

Irmtraud Fischer
Rut

Herders Theologischer Kommentar
zum Alten Testament

Herausgegeben von

Erich Zenger

Herder Freiburg · Basel · Wien

Rut

Übersetzt und ausgelegt von

Irmtraud Fischer

Herder Freiburg · Basel · Wien

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament /

hrsg. von Erich Zenger. –

Freiburg im Breisgau ; Basel ; Wien : Herder

ISBN 3-451-26800-0

Fischer, Irmtraud:

Rut / Irmtraud Fischer. –

Freiburg im Breisgau ; Basel ; Wien : Herder, 2001

(Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament)

ISBN 3-451-26811-6



MIX
Papier aus verantwortungsvollen Quellen
FSC® C014889

3. Auflage 2021

Alle Rechte vorbehalten

© Verlag Herder, Freiburg im Breisgau 2001

Umschlaggestaltung: Finken & Bumiller, Stuttgart

Satzherstellung: SatzWeise, Bad Wünnenberg

Gesetzt in der Gill Sans und Aldus

Herstellung: Friedrich Pustet GmbH & Co. KG, Regensburg

Printed in Germany

ISBN 978-3-451-26811-3

Dedicato allo Scus

Inhalt

Vorwort	XI
Abkürzungsverzeichnis für HThK Rut	XIV
Literaturverzeichnis	1
1. Kommentare	1
2. Monographien und Einzelstudien	2

Einleitung

Das Buch Rut als literarisches Kunstwerk	24
1. Grobgliederung und Aufbau des Buches im Überblick	24
2. Gliederung nach Zeit, Ort und Personen sowie nach der Handlungsstruktur	26
3. Strukturierung des Buches durch den Wechsel von Dialog und Erzählung	28
4. Aufbau und Lösung von Spannungsbögen	31
5. Eigennamen als Botschaften	33
6. Leitwortstil als theologische Leseführung	36
7. Das Handeln Gottes im Rutbuch	40
8. Die theologische Dimension des Handelns der Charaktere des Rutbuches	42
9. Intertextualität: »Biblische« Texte als Ingredienzen der Ruterzählung	47
Der Sitz des Rutbuches im Rechts- und Sozialleben Alt-Israels	49
1. Die Schwagererehe	49
2. Die Institution des Lösens	53

3. Zur sozialen und rechtlichen Lage von Witwen	56
4. Zur Sicht von Fremden und fremden Frauen im Rutbuch	57
5. Die Relevanz der Aufnahme Regelungen des dtn Gemeindegeseztzes für die Mischehenfrage	61
Literarkritik: Wie viele Generationen haben am Rutbuch gearbeitet?	66
1. Die Datierung am Buchanfang: 1,1a α	66
2. Die Erklärung des Schuhritus: 4,7	67
3. Die Schlußgenealogie: 4,18–22	67
3.1 Die klassischen Kriterien: Doppelungen, Spannungen und Widersprüche	68
a) Der Widerspruch zum Levirat	68
b) Das quasi irreguläre erste Glied	68
c) Die Doppelung mit 4,17b	69
3.2 Die Position der Genealogie	70
3.3 Die Datierung der Genealogie	70
3.4 Die Gattung der Liste als Abschluß der Erzählung	72
3.5 Die Erzählperspektive und Intention des Buches	73
a) Die Frauenperspektive	73
b) Volksperspektive kontra ländliches Familienmilieu	74
c) Die davidische Perspektive	75
3.6 Schlußfolgerung	76
Die literarische Form des Rutbuches	77
1. Gattungsbestimmung auf dem Prüfstand	77
2. Gattungsbestimmung: Schriftauslegende Literatur	81
Wann und wo ist das Rutbuch entstanden?	86
1. Die Datierungsversuche auf dem Prüfstand	86
2. Die Datierung in die Zeit des Zweiten Tempels	89
3. In welchen Kreisen ist das Buch entstanden?	91
Die Rezeption des Buches	95
1. Rezeptionsgeschichte der Hebräischen Bibel	96
1.1 Qumran	96
1.2 Frühjüdische und rabbinische Schriften	96
1.3 Der Platz in der Kanonfolge und seine Bedeutung für das theologische Verständnis des Rutbuches	99
a) Die historische Stellung als erstes Buch der Schriften vor den Psalmen	100

b) Die Anordnung nach dem liturgischen Kriterium der Jahresfestfolge	101
c) Die Stellung zwischen Sprüchebuch und Hohelied	101
2. Rezeptionsgeschichte der Griechischen Bibel und ihrer Tochterübersetzungen	103
2.1 Septuaginta	103
2.2 Die messianische Rezeption in der christlichen Bibel	104
2.3 Orientalische Übersetzungen mit Besonderheiten in der Kanonordnung	106
2.4 Kirchenväter	106
2.5 Der Platz in der Kanonfolge und seine Bedeutung für das theologische Verständnis des Rutbuches	108
a) Die Stellung im Anschluß an das Richterbuch vor den Samuelbüchern	109
b) Die Schlußstellung in der Oktateuch-Anordnung	110
c) Ein Kanonteil von Frauenbüchern in der syrischen Tradition	111
3. Schlaglichter auf die Rezeption des Buches in Kunst und Literatur	111
4. Hinweise auf eine zeitgenössische, kontextuelle Lektüre des Buches	112

Kommentierung

Kapitel 1: Auszug und Rückkehr von Noomi	116
Aufbau des Kapitels und Charakteristika	116
1,1–5: Die Auswanderung von Betlehem nach Moab	120
1,6–10: Noomis Dank zum Abschied	130
1,11–14: Der halb geglückte Überzeugungsversuch	137
1,15–19a: Der Treueschwur Ruts und die Rückwanderung der beiden Frauen	142
1,19b–22: Die Ankunft in Betlehem und die Begegnung mit den Frauen	149
Kapitel 2: Rut versorgt Noomi mit Brot	155
Aufbau des Kapitels und Charakteristika	155
2,1–3: Das eröffnende Gespräch zwischen Rut und Noomi	157

Inhalt

<i>Exkurs:</i> Kulturtechniken und soziale Gebote im Rahmen der Getreideernte	160
2,4–7: Boas kommt auf das Feld und spricht mit dem Vorarbeiter	166
2,8–14: Die erste Begegnung Ruts mit Boas	170
2,15–17: Die Anweisung des Boas an die Erntenden	182
2,18–23: Das deutende Gespräch zwischen Rut und Noomi	185
Kapitel 3: Die nächtliche Begegnung von Rut und Boas	195
Aufbau des Kapitels und Charakteristika	195
3,1–6: Das eröffnende Gespräch zwischen Noomi und Rut	198
3,7–15: Rut geht nachts zu Boas auf die Tenne	204
3,16–18: Das deutende Gespräch zwischen Rut und Noomi	219
Kapitel 4: Die gesellschaftliche (Re-)Integration Noomis und Ruts	223
Aufbau des Kapitels und Charakteristika	223
4,1–12: Die Verhandlung im Tor	227
<i>Exkurs:</i> Das Stadttor als Ort der Rechtsprechung und der männlichen Öffentlichkeit	231
4,13–17: Die Heirat als Integration Ruts und als Reintegration Noomis	249
4,18–22: Der Stammbaum Judas von Perez bis David	258
Nachwort: Das Rutbuch und die Fragen von heute	263
Übersetzung des Rutbuches	267
Register der Bibelstellen	273

Vorwort

Meine Beschäftigung mit dem Rutbuch begann in den achtziger Jahren und hat sich 1995, als ich mich von der These des sekundären Rutschlusses in 4, 18 ff. verabschiedete, entscheidend verändert. Meine neue Sichtweise habe ich seither in einigen Artikeln publiziert. Sie wäre, wie dieser Kommentar, ohne die inspirierenden Arbeiten, die vor allem im letzten Jahrzehnt gehäuft erschienen sind, nicht zustande gekommen. Explizit sind hier jene Publikationen zu nennen, die das Rutbuch feministisch lesen oder primär die Bezüge zu den erzählenden Texten des Alten Testaments hervorheben, wie die Arbeiten von *Phyllis Trible*, *Harold Fisch*, *André Lacocque*, *Klara Bunting*, *Athalya Brenner* und *Fokkelien van Dijk-Hemmes*, sowie jene, die sich vor allem den Bezügen zu den Rechtstexten widmen, wie die Artikel von *Michael Goulder*, *Jürgen Ebach* und *Georg Braulik*. Dieser Kommentar will zeigen, daß beide Bezugsgrößen für die Auslegung des Rutbuches zusammengehören, wodurch das Buch als schriftauslegende Literatur in die Nähe dessen zu stellen ist, was sich in der jüdischen Tradition später zum exegetisch-halachischen Midrasch entwickelt hat.

In den letzten Jahren sind zahlreiche Kommentare zum Rutbuch erschienen. Im Ansatz, der Intertextualität des Buches für die Auslegung einen hohen Stellenwert zu geben, geht nun auch der nach meinen konzeptuellen Arbeiten erschienene Rutkommentar von *Kirsten Nielsen* ähnliche Wege, wengleich *Nielsen* das Buch kanonisch auslegt, zeitlich früher ansetzt und daher einen völlig anderen Skopus entwickelt. Der 1999 ins Deutsche übersetzte jüdische Kommentar von *Yair Zakovitch* deckt sich aber sowohl in seinen intertextuellen Bezügen als auch in seiner These zur Intention des Buches als Stimme in der nachexilischen Mischehenfrage häufig mit meinen Einzelergebnissen. Der HThK zu Rut unterscheidet sich von diesem Kommentar vor allem darin, daß er die Frauenperspektive des Buches klar herausarbeitet, wodurch das Buch einen anderen Sitz im Leben bekommt. Dennoch habe ich gerade aus dem Kommentar von *Zakovitch* noch vieles gelernt.

Der HThK zu Rut stellt im Konzert vielstimmiger Forschungsansätze seine These einerseits profiliert heraus, andererseits will er aber auch durch häufige Literaturverweise belegen, wie viel bereits in der Forschung gesehen, bislang jedoch nicht konsequent in eine einheitliche These gebracht

wurde. So soll zwar keine Summe der Rutforschung präsentiert, aber dennoch nicht dem üblichen Kommentarstil gefolgt werden, der die Forschung nur bei direkten Übernahmen der Ergebnisse zitiert.

Die Ruterzählung gibt zahlreiche Hinweise auf eine weibliche Sehweise der Realität, die gegenläufig zur üblichen, das männliche Geschlecht betonenden Weltsicht der Bibel ist. Diese Einzelbeobachtungen, von denen sehr viele bereits in der feministischen Forschung gehoben wurden, werden für die Interpretation fruchtbar gemacht. So wird das Rutbuch gezielt als Frauenbuch gedeutet, was bislang noch kein Kommentar konsequent getan hat. Der Forschungsansatz ist dabei geschlechterfair, »gender-fair«, angelegt und deckt in den traditionellen Auslegungen auch den sogenannten »Gender-Bias«, die Befangenheit in bezug auf eine egalitäre Wertung beider Geschlechter und die Parteilichkeit für das männliche Geschlecht, auf (z. B. die allgemein übliche unterschiedliche Übersetzung ein und derselben Vokabel je nach Geschlecht des zugehörigen Subjekts in 2,1 und 3,11). Mein geschlechterfairer Forschungsansatz mit feministischer Option erweist sich dabei gerade bei diesem biblischen Buch als adäquat, da sich die Parteilichkeit für Frauen auf zahlreiche Anhaltspunkte im hebräischen Text stützen kann.

Die Übersetzung bleibt, da die Lebendigkeit des Stils im hebräischen Rutbuch durch die Verwendung von Leitworten zustande kommt, wenn möglich bei der einheitlichen, gleichbleibenden Übertragung ein und derselben Vokabel, auch wenn es im Deutschen elegantere Lösungsmöglichkeiten gäbe. Die Übersetzung soll hier einerseits Menschen ohne Hebräischkenntnisse entgegenkommen und andererseits auch die Fremdheit des Originaltextes betonen, um die allzu glatte, teils romantisierende Rezeptionsgeschichte des Rutbuches aufzubrechen. Um den erwünschten Sprachduktus in einem Durchlesen nachvollziehen und die Übersetzung auch für die bibelpastorale Praxis verwenden zu können, wird im Anhang die Übersetzung zusätzlich vollständig abgedruckt.

Der Kommentar legt den Masoretentext in dem Bewußtsein aus, daß die Forschung zu der Frage, welche der heute zugänglichen Textformen tatsächlich die älteste ist, noch nicht getan ist. Da die Septuaginta jedoch sehr nahe am hebräischen Text bleibt und die Abweichungen davon sowohl durch das unterschiedliche Sprachidiom des Griechischen als auch durch die in hellenistisch-römischer Zeit häufig festzustellende moralisierende Auslegung erklärt werden können, wird bereits die Septuaginta (und mit ihr alle nachfolgenden Übersetzungen) nicht primär als eine textkritisch relevante Zeugin herangezogen, sondern bereits als Teil der Wirkungsgeschichte des Buches behandelt.

