

# BIBEL UND KIRCHE

## Das Buch Rut

101 Zum Thema des Heftes

102 Renate Jost

107 Irmtraud Fischer

113 Klara Butting

117 Athalya Brenner

121 Mit anderen Worten

124 Mit anderen Augen

128 Der archäologische Beitrag

131 Das aktuelle Fenster

134 Biblische Bücherschau

142 Biblische Umschau

Das Buch Rut

Das Buch Rut – ein Meisterwerk der  
Weltliteratur

Das Buch Rut als exegetische Literatur

Die Bedeutung der Rolle Rut im Judentum:  
Dem Messias die Tür öffnen

Was, wenn ich Rut bin?

Ida Lamp: Gottes beherzte Kinder

Nancy Cardoso Pereira: Frauen, Freiheit  
und Befreiung in der Bibel

Herbert Niehr: Die Rechtsprechung im Tor

Viola Raheb: Frauen in der  
palästinensischen Gesellschaft heute

Reinhold Bohlen: Die Rutrolle im Spiegel  
deutschsprachiger Kommentare

Meldungen

## Das Buch Rut

Zwischen dem Buch der Richter und den Samuelbüchern steht in unserer Bibel ein kleines Buch, das vier Kapitel zählt – das Buch Rut. Trotz seiner Kürze gehört es zu den hervorragendsten Beispielen hebräischer Erzählkunst.

Das Buch Rut erzählt die Geschichte zweier Frauen. Die aus Betlehem/Juda stammende Noomi zieht mit ihrem Mann Elimelech und mit ihren Söhnen anlässlich einer großen Hungersnot in das angrenzende „Grünland“ Moab. Die beiden Söhne heiraten dort moabitische Frauen, von denen eine Rut heißt. Nach dem Tode Elimelechs und ihrer Söhne entschließt sich Noomi, nach Betlehem zurückzukehren. Ihren Schwiegertöchtern empfiehlt sie, in Moab zu bleiben. Doch Rut (die „Freundin“, die „Gefährtin“) bindet sich freiwillig an Noomi und deren Gott: „Wohin du gehst, dahin gehe auch ich, und wo du bleibst, da bleibe auch ich. Dein Volk ist mein Volk und dein Gott ist mein Gott“ (1,16).

Im weiteren Verlauf wird der Überlebenskampf dieser beiden Frauen beschrieben, die arm und schutzlos als Witwen nach Betlehem kommen: Ohne eigene Nachkommen gibt es keine Sicherheit für ihre Existenz. Doch am Ende des Buches wird Rut heiraten und einen Sohn gebären, der die Wiedereingliederung der beiden Frauen in die Gesellschaft ermöglicht. Als Stammvater Davids wird dieses Kind dann selbst zum Versprechen auf Israels „Lösung“.

Über den Zweck und die Absichten dieses Buches gehen in der Exegese die Meinungen auseinander. Lange hat man das Buch Rut für eine erbauliche Novelle gehalten, die in ihrer hervorragenden Erzählkunst das Beispiel von menschlicher Treue und Gottes Güte erzählt, von einer Ausländerin Rut, die sich zum Gott Noomis bekennt. Ein anderer Akzent scheint auf, wenn man dieses Buch als Teil der Vorgeschichte Davids liest. Tatsächlich bildet der Perezstammbaum in Rut 4,18-22 ja die Linie, die hin zum davidischen Königshaus führt. Neuere Forschungen haben deutlich gemacht, daß das Buch Rut sich darüber hinaus sowohl mit Rechtstexten als auch mit erzählenden Texten des Pentateuch auseinandersetzt. Vermutlich ist es in nachexilischer Zeit entstanden und als unpolemische, aber auch unüberhörbare Gegenstimme

gegen das Mischehenverbot zu lesen, das in den Büchern Esra und Nehemia ausdrücklich gefordert wird.

In diesem Heft von *Bibel und Kirche* möchten wir Sie ein wenig auf die Entdeckungsreise mitnehmen, welche gewichtigen Inhalte das Buch Rut bei näherem Hinsehen entfaltet. In ihrem einführenden Beitrag faßt *Renate Jost*, die das inzwischen vergriffene Buch „Freundin in der Fremde“ geschrieben hat, den kunstvollen Aufbau und die Erzählinhalte dieses Buches zusammen. *Irmtraud Fischer* legt den Schwerpunkt ihres Beitrags darauf, daß das Buch Rut Deuterichtlinien für bestimmte Gesetzes- und Erzähltexte aus dem Pentateuch gibt und diese kreativ weiter schreibt. *Klara Butting* zeigt die Bedeutung der Rolle im Judentum auf: Nicht nur die Bekehrung von Proselyt(inn)en sei Thema des Rutbuchs, sondern die Auseinandersetzung mit fundamentalistischen Richtungen. *Athalya Brenner* sucht und überdenkt einige „weiße Flecken“ im Rutbuch, die häufig unreflektiert mit Vorstellungen heutiger Leser und Leserinnen gefüllt werden. Ebenfalls kreativ erzählt *Ida Lamp* für die Rubrik „Mit anderen Worten“ die Tennegeschichte aus Frauensicht neu. Im archäologischen Beitrag von *Herbert Niehr* sowie in den informativen Beiträgen von *Christian Frevel* (S. 106, 123, 130) werden Sie über die Rechtsprechung im Tor, Armut in Israel, den Ablauf der Gerstenernte usw. informiert. „Mit anderen Augen“ liest *Nancy Cardoso Pereira* aus ihrem brasilianischen Hintergrund heraus die Rutgeschichte als Aufruf zu Solidarität und Freiheit. *Viola Raheb* berichtet anhand der Rutgeschichte über das Leben heutiger „Betlehemfrauen“ – das Leben und die Probleme von Palästinenserinnen.

*Reinhold Bohlen* hat es schließlich übernommen, Ihnen die deutschsprachigen Kommentare zum Buch Rut vorzustellen.

Ich wünsche Ihnen viel Freude beim Lesen der vielgestaltigen Beiträge!

*Bettina Eltrop*

# Das Buch Rut – ein Meisterwerk der Weltliteratur um den Überlebenskampf ausländischer Frauen

Goethe nannte das Buch Rut schwärmend „das lieblichste kleine Ganze ...“, das uns episch und idyllisch überliefert worden ist“<sup>1</sup>.

In Goethes Worten wird deutlich: Dies ist nicht nur ein religiöses Buch, sondern auch ein literarisches Meisterwerk.

## Aufbau

Einer der Gründe dafür, daß das Buch Rut ein literarisches Meisterwerk ist, liegt in seinem besonders kunstvollen Aufbau. Der Text ist in vier Abschnitte gegliedert, die den Kapiteleinteilungen entsprechen. Wie Szenen in einem Theaterstück, gibt es verschiedene Handlungsorte. Sie lassen folgende Reihenfolge erkennen: Betlehem – Moab – Betlehem – Gerstenfeld – Betlehem – Tenne – Betlehem – Stadttor – Betlehem. Alle Handlungsorte führen immer wieder nach Betlehem zurück. Dieses Dorf ist damit schon im Aufbau der Erzählung besonders hervorgehoben. Zeitlich ist die Novelle ähnlich geschickt gegliedert. Sie beginnt aus einem unbestimmt langen Zeitraum heraus, nämlich der unbekannteren Vorgeschichte Elimelechs. Dann wird sie zeitlich immer enger erzählt, bis sie sich am Schluß wieder in eine unbestimmte Zukunft ausweitet, in die sich die Genealogie Davids gut einfügt.

Die Gesamtheit der Kapitel wird durch Strukturentsprechungen zusammengehalten: Alle Kapitel hören mit einem deutenden Gespräch auf; in jedem Kapitel ist ein Dialog das Zentralstück, um das sich die einzelne Szene ordnet.<sup>2</sup>

## Leitworte und Intertextualität

Vor allem die Wortwahl macht diese Novelle zu einem Kunstwerk. Es werden oft Verweise auf andere Stellen geschaffen, die entweder innerhalb des Rutbuches selbst liegen können oder außerhalb in anderen Traditionen des Ersten Testaments zu finden sind. Beispielsweise kommt das Wort für „Kleinkind“ im Rutbuch nur zweimal vor: zum ersten Mal, als Noomi ihre beiden Söhne verliert (1,5), und dann wieder, als sie den Sohn von Rut

und Boas auf ihre Arme nimmt (4,16). Auf diese Weise bilden die beiden Stellen eine Klammer um das gesamte Erzählgeschehen.

In jedem Kapitel fallen besondere Leitworte auf, die für das jeweilige Kapitel charakteristisch sind. So wird im ersten Kapitel, in dem es um die Heimkehr geht, das Wort „zurückkehren“ zwölfmal gebraucht. Ebenfalls zwölfmal kommt im zweiten Kapitel das Verb für „sammeln/auflesen“ vor. In der dritten Erzähleinheit, die nachts auf der Tenne des Boas spielt, dominiert das Verb für „hinlegen/liegen“, das achtmal erwähnt wird. Im vierten Kapitel, in dem es um die (Er)Lösung von Rut und Noomi geht, wird das Wort „lösen/Löser“ vierzehnmal verwendet.

Intertextuelle Bezüge, vielfältige Anklänge an innerbiblische Erzählmotive und Vorstellungsgelände eröffnen einen breiten innerbiblischen Interpretationshorizont für das Buch. Neben den weiter unten noch genauer ausgeführten Zusammenhängen zu den Moabiter(innen)traditionen, zu Lösertum und Leviratsehe lassen sich weitere Bezüge herstellen, von denen hier ein Beispiel genügen soll. So spielen die Worte des Boas in Rut 2,11 („Es ist mir berichtet worden, was du nach dem Tode deines Mannes alles für deine Schwiegermutter getan hast; daß du deinen Vater, deine Mutter, dein Land verlassen hast und zu einem Volk gegangen bist, das du vorher nicht kanntest“) auf andere biblische Zusammenhänge an: Bevor Mann und Frau sich vereinigen, verlassen sie Vater und Mutter (Gen 2,24). Auch Abraham (Gen 12,1ff) und Rebekka (Gen 24) verlassen ihre Verwandtschaft und ihre Heimat. Auf diesem Hintergrund kann Rut als „Partner“ für Noomi und Partnerin für Boas verstanden werden. Die Moabiterin wird zu einem neuen Abraham, einer neuen Rebekka.

## Sprechende Namen

Von literarischer Meisterschaft zeugen auch die Namen der handelnden Personen, die sehr sorgfältig gewählt sind. Ihre Bedeutung läßt sich nicht immer wissenschaftlich ableiten. Eher sind es spielerische Anklänge an hebräische Worte, wie sie be-

<sup>1</sup> *Noten und Abhandlungen zu besserem Verständnis des west-östlichen Diwans, Hamburger Ausgabe, Bd. 2, München, 121981, 128.*

<sup>2</sup> *Vgl. Christian Frevel, Das Buch Rut (Neuer Stuttgarter Kommentar Altes Testament 6), Stuttgart 1992, 14.*

sonders in nachexilischer Zeit beliebt waren. Der Mann, der aus Hunger sein Land verließ, wird Elimelech genannt, das heißt: „Mein Gott erweist sich als König.“ Zur Zeit der Richter – in der die Erzählung spielt – hatte Israel noch keinen König wie die Nachbarstaaten und viele Israelitinnen und Israeliten waren stolz darauf. Zur Zeit Esras und Nehemias – in der diese Geschichte wahrscheinlich erzählt wurde – konnte aus diesem Namen jedoch auch eine Kritik am persischen König herausgehört werden: Nicht der persische König, sondern Gott ist unser König!

Seine Frau heißt Noomi. Das läßt verschiedene Deutungen zu: „Meine Wonne“ oder „Liebe“; „Liebevoll ist Gott“, „Kind der Gottheit Wonne“ oder „Liebliche“. Am Ende wird sie Gottes Liebe tatsächlich erfahren.

Die beiden Söhne werden Machlon und Kiljon genannt. Diese Namen können am besten mit „Krankheit“ und „Schwindsucht“ oder, soll der Reim des Hebräischen nachgeahmt werden, mit „schwächlich“ und „gebrechlich“ wiedergegeben werden. So deuten die Namen der Familienmitglieder Widersprüchliches an: Da sind Elimelech, der Vater der Familie, der ganz unter dem Schutz Gottes lebt, und Noomi, der ein gutes Leben verheißen ist. Demgegenüber lassen die Namen der Söhne bevorstehendes Unheil erahnen.

Machlon und Kiljon heirateten moabitische Frauen, Orpa und Rut. Der Name Orpa erinnert an das Wort für hartnäckig, kann aber auch den „Nacken“ oder das „Genick“ bezeichnen. Orpa ist diejenige der beiden Frauen, die später Noomi ihren Rücken, ihr Genick zuwandte und sie verließ. Bei Rut klingt ein hebräisches Wort an, das soviel wie „Freundin“ oder „Nächste“ bedeutet. So wird ihr Name auch in der syrischen Übersetzung verstanden. Sie ist es, die sich im Unterschied zu Orpa als Noomis Freundin und Lebensgefährtin erweist. Aus Rut läßt sich auch „satt sein, satt machen“ heraus hören. Rut wird für Noomi die sorgende, satt machende Lebensgefährtin sein. Rut und Noomi ziehen gemeinsam zurück nach Betlehem, ins Haus des Brotes.

Der Verwandte Noomis, der schließlich zum Löser wird, trägt den Namen Boas. Auch bei seinem

Namen hören Hebräisch verstehende Frauen und Männer sofort heraus, um was für einen Mann es sich handelt. „In ihm ist Macht – er ist potent“, sagt dieser Name.

Boas nennt den Mann, der vor ihm das Löserecht hat, „Soundso!“. Der Löser bleibt also namenlos. Sollte sein Name geheimgehalten werden, so wie dieser Ausdruck an anderen Stellen bewußt geheimgehaltene Orte bezeichnet (1 Sam 21,3; 2 Kön 6,8)? Vielleicht, weil er nicht die gesamten Verpflichtungen zu übernehmen bereit ist und so dem Ansehen der Sippe schadet? Oder soll hiermit gesagt werden: Dieser Mann ist gesichts- und bedeutungslos? Dies ist wahrscheinlich, da alle anderen Frauen und Männer Namen tragen, die sie charakterisieren und ihnen Bedeutung geben.

## Zeit

Es gibt gute Gründe, die Entstehung des Buches Rut in der Zeit Esras und Nehemias anzunehmen:

In „Rut“ geht es nicht um das Königtum und den damit verbundenen Beamtenapparat, sondern um die Familie und die Lebensmöglichkeiten innerhalb des Familienverbandes. Es wird vorausgesetzt, daß die staatlichen Strukturen durch den Krieg, die Verwüstung des Landes und die Verschleppung der Oberschicht nach Babylonien zerbrochen sind. Nur in der Familie wird den einzelnen noch Schutz gewährleistet; doch nur dann, wenn die Verantwortlichen ihre Verpflichtung gegenüber den Schwachen wahrnehmen.

Mit der Familie kommen verstärkt Frauen in den Blick. In „Rut“ stehen zwei Frauen im Mittelpunkt, und wie bei „Ester“ und „Judith“ trägt sogar das Buch den Namen einer Frau. Das wäre vor dem Exil kaum vorstellbar gewesen. Auch der gewählte Hauptschauplatz, Betlehem, macht es wahrscheinlich, daß das Buch in nachexilischer Zeit entstanden ist. Das Kind Ruts wird als Retter bezeichnet, die Stadt Betlehem, in der es zur Welt kommt, ist der Geburtsort Davids und der Ort, an dem der kommende Messias erwartet wird (Mi 5,1).

Und schließlich ist das Buch in der hebräischen Bibel unter den sogenannten Schriften (Ketubim) zu finden, der nach den fünf Büchern Mose und den

Geschichtsbüchern zuletzt entstandenen Schriften-  
sammlung.<sup>3</sup>

## Forschungen

Über das Gesamtverständnis des Buches Rut gehen die Meinungen weit auseinander. Dabei fällt schon eine erste Vorentscheidung dadurch, ob die in 4,17 bzw. 4,18–22 gegebene Ausrichtung der Erzählung auf David für ursprünglich oder für sekundär gehalten wird. Dann ergeben sich verschiedene Interpretationsmöglichkeiten. Die Erzählung kann als theologische Deutung der Herkunft Davids, als Legitimation seiner moabitischen Vorfahren, als subtile Propaganda für die davidische Dynastie, als Anspruch derselben auf das Nordreich, aber auch als Jahwegeschichte im streng theologischen Sinn verstanden werden.

Interpretationen, die die Geschichte ohne die davidische Dimension deuten, sehen in ihr zuerst eine „schöne Geschichte“, die die Witwentreue preist (Gunkel), und die handelnden Personen als Leitbilder für die wichtigste israelitische Tugend, die *haesed*.

Andere Deutungen stellen den institutionsgeschichtlichen Hintergrund heraus und verstehen sie als Empfehlung des Levirats, als eine Erneuerung früherer Leviratsregelungen oder auch als Empfehlung, die „Lösung“ großzügiger zu praktizieren. Andere sehen bestimmte Themen im Hintergrund der Erzählung, die dann durch die Erzählung, als Metaebene verhandelt werden. Als solche Themen gelten „Sexualität und Fruchtbarkeit“ oder das Bedeutungsfeld „Tod und Ahnenkult“.

Wieder andere versuchen das Buch Rut im Kontext verwandter alttestamentlicher Erzählungen zu deuten. So kann die Novelle als Frauenliteratur verstanden werden, wie Ester und Judit. Rut kann

darüber hinaus geradezu als theologische Erfüllung bzw. Erlösung anderer alttestamentlicher Gestalten verstanden werden, z.B. als erlösende Gegenfigur zu den Töchtern Lots (Gen 19) bzw. zu Tamar (Gen 38), sowie Boas als erlösende Gegenfigur zu Lot.

Stärker zeitgeschichtlich ansetzende Interpretationen gehen in der Regel von der schon wahrscheinlich gemachten nachexilischen Entstehung des Buches aus.

Seine Absicht wird dann entsprechend als Trostbuch oder Hoffnungsgeschichte für das aus dem Exil zurückgekehrte Israel oder als Protestschrift gegen das Verbot der Mischehen gedeutet.

Auslegungen, die auch gegenwärtige Diskussionen wie den jüdisch-christlichen Dialog oder feministische Fragestellungen aufgreifen, setzen weitere Akzente. So kann Zenger die Beziehung zwischen Rut und Noomi auch „als Paradigma einer besonderen künftigen jüdisch-christlichen Weggemeinschaft“ verstehen. Nach Auschwitz müsse diese „beginnen mit der schmerzlichen Erkenntnis der Christen, daß sie in der Nazizeit weitgehend sich verschlossen haben vor der Not der Naemi. Und sie muß zu Haltungen und Handlungen führen, in denen Christen und Juden sich nun gegenseitig annehmen und stützen, wie Naemi und Ruth – im Vertrauen auf den *haesed* Jahwes ...“<sup>4</sup>

Feministische Deutungen vor allem stellen den Überlebenskampf zweier (oder dreier) Frauen in einer patriarchalen Welt, einer Welt, die vor allem für arme Frauen lebensgefährlich war, in den Mittelpunkt. Bei diesem Überlebenskampf wird auch der eigene Körper eingesetzt (Rut 3). Im Buch Rut sind Frauen Opfer, Verhandlungsgegenstand, aber auch mutig und listig Handelnde, die durch ihre Solidarität ihr Überleben sichern.<sup>5</sup> Auf diesem Hintergrund läßt es sich zumindest in Zweifel ziehen, ob das Buch Rut so idyllisch zu verstehen ist,

<sup>3</sup> Vgl. Erich Zenger (Zürcher Bibelkommentare AT 8), Zürich, <sup>2</sup>1992, 26f. Zenger, 127

<sup>5</sup> Im folgenden nenne ich nur eine Auswahl der sehr unterschiedlichen deutschsprachigen Auslegungen: Mieke Bal, Kommentar des Kommentars oder: Das enge Tor im Buch Ruth, in: Und Sara lachte. Patriarchat und Widerstand in biblischen Geschichten, hg. v. Mieke Bal – Fokkelin van Dijk Hemmes – Grietje van Ginneken, Münster 1988, 77-99; Klara Buttling, Die Buchstaben werden sich noch wundern. Innerbiblische Kritik als Wegweisung feministischer Hermeneutik, Berlin 1994, 21-48; A. Brenner, Noomi und Ruth, VT (1983) 385-397; Edna Brocke, Das Buch Ruth und die Frauen, metis 1 (1992), 75-79;

Irtraud Fischer, Eine Schwiegertochter mehr wert als sieben Söhne! Rut 4,15, in: Mit allen Sinnen glauben. FS Elisabeth Moltmann-Wendel, hg. von Herlinde Pissarek-Hudelst, Gütersloh 1991, 30-44; Renate Jost, Freundin in der Fremde. Rut und Noomi, Stuttgart 1992; Ina J. Petermann, Travestie in der Exegese? Über die patriarchalische Funktionalisierung eines gynozentrischen Bibeltextes – das Buch Ruth und seine Kommentare, DBAT 22 (1985), 74-117; Phyllis Trible, Eine menschliche Komödie, in: dies, Gott und Sexualität im Alten Testament, Gütersloh 1993, 190-226; Ute Wild, Das Buch Ruth: Denn wohin du gehst, will ich gehen, in: Feministisch gelesen, Bd. 2, hg. v. Eva Renate Schmidt – Mieke Korenhof – Renate Jost, Stuttgart 1989, 80-91.

wie es Goethe und in seiner Nachfolge viele andere Autoren annehmen.

### Der Überlebenskampf der Witwen – Löser und Levirat

Das Buch „Rut“ richtet den Blick auf die besondere Not der Witwen, die damals – wie auch heute oft noch – unter außerordentlich schwierigen Bedingungen leben mußten.

Von einer Witwe wurde damals – sofern sie noch jung genug war – erwartet, wieder zu heiraten. In einer patriarchalischen Gesellschaft war eine Wiederheirat selbst für wohlhabende Frauen der Oberschicht erstrebenswert, um dem mit der Witwenschaft verbundenen geringen sozialen Status zu entkommen (Jes 4,1). blieb eine Frau unverheiratet, konnte sie ins Haus ihrer Eltern zurückkehren, wenn diese noch am Leben waren. Dort führte sie ein zurückgezogenes Leben, ein Schattendasein. Hatte sie erwachsene Söhne, so war dies ein besonderer Glücksfall, da diese verpflichtet waren, für ihren Unterhalt zu sorgen.

War all dies nicht gegeben – und dies betraf wohl die Mehrheit der Frauen, so mußte die Witwe den Unterhalt für sich und ihre noch unversorgten Kinder oft unter großen Mühen selbst verdienen. Andernfalls war sie auf Almosen angewiesen (Dtn 26,12f; Ijob 22,9). Gelang es einer Witwe, durch Wiederheirat oder Selbstversorgung ihre Söhne – von den Töchtern erfahren wir im Zusammenhang mit verwitweten Frauen nichts – groß zu ziehen, wurde sie dadurch geehrt, daß mit den Namen ihrer Söhne auch ihr Name genannt wurde (1 Kön 7,14; 11,26).

Witwe zu sein in einer Gesellschaft, in der die soziale Stellung einer Frau durch Vater, Ehemann oder Söhne bestimmt wurde, bedeutete nicht nur wirtschaftliches Elend, sondern hieß auch sozial abseits zu stehen, überall geduldet, aber nicht erwünscht, und deshalb namenlos zu sein.<sup>6</sup>

Rut und Noomi gelingt es, durch gemeinsames Handeln diesem Schicksal zu entgehen, indem sie einen entfernten Verwandten, Boas, zur Lösung

und Leviratsehe bringen. Die im Ersten Testament einzigartige Verbindung dieser beiden Institutionen, läßt sich möglicherweise auf dem Hintergrund ihrer unterschiedlichen Bedeutung für die beiden Frauen erklären.

Für Noomi geht es beim Vorgang des Lösens darum, daß sie ein Stück Feld aus dem Nachlaß ihres Mannes verkauft (4,3), um sich auf diese Weise aus ihrer schlechten Versorgungslage zu befreien. Der Preis für das Feld gewährleistet ihre Altersversorgung. Ist es ihr möglich, einen Verwandten zu finden, der zu diesem Geschäft bereit ist, ist dieser ihr Löser. Mit dem Begriff „lösen“ ist hier ein Handeln aus familiärer Solidarität gemeint, um ein in Not geratenes Familienmitglied zu schützen. Rechtlich wird die Aufforderung zum Rückkauf in dem exilisch-nachexilischen Gesetz in Lev 25,23-25 beschrieben: „Das Land darf nicht endgültig verkauft werden; denn das Land gehört mir. Für jeden Grundbesitz sollt ihr ein Rückkaufsrecht auf das Land gewähren. Wenn dein Bruder verarmt und etwas von seinem Grundbesitz verkauft, soll ein Verwandter als Löser für ihn eintreten und den verkauften Boden seines Bruders auslösen“ (Lev 25,23-25). Für Rut dagegen geht es beim Vorgang des Lösens um die Ehe mit einem Verwandten ihres verstorbenen Mannes. Dabei ist der rechtliche Hintergrund die Schwagerehe oder der Levirat (von lat. levir „Schwager“). Dabei handelt es sich um eine soziale Institution, die außer dem Ersten Testament auch aus altorientalischen Gesetzbüchern bekannt ist. Außer im Rutbuch wird noch aus rechtlicher Sicht in Dtn 25,5-10 und in der Erzählung Gen 38 von dieser Eheform berichtet. Gemeinsam ist allen Texten, daß das Ziel dieser Verbindung die Zeugung eines männlichen Nachkommens ist, durch den u.a die Versorgung der Witwe gewährleistet wird. Der wichtigste Unterschied ist, daß Boas kein Schwager der Rut ist. Vielmehr kommt er aus der Sippe ihres verstorbenen Schwiegervaters Elimelech. Wenn Rut Boas zur Schwagerehe auffordert, geht die Erzählung hier weit über das rechtlich vorgesehene Maß der Familiensolidarität hinaus.<sup>7</sup>

<sup>6</sup> Vgl. hierzu Willy Schottroff, *Die Armut der Witwen*, in: *Schuld und Schuldner*, hg. v. Marlene Crüsemann – Willy Schottroff, München 1992, 54-89.

<sup>7</sup> Vgl. Frevel, 103-109.

## Plädoyer für ausländische Frauen

Während in Esra/Nehemia die Aufnahme fremder Frauen und vor allem der sexuelle Kontakt mit ihnen als Quelle des Unheils gesehen wird, sind es in der Rutgeschichte gerade die fremden Frauen, die die Weitergabe und den Bestand des Lebens sichern. Dies wird noch dadurch verstärkt, daß es sich bei Rut nicht einfach um eine ausländische Frau, sondern um eine Moabiterin handelt. Die erste biblische Erwähnung Moabs findet sich in Gen 19,37. Moab entstammt aus einem Inzest zwischen Lot und seiner ältesten Tochter. Wie die Lottöchter, so legt sich auch Rut zu Boas. Im Unterschied zu Lot ist Boas allerdings im Vollbesitz seiner Kräfte. Gemeinsam ist beiden, daß ihre Tat zumindest auch als „unerschrockene Selbsthilfe in einer für Frauen und ihre Ansprüche auf Nachkommenschaft ausweglos scheinenden Lage“<sup>8</sup> gelesen werden kann.

Nach Num 25,1–5 gelten moabitische Frauen als Inbegriff weiblicher Verführungskunst. In Dtn 23,4 wird bestimmt: „Nicht soll hineinkommen ein Ammoniter oder Moabiter in die Gemeinde JHWHs, auch die zehnte Generation von ihnen soll nicht hineinkommen in die Gemeinde JHWHs – niemals!“<sup>9</sup>

Folgt man dieser Norm, so wäre es zumindest zweifelhaft, ob die Nachkommen der Moabiterin Rut überhaupt in die Gemeinde JHWHs kommen können. Zweifelhaft deshalb, weil der Text nach der rabbinischen Lesart und auch nach Exegeten wie z.B. Erich Zenger<sup>10</sup> so verstanden werden kann, daß in diesem Text nur die Moabiter, also nur die Männer, gemeint sind.

In den Bestimmungen Esras und Nehemias zur Scheidung bzw. Verstoßung der fremden Frauen werden die Moabiter(innen) mehrfach explizit genannt. Dabei rekurriert Neh 13,1f ausdrücklich auf Dtn 23,4f. Da das Buch Rut gerade im Gegensatz zu den genannten Traditionen die Moabiterin Rut als vorbildlich beschreibt, kann es auch als ein Plädoyer für die in Israel lebenden ausländischen Frauen gesehen werden.

<sup>8</sup> Jürgen Ebach, *Fremde in Moab – Fremde aus Moab. Das Buch Ruth als politische Literatur*, in: *Bibel und Literatur*, hg. v. Jürgen Ebach, München 1988, 282.

<sup>9</sup> Übersetzung nach Ebach, 283.

<sup>10</sup> Vgl. hierzu Ebach 282, Anm. 22.

