Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 32 (1976)
Heft: 3

Artikel: Theologische Schwerpunkte im Buch Ruth und ihr Gewicht für seine Datierung

Autor: Meinhold, Arndt

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-878530

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 14.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Theologische Zeitschrift

Jahrgang 32 Heft 3 Mai/Juni 1976

Theologische Schwerpunkte im Buch Ruth und ihr Gewicht für seine Datierung

Betrachtet man sich die Spannbreite der verschiedentlich vorgeschlagenen *Datierungen* des Buches Ruth, so hat man den Eindruck, dass zwischen der Zeit Davids – und im Ausnahmefall sogar noch früher[1] – und der nachexilischen Zeit so gut wie alles möglich ist. Trifft nun die Ansicht Vescos zu, dass die Stellung zur Datierungsfrage im Endeffekt die Deutung des Buches bestimme[2], dann muss man auf eine grosse Breite der Sinn- und Zweckbestimmungen gefasst sein. Und eine solche gibt es in der Tat.[3] Ebenso sind die Anklänge an andere biblische Geschichten und Personen, die man im Buch Ruth zu finden glaubt, zu vielfältig, als dass hier mehr als einige Beispiele genannt werden könnten. Hertzberg sieht Ruth, indem sie ihr Land und Gebiet des Glaubens verlässt, in Parallele zu Abraham, der auch ins fremde Land und damit in die Rechtlosigkeit zog.[4] Gerleman vertritt die Meinung, Ruth und die Vätergeschichten erinnerten literarisch aneinander, weil beide die theologisch gleiche Funktion hätten als Vorgeschichten zu den beiden grossen Heilssetzungen Sinaibund und Davidbund.[5] Ruth sei – so meint Rudolph – als ganz menschliche Erzählung, in der keine Wunder geschehen und nichts vom Opfer vorkommt, am ehesten der Brautwerbegeschichte des Knechtes Abrahams (Gen. 24) oder der Josephsgeschichte vergleichbar.[6] Auf die Josephsgeschichte als Vergleichsmaterial rekurrieren auch Gunkel (wegen der Ausführlichkeit)[7], Haller (wegen der Gattung Novelle)[8], Hertzberg (wegen der göttlichen Vorsehung, die sich als entscheidende Macht erweist, indem die Führung des Einzelgeschicks eingeordnet ist in die Gesamtführung, "die die Heilsgeschichte gestaltet"[9]). Würthwein hingegen lehnt die Vergleichbarkeit der Führungsgeschichte in Ruth mit denen Abrahams und Josephs deswegen ab, weil hier Gott trotz menschlichen Versagens und Bosheit zu seinem Ziel kommt.[10] Den Bezug zu David findet man im Buch Ruth selbst, in der Forschung ist er umstritten.[11] Die

1 Auf die altjüdische Tradition, formuliert im babylonischen Talmud Baba bathra 14b, das Buch stamme vom Samuel, hat H. W. Hertzberg, Das Buch Ruth (1957), 255–281, S. 256, verwiesen.

2 J.-L. Vesco, La date du livre de Ruth: Rev. bibl. 74 (1967), 235–247, S. 235.

3 Vgl. dazu die umfängliche Literatur und die allgemeine Übersicht bei Vesco (A. 2), S. 235f.

4 Hertzberg (A. 1), S. 262.

5 G. Gerleman, Ruth. Das Hohelied (1965), S. 11.

6 W. Rudolph, Das Buch Ruth (1962), S. 33.

7 H. Gunkel, Ruth: Reden und Aufsätze (1913), 65–92, S. 84f.

8 M. Haller, Ruth (1940), ad.loc.

9 Hertzberg (A. 1), S. 258.

10 E. Würthwein, Ruth ([2] 1969), S. 5.

11 Bemerkenswert ist jedoch, dass Eissfeldt seine Ablehnung der Ursprünglichkeit des Bezugs zu David in Ruth revidiert hat; O. Eissfeld, Einleitung ([3] 1964), S. 649: "die Ruth-Erzählung hat von Haus aus mit David überhaupt nichts zu tun"; hingegen ders., Wahrheit und Dichtung in der Ruth-Erzählung: Sitz. ber. Ak. Leipz. 110, 4 (1965), 23–28, S. 24, 27.

salomonische Aufklärung sieht Gerleman hinter den Erzählungen in Ruth.[12] Beziehungen zur Weisheit wurden gesehen, sei es, dass die Offenheit Moab gegenüber dafür einen Ausschlag mit gab[13], oder in Ruth das weisheitliche Ideal einer israelitischen Frau – wie in Prov. 31, 10–31 beschrieben – gefunden wird[14], oder sei es die lehrhafte Absicht, die für eine Herkunft aus Weisheitskreisen spreche[15]. Berührungen mit Jona (wegen der universalistischen Weite)[16] und mit Hiob (wegen der geistigen Verwandtschaft in Bezug auf das menschliche Leid[17] oder wegen des erbaulichen Zwecks, sich in Glück und Leid zu bewähren[18]) seien wahrzunehmen. Die früher angenommene Verbindung des Ruth-Büchleins mit dem bzw. gegen den Geist der Zeit Esras und Nehemias[19] wird gelegentlich noch befürwortet[20], mitunter nur teilweise[21], als "Sitz des Lebens"[22] oder als Anwendungsmöglichkeit[23].

