

# Protokolle zur Bibel

Im Auftrag der Arbeitsgemeinschaft der AssistentInnen an  
bibelwissenschaftlichen Instituten in Österreich  
hg.v. Konrad Huber, Ursula Rapp und Johannes Schiller

---

Jahrgang 16

Heft 1

2007

---

A. Siquans: Erwählte in der Fremde	1
M. Öhler: Die Erwählung der Heiden und ihrer Apostel	25
A. Heindl: Zur Rezeption der Gestalt des Judas Iskariot im Islam und im Judentum (Teil II)	43
<i>Rezension</i>	67

---

Österreichisches Katholisches Bibelwerk  
Klosterneuburg

# Protokolle zur Bibel

Herausgegeben im Auftrag der Arbeitsgemeinschaft der AssistentInnen  
an bibelwissenschaftlichen Instituten in Österreich

---

## Schriftleitung

Dr. Konrad HUBER <i>konrad.huber@uibk.ac.at</i>	Institut für Bibelwissenschaften und Historische Theologie Karl-Rahner-Platz 1, A-6020 Innsbruck
Dr. Ursula RAPP <i>ursula.rapp@tele2.at</i>	Franz-Heim-Gasse 3, A-6800 Feldkirch
Dr. Johannes SCHILLER <i>johannes.schiller@uni-graz.at</i>	Institut für Alttestamentliche Bibelwissenschaft Parkstraße 1/II, A-8010 Graz

## Adressen der Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter

Mag. Andreas HEINDL <i>andreas.heindl@univie.ac.at</i>	Institut für Neutestamentliche Bibelwissenschaft Schenkenstraße 8-10, A-1010 Wien
Dr. Markus ÖHLER <i>markus.oehler@univie.ac.at</i>	Institut für Neutestamentliche Wissenschaft Schenkenstraße 8-10, A-1010 Wien
Dr. Josef PICHLER <i>josef.pichler@uni-graz.at</i>	Institut für Neutestamentliche Bibelwissenschaft Parkstraße 1, A-8010 Graz
Dr. Agnethe SIQUANS <i>agnethe.siquans@univie.ac.at</i>	Institut für Alttestamentliche Bibelwissenschaft Schenkenstraße 8-10, A-1010 Wien

## Abonnement

*Erscheinungsweise:* zweimal jährlich (Frühjahr und Herbst)

*Umfang:* je Heft ca. 70 Seiten

*Abonnement-Bestellungen:* im In- und Ausland an jede Buchhandlung oder direkt an:  
Verlag Österr. Kath. Bibelwerk, Postfach 48, A-3400 Klosterneuburg  
(Fax +43/2243/32938-39; email: [zeitschriften@bibelwerk.at](mailto:zeitschriften@bibelwerk.at))

Abonnement-Bestellungen für die Schweiz direkt an:  
Bibelpastorale Arbeitsstelle SKB, Bederstraße 76, CH-8002 Zürich

*Abonnement-Preise:* jährlich € 10,50 bzw. sfr 19,30 (jeweils exkl. Versandkosten)

*Einzelheftpreise:* € 5,40 bzw. sfr 10,- (jeweils exkl. Versandkosten)

Die Schriftleitung ist nicht verpflichtet, unangeforderte Rezensionsexemplare zu besprechen. Rücksendung erfolgt nur, wenn Porto beigefügt ist.

---

Die Zeitschrift „Protokolle zur Bibel“ ist das Publikationsorgan der  
Arbeitsgemeinschaft der AssistentInnen  
an bibelwissenschaftlichen Instituten in Österreich.

**Internet:** <http://www.bibelwerk.at/argeass/pzb/>

© 2007 Österreichisches Katholisches Bibelwerk, Klosterneuburg

Alle Rechte vorbehalten.

# ERWÄHLTE IN DER FREMDE

## Rut, Ester und JHWH<sup>1</sup>

*Agnethé Siquans, Wien*

**Abstract:** The books of Ruth and Esther reflect different situations of Israel/the Jewish people concerning their relation to other peoples. The book of Ruth shows a creative new interpretation of the torah to define the conditions for the acceptance of a Moabitess in Israel. The book of Esther narrates that and how Jews can live according to their own law in the midst of different other peoples, without giving up their identity. YHWH shows himself as the one who supports those who live according to his torah and who make his grace visible in the world.

Multikulturalität und Erwählung sind zwei spannende Stichwörter im Zusammenhang mit dem Alten Testament. Die Erwählung des einen Volkes, seine Abgrenzung von anderen, die nicht nur einfach auf Feindseligkeit beruht, sondern die Gefährdung der eigenen Identität widerspiegelt, und Multikulturalität sind zwei Gegenpositionen in einem möglichen Spektrum an Konzepten des Verhältnisses Israels zu anderen Völkern. Innerhalb dieses Spektrums nehmen alttestamentliche Texte unterschiedliche Standpunkte ein, wobei das Konzept einer bedingungslosen Multikulturalität ohne Differenzierungen nicht zu finden ist. Die verschiedenen Lösungen gehen alle vom Volk Israel aus und stehen diesem nicht indifferent gegenüber. Die Frage ist nicht, wie unterschiedliche Völker zueinander stehen, sondern wie Israel zu diesen steht und sie ihrerseits zu Israel. Abgrenzung in heftigster Weise erscheint als Reaktion auf die Gefährdung der kleinen Gemeinschaft Israel/Juda in Krisenzeiten, wie sie etwa die assyrische Bedrohung, aber auch die Existenz in der persischen und der hellenistischen Epoche darstellen. Immer wieder allerdings vertreten bestimmte Gruppen andere Interessen und treten für eine offenerere und differenziertere Haltung ein.

Zwei Bücher aus dem Alten Testament, die für ein solch offeneres, weniger abgrenzendes Verhältnis zu anderen Völkern eintreten, sollen im Folgenden auf diese Fragestellung hin untersucht werden. Sie sind nach Frauen benannt, Rut

---

<sup>1</sup> Dieser Beitrag geht auf einen Vortrag auf der Jahrestagung der ArgeAss im September 2006 in Puchberg/Wels zurück.

und Ester, die jeweils Fremde in ihrer Umgebung sind, Fremde im Sinne einer Zugehörigkeit zu einem anderen Volk als jenem, unter dem sie leben. Beide Frauen sind gezwungen, sich mit ihrer Volkszugehörigkeit auseinander zu setzen. Für beide spielt die Zugehörigkeit bzw. Nichtzugehörigkeit zu Israel/zum jüdischen Volk eine entscheidende Rolle, die ihre Lebenssituation und ihr Verhalten massiv mitbestimmt. Beide stehen in Auseinandersetzung mit einem Israel feindlichen Volk, auf sehr unterschiedliche Weise allerdings. Beide Frauen haben eine außergewöhnliche und aufs Äußerste herausfordernde Aufgabe für das jüdische Volk, für das sie ihr Leben einsetzen.<sup>2</sup> Die Fragen des Verhältnisses der in den Erzählungen beteiligten Völker zueinander, der einzelnen Personen, vornehmlich Ruts und Esters, zu diesen Völkern sollen im Folgenden untersucht werden. Eine ganz wichtige Frage ist die nach der Stellung JHWHs zu Israel und den anderen Völkern. Was hat Vorrang: Erwählung oder kooperatives Zusammenleben der Völker?

Ich möchte im Folgenden einzelnen Aspekten des Themas nachgehen und diese jeweils an beiden Büchern aufzeigen. Zunächst sollen die in den Erzählungen vorkommenden Völker und deren Bewertung betrachtet werden (1), danach die Vorstellung von Fremden und Fremdsein (2). Anschließend wird sich der Blick auf die Konsequenzen dieser Fremdheit für das Handeln der Hauptpersonen richten (3). Auch der Aspekt der Erwählung soll in Betracht gezogen werden (4). Zum Schluss geht es um die Rolle JHWHs und seine Stellung im Verhältnis Israels zu den Völkern (5).

## **1. Die beteiligten Völker und ihre Bewertung im Kontext des Alten Testaments**

Im Buch *Rut* werden „Völker“ als eine Mehrzahl von Israel gegenüberstehenden Größen nicht angesprochen. Es geht um Israel als Volk JHWHs und als Volk Noomis und um Moab als Volk Orpas und Ruts. Für beide wird das sonst für das JHWH-Volk reservierte hebräische Wort עַם verwendet. גוֹי oder גוֹיִם kommen im Rutbuch nicht vor. An acht Stellen steht עַם für Israel bzw. näherhin für die Bewohner Betlehems als Repräsentanten Israels, an zwei Stellen für Moab, das Volk Orpas und Ruts.

Für Rut steht die zunächst durch Heirat entstandene Beziehung zu Noomi im Vordergrund. Aber auch nach dem Ende der Ehe bleibt die persönliche Be-

<sup>2</sup> Das gilt auch für Rut, die sich ebenfalls in einer lebensbedrohlichen Situation befindet, da sie als Witwe in einem fremden Land völlig ohne Versorgung dasteht. André LaCocque, *The Feminine Unconventional. Four Subversive Figures in Israel's Tradition (Overtures to Biblical Theology)*, Minneapolis 1990, 99, spricht in Zusammenhang mit Rut von „heroism“ – auch sie ist eine Heldin.

ziehung Ruts zu ihrer Schwiegermutter aufrecht. Aus dieser ergibt sich ihre Zugehörigkeit zu Noomis Volk: „Dein Volk ist mein Volk“, und als Konsequenz: „Dein Gott ist mein Gott“ (Rut 1,16). Der jeweilige Gott gehört zum Volk dazu. So sagt Noomi zu Rut: „Deine Schwägerin kehrt heim zu ihrem Volk und zu ihrem Gott (אלהים).“ Wichtig ist hier festzuhalten, dass damit keine Bewertungen verbunden werden. Durch die Wortwahl werden die beiden Völker und die beiden Gottheiten nebeneinander gestellt, ohne eine abzuwerten.<sup>3</sup> Auch die Rückkehr Orpas zu ihrer Mutter und ihrem Volk wird nicht negativ bewertet. Sie erscheint völlig der Norm entsprechend. Problematisiert wird zunächst Ruts Verhalten, die nicht heimkehren will. Der Normalzustand, so wird es in diesem Abschnitt deutlich, ist das Leben innerhalb des Volkes, in das eine Person hineingeboren wurde: Die Familie Elimelechs ist fremd in Moab, Noomi möchte nach Betlehem zurückkehren. Die beiden moabitischen Frauen sollen in Moab bleiben. Die Frage, die das Buch verhandelt, ist aber: Kann sich eine Moabiterin auch entscheiden, in Israel zu leben und zu Israel zu gehören? Das ist zweifellos die Frage der Erzählzeit des Rutbuches, die etwa gleichzeitig besonders in Esra und Nehemia so ganz anders behandelt und beantwortet wird. Wird diese Frage einmal positiv beantwortet, so wie im Rutbuch, geht es um die Bedingungen, unter denen die Moabiterin in Israel integriert werden kann.