## Moab

Moab gehört als Königreich zu den drei östlichen Nachbarstaaten Israels und ist als „Bruderstaat“ auch ethnisch mit Israel eng verwandt (vgl. Gen 19,30-38). Die natürliche westliche Begrenzung des Landes ist das Tote Meer, und die östliche Ausdehnung erstreckt sich mehr oder weniger bis an den Rand der Arabischen Wüste. Im Süden ist das Hochplateau Moabs von dem zerklüfteten Gebiet der Edomiter durch den tief eingeschnittenen Flußlauf des Sered (das heutige *Wadi el Hasa*) abgegrenzt. Der Norden des Königreiches wurde den Moabitern immer wieder – nicht nur von den direkten Nachbarn, den Ammonitern und Israeliten – streitig gemacht (Num 21,26-30; 32), weil dort die fruchtbare Hochebene, die sog. Mischor, beginnt, die als Kornkammer des Nahen Ostens als Nahrungslieferant begehrenswert war. Sichere Nordgrenze Moabs ist der Flußlauf des Arnon (*Wadi el-Mujib*).

Das ostjordanische Königreich Moab bildete sich in der gleichen längerfristigen politischen Umstrukturierungsphase in Palästina heraus wie Israel, wohl im 13. Jh. v. Chr. Bis zum 6. Jh. v. Chr. konnte sich der Staat mehr oder weniger auf der politischen Bühne behaupten, dann verlor Moab wahrscheinlich seine Eigenstaatlichkeit. Das politische Verhältnis zwischen Israel/Juda und Moab war immer gespannt und durch kriegerische Auseinandersetzungen bestimmt (vgl. Ri 3,12-30; 1 Sam 14,47; 2 Sam 8,2; 2 Kon 3; 13,20; 2 Chr 20). In diesem Zusammenhang sind auch die prophetischen Drohsprüche gegen Moab (Jes 15f; Jer 48; Ez 25,8-11; Am 2,1-3; Zef 2,8-11) sowie das Verbot der Aufnahme von Moabitern in die Gemeinde JHWHs bis in die zehnte Generation (Dtn 23,4) zu verstehen.

Daß es nicht nur feindlich zwischen den Brüdern zugeht, bezeugt neben Dtn 2,9 auch die Erzählung in 1 Sam 22,1-5, nach der David seine Eltern zum König von Moab in Sicherheit gebracht haben soll. Schließlich scheinen auch Flüchtlinge kurz vor dem Untergang des Staates Juda Aufnahme in Moab gefunden zu haben (vgl. Jer 40,11f). Von dem ambivalenten Charakter des Verhältnisses zeugt auch Jes 16,4:

„Laß die Flüchtlinge Moabs bei dir verweilen, versteck sie bei dir vor ihrem Verfolger!“

aus: Christian Frevel, *Das Buch Rut*, NSKAT, Bd. 6, S. 44-46

Dr. Renate Jost lehrt Altes Testament an der Augustana Hochschule in Neuendettelsau. Ihre Anschrift lautet: Postfach 20, 91561 Neuendettelsau.

## Apropos „Idylle“ ...

### Das Buch Rut als exegetische Literatur

Die literarische Qualität des Rutbuches steht außer Zweifel. Es gehört zur Weltliteratur. 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. Dies sah nicht erst Goethe, der darum eine bis heute gültige Warnung für alle am Rutbuch Arbeitenden abgab: „Ebenso hat das Buch Ruth seinen unbezwinglichen Reiz über manchen wackern Mann schon ausgeübt, daß er dem Wahn sich hingab, das in seinem Lakonismus unschätzbar dargestellte Ereignis könne durch eine ausführliche, paraphrastische Behandlung noch einigermäßen gewinnen.“<sup>1</sup>

Berühmt geworden und bis heute in der exegetischen Literatur fleißig zitiert ist jedoch ein anderes Diktum Goethes: Er bezeichnete das Rutbuch „welches bei seinem hohen Zweck, einem Könige von Israel anständige, interessante Voreltern zu verschaffen, zugleich als das lieblichste kleine Ganze ... das uns episch und idyllisch überliefert worden ist.“<sup>2</sup> Seither geistert durch die Wissenschaft die Vorstellung vom lieblichen, idyllischen, kleinen Rutbuch. Das Buch Rut wird zudem in der Forschung häufiger als andere kurze Bücher der Bibel als „Büchlein“ bezeichnet. 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 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.

#### Die literarische Form des Rutbuches: Gattungsbestimmung auf dem Prüfstand

Bereits Goethe gab mit seiner Charakterisierung „episch“ und „idyllisch“ Hinweise zur Gattung. Als

<sup>1</sup> 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; 130.

<sup>2</sup> Ebd., 129.

*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.<sup>3</sup> 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, welche deswegen dennoch nie als Novellensammlung bezeichnet worden ist.

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 nahelegen? Um dies zu klären, muß nach der soziokulturellen Entstehungssituation des Buches gefragt werden.

#### Welchen Sitz im Leben hat das Rutbuch?

Der Sitz im Leben des Rutbuches ist sicher nicht der Schreibtisch einer kunstschaffenden 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 Lebensreali-

<sup>3</sup> 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.

tät. 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.

*Einbindung in die Geschichte Israels -  
als Geschichtsschreibung vor der Königszeit*

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 Exegeten<sup>4</sup> 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 Betlehem in Juda“ vorgestellt (Rut 1,2; 1 Sam 17,12). Wenn das Buch nun aber mit der Genealogie endet, die auf den Isaisohn David hinzielt, ist diese Wortgleichheit nicht als Zufall, sondern als zitathaft Anklang zu bewerten, der die verwandtschaftliche Linie auch durch die gemeinsame lokale Herkunft betont.

*Einbindung in die Volksgeschichtsschreibung -  
Gespräch mit der Genesis*

Das Rutbuch als Familienerzählung steht nicht nur von seinem erzählten Milieu den Erzeltern-Erzählungen nahe, sondern greift dieses explizit auf: Die Hochzeitswünsche 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 (V12). 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 weiter erzählt. Vollends klar wird dies durch die abschließende, als *toledot* (Zeugungen) gestaltete Genealogie von 4,18-22, die nach den Ergebnissen meiner letzten Forschungen<sup>5</sup> eindeutig das Rutbuch ursprünglich abgeschlossen haben: Die letzten *toledot* der Genesis waren jene von Jakob in Gen 37,2. Von keinem seiner Söhne nach ihm 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 Zitate aus der Abraham- (vgl. 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.<sup>6</sup> Man mag ihm eine er-

<sup>4</sup> 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 1998<sup>3</sup>, 202-210).

<sup>5</sup> Siehe dazu die ausführliche Begründung für die literarische Einheitlichkeit

des Rutbuches: Imtraud Fischer, *Der Männerstammbaum im Frauenbuch*, in: FS Erhard S. Gerstenberger, „Ihr Völker, klatscht in die Hände!“ (Ps 47,2), Rainer Kessler u.a., Hg., *ExuZ 3*, Münster 1997, 195-213.

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

bauende, belehrende Funktion nicht absprechen; dennoch war der Sitz im Leben des Rutbuches mehr die Notwendigkeit der Schriftauslegung und (innerbiblische) Fortschreibung in nachexilischer Zeit als ein vorexilischer Wunsch, die Menschen durch Novellen zu unterhalten.

### 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* des Pentateuchs, 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 sogenannte 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 Goulder<sup>7</sup> sogar erwägt, das Rutbuch sei als Homilie zum deuteronomistischen (dtn) Gemeindegesetz entstanden.

#### *Auseinandersetzung mit Rechtsvorschriften zum Levirat*

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. Begünstigter des Rechtstextes 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 (V7ff.). 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 dtn Gemeindegesetzes 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, und 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 Braulik<sup>8</sup> 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“, כִּבֵּי, nicht, argumentiert aber eindeutig mit

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

<sup>8</sup> 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.

der Rechtsvorstellung, die schließlich der Witwe Rut die Versorgung im Hause eines neuen Ehemannes und damit die gesellschaftliche Eingliederung ermöglicht.

### Lösung

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 schließlich erst dann, als er 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,<sup>9</sup> um den in der Erzählung konstruierten Sonderfall zweier unversorgter Witwen, die in unauflöslicher 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 Halacha, 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 in Rut 4,4.5.8.9.10 sowohl in bezug auf Noomi als auch in bezug auf Rut setzt, mit der Vokabel „erwerben“, *קָנָה*, wiedergegeben wird, die in Lev 25 und in der neben dem Rutbuch im AT einzigen Löser-Erzählung von Jer 32 der terminus technicus für die Tat 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; mit dieser Sprachwahl wird das solidarische

Handeln des Boas für beide Frauen als „schriftkonform“ qualifiziert.

### Eine Gegenstimme zum Moabiterparagrafen

Die im Rutbuch neue Halacha zum Moabiterparagrafen wird, wie Jürgen Ebach<sup>10</sup> gezeigt hat, midraschartig in Rut 1 gegeben: Wird der *Ausschluß* von Moabitern in Dtn 23,4-7 damit begründet, daß dieses Volk die Versorgung mit Wasser und Brot auf der Wüstenwanderung verweigerte, so wird hier die *Aufnahme* und Versorgung von Noomis Familie in Moab erzählt und damit der Ausschlußbegründung 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 treibt 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 Zustimmung der Ältesten und des ganzen Volkes im Tor schreibt Rut 4 diese, die Güte ihres Gottes verwirklichende, fremde Frau in jenen Teil der jüdischen Genealogie ein, welche direkt auf das davidische Königshaus zuläuft und aus dem 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 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

<sup>9</sup> Siehe dazu: Imtraud Fischer, *Gottesstreiterinnen*, Stuttgart 1995, 184-187.

<sup>10</sup> Vgl. zum folgenden: Jürgen Ebach, *Fremde in Moab – Fremde aus*

*Moab*, in: *Bibel und Literatur*, Ders., – Faber, Richard, Hg., München 1995, 277-304; 280ff.

anwenden und hat hierin vor allem das Wohl der Frauen im Blick.

### 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, läßt 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 vertritt die Person, die das Rutbuch schreibt, eine Gegenposition zu den rigorosen Verboten jener Kreise und muß daher im Umfeld jener Schriftkundigen arbeiten, die gegen Mischehen, ja sogar für die Auflösung bereits geschlossener Mischehen, plädieren. Diese Kreise nehmen als Exempel für die Warnung vor fremden Frauen den Davidssohn 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 auch 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 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 fremden-

freundliche Tendenz des Rutbuches mit Texten aus Tritojesaja 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.<sup>11</sup> 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. Die Weltsicht des Rutbuches ist eindeutig weiblich. Und nach dieser Weltsicht wird auch die narrative und die legislative Tradition der Tora mit der Option für Frauen rezipiert.

### 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 ernstnahm. Seine Kritik sei deshalb – wie die einleitenden idyllischen Betracht-

<sup>11</sup> Zur weiblichen Sichtweise der Realität, die sich auch in der Sprache niederschlägt, siehe meinen Artikel: *Irrtraud Fischer, Rut – Das Frauen-*

*buch der Hebräischen Bibel, rhs 39 (1996), 1-6.*

tungen von Goethe – in voller Länge wiedergegeben, da sie unübertroffen klar die androzentrische Auslegungstradition bloßlegt:

„Nun wird man die Charakterisierung des Buches als ‚idyllisch‘ zumindest in Zweifel ziehen dürfen. Es geht um den Überlebenskampf zweier (oder dreier) Frauen in einer patriarchalischen [sic!] und vor allem für arme Frauen lebensgefährlichen Welt; es geht – in der Episode, die manchen Betrachter besonders idyllisch anmutet – um den Einsatz des Körpers in diesem Überlebenskampf. Es geht um Frauen als Opfer, als Verhandlungsgegenstand und als mutig und listig Handelnde; es geht um Frauensolidarität und Frauenrivalität. Daß es am Ende ‚gut ausgeht‘, macht die Lebenssituationen zuvor nicht ‚idyllischer‘, und auch die Tatsache, daß wichtige Szenen des Buches ‚auf dem Lande‘ spielen, macht die ‚Idylle‘ nicht perfekt – jedenfalls nicht aus der Perspektive derer, die von der Landarbeit leben. Das Mahl der Erntenden ist kein ‚Frühstück im Grünen‘, die nächtliche Begegnung auf der Tenne kein ‚Schäferspiel‘ und auch kein ‚Schäferstündchen‘, und die Wanderung der Frauen vom ‚Gefilde Moabs‘ auf die Äcker Bethlehems ist keine ‚Landpartie‘. Die Bezeichnung der Ruthgeschichte als ‚Idylle‘ ähnelt dem Urteil jenes Bürgerpaares, die in einem historischen Film dargestellten Armen könnten gar nicht arm sein, weil sie doch ‚Stilmöbel‘ hätten...“<sup>12</sup>

Die Forschung hat bezüglich der Gattung dieses Frauenbuches eindeutig andere Kriterien walten lassen als bei „Männergeschichten“. Wenn davon erzählt wird, daß Männer ihren 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. Der Überlebenskampf von Frauen wird – noch dazu, wenn er gut ausgeht und mit Heirat und Ge-

burt in sozialer Reintegration endet – gattungsmäßig als „rührseliges Geschichtchen“, in dem 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 Ijobschicksal erleidet<sup>13</sup> und die Not ihres Lebens ebenso auf Gott zurückführt, wird hingegen als verbitterte Alte 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 Erzelternerzählungen in der Form der Familiengeschichten politische Volksgeschichte weiter, 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, aus dem Sitz im Leben der Mischehendiskussion heraus mit der Tradition argumentierend, erzählerisch zur rechten Auslegung der Gottesweisung in der Gegenwart anleiten. Dabei achtet es sehr genau darauf, daß Frauenrechte nicht untergehen.

*Dr. Irmtraud Fischer ist Professorin für Altes Testament und Theologische Frauenforschung an der Universität Bonn. Ihre Adresse lautet: Regina Pacis Weg 1a, 53113 Bonn.*

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

<sup>13</sup> Zu den Parallelen von Ijob und Noomi siehe meinen nächstes Jahr in der

bei de Gruyter/Berlin neu initiierten Reihe „Altestamentlicher Kommentar“ erscheinenden Rut-Kommentar.

## Die Bedeutung der Rolle Rut im Judentum: Dem Messias die Tür öffnen

### Die Abbildung Ruts auf der Jerusalemer Menora

In Jerusalem gegenüber dem israelischen Parlamentsgebäude steht ein etwa fünf Meter hoher siebenarmiger Leuchter, eine Menora. 29 Reliefs hat der Bildhauer Benno Elkan in diesen Leuchter eingearbeitet.<sup>1</sup> Sie zeigen Figuren und Szenen aus Israels Geschichte und Kernsätze der jüdischen Überlieferung. Der Aufbau des Staates Israel und der Aufstand im Warschauer Getto 1942 sind abgebildet, Ezechiels Auferstehungsvision und Mose, dessen segnende Hände mit Hilfe Aarons und Hurs den Todfeind Israels besiegen. Israels Leiden, Sterben und Überleben wird dargestellt. Eine der Abbildungen zeigt Israels Stammutter Rahel, die ganz Schrei ist und Trauer. In sich zusammengesunken weint Rahel über die zerstreuten und ermordeten Kinder Israels und „will sich nicht trösten lassen“ (Jer 31,15). Sie verkörpert das Elend und die Verzweiflung der Mütter, die ihre Kinder sterben sahen. Neben Rahel steht Rut. Sie hat ihr Gesicht der verzweifelten Rahel zugewandt und beugt sich zu ihr hinab. Rut hält mit der ausgestreckten rechten Hand einen Leuchter über der zusammengesunkenen Rahel, dessen Strahlen sich zu einer Krone bündeln und so auf das Kommen des Messias hindeuten. Die Abbildung zeigt die bedeutende Position, die Rut in der jüdischen Tradition zugesprochen wird: Die Ausländerin Rut erscheint an der Seite der Frauen, die als Stammütter für Israels Existenz und Identität den Grundstein legten.

### Eine beispielhafte Proselytin

Der Ehrenplatz Ruts unter den Müttern Israels hat Aufsehen erregt. Der Midrasch\* Rut Rabba überliefert z.B. die Klage Davids: „Wie lange werden sie mich durch den Vorwurf erzürnen, daß sie sagen: Stammt er nicht von einer makelhaften Familie, stammt er nicht von der Moabiterin Rut ab?“ (Rut R 8,1).<sup>2</sup> Heißt es doch in der Tora\*: „Kein Moabiter darf



Die Menora vor der Knesset in Jerusalem  
(Ausschnitt), Rahel und Rut<sup>1</sup>

je in die Gemeinde des Herrn eintreten“ (Dtn 23,4). Der Midrasch löst diesen Widerspruch mit dem Hinweis, kurz zuvor sei festgelegt worden, das Verbot gelte nur für die Männer, nicht für die Frauen. Freigesprochen von dem Verbot der Tora wird Rut, die Moabiterin, ein Beispiel für alle Fremden, die sich zum Judentum bekehren, ein Beispiel für alle Proselytinnen und Proselyten.

Verschiedene jüdische Gelehrte haben die Auseinandersetzung zwischen Rut und Noomi im 1. Kapitel des Buches als exemplarische Bekehrungsgeschichte gelesen und daraus Regelungen für den Umgang mit Proselyt/innen abgeleitet. Aus Noomis Aufforderung „Kehret doch um, meine Töchter“ (1,12) wird die Praxis abgeleitet, „daß man denjeni-

<sup>1</sup> Die 29 Reliefs sind abgebildet und erläutert in: M. Brumlik u.a. (Hg.), *Die Menora. Ein Gang durch die Geschichte Israels. Eine Medienmappe für Schule und Gemeinde, erscheint Sommer 1999 bei Erev-Rav, Postfach 29, 29379 Wittlingen; Fax 0581/77666.*

Die mit \* gekennzeichneten Begriffe werden am Ende des Beitrags erklärt.

<sup>2</sup> Zitiert nach A. Wünsche, *Der Midrasch Rut Rabba. Bibliotheca Rabbinica 23, Leipzig 1883.*

gen, welcher zum Judentum übertreten will, abweist, fährt er aber fort zu belästigen, so nimmt man ihn von da ab auf“ (Rut R 2,16). Wenn Rut darauf beharrt, Noomi zu begleiten, entgegnet Noomi – so die jüdische Überlieferung – mit Unterweisung in den Verhaltensregeln für Proselyten: „Sie nämlich sprach zu ihr: Meine Tochter! Die Töchter der Israeliten pflegen nicht die Theater und den Circus der Heiden zu besuchen, worauf Rut antwortete: ‚Wohin du gehst, will ich auch gehen‘. Noomi fuhr fort: Meine Tochter! die Israeliten pflegen nicht in einem Haus zu wohnen, das nicht mit der Mesusa\* versehen ist, worauf Rut erwiderte: ‚Wo du weilst, da will ich auch weilen, dein Volk ist mein Volk‘ (Rut R 2,22). Angesichts der Entschlossenheit Ruts läßt Noomi davon ab, sie zum Bleiben in Moab zu überreden. Daher leitet der Talmud\* die Regel ab, Proselyt/innen nicht mit übertriebener Vehemenz abzuweisen: „Jedoch [rede man] auf ihn nicht zuviel ein und nehme mit ihm nicht allzu genau.“ R. Eleazar sagte: Welcher Schriftvers deutet darauf hin? – es heißt: *und als sie sah, daß sie fest entschlossen war, mit ihr zu gehen, ließ sie ab, zu ihr zu reden.*“ (b Jebamot 47b).<sup>3</sup> In diesem Vers sieht R. Jehuda bar R. Simon die große Liebe Gottes zu den Fremden aufleuchten: „Komm und sieh, wie beliebt die Proselyten vor Gott sind. Als Rut den Vorsatz gefaßt hatte, den jüdischen Glauben anzunehmen, stellt die Schrift sie schon der Noomi gleich“ (Rut R 3,5).

Mit Ruts Übertritt zum Judentum ist allerdings der Anstoß ihrer moabitischen Herkunft nicht aus der Welt geschafft. Die Klage Davids über die Angriffe auf seine Abstammung verweist auf Positionen, die z.B. in den Büchern Esra und Nehemia vertreten werden. Die Verbindung mit ausländischen Frauen wird in diesen Schriften abgelehnt (Esra 9f; Neh 10,31; 13,23ff). Sicher kann daraus nicht auf eine grundsätzlich Ablehnung aller Proselyt/innen geschlossen werden. Israel ist auch in diesen Schriften nicht nur eine ethnisch bestimmte Größe. „Alle, die sich abgesondert hatten vom Makeltum der

Völker des Landes, um GOTT den Gott Israels zu suchen“ gehören zur Gemeinschaft Israels (Esra 6,21). Dennoch werden Fremde in erster Linie als Bedrohung betrachtet und ausgegrenzt.<sup>4</sup> Die Kinder aus den verpönten Eheverbindungen sprechen kein jüdisch mehr, schimpft Nehemia (Neh 13,24). Mit der Sprache bleiben ihnen Kultur und biblische Schriften, das Rechtsempfinden und der Gott Israels fremd und die Identität der Gemeinschaft und ihr Solidaritätsgefüge wird ausgehöhlt. Diese warnende Position ist unter der im allgemeinen vertretenen positiven Einstellung gegenüber Proselyt/innen immer wieder zu finden. „R. Helbo sagte: Proselyten sind für Israel unangenehm wie ein Ausschlag“ (b Jebamot 47b); auch der Ausspruch „die Proselyten halten den Messias zurück“ wird überliefert (b Nidda 13b).<sup>5</sup> Wie schon in den Büchern Esra und Nehemia sprechen sich in diesen Texten schlechte Erfahrungen mit Hinzugetretenen aus. „Die bittere Erfahrung der Juden mit Proselyten in Zeiten von Krieg und Revolte beeinflusste die negative Einstellung gegenüber der Bekehrung. Proselyten und ihre Nachkommen wurden zu Abtrünnigen, die häufig ihre neue Religion in den Dreck zogen und die Jüdischen Gemeinde und ihre Führer bei den Fremdherrschern denunzierten.“<sup>6</sup> Den Bedenken und der Ablehnung stellt das Buch Rut keine Lehre von Bekehrung gegenüber. Es erzählt die Geschichte einer grenzüberschreitenden Freundschaft. Diese eine Geschichte macht jede allgemeingültige Rede über Ausländer/innen unmöglich.<sup>7</sup>

Ausdrücklich wird Rut auch nach ihrem Bekenntnis zum Gott Noomis immer wieder als Moabiterin bezeichnet (1,22; 2,2.6.21; 4,5.10). Mit dieser anstößigen Betonung ihrer Herkunft wird das Wunder hervorgehoben, daß diese Frau aus Moab in ihrer Liebe zu Noomi die Feindschaft zwischen den Völkern und Israel überwindet. So öffnet das Buch Rut den Blick für Gegenerfahrungen, in denen der Friede zwischen Israel und den Völkern in die Gegenwart hineinbricht.

<sup>3</sup> Zitiert nach L. Goldschmidt, *Der Babylonische Talmud IV*, Haag 1933.

<sup>4</sup> Ch. Karrer, *Die Bücher Esra und Nehemia. Die Wiederkehr der Aenderen*, in: L. Schottroff, M.-T. Wacker (Hg.), *Kompendium Feministische Bibelauslegung*, Gütersloh 1998, 156-168.

<sup>5</sup> Proselyt/innen werden auch für das Goldene Kalb verantwortlich gemacht, weil es in Ex 32,4 nicht heißt: *Diese sind unsere Götter, sondern: Diese sind deine Götter.* „Die Proselyten (von den Ägyptern), die mit

*Mose hinaufgezogen sind, sie haben es gemacht und zu den Israeliten gesprochen: ‚Diese sind deine Götter‘*“, *Midrasch Exodus R 42,6.*

<sup>6</sup> *Encyclopaedia Judaica*, Vol. 13, Jerusalem, 1185.

<sup>7</sup> J. Ebach, *Fremde in Moab – Fremde aus Moab. Das Buch Ruth als politische Literatur*, in: J. Ebach, R. Faber (Hg.), *Bibel und Literatur*, München 1997, 277-304.

## Das Fest der Offenbarung

Das Buch Rut wird zu Schawuot, dem Wochenfest, 50 Tage nach Pessach, in der Synagoge gelesen. Schawuot war traditionell ein Erntefest. Man brachte den Erstschnitt des Weizens nach Jerusalem (Ex 23,16; 34,22; Dtn 26,1ff). Da die Erzählung von Rut und Noomi in der Zeit der Gersten- und Weizenernte spielt (Rut 2,23), besteht eine Verbindung zu diesem Fest. Darüber hinaus hat Schawuot eine religiös-historische Bedeutung, die mit der Zerstörung des Tempels und der Zerstreuung des jüdischen Volkes in der Diaspora in den Vordergrund rückte.<sup>8</sup> Nach jüdischer Überlieferung übergab Mose am 50. Tag nach dem Auszug aus Ägypten dem Volk Israel die 10 Gebote. Schawuot gedenkt dieser Offenbarung am Sinai. Es sind die Festtage, an denen Israel die Gabe der Tora und seine Erwählung feiert. An diesem Fest der Tora erinnert Rut, die Moabiterin, an die messianische Zeit, in der von Zion auch für die Völker Weisung ausgeht (Jes 2,2-4). In dieser messianischen Zeit wird nach jüdischer Überlieferung Gott selbst den verborgenen Sinn der Tora entschlüsseln.<sup>9</sup> Voll und ganz ist die Tora Israels übergeben worden, nichts von ihr wurde im Himmel zurückgehalten. Doch „im messianischen Äon wird in der Tora eine Weisheit offenbart werden, die größer ist, als die wir jetzt darin finden.“<sup>10</sup> Inmitten der Dankbarkeit für das offenbarte und enthüllte Wort, die zu Schawuot im Vordergrund steht, weckt Rut die Sehnsucht nach diesem Sinn, der noch enthüllt werden muß. Das ganze Buch ist von einem neu interpretierenden, kritisch forschenden Bezug auf die Tora geprägt, der den überlieferten Erzählungen und Weisungen einen neuen Sinn abgewinnt.

Die Ruterzählung ist ausdrücklich mit dem 1. Buch der Tora verknüpft. In den zusammenfassenden Schlußversen Rut 4,18-22 werden die „Toledot“, d.h. die Zeugungen Perez bis David aufgelistet.

Damit wird im Rutbuch das 1. Buch der Tora fortgeschrieben, das Israels Werden als Erstling inmitten der Völker in Zeugungsgeschichten erzählt.<sup>11</sup> Diese Fortschreibung der Genesis ist zugleich Neuerzählung der Genesis. Es wird sichtbar gemacht, daß die traditionelle Erzählweise der Toledot, bei der die Zeugung des erstgeborenen Sohns durch den Vater im Mittelpunkt steht, Israels Geschichte nicht hinreichend erfassen kann.<sup>12</sup>

Rut wiederholt den Weg Abrahams, mit dem die Berufung Israels unter den Völkern ihren Anfang nahm. Wie er verläßt sie Vater und Mutter und ihr Geburtsland und geht zu einem Volk, daß sie nicht kennt (Rut 2,11; vgl. Gen 12,1f). Um diesen Weg zu skizzieren, reinterpretiert das Buch Rut jedoch die Worte, die in der Genesis die Gemeinschaft von Mann und Frau beschreiben: „Ein Mann *verläßt Vater und Mutter* und *hängt* seiner Frau *an*“ (Gen 2,24). Rut „*verläßt Vater und Mutter*“ (2,11) und „*hängt sich an Noomi*“ (1,14). Ruts Entscheidung für Noomi sprengt den abgesteckten gesellschaftlichen und familiären Rahmen, in dem Frauen sich bewegen. Auch für sie hätte es nahegelegen, sich nach dem Tod ihres Mannes wieder zu verheiraten. „Eine Heimstätte zu finden, eine jede im Haus eines Mannes“, mit diesen Worten charakterisiert Noomi den vorgezeichneten Weg für Frauen und bedrängt Rut, sich in Moab einen neuen Mann zu suchen (1,9). Doch Rut bricht aus den vorgeschriebenen Bahnen aus und betritt Neuland. Gerade dieser Neuanfang rekapituliert den Auszug Abrahams und macht Rut zu einer Stammutter Israels neben Rahel und Lea (Rut 4,11). Die Liebe, die die beiden Frauen Rut und Noomi verbindet, heilt den Streit um Mann und Kinder, der die Frauenerzählung der Genesis vergiftet und in der Geschichte Rahels und Leas beispielhaft erzählt wird. Ein Weg aus der inneren Zerrissenheit leuchtet auf, die in der Feindschaft von Südreich und Nordreich, von Leakindern und Rahelkindern, die ganze Geschichte Israels geprägt

<sup>8</sup> F. Thieberger (Hg.), *Jüdisches Fest. Jüdischer Brauch, Königstein 1985, 280-278*; M. Link, „Was habt ihr da für einen Brauch?“ *Jüdische Riten und Feste. Eine Arbeitshilfe für Schule und Gemeinde, Schöneberger Hefte 1988/8, 51-73.*

<sup>9</sup> Peter Schäfer, *Studien zur Geschichte und Theologie des Rabbinischen Judentums, Leiden 1978, 198-213.*

<sup>10</sup> A. J. Heschel, *Gott sucht den Menschen. Eine Philosophie des Judentums, Neukirchen-Vlyun 1992, 203.*

<sup>11</sup> Siehe die Überschrift in Gen 5,1 „Dies ist das Buch der „Toledot“, der Zeugungen Adams, des Menschen“ und die entsprechenden Unterüberschriften in Gen 6,9; 10,1; 11,10; 11,27; 25,12; 25,19; 36,1,9; 37,2.

