

# Rut 3:9 en 4:5: Wat het die (leviraats) huwelik met lossing te doen?

**Author:**

 Gerda de Villiers<sup>1</sup>
**Affiliation:**
<sup>1</sup>Department of Old Testament Studies, University of Pretoria, South Africa

**Correspondence to:**

Gerda de Villiers

**Email:**

gerdadev@mweb.co.za

**Postal address:**

Department of Old Testament Studies, Faculty of Theology, University of Pretoria, Pretoria 0002, South Africa

**Dates:**

Received: 09 June 2012

Accepted: 15 Aug. 2012

Published: 11 Sept. 2012

**How to cite this article:**

 De Villiers, G., 2012, 'Rut 3:9 en 4:5: Wat het die (leviraats) huwelik met lossing te doen?', *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 68(1), Art. #1278, 5 pages. <http://dx.doi.org/10.4102/hts.v68i1.1278>

© 2012. The Authors.

Licensee: AOSIS

OpenJournals. This work is licensed under the Creative Commons Attribution License.

**Ruth 3:9 en 4:5: What does the levirate marriage have in common with the practice of land redemption?** This article examines two passages in the book of Ruth – 3:9 and 4:5. Both pertain to two practices in ancient Israel, namely the levirate marriage and the redemption of property – here in the case of the book of Ruth. Ruth 3:9 hints only indirectly to these, therefore, I aim to indicate that Ruth does offer Boaz a marriage proposal and that some form of redemption of property is intended. In Ruth 4:5 these two practices are once again juxtaposed. Scholars propose various reasons why the levirate marriage and redemption are related to each other in the book of Ruth and nowhere else in the Hebrew Bible. It appears that their proposals can be related directly to their dating of the book, either pre- or post-exilic. In my article, I accept a post-exilic dating since the author of the book of Ruth seems to know most of the laws in the Pentateuch. I conclude with the views of Irmtraud Fischer, a feminist scholar who offers interesting perspectives from a feminist historical critical point of view.

Ek is Rut, u dienaar; brei dan u vleuel oor u dienaar uit, want u is lossier (Rut 3:9).

Die dag as jy die grond uit die hand van Naomi koop, dan verwerf jy tegelyk Rut, die Moabitiese, die vrou van die dode om die naam van die dode in stand te hou oor sy erfdeel (Rut 4:5).

## Inleiding

Met 1296 woorde is die Rutverhaal die kortste prosateks in die Hebreuse Bybel (HB) (Köhlmoos 2010:XI). Dit bestaan slegs uit vier hoofstukke wat elk afsonderlik kunstig opgebou is, en saam 'n netjies afgeronde verhaal vorm.<sup>1</sup> Die storie gaan oor die onwrikbare lojaliteit van 'n weduwee-skoondogter wat haar weduwee-skoonmoeder in die ellendigste omstandighede denkbaar ondersteun, dan word 'n liefdesverhaal daarby ingevleg, en uiteindelik ontknop die plot (of moontlik intrige?) met 'n huwelik en die geboorte van 'n kind.

Terwyl navorsers saamstem oor die hoë literêre kwaliteit en artistieke vorm van die boek, stem hulle nie saam oor die doel waarom die verhaal van Rut en Naomi in die Hebreuse Bybel opgeneem is nie: sekerlik nie net omdat dit 'n mooi storie is nie! Dit blyk dat navorsers se interpretasie grootliks bepaal word deur hul datering van die Rutboek, en hieroor bestaan daar wyd uiteenlopende menings. Sommige reken die boek het reeds in die tyd van koning Dawid ontstaan as apologie vir die koning se Moabitiese afkoms (vgl. Gow 1992:206), terwyl ander die boek plaas in die tydperk van die Tweede Tempel as polemieks oor die hele probleem van gemengde huwelike (vgl. Fischer 2001:89, 91). Hierdie artikel neem laasgenoemde as vertrekpunt: die Rutboek is in die tyd van die Tweede Tempel teen geskryfte soos dié van Esra en Nehemia geskryf om die opname van vreemde vroue in die gemeenskap te regverdig.

Nog 'n vraagstuk waaroor navorsers verskil en wat ook verband hou met die datering van die boek, is in watter mate die outeur bewus was van die Ou Testamentiese wetgewing soos wat dit in die Tora opgeteken is. Want in die Rutboek is daar onmiskenbare verwysings na heelwat wette in die Pentateug (vgl. Braulik 1999:1–20).<sup>2</sup> Telkens word bestaande wette herinterpreteer en geaktualiseer om die voorgeskrewe grense te oorskry, ter wille van selflose liefde vir die ander. Hierdie artikel gaan slegs twee daarvan onder die loep neem: die wet op die leviraatshuwelik (Deut 25:5–10), en die wet op lossing, oftewel vrykoop van grond (Lev 25:23–25), soos wat hulle in die Rutboek (3:9 en 4:5) bymekaar uitgebring word. Uiteindelik, en vanuit 'n feministiese perspektief, word aangetoon hoedat die androsentriese voorkeur van hierdie twee wette fyn en berekend omgekeer word om twee weerlose vroue te bevoordeel.

1. Navorsers verskil egter wat die geslagsregister betref. Sommige meen die gekykte vorm versteur die kunstige styl (vgl. Zenger 1986:10; Frevel 1992:28), terwyl ander meen die geslagsregister was van die begin af deel van die verhaal (vgl. Fischer 2001:76). 'n Bespreking hieroor lê egter buite die veld van hierdie artikel.

2. In sy artikel toon Braulik aan hoedat die Rutboek, deur 'n verhaal te vertel, die Deuteronomistiese kode (19–25) reïnterpreteer om met eietydse probleme in gesprek te tree.

## Die huweliksaansoek ...

Op haar skoonmoeder se instruksies gaan Rut in die middel van die nag om Boas, hul weldoener, te verlei waar hy op die dorsvloer lê en slaap. Oor Naomi se motiewe kan geen twyfel bestaan nie: sy het 'n huwelik vir Rut in gedagte. In 'n patriargale samelewing beteken dit 'n veilige hawe, 'n plek van sosiale geborgenheid, vir 'n vrou die huwelik met 'n man wat vir haar kan sorg. En inderdaad, erotiese spanning begin reeds knetter as Naomi vir Rut beveel om haarself soos 'n bruid gereed te maak, deur te was, te salf en mooi aan te trek (Rut 3:3; Fischer 1995:183–184; Braulik 1999:15).

Dit is egter 'n ongewone en uiters gewaagde plan. In die eerste plek vra dit van Rut om buite die voorgeskrewe geslagsrol in 'n patriargale samelewing te tree. Verder het 'n huweliksaanbod in Ou Israel van die man se kant gekom en ook die toekomstige skoonouers betrek (Zenger 1986:72; Frevel 1992:94; 102; Fischer 2001:212). Boonop kan alles lelik skeefloop. Rut loop die gevaar dat Boas die hele petalje as 'n nagtelike avontuur beskou, haar skaamteloos in die proses misbruik, en min of meer tot 'n prostituut degradeer. Seksuele eskapades op die dorsvloer was immers algemene praktyk in die Ou Nabye Ooste (Prinsloo 1982:64). En as Boas die huweliksaansoek direk van die hand wys en haar optrede as onvanpas afmaak, word Rut sowel as Naomi se eer geskend (Frevel 1992:95).

Nietemin verklaar Rut haarself sonder enige voorbehoud gewillig om Naomi se plan uit te voer. As Boas dan in die middel van die nag op die dorsvloer wakker skrik,<sup>3</sup> lê daar 'n vrou langs hom. En hy vra haar na haar identiteit. Dis nie die eerste keer nie. Ook in Rut 2:5 het hy gevra 'wie' (Hebreeus – vir of van wie) sy is. Maar toe was dit 'n onpersoonlike vraag in die derdepersoon aan sy voorman: 'Vir wie/wie s'n is hierdie jong vrou?' (Frevel 1992:100). Toe het hy na die identiteit van 'n arme behoeftige weduwee gevra (Fischer 2001:210). Nou spreek hy haar direk aan en vra haar na haar naam (vgl. ook Köhlmoos 2010:61).

Rut se antwoord is insiggewend. Slegs hier (v. 9) in die hele Rutboek noem sy haar eienaam, sonder enige van die vorige kwalifikasies: sy is nie die Moabitiese vrou nie en ook nie die vrou wat saam met Naomi teruggekeer het nie (Zenger 1986:71; Hamlin 1996:44; Nielsen 1997:73; Fischer 2001:210; Köhlmoos 2010:61). Sy beskryf haarself as sy 'diensmeisie'. Rut gebruik die woord, אַסָּה [diensmeisie]. Vroeër op die landerye het sy na haarself as Boas se שַׁפְּחָה [slavin] verwys. Die vraag is nou: Is daar enige verskil tussen die twee terme? Albei het betrekking op 'n vroulike werknemer in iemand se diens.

Dit kan wees dat die twee terme sinonieme is, en dat die outeur van die Rutboek hulle afwissel bloot ter wille van retoriese effek (Campbell 1975:123), of om te dui op die nederige afhanklike posisie wat Rut teenoor Boas inneem

3.Skrik en middernag gaan dikwels hand aan hand. Om middernag het die eersgeborenes in Egipte gesterf (Eks 12:29; vgl. Zakovitch 1999:140). Sasson (1989:76–78) herlei Boas se skrik na die vrees dat hy homself om middernag langs die vroue-demon Lilit bevind (kyk ook Frevel 1992:98–100).

(Prinsloo 1982:67). Maar אַסָּה [diensmeisie] is ook die term wat op Hagar in Genesis 21:10 en 13<sup>4</sup> van toepassing gemaak word, en daarom kan 'n mens aflei dat daar wel 'n verskil in rang tussen אַסָּה en שַׁפְּחָה [slavin] mag wees. Moontlik het אַסָּה 'n hoër status – 'n vroulike werker wat in aanmerking sou kon kom om deur 'n man as byvrou geneem te word (vgl. Sasson 1989:81; Frevel 1992:100; Hamlin 1996:44; Sakenfeld 1999:58). Met ander woorde, sy is iemand wie se vroulikheid, selfs seksuele aantreklikheid op die voorgrond gestel kan word (Zenger 1986:71; Köhlmoos 2010:61). Of miskien wil Rut vir Boas duidelik laat verstaan dat sy nie nou die שַׁפְּחָה is wat vir hom op die lande gewerk het nie (Fischer 2001:210). Sy het 'n ander agenda in gedagte. In die teks self is daar progressie: eers is sy 'n 'vreemdeling' (Rut 2:10), dan 'n 'slavin' of שַׁפְּחָה (Rut 2:13), vervolgens 'n 'diensmeisie' of אַסָּה (Rut 3:9), en uiteindelik 'die vrou wat in jou huis inkom' (Rut 4:11) (LaCoque 1990:110). Alles in ag genome, lyk dit asof Rut, met haar beskrywing van haarself, iets by Boas wil tuisbring. Soos Zenger (1986) dit treffend stel:

In 2:10 het sy laag voor hom neergebuig, nou lê sy langs hom. Sy vra nie die ryk grondbesitter om 'n stukkie brood nie, maar sy vra die liefde van Boas, die man. (bl. 71, [outeur se eie vertaling])

Tot op hierdie oomblik het Rut presies gedoen wat Naomi haar aangesê het. Maar nou wyk sy van die plan af. Sy wag nie dat 'die man haar te kenne<sup>5</sup> gee' wat sy moet doen nie (Rut 3:4), maar sy sê hom wat hy moet doen (Frevel 1992:102; Loader 1994:63). Sy val onmiddellik met die deur in die huis: 'Brei u vleuel ... uit.'

Is dit 'n huweliksaansoek?

In Hebreeus bestaan daar geen woord vir 'huwelik' of 'trou met' nie. In Hebreeus kan Rut op geen manier vir Boas sê, 'Trou met my' nie. Sy gebruik die uitdrukking, 'Brei u vleuel ... uit.' Dit is 'n duidelike terugverwysing na Rut 2:12 (Frevel 1992:101; Fischer 2001:211): Boas prys Rut omdat sy skuing onder die 'vleuels' van die Here, die God van Israel kom soek het. In die meervoud dui 'vleuels' metafories op die beskerming van die Here. Volgens 'n tekskritiese lesing in die teks, is daar etlike manuskripte waarin die meervoud gebruik word (vgl. ook Nielsen 1997:73). Dit sou impliseer dat Rut nie hier 'n direkte versoek tot 'n huwelik rig nie, maar eerder daarop aandring dat hy haar beskerm (Prinsloo 1982:68). Of, indien die aanname gemaak word dat dit wel 'n huweliksversoek is, moet dit nie interpreteer word as 'n openlike uitnodiging vir 'n losse seksuele verhouding nie (Gow 1992:147). Op Rut se versoek antwoord Boas dat sy 'n 'vrou van deug' is (3:10–11), en 'n vrou van deug sou tog nie pogings aanwend om 'n man seksueel te verlei nie (vgl. ook Gow 1992:127).

In die enkelvoud dui כָּנָה [vleuel] op die soom van 'n kledingstuk wat wel ook simbolies vir die huwelik is (Kruger 1984:84). Om 'n כָּנָה (enk.) oor 'n vrou te spreid, beteken 'n huweliksaanbod – en met die eerste oogopslag is dit presies wat Rut van Boas versoek. 'n Duidelike aanwysing waar

4.In Genesis 16 word die term שַׁפְּחָה [slavin] gebruik.

5.Let op die seksuele konnotasie van die woord יָדַע [ken] (vgl. Fischer 2001:201).

בְּנֵי in verband met seksuele gemeenskap gebring word, is Deuteronomium 23:1 (Hebreeuse Bybel, Afrikaanse vertaling 22:30): “n Man mag nie die vrou van sy vader neem nie, en hy mag nie die בְּנֵי van sy vader גִּלְהָ [oopmaak] nie.” בְּנֵי in die enkelvoud dui dus definitief op seksuele gemeenskap (Sasson 1989:81; Zenger 1986:71; Sakenfeld 1999:58).

Die Deuteronomium-tek is egter ’n besliste verbod op bloedskanie, en בְּנֵי [vleuel] in die enkelvoud binne die Rutverhaal roep derhalwe ook herinneringe oor die oorsprong van die Moabiete op (Braulik 1996:119). Lot se twee dogters was benoud oor die feit dat daar geen hubare mans vir hulle in die omgewing van Soar was nie, en op die oudste se voorstel het hulle hul vader dronk gemaak en al om die ander nag met hom gemeenskap gehad. Die oudste se seun was Moab, hy was die stamvader van die Moabiete (Gen 19:34–38).

Die Rut-tek bring egter ’n besliste wending in hierdie verloop van gebeure (Braulik 1996:119). In die eerste plek skei dit die direkte verband tussen בְּנֵי [vleuel] en גִּלְהָ [oopmaak] in Deuteronomium. Rut vra nie dat Boas sy kledingstuk lig nie, maar dat hy haar daarmee bedek. Die insinuasie dat ‘vleuel oplik’ met bloedskanie verband hou, word dus hiermee deurbreek. Die feit dat Rut nie na haarself as ‘Moabities’ verwys nie, versterk die vermoede: die skandvlek wat aan die Moabiete gekleef het, word nou finaal uitgewis.

Maar dan is daar ook die roerende beskrywing in Esegjël 16:8 waar die Here sy ‘vleuel’ oor Jerusalem spreid en haar naaktheid bedek (Braulik 1999:15; kyk ook Köhlmoos 2010:62 se uitleg).<sup>7</sup> Die ‘vleuel’ as kledingstuk bedek ‘n vrou se fisiese naaktheid, maar as die Here se בְּנֵי [vleuel] is dit ook ‘n simbool van redding uit ellende.

Al hierdie aspekte betrek Rut in haar woorde aan Boas. Sy versoek hom om met haar te trou, en haar ook die positiewe gevolge van ‘n huwelik te bied: versorging en beskerming (Frevel 1992:102). Terselfdertyd herhaal sy (min of meer) Boas se woorde in 2:12. Hiermee wil sy vir hom sê dat hy self die verantwoordelikheid moet neem vir die beskerming wat hy haar toegewens het (Nielsen 1997:73–74), en dat hy die een is wat sy eie wens moet vervul (Hamlin 1996:45). Met ander woorde, Rut se beskerming onder die ‘vleuels van die Here’ word konkreet deur ‘n huwelik met Boas (Fischer 2001:211).

Maar op hierdie stadium vra Rut Boas nie om die leviraatshuwelik soos in Deuteronomium 25:5–10 uitgestippel word nie. Boas is nie Maglon of Kiljon se bloedbroer nie, en hy het ook nooit met een van hulle onder een dak saamgewoon nie (Frevel 1992:108), en hy is dus onder geen verpligting om met Rut te trou nie (Fischer 1999:38).

6. גִּלְהָ [oopmaak] word ook in Rut 3:4, 7 in ‘n seksuele verband gebruik.

7. Köhlmoos (2010:62) verstaan ook Rut se versoek sowel simbolies-teologies as konkreet seksueel: sy vra vir Boas om die rol van die Here in te neem en haar onder sy beskermende ‘vlerk’ te neem.

## ... en die lossers?

Rut grond haar versoek op die stelling dat Boas ‘n לֹסֶס [losser] is.<sup>8</sup> Weer eens ‘n teologies-simbolies gelade term in die Hebreeuse Bybel. Op grondvlak en heel konkreet, is לֹסֶס van toepassing op die gebruik om iemand ‘vry te koop’: in die geval van armoede as iemand gedwing word om sy grond (Lev 25:25–28) of homself as slaaf (Lev 25:47–50) te verkoop, of in die geval van bloedwraak (Num 35:9–34)<sup>9</sup> (vgl. Frevel 1992:105; Sakenfeld 1999:59). Wanneer ‘n familielid in die een of ander nood verkeer, is dit sy naaste bloedverwant – sy לֹסֶס – se verantwoordelikheid om hom uit die moeilikheid te help.<sup>10</sup> Maar nêrens in die Hebreeuse Bybel – behalwe in die Rutverhaal – word die לֹסֶס ook verplig om met ‘n weduwee van ‘n gestorwe familielid te trou nie (Frevel 1992:108).<sup>11</sup>

Wanneer Rut vir Boas daarop wys dat hy ‘n לֹסֶס [losser] is, het sy waarskynlik Naomi se woorde van 2:20 in gedagte: ‘... hy is een van ons lossers.’ Maar dit is nie die motief waarmee Naomi haar na die dorsvloer gestuur het nie – Naomi wou primêr vir Rut ‘n veilige heenkome deur ‘n huwelik waarborg. Die vraag is nou: Waarom baseer Rut haar huweliksversoek op Boas se vae ‘losser’-skap, en waarom besluit Boas om nie net aan die versoek sowel as die motivering toe te gee nie, maar om alles oor die boeg van ‘n leviraatshuwelik te gooi?

## Leviraat en lossers

### Algemene familiesolidariteit in die Ou Nabye Ooste

Hierdie argument word aangevoer deur navorsers wat ‘n vroeë datering van die Rutboek voorstaan: dit wil sê, pre-eksilies. Die grootste gedeelte van die Rutboek is geskryf voordat die Deuteronomistiese wetgewing geformuleer is. Die verhaal beskryf ouer gebruike wat heelwat later in wette beslag gekry het (vgl. Campbell 1975:133; Prinsloo 1982:6–7; Loader 1994:67; Hamlin 1996:2; Nielsen 1997:28). Daar was nog nie duidelike voorskrifte oor óf die huwelik, óf die lossing nie. As daar enige probleem oor ‘n saak was, het die oudstes van die stad of dorp in die poort bymekaar gekom, die getuies aangehoor en besluite geneem. Dit het gegaan om plaaslike gebeure en plaaslike besluite in ‘n tyd voordat standaard-voorskrifte geformuleer is. Byvoorbeeld, wat oor ‘n burgerlike saak in Betlehem besluit is, sou verskil van ‘n besluit wat in Hebron, Sigem of Dan oor ‘n soortgelyke saak geneem is. Wat in die Rutboek beskryf word, is dus tipies van wat in baie van die klein Judese dorpie sou gebeur (Campbell 1975:132–134). Die persoon wat vir die leviraatshuwelik verantwoordelik was, was dus ook ‘n ‘losser’ en hy sou enige nabye familielid kon wees, nie noodwendig die weduwee se swaer nie.

8. Nie ‘ons lossers’ of ‘die lossers’ nie: in die Hebreeus, slegs ‘lossers’, sonder enige lidwoord.

9. Hierdie teks is nie in die Rutverhaal van toepassing nie.

10. Ek gebruik doelbewus die manlike persoon: later sal ek (n.a.v. Fischer 1999:37–40) argumenteer dat die Ou Testamentiese wette androsentrië was en nie werklik die belang van die vrou in gedagte gehad het nie.

11. Otto (1995:106–107) wys op ‘n ekstreme geval in die Ou Nabye Ooste waar ‘n ‘losser’ wel ‘n leviraatshuwelik aangegaan het – ter wille van familiesolidariteit – ‘n punt wat hieronder bespreek gaan word. Maar die Hebreeuse Bybel ken nie die gebruik nie.



Verder kan huwelik en lossing onder die een begrip, naamlik 'familiesolidariteit' verstaan word – 'n algemene instelling in die kultuur van die Ou Nabye Ooste (Loader 1994:68–69). Alles het om die welsyn en instandhouding van die familie gedraai, insluitende die uitgebreide familie, oftewel die klan. As daar nood was, moes die naasbestaandes mekaar nie net emosioneel ondersteun nie, maar ook daadwerklik uit die moeilikheid help. Die familielid wat hierdie funksie vervul het, het as 'n 'losser' bekend gestaan. Finansiële nood was uiteraard altyd 'n werklikheid, maar die pligte van 'n lossier was nie slegs daartoe beperk om 'n bloedverwant uit sy ellende los te koop nie. As 'n man sonder kinders gesterf het, was dit ook die lossier se plig om met die weduwee te trou om 'n nageslag vir die gestorwene te verseker (Prinsloo 1982:68). Eers heelwat later sou hierdie huwelik slegs die verantwoordelikheid van bloedbroers word, en as die leviraatshuwelik bekend staan. Wanneer Rut dan vir Boas 'n 'losser' noem, is haar primêre motivering nie haarself en haar eie behoeftes nie, maar om vir Naomi en die familie van Elimeleg van 'n gewisse uitwissing te bewaar (Prinsloo 1982:85; Hamlin 1996:46; Nielsen 1997:28). Rut se versoek moet dus in die breër veld van familiesolidariteit geïnterpreteer word.

Dit is dus nie vreemd dat twee gebruike – die huwelik en die lossing – in die Rutboek saamval nie. In die lig van die Ou Nabye Oosterse opvattinge oor familiesolidariteit gaan dit hier om twee sake wat van nature bymekaar hoort (Loader 1994:69). As Boas dan (in Rut 4:5) die nadere lossier inlig dat hy nie net die stuk grond nie, maar ook Rut as vrou bekom 'om die naam van die dode in stand te hou oor sy erfdeel', is dit 'n vanselfsprekende koppeling tussen die leviraatshuwelik en lossing, en hoegenaamd nie iets nuuts nie (Loader 1994:82).

Rut gebruik die term לֹסֵר [lossier] nie in die latere wetlike tegniese sin van die woord nie (Sakenfeld 1999:60). Boas is een van meerdere familieverwante wat die verantwoordelikheid het om as 'lossier' vir Naomi en haar skoondogter in te tree. Boas is egter nie die naaste lossier nie (Rut 3:12), en daarom is sy optrede des te meer merkwaardig. Hy is bereid om 'n verantwoordelikheid te aanvaar wat nie primêr op sy skouers rus nie. Só 'n man is die voorvader van koning Dawid (Nielsen 1997:86).

### 'n Keuse vir die lewe

Diegene wat die Rutboek post-eksilies dateer, voer aan (contra Loader 1994:82) dat die outeur van die boek 'n doelbewuste nuutskewing in gedagte gehad het, en wat uniek aan die boek Rut is (Zenger 1986:88; Frevel 1992:109; Fischer 1999:40; Fischer 2001:212). Die Rutboek is deeglik vertrou met al die wetgewing van die Tora en lewer op narratiewe wyse skerp kommentaar op die samelewing van die tyd.

Hierbo (Frevel 1992:108; Fischer 1999:38) is reeds aangetoon dat Rut se huweliksversoek in Rut 3:9 nie heeltemal klop met die tipiese leviraatshuwelik van Deuteronomium 25:5–10 nie. Nogtans staan die Rutboek nie heeltemal los daarvan nie. Die boek sinspeel direk op die leviraatshuwelik op twee

plekke. In Rut 1:11–13 dring Naomi by haar skoondogters aan dat hulle asseblief na Moab toe moet terugdraai, want sy is heeltemal te oud om seuns in die wêreld te bring, en buitendien as dit sou gebeur, is dit heeltemal te laat vir hulle om te wag dat die seuns groot word. En in Rut 4:5 neem Boas ook die tema van die leviraatshuwelik op as hy die ander lossier inlig dat hy nie net Naomi se grond nie, maar ook Rut, die Moabitiese 'verwerf'<sup>12</sup> om 'die naam van die dode in stand te hou oor sy erfdeel'.

Waarin lê die Rutboek se nuutskewing wanneer die (leviraats)huwelik en die praktyk van lossing verbind word?

In Boas se rede teenoor die ander lossier (Rut 4:5) voer hy aan dat die motief vir die leviraatshuwelik-cum-vrykoop van grond die instandhouding van die naam van die dode is: dit wil sê, Maglon. Hy bied dus die leviraat en die lossing as 'n gesamentlike pakket aan en verleng die voorskrifte wat vir die leviraatshuwelik geld – bloedbroers – na die verpligtinge van 'n lossier – 'n naby verwant. Leviraat en lossing rig hy aan dieselfde adres (Frevel 1992:133). Maar nóg Boas, nóg die nadere lossier staan onder enige verpligting vir 'n huwelik. Boas het egter 'n doelbewuste plan in gedagte as hy hierdie twee institusies verknop.

In hoofstuk 1 het Naomi se man en twee seuns gesterf. Behalwe dat 'n weduwee se posisie ellendig in die Ou Nabye Ooste was, was die implikasies hiervan veel erger. Naomi se lewensketting is ook afgesny (Zenger 1986:88; Frevel 1992:134). Sy is afgesny van 'n familie, sy is afgesny van Israel en ook Israel se geskiedenis met die Here. Kortom, Naomi staan nie net haar eie dood in die oë nie, maar die uitsterf van 'n ganse familie. Dit is ware nood.

Werklike lossing deur familieverwantskap moet die dood wegneem (Zenger 1986:88), en om slegs Elimeleg se grond vry te koop, is nie regtig 'n oplossing nie. Dit sal miskien Naomi se finansiële nood tydelik verlig, maar uiteindelik gaan dit nie verhinder dat 'n familie uitsterf nie (Frevel 1992:134). Naomi kan op geen manier die lewensketting voortsit nie, sy is 'n bejaarde, kinderlose vrou wat nie meer vir Elimeleg 'n nageslag kan gee nie. Elimeleg se familieketting kan dus slegs deur Rut, die vrou van sy oorlede seun Maglon voortgesit word. Net sy kan deur 'n leviraatshuwelik – met 'n lossier – 'n kind in die wêreld bring om die familielyn voort te sit.

En dit is presies waarop die verbinding tussen die leviraat en die lossing in Rut 4:5 afstuur. Dit gaan nie oor twee wette wat nagekom moet word nie, en ook nie oor die lossier wat nie bereid was om sy verantwoordelikheid na te kom nie (soos reeds gesê, hy het immers geen verantwoordelikheid teenoor Rut nie). Met hierdie nuwe en unieke verknoping van twee wette wil die outeur van die Rutverhaal sê dat familiesolidariteit meer vra as wat die wet voorskryf (Zenger 1986:88; Frevel 1992:133). Wanneer dit om lewe en dood gaan, is 'n redelike besluit, streng volgens wet, nie voldoende nie. 'n Keuse wat die dood wegneem en lewe bevorder, oorskryf die grense van wette, is kreatief, en beteken werklike (ver)lossing.

<sup>12</sup>'Verwerf' is 'n regsterm. Selfs in die patriargale samelewing van Ou Israel was 'n vrou nie 'n koop-objek nie (Frevel 1992:132).

## 'n Feminis as eksegeet?

Fischer (1999:37–40, 2001:212) bied 'n interessante perspektief. Wanneer Rut na Boas as lossier verwys, bring sy Naomi ook in die prentjie: Naomi is die een wat die grond wil verkoop. Maar, anders as wat algemeen aanvaar word, reken Fischer dat nóg die leviraatshuwelik, nóg die gebruik van lossing bedoel was om 'n weduwee of 'n vrou te beskerm. Intendeel: beide wette is volkome androsentrië en daarop gerig om die man te bevoordeel. Wat die leviraatshuwelik betref, is die idee primêr dat die gestorwene se naam nie moet uitsterf nie. Sy broer se huwelik met sy weduwee moet seuns voortbring wat sy geslagslyn kan voortsit. Dit is die weduwee se taak. Die feit dat sy 'n mate van beskerming kry (mits sy seuns baar), is bysaak. Min of meer dieselfde geld vir die gebruik van lossing: alles gaan om grondbesit van 'n man in die patriargale familie.

Wanneer Rut op 'n onkonvensionele wyse die huwelik (wat Boas later as 'n soort leviraatshuwelik sou interpreteer) en die lossingsgebruik bymekaar betrek, is dit met die gedagte om haarself en haar skoonmoeder te bevoordeel. Sy interpreteer die etos van familieselidareit op 'n nuwe manier en vind 'n weg om nie net haarself nie, maar ook haar skoonmoeder lewenslank te versorg. Sy weerspreek dus die androsentriëse aard van twee gebruike: die leviraat wat hoofsaaklik op die oorlede man fokus, en die lossing wat slegs oor die man se grondbesit begaan is (Fischer 1999:41). Op die dorsvloer bewys Rut haarself dus as 'n knap eksegeet wat bestaande wette op 'n unieke en kreatiewe manier kan interpreteer. Sy ken die wette van Levitikus en Deuteronomium, maar haar 'halaka' (vgl. Fischer 1999:40–41, 2001:212) bevoordeel nie 'n oorlede man nie, maar lewende vroue, en 'n lewende gemeenskap.

Rut 4 lyk egter asof dit alles weerspreek wat tot hiertoe gesê is. Boas sê uitdruklik vir die lossier:

Die dag as jy die grond uit die hand van Naomi koop, dan verwerf jy tegelyk Rut, die Moabitiese, die vrou van die dode, om die naam van die dode in stand te hou oor sy erfdeel. (Rut 4:5)

Hier is 'n duidelike aanspeling op die regsