



DAS BUCH RUT ALS EXEGETISCHE LITERATUR

Irmtraud Fischer

Das Rutbuch gehört aufgrund seiner literarischen Qualität zur Weltliteratur. Die hebräische Prosa ist vor allem in Bezug auf den szenischen Aufbau, die Konstruktion der Leseleitlinien durch Deuteworte und die gezielt, aber äußerst geschickt eingespielten Zitate älterer Texte in ihm wie in kaum einem anderen Textabschnitt der Hebräischen Bibel zu einem künstlerischen Höhepunkt gekommen. Dies sah nicht erst Goethe, auf den ein bis heute in der exegetischen Literatur fleißig zitiertes Diktum zurückgeht, das Rutbuch sei „bei seinem hohen Zweck, einem Könige von Israel anständige, interessante Voreltern zu verschaffen, zugleich ... das lieblichste kleine Ganze ..., das uns episch und idyllisch überliefert worden ist.“¹ Seither geistert durch die Wissenschaft die Vorstellung vom lieblichen, idyllischen, kleinen Rutbüchlein.

Lassen sich dafür inhaltliche Ansatzpunkte im Text finden oder sind es von außen herangetragene Kriterien, wie etwa das Geschlecht der beiden Hauptfiguren Noomi und Rut, die die gehäufte Rede im Diminutiv und die Trivialisierung des Erzählten bedingen? Um diese Frage beantworten und entscheiden zu können, muss beim Fragenkomplex zur literarischen Gattung des Rutbuches angesetzt werden, wobei die Beantwortung der Fragen nach dem Sitz im Leben des Buches sowie nach seiner Intention zur Klärung der Gattung das Wesentliche beitragen.

1. Die literarische Form des Rutbuches: Gattungsbestimmung auf dem Prüfstand

Bereits Goethe gab mit seiner Charakterisierung „episch“ und „idyllisch“ Hinweise zur Gattung. Als *Idylle* wäre das Rutbuch primär an einem schönen Stimmungsbild interessiert. Seit der Einführung der Gattungskritik durch Gunkel wird das Rutbuch jedoch als *Novelle* bezeichnet, da es breite Dialoge aufweise und sein Hauptinteresse in der Darstellung zahlenmäßig eng begrenzter Charaktere zu suchen sei.² Sieht man zudem gebündelte Kürze als Merkmal einer Novelle an, so kann man dem Rutbuch novellistische Qualität nicht absprechen, wenngleich sich der für die Novelle obligate „Falke“ m. E. nicht eindeutig bestimmen lässt. Ausgeprägter Dialogstil findet sich zudem in beinahe allen Erzählungen der Genesis, die aber nicht als Novellensammlung gesehen wird.

¹ Johann Wolfgang von Goethe, *Noten und Abhandlungen zu besserem Verständnis des west-östlichen Divans*, in: ders., *West-östlicher Divan*, hg. v. Hans-J. Weitz, Frankfurt 1986, 129.

² Siehe auch zum folgenden die kurzen Abrisse zur Forschungsgeschichte bei: Robert L. Hubbard, *The Book of Ruth*, NICOT, Grand Rapids 1988, 47f. und Erich Zenger, *Das Buch Ruth*, ZBK.AT 8, Zürich 1986, 22-25, der ausführlich den Gattungsmerkmalen der Novelle nachgeht.

Die neuere deutschsprachige (Kommentar-)Literatur lässt sich grob dadurch charakterisieren, dass sie überwiegend novellenartigen Charakter annimmt. Die angloamerikanische Forschung hat sich hingegen häufig für die spezifisch englische Gattungsbezeichnung „*short story*“ entschieden, deren Sinn nicht bloß Unterhaltung, sondern auch Belehrung sein könne, die in gehobener Prosa verfasst sei, Interesse an typischen Personen im Alltagsleben habe und gewisse historische Informationen beinhalten könne.

Alle diese zur Bestimmung der Gattung erhobenen Charakteristika beobachten Richtiges; aber erfassen sie das Rutbuch wirklich in seinen intendierten Sinndimensionen? Ist dieses Buch tatsächlich ein Stück erbauender „Unterhaltungsliteratur“ der Bibel, wie die besprochenen Gattungsbezeichnungen es nahe legen? Um dies zu klären, muss nach der soziokulturellen Entstehungssituation des Buches gefragt werden.