<sup>12</sup> K. Butting, *Die Buchstaben werden sich noch wundern. Innerbiblische Kritik als Wegweisung feministischer Hermeneutik, Wittingen 1998, 21-48.*

hat. Eifersucht und Neid werden überwunden. Statt mit ihrem Kind die Rivalin verdrängen zu wollen, bekommt Rut ihr Kind für ihre Freundin. In dieser Pointe fassen die Nachbarinnen schließlich die gesamte Ruterzählung zusammen: „Ein Sohn wurde der Noomi geboren“ (4,17).

Durch die Liebe der beiden Frauen kommt es auch zu neuem Verstehen einzelner Weisungen. Die Gesetze, die Moabiter/innen und Ammoniter/innen aus der Gemeinde Israels ausschließen (Dtn 23,4), werden umgeformt, ja ihnen wird widersprochen. Auch die schützenden Bestimmungen, die Lösung und Leviratshehe betreffen, werden neu interpretiert. Denn diese Regelungen finden keine Anwendung auf die Lage der beiden Frauen. Geregelt ist beispielsweise die Vorkaufspflicht von Grund und Boden (Lev 25,25-34) oder der Loskauf eines in Fremdsklaverei geratenen Verwandten (Lev 25,47ff), aber kein Gesetz ordnet die Reintegration der alten, verwitweten, kinderlosen Noomi in die Gemeinschaft. Zwar könnte im Sinne der Leviratshehe von den direkten Brüdern eines verstorbenen Mannes die Ehe mit dessen Witwe eingefordert werden (Dtn 25,5-10). Doch Noomi ist alt und Brüder von Noomis Söhnen, die Rut zur Ehe verpflichtet wären, gibt es nicht (Rut 1,11f). Deshalb ist im Buch Rut der Verwandte, der als *der* Löser der Familie Noomis bezeichnet wird, jemand, der die beiden Frauen aus ihrer Notlage *nicht* erlöst (4,6). Erst durch Ruts Eingriff werden die gesetzlichen Regelungen weitergebildet. Rut schleicht sich nachts zu Boas Schlafplatz auf die Tenne, schlüpft unter seine Decke, und spricht ihn am anderen Morgen als Löser an (3,9).<sup>13</sup> Unter großem persönlichen Risiko legt sie ihm eine Eheverpflichtung ihr gegenüber nahe, die über den Wortlauf des Gesetzes hinausgeht. Boas läßt sich darauf ein und heiratet Rut. Rut aber bringt einen Löser Noomis zur Welt (4,14) und integriert die zur Bedeutungslosigkeit verurteilte Freundin in die Gemeinschaft.

Zu Schawuot, wenn Israel die Offenbarung am Sinai feiert, erinnert Rut daran, daß die Offenbarung das eigene Nachdenken nicht ersetzen kann. So geht mit der Freude an der Bibel die Herausforde-

rung einher, das biblische Wort entsprechend den Erfordernissen der eigenen Lebenswelt immer wieder neu zu interpretieren. Zu dem Fest, das die Torarollen in seinen Mittelpunkt stellt, gehört die Warnung vor Fundamentalismus. Denn „der Voll-sinn des Bibelwortes wurde nicht ein für alle Mal erschlossen. Stündlich wird ein neuer Aspekt entschleiert. Das Wort wurde einmal gegeben; die Bemühung, es zu verstehen, muß für alle Zeiten weitergehen. Es genügt nicht, die Gebote zu bejahen; es genügt nicht einmal, sie zu erfüllen. Die Tora studieren, sie prüfen, sie erforschen ist eine Form des Gottesdienstes, ist allerhöchste Pflicht. Denn die Tora ist eine Einladung zum Lernen, ein Ruf zu fortgesetzter Interpretation. Macht man die Bibel zur Stellvertreterin eigenen Denkens, dann wird sie ein Stein des Anstoßes. Wer sagt: Für mich gibt es nur die Tora, der hat nicht einmal die Tora.“<sup>14</sup>

#### Worterkklärung:

*Midrasch:* Hebr. „Forschung“ oder „Deutung“. Überwiegend erzählende Erklärung der Bibeltexte.

*Tora:* Hebr. „Weisung“, im engeren Sinn die fünf ersten Bücher der hebräischen Bibel, im weiteren Sinn auch die ganze hebräische Bibel, im übertragenen Sinn die gesamte rabbinische Literatur.

*Mesusa:* Kapsel für den Türpfosten, in der das Glaubensbekenntnis Israels enthalten ist (Dtn 6,4-9).

*Talmud:* Hebr. „Lehre“. Hauptwerk des Judentums nach der Bibel, enthält Diskussionen, Rechtsfälle, Erzählungen und Sagen.

*Dr. Klara Butting, Luisenstraße 54, 29525 Uelzen, ist Pastorin in Uelzen, daneben Studienleiterin eines Projektes, das unter dem programmatischen Namen „Erev-Rav“ – so heißt das „viele fremde Volk“, das mit Israel aus der Sklaverei zog (Ex 12,38) – Studienwochen organisiert mit der Zielsetzung einer Befreiungstheologie im Kontext Europas.*

<sup>13</sup> Deshalb steht auch Tamar dem Volk vor Augen, wenn sie von Rut erzählen (Rut 4,12). Tamar hatte das ihr nach der Leviratsgesetzgebung zugesprochene Recht in die eigene Hand genommen und sich, als Prostituierte

te verkleidet, von Juda ein Kind „machen“ lassen (Gen 38).

<sup>14</sup> A. J. Heschel, Gott sucht den Menschen. Eine Philosophie des Judentums, Neukirchen-Vluyn 1992, 211.

## Was, wenn ich Rut bin?

Zur Rolle heutiger Leser und Leserinnen des Rutbuches

Der wissenschaftliche Diskurs hat eine bestimmte schriftliche Form. Er soll tatsachenbezogen und trocken sein, „objektiv“ oder zumindest relativ frei von persönlichen Faktoren. Er soll ausführliche Hinweise auf den früheren und gegenwärtigen Stand der wissenschaftlichen Diskussion liefern. Er soll politische (im weiteren Sinne des Wortes) Gegebenheiten außer acht lassen. Er soll das Wissen des Autors vorteilhaft darstellen. Natürlich werden auch Fußnoten erwartet, je mehr, desto besser, so daß Text und Anmerkungen immer parallel nebeneinander herlaufen. Eine gewisse Originalität wird vorausgesetzt, selbst wenn sie nur das Ergebnis von Haarspaltereien ist, aber sie sollte nicht auf Kosten der „Tiefe“ gehen. Literarischer Stil, wenn er zu individuell ist, ruft Stirnrunzeln hervor. Es wird klar zwischen „literarischem“ und akademischem oder wissenschaftlichem Diskurs unterschieden. Und so werden die Ergebnisse der sogenannten akademischen/wissenschaftlichen Forschung gerade heute immer langweiliger und ästhetisch immer weniger ansprechend präsentiert.

### Wer war/bin ich?

Sie wissen, daß ich immer noch lebe, zumindest wenn man sich an das hält, was man von mir weiß. Die frommen Männer, die meine Geschichte niederschrieben und sie später in ihre Heilige Schrift aufnahmen, berichten nur von einem Jahr meines Lebens, und nur einige Monate beschreiben sie im einzelnen. Sie konzentrieren sich auf den wochenlangen Fußmarsch mit meiner Schwiegermutter Noomi von meinem Land Moab aus über den Jordan bis in Noomis Heimatstadt Betlehem (Kap. 1), dann berichten sie von meinen Aktivitäten während der Erntezeit in Betlehem (Kap. 2). Sie machen einen Riesenwirbel um die eine Nacht, die ich mit Noomis Verwandten Boas, meinem späteren Ehemann, auf der Tenne verbracht habe, halten sich aber zurück, wenn es um die Details geht (Kap. 3). Dann diskutieren sie die juristischen Hintergründe meiner geplanten Heirat mit Boas, erwähnen aber die Hochzeit selbst gar nicht, sondern nur ihre Frucht, einen Sohn. Dieser Sohn wird dann Noomi anvertraut (4,1-17), und ich verschwinde aus

der Geschichte, die meinen Namen trägt. Die Genealogie König Davids am Ende *meiner* Geschichte ist eine männliche Genealogie, in der keine Mutter erwähnt wird, nur Väter und ihre Söhne, darunter mein Sohn Obed (4,18-22). Es ist, als habe Boas unseren Sohn ohne meine Hilfe bekommen. Glücklicherweise hat ein anderer Schreiber – der einer etwas anderen Religionsgemeinschaft angehörte – daran gedacht, in der Genealogie seines Messias Jesus (Matthäus 1,1-16) zu erwähnen, daß Boas „der Vater von Obed [war]; dessen Mutter war Rut.“ (V.5). So bin ich in Erinnerung geblieben, aber in keinem der beiden Texte sterbe ich, von einem Begräbnis ganz zu schweigen. Das passiert biblischen Frauen oft – natürlich auch biblischen Männern, aber biblischen Frauen doch öfter. Auf jeden Fall bin ich nach Maßgabe der Texte immer noch am Leben, um die Geschichte ihrer Verfasser neu zu erzählen und sie mit meiner eigenen unerzählten Geschichte zu ergänzen.

Ihrer Darstellung nach war ich also Moabiterin, Angehörige eines Volkes, das die Israeliten und Judäer haßten, das sie wegen der angeblichen sittlichen Mängel vor allem im sexuellen Bereich kollektiv verachteten.

Nach Aussage der biblischen Autoren war die Gemeinschaft, in der ich aufwuchs, heidnisch, den Israeliten während des Exodus feindlich gesinnt (vgl. Die Bileam-Geschichte, Numeri 22-24) und außerdem promisk – vor allem unsere Frauen (Lots Töchter, Genesis 19,30-38; die Frauen in der Wüste, Numeri 25,1-4). Deshalb gibt es Warnungen, man solle dem moabitischen Volk nicht gestatten, sich Gottes Volk anzuschließen – im Deuteronomium (23,4), in Esra (9,1) und in Nehemia (13,1) –, Warnungen besonders, wenn nicht ausschließlich, vor Verbindungen zwischen Israeliten und Moabiterinnen (und anderen Kanaaniterinnen). Mit anderen Worten: Warnungen vor Frauen wie mir. Und wer weiß, vielleicht geriet ausgerechnet meine Geschichte in den Bibelkanon, weil sie mit diesem israelitischen Vorurteil gegen Frauen wie mich aufräumt. Wir sind fremde Frauen. Arm. Kinderlos. Witwen. Alleinstehende. Frauen, die zumindest für eine gewisse Zeit freiwillig mit anderen Frauen zusammenleben (in meinem Fall: mit meiner Schwiegermutter Noomi).

Sie haben also meine Geschichte gelesen. Wenn Sie Jüdin oder Jude sind, lesen Sie sie jedes Jahr am Schawuot-Fest und betrachten mich gern als ein Vorbild des Glaubens, als Mutter aller, die sich dem jüdischen Glauben zuwenden. Wenn Sie ChristIn sind, denken Sie an mich als eine Stammutter Jesu. Deshalb sind Sie über die Jahrhunderte hinweg und zusammen mit zahllosen akademischen KommentatorInnen davon ausgegangen, einige Dinge über mich zu wissen: So ist das nun einmal, wenn man eine Geschichte hört oder liest, besonders wenn sie einem so vertraut ist. Sie glauben wahrscheinlich, daß ich mich nur aus Liebe und Zuneigung entschloß, mit Noomi zu gehen, und daß ich ihren Gott aus meinem Wissen heraus wählte. Sie – oder zumindest viele von Ihnen – gehen davon aus, daß ich jung und attraktiv war, während Boas alt und zumindest doch älter war, und daß wir uns ineinander verliebten. Sie nehmen an, daß ich gut war, aber nicht gerade eine Intelligenzbestie, und daß Boas der Klügere von uns war. Und Sie fragen sich vielleicht, warum ich aus der Geschichte verschwinde, nachdem mein Sohn auf der Welt ist. Er wird als Noomis Sohn bezeichnet, und ich werde nicht mehr erwähnt. Lassen Sie mich also versuchen, auf diese Punkte einzugehen: Andere Lücken in meiner Geschichte müssen wir uns leider für ein anderes Mal aufheben.

### Die freie Wahl

Warum ging ich mit Noomi in ihr Land, zu ihrem Volk, zu ihrem Gott – oh, haben Sie übrigens gemerkt, daß ich in meinem Schwur, ihren religiösen Glauben anzunehmen (Rut 1,16-17), sage: „Dein *elohim* ist mein *elohim*“, was man auch so verstehen kann: „Deine Götter sind meine Götter“ – im Plural, nicht, wie Sie es seit Jahrtausenden gelesen haben, im Singular? Ich weise darauf hin, weil Sie doch annehmen, daß ich Noomis monotheistischen Glauben annahm, um mit ihr zusammen zu sein, und ich so als vorbildliche Neubekehrte gelte. Es war ganz anders: Damals war ich noch HeidIn, ich dachte in heidnischen Konzepten, der Polytheismus lag mir im Blut. Zugegeben, anders als meine Schwägerin Orpa verließ ich mit

Noomi mein Land und mein Volk, ich verband mein Schicksal mit dem Unbekannten, ich schwor Noomi einen zutiefst ungebührlichen Eid, „bei ihr zu bleiben“, wie ein Mann ihn einer Frau schwört. Aber warum? Haben Sie einmal in Betracht gezogen, daß ich wie viele andere alleinstehende Frauen ohne Männer, die sie beschützen konnten, weggehen *mußte*? Bedenken Sie meine Lage einen Moment im Licht Ihrer Erfahrungen in Ihrer eigenen Gesellschaft. Kennen Sie GastarbeiterInnen? Sie werden oft grob behandelt; selten finden sie Aufnahme in ihrer Gastgemeinschaft, selbst wenn sie eine Einheimische oder einen Einheimischen heiraten. Ein Fremder zu sein, den unteren Schichten anzugehören und auf Fürsorge oder einen schlechten Job angewiesen zu sein, ist schwer. Warum bleiben solche AusländerInnen dann also in ihrem reichen Gastland? Warum kommen sie zurück, wenn sie ausgewiesen worden sind? Ganz offensichtlich haben sie doch keine andere Wahl. Heimat ist und bleibt Heimat, aber manchmal kommt eben die Notwendigkeit dazwischen. Wirtschaftliche Faktoren kann man nicht einfach so beiseite schieben. Also glauben Sie bitte nicht, daß in meinem Fall, nachdem ich einige Jahre mit Noomis Sohn verheiratet war, die Rückkehr ins Haus meiner Mutter – wie Noomi sie so freundlich vorschlug – eine echte Möglichkeit gewesen wäre. Mit anderen Worten: Ich hatte komplexere Motive. Ich liebte Noomi und fühlte mich ihr verpflichtet, das stimmt schon. Aber ich hatte auch kein Heim, in das ich zurückkehren konnte.

### Ich und Boas

Bin ich Ihrer Vorstellung nach jung, in den Dreißigern, oder älter? Sehe ich – Ihr Schreiber enthält Ihnen in diesem Punkt Informationen vor – besonders gut aus oder einfach nur durchschnittlich? Wenn ich mir die Bilder in der Kunst, die Buchillustrationen und Filme so ansehe, dann halten mich die meisten für relativ jung, schön und anmutig. Außerdem gelte ich als gehorsam, gut, treu, fleißig, selbstlos – aber nicht als besonders klug oder intelligent. Und wie sehen Sie Boas? Älter als ich, sicher, vielleicht ein alter Mann; maßvoll und intelligent,

ein Mann der mich bekommt und alles, was er will, alles zu seiner Zeit (Kap. 4); ein fürsorglicher Mann mit gutem Charakter.

Ich vermute, daß Sie diese beiden Bilder so konstruieren müssen, um eine Liebesgeschichte zwischen mir und Boas anzunehmen, die den westlichen Stereotypen entspricht: jüngere Frau/älterer Mann; sie die Figur, er das Hirn; sie passiv, er aktiv. Und je nach Ihrer individuellen Wahrnehmung lesen Sie auch Kapitel 3 (die Nacht auf der Tenne) entweder als Sexszene oder als Nichtvollzug der Ehe. Der Text selbst ist vage, wenn es darum geht, was damals zwischen uns passiert ist.

Ich werde Ihnen nicht erzählen, was da war. Das ist etwas Privates zwischen zwei Erwachsenen. Ich würde aber sagen, daß Sie sich das Ganze noch einmal durch den Kopf gehen lassen sollten. Es gibt überhaupt keinen Grund, warum ich besonders hübsch sein sollte; es gibt keinen zwingenden Grund dafür, daß Boas alt oder zumindest älter als ich sein sollte: Wenn er mich „Tochter“ nennt (Kap. 2 und 3), ist dies eher ein Ausdruck seiner gesellschaftlich höheren Position. Es gibt keinen Grund, warum ich nicht intelligent sein sollte. In Kapitel 2 verhandle ich mit Boas, Sorge dafür, daß er mich wahrnimmt, sichere mir für die Erntezeit eine Position in der Schar seiner Knechte und Mägde, erarbeite mir meinen und Noomis Lebenunterhalt für diese Zeit. Und in Kap. 3 gehe ich über Noomis Anweisungen hinaus. Sie sagte mir, ich solle zu Boas' „Füßen“ liegen und warten, was er tun werde; ich fragte ihn ganz direkt, ob er mich heiraten will, indem ich ihn als Löser bezeichnete. Später ließ ich dann Boas die ganze Arbeit tun: Ich weiß, wann ich zu sprechen habe und wann ich die anderen für mich arbeiten lassen sollte. Mindert die Tatsache, daß ich intelligent bin, meinen Wert als weibliches Rollenvorbild?

Und schließlich: Haben Boas und ich uns geliebt? Auch das möchte ich nicht verraten. Aber bitte betrachten Sie die Alternative. Wenn wir nicht aus Liebe heraus handelten, wenn wir heirateten und einen Sohn zeugten aus einem tiefen Pflichtgefühl heraus – aus der Pflicht, den Namen meines toten Ehemannes zu bewahren, das Familienland beieinanderzubehalten, Noomi Stabilität und Sicher-

heit zu bieten –, stehen wir dann nicht noch positiver da? Wenn ich Boas der finanziellen Sicherheit wegen heiratete, um mein und Noomis Überleben zu garantieren, würden Sie mir das zum Vorwurf machen? Immerhin kümmerte sich der Gott, an den ich schließlich zu glauben lernte, nicht um meine Motive für die Heirat mit Boas: Er „ließ mich schwanger werden“, wie das gute Buch so schön sagt (4,13).

### Mein Verschwinden ohne Wiederkehr

Haben Sie bemerkt, daß ich in „meiner“ Geschichte nicht mehr vorkomme, nachdem ich meinen Sohn zur Welt gebracht habe? Boas spielt später in der Genealogie bis zu König David (4,18-22) noch eine Rolle. Ich dagegen werde zwar noch erwähnt, aber nicht mehr als aktiv Handelnde. Sicher, die einheimischen Frauen sagen zu Noomi, daß ich mehr wert sei als sieben Söhne. Aber wer verhält sich wie die Mutter des Kinds? Noomi, nicht ich (4,16). Wer gibt dem Kind seinen Namen? Oft ist dies in der hebräischen Bibel ein Vorrecht der Mutter, ein gutes Beispiel sind die Stammütter Rahel und Lea, die allen ihren Söhnen die Namen geben (Genesis 29-30). Aber in meinem Fall sind es die Nachbarinnen (Vers 7). Ich verschwinde an diesem Punkt aus der Erzählung, bis ich in der Genealogie Jesu bei Matthäus wieder auftauche.

Warum? Haben die Redaktoren nicht das Buch nach mir benannt? Sie nannten es nicht „Noomi und Rut“, wie sie es hätten tun können: Ohne Noomi war ich nichts; deshalb hatte ich mich schließlich entschlossen, mit ihr zu gehen, aus Notwendigkeit ebenso wie aus Liebe. Sie nannten es nach mir, „Rut“. Und dennoch ließen sie mich von der Bildfläche verschwinden, sobald ich meine mütterlichen Pflichten erfüllt und einen Sohn geboren hatte.

Im Laufe der Jahrhunderte sind für dieses Rätsel viele Lösungen angeboten worden – strukturelle, texthistorische, textkritische. Zuletzt haben feministische Interpretinnen das Ende „meiner“ Geschichte als einen weiteren Beleg für die patriarchalen Rahmenbedingungen verstanden, in denen Noomi und ich agierten. Es ist nicht meine Sache, dieses

Rätsel zu lösen, aber ich kann einen Vorschlag machen.

Ich bin moabitischer Herkunft. In der hebräischen Bibel haben einige ethnisch „fremde“ Frauenfiguren es übernommen, die Geschichte Israels und Judas voranzutreiben. Sie haben sogar dafür gesorgt, daß dies Volk anwuchs und stärker wurde. Denken Sie an Hagar (Genesis 16 und 21), Lots Töchter (Genesis 19), Tamar (Genesis 38), Josefs Frau Asenat (Genesis 41), die Hebammen der Israeliten in Ägypten und Moses Frau Zippora (Exodus 1-2), Rahab (Josua 2 und 6), Davids Frau Maacha (2. Samuel), Salomos Frau, die Tochter des Pharaos, und seine anderen ausländischen Frauen (1. Könige 3-11), Isebel (1. Könige 16 – 2. Könige 9), die Ausländerinnen bei Esra und Nehemia – um nur einige zu nennen. Wir waren ziemlich wichtig. Wir standen dort an den Wendepunkten der historischen Entwicklung, und nicht nur unsere gebärfähigen Körper beeinflussten den Lauf der Dinge, sondern auch unsere Intelligenz und unser Einfühlungsvermögen. Und dennoch ist die Ambivalenz bei jenen, die die Geschichten aufschrieben, so groß, daß sie trotz unseres Nutzens, oder vielleicht gerade deswegen, nicht akzeptieren können, was wir (ihrer Meinung nach) taten. Sie lassen uns Hauptrollen spielen und bestrafen uns dann dafür. Hagar wird verbannt. Lots Töchter werden des Inzests bezichtigt und des Mangels an Respekt vor ihrem Vater. Juda heiratet Tamar nicht. Asenat bekommt erst sehr viel später ein Nachleben in der apokryphen postbiblischen Literatur (*Josef und Asenat*). Mose ließ Zippora im Stich und nahm sich offenbar eine andere Frau (Numeri 12). Davids Haus geht wegen unrechtmäßiger sexueller Beziehungen zugrunde. Salomo verehrt seiner Frauen wegen fremde Götter, und das vereinigte Königreich wird geteilt. Isebel tötet Propheten. Fremde Frauen, Ammoniterinnen und Moabiterinnen (wie ich) werden in der nachexilischen Gesellschaft als Gefahr betrachtet. Kurz gesagt, wir fremden Frauen sind einfach nur durch unser Weiblichsein und unser Anderssein eine Bedrohung für die Integrität der Gemeinschaft. Wir sind sicher eine Versuchung: Wir agieren als Katalysatoren für die Schaffung der Gesellschaft, die uns dann ablehnt. Wir kommen von außen, bekommen

nicht den geltenden Regeln entsprechende Aufgaben übertragen und stärken die Gemeinschaft, durch Unterwürfigkeit und Gehorsam (in meinem Fall) oder durch den Kampf gegen die Glaubensgrundsätze der Israeliten. Unsere Rolle ist unglaublich wichtig. Aber wenn alles gesagt und getan ist, selbst in meinem Fall, wird uns nicht vergeben, daß wir diese notwendige Arbeit übernommen haben. Isebel wird vom Text und in ihm getötet. Tamar bleibt allein zurück. Ich schließlich werde eher absorbiert als integriert – und zwar so weit, daß ich aus meiner eigenen Geschichte verschwinde.

### Nachwort

Lassen Sie mich wieder mit eigener Stimme sprechen. Ich bin Athalya Brenner. Ich habe versucht, einige Deutungen, die mit dem nach Rut benannten Buch zusammenhängen, mit ihrer Stimme, wie ich sie mir vorstelle, anzusprechen. Es ist natürlich ein Stück konstruierter Fiktion. Ich weiß sehr wenig über die literarische, kanonisierte Gestalt, die den Namen Rut trägt – über ihre Gefühle, Motive, Bedürfnisse, ihr Aussehen, ihr Schicksal nach der Geburt des Kindes. Ich weiß sogar noch weniger über ihre Historizität. Ich bin allerdings ziemlich sicher, daß man, wenn man „ihre“ Geschichte interpretiert, viele Dinge als gegeben annimmt. Diese Annahmen sind bedingt durch die Zeitumstände der Interpretierenden oder der LeserInnen, ihre Umgebung und ihre Interessen. Sie sind auch sehr stark beeinflusst durch das Geschlecht oder die Akzeptanz geschlechtsspezifischer Zuschreibungen. Es ist vielleicht an der Zeit, daß wir uns unserer Verantwortung als [post-]moderne LeserInnen stellen. Dies ist der zentrale Punkt, auf den ich mit meinem Beitrag aufmerksam machen wollte.

*Prof. Dr. Athalya Brenner stammt aus Israel. Sie lehrte an der Hebräischen Universität in Jerusalem und ist z.Zt. Professorin für Hebräische Bibel an der Universität Amsterdam, Buiten Dommerstraat 30, NL-1013 HW Amsterdam.*

*Weiterführende Literaturangaben zu diesem Beitrag finden Sie auf S. 122.*

## Gottes beherzte Kinder

Das 3. Kapitel des Rutbuches mit anderen Worten erzählt

Die Erntezeit ging zu Ende. Für die Armen deutete das jedes Jahr aufs neue: keine Nachlese mehr auf den Feldern.

Noomi und ihre Schwiegertochter Rut gehören als Witwen zu den Armen. „Der HERR hatte seinem Volk Brot gegeben, für die Armen seines Volkes hat er nicht gesorgt“, dachte Rut. Warum nur hatte Noomi unbedingt zurück nach Israel gewollt? Hier war Gott auch nicht anders als in Moab. Was sie geerntet und was sie geschenkt bekommen hatte, würde ein paar Tage reichen. Aber dann? Das Brot, das sie täglich brauchten – woher sollte es morgen kommen?

Wie sollte es weitergehen für sie beide? Nicht mehr der Mangel an Brot beunruhigt sie. Der erste Hunger war gestillt. Für die nächsten Tage war gesorgt. Aber was konnte sie tun, um Leben für Noomi und für sich selbst zu finden, wenn die spärlichen Vorräte aufgebraucht wären? Ihren Körper verkaufen? Schlecht war es um die Frauen bestellt! Gott war hier auch nicht anders als in Moab: keinen Blick für die Armen, keine Hoffnung für Frauen ohne Mann und Söhne.

Noomi geht es kaum anders als ihrer Schwiegertochter. Schon die Nachlese hatte sie Rut überlassen müssen. Ihr Körper und ihr Geist waren viel zu müde, um die Stunden auf fremden Äckern durchzustehen. Was konnte sie sonst tun? Keiner würde sich mehr verlocken lassen, gegen Geld eine Nacht mit ihr zu verbringen.

Dennoch ist es Noomi, deren Herz nicht ruht, dauerhafte Versorgung zu suchen. „Mara, die Bittere“, denkt sie mal um mal, „das ist der richtige Name für mich. Ach, könnte ich mich doch in meine Bitterkeit hüllen wie in eine bergende Höhle.“ Und nicht die Armut verbittert sie, denn all die Jahre hatte es kaum für viel mehr als zum Überleben gereicht. „Mögen die Jahre auch für Gott wie ein Tag sein, für mich ist selbst ein Tag wie ein Jahr“, bricht es aus ihr hervor. „Ich bin tot, und doch läßt Gott mich leben.“ Arm und ohne Mann und ohne Söhne: Reich war sie ausgezogen, trotz der Hungersnot, mit leeren Händen hatte der Herr sie heimkehren lassen (vgl. 1,21)!

Aber Noomi zieht sich nicht in die Höhle der Bitterkeit zurück. „Was wird aus Rut?“ denkt sie vielmehr. „Es geht nicht um mich“, weiß sie. „Und

was nützen all die Gedanken über die Ungerechtigkeit JHWHs, den Hunger und den Kampf ums Leben? Was nützt die Klage um den Tod meines Mannes, den Tod meiner Söhne? Ich bin tot und muß mich doch ums Leben sorgen.“

Rut ist wie junges Grün im dunklen Acker ihres Herzens. Leise hört Noomi immer wieder die fordernde Stimme des Lebens: „Wie soll's weitergehen?“

„Mit Brot allein ist unsre Zukunft nicht zu retten“, denkt sie. *Unsere* Zukunft?! – durchzuckt es sie. „Rut liebt mich – vielleicht mehr als Söhne mich lieben würden. Ich habe zugelassen, daß sie mit mir geht. Ich habe Verantwortung für sie.“ Und Noomi fragt sich und fragt GOTT: „Was heißt das nun alles? Wie soll's weitergehen?“

Anfangs hatte sie gewünscht, daß Gott ihren kinderlosen und verwitweten Schwiegertöchtern eine Ruhestatt geben möge in eines Mannes Haus (vgl. 1,9). Jetzt begreift Noomi, daß sie selbst für Rut zu sorgen gefordert ist. Sie läßt sich von Tamar inspirieren und von den Töchtern Lots. Sie mag wohl an alle starken Frauen ihres Volkes denken – und sich daran erinnern, daß Gott sich der Schwachen und Elenden annimmt. Und selbst wenn Gott nicht sorgt, sie würde sorgen!

