

IRMTRAUD FISCHER

Eine Schwiegertochter mehr wert als sieben Söhne!

Rut 4,15

Frauenbeziehungen im Buch Rut –
ein Lehrbeispiel des Affidamento

Immer häufiger werden Stimmen laut, Feminismus sei passé, die wesentlichsten Ziele der Emanzipation seien in unseren Ländern verwirklicht, die Frauenbewegung der Nach-68er-Jahre laufe sich tot, nicht zuletzt wegen des Streites unter jenen Frauen, die ein kritisches Bewußtsein für die Stellung des weiblichen Geschlechtes in unserer Kultur haben. So regen sich einerseits allenthalben Tendenzen zur Propagierung eines »neuen« alten Frauenbildes, andererseits stellen sich kritische Frauen immer mehr die beängstigende Frage: »Das kann doch nicht alles gewesen sein!« Viele Aktionen der Frauenbefreiungsbewegung, die ihre Ziele in der rechtlichen und sozialen Gleichstellung von Mann und Frau sehen, haben eher dazu geführt, »... daß der Angleichungsprozeß der Frauen an die männliche Gesellschaft beschleunigt wurde«, als daß die Gesellschaft »frauengerechter« und »frauenbestimmter« geworden wäre.

So ist die Suche nach neuen Wegen angesagt. Die italienische Philosophinnengruppe LIBRERIA DELLE DONNE DI MILANO (= LDM) hat einen neuen Aufbruch gewagt. Sie geht von der Annahme aus, daß »... in einer Gesellschaft, wo alle Wertmaßstäbe männlich sind und wo das, was von Frauen kommt, unter neutralem Vorzeichen zirkuliert ...«, Frauen sich nur dann eine eigenständige soziale Existenz aufbauen können, wenn sie die Möglichkeit und Bereitschaft haben, sich einer Frau anzuschließen, »... die selbst Maßstab ist und nicht fremden Maßstäben unterworfen ist, die urteilt und nicht beurteilt wird, die Prinzip der Welterkenntnis und Legitimation des Begehrens ist.«³ Die Frauen der LDM nennen dieses gegen-

seitige Sich-Anvertrauen von Frauen »Affidamento«⁴. »Wir haben entdeckt, daß die Suche nach symbolischen Bezugspunkten, die von Frauen verkörpert werden, eine sehr alte Suche ist. Manchmal hat sie dieselbe Form angenommen, die wir ihr gegeben haben, nämlich die Beziehung des *affidamento*. Eine solche Beziehung finden wir schon in der Bibel, in der Geschichte der Naemi und Ruth.«⁵ Der Verweis auf dieses biblische Frauen-Buch rahmt die Publikation der LDM gleichsam mit einer Inklusion⁶.

Der vorliegende Beitrag möchte diese, in der Mailänder Publikation nur als Beispiel angeführte, Erzählung nun näher untersuchen und Frauenbeziehungen im Buch Rut aufzeigen. Es sind dies Beziehungen, in welchen Frauen wirklich aufeinander Bezug nehmen, in denen Frauen ihre Kräfte und ihre Zuwendung für Frauen einsetzen, Beziehungen, die Frauen stärken und in der Durchsetzung ihrer je eigenen Bestrebungen einander zum Ziel verhelfen.

Das nur vier Kapitel umfassende Büchlein Rut, das am ehesten unter die Gattung »Novelle« eingereiht werden kann⁷, wurde zu einer Zeit verfaßt⁸, in der eine zunehmende Patriarchalisierung⁹ der altisraelitischen Gesellschaft festzustellen ist. Der Verlust der politischen Eigenständigkeit im 6. Jh. v. Chr., die Exilierung der Führungsschicht und schließlich die Rückkehr der Exulanten, war mit dem Aufbau einer neuen Gesellschaftsstruktur verbunden, die sich mangels an Selbstbestimmung in bezug auf die Staatspolitik vor allem auf innenpolitische und religiöse Belange des Aufbaus einer neuen Tempelgemeinde konzentrierte. Die Erzählung von der Moabiterin Rut, die in vorbildhafter Weise die Güte JHWHs (דון vgl. 1,8b) mit ihrem Leben verwirklicht und schließlich in das Volk Israel einheiratet, entstand zudem in einer Zeit, in der die Polemik gegen »Mischehen«, also Ehen, in denen ein Ehepartner nichtjüdischer Herkunft war¹⁰, einen ersten Höhepunkt erreichte (vgl. Neh 13,23–27; Esr 9,1–4; 10,1–17). Man kann so dem Buch Rut eine doppelt kritische Funktion zubilligen: Es hinterfragt einerseits die fortschreitende Abwertung von Frauen, die in der JHWH-Gemeinde zusehends zum Schweigen und zur Passivität verurteilt werden, und andererseits eine sich breit machende Ausländerfeindlichkeit, selbst wenn diese sich religiös motivieren sollte.

