

IRMTRAUD FISCHER

Das Buch Rut -

eine "feministische" Auslegung der Tora?

Das Rutbuch ist *das* Frauenbuch der Hebräischen Bibel.¹ Das hängt freilich nicht nur am Namen des Buches, der in der Tradition immer "Rut" war. Obwohl auch das bemerkenswert ist: In den Erzählern-Erzählungen, in denen so viel über Frauen erzählt wird, hat man den weiblichen Anteil an der Geschichte von der Bezeichnung her totgeschwiegen. Es waren immer die *Patriarchenerzählungen*, Geschichten um die "Väter". Das Rutbuch trug nie den Namen Boas- oder Elimelech-Buch. Sein Name gab immer weiblicher Erfahrung den Vorrang. Wie kaum in einem anderen biblischen Buch kommt im Rutbuch Frauenstimme ("female voice")² authentisch zum Ausdruck. Aus dieser Tatsache resultiert mein Gesamtverständnis der Rutrolle.³

1. Die Weltsicht des Buches ist weiblich⁴

* Bereits in der Exposition des Buches wird klar, daß die Männer, Elimelech und seine Söhne Machlon und Kiljon, nur auftreten, um gleich wieder zu sterben (1,1-5). Das Leben führen die Frauen weiter, Noomi und ihre beiden

Meyers, Carol, Returning Home: Ruth 1:8 and the Gendering of the Book of Ruth, in: Brenner, Athalya, Hg., A Feminist Companion to Ruth, FC 3, Sheffield 1993, 83 - 114; 86: "... the dominant androcentricity of Scripture is interrupted by the gynocentricity of Ruth."

² Zu den theoretischen Grundlagen siehe: Brenner, Athalya - van Dijk-Hemmes, Fokkelien, On Gendering Texts, BJS 1, Leiden 1993; 1-32; sowie van Dijk-Hemmes, Fokkelien, Ruth: A Product of Women's Culture?, in: Brenner, Athalya, Hg., A Feminist Companion to Ruth, FC 3, Sheffield 1993, 134-139. Viele Artikel im ersten Band von "The Feminist Companion to Ruth" arbeiten bereits mit diesem methodischen Ansatz.

³ Das Konzept des Rutbuches, wie es im folgenden dargestellt wird, geht auf den Gastvortrag vom 12.12.1995 an der Evangelisch-theologischen Fakultät in Marburg an der Lahn zurück. Die Abschnitte 2-5 decken sich weitgehend mit meinem in englischer Sprache erscheinenden Artikel in: Brenner, Athalya, Hg., A Feminist Companion to Ruth, FC, Sheffield 1997 (im Druck). Die Abschnitte 3.1.2 und 4 wurden jedoch neu bearbeitet.

⁴ Ich verweise zur eingehenderen Begründung auf meine drei Artikel: Rut - Das Frauenbuch der Hebräischen Bibel, rbs 39 (1996), 1-6; Affidamento in einer patriarchalen Gesellschaft. Frauenbeziehungen im Buch Rut, in: Grazer Interdisziplinäre Frauengruppe, Hg., Paris - Milano - Graz, Wien 1991, 111-125; Eine Schwiegertochter - mehr wert als sieben Söhne! (Rut 4,15), in: FS Moltmann-Wendel, Elisabeth, Mit allen Sinnen glauben, Pissarek Hudelist, Herlinde - Schottruff, Luise, Hg., GTBS 532, Gütersloh 1991, 30-44.

Schwiegertöchter, Orpa und Rut. In 1,1f. wird die Familie über den Mann definiert; ab V3 jedoch über die Frau.⁵

* Herkunft und Zugehörigkeit, das, was mit "Heimat" umschrieben werden kann, wird im Buch Rut weiblich definiert: Noomi will ihre Schwiegertöchter "jede in das Haus ihrer Mutter"⁶ (1,8) zurückschicken. Selbst der Mann Boas definiert Ruts Herkunft über Vater *und* Mutter (2,11). Sogar die Ortsgemeinschaft von Betlehem (1,19; 4,14), die vorerst Noomi wieder aufnimmt (1,19) und schließlich Rut integriert (4,14-17), wird weiblich vorgestellt.

* Auch die Volksgemeinschaft wird von den Frauen her gesehen: Orpa und Rut wollen nicht zum Volk ihrer verstorbenen Ehemänner gehen, sondern zum Volk der Se' wiegerrmutter (1,10). Mit den Worten "dein Volk ist mein Volk" (1,16) beschließt Rut, ihr Heimatland Moab zu verlassen. Schließlich wird die Moabiterin im Segenswunsch des Volkes und der Ältesten in die weiblich delinierte Genealogie des Volkes Israel und des Stammes Juda eingegliedert (4,11f.). Die Glückwünsche werden zwar an Boas gerichtet, im Zentrum steht jedoch Rut, die nicht, wie bei der Eheschließung üblich, vom Mann "genommen" wird, sondern als die Aktive, die in sein Haus kommt, dargestellt wird.⁷

* Selbst die Gotteserfahrung wird im Rutbuch weiblich vermittelt: "Dein Gott ist mein Gott" bekennt Rut in 1,16. Diesen Gott hat sie nicht durch die Vermittlung ihres Mannes kennengelernt, sondern durch Noomi. Umgekehrt lernt Noomi durch Rut die Güte ihres Gottes wieder kennen. Bezeichnete sie sich bei ihrer Ankunft in Betlehem als "Bittere" statt "die Liebliche" (Noomi), so stimmen alle Frauen im Glückwunschchor von 4,14 mit ein und preisen JHWH, der Noomi durch Rut einen Löser geschickt hat.

* In patriarchaler Gesellschaft, die die Sozialstrukturen mit androzentrischem Blickwinkel ordnet, sind Frauen ohne Gemeinschaft von Männern beim Überlebenskampf schwer benachteiligt.⁸ Der Schwur Ruts, sich untrennbar an ihre Schwiegermutter zu binden (1,16f.), stellt gegenüber der patriarchalen Familienordnung ein alternatives, scheinbar untaugliches Lebenskonzept dar. Das Rutbuch entfaltet jedoch wie in einer Lehrerzählung nach und nach die These, daß die wirklich lebenstragende Gemeinschaft für Frauen bei den Frauen zu finden ist. Ging vorerst der Wunsch nach Gemeinschaft einseitig von Rut aus

Vgl. dazu bereits: Berlin, Adele, *Poetics and Interpretation of Biblical Narrative*, Winona Lake 1994, 83f.

⁵ Meyers, *Returning Home*, 91-114, weist nach, daß der Ausdruck "Haus der Mutter" vorwiegend in Frauentexten, die auf "female voice" hinweisen, als alternativer Ausdruck zum patriarchalen "Vaterhaus" verwendet wird. Zu Recht weist sie die Dichotomie der Zuweisung des Privaten zum Weiblichen und des Öffentlichen zum Männlichen zurück. Siehe dazu auch: Fischer, Irmtraud, *Den Frauen der Kochtopf - den Männern die hohe Politik?*, CPB 108 (1995), 134-138.

⁶ Vgl. dazu Jost, Renate, *Freundin in der Fremde*, Stuttgart 1992, 68.

⁷ Siehe dazu Schottruff, Willy, *Die Armut der Witwen*, in: Crüsemann, Marlene - Schottruff, Willy, Hg., *Schuld und Schulden*, KT 121, München 1992, 54-89.

(1,16f.), so zeichnen Kap. 2-3 den Lernprozeß der Noomi⁹ nach: Immer deutlicher erkennt sie, daß auch ihr Überleben von der Gemeinschaft mit ihrer Schwiegertochter abhängt und nicht von den verstorbenen Männern, denen sie nachtrauert (1,20f.), oder von den beiden, die sie zwar als Verwandte in Betlehem noch hat, die aber untätig ihrem Armenschicksal zusehen (2,1.11; 3,12).

* Die beiden Kapitel 2-3 beginnen und enden jeweils mit einer Szene des gemeinsamen Lebens von Noomi und Rut (2,2.18-22; 3,1-5.16-18). In 2,23 wird betont, daß Rut sich auf den Erntefeldern den dort arbeitenden Frauen anschließt, nicht den Männern, von denen selbst der Mann Boas annimmt, daß sie sie belästigen werden (2,8f.) - eine realistische Einschätzung, wie es alleinstehenden Frauen in patriarchaler Gesellschaft ergeht.

* Die von der älteren Frau initiierte nächtliche Begegnung Ruts mit Boas auf der Tenne erweist den Tiefgang der Beziehung Ruts zu Noomi: Sie bittet Boas für sich um die Ehe und gleichzeitig um die Lösung für Noomi. Sie läßt keinen Zweifel daran, daß eines nicht ohne das andere möglich ist. Um sich in eine patriarchale Gesellschaft als kinderlose Witwe wieder eingliedern zu können, ist Rut gezwungen, den Weg der Ehe zu gehen. Aber sie geht ihn nicht allein. Noomi kommt mit ins Haus des neuen Ehemannes, das ist die Bedingung. Ihren Sohn gebiert Rut weder für Machlon, ihren verstorbenen Mann, wie das die Rechtsinstitution der Leviratsche vorsehen würde, noch für ihren Mann Boas, den leiblichen Vater des Kindes, sondern für ihre Schwiegermutter (4,17).¹⁰

* Dieses Kind ist deswegen für Noomi der "Löser", weil es ihre Schwiegertochter für sie geboren hat. Nicht Boas, der es von seiner Verwandtschaft her sein müßte und tatsächlich auch war, betrachten die Frauen als Löser, sondern das Kind, das die junge Frau für sie gebar. Rut ist daher nicht nur mehr wert als die beiden verstorbenen Söhne, sondern sie ersetzt gleich sieben Söhne (4,15).