Sie läßt sich die Traditionen ihres Volkes durch den Kopf gehen. Die Sache mit dem Löser und die Schwagerehe kommen ihr in den Sinn.

Und Noomi vertraut ihrer Erfahrung. Sie kennt Boas, den Verwandten, sie kennt Rut, die Schwiegertochter und Freundin; die beiden würden Zukunft haben, wenn man es nur recht anginge.

„Ich will dir eine Ruhestatt suchen, damit es dir wohl geht. – Ich will dir einen Mann besorgen, der dich versorgt“, so schickt sie Rut zur Nacht zur Tenne zu Boas .

Warum kein offenes Gespräch mit dem Mann, der doch ein Verwandter ist? Warum dieses Fädenziehen im Hintergrund? Warum arrangiert Noomi ein nächtliches Treffen mit ungewissem Ausgang? Warum riskiert sie, daß Rut kompromittiert wird? Wie kommt es, daß Rut sich nicht zu dem Vorschlag äußert? Daß sie nichts nachfragt, in Frage stellt? Vermutungen, nichts als Vermutungen, wollten wir auf solche Fragen antworten.

„Alles, was du mir sagst, will ich tun“, lautet lapidar die Reaktion Ruts. Und dem Wort folgt die Tat: „Sie ging hinab zur Tenne und tat alles, was ihre Schwiegermutter ihr geboten hatte.“

Sie macht sich schön, rüstet sich mit den Waffen der Frauen. Und sie befolgt die Anweisungen der Schwiegermutter: Sie legt sich heimlich an Boas Seite, nachdem der gegessen und getrunken hat und guter Dinge eingeschlafen ist. Kein romantisches Abenteuer. Kein unmoralisches Spiel. Nüchtern erzählter Ablauf eines Plans, der die Verhältnisse nimmt, wie sie sind.

„Breite den Zipfel deines Gewandes über deine Magd, denn du bist Löser“, fordert Rut, als Boas miternachts erschrocken erwacht. Überraschungstaktik?! Boas soll – nach altem Brauch – das letzte Grundstück der Familie Elimelechs, des Mannes von Noomi, kaufen. Das allein will der Brauch; mehr und anderes wollen die Frauen. Boas soll die „Lösung“ perfekt machen: Er soll Rut heiraten und mit ihr Kinder bekommen. Die einzige Zukunftssicherung für Frauen – und Reichtum selbst für Arme.

„Breite den Zipfel deines Gewandes über deine Magd.“ Rut tritt mit dieser Aufforderung aus der Rolle heraus, die ihr die Schwiegermutter zugewiesen hatte: „Er wird dir sagen, was du tun sollst“, hatte Noomi gesagt. Rut jedoch fordert ein, was sie als Recht einer israelitischen Frau begriffen hat. Sie entspricht nicht der Rolle der demütigen Magd, nicht der des harmlosen Opfers des Mannes. Sie kehrt die patriarchalen Rollen um, nach denen sich der Mann eine Frau nimmt, nach denen Männer für Frauen sorgen. Rut sorgt für Noomi, und sie sorgt für sich. Daß er „unser Löser“ ist, hat sie nicht nur begriffen – es ist ihr Wunsch und Wille: Eine Lösung gibt's nur für sie beide gemeinsam. Nicht nur das letzte Hab und Gut, den Acker, hat sie dabei im Blick, sondern die Bindung an diesen Mann, der zu ihrer Zeit Garant der Lebensqualität und -sicherung ist. Und Boas verspricht ihr zu lösen, wenn er alles mit dem anderen geklärt hat, der auch als Löser in Frage kommt.

Die beiden verbringen die Nacht miteinander. Und ehe man einander deutlich erkennen kann, verläßt Rut ungesehen von anderen die Tenne, um – reich mit Gerste beschenkt – wieder zu Noomi zurückzukehren.

Die Gabe ist für die Schwiegermutter! Deren leere Hände werden gefüllt, denn JHWH hat seinem Volk Brot gegeben (vgl. 1, 6) – dafür steht Boas gerade. Die Schwiegermutter versteht das Zeichen. Sie ermutigt Rut abzuwarten, „denn der Mann wird nicht ruhen, er bringt es denn heute zu Ende.“

Boas wird sich in verwandtschaftlicher Solidarität an die beiden Frauen binden, um sie zu lösen: Die Erinnerung an die Toten wird er erhalten und deren Fortleben in der nächsten Generation garantieren, der Noomi schenkt er Zukunft und Rut seine Liebe ... Ruts Handeln in Güte ist noch wertvoller als das frühere (vgl. 3, 10), als ihre Solidarität, die sie mit Noomi ausziehen ließ aus Moab, – denn sie wendet das Schicksal.

*Dipl.-Theologin Ida Lamp ist verantwortliche Redakteurin der Zeitschrift „GLAUBEN leben“, Seelsorgerin und freie Mitarbeiterin im Katholischen Bibelwerk e.V.*

*Ihre Anschrift: Collenbachstr. 124, 40476 Düsseldorf*

#### **Weiterführende Literatur zum Beitrag von Athalya Brenner**

Brenner, Athalya (Hg.), *A Feminist Companion to Ruth*, Sheffield 1993.

Brenner, Athalya (Hg.), *A Feminist Companion to Ruth and Esther*, Sheffield 1999<sup>2</sup>.

Butting, Klara, *Die Buchstaben werden sich noch wundern. Innerbiblische Kritik als Wegweisung feministischer Hermeneutik*, Berlin 1994.

Fischer, Irmtraud, „Rut – Das Frauenbuch der Hebräischen Bibel“ in: RHS 39, 1996, 1-6.

Fischer, Irmtraud, *Gottesstreiterinnen. Biblische Erzählungen über die Anfänge Israels*, Stuttgart/Berlin/Köln 1995, 175-194.

Fischer, Irmtraud, „Eine Schwiegertochter – mehr wert als sieben Söhne! (Rut 4,15)“, in: Pissarek-Hudelist, Hertlinde/Schottruff, Luise (Hg.), *Mit allen Sinnen glauben*. FS Elisabeth Moltmann-Wendel, Gütersloh 1991, 30-44.

Literaturbericht:

Bohlen, Reinhold, „Feministische Exegesen der Rutrolle“, in: Heinz, Andreas, u. a. (Hg.), *Wege der Evangelisierung*. FS Hans Feilzer, Trier 1992, 13-30.

## Armut in Israel und der rechtliche Hintergrund der Nachlese auf dem Feld

Eigentlich sollte es im *idealen* Israel keine Armen geben (Dtn 15,4), aber die gesellschaftliche Realität war, wie so oft, anders. Die Tatsache, daß es ungerechte soziale Differenzierungen auch in Israel gab, wurde allerdings nicht verdrängt, sondern blieb sehr bewußt als Stachel im Fleisch zum Einsatz für eine gerechtere Welt:

„Die Armen werden niemals ganz aus deinem Land verschwinden. Darum mach ich dir zur Pflicht: Du sollst deinem notleidenden und armen Bruder, der in deinem Land lebt, deine Hand öffnen“ (Dtn 15,11).

Trotz dieser an ganz Israel ergehenden Aufforderung zur Solidarität mit den Schwachen der Gesellschaft blieben die Armen (fast) naturgemäß angefochten und bedrängt. Die Gefahr der Lebensminderung durch gesellschaftliche Ausgrenzung, Hunger, Mangel an Kleidung, aber auch Unterdrückung, Rechtsbeugung und Ausbeutung durch die Mächtigen war groß (vgl. dazu die scharfe Sozialkritik der Propheten, z.B. Am 2,6-8; 4,1; 5,7-15; 8,4-6; Mi 3,1-3; Jes 1,21-24; 5,8-11). In Israel, wie auch bei den altorientalischen Nachbarvölkern, standen daher die Armen unter dem besonderen Schutz Gottes, des Königs und seiner Beamten. So wird auch JHWH ausdrücklich als Anwalt der Armen bezeichnet.

„Du entreißt den Schwachen dem, der stärker ist, den Schwachen und Armen dem, der ihn ausraubt“ (Ps 35,10).

„Ich weiß, JHWH führt die Sache der Schwachen, er verhilft den Gebeugten zum Recht“ (Ps 140,13).

„Den Schwachen hebt er empor aus dem Staub und erhöht den Armen, der im Schmutz liegt; er gibt ihm einen Ehrenplatz bei den Edlen ...“ (1Sam 2,8, vgl. auch Ijob 5,15; 34,28; Ps 9,13; 40,18; 69,33f.; 72; 107,41; 109,31; 113,7; Jes 14,30; 25,4; 61,1; Jer 22,16; Lk 1,52f.; 6,20; Mt 5,3 u.ä.).

Als eine besonders schutzbedürftige Gruppe innerhalb der Armen werden (wahrscheinlich wegen ihrer unverschuldeten besonderen Notlage) im altorientalischen Raum Witwen und Waisen häufig herausgehoben. In Israel tritt zu

diesem Paar meist noch der fremde Schutzbürger:

„Ein Vater der Waisen, ein Anwalt der Witwen ist Gott in seiner heiligen Wohnung“ (Ps 68,6).

„Er verschafft Witwen und Waisen ihr Recht. Er liebt die Fremden und gibt ihnen Nahrung und Kleidung“ (Dtn 10,18).

Dadurch, daß Gott in solch bevorzugter Weise für die sozial schwache Witwe und für den Waisen eintritt, ist der Mensch nicht seiner Verantwortung enthoben. Im Gegenteil, es kann nur Gottes Wille sein, daß sich alle für diese Personengruppe in besonderer Weise einsetzen, ihr Recht nicht beugen und sie nicht ungerecht behandeln (vgl. Dtn 14,29; 24,17; 27,19; Jes 1,17; Jer 22,3; Sir 4,10).

Die häufige Aufforderung an Israel, sich der Witwen und Waisen anzunehmen, umfaßt aber nicht nur den Appell, keinen Nutzen aus deren sozialer Schwäche zu ziehen, sondern auch das Gebot, eine materielle Mindestversorgung der Mittellosen zu gewährleisten. (Ex 23,10-11; Dtn 14,28f.; 24,20-22; Lev 19,9-10; 23,22, vgl. auch Dtn 23,25f.):

„Wenn du dein Feld aberntest und eine Garbe auf dem Feld vergißt, sollst du nicht umkehren, um sie zu holen. Sie soll den Fremden, Waisen und Witwen gehören, damit der Herr, dein Gott, dich bei deiner Hände Arbeit segnet“ (Dtn 24,19).

Durch diese Gesetze war im Idealfall die Mindestversorgung für die sozial Schwachen zumindest in der Zeit der Ernte gewährleistet, jedoch war die Wirklichkeit wohl auch hier härter. Die Rechte waren nämlich nicht einklagbar und im Bereich der Nachlese auch kaum kontrollierbar. Die Nachlese wird kaum für die Mittellosen selbstverständlich gewesen sein, wahrscheinlicher ist, daß nur bei ausdrücklicher Einwilligung des Feldbesitzers Nachlese gehalten werden durfte und den Armen diese Erlaubnis nur allzu oft verwehrt wurde.

aus: Christian Frevel, *Das Buch Rut, NSK-AT, Bd. 6 S. 68-70.*

## Frauen, Freiheit und Befreiung in der Bibel

Die hier vorgestellten Reflexionen, Gedichte und Studien sind das Ergebnis einer mehrjährigen Arbeit mit Frauen in Brasilien. Die Bandbreite reicht von schwarzen Frauen aus der kleinen Minderheit der Quilombos bis zu Hausfrauen, die sich für Umweltschutz stark machen; von Prostituierten vom Bahnhof Estação da Luz in São Paulo bis zu Frauen aus der ArbeiterInnenpastoral; von Gruppen im Rahmen des CEBI bis zu engagierten Schülerinnen.

Dafür möchte ich allen danken; ich gebe Euch mit diesem Beitrag zurück, was ich von Euch lernen und durch Euch entdecken durfte.

### **Der bunte Teppich der Beziehungen**

#### **Wie im Buch Rut über Beziehungen erzählt wird**

Das Leben wird aus vielen Beziehungen geknüpft. Sie sind es, die uns immer neue Horizonte und Alternativen erschließen. Menschliche Beziehungen in der Arbeit, zwischen den Kulturen und Rassen, zwischen den Geschlechtern und auf vielen anderen Ebenen bilden einen bunten Teppich aus schönen und weniger schönen Erlebnissen, aus Widersprüchen und Konflikten, aus Freuden und Leiden.

Auch die Strukturen der Unterdrückung und die Möglichkeiten der Befreiung stützen sich auf dieses Netz der Beziehungen. Vor dieser Tapisserie zeigt uns nun Rut ihr schönes Gewirke aus Intrige, Liebe und Entdeckungen. Dieses kleine Büchlein mit seinen zahlreichen und vielfältigen Beziehungen kann uns helfen, den zwischenmenschlichen Bereich auf der Basis unserer jüdisch-christlichen Tradition neu zu definieren.

### **Zum Ausgangstext**

In der Zeit des Exils (587 v. Chr.) waren viele Juden gezwungen, mit anderen Völkern und inmitten fremder Kulturen zu leben. Die in Judäa Zurückgebliebenen ihrerseits hatten angesichts von Hunger und Not oft keinen anderen Ausweg, als ebenfalls in benachbarte Gebiete zu ziehen, auf der Suche nach einem besseren Leben. Der Kontakt mit Gruppen aus anderen Kulturen war unvermeidlich;

oft garantierte allein dieses interkulturelle Zusammenleben das Überleben in schwieriger Zeit.

Die im Exil mit fremden Kulturen, Sprache und Religionen konfrontierten Eliten versuchten, die jüdische Identität dadurch zu bewahren, daß sie die vermeintlichen Grundpfeiler des Judentums besonders pflegten: Gesetz, Ritual, Sprache.

In der durch die babylonische Unterdrückung gegebenen Unmöglichkeit eines nationalen Lebens analysierten die einzelnen Gruppen das Problem der jüdischen Identität in ständiger Besinnung auf ihre konkreten Beziehungserfahrungen und Überlebensstrategien. Bei der Rückkehr aus der Gefangenschaft sollten sich diese verschiedenen Ansätze und Lösungen zur Frage der kulturell-religiösen Identität in Projekten zur Wiederherstellung des nationalen Lebens konkretisieren.

Was die Priesterklasse betrifft, so betonte sie nach der Befreiung vor allem die ethnischen und legalistischen Kriterien als Elemente zur Wiedergewinnung des jüdischen Selbstverständnisses, mit Unterstützung durch das persische Reich, das die Babylonier soeben besiegt hatte. Die Abgrenzung von den Nachbarvölkern, die Säuberung des Landes von fremden Einflüssen und die Schaffung gesetzlicher Garantien für Grundbesitz und politische und religiöse Rechte war ein Vorhaben, das jene ausschloß, die in der eigenen Region im Exil gelebt und auf die eine oder andere Weise Beziehungen zu fremden Volksgruppen aufgebaut hatten, so daß sich innerhalb des Judentums eine unterschiedlich ausgeformte Praxis des Zusammenlebens ergab, die toleranter war als das neue Gesetz.

Das Buch Rut entsteht mitten unter den Widersprüchen jenes historischen Moments (ca. 445 v. Chr.). Es ist die Zeit der Reformen von Esra und Nehemia. Das Buch ist eine Alternative zum offiziellen Projekt des Wiederaufbaus, dessen zentrale Punkte der Tempel, das Gesetz und das Priestertum waren. Die Verfasser identifizieren sich nicht, oder geben sich nicht zufrieden, mit einem streng konservativen Konzept, das die Erhaltung der Identität durch das Mittel der Ausgrenzung anstrebte.

Sie kleiden ihr Programm in die Form einer novellenhaften Erzählung. Sie vermeiden die Nebeneinanderstellung von Aussagen, und schildern statt-

dessen lieber eine Geschichte, die sich angeblich in der Richterzeit (1100 v. Chr.) zugetragen hat. Es ist eine Geschichte von menschlichen Beziehungen, sehr einfachen Beziehungen ebenso wie äußerst komplexen. Die Verfasser stellen diese Beziehungen kritisch dar und sprechen dabei gleichzeitig von Land, Gesetz, Kultur, Gerechtigkeit, Liebe, Familie, Volk.

Das Buch Rut ist eine Übung in der Neubestimmung der zwischenmenschlichen Beziehungen, im Umgang mit Gesetzen und Traditionen, die es manchmal zu überwinden gilt; die Zukunft der ganzen Gemeinschaft wird in diesem Buch neu geschrieben. Oberstes Kriterium für die Ausrichtung und Neugestaltung der Beziehungen ist der Schutz des Lebens und der Rechte von zwei Frauen, ihrer Männer, ihrer Gemeinde, ihrer Träume und Grenzen.

### Von Frau zu Frau

Rut und Noomi. Die erste ist eine junge Frau, die zweite schon alt. Beide sind Witwen. Ohne männliche Bezugsperson haben sie aber keine Zukunft, eine bedrohliche Gewißheit vor allem für Noomi. Sie kommen aus verschiedenen Stämmen. Noomi, die Jüdin, war, als in ihrer Heimat Hungersnot herrschte, mit Ehemann und Söhnen nach Moab gezogen. Dort lebten sie viele Jahre. Rut, die Moabiterin, heiratete einen der Söhne. Aber die Männer in der Geschichte waren alle gestorben. Damals lagen Macht und Recht allein bei den Männern. Ohne diese Macht und den damit verbundenen Schutz sind die beiden Frauen in einer sehr kritischen Lage. Sie sind ganz auf die Unterstützung der Sippe des Mannes angewiesen. Kinderlose Witwen haben kein Recht auf Landbesitz, was ihre ökonomische Abhängigkeit noch verstärkt. Sie verlieren auch ihre im damaligen Familienverband so wichtige Rolle als Gebärerin. Noomi beschließt nun, nach Juda zurückzukehren. Rut will mit ihr gehen. Noomi sagt, es sei besser für die junge Frau, zu ihrer eigenen Familie heimzukehren und sich neu zu verheiraten. Noomi weiß, daß in Juda alles sehr viel schwieriger sein wird. Sie weiß, daß sie nicht auf die Hilfe ihrer Verwandten zählen kann; und viel

weniger noch Rut als Fremde! Doch Rut will Noomis Zukunft teilen. So ziehen beide, trotz ihrer aussichtslosen Lage, ins Land Juda. Die Solidarität zwischen Rut und Noomi birgt Widerstandskraft, wird zum Anfang einer neuen Qualität von Beziehung, die die überlieferten Herrschaftsstrukturen überwinden kann. Mit ihrer Liebe und Solidarität weben Rut und Noomi neue Beziehungen und befreien sich so von ihrer Abhängigkeit von den Männern. Diese Solidarität zwischen Frauen eröffnet neue Perspektiven, nicht nur für die beiden Protagonistinnen, sondern für die ganze Gemeinschaft.

### Eine Frau und ein Mann

Die Lage von Rut und Noomi bei ihrer Ankunft in Betlehem ist wirklich zum Erbarmen! Alle sprechen von dem Kummer der beiden, besonders von der Klage Noomis. Die sozialen Mechanismen für den Schutz von Witwen sind außer Kraft, denn jetzt herrschen andere Interessen vor. Niemand will sich für Leute einsetzen, die ausgewandert sind oder sich mit Ausländern vermischt haben. Noomi besaß einst Grund und Boden vom Geschlecht ihres Mannes her. Als Witwe hat sie aber keine Möglichkeit, ihre Ansprüche auf das Land durchzusetzen, außer irgendein Mann aus ihrer Familie wäre bereit, sie zu ... aber das ist undenkbar! Ihr bleibt nur die völlige Abhängigkeit von milden Gaben, von den Brosamen der anderen. Da bietet Rut sich an, Ähren zu lesen, nach dem alten Gesetz, das den Armen dieses Mittel zum Überleben gestattet. Im Gesetzestext aber wird dieses Recht zum geduldeten Almosen, und Rut braucht jemanden, der ihr zu diesem Recht verhilft und sie schützt. Der Besitzer des Grundstücks, auf dem sie gerade sammelt, heißt Boas, ein entfernter Verwandter der Noomi. Ihn interessiert zunächst nur die Schönheit dieser Frau. Als er von ihrer Herkunft und von ihrer Treue zu Noomi erfährt, ist er tief beeindruckt und sorgt dafür, daß sie bei der Arbeit nicht behelligt wird. Rut will aber mehr als nur Sympathie: Solidarität und Verpflichtung. Sie bespricht sich mit Noomi. Sie weiß, daß Boas sich in sie verschaut hat. Die beiden Frauen kennen die Männer. In schönen Kleidern

und gesalbt, geht Rut beim Erntefest auf die Tenne, was für eine Witwe eigentlich unerhört ist. Sie und Boas begegnen einander in herzlicher Zuneigung. Sie bleiben die ganze Nacht beisammen, sprechen vom Leben, von ihren Schwierigkeiten und Wünschen; sie planen die gemeinsame Zukunft. Als entfernter Verwandter von Noomi wäre Boas nicht verpflichtet, Noomis Grundstück auszulösen oder gar Rut zu ehelichen – das wäre die Aufgabe anderer männlicher Verwandter. Doch Boas verlangt von sich selbst mehr, als das Gesetz fordert. Weil er Rut liebt und zu ihr hält, kann er die Mechanismen überwinden, die das Gesetz zu einem Instrument der Gleichgültigkeit gemacht haben. Boas gibt nicht eher Ruhe, als bis er Rut heiraten und die Länder Noomis auslösen kann.

### **Von Mann zu Mann**

Weil er Rut liebt und sich mit ihr und Noomi solidarisch fühlt, weiß Boas, daß er sein Verhältnis zu anderen Männern, d.h. zu den patriarchalischen Strukturen, die das Gemeinschaftsleben beherrschen, ändern muß. Gesetz und Überlieferung reichen nicht mehr aus, um den Lebensunterhalt von Witwen zu sichern; Gesetz und Überlieferung verstärken jene Mechanismen, die dem Mann, sprich dem Vater, dem Gatten oder dem Besitzer, die uneingeschränkte Kontrolle über das Leben der Gemeinschaft in die Hand geben. Gesetz und Überlieferung sind auch nicht mehr in der Lage, die Liebe zwischen Boas und Rut zu akzeptieren: er ist Jude, sie Moabiterin; er ist schon so alt, sie noch so jung; er ist reich, sie besitzt nichts. Boas fordert die anderen Männer in der Gemeinschaft bzw. in der Familie heraus, indem er aufzeigt, wie pervertiert das Gesetz ist, wenn es die Erfüllung sozialer Pflichten nicht mehr garantieren kann. Boas stellt den Verwandten zur Rede, der eigentlich die Verpflichtung hätte, das Grundstück von Noomi auszulösen und die beiden Frauen in ihre Rechte einzusetzen. Dieser Verwandte hat zwar Interesse am Grundstück, denkt aber nicht im Traum daran, Rut zur Frau zu nehmen und die Rechte eventueller gemeinsamer Söhne anzuerkennen. Boas ruft den Rat der Ältesten zusammen, dort muß der andere Ver-

wandte öffentlich bekennen, daß er seine Pflichten nicht erfüllen will. Boas ist es, der die Pflichten der Familie gegenüber Rut und Noomi honoriert, er ist es, der die Macht der Männer überwindet, indem er die Rolle des Mannes/Vaters/Ehegatten über die Solidarität definiert und ihr so eine neue Dimension verleiht.

### **Wir und die anderen Die Frauen und wir**

Das Buch Rut befaßt sich auch immer wieder mit dem Thema der Begegnung und Entfremdung zwischen verschiedenen Kulturen und Volksgruppen. Sowohl in der Geschichte von Noomi und Rut wie auch in jener von Boas und Rut werden ethnische Vorurteile durch das Ja zur Solidarität überwunden. Die Moabiterin Rut wird zur Leitfigur der ganzen Erzählung. Sie, die Ausländerin, schließt sich der Wanderung der Juden an, lernt ihre Widersprüche, Traditionen und Konflikte kennen und behauptet sich schließlich in einem ganzen Netz von vielfältigen Beziehungen, die u.a. die Bereiche Wirtschaft, Gesellschaft, Sexualität und Recht berühren. Im Verlauf der Geschichte werden Gesetz und Überlieferung – das was trennt und unterscheidet – in dem Maße hinterfragt, als sie zu Ethnozentrismus und Ausgrenzung führen können. Das Buch endet mit der Feststellung, daß Rut zur Ahnfrau König Davids wird. Damit sind wir direkt bei einem der Schlüsselthemen der Diskussion um die jüdische Identität: dem Davidismus. Mit einer moabitischen Stammutter ist es schwierig, um David herum ein nationalistisches Modell aufzubauen und dabei den Dialog und den Kontakt mit anderen Völkern und Kulturen ganz außer Acht zu lassen.

### **Groß und klein, alt und jung**

Das Büchlein ist auch Anstoß zu einer Neugestaltung des Verhältnisses zwischen den Generationen. Rut ist jung, doch sie übernimmt Verantwortung für die Zukunft ihrer betagten Schwiegermutter. Sie setzt ihre Jugend ein für die Suche nach Alternativen, die Noomi ein Leben in Würde erlauben sollen, während sie zugleich eine feste Bindung

mit dem ebenfalls schon älteren Boas eingeht, um neues Familienleben zu ermöglichen.

Alle diese Distanzen und Unterschiede werden relativiert. Von dem Kind aus der Vereinigung von Rut und Boas wird es heißen: der Noomi ist ein Sohn geboren. Mit der Geburt dieses Kindes erlangt Noomi erneut Teilhabe am Leben der Gemeinschaft, an der Zukunft. So zeigt das Buch auch Alternativen für das Zusammenleben der Generationen, wo Menschen jeden Alters aktiv am Leben aller teilnehmen.

### ... und Gott?

Gott kommt im ganzen Buch Rut fast nicht vor. Keine göttlichen Worte, keine Offenbarungen. Das Heilige erscheint hier vermischt mit dem (Zwischen-)Menschlichen. Die Gegenwart Gottes vollzieht sich in dem grundlegenden Streben der menschlichen Gemeinschaft nach Veränderung, Macht und Beziehungen neu zu überdenken, die allzu straffen Fäden zu lösen, die die Rechte der Menschen binden, und daraus eine Praxis der Gerechtigkeit und Solidarität zu weben. Das Heilige liegt in den Distanzen und Nähen des menschlichen Lebens, in der Pluralität und Diversität einer Gemeinschaft, die ständig unterwegs ist zu sich selbst. Gott ist unser Begleiter.

*Der Text ist eine Übersetzung aus dem Buch von Nancy Cardoso Pereira, Maria geht mit den anderen Frauen. Frauen, Freiheit und Befreiung in der Bibel, aus der Reihe: Das Wort im Leben, CEBI – Zentrum für Bibelstudien, São Leopoldo (Brasilien)*

### LASS MICH MIT DIR GEHEN

Ich bleibe an deiner Seite,  
Frau, Gefährtin der Frau.  
Es gibt viele Formen des Hungers,  
und unsere Männer sind nicht mehr.  
Laß mich mit dir gehen!

An die Bitterkeit deines Alters  
lehne ich meine Jugend.  
Denn es gibt so wenige Wege,  
und wir haben keine Zukunft.  
Laß mich mit dir gehen!

Ich sammle Reste von Resten  
auf Feldern: sie waren einst dein.  
Denn das Unrecht ist übermächtig  
und das Gesetz ist schwach und klein.  
Laß mich mit dir gehen!

Ich hüll' mich in Festtagskleider  
und Düfte – es ziemt sich nicht.  
Doch mein Leib ist mein letzter Einsatz,  
und es gibt keine Scham, kein Zurück.  
Laß mich mit dir gehen!

Ich lege mich ihm zu Füßen  
und tue, was er befiehlt.  
Denn die Nacht ist aus Wein,  
und ich habe nichts mehr zu fürchten.  
Laß mich mit dir gehen!

Ich nehme Mann und Sohn in Besitz  
und gebe dir alles zurück.  
Ich bin Rut und du Noomi,  
wo du hingehst, dahin gehe auch ich.  
Dein Haus ist auch das meine.  
dein Volk unser Volk, dein Gott unser Gott.  
Laß mich mit dir gehen!

*Nancy Cardoso Pereira*

# Die Rechtsprechung im Tor

Der archäologische Beitrag

## Literarische Quellen

Neben mesopotamischen Quellen sind es vor allem Zeugnisse der nordwestsemitischen Literaturen, die auf die Praxis der Abhaltung von Gerichtsverhandlungen im Stadttor verweisen. Der älteste Beleg aus der nordwestsemitischen Literatur liegt mit dem spätbronzezeitlichen Aqhatu-Mythos aus Ugarit vor, demzufolge König Danilu auf der Tenne vor dem Stadttor Gericht hält (KTU 1.17 V 4-8; 1.19 I 18-25). Aus dem Alten Testament ist zu verweisen auf die verschiedentliche Nennung des Tores im Rahmen der Gerichtsbarkeit und bei der Erledigung unterschiedlicher Rechtsgeschäfte (Gen 23,10-18; 34,20-24; Dtn 17,2-7; 21,18-21; 22,13-21; 25,7-10; Jos 20,4; Rut 4; 2 Sam 15,2-4; Jes 29,21; Jer 1,15; Am 5,10.12.15; Sach 8,16; Ps 127,5; Ijob 31,21; Spr 22,22f). Die Rechtsprechung im Tor wird vorgenommen durch den König (KTU 1.17 V 4-8; 1.19 I 18-25), vor allem aber durch die Ortsältesten (Dtn 21,18-20; 22,15-19; 25,7-10 u.ö.). Die hierbei behandelten Fälle betreffen Fragen des örtlichen Miteinanders wie Diebstahl, Pfändung, Mord, Körperverletzung, Ungehorsam gegenüber den Eltern, vor ehelichen Verkehr, Leviratsehe und Ehebruch, aber auch kultische Vergehen. Desweiteren schildert Jer 26,1-19 ein durch königliche Beamte abgehaltenes Verfahren wegen Hochverrats am Tempeltor. Eine Ablösung der Torgerichtsbarkeit erfolgt in nachexilischer Zeit durch das Obergericht in Jerusalem (Dtn 17,8-13; 2 Chr 19,8-11). Noch später entsteht die Gerichtsbarkeit an den Synagogen.