Wenn der Teil der Einleitung sehr breit ausfällt, so hat das seine Ursache im ausgelegten Text selber, der mit seinen vier Kapiteln eine kunstvolle literarische Einheit bildet, die auch als solche herausgestellt werden muß. Wo

in der Kommentierung die entsprechenden Informationen nötig sind, wird einerseits knapp zusammengefaßt und andererseits auf den Einleitungsteil verwiesen. Der Einheit des Buches entsprechend, kann auch die einschlägige Literatur sinnvollerweise nicht auf einzelne Kapitel aufgeteilt werden, sondern wird, dem Gliederungsmodus der Reihe entsprechend, vollständig im Literaturverzeichnis angegeben.

Erich Zenger danke ich für die Aufnahme in die Reihe »Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament«, was einer »Adoption« eines ursprünglich anderwärtig zur Publikation erarbeiteten Kommentars gleichkommt. Dafür wurde das ursprüngliche Manuskript nach der Konzeption von HThKAT vollständig überarbeitet. Für die Mühe des Korrekturlesens bedanke ich mich bei meiner wissenschaftlichen Mitarbeiterin Claudia Rakel und bei Bernhard Anuth, die mit großem Engagement das Manuskript auf Fehler hin durchforstet haben, sowie bei den studentischen Hilfskräften Alexandra Nau, Carmen Gierschner, Christina Leisering und Kristiane Slegers, die viele Kontrollarbeiten übernommen haben.

Irmtraud Fischer

Bonn – Jerusalem, im Februar 2001

Vorwort zur 3. Auflage

Ein Kommentar, der seine Erstauflage vor zwanzig Jahren hatte, ist entweder veraltet und gehört komplett überarbeitet oder er ist in seiner Originalität ein eigenständiges Ganzes und bedarf daher bei einer Neuauflage einer informativen Ergänzung durch Literatur, damit nachvollzogen werden kann, wie sich die Forschung weiterentwickelt hat. Mein Rut-Kommentar präsentierte bezüglich der literarischen Gattung die neue These der schriftauslegenden Literatur und hat zudem den Text konsequent mit einer genderfairen Hermeneutik mit feministischer Option gelesen. Diese These wurde in den folgenden Jahren in Form von Artikeln in vier Sprachen publiziert. Zu beidem stehe ich wissenschaftlich nach zwei Jahrzehnten noch immer. So wurde anlässlich der Neuauflage viel Literatur zusammengetragen, die Interessierte miteinbeziehen mögen. Die Publikationen zeigen bis heute eine große Diversität in der Deutung des Buches. Sie alle einzuarbeiten hätte den Kommentar umfangmäßig aufgeblasen und ihm einen enzyklopädischen Anstrich verliehen, was den ursprünglichen Charakter der Publikation verwässert hätte. Die Last der Literatursuche und -formatierung haben vor allem Helene Prvinsek Bed und Ass. Prof. Dr. Johannes Schiller getragen. Beide seien herzlich dafür bedankt!

Graz, im April 2021

Irmtraud Fischer

Einleitung

Das Buch Rut als literarisches Kunstwerk

Das Buch Rut gehört zur Weltliteratur. Nicht weil es zur Bibel gehört, dem erfolgreichsten Buch der Welt, sondern weil ihm seine literarische Qualität diesen Platz verschafft. In nur vier knappen Kapitel entfaltet es eine Geschichte, die ein Menschenleben mit allen seinen Höhen und Tiefen umspannt. Die Qualität der Erzählung liegt jedoch nicht bloß im Erzählten. Sie liegt auch darin, wie die Geschichte erzählt wird. Die hebräische Prosa ist vor allem in bezug auf den szenischen Aufbau und die Konstruktion der Leseleitlinien in ihm wie in kaum einem anderen Textabschnitt der Hebräischen Bibel zu einem künstlerischen Höhepunkt gekommen. Einigen wesentlichen Merkmalen dieses Musterbeispiels hebräischer Erzählkunst sei im folgenden nachgegangen.

1. Grobgliederung und Aufbau des Buches im Überblick

Das Rutbuch besticht durch einen formvollendeten Aufbau: Den vier Kap. des Buches entsprechen die vier Einheiten der Handlung, deren Hauptszenen jeweils an einem anderen Ort spielen, wobei Beginn und Ende jeder Szene jeweils in der Stadt Betlehem spielen. Der Beginn und der Abschluß der Einheiten ist zudem jeweils speziell markiert: Der Abschluß jeder einzelnen ist zugleich Vorschau auf die nächste Szene, welche wiederum mit einer vorausschauenden und einer auf das unmittelbar folgende Kap. bezogenen, näheren Exposition eingeleitet wird.

Die folgende Graphik soll einen ersten Überblick bieten. Die einzelnen hervorgehobenen Elemente werden sodann in den entsprechenden folgenden Paragraphen näher beschrieben. Der kunstvolle Aufbau der einzelnen Kapitel wird jedoch nicht hier, sondern jeweils am Anfang der Kommentierung der betreffenden Abschnitte vorgestellt, um einerseits eine Doppelung zu vermeiden und andererseits die Gliederung der Kommentierung unmittelbar einsichtig werden zu lassen.

Kap. 1	Kap. 2	Kap. 3	Kap. 4
ERZÄHLTE ZEIT: RICHTERZEIT 1, 1			
Hauptperson: Noomi	Hauptperson: Rut	Hauptperson: Rut	Hauptperson: Noomi
Narrative Exposition zum Buch + zu Kap. 1 <i>Vorstellung der judäischen Familie</i>	Narrative Exposition <i>Vorstellung von Boas</i>		Narrative Exposition
	Einleitendes Gespräch Rut und Noomi Ort: Stadt Betlehem	Einleitendes Gespräch Noomi und Rut Ort: Stadt Betlehem	
Zentraler Dialog Noomi mit Rut + Orpa mit Rut Abtreten der 2. Handlungsfigur: Orpa Ort: am Weg	Zentraler Dialog Boas mit dem Vorarbeiter Frage: <i>Identität Ruts</i> רָעָה mit Rut mit Rut + Arbeitern Ort: am Feld	Zentraler Dialog Boas mit Rut Frage: <i>Identität Ruts</i> רָעָה Ort: auf der Tenne	Zentraler Dialog Boas mit dem Löser mit den Ältesten Abtreten der 2. Handlungsfigur: Löser Ort: im Tor
Schlüsselstelle V 16 f. Rut an Noomi: <i>Eid</i> <i>Entscheidung für Lebensgemeinschaft</i>	Schlüsselstelle V 11 Boas an Rut: Anerken- nung d. <i>Entscheidung</i> Ruts für <i>Lebensgemeinschaft</i> mit Noomi	Schlüsselstelle V 13 Boas an Rut: <i>Eid</i> <i>Entscheidung für Lebensgemeinschaft</i>	Schlüsselstelle V 9 Boas an Älteste: <i>rechtsgültige</i> <i>Entscheidung für Lebensgemeinschaft</i> mit Rut und Noomi
	Zeitstruktur: Tag vom <i>Morgen</i> V 7 bis zum <i>Abend</i> V 17	Zeitstruktur: Nacht vom <i>Abend</i> V 2 bis zum <i>Morgen</i> V 14	
	Deutendes Gespräch Noomi und Rut Rut zitiert Boas V 21 <i>Rat der Schwiegermutter</i> V 22	Deutendes Gespräch Noomi und Rut Rut zitiert Boas V 17 <i>Rat der Schwiegermutter</i> V 18	
Die Rede Noomis an die Frauen von Betlehem V 19b–21			Die Rede der Frauen von Betlehem an Noomi V 14–17
Ausblick auf Kap. 2 Beginn der <i>Getreideernte</i>	Ausblick auf Kap. 3 Bis zur <i>Vollendung</i> der <i>Getreideernte</i> V 23 <i>Bleiben</i> bei der Schwiegermutter V 23	Ausblick auf Kap. 4 Bis zur <i>Vollendung</i> der Rechtssache V 18 <i>Bleiben</i> bei der Schwiegermutter V 18	Ausblick auf 1 Sam von Obed über Isai zu David V 17b–22
			ERZÄHLTE ZEIT: RICHTERZEIT 4, 21 f.

2. Gliederung nach Zeit, Ort und Personen sowie nach der Handlungsstruktur

Als gliedernde Signale sind sowohl die Orts- und die Zeitangaben als auch das Auftreten neuer Personen hervorzuheben.

Zeit Die Zeit verläuft weitgehend linear. Nur selten finden sich Rückblenden in die Vergangenheit wie zum Beispiel in den Gesprächen der beiden Frauen, in denen Rut auf den Tag und die Nacht zurückblickt (2, 19–21; 3, 16 f.), oder in den Reden Noomis, in denen sie das Resümee ihres Lebens zieht (1, 8; 1, 21), sowie in den Reden des Boas, die auf Ruts Lebenslauf verweisen (2, 11; 3, 10). Im übrigen wird die Geschichte im typisch narrativen Stil erzählt, bei dem selbst die Rückblenden der zeitlich linearen Fortentwicklung des Geschehens dienen.

Ort Auch die Verortung des Geschehens nimmt einen linearen Verlauf. Die Lesenden werden jeweils mit einer Handlungsfigur auf deren Weg mitgenommen. Nirgends findet sich insofern eine Gabelung dieses Weges, als zwischenzeitlich ein Geschehen an einem anderen Ort mit anderen Personen erzählt würde. Selbst die Aufhebung der Hungersnot in Betlehem, während Noomi in Moab weilt, wird durch eine Berichterstattung an sie eingeführt (1, 6).

Personen Ebenso geradlinig ist die Verteilung der Personen. Das Gespräch führen normalerweise nur zwei Personen (Noomi und Rut; Boas und der Vorarbeiter; Boas und Rut; Noomi und die als Gruppe vorgestellten Frauen von Betlehem), jedoch maximal drei Menschen(gruppen) untereinander (Noomi, Rut und Orpa in Kap. 1 und die beiden Löser mit den als Gruppe vorgestellten Ältesten in Kap. 4).

Die Gesamtanlage der Erzählung in bezug auf Ort, Zeit, Personen und Handlungsverlauf, die nun nach einzelnen Kap. genauer dargestellt werden soll, ist damit recht einfach aufgebaut. In seiner konkreten, symmetrisch-chiasmatischen Ausführung ist der Aufbau aber umso kunstvoller gestaltet: Kap. 2 und Kap. 3 sind parallel gestaltet und werden durch die annähernd parallel gebauten Kap. 1 und Kap. 4 umschlossen.

Kapitel 1 Kap. 1 beginnt (V 1) und endet (V 19 ff.) in Betlehem; die Haupthandlung spielt jedoch in Moab (V 1b–18). Während die Exposition eine Zeitspanne von etwa zehn Jahren überblickt, wird die Zeit ab V 6 komprimiert auf die Dauer einer Wegstrecke von Moab nach Juda. Noomi ist die einzige Handlungsträgerin, die während der gesamten Weg- und Zeitstrecke präsent ist. In Rut 1 ist damit die zentrale Person der Handlung Noomi. Von seinem Handlungsverlauf her wird das Kap. 1 von einem Gegensatzpaar wie mit einer Klammer umschlossen: Der Auszug aus der brotleeren Stadt findet mit »voller« Familie statt; die Rückkehr Noomis in die Stadt voller Brot, in der die Gerstenernte gerade beginnt, geschieht »leer«, ohne Familie (1, 21). Dem Ausscheiden der einen Hauptfigur des Dialogs, Orpa, entspricht in

Kap. 4 das Abtreten der zweiten Zentralfigur jenes Kap., des namenlosen Löfers. Das Auftreten der Frauen von Betlehem als Öffentlichkeit des Ortes bestimmt sowohl den Abschluß von Kap. 1 als auch jenen von Kap. 4. Diese beiden Kap. entsprechen sich auch insofern, als das Levirat von Noomis fiktiven Söhnen, die die beiden jungen Witwen dennoch nicht versorgen könnten (1, 11 f.), vom tatsächlich eingegangenen Levirat des Boas (4, 9 f.) konterkariert wird. Das erste und das letzte Kap. werden zudem gerahmt durch Verweise auf die politische Geschichte Israels: Das Geschehen beginnt in der Richterzeit (1, 1) und endet mit einem Ausblick auf die Königszeit (4, 17.22).