Die Weltsicht des Rutbuches ist also durchgängig weiblich,¹¹ wenngleich sie den Rahmen patriarchaler Gesellschaftsordnung nicht systemsprengend durchbricht. Der Zielpunkt ist die Ehe und das Schlußbild ist die klassische patriarchale

Fewell, Danna Nolan - Gunn, David, "A son is born to Naomi": Literary Allusions and Interpretation in the Book of Ruth, *JSOT* 40 (1988), 99-108, kratzen am üblichen Bild der Noomi, das sie als vollkommen selbstlose, ohne eigene Interessen nur für ihre Schwiegertochter handelnde Frau darstellt. Der Artikel blieb nicht unwidersprochen; vgl. dazu Coxon, Peter W., Was Naomi a Scold? A Response to Fewell and Gunn, *JSOT* 45 (1989), 25-37, und deren Erwiderung: Fewell, Danna Nolan - Gunn, David, Is Coxon a Scold? On Responding to the Book of Ruth, *JSOT* 45 (1989), 39-43.

¹⁰ Vgl. dazu bereits Butting, Klara, *Die Buchstaben werden sich noch wundern*, Aletor-Hochschulschriften, Berlin 1994, 43f.

¹¹ Ebach, Jürgen, *Fremde in Moab - Fremde aus Moab*, in: *Bibel und Literatur*, Der... Faber, Richard, Hg., München 1995, 277-304; 291: "Als Literatur ist das Rutbuch Anwalt des einzelnen gegen das Allgemeine, eine Geschichte (story) gegen die Geschichte (history) und allemal 'herstory' gegen 'history'".

Idealvorstellung der Mutter mit dem *Sohn* am Schoß, nicht etwa mit der *Tochter*. Das Rutbuch weist einen realpolitischen Weg, der sowohl die tatsächliche Verfaßtheit der Gesellschaft ernst nimmt als auch das eigenständige Lebenskonzept der Frauen.

2. Wer hat wann das Buch Rut verfaßt?

Seit Beginn der 70er Jahre wird daher selbst von männlichen Exegeten vermehrt die These vertreten, daß das Buch Rut von einer Frau verfaßt worden sein könnte.¹² Wie Athalya Brenner und Fokkelien van Dijk-Hemmes¹³ erarbeitet haben, ist jedoch nicht so sehr die Fragestellung nach weiblicher oder männlicher Verfasserschaft relevant, sondern vielmehr jene nach dem Blickwinkel, unter dem Texte verfaßt sind. Geben diese ausschließlich die männliche Sichtweise wieder, selbst dort, wo über Frauen erzählt wird, oder ist *female voice* in den Texten authentisch präsent, vielleicht sogar durch die Formulierung eines männlichen Autors hindurch? Für das Rutbuch ist letzteres in hohem Maße der Fall. Da die Hebräische Bibel durchaus mit der Abfassung von Texten durch Frauen rechnet, indem sie Frauen vor allem Lieder in den Mund legt (z.B. Mirjam, Debora, Hanna), ist die Annahme, daß eine Frau das Buch Rut geschrieben haben könnte, durchaus realistisch. Die konkrete Autorschaft ist freilich bei biblischer Literatur niemals mit Sicherheit eruierbar. Das Buch wird jedenfalls keinem männlichen Autor zugeschrieben, wie dies bei den Megillot Hld (1,1) und Koh (1,1) sowie bei den Kgl in der Septuagintaversion geschehen ist. Ich spreche daher von einer AutorIn des Rutbuches: Wenn es keine Frau war, dann ein "frauenidentifizierter" Mann,¹⁴ der die Interessen von Frauen als solche erkannt hat und ernstnahm.

Die zeitliche Ansetzung des Rutbuches in fortgeschrittener nachexilischer Zeit scheint mir unabweisbar.¹⁵ Allein, daß die erzählte Zeit der Geschichte zwischen Richter- und Königszeit angesiedelt ist, das Buch jedoch im dritten Kanonteil der Hebräischen Bibel steht, läßt auf eine Abfassungszeit schließen, die den (vermutlich schon abgeschlossenen) Pentateuch¹⁶ und weiteste Teile des deuteronomistischen Geschichtswerkes voraussetzt. Ich schließe mich jenen Forschungsmeinungen an, die das Buch Rut als unpolemische Tendenzschrift gegen

¹² So bereits Campbell, Edward F., *Ruth*, AnCB 7, Garden City/N.Y. 1975, 21-23 oder auch Gottwald, Norman K., *The Hebrew Bible - a Socio-literary Introduction*, Philadelphia 1985, 557.

¹³ Brenner - van Dijk-Hemmes, *Gendering Texts*, 4ff.

¹⁴ Siehe dazu: Schüssler Fiorenza, Elisabeth, *Brot statt Steine*, Fribourg 1988, 15.

¹⁵ Zur Diskussion um Früh- oder Spätdatierung siehe: Hubbard, Robert L., *The Book of Ruth*, NICOT, Grand Rapids 1988, 23-35, der allerdings für eine vorexilische Ansetzung plädiert.

¹⁶ Butting, Buchstaben, 24, rechnet damit, daß das Rutbuch "mit einer nachexilischen Bearbeitung des ersten Buches der Tora im Gespräch ist".

das im Esra- und Nehemia-Buch zu promulgieren versuchte Mischelienverbot sehen.¹⁷

3. Frauen sind die besseren ExegetInnen

In der Forschung wurde immer gesehen, daß sich das Rutbuch mit *Rechtstexten* der Tora auseinandersetzt. Aber das Buch Rut arbeitet offensichtlich auch mit *erzählenden Texten* des Pentateuch, indem es Motive und Traditionen einspielt, mit denen es Deuterichtlinien gibt, nach denen das Buch gelesen werden soll. Die AutorIn¹⁸ greift für ihre Darstellung dabei auf die alten, bereits schriftlich vorliegenden Überlieferungen zurück, bettet ihre Charaktere in diese ein und gibt eine neue Auslegung der Tradition aus dem Blickwinkel von Frauen. Anregend für meine Sichtweise des Rutbuches waren vor allem die Arbeiten von Mieke Bal, Georg Braulik, Klara Butting, Jürgen Ebach, Michael Goulder und Jean-Luc Vesco.

3.1 Das Rutbuch als Exegese von Rechtstexten der Tora

Ich möchte mich hier auf drei wesentliche Punkte konzentrieren: Auf die Vorschrift des Dtn, daß Angehörige der moabitischen Volksgemeinschaft nicht in die Gemeinde Israels aufgenommen werden dürfen, und auf die beiden Rechtsinstitutionen der Leviratshe und der Löserverpflichtung, die im Rutbuch verknüpft werden. Die vielfältigen Bezüge des Rutbuches zum Deuteronomium hat in letzter Zeit Georg Braulik¹⁹ aufgearbeitet. Michael D. Goulder²⁰ wies vor allem auf jene zu Dtn 22-25, zum Nachlesegebot und Blutschandeverbot (vgl. Dtn 23,1 und die Formulierungen in Rut 3,4-9) sowie zur Leviratshe hin.

3.1.1 Eine Moabiterin wird nicht nur in die Gemeinde aufgenommen, sondern sogar in die Genealogie des Volkes

¹⁷ Wie Bohlen, Reinhold, *Die Rutrolle*, ThZ 101 (1992), 1-19; 4 (vgl. Anm 17), erhoben hat, ist diese Sichtweise bereits zu Anfang des vorigen Jahrhunderts von Thaddeus Antonius Dereser vertreten worden.

¹⁸ Mit einer ursprünglich mündlichen Überlieferung (so van Dijk-Hemmes, *Ruth*, 138) ist aufgrund meines Verständnisses des Buches nicht zu rechnen. Der soziokulturelle Kontext, aus dem das Rutbuch stammt, ist aber wohl mit jenem der weisen Frauen anzugeben (vgl. ebd., 138f.). Vermutlich stand die AutorIn bereits jenseits der Lebensmitte; darauf verweist Noomi als Hauptfigur (wenngleich nicht Heldin) der Erzählung, von deren Blickwinkel aus das meiste Geschehen betrachtet wird und zu der beinahe alle Personen der Handlung des Rutbuches in Beziehung gesetzt werden (siehe dazu Berlin, *Poetics*, 84).

¹⁹ Braulik, Georg, *Das Deuteronomium und die Bücher Job, Sprichwörter, Rut*, in Zenger, Erich, Hg., *Die Tora als Kanon für Juden und Christen*, HBS 10, Freiburg 1996, 61-138; 105-127, setzt sich intensiv mit den in beiden Büchern vorhandenen Siebenstrukturen auseinander.

²⁰ Goulder, Michael D., *Ruth: A Homily on Deuteronomy 22-25?*, in: FS Whybray, R. Norman, *Of Prophets' Visions and the Wisdom of Sages*, McKay, Heather A. - Clines, David J.A., Hg., JSOT.S 162, Sheffield 1993, 307-319.