## Archäologische Aspekte

In Syrien – Palästina sind unterschiedliche Toranlagen von Städten des 3. bis 1. Jahrtausends v. Chr. ausgegraben und erforscht worden. Hiervon sind für Syrien etwa Ebla, Karkemisch und Alalach, für Palästina etwa Tel Dan, Hazor, Megiddo, Sichern, Beth Schean, Thirza, Gezer, Lachisch und Aschdod zu nennen. Zur exemplarischen Veranschaulichung einer Toranlage aus dem eisenzeitlichen Palästina sei das Stadttor vom Tel Dan (Abb. 1) vorgestellt. Außerhalb des Tores von Tel Dan befindet sich ein gepflasterter Platz (1). An seiner nordwestlichen

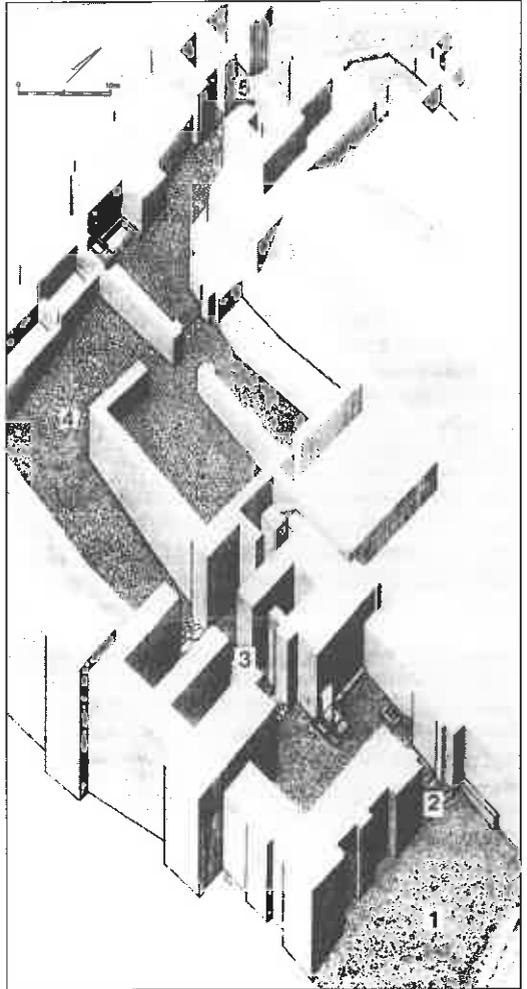


Abb. 1: Die Toranlage von Tel Dan (aus Biran 248 Abb. 206). (1) Die gepflasterte Piazza – (2) Das äußere Tor – (3) Das Haupttor – (4) Der gepflasterte Weg – (5) Das obere Tor

Ecke betritt man das erste, äußere Tor (2). Hierauf folgt ein Platz mit einer 4,50 m langen Bank, die Sitzgelegenheiten für eine Versammlung bot. Südlich von dieser Bank erhob sich ein Podium mit 4 Säulen, welches den Platz für den Thron eines Königs bzw. eines Götterbildes darstellte. In kleinem Abstand von dieser Bank und dem Thronpodest fand sich eine Kultinstallation von 5 Masseben an

der Stadtmauer. Auf den kultischen Aspekt dieser Installation verweisen auch der Fund einer Depositbank sowie verschiedene Kultgeräte (Räuchertassen, Öllampen und Schalen). Man verläßt diesen Platz durch ein westlich gelegenes Vierkammertor, welches das Haupttor darstellt, (3) und geht über einen nach Norden abzweigenden gepflasterten Weg in Richtung auf das obere Tor (5), welches den Zugang zur Stadt bietet. Der Weg (4) zwischen Haupttor (3) und oberem Tor (5) wird umgelenkt durch einen ostwestlich verlaufenden Mauerzug des 8. Jahrhunderts v. Chr., der zusätzlichen Schutz vor einem möglichen Angreifer bieten sollte. Hierdurch entstand ein neues Tor, welches auf einen kleinen rechteckigen Bau im Westen hinausläuft, der eine Bank und ein Thronpodest, somit eine ähnliche Konstruktion wie zwischen dem äußeren Tor (2) und dem Haupttor (3) bietet. Die gesamte Toranlage entstammt verschiedenen Bauphasen des 9. bis 8. Jahrhunderts v. Chr.

Indizien für die Abhaltung von Gerichtsprozessen in oder bei den Stadttoren sind aus archäologischer Sicht gegeben mit den Sitzinstallationen zwischen dem äußeren (2) und dem Haupttor (3), sowie auf dem gepflasterten Weg (4) vor dem oberen Tor (5). Hier war das Abhalten von Versammlungen etwa zum Zweck der Rechtsprechung möglich.

Ein weiteres archäologisches Indiz für die Rechtsprechung im Tor bildet das Ostrakon von Meşad Ḥašavyāhū, welches die Bittschrift eines Erntearbeiters an einen Gouverneur darstellt, indem er um das Eingreifen in einer Rechtsangelegenheit gebeten wird. Dieser Text fand sich bezeichnenderweise in der Toranlage der Festung von Meşad Ḥašavyāhū.

### Die Bedeutung des Stadttores für die Rechtsprechung

Fragt man nach dem Grund für die Abhaltung von Prozessen in oder bei Stadttoren, so muß man eine archäologische Besonderheit altorientalischer Städte berücksichtigen, da diese keine innerstädtischen Plätze wie eine Agora oder ein Forum aufweisen, sondern Plätze im Bereich des Stadttores

haben. Das Stadttor war daher generell ein Treffpunkt (Ri 16,2; 1 Sam 9,18; 2 Sam 3,27; 19,9), ein Ort für Ansprachen (Jer 17,19f.; 2 Chr 32,6), Beratungen (Ps 69,13; Spr 24,7; 31,23; Ijob 29,7-25; Kgl 5,14), religiöse Versammlungen (Neh 8,1), Unterricht (Spr 1,21; 8,3) und Handel (2 Kön 7,1f; 17-20; Neh 13,15-22; Zeph 1,10f). Der Öffentlichkeitsaspekt des Gerichtswesens, der eine Versammlung an einem freien Platz benötigte, legt von daher die Abhaltung von Prozessen am Stadttor nahe. Eigentliche Gerichtshäuser gab es noch nicht. Über diesen pragmatischen Aspekt hinaus ist ein theologischer Aspekt nicht zu übersehen. Dieser ist gegeben mit dem Unterschied von Stadt und Umland und findet sich in Mesopotamien, aber auch in Juda und Israel belegt. Hiermit sind die Gegensatzpaare von innen und außen, Ordnung und Nichtordnung, rein und unrein u.a.m. evoziert. Das trennende Element hierzwischen ist die Stadtmauer, die den von ihr geschützten Bereich des geordneten Raumes umgibt und vom Bereich der Nichtordnung absondert. Die Stadttore bilden die Übergangszone zwischen beiden Bereichen, in der Handel und Rechtsgeschäfte vonstatten gehen. Daher werden die Stadttore auch durch Statuen geschützt. Somit symbolisiert die Gerichtsverhandlung am Tor auch den Unterschied zwischen der Rechtsordnung, die innerhalb der Stadt von den Göttern bzw. vom König aufrechterhalten wird, und der Nichtbeachtung der Rechtsordnung, die ihre Strafe im Bereich außerhalb der Stadt (Verbannung, Tötung) findet. Unordnung und Verbrechen bleiben so außerhalb der Stadt oder werden hierhin verbannt, während die Rechtsordnung konstitutiv für das Leben in der Stadt ist. Insofern steht die Rechtsprechung im Stadttor auch für die äußerliche Trennung von Gut und Böse.

### Literatur:

- Bernett, M. – Keel, O., Mond, Stier und Kult am Stadttor (OBO 161), Freiburg – Göttingen 1998.  
 Biran, A., Biblical Dan, Jerusalem 1994.  
 J. C. Gertz, Die Gerichtsorganisation Israels im deuteronomischen Gesetz (FRLANT 165), Göttingen 1994.  
 Herzog, Z., Das Stadttor in Israel und in den Nachbarländern, Mainz 1986.

Hübner, U., Bemerkungen zum Pfandrecht: Das jüdische Ostrakon von *Mešad Ḥašavyāhū*, alttestamentliches und griechisches Pfandrecht sowie ein Graffito aus Marissa: UF 29 (1997) 215-225.

Niehr, H., Rechtsprechung in Israel (SBS 130), Stuttgart 1987.

–, Art. *šāpat*, in: ThWAT 8 (1994-95) 408-428.

Otto, E., Art. *šacar*, in: ThWAT 8 (1994-95) 358-403.

Pongratz-Leisten, B., *Ina Šulmi Trub*. Die kulttopographische und ideologische Programmatik der *akītu*-Prozession in Babylonien und Assyrien im I. Jahrtausend v. Chr. (BaF 16), Mainz 1994.

Röllig, W., Der altesopotamische Markt: WdO 8, 1975/76, 286-295.

Renz, J. – Röllig, W., Handbuch der althebräischen Epigraphik I. Darmstadt 1995.

Weippert, H., Palästina in vorhellenistischer Zeit (Handbuch der Archäologie. Vorderasien II/1), München 1988.

Wenning, R., *Mešad Ḥašavyāhū* – Ein Stützpunkt des Jojachin?, in: F.-L. Hossfeld (Hg), *Vom Sinai zum Horeb*, Würzburg 1989, 169-196.

*Prof. Dr. Herbert Niehr lehrt Biblische Einleitung und Zeitgeschichte an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Eberhard-Karls-Universität Tübingen. Seine Forschungsschwerpunkte liegen im Bereich der Rechts- und Religionsgeschichte Syrien-Palästinas. Seine Adresse lautet: Liebermeisterstr. 12, 72076 Tübingen.*

### Der Ablauf der Gerstenernte

Gerste ist gegenüber dem Weizen das gewöhnliche Getreide in Palästina. Das zu Fladen ausgebackene Gerstenbrot war das Grundnahrungsmittel der Normalbevölkerung und der ärmeren Leute. Die Gerste wurde im November ausgesät und Anfang bis Mitte April geerntet. Zur Ernte wurden Tagelöhner oder festangestellte Erntearbeiter und – wie im Rutbuch vorausgesetzt – Erntearbeiterinnen eingestellt.

Der Erntevorgang lief folgendermaßen ab: Zunächst wurden die Halme von den Schnittern mit einer Hand in Büscheln zusammengefaßt und mit einer Handsichel etwa auf halber Höhe des Halmes abgeschnitten (vgl. Jes 17,5; Ijob 24,23). Die abgeschnittenen Ährenbüschel wurden dann auf dem Boden abgelegt und anschließend im zweiten Schritt von der Gruppe der Sammler oder Ährenleserinnen eingesammelt (vgl. Jer 9,21; Ps 129,7). Im Buch Rut scheint das Einsammeln der Ähren Aufgabe der Frauen gewesen zu sein (vgl. 2,7). Nach diesem Abschnitt des Erntevorgangs findet im Idealfall die Nachlese durch die Armen statt, die dann liegengelassene oder beim Transport heruntergefallene Ähren auflesen können. Eine besondere Gunst ist es, wenn Boas das Auflesen auch vor dem Aufsammeln durch die Arbeiterinnen erlaubt („zwischen den Garben sammeln“ 2,15). Nach dem Einsammeln der Garben wurde das Getreide entweder in großen Körben, auf Lasteseeln oder von Gespannen zur Tenne gebracht (dritter Schritt). Die Tenne war ein meist außerhalb des Dorfes oder der Stadt gelegener, etwas erhöhter großer Platz, auf dem das Getreide gedroschen und geworfelt werden konnte. Nach dem Dreschen wurde das Getreide zu einem Haufen aufgeschichtet, gesiebt und in Kornspeichern gelagert. Die einzelnen Schritte waren je nach Erntemenge nicht immer an einem einzigen Tag zu bewältigen, so daß z.B. über Nacht der Getreidehaufen auf der Tenne liegenblieb und bewacht werden mußte (Rut 3,4).

aus: Christian Frevel, *Das Buch Rut*, NSK-AT, Bd 6, S. 72-73

## Frauen in der palästinensischen Gesellschaft heute

„Möge Gott es wieder gut machen!“ Das sind die ersten Worte, die eine palästinensische Familie hört, wenn ein Mädchen geboren wird, ein Grußwort, daß die Einstellung der Gesellschaft zu Frauen plastisch wiedergibt. Es ist daher nicht verwunderlich, wenn viele Familien bei der Geburt eines Mädchens traurig gestimmt sind, denn wie heißt gleich ein arabisches Sprichwort: „Die Last der Töchter reicht bis zum Grabe“. Von dem Moment ihrer Geburt an haben Frauen es nicht leicht in der palästinensischen Gesellschaft. Die Familie macht sich Sorgen um ihre Töchter bis sie heiraten, danach ist die Verantwortung dem Ehemann gegeben. Es ist klar, daß die palästinensische Gesellschaft eine männlich dominierte Gesellschaft ist. Männer haben alles zu sagen, wenn es sich um das öffentliche Leben handelt, Frauen haben einiges zu sagen im Familienbereich. Die Situation der Frauen in Palästina hat sich in den vergangenen Jahren ein wenig geändert. Auf der Oberfläche scheint sich einiges verbessert zu haben, doch blickt man etwas tiefer, dann wird einem klar, daß das Leben von Frauen in Palästina weiterhin an die traditionellen Strukturen gefesselt ist. Da dieses Heft dem Buch Rut gewidmet ist, möchte ich gerne die Situation der Frauen in Palästina heute an Hand der thematischen Schwerpunkt der Geschichte Ruts erläutern:

### Frauen in einer landwirtschaftlichen Gesellschaft

Die palästinensische Gesellschaft ist traditionell landwirtschaftlich geordnet. Unsere Vorfahren waren Bauern. Diese Tatsache hat eine entscheidende Rolle in der Formierung der Gesellschaft gespielt. Die palästinensischen Familien sind Großfamilien, in denen unterschiedliche Generationen unter einem Dach wohnen. Diese Familienstruktur ist für eine landwirtschaftliche Gesellschaft vor allem im Hinblick auf die Erbschaft wichtig. Dies spielt auch in der Geschichte Rut eine entscheidende Rolle.

Wie Rut nach ihrer Ankunft in Palästina sich eine Arbeit auf dem Land gesucht hat, sind viele Frauen in Palästina schon früh berufstätig, vor allem im familiären Bereich. Frauen arbeiteten früher selbstverständlich vor ihrer Heirat auf dem Land ihrer

Familien und nach der Ehe auf dem Land ihrer angeheirateten Familie. Die Arbeit der Frauen war unbezahlt bzw. Arbeit für Kost und Logis! Die Situation hat sich seit jener Zeit ein wenig verändert. Heute sind zwar viele junge palästinensische Frauen außer Haus berufstätig. Allerdings bedeutet diese Entwicklung nicht, daß die Erwerbsarbeit der Frau heute selbstverständlicher geworden ist. Ein kritischer Blick auf die Realität der Arbeit von Frauen ergibt, daß Frauenarbeit heute unter den schwierigen wirtschaftlichen Bedingungen gesehen werden muß. In einer Gesellschaft, in der keine Familie mit einem einzigen Gehalt auskommen kann, ist die Arbeit von Frauen eine Überlebensfrage und keine Frage der Anerkennung der Rechte der Frauen oder gar ein Indiz der Gleichberechtigung!

Gleichzeitig ist zu bemerken, daß die Bereiche, in denen palästinensische Frauen heute tätig sind, eher die traditionellen Frauenberufe sind wie z.B. Krankenschwester, Lehrerin, Schreibkraft. 65% der BetriebswirtschaftsstudentInnen der Universität Betlehem sind zwar Frauen. Doch die Mehrheit von ihnen endet als Sekretärinnen, die für ihre Ausbildung unterbezahlt werden, während ihre männlichen Kollegen höhere, gut bezahlte Stellen im Wirtschaftsbereich erhalten.

### Verwitwete Frauen

Liest man Ruts Geschichte im heutigen europäischen Kontext, so erscheint ihr Verhalten nach dem Tode ihres Mannes fremdartig. Liest man sie aber im palästinensischen, so ist vieles nachvollziehbar. Frauen werden in der palästinensischen Gesellschaft bis heute über die Ehe definiert. Das höchste Ziel im Leben einer Frau ist zu heiraten! Frauen werden bereits sehr früh angehalten, sich auf ihre Rolle als Ehefrau und Mutter vorzubereiten. In den Augen der Gesellschaft ist eine Frau erst dann vollwertig, wenn sie verheiratet ist und Mutter wird – vor allem Mutter von Söhnen! Es ist interessant, daß die Ehe als die höchste Stufe im gesellschaftlichen Aufstieg im Leben einer Frau angesehen wird, während sie für einen Mann nur eine der ersten Stufen im gesellschaftlichen Aufstieg ist.

Das Leben von Frauen in der palästinensischen Gesellschaft ist hauptsächlich über die Familie definiert. Frauen leben in ihrer Herkunftsfamilie, bis sie heiraten. Dann zieht die Frau aus dem Elternhaus aus, um in das Ehehaus einzuziehen. Dabei werden Frauen vom Mann eins (vom Vater) an Mann zwei (dem Ehemann) übergeben. Heiraten sie nicht, müssen sie weiterhin in ihrer Familie wohnen bleiben, unabhängig von ihrem Alter oder Beruf.

Im Falle des Todes des Ehepartners bleibt das Leben einer Frau „stehen“. Oft müssen verwitwete Frauen nach dem Tod ihres Mannes weiter bei der Familie des Mannes leben, nicht zuletzt um die Kinderfürsorge zu behalten. Insofern ist es nicht außergewöhnlich, dass Rut sich anstatt zu ihrer Familie zurückzukehren ihrer Schwiegermutter Noomi anschließt. Doch einfach ist das nicht!

Noomi begegnet uns als eine offene verständnisvolle Frau. Sie bemüht sich darum, daß Rut wieder heiratet. Das ist keine Selbstverständlichkeit in der palästinensischen Gesellschaft. Die Möglichkeit, daß eine Verwitwete wieder heiratet, ist sehr gering, da Ehe an die Jungfräulichkeit der Frau gebunden wird. Wenn man die Situation heute in Palästina betrachtet, erkennt man eine gewisse Schizophrenie der Gesellschaft: Wenn ein Mann verwitwet ist, bemüht sich die Familie bzw. die Gesellschaft darum, so schnell wie möglich eine passende neue Ehefrau zu finden. Oft heiraten Männer in weniger als ein paar Monaten wieder neu (und natürlich bemühen sich alle, daß die Frau viel jünger ist, denn sie soll ihn schließlich in seinem Alter bedienen). Im Falle der Verwitwung von Frauen allerdings erwarten alle, daß diese Frau ihr restliches Leben dem verstorbenen Mann treu bleibt (und mag sie zwanzig Jahre alt sein!). Es ist interessant, sich Gespräche über diese Fragen anzuhören. Es scheint, als ob Männer als hilflos empfunden werden, die ohne eine Gattin, die die häusliche Arbeit macht, nicht auskommen können.

### Interreligiöse Ehen

Aus der heutigen interreligiösen Perspektive ist das Verhalten von Rut sehr bemerkenswert. „Und Dein Gott wird mein Gott sein“ sagt Rut, als sie

Noomi klar machen will, daß sie bei ihr bleiben möchte. Doch ist es so einfach, sich eine neue religiöse Identität anzueignen in einem Land, in dem Religion eine enorme soziale Funktion hat?

Die palästinensische Gesellschaft erlebt seit einiger Zeit eine interessante Entwicklung. Immer wieder heiraten christliche Palästinenserinnen muslimische Männer. Die Gründe dafür sind vielfältig, einige seien genannt:

- Die Tatsache, dass die palästinensische Gesellschaft eine sehr politisierte Gesellschaft ist, führt oft dazu, daß junge Leute sich eher über ihre politische Zugehörigkeit identifizieren als über ihre religiöse Zugehörigkeit.

- Seitdem immer mehr junge Palästinenser/innen an den einheimischen Universitäten studieren, kommen sie häufiger in Kontakt mit Frauen/Männern aus der jeweils anderen Religionsgemeinschaft, was oft zu Freundschaften, Liebesbeziehungen usw. führt.

- Immer häufiger gehen junge christliche palästinensische Männer ins Ausland, um dort zu studieren. Wenn sie zurückkehren, heiraten sie entweder Frauen aus dem Land, in dem sie studiert bzw. gelebt haben oder junge palästinensische Frauen unter 24 Jahren. Dadurch nimmt die Anzahl christlicher palästinensischer Frauen über 24 Jahren, die nicht verheiratet sind, immer mehr zu.

Doch die Frage der religiös gemischten Ehen ist hoch kompliziert, denn:

- Dadurch, daß es bis heute keine zivile Eheschließung in Palästina gibt (übrigens auch nicht in Israel), muß jede Ehe religiös geschlossen werden. Dies bedeutet, daß ein Partner zu der Religionsgemeinschaft des/r anderen Partners/in übertreten muss. In einer patriarchalen Gesellschaft ist dies meistens die Frau. Zwar mag ein Übertritt zum Islam als eine individuelle Entscheidung erscheinen, doch in einer Großfamiliengesellschaft wie der palästinensischen hat dies enorme Konsequenzen sowohl für das Individuum als auch für die Familie. Praktisch endet eine solche Entscheidung mit dem Ausschluß der Frau aus ihrer Herkunftsfamilie, was in einer Gesellschaft wie der unseren sozialen Tod bedeutet. Es ist interessant, daß Rut sich über diese Auswirkung bewußt war, als sie Noomi sagte:

„Dein Gott wird mein Gott sein und Dein Volk mein Volk“!

- Eine Ehe ist in einer traditionellen Gesellschaft wie der unseren eine Entscheidung zweier Familien und nicht zweier Erwachsener. Jede Ehe, die ohne den Segen der beiden Familien geschlossen wird, ist gesellschaftliches Tabu! Es sind meistens die Frauen, die die Ehen organisieren. Auch dies gibt die Geschichte Rut plastisch wieder. Es war Noomi, die die Ehe mit Boas organisiert hat!

- Viele christliche Palästinenserinnen treten bei einer solchen Ehe formell zum Islam über, hauptsächlich um ihre Rechte (z.B. Erbschaft, Kinderfürsorge) abzusichern. Ein kritischer Moment taucht auf, wenn sie Kinder bekommen und auf einmal vor der Frage stehen, nach welchen religiösen Prinzipien diese Kinder nun erzogen werden sollen.

- Die wirkliche Tragik entsteht dann, wenn solche Ehen scheitern. Denn nach der gesellschaftlichen Sitte kehren Frauen wieder in ihre Ursprungsfamilien zurück. Doch wohin kann eine christliche Frau zurückkehren, wenn ihre Familie sie ausgestoßen hat?

*Vor einigen Monaten hat eine palästinensische Frau, Ende dreißig und gut ausgebildet, einen Muslim geheiratet. Sie ist mit ihm weggelaufen, um ihn heiraten zu können, und ist zum Islam übergetreten. In wenigen Stunden hatte sich die Nachricht in der Stadt ausgebreitet. Die Reaktion der Familie war typisch: die Tochter wurde ausgestoßen, ja die Familie ging sogar soweit, den Tod der Tochter zu beschwören. Die Frau mußte sich an einem geheimen Ort aufhalten. Sie hatte weder Kontakt zu ihrer Familie noch konnte sie ihrem Beruf nachgehen, den sie in der Zwischenzeit verloren hatte. Doch die Tragik dieser Geschichte kam wenige Monate nach der Eheschließung, denn die Frau wurde geschieden bzw. verstoßen. Wohin jetzt? Ins Frauenkloster! Die schreckliche Ironie der Geschichte ist, daß eine Frau, die zum Islam übergetreten ist, am Ende in einem christlichen Kloster landet.*

Es ist wahr, daß einige Zeit vergangen ist, seitdem die Moabiterin Rut unser Land betreten hat, doch am Leben von Frauen scheint sich nur wenig geändert zu haben. Rut hat es geschafft, in der Geschichte vorzukommen, und ihre Stimme ist nicht

verstummt. Es bleibt zu hoffen, daß palästinensische Frauen sich ebenfalls ihren Weg in der Geschichte ihres Volkes bahnen können und nicht völlig verstummen!

*Viola Raheb ist Schulrätin der Evang.-Lutherischen Kirche in Jordanien und Palästina. Ihre Adresse lautet: P.O. Box 162 Bethlehem Palästina.*

### Die anderen Zeitschriften des Bibelwerks Neueste Ausgaben

**Welt und Umwelt der Bibel** untersucht den „Tempel von Jerusalem“. Welche theologische Bedeutung ist mit ihm verknüpft, welche Rolle spielt er für Juden und Christen? Und – viel grundsätzlicher – warum und wie sind überhaupt Tempel in der Alten Welt entstanden, welche Entwicklungen kann man feststellen? (Einzelpreis: DM 19,00)

Ein **Faltplan** mit einer Rekonstruktion des Herodes-Tempels liegt dem spannenden Heft bei. Er erscheint auch als Sonderdruck. (Preis: DM 3,00/ab 10 Ex. DM 2,00/ab 20 Ex. DM 1,00)

**Bibel heute** liefert unter dem Titel „**Daniel und die Apokalyptik**“ eine Einführung in die Welt der apokalyptischen Literatur, die den meisten doch recht fremd ist. Dabei war das Buch Daniel im christlichen Abendland lange Zeit Grundlage für die Welt- und Geschichtsdeutung: in seiner Vision vom „Kommen des Menschensohnes“ sah man die „Wiederkunft Christi“ vorabgebildet. Heute bedienen sich vor allem Sekten des Buches, um Weltuntergangsängste zu schüren. (Einzelpreis: DM 10,00)

Bestelladresse:

Katholisches Bibelwerk e.V., Silberburgstr.  
121, 70176 Stuttgart, Tel. 0711-619 20 75, Fax  
0711-619 20 77, e-mail: kbw.kaiser@t-online.de

# Die Rutrolle im Spiegel deutschsprachiger Kommentare

Eine Orientierungshilfe im aktuellen Buchmarkt

Als P. Paul Joüon SJ, Professor am Päpstlichen Bibelinstitut in Rom, 1924 erstmals seinen inzwischen mehrfach nachgedruckten Kommentar zum Buch Rut vorlegte<sup>1</sup>, eröffnete er sein Vorwort mit der Feststellung: „Das kleine Buch von Rut (nur vier kurze Kapitel: 85 Verse) hat zu allen Zeiten die Bibelleser bezaubert“. Er erklärte dies u.a. mit der Anmut und Schlichtheit der Erzählung sowie mit dem Fehlen ernsthafter exegetischer Schwierigkeiten. Doch paradoxerweise scheinen sich nach weiteren Jahrzehnten intensiven Forschens – in denen allein mehr als 40 wissenschaftliche Kommentare veröffentlicht wurden – ernsthafte Schwierigkeiten eingestellt zu haben. Denn die zeitlichen Ansätze und Auslegungshorizonte, die Schlüssel und Rahmen für das jeweilige Gesamtverständnis liefern, sind sehr unterschiedlich, demzufolge auch die Aussagen bezüglich Absicht und Botschaft des Buches. Lediglich in *einer* Hinsicht gibt es volle Übereinstimmung: Zunehmend ist die Einsicht in die kunstvolle Struktur und Form des Büchleins gewachsen. Die skizzierte Situation spiegelt sich deutlich in den vorzustellenden Kommentaren, unbeschadet ihrer je eigenen Zielrichtung.