Da diesen Vorschlägen – je nach Blickpunkt – ein gewisses Mass an Berechtigung nicht abgesprochen werden kann, scheint der Schluss Würthweins nicht ganz abwegig zu sein, dass jede alttestamentliche Zeit so hätte darstellen können.[24] Hat sie es auch? Richtig scheint Würthweins Ansicht zu sein, dass – selbst wenn Ruth ohne ein bestimmtes Zeitkolorit wäre – das Buch doch nicht ohne Tendenz ist.[25] Das wird an den theologischen Schwerpunkten liegen, die in dem Buch zur Sprache kommen. Inwieweit sie sich auf einen Mittelpunkt konzentrieren lassen, möchte dieser Versuch zeigen. Die Datierung wird sich dabei ergeben.

1.

Es steht ausser Frage, dass der Rahmen, in den die Ereignisse des Buches Ruth gespannt sind, der der Familie oder Sippe ist, also ein partikularistischer, aber grundlegender Bereich im Alten Testament. Innerhalb dieses Rahmens werden wichtige theologische Themen angesprochen. Das erste ist das Problem der *Fremde.* Es tritt in Ruth in zweifacher Gestalt auf.

Einmal geht es um Existenz in der Fremde: die Familie Elimelech aus Bethlehem will eine Hungersnot im eigenen Land im Fremdland Moab überleben. Wir haben hier ein Beispiel für wirtschaftlich bedingte, kurzzeitige Diasporaexistenz in alttestamentlicher Zeit vor uns. Dass es Diasporaexistenz auch vor der Katastrophe von 587 v. Chr. gegeben

12 Gerleman (A. 5), S. 10.
13 Würthwein (A. 10), S. 5f.
14 O. Loretz, Gotteswort und menschliche Erfahrung. Eine Auslegung der Bücher Jona, Rut, Hoheslied, Qohelet (1963), S. 59.
15 O. Kaiser, Einleitung in das Alte Testament (1973), S. 157.
16 J. Meinhold, Einführung in das Alte Testament ([3]1932); Vesco (A. 2), S. 245.
17 Vesco, ebd.
18 G. Fohrer, Sellins Einleitung in das Alte Testament ([10]1965), S. 270.
19 Vgl. z.B. Meinhold (A. 16), S. 337.
20 A. Weiser, Einleitung in das Alte Testament ([5]1963), S. 266.
21 E. Sellin & L. Rost, Einleitung in das Alte Testament ([9]1959), S. 153 (für den genealogischen Nachtrag).
22 Vesco (A. 2), S. 247.
23 Hertzberg (A. 1), S. 256.
24 Würthwein (A. 10), S. 6.
25 Jede Tendenz in Ruth haben bekanntlich Gunkel (A. 7), S. 88f., und H. Gressmann, Ruth: Schriften z. A.T. 1, 2 ([2]1922), S. 279, bestritten.

hat, steht nicht in Zweifel.[26] Als normalen Vorgang in der Handlung des Buches Ruth wird man die Verheiratung der beiden Söhne Elimelechs mit Moabiterinnen anzusehen haben, die – wie auch sonst in Ruth – ohne Polemik vermerkt wird. Heiraten mit fremdländischen Partnern stellten für die alte Zeit bis zu David[27] und Salomo kein Problem dar.[28] Auch das Deut. erbrachte kein absolutes Verbot, sondern erst die Esra-Nehemia-Zeit. Für das Leben im Fremdland, also für die Diaspora, scheint aber auch dieses Verbot nicht gegolten zu haben oder nicht akzeptiert worden zu sein, wie das Beispiel Esthers belegt.[29] Das Diasporaverständnis in Ruth ist jedoch ein anderes als das der Josephsgeschichte und des Estherbuchs. Handelte es sich in der Josephsgeschichte – abgekürzt gesprochen – um eine von Jahwe gewirkte aktive Dauerexistenz Josephs im Fremdland mit dem Ziel, das Leben der Israeliten (Gen. 45,7; 50,20) wie das der Ägypter und der Völker (Gen. 47,25) aus der Hungersnot zu retten[30], so läuft es in Ruth auf die Absicht einer Familie hinaus, eine Hungersnot in der Heimat durch vorübergehenden Diasporaaufenthalt in Moab zu überleben (Ruth 1,6). Die Diasporaexistenz ist in Ruth kein eigenes Thema, sondern gehört lediglich in die Exposition des Buches (Ruth 1,1–5). Der Existenz im Fremdland werden – ausser dem teilweisen Überleben – keine positiven Seiten abgewonnen wie in der Josephsgeschichte (und dem Estherbuch[31]). Naemi kehrt Moab so bald wie möglich wieder den Rücken. Sie versteht sich als von Jahwe dort "leer" gemacht (Ruth 1,20). ". . . das Ausland an sich ist Elend."[32] Es ist kein Ort der Hoffnung und des Lebens – alle männlichen Angehörigen Naemis sind dort gestorben (Ruth 1,3.5). Schnelle Rückkehr in das eigene Land ist der einzige Ausweg.