Israel selbst wird einige wenige Male namentlich erwähnt: Boas identifiziert JHWH als „Gott Israels“, zu dem Rut gekommen ist (2,12). In Kap. 4 wird Israel zweimal im Zusammenhang mit dem Brauch der Lösung erwähnt (4,7). Lea und Rahel haben das Haus Israels aufgebaut (4,11). Zuletzt soll der Löser „in Israel gerühmt werden“ (4,14). Im perserzeitlichen Juda wird Israel fast nur als Größe der Vergangenheit genannt. An anderen Stellen der Erzählung geht es eher um das Land, den Ort, an dem sich die Personen aufhalten. Konkret wird sehr oft der sprechende Name „Betlehem“ gebraucht. Betlehem und seine Bewohner und Bewohnerinnen repräsentieren das Volk. Am Beginn und am Ende findet sich jeweils die Kombination Efrata, Betlehem und Juda, wobei Juda zu Beginn lokal und am Ende personal verwendet ist. Letzteres führt zu der Genealogie hin, die Rut in die Linie Judas verortet. Die AutorIn<sup>4</sup> der Erzählung ist denn auch im Juda der Perserzeit zu verorten, aber eingebettet in die (vergangene) Geschichte Israels.

<sup>3</sup> Die LXX macht aus dem nicht eindeutigen hebräischen אלהים, das sowohl für JHWH als für eine pluralische Größe „Götter“ stehen kann, in Rut 2,15 einen polytheistischen Ausdruck (πρὸς τοὺς θεοὺς αὐτῆς).

<sup>4</sup> Die Schreibweise ist in Anlehnung an den Kommentar von Irmtraud Fischer, Rut (HTHKAT), Freiburg/Br. u.a. 2001, 94, gewählt, die die Möglichkeit einer Autorin nicht ausschließen möchte.

Das „Feld Moabs“ (שֵׂדֵה מוֹאָב) ist der Ort, an dem sich eine israelitische Familie über die Hungersnot retten kann. Moab ist somit positiv besetzt, gastfreundlich. Offensichtlich bestehen wenige Berührungsängste. Elimelech möchte sich als גֵּר, als Gastarbeiter, in Moab niederlassen. Immerhin bleibt die Familie 10 Jahre dort. Die Söhne heiraten moabitische Frauen, was durchaus nicht selbstverständlich ist. Gerade in den Erzelternerzählungen der Genesis spielt die Herkunft der Ehepartner eine wichtige Rolle: Isaak und Jakob sollen eine Frau aus der Verwandtschaft heiraten und nicht eine Frau aus dem Land, in dem sie sich gerade aufhalten (Kanaan). Die Heiraten mit ausländischen Frauen bei Ismael und Esau erscheinen in keinem guten Licht. In den Königs- und Chronikbüchern sind die Moabiter stets die Feinde Israels. Das deuteronomische Gesetz regelt dieses Problem mit einem deutlichen Verbot (Dtn 23,4–9):

In die Versammlung des Herrn darf kein Ammoniter oder Moabiter aufgenommen werden, auch nicht in der zehnten Generation. Niemals dürfen ihre Nachkommen in die Versammlung des Herrn aufgenommen werden; denn sie sind euch nicht mit Brot und Wasser auf dem Weg entgegengegangen, als ihr aus Ägypten zogt, und Moab hat Bileam, den Sohn Beors, aus Petor in Mesopotamien gedungen und gegen dich ausgesandt, damit er dich verfluchte – doch der Herr, dein Gott, hat sich geweigert, Bileam zu erhören, und der Herr, dein Gott, hat für dich den Fluch in Segen verwandelt; denn der Herr, dein Gott, liebt dich. Du sollst dich nie und nimmer um einen Friedens- und Freundschaftsvertrag mit ihnen bemühen. Der Edomiter dagegen soll dir kein Gräuel sein; denn er ist dein Bruder. Der Ägypter soll dir kein Gräuel sein; denn du hast als Fremder in seinem Land gewohnt. In der dritten Generation dürfen ihre leiblichen Nachkommen in die Versammlung des Herrn aufgenommen werden.

Die Beziehungen zwischen Israel und Moab werden im Rutbuch dagegen völlig unproblematisch dargestellt. Sie stellen geradezu das Gegenteil des Szenarios dar, das in Dtn 23 entworfen wird. Dort sind die Moabiter Israel feindlich gesinnt und verweigern Brot und Wasser. Gerade dieses Brot fehlt Israel zu dem Zeitpunkt, als Noomi mit ihrer Familie nach Moab zieht. Das „Haus des Brotes“, Bet-Lehem, ist vom Hunger geplagt. An diesem Punkt verhält sich Moab nun anders als beim Exodus, im Buch Numeri: In Moab findet die israelitische Familie Brot und neue Heimat. Noch dazu versorgt Rut ihre Schwiegermutter sogar in Betlehem, also in Israel selbst, mit Brot.<sup>5</sup> In Num 22–24 findet sich die Erzählung über den Moabiterkönig Balak, der den Propheten Bileam bezahlt, um Israel zu verfluchen. Die Befürchtung Moabs ist nach Num 22,4 folgende: „Jetzt wird uns dieser Haufen ringsum alles abfressen, wie die Rinder das Grün des Feldes abfressen.“ Im Buch Rut erweist sich gerade das „Feld Moabs“ als gastfreundlich. Moab nimmt die israelitische Familie auf und wird nicht aufge-

<sup>5</sup> Vgl. Fischer, Rut (Anm. 4) 62.

fressen. Was interessanterweise in Dtn 23 aber nicht explizit untersagt wird, ist die Heirat mit Moabiterinnen, verboten werden nur Verträge und die Aufnahme in die Versammlung Israels. Nach den Worten Georg Braulik's untersagt das deuteronomische Gesetz „jede gesellschaftlich-politische Beziehung zu Ammonitern und Moabitern“<sup>6</sup>. Gilt dieses Aufnahmeverbot nur für Männer oder auch für Frauen? Irmtraud Fischer spricht von „Menschen aus Moab“<sup>7</sup>. Georg Braulik bezieht das Verbot auf das „Aufgebot freier Männer, zu dem aber nicht jeder, der in Israel wohnt, Zutritt hat“<sup>8</sup> und stellt den Text in den Zusammenhang des Heerbannes. Die rabbinische Exegese bezieht Dtn 23 ausschließlich auf männliche Moabiter, was den Widerspruch zwischen Rut und Dtn 23 hinfällig macht.<sup>9</sup>

Neh 13,1 wiederholt das deuteronomische Verbot in der Zeit, als auch das Buch Rut verfasst wurde. Die VerfasserIn von Rut wendet sich auf erzählerische Weise genau gegen dieses Gesetz, ohne es aber explizit anzusprechen. Neh 13,3 lässt die Genderfrage offen: Man trennt sich von den „Mischvölkern“.<sup>10</sup> Deutlich wird das Buch Nehemia in 13,23: Hier geht es ausdrücklich um die Frauen aus Aschdod, Ammon und Moab.<sup>11</sup> In V. 24 wird das Problem präzisiert: „Viele Kinder reden in der Sprache von Aschdod oder einer anderen.“ Offensichtlich wird hier das aktuelle Problem, das mit Aschdod besteht, mit Dtn 23 in Verbindung gebracht, wo Moab und Ammon genannt sind. Moab spielt sonst in Neh keine Rolle.<sup>12</sup> In Esra 9–10 wird das Problem der Mischehen ebenfalls verhandelt. In 9,1 werden aber nicht einfach Moabiter und Ammoniter genannt, sondern acht „Völker des Landes und ihre Greuelthaten“ (Kanaaniter, Hetiter, Perisiter, Jebusiter, Ammoniter, Moabiter, Ägypter und Amoriter).<sup>13</sup> Esra 9,12 bezieht sich nun auf Dtn 7,1 zurück, wo sieben Völker genannt sind, die sich aber von den in Esra 9,1 aufgezählten unterscheiden und vor allem Ägypten nicht beinhalten: Hetiter, Girgashiter und Amoriter, Kanaaniter und Perisiter, Hiwiter und Jebusiter. Die Moabiter – das ist für das Buch Rut

<sup>6</sup> Georg Braulik, Deuteronomium 16,18–34,12 (NEB.AT 28), Würzburg 1992, 170.

<sup>7</sup> Fischer, Rut (Anm. 4) 49.

<sup>8</sup> Braulik, Deuteronomium (Anm. 6) 170.

<sup>9</sup> Belege für die jüdische Auslegung finden sich bei Erich Zenger, Das Buch Ruth (ZBK.AT 8), Zürich <sup>2</sup>1992, 103–115.

<sup>10</sup> Das aber widerspricht nach Braulik, Deuteronomium (Anm. 6) 170, dem deuteronomischen Gesetz, weil damit *alle* Ausländer ausgeschlossen werden.

<sup>11</sup> Aschdod wird in Dtn 23, ja im ganzen Dtn nicht erwähnt. Es handelt sich hier um eine aktualisierende Auslegung des Gesetzes durch Neh; vgl. Neh 4,1, wo die Leute von Aschdod mit denen verbündet sind, die gegen den Mauerbau vorgehen.

<sup>12</sup> Neh 10,31 formuliert allgemein ein Heiratsverbot mit Männern und Frauen „des Landes“ für die Zukunft.