## Erbaulich

Die 1962 erstmals erschienene Erläuterung des Büchleins Rut durch *Helmut Lamparter* wird auch nach dreieinhalb Jahrzehnten noch in dritter, unveränderter Auflage von 1988 im Verlagsprogramm des Calwer Verlags, Stuttgart, angeboten. Dem Ziel der Reihe entsprechend will die Kommentierung in allgemeinverständlicher Sprache vor allem zum Erfassen der Botschaft des Textes anleiten. Das als „treffliches Beispiel biblischer Erzählkunst“ eingeführte Büchlein von hohem schriftstellerischem Rang wird als Novelle bestimmt, verstanden als „freie, künstlerische Gestaltung einer geschichtlichen Begebenheit, die der Erzähler der Überlieferung an die Nachwelt wert erachtet hat“ (S. 13). Bei Annahme der frühen oder mittleren Königszeit als Entstehungszeit der ursprünglich mit Vers 4,17b schließenden, im übrigen aber literarkritisch einheitlich eingeschätzten Erzählung bestehe kein triftiger Grund, an ihrem – aus einer bestehenden mündlichen oder schriftlichen Überlieferung geschöpften – geschichtlichen Wahrheitskern zu zweifeln. Innerhalb des schlichten Erzählstils, der die handelnden Personen vor allem in direkter Rede charakterisiert, treten die Verse 1,16f.; 2,12 und 4,14 als sprachliche und inhaltliche Kernverse hervor, deren gemeinsamer Grund- und Zielgedanke als Überschrift die Einzelauslegung überschreibt: „Zuflucht ist bei dem Gott Israels“. Demzufolge erschließt sich die Botschaft des Büchleins – im Anschluß an H. W. Hertzberg, dessen Kommentierung<sup>2</sup> sich Lamparter besonders verpflichtet weiß – sowohl in dem Gedanken der göttlichen Führung als auch in dem der göttlichen Erwählung: „Der Verfasser will an dem Schicksal Ruths zeigen, wie der Herr, der Gott Israels, auf Grund seiner freien Gnade, die das Verachtete erwählt, Menschen zu Werkzeugen seines Heilsplans macht, der auf die Heimkehr aller, Israels und der Heiden, zielt“ (19).

Die Einzelauslegung gliedert den biblischen Text, in eigener Übersetzung, in 12 Szenen, die später um die – die besondere Botschaft der Rut-Geschichte allerdings verdeckende – Genealogie 4,18-22 erweitert worden seien. Die einfühlsame, sprachlichen und stilistischen Gegebenheiten nachspürende, stets gesamtbiblisch argumentierende Auslegung will die Leserschaft vor allem kerygmatisch-paränetisch ansprechen. Eine gelegentlich stark psychologisierende Auslegung soll sowohl zum Miterleben der menschlichen Schicksale als auch zum Staunen befähigen. Durchaus ernüchternde Bemerkungen

**LAMPARTER, Helmut:** Das Buch der Sehnsucht: Das Buch Ruth; Das Hohe Lied; Die Klagelieder (Die Botschaft des Alten Testaments; Bd. 16/II). Stuttgart: Calwer Verlag <sup>3</sup>1988 [zu Rut: S. 9-56] (192 S., geb., DM 28,00)

**MESTERS, Carlos:** Der Fall Rut. Brot, Familie, Land: Biblische Gespräche aus Brasilien (Erlanger Taschenbücher; Bd. 87) Erlangen: Verlag der Ev.-Luth. Mission 1988 (88 S., kart., DM 12,00)

**ZENGER, Erich:** Das Buch Ruth (Zürcher Bibelkommentare: AT; 8) Zürich: Theologischer Verlag <sup>2</sup>1992 (136 S., kart., DM 38,00)

**FREVEL, Christian:** Das Buch Rut (Neuer Stuttgarter Kommentar. Altes Testament; Bd. 6) Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk 1992 (176 S., kart., DM 36,00)

**SCHARBERT, Josef/HENTSCHEL, Georg:** Rut – 1 Samuel (Die Neue Echter Bibel. AT; Lfg. 33) Würzburg: Echter Verlag 1994 [zu Rut: S. 5-28] (160 S., kart., DM 34,00)

**Bibel 2000, hg. v. Christian Riehl,** Bd. 4 Rut & Samuel, Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk/Wien: Dom-Verlag 1998 [zu Rut: S. 3-11] (152 S. mit zahlreichen farbigen Abb., geb., DM 68,00)

<sup>1</sup> *Ruth: Commentaire philologique et exégétique, Rom 1924; Nachdruck 1953, 1986 und <sup>2</sup>1993.*

<sup>2</sup> *Die Bücher Josua, Richter, Ruth (ATD 9), Göttingen 1953, 1969.*

(„Wer auch nur ein Mal in sengender Sonnenglut Ähren gelesen hat, ist davon geheilt, das Bild der ährenlesenden Ruth ins Idyllische zu verzeichnen“ S. 34), auch kritische Anmerkungen – etwa bezüglich der Wahl von 1,16f. als Trautext (S. 28), – können neben Ausmalungen stehen wie: „Während Ruth sorglos wie ein Kind zu Füßen des Boas schlief, nachdem er so freundlich zu ihr geredet hatte, tat Naemi in dieser Nacht gewiß kein Auge zu. Mit größter Spannung hat sie die Rückkehr Ruths erwartet“ (S. 48). Die Literaturhinweise S. 192 nennen die erste Lieferung des seinerzeit im Erscheinen begriffenen Kommentars von Gillis Gerleman<sup>3</sup> als jüngste Publikation. Insgesamt spiegelt diese gut verständliche, in positivem Sinn als erbaulich konzipierte Hinführung zum biblischen Text exegesehistorisch den Stand der Rut-Kommentierung der ausgehenden 50er Jahre.

### Befreiungstheologisch

Der auch im deutschen Sprachraum durch mehrere Veröffentlichungen bekannte Karmelit *Carlos Mesters* hat im Jahre 1984 das Buch *Rut im Gespräch mit brasilianischen Frauenkreisen und Basisgemeinden* ausgelegt. Wege und Ergebnisse dieses gemeinsamen Bemühens, das biblische Buch in Beziehung zum je eigenen Leben zu sehen, liegen seit 1988 – in Zusammenhang mit dem damals in Brasilien vorbereiteten ökumenischen Weltgebetstag der Frauen – in deutscher Übersetzung vor. Dem in erfrischend einfacher Sprache gehaltenen Bändchen, das auch die Illustrationen der brasilianischen Originalausgabe enthält, liegt eine durchsichtige, befreiungstheologisch motivierte Hermeneutik zugrunde: Es will erklären „welche Rolle das Buch *Rut* im Leben des Volkes zur Zeit seiner Entstehung hatte, und hilft dadurch, seine Botschaft für unsere heutige Lage zu entdecken“ (S. 7). Die Entstehung des biblischen Buches datiert Mesters ohne wenn und aber in die Zeit Esras und Nehemias, um das Jahr 450 v. Chr. (S. 19). Die damalige Situation des Volkes, packend in einem fiktiven Interview mit Noomi erhoben (S. 20-23), gibt den Schlüssel ab für das vorgelegte Gesamtverständnis des Buches: „Was für eine feinsinnige, intelligente Geschichte, geschrieben von einem, der sein Handwerk verstand! Ohne die Namen Serubabel, Esra und Nehemia auszusprechen, spricht sie die ganze Zeit von ihnen“ (S. 26).

Die Auslegung lebt von der empfundenen Deckungsgleichheit dreier Hauptprobleme, die strukturell das Leben des Volkes sowohl im nachexilischen Juda als auch im

Brasilien der Gegenwart kennzeichnen: Mangel an Brot, Zerfall der Familiensolidarität, ungerechte Verteilung des Landbesitzes. Das Buch wird auf diesem Hintergrund modellhaft verstanden als wegweisende Geschichte des Lebenskampfes der beiden Frauen Noomi und Rut mit gutem Ausgang für das Volk: Es setzt ein mit der realen Schilderung der Unterdrückung, in der das Volk lebt (1,1-5), und hört auf mit der idealen Beschreibung des glücklichen Abschlusses, den das Volk zu verwirklichen hofft (4,13-17). Dazwischen liegt der in vier Schritte gegliederte und in der Einzelauslegung sorgfältig – besonders im Blick auf das Textgewebe – nachgezeichnete Weg des Wiederaufbaus des Volkes (1,6-4,12). Der in 4,17 aufscheinende neue David wird als Nachfolger des Obed kommen, als Sohn des „Dieners“, dessen Hauptaufgabe das Dienen sein wird, und als Nachkomme der Armen, der Ausländer.

### Innovativ

Einen innovativen Neueinsatz der deutschsprachigen *Rut*-Kommentierung markiert der 1986 erstmals, 1992 in durchgesehener und um ein Bibelstellen- und Stichwortverzeichnis ergänzter zweiter Auflage erschienene Kommentar von *Erich Zenger*. Dies belegt schon ein Blick auf die Anlage des zur Reihe der Zürcher Bibelkommentare zählenden Bandes, die eine wissenschaftlich fundierte Auslegung in verständlicher Sprache bieten wollen: Eine 20seitige Einleitung behandelt in ergebnisakzentuierter Form die sogenannten Einleitungsfragen unter den Stichwörtern: Stellung des Buches im Kanon, ursprünglicher Umfang und erweiternde Bearbeitung, die literarische Gestaltung der ursprünglichen Erzählung, die Entstehung der (weisheitlichen) Novelle sowie Entstehung und Absicht der Bearbeitung. Auf die eine Fülle von Einzelbeobachtungen zur inneren strukturalen und ornamentalen Form auswertende Auslegung (S. 29-102) folgt eine „Zusammenfassung“, die zunächst (in Form einer Stoff- und Textsammlung) das Buch *Rut* wirkungsgeschichtlich in der frühen jüdischen sowie in der frühen christlichen Tradition behandelt, um sodann seine theologische Relevanz zusammenfassend aufzuzeigen. Innerhalb dieses Abschnitts finden erstmals in einer deutschsprachigen wissenschaftlichen *Rut*-Kommentierung „Perspektiven einer feministischen Lektüre“ ihren ausdrücklichen Platz, desgleichen Hinweise zum Buch *Rut* als „Buch für die Weggemeinschaft von Juden und Christen“. Die knappe Auswahlbibliographie wurde für die zweite Auflage aktualisiert und um rund 20 Titel erweitert.

<sup>3</sup> *Ruth. Das Hohelied (BKAT XVIII), Neukirchen-Vluyn 1965.*

Die komprimierte, eigene (Vor-) Entscheidungen im Austausch mit anderen Positionen argumentativ entwickelnde und begründende Einleitung erfordert eine konzentrierte Lektüre und auch ein gewisses Maß an Vorwissen. Hier werden die wesentlichen Weichenstellungen vollzogen, zunächst auf literarkritischem Feld: Die Meinung, daß der in 4,18-22 dargebotene Stammbaum von Perez auf David sekundär angefügt wurde, teilt Zenger mit vielen. Doch darüber hinausgehend vertritt er die These, die Erzählung habe ursprünglich bereits mit 4,16 geendet: „Da nahm Naemi das Kind und legte es an ihren Busen und sie wurde ihm zur Pflegemutter“. Der ursprüngliche Name des Kindes sei in 4,14a mit Goël („Löser“) angegeben. Da das Kind den Namen trage, der seiner Aufgabe entspricht und durch das 23mal belegte Schlüsselwort „lösen“ vorbereitet ist, brauche er nicht durch einen besonderen Akt der Namensgebung eingeführt zu werden. Der Name fasse die erzählte Geschichte programmatisch zusammen. Zenger scheidet auch die in 1,1a $\alpha$  eröffnende chronologische Notiz „Es geschah in der Zeit, da die Richter richteten“ als sekundär aus, desgleichen die Verse 4,7-8a.11b-12.14b sowie in 2,12 die Worte „des Gottes Israels, zu dem du kamst, dich zu bergen unter seinen Flügeln“.

Die als ursprünglich reklamierte Erzählung stelle dar, „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“ (S. 14). *Daß* und *wie* Jahwe sich als der aus dem Tod rettende König erweist, bestimmt Zenger als die theologische Pointe der Erzählung, die geradezu als Midrasch zu Ps 113,5-9 zu bezeichnen sei. Über die durch die Ruterzählung vermittelte narrative Ethik hinaus will die Geschichte für die vom vielfältigen Tod bedrohte ‚Witwe Israel‘ der nachexilischen Zeit Hoffnung wecken (vgl. S. 123f.). An die angenommene Entstehungszeit zurückgebunden erweise sich ein solches ethisches Modell als ein profilierter Beitrag zu dem damaligen Bemühen um eine innere Reform Israels: „Daß der Erzähler die in und für Israel geforderte Hingabe, die aus Solidarität erwächst, gerade an der Gestalt der Ausländerin Ruth expliziert, ist einerseits als Kritik des Erzählers an seiner eigenen Lebenswelt zu verstehen. Andererseits aber deutet er damit an, daß solche Solidarität der einzige Weg ist, der zu Jahwe führt – auch für Israel selbst“ (S. 124).

Erst eine erweiternde Bearbeitung („Israel-Redaktion“), die wegen ihrer literarischen Abhängigkeit von 1 Chr 2 im 2. Jh. angesetzt werden könne, mache aus der

im nachexilischen Milieu, näherhin im 5. Jh. entstandenen (S. 124) Erzählung von der Geburt des Noomi rettenden Lösers eine Erzählung über die Vorgeschichte der Geburt Davids, des in Betlehem geborenen Königs Israels. Die Hinführung auf David wolle aber nicht der Herkunft der Legitimation des historischen David dienen, sondern auf den „messianischen“ David ausblicken, auf den sich im nachexilischen Israel zunehmend die Hoffnungen konzentrierten. Diese Bearbeitung stamme möglicherweise aus Kreisen, „die ab der Mitte des 2. Jh. v. Chr. sich dem davidisch-messianischen Anspruch der Hasmonäer (Makkabäer) widersetzen“ (S. 28).

Damit sind die entscheidenden Weichen für die Einzelauslegung gestellt, die dem einsträngigen Geschehensablauf in vier Akten, angezeigt durch die traditionelle Kapiteleinteilung, geschmeidig folgt. Die zu Beginn eines Kapitels zum jeweiligen Hauptschauplatz gebotenen Ausführungen (zur Stadt Betlehem, zum Ablauf und zur religiösen bzw. sozialen Dimension des Erntevorganges, zur Tenne, zum Tor als Ort der Gerichtsbarkeit) stellen Sachinformationen in meisterlichem Zuschnitt bereit. Die Einzelauslegung, die immer wieder – auch durch ihre sprachliche Gestalt – besticht, bewegt sich souverän innerhalb des skizzierten Gesamtverständnisses des Buches.

### Didaktisch

*Christian Frevels* Auslegung der Rutrolle ist 1992 als Auftaktband zur Reihe „Neuer Stuttgarter Kommentar – Altes Testament“ erschienen. Diese Reihe hat sich das Ziel gesetzt, wissenschaftlich fundierte Kommentare „in einer für Laien verständlichen Sprache“ vorzulegen. Frevels eingehende Kommentierung des biblischen Textes erfolgt abschnittsweise auf der Grundlage der Einheitsübersetzung, der jedoch punktuell immer wieder ein eigener Vorschlag zur Seite gestellt wird (S. 41-164). Voran geht ein einführender erster Teil (S. 9-40), der die Stellung des Buches im Kanon behandelt, Wahrheitsgehalt und Historizität, Aufbau und literarische Eigenart, die Verfasserfrage (Votum zugunsten der hypothetischen Annahme einer Verfasserin), Einheitlichkeit, Datierung und theologische Schwerpunkte. In einem als Anhang bezeichneten dritten Teil (S. 165-176) folgen knappe Hinweise zur Wirkungsgeschichte des Rutbuches in der jüdischen Tradition – dargestellt am Targum –, im Neuen Testament, in der frühen christlichen Kirche sowie in Kunst, Literatur und Musik. Eine kleine annotierte Liste weiterführender Literatur beschließt das Werk.

Dieser Rut-Kommentar setzt keine fachlichen Vorkenntnisse voraus, seine Lektüre macht Freude: Eine sensible, der Sprachgestalt der – ohne weitere Diskussion als Novelle bezeichneten – Schrift nachspürende Exegese legt Aussageintentionen behutsam frei. Wohltuend ist die Anerkennung „einer mehrdimensionalen Bedeutung des Buches“ (S. 35), als deren Aspekte bzw. Perspektiven der Ausleger benennt: solidarische Liebe, vermittelte Güte, narrative Ethik, eine Geschichte des Auszugs aus der Kinderlosigkeit, ein Buch der Überwindung des Todes, die Geschichte einer Freundschaft von Frauen, ein Buch gegen Ausländerfeindlichkeit und Fremdenangst, ein Zeugnis für Gottes lenkendes Eingreifen in der Geschichte, eine Hoffnungsgeschichte für die „Kollektiv-Witwe“ Israel. Daß Frevel hierin und in der Einzelauslegung vielfach auf den Schultern anderer und besonders E. Zengers steht, erkennt er S. 7 und 176 dankend an.

Gleichwohl geht Frevel in den Grundentscheidungen der vielverhandelten und disparat beantworteten Fragen nach der literarkritischen Einheitlichkeit des Buches und seiner Datierung eigene Wege: Die in 1,1a $\alpha$  eröffnende chronologische Notiz scheidet er als sekundär aus. In ihr und in der Aussage „er ist der Vater Isais, des Vaters Davids“ in 4,17b $\beta$  vermutet er eine erste Fortschreibung der in der zweiten Hälfte des 6. Jh. entstandenen Grunderzählung (ohne 1,1a $\alpha$ ; 4,17b $\beta$ -22) als Rahmung des Rutbuches, „was dann in einem zweiten Schritt in der Generationenfolge des Perez bis in die Väterzeit zurückgeführt wurde (Vv. 18-22)“ (S. 157). Die Genealogie der Verse 4,18-22 sei wahrscheinlich „zwischen der zweiten Hälfte des 6. Jhs. und dem 4. Jh.“ – nicht in Abhängigkeit von 1 Chr 2 – entstanden, ohne daß eine „genauere Verortung“ möglich ist (S. 157). Außerdem stellt – was allerdings in dem diesbezüglichen Einleitungsabschnitt nicht vermerkt ist – 3,14b sehr wahrscheinlich „eine Nachbearbeitung“ dar (S. 118), und 4,7 gehörte wahrscheinlich nicht zur ursprünglichen Erzählung (vgl. S. 138); eine Zuordnung dieser hypothetischen Ergänzungen zu einer der postulierten Fortschreibungen wird jedoch nicht vorgenommen. Frevel erhält so eine Grunderzählung von eigenförmlich zeitlosem, allgemeingültigem Charakter. Als Ansatzpunkt, der zu der (zweiphasigen) Verbindung der Grunderzählung mit David geführt hat, erkennt er letztlich die Geburtsgeschichte eines für Noomis Zukunft heilvollen Retters (Lösers), „wie auch Gott durch den Messias für das Recht der Schwachen eintreten wird“; der Löser Obed wird die göttliche Güte und Liebe auch an Noomi weitergeben. „Diese Liebe und Güte Gottes wird auch der neue David verwirklichen, so wie sie nach dem Idealbild der atl.

Texte auch der alte David verwirklicht hat (vgl. Ps 89). Der neugeborene Obed ist wie David ein vorbildlicher Diener der Menschen und der Herrschaft Gottes. Und schließlich gilt Betlehem als der Herkunftsort des alten und des neuen David“ (S. 163). – Insgesamt eine stimulierende, selbstverständlich nicht zwingende Hypothesenbildung!

Dem Adressatenkreis des Kommentars werden die eingearbeiteten Exkurse willkommen sein; liefern sie doch prägnante Hintergrundinformationen zu wichtigen Stichwörtern wie Moab, Armut in Israel, Ablauf der Gerstenernte, Löser, Schwagerreihe, Gericht im Tor und Grundzüge messianischer Erwartungen in Israel. Zahlreiche Zwischenüberschriften, didaktische Fragestellungen („Warum wird die Frage nach Vorstufen und sekundären Bestandteilen der Ruterzählung überhaupt gestellt?“ [S. 25]) und eine frische, oft plastisch-griffige Sprache tragen wesentlich zur Verständlichkeit dieses gelungenen Kommentars bei.

### Konzis

*Josef Scharberts* konzise, inhaltsreiche Auslegung des Rutbuches paßt sich sowohl in ihrer Anlage als auch von ihrem Umfang her (23 Seiten) in das Kommentarwerk „Die Neue Echtere Bibel“ ein. Die Reihe will präzise und knapp über den Stand der Exegese informieren, „ohne die Fachdiskussion lang und breit wiederzugeben. Sie ist auf das theologische Verständnis des Textes und auf die Erfassung seines Kerygmas angelegt“. Dem dient auch das Seiten-Layout: Das jeweilige biblische Buch wird in der oberen Partie einer Druckseite in der Einheitsübersetzung wiedergegeben (bei deren Erstellung Scharbert über Jahre hindurch engagiert mitgearbeitet hat), die Kommentierung erfolgt darunter in zweispaltigem Satz in kleinerem Schriftgrad. Eine Einleitung bietet knappen Raum zu einer Gesamtvorstellung des Buches, gefolgt von relativ reichhaltigen, gegliederten Literaturhinweisen.

Scharbert hält an der literarischen Einheit der textlich gut erhaltenen Ruterzählung fest, die später lediglich um den Stammbaum in 4,18-22 erweitert worden sei. Die ganze Erzählung laufe auf die Feststellung des sicher noch zum ursprünglichen Textbestand gehörenden Verses 4,17 hinaus, daß Obed der Großvater Davids war. Dadurch solle die „Familiengeschichte, in der sich die Tragik von Tod und Not in Glück und heilvolle Zukunft wandelt“ (S. 5), in den Zusammenhang der Heilsgeschichte Israels hineingestellt werden. In der Gattungsbestimmung des Büchleins schließt sich der Ausleger der Bezeichnung „historische Novelle“ an, „weil es von wahrscheinlich

historischen, aus der Tradition bekannten Personen handelt, die Szenen und Dialoge aber vom Verfasser dichterisch frei gestaltet sind“. Ein historischer Kern sei der Novelle kaum abzusprechen; die Personennamen, obgleich durchaus sprechend, seien nicht erfunden (S. 6; vgl. auch S. 24). Wegen ihrer hervorragenden Erzählkunst (die der Ausleger immer wieder anhand des Einsatzes von Leitwörtern, Wortspielen und anderen Struktursignalen aufzeigt), wegen ihres gepflegten Stils und ihrer feinen Einfühlungsgabe sei die Novelle der klassischen Periode der israelitischen Literatur zuzuweisen, näherhin – wegen aramäischen Spracheinflusses – in die Jahre zwischen 700 und 620, jedenfalls vor die Entstehung des Deuteronomiums (S. 12).

Als Anlaß für die Abfassung der Erzählung vermutet Scharbert das Interesse an der Vorgeschichte der davidischen Dynastie; deutlich tendiere die Novelle dahin „zu zeigen, daß Davids Abstammung von einer Moabiterin im göttlichen Heilsplan vorgesehen war, daß Jahwe auch Fremde seinem Volk zurechnet, wenn sie sich zu ihm und zu seinem von ihm erwählten Volk bekennen, und daß er auch Unglück und Armut in seinen Heilsplan einbezieht“ (S. 7). Zugleich werde – im Sinne einer narrativen Ethik – eine belehrende Absicht deutlich, nämlich die Betonung der Treue und der solidarischen Hilfsbereitschaft, die das hebräische Wort *hesed*, ein Leitwort für das ganze Buch, zum Ausdruck bringt. Bezüglich der im Buch vorausgesetzten Rechtsinstitutionen, die in 4,9f. abschließend zum Tragen kommen, betont der Kommentator die konzeptuelle Einheit der auf den Acker bezogenen Lösepflicht und der Leviratsehe. Wenn die Witwe kinderlos sei, bezeichne das Verbum *gā'al* sowohl die Auslösung des Grundstücks als auch das Eingehen der Leviratsehe, wobei zur Abfassungszeit des Rutbüchleins die Lösepflicht im Sinn der Schwagerehe auf einen ledigen Bruder eines kinderlos Verstorbenen eingeschränkt gewesen sei, wie es auch Dtn 25,5-10 verstanden habe. Der Appell Ruts an Boas in 3,9, seine Ehrenpflicht als Löser wahrzunehmen, beinhalte vor allem die Verpflichtung, mit ihr eine Leviratsehe einzugehen, „womit ohne weiteres auch die Auslösung des ihrem verstorbenen Mann gehörenden Grundstücks verbunden wäre“ (S. 22).

### Visuell

Abschließend sei auf den Band „Rut und Samuel“ der *Bibel 2000* hingewiesen, die vor allem durch visuelle Signale Aufmerksamkeit für den biblischen Text und dessen aktuellen Bezüge wecken möchte. Die aufwendig

gestaltete Bibeledition bietet die Einheitsübersetzung, jeweils in der Außenspalte einer Seite wiedergegeben. Jedem biblischen Buch geht eine Einführung voraus, die den Text in historische, literarische und religiöse Zusammenhänge stellt. Den Bibeltext selbst säumen farblich unterlegte, durch Bildsymbole gekennzeichnete Zusatztexte, die unterschiedliche Zugänge zum Bibelwort bieten wollen; diesem Ziel dient auch ein reichhaltiges Bildmaterial in Farbdruck.

Die auf 9 Seiten gebotene Präsentation des Buches Rut im 4. Band der Edition will also optisch ansprechende und inhaltlich anregende Schlaglichter auf den biblischen Text werfen. Ebenso unterschiedlich wie die Bildmotive (in durchaus diskutabler Auswahl) sind die Texte: Die Einführung, mitunter nicht frei von einer zwar plakativen, aber unangebrachten Stereotypie, stellt die Rutrolle zunächst als Lehrerzählung vor, sodann als eine subversive (sie „gehört zu den revolutionärsten Erzählungen“) und als eine theologische Erzählung. Ausgehend von einer Entstehungszeit der Novelle um 400 – wobei die Frage der literarischen Einheitlichkeit nicht berührt wird –, gilt die Geschichte (in syntaktisch unklarer Formulierung) als „ein echtes Pamphlet gegen das Verbot gemischter Ehen und der Sicherheit, zum ‚auserwählten Volk‘ zu gehören“ (S. 4). Ihre Subversivität wird dahingehend erläutert, daß Boas die Moabiterin Rut zur Frau nimmt „und damit das Gesetz bricht“, ein Skandal, der noch durch die Behauptung des Erzählers überboten werde, „daß der aus dieser Verbindung hervorgegangene Sohn der Vorgänger [!] König Davids ist“. So wie im Buch Jona werde eine nationalistische Theologie in Frage gestellt. Die Zusatztexte reflektieren über die Liebe, die Geschichte entstehen läßt (S. 5), bieten – im Anschluß an Chr. Frevel – Hinweise zu den sprechenden Personennamen (S. 6/8), Beobachtungen zu Ährenlesern im Ostjordanland zu Beginn des 20. Jahrhunderts (S. 7), einen Übersichtskasten zu den familiären Verbindungen im Buch Rut (S. 9), sowie den nahezu unveränderten Abdruck des 4. Abschnitts aus der Einleitung in Frevels Kommentar (dort S. 23-25) „Eine Frauengeschichte“ (S. 11). Als erläuternde Anmerkung zum biblischen Text 1,16f. findet sich der Hinweis, Rut lege „ein vollkommenes Glaubensbekenntnis ab“. Durch ihre Entscheidung, Noomi überallhin zu folgen, werde sie zu einer „Jüngerin“ und zum Vorbild für alle bekehrten Heiden (S. 6).

*Dr. Reinhold Bohlen ist Professor für Biblische Einleitung an der Theologischen Fakultät Trier, Universitätsring 19, 54296 Trier.*

## **F.G. Untergaßmair**

**Handbuch der Einleitung. I. Evangelien und Apostelgeschichte** (Vechtaer Beiträge zur Theologie 4.1), Kevelaer 1998, Verlag Butzon u. Bercker, 192 Seiten, DM 26,80.

## **F.G. Untergaßmair**

**Handbuch der Einleitung. II. Briefe und Offenbarung** (Vechtaer Beiträge zur Theologie 4.2), Kevelaer 1999, Verlag Butzon u. Bercker, 240 Seiten, DM 29,80.

In erfreulich kurzem Abstand hat der Verfasser beide Bände seiner Einleitung vorgelegt. Zielgruppe dieses Werkes sind in erster Linie Lehramtsstudierende mit dem Fach Theologie. Einem Kurzüberblick über die Geschichte der Einleitungswissenschaft, der die wichtigsten Stationen dieser Disziplin aufführt, und einer Bestimmung der Gattung „Evangelium“ (I, 18f), schließt U. die klassischen Einleitungsfragen zu den Evangelien an. Er folgt nicht der kanonischen Reihenfolge, sondern setzt beim chronologisch frühesten Markusevangelium ein. Nach einer Übersicht über ausgewählte Literatur schließen sich jeweils ein detaillierter Überblick mit Erläuterungen der einzelnen Textabschnitte, die einem Kurzkomentar gleichkommen, und schließlich die Fragen nach Verfasser, Adressaten, Abfassungsort und -zeit an. Theologische Schwerpunkte bilden den (vorläufigen) Abschluß der Darstellung der jeweiligen Evangelienschrift.

Eine Besonderheit dieser Einleitung ist der Punkt „Kerygma und Katechese“ am Schluß eines jeden Kapitels. Der Verfasser versucht hier, anhand der Zentraltexte der jeweils vorher behandelten Schrift deren theologische Hauptlinien und ihre spirituelle Aussage zusammenfassend darzustellen. „Einleitung“ und „Kerygmantik“ werden auf diese Weise einander (in der Regel auch durchaus gelungen) zugeordnet. Von diesem Verfahren weicht der Verfasser im zweiten Band bei der Behandlung der Briefe und der Johannesoffenbarung insofern ab, als dort 15 kerygmatisch-didaktische Skizzen zu zentralen theologischen Themen an die Einleitungen in die Briefliteratur im Zusammenhang angefügt werden. Das hat sicher seine Berechtigung, weil so der innere theologische Zusammenhang und die entscheidenden Entwicklungslinien zwischen oder innerhalb der einzelnen Schriftengruppen zur Darstellung kommen (so z.B. das Amtsverständnis zwischen „echten“ Paulinen und dem Epheserbrief [219-224] oder das Kirchenbild in den Paulus-Briefen und in den Pastoralbriefen [203f]. In den Einleitungsfragen zur Briefliteratur bestätigt U. den weitgehenden Konsens der Ein-

leitungswissenschaft, der schon Kol und 2 Thess der nachpaulinischen Literatur zuweist.