Freilich darf nicht aus dem Auge verloren werden, daß das Buch

Rut einer patriarchal strukturierten Gesellschaft entstammt und daß die Erzählung selber auch diese kulturellen Gegebenheiten widerspiegelt¹¹: Die beiden Witwen führen als Frauen ohne Mann und Kinder sozial sowie materiell das Leben von Randexistenzen. Die Lösung der Notsituation Noomis und Ruts wird ganz traditionell dadurch gegeben, daß die junge Frau heiratet und Mutter eines *Sohnes* wird, also den klassischen Lebensweg einer Frau in patriarchaler Gesellschaft geht. Das Handeln der beiden Frauen ist zwar in vielen Fällen unkonventionell, aber nicht revolutionär. Es zielt nicht auf den Umsturz des »Systems«, sondern darauf, daß sie innerhalb desselben ihre eigenen Ziele verwirklichen. Die Endgestalt des Buches schließt 4,18–22¹² zudem mit einem ausschließlich die männliche Linie anführenden Stammbaum, der die Geschichte der beiden Frauen in die rein männerzentrierte Geschichte auf König David hin einordnet.

Dennoch ist im Rahmen dieser Gegebenheiten das Buch Rut ein wahres Frauen-Buch. Die Beziehungen der Frauen untereinander prägen und bestimmen ihr Leben¹³, ihre Beziehungen zu Männern erscheinen als Nebensache – mit der einen Ausnahme von Rut und Boas, und selbst diese ist ganz von den Frauen bestimmt.

Noomi und ihre Schwiegertöchter

In der Exposition der Novelle 1,1–5 wird vorerst eine Familie mit zwei Söhnen vorgestellt, die auf Grund einer Hungersnot in Bethlehem nach Moab ausweicht. Dort angekommen, konzentriert sich die Geschichte erstmals auf Noomi. Der Mann, Elimelek¹⁴, stirbt (1,3) »... und sie allein blieb übrig, und ihre zwei Söhne«. 1,4 berichtet von der Heirat der beiden Söhne Machlon und Kiljon mit den Moabiterinnen Rut und Orpa¹⁵, aber auch diese beiden Männer treten im Handlungsgeschehen nicht in Erscheinung, auch sie sterben (1,5) »... und übrig blieb die Frau¹⁶, ohne ihre zwei Kinder und ohne ihren Mann.« Von den drei Männern beim Aufbruch bleiben »nur« ihre Witwen übrig, die drei Frauen. Damit ist die Notsituation der Noomi charakterisiert: ohne Brot, in der Fremde, alleine, in der sozial überaus schwachen Position der kinderlosen Witwe. Den-

noch resigniert diese Frau nicht. Sie entschließt sich, zurückzukehren, als sie erfährt, daß JHWH in Bethlehem¹⁷ seinem Volke wieder Brot gegeben hat (1,6). Ihre beiden Schwiegertöchter begleiten sie vorerst (1,6f.), Noomi will sie jedoch zurückschicken. Ihr Gespräch mit den Schwiegertöchtern erweist sie als selbstbestimmte Frau mit Realitätssinn und Achtung vor dem je eigenen Lebensweg der beiden jungen Frauen. Liebevoll spricht sie sie mit »meine Töchter« an (1,11–13), ermuntert sie, ins »Haus ihrer Mutter« (1,8; nicht wie im AT sonst üblich ins *Vaterhaus* vgl. 2,11) zurückzukehren und in einer anderen Ehe ihr Glück (= Ruhe מנוחה) zu suchen, schätzt die Verdienste der jungen Witwen für sich und ihre Familie (1,8). Noomi will die beiden jungen Frauen, die das Leben noch vor sich haben, nicht in ihr Unglück mit hineinziehen (»die Hand JHWHs hat mich getroffen« 1,13). In Anerkennung der Anhänglichkeit der beiden und in realistischer Einschätzung ihres eigenen Alters führt sie die Illusion ad absurdum, daß die beiden Witwen noch auf Söhne von ihr als Ehemänner warten könnten (1,11–13). Orpa hält sich daraufhin an den Rat der Schwiegermutter und kehrt um¹⁸.

Rut jedoch läßt sich nicht abhalten. Sie bindet sich in unbedingter Treue und Liebe an die alte, aller Voraussicht nach zukunftslose Schwiegermutter. Der wunderschöne Ausspruch Ruts, der oft in der Kirche als Heiratsversprechen verwendet wurde, bindet sie nicht an einen männlichen Partner, sondern an eine Frau: »Nicht dränge mich, dich zu verlassen um zurückzukehren, weg von dir! Denn: Wo immer du hingehst, will ich hingehen, wo immer du bleibst, will ich bleiben. Dein Volk – mein Volk, dein Gott – mein Gott. Wo immer du stirbst, will ich sterben, und dort will ich begraben werden. Dies tue JHWH an mir und jenes füge er hinzu, denn nur der Tod wird scheiden zwischen mir und dir!«¹⁹ Rut durchbricht damit die Regeln einer patriarchal geordneten Gesellschaft, die für eine Frau nur die absolute Bindung an den Mann vorsieht und die ein wohlbegründetes Interesse daran hat, Beziehungen unter Frauen geringzuachten oder gar nur das Verhaltensmuster der Rivalität um den gesellschaftlich höherwertigen Mann bereithält. Schwiegermutterkonflikte sind im Patriachat ein überaus willkommenes Instrumentarium, um Frauen von gegenseitiger Solidarität und Zusammenschluß zugunsten weiblicher Interessen abzuhalten und so zu