<sup>13</sup> Die Erwähnung der Ägypter widerspricht wiederum dem deuteronomischen Gesetz.

interessant – werden dort nicht genannt. Das Heiratsverbot in Dtn 7,2–3 bezieht sich auf diese sieben Völker und auf Söhne *und* Töchter. Es wird nicht mit der Verweigerung von Brot und Wasser begründet, sondern mit der Verführung zum Götzendienst. Tamara Eskenazi hat aufgezeigt, dass hinter dem Problem mit den Mischehen in Esra ein Problem mit dem Erbrecht stehen dürfte. Wenn Kinder aus Mischehen erben und dann nicht innerhalb der jüdischen Gemeinschaft verbleiben, dann geht der jüdischen Gemeinde um Jerusalem Land verloren, das einfach überlebensnotwendig ist.<sup>14</sup> Esra 9,12 deutet die Sache an: „Darum dürft ihr eure Töchter nicht ihren Söhnen als Frauen geben, noch dürft ihr ihre Töchter für eure Söhne nehmen. Ihr Glück und ihren Wohlstand sollt ihr nicht begehren. Dann werdet ihr stark sein und die Güter des Landes genießen und sie euren Kindern vererben für alle Zeit.“ Der Hinweis auf die Vererbung ist hier durchaus auffällig. Eine Verbindung der Themen Heirat mit ausländischen Frauen und Erbrecht findet sich sonst nirgends im Alten Testament. Auch wenn in Esra die MoabiterInnen nicht erwähnt werden, besteht durch die Thematik der Einheiratung einer fremden Frau in Israel eine Verbindung zum Buch Rut. Das Buch Rut entkräftet nun die Befürchtungen, die in Esra und Nehemia die Auflösung der Mischehen begründen,<sup>15</sup> und auch die Begründungen des deuteronomischen Gesetzes. Moab ist ein gastfreundliches Land und Rut integriert bzw. assimiliert sich völlig in Israel: keine Rede von anderen Göttern, von anderer Sprache oder von der Möglichkeit, sie würde dem Landbesitz schaden. Ganz im Gegenteil, Rut arbeitet ganz im Sinne Israels, wie der Lobpreis in Rut 4,15 – „sie ist mehr wert als sieben Söhne“ – und die Genealogie, die Rut zur Urgroßmutter Davids macht, zeigen. Aber, wie Jürgen Ebach bemerkt, „[d]ie Normen werden nicht universal überboten, sondern partikular unterlaufen – und darin ihres Scheins entkleidet. Eben darin zielt die einzelne Geschichte auf eine universale (nicht universelle!) Ethik.“<sup>16</sup> Am Beispiel Ruts wird aufgezeigt, dass eine andere Sichtweise möglich und für Israel fruchtbar ist.<sup>17</sup>

<sup>14</sup> Tamara C. Eskenazi, *Out from the Shadows. Biblical Women in the Postexilic Era*, JSOT 54 (1992) 25–43.

<sup>15</sup> Beachtenswert ist die Tatsache, auf die Jürgen Ebach, *Fremde in Moab – Fremde aus Moab. Das Buch Ruth als politische Literatur*, in: ders./Richard Faber (Hg.), *Bibel und Literatur*, München 1995, 277–304: 293, hinweist: dass die Bibel beide Sichtweisen bewahrt hat.

<sup>16</sup> Ebach, *Fremde* (Anm. 15) 294.

<sup>17</sup> Vgl. Christian Frevel, *Das Buch Rut (NSK-AT 6)*, Stuttgart 1992, 38: „... ist das Buch Rut auch ein Buch gegen Ausländerfeindlichkeit und Fremdenangst. Es ist ein Protest in nachexilischer Zeit, in der man in der Phase des Neuanfangs nach der Katastrophe des Exils versuchte, durch scharfe Abgrenzung nach außen wieder eine nationale Identität zu finden. Das Buch Rut fordert Toleranz und Offenheit gegenüber Ausländern und Fremden und praktiziert dies beispielhaft.“

Interessant ist die Bezeichnung „Moabiterin“ für Rut und ihre Verteilung im Buch. In den ersten beiden Kapiteln sowie im letzten ist sie sehr häufig. Rut wird fast immer als „die Moabiterin Rut“ bezeichnet. Gerade in Kap. 3 ist das nicht der Fall: Rut wird nur einmal, im Zentrum, im Dialog mit Boas „Rut, deine Magd“ genannt. Der Ausdruck „Moabiterin“ kommt gerade in diesem „Verführungskapitel“<sup>18</sup> nicht vor. Dabei sind die Moabiterinnen in der Bibel traditionell Verführerinnen. Ganz besonders wird dies in Num 25,1–5 (anschließend an die Bileamerzählung) deutlich. Die sexuelle Unzucht mit den moabitischen Frauen, die die israelitischen Männer verführen, steht hier in Zusammenhang mit Götzendienst an Baal-Pegor. Dort, wo negative Konnotationen auftauchen könnten, vermeidet daher das Rutbuch die Bezeichnung „Moabiterin“. In Kap. 3 wird aber auch die biblische Ursprungsgeschichte Moabs eingespielt: Die Töchter Lots legen sich zu ihrem Vater und zeugen Moab und Ben-Ammi, die Stammväter der Moabiter und Ammoniter (Gen 19,30–38).<sup>19</sup> Diese inzestuöse Herkunft der beiden Völker ist auch ein Grund ihrer Ablehnung bzw. umgekehrt: die Ablehnung wird mit einer Inzesterzählung begründet. Rut legt sich nun auch zu Boas, aber die Konsequenz ist die Fortsetzung der Linie Judas und die Geburt König Davids, also der „Aufbau des Hauses Israel“ (Rut 4,11).

Israel selber wird hier nicht in Frage gestellt, sondern als selbstverständliche Identität vorausgesetzt. Israels Identität ist allenfalls potentiell bedroht. Die Hungersnot könnte für die israelitische Familie zur Bedrohung werden, da sie sie zu Fremden in Moab macht. Der Aufenthalt im fremden Land stellt aber im Rutbuch gerade kein Problem dar, weder für das moabitische noch für das israelitische Selbstverständnis.<sup>20</sup> Die zweite potenzielle Bedrohung ist die Moabiterin Rut in Betlehem. Sie bezeichnet sich selbst als Fremde, passt sich aber von Anfang an vollkommen an die israelitische Gesellschaft an, indem sie sich Noomi gegenüber mit deren Volk und Religion identifiziert. Also stellt auch der Aufenthalt der Moabiterin in Israel keine reale Bedrohung mehr dar. Obwohl die Zugehörigkeit zu einem anderen Volk in Rut sehr wohl Thema ist, werden Polemik, abwertende Beurteilungen und Abwehr vermieden. Das The-

<sup>18</sup> Fischer, Rut (Anm. 4) 61.

<sup>19</sup> Wenn der Name Noomi an die ammonitische Frau Salomos, Na’ama (1Kön 14,21.31) erinnert, werden hier wieder die Völker, die ihren Ursprung auf die Töchter Lots zurückführen, zusammengebracht, aber auch wieder mit Israel vereint. Damit wären hier auch die in Dtn 23 gemeinsam mit den Moabitern genannten Ammoniter eingespielt; vgl. LaCocque, Feminine (Anm. 2) 115. Na’ama wird zusammen mit Rut im Talmud genannt: „David sprach vor dem Heiligen, gebenedeit sei er: Herr der Welt, zwei Bande, die an mir waren, hast du gelöst: die Moabiterin Ruth und die Ammoniterin Noâma“ (zitiert nach Zenger, Ruth [Anm. 9] 114).

<sup>20</sup> Für den Talmud ist das Verlassen von ארץ ישראל, also des Verheißungslandes, sehr wohl ein Problem und auch der Grund, warum Elimelech und seine Söhne starben.

ma ist stark durch die Texte vorgegeben, mit denen sich Rut auseinandersetzt: Esr 9, Neh 13, Dtn 23 und andere Texte in der Tora (Gen 24; Num 25,1–5 u.a.). Diese Texte werden nicht direkt zitiert oder ausdrücklich angesprochen, sondern Rut bietet eine Gegenerzählung zu einer Tendenz der Erzählzeit: „... eine so positive Sichtweise des Nachbarvolks läßt sich in persischer Zeit wohl kaum anders denn als ein gezielter Appell zur Fremdenfreundlichkeit lesen.“<sup>21</sup>

Für das *Esterbuch* stellt sich die Frage völlig anders. Ester, die Jüdin, lebt, wie viele andere Angehörige ihres Volkes, in der persischen Diaspora. Auch hier haben wir ein nachexilisches Buch vor uns, das mit der Tatsache umgehen muss, dass Israel nicht mehr ohne weiteres in einem eigenen Land, abgegrenzt von allen anderen Völkern, lebt. Dem Esterbuch stellt sich auf ganz existenzielle Weise die Frage: Wie können Jüdinnen und Juden mitten unter einem anderen Volk bzw. einer Vielzahl anderer Völker leben? Die Frage nach Gott bzw. Göttern wird bekanntlich im hebräischen Esterbuch nicht thematisiert, ist aber im Hintergrund mitzudenken. Ich werde mich im Folgenden auf die hebräische Fassung konzentrieren, obwohl gerade die griechischen Zusätze den Erwähnungsgedanken explizit einbringen. Genau diese griechischen Ergänzungen profilieren aber auch die Position, die das hebräische Esterbuch gegenüber den Völkern einnimmt.

Im Esterbuch geht es um die Juden und Jüdinnen, konkret diejenigen, die König Nebukadnezar aus Jerusalem verschleppt hatte. Unter ihnen sind Ester und ihr Vormund Mordechai. Sie leben in der persischen Hauptstadt Susa. Die Umgebung, in der die Juden und Jüdinnen zu dieser Zeit leben müssen, wird mit verschiedensten Ausdrücken beschrieben. Die namentlich genannten Völker sind die Perser und die Meder. Der Perserkönig herrscht über 127 Provinzen von Indien bis Kusch. Viele Völker mit unterschiedlicher Schrift und unterschiedlicher Sprache werden ausdrücklich als Bewohner des riesigen Reiches genannt. Hier geht es um ein weltumfassendes Reich, das ein König mit enormer Machtfülle – so scheint es – beherrscht. In diesem Weltreich leben die Jüdinnen und Juden. Juda oder Israel als Land werden an keiner Stelle erwähnt. Sie scheinen der Vergangenheit anzugehören (vgl. die Erwähnung der Deportation aus Jerusalem mit Jojachin; Est 1,6). Von vorneherein werden die Juden und Jüdinnen als Deportierte und Zerstreute qualifiziert. Angesichts der guten Behandlung Mordechais am Königshof und der ruhigen Lage in Susa scheint es aber übertriebene Vorsicht und völlig unbegründet, dass Mordechai seiner Cousine Ester rät, ihre Volkszugehörigkeit zu verschweigen. Der König selbst und die verschiedenen Völker einschließlich der Perser und Meder sind offensicht-

<sup>21</sup> Fischer, Rut (Anm. 4) 146.

lich den Jüdinnen und Juden nicht feindlich gesinnt. In Susa können Angehörige aller Völker gut und ruhig leben und als „das Volk“, kollektiv für die Einwohnerschaft Susas, am Fest des Königs teilnehmen.

Die Opposition zum jüdischen Volk geht von einer Einzelperson aus: dem Agagiter Haman. Die Agagiter sind sonst nicht bekannt. In 1Sam 15 wird allerdings von einem Agag, dem König der Amalekiter, erzählt. Er wird zur Ursache der Verwerfung Sauls, der ihn entgegen dem Befehl JHWHs nicht tötet. Haman ist also ein Nachkomme dieses Königs Agag, Mordechai dagegen kommt aus dem Stamm Benjamin, wie Saul. Hinter der Feindschaft gegen die Juden steht also eine persönliche Feindschaft, weil Mordechai sich weigert, vor Haman auf die Knie zu fallen, andererseits wird dahinter noch eine Erzfeindschaft der Vergangenheit sichtbar. Die Weigerung Mordechais wird mit der Zugehörigkeit zum jüdischen Volk begründet – ohne nähere Konkretisierung. Von daher kommen Hamans Judenhass und sein teuflischer Vernichtungsplan. Allerdings denunziert Haman auch die Juden und Jüdinnen als Gesetzesübertreter (Est 3,8).