Auch im zweiten Band folgt der Verfasser dem chronologischen Prinzip: Er behandelt die paulinischen Briefe in der Reihenfolge der Abfassung von 1 Thess bis Röm, Teilungshypothesen (Korintherkorrespondenz, Phil) stellt er auf dem Stand der Forschung dar und kommt zu erwägenswerten Entscheidungen. Es folgen die deuteropaulinischen Briefe Kol, Eph und 2 Thess, die Pastoralbriefe und schließlich die Katholischen Briefe sowie die Johannesoffenbarung. Beim chronologischen Prinzip ist es allerdings inkonsequent, den Jud nach 2 Petr zu behandeln, wo der Verfasser doch zu Recht dessen literarische Abhängigkeit von Jud belegt (vgl. 119-121). Von der Sache her sinnvoll und auch für die praktische Benutzung besser wäre es m.E. gewesen, die johanneischen Schriften im Zusammenhang und nicht das Evangelium und die Johannesbriefe getrennt zu behandeln.

Insgesamt hat U. eine Einleitung vorgelegt, der positiv anzumerken ist, daß sie aus der Lehrveranstaltungserfahrung erwachsen ist. Sie bietet aber auch für die Bibelarbeit in der Gemeinde eine verlässliche Grundlage und wichtige Impulse zum Gespräch. Manche Linienführungen, so z.B. zu Mt 16,13-20 (I, 83-85), zum Kirchenbild (II, 197-209) oder zum Amtsverständnis (II, 219-221), wo das Thema „Frauen und kirchliches Amt“ hätte angesprochen werden können, sind mir freilich zu harmonisierend. Aber das kann man sicher auch anders sehen.

Notwendig ist es indes unbedingt, bei einer möglichen Neuauflage die Literaturhinweise durchzusehen. Eine Einleitung hat ja nicht zuletzt den Zweck, bei der Literatursuche eine Hilfe zu sein. Sie sind in sich nicht stimmig und lückenhaft. So weiß ich nicht, warum im informativen Kapitel „Die Paulusbiographie“ (16-26) die Paulus-Bücher von J. Gnlika und E. Lohse fehlen, die gerade für den angezielten Leserkreis wichtig sind. In Bd. II, S. 16 ist zu berichtigen: G. *Liedmann* statt *Lindemann*. Wenn zum Lk-Ev (I, 91-127) der Kommentar von F. Bovon genannt wird, müßte der 1996 erschienene 2. Band ergänzt werden. Ähnliches wäre zu den EKK-Komentaren zu Mt oder 1 Kor anzumerken.

Aber abgesehen von diesen Formalien ist zu sagen: Mit dieser Einleitung liegt ein übersichtlicher, kompakter Führer zu den wichtigsten Einleitungsfragen ins Neue Testament vor.

*Rudolf Hoppe*

**Ingo Broer**

**Einleitung in das Neue Testament Bd. I: Die synoptischen Evangelien, die Apostelgeschichte und die johanneische Literatur**, Würzburg 1998 (Die Neue Echter-Bibel), Echter Verlag, 287 Seiten, Krt DM 48,00.

Nachdem J. Gnika im Jahre 1989 mit seiner „Neutestamentliche(n) Theologie“ den ersten von fünf geplanten Ergänzungsbänden in der Reihe der „Neue(n) Echter Bibel“ vorgelegt hat, folgt nun I. Broer mit dem ersten Teil des zweiten Bandes.

Nach grundsätzlichen Überlegungen zur Bedeutung des historischen bzw. literarischen Zugangs zu den biblischen Texten klärt der Verfasser die literarische Gattung „Evangelium“ im Kontext der antiken und alt-jüdischen Literaturgeschichte (23-38) und stellt dabei die vermeintliche „Analogielosigkeit“ der Evangelien mit voller Berechtigung doch gründlich in Frage. Ein Überblick informiert anschließend über die Lösungsversuche des synoptischen Problems (39-53). Mit der Behandlung der Logienquelle setzt dann die eigentliche „Einleitung“ in die Evangelienliteratur ein (54-72). B. verbindet hier sehr gelungen die zeitliche Einordnung von Q mit einer Darstellung des Selbstverständnisses der hinter der Spruchquelle stehenden Trägerkreise. Die vorsichtig erwogene Ansetzung in den 60er Jahren (vgl. 61) scheint mir begründet (vielleicht eher Ende der 60er Jahre). Des Nachdenkens wert ist die eindringliche Feststellung B.'s, daß die nur schwachen Hinweise in Q auf die Auferweckung Jesu belegen, daß es im Urchristentum durchaus Gruppen gab, für die die Jesusworte auch nach seinem Tod absolute Priorität hatten und theologisch gewichtiger als die Erscheinungstraditionen waren (69).

Mit Umsicht werden die kanonischen Evangelien und die Apg behandelt (73-228). Natürlich sieht B. den konzeptionellen Zusammenhang zwischen Evangelium und Apg, widmet beiden Schriften aber ein je eigenes Kapitel (126-148 und 150-177). Das ist im Blick auf den praktischen Gebrauch des Buches sicher angebracht, aber auch im Interesse der Differenzierung der Gattungen „Evangelium“ und „historische Monographie“ (165) sinnvoll. Gleichwohl stellt B. beide Werke durchgängig in ihrem Zusammenhang dar. Bzgl. der „Quellen“ der Apg, einem immer noch nicht geklärten Problem, trägt der Verfasser vorsichtig die von M. Dibelius begründete Itinerar-Hypothese mit (160), ebenso vermutet er hinter Apg 27f die „Benutzung eines antiken Seefahrtsberichts, der auch romanhafte Elemente enthielt und in den er nur einige Paulus betreffende Einschübe vorgenommen hat“ (161f).

B. ist ein kompetenter Kenner der johanneischen Literatur. Er stellt die Inkohärenzen im Evangelium heraus und sieht durchaus verschiedene Hände im literarischen Prozeß des Evangeliums am Werk, die gleichwohl in eine (teilweise unausgeglichene) Endredaktion hineingeführt haben (183-189 mit Darstellung der verschiedenen Forschungspositionen). Breiten Raum nimmt die Behandlung der „Lieblingsjüngertexte“ ein (191-196). der Verfasser hält daran fest, „daß hinter der Figur des Lieblingsjüngers eine historische Person ... steht“ (195), die aber durch fiktive Rückverlagerung ins Leben Jesu idealistisch gesteigert worden sei. Das ist ein bedenkenswerter Versuch, „Historizität“ und „Idealisierung“ miteinander zu verbinden. In aller Gründlichkeit geht B. auf die Christologie und die Eschatologie des Evangeliums ein (215-226), ebenso werden die Fragen des Verhältnisses des Evangeliums zu den Synoptikern (197-202) und das Problem einer joh Schule und ihrer möglichen geographischen Zuordnung behandelt (208-213). Die Johannesbriefe ordnet der Verfasser zeitlich nach dem Evangelium ein; in der Abfolge ist 3 Joh nicht eindeutig zu bestimmen, 2 Joh ist kurz nach 1 Joh entstanden (247).

Eine Zusammenstellung der wichtigsten zugänglichen Literatur zu Einleitungsfragen, einer Theologie des NT und weiterer Grundlagenliteratur sowie ein Stellen-, Personen-, Sach- und Ortsregister schließen den Band ab. Besonders die Literaturhinweise sind eine wichtige Hilfe bei der Arbeit an Einzelproblemen.

B.'s Einleitung ist klar aufgebaut, benennt die Probleme in ihrer Komplexität, aber durchaus übersichtlich, so daß dem Leser eine zuverlässige Hilfe zur eigenen Urteilsfindung an die Hand gegeben wird. Positiv ist auch zu vermerken, daß der Verfasser sich als *heutiger* Leser den antiken Texten stellt und somit ein „trockenes“ Einleitungsbuch vermeidet. Damit wird er dem Konzept der Reihe der NEB vollauf gerecht. Besonders für Studierende der Theologie (Lehramt/Diplom) sollte das Werk (mit seinen ausführlichen bibliographischen Angaben) obligatorisch sein – ich selbst zähle es jedenfalls zur verpflichtenden Basisliteratur.

*Rudolf Hoppe*

**Zugesandte Bücher**

Die folgenden Bücher wurden uns in letzter Zeit unangefordert zugesandt. Eine Besprechung erfolgt nach Ermessen, eine Rücksendung ist nicht möglich.

Sabine Bieberstein, *Verschwiegene Jüngerinnen – vergessene Zeuginnen*. Gebrochene Konzepte im Lukas-evangelium. (Reihe: NTOA, Bd. 38). Universitätsverlag Freiburg Schweiz 1998/Vandenhoeck & Ruprecht Göttingen 1998. 314 S. geb. DM 113,00.

Erhard Gerstenberger/Ulrich Schoenborn (Hrsg.), *Hermeneutik – sozialgeschichtlich*. Kontextualität in den Bibelwissenschaften aus der Sicht (latein)amerikanischer und europäischer Exegetinnen und Exegeten. (Reihe: Exegese in unserer Zeit, Bd. 1). LIT Verlag Münster 1999. 249 S. Ppb. DM 39,80.

Stephan Otto Horn SDS/Alexander Riebel (Hrsg.), *Johannes Paul II. – Zeuge des Evangeliums*. Perspektiven des Papstes an der Schwelle des dritten Jahrtausends. Verlag Johann Wilhelm Naumann Würzburg 1999. 384 S. geb. mit Schutzumschlag. DM 49,90.

Wolfgang Kraus, *Zwischen Jerusalem und Antiochia*. Die ‚Hellenisten‘, Paulus und die Aufnahme der Heiden in das endzeitliche Gottesvolk. (Reihe: SBS, Bd. 179). Verlag Kath. Bibelwerk Stuttgart 1999. 192 S. Ppb. DM 45,80.

Joachim Kügler, *Der andere König*. Religionsgeschichtliche Perspektiven auf die Christologie des Johannesevangeliums. (Reihe: SBS, Bd. 178). Verlag Kath. Bibelwerk Stuttgart 1999. 165 S. Ppb. DM 43,80.

Hanna Lehmann (Hg.), *Stiftungen und Bürgerengagement neu entdeckt*. Im Anhang: Ein Stiftungsverzeichnis der Region Freiburg. (Reihe: Tagungsberichte der Kath. Akademie der Erzdiözese Freiburg). Verlag der Kath. Akademie der Erzdiözese Freiburg 1998. 179 S. Ppb. DM 22,00.

Heinrich Pompey/Paul-Stefan Roß, *Kirche für andere*. Handbuch für eine diakonische Praxis. Matthias-Grünewald-Verlag Mainz 1998. 365 S. Ppb. DM 48,00.

Kurt Schubert, *Bibel und Geschichte*. (Reihe: SPPI, Bd. 6). Verlag Österreichisches Kath. Bibelwerk Klosterneuburg 1999. 112 S. Ppb. DM 27,00.

Heinz Schürmann, *Im Knechtdienst Christi*, Beiträge zur weltpriesterlichen Existenz. Bonifatius Verlag Paderborn 1998. 419 S. Ppb. DM 78,00.

Heinz Schürmann, *Wort Gottes und Schriftauslegung*. Gesammelte Beiträge zur theologischen Mitte der Exegese. Verlag Ferdinand Schöningh Paderborn 1998. 342 S. geb. mit Schutzumschlag. DM 98,00.

Helmut Utzschneider, *Michas Reise in die Zeit*. Studien zum Drama als Genre der prophetischen Literatur. (Reihe:

SBS, Bd. 180). Verlag Kath. Bibelwerk Stuttgart 1999. 200 S. Ppb. DM 47,80.

David Volgger, *Verbindliche Tora am Einzigen Tempel*. Zu Motiv und Ort der Komposition von 1.2 Kön. (Reihe: ATS, Bd. 61). EOS Verlag Erzabtei St. Ottilien 1998. 418 S. Ppb. DM 46,00.

Georg Wagensommer, *„Klagepsalmen und Seelsorge“*. Der Psalter als Ausdruck persönlicher Frömmigkeit und Sprachhilfe für kranke Menschen. (Reihe: Schriftenreihe der Evangelischen Fachhochschule Freiburg, Bd. 4). LIT Verlag Münster 1998. 130 S. Ppb. DM 29,80.

Irmgard Weth, *Neukirchener Erzählbibel*. Neue Geschichten aus dem Alten und Neuen Testament. Mit Bildern von Kees und Michiel de Kort. Kalenderverlag des Erziehungsvereins Neukirchen-Vluyn 1998. 480 S. geb. DM 42,00.

**Kohelet: Ein Querdenker in der Bibel**

Unter dem Titel „Alles Windhauch...“ ist soeben beim Katholischen Bibelwerk eine Kleinschrift über das wohl ungewöhnlichste, vielleicht auch spannendste Buch des Alten Testaments erschienen, das Buch Kohelet. Kohelet, manchmal auch „Prediger“ oder „Prediger Salomo“ genannt, ist ein ausgesprochener Querdenker. Der Glaube an Gott ist für ihn mühsam und schwierig geworden, weil so viele Fragen offen bleiben. Viele Aussagen des Buches wirken überraschend modern. Kohelet denkt vor allem über die Frage nach, wie Menschen ihrem flüchtigen, vergänglichen Leben dennoch einen Sinn abgewinnen können.

Das von Franz-Josef Ortkemper verfaßte Heft ist sehr ansprechend aufgemacht, mit einem wunderbaren Blumenstilleben auf der Titelseite (die alten Stilleben enthalten allesamt ein wichtiges Motiv aus dem Buch Kohelet: Eine abgebrochene Blume erinnert an die Flüchtigkeit und Vergänglichkeit alles Schönen). Das Heft eignet sich hervorragend als kleines Geschenk und ist überdies sehr preiswert – eine sinnvolle Alternative zu Blumenstrauß, Schlips oder Weinflasche! Ein sinnvolles Mitbringsel nicht zuletzt für suchende, fragende, querdenkende Zeitgenossen.

Das Heft kostet 6,00 DM, bei Bestellung ab 5 Expl. sogar nur 4,00 DM. Es ist erhältlich bei: Katholisches Bibelwerk e.V., Silberburgstraße 121, 70176 Stuttgart (jeweils zuzügl. Porto).

## „Zugang zur Bibel für alle“ 30 Jahre Katholische Bibelföderation

Mit einem Festakt in Rom feierte die Katholische Bibelföderation (KBF) am 9. Mai ihr 30-jähriges Bestehen. Der Festakt fand im Beisein von Bischöfen und Verantwortlichen für die Bibelpastoral aus allen Kontinenten statt. Erstmals wurde dabei die künftige Generalsekretärin – Clara Maria Diaz aus Kolumbien – einer breiteren Öffentlichkeit vorgestellt. Unter ihrer Leitung wird zur Zeit die nächste Vollversammlung der KBF im Jahr 2002 geplant, die in Beirut (Libanon) stattfinden soll.

Die Katholische Bibelföderation ist der internationale Zusammenschluß aller Institutionen, die sich dafür einsetzen, daß möglichst viele Menschen einen einfachen und lebensbezogenen Zugang zur Bibel finden. Sie verwirklicht wichtige Postulate des 2. Vatikanischen Konzils: Die Bibel als „Seele der Theologie“ und Grundorientierung für das Leben der Kirche, die Zusammenarbeit von Bischöfen, Priestern und Laien in der Pastoral, die aktive Beteiligung des gesamten Volkes Gottes sowie die Öffnung für die „Welt“, d.h. die wirtschaftliche und soziale Lebenswelt der Menschen von heute und die Realität des religiösen und weltanschaulichen Pluralismus.

Eindrücklich zeigte die Feier in der Benediktiner-Abtei S. Anselmo die Vielfalt und Lebendigkeit der internationalen Föderation: Sie verband eine schlichte liturgische Feier mit Berichten aus allen Kontinenten und mit einer Reflexion über den Weg „Von der Schrift zum Gebet“ – vorgetragen von Enzo Bianchi, dem Prior der ökumenischen Kommunität von Bozen (It). Die Bibel will nicht nur gelesen und wissenschaftlich oder in der Predigt ausgelegt, sondern auch gefeiert und gelebt werden. Sie ist kein Buch bloß für „Experten und Expertinnen“, sondern ein Buch, zu dem alle „leichten Zugang finden sollen“. Zu Worte kamen nicht nur Bischöfe und Theologen, sondern z.B. auch eine indonesische Ordensfrau, die ein Bibelzentrum leitet, oder eine in der Bibelarbeit engagierte Latin aus Lateinamerika. Der gregorianische Gesang einer Choralchola erinnerte daran, daß auch die großen spirituellen Traditionen zutiefst biblisch inspiriert sind.

In seiner Grußbotschaft an die Föderation ermutigte Papst Johannes Paul II. die Föderation, die begonnene Arbeit weiterzuführen und stellte die grundlegende Bedeutung der Bibel für sämtliche Lebensvollzüge der Kirche heraus: Im Hören auf die Schrift gründen das Gebet, die Verkündigung und auch die Theologie. Die Arbeit der „Föderation steht deshalb nicht an den Rändern des pastoralen Lebens der Kirche, sondern in seinem eigentli-

chen Herzen“. Mit der Anerkennung der wichtigen Aufgabe verbunden ist die „Ermutigung, den ökumenischen Dialog voranzutreiben, der entsteht, wenn die Schrift von Leuten mit unterschiedlichen religiösen Zugehörigkeiten studiert und geteilt wird.“

### Nächste Vollversammlung im Libanon (2002)

In diesem Sinn ist die nächste Vollversammlung der Bibelföderation im Jahr 2002 von besonderem Interesse. Sie soll auf „biblischem Boden“ im Libanon stattfinden, wo Christentum, Judentum und Islam einander begegnen und thematisch der Frage nachgehen, wie Bibelarbeit und wie die Ausbildung der für die Bibelpastoral Verantwortlichen aussehen müssen, damit sie den Ansprüchen der Dialogfähigkeit in einer pluralistischen Welt entsprechen können. Als Arbeitstitel wurde gewählt: „Ein Segen für alle Völker. Gemeinsam unterwegs mit Gottes Wort in einer pluralen Welt“. Im Zentrum stehen sollen Texte aus der Apostelgeschichte, die erzählt, wie die ersten christlichen Gemeinschaften den Glauben an Jesus Christus in einer multikulturellen und multireligiösen Welt bezeugten.

*Daniel Kosch*

### Neue Generalsekretärin der KBF

Die Katholische Bibelföderation hat lange nach einer Nachfolgeregelung für den bisherigen Generalsekretär, Dr. Ludger Feldkämper, gesucht. Nun ist man fündig geworden: Im nächsten Jahr wird die kolumbianische Theologin Frau Clara Maria Diaz das Generalsekretariat in Stuttgart übernehmen. Ihre Wahl durch das Exekutivkomitee der Bibelföderation wurde inzwischen auch vom Vatikan in Rom bestätigt. Im Antwortschreiben von Kardinal Cassidy, dem Präsidenten des Päpstlichen Rates für die Einheit der Christen, heißt es: „Ihre Kompetenz, ihr kirchliches Engagement und ihre reiche Erfahrung sind in der Tat sehr vielversprechend und bekräftigen unsere Hoffnung, daß die Föderation ihre Arbeit im Dienste des Wortes Gottes in Zukunft fortsetzen wird.“

Die Katholische Bibelföderation ist der weltweite Zusammenschluß der katholischen Bibelwerke. Vor dreißig Jahren in Rom gegründet, hat sie ihren Sitz nun in Stuttgart. Die Anschrift: Katholische Bibelföderation, Postfach 10 52 22, 70045 Stuttgart.

### Dank an Norbert Höslinger

42 Jahre lang hat Dr. Dr. Norbert Höslinger das Österreichische Katholische Bibelwerk geleitet. Nun wurde er mit einem herrlichen Fest in Klosterneuburg verabschiedet, und alle, alle kamen... Viele Leute aus Österreich, Deutschland, Belgien, Holland, der Schweiz waren gekommen. Und Vertreter aus den Ländern Osteuropas, aus Polen, Ungarn, Tschechien, der Slowakei, Rumänien, Kroatien (und vermutlich sind noch einige vergessen). Nicht zuletzt die internationale Besetzung zeigt, was Norbert Höslinger in all den Jahren in Bewegung gesetzt hat. Vor allem vor dem Fall des Eisernen Vorhangs ist er unermüdet in die Länder Osteuropas gereist, hat bibelpastorale Initiativen angeregt, Leute ermutigt, Kontakte gehalten, zu Sprach- und Fortbildungskursen nach Wien eingeladen. Beim Abschiedsfest war zu spüren: Die Saat ist reichlich aufgegangen! Fast war es wie ein großes Familienfest!

Der Stiftspropst von Klosterneuburg, Prälat Bernhard Backovsky, konnte 120 Festgäste begrüßen. Bischof Helmut Krätzl dankte in einer sehr persönlichen Rede für die intensive „Knochenarbeit“, die Norbert Höslinger sowohl in Österreich wie in den östlichen Reformstaaten in all den Jahren bewältigt hat. Die Republik Österreich ehrte Höslinger mit der Verleihung des Titels „Professor“.

Ich persönlich danke Norbert Höslinger für die jahrelange konstruktive und freundschaftliche Zusammenarbeit bei der Herausgabe von „Bibel und Kirche“ und „Bibel heute“. Auch unsere neue Zeitschrift „Welt und Umwelt der Bibel“ hat Norbert Höslinger mit sehr viel Sympathie gefördert. Auf ihn gehen auch die Biblischen Reisen Österreich zurück, die inzwischen eng mit den Biblischen Reisen Deutschland kooperieren und sich zu einer ansehnlichen Größe entwickelt haben. Norbert Höslinger wird sich nun nicht völlig zur Ruhe setzen – das wäre wirklich unvorstellbar. Die Zeitschriften „Perikopen“ und „Bibel und Liturgie“ wird er weiter betreuen. Außerdem wird er das Pius Parsch – Institut leiten, dessen Zielsetzung die Förderung einer lebendigen und zeitgemäßen Liturgie ist. Wir wünschen ihm dabei eine gute Hand und noch möglichst viele Jahre Gesundheit und Schaffenskraft. Und wir wünschen ihm auch etwas mehr Zeit für seine privaten „Leidenschaften“: Theater, Musik, Geschichte, Literatur.

In seiner Abschiedsrede plädierte Norbert Höslinger eindringlich dafür, die wissenschaftliche Forschung der Bibel und eine gesunde biblische Spiritualität miteinander zu verbinden. Ein ganz persönliches Anliegen ist ihm die Besinnung auf die jüdischen Wurzeln des Christentums. Zu den Turbulenzen in der katholischen Kirche in Österreich meinte Höslinger, der Blick auf die Bibel könne helfen, die

Situation zu entdramatisieren. „Wir hätten die Bibel mehr zu uns sprechen lassen sollen.“ *Franz-Josef Ortkemper*

### Bibelarbeit in Krisenregionen

Ein in Nordserbien geplantes Bibelseminar im Mai mußte auf Grund des Krieges abgesagt werden. Pläne, ein *Bibelwerk* für die katholischen Ungarn in Serbien zu errichten, wurden immer wieder von der gespannten politischen Lage und nun vom Krieg zunichte gemacht. Ein Bibelwerksteam existiert bereits, auch von den beiden Bischöfen gibt es „grünes Licht“ dafür.

### Schalom Ben Chorin verstorben

Schalom Ben Chorin, israelischer Religionsphilosoph und Schriftsteller, ist am Freitag in Jerusalem im Alter von 85 Jahren gestorben. Der gebürtige Münchner gehörte zu den bedeutendsten Vertretern der christlich-jüdischen Verständigung. Der im Juli 1913 als Fritz Rosenthal geborene Ben Chorin, der im Jahr der nationalsozialistischen Machtübernahme 1933 zum ersten Mal verhaftet wurde, übersiedelte 1935 nach Jerusalem, wo er als Journalist und Schriftsteller tätig war. 1956 kam Ben Chorin erstmals wieder nach Deutschland, viele weitere Besuche folgten. In den letzten Jahren mußte er aus gesundheitlichen Gründen seine öffentliche Tätigkeit stark einschränken. – Zu den wichtigsten Veröffentlichungen in Ben Chorins Werk, das Lyrik, Essays und Prosa umfaßt, gehören „Zwiesprache mit Martin Buber“ (1966), „Theologia Judaica“ sowie die Trilogie „Bruder Jesus“ (1970), „Paulus“ (1970) und „Mutter Mirjam“ (1971). Wirken und Werk Ben Chorins wurden vielfach gewürdigt. Unter anderem verlieh ihm der Zentralrat der Juden in Deutschland 1959 den Leo-Baeck-Preis, der Deutsche Koordinierungsrat der Gesellschaften für christlich-jüdische Zusammenarbeit 1982 die Buber-Rosenzweig-Medaille und die Stiftung Bibel und Kultur 1989 ihren gleichnamigen Preis. Außerdem ist er Träger des Bundesverdienstkreuzes. Die Katholisch-Theologische Fakultät der Universität Bonn und die Evangelisch-Theologische Fakultät der Universität München verliehen ihm die Ehrendoktorwürde. *(KNA)*

### Methodisten-Bischof führt Bibelgesellschaft

Walter Klaiber (58), Bischof der Evangelisch-methodistischen Kirche in Deutschland, ist zum Vorsitzenden der in Stuttgart ansässigen Deutschen Bibelgesellschaft gewählt worden. Zu seinem Stellvertreter wurde Helmut Mäule (59) bestimmt. Klaiber und Mäule sind Nachfolger von Ako Haarbeck und Konrad Eißler, die aus Altersgründen ausschieden. *(KNA)*

## IV. Bibelpastorales Treffen für Lateinamerika und die Karibik

### „Wort Gottes, Quelle des Lebens und Hoffnung für das neue Jahrtausend“

85 Vertreterinnen und Vertreter der Mitglieder der Katholischen Bibelföderation in 23 Ländern Lateinamerikas und der Karibik kamen vom 19.-24. April 1999 in Los Teques, Venezuela, zum vierten bibelpastoralen Treffen zusammen.

#### *Basisgemeinden: weiterhin lebendig*

Sr. Mercedes Lopes und P. Carlos Mesters – beide Brasilien – sprachen darüber, wie das Wort Gottes Quelle des Lebens und Hoffnung für das neue Jahrtausend sein kann. Statt über die Zukunft zu spekulieren, luden sie die Teilnehmer ein zu entdecken, wo schon jetzt der Same in der Erde schlummert und mit all seiner Kraft versucht, aufzublühen und Frucht zu bringen. Im lateinamerikanischen Kontext springen hier die Basisgemeinden ins Auge: aus der Praxis der gemeinsamen Lektüre der Bibel in den Basisgemeinden keimt schon jetzt hervor, was wir für das neue Jahrtausend erhoffen. Wie Jesus Gott als Vater erfahren hat und unter dieser Erfahrung das Alte Testament auf diesen Vater-Gott hin deutete, so entdecken auch in unserer aktuellen Situation die Basisgemeinden auf überraschende Weise den befreienden und Hoffnung spendenden Inhalt der Bibel durch die Erfahrung des Gottes des Lebens.

Diese Erfahrung der Samenkörner macht man oft und vielerorts in den Bewegungen der Landlosen, der einheimischen Bevölkerung der Indios, der Afro-Amerikaner, der Frauen, der Jugend, in den Bewegungen um das Mitspracherecht, die Bewahrung der Schöpfung, die Menschenwürde und Menschenrechte – Bewegungen, die sich von der Bibel her inspirieren und an ihr orientieren.

#### *Betender Umgang mit dem Wort Gottes*

Aber es wurde nicht nur reflektiert und diskutiert, mitgeteilt, gemeinsam geträumt und geplant, zweimal am Tag stellten sich die Teilnehmer dem Wort Gottes: am Morgen in kleinen Gruppen sowie in der Feier des Wortes und der Eucharistie am Abend.

Am Ende der sehr bereichernden Woche hieß es: *Geht und erzählt von dem, was ihr gehört und gesehen habt, holt aus eurem Gepäck die gute Nachricht heraus, die wir gemeinsam gehegt haben! Ich lasse euch nicht allein! In der geschwisterlichen Begegnung, an die ihr euch gerne erinnern werdet, in den Träumen, mit denen ihr die Zukunft umhüllt habt, in den täglichen Kämpfen, in den*

*dringenden Verpflichtungen, in den Initiativen, einer neuen Bibelpastoral Form zu geben, die neue Räume schafft, in denen ein neues Millennium Platz hat: dort werdet ihr dem Geist der Wahrheit begegnen, der euch zur Fülle des Lebens führt. Habt keine Angst. Ich habe die Welt überwunden.*  
Ludger Feldkämper

## Altes Testament und Theologische Frauenforschung

### Interview mit Prof. Dr. Irmtraud Fischer und Claudia Rakel

Seit dem 1.12.97 ist in Bonn der Lehrstuhl Altes Testament und Theologische Frauenforschung mit Frau Prof. Dr. Irmtraud Fischer besetzt. Mit ihr und ihrer wissenschaftlichen Mitarbeiterin führten Barbara Schmitz und Heike Bierschwale dieses Gespräch.