verhindern, daß Frauen gegen den Androzentrismus gemeinsam – und daher gestärkt – sich zur Wehr setzen. Wo Frauen ihre Kräfte anderen Frauen zugute kommen lassen und nicht wie vorge-sehen den Männern, da bedarf es keiner männlichen Vermittlungsinstanz, um ihre Anliegen gesellschaftlich durchzusetzen²⁰. Während Orpa im doppelten Sinne zurückkehrt in das traditionelle System, in dem die Frau sich dem Manne anvertraut, geht Rut den Weg des Affidamento²¹, entscheidet sich eigenständig in Noomi für ein fremdes Volk und Land, für einen Gott, den sie durch weibliche Vermittlung, das Glaubenszeugnis Noomis, als einen Gott für Frauen kennengelernt hat (1,16: »dein Gott«) und der sie in ihrer künftigen Geschichte in seiner Parteinahme für Frauen auch nicht enttäuschen wird.

Noomi und Rut

»In der dualen Beziehung des Affidamento jedoch basiert die Entscheidung zweier Frauen, sich im Hinblick auf die Realisierung eines Wunsches einander zuzuwenden, auf dem gegenseitigen Anerkennen der Ungleichheit, des »Mehr«, das die eine in den Augen der anderen darstellt, und der Stütze, die jene für diese ist.«²² Das Affidamento zwischen Noomi und Rut zeigt einen Idealfall dieser Beziehungsstruktur. Beide Frauen haben ihre spezifischen Stärken und Schwächen, das »Macht«-Gefälle zwischen beiden ist nicht einseitig in dem Sinn, daß die eine nur die Starke, Gebende, wäre und die andere die Schwächere, die Führung und Zuwendung braucht. Noomi ist freilich die alte²³, weise und erfahrene Frau, der sich die in Israel fremde Rut anvertraut. Rut aber ist die agile Junge, die für den Lebensunterhalt beider sorgt, indem sie das Witwenrecht des Ährenlesens (vgl. Lev 19,9f.; Dtn 14,28f.; 26,12–15) mit überaus großem Fleiß in Anspruch nimmt (2,2f. 7.15–18.23), von ihrer eigenen Mahlzeit den Überfluß für Noomi nach Hause bringt (2,18) und schließlich die »Lösung« für Noomi bei Boas durch ihre Ehe einfordert (3,9)²⁴.

Rut ist die Aktive, die Noomi vorerst das Überleben durch das Bewahren vor Hunger sichert (2,2ff.; 3,15.17), durch ihre Heirat

mit Boas einen gesicherten Lebensabend (4,15), und schließlich das Fortleben durch die abermalige Eingliederung der Witwe in die Generationenkette (4,14f.).

Noomi überläßt Rut das Handeln. Sie ist die starke Frau im Hintergrund, die jeweils ihrer Schwiegertochter das Geschehen in einem klärenden Gespräch deutet (2,19–22; 3,16–18) und jeweils geschickt zielgerichtete Anweisungen für das künftige Verhalten der jungen Frau gibt (3,1–4.18). Rut vertraut sich ganz und gar der Lebenserfahrung und Führung ihrer Schwiegermutter an: »Alles, was du mir sagst, will ich tun ... und sie tat gemäß allem, was ihr ihre Schwiegermutter befohlen hatte.« (3,5b–6). Noomi »benützt« die Arbeitskraft und Jugend Ruts, um ihre eigenen Wünsche zu verwirklichen. Sie engt Rut dabei jedoch nicht ein, sondern verbindet diese mit ihren Wünschen für Rut: Die junge Frau soll Ruhe finden (1,9; 3,1) und einen Ort, wo sie bleiben kann²⁵. Den bietet ihr vorerst Noomi selber (2,23; 3,18²⁶) und schließlich dann die durch sie initiierte Ehe mit Boas. Die Position der Noomi ermöglicht die rechtlichen Voraussetzungen für diese positive Schicksalswende. Daß sie in Bethlehem noch Verwandte hat, ermöglicht die »Lösung«. Ihr untrügliches Gefühl, welcher der beiden Löser jener Mann ist, bei dem es Rut und ihr selber gut gehen wird, veranlaßt sie, ihre Schwiegertochter gezielt mit Boas zusammenzuführen. Die beiden Frauen handeln bei dieser Aktion der Initiation der Ehe gegen jegliche patriarchal bestimmte weibliche Sittsamkeitsvorstellung. Noomi gibt Rut die Anweisung, frisch gebadet und gesalbt, mit entsprechend attraktiver Kleidung, Boas auf seinem nächtlichen Schlafplatz auf der Tenne aufzusuchen, seine Beine aufzudecken und sich zu ihm zu legen (3,4.7–9). Alle diese Formulierungen, sowohl »aufdecken«, als auch »Beine«, »sich hinlegen« und »den Gewand-saum über eine Frau ausbreiten« werden im AT in dieser Zusammenstellung mit sexueller Konnotation verwendet²⁷. Obwohl von einer geschlechtlichen Begegnung von Rut und Boas nicht ausdrücklich gesprochen wird, weder in der Anweisung der Noomi, die den Ausgang der Szene offenläßt (3,4: »... er aber wird dir sagen, was du tun sollst.«²⁸), noch im Ausführungsbericht (3,8–14), ist die nächtliche Szenerie doch von unverhohlener Zweideutigkeit – sehr zum Ärgernis vieler Exegeten, die durch verharmlosende Überset-