Die Exegeten und Exegetinnen des Rutbuches hat immer die Frage beschäftigt, wie es möglich sein konnte, eine Moabiterin im Stammbaum Davids zu dulden da es doch in Dtn 23,4f. heißt:

Nicht soll ein Ammoniter und ein Moabiter in die Versammlung JHWHs kommen. Auch das zehnte Geschlecht von ihnen komme nicht in die Versammlung JHWHs auf ewig! Und zwar deswegen, weil sie euch nicht mit Brot und Wasser entgegenkamen auf dem Weg, als ihr aus Ägypten auszogt. (Dtn 23,4-5a)

Diejenigen Exegeten, die die Entstehung des Rutbuches in die Königszeit setzen, können argumentieren, daß die moabitische Urgroßmutter Davids fest in der Tradition verankert war und man sie nicht mehr hinausschreiben konnte.²¹ Wird das Buch jedoch zeitgleich oder später als Dtn 23,4f. angesetzt, so bekommt man Probleme.²² Wie konnte man gegen diese Vorschrift der Tora eine moabitische Ahnfrau an so prominenter Stelle in die Juda-Genealogie einschreiben?

Die VerfasserIn des Rutbuches kehrt mit ihrer Geschichte jedoch nicht nur die Vorschrift von Dtn 23,4 ins Gegenteil, sondern auch deren Begründung.²³ Das Aufnahmeverbot ist dadurch begründet, daß Moab Israel auf seinem Zug ins Verheißungsland die Versorgung verweigerte. Im Rutbuch aber findet die hungernde Familie aus Juda Aufnahme in Moab. Ja, die Versorgung mit Brot übernimmt sogar in Betlehem noch die Moabiterin: Rut sorgt durch ihre Nachlese für Brot für sich und ihre Schwiegermutter. Und das, obwohl die alte Frau noch soziale Netze in Betlehem hat (vgl. 2,1.20; 3,12). Die fremde Moabiterin hat keinerlei Kontakte, die solidarische Unterstützung ermöglichen würden. Sie ist auf ihre Arbeitskraft und ihre Tüchtigkeit gestellt - und auf ihren Willen, ihr Leben mit der Schwiegermutter zu gestalten. Sie nimmt das Armenrecht des Ährenlebens, das nach Dtn 24,19 den Fremden, Witwen und Waisen zusteht, in Anspruch.²⁴ Bis zum Ende der Getreideernte bringt die Fremde, die Witwe ist, täglich Brot nach Hause. Dann aber versorgt sie Noomi auf Dauer, indem sie den Mann Boas nötigt, mit ihrer Heirat auch die Mutter ihres verstorbenen Ehemannes zu versorgen. Die Halacha, die Auslegung des Gesetzes, die die VerfasserIn des Rutbuches zu Dtn 23,4f. gibt, geht von folgender Argumentation aus: "Fällt aber die Begründung weg, läßt sich das Aufnahmeverbot nicht weiter rechtfertigen."²⁵ Wie Jürgen Ebach²⁶ betont, werden die dtn Aufnahmeregelungen im Rut-

buch "nicht universal überboten, sondern partikular unterlaufen - und darin ihres Scheins entkleidet. Eben darin zielt die einzelne Geschichte auf eine universale (nicht universelle!) Ethik."²⁷

Das Buch Rut plädiert damit für eine differenzierende Beurteilung der Aufnahmekriterien für fremde Frauen und der Mischehen mit ihnen. Die Position der ExegetIn ist hierin kritisch zu jener ihrer männlichen Kollegen, die in den Büchern Esra und Nehemia ihren ablehnenden Standpunkt bezüglich Mischehen pauschal vertreten (Esr 9-10; vgl. 9,1; Neh 13,23ff.) und für ihre Argumentation explizit auf den Moabiterparagrafen zurückgreifen (Neh 13,1-3).

3.1.2 Die kreative Halacha von Levirats- und Löserverpflichtung²⁸

Im Buch Rut finden zwei Rechtsinstitutionen Israels ihren Nachhall: Die Leviratshe und die Löserverpflichtung.

a) Levirat

Auf die Regelung, die im Fall des Todes eines kinderlosen Mannes vorsieht, daß sein Bruder mit dessen Witwe ein Kind zeugen soll, wird in der Hebräischen Bibel in drei unterschiedlichen Kontexten Bezug genommen:

* Dtn 25,5-10 bietet den Rechtstext.²⁹ Er ist kasuistisch gestaltet und gibt die Verfahrensweise an. Begünstigter dieser Regelung ist der verstorbene Mann, dessen Name nicht ausgelöscht werden soll. Der erste Sohn, den die Witwe gebiert, gilt als der Sohn des Verstorbenen. V7-10 regelt den Kasus für den Fall, daß der Bruder sich weigert. Als Klägerin im Tor tritt die Frau auf, nicht etwa die männlichen Verwandten, wie es für die Rechtsvertretung im Tor zu erwarten wäre. Begünstigter, dem das Recht verweigert wird, ist aber wiederum der Verstorbene (V7).³⁰ Für den Fall, daß der Schwager sich auch nach der öffentlichen Verantwortung vor dem Ortsgericht der Verpflichtung entzieht, beschämt die

Rutbuch "eine Gegengeschichte vor allem zum sogenannten Gemeindegesetz des Deuteronomiums (23,4-7)" (ebd., 115) sei, mit ein. Wie JHWH Israel trotz der Verfluchung gesegnet hat, ist auch die Moabiterin Rut gesegnet, weil sie sich unter seinen Flügeln bügt (Rut 2,12).

²¹ Ebach, Fremde, 290.293f.

²² Ebach, ebd., 294.

²³ Siehe dazu bereits Fischer, Intraud, Gottesstreiterinnen, Stuttgart 1995, 184-187.

²⁴ Braulik, Georg, Deuteronomium II, NEB.AT 28, Würzburg 1992, 187, nimmt als familienrechtliche Situation das noch ungeteilte Erbe des Vaters an. G öffnet übrigens durch die geschlechtsneutrale Sprachwahl (Dtn 25,5f. anstatt "Sohn" und "Erstgeborener") das Gesetz auch für Töchter (siehe ebd.).

²⁵ Der Rechtstext von Dtn 25,5ff. ist eindeutig androzentrisch. Er hat eben nicht die Absicht der Witwenversorgung (so etwa Campbell, Ruth, 136. und neuerdings wieder Otto, Eckart, Biblische Altersversorgung im altorientalischen Rechtsvergleich, Zeitschrift f. Altorientalische und Biblische Rechtsgeschichte 1 (1995), 83-110: 109f.).

²¹ So z.B. Gerleman, Gillis, Ruth. Das Hohelied, BK 18, Neukirchen-Vluyn 1965; 8: "Eine moabitische Herkunft wäre für den Gesalbten Israels keine harmlose Arabeske gewesen. ... Im Gegenteil, diese scheinbar beiläufige Notiz ist als der ursprüngliche Kern zu betrachten, um dessentwillen die Rutherzählung entstanden ist."

²² Siehe dazu die Argumentation von Scharbert in: Scharbert, Josef, Rut - Hentschel Georg, 1 Samuel, NEB.AT 33, Würzburg 1994; 7.

²³ Zur Begründung des Aufnahmeverbotes und deren Widerlegung im Rutbuch siehe Braulik, Deuteronomium und Rut, 116f.

²⁴ Zu den Verbindungen von Rut 2 und den Nachlesebestimmungen der Tora, Lev 19,9f.; 23,22 und vor allem Dtn 24,19, siehe Braulik, ebd., 118f.

²⁵ Braulik, ebd., 116. Er bezieht auch die zweite Begründung des Aufnahmeverbotes mit der Verfluchung Israels durch Bileam (Dtn 23,5b-6) in seine Argumentation, daß das

Witwe den Verweigerer öffentlich und vollzieht den Schuhritus.³¹ Damit ist die Witwe offensichtlich aus der Leviratsverpflichtung entlassen und kann einen Mann außerhalb der Familie heiraten.

* Der neben Rut einzig andere erzählende Text, der auf die Leviratsche Bezug nimmt, ist Gen 38.³² Er erzählt von Tamar, für die ihr Schwiegervater Juda nach dem Tod des Erstgeborenen mit seinem zweiten Sohn das Levirat initiiert. Onan gehorcht zwar, verweigert dem Verstorbenen jedoch Nachkommenschaft (38,8-10). Als auch er stirbt, entläßt Juda seine Schwiegertochter nicht aus dem Status des Levirats, sondern stellt ihr die Schwagerehe mit dem dritten Sohn in Aussicht. Da er der Frau indirekt die Schuld am Tod seiner zwei Söhne zuschreibt, versorgt er sie jedoch nicht im eigenen Haus, sondern schickt sie in ihr Vaterhaus zurück (V11). Als Schela erwachsen geworden ist, wird sie ihm jedoch nicht zur Frau gegeben. So holt sich Tamar vom Vater, was er ihr vom Sohn verweigert: Die Nachkommenschaft, die er ihr durch die Beibehaltung des Leviratsstatus bei gleichzeitiger Verweigerung des Ehevollzugs vorenthalten hat.³³ Die vielfältigen Bezüge und Ähnlichkeiten zwischen Gen 38 und dem Rutbuch hat bereits Ramona Faye West aufgezeigt.³⁴

* Im Rutbuch wird zweimal mit dem Levirat argumentiert: Noomi will sich von ihren beiden Schwiegertöchtern mit dem Argument trennen, daß sie zu alt sei, um noch Söhne zu haben, die die jungen Witwen heiraten könnten (1,12f.). Sprachliche Anklänge an den Rechtstext von Dtn sind hier zwar nicht gegeben, Noomi argumentiert aber eindeutig mit der Leviratsche. Sie sieht diese jedoch nicht wie das Deuteronomium als Solidaritätspflicht gegenüber ihren verstorbenen Söhnen, sondern als Versorgungsinstitution für ihre verwitweten Schwiegertöchter und bricht damit den Androzentrismus des Gesetzestextes auf.