Kap. 2 beginnt am nicht näher genannten Aufenthaltsort der beiden Frauen innerhalb der Mauern Betlehems, wo Noomi offensichtlich ihre Tage verbringt (V 1 f.), und endet wiederum dort (V 18 ff.). Die Haupthandlung spielt jedoch auf den Erntefeldern außerhalb der Stadt (V 3–17). Die zeitliche Struktur ist die eines einzigen Tages, des ersten Tages während der Erntezeit. Die Morgen- und Abendzeit werden jeweils durch das Gespräch zwischen den beiden Frauen hervorgehoben, der Mittag durch das Essen auf dem Feld. Die erste Begegnung zwischen Rut und Boas am Feld mit ihrem theologisch gewichtigen Gespräch wird jedoch zeitlich nicht präzise verortet. Es findet offensichtlich am Vormittag statt. Der Tag wird exemplarisch als ein Tag der Ernte vorgestellt (V 23), der sich so oder ähnlich, mit Ährenlesen, die gesamte Zeit der Getreideernte wiederholt. Kap. 2 ist von den Polen des Beginns der Gerstenernte (1, 22) und des Endes der gesamten Kornenernte (2, 23) gerahmt und markiert damit den Beginn und das Ende der Nachlesemöglichkeit. Den gesamten Weg und Tagesablauf werden die Lesenden an der Seite Ruts geführt. Sie ist die Hauptperson des 2. Kap.

Kapitel 2

Kap. 3 ist symmetrisch zu Kap. 2 aufgebaut. Die Ortsangaben sind weitgehend parallel zu Rut 2. Die Handlung beginnt innerhalb der Mauern (V 1–5) und endet auch dort (V 16 ff.). Der Großteil der Ereignisse spielt außerhalb der Stadt, in Kap. 3 auf der Tenne des Boas (V 6–15). Im Zentrum des Geschehens steht jeweils die Begegnung zwischen Boas und Rut, die sich vor dem Mann niederwirft oder sich zu ihm niederlegt (2, 10; 3, 7b). Das Gespräch zwischen Rut und Boas beginnt jeweils mit der Frage nach der Identität der Frau (2, 8 ff.; 3, 9). Die Zeitstruktur ist polar zu Kap. 2 gestaltet, indem das Geschehen eines Tages während der Ernte (Kap. 2) dem Geschehen einer Nacht nach Abschluß der Ernte (Kap. 3) gegenübergestellt wird. Der Beginn und das Ende der Nacht sind durch Aktivitäten hervorgehoben (V 6 f.; V 14 f.). Die Begegnung von Boas und Rut mit dem zentralen Gespräch findet jedoch um Mitternacht statt (V 8–12). Während Kap. 1.2 mit einem Ausblick auf die Erntezeit enden, endet Kap. 3 mit der Vorausschau auf den nächsten Tag. In Rut 3–4 ist die Zeit auf eine einzige Nacht komprimiert, deren Aktivität am Tag danach zum Abschluß gebracht werden muß. Da in Israel der neue Tag mit dem Abend beginnt, spielen Kap. 3 und

Kapitel 3

der erste Teil von Kap. 4 an einem einzigen Tag. Die Idee zur Lösung der Versorgungsprobleme der beiden Witwen und ihre Verwirklichung kommen damit an ein und demselben Tag. Rut ist die einzige Person in Kap. 3, die den gesamten Weg geht und die über die gesamte Zeitspanne präsent ist. Auch hierin sind die beiden inneren Kap. parallel gebaut. Kap. 3 ist jedoch das einzige des Rutbuches, in dem keine Szene in der Öffentlichkeit spielt.

Kapitel 4 Kap. 4 spielt in Betlehem. Die genaue Ortsangabe ist jedoch nur in V 1–12 wichtig. Die rechtlichen Angelegenheiten werden vor Zeugen im Tor, dem Sitz des Ältestenrates, der das Gericht vollzieht, geregelt. Das Tor als Ort der Rechtsprechung und der Besprechung öffentlicher Angelegenheiten ist im Rutbuch gleichzeitig der Schwellenbereich, der über die Aufnahme der fremden Frau in die Orts- und Volksgemeinschaft entscheidet. Die Zeit ist bis V 12 offensichtlich auf den Morgen beschränkt. Sobald die Aufnahme der Moabiterin geschehen ist, weitet sich die Zeit vorerst in die Monate zwischen Schwangerschaft und Geburt und sodann in die Volksgeschichte hinein: sechs Generationen nach rückwärts bis zu den Erzeltern Israels (zu dieser Bezeichnung der sogenannten »Patriarchen« siehe *Irmtraud Fischer, Erzeltern 1994*) und drei nach vorne bis zum Beginn der Königszeit. Der Rut-Schluß bildet insofern erzählerisch die Fortsetzung der Genesis und zugleich die Exposition zu den Samuelbüchern.

Die Person, in dessen Begleitung der überwiegende Teil der Handlung von Kap. 4 verbracht wird, ist Boas. Die beiden Frauen sind jedoch die Begünstigten der gesamten Handlung des Mannes, wenngleich sie bei der Verhandlung nicht anwesend sind. Wenn man aufgrund des konzentrischen Aufbaus des Buches berücksichtigt, daß in Kap. 1 die Zentralfigur Noomi mit zwei Frauen auftritt, so wird sie in Kap. 4 zwischen zwei Männern dargestellt, die ihren Lösungsanspruch in ihrer Abwesenheit verhandeln. Auf sie wird das Neugeborene hingeordnet, und ihr Schicksal deuten die Frauen in Betlehem neu (V 14–17); insofern ist Kap. 4 wiederum ein Noomi-Kapitel.

3. Strukturierung des Buches durch den Wechsel von Dialog und Erzählung

Weitere gliedernde Signale sind durch den Wechsel zwischen narrativen Teilen und den ausführlichen Dialogen gesetzt (siehe dazu *Robert M. Johnson, Words 1993, 130–166*). Dabei tritt wiederum die Struktur des Buchganzen deutlich zutage:

Dialoge Kap. 1.4 In den zentralen Dialogteilen von Kap. 1 und Kap. 4 geht es jeweils um die Entscheidung für eine Lebensgemeinschaft. In Kap. 1 deklariert Rut ihren Willen, bei Noomi zu bleiben, in Kap. 4 Boas den seinen, die beiden Witwen gemeinsam zu versorgen. Die abschließenden Dialoge beider Kap., die das

Geschehene zusammenfassen und auf die Zukunft hin evaluieren, finden zwischen Noomi und den Frauen von Betlehem statt.

Die Hauptpartien der Dialoge in Kap. 2 und Kap. 3 bilden jeweils die Gespräche von Boas und Rut. Daß der wohlhabende, einheimische Mann dabei die diskursive Macht nie an die arme, fremde, verwitwete Frau abgibt, obwohl sie in beiden Kap. ihren eigenen Willen – zur Nachlese und zur Heirat – durchsetzt, wird im Rahmen der Einzelauslegung noch zu zeigen sein. Die Gespräche zwischen Boas und Rut sind gerahmt durch die das Geschehen einleitenden und abschließenden Dialoge zwischen Noomi und Rut, die jeweils am Wohnort der Noomi, an den Rändern des Tages und der Nacht, geführt werden.

Dialoge Kap. 2.3

Bei den Personen, die am Dialog teilnehmen, fällt auf, daß Noomi nur mit Frauen spricht, alle anderen Personen hingegen zumindest implizit (vgl. 2,6f.) sowohl mit Frauen als auch mit Männern sprechen (vgl. *Robert M. Johnson, Words 1993, 157*). Wie bereits *Paul Joüon* erwähnt hat, enthalten von 85 Versen 55 eine direkte Rede (siehe *Joüon 12*). Gerade dieser hohe Redeanteil läßt das sonst einlinig ablaufende Geschehen erst richtig lebendig werden. Die vier Akte sind auch insofern durch Gespräche dominiert, als ein Großteil der Handlung in direkten Reden berichtet wird. Dies gilt vor allem für die zentralen Dialogteile, die sich in jedem Kap. finden:

In Kap. 1 steht das Gespräch zwischen Noomi und ihren Schwiegertöchtern im Zentrum (1,8–17). Es ist in folgende Redeteile gegliedert: In 1,8–9 redet Noomi mit den beiden Schwiegertöchtern, die in 1,10 antworten; in 1,11–13.15 unternimmt Noomi einen zweiten Überzeugungsversuch, auf den Orpa den Wünschen der Schwiegermutter gemäß reagiert, Rut aber nicht. 1,15 stellt einen für Rut bestimmten, dritten Überzeugungsversuch Noomis vor, auf den Rut in 1,16–17 abschlägig antwortet.

Zentraler Dialog
Kap. 1

In Kap. 2 ist der zentrale Gesprächsteil am ausgefeiltesten. Er beginnt und endet mit einem Dialog zwischen Boas und seinen Erntearbeitern. Nach dem beiderseitigen Gruß in V 4 beginnt Boas in V 5 mit einer Frage, die in V 6–7 vom Vorarbeiter ausführlich beantwortet wird; abschließend befiehlt Boas den Erntearbeitern in V 15b–16. Im Zentrum dieser Dialogpartien, die Gespräche unter Männern wiedergeben, steht das Gespräch zwischen Boas und Rut, das in zwei Runden geführt wird (2,8–14): In V 8–9 redet Boas die Frau an, die in V 10 antwortet; in V 11–12 spricht abermals Boas und in V 13 nochmals Rut. Zu Mittag greift Boas das Gespräch erneut auf (V 14a); Rut antwortet jedoch nicht mehr und läßt ihrem Gönner damit das letzte Wort und die diskursive Dominanz.

Zentraler Dialog
Kap. 2

In Kap. 3 wird der zentrale Dialog ausschließlich zwischen dem Paar Boas und Rut geführt (3,9–15a): In V 9a eröffnet Boas mit einer Frage, auf die hin in V 9b Rut ihr Anliegen vorträgt; in V 10–13 antwortet der Mann auf die Aufforderung der Frau, wobei seine zweite Rede zeitlich in die Zeit des Morgengrauens gesetzt wird (V 15).

Zentraler Dialog
Kap. 3

- Zentraler Dialog Kap. 4** In Kap. 4 findet das zentrale Gespräch zwischen den beiden Lösern in der Öffentlichkeit, und damit in Anwesenheit von größeren Menschengruppen statt (4, 1–12): In V 1 spricht Boas den namenlosen Löser an, in V 2 die Ältesten; in V 3–4a spricht Boas erneut mit dem Löser, der in V 4b antwortet; in V 5 legt Boas die näheren Umstände dar, worauf in V 6.8 der Löser antwortet. In V 9–10 wendet sich Boas an die Ältesten, die in V 11–12 gemeinsam mit dem Volk antworten.
- Thema der zentralen Dialoge** Die zentralen Dialogpartien haben als Kernthema die Aufnahme der Moabiterin Rut in die Ortsgemeinschaft von Betlehem. In Kap. 1 wird dieser Dialog am Scheideweg zwischen Moab und Juda von Noomi und ihren Schwiegertöchtern geführt. Als Ergebnis des Gesprächs bleibt Rut bei Noomi und geht mit ihr nach Juda; Orpa wählt den realistischen Lebensweg der Umkehr. In Kap. 2 geht es in den Gesprächen auf dem Erntefeld vorrangig um die geduldete Aufnahme der Moabiterin zur Nachlese am Feld. Kap. 3 thematisiert die Integration der fremden Frau in ihrer Bitte um die Ehe, die die Qualität des Lösens haben soll. In Kap. 4 wird der Dialog vor der Rechtsversammlung im Tor von Betlehem zwischen den beiden Lösern geführt. Als Resultat der Verhandlung scheidet der namenlose Löser aus seiner Solidaritätsverpflichtung aus. Boas jedoch integriert die Moabiterin. Die Entscheidung Ruts für die Lebensgemeinschaft mit Noomi (1, 16–17) und die Entscheidung Boas für die Ehe mit Rut (4, 9–10) werden dabei jeweils mit einer feierlichen Erklärung besiegelt, wodurch die beiden Randkapitel zusätzlich aufeinander hingebordnet werden.
- Einführende Gespräche** Die beiden inneren Kap. setzen ein einführendes Gespräch der beiden Frauen an den Anfang des Geschehens: In V 2a macht Rut einen Vorschlag, dem Noomi in V 2b zustimmt. Ähnlich ist das einführende Gespräch in 3, 1–5 gestaltet: In V 1–4 macht Noomi den Vorschlag, den Rut nach eigener Aussage in V 5 befolgen will.
- Abschließende Gespräche** Alle vier Akte enden mit abschließenden Gesprächen, die das eben vorher erzählte Geschehen deuten. In Kap. 1 und Kap. 4 führen Noomi und die Frauen von Betlehem den Dialog (1, 19b–21); er beginnt mit der Frage der Frauen in V 19b und endet mit der Antwort von Noomi in 1, 20–21. In 4, 14–15 reden ausschließlich die Frauen von Betlehem zu Noomi, die keine Stellungnahme mehr dazu abgibt. In Kap. 2 und Kap. 3 reden Noomi und Rut miteinander (2, 19–22): In 2, 19a beginnt Noomi das Gespräch, in V 19b antwortet Rut; in V 20 spricht wiederum Noomi; in V 21 zitiert Rut in ihrer Rede Boas. Auf diese antwortet Noomi in V 22 mit einem Ratschlag. In 3, 16–18 ist der Schlußdialog wie folgt gestaltet: In V 16 fragt Noomi die am Morgen heimkommende Rut, die in V 17 antwortet, indem sie wiederum Boas direkt zitiert; das Gespräch beschließt der Rat Noomis in V 18.
- Durch die einführenden und abschließenden Gespräche, in denen ausschließlich Frauen miteinander reden, entstehen Rahmen um die Kap., die die Dominanz der weiblichen Gemeinschaft betonen. In Kap. 1 und Kap. 4

wird durch die abschließenden Reden der Zusammenhalt der Frauen in Betlehem hervorgehoben, in Kap. 2 und Kap. 3 jeweils jener zwischen Noomi und Rut.