2. Der Sitz im Leben des Rutbuches

Der Sitz im Leben des Rutbuches ist sicher nicht der Schreibtisch einer kunstschaftenden Person. Wenngleich viele Texte des ATs zur epischen Hochkunst zu zählen sind, so ist doch deren Intention nicht im Kunstschaffen selber zu orten, sondern in der Vermittlung theologisch gedeuteter Lebensrealität. Beim Rutbuch ist begründet anzunehmen, dass es im Kontext „theologischer Geschichtsschreibung“ entstanden ist. Dafür gibt es viele Indizien im Text des Rutbuches, von denen hier nur einige wenige genannt seien. Sie binden die in die Richterzeit datierte Ruterzählung in die Vergangenheit und Zukunft der erzählten Geschichte Israels ein:

- Durch die Festsetzung der erzählten Zeit des Buches in die Richterzeit will das Buch offensichtlich in die Lücke zwischen Richterbuch und Samuelbuch eintreten, wie es die Anordnung im Septuagintakanon denn auch belegt. Diese Absicht ist vor allem aus der Exposition von 1,1a und den abschließenden genealogischen Notizen (4,17-22), die auf David hinzielen, gegeben. Gerade diese Passagen jedoch werden von manchen Exegeten³ literarkritisch als sekundäre Zusätze ausgeschieden, wodurch der Bezug zu David vordergründig eliminiert wird. Dass dieser Bezug damit jedoch noch nicht getilgt ist, sei exemplarisch an der Vorstellung Elimelechs hervorgehoben: Nur er und Isai, der Vater Davids, werden in der Hebräischen Bibel als „Efratiter aus Bethlehem in Juda“ vorgestellt (Rut 1,2; 1 Sam 17,12). Wenn das Buch nun aber mit einer Genealogie endet, die auf den Isaisohn David hinzielt, ist diese Wortgleichheit nicht als Zufall, sondern als zitathafter Anklang zu bewerten, der die verwandtschaftliche Linie auch durch die gemeinsame lokale Herkunft betont.
- Das Rutbuch als Familienerzählung steht nicht nur von seinem erzählten Milieu den Erzeltern-Erzählungen nahe, sondern greift dieses explizit auf: Die Gratulationen zur Hochzeit wünschen der Frau, die in das Haus des Judäers Boas aus der Perezlinie kommt, dass sie wie „Lea und Rahel werden möge, die beiden, die das Haus Israel aufgebaut haben“ (4,11). Und sie verweisen auf Tamar, die dem Juda den Perez gebar (V. 12). Mit diesen Wünschen wird nicht nur die Moabiterin Rut als fremde Frau den Ahnfrauen Israels gleichgestellt, sondern mit dieser weiblich begründeten Genealogie werden auch die Erzeltern-Erzählungen mit dem „Frauenbuch“ Rut weitererzählt. Vollends klar wird dies durch die abschließende, als *toledot* gestaltete Ge-

³ Vgl. Zenger, Ruth, 10-14, auf dessen literarkritische Thesen auch meine vor 1995 entstandenen Rut-Publikationen zurückgreifen. Auch Zenger vertritt inzwischen diese – falls man überhaupt Literarkritik am Rutbuch betreibt – einzig wirklich logische Lösung nicht mehr (vgl. Erich Zenger, Das Buch Rut, in: ders. u.a., Einleitung in das Alte Testament, KStTh 1.1, Stuttgart 1998³, 202-210).

nealogie von 4,18-22, die nach den Ergebnissen meiner Forschungen⁴ eindeutig ursprünglich das Rutbuch abgeschlossen haben: Die letzten *toledot* der Genesis waren jene von Jakob in Gen 37,2. Von keinem seiner Söhne gibt es einen als *toledot* gestalteten Stammbaum. Dadurch werden alle zwölf Brüder als gleichwertig, *die eine* Hauptlinie nach Jakob vertretend und das Volk Israel konstituierend, dargestellt. Wenn nun das Rutbuch die Judagenealogie über Perez, den Sohn Tamars, als *toledot* weiterführt, so wird die Judalinie nachträglich als die Hauptlinie der zwölf Söhne Rahels und Leas und ihrer Mägde konstruiert. Das Rutbuch erzählt damit die Genesis – mit dem Stammbaum des Perez nahtlos an Gen 38 anschließend – weiter.