zungs- und Deutungsversuche jegliche Provokation abschwächen wollen²⁹. Das Verhalten der beiden Frauen, der alten, die dazu anleitet, und der Jungen, die es ausführt, entspricht voll und ganz ihrer unkonventionellen Durchsetzungskraft. Sie bringen Boas damit in eine heikle Lage, die kein weiteres Hinauszögern mehr möglich und eine Entscheidung unmittelbar nötig macht. Sie spielen dabei mit dem in der patriarchalen Gesellschaft höchsten Einsatz: mit dem guten Ruf einer Frau (vgl. 2,11). Der gewagte Plan der Noomi und das Unterfangen der Rut wird jedoch von Boas als das anerkannt, was er ist, als eigenständige Lebensgestaltung selbstbewußter Frauen (3,11: אִשָּׁת חַיִל) und er betreibt bereits am nächsten Morgen die rechtliche Regelung der Löserschaft – gemäß den Wünschen Ruts und Noomis. Boas entwickelt sich so durch die Konfrontation mit der in ihrer Güte (דָּסָק) JHWH ähnlichen Rut von einem großzügigen Gönner (Kap 2) zu einem Menschen, der die Verantwortung für die beiden sozial schwachen Frauen nicht nur solidarisch wahrnimmt, sondern dieser »die adäquate Gestalt der Liebe«³⁰ gibt. Boas erweist sich so durch die durch Rut vermittelte Erfahrung von Mut, Treue und Zuneigung als »frauenidentifizierter« Mann³¹. Ihm wird als Gegenspieler 4,1 der namenlose (weil solidaritätslose?) Löser gegenübergestellt, dessen Handeln von Eigeninteresse geprägt ist, das die Anliegen der Frauen unberücksichtigt läßt³². Er ist wohl zum Grundstückskauf von Noomi bereit, nicht aber zu einer Löserehe (4,3–6). Boas jedoch stellt die Rechtslage zugunsten der Frauen so dar, wie er zu handeln bereit ist, nämlich als ob nur beides zusammen möglich wäre, nicht aber eines allein. So kommen die beiden einander zugetanen Frauen ganz rechtens ans Ziel ihrer Wünsche: Lösung, und damit Altersversorgung für Noomi vereint mit Rut, die in Boas einen Ehemann findet, dessen verantwortungsvolle Menschlichkeit sie mit ihrem couragierten Engagement geweckt hat. Entsprechend dem liebevoll-gütigen Handeln der Rut gibt JHWH ihr in dieser Ehe Schwangerschaft (4,13) und – durch die Geburt eines *Sohnes* – die volle Rehabilitierung der kinderlosen Witwe in patriarchaler Gesellschaft. Für Noomi ist dieses Kind der Löser (גֹּאֵל 4,14), durch den die kinderlose Witwe wieder in die Lebenskette eingegliedert wird. Gleich der leiblichen Mutter legt die alte Frau das Kind an ihren Busen und übernimmt die Stelle der Pflegemutter (4,16).

Noomi und die Frauen von Bethlehem

Der Zusammenhalt von Frauen ist im Buch Rut auch durch die Aufnahme der beiden Witwen durch die Frauen von Bethlehem veranschaulicht.

Bei ihrer Rückkehr aus Moab erkennen die Frauen Noomi wieder, sie jedoch klagt ihnen gleich ihr Schicksal, »leer«³³, ohne Mann und Söhne, im rechtsschwachen Stand der Witwe zurückkehren zu müssen. Sie wünscht nicht mehr Noomi (= Liebliche), sondern Mara (= Bittere) genannt zu werden (1,19–22) und deutet ihr Unglück von JHWH her kommend (1,21). Eben diese Klage greifen die Frauen von Bethlehem am Ende der Geschichte wieder auf, wenn sie bei der Geburt des Rutsohnes JHWH preisen, der Noomi nicht ohne Lebensfreude hat enden lassen (4,14f.). Die Frauen von Bethlehem treten nur in diesen zwei Szenen in Erscheinung. Rein rechtlich gab es für sie wohl kaum Möglichkeiten, den kinderlosen Witwen zu helfen. Daß sie sich über die Wiedereingliederung Noomis in Bethlehem freuen und die beiden Frauen, insbesondere auch die fremde Rut anerkennen, geht aus dem Glückwunsch 4,15 hervor: Das neugeborene Kind ist *deswegen* Lebensspender und Altersvorsorge zugleich, weil es von ihrer Schwiegertochter, die sie liebt und daher besser als sieben Söhne ist, geboren wurde und *deswegen* wohl diese hoffnungsvollen Wünsche nicht enttäuschen wird!