4. Aufbau und Lösung von Spannungsbögen

Auch die Spannungsbögen gliedern das Buch und die einzelnen Kap. Dabei fällt auf, daß jeweils kleinere Spannungsbögen innerhalb der einzelnen Kap. aufgebaut und auch gelöst werden, die größeren jedoch jeweils auf die folgenden Kap. weiterweisen. So bilden 1, 1–5 sowohl die Exposition für das ganze Rutbuch, indem die Personen und die Voraussetzungen der Handlung vorgestellt werden, zugleich aber auch für Kap. 1, da einige der angegebenen Spannungsbögen bereits in diesem Kap. gelöst werden.

So findet das Problem der Hungersnot seine Lösung, indem Gott sich seines Volkes annimmt und ihm Brot gibt (V 1.6). Ebenso ist es mit dem Verlassen des Landes, das seine Lösung in der Rückkehr der Noomi findet. Ob jedoch auch Noomis Hunger, aufgrund dessen sie Betlehem verlassen hatte, bei ihrer Rückkehr nach Betlehem gestillt werden wird, läßt Kap. 1 noch offen. Da sie als kinderlose Witwe zurückkehrt, ist zu erwarten, daß sich dies schwierig gestalten wird. Auch Kap. 2 beantwortet diese Frage nur partiell. Erst Kap. 3 erzählt von begründeter Hoffnung, daß Noomis Lebensunterhalt auf Dauer gewährleistet werden wird. Der Spannungsbogen findet sein definitives Ende aber erst, als Noomi den Sohn der Rut im Arm hält (4, 13–17). Hunger und Brot

Diese Schlussszene bildet auch die Lösung des Spannungsbogens, der durch den Tod der drei Männer aufgebaut wurde (siehe dazu *Basil Rebera*, *Lexical Cohesion* 1987, 123–149; 138–144): Der Tod Elimelechs wird für Noomi in Ansätzen noch innerhalb von Kap. 1 kompensiert, da Rut sich als Lebensgefährtin an ihre Seite hängt und ihr Gemeinschaft bis zum Tod verspricht (1, 16f.). Das anerkennt Noomi allerdings vorerst nicht als Linderung ihrer Not. Dazu ist sie erst in der Lage, als sie erfaßt hat, daß ihr Gott weder den Lebenden noch den Toten seine Zuwendung entzogen hat (2, 20). Im Tor wird sodann die Heirat Ruts mit dem Zweck beschlossen, den Namen des Toten zu erhalten (4, 5.10). Den Ersatz für ihre beiden verstorbenen Söhne, findet Noomi jedoch erst im neugeborenen Obed, dessen Mutter der alternden Witwe allerdings sieben Söhne ersetzt (4, 15). Die Geburt des Kindes bringt ihr die Lebenshoffnung zurück und löst damit auch jenen in der Hoffnungslosigkeit aufgebauten Spannungsbogen aus 1, 13, der durch die vorgeschlagene Umbenennung Noomis in Mara (1, 20) fortgesetzt wurde. Tod und Leben

Weitere Spannungsbögen, die sich in kleinere und größere gabeln, entste- Integration

hen in Kap. 1 durch das Problem der Integration der Frauen. Noomi wird, als sie nach Betlehem zurückkehrt, von den Frauen aufgenommen, nicht jedoch Rut. Ihre Anwesenheit wird im Gespräch unter den Frauen ignoriert (1, 19). Ihre Eingliederung in die Ortsgemeinschaft erfolgt tatsächlich erst in Kap. 4 mit der Heirat.

Gnade finden

Innerhalb von Kap. 2 werden jene Spannungsbögen gelöst, die um die gesuchte und gefundene Nachleseerlaubnis auf einem für Rut sicheren Feld, um das Gnadefinden in den Augen von jemandem und um die Stillung des Hungers von einem Tag kreisen (2, 2). Rut kehrt tatsächlich am ersten Tag der Nachlese mit Brotgetreide beladen zurück, und die Erlaubnis des Boas, vor dem sie Gnade fand (V 10), bezieht sich auf die ganze Erntezeit, während der er sie vor Übergriffen zudringlicher Männer schützt. Was aber sein wird, wenn die Ernte zu Ende ist und keine tägliche Nachlese mehr das Brot im Haus der Frauen sichert, das läßt Kap. 2 noch offen. Kap. 3 trägt insofern seinen Teil zur Lösung dieses Spannungsbogens bei, als Rut wiederum mit einem Umhang voll Getreide von der Tenne zurückkehrt. Die Witwenversorgung auf Dauer bringt jedoch für beide Frauen erst Kap. 4.

Schutz und Glück

Der Segenswunsch des Boas, der Rut die Vergeltung ihrer guten Taten wünscht und insofern den Wunsch Noomis an ihre beiden Schwiegertöchter aufnimmt, verwirklicht sich partiell in der Einladung zum Mahl und im Schutz vor Belästigung. Auf Dauer Zuflucht gefunden hat Rut damit jedoch noch nicht. Sie muß Boas in Kap. 3 erst dazu auffordern, ihr diese durch die Heirat zu gewähren. Erst als der nähere Löser auf sein Anrecht verzichtet, kann Boas den Segenswunsch selber erfüllen. Dieser Spannungsbogen, der endgültig und befriedigend erst in Kap. 4 gelöst wird, wird bereits in Kap. 1 eingeflochten, indem Noomi um die Vergeltung von Ruts Taten bei JHWH bittet und diese gern in einer Heirat erfüllt sehen würde. Am Anfang von Kap. 3 ergreift Noomi zur Erfüllung ihres Wunsches die Initiative, indem sie für Rut eine Ruhestatt suchen möchte. Beide, sowohl Noomi als auch Boas, verwirklichen damit ihren Wunsch für Rut, dessen Erfüllung sie JHWH anheim gestellt hatten (1, 9; 2, 12), durch eigenes Zutun. Sie handeln damit im konkreten Leben an Gottes Stelle.

Zwei Frauen sind zu versorgen

Kap. 3 ist vor allem durch den zentralen Spannungsbogen der gelingenden Heirat geprägt. Wird Boas sich aufgrund der nächtlichen Begegnung mit Rut zur Heirat entschließen oder nicht? Wird sich die Wahl des nachtdunklen Zeitpunktes bezahlt machen, oder wird die Begegnung bekannt werden? Die prinzipielle Zusage der Heirat erhält Rut bereits auf der Tenne. Gleichzeitig wird jedoch mit dem Auftauchen eines näheren Lösern ein weiterer Spannungsbogen eingeführt. Dieser Mann, der indirekt bereits in Kap. 2 präsent ist, wenn Boas von Noomi als »einer von unseren Lösern« bezeichnet wird (2, 20), könnte der Heirat von Boas mit Rut noch im Wege stehen. Die Spannung wird erst mit dem Schuhritus, der die Übergabe des Löseranspruchs an Boas besiegelt, endgültig abgebaut. Der in Kap. 3 interne

Spannungsbogen der geheimen Begegnung von Mann und Frau auf der Tenne wird jedoch mit der Rückkehr der beiden, noch bevor man in der Dämmerung einander erkennen kann, beendet. Der Lösung im Verborgenen muß aber die Lösung in der Öffentlichkeit folgen, was in Kap. 4 durch die unmittelbare Einlösung der Zusage des Boas, die Sache rechtsgültig im Tor besiegeln zu lassen, erfüllt wird. Die Ankündigung Noomis am Schluß von Kap. 3, daß der Mann nicht ruhen werde, bis die Sache zu einem guten Ende gekommen sei, trifft also in der nächsten Szene bereits ein.

Kap. 4 lebt vor allem vom Spannungsbogen, der durch die Entscheidungen des näheren Lösers bestimmt ist. Nachdem dessen erster Entschluß positiv ausfällt, scheint die Möglichkeit, daß Boas und Rut ein Paar werden, gefährdet. Da er aber nicht bereit ist, die Rechtssache so zu regeln, wie Rut in Kap. 3 vorgeschlagen hat und Boas im Tor durchzusetzen versucht, wird die Spannung mit der Zustimmung der Ältesten schließlich doch zufriedenstellend gelöst. Alle diese Spannungsbögen gelangen in der Szene im Tor zu ihrer Lösung.

Akzeptanz der Lösung

So verbleibt als letzter, noch zu lösender Bogen die Fruchtbarkeit der Ehe. Daß dies ebenso ein Spannungsbogen ist, geht aus Kap. 1 hervor: Die erste Ehe der Rut mit einem Judäer war kinderlos geblieben. Dieser Spannungsbogen ist neben jenem der Brotgabe von 1,6 der einzige, den JHWH selber löst. Er schenkt Rut Schwangerschaft und glückliche Geburt. Und dieser von Gott geschenkte Sohn stirbt nicht kinderlos wie Machlon und Kiljon, die beiden Söhne der Noomi. Die Genealogie erweist darin den Segen Gottes, daß Obed als sein Enkelkind den König David sehen kann.

Nachkommenschaft

5. Eigennamen als Botschaften

Namen werden im Alten Israel nicht bloß nach Gefallen gegeben wie heute etwa Modenamen, die ohne jeglichen Bezug zum Leben der Familie sind. Der Name soll über seine Trägerin oder seinen Träger etwas aussagen. Dies gilt sowohl für Personen- als auch für Ortsnamen. In der Hebräischen Bibel finden sich daher oft Geschichten, die erzählen, wie jemand oder etwas zu seinem Namen kam. Eine solche Geschichte wird Ätiologie genannt. Häufig finden sich auch etymologische Erklärungen zu Namen, die mit einem gleich oder ähnlich klingenden Wort die Entstehung der Benennung darlegen wollen. Solche Etymologien müssen weder sprachgeschichtlich korrekt sein noch schließen sie weitere Anklänge an andere Wörter aus (vgl. die beiden Etymologien von Beerscheba in Gen 21, 25–32: »Schwurbrunnen« und »Brunnen der sieben Lämmer« als Spiel mit der mehrdeutigen Wurzel שבע, »schwören« / »sieben«). Weil sie assoziierend und nicht nach etymo-

logischen Gesichtspunkten Namen einsichtig zu machen versuchen, werden solche Erklärungen Volksetymologien genannt.

Sprechende Namen, deren Deutung jedoch meist nicht eindeutig ist, sind vor allem ein Charakteristikum der nachexilischen, erzählenden Literatur (vgl. z. B. Daniel: »Gott richtet«, Tobija: »JHWH ist gut«, Judit: »die Jüdin«). Im Rutbuch sind die sprechenden Namen flächendeckend: Alle Personen tragen Namen, die im AT sonst nirgends vorkommen, die aber gezielt auf ihre Rolle in der Rutgeschichte hin gegeben sind. Es ist allein schon deswegen unwahrscheinlich, daß es sich bei den Personen der Rutgeschichte um historische Persönlichkeiten handelt. Sie sind Erzählfiguren, die eine in ihrer Botschaft wahre Geschichte erzählen. Und auf diese Botschaft verweisen bereits ihre Namen:

Elimelech Elimelech אֱלִימֶלֶךְ: »[mein] Gott ist König«. Seine Nachkommenschaft bricht zwar in direkter Linie ab, aber aus seiner Familie läßt JHWH durch die Initiative seiner Frau und seiner Schwiegertochter ein Königshaus entstehen.

Noomi, Mara Noomi נְעֻמִי: »die Liebe«. Der Name Noomi wird im Rutbuch selber erklärt (1, 20). Sie will Mara (מָרָא), »die Bittere«, genannt werden und stellt diesen Namen ihrem Rufnamen Noomi, »die Liebe«, polar gegenüber. *Wilhelm Rudolph* übersetzt mit »meine Wonne«, was insofern zu bevorzugen ist, da die Worte »lieb« und »lieblich« im Deutschen inzwischen den Beigeschmack des Trivialen bekommen haben, den sie im Hebräischen nicht hatten (vgl. *Rudolph* 38). Das italienische »dolce«, das die Dimensionen von süß und lieb zwar beinhaltet, aber eben nicht nur auf niedliches Liebliches, sondern auch auf gewinnende Herzenswärme verweist, trifft hier die Sache noch besser. Einen ähnlichen Frauennamen trägt Naama, die ammonitische Frau Salomos und Mutter des Thronfolgers Rehabeam (1 Kön 14, 21).