Dadurch kommt dem Rutbuch freilich die idyllische Dimension abhanden, da es nach diesem Verständnis einerseits als Vorgeschichte zur Geschichtsschreibung der Königszeit und andererseits als Fortschreibung der Ursprungsgeschichte des Volkes in der Genesis konzipiert ist. Als solche verwendet die Genesis die literarische Form der Familienerzählungen, die im Rutbuch nachgeahmt wird, als Vehikel, um politische Volksgeschichte der Anfänge Israels darzustellen. Mit den Anknüpfungen an die Erzeltern-Erzählungen, die sich zudem durch Zitate⁵ aus der Abraham- (vgl. z.B. Gen 12,1-4 mit Rut 2,11) und Rebekkaüberlieferung (vgl. Gen 24,27 mit Rut 2,20) belegen lassen, bekommt auch das Rutbuch eine volkspolitische Dimension.⁶ Man mag ihm eine erbauende, beherrschende Funktion nicht absprechen; dennoch war der Sitz im Leben des Rutbuches mehr die Notwendigkeit der Schriftauslegung und (innerbiblische) Fortschreibung in nachexilischer Zeit als ein von der Forschung für die vorexilische Zeit postulierter Wunsch, die Menschen durch Novellen zu unterhalten.

3. Die Intention der Erzählung

Es kann daher als sicher gelten, dass das Rutbuch nicht aus purer Lust am Fabulieren entstanden ist – auch nicht nur aus theologisch motivierter Freude am Erzählen, etwa am Weitererzählen der Genesis wie bei einem Fortsetzungsroman. Denn das Rutbuch arbeitet nicht nur mit *erzählenden Texten* der Tora, sondern ebenso mit *Rechtstexten*.

Von der exegetischen Forschung am Rutbuch wurde immer wahrgenommen, dass vor allem die beiden Rechtsinstitutionen der Schwagerehe (Levirat) und der Lösung eine Rolle spielen. Aber auch das Anrecht auf Nachlese (vgl. Dtn 24,19-22) oder auch der so genannte Moabiterparagraph von Dtn 23,4-7, der die Aufnahme moabitischer Menschen in die Gemeinde Israels bis ins zehnte Glied untersagt, sind im Rutbuch von Bedeutung, sodass Michael Goulder⁷ sogar erwägt, das Rutbuch sei als Homilie zum deuteronomischen Gemeindegesetz entstanden.

- Die Leviratsehe sieht nach dem Rechtstext Dtn 25,5-10 beim Tod eines kinderlosen Mannes vor, dass dessen Bruder, welcher mit ihm auf ungeteiltem Erbbesitz zusammengelebt hat, mit dessen Witwe ein Kind zeugen soll, das juristisch als Nachkomme des Verstorbenen gilt. Be-

⁴ Siehe dazu die ausführliche Begründung für die literarische Einheitlichkeit des Rutbuches: Irmtraud Fischer, Der Männerstammbaum im Frauenbuch, in: Rainer Kessler u.a., Hg., „Ihr Völker, klatscht in die Hände!“ (Ps 47,2), FS Erhard S. Gerstenberger, ExuZ 3, Münster 1997, 195-213.

⁵ Siehe dazu ausführlicher in Irmtraud Fischer, Rut, HThK, Freiburg 2005², 66-76.

⁶ Siehe dazu die ausführlichere Begründung samt den Belegen in der exegetischen Literatur: Irmtraud Fischer, Das Buch Rut – eine „feministische“ Auslegung der Tora?, in: Erhard S. Gerstenberger / Ulrich Schönborn, Hg., Hermeneutik – sozialgeschichtlich, ExuZ 1, Münster 1999, 39-58.

⁷ Michael D. Goulder, Ruth: A Homily on Deuteronomy 22-25?, in: Heather A. McKay / David J.A. Clines, Hg., Of Prophets' Visions and the Wisdom of Sages, FS R. Norman Whybray, JSOT.S 162, Sheffield 1993, 307-319.