* In Rut 4,1-11a sind die Bezüge zum Rechtstext von Dtn 25,5ff. eindeutig.³⁵ Da Boas weder der leibliche Bruder Machlons ist noch auf ungeteiltem Erbbesitz mit diesem zusammen gewohnt hat (vgl. Dtn 25,5), ist er nach der dtn

³¹ In Rut 4 visualisiert der Ritus mit dem Schuh zwar ebenso eine Entbindung der Leviratsverpflichtung durch den ersten Löser, geht jedoch nicht mit der Regelung des Dtn konform. Zum Schuhritus als Verzicht auf ein Rechtsgeschäft siehe Otto, Altersversorgung, 109.
³² Krüger, Thomas, Genesis 38 - ein "Lehrstück" alttestamentlicher Ethik, in: FS Baltzer, Klaus, Konsequente Traditionsgeschichte, Bartelmus, Rüdiger u.a., Hg., OBO 126, Fribourg 1993, 205-226; 225f., erwägt, Gen 38 in Anlehnung an Rut als Tendenz Erzählung gegen ein rigoroses Mischehenverbot zu sehen. Sicher ist dieses Verständnis bei der Rezeption von Gen 38 im Rutbuch nachweisbar. Als weiteres Indiz dafür könnte gelten, daß die beiden Erzählungen durch zentrale theologische Deutewörter bestimmt werden: Im Rutbuch ist es xsd, in Gen 38 jdq (38,26).

³³ Siehe dazu Fischer, Gottesstreiterinnen, 144-154.

³⁴ West, Ramona Faye, Ruth: A retelling of Genesis 38?, UMI, Ann Arbor 1987, 16. "from a reader's perspective, elements in the book of Ruth lead the reader to associate the story with Genesis 38." Sie spricht von Ruth als "the focused text and Genesis 38 as the intertext".

³⁵ Braulik, Deuteronomium und Rut, 121-125, sowie die Synopse der beiden Texte ebd., 114f.

Rechtsregelung nicht zum Levirat verpflichtet.³⁶ Er wird jedoch in einer anderen Verwandtschaftsverpflichtung stehend vorgestellt: in der des Löser.

b) Lösung

Im Rutbuch ist die Löserinstitution schwierig zu rekonstruieren. Beim Ackerkauf des Boas von Noomi (4,3-9) ist offensichtlich jene soziale Regelung von Lev 25,23ff. angesprochen,³⁷ die auf den Erhalt des Landanteiles für in Armut geratene Grundbesitzer zielt. Trägt man die Bestimmung von Lev 25 in Rut 4 ein, so ist zu erschließen, daß Elimelech vor seiner Emigration seinen Acker verkauft hat, Noomi als kinderlos gewordenen Witwe ein Rückkaufrecht hat und Boas sich als Löser seiner Rückkaufpflicht für die mittellose Witwe unterwirft. Allerdings wird in Rut 4,3.5.9 Noomi eindeutig als die Verkaufende vorgestellt; der Rechtsfall läge somit auf einer Ebene mit Jer 32. Dann ist allerdings schwierig zu erklären, warum die mittellose Witwe ihre Lebensgrundlage verändern will, wo doch zumindest augenblicklich durch die reiche Nachlese der Schwiegertochter der Lebensunterhalt gesichert ist.

In der Tora ist die Lösung (Lev 25; vgl. Jer 32,8ff.)³⁸ nirgends mit dem Levirat verknüpft. Die beiden Rechtsregelungen haben nur so viel miteinander zu tun, daß es beidemals um den unveräußerlichen Anspruch auf den Erbbesitz im Lande geht, der durch die verwandtschaftliche Solidarität gewährleistet werden soll.³⁹ Wie Mieke Bal⁴⁰ gesehen hat, betreffen die beiden Rechtsinstitutionen des

³⁶ Wenn man annimmt, daß die Rechtsregelung von Dtn 25,5ff. einen Sonderfall des Levirats betrifft (vgl. etwa Otto, Altersversorgung, 110) und die wesentlich umfassenderen Regelungen im kodifizierten Recht nicht überliefert sind (vgl. etwa Campbell, Ruth, 137), bleibt unerklärt, warum das Rutbuch ausgerechnet auf den für seine Situation unpassenden Dtn-Text nicht nur anspielt, sondern seine Formulierungen explizit zitierend übernimmt.

³⁷ Kessler, Rainer, Zur israelitischen Löserinstitution, in: Crüsemann, Marlene - Schottroff, Willy, Hg., Schuld und Schulden, KT 121, München 1992, 40-53; 46. weist darauf hin, daß die Festlegung in bezug auf die Nähe des Verwandtschaftsgrades sowohl in Lev 25,25 als auch in Rut 3,12 eine Rolle spielt. Kessler verabschiedet sich von der sozialromantischen Idee, daß der Löser, der als Käufer auftritt, das Grundstück an den Besitzer ohne Gegenleistung zurückgegeben hätte (vgl. ebd., 47-51).

³⁸ Die Auslösung von Gelübden und Weihgaben findet sich in Lev 27. Nur in diesen beiden Texten ist im Kontext des Lösens (g)l) von einem Tausch (tmh: Rut 4,7; Lev 27,10.33) die Rede. Siehe Lacocque, André, The Feminine Unconventional, Minneapolis 1990, 97, Anm. 34.

³⁹ Westbrook, Raymond, Property and the Family in Biblical Law, JSOT 113, Sheffield 1991, 75, deutet den Erhalt des Namens als Bewahrung des Rechtstitels des Verstorbenen auf seinen Landanteil. Das Levirat hat nach seiner Meinung daher nicht die Funktion der Witwenversorgung, sondern ist als Sonderbestimmung zum Erbrecht zu verstehen. Thompson, Dorothy - Thompson, Thomas, Some Legal Problems in the Book of Ruth, VI 18 (1968), 79-99; 87f., gründen ihre Deutung des Erhalts des Namens als Erhalt des Erbes in der Familie einsichtig auf die Geschichte um die Töchter Zelofhads (Num 27,1ff.).

⁴⁰ Kessler, Löserinstitution, 51: "Zusammenfassend läßt sich sagen, daß die israelitische Löserinstitution von Grund auf und in allen Einzelzügen von der Sippe und ihrem Besitz her konstruiert ist."

Lösens und des Levirats jedoch die beiden konstituierenden Aspekte der Geschichte Israels: den Besitz des Landes und die Nachkommenschaft des Volkes.

Die Harmonisierung der beiden Institutionen im Rutbuch ist erklärungsbedürftig.⁴² In der Forschung wurde immer wieder versucht, im Rutbuch einen zur Tora unterschiedlichen rechtsgeschichtlichen Hintergrund der beiden Institutionen zu erheben. Ja, es gibt sogar die abschlägige Meinung, daß das Rutbuch überhaupt nichts mit diesen beiden Gesetzen zu tun habe. Je nachdem ob man das Rutbuch früh oder spät datiert, wurde ein früheres Stadium angenommen, in dem die beiden Institutionen noch zusammengesehen wurden, oder ein wesentlich späteres, das die Vorschriften der Tora bereits verblasen läßt.⁴³

Prinzipiell ist festzustellen, daß erzählende Texte beinahe nie mit Rechtstexten völlig konform gehen - so wie sich auch das reale Leben in den seltensten Fällen strikte an Gesetzesregelungen hält. In der Hebräischen Bibel sind zudem Beispielerzählungen zum Recht fast immer halachischer Natur. Das heißt, derlei Erzählungen haben sogar *die Intention*, die Rechtsregelungen an spezifische Situationen anzupassen und dafür adäquat anzuwenden.

Diese Intention ist auch für das Rutbuch zu erheben: Die Verbindung von Levirat und Lösung stellt die Moabiterin Rut her. Sie wird von ihrer Schwiegermutter, die einen Löseanspruch hat, in der Nacht auf die Tenne geschickt, um Boas, den Verwandten (3,2), zur Heirat zu bewegen. Rut aber erklärt Boas ihre Bitte um Heirat mit der Begründung, daß er Löser ist (3,9). Die VerfasserIn des Rutbuches läßt ihre Protagonistin hier zur Exegetin werden: Rut unterbreitet Boas eine Halacha zu den Rechtsinstitutionen, die die verwandtschaftliche Solidarität gewährleisten sollen. Indem sie Leviratehe und Löserpflicht miteinander verbindet,⁴⁴ gibt sie eine für ihre und Noomis Lebenslage adäquate Auslegung der Tora. Die assoziierende Exegese der beiden Gesetze zeigt, daß Rut nicht nur sich selber im Blick hat, sondern auch Noomi. Sie benützt die Verwandtschaftsbezie-

⁴² Bal, Mieke, Heroism and Proper Names, Or the Fruits of Analogy, in: Brenner, Athalya, Hg., A Feminist Companion to Ruth, FC 3, Sheffield 1993, 42-69; 59.

⁴³ Lacroque, Feminine, 99, löst das Problem dadurch, daß er Rut als Ersatz der bereits jenseits der fruchtbaren Lebensphase stehenden Noomi ansieht: "Boaz has become the *go'el* and *levir* of Ruth representing Naomi".