Aus dem Vergleich der Diasporaverständnisse in Ruth und vor allem in der Josephsgeschichte kann geschlossen werden, dass das von Ruth älter, also vorexilisch ist.[33]

Zum andern bezieht sich das Problem der Fremde im Buch Ruth auf die positive Aufnahme der Fremden in das eigene Volk und Land. Die mehrfach wiederholte Bezeichnung Ruths als "Moabiterin"[34] ist gewiss nicht zufällig. Die Formulierung in Ruth 1,7 fällt besonders ins Auge: "Sie (d.h. Naemi und ihre Schwiegertöchter) gingen auf dem

[26] Vgl. z.B. A. van den Born, Diaspora: Bibel-Lexikon (² 1968), Sp. 332; O. Eissfeldt, Gott und Götzen im Alten Testament: Kleine Schriften, 1 (1962): S. 270; K. L. Schmidt, diasporá: Theol. Wört. 2 (1935), S. 100; E. Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi, 3 (⁴ 1909), S. 2f.; E. C. B. MacLaurin, The Beginnings of the Israelite Diaspora: Austral.Journ. of Bibl. Arch. 1 (1971), S. 82–95, nach Anzeige in Zs. at. Wiss. 85 (1973), S. 96.

[27] S. Talmon, Die Bedeutung Jerusalems in der Bibel: W. P. Eckert, N. P. Levinson & M. Stöhr (Hrsg.), Jüdisches Volk – gelobtes Land. Abhandl. z. christlich-jüdischen Dialog, 3 (1970), S. 146f., macht auf die mannigfachen Verbindungen insbesondere der davidischen Dynastie zu ursprünglich nicht-israelitischen Elementen aufmerksam und nennt neben Ruth Tamar (Gen. 38) und Absaloms Mutter Maacha (2. Sam. 3,3).

[28] G. Kittel, Das Konnubium mit den Nicht-Juden im antiken Judentum: Forschungen zur Judenfrage, 2 (1937), S. 32f.

[29] Erst die Zus. z. Esth 4, 17u polemisieren gegen die Heirat Esthers und gegen die Fremden.

[30] Vgl. A. Meinhold, Die Gattung der Josephsgeschichte und des Estherbuches. Diasporanovelle I: Zs. at. Wiss 87 (1975), S. 306–324.

[31] Das Diasporaverständnis des Estherbuches ist bestimmt von der Zielsetzung, das Überleben des jüdischen Volkes in ständiger Fremdlandexistenz zu sichern; vgl. A. Meinhold, Die Gattung der Josephsgeschichte und des Estherbuches. Diasporanovelle II: Zs. at. Wiss 88 (1976), S. 72–93.

[32] Gressmann (A. 25), S. 269.

[33] Zur Spätdatierung der Josephsgeschichte vgl. auch D. B. Redford, A Study of the Biblical Story of Joseph, Gen. 37–50 (1970), passim.

[34] Vgl. auch W. Dommershausen, Leitwortstil in der Ruthrolle: Theologie im Wandel (1967), S. 398ff.

Weg, um zum Lande Juda zurückzukehren" (lāšūb 'el 'eres jᵉhūdāh). In Ruth 1,22 heisst es entsprechend: "Also kehrte Naemi heim und mit ihr Ruth, die Moabiterin, ihre Schwiegertochter, die heimkehrte aus den Gefilden Moabs" (haššābāh mīśśᵉdē Mō'āb). Das kann doch wohl nur als vom Verfasser in der Weise beabsichtigt verstanden werden, dass Ruth, die Fremde, nun in ihr eigentliches Zuhause kommt.[35] Dommershausen hat Recht, wenn er zu Ruth 2 schreibt: "Die Heimkehr der Moabiterin Ruth ist noch nicht vollendet, Ruth ist immer noch unterwegs zum Volk und Gott Israels."[36] Sie kommt ans Ziel, Ruth 2,12 erfüllt sich ganz. Sie gehört schliesslich in den unverkürzten Bereich Jahwes, wobei Land, Volk und Geschichte Israels eingeschlossen sind. Ruth findet endlich die "Ruhe" (mᵉnūḥāh), die ihr (und Orpa) Naemi für Moab gewünscht hatte (Ruth 1,9), nirgendwo anders als in Israel, wozu auch Naemi ihre Aktivität eingesetzt hatte (Ruth 3,1ff.)[37]. Wann konnte es bereitwillige, ja freundliche Aufnahme von Fremden (s. Ruth 2,10) in Israel gegeben haben? Die Rede ist hier von Fremden, die man nicht ihrer Vorzüge wegen aufnahm, wie z.B. Frauen, die man heiraten wollte, sondern der Barmherzigkeit wegen. Ist das als Tendenz im nachexilischen Israel wahrscheinlich? Die vom Bundesbuch über das Deut. zur nachexilischen Priesterschrift erkennbare Tendenz, dass der im Land ansässige Fremde in Glaubenssachen dem Israeliten immer stärker gleichzustellen ist[38], trifft für das Buch Ruth nicht zu. Hier geht es zunächst nicht um Glaubenssachen, sondern um Integration zuerst in das Volk und damit in die Beziehung zum Gott Israels (Ruth 1,16f.).