Die Bezeichnung „Volk“ wird in Ester ganz einfach für die Bewohner Susas verwendet (1,11), aber auch ganz besonders für das Volk der Juden, nämlich ab 2,10, wo erzählt wird, dass Ester ihre Volkszugehörigkeit verschweigt. Ab diesem Zeitpunkt beginnt die Problematisierung dieser Frage. Die anderen Völker sind zahlreich und leben genauso wie das jüdische im Perserreich. An keiner Stelle des hebräischen Esterbuches werden sie per se als den Juden und Jüdinnen feindlich bezeichnet. In den griechischen Zusätzen ist das anders. Hier werden „die Heiden“ (ἔθνοι) negativ qualifiziert. Die „Feinde“ der Juden werden im hebräischen Esterbuch immer von den Völkern abgehoben.<sup>22</sup> Der erste Feind der Juden ist Haman (erstmalig 3,10). Offensichtlich haben die Jüdinnen und Juden Feinde außer Haman, die auf seine Initiative hin aktiv werden. Nirgends aber werden sie einfach mit den Völkern identifiziert.

Die Konfliktlösung in Ester ist keine friedliche. Hier geht es nicht ohne Gewalt. Anders als in Rut begegnen einander die Angehörigen verschiedener Völker nicht wohlwollend, zumindest nicht alle. Juden und Jüdinnen droht in der Fremde der Tod. Das gilt für Mordechai persönlich (wegen seiner Volkszugehörigkeit), ebenso aber für alle Juden und Jüdinnen, auch die Königin Ester (4,13). Offensichtlich steht hinter diesem Szenario die reale leidvolle Erfahrung

---

<sup>22</sup> Klara Butting, Die Buchstaben werden sich noch wundern. Innerbiblische Kritik als Wegweisung feministischer Hermeneutik, Wittingen <sup>2</sup>1998, 62–67, weist ausdrücklich auf die Verbindung von Antisemitismus und Sexismus hin. Butting sieht den Antisemitismus als Angelegenheit des Staates und nicht als Anfeindung durch einzelne. In diesem Zusammenhang stehe auch die Bedeutung der Waschi-Geschichte in Kap. 1.

von Jüdinnen und Juden in der Diaspora. Die Lösung des Problems wird in der Erwidern der Gewalt gesucht und gefunden. In der historischen Wirklichkeit erscheint diese Lösung unrealistisch: Das jüdische Volk in der Diaspora war zu dieser Zeit und an den angesprochenen Orten nicht in der Lage, derartig zu agieren. Man wird hier André LaCocque zustimmen, dass „the whole scene can be interpreted as wishful thinking on the part of perennial victims. Esther is a tale, not a historical record. Wishful thinking is here not only poetic license; it belongs to the compensatory imagination of the powerless.“<sup>23</sup> Das Esterbuch spricht nie von ganzen Völkern, die hier gegeneinander stehen. In der Stadt Susa wurden nach Est 9,6 500 Männer von den Juden ermordet, neben der Familie Hamans, am zweiten Tag des Gemetzels noch einmal 300 (9,15). Ausdrücklich wird betont, dass sich die Juden nicht am Besitz ihrer Feinde vergriffen. Für die Provinzen wird die Zahl 75000 angegeben. Diese Zahlen sind erschreckend, aber nicht nur unter der Perspektive der Grausamkeit der Juden. Vielmehr wird damit gezeigt, wie viele Feinde die Juden und Jüdinnen im ganzen Reich haben. Die Aktion erscheint ausschließlich als Notwehr, denn die Gegner stehen bereit, das jüdische Volk auszurotten. Das zeigt auch die Betonung des Verzichts auf die Beute. Während die Gegner des jüdischen Volkes nicht nach ihrer Nationalität spezifiziert werden, geht es umgekehrt um eine Bedrohung der Juden und Jüdinnen als Volk, als ganzes. Die Gegner erscheinen eher vereinzelt unter der Führung eines einzelnen, nämlich Hamans. Ziel der Aktion gegen die Gegner ist Ruhe für das jüdische Volk, was auch erreicht und mit einem Fest begangen wird (9,17f.22).

In Ester wird das jüdische Volk allen anderen gegenübergestellt. Die anderen sind aber nicht von vorneherein Gegner, sondern auch hier geht es wie in Rut um ethische Kriterien. Das jüdische Volk kann mit den anderen zusammenleben.

## 2. Die Fremden

In *Rut* wird zweimal von Fremden gesprochen. Gleich in 1,1 wird die Situation Elimelechs beschrieben, der mit Frau und Söhnen nach Moab zieht, um dort als „Fremder, Schutzbürger“, als גַּר, zu leben. Diese Bezeichnung meint einen bestimmten Rechtsstatus, der zumindest für Israel in unterschiedlichen Gesetzen definiert ist und hier für Moab analog vorausgesetzt wird. Ähnlich leben auch die Erzeltern als Fremde, ebenso Mose. גַּר kann aber auch ein Israelit im eigenen Land sein, wenn er an einem Ort lebt, an dem er weder geboren wurde, noch Landbesitz hat, etwa ein Levit. Der גַּר steht unter dem besonderen Schutz

<sup>23</sup> LaCocque, *Feminine* (Anm. 2) 77.

JHWHs. Elimelech und seine Familie leben also in einem gewissen gesicherten Rahmen in Moab.

Anders ist es um Rut bestellt. Sie bezeichnet sich selber als נַכְרִיָּה, als „Fremde, Ausländerin“ (2,10). Dieser Ausdruck ist schärfer im Vergleich zu נָר und trennt Rut stärker von den Einwohnern Israels.<sup>24</sup> Rut, die nicht im Schutz eines männlichen Angehörigen, sondern (nur) mit ihrer Schwiegermutter nach Betlehem kommt, kann hier keinen besonderen Rechtsstatus beanspruchen. Allerdings steht ihr als Witwe das Recht auf Nachlese zu. Dass dann auch das Leviratsgesetz und die Bestimmungen über die Lösung auf sie übertragen werden, ist bereits ein Zeichen ihrer Akzeptanz in der betlehemitischen Gemeinschaft. Rut wird beständig als Moabiterin bezeichnet, aber als Fremde bezeichnet sie sich nur selbst. Dennoch ist ihre Anwesenheit in Betlehem nicht unproblematisch. Die Frauen ignorieren in ihrem ersten Gespräch mit der Rückkehrerin Noomi die Moabiterin völlig. Rut fällt auf, als sie auf dem Feld des Boas arbeitet. Ihr Status muss nun erst geklärt werden. Das Verhalten des Boas ihr gegenüber entspricht allerdings nicht dem Verhalten, das die Ausländerin erwartet. Boas behandelt Rut besonders freundlich: Er bemerkt sie als anders in der Schar seiner Arbeiterinnen und Arbeiter. Das erkennt Rut in ihrer Antwort auf seine Anrede an: Das verwendete Verb נָכַר hi. „unterscheidend wahrnehmen“, stammt von derselben Wurzel wie das Wort נַכְרִיָּה „Fremde“.<sup>25</sup> Das Fremdsein wird bemerkt und zugleich aufgehoben. Boas steht Rut nicht feindselig gegenüber, sondern macht sich im Sinne eines „Liebespatriarchalismus“ zum Schutzherrn über die sozial unter ihm stehende Frau.

Das Verhalten einzelner ist im Rutbuch entscheidend für die gelungene Integration einer Ausländerin in die Gemeinde Israels. Den wichtigsten Teil trägt aber Rut selbst bei. Nur die Tatsache, dass sie mit Noomi nach Betlehem kommt, garantiert noch keine Akzeptanz, wie das Verhalten der Frauen ihr gegenüber zeigt (1,19). Mit Gottes Hilfe, mit den Ratschlägen Noomis, die den *kairos* erkennt, und Boas, der Ruts toragerechtes Handeln anerkennt, kann Rut durch ihr Verhalten eine der Tora Israels entsprechende Lösung finden. Ihre Integration wird schließlich von den Bewohnern und Bewohnerinnen Betlehems akzeptiert: von den Ältesten, die als Zeugen den Verhandlungen im Tor bewohnen, bzw. dem „ganzen Volk“, das sich dazugesellt (4,11f.), und von den Frauen, die am Ende JHWH für das Glück Noomis wegen Rut glücklich preisen (4,14f.). Die Integration wird aber auch von der AutorIn des Textes gutgeheißen, die das Buch mit einer Eingliederung Ruts in die Genealogie Davids

<sup>24</sup> נָר gibt es nicht in der femininen Form. Nach Fischer, Rut (Anm. 4) 58, handelt es sich um einen Status, den Frauen nur im Kontext der Familie haben können.

<sup>25</sup> Vgl. Fischer, Rut (Anm. 4) 175.

enden lässt.<sup>26</sup> Rut wird mit Lea, Rahel und Tamar verglichen, die entscheidend zum Werden Israels/Judas beigetragen haben. Das ist weit mehr als Akzeptanz! Diese Integration ist nicht nur eine Leistung der israelitischen Menschen, sondern vorab eine Leistung Ruts: Bevor sie nach Betlehem kommt, deklariert sie bereits, dass sie sich zu Israel und seinem Gott bekennen will.<sup>27</sup> Sie erteilt mit der Annahme des Volkes und Gottes Noomis ihrer eigenen ethnischen Identität eine Absage. Trotzdem wird sie in Betlehem als Moabiterin betrachtet. Das Rutbuch will die Eingliederung ausländischer Frauen<sup>28</sup> in Israel, aber diese müssen sich den in Israel herrschenden Sitten anpassen: Anders ist es offensichtlich nicht möglich. Also kein Multikulti!<sup>29</sup>

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass die AutorIn des Rutbuches ein Beispiel gelungener Integration in Israel aus israelitischer Perspektive vorstellt. Wie Irmtraud Fischer bemerkt hat, beginnt sie mit dem Fremdsein der israelitischen Familie in Moab, dann kommt die Moabiterin nach Israel und muss die Probleme lösen, die eine fremde Frau in der israelitischen Gesellschaft erwarten.<sup>30</sup>

Im *Esterbuch* sind die Juden und Jüdinnen die Fremden. Hier herrscht keine Gegenseitigkeit der Situationen wie in Rut. Ein Land Juda/Israel kommt überhaupt nicht in den Blick. Daher sind die Jüdinnen und Juden gezwungen, sich die Ruhe, die Rut als Fremde in Israel findet, in einer potenziell feindseligen

<sup>26</sup> Zu beachten ist, dass diese Integration ganz aus israelitischer Perspektive betrachtet wird. Israel ist das erwählte Volk, Israels Tora ist die Norm für die Moabiterin. Eine eigene moabitische Identität interessiert nicht, sie wird mit Orpa ausgeschieden.