⁴⁴ Siehe dazu den Forschungsüberblick bei Loader, James A., Of Barley, Bulls, Land and Levirate, in: FS Labuschagne, C.J., Studies in Deuteronomy, in: García Martínez, F. u.a., Hg., V.T.S 53, Leiden 1994, 123-138; 127ff.

⁴⁵ Zenger, Erich, Das Buch Ruth, ZBK 8, Zürich 1986; 88: "Der Erzähler will durch diese von ihm selbst narrativ geschaffene Verbindung von Levirat und 'Lösung', die sonst im AT nicht bezeugt ist, eine originelle Neuinterpretation des Ethos der verwandtschaftlichen Solidarität geben." Braulik, Deuteronomium und Rut, 121, bezweifelt die Originalität der Verbindung beider Rechtsinstitutionen für das Rutbuch mit Verweis auf Lemaire, André, Une inscription phénicienne découverte récemment et le mariage de Ruth la Moabite, ERLS 20 (1989), 124*-129*, der mit seiner neuen Deutung einer phönikischen Inschrift eine ähnliche Verbindung der beiden Rechtsinstitutionen im AO bereits belegt sieht. Tatsache ist, daß die Tora die Verbindung nicht kennt und das Rutbuch offensichtlich Dtn 25,5ff. kommentieren will.

hungen und -verpflichtungen ihrer Schwiegermutter, *obwohl* sie bereits eigenständige, tragfähige Kontakte zu dem Mann aufgebaut hat. Will sie jedoch dem der Schwiegermutter geleisteten Schwur (1,16f.) treu bleiben, so muß sie einen Weg finden, der ihr ermöglicht, nicht nur sich selber zu versorgen, sondern auch Noomi. Die Halacha, die die ExegetIn der Tora, die das Rutbuch verfaßt, ihrer Exegetin Rut in den Mund legt, ist auf die Existenzsicherung von Frauen gerichtet, denen in patriarchaler Gesellschaft eine marginale Stellung zugeteilt wird. Die Halacha, die Rut gibt, legt die beiden Gesetze zugunsten von *Frauen* aus und kann so als "feministisch" bezeichnet werden, da sie den Androzentrismus sowohl des Levirats, das nicht die Witwe, sondern den verstorbenen *Ehemann* im Zentrum sieht, als auch jenen der Lösung, der primär den grundbesitzenden *Mann* und die patriarchale Familie im Blick hat, durchbricht.

In Boas hat Rut einen Mann gefunden, der offen ist für eine solche Halacha. Er ist ein Mann der Gottesfurcht und erkennt die Güte Ruts, die jener seines Gottes gleicht (3,10).⁴⁶ Am nächsten Morgen wartet er im Tor auf den noch näheren Verwandten, der vor ihm das Löserrecht in Anspruch nehmen kann. Daß dieser Mann keinen Namen hat, sondern nur "So-und-so", "XY", genannt wird, ist bezeichnend für die sprechenden Namen des Rutbuches. Er will Rut nicht heiraten, sondern möchte nur den Acker von Noomi kaufen. Herr So-und-so verschließt sich damit der von Rut gegebenen Halacha. Da Boas beides will, stellt er die Rechtslage so dar, als ob eines nicht ohne das andere möglich wäre, die Löserverpflichtung untrennbar mit der Leviratehe verbunden sei (4,5).

Diese vorgeschlagene Deutung einer kreativen Halacha von Levirat und Lösung erklärt zudem die problematische Wortwahl von Rut 4,5.10, wonach Rut "erworben" (*qnh*), mit dem Acker "mitgekauft" wird.⁴⁶ Es mutet befremdlich an, daß man nicht nur einen Acker "erwerben" kann, sondern auch eine Frau. *qnh* kann sowohl für den Sklavenkauf (vgl. z.B. Gen 39,1; Josef; Ex 21,2 und Neh 5,8; Schuldklaven) als für den Feldkauf (vgl. z.B. Gen 33,19; Neh 5,16) verwendet werden, nirgends jedoch heißt es, daß eine Ehefrau "gekauft" werde. *qnh* "erwerben", ist nun aber jenes zentrale Leitwort in Kap. 4 (4,4.5(2x). 8.9.10), das die Ausführung sowohl des Levirats als auch der Lösung anzeigt. In Lev 25, dem Kapitel, in das der Rechtstext für die Löserinstitution eingebettet ist, findet sich die Wurzel *qnh* insgesamt fünfmal, zweimal im Rahmen der Bestimmungen über das Jubeljahr (V14.15) und dreimal (V30.44.45) im Rahmen jener vier Gesetze, die die Solidaritätspflicht bei Verarmung betreffen. In Ex 27,24, jenem Text der als einziger im AT neben Rut 4,7 Tausch (*tmrlx* V10.33) und Lösung miteinander verbindet, wird wie in Rut 4 der Feldkauf mit *qnh* beschrieben. In Jer 32, dem einzig anderen Erzähltext von einem Löserkauf kommt *qnh* insgesamt 7x vor (V7[2x].8[2x].9.25.44). *qnh* ist also offensichtlich einer der *termini technici* für das Kaufgeschäft der Lösung und der Erlaßbestimmungen des Jubeljahres, dessen Verwendung sich deswegen für Rut 4 nahelegte, da er nicht ausschließlich auf den Erwerb von Sachbesitz bezogen verwendet wird

Zu *hsd*, "Güte", als Leit- und Deutewort im Rutbuch siehe Zenger, Ruth, 191. Siehe dazu bereits Zenger, ebd., 90.

Wenn Levirat und Lösung im Rutbuch untrennbar miteinander verknüpft werden, so *muß* auch der Vollzug des Levirats mit *termini technici* der Übernahme der Löserverpflichtung ausgedrückt werden. Die Verfasserin des Rutbuches ist also nicht der Meinung, daß Frauen wie Felder zu kaufen sind, sondern sie ist der Meinung, daß die Löserverpflichtung auch zur irregulären Übernahme der Leviratsverpflichtung führen muß, wenn Frauen adäquat versorgt werden sollen.

Vor den Ältesten im Tor (4,2ff.; vgl. Dtn 25,7ff.) und vor dem ganzen Volk geht Boas die Löserverpflichtung für Noomi und die Leviratsehe mit Rut ein. Wie er versprochen hat, wird die Ehe noch am selben Tag geschlossen. Die feministische ExegetIn, die das Rutbuch verfaßt, läßt sich ihre Halacha durch die Ältesten im Tor absegnen. Ausdrücklich betont sie, daß das ganze Volk und die Ältesten für die Rechtsangelegenheit, die Levirat und Lösung miteinander verbindet, Zeugenschaft übernimmt (4,9-11).⁴⁷ Der angesehene Israelit heiratet auf diese Weise in vollem Gehorsam gegenüber der Tora eine Moabiterin!

JHWH gibt Rut Schwangerschaft, und sie gebiert einen Sohn (4,13). Der "feministischen" Sichtweise gemäß läßt die ErzählerIn Rut ihr Kind nicht für den verstorbenen Mann gebären und auch nicht für Boas. Sie läßt durch die Frauen von Betlehem verkünden, daß dieses Kind für Noomi geboren wurde. *yad l-*, "gebären für", wird hier im Gegensatz zu den Gebärnotizen in der Tora und einzigartig in der Hebräischen Bibel von einer freien Frau auf eine freie Frau bezogen.⁴⁸

Levirat und Lösung sieht die AutorIn als Solidaritätspflicht für Frauen, ja selbst für ausländische Frauen, und nicht als Rechtsinstitutionen, die nur für Männer da wäre, selbst wenn diese bereits verstorben sind. Es ist also durchaus nicht so, daß die AutorIn die Rechtsregelung des Dtn für das Levirat noch nicht oder nicht mehr authentisch gekannt hätte oder daß sie schlichtweg die Gebärnotiz für Machlon vergessen hätte. Nach ihrer Sicht sind die Begünstigten des Rechts nicht die toten Männer, sondern die lebenden Frauen.⁴⁹

⁴⁷ Lacocque, *Feminine*, 101, sieht in Esra und Nehemias Zeiten eine Opposition gegen die Leviratsehe als gegeben an, da weder Priesterschrift noch das Heiligkeitgesetz davon sprechen und sexuelle Kontakte zu Verwandten, selbst zu eingeheirateten, als Inzest gelten (vgl. Lev 18,16; 20,21).

⁴⁸ Siehe dazu bereits Butting, *Buchstaben*, 43f., die zurecht das stellvertretende Gebären einer Sklavin für eine freie Frau davon abgrenzt. Zu den Gebärnotizen in den Erzählern-Erzählungen vgl. Fischer, Irntraud, *Die Erzähler Israels*, BZAW 222, Berlin 1994, 61-65.

⁴⁹ Vgl. Tribble, Phyllis, *Gott und Sexualität im Alten Testament*, GTBS 539, Gütersloh 1993, 224.