*Die Bezeichnung Ihres Lehrstuhls ist neuartig innerhalb des theologischen Fächerkanons. Sie sind alttestamentliche Exegetinnen, Ihr Aufgabengebiet ist aber zusätzlich definiert als ‚Theologische Frauenforschung‘. Worin liegt der Schwerpunkt Ihrer Arbeit?*

Die Errichtung eines theologischen Lehrstuhls mit dem Schwerpunkt Frauenforschung war Ausdruck eines gezielten politischen Willens sowohl der Katholisch-Theologischen Fakultät Bonn als auch des Landes NRW. Als nach langen Verhandlungen der Lehrstuhl besetzt werden konnte, stand fest, daß es einer Anbindung des Lehrstuhls an den klassischen Fächerkanon der Theologie bedarf. Entsprechend der Venia der Lehrstuhlinhaberin ist diese klassische Fächeranbindung durch das Alte Testament gegeben. Wir vertreten und lehren unser Fach AT unter einem gender fairen Forschungsansatz mit feministischer Option.

Der Lehrstuhl wurde von der Bonner Fakultät als sog. „und“-Lehrstuhl errichtet, womit sie ihr erklärtes Interesse zum Ausdruck bringt, daß der Lehrstuhl nicht nur Frauenforschung in der alttestamentlichen Exegese vertreten, sondern Frauenforschung und feministische Theologie in alle theologischen Fächer eintragen soll. Um diese interdisziplinäre und fächerübergreifende Ausrichtung des Lehrstuhls zu gewährleisten, bieten wir in Kooperationen mit anderen theologischen Lehrstühlen unserer Fakultät, aber auch in Zusammenarbeit mit anderen Fachbereichen wie z.B. der Geschichte oder Kunstgeschichte Lehrveranstaltungen zu den übrigen Fächern der Theologie an. Unser Lehrstuhl steht also nicht nur für theologische Frauenforschung im AT, sondern er steht für Frauenforschung in der Theologie.

*Welche Bereiche umfaßt die Arbeit an Ihrem Lehrstuhl?*

Unsere Arbeit sollte möglichst alle Bereiche der Theologie umfassen; das ergibt sich aus dem Verständnis, das die Bonner Fakultät mit dem Lehrstuhl verbindet und für das wir als Lehrende des Lehrstuhles einstehen. Wir bieten eben nicht nur alttestamentliche Seminare an, sondern auch solche im Bereich der Systematik, der Historischen oder der Praktischen Theologie, und dies häufig in Kooperationen.

Wichtig ist uns dabei vor allem, daß die Hermeneutik feministisch-theologischer Forschung vermittelt wird. Die Studierenden sollen erfahren und erkennen, daß ein genderfairer Ansatz mit feministischer Option in allen Bereichen der Theologie fruchtbar ist.

*Was bedeutet die Etablierung ‚Theologische Frauenforschung‘ (an der Universität) für Studierende?*

Daß überhaupt ‚Theologische Frauenforschung‘ an Universitäten errichtet wurde, verdankt sich zu einem nicht unerheblichen Teil dem Engagement von Theologiestudentinnen. In Bonn kamen die Impulse für die Errichtung dieses Lehrstuhles von Frauengruppen an der katholisch-theologischen Fakultät, die sich Ende der achtziger, Anfang der neunziger Jahre engagierten. Die Generation, die heute von diesem Engagement profitiert, ist natürlich eine andere. Für die Studierenden heute bedeutet die Etablierung von ‚Theologischer Frauenforschung‘ eine Chance. Sie können theologische Frauenforschung nun kontinuierlich in ihrem Studium verfolgen, sind nicht mehr auf vereinzelte Lehraufträge angewiesen oder müssen sich diesen Bereich durch Selbststudium erschließen. Frauen, die Arbeiten mit feministischen Ansätzen schreiben möchten, können kontinuierlich betreut werden.

Doch wäre es fatal zu glauben, daß mit der Etablierung eines Lehrstuhles die Frauenfrage innerhalb der universitär gelehrten Theologie gelöst wäre oder die Institutionalisierung feministischer Theologie bzw. Frauenforschung damit an ihr Ziel gelangt wäre.

*An welchen Forschungsprojekten arbeiten Sie derzeit konkret?*

Derzeitige Forschungsprojekte sind: ein Kommentar zu Gen 12-36 (Herders Kommentar zum Alten Testament) sowie das Buch Rut (Alttestamentlicher Kommentar zum Alten Testament, DeGruyter). Für das Sommersemester 2000 ist eine interdisziplinäre Veranstaltung zum Buch Judit geplant, die sich mit der Wirkungsgeschichte dieser Frauenfigur beschäftigt und die neben der universitären Lehrveranstaltung auch Frauen außerhalb der Universität

ansprechen soll. So wird es zusätzlich eine Ausstellung des Judit-Zyklus der zeitgenössischen Künstlerin Minna Antova und ein begleitendes Symposium mit unterschiedlichen Vorträgen im Bonner Frauen-Museum geben. Die AG Frauenforschung Bonn, für die Frau Prof. Dr. Fischer ab Herbst verantwortlich sein wird, plant parallel dazu eine interdisziplinäre Vortragsreihe unter dem Thema ‚Gewalt von Frauen – Konstruktionen und Realitäten‘. Ziel dieser komprimierten Aktivitäten im kommenden Wintersemester ist auch der Aufweis der Relevanz des Lehrstuhls für eine breitere Öffentlichkeit.

## **Wer wird den Stein wegrollen? Initiative der Frauenseelsorge im Jahr 2000**

Unter diesem Leitthema plant die Arbeitsstelle Frauenseelsorge der Deutschen Bischofskonferenz in Zusammenarbeit mit Mitgliedern der Arbeitsgemeinschaft Frauenseelsorge ein Projekt für das Heilige Jahr 2000. Ausgehend von der bibeltheologischen Botschaft der Ostererzählungen, die vom Gang der Frauen zum Grab Jesu erzählen und dort das Grab geöffnet vorfinden, wird von Ostern 2000 bis Ostern 2001 ein dem Grabstein Jesu nachgebildeter unter Stein aus dem Hl. Land in einer Art „Pilgerreise“ durch die deutschen Diözesen „gerollt“. Der ca. 140 cm x 140 cm große Stein, der vom Deutschen Verein für das Hl. Land gesponsert und in der Verantwortung der Kölner Dombaumeisterin Frau Prof. Dr. Barbara Schock-Werner für das Projekt bearbeitet wird, soll an die biblische Ostererfahrung der Frauen erinnern: Der Übergang von der Passion zur Auferstehung, die zu überwindenden Stolpersteine bei der Verkündigung der frohen Botschaft durch die Frauen damals und heute, werden auf der Reise durch unterschiedlichste Veranstaltungen aktualisiert und thematisiert. Ein Reisetagebuch wird mit der von einer Bundesarbeitsgruppe erstellten Arbeitshilfe im Anschluß an das Jahresprojekt (im Verlag des Katholischen Bibelwerks) veröffentlicht.

Ausgangspunkt der Reise wird eine Auftaktveranstaltung am Ostermontag, den 24.4.2000 in Köln sein, seinen bleibenden Aufenthalt wird der Stein im wieder neugegründeten und sich im Aufbau befindlichen Zisterzienserinnenkloster in Helfta bekommen. Neben Stationen in den verschiedenen deutschen Diözesen wird der Stein bei der Expo 2000 in Hannover und beim Katholikentag in Hamburg einen Platz bekommen.

Informationen zu den Stationen der „Pilgerreise“ und weitere nähere Einzelheiten können bei der Arbeitsstelle für Frauenseelsorge der Deutschen Bischofskonferenz, Postfach 320640, 40421 Düsseldorf erfragt werden. Eine Zusammenarbeit mit den diözesanen Vertreterinnen des Bibelwerks wäre wünschenswert!

### **Ökumenischer „Grundkurs Bibel – Neues Testament“ in der Diözese Regensburg**

Die Katholische Erwachsenenbildung veranstaltet zusammen mit dem Evangelischen Bildungswerk Regensburg im Jahr 2000 erstmals einen „Ökumenischen Grundkurs Bibel“. Auf der Arbeitsgrundlage der langjährig erprobten Materialien des Katholischen Bibelwerks führt der Kurs an acht Wochenenden durch das Neue Testament. Zur Information über den Kurs findet am 20.11.99 in Altmunster in Regensburg ein „Orientierungsseminar“ statt; Kursbeginn im Schloß Spindlhof in Regenstau, wo auch die anderen Wochenenden stattfinden werden, ist mit dem Wochenende 14.-16.1.2000.

Rückfragen und Anmeldungen bei: DiAG Katholische Erwachsenenbildung, Obermünsterplatz 7, 93047 Regensburg, Tel.: 09 41/5 97 22 33 oder: Evangelisches Bildungswerk, Am Ölberg 2, 93047 Regensburg, Tel.: 09 41/5 92 15 12.

### **Grundkurs Bibel – Altes Testament 2000/2001 im Erzbistum Bamberg**

In bewährter Zusammenarbeit mit der Katholischen Landvolkshochschule Feuerstein beginnt im April 2000 ein weiterer 8-teiliger Grundkurs Bibel – Altes Testament. Das erste Wochenende findet vom 7.-9. April 2000 in der Katholischen Landvolkshochschule Feuerstein statt. Das letzte Wochenende findet im Herbst 2001 statt.

Die Kursleitung haben Dipl.-Theol. Regine Hölscher-Mulzer, Dipl.-Theol. Heiner Neuner und Dipl.-Theol. Wolfgang Stahl.

Nähere Auskünfte erteilen der Leiter der KLVHS Feuerstein Heiner Neuner (0 91 94/73 60) und Wolfgang Stahl (09 21/8 48 68).

### **Geistliche Schriftlesung**

Unser Mitglied Herr Albert Manderscheid möchte folgende Bände der Geistlichen Schriftlesung zum günstigen Preis abgeben: AT Bd. 1-13; NT Bd. 1-23.

Interessent/innen wenden sich an ihn unter Tel. 021 01/62 60 65.

### **Hochschuldidaktische Weiterbildung wird fortgeführt**

Das Katholische Bibelwerk in Stuttgart hat in den letzten Jahren zweimal einen didaktischen Grundkurs „Lehren lernen“ für Assistenten sowie für Lehrende im Fach Katholische Theologie angeboten. Erfreulicherweise hat inzwischen die Bischofskonferenz dieses Anliegen aufgegriffen und wird in Zusammenarbeit mit dem Katholisch – Theologischen Fakultätentag diese Kurse fortführen. Er wird vom 29.9.-3.10.1999 und vom 1.3.-5.3.2000 in der Hochschule Benediktbeuern stattfinden. Nähere Informationen können Sie bekommen bei: Zentralstelle Bildung der Deutschen Bischofskonferenz, Kaiserstraße 163, 53113 Bonn. Erfreulich, daß auf diese Weise eine im Katholischen Bibelwerk in Stuttgart entwickelte Initiative weiterlebt.

*Franz-Josef Ortkemper*

### **Möglichst zum 1. November 1999 suchen wir**

#### **eine Redakteurin/einen Redakteur**

für unser Bibeljahrbuch, unsere Zeitschrift „Bibel heute“ sowie für weitere Publikationen des Katholischen Bibelwerks.

Voraussetzung für eine Bewerbung ist ein abgeschlossenes Hochschulstudium in Theologie. Ein Schwerpunkt im AT ist wünschenswert, sowie Grundkenntnisse im MS-Word für Windows/MAC QuarkXPress.

Die Eingruppierung erfolgt nach BAT. Der Beschäftigungsumfang beträgt 50 %.

Ihre schriftliche Bewerbung erbitten wir bis zum 15.9.1999 an:

Katholisches Bibelwerk e.V.  
Silberburgstraße 121  
70176 Stuttgart

# Österreichisches Katholisches Bibelwerk

## Das Bibelwerk in Klosterneuburg unter neuer Leitung

Mag. Anton Kalkbrenner wurde vom Vorstand des Bibelwerkes in die Funktion des neuen Leiters des ÖKB gewählt und von der Österreichischen Bischofskonferenz als Nachfolger von Prof. Dr. Dr. hc. Norbert W. Höslinger bestätigt. Toni Kalkbrenner, Jahrgang 1949, hat diese Aufgabe mit Juli 1999 übernommen.

In Glashütten bei Lockenhaus im Burgenland geboren, besuchte er das Akademische Gymnasium in Graz (Matura 1969) und studierte Theologie in Wien und in Tübingen, im Nebenfach Philosophie und Religionspädagogik (Studienabschluß in Wien 1975). Es folgten Tätigkeiten als Assistent am Alttestamentlichen Institut in Wien, als Religionslehrer an zwei Wiener Gymnasien und als Studentenseelsorger in der Katholischen Hochschulgemeinde sowie ein Aufenthalt in Jerusalem zum Besuch eines Neuhebräisch-Kurses.

Im Jahr 1981 trat er in das Bibelwerk in Klosterneuburg ein und war die ersten Jahre ausschließlich im Reisedienst tätig, danach in der biblischen Erwachsenenbildung, im Rezensionswesen und als Reiseleiter in biblische Länder (bisher war er ca. 60 Mal in Israel).

Seit 1993 leitet er die Arbeitsgemeinschaft Mitteleuropäischer Bibelwerke (AMB).

Mit der Bestellung Toni Kalkbrenners zum neuen Leiter des Bibelwerkes ist die Garantie gegeben, daß die Arbeit nach dem Ausscheiden Prof. Höslingers kontinuierlich fortgeführt wird.

Eine der ersten Aufgaben, die nun von Toni Kalkbrenner gemeinsam mit der Österreichischen Bibelgesellschaft in Angriff genommen wird, ist eine neue ökumenische Bibelausstellung („Die Bibel erleben“). Sie soll ab Advent 1999 in Österreich unterwegs sein. Eine gemeinsame Veranstaltung beider Institutionen im Kunsthistorischen Museum in Wien zum Thema „Endzeiterwartungen – Endzeitängste“ soll der Anfang einer Auseinandersetzung mit Bildern zur Bibel aus kunstgeschichtlicher und bibeltheologischer Sicht sein.

Als Empfehlung für die Arbeit des Bibelwerkes für die Zukunft schlug Prof. Höslinger bei seiner Abschiedsfeier im vergangenen Juni in Klosterneuburg vor, offen auf die Menschen zuzugehen. „Kein Warten in der Kanzlei, ob sich jemand in die Amtsstuben verirrt und eventuell Fragen hätte zu den ‚fertigen Antworten‘“ ist angesagt, sondern „Abholen sollte man sie dort, wo sie stehen“. Und da die Bibel selbst mehr Fragen stellt als Antworten gibt, könnte es ein spannender Dialog werden.

*Gabriele Maroscher*

# Schweizerisches Katholisches Bibelwerk

## Gemeinsam die Bibel lesen und erleben

Ausbildung für Biblische Gruppen- und Bildungsarbeit  
Wenn Sie

... die Bibel mögen, sie spannend, herausfordernd und manchmal auch mühsam finden

... neu lernen möchten wie die Bibel sich mit unserem Leben verwebt

... Ihren eigenen Umgang mit der Bibel erweitern, vertiefen, verlebendigen möchten

... mit anderen und wieder neu auf die Bibel hören möchten

... der Bibelarbeit in der Gemeinde neue Impulse geben möchten

...dann ist dieses Kursangebot das Richtige für Sie!

Mit dieser Einladung machten wir 1998 auf unsere MultiplikatorInnen-Ausbildung aufmerksam. 23 Personen – Frauen und (wenige) Männer, Laiinnen, einige Ordensschwwestern und (wenige) TheologInnen – meldeten sich für die 8 Wochenenden an. Und niemand stieg aus.

Das Ausbildungs-Programm war geprägt von einer grossen Vielfalt, die nur möglich war dank der Mitarbeit verschiedenster ReferentInnen und Fachleute. Vieles wurde möglich dank der Zusammenarbeit mit der Universitären Hochschule Luzern und durch die Kontakte mit der Batschunser Bibelschule: Methoden der Erwachsenenbildung und der bibelpastoralen Arbeit, Exegese, biblische Spiritualität und kreative Methoden luden ein zum „Tanz der Interpretationen“ und erschlossen vielfältige Zugänge zu Bibel und Bibelarbeit.

Auch wenn es aus dem Mund eines für die Leitung Mitverantwortlichen und seit Jahren in der Bibelpastoralen Tätigen eigenartig klingt: Ich habe im Verlauf dieser Wochenenden sehr viel gelernt! Gewiss – nicht alle „Tanzschritte“ kann ich nun selbst anleiten, nicht alle entsprechen meiner Art – aber mein Mut, Neues zu wagen und zusätzliche Schritte in bereits vertraute Abläufe einzubauen, ist grösser geworden.

Vor dem Hintergrund der insgesamt positiven Erfahrungen, die auch durch die Rückmeldungen der Teilnehmenden bestätigt werden, schreiben das Bibelwerk und die Universitäre Hochschule Luzern den Kurs für die Jahre 2000/2001 erneut aus – das Kursgeld bleibt mit Fr. 960.– bescheiden, das Konzept werden wir aufgrund der gemachten Erfahrungen etwas anpassen. Ein Detailprospekt ist ab August 1999 erhältlich bei:

Bibelpastorale Arbeitsstelle SKB, Bederstr. 76, 8002 Zürich, Tel. 01 202 66 74, Fax 01 201 43 07, E-Mail [bibelpastoral@bluewin.ch](mailto:bibelpastoral@bluewin.ch)

*Daniel Kosch*

## Bibel im Fernkurs – einst und heute

Vor ca. 40 Jahren hat der Verlag Katholisches Bibelwerk GmbH angefangen, die Kommentarreihe „Stuttgarter Kleiner Kommentar“ – Altes und Neues Testament – herauszugeben. Der Abschluß des Zweiten Vatikanischen Konzils mit seinen epochemachenden Verlautbarungen und seiner biblischen Grundorientierung lag erst ein paar Jahre zurück. Was lag da näher für ein Bibelwerk, als den neuen biblischen Aufbruch tatkräftig zu unterstützen und voranzutreiben? Von Anfang an war klar, daß es nicht ausreichte, Bibeln zu verteilen oder Kommentarhefte zu verkaufen, es müssen auch Hilfestellungen geleistet werden, die das Lesen der Bibel und das Verstehen der biblischen Texte erleichtern. Das war die Geburtsstunde des Projekts „Bibel im Fernkurs“ des Katholischen Bibelwerks.

Heute nehmen 250 Personen am Fernkurs teil; das Engagement ist ungebrochen groß. Vor allem Ordensschwestern und Abonnenten der Kommentarreihe haben das Angebot des Fernkurses dankbar angenommen. Bisher erfolgte daher keine große Werbung, um den Teilnehmerkreis zu erweitern. Öfters kommen durch Gespräche oder Begegnungen weitere Interessenten in einen ersten Kontakt mit dem Fernkurs.

Den Bibelfernkurs betrachten die Teilnehmenden durchweg als segensreiche Gelegenheit und als Chance für die Glaubensvertiefung. Vor allem erfahren sie, wie wunderbar die befreiende und frohmachende Botschaft der Bibel ist. Da müssen oft Vorurteile z. B. gegenüber dem Alten Testament oder Paulus und festgeprägte Ressentiments (z. B. Antijudaismus) mit kleinen Schritten weggeräumt werden: durch Meditation, Infragestellung der eigenen Position, vertrauliche Gespräche, durch anhaltendes Hinhören auf Bibeltexte und Gesprächspartner und immer wieder durch Fragen. Die Teilnehmer am Fernkurs Bibel lassen sich auf diese Weise auf einen persönlichen Prozeß ein. Sie werden nicht gleich mit Rezepten abgespeist. Während des Kurses entsteht ein echter Dialog zwischen ihnen und den Verantwortlichen für den Fernkurs.

### Wie ist der Fernkurs Bibel aufgebaut und wie wird er durchgeführt?

Es gibt den Fernkurs Altes Testament und den Fernkurs Neues Testament. Ein Merkmal des vom Katholischen Bibelwerk durchgeführten Fernkurses Bibel ist, daß jedes einzelne biblische Buch, also die gesamte Bibel und nicht nur Ausschnitte daraus, gelesen und anhand

des angebotenen Materials durchstudiert wird. Das ist zweifelsohne der markanteste Unterschied zu anderen Fernkursangeboten.

Eine weitere Besonderheit dieses Fernkurses ist, daß der Beginn des Kurses an keinen festen Termin gebunden ist, jederzeit jeder mit dem Fernkurs beginnen kann und auch die Teilnahme an Tagungen, die zur Vertiefung und Bereicherung des Kurses einige Male im Jahr angeboten werden, keine Verpflichtung für die Teilnehmer am Fernkurs ist.

Ein großer Gewinn ist vor allem die Tatsache, daß immer mehr Teilnehmer/innen ihre Kenntnisse und Fertigkeiten anderen vermitteln, so in Bibelkreisen, aber auch in Bibelseminaren, die sie selber halten, und in ihrem Berufsleben, oder sie setzen den Bibelkurs kreativ in die Praxis um.

Die vielen positiven, hier nicht abgedruckten Rückmeldungen bestärken uns nicht nur in dieser Arbeit; sie zeigen vor allem, daß der Einsatz der Laien am Tisch des Wortes unverzichtbar ist. Und in einer Zeit, in der der religiös-politische Fundamentalismus immer mehr an Boden gewinnt, erweist es sich als besonders wichtig und segensreich, daß das Katholische Bibelwerk e.V. Stuttgart seit ca. 40 Jahren ein exegetisch und bibeltheologisch gut fundiertes Bibelstudium im Fernkurs anbietet.

Falls Sie weitere Informationen zum Fernkurs wünschen, können Sie beim Bibelwerk einen Informationsprospekt anfordern: Katholisches Bibelwerk e.V., Silberburgstr. 121, 70176 Stuttgart.

### Für Teilnehmerinnen und Teilnehmer am Fernkurs und andere Interessierte bieten wir folgende Veranstaltungen an:

#### Georgsmarienhütte

19. bis 21. November: *Offenbarung des Johannes*

#### Hofheim/Ts.

15. bis 17. Oktober: *Rut entdecken*

Anmeldung: Katholisches Bibelwerk e.V., Dr.Dr. Juan Peter Miranda, Silberburgstraße 121, 70176 Stuttgart.

# Veranstaltungen

## Mülheim

25. Sept., 6. Nov., 11. Dez. (Fortsetzung in 2000): *Bibel – Grundkurs Neues Testament*. (Pater Dr. Martin Kleer MSC, Mülheim). Anmeldung: Haus für Erwachsenenbildung des Bistums Essen, Falkenweg 6, 45478 Mülheim/Ruhr. Tel. 02 08/9 99 19-0; Fax 99 91 91 10.

## Paris

6. bis 10. Oktober: „*Die Welt der Bibel in Pariser Museen*“. Leserreise unserer Zeitschrift *Welt und Umwelt der Bibel* (Dipl.-Theol. Helga Kaiser). Anmeldung und Information: Biblische Reisen Stuttgart, Tel. 07 11/6 19 25 50, Fax: 07 11/6 19 25 44.

## Bielefeld

8. bis 10. Oktober: *Zwischen Gottesgewißheit und tiefer Verstörung*. Zugänge zum Buch Ijob (Hiob). (DDr. Juan Peter Miranda). Anmeldung: Haus Stiller Friede, Tel. 05 21/2 39 97 44; Fax 05 21/2 39 97 45.

## Ludwigsburg

15. bis 17. Oktober: *Sehen, was im Menschen ist, Bibliodrama-Seminar 1*. (Dipl.-Theol. Anneliese Hecht/Schwester Martina Lorenz). Anmeldung: Katholisches Bibelwerk, Silberburgstraße 121, 70176 Stuttgart, Tel. 07 11/6 19 20-67.

## Sulz/Neckar

22. bis 24. Oktober: *Die Erzählung des Propheten Jona*. (Prof. Dr. Friedemann/W. Golka). Anmeldung: Berneuchener Haus, Kloster Kirchberg, 72172 Sulz/N.

## Stuttgart-Hohenheim

2. bis 5. November: *Deuterijosaja entdecken*. Bibel-pastorale Werkwoche. (Dr. Christiane Bundschuh-Schramm/DDr. Juan Peter Miranda/Dr. Bettina Eltrop/ Dr. Wolfgang Wieland) Anmeldung: Kath. Bibelwerk, Silberburgstraße 121, 70176 Stuttgart, Tel. 07 11/6 19 20-56 (-61).

## Mülheim

13. bis 14. November: „*Tröstet, tröstet mein Volk!*“ (*Jes 40,1*). Tagung zur Ökumenischen Bibelwoche 2000. (Priv.-Doz. Dr. Klaus Koenen, Bonn, Dr. Franz-Josef Ortkemper, Stuttgart). Anmeldung: Haus für Erwachsenenbildung des Bistums Essen, Falkenweg 6, 45478 Mülheim/Ruhr, Tel. 02 08/9 99 19-0; Fax 99 91 91 10.

## Ulm

16. November: *Einführung in das Markus-Lesejahr für Wortgottesdienstleiter/innen*. (Dipl.-Theol. Wolfgang Baur). Anmeldung: Tel. 07 31/2 20 15.

## Bonn

24. bis 25. November: *Methoden der Bibelarbeit*. (Dipl.-Theol. Anneliese Hecht). Anmeldung: Haus Venusberg, Tel. 02 21/16 42-18 65-1504.

## Trier

26. bis 28. November: *Tröstet mein Volk... Der zweite Jesaja*. (Dr. Franz-Josef Ortkemper). Anmeldung: Kath. Akademie, Auf der Jüngst 1, 54293 Trier, Tel. 06 51/8 10 50.

## Limburg

28. November bis 3. Dezember: *Schaut auf die, die den Weg vorausgingen ...* Biblische Exerzitien (P. Dr. Josef Heer MCCJ). Anmeldung: Exerzitien- und Bildungshaus der Pallottinerinnen, Weilburgerstr. 5, 65549 Limburg.

3. bis 5. Dezember: *Sich von Gott berühren lassen*. Bibliodrama-Meditationswochenende (Sr. Helga Weidemann SAC). Anmeldung: s.o.

10. bis 12. Dezember: *Für eine frauengerechte Sprache und die Überwindung eines nur männlichen Gottesbildes*. (Prof. Dr. Irene Willig). Anmeldung: s.o.

## Heiligkreuztal

3. bis 5. Dezember: *Maria und Elisabet singen. Das Magnifikat*. Exerzitien für Frauen. (Dr. Bettina Eltrop). Anmeldung: Kloster Heiligkreuztal, Tel. 0 73 71/1 86 41.

## Bibel und Kirche

Organ des Katholischen Bibelwerks Stuttgart, des Schweizerischen Katholischen Bibelwerks und des Österreichischen Katholischen Bibelwerks, 54. Jahrgang. 3. Quartal 1999.

Herausgegeben vom Katholischen Bibelwerk e.V., Silberburgstraße 121, D-70176 Stuttgart, Telefon (07 11) 6 19 20 50, Fax 6 19 20 77.

Schriftleitung: Direktor Dr. Franz-Josef Ortkemper, Dr. Dr. Norbert Höslinger, Dr. Daniel Kosch

Redaktion: Dr. Bettina Eltrop

Redaktionskreis: Dieter Bauer, Helga Kaiser, Dr. Klaus-Stefan Krieger, Dr. Daniel Kosch, Dr. Franz-Josef Ortkemper, Prof. Dr. Helen Schüngel-Straumann.

Druck: Georg Riederer Corona, 70176 Stuttgart.

Der Bezugspreis für 1999 beträgt DM 40,-, (für Schüler, Studenten und Rentner DM 20,-), bei zusätzlichem Bezug von „Bibel heute“ DM 60,- (bzw. DM 30,-). Für Mitglieder des Katholischen Bibelwerks e.V. ist der Bezugspreis im Mitgliedsbeitrag enthalten. Überweisungen: 273 98-709 Postbank Stuttgart (BLZ 600 100 70); 1413 Schwäbische Bank Stuttgart (BLZ 600 201 00); 64 51 551 Liga Stuttgart (BLZ 750 903 00).

Verlag: Katholisches Bibelwerk e.V., Silberburgstr. 121, 70176 Stuttgart, Telefon (07 11) 6 19 20 50, Fax 6 19 20 77.

Auslieferung für Deutschland: Kath. Bibelwerk Stuttgart. ISSN 0006-0623

# Kulturen erleben – Menschen begegnen

Paulus trug das Evangelium nach Europa.  
Folgen Sie uns zu den Stätten der Christen-  
heit auf dem europäischen Kontinent.

Wir reisen auf alten Pilgerwegen nach  
Santiago de Compostela, spüren der  
Missions- und Reformationsgeschichte nach  
und suchen den Brückenschlag zu den  
orthodoxen Kirchen.

Unsere Reisen führen Sie durch ganz Europa  
– vom Atlantik bis zum Ural, von der Adria  
bis zum Nordkap – und darüber hinaus.

Bestellen Sie unseren aktuellen Reisekatalog  
sowie Informationen zur Organisation von Ge-  
meindereisen unter Telefon **0711/61 92 50**.



***Biblische Reisen***

Silberburgstr. 121 · 70176 Stuttgart · Tel. 0711/61925-0 · Fax -44