Selbst der Bearbeitungsschicht des Rutbuches (4,11b–12.17–22)³⁴, die die Geschichte der beiden Frauen ihr Ziel in einer reinen Männergenealogie (4,18–22) finden läßt, fehlt die spezifisch weibliche Zentriertheit nicht. Um den späteren Nachkommen David in die Geschichte des Hauses Israel einzugliedern, wird 4,11b–12 in den Hochzeitswünschen des ganzen Volkes die Ausländerin Rut mit den Stammmüttern Rahel und Lea, »die zusammen das Haus Israel aufbaut haben« (4,11b) verglichen und damit in die weibliche Genealogie³⁵ Israels eingeschrieben. Eine weitere Verbindungslinie zur Geschichte Judas wird durch die Erwähnung von Tamar gezogen, die gegen Willen und Wissen ihres Schwiegervaters Juda ihr Recht auf die Leviratsehe noch unter größerem Risiko einforderte³⁶, als Rut dies tat (vgl. Gen 38).

4,17 benennen sogar die Nachbarinnen den »Sohn für Noomi« und gliedern ihn mit dem Namen Obed in die Geschlechterkette Davids ein.

Das Buch Rut läßt sich somit als eine Beispielerzählung des Affidamento erweisen, als eine Lehrerzählung auch insofern, daß Frauen sich durch ihre Geschichte aufeinander beziehen in der Form der Genealogie. Rut und Noomi sind keine »Aussteigerinnen«, die sich auf eine utopische Frauenwelt zurückziehen, sondern sie setzen in ihrer ethisch konsequenten Lebenshaltung ihre eigenen Maßstäbe an die patriarchale Gesellschaft an und überwinden sie – nicht gewalttätig, sondern logisch, weil einsichtig lebensfördernd.

Elisabeth Moltmann-Wendel ist eine der »starken Frauen«, die eigenständig weibliche Maßstäbe zur Weltdeutung und Beurteilung von Theologie setzt und *ihren* Glauben formuliert und bezeugt hat. Sie ebnet jungen Theologinnen damit den Weg, in ein Affidamento mit ihr einzutreten, um die gemeinsamen Ansprüche und Ziele verwirklichen zu können. Für dieses ihr Leitbild sei Frau Moltmann-Wendel zu ihrem 65. Geburtstag herzlich bedankt!

Anmerkungen

1. *Libreria delle donne di Milano*, Wie weibliche Freiheit entsteht, Berlin 1989², 127.
2. LDM, Freiheit, 132.
3. LDM, Freiheit, 133.
4. Die Übersetzerin *Traudel Sattler* erklärt dies folgendermaßen: »Wörtl.: Anvertrauen, sich anvertrauen. In der Praxis bedeutet das, daß eine Frau, die sich eine soziale Existenz verschaffen möchte, sich eine andere Frau, welche für sie ein »Mehr« verkörpert, als Vermittlungsinstanz zwischen sich und der Welt sucht. Anders als in der Politik der Emanzipation, wo die Frau sich an männliche Vermittlungsinstanzen wendet.« (LDM, Freiheit, 19).
5. LDM, Freiheit, 19.
6. LDM, Freiheit, 19f. 141.
7. Vgl. die Diskussion um die literarische Gattung: *Erich Zenger*. Das Buch Ruth, ZBK 8, Zürich 1986, 22–25.
8. Zur nachexilischen Ansetzung des Rutbuches vgl. *EBD.*, 25–28, die Zusammenstellung der Argumente.

9. Als Symptome dieser Patriarchalisierung seien etwa die agnatischen Stammbäume im chronistischen Geschichtswerk genannt, die Konzentration auf den Kult am Jerusalemer Heiligtum und die gesellschaftlichen Veränderungen, die die Kleinfamilie zur sozialen Grundeinheit werden ließen.
10. Zu den zahlreichen bedeutenden fremdstämmigen Frauen der Geschichte Israels vgl. das Kapitel: »Foreign Women« in: *Athalya Brenner*. *The Israelite Woman*, The Biblical Seminar, Sheffield 1985, 115–122.
11. Vgl. dazu die kritischen Anmerkungen von *Ute Wild*. Das Buch Rut: Denn wohin du gehst, dahin will ich gehen, in: *Eva Renate Schmidt*, u. a., Hg., *Feministisch gelesen* Bd. 2, Stuttgart 1989, 80–91; 84; sowie *Mieke BAL*, *Lethal Love*, Indiana Studies in Biblical Literature, Bloomington 1987, 68–88.
12. Daß der Abschluß des Buches mit dem Stammbaum auf eine sekundäre Bearbeitung zurückgeht, daran bestehen heute kaum mehr Zweifel. *Hagia Hildegard Witzentrath*. Das Buch Rut, StANT 40, München 1975, 26–38, hat nachgewiesen, daß der Stammbaum in Rut von dem in 1Chr 2,9–15 abhängig ist. Vgl. auch: *Ernst Würthwein*. Die Fünf Megilloth, HAT I/18, Tübingen 1969², 1–24; 24: »Die Liste stellt einen Auszug aus 1Chr 2 5.9–15 dar und ist offenbar dadurch entstanden, daß man den Boas von 1Chr 2 11f. mit dem Boas des Buches Rt identifizierte. Die übrigen Glieder ergaben sich dann von selbst.«
Einen neuen Vorschlag zur Abgrenzung des Rut-Schlusses macht *Zenger*, Ruth, 11–14: Er läßt die Geschichte mit 4,16 enden und hält damit nicht nur die vorausschauende Genealogie 4,17b, sowie den »Glückwunschchor« 4,11b–12 für sekundär, sondern ebenfalls die Namengebung durch die Nachbarinnen V17a, da der Name des Kindes in 4,14a mit Goel = (Er-)Löser bereits gegeben ist. »Das Buch Ruth ist die Erzählung von der menschen- und gottgewirkten Geburt eines (Er-)Lösers. Und genau an diese Perspektive konnte die davidisch-messianische Neuinterpretation 4,17–22 anknüpfen ...« (*EBD.*, 13). *Zenger* spricht damit der ursprünglichen Rut-Novelle die Ausrichtung auf eine Vorgeschichte zur Geburt des König Davids ab und sieht das Ziel der Erzählung darin, daß gezeigt werden soll »... wie Jahwe durch die *haesaed* (Güte, Treue, Liebe) der Ruth und des Boas die Naemi »er-löst«, d. h. vom Tod zum Leben führt: durch Liebe in der Gestalt von Brot und in der Gestalt eines Kindes ...« (*EBD.*, 14; vgl. auch *EBD.*, 10–14, seine übersichtliche Zusammenstellung gegenteiliger Thesen und deren Widerlegung). Durch diese Abgrenzung wird die ursprüngliche Inten-