3.2 Das Rutbuch als Exegese erzählender Pentateuchtexte⁵⁰

Rut 1,1 beginnt nach der Zeitangabe, die das Buch als Vorgeschichte Davids folgerichtig in die Richterzeit setzt, mit der Situationsangabe:

...*wyhy r' b b' r's wyk*: „Es war ein Hunger im Lande, und es ging ein Mann mit seiner Frau in ein fremdes Land, um dem Hunger zu entkommen. Mit dieser Sprachwahl wird auf die Preisgabeerzählungen der Genesis, auf Gen 12,10 und - durch die Wortwahl noch eindeutiger - auf Gen 26,1 verwiesen. So beginnen Geschichten, in denen es für das auswandernde Paar, im besonderen für die Ahnfrau, gefährlich wird. Tatsächlich wird im Rutbuch bald danach von einem Unglück erzählt, das diesmal jedoch die Männer betrifft: Sie sterben alle. Wurden in der Genesis mit diesem Erzähleinsatz Geschichten eingeleitet, die die Ahnfrauen Israels, Sara und Rebekka, der Gefahr aussetzen, durch die Verleugnung der Ehebeziehung in eine fremde königliche Genealogie eingegliedert zu werden, so leitet die VerfasserIn des Rutbuches mit diesem Erzählansatz ihre Geschichte ein, in der sie von der Eingliederung einer Fremden in die israelitische Königsgenealogie erzählt. Der Blickwinkel der AutorIn ist israelitisch: In Israel eingegliedert zu werden bedeutet, in eine heilvolle Gemeinschaft mit JHWH einzutreten.“

Mit dem Hunger als Auswanderungsgrund wird aber ebenso auf die Vorgeschichte des Exodus angespielt: Jakob-Israel verläßt aufgrund der Hungersnot das Verheißungsland (vgl. Gen 41,53ff.; 43,1) und zieht nach Ägypten, um dort als Fremdling zu leben (*gwt*, Gen 47,4; Rut 1,1). Eine Rückkehr aus eigenem Entschluß gibt es für das Volk jedoch nicht mehr, da es versklavt wurde (Ex 1). Erst als JHWH sich seines Volkes annimmt (*pqd*, Gen 50,24; Ex 3,16; 4,31; vgl. Rut 1,6),⁵¹ ist der Exodus möglich. Auf die Manna-Erzählung von Ex 16 verweist das Leitwort von Rut 2, (Ähren) sammeln (*lqt*, 2.2.3.7.8.15.16.17[28].18.19.23). Wie Georg Braulik gezeigt hat, kommt dieses Wort als zentrales Leitwort noch Ex 16 gehäuft vor (9mal). In beiden Erzählungen geht es um das Brot, das nach dem Exodus gegeben wird und das täglich für den Tagesbedarf gesammelt werden soll.⁵²

Micke Bal und Klara Butting haben bereits darauf hingewiesen, daß mit den Formulierungen "anhafte" (*dbq*, Rut 1,14; 2,8.23) und "Vater und Mutter verlassen" (*zb*, 1,16; 2,11) unabweisbar auf Gen 2,24 angespielt wird.⁵³ Dort heißt

⁵⁰ Eine Zusammenstellung von Parallelen zu erzählenden Texten der Genesis findet sich bei Hubbard, *Ruth*, 40; zur gesamten Hebräischen Bibel bei Vesco, Jean-Luc, *La Date du Livre de Ruth*, RB 74 (1967), 235-247; 237ff.

⁵¹ Zenger, *Ruth*, 38, verweist darauf, daß die Wendung "JHWH nimmt sich jemandes an" in zwei Kontexten beheimatet ist: in der Exodusüberlieferung und in den Erzählungen um eine gottgewirkte Geburt.

⁵² Braulik, *Deuteronomium und Rut*, 118.

⁵³ Bal, *Heroism*, 48, sowie Butting, *Buchstaben*, 41 (in Anm.52.53 stellt sie die Zitate aus Gen 2,24 und 12,1 gegenüber).

es, daß der Mann Vater und Mutter⁵⁴ verlassen (*'zb*) wird, um seiner Frau anzuhängen (*dbq*). Im Rutbuch legt Rut ein alternatives Lebenskonzept vor: Sie verläßt Vater und Mutter, um ihrer Schwiegermutter anzuhängen.

Das Zitat von Gen 2,24 verquickt die AutorIn in Rut 2,11 mit großer Raffinesse mit einem anderen Zitat: Der Entschluß Ruts, ihr Volk und ihr Land zu verlassen und sich dem Gott Israels anzuschließen, stellt sie mit Abraham⁵⁵ und Rebekka in eine Reihe. Abraham befolgte den Ruf und wurde der Ahnvater Israels (Gen 12,1-4). Rebekka folgte dem Ruf und wurde die Ahnfrau Israels (Gen 24,58). Rut folgt keinem Anruf. Sie geht aus eigenem Entschluß, sogar gegen den Rat einer Israelitin:⁵⁶

Wo immer du hingehst, will auch ich hingehen, wo immer du bleibst, will auch ich bleiben, dein Volk ist mein Volk, dein Gott ist mein Gott, wo du stirbst, will auch ich sterben, wo du begraben wirst, will auch ich begraben werden! (1,16f.)

In der Rede des Boas in Rut 2,11 läßt die VerfasserIn den gottesfürchtigen Mann die Ebenbürtigkeit von Ruts Entscheidung mit jener Abrahams und Rebekkas ausdrücken:

Erzählt, ja erzählt wurde mir alles, was du deiner Schwiegermutter getan hast nach dem Tod deines Mannes. Du hast deinen Vater und deine Mutter und deine Verwandtschaft verlassen und und bist zu einem Volk gegangen, das du zuvor nicht kanntest! (Rut 2,11)⁵⁷

In Gen 12,1 heißt es in der Gottesrede an Abraham:

Geh aus deinem Land, aus deiner *Verwandtschaft* und aus dem *Haus deines Vaters* in das Land, das ich dir zeigen werde!

Dieser Gottesbefehl wird in Gen 24,7 eingespielt. Abraham ist dort gerade dabei, seinem Knecht zu befehlen, zu seiner Verwandtschaft zu reisen und eine Frau zu suchen, die bereit ist, ihr Land zu verlassen (24,4f.). Diese Frau findet der

⁵⁴ Möglicherweise wird mit der Formulierung "Vater und Mutter" auch auf Dtn 21,13 angespielt. Dieses Gesetz ermöglicht nämlich - im Gegensatz zum Moabiterparagrafen - explizit die Aufnahme ausländischer Frauen, nämlich jungfräulicher Kriegsgefangener. Diese Frauen sollen vorerst "Vater und Mutter" beweinen, bevor der israelitische Mann sie heiraten kann.

⁵⁵ Siehe dazu bereits Tribbe, Gott und Sexualität, 198.

⁵⁶ Auf die parallele Geschichte des Gattlers Ittai, der ebenfalls von David zurückgeschickt wird, sich jedoch nicht abweisen läßt (2 Sam 15,16ff.) hat Lacocque, Feminine, 111f., verwiesen. Die jüdische Tradition deutet den Spruch Ruts von 1,16f. als Konversion der Moabiterin. Siehe dazu Bronner, Leila Leah, A Thematic Approach to Ruth in Rabbinic Literature, in: Brenner, Athalya, Hg.in, A Feminist Companion to Ruth, FC 3, Sheffield 1993, 146-169; 148-151.

⁵⁷ Die unterstrichenen Passagen zitieren Gen 2,24, die kursiven Gen 12,1 und Gen 24,4ff.

Knecht in Rebekka, die ihr Elternhaus verläßt und sagt: "Ich *gehe*!" (Gen 24,58), so wie Abraham *gegangen* war (12,4).⁵⁸

Die ErzählerIn stellt mit der gezielten Sprachwahl von 2,11 die Entscheidung Ruts in eine Reihe mit der Entscheidung des Erzvaters der ersten Generation und mit jener der Ahnfrau der zweiten Generation der Erzeltern. Die Segnung des Boas durch Noomi, nachdem sie von seiner Begegnung mit Rut erfahren hat (2,20), spielt zudem eindeutig auf die Preisung des Knechtes, nachdem er Rebekka begegnet war, an:⁵⁹

Gen 24,27:

Gepriesen sei JHWH (*brwk yhw*), der Gott meines Herrn Abraham, dessen Güte nicht verlassen hat..." (*'sr l' 'zb hsdw*)

Rut 2,20:

Gepriesen sei er von JHWH (*brwk hw' yhw*), dessen Güte nicht verlassen hat..." (*'sr l' 'zb hsdw*)

Noch eine Eigenheit der Rebekkaerzählung greift die AutorIn auf: Entgegen der üblichen Sprachregelung, die den "Samen" dem Manne zuordnet, sprechen die Hochzeitswünsche an Rebekka (24,60) von ihrem Samen (*Zr'*); die Glückwünsche an Boas (Rut 4,12) sprechen im Wunsch, daß sein Haus dem Haus des Perez⁶⁰ gleichen möge, vom "Samen" (*Zr'*), den JHWH dir von dieser jungen Frau geben wird". Rut wird also durch mehrfache Einspielung von Gen 24 in eine Reihe mit Rebekka, der Ahnfrau der zweiten Generation der Erzeltern, gestellt

Diese Linie setzt die AutorIn gezielt fort: Der Hochzeitswunsch, den sie dem "ganzen Volk samt den Ältesten" (4,11) in den Mund legt, wünscht, daß Rut wie Rahel und Lea und wie Tamar werden möge - wie die Ahnfrauen der dritten und vierten Generation. Mit Rahel und Lea spricht die ExegetIn der Genesistexte, die das Rutbuch schreibt, die Gründung des Hauses Israels an, mit Tamar⁶¹ jene Frau, die sich - wie Rut - durch ihre unkonventionelle Einforderung der Levirats-ehe in die Judalinie eingeschrieben und diese als Ahnfrau begründet hat. Das ganze Volk und die Ältesten finden, daß die Moabiterin⁶² nicht nur den Frauen des eigenen Volkes ebenbürtig, sondern sogar den Volksgründerinnen gleichzustellen ist!