günstiger des Rechtstexts ist der verstorbene Mann, der jedoch durch seine Witwe keinen Rechtsanspruch auf das Levirat hat. Verweigert sich der Bruder, so kann die Frau ihn bloß beschämen; sie kann jedoch keinen Versorgungsanspruch einklagen (V. 7ff.). Erst wenn der Schuhritus als Verzicht auf das patriarchale Recht vollzogen ist, kann die Witwe einen Mann freier Wahl außerhalb der Familie ihres verstorbenen Ehemannes heiraten. Auf diesen Rechtstext des deuteronomischen Gemeindegesezes greifen sowohl Gen 38, die Geschichte von Juda und Tamar, als auch das Rutbuch zurück. In Gen 38 wird Tamar nicht aus dem Levirat entlassen, als ihr Mann stirbt. Ihr Schwiegervater Juda verweigert ihr jedoch die Versorgung im eigenen Haus und gibt ihr den jüngsten Sohn auch dann nicht ins Levirat, als dieser erwachsen geworden ist. So holt sie sich die Nachkommenschaft, die er ihr durch den Sohn verweigert hatte, von Juda selber. Die beiden Söhne, die Tamar gebiert und deren einer, Perez, der Stammvater des Boas ist, gelten nicht als Söhne des Verstorbenen, sondern als jene des leiblichen Vaters Juda, da die Leviratsehe nicht regulär vollzogen wurde. Begünstigte der Schwagerehe ist nach Gen 38 eindeutig die Witwe, die durch das Levirat einen Versorgungsanspruch hat, den Juda selber nachträglich in seinem Urteilsspruch „Sie ist gerechter als ich!“ anerkennt (38,26).

Im Rutbuch wird zweimal auf die Schwagerehe angespielt. In 1,11-13 führt Noomi in rhetorischen Fragen den Gedanken ad absurdum, dass sie durch Söhne, die sie erst gebären müsse, die beiden Witwen durch Brüder der beiden Verstorbenen versorgen könne. Auch in diesem utopischen Gedanken sieht Noomi die Frauen als Begünstigte der Rechtsinstitution, nicht ihre beiden verstorbenen Söhne. In Rut 4 wird auf den Rechtstext von Dtn 25,5ff. nicht nur angespielt, sondern er wird, wie Georg Braulik⁸ erwiesen hat, ausführlich zitiert. Die vielfältigen wortgleichen Einspielungen lassen auf eine gezielte Auseinandersetzung mit der Rechtsvorschrift schließen, die in Rut 4 wie folgt adaptiert wird: Einerseits wird der Kreis der zum Levirat Verpflichteten mit dem verwandten Boas wesentlich erweitert und zusätzlich mit der Löserinstitution verbunden, und andererseits wird die Schwagerehe auf eine ausländische Frau angewendet. Wegen dieser Irregularitäten verwendet Rut 4 zwar den terminus technicus für „das Levirat vollziehen“, *jbm*, nicht, argumentiert aber eindeutig mit der Rechtsvorstellung, die schließlich der Witwe Rut die Versorgung im Hause eines neuen Ehemannes und damit die gesellschaftliche Eingliederung ermöglicht.

- Die Löserinstitution, die in Armut geratene Verwandte vor dem völligen wirtschaftlichen und sozialen Ruin retten soll, wird in Lev 25,23ff. rechtlich geregelt. Das Eintreten eines Verwandten für in Not geratene Mitglieder der Großfamilie, zu dem der „Löser“ moralisch verpflichtet wird, kommt im Rutbuch der Witwe Noomi zugute. Boas wird bereits in Rut 2,20 als „einer unserer Löser“ bezeichnet. Zum Löser wird er jedoch erst dann, als er schließlich bereit ist, beide Witwen zu versorgen: die eine durch die Rechtsinstitution des Levirats, die andere durch jene der Lösung.

In der Tora sind diese beiden Institutionen der verwandtschaftlichen Solidaritätsverpflichtung nirgends miteinander verbunden. Die Verbindung wird im Rutbuch ad hoc erst geschaffen,⁹ um den in der Erzählung konstruierten Sonderfall zweier unversorgter Witwen, die in unauflöserlicher Lebensgemeinschaft leben (vgl. 1,16f.), adäquat zu lösen. Die Verbindung stellt dabei die ausländische Frau Rut her: Sie bittet in der nächtlichen Szene auf der Tenne den Verwandten um die Ehe und begründet dies mit der Tatsache, dass er Löser ist. Damit wird eine *Halachä*, eine aktualisierende Gesetzesauslegung gegeben, der sich Boas in der Szene am Tor inhaltlich voll anschließt. Es ist daher ebenso kein Zufall, dass die „erlösende“ Aktivität, die Boas

⁸ Siehe dazu: Georg Braulik, Das Deuteronomium und die Bücher Ijob, Sprichwörter, Rut, in: Erich Zenger, Hg., Die Tora als Kanon für Juden und Christen, HBS 10, Freiburg 1996, 61-138.