Machlon Machlon מַחֲלֹן: »der Kränkliche«. Der Name ist von חלה, »krank sein«, abzuleiten und interpretiert damit vorab die gesundheitliche Konstitution des Sohnes, die zum frühen Tod führt.

Kiljon Kiljon כִּלְיוֹן: »der Schwächliche«. Die Wurzel בלה, »am Ende sein«, deutet bereits auf das frühe und unfruchtbare Ende des Mannes hin. Die Namen der beiden Söhne sind Reimnamen. *Erich Zenger* übersetzt lautmalerisch treffend mit »Schwächlich« und »Gebrechlich« (*Zenger* 34). Diesen beiden siechen jungen Männern wird »der Potente«, Boas, erzählerisch polar gegenübergestellt, der schließlich den Sohn zeugen wird, der die beiden Witwen versorgen kann.

Rut Rut רוּת: »Freundin«, »Labsal«, »die Sehende«. Der Name der Hauptakteurin ist von seiner Etymologie her nicht eindeutig zu bestimmen (siehe zum folgenden *Hans Bruppacher*, Bedeutung 1966, 12–18). Die meist erwähnte Ableitung von רעה, »Gefährtin«, »Nächste«, wie sie sich bereits in der Peschitta findet, ist etymologisch nicht möglich. Die von den hebrä-

ischen Sprachregeln her wahrscheinlichste Ableitung von רוה, »satt sein«, »satt machen«, würde Rut zur Erfrischung, zur Labsal, zum Genuß machen. Diese Erklärung ist bereits im 1. Jh. n. Chr. bei Rabbi Jochanan bezeugt. Der Midrasch Tanchuma leitet von ראה, »sehen«, ab und begründet den Namen damit, daß Rut auf die Schwiegermutter gesehen und ihre Worte beachtet habe. Neuerdings hat wieder *Ernst Axel Knauf* versucht, aufgrund des Vorkommens der Wurzel in der moabitischen Mescha-Inschrift den Namen aus der moabitischen Sprache zu erklären und zu deuten: »obligation permanente ou différée« (*Ernst Axel Knauf*, Ruth 1994, 547–548). Die sprachlich korrekte Ableitung und Etymologie des Namens, die uns heute beschäftigt, ist jedoch zur Abfassungszeit wohl weniger von Bedeutung gewesen, da wir im AT bei sehr vielen Namen eine sogenannte »volksetymologische« Erklärung belegt haben. Der Name ist bei allen Möglichkeiten positiv konnotiert, und alle ergeben vom Charakter der Erzählfigur her eine treffende Ätiologie. Es ist aber dennoch bemerkenswert, daß in dieser Erzählung mit ihren sprechenden Namen ausgerechnet die Hauptperson keinen Namen trägt, der eindeutigen Hinweischarakter hat. *Yair Zakovitch* meint daher, daß nur die Nebenfiguren eindeutig bestimmbar symbolische Funktionsnamen tragen (vgl. *Zakovitch* 81).

Orpa עֲרָפָה: »die den Rücken Kehrende (Zurückkehrende)«, wenn man den Namen von עָרַף, »Nacken«, »Rücken«, ableitet. Sie folgt dem Rat der Schwiegermutter, kehrt um und zeigt ihr so den Rücken (1, 14). Möglich wäre auch die Herkunft von der nur in Dtn 33, 28 und bei Sir 43, 22 bezeugten Wurzel עָרַף, »träufeln«. Ob Rut und Orpa tatsächlich moabitische Namen sind, wie etwa *Rudolph* vermutet, sei dahingestellt (vgl. *Rudolph* 38).

Boas בֹּעַז: »in ihm ist Kraft«, »der Potente«. Boas kommt als Eigenname im Judastammbaum von 1 Chr 2, 11 f. vom selben Boas vor, sonst aber nur noch einmal im AT als Name der einen Säule im Salomonischen Tempel (Jachin und Boas 1 Kön 7, 21; 2 Chr 3, 17). Der Name wäre von diesen Belegen her mit »Säule der Gesellschaft« zu assoziieren (siehe dazu *Danna Nolan Fewell / David Gunn*, Boaz 1989, 45–59). *Martin Noth* leitet den Namen vom arabischen *barzun* = »Geistesschärfe« ab und übersetzt mit »von scharfem Geiste« (vgl. *Martin Noth*, Personennamen 1928, 228). Da jedoch die Ableitung aus dem Hebräischen einen annehmbaren Sinn ergibt, wird man wohl dabei bleiben.

Peloni-Almoni פְּלוֹנִי אֶלְמוֹנִי: »Namenlos«, »xy«, »So-und-so«. Die beiden übrigen biblischen Belege bezeichnen damit einen nicht näher genannten, bestimmten Ort (1 Sam 21, 3; 2 Kön 6, 8). Da der erste Löser nicht bereit ist, den Namen des Toten auf seinem Landanteil erstehen zu lassen (4, 1 ff.), erhält er als sprechenden Namen *keinen* Namen.

Obed עֹבֵד: »Diener«, »Knecht«. Der Name ist vor allem im Zusammenhang mit dem Gottesnamen ein geläufiger Personenneame des AT (vgl. Obadja). Das Kind der Rut dient beiden Frauen zur sozialen Integration.

- Betlehem Bethlehem **בֵּית לֶחֶם**: ursprünglich wohl »Haus des [Kriegsgottes] Laham«; im Rutbuch wird der Name jedoch mit **לֶחֶם**, »Brot«, assoziiert. Bethlehem ist damit als »Brothausen« zu übersetzen. Just an diesem Ort mit dem sprechenden Namen, der auf eine Sättigung verweist, herrscht zu Beginn der Handlung Hungersnot. Aber dort gibt JHWH auch wieder Brot, als er sich seines Volkes annimmt (1, 1.6).
- Moab Moab **מֹאָב**: »vom Vater«. Die Ätiologie zu diesem sprechenden Namen liefert die Geschichte um die ältere Tochter Lots, die von ihrem Vater schwanger wird und ihren Sohn Moab, »vom Vater«, nennt (Gen 19, 37).

6. Leitwortstil als theologische Leseführung

Nicht nur die Eigennamen tragen im Rutbuch ihre eigene Botschaft. Auch die Wortwahl, die sich innerhalb der einzelnen Abschnitte oder auch in einzelnen Szenen wiederholt, ist gezielt gewählt. Das Buch wird geprägt durch einen auffälligen Leitwortstil, der im AT vielleicht noch im Jonabuch eine Entsprechung finden kann (vgl. dazu *Werner Dommershausen*, *Leitwortstil* 1967, 394–407). Mit den Leseleitlinien, die die Leitworte konstruieren, geht auch so mancher Spannungsbogen konform. Dabei gibt es Leitworte, die sich durch das ganze Buch ziehen, und solche, die über das Thema der einzelnen Kap. Aufschluß geben.

- הלך** »gehen« Im ersten Kap. sind dies vor allem Verben der Bewegung, wie das Allergeweltwort **הלך**, »gehen« (Mehrfachbelege jeweils kursiv: 1, 1.7.8.11.12. 16.18.19.21; 2, 2.3.8.9.11; 3, 10). Es fällt auf, daß das Verb in Kap. 4 nie mehr vorkommt, obwohl dort ebenso vom Gehen zum und durchs Tor die Rede ist. **הלך** wird auch nicht für die Ortsveränderungen in Kap. 3 gebraucht (nur in 3, 10 kommt es im Kontext der nicht vollzogenen Suche Ruts nach jüngeren Partnern vor). So wird das Leitwort **הלך**, »gehen«, zu einem Deutewort vor allem der ersten beiden Kap. Dabei ist beachtenswert, daß zehnmal Rut alleine Subjekt des Gehens ist, fünfmal gemeinsam mit Orpa und Noomi oder einer der beiden Frauen (1, 7.8.11.12.19) und die beiden verbleibenden Belege sich auf den Auszug der jüdischen Familie beziehen (1, 1.21: mit Elimelech in V 1 und mit Noomi in V 21 als Subjekt). Der erste (1, 1) und der letzte (2, 11) Beleg von **הלך** in den Kap. 1–2 spielen dabei jeweils Szenen aus dem Leben Abrahams ein: Auch dieser ging anläßlich einer Hungersnot aus dem Land fort wie Elimelech und seine Familie (Gen 12, 10; vgl. 1, 1), und auch dieser verließ sein Land, seine Verwandtschaft und seinen Vater, um in ein anderes Land zu gehen, wie Rut es tat. Die Vokabel **הלך** deutet primär das Handeln Ruts. So ist es nur konsequent, daß der allerletzte Beleg im Buch dort steht, wo die Suche nach einer Ruhestatt mit der Heiratsbitte von Rut zu einem Ende gekommen ist. Sie ist nicht nur mit der rechten Frau

ins rechte Land gegangen und dem rechten Gott nachgegangen, sondern offensichtlich mit ihrem Gang auf die Tenne auch zum rechten Mann gegangen.

Zu den Deutewörtern, die die Rutgestalt entlang der Linie von Abraham ausdeuten, gehört auch עֶזְבָּה, »verlassen«. Rut ist nicht bereit, Noomi zu verlassen (1, 16), muß dafür aber wie Abraham (Gen 12, 1–4) ihren gesamten Lebenskontext verlassen (2, 11). Gerade in diesem Verlassen, um nicht von Noomi lassen zu müssen, zeigt sich, daß JHWH seine gütige Handlungsweise nicht verlassen hat (2, 20). Durch diese beiden Leitworte wird das Verlassen ihres eigenen Lebenskontexts und das Gehen Ruts in das Land der Noomi im Licht der sogenannten »Berufung« des Abraham gesehen. Die moabitische Ausländerin wird dadurch mit dem Gründungsvater des Volkes und des Glaubens Israels auf eine Stufe gestellt.

עֶזְבָּה »verlassen«

Das Leitwort für die Männer der Familie Noomis ist eindeutig durch das Wortfeld der Wurzel מוֹת, »sterben«, »Tod«, »Tote«, angegeben (1, 3.5.8.17; 2, 11.20; 4, 5.10). Niemand stirbt im Rutbuch, außer die drei Ehemänner (1, 3.5) von Noomi, Rut und Orpa. Wie Rut (und Orpa) den Verstorbenen (1, 8; 2, 11) Gutes erwiesen hat, so möge JHWH es ihr erweisen. Dieser Wunsch spiegelt sich in der Preisung Noomis wider, daß ihr Gott weder den Lebenden noch den Toten seine Huld entzogen habe. Dieser Gott ist treu wie ihre Schwiegertochter, die bis zum Tod bei ihr bleiben will (1, 17). Wenn die Ehe mit Boas schließlich zum Erhalt des Namens des Toten geschlossen wird, werden die Treue Ruts und die Gesetzestreue des Boas noch einmal betont. Insofern erfährt die Leseleitlinie, die durch das Leitwortfeld מוֹת gegeben ist, ihre »Erlösung« durch die bis zum Tod treue Schwiegertochter, welche mit ihrem Sohn die beiden toten Söhne Noomis mehr als ersetzt (vgl. 4, 15).

מוֹת »sterben«

Das Deutewort הֶסְדָּר, »Huld«, »Güte«, »Zuwendung«, liegt auf derselben theologischen Linie: הֶסְדָּר wird von Gott und den Menschen, und zwar von Frauen, verwirklicht. Rut und Orpa erweisen ihren Männern Güte (1, 8), und Rut zeigt sie dem Boas, indem sie ihn für sich um die Ehe und für Noomi um die Lösung bittet (3, 10). JHWH, der Gott der Noomi, zeigt seine Güte, indem er weder die Toten noch die Lebenden verläßt (2, 20) und insofern alle Geschehnisse lenkt. Obwohl es bei weitem nicht so oft vorkommt wie andere Leitworte im Rutbuch, ist הֶסְדָּר, »Güte«, das Theologumenon, das die Geschichte deutet, wobei hervorzuheben ist, daß nicht das Ideal gepriesen wird, sondern die Menschen, die dieses verwirklichen (so bereits Murray D. Gow, Ruth 1992, 116). Die Moabiterin Rut ist in Betlehem aufzunehmen, und Boas kann sie getrost heiraten, da sie als einzige der Handelnden in Betlehem die Güte Gottes verwirklicht: Sie erweist sie – wie JHWH – sowohl den Lebenden (3, 10) als auch den Toten (1, 8).