Die Geschichte der Töchter Lots, deren eine die Ahnfrau Moabs und damit Ahnin der Moabiterin Rut ist, verarbeitet die ExegetIn, die das Rutbuch schreibt,

⁵⁸ Zur Nachfolge Abrahams durch Rebekka siehe Fischer, Gottesstreiterinnen, 72-80

⁵⁹ Diese Parallele sieht bereits Vesco, Ruth, 238.

⁶⁰ Bal, Heroism, 64, hat darauf hingewiesen, daß Perez als Objekt eines weiblichen Subjekts eingeführt wird.

⁶¹ Bal, ebd., 55, sieht auch Rahel und Lea in dieser Reihe: "They [the elders] evoke by analogy three other women, subjects of the building of the house of Israel, thus sanctioning a sexual practice in which the power of the male is overruled by the female subject."

⁶² Da Rut gerade in der rechtsgültigen Verpflichtungserklärung von Boas in 4,10 als Frau Machlons und explizit als Moabiterin bezeichnet wird, ist der Bezug zu Dtn 23,4 unabweisbar. Rut geht damit bereits ihre zweite "Mischehe" ein.

nicht so evident.⁶¹ Diese anstößige Geschichte des Inzests der beiden Töchter mit dem Vater, die zur Zeit der Abfassung des Rutbuches sicher schon pejorativ gelesen wurde, spielt sie nur in Assoziationen ein: Wie die Töchter Lots in der Nacht zu ihrem Vater gehen, geht Rut in der Nacht (*lylh*, Gen 19,33.34.35; Rut 3,2.8.13) auf die Tenne zu Boas. Die Männer Lot und Boas haben vorher kräftig getrunken (Gen 19,33-35; Rut 3,3.7). Die Frauen legen (*škb* ist Leitwort in beiden Abschnitten: Gen 19,32-35; Rut 3,4.7.8.13.14) sich zu dem Manne, ohne daß dieser es merkt (Gen 19,33.35; Rut 3,7f.). Resultat der Begegnungen ist jeweils die soziale Eingliederung der vom Lebensstrom abgeschnittenen Frauen durch die Geburt ihrer Kinder. Die Tat der Töchter Lots wird als vitaler Lebenswille der Frauen beschrieben. Die Atmosphäre, die das Rutbuch auf der Tenne beschreibt, ist zwar hocherotisch aufgeladen, sie wird jedoch durch die Bitte Ruts, die an die Ethik appelliert, jäh gebrochen. Die Moabiterin saniert mit ihrer Tat, die sie auf Anraten von Noomi - und für diese - setzt, die inzestuöse Tat ihrer Ahnfrau.⁶⁴

4. Das Rutbuch als "feministische" Exegese der Tora in Opposition zur zeitgenössischen Auslegung und Aktualisierung der Tradition

Die VerfasserIn des Rutbuches kennt die Probleme ihrer Zeit, die durch ein striktes Mischehenverbot entstehen.⁶⁵ Und sie sieht vor allem die Probleme, die die betroffenen Frauen damit bekommen. Sie läßt daher vorerst die "Inländerin" Noomi ins Ausland ziehen: In Moab wird die Judäerin als fremde Frau zur kinderlosen Witwe. Die beiden in Moab fremden Judäer, Machlon und Kiljon, heiraten dort einheimische Frauen.⁶⁶ Damit illustriert die AutorIn vorerst an Menschen des eigenen Volkes den Satz: Fremd sind alle Menschen überall, außer im eigenen Land.⁶⁷ Nach diesem Exempel erst, das Einsicht wecken soll, geht sie auf die in Juda fremde Moabiterin ein. Eine Frau, die wie Abraham und Rebekka ihr Volk, ihre Verwandtschaft, ihr Land, ja sogar ihren Gott verläßt, um sich JHWH anzuschließen, ist differenziert zu bewerten. Ihren Fall kann man nicht

über den Kamm der Mischehenfrage sheeren! Denn die ausländische, ja sogar moabitische Frau verwirklicht durch ihr JHWH-gleiches Engagement für eine Volksgenossin die Güte JHWHs deutlicher als etwa der Mann von Stand, Boas, der zwar in der Löserpflicht steht, das Elend der Witwen sieht, jedoch keine Initiative ergreift, sondern nur das Armenrecht der Ährenlese großzügig zuläßt. Den Frauen ihrer Zeit (und auch uns heute) sagt die AutorIn des Rutbuches damit, daß gerade in Krisenzeiten auf solidarische Frauen, selbst wenn sie Ausländerinnen sind, mehr Verlaß ist als auf die sogenannten "tüchtigen Männer" des eigenen Volkes, die erst aufgefördert werden müssen, ihre Solidaritätspflicht wahrzunehmen.

Die männlichen Berufskollegen jener ExegetIn, die das Rutbuch schreibt, vertreten im "chronistischen Geschichtswerk"⁶⁸ die These, daß sich mit einer moabitischen Frau die Ehe nicht empfiehlt,⁶⁹ ja daß sogar bestehende Ehen geschieden werden müssen (vgl. Neh 13,23ff.). Diese Kreise, die am Nehemiabuch arbeiten, verpflichten das Volk auf die Tora (Neh 8) und begründen daher ihr Mischehenverbot explizit mit dem Moabiterparagrafen (Neh 13,II. paraphrasiert Dtn 23,4-5). Sie lassen ihren Protagonisten Nehemia Zuwiderhandelnde sogar verprügeln und an den Haaren reißen (13,25). Diese Exegeten untermauern ihr absolutes Verbot, fremde Frauen zu heiraten, mit einem Beispiel aus dem dt. Geschichtswerk, mit 1 Kön 11,1-8, dem Abschnitt über Salomo, den Sohn Davids, und seine fremden Frauen: Selbst er, der weise König, ließ sich durch fremde Frauen verführen (Neh 13,26) - um wieviel mehr droht da dem gewöhnlichen Volk Gefahr!

Die ExegetIn, die das Rutbuch schreibt, schlägt ihre männlichen Berufskollegen mit den eigenen Waffen. Ihr Plädoyer für die Aufnahme der Moabiterin stützt sie argumentativ mit Texten aus der Tora, indem sie die Unhaltbarkeit des Aufnahmeverbotes mit einer Gegengeschichte aufzeigt. Und sie greift für ihre Argumentation auch auf das dt. Geschichtswerk zurück. Sie argumentiert jedoch nicht mit Salomo, sondern mit dessen Vater David, dem sie eine moabitische Urgroßmutter zuschreibt. Sie schaltet sich damit Generationen früher in den Erzählstrang des dt. Geschichtswerkes ein, setzt ihre Geschichte in die Richterzeit⁷⁰ und deklariert das Buch als Vorgeschichte zur Davidserzählung. So stellt sie Elimelech - genau wie Davids Vater Isai (1 Sam 17,12) - als "Efratiter aus Betlehem in Juda"⁷¹ vor und verbindet damit bereits im ersten Vers des Buches ihre Erzählung assoziativ mit dem Beginn der Davidsgeschichte. Im Schlußkapitel führt sie diese Verbindung schließlich aus: Rut ist nach 4,15 als treue Schwie-

⁶¹ Diese Verbindung hat auch Ebach, Fremde, 281f., gesehen.

Fisch, Harold, Ruth and the Structure of Covenant History, VT 32 (1982), 425-437; 435f., deutet das Leitwort "lösen" auch auf die Geschichten um die Töchter Lots und Tamar. Die Rutgeschichte erlöst diese beiden Geschichten: Boas, der die Leviratehe vollzieht, befreit er als den Erlöser des Leviratsverweigerers Juda. Fisch, ebd., 430f., stellt die Strukturähnlichkeiten der Loterzählungen mit Gen 38 und dem Rutbuch in einer Tabelle zusammen. Die Trennung (Gen 13,9), die Abraham von Lot vollzieht, wird durch die Vereinigung von Rut und Noomi rückgängig gemacht (ebd., 435).

⁶⁵ "Welche Konflikte der erzählenden Zeit lassen die erzählte Zeit in dieser Weise entstehen?" fragt Ebach, Fremde, 283. Zur ausführlichen Begründung der Opposition des Rutbuches gegen die Tendenzen in Esr-Neh siehe ebd., 284-286 (mit Literatur in Anm. 33), sowie Lacocque, Feminine, 84-86.

⁶⁶ Bos, Johanna W.H., Out of the Shadows, Semca 42 (1988), 37-67; 37, sieht in Rut (sowie in Gen 38 und Ri 4-5) daher "counter-theme[s] especially to the betrothal alliance" verarbeitet, die die klassische "type-scene" der Begegnung am Brunnen patriarchatskritisch konterkarieren.

⁶⁷ Ebach, Fremde, 288.

⁶⁸ Ob das Rutbuch diese Texte bereits vorliegen hat oder sich mit den Argumenten auseinandersetzt, die zu deren Entstehung geführt haben, kann hier nicht entschieden werden.

⁶⁹ In diesem Zusammenhang ist wohl auch Num 25,1ff. im Blick: Die israelit. Männer werden durch moabitische Frauen zu Unzucht und Götzendienst verführt (vgl. bereits Bal, Heroism, 57, allerdings mit unkorrekter Stellenangabe 24.1). Die Beispielsgeschichte von 25,6ff. spricht von einer Midianiterin.

⁷⁰ Da die Datierungsnotiz in Rut 1,1a vom Sprachduktus her schwierig ist, ist wohl mit späterer Einfügung zu rechnen.