⁹ Siehe dazu ausführlich Fischer, Rut, 55.

in Rut 4,4.5.8.9.10 sowohl in Bezug auf Noomi als auch in Bezug auf Rut setzt, mit der Vokabel „erwerben“, *qnh*, wiedergegeben wird, die in Lev 25 und in der neben dem Rutbuch im AT einzigen Löser-Erzählung von Jer 32 der terminus technicus für den Vollzug der Lösung ist. Mit dieser Vokabel wird also nicht die Heirat mit Rut mit dem Grundstückskauf gleichgesetzt, so als ob man eine Frau wie einen Acker kaufen könnte, wie dies von manchen Exegeten vorgeschlagen wurde. Mit dieser Sprachwahl wird das solidarische Handeln des Boas für beide Frauen als „schriftkonform“ qualifiziert.

- Die im Rutbuch neue Halacha zum Moabiterparagrafen wird, wie Jürgen Ebach¹⁰ gezeigt hat, midraschartig in Rut 1 gegeben: Wird der Ausschluss von Moabitern in Dtn 23,4-7 damit begründet, dass die Moabiter dem Volk Israel die Versorgung mit Wasser und Brot auf der Wüstenwanderung verweigerten, so wird hier die Aufnahme und Versorgung von Noomis judäischer Familie in Moab gegenübergestellt. Damit wird der Begründung für das Aufnahmeverbot narrativ der Boden entzogen, wodurch auch das durch sie begründete Gebot ins Wanken gerät: Die Ausländerin Noomi wurde in Moab samt ihrer hungernden Familie aufgenommen; daher ist auch die in Juda fremde Witwe eines Judäers, die Moabiterin Rut, die sich noch dazu zum Gott der Schwiegermutter bekennt und deren Volk sie auch als das ihre sieht (1,16), unter Absehung des Verbotes des Moabiterparagrafen in die Volksgemeinschaft aufzunehmen. Das Rutbuch betreibt diese Aufnahmebestrebungen so intensiv, dass die Moabiterin in 4,11f. schließlich nicht nur den Frauen des eigenen Volkes gleichgestellt wird, sondern sogar den Ahnfrauen. Mit dreifacher Zustimmung und Bezeugung der Ältesten und des ganzen Volkes im Tor schreibt Rut 4 diese, die Güte ihres Gottes verwirklichende, fremde Frau in jenen Teil der judäischen Genealogie ein, die direkt auf das davidische Königshaus zuläuft und aus welchem man sich in dieser Zeit gewiss bereits einen Heil bringenden Spross aus der Wurzel Isais erwartete (vgl. Jes 11).

Der schriftauslegende Charakter des Rutbuches bezieht sich also offensichtlich nicht nur auf erzählende Texte, sondern ebenso auf Rechtstexte. Von seiner literarischen Intention her ist das Rutbuch daher in die Nähe der späteren Gattung des halachischen Midrasch zu stellen: Es will mit seiner Erzählung die Weisungen der Tora lebensförderlich anwenden und hat hierin vor allem das Wohl der Frauen im Blick. Insofern könnte man – wie ich in einem Artikel formuliert habe – von einer „feministischen“ Auslegung der Tora reden, wobei die Anführungszeichen auf den Anachronismus der Bezeichnung weisen. Das Faktum, dass Frauen um ihre Rechte kämpfen, haben wir jedoch durch die ganze Zeit patriarchaler Geschichte anzunehmen.

4. In welchen Kreisen ist das Buch entstanden?

Die Kenntnis der erzählerischen Tradition des Volkes sowie der Gesetzestexte und deren gezielte Anwendung auf eine aktuelle Situation, die einen kreativen Adaptionsprozess erfordert, lassen darauf schließen, dass die Verfasserpersönlichkeit aus gebildeten Kreisen kommt. Wenn die narrative und deswegen unpolemische Argumentation gegen den Moabiterparagrafen eine Fährte zum Sitz im Leben legt, dann wird man auf offensichtlich schriftgelehrte Kreise, die am Nehemia-Buch arbeiten, verwiesen. Sie argumentieren in Neh 13,1-3 mit dem expliziten Verweis auf Dtn 23,4-7 gegen die Aufnahme von Fremden und damit auch gegen Ehen mit fremden Frauen (Neh 13,23-29). Wenn man diese Spur ernst nimmt, so vertreten die auktorialen Passagen des Buches eine Gegenposition zu den rigorosen Verboten jener Kreise und sind daher im Umfeld jener

¹⁰ Vgl. zum Folgenden: Jürgen Ebach, Fremde in Moab – Fremde aus Moab, in: ders. / Richard Faber, Hg., Bibel und Literatur, München 1995, 277-304; 280ff.