Die vorrangig bekenntnishafte Anhängerschaft des Glaubens von Fremden zu Jahwe ist vor allem in den Gesichtskreis des exilischen Israel getreten.[39] Talmon hat den Tendenzwandel in der gesellschaftlichen Haltung zu Fremden wohl richtig bestimmt:[40] "Das vorexilische monarchische Israel . . . sah sich selbst einer zahlreichen Minderheit von Fremden gegenüber und konnte sich keinen besseren Weg vorstellen, die sich aus dieser Tatsache ergebene Situation zu meistern, als sie in die israelitische Gesellschaft aufzunehmen. Die nachexilische Gemeinde von Jerusalem, ein kläglicher Rest der einstigen kraftvollen Nation der frühen monarchischen Zeiten, an Zahl weit übertroffen von der Bevölkerung Palästinas . . . , sah sich gezwungen, sich von der Bevölkerung des

[35] Verschiedentlich ist auf diesen Sachverhalt aufmerksam gemacht worden, z.B. von Dommershausen (A. 34), S. 398; H. Hajek, Heimkehr nach Israel. Eine Auslegung des Buches Ruth (1962), S. 46; Hertzberg (A. 1), S. 263; J. Schildenberger, Das Buch Ruth als literarisches Kunstwerk und als religiöse Botschaft: Bibel und Kirche, 18 (1963), S. 104.

[36] Dommershausen (A. 34), S. 402.

[37] Es deutet nichts im Buche Ruth daraufhin, dass Ruth diese Ruhe findet auf grund der Tatsache, dass Israel selbst zur Ruhe Gottes gebracht worden ist; vgl. G. von Rad, Es ist noch eine Ruhe vorhanden dem Volke Gottes. Eine biblische Begriffsuntersuchung: Theolog. Bücherei 8 (1961), S. 101–108. Vielmehr hat es den Anschein, als sei die Vorstellung der "Ruhe" in Ruth urtümlicher als die religiös direkt interpretierende des Deut. Vgl. Mi. 2,9f. und Ps. 132, 8.14 (s. unten). – S. Wagner, bqš: Theol. Wört. z. A. T., 1 (1973), 754–769, weist Sp. 758.762 daraufhin, dass das "Suchen einer Ruhestatt (mnwḥ) für jem." in Ru. 3,1 ein Rechtsterminus ist, der bis zur rechtlichen Sicherstellung der Ruth in der Gesellschaft führt.

[38] W. H. Schmidt, Diasporasituation im Alten Testament: Die evangelische Diaspora, 37 (1966), 17–34, S. 28; vgl. T. M. Horner, Changing Concepts of the "Stranger" in the Old Testament: Angl. Theol. Rev. 42 (1960), S. 49–53.

[39] W. Zimmerli, Der Wahrheitsbeweis Jahwes nach der Botschaft der beiden Exilspropheten: Tradition und Situation. Festschr. A. Weiser (1963), 133–151, S. 135.

[40] Talmon (A. 27), S. 147. Allein schon von diesem Sachverhalt aus ergibt sich, dass die Deutung Gerlemans (A. 5), S. 7–10, es handle sich in Ruth um die Judaisierung der Urgrossmutter Davids als Legitimierung der Herkunft Davids in salomonischer Zeit, eine Konstruktion ist.

Landes abzusondern ..." Das Problem des Verhaltens zu den Fremden wird ein ständiges geblieben sein, das jeweils zu lösen war. Es ist sogar als eine Hauptaufgabe der Juden seit Urzeiten angesehen worden, offen für die Fremden zu sein; und eben dies hat Ruth zum Inhalt.[41]

2.

Das zweite gewichtige theologische Thema, das auch das Problem der Fremde durchdringt, ist das des *Rechts*. Insofern ist es sachlich berechtigt, wenn Humbert[42] und Würthwein[43] so grossen Wert auf ḥesed als Zentralbegriff in Ruth legen. Es trifft auch zu, dass die Beobachtung des Rechts eine zu jeder israelitischen Zeit anstehende Sache war. Und weiter ist Würthwein zuzustimmen, dass in Ruth jeder Nomismus fehlt.[44] Reicht aber seine weisheitliche Charakterisierung des ḥesed aus? Funktioniert der Tat-Ergehens-Zusammenhang im Buch Ruth so selbstverständlich, wie es Würthwein nahelegen will: "So ist es für den hebräischen Menschen ganz natürlich, dass unter der Ausübung eines solchen hesed der Weg vom bitteren Anfang zu glücklichem Ende führt. Gott wacht über diesem Weg."?[45] Bitter am Anfang ist doch Naemi, ausdrücklich glücklich am Ende ist sie. Und wo übt sie ḥesed aus, etwa in Ruth 3? Die beiden Verknüpfungen von ḥesed und Naemi sind im Buch klar: ḥesed gewährt Jahwe, sei es vergleichsweise zu menschlicher Treue (Ruth 1,8), sei es als nicht mehr erwartete Wirklichkeit (Ruth 2,20).[46] Wird hier die Mitte des Buches Ruth sichtbar?

