch zu sprechen, realisierte Theodizee: Sie geben Gott recht, indem sie *ihm* das letzte Wort übergeben. Sie übergeben *ihm* nicht nur die Klage über die Not, sondern auch das Gericht über die Verursacher der Not. Sie stellen ihm *alles* anheim – sogar die Hassgefühle und die Aggressionen.«<sup>23</sup>

Genau dieser Zusammenhang wird in Conrad Ferdinand Meyers Gedicht beschrieben: Der Hausherr betritt am nächsten Morgen das Zimmer durch die Tapetentür. Er hätte die Möglichkeit gehabt, den Mörder seiner

<sup>21</sup> Assmann, Jan: Politische Theologie zwischen Ägypten und Israel. München 1992, hier: 85. Kritik an dieser Position übt Kaiser, Gerhard: War der Exodus ein Sündenfall?, in: ZThK 98 (2001), 3–40.

<sup>22</sup> Assmann, Politische Theologie, 86.

<sup>23</sup> Zenger, Gott der Rache, 152.

Frau zu töten. Er tat es nicht. Aber er ist ergraut (Z. 56–57). Das plötzliche Ergrauen ist ein literarisches Stilmittel, um eine Situation extremer psychischer Belastung zu beschreiben, ohne als medizinisches Phänomen gesichert zu sein.<sup>24</sup> Damit wird – wieder durch etwas äußerlich Sichtbares – deutlich, wie hart das Ringen des Ehemanns in der zurückliegenden Nacht und der Entschluss zur Gewaltlosigkeit, weil die Rache Gott überlassen wird, gewesen sein muss. Insofern ist es nicht in erster Linie Conrad Ferdinand Meyer, der dafür eintritt, die Gewaltspirale zu brechen bzw. sie gar nicht erst entstehen zu lassen,<sup>25</sup> sondern diese Position ist die biblisch-alttestamentliche Grundoption des Umgangs mit Gewalt, die im Konzept der Rache verdichtet ist und die in Röm 12,19 bestätigt wird.

In dem sich wenig später im Wald (Z. 58) anschließenden Gespräch lobt der Kurier seine Besonnenheit, die er auf die Macht des Königs (von Frankreich) zurückführt (Z. 65–68). Darauf antwortet der Edelmann, indem er auf das Ringen in der Nacht Bezug nimmt: »Du sagsts! Dem größten König eigen! Heut ward sein Dienst mir schwer« (Z. 69–70). Vor dem Hintergrund der alttestamentlichen Literatur könnte es mehr als nur ein Wortspiel sein, dass hier der König (von Frankreich) und Gott als der »größte König« einander gegenübergestellt werden, sind doch die Rache und der Zorn eine Funktion, die Gott gerade im Rahmen seiner Königsfunktion zugewiesen wird.

Dann fährt der Edelmann fort, indem er aus der Schrift, aus Röm 12,19, zitiert, die er – so können die Leserinnen und Leser vermuten – als frommer Hugenot in der Nacht konsultiert haben könnte: »Mein ist die Rache, redet Gott!« (Z. 71). Damit wird in der Meyerschen Ballade über das alttestamentliche Zitat in Röm 12,19 genau der alttestamentliche Vorstellungszusammenhang inszeniert: Das Anrufen Gottes und die Bitte um seine Rache bedeutet, die Rache Gott anheim zu stellen und sie eben *nicht* selbst auszuführen. So führt die Rede von der Rache Gottes zu einem Gewaltverzicht. Dies korreliert mit der Schilderung der morgendlichen Natur: »Sie reiten durch den Wald. Kein Lüftchen regt sich heut. Zersplittert liegen Ästetrümmer quer im Pfad. Die frühesten Vöglein zwitschern, halb

<sup>24</sup> So Bahmer, F.A.: Das Phänomen des plötzlichen Ergrauens in der Ballade »Die Füße im Feuer« von Conrad Ferdinand Meyer, in: *Hautarzt* 53 (2002), 492–494.

<sup>25</sup> So Wanning, Berbeli: Der Gewalt begegnen. Aktualität und Geschichtlichkeit in Conrad Ferdinand Meyers Ballade »Die Füße im Feuer«, in: Winfried Woesler (Hg.), *Ballade und Historismus. Die Geschichtsballeade des 19. Jahrhunderts* (Beihefte zum Euphorion, Zeitschrift für Literaturgeschichte 38), Heidelberg 2000, 280–298, hier: 297

im Traume noch. Friedsel'ge Wolken schwimmen durch die klare Luft, Als kehrten Engel heim von einer nächt'gen Wacht.« (Z. 58–62). Das tief-existentielle Ringen des Edelmanns ist das eine, das andere aber ist der Gewaltverzicht, der die Spirale der Gewalt durchbrochen hat, was durch den Hinweis auf die »Friedsel'ge Wolken« (Z. 61) eingespielt wird und im Modus des Als-Ob – »Als kehrten Engel heim von einer nächt'gen Wacht.« (Z. 62) – die Möglichkeit einer über die Naturschilderung hinausgehenden Option einspielt.

Damit inszeniert Conrad Ferdinand Meyers Ballade »Die Füße im Feuer« auf ihre Weise, was Erich Zenger mit Blick auf die Feindpsalmen beschreibt:

»Es sind poetische Gebete, die den *Tätern* der Gewalt einen Spiegel vorhalten. Und es sind Gebete, die den *Opfern* der Gewalt, indem sie ihnen den Schrei nach Gerechtigkeit und nach dem Gott der Ahndungen in den Mund geben, helfen können, an ihrer Menschenwürde festzuhalten und im betenden Protest gegen die gottwidrige Gewalt die Angst vor den Feinden und den Feindbildern *gewaltlos* auszuhalten. Die in den Psalmen angelegte Übertragung der Vergeltung auf Gott impliziert den Verzicht auf eigene Vergeltung.«<sup>26</sup>

---

<sup>26</sup> Zenger, Gott der Rache, 172.