<sup>27</sup> Der Midrasch Ruth Rabba deutet die Szene als Übertritt zum Judentum. Noomi legt ihr demnach die Halachot für Proselyten dar und Rut stimmt zu und vollzieht damit den Übertritt. Vgl. Zenger, Ruth (Anm. 9) 109. Bonnie Honig, Ruth, the Model Emigrée. Mourning and the Symbolic Politics of Immigration, in: Athalya Brenner (ed.), Ruth and Esther (The Feminist Companion to the Bible. Second Series 3), Sheffield 1999, 50–74, charakterisiert Noomis nationale und religiöse Einstellung folgendermaßen: „In Naomi’s pluralism, people and their gods are tied together and positioned in their proper territorial places“ (59). Es ist Rut nicht möglich, in Betlehem zu leben und ihre(n) moabitische(n) Götter/Gott zu verehren.

<sup>28</sup> Hier könnte sich die Frage nach der Integration ausländischer Männer in Israel stellen: Ist sie nicht noch problematischer, da sie nicht in ein israelitisches „Haus“ integriert werden können? Die Problematik der Integration eines männlichen Ausländers, näherhin eines Ammoniters, wird im Buch Judit angesprochen. Der Proselyt Achior stellt ein Pendant zu Rut dar. Vgl. LaCocque, Feminine (Anm. 2) 39–43.

<sup>29</sup> Vgl. Fischer, Rut (Anm. 4) 266.

<sup>30</sup> Honig, Model (Anm. 27) 50–74, bezweifelt das Gelingen der Integration. Sie sieht die Aufnahme Ruts in die Gemeinschaft von Betlehem kritisch: „Israel is only open to the Moabite who is exceptionally virtuous, to Ruth but not Orpah“ (56). – „... when Naomi takes Obed from Ruth, that signals the community’s continuing fear of Ruth’s foreignness“ (60).

Umgebung ihrerseits als Fremde zu verschaffen.<sup>31</sup> Diese Fremdheit unter den Völkern kommt an verschiedenen Stellen zum Ausdruck. Mordechai weist Ester an, ihre Herkunft zu verschweigen (2,10.20). Auch wenn die äußere Situation zu diesem Zeitpunkt noch keine Probleme mit der Volkszugehörigkeit erkennen lässt, klingt unterschwellig eine damit verbundene Gefahr an. Diese kommt kurz darauf an die Oberfläche, als Mordechai mit seiner Identität als Jude die Weigerung, vor Haman niederzuknien, begründet. Anders als in der griechischen Fassung wird nicht ausgeführt, warum er als Jude dies nicht tun kann. Nach der Septuaginta steht die Proskynese nur Gott zu, aber in anderen alttestamentlichen Texten fallen durchaus auch Jüdinnen oder Juden vor anderen Menschen auf die Knie.<sup>32</sup> Die Kombination der beiden in Ester verwendeten Verben (כרע, חוה [3,2.5]) findet sich nur an Stellen, in denen Menschen vor JHWH niederfallen (Ps 22,30; 95,6; 2Chr 29,29). Im Hintergrund steht die Weigerung, mit der Anerkennung von Menschen anderer Nationalität andere Götter anzuerkennen (vgl. Dan 3). Ausdrücklich wirft aber Haman dem jüdischen Volk etwas anderes vor: Sie sonderten sich von den anderen Völkern ab und hätten eigene Gesetze, die sie von allen anderen Völkern abheben. Noch dazu würden sie die königlichen Gesetze missachten (3,8). Das Unterscheidende der Juden, das sie wirklich zu Fremden unter den Völkern macht, ist demnach die Tora, deren Beachtung Ausdruck ihrer JHWH-Verehrung ist, was aber nie gesagt wird.<sup>33</sup> Das königliche Gesetz spielt eine enorm wichtige Rolle im Esterbuch und ist der Kristallisationspunkt des Verhältnisses des jüdischen Volkes zu den anderen Völkern. Die Tatsache, dass das jüdische Volk eigene Gesetze (תּוֹרָה) befolgt, wird nicht abgestritten. Widersprochen wird nur den Konsequenzen, die die Gegner daraus ziehen. Die Botschaft des Esterbuches lautet: Die jüdischen Gesetze erlauben ein angepasstes Leben unter den anderen Völkern. Damit wird die Fremdheit nicht aufgehoben, aber ihr wird das Problematische genommen. Die Septuaginta sieht das nun nicht mehr so unproblematisch. Sie schränkt die Anpassung weitgehend ein und stellt sie nur als eine unbedingte Notwen-

<sup>31</sup> Vgl. zur Gleichsetzung von „Ruhe“ mit Heimat bzw. Freiheit Jürgen Ebach, Über ‚Freiheit‘ und ‚Heimat‘. Aspekte und Tendenzen der מְנוּחָה, in: Dwight R. Daniels/Uwe Gleßmer/Martin Rösler (Hg.), Ernten, was man sät. Festschrift für Klaus Koch zu seinem 65. Geburtstag, Neukirchen-Vluyn 1991, 495–518.

<sup>32</sup> Z.B. Mose vor seinem Schwiegervater in Ex 18,7; Abigajil vor David in 1Sam 25,24; die Brüder vor Josef in Gen 44,14 usw. Einige Stellen sprechen auch vom Niederfallen vor anderen Göttern (Num 25,2; 2Chr 25,14; Jes 44,15; Dan 3). Vor allem die Psalmen fordern, vor JHWH allein niederzufallen (Ps 22,30; auch Ps 95,6; 132,7). Immer aber bedeutet die Proskynese eine Anerkennung der höheren Stellung des Gegenübers (z.B. Judas unter den Brüdern [Gen 49,8]; des Königs [1Kön 1,53]; Elischas durch die Schunemiterin [2Kön 4,37]; u.a.).

<sup>33</sup> Butting, Buchstaben (Anm. 22) 63, identifiziert ebenfalls das genannte „Gesetz“ (תּוֹרָה) mit der Tora („Weisung“).

digkeit dar, der man sich auch nur so weit als nötig fügt. Für die Septuaginta bleibt die Fremdheit in vollem Ausmaß bestehen, wie ganz besonders das Gebet der Ester zeigt, das in Kap. 4 eingefügt wurde.

### **3. Die Bedeutung der Volkszugehörigkeit/der Fremdheit für das konkrete Handeln Ruts und Esters**

Für *Rut* entscheidet sich die Frage ihrer Volkszugehörigkeit bereits in Kap. 1. Sie lehnt die Rückkehr in ihr Mutterhaus ab und folgt Noomi, deren Volkszugehörigkeit und Glaube sie ausdrücklich übernimmt. Rut handelt im Folgenden wie eine Israelitin. Auch für Boas scheint die Volkszugehörigkeit Ruts kein Problem zu sein. Sie ist ihm zwar bekannt, relevant ist für ihn aber ihre Beziehung zu Noomi und ihr Handeln an ihr und für sie. Problematisch scheint die Konstellation für die Leser und Leserinnen des Textes zu sein. Ihnen stellt die AutorIn vor Augen, dass die Volkszugehörigkeit oder die Fremdheit gerade nicht das konkrete Handeln und seine ethische Qualität bestimmen. Sie sollen sich verhalten wie die Bewohner und Bewohnerinnen Betlehems, weil es keinen Grund mehr gibt, eine Moabiterin wie Rut auszuschließen. Für Rut folgt aus dem Bekenntnis zu Noomis Volk und zu JHWH eine entsprechende Praxis, die an der Tora orientiert ist. Volkszugehörigkeit bestimmt demnach zwar die Praxis, aber die Volkszugehörigkeit ist nicht durch Geburt oder Erziehung endgültig festgeschrieben. Ruts Handeln ist durch ihr Bekenntnis zu Noomis Volk und Gott motiviert. Sie handelt nicht primär im Sinne ihrer eigenen Interessen, sondern in Solidarität mit Noomi.<sup>34</sup> Damit übernimmt sie Verantwortung für die Fortführung der Stammeslinie Judas und damit Israels. Damit ist sie auch wesentlich Teil der Vergangenheit der Leserinnen und Leser des Buches in der Perserzeit! Die Moabiterin Rut bekennt sich zu Israel und seinem Gott und handelt in Verantwortung für dieses Volk und in Übereinstimmung mit der Tora seines Gottes, sie handelt als Israelitin.

Wie bei *Rut* spielt auch bei *Ester* die Volkszugehörigkeit eine große Rolle. Von Anfang an wird diese problematisiert. Während *Rut* offen als Moabiterin auftritt, verschweigt *Ester* ihre Zugehörigkeit zum jüdischen Volk, auf Anweisung Mordechais (2,10.20). Wirklich kritisch wird die Situation nach dem Vernichtungsedikt Hamans. Jetzt kommt es darauf an, die jüdische Identität im richtigen Moment aufzudecken. Der „Dialog“ Esters mit Mordechai, der mittels

---

<sup>34</sup> Es darf nicht vergessen werden, dass *Rut* mit der Aufgabe ihrer familiären und nationalen Bindungen auch ein Netz der Unterstützung und Versorgung aufgegeben hat, das ihr Überleben garantierte; vgl. LaCocque, *Feminine* (Anm. 2) 105. *Rut* handelt hier wirklich selbstlos und aus Liebe zu Noomi.

eines Dieners geführt wird, zeigt die prekäre Lage Esters auf, die sich trotz ihres Schweigens (oder aufgrund ihres Schweigens?) genauso wie alle Juden und Jüdinnen in Lebensgefahr befindet.<sup>35</sup> Anpassung und Verleugnen der jüdischen Herkunft sind also auch keine tragfähige Lösung, zumindest nicht in der gegebenen Situation. Mordechai fordert Ester auf, „zum König zu gehen und ihn inständig um Gnade für ihr Volk anzuflehen“ (Est 4,8). Sie, die als Fremde angepasst am Königshof lebt, soll nun ihre nationale Identität preisgeben, um „ihr Volk“ vor dem Tod zu retten. Das erweist sich aber nicht als das Hauptproblem. Das entscheidende Hindernis ist vielmehr das persische Gesetz, das den Gang zum König bei Todesstrafe verbietet. Wie das Gesetz der Juden angeblich den Gesetzen aller anderen Völker fremd ist, so erscheint hier das persische Gesetz den Juden feindlich.