הֶסְדָּר »Güte«

Ein anderes Leitwort, durch das eine theologische Linie konstruiert wird, ist נָתַן, »geben«, das sich insgesamt achtmal findet (1, 6.9; 2, 18; 3, 17;

נָתַן »geben«

4,7.11.12.13). In 1,6.9 und in 4,11.12.13 ist jeweils JHWH Subjekt des Gebens in Wunsch und Realität. Er gibt Brot und damit Fruchtbarkeit in Betlehem, und er soll Rut in ihrer zweiten Ehe Schwangerschaft und Geburt wie den Ahnfrauen des Volkes geben (4,11.12) und gibt sie auch tatsächlich (4,13). In 2,18 ist Rut Subjekt des Gebens, in 3,17 ist es Boas; die Gabe ist jeweils Brotgetreide für Noomi. In 4,7 ist mit נתן die Übergabe des Rechtsanspruchs durch den Schuhritus erklärt. Insgesamt siebenmal steht נתן damit im Kontext der Fruchtbarkeitsgabe für das Land und die Menschen. Die Belege, die JHWH als Subjekt haben, sind jeweils mit der Volksdimension zu lesen.

עם
»Volk«

עם, »Volk«, findet sich bezeichnenderweise insgesamt zehnmal im Rutbuch (1,6.10.15.16; 2,11; 3,11; 4,4.9.11), womit bereits angedeutet wird, daß es sich hier um keine Geschichte von »Privatleuten« handeln kann, sondern um Volksgeschichte handeln muß. Thesen wie jene von *Gillis Gerleman* sind also nicht haltbar. Er schreibt: Es »spielt das Geschehen sich ganz im Privatleben ab und gibt überhaupt keine Anhaltspunkte, die auf eine konkrete geschichtliche Situation führen« (*Gerleman* 30). In 1,6.10.16; 3,11; 4,4.9.11 ist dabei ganz konkret das Volk von Betlehem gemeint. Die Einwohnerschaft dieses Ortes wird damit in der Perspektive des Erwählungsvolkes gesehen. In 1,15 und 2,11 ist jeweils das Herkunftsvolk von Orpa und Rut, das Volk der Moabiter, gemeint. So unbeschwert spricht das Rutbuch über sein Nachbarvolk, daß es nicht den Ausdruck für Fremdvölker verwendet (נורים kommt im Rutbuch nirgends vor), sondern für Juda und Moab ein und dieselbe Vokabel wählt: Im Volk Moab fand Noomi Aufnahme, im Volk Israel wird Rut sie finden.

שוב »zurückkehren«

Die Wurzel שׁוּב, »umkehren«, »zurückkehren«, ist *das* Deutewort von Kap. 1, das allein in diesem Kap. genau zwölfmal vorkommt (1,6.7.8.10.11.12.15.16.21.22), das aber erst in Kap. 4 seine volle Ausdruckskraft in der Rückkehr des Lebenswillens der Noomi durch die Geburt des Kindes entfaltet (4,14.15 hif.). Sowohl Noomi als auch Rut werden als Rückkehrerinnen bezeichnet (1,22; 2,6; 4,3), obwohl doch nur Noomi zurückkehren kann, da Rut ja ihr eigenes Heimatland verläßt. Für Noomi ist die Möglichkeit zur eigenen Rückkehr Tat JHWHs (1,21), obwohl sie gleichzeitig den Schwiegertöchtern eine Rückkehr nach Moab, zum Haus der Mutter und zu den Gottheiten Moabs, empfiehlt (1,8.11.12.15.16). Da das Gespräch bereits auf dem Weg nach Juda stattfindet, kann die Entscheidung für Land, Gott und Volk Israels dem Haus der Mutter und den Gottheiten Moabs mit der Wurzel שׁוּב gegenübergestellt werden. Das Leitwort שׁוּב ist nicht spezifisch an eine einzige Person gebunden, wohl aber an ein einziges, bestimmtes Ereignis: an die Entscheidung, nach Moab oder nach Juda zurückzukehren. Es wird daher nie für die Rückkehr Ruts vom Feld oder von der Tenne zu Noomi verwendet (siehe dazu bereits *Basil Rebera*, *Lexical Cohesion* 1987, 137).

Es deutet die Wege aller drei Witwen, wobei die Rückkehr nach Betlehem aus Kap. 1 in Kap. 4 zu einer Rückkehr des vollen Lebens wird (4, 14 f.).

Das beherrschende Leitwort des 2. Kap. ist eindeutig לִקְטַת, »(Ähren) lesen«, »aufsammeln«, das dort insgesamt zwölfmal steht, wodurch vordergründig die Fülle der Nachlese zum Ausdruck gebracht wird (2, 2.3. 7.8.15.16.17.18.19.23). Hintergründig jedoch verweist לִקְטַת, »auflesen«, wie in der Auslegung noch näher zu zeigen sein wird, auf die Mannesgeschichte in Ex 16. Die Brotgabe durch die Erlaubnis zur Nachlese für die Moabiterin wird durch diese Sprachwahl mit der Brotgabe an das Volk Israel während der Wüstenwanderung parallelisiert. Beides ist keine Versorgung auf Dauer, sondern von Gott geschenkte und von den Menschen erarbeitete Überlebensgabe. לִקְטַת steht im Kontext des Wortfeldes »Getreideernte«, das das zweite Kap. bestimmt (siehe dazu den Exkurs zur Auslegung von Kap. 2: Kulturtechniken und soziale Gebote im Rahmen der Getreideernte).

לִקְטַת »(Ähren) lesen«

Das Leitwort von Kap. 3 hingegen ist שָׁכַב, »sich hinlegen«, das sich nur in diesem Kap., hier aber neunmal findet (3,4.7.8.13.14). Es steht in naher Verbindung mit dem zweiten, an Gen 19, 30 ff. angelehnten Leitwort לַיְלָה, »Nacht« (3, 2.8.13). Die Moabiterin Rut wird mit dieser Sprachwahl einerseits gezielt in die Nachfolge ihrer eigenen Ahnfrau, der älteren Tochter Lots, gestellt, andererseits kommt aber gerade in diesem Kap. die so oft gesetzte Bezeichnung »Moabiterin« nie vor: Rut ist dabei, sich von ihrer Herkunft zu lösen und in Juda aufgenommen zu werden.

שָׁכַב »sich hinlegen«
לַיְלָה »Nacht«

Bei der Rückkehr der Witwen muß die Integration gelingen. Für dieses Problem steht die Wurzel נָאֵל, »lösen«, die sich insgesamt 22mal im Rutbuch findet. 22 ist als die Gesamtzahl des hebräischen Alphabets die Zahl der Vollkommenheit. So wird bereits durch die Leitworttechnik signalisiert, daß so eine mustergültige Lösung aussieht! Sie wird erstmals im Segensspruch Noomis in 2, 20 eingeführt, wo bereits klar wird, daß Boas einer der Löser, er jedoch nicht der einzige ist, der das Recht hat, zu lösen (3, 9.12.13). Die Wurzel נָאֵל gibt jedoch vor allem das Hauptthema von Kap. 4 an, in welchem sie fünfzehnmal fast staccatohaft verwendet wird (4, 1.4.6.7.8.14). Das Handeln des Boas wird mit diesem Leitwort ab Kap. 3, und im besonderen im Vollzug der Handlung in Kap. 4, als erlösendes Handeln dargestellt. Die Lösung bildet denn auch die Möglichkeit, beide Frauen zu versorgen, indem Boas Noomis Acker kauft und Rut heiratet.

נָאֵל »lösen«

Das Handeln des Boas wird in Kap. 4 noch durch ein weiteres Leitwort beschrieben, das nicht nur der Grundstückstransaktion, sondern auch der Ehe mit Rut die Qualität des Lösens verleiht, nämlich durch קָנָה, »erwerben« (4, 4.5.8.9.10), einen Terminus technicus, der in Jer 32 für den Kauf im Rahmen der Löserinstitution verwendet wird.

קָנָה »erwerben«

Damit sind nur die wichtigsten der Leit- und Deuteworte genannt. Yair Zakovitch hebt zudem gezielt gesetzte Wortpaare für die Verdeutlichung der Botschaft hervor (vgl. Zakovitch 27 f.). Auf diese sowie auf einzelne wei-

tere Verbindungen, die durch dieselbe Wortwahl entstehen, und auf die ausführlichere Darlegung der erwähnten Zusammenhänge wird im Rahmen der Auslegung noch zurückzukommen sein.

Zum nicht unwesentlichen Teil ist auch die Theologie des Rutbuches aus den Linien, die die Leitworte bilden, zu erheben (*Frevel* 34–40 widmet sich ausführlich der Theologie des Buches). Wenn manchmal der theologische Gehalt des Buches etwas dürftig beschrieben wird (siehe etwa *Sasson* 249), so hat das seine Ursache vor allem in der Vernachlässigung der intertextuellen Bezüge durch die Deuteworte, die auf theologisch so komplexe Zusammenhänge wie die Erwählungstradition bei Abraham oder die Mannaerzählung verweisen.

7. Das Handeln Gottes im Rutbuch

Gott ist präsent,
aber nicht direkt

Gott wird im Rutbuch nie als Sprechender und nur zweimal als aktiv Handelnder vorgestellt: Er gibt seinem Volk nach der Hungersnot wieder Brot (1, 6), und er gibt Rut Schwangerschaft (4, 13). JHWH wird damit vor allem in seiner Funktion als Geber herausgestellt. Damit wird das in 1, 21b von Noomi entworfene Gottesbild des nehmenden Gottes, der sie leer hat zurückkehren lassen (1, 21a) und gegen sie gehandelt hat (1, 13), erzählerisch korrigiert. Noomi spricht diese Korrektur im Laufe der Geschichte auch selber aus, indem sie JHWH dafür preist, daß er seine Güte weder den Toten noch den Lebenden entzieht (2, 20). Am Buchschluß preisen die Frauen Noomis Gott, der es ihr nicht an einem Löser hat mangeln lassen (4, 14) und ihr so die bereits verloren geglaubte Lebenskraft wieder zurückgab.

Gott gibt und
nimmt

Auch in den Segenswünschen, in denen innerhalb des Rutbuches der Gottesname am häufigsten vorkommt, wird JHWH als Geber angerufen: Er möge den beiden jungen moabitischen Witwen die Güte, die sie ihren Männern erwiesen haben, vergelten (1, 8) und ihnen einen Ort der versorgten Ruhe geben (1, 9). Boas wünscht Rut, daß Gott ihr vergelten möge, was sie für ihre Schwiegermutter getan und daß sie Zuflucht bei JHWH gesucht hat (2, 12a.b). Damit wird Rut der Schwur vergolten, mit dem sie sich auf immer unlösbar an Noomi gebunden und JHWH zur strafenden Vergeltung angerufen hatte, sollte sie je anders handeln (1, 17). In der Szene auf der Tenne erbittet Boas denn auch den Segen JHWHs für Rut (3, 10), weil sie ihre Güte mit der zweifachen Bitte noch besser erwiesen hat: Sie hat sich geweigert, nach einem jungen Partner ausschließlich für sich zu suchen, der zur Versorgung der Noomi nichts beigetragen hätte. Wie Rut in 1, 17 Gott zum Garanten ihres Schwurs gemacht hatte, so tut es auch Boas (3, 13), als er Rut schwört, ihre Rechtssache im Tor zu vertreten und voranzutreiben. Die Hochzeitswünsche schließlich wünschen, daß JHWH Rut wie Rahel und Lea

machen (4, 11) und Boas von ihr Nachkommenschaft geben möge (4, 12). Von den insgesamt 18 Belegen des Gottesnamens stehen die letzten beiden noch zu besprechenden im formelhaften Gruß zwischen Boas und seinem Vorarbeiter (2, 4). Zählt man die zweifach in Anlehnung an das Ijobbuch gewählte Gottesbezeichnung Schaddaj (1, 20.21) noch dazu, ist im Rutbuch zwanzigmal von Gott die Rede.

Resümiert man diesen Befund, so zeigt sich, daß Gott zwar in der gesamten Erzählung präsent gehalten wird, er jedoch nur sparsam als direkt eingreifend gezeichnet wird. Er ist der Geber der Fruchtbarkeit, die Menschen nicht erzwingen können. Die Güte Gottes müssen jedoch die Menschen in ihrem alltäglichen Leben verwirklichen, damit sie für andere erfahrbar wird. JHWH wird nicht wie der Gott der (frühen) Erzelternerzählungen dargestellt, der sich sehen läßt, durch Boten Menschen begegnet und direkt mit ihnen spricht. Das Gottesbild des Rutbuches entspricht jener der späten Erzählung von Gen 24, die davon berichtet, wie Rebekka in die Fußstapfen ihres Schwiegervaters Abraham tritt (vgl. *Irmtraud Fischer, Gottesstreiterinnen* 2000, 73–75). Nicht von ungefähr sprechen der Knecht Abrahams und Noomi beinahe wortgleiche Preisungen (siehe dazu die Auslegung zu 2, 20).