Die Verwirklichung des ḥesed jhwh vollzieht sich in Ruth vor allem in den Bereichen des Rechts. Das Recht tut Boas.[47] In seiner Begegnung mit Ruth in Kap. 2 entspricht Boas mehreren Rechtsbestimmungen des Pentateuch. Ruth darf auf Boas' Feld das den Armen, Witwen, Fremden zustehende Recht des Ährenlesens wahrnehmen (vgl. Lev. 23,22), was durch besondere Lesevergünstigungen gesteigert wird (Ruth 2,15 – vgl. Deut. 24,19). Boas wehrt durch zweimaliges Ermahnen seiner Erntearbeiter (Ruth 2,9a.16b) deren Zudringlichkeiten gegenüber der als schutzlos geltenden fremden Witwe ab (vgl. Ex. 22,21[48]). Wenn Boas' Freundlichkeit gegenüber Ruth soweit geht, dass er ihr die

[41] P. Navé, Zentrum und Peripherie in Geschichte und Gegenwart: Eckert u.a. (A. 27), S. 96.

[42] P. Humbert, Art et leçon de l'histoire de Ruth: Rev. de théol. et phil., 26 (1938), S. 257–286, zitiert bei Würthwein (A. 10), S. 5,7.

[43] Würthwein (A. 10), S. 5f.

[44] Würthwein (A. 10), S. 6.

[45] Würthwein (A. 10), S. 5, vgl. S. 11.

[46] Dennoch gilt der Segenswunsch in Ruth 2,20 dem Boas und nicht – wie in der ähnlichen Formulierung von Gen. 24,27 – Jahwe. Aber nicht Boas, sondern Jahwe ist hier der Urheber des ḥesed, gegen N. Glueck, Das Wort ḥesed (1927), S. 6f. – Zwei der drei ḥesed-Vorkommen im Buch Ruth (1,8; 3,10) zeigen die von H.-J. Stoebe, Die Bedeutung des Wortes ḥäsäd im Alten Testament: Vet. Test. 2 (1952), S. 244–254, festgestellte, ursprünglich profane Verwendung von ḥesed: Das Wort drückt "eine Güte und Freundlichkeit aus, die ausserhalb dessen steht, was man erwarten kann oder verdient hat, und die ihren Grund allein in grossherziger Bereitschaft für den anderen hat; durch sie wird eine Gemeinschaft überhaupt erst möglich" (S. 248f.). Das Nebeneinander der beiden Bedeutungsmöglichkeiten – ḥesed von Menschen untereinander und von Gott gegenüber Menschen – findet sich wie in den drei Ruth-Belegen auch beim Jahwisten (S. 249).

[47] Vgl. Würthwein, S. 15f.

[48] Das verwendete Verb 'nh II Pi lässt auch auf den geschlechtlichen Bereich schliessen, s. W. Gesenius & F. Buhl, Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament (1959 = [17]1915), S. 603f.; L. Köhler & W. Baumgartner, Lexicon in Veteris Testamenti libros (1953), S. 719.

Teilnahme an Speise und Trank auf dem Feld gestattet (Ruth 2,9.14), dann entspricht das Deut. 10,18f.: "Er (Jahwe) schafft Recht der Waise und der Witwe und liebt den Fremden, so dass er ihm Brot und Mantel gibt. Auch ihr sollt den Fremden lieben . . ." In diesen erwähnten Stellen steht für "Fremder" gēr. Betrachtet sie Boas als solche (und als Verwandte), während sich Ruth als nåkrijjāh (Ruth 2,10) versteht und sich deshalb über die freundliche Behandlung wundert? [49]

Während der Szene auf der Tenne (Ruth 3), als Ruth sich hochzeitlich geschmückt dem Boas nähert, um ihm die Leviratsehe anzutragen, bewährt er sich in bezug auf das Recht in zweifacher Hinsicht. Einmal "bedrängt" er nun seinerseits die verwitwete Frau in keiner Weise. Das soll angesichts der riskanten Situation dieser Tennenszene[50] die Ehrenhaftigkeit des Boas besonders hervorheben. Entspricht er dadurch doch in beispielhafter Weise den Keuschheitsgesetzen (vgl. Lev. 18; 20,10ff.; Deut. 22,22ff.). Zum anderen anerkennt er Ruths Rechtsanspruch auf die Leviratsehe (Ruth 3,9.10ff.; vgl. Deut. 25,5–12), will ihm aber nur dann entsprechen (Ruth 3,13b), wenn der rechtlich bevorzugte, weil nähere Verwandte davon Abstand nehmen sollte. So übervorteilt Boas auch nicht seinen "Bruder" (vgl. Lev. 25,14b).

Zu Beginn von Ruth 4 nimmt sich Boas der Sache der Witwe Naemi an. Auch formal – öffentlich im Tor von Bethlehem – will Boas den Witwen Recht schaffen (vgl. wieder Deut. 10,18f.). Die schwierigen Rechtsgegenstände und -verhältnisse mögen hier auf sich beruhen; sie sind in der Literatur ausführlich erörtert worden[51]. Es ist aber nicht zu übersehen, dass das Buch Ruth Boas als den schildert, der das Recht einlöst, obwohl er dazu nicht immer verpflichtet ist. Zudem ist Boas das einzige berichtete positive Beispiel für eine vollzogene Leviratsehe im Alten Testament.[52]

Boas erscheint so als der beispielhaft Rechtschaffene, über den der hesed jhwh in Ruth zum Zug kommt. Über das erwähnte vielfältige Bewähren des Jahwe-Rechts, vor allem des Levirats und der gᵉ'ullā, kommt es zu einer Fortsetzung des Lebens in dem männlichen Nachkommen, was für Lebende und Tote (vgl. Ruth 1,2–5) das Nichtabziehen des hesed durch Jahwe bedeutet (Ruth 2,20). Leben auf grund des eingehaltenen Rechts ist zwar ein für jede alttestamentliche Zeit gültiges Angebot. Die Vehemenz jedoch, mit der es in vorexilischer Zeit zum Thema gemacht wurde – nicht zuletzt durch Propheten und Deut. –, bietet einen gewissen Anhaltspunkt. Damit soll nicht gesagt werden, dass das Buch Ruth prophetischen oder deuteronomischen Geist atme, auch nicht in bezug auf die Bewertung des Gesetzes. Wendeten sich die älteren Prophetengeschichten (2. Sam. 7; 12; 1. Kön. 11,33; 14,1ff.; 16,1ff.; 17,1ff.) mit Berufung auf das in Israel gültige Gebot gegen den jeweiligen König, so wandten sich die vorexilischen Schriftpropheten gegen das ganze Volk und drohten seine Vernichtung als Gericht Gottes an.[53] Weder davon noch von dem militanten Geist, der das Deut. bestimmt[54], findet man etwas im Buch Ruth. Aber man

[49] Auf den Unterschied in Einschätzung und Bewertung sowie Behandlung der Fremden hat G. Stählin, xénos: Theol. Wört. z. N. T., 5 (1954), S. 8ff., hingewiesen.

[50] Würthwein (A. 10), S. 18; Gunkel (A. 7), S. 76; Loretz (A. 14), S. 58–69; Rudolph (A. 6), S. 56f.; Hertzberg (A. 1), S. 273; Gerleman (A. 5), S. 31.

[51] Rudolph (A. 6), S. 60–65; vgl. Vesco (A. 2), S. 241–243.

[52] Deut. 25,5–12 rechnet deutlich mit dem Widerstand gegen diese Pflicht und gesteht "eine gewisse Freiwilligkeit" zu, was "als Zeichen eines gewissen Verfalls der alten Sitte gedeutet werden kann": G. von Rad, Das fünfte Buch Mose (1965), S. 111.

[53] W. Zimmerli, Das Gesetz und die Propheten. Zum Verständnis des Alten Testaments (1966), S. 98f.

[54] Vgl. von Rad (A. 52), S. 17; ders., Theologie des Alten Testaments, 2 (⁵1969), S. 419.

findet in Ruth das Gegenteil: die Darstellung eines schliesslich intakten, heilen Geschehens, das auf den familiären Bereich vordergründig beschränkt ist. Das Buch erscheint wie ein positives kleines Antibild[55], das die von den Propheten entworfenen gefährlichen Gegenwarts- und Zukunftsbilder kontrastieren würde, hielte man es dagegen. Das gebotene Jahwerecht gilt im Buch Ruth als erfüllbar und wird willentlich erfüllt. Das ist eine Überzeugung, die dem Deut. für das Volk Israel gar nicht so gewiss ist.[56] Ist das Buch Ruth nicht von einer Unbekümmertheit und Ungebrochenheit, wie sie zur Zeit der Propheten und des Deut. schon nicht mehr recht vorstellbar sind?

3.

Das dritte für das Ruth-Buch wichtige theologische Thema, das elementar mit den beiden vorgenannten verbunden ist, ist das des *Ortes* des Geschehens: Bethlehem.[57] Dorthin kehrt die einheimische Naemi mit ihrer moabitischen Schwiegertochter heim (Ruth 1,19.22). Boas, der das Recht Jahwes umfassend verwirklicht auf Feld, Tenne und im Tor, ist Bethlehemit (Ruth 2,4). Die Familie des Elimelech, die den Rahmen des Geschehens abgibt und deren Fortbestand auf ihrem Erbteil (Ruth 4,10) letzlich auf den ḥesed jhwh zurückzuführen ist, war in Bethlehem ansässig (Ruth 1,2), zog von dort aus (Ruth 1,1) und ist schliesslich Gegenstand der Glückwünsche des Volks im Tor von Bethlehem (Ruth 4,11)[58]. Nicht nur die Toten werden nun der Erfüllung des ḥesed jhwh teilhaftig (Ruth 4,10; vgl. 2,20), sondern auch die Lebenden: Naemi (Ruth 4,14–17a) und Ruth, die in das Haus des Boas kommt (4,11) und so die m^{e}nūḥāh, den "Ruheplatz" erlangt. Wie schon erwähnt[59], liegt hier ein urtümliches Verständnis von m^{e}nūḥāh vor im Sinne von "Haus", wie es ausser in Mi. 2,10 noch in Ps. 132,8.14 vorkommt. Wie Gese gezeigt hat[60], geht es im Davidgelübde von Ps. 132,3–5 nicht um den Tempelbau[61], sondern um einen Wohnplatz für die Lade. Die Aufforderung an Jahwe, sich zu seiner "Ruhestatt" aufzumachen, ist in Form des alten Ladespruchs Num. 10,35 qūmāh jhwh wiedergegeben[62], an den hier lim^{e}nūḥātekā (Ps. 132,8) angehängt ist. Jahwe akzeptiert

[55] Was nach Goethe auch Gunkel (A. 7), S. 86 und Gressmann (A. 25), S. 276, veranlasste, im Buche Ruth eine Idylle zu sehen. Würthwein (A. 10), S. 4, will in der Idylle gar die Gattung des Buches sehen.

[56] Vgl. dazu, was von Rad (A. 54), Theologie ([5] 1969), S. 419, gesagt hat: "Die Gebote erscheinen dem deuteronomischen Prediger als durchaus erfüllbar, ja eigentlich als leicht erfüllbar. Von dem Gesetz her ist Israels Heilszustand nicht bedroht. Nicht das ist die Sorge dieser Paränese, dass Israel möglicherweise nicht können wird, sondern vielmehr, ob es überhaupt wollen wird."

[57] Als eigenes Leitwort hat es sogar Dommershausen (A. 34), S. 396f., übersehen, obwohl er sich die Leitworte gerade zur Aufgabe gesetzt hatte.

[58] Die juristische Schwierigkeit, die Ruth 4,11f. für das Leviratsverständnis darstellt, hat Hertzberg (A. 1), S. 279, vermerkt, dass nämlich das Haus Boas gross werden soll und nicht – wie zu erwarten wäre – das Haus Mahlons und Elimelechs. Es kann damit auch gesagt sein, dass das Haus des Boas – nach Erfüllung der rechtlichen Verpflichtung – ebenfalls wachsen soll. Zum anderen wäre es ein unrealistischer Zug der Geschichte, würde der Name des angesehenen Boas in Bethlehem zugunsten eines Verstorbenen getilgt. Wir werden an dieser Stelle einen Hinweis auf bethlehemitisches Kolorit des Buches Ruth erkennen können.

[59] S. oben Anm. 37.

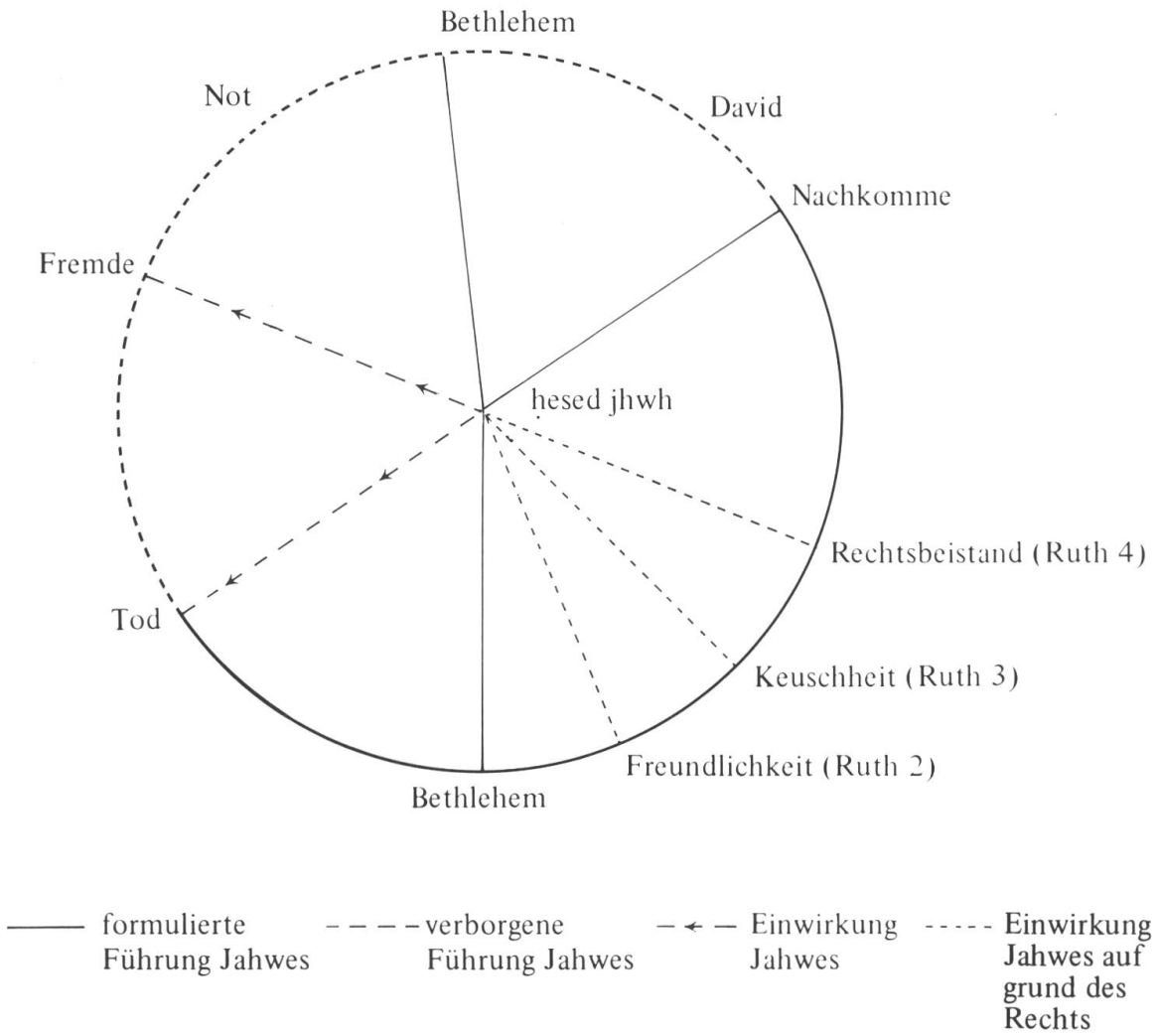
[60] H. Gese, Der Davidbund und die Zionserwählung: Vom Sinai zum Zion. Alttestamentliche Beiträge zur biblischen Theologie (1974), S. 118ff.

[61] Gegen H.-J. Kraus, Psalmen ([2] 1961), S. 884f.

[62] Gese (A. 60), S. 118.

diese Wohnstatt (vgl. poh-'ēšēb, V. 14b) als "meinen Ruheplatz". Zwischen Davidgelübde und Gottesgelübde in Ps. 132 steht der V. 6. Nach diesem Vers hatte man[63] in Ephrata – also wohl in Bethlehem[64] – den Verbleib der Lade erkundet, für die David eine Wohnstatt schaffen will.

Diese dreifache Berührung von Ps. 132 mit Ruth in bezug auf m^{e}nūḥāh, Ephrata Bethlehem und David (Ruth 4,17b) kann nicht übersehen werden. Da das Buch Ruth jedoch keine kultischen Anklänge wie Ps. 132 aufweist, haben diese Berührungen nur Hinweis-, nicht Beweischarakter dafür, dass Ruth aus ähnlicher Zeit und aus ähnlichem Traditionskreis wie Ps. 132 stammt.



[63] Gese (A. 60), S. 120: "Es ist hier also an den auf seinem angestammten Grundbesitz wohnenden David gedacht."

[64] Vgl. E. Vogt, Benjamin geboren 'eine Meile' von Ephrata: Biblica 56 (1975), S. 30–36: Bethlehem sei nur eine, wenn auch die wichtigste Stadt von Ephrata. An keiner seiner biblischen Belegstellen sei Ephrata Name der Stadt Bethlehem.

Wenn wir aber davon ausgehen, dass Sache und Begriff des ḥesed jhwh in die Mitte des Buches gehören und der Bezug zu David in Ruth 4,17b, auf den alles zuläuft, ursprünglich ist[65], dann ergibt sich in Verbindung mit Ps. 132 und 2. Sam. 7 ein wohl schlüssiger Zusammenhang. Gese versteht die Davidverheissung in 2. Sam. 7 als kritische theologische Verarbeitung der ursprünglicheren Tradition von Ps. 132. Die Darstellung von Ps. 132, dass David der Lade und damit Jahwe eine Wohnstatt geschaffen habe und daraufhin die Dynastiezusage Gottes erhalten hätte, soll mit 2. Sam. 7 korrigiert werden: Jahwe hat aus freiem Entschluss und von sich aus die Verheissungen an David gegeben[66], und erst Salomo wird einmal den Tempel bauen. Das Königtum Salomos wird Jahwe befestigen (2. Sam. 7,12f.) und seinen Thron bestätigen für ewig (V. 13). Salomo bekommt die Zusage des ḥesed jhwh (V. 15), nicht David. Ist 2. Sam. 7 eine nachsalomonische Korrektur an den wesentlich älteren theologischen Traditionen von Ps. 132[67], so ist Ruth der künstlerisch vollendete, unpolemische Nachweis, dass für David der ḥesed jhwh viel früher und grundsätzlicher ausschlaggebend war. Sollte man den Verfasser des Buches Ruth woanders als in bethlehemitischer Tradition in vordeuteronomischer Zeit suchen? [68]

Die Konzentrierung der theologischen Schwerpunkte und Themen dieser einzigartigen Führungsgeschichte auf ihren Mittelpunkt wird in der gegenüberliegenden Skizze veranschaulicht.

Arndt Meinhold, Dessau

[65] Wie sollte man bei einer Geschichte, die so in Bethlehem lokalisiert ist, eigentlich nicht auf David kommen?

[66] Gese (A. 60), S. 127.

[67] Gese (A. 60), S. 160.

[68] Zu den sprachlichen Argumenten für eine vorexilische Datierung der israelitischen Fassung des Buches s. vor allem G. S. Glanzman, The Origin and Date of the Book of Ruth: Cath. Bibl. Quart. 21 (1959), S. 201–207. Auch die Monographie von H. H. Witzenrath, Das Buch Ruth. Eine literaturwissenschaftliche Untersuchung (1975), angezeigt in Zs. at. Wiss. 87 (1975), S. 409, gelangt in bezug auf die religiösen Anschauungen des Buches Ruth zu einer Datierung nicht allzu entfernt von 700 v. Chr.