Mordechai verweist Ester nachdrücklich auf ihre Zugehörigkeit zum jüdischen Volk und auf ihre Aufgabe für dieses. Hier klingt der Gedanke der Erwählung an ebenso wie der Gedanke eines Eingreifens Gottes. Praktisch steht Ester in einer *lose-lose*-Situation: Geht sie, steht ihr die Todesstrafe bevor, geht sie nicht, stirbt sie als Jüdin. Was hier noch dazukommt, ist der Untergang des Hauses ihres Vaters (4,14). Mordechai appelliert an Esters Verantwortungsbewusstsein ihrem Volk gegenüber. Er erinnert an eine Vorsehung, die Ester gerade für diese Aufgabe an den Königshof gebracht haben mag. Entsprechend reagiert Ester: Sie anerkennt ihre Fremdheit unter den Völkern aufgrund ihrer Zugehörigkeit zum jüdischen Volk und stellt sich in die Solidarität mit allen Jüdinnen und Juden in Susa, die sie auffordert für sie zu fasten (4,16). Ester entscheidet sich dafür, sich zum Judentum zu bekennen, sich damit als Fremde in Susa zu bekennen und gegen das persische Gesetz zu verstoßen, unter dem auch sie steht. Damit ermöglicht sie letztendlich den Jüdinnen und Juden, weiterhin auch unter den anderen Völkern nach ihrem eigenen Gesetz zu leben. Im Gespräch mit dem König betont sie ihre Zugehörigkeit zum jüdischen Volk (7,3f.; 8,6). Am Ende zeigt sich, dass die beiden Gesetze doch nebeneinander bestehen können: Ester wird das persische Gesetz nicht zum Verhängnis. Aber auch die abweichenden Gesetze der Juden und Jüdinnen, wie etwa die Verpflichtung zum Purimfest, schaden dem persischen Reich nicht. Obwohl Mordechai „das Wohl seines Volkes“ verfolgt (10,3), steht er damit in Einklang mit den Interessen des Perserkönigs, der ihm eine hohe Stellung verschafft (10,2–3). Die Botschaft geht an beide Seiten des Konflikts: Juden und Jüdinnen können als Fremde unter den Völkern leben, ohne ihre eigenen Gesetze verleugnen

---

<sup>35</sup> Vgl. LaCocque, *Feminine* (Anm. 2) 59: „As Mordecai makes clear to his niece, the queen, her ascension (that is, Jewish assimilation) is not the goal but only a beginning (of a development that may indeed lead either to death or to a Jewish presence in Persia without loss of identity).“

zu müssen. Die Angehörigen anderer Völker brauchen sich aber nicht vor dieser Fremdheit der Juden zu fürchten, da sie im Sinne des ganzen Reiches handeln. Die Volkszugehörigkeit (zum jüdischen Volk) hat also Konsequenzen für das konkrete Verhalten, aber es steht im Einklang mit den Interessen aller anderen Völker.

#### 4. Erwählung

Von Erwählung ist im Buch *Rut* an keiner Stelle die Rede. Das spezifische Verb בחר findet sich nicht. Eine besondere Erwählung Israels wird nicht angesprochen. Die Existenz und Identität Israels als des erwählten Volkes JHWHs wird einfach vorausgesetzt. Damit stehen aber die klassischen Erwählungstexte aus dem Deuteronomium, das ja einer der Bibeltexe ist, zu denen das Rutbuch intensive Verbindungen aufweist, im Hintergrund (Dtn 7,6–8; 14,1f.). Dtn 7 und 14 sprechen von einer Erwählung Israels, die auf eine freie Entscheidung JHWHs zurückgeht. Die „Erwählung aus allen Völkern der Erde“ (vgl. Dtn 14,2) ist nach Horst Seebaß „nicht Selbstzweck, sondern dient einer der Gottheit Jahwes entsprechenden Humanität und Orthopraxie“<sup>36</sup>. Notwendige Konsequenz der Zugehörigkeit zu Israel ist in Rut wie im Deuteronomium die Anerkennung JHWHs als alleinigen Gottes („Dein Gott ist mein Gott“) und das Halten der Tora (für das Rutbuch im Sinne seiner aktualisierenden Auslegung). Die Tatsache, dass für Rut diese Zugehörigkeit eine persönliche Entscheidung darstellt, widerspricht ebenfalls nicht dem Deuteronomium bzw. der deuteronomistischen Konzeption von Erwählung. Horst Seebaß weist darauf hin, dass die Erwählung durch das Volk einen wichtigen Aspekt im Erwählungsgedanken darstellt: Dtn 30,19 und Jos 24 lassen in der Erwählung „den Charakter des Sich-Bekennens gegen andere Entscheidungsmöglichkeiten“<sup>37</sup> erkennen. Diese Vorstellung wird im Buch Rut aufgegriffen. Rut persönlich trifft ihre Wahl: sie entscheidet sich bewusst und gegen den Rat ihrer Schwiegermutter für JHWH und sein Volk und nicht für ihren Gott/ihre Götter und ihr Volk. Damit hat sie aber auch Zutritt zum erwählten Volk und die Voraussetzungen für ihre Aufnahme sind getroffen.

Rut wird zwar als Moabiterin abgehoben von den Judäern und Judäerinnen, aber nur um eine feindselige und ablehnende Haltung der Moabiterin gegenüber als unangemessen und falsch darzustellen und sie als vollwertiges Mitglied des Volkes anzunehmen. An Rut wird exemplarisch nicht nur die Legitimität der Aufnahme von Angehörigen anderer Völker in die Gemeinschaft der

<sup>36</sup> Horst Seebaß, Erwählung I. Altes Testament, TRE 10 (1982) 182–189: 186.

<sup>37</sup> Seebaß, Erwählung (Anm. 36) 188.

Erwählten JHWHs aufgezeigt, sondern auch deren Notwendigkeit behauptet: Was wäre gewesen, wenn die genealogische Linie Perez'/Judas ausgelöscht worden wäre? Niemals hätte es den großen König David gegeben. Die Erzählungen um König David (auch schon Saul) gehören zu den biblischen Texten, in denen Erwählung (konkret: die Erwählung eines Königs als Erwählung eines Einzelnen) explizit und ausführlich thematisiert wird.<sup>38</sup> Davids Urgroßmutter Rut hat eine besondere Aufgabe an Israel, die sie durch ihre Treue zu Noomi, zu JHWH und zur Tora erfüllt. Nach Irmtraud Fischer „plädiert die Rutschrift gegen ethnische und zugunsten ethischer Kriterien für die Aufnahme in die Gemeinde“<sup>39</sup>. Das heißt, dass die Zugehörigkeit zu Israel keine Frage der Geburt ist, sondern eine der persönlichen Entscheidung und des Handelns nach der Tora JHWHs. Die Anwesenheit einer „Fremden“ in Israel und ihre völlige Akzeptanz ist unter den im Rutbuch geschilderten Bedingungen kein Problem. Ebenso wenig ist aber das Leben von Angehörigen des Erwählungsvolkes im Ausland problematisch. Die lokalen und ethnischen Grenzen der Erwählung sind damit aufgehoben.

Das *Esterbuch* stellt im Kontext der nachexilischen Situation des Judentums massiv die Frage nach der Erwählung.<sup>40</sup> Die Erwählung des *Volkes* erscheint realisiert in der Unterschiedenheit im Gesetz. Haman sieht die Juden als ein Volk, das „zerstreut und abgesondert“ (מִפְּזָר וּמִפְּרָד) unter den Völkern lebt. Die Betonung des „einen Volkes“<sup>41</sup> verweist auf eine Sonderstellung, der auch nirgends im Buch widersprochen wird.<sup>42</sup> Ester kommt aufgrund ihrer sozialen Stellung, die sie aus allen Jüdinnen und Juden heraushebt, in Verbindung mit ihrer Zugehörigkeit zum erwählten Volk eine besondere Aufgabe zu. Morde-

<sup>38</sup> Rut bleibt so nicht eine beliebig austauschbare ausländische Frau, die die Möglichkeit der Akzeptanz von Ausländerinnen allgemein verdeutlicht, sondern sie hat eine unverzichtbare Stellung in der Geschichte Israels. Insofern kommt ihr eine herausragende Position zu, die sie aus den vielen namenlosen Moabiterinnen heraushebt, die mit den gleichen Problemen zu kämpfen hatten. Fischer, Rut (Anm. 4) 133, weist darauf hin, dass zur Abfassungszeit des Rutbuches, in der Perserzeit, eine Rückkehr jüdischer Flüchtlinge nach Juda wohl keine Seltenheit gewesen ist, und vermutet, dass auch angeheiratete Familienmitglieder mitkamen.

<sup>39</sup> Fischer, Rut (Anm. 4) 65.

<sup>40</sup> Vgl. Karen H. Jobes, Esther (The NIV Application Commentary), Grand Rapids 1999, 42.

<sup>41</sup> Der Ausdruck עַם־אֶחָד ist einmalig in der gesamten hebräischen Bibel.

<sup>42</sup> Arndt Meinhold, Das Buch Esther (ZBK.AT 13), Zürich 1983, 46, deutet die Wendung als „ein (unbedeutendes) Volk“ und „vielleicht abwertend“. James A. Loader, Das Buch Ester, in: Hans-Peter Müller/Otto Kaiser/James A. Loader, Das Hohelied / Klagelieder / Das Buch Ester (ATD 16/2), Göttingen 1992, 242, betont, dass der unbestimmte Artikel den Namen des Volkes verschweigt, den der König nicht erfahren soll. Butting, Buchstaben (Anm. 22) 63, übersetzt mit „ein einziges Volk“, was die Einzigartigkeit betont.

chai weist sie darauf hin, dass ihre Position nicht ihr allein gehört, sondern dass sie als Einzelperson eine Auserwählte für ihr Volk ist. Das individuelle Erwählungskonzept ist also deutlich auf das Kollektiv bezogen. Ester handelt als Jüdin, nicht als Königin oder Frau und nicht als Einzelperson. Sie hat genauso wie Rut oder Judit<sup>43</sup> eine Aufgabe am jüdischen Volk und ist in ihrer Rolle und in ihren individuellen Zügen ganz auf dieses hin bezogen.<sup>44</sup> So wird Ester später auch als Typus der Kirche ausgelegt.

Wie im Rutbuch öffnen sich aber auch in Ester die Grenzen des erwählten Volkes. In Est 8,17 wird die Tatsache, dass sich viele Angehörige anderer Völker zum Judentum bekennen, wenn auch aufgrund des Schreckens, positiv beurteilt. Die Juden Ester und Mordechai erlangen eine geachtete Stellung im Perserreich, so wie Rut eine wichtige Rolle in der Geschichte Israels einnimmt. Fremde können Erwählte in Israel werden und Erwählte können in der Fremde für Israel wirken. Das Esterbuch akzeptiert eine multikulturelle Gesellschaft. Von der Situation der Jüdinnen und Juden in der Diaspora her ist man versucht zu sagen, es muss diese akzeptieren, da sie eine Realität darstellt, mit der Juden und Jüdinnen der Perserzeit und der hellenistischen Zeit umgehen müssen.