Der Gott des Rutbuches ist dadurch, daß er durch Menschen seine Güte verwirklicht, aber nicht weniger präsent als der sich unmittelbar ins Leben der Menschen einmischende Gott der Genesis. Während er dort oft unvermutet eingreift, wird im Rutbuch ständig mit seinem Handeln gerechnet – mit seinem entziehenden, aber vor allem mit seinem segnenden. Insofern durchzieht das Rutbuch gerade durch das zurückhaltend gezeichnete Eingreifen Gottes eine Atmosphäre des Gottvertrauens: Auch wenn der Anschein manchmal trügt: JHWH lenkt die Wege der Menschen, die ihm diese Macht auch zutrauen. Man muß es nur erkennen. In dieser Hinsicht steht das Gottesbild des Rutbuches uns modernen Menschen wahrscheinlich näher als das Gottesverständnis der früheren Erzählungen. »An keiner Stelle wird davon geredet, daß Gott handelt, wenn Frauen und Männer in der Lage sind, selbst etwas zu tun. Nur dort, wo menschliches Handeln an seine Grenzen stößt, kommt Gott ins Spiel: beim Ende einer Hungersnot, beim Werden eines Menschen« (*Renate Jost, Freundin* 1992, 70).

Das Rutbuch ist aber auch ein unpolemisches Plädoyer für die Aktualisierung des Gottesrechts; dies wird im Rahmen der Auslegung noch weiter zu zeigen sein. Die Tora als von Gott gesetztes Recht, das eingehalten werden will, wird ebenso diskret präsent gehalten wie Gott selber. Und dennoch handeln die Menschen des Rutbuches in vollem Einklang mit dem Gottesrecht, das sie kreativ auf die jeweiligen Bedürfnisse der Menschen anwenden und gerade damit die huldvolle Zuwendung Gottes im konkreten Leben verwirklichen.

Die Güte Gottes wird durch Menschen verwirklicht

Gottesrecht dient dem Leben

8. Die theologische Dimension des Handelns der Charaktere des Rutbuches

Keine Schwarz-Weiß-Malerei

Da Gottes Handeln im Rutbuch durch Menschen vermittelt wird, sei an dieser Stelle den einzelnen Charakteren präziser nachgegangen. Es ist auffallend, daß die Erzählfiguren im Rutbuch samt und sonders positiv gezeichnet werden. Die Charaktere im Rutbuch haben vor allem *Danna Nolan Fewell* und *David Gunn* kritisch untersucht. Sie befragen das altruistische Verhalten der Figuren und zeigen die dahinter stehenden Eigeninteressen auf (vgl. *Danna Nolan Fewell / David Gunn, Redemption 1990*).

Orpa und der erste Löser

Es gibt weder eindeutige Negativfiguren noch eine Zwei-Wege-Theologie als Grundlage des Handelns der Charaktere in dem weisheitlichen Sinne, daß der eine Weg gutgeheißen würde, der andere aber in die Irre führe. Denn selbst die beiden Kontrastfiguren zu Rut und Boas, Orpa und der namenlose Löser, sind vorerst beide bereit, zu handeln wie diese. Erst nach einem zweiten Argumentationsgang entscheiden sie sich der Vernunft gemäß. *Orpa* wird hierin noch positiver gezeichnet, da sie von der Judäerin *Noomi* für ihr früheres Handeln gepriesen, ausdrücklich zur Rückkehr aufgefordert wird und diese Anweisung auch befolgt. Das Deutewort Güte, **טוֹבָה**, wird explizit auch auf sie bezogen (1, 8). Damit wird *Orpa* ein ebenso JHWH-gleiches Handeln wie *Rut* bescheinigt. Auch sie ist eine Frau von tadelloser, ethischer Lebensführung. Der Vergleich der beiden Schwiegertöchter der *Noomi* ist also nicht damit zu führen, was die eine hat und die andere nicht, sondern nur über das uneintragbare Plus der *Rut*.

Rut: Mehr als notwendig

Rut ist – wie *Boas* im Vergleich zum namenlosen Löser – mehr zu geben bereit, als es das Ethos Israels als Standard fordert. Dies ist dieselbe theologische Ethik, wie sie in Gen 24 zum Ausdruck kommt: Auch der Knecht Abrahams fordert als Zusatzkriterium für die Frau seines künftigen Herrn, daß sie bereit ist, mehr zu geben, als erwartbar ist. Hier wie dort geht es um die rechte Frau, mit der die Verheißungslinie fortgeführt werden soll. Jedoch nur die eine muß aus der rechten Familie und dem rechten Land kommen (Gen 24, 3–8); bei *Rut* wird gezeigt, daß gerade dies nicht nötig ist und sie dennoch die Eignungskriterien übererfüllen kann. Für beide gilt, daß sie bereit sein müssen, in das Land Juda zu gehen (Gen 24, 5–8; vgl. Rut 1, 16 f.; 2, 11). Weder *Rut* noch *Rebekka* erweisen ihre menschlichen Qualitäten, in denen sich die göttlichen widerspiegeln, im verhätschelnden Umgang mit ihren Ehemännern oder Kindern, sondern im Alltag bei jenen Menschen, die ihre Hilfe brauchen. *Ruts* Lebenskonzept, ihr Leben mit der Schwiegermutter zu verbringen und einer Frau anzuhängen wie einem Mann (siehe dazu die Auslegung von 1, 16 und 2, 11), wird dabei ausdrücklich gutgeheißen. Sie, die nicht nur ihre eigene Versorgung in der Ehe sucht, sondern auch gleichzeitig für die Schwiegermutter sorgt, zeigt gerade darin ihre Güte noch viel besser als in der Zuwendung zu ihrem verstorbenen Mann

(3,10). Gerade darin erweist sich offensichtlich die Güte JHWHs, des Anwalts der Witwen, Waisen und jener, die keinen Helfer haben, noch deutlicher als in der quasi »normalen« Zuwendung von Frau und Mann, in der allerdings ebenso die Güte Gottes zum Ausdruck kommt. Wenn Rut ihr Kind schließlich weder für Machlon, ihren verstorbenen Mann, noch für Boas, ihren Ehemann, sondern für Noomi gebiert, so wird auch das Proprium der Beziehung von Mann und Frau, die Nachkommenschaft, auf die Beziehung zwischen den beiden Frauen übertragen. Vielleicht entdecken die Kirchen eines Tages den Wert der Toleranz von unterschiedlichsten Lebensformen, der in diesem Buch verborgen ist. Rut besticht jedenfalls nicht dadurch, daß sie die klassischen Geschlechterstereotypen erfüllt, sondern eher durch das Gegenteil. Sie ist weder passiv noch hält sie ihrem Mann bis über dessen Tod hinaus die Witwentreue; sie bleibt auch nicht seinetwegen bei seiner Mutter, sondern allein um Noomis willen. Sie hält sich zwar an den Rat der älteren, erfahreneren Schwiegermutter, entscheidet aber genau und selbständig, wann dies angebracht ist und wann nicht. So verläßt sie gegen deren Willen ihren eigenen Lebenskontext und wartet entgegen dem Rat Noomis auf der Tenne nicht ab, was der Mann ihr zu sagen hat, sondern sagt ihm, was er zu tun hat. Sie ist höflich, zuvorkommend und auch dankbar, aber nicht untertänig oder gar autoritätsgläubig. Wenn sie sich selber im Gespräch mit Boas als »nicht einmal eine deiner Sklavinnen« (2, 13) und »deine Magd« (3, 9) bezeichnet, so entspricht dies üblicher diplomatischer Sprachwahl und läßt eher auf einen gehobenen Stand schließen, der so zu reden versteht, denn auf den Stand der Unfreien (Männer nennen sich in Situationen, in denen Diplomatie gefragt ist, »dein Knecht«; siehe die Auslegung zu den Stellen). Bei aller Durchsetzungskraft und Selbstbestimmtheit ist Rut jedoch niemals präpotent. Sie tut mit sicherer Hand, was sie für richtig hält, ohne Mühen oder Schwierigkeiten zu scheuen. Die Erzählfigur der Rut wird als eine authentische Frauenpersönlichkeit gezeichnet – die Alten sagten dazu אִשָּׁת חַיִל (3, 11). Wenn *Johnson* aufgrund der Untersuchung der Dialoge des Buches meint, feststellen zu können, daß Rut die patriarchale Ideologie bestens erfülle und sich daher keinesfalls als dissidente Literatur in einem als androzentrisch verstandenen Kanon lesen lasse (siehe *Robert M. Johnson, Words* 1993, 236–238), so muß er außen vor lassen, daß sie innerhalb einer patriarchalen Gesellschaft als authentische Figur gezeichnet wird und ihre Aktionen kräftiger sind als ihre Sprache. Sie spricht niemals von der Güte, sie *tut* sie. Und sie argumentiert niemals mit JHWH und erfüllt dennoch von allen Erzählfiguren im Rutbuch seinen Willen am besten.

Boas kommt ihr gleich, wenngleich er von völlig anderen Voraussetzungen her handeln kann. Er ist ein grundbesitzender, freier, angesehener, jüdischer Mann, dem im Gegensatz zur mittellosen, verwitweten, fremden, als Moabiterin beargwöhnten Frau der Zugang zu den ökonomischen Res-

Boas: ein fähiger
Mann braucht
Nachhilfe

sourcen, zur örtlichen Ratsversammlung und damit zur wirtschaftlichen und rechtlichen Selbstbestimmung offensteht. Er ist ein Mann, der der Armen- und Witwenversorgung durchaus offen gegenübersteht, aber er ist kein Mann, der aktiv wird. Er agiert nicht, sondern reagiert – dann allerdings ethisch richtig. Von den sozialen Voraussetzungen her muß er im Gegensatz zu Rut auch nicht agieren, da er keine Not hat. *Anthony Phillips* meint daher sogar, daß die Beschämung des Boas die Intention des Rutbuches bilden würde, da er die fremde Frau, die durch den Schwur von 1, 16f. ein Recht darauf habe, daß das israelitische Gesetz auch auf sie angewendet würde, untätig habe warten lassen, bis sie selber ihn durch Täuschung (Kap. 3) zum rechten Handeln gebracht habe (vgl. *Anthony Phillips*, *Ruth* 1986, 16f.). Boas ist auf alle Fälle ein Mann, der erst überzeugt werden will, wenn er handeln soll. Und er läßt sich sowohl durch Worte (vgl. das Gespräch mit Rut auf der Tenne) als auch durch Taten überzeugen (vgl. das erste Gespräch mit Rut auf dem Acker). Er wird als Mann gezeichnet, der nach dem Buchstaben des JHWH-Rechts handelt (vgl. *Rut* 4 mit seinen Bezügen zu *Dtn* 25, 5 ff.), in der Erfüllung des Gesetzes sich jedoch von Ruts Kreativität überzeugen läßt (vgl. die Verbindung von Levirat und Lösung). Als Arbeitgeber wird Boas als umsichtiger, bestimmter, aber freundlicher Mann gezeichnet, der für das Wohl der Arbeitenden sorgt und sich hierin durch Weitblick auszeichnet (vgl. die Wahrnehmung, daß Frauen auf den Erntefeldern belästigt werden, die in Kap. 2 mehrfach wiederkehrt). Gerade bei der Nachlese ist Boas an die Seite Ruts zu stellen: Indem er Rut am Feld zu essen und zu trinken gibt und sie auch zwischen den Erntenden lesen darf, läßt er mehr zu und ist mehr zu geben bereit, als verlangt ist.

Boas segnet, wird gesegnet und spricht von JHWH und seiner Güte. Dies entspricht seiner gesellschaftlichen Position als religiös voll verantwortlicher und befähigter Bürger. Die näheren Lebensumstände des Boas, ob er etwa ein verheirateter (Polygynie ist im Alten Israel möglich!), kinderreicher, verwitweter oder gar kinderloser Mann ist, bleiben seltsam im dunkeln. Es wird nicht geklärt, ob auch er – wie der namenlose Löser – sein Erbe schädigt, wenn er Rut heiratet. All dies spielt für die Handlungsmaxime des Boas keine Rolle – und damit auch keine Rolle in der Rutgeschichte.

Die Beziehung zwischen Rut und Boas wird nicht als Liebesgeschichte erzählt, wenngleich sie oft so ausgelegt worden ist. »Die Geschichte dieser Menschen ist ein Hoheslied solidarischer Treue, liebevoller Rücksicht, rücksichtsvoller Freundlichkeit« (*Jürgen Ebach*, *Wo du hingehst* 1995, 91).