⁷¹ Nur diese beiden Personen werden im AT mit dieser Herkunftsangabe vorgestellt.

gertochter mehr wert als *sieben* Söhne des eigenen Volkes. Der im Vergleich zur abschließenden, zehngliedrigen Genealogie kurze Stammbaum, der von Obed über Isai auf David geführt wird (4,17b), läßt daher die ersten sieben Glieder weg, da Rut sie ersetzt.⁷² David wird seiner Urgroßmutter darin ähnlich sein: Auch er ist bei der Salbung durch Samuel besser für das Königtum geeignet als die *sieben* älteren Söhne von Ruts Enkel Isai (vgl. 1 Sam 16,10ff.).

Mit der Approbation des ganzen Volkes und der Ältesten, die die Rechtsprechungskompetenz haben, läßt die VerfasserIn des Rutbuches die in Betlehem selbsthaft gewordene Moabiterin zur Ahnfrau des Davidischen Königshauses werden, aus dem man zu jener Zeit wohl schon einen Sproß erwartete, der Israel in die Heilszeit führen wird.⁷³

Die AutorIn des Rutbuches greift aber auch bewußt auf verschiedenste Texte der Tora zurück,⁷⁴ um ihre Gegenposition zu legitimieren. Dafür spielt sie Texte aus der Genesis, aus der Anfangsgeschichte des Volkes, ein, um ihre neue Geschichte im Anschluß daran zu erzählen.⁷⁵ Ihre neue Sicht der Rechtsregelungen begründet sie mit Gesetzen der Tora und legt diese in ungewohnter Weise aus. Sie argumentiert aus der Tradition und aktualisiert diese lebensförderlich,⁷⁶ vor allem für Frauen.

Mit ihrem Plädoyer für die Priorität von Frauenbeziehungen⁷⁷ setzt die AutorIn aber auch einen Kontrapunkt zu den Erzählungen der Genesis: Beinahe überall,

wo Frauen in der Genesis paarweise auftreten, treten auch Konflikte auf: bei Sara und Hagar, bei Rahel und Lea. Das Paar Noomi und Rut⁷⁸ arbeitet nicht gegeneinander, sondern füreinander. Rut stellt hierin in der Tradition ihrer Ahnfrau, Lots älterer Tochter, die mit ihrer Schwester kooperierte, um ihr gemeinsames Ziel zu erreichen. Die Ruterzählung ist ein Paradigma dafür, daß die solidarische Lebensstrategie für Frauen wesentlich förderlicher ist als die vom Patriarchat geförderte Konkurrenz um den Mann.

5. Die Fortsetzung der Volksgeschichte als Frauengeschichte: Von Juda bis David

Wenn die Tora-AuslegerIn des Rutbuches den Abschluß ihrer Erzählung als Stammbaum des Perez, des Sohnes von Tamar mit Juda, bis David weiterführt und damit die Genesis weitererzählt, so sieht sie bewußt von ihrer eigenen Sicht der Genealogie Israels als Frauengeschichte ab, wie sie sie im Glückwunsch zur Hochzeit (4,11f.) und in 4,15-17 dargestellt hatte. Diese Genealogie schreibt sie ganz in Anlehnung an die Genesis als agnatischen Stammbaum in der Form der Toledot (*twlwt*).⁷⁹ Für keinen der Söhne Jakobs sind in der Genesis Toledot belegt. Mit den "Toledot des Perez" wird die Judalinie, die direkt auf das davidische Königshaus hingeht,⁸⁰ als die Hauptlinie nach Jakob/Israel deklariert. Die AutorIn des Rutbuches benützt diese literarische Gattung der Toledot als Mittel, um ihre "feministische" Exegese in der Tradition zu verankern.

Das Rutbuch wurde häufig als liebliche Idylle, als triviale Romanze, beschrieben: Zwei verwitwete Frauen schaffen es, doch noch unter die Haube und zu einem Kind zu kommen! Die Genealogie am Schluß des Rutbuches verweht eine solche Deutung. Die beiden (*štyhm*, 4,11) Frauen Lea und Rahel bauten das Haus Israel auf. Die beiden (*štyhm*, 1,19) Frauen Noomi und Rut gründen das jüdische Königshaus. Was hier scheinbar als *private* Lebensgeschichte erzählt wird, will *politisch* gelesen werden. Das Rutbuch schreibt in Anlehnung an die

zeigt eindrucksvoll die Marginalisierung der (lesbischen?) Primärbeziehung der beiden Frauen zugunsten der heterosexuellen Beziehung zwischen Rut und Boas auf. "... the book of Ruth ... invites readers to collapse the gender distinctions with which they themselves operate" (ebd., 174).

⁷² Vgl. dazu auch van Dijk-Hemmes, Ruth, 136.

⁷³ Siehe zur Schlußgenealogie 4,18-22: Fischer, Männerstammbaum, 205f.

⁷⁴ Ob damit eine versteckte Polemik gegen Num 3,1, gegen die Toledot von Mose und Aaron, die jedoch nur die Aaron-, nicht aber die Mose-Linie fortsetzt, gegeben ist, sei dahin gestellt. Num 3,1-4 stellt jedenfalls Aaron in die legitime Nachfolge der Fiseltern. Da die Toledot des Perez ihren erzählerischen Haftpunkt in der Genesis haben und somit unmittelbarer als die Toledot Aarons an Jakob/Israel anschließen, könnte durchaus möglich sein, daß das Rutbuch mit 4,18-22 einen kritischen Standpunkt zur nachexilischen Überbewertung des Priestergeschlechts einnimmt. Das Rutbuch würde damit einerseits gezielt von Kult und Tempel schweigen und andererseits auf eine versteckte Polemik gegen die Genealogie Esras, die in Esr 7,1-5 auf Aaron zurückgeführt wird, hinweisen.

⁷⁵ Wie Butting, Buchstaben, 34, bereits gezeigt hat, werden "die beiden" (4,11), die das Haus Israel aufbaut haben, mit "den beiden" (1,19), die nach Betlehem kommen, verknüpft.

⁷² Siehe dazu meinen Artikel: Der Männerstammbaum im Frauenbuch, in: FS Gerstenberger, Erhard S., "Ihr Völker alle, klatscht in die Hände!", Kessler, Rainer u.a., Hg., exuz 3, Münster 1997, 195-213; 204f.

⁷³ Butting, Buchstaben, 22f.47f., liest das Rutbuch in kanonischer Lektüre mit messianischer Perspektive als Genalogie des "neuen David". Diese wird als Frauengeschichte "in Auseinandersetzung mit der Geschichtsschreibung der Vaterhäuser, die Frauen verschweigt", geschrieben (ebd., 31).

⁷⁴ Die Schlüsse, die Vesco, Rut, 247, aus den Einspielungen der bereits voranzusetzenden Texte zieht, treffen sich im wesentlichen mit meiner These: Das Rutbuch sei ein Exempel eines nachexilischen "style anthologique", das alte Texte durch "un style d'imitation" aufgreife. Auch er sieht im Rutbuch eine unpolemische Tendenzschrift gegen das Mischehenverbot. Eine ähnliche Sichtweise des Rutbuches hat auch Bal, Heroism, 47: "The book of Ruth is an institutionalized metatext, which was meant to be read at specific feasts and to comment upon the Torah."

⁷⁵ Perez ist das letzte Glied des Juda-Stammbaumes in der Genesis (38,29) und das erste Glied des Stammbaumes in Rut 4,18.

⁷⁶ Seeligmann, I.L., Voraussetzungen der Midraschexegese, in: VT.S 1, Leiden 1953, 150-181; 181, charakterisiert die Midraschexegese folgendermaßen: "In der Tat wohnt ihr die Spannung eines gewissen Paradoxes inne. Auch nachdem der Midrasch zur richtigen Auslegung eines festen und fertigen Textgebildes geworden ist, bleiben ihm Elemente der Beweglichkeit, des Spiels und der Aktualisierung anhaften; einerseits will er einen abgeschlossenen Text erklären, der eben in dieser Gestalt die höchste Autorität besitzt, andererseits ist er betreibt [!] denselben ... offenzuhalten, vor Versteinerung zu behüten und mit immer neuen [!] Leben zu erfüllen - für [!] jede neue Situation und für jeden neuen Tag!"

⁷⁷ Exum, J. Cheryl, Plotted, Shot and Painted, JSOT.S 215, Sheffield 1996, geht (im Kapitel "Is this Naomi?", ebd., 127-174) der Wirkungsgeschichte des Rutbuches nach und

Einzelnen Erzählungen *Volksgeschichte* als *Frauentgeschichte*! Mit Elimelech, dessen Name "mein Gott ist König" bedeutet, begann die Rutgeschichte. Er und seine Söhne starben. Seine Geschichte wird jedoch durch seine Frau und seine Schwiegertochter treffend fortgeschrieben, da durch die beiden Frauen der Gott Israels die Königsdynastie erstehen läßt.

Die Aufnahme des Ruthbuches in den Kanon hat der ExegetIn, die ihr Anliegen aus der Tradition und mit der Tradition begründet, Recht gegeben: Sie hat die richtige Strategie gewählt, um ihre Anliegen, die eindeutig jene der Frauen sind, auch den Männern einsichtig zu vermitteln. Wenn die jüdische Tradition das Ruthbuch als Festrolle zu *Schawuot* liest, ehrt sie damit die ExegetIn, die die Rutgeschichte schrieb, vortrefflich: Die Gabe der Tora wird gefeiert durch eine Geschichte, die diese kreativ und lebensförderlich auslegt!