## 5. Die Rolle JHWHs

Welche Rolle spielt JHWH in der *Rut*-Erzählung? Es geht im Rutbuch im Zusammenhang mit der Volkszugehörigkeit auch um die Zugehörigkeit zum „Volksgott“. Daher ist vom Gott Israels immer als JHWH die Rede. In der Szene, in der sich Orpa entscheidet, in ihr Mutterhaus zurückzukehren, ist von „ihrem Gott“ die Rede (im Munde Noomis): „Du siehst, deine Schwägerin kehrt heim zu ihrem Volk und zu ihrem Gott“ (1,15). Dieser Gott hat keinen Namen und wird nicht bewertet. In der Antwort bekennt sich Rut zu Noomis Volk und Gott: „Dein Volk ist mein Volk, und dein Gott ist mein Gott“ (1,16). Hier geht es also um zwei Völker und ihre Götter, die einander aber gerade nicht feindlich gegenübergestellt werden. Aber es wird klargestellt: Wenn Rut die Beziehung zu Noomi aufrechterhalten will, wenn sie in ihr Volk integriert werden will, muss sie JHWH annehmen. In der Fortsetzung ihrer Rede beruft sie sich denn auch auf JHWH: „JHWH soll mir dies und das antun – nur der Tod wird mich von dir scheiden“ (1,17). Rut hat damit für sich bereits den Übergang vollzogen.

<sup>43</sup> Vgl. Monika Hellmann, *Judit – eine Frau im Spannungsfeld von Autonomie und göttlicher Führung. Studie über eine Frauengestalt des Alten Testaments* (EHS.T 444), Frankfurt/M. 1992.

<sup>44</sup> Vgl. Agneth Siquans, *Die Rolle Esters im Esterbuch im Verhältnis zu Mordechai. Fürbitterin und Vorbild ihres Volkes*, BN 86 (1997) 77–89.

JHWH kommt im Rutbuch fast nur in Reden vor: Noomi hat gehört, JHWH habe sich seines Volkes angenommen (1,6). Hier wird eine Handlung JHWHs referiert. Noomi wünscht ihren Schwiegertöchtern JHWHs Liebe (רַחֲמֵי) (1,8f.). Sie selbst fühlt sich von der Hand JHWHs getroffen (1,13). Rut beruft sich, wie eben erwähnt, auf JHWH (1,17). Als Noomi nach Betlehem heimkehrt, klagt sie JHWH, 2-mal als „Allmächtiger“ (יְשׁוּבָה) bezeichnet, an, ihr Böses angetan zu haben (1,20f.). In 2,4 erscheint der Gottesname im Gruß des Boas und der Arbeiter. 2,12 nimmt auf das Bekenntnis der Rut Bezug: Boas spricht von „JHWH, dem Gott Israels, zu dem du gekommen bist, um unter seinen Flügeln Schutz zu suchen“. An dieser Stelle wird der Zusammenhang mit dem Volk noch einmal explizit angesprochen. Boas geht davon aus, dass Rut schon zu JHWH gekommen ist, wie sie selber in 1,17. Die volle Integration in die Gesellschaft Israels steht noch aus – aber was kann schon passieren, wenn Rut bereits zu JHWH gekommen ist? Die nächsten Erwähnungen JHWHs stehen wiederum in einem Segenswunsch (Noomi [2,20]) und einem Eid (Boas [3,13]). Noomi und Boas berufen sich auf JHWHs Güte. Sie wünschen sich und anderen seine Zuwendung. Die konkrete Umsetzung liegt aber bei den handelnden Menschen. Durch ihre von רַחֲמֵי geprägten Taten handeln sie an Gottes Stelle und setzen seine רַחֲמֵי um. Nach Irmtraud Fischer ist רַחֲמֵי das zentrale Theologumenon des Rutbuches.<sup>45</sup> Menschen, die רַחֲמֵי verwirklichen, werden gepriesen. JHWH erscheint dann erst wieder am Ende des Buches, zunächst erneut in einem Segenswunsch, dem des Volkes an Boas (4,11f.). 4,13 enthält die einzige direkte erzählte aktive Handlung JHWHs im Rutbuch: Er lässt Rut schwanger werden. Zuletzt preisen die Frauen JHWH, weil er es Noomi nicht an einem „Löser“, לֹאֵל, hat fehlen lassen (4,14). Am häufigsten kommt der Gottesname also in Segenswünschen vor. Zweimal handelt er direkt: Er befreit Betlehem von der Hungersnot – worauf aber wiederum in einer Rede zurückgeblickt wird –, und er lässt Rut schwanger werden. Der Bereich der Fruchtbarkeit ist dem menschlichen Handeln (damals noch) entzogen. Hier greift JHWH direkt ein. Er erscheint im Rutbuch als der Geber. Das Wort נָתַן ist auch eines der Leitwörter des Buches.<sup>46</sup> Im Wesentlichen besteht JHWHs Präsenz im Rutbuch in den Beziehungen, die die Einzelnen zu ihm haben, und in der Praxis, die aus dieser Gottesbeziehung folgt. Die einzelnen handelnden Personen sind Teil des Volkes Israel, dessen Gott er ist und dessen er sich annimmt (1,6). Sie verwirklichen kreativ seine רַחֲמֵי. Wer zu diesem Volk dazugehören möchte, muss sich an JHWH binden. Rut tut das, und sie handelt von Anfang an nach der Tora dieses Gottes, obwohl das nicht explizit angesprochen wird. Aber die

<sup>45</sup> Vgl. Fischer, Rut (Anm. 4) 37.

<sup>46</sup> Zum Leitwortstil des Buches vgl. Fischer, Rut (Anm. 4) 36–40.

zahlreichen Anspielungen auf die Tora zeigen das ganz deutlich. JHWH steht den MoabiterInnen nicht feindlich gegenüber, weil sie MoabiterInnen sind. Wenn sie seine Tora beachten, gehören sie zu seinem Volk. Auch wenn das Rutbuch sehr zurückhaltend mit seinen Aussagen über JHWH ist, ist die Tendenz damit klar.<sup>47</sup> Rut nimmt JHWH als ihren Gott an, sie handelt dementsprechend, deshalb nimmt auch JHWH sie an und sie gehört zu seinem Volk. Und indem JHWH an Rut handelt, handelt er an seinem Volk – obwohl Rut eine Moabiterin ist!

Was den AuslegerInnen des *Esterbuches* immer schon Schwierigkeiten bereite- te, ist das völlige Fehlen jeder Erwähnung Gottes im hebräischen Text. Schon die griechische Version der Septuaginta behebt diesen Mangel durch umfang- reiche Zusätze, die Gott eine wichtige Rolle in der Erzählung zukommen las- sen, das jüdische Volk in stärkeren Gegensatz zu den „Heiden“ stellen und die Erwählung des Gottesvolkes besonders betonen. Viel wurde darüber spekuliert, warum Gott nicht erwähnt wird. Ich selbst bin mit den meisten neueren Kom- mentaren der Ansicht, dass es sich nicht um eine säkulare Erzählung handelt, dass Gott aber – ähnlich wie im Rutbuch – in den handelnden Personen und in ihrer Verwirklichung des Glaubens, aber auch in den Ereignissen selbst präsent ist.<sup>48</sup>

Zentral ist das Gesetz, nach dem die Jüdinnen und Juden leben. Es wird nicht „Tora“ genannt, sondern תּוֹרָה, ein Wort, das sonst nur in Esra und Daniel vorkommt und das jüdische Gesetz mit dem persischen parallelisiert. Offen- sichtlich leben auch Ester und Mordechai nach dem jüdischen Gesetz, was aber prinzipiell keinen Anstoß erregt. Für jüdische Leserinnen und Leser ist klar, dass das Gesetz die Tora JHWHs ist, für nichtjüdische Leserinnen und Leser erscheint es gleichbedeutend mit anderen Gesetzen, besonders dem persischen. In der Beurteilung des Gesetzes durch das Esterbuch ist impliziert, dass JHWH kein Problem mit der Beachtung anderer Gesetze hat, solange das jüdische

<sup>47</sup> Auf diese Zurückhaltung verweist auf Ebach, *Fremde* (Anm. 15) 290: „Aber all das bleibt im Buch Ruth implizit und mehrdeutig (nicht zweideutig!). Die Offenheit der Literatur öffnet Per- spektiven für die Praxis.“

<sup>48</sup> Vgl. dazu beispielsweise Loader, *Ester* (Anm. 42) 219–225, und Timothy S. Laniak, *Esther*, in: Leslie C. Allen/Timothy S. Laniak, *Ezra, Nehemiah, Esther* (New International Biblical Com- mentary. Old Testament Series 9), Peabody 2003, 183–187. S. Paul Re’emi, *Esther*, in: Richard J. Coggins/S. Paul Re’emi, *Israel among the Nations. A Commentary on the Books of Nahum and Obadiah and Esther* (ITC), Grand Rapids 1985, diskutiert im Abschnitt „purpose“ die Frage nach der Theologie gar nicht, sondern setzt eine theologische Interpretation voraus: „... the writer wished to show that God is mighty to help even in the most desperate of situations“ (113). Angel M. Rodriguez, *Esther. A Theological Approach*, Berrien Springs 1995, 17–44, begründet ausführlich die theologische Deutung des Buches und fasst die Argumente zusammen.

Volk in Ruhe leben kann. Ist die jüdische Existenz bedroht, greift JHWH mittels menschlicher Handelnder ein, so hier durch Ester. Aber auch die Verbindung des Handelns Esters mit Gottes Eingreifen ist nicht expliziert. Der Hinweis Mordechais auf eine Vorsehung, die Ester in ihre einflussreiche Stellung gebracht habe, ist sehr offen gehalten. Dennoch ist er für gläubige Menschen leicht auf Gott zu beziehen, der das Schicksal seines Volkes in der Hand hält. Auch andere Ereignisse im Esterbuch passen in diese Vorstellung einer verborgenen Macht, die unsichtbar wirkt. Immer wieder wurde auch die Rede Mordechais von „einem anderen Ort“ (4,13: מִמְּקוֹם אֲחֵר), von dem Hilfe zu erwarten sei, als Hinweis auf Gott gedeutet.<sup>49</sup> Loader weist darauf hin, dass der Autor zahlreiche Motive der Exoduserzählung aufgreift und sie im Estertext neu umsetzt. „Gott ist nicht zu sehen, aber seine Anwesenheit wird in verborgener Weise angedeutet.“<sup>50</sup> Loader betont auch besonders die „Umkehrung der Geschichte“ als Hinweis auf göttliches Wirken.<sup>51</sup> Deutlich wird für bibelkundige Leser und Leserinnen das Wirken Gottes im „Schrecken (פַּחַד) vor den Juden“ und im „Schrecken vor Mordechai“.<sup>52</sup> An zahlreichen Stellen im Alten Testament ist dieser Schrecken entweder ein Schrecken vor JHWH selbst oder ein Schrecken vor Israel oder einer von Gott auserwählten Person, aber von JHWH verursacht.<sup>53</sup> Auch das Finden der ersehnten Ruhe wird häufig JHWH zugeschrieben, wie ja auch im Rutbuch. Hier entsteht es durch das Handeln der Jüdinnen und Juden selbst. Gerade diese offenen und ambivalenten Formulierungen lassen den Text für eine Interpretation offen. Der Text kann säkular gelesen werden, aber auch religiös (übrigens nicht nur aus jüdischer Perspektive, sicherlich auch aus der Perspektive der Völker).