- tion des Buches Rut wieder in seine Rechte eingesetzt: Es erzählt die Geschichte des Affidamentos zweier Frauen, die durch ihr liebevolles Handeln JHWH auf ihrer Seite haben und den Mann Boas zur Solidarität mit ihnen motivieren.
13. Eine solche feministische »Politik der Frauen«, die auf dem Affidamento beruht, »... ist und bleibt ein Krieg gegen all das, was die Frau von der anderen Frau trennt und sie so ihrer fundamentalen Quelle der Freiheit, nämlich der Zugehörigkeit zum weiblichen Geschlecht, beraubt. Sie war nie, wie behauptet wurde, ein Krieg gegen die Männer, sondern sie ist und bleibt ein Krieg gegen die Einmischung der Männer in die Beziehungen zwischen Frauen und in die Beziehungen der Frauen zur Welt.« (*LDM*, Freiheit, 182).
 14. Elimelek wird 1,3 als »Mann der Noomi« bezeichnet, obwohl die Familienmitglieder vorher bereits alle mit Namen vorgestellt wurden. Meist wird im AT nur der weibliche Ehepartner durch den männlichen definiert, nicht aber umgekehrt. Auch die Söhne werden 1,3.5 von ihr und nicht von ihrem Mann her definiert. Noomi erhält durch diese Näherbestimmung bereits hier gezielt ihre dominierende Position.
 15. Die Personen der Rut-Novelle tragen allesamt sprechende Namen (vgl. *BAL*, Lethal Love, 73–75; *Edward F. Campbell*. Ruth, AncB 7, Garden City/N. Y. 1975, 52–56). Im Gegensatz zu den positiv besetzten Frauennamen (Noomi = Liebliche, Rut = Erquickung, Gefährtin (?)) sind die Namen der beiden Söhne durch ätzende Herabsetzung konnotiert: Machlon = Der Kranke, Kiljon = Der am Ende ist. Zenger, Ruth, 34, übersetzt entsprechend dem Lautreim »Schwächlich« und »Gebrechlich«.
 16. *Virginia R. Mollenkott*, Gott eine Frau? München 1985, 61, weist darauf hin, daß hier nicht der Eigename Noomis steht, sondern »die Frau«. »Ihr »Nichtsein« wird deutlich an der Weise, wie der Erzähler in 1,15 [Druckfehler? muß wohl 1,5 heißen!] auf sie als »die Frau« Bezug nimmt. Namenlosigkeit ist das offenkundigste Merkmal von Machtlosigkeit.«
 17. Beth-lehem wurde in der israelitischen Volksetymologie wohl als »Haus des Brotes« übersetzt, könnte aber ebenso durch die homonyme Wurzel בָּלָל, kämpfen, mit »Haus des Kampfes« wiedergegeben werden. Vgl. dazu: *Manfred Görg*, Bethlehem, in: Neues Bibellexikon I, 284–285.
 18. Mit Recht sieht *Zenger*, Ruth, 124, Orpa und den Löser (4,1–8) als Kontrastfiguren zu Rut und Boas, »... deren Haltung nicht ethisch falsch, aber eben doch nicht lebensförderlich ist. Ihre Haltung und ihr Handeln sind durchaus einsichtig und vernünftig.« Ähnlich auch *BAL*, Lethal Love, 81: »Like a mirror image of Orpah, he [= der Löser] obeys the reality principle.«
 19. *Phyllis Tribble*, God and the Rhetoric of Sexuality, Overtures to Biblical Theology, Philadelphia 1987; 173.177, sieht in diesem bewußten Aufbruch Ruts Parallelen zur Berufung Abrahams: »In the entire epic of Israel, only Abraham matches this radicality, but then he had a call from God (Gen. 12,1–5).« (*EBD.*, 173).
 20. Vgl. *LDM*, Freiheit, 88.39; vgl. auch 166ff.
 21. *Anna Maria Piussi*, Die Bedeutung/Sichtbarkeit des Weiblichen und der Logos der Pädagogik, in: *DIOTIMA*, Der Mensch ist zwei, Reihe Frauenforschung 11, Wien 1989, 133–172; 153, betont die Verantwortlichkeit der Frauen für ihr eigenes Lebenskonzept gegenüber einer vereinfachenden Schuldzuweisung für die gesellschaftliche Marginalisierung an »die Männer«: »... die Position der Frauen in der Ordnung des gegebenen kognitiven und symbolischen Systems ist in der Tat auch eine Folge dessen, daß sie bis heute dem Mann, und nur ihm, die Vermittlung ihrer Beziehung zu sich selbst und zur Welt anvertraut haben, wobei sie sich auf diese Art der Möglichkeit beraubt haben, die Notwendigkeit ihres Daseins als Frauen ausschließlich aus sich selbst (und nicht länger durch den Mann) wiederzuerkennen und so sich selbst das Grundgesetz der Freiheit verweigert haben. Die patriarchalische Genealogie des Weiblichen, die bis heute von den Frauen selbst durch die unzähligen Akte ihres sich dem Manne Anvertrauens genährt und gehütet worden ist, läßt sich daher nur durch eine Umwälzung der Regeln sowohl der symbolischen als auch der materiellen Ordnung der sozialen Bedeutungen durchbrechen. Das bedeutet, die Bindung des Sich-dem-Mann-Anvertrauens abubrechen, und den Entschluß zu fassen, neue Erkenntnisse und neue Formen des Bewußtseins zu entdecken, zu produzieren und weiterzugeben, die von der weiblich geschlechtlichen Mediation geprägt sind mittels einer Wertzuweisung und der Autorisierung zu sprechen, zu denken, zu erziehen – ein Wert und eine Autorität, die unter Frauen weitergegeben werden.«
 22. *Giannina Langobardi*, Frauen und Macht, in: *DIOTIMA*, Der Mensch ist zwei, 127–132; 130.
 23. »Alt sein bedeutet hier, Wissen zu besitzen, in das die Erfahrung der Niederlage eingegangen ist, und jung sein bedeutet, intakte Ansprüche zu haben. Beide treten miteinander in Kommunikation, um sich zu potenzieren.« *LDM*, Freiheit, 146.
 24. *Zenger*, Ruth, 72 f., verweist darauf, daß die Nichtisraelitin Ruth keinerlei rechtlichen Anspruch auf eine Leviratsehe hatte. Rut bittet Boas

- um eine Ehe, die zugleich »die Qualität des ›Lösens‹ hat«, und zwar für Noomi. Zur Leviratsehe und der Institution des »Lösens« (vgl. Dtn 25,5–10; Lev 25,25ff.) im Rutbuch vgl. *EBD.*, 72–74.77.85–92.
25. Noomi argumentiert nicht von den Interessen der patriarchalen Institution des Levirats her, daß nämlich ihrem verstorbenen Sohn durch die Leviratsehe ein bleibender Name gesichert werden soll (4,10; vgl. Dtn 25,5–10), sondern mit dem Lebensglück der Rut.
 26. Die beiden Kapitel 2 und 3 der Novelle enden jeweils mit dem »Bleiben« Ruts bei Noomi (vgl. *Zenger, Ruth*, 62; zur parallelen Handlungsstruktur der Akte 1,4 und 2,3, sowie zur Verwendung von Leit- und Deutewörter vgl. *EBD.*, 16–20; sowie *Stephen Bertman, Symmetrical Design in the Book of Ruth*, JBL 84 (1965), 165–168; und *Campbell, Ruth*, 13–18).
 27. Vgl. die Zusammenstellung der Belege bei *Hans Wilhelm Hertzberg, Ruth*, ATD 9, Göttingen 1969⁴, 257–283; 274ff.1 und *Zenger, Ruth*, 67ff.
 28. Tatsächlich sagt dann nicht Boas der Rut, was sie tun soll, sondern sie ihm! (3,9; vgl. dazu *Trible, God*, 184).
 29. Einige »Kostproben« solcher Erklärungen: *Würthwein, Ruth*, 18, der die junge Frau zu Füßen des Mannes kauern und nicht zwischen seinen Beinen liegen läßt: »Daß Ruth bei dem Plan der Naemi in eine zweideutige Situation gerät und Naemi wie eine Kupplerin erscheint, ist ein Anstoß, der sich von unserem modernen Empfinden aus ergibt. Für die Frauen, insbesondere für Ruth, handelt es sich um ein pflichtgemäßes Vorgehen, durch das der Name eines Verstorbenen wieder aufleben soll (4 5. 10). Freilich kann man fragen, ob nicht ein anderer Weg als der über das nächtliche Zusammensein auf der Tenne zum Ziel geführt hätte.« (*EBD.*, 17f.). Daß die Frauen zur Erreichung derart hehrer patriarchaler Ziele sich über die guten Sitten hinwegsetzen, ist offensichtlich unerhört. Ähnlich *Wilhelm Rudolph, Das Buch Ruth*, KAT XVII/1, Gütersloh 1982, 54: »Sowenig der Schritt, den Ruth tun soll, unseren Begriffen von weiblicher Zurückhaltung entspricht, so müssen wir doch anerkennen, daß der Erzähler sich alle Mühe gegeben hat, etwaigen Mißdeutungen vorzubeugen ... Und wenn sich auch nicht aus der Welt schaffen läßt, daß Noomi eine Situation herbeizuführen wünscht, in der bei einem Mann leicht Hemmungen wegfallen, so darf sie nach der Art, wie Boas in Kap. 2 geschildert wird, damit rechnen, daß er sie nicht in unschöner Weise ausnützt ...« *Gillis Gerleman, Ruth*, BKAT 18, Neukirchen-Vluyn 1965, 1–39; 31, übergeht die »peinliche« Schilderung sexueller Initiative von Frauen souverän.
- »Obwohl mit großer Keuschheit erzählt, wurde diese nächtliche Szene auf der Tenne auch von den alten Israeliten als eine gewagte Situation empfunden.« Der Text des Rutbuches hat jedenfalls all diese Beschönigungsversuche nicht. Er baut bewußt eine erotisch bestimmte Atmosphäre auf!