Noomi: eine
lernfähige
Ijobsgestalt

Die Figur der Noomi hat die Forschung am meisten fasziniert. Dabei wird sie völlig kontrovers gesehen. Einmal ist sie die selbstlose, alte Frau, die mit dem Schicksal zwar hadert, dieses aber annimmt, ein andermal ist sie eine selbstsüchtige Alte, die nur die eigenen Probleme wahrnimmt, und dann wieder eine durchaus noch nicht alte Frau von etwa 40 Jahren, deren sexuelle Orientierung offen bleibt (vgl. *Cheryl J. Exum*, *Naomi* 1996, 174). Die

Figur der Noomi wird im Rutbuch nicht einheitlich gezeichnet. Sie ist die Erzählfigur, die den größten Lern- und Wandlungsprozeß durchmacht. Als kinder- und heimatlos gewordene Witwe schätzt sie ihre Lebenssituation realistisch ein: Sie kann niemanden versorgen, schon gar nicht zwei weitere Witwen. Sie ist in einer patriarchalen Gesellschaft, die die Ressourcen an den in männlicher Linie vererbten Grundbesitz bindet, selber auf Versorgtwerden angewiesen. Noomi erstarrt jedoch aufgrund der Schicksalsschläge nicht in ihrer Verzweiflung. Sie wird aktiv, als sie hört, daß JHWH an ihrem Volk wieder gütig handelt. Als sie in den alten Lebenskontext zurückkehrt, bricht allerdings die Verzweiflung aus ihr heraus. Sie deutet ihr Schicksal theologisch und ist hierin Ijob an die Seite zu stellen: JHWH hat gegen sie gehandelt. Die Schuldfrage im Sinne des Tun-Ergehen-Zusammenhangs stellt sie dabei allerdings nicht. In Betlehem angekommen und aufgenommen scheint die ärgste Belastung von Noomi abzufallen. Wie nach einer großen Anstrengung erlahmt ihre Aktivität, und sie wirkt vorerst in ihrem Schicksal erstarrt. Unfähig, selber zu handeln, übernimmt die Überlebenssicherung ausschließlich ihre moabitische Schwiegertochter. Als diese jedoch mit Brot nach Hause kommt, ist sie sofort bereit, die Deutung ihres Lebens als geschlagenes zurückzunehmen: Sie bringt JHWH wieder mit Güte in Verbindung (2, 20), da er nicht nur seinem Volk wieder Brot gegeben hat (1, 6), sondern nun auch ihr. Diese augenscheinliche Wende auch ihres eigenen Hungerschicksals läßt sie denn auch wieder aktiv werden: Sie kümmert sich nun um Rut und deren Versorgung auf Dauer. Dabei geht Noomi Wege, die man dem Klischee nach zwar nicht einer frommen Witwe zutrauen würde, wohl aber einer reifen Frau. Sie leitet Rut an, die Nacht alleine mit Boas vor der Stadt zu verbringen und das weitere Geschehen ausdrücklich dem Mann zu überlassen. Die Frau, die eben noch auf den guten Ruf ihrer Schwiegertochter bedacht war (2, 22), hat keine Scheu, die Sittsamkeitsvorstellungen einer patriarchalen Gesellschaft zu durchbrechen. Die Notlage zwingt sie zum Handeln – jedoch nicht zum unbedachten. Sie kennt ihre Schwiegertochter als treue und zuverlässige Frau und den Mann, zu dem sie sie schickt, hat sie sich vorher gut angesehen. Er ist ein Mann, der das Armenrecht ihres Gottes achtet. Im Bewußtsein ihrer klaren Urteilsgabe kann Noomi so handeln. Die Weisheit des Alters zeigt sich gerade darin, daß Sinnvolles von nicht Sinnvollem je nach Situation getrennt werden kann, da die Lebenserfahrung nicht nach starren Prinzipien entscheiden läßt, sondern nach eigenem Ermessen, nach Wissen und Gewissen. Das Anliegen Noomis wird denn auch besser erfüllt, als sie es hoffen konnte: Nicht nur Rut wird von Boas versorgt, sondern auch sie selber. All dies ist Tat der Rut, die sich mit einem Schwur an sie gebunden hat.

Die neue Deutung von Noomis Schicksal übernimmt nicht mehr sie selber, sondern die Frauen Betlehems sprechen diese aus. Sie, die im Gegensatz zu Ijobs redseligen Freunden an Noomis Schicksal anteilnehmend schwie-

Solidarische
weibliche Dorf-
gemeinschaft

gen, werden durch den Ausgang des Lebensschicksals nicht zum Verstummen, sondern zum Reden angehalten: Sie deuten den neuen, durch die Schwiegertochter gestalteten Lebensabschnitt als besser als den ersten, denn diese eine Frau ist besser als sieben Söhne, welche Noomi nie hatte. Die Feststellung, daß JHWH es der Noomi nicht an einem Löser hat fehlen lassen, ist mehr als eine Preisung. Es ist beschreibendes Gotteslob. Mit der neuen Deutung von Noomis Leben ist nicht nur sie wieder voll integriert, sondern nun auch Rut, die die Frauen bei der Ankunft in Betlehem nicht explizit wahrnahmen.

Eine offene
Gesellschaft

Das eigentliche »Ritual« der Aufnahme läßt das Rutbuch jedoch das Volk samt den Ältesten vollziehen: Sie bitten ihren Gott, daß er diese Frau wie die Ahnfrauen des Volkes und des eigenen Stammes werden lasse und Boas, der sie ehelicht, in Efrata eine Sonderstellung gewähre. Wenn die Genealogie schließlich über Boas zu David, dem Sohn des Efratiters Isai aus Betlehem geführt wird, so hat JHWH auch diesen Wunsch erfüllt und die gesamte Dorfgemeinschaft für sein heilvolles Handeln an den beiden kinderlosen Witwen in Dienst genommen. Zugänglich für neue Rechtsauslegungen erweisen sich sowohl die Öffentlichkeit als auch das Leitungsgremium der Stadt als flexibel und offen für die Aufnahme von Fremden.

Atmosphäre des
Wohllollens

Daß die Ruterzählung in einer heilvollen Welt endet und ausschließlich »gute« Charaktere vor Augen führt, macht allerdings die Geschichte nicht trivial. Zu viel an Hunger, Tod, Verlassenheit und Fremdheit stehen am Anfang, als daß das Leben der Frauen idyllisch sein könnte. Das Rutbuch führt nur vor Augen, was sein kann, wenn die Menschen JHWHs Weisungen entsprechend kreativ leben: Tod, Verzweiflung und Hunger können zwar nicht aus dem Leben verbannt, aber sie können bewältigt werden, wenn die Menschen handeln wie er. Im Rutbuch zollen die Menschen einander dafür auch die entsprechende Anerkennung: Beinahe alle Werturteile finden sich in den Reden der Erzählfiguren, die einander die Wertschätzung zu erkennen geben (vgl. die Rede Noomis an die Schwiegertöchter 1, 8; des Boas an Rut 2, 11 f.; 3, 10; Noomis über Boas 2, 19 f. und jene der Frauen von Betlehem über Rut 4, 15). So konstruiert das Rutbuch eine Gemeinschaft, in der die Menschen sich aufgehoben fühlen, weil sie geachtet werden. Gegenseitiges Zutrauen bestimmt die Atmosphäre zwischen den Menschen, denen dadurch die Lebensangst, vor allem aber die Angst vor dem Fremden, genommen wird und die dadurch weiter ermutigt werden, der Güte ihres Gottes gleich zu handeln und das kodifizierte Gottesrecht lebensförderlich auszulegen und anzuwenden. Von einer idealen, heilen Welt, die nur in Utopia existiert, ist dieses Buch, das von der Überwindung von Hunger, Tod und Emigration handelt, weit entfernt.

9. Intertextualität: »Biblische« Texte als Ingredienzen der Ruterzählung

Eine weitere Eigenheit, der im Kommentar und in den folgenden Einleitungsabschnitten breiter Raum gewidmet werden wird, muß zum Abschluß dieses Kapitels bereits kurz genannt werden. Sie ist bereits vor über 150 Jahren von *Ernst Bertheau* als die »gelehrte Haltung« und die »gelehrte Geschichtsforschung« des Buches festgehalten worden (*Bertheau* 236f.): Es ist der schriftauslegende Stil des Buches, der auf offensichtlich bereits vorhandene Texte, welche später kanonisch wurden und zur Abfassungszeit des Rutbuches schon hervorragendes Ansehen genossen, Bezug nimmt. *Jean-Luc Vesco* und *André Lacocque* bezeichnen den Stil des Rutbuches daher als anthologisch (siehe *Jean-Luc Vesco*, *La date* 1967, 247 und *André Lacocque*, *Feminine Unconventional* 1990, 92). Wenn in diesem Abschnitt »biblisch« in Anführungszeichen gesetzt wird, so soll damit verdeutlicht werden, daß es zur Zeit, in der das Buch entsteht, noch keine abgeschlossene Sammlung biblischer Schriften gibt, wohl aber bereits (mehr oder minder große) Sammlungen von Texten, die später kanonisch, und damit biblisch wurden (*Zakovitch* 59 rechnet mit bereits abgeschlossener Sammlung der Tora und der Prophetie). Die Einspielungen der »biblischen« Texte werden dabei nach keinen strengen Regeln vorgenommen. Es finden sich weder gekennzeichnete noch aufgrund des hohen Bekanntheitsgrades ungekennzeichnete Zitate (vgl. dazu *Jürgen Ebach*, Zitat 1997, 69f.), die ein Charakteristikum der späteren (halachischen und midraschartigen) Schriftauslegung sind, noch Hinweise auf Schriftkonformität, wie dies für die Chronik typisch ist (siehe dazu *Thomas Willi*, *Leviten* 1999, 84–88). Aber es werden »biblische« Erzählinhalte, -strukturen und Personen (Gen 29, 31–30, 24; Gen 38) argumentativ ins Treffen geführt oder typologisch eingesetzt, entscheidende Passagen aus »Bibeltexen« erzählerisch eingebaut (z. B. Gen 12, 10 und 26, 1 in Rut 1, 1; Gen 2, 24 und 12, 1 in Rut 2, 11; Gen 24, 27 in Rut 2, 20), durch dieselbe Wortwahl intertextuelle Verbindungen hergestellt (vgl. קנה in Rut 4 und Jer 32) und Rechtstexte aufgegriffen, um sie nicht argumentativ, sondern erzählerisch an eine geänderte Lage zu adaptieren (Dtn 23, 4 ff. in Rut 1; Dtn 25, 5 ff. in Rut 4). So kann freilich nur jemand arbeiten, der bei den Lesenden begründet annehmen kann, daß die Anspielungen verstanden werden (zu Intertextualität in Verbindung mit historisch-kritischem Methodenansatz siehe *Ellen van Wolde*, *Texts in Dialogue* 1997, 5–7). Diese literarischen Zitationsweisen finden sich flächendeckend im ganzen Buch, sodaß man von einem schriftauslegenden Stil reden kann (vgl. dazu bereits *Harold Fisch*, *Ruth* 1982, 428f. sowie unter dem Abschnitt zur Gattungsbestimmung).

Im folgenden sei eine, nur die wesentlichsten Merkmale erfassende, graphische Gliederung als Zusammenfassung der vorangehenden Paragraphen

Einleitung

gegeben, die den kunstvoll gestalteten stilistischen Aufbau, die theologisch zentralen Elemente des Buches sowie seinen schriftauslegenden Charakter veranschaulichen soll.

Kap. 1	Kap. 2	Kap. 3	Kap. 4
Zentrales Leitwort שוב שב	Zentrales Leitwort לקט לקט	Zentrales Leitwort שכב שכב	Zentrales Leitwort נאל נאל
Zentraler ausgelegter Rechtstext Dtn 23,4 ff. <i>Levirat als Fiktion</i>	Ausgelegter Rechtstext Dtn 24, 19 ff.; Lev 19, 9	Ausgelegter Rechtstext Dtn 25, 5 ff.; Lev 25, 23 ff.	Zentraler ausgelegter Rechtstext Dtn 25, 5 ff.; Lev 25, 23 ff. <i>Levirat im Vollzug</i>
Ausgelegter Erzähltext Gen 12, 10; Gen 26, 1	Zentraler ausgelegter Erzähltext Gen 2, 24; 12, 1 ff.; Gen 24; Ex 16	Zentraler ausgelegter Erzähltext Gen 19, 30 ff.	Ausgelegter Erzähltext Gen 29 f.; Gen 38
JHWH gibt Brot <i>Bekenntnis V 20 f.:</i> JHWH, der verbittert	Rut gibt Noomi vom Röstkorn Preisung: ברך Boas durch Noomi <i>Bekenntnis V 20:</i> JHWH, der seine Güte nicht entzieht	Boas gibt Rut die sechs Maß Korn Preisung: ברך Rut durch Boas	JHWH gibt Schwangerschaft Preisung: ברך JHWH durch Frauen von Betlehem <i>Bekenntnis V 14:</i> JHWH, der Löser nicht fehlen läßt