Gott steht eindeutig auf der Seite seines erwählten Volkes. Allerdings sehen die Konsequenzen dieser Erwählung in der Perserzeit anders aus als es sich exklusivistische Texte der Bibel vorstellen. Die Autoren des Esterbuches sind offen für Proselytentum – andere Völker werden nicht ausgeschlossen. Die Zugehörigkeit zum jüdischen Volk ist für alle möglich, die sich der jüdischen Ge-

<sup>49</sup> Dies sehen differenziert Loader, Ester (Anm. 42) 248, und Meinhold, Esther (Anm. 42) 55. Dass „Ort“ nicht für Gott stehen kann, weil dann „von einem anderen Ort“ gleichbedeutend wäre mit „von einem anderen Gott“, erscheint klar. Dennoch ist die gesamte Formulierung m.E. offen für eine Interpretation auf Gott hin, möglicherweise ein menschlich vermitteltes Eingreifen Gottes. So versteht es auch Meinhold. Klara Butting, Esters Widerstand, in: dies./Gerard Minnaard/Marie-Theres Wacker (Hg.), Ester (Die Bibel erzählt ...), Wittingen 2005, 30-34: 32, bezeichnet den Dialog zwischen Ester und Mordechai als „theologisches Gespräch“.

<sup>50</sup> Loader, Ester (Anm. 42) 220f.

<sup>51</sup> Vgl. Loader, Ester (Anm. 42) 222f.; ähnlich jeweils Allen, Esther (Anm. 48) 183–185.

<sup>52</sup> Allen, Esther (Anm. 48) 184, verweist für die Theologie besonders auf die „intertextual links to other biblical stories that mention God“, die eine theologische Interpretation nahelegen.

<sup>53</sup> Vgl. Meinhold, Esther (Anm. 42) 81.

meinschaft anschließen. Anders als im Rutbuch ist von einer Annahme des jüdischen Glaubens, oder des jüdischen Gesetzes, das in Ester so wichtig ist, keine Rede. Allerdings ist der Inhalt des Verbs מְתִיבֵיהֶם, „sich zum Judentum bekennen, Jude werden“, nicht genau zu definieren. Es ist demnach nicht ausgeschlossen, eher sogar anzunehmen, dass dabei auch an eine Annahme des Glaubens an JHWH gedacht ist. Explizit ausgesprochen wird, dass die Juden und Jüdinnen nach ihrem Gesetz leben (vgl. 3,8 im Munde Hamans und 9,27–32 die Anordnungen Esters und Mordechais für das Purimfest) und dass sie auf keinen Fall untergehen werden (4,13–14).<sup>54</sup> Die Deutung der erzählten Ereignisse als Gottes Wirken in der Geschichte selbst zu einer Zeit, da die Jüdinnen und Juden zerstreut unter anderen Völkern (und Göttern) leben, ist nirgends ausgeschlossen. Auf kanonischer Ebene legt sie sich im Gegenteil sogar nahe. Die Estererzählung als Teil des alttestamentlichen Kanons spricht vom verborgenen Wirken Gottes durch Menschen, die seine Tora befolgen mitten unter den Völkern. Dieses jüdische Leben unter den Völkern, eine teilweise Anpassung, auch ein Wirken zugunsten der herrschenden und umgebenden Völker wird vom Esterbuch bejaht. Wenn damit ein Glaube an JHWH verbunden ist, dann ist dies ein Glaube an einen Gott, der diese Form des jüdischen Lebens in der Fremde gutheißt, unterstützt und beschützt. „Esther, then, is an affirmation of Jewish hope apart from returning to Jerusalem. Exile is not just a temporary state of punishment; it is a legitimate place in which to anticipate prosperity and (divine) blessing.“<sup>55</sup>

Das *Gottesbild* in den beiden Büchern Rut und Ester ist – wenngleich es auf den ersten Blick nicht so aussieht – ähnlich. Es zeigt sich in beiden Texten in der Einstellung JHWHs zu Israels Erwählung und in seinem Verhältnis zu anderen Völkern. Rut und Ester evozieren das Bild eines Gottes, der auf Seiten derer steht, die seine Tora befolgen, unabhängig davon, wo sie geboren sind und wo sie leben. Der Glaube an JHWH und damit die Zugehörigkeit zum jüdischen Volk wird als eine persönliche Entscheidung dargestellt, die an der toratreuen und damit zugleich JHWH-treuen und Israel-treuen Praxis gemessen wird. Ester und Rut, Frauen, die in der Fremde leben und sich mit ihrer Herkunft und ihrer Zukunft auseinandersetzen müssen, entscheiden sich für einen Gott, der die Fremden nicht ausgrenzt und der letztendlich ihnen und ihrem Volk Ruhe verschafft. Die Integration Fremder in Israel und die Integration von Jüdinnen und Juden in der Fremde ist damit kein Widerspruch zur Erwählung, sondern ein neuer Weg, Jude/Jüdin zu sein in einer veränderten Welt. „Ulti-

<sup>54</sup> Für Allen, Esther (Anm. 48) 185, ist die Botschaft des Esterbuches „hope“.

<sup>55</sup> Allen, Esther (Anm. 48) 186.

mately, being a Jew [or a Jewess; A.S.] means being the presence of YHWH in the world.“<sup>56</sup>

## 6. Integration, Koexistenz oder Assimilation?

Ich möchte abschließend noch eine Frage stellen, die sich mir mit dem Beitrag von Bonnie Honig eröffnet hat und für die mir ein Interview mit dem Wiener Oberrabbiner Paul Chaim Eisenberg im Kurier vom 11.9.2006 das Stichwort „Assimilation“ geliefert hat. In den Kommentaren ist immer wieder das Wort „Integration“ zu lesen. Wie oben schon bemerkt, wird die Integration Ruts aus der Sicht Israels dargestellt und in dieser Perspektive auch als gelungen betrachtet. Was aber, wenn man die moabitische Perspektive einnimmt? Sie wird als existent toleriert, an das Land Moab gebunden, in dem Orpa ganz normal leben kann, ohne abgewertet zu werden (was zumindest für den hebräischen Text gilt). Rut lässt ihre Herkunft völlig hinter sich und übernimmt israelitische Sitten, Tora und den JHWH-Glauben. Das ist aus israelitischer Sicht absolut wünschenswert, fraglich aber aus moabitischem Blickwinkel. Handelt es sich bei Ruts Verhalten um Integration oder nicht vielmehr um Assimilation um den Preis der eigenen Identität? Auf die Problematik von psychoanalytischer Seite hat Bonnie Honig in Auseinandersetzung mit Cynthia Ozick und Julia Kristeva hingewiesen.<sup>57</sup> Der Bezug zur heutigen Migrations- und Integrationsproblematik liegt nahe. Hier ist zu klären, was Integration und was Assimilation ist und was gesellschaftlich erwünscht ist. Wie weit haben sich AusländerInnen anzupassen? Dazu Eisenberg: „Das Schlagwort Integration allein ist zu eindimensional. Auf dem einen Ende des Spektrums gibt es Isolation. Auf dem anderen totale Assimilation, Menschen, die ihren früheren Background völlig aufgeben. Dazwischen liegt die Integration.“<sup>58</sup> Das Buch Rut plädiert nicht für eine multikulturelle Gesellschaft, sondern für eine Aufnahme integrations- und assimilationsbereiter Ausländerinnen. Was die Frage der Integration noch ambivalenter erscheinen lässt, ist das Fehlen Ruts am Ende des Buches: Obed ist ein Sohn für Noomi. Athalya Brenner macht an dieser Beobachtung ihre Schlussfolgerung fest: „She will be *absorbed* rather than *integrated*.“<sup>59</sup> Ruts Stellung in der israelitischen Gesellschaft bleibt prekär.

<sup>56</sup> Allen, Esther (Anm. 48) 187.

<sup>57</sup> Honig, Model (Anm. 27) bes. 70–74.

<sup>58</sup> Paul Chaim Eisenberg im Kurierinterview vom 11.9.2006.

<sup>59</sup> Athalya Brenner, Ruth as a Foreign Worker and the Politics of Exogamy, in: dies. (ed.), Ruth and Esther (The Feminist Companion to the Bible. Second Series 3), Sheffield 1999, 158–162: 162. Butting, Buchstaben (Anm. 22) 21–48, untersucht das Buch Rut mit Blick auf die Genealogie im Verhältnis zu den Toledot des Pentateuchs und kommt in Bezug auf die Rolle Ruts und

Im Esterbuch stellt sich dieselbe Frage viel ausdrücklicher: Ester lebt völlig assimiliert am persischen Königshof, aber diese Situation wird fundamental in Frage gestellt: Wie steht es mit Esters Identität? Egal, wie sehr sie sich anpasst, sie bleibt eine Jüdin. Das Esterbuch plädiert letztlich für eine Art Koexistenz, für Toleranz, nicht Assimilation. Diese Lösung wird im letzten Kapitel als gelungen dargestellt. Sie wird aber mit Gewalt erkämpft. Ist das der einzig gangbare Weg, die eigene Identität in einer multikulturellen Welt zu bewahren? Bereits die Septuaginta schwächt in ihrer Esterversion die Gewalttaten deutlich ab.<sup>60</sup> Gerade die späten biblischen Texte bieten eine Pluralität von Wegen für ein Nebeneinander, vielleicht sogar Miteinander unterschiedlicher Ethnien und Religion. Sie zeigen auch die bleibende Aufgabe auf, für ein Zusammenleben in Unterschiedlichkeit immer wieder neue Lösungen zu suchen.

---

ihr Verhältnis zu Noomi zu anderen Ergebnissen. Wenn das Rutbuch vor allem in Hinblick auf seine Relecture anderer biblischer Texte gelesen wird, scheint hier kein Problem auf, da von vorneherein die „Israelperspektive“ eingenommen wird (berechtigterweise – die Bibel ist die heilige Schrift Israels).

<sup>60</sup> Vgl. Marie-Theres Wacker, *Widerstand – Rache – verkehrte Welt. Oder: Vom Umgang mit Gewalt im Esterbuch*, in: Klara Butting/Gerard Minnaard/Marie-Theres Wacker (Hg.), *Ester (Die Bibel erzählt ...)*, Wittingen 2005, 35–44.