 30. *Zenger, Ruth*, 125; vgl. zu דוּקָה, »Güte«, dem dominierenden Schlüsselwort der Novelle: *EBD.*, 19f.121–125.
 31. *Elisabeth Schüssler Fiorenza, Brot statt Steine*, Freiburg/CH 1988, 15ff. versteht darunter Männer, die sich bewußt mit dem Kampf von Frauen gegen patriarchale Unterdrückung identifizieren.
 32. Insofern ist der Löser »Namenlos« ein typischer Vertreter patriarchaler Gesellschaften, die nur die menschlichen Erfahrungen und Anliegen der Männer berücksichtigen, nicht aber die von Frauen. Falls letztere überhaupt thematisiert und anerkannt werden, dann nur in männlicher Sichtweise weiblicher Lebenszusammenhänge. »Zwischen Frauen und Männern gibt es keinen Gesellschaftsvertrag, die Männer haben ihn nie gewollt.« (*LDM, Freiheit*, 155; vgl. auch 164). *Calum M. Carmichael, Women, Law and the Genesis Traditions*, Edinburgh 1979, 84–86, sieht in der Bezeichnung des Löser als »So-und-so« (פְּלוֹנִי אֲמוֹנִי p'loni 'almoni) eine Anspielung auf Onan (Gen 38,9), der Tamar im Rahmen der Leviratsehe die Nachkommenschaft durch coitus interruptus verweigert. Aus dem Kontext schlüssig ist die Erklärung *Tribles, God*, 190: »Since he refused to ›restore the name of the dead to his inheritance,‹ he himself has no name.«
 33. *Trible, God*, 174f., verweist darauf, daß die Rede der Noomi durch den erzählerischen Abschluß 1,22 eine Korrektur erfährt: sie ist *nicht* allein, Rut ist bei ihr und in Bethlehem steht man vor der Gerstenernte.
 34. Zum sekundären Charakter dieser Verse vgl. die Argumentation bei *Zenger, Ruth*, 93–95. Daß durch die literarkritische Ausscheidung der Verse, die die Novelle auf die Genealogie Davids hin ausrichten, der Sinn und Zweck des Buches in rein »idyllischem/lieblichem/schlichtem« Fabulieren zu finden sei, wie *Gerlemann, Ruth*, 5ff., behauptet (die Bewertung geht auf Goethe zurück!), hängt mit der Trivialisierung weiblicher Lebenszusammenhänge zusammen. Eine Novelle, die eine tragische Lebensgeschichte eines Mannes mit Happy-End erzählt, würde demgegenüber sicher nicht als »lieblich« empfunden werden.
 35. Die Rückbindung Ruts durch Rahel, Lea und Tamar an die weibliche Geschichte Israels illustriert hier ebenfalls die Erfahrungen der *LDM*: »Meist werden sie unter dem Terminus ›Feminismus‹ eingeordnet. Wir

möchten ihnen einen anderen Namen geben, um ihren wahren Sinn ans Tageslicht zu bringen. Dieser Name ist ›Genealogie‹. In diesen Jahren haben wir miterlebt, daß Frauen eine eigene Geschichte erworben haben und sich in der Öffentlichkeit auf die Frauen vor ihnen, auf ihre weibliche Herkunft berufen konnten.« (*LDM, Freiheit, 17*).

Vgl. dazu: *Helen Schüngel-Straumann, Tamar. Eine Frau verschafft sich ihr Recht, BiKi 39 (1984), 148–157*. Zu den Parallelen zwischen den beiden Frauen Rut und Tamar als »positive Verführerinnen« siehe *Brenner, Woman, 106–108*.