Schriftkundigen zu verorten, die gegen Mischehen, ja sogar für die Auflösung bereits geschlossener Mischehen, plädieren. Diese Kreise nehmen als Exempel für die Warnung vor fremden Frauen den Davidsson Salomo (Neh 13,26f.). Da selbst er, der durch seine Weisheit berühmt war, durch fremde Frauen verführt wurde, seinem Gott untreu zu werden, ist das gewöhnliche Volk vor solchen Frauen noch viel mehr zu warnen.

Wer immer das Rutbuch geschrieben haben mag, war überzeugt davon, dass solche Pauschalurteile nicht zu halten sind: Auf die Verwirklichung der gottesgleichen Güte im Alltag und im gesamten Lebensentwurf kommt es an – und nicht auf die rechte Herkunft. Denn – so schreibt das Rutbuch – selbst Salomos Vater, David, hatte eine gottesfürchtige fremde Frau aus Moab in seinem Stammbaum und diese leitete ihren späteren Mann Boas zum rechten Leben nach der Weisung an! Wer in seiner Güte der Güte JHWHs gleicht, der wird nicht ausgeschlossen werden aus dem Volk JHWHs. Hierin ist sich die fremdenfreundliche Tendenz des Rutbuches mit den spätesten Texten des Jesajabuches einig (vgl. z.B. Jes 56,1-8).

Das Rutbuch geht mit seinem Bestreben, die Aufnahme in die Gemeinde von individuellem Verhalten, vom rechten Leben nach der Weisung Gottes, abhängig zu machen und nicht von ethnischer Abstammung, mit anderen Schriften des ATs konform. In Bezug auf seine Haltung zu Frauen ist das Rutbuch jedoch einzigartig in der Bibel: Nirgends sonst findet sich ein Buch, das vom Anfang bis zum Schluss derart konsequent die Frauenperspektive einbringt.¹¹ Das Buch Rut weicht nicht nur in seinem Sprachgebrauch von der androzentrischen Sichtweise der Realität ab, indem es etwa das Elternhaus nicht – wie im AT üblich – als „Vaterhaus“, sondern als „Mutterhaus“ (1,8) bezeichnet und Rut daher nicht nur den Vater verlässt, als sie sich entschließt, mit Noomi zu gehen, sondern auch die Mutter (2,11). Das Rutbuch sieht, wie bereits erwähnt, auch die beiden Rechtsinstitutionen der Lösung und des Levirats als verwandtschaftliche Solidaritätsverpflichtung zugunsten von Frauen. Im Rutbuch sind auch die beiden Hauptakteurinnen weiblich; Boas ist zwar eine zentrale Figur in der Erzählung, der als reicher, angesehener Mann auch diskursiv dominiert und hierin realistisch die patriarchalen Verhältnisse der altisraelitischen Gesellschaft widerspiegelt, er wird aber dennoch durch die rahmenden Szenen, die sich jeweils auf die Frauen konzentrieren, narrativ ins zweite Glied gestellt. Dies wird auch dadurch deutlich, dass Rut ihr Kind nicht für Boas gebiert, sondern „für Noomi“ (4,17).

Die Weltsicht des Rutbuches ist eindeutig weiblich. Und nach dieser Weltsicht werden auch die narrative und die legislative Tradition der Tora mit der Option für Frauen rezipiert. Wenn überhaupt bei einem biblischen Buch anzunehmen ist, dass es von einer Frau verfasst sein könnte, dann beim Buch Rut.

5. Beeinflusst das Geschlecht der Hauptakteurinnen die Gattungsbestimmung?

Jürgen Ebach hat wie kein Exeget vor ihm mit der Forschungstradition, die das Rutbuch als liebliche Idylle beschreibt, gebrochen, da er Frauenforschung am Rutbuch ernst nahm. Seine Kritik legt unübertroffen klar die androzentrische Auslegungstradition bloß.¹²

Die Forschung hat bei der Bestimmung der Gattung dieses Frauenbuches eindeutig andere Kriterien walten lassen als bei „Männergeschichten“. Wenn davon erzählt wird, dass Männer ihren

¹¹ Zur weiblichen Sichtweise der Realität, die sich auch in der Sprache niederschlägt, siehe meinen Artikel: Irmtraud Fischer, *Rut – Das Frauenbuch der Hebräischen Bibel*, rhs 39 (1996), 1-6.

¹² Ebach, *Fremde*, 278f.; er beruft sich in Anm. 5 ausdrücklich auf Frauenforschung am Rutbuch.

Körper im Überlebenskampf einsetzen, dann meist bei kriegerischen Auseinandersetzungen. Die literarische Gattung solcher Geschichten, sofern sie gut ausgehen, wird dann mit „Heldenerzählungen“ angegeben. Der Kampf gegen den Hunger und die gesellschaftliche Isolation (den Männer häufig mit Waffen führen), den die beiden Witwen im Rutbuch kämpfen, hat offensichtlich für die Exegeten nichts Heroisches an sich. Die Erzählung über den Überlebenskampf von Frauen wird – noch dazu, wenn er gut ausgeht und mit Heirat und Geburt in sozialer Reintegration endet – gattungsmäßig unter die rührseligen Geschichtchen, in denen nicht viel passiert, eingeordnet.

Wenn davon erzählt wird, dass ein Mann – wie Ijob – in Not gerät, er alle Kinder und allen Reichtum verliert samt seinem Vertrauen in einen gütigen Gott, so wird dieser zur sprichwörtlich tragischen Figur, die durch das hohe Reflexionsvermögen besticht. Noomi, die ebenso ein Ijobsschicksal erleidet¹³ und die Not ihres Lebens ebenso auf Gott zurückführt, wird hingegen als verbitterte Alte¹⁴ trivialisiert. Hier ist – zumindest was den Vergleich der Rahmenerzählung des Ijobbuches mit Rut 1 anbelangt – offensichtlich die Geschlechterhierarchie die oberste exegetische Kategorie, die Frauenerfahrung gezielt abwertet und Männererfahrung damit als die einzig relevante dastehen lässt.

Die Verbindung der Rutgeschichte mit dem Wort „idyllisch“ hat ausgedient. Sie hat Frauenerfahrung, egal ob positive oder negative, trivialisiert. Das Rutbuch erzählt – wie die Erzeltern-Erzählungen und die Davidsgeschichte – in der Form der Familiengeschichten politische Volksgeschichte, indem es in der erzählten Zeit durch seine Schlussgenealogie die Verbindung der Frühzeit mit der Königszeit herstellt. Von seiner Intention her ist das Rutbuch jedoch exegetische Literatur: Im Stil und in der vorgestellten Lebenswelt archaisierend, will es mit der Tradition argumentieren und aus dem Sitz im Leben der Mischehendiskussion heraus erzählerisch zur rechten Auslegung der Gottesweisung in der Gegenwart anleiten. Dabei achtet es sehr genau darauf, dass Frauenrechte nicht untergehen.

Dieser Beitrag erschien zuerst im Themenheft „Das Buch Rut“ der Zeitschrift „Bibel und Kirche“ 54 (1999), 39-58 und wurde für den Vortrag leicht überarbeitet.

Die Jüdisch-Christliche Bibelwoche wird vom Bundesministerium des Innern gefördert.

¹³ Zu den Parallelen von Ijob und Noomi siehe meinen Rut-Kommentar, 151-153.

¹⁴ Danna Nolan Fewell / David Gunn, „A son is born to Naomi!“: Literary Allusions and Interpretation in the Book of Ruth, JSOT 40 (1988), 99-108, kratzen am üblichen Bild der Noomi, das sie als vollkommen selbstlose, ohne eigene Interessen nur für ihre Schwiegertochter handelnde Frau darstellt. Der Artikel blieb nicht unwidersprochen; vgl. dazu: Peter W. Coxon, Was Naomi a Scold? A Response to Fewell and Gunn, JSOT 45 (1989), 25-37 und deren Erwiderung: Danna Nolan Fewell / David Gunn, Is Coxon a Scold? On Responding to the Book of Ruth, JSOT 45 (1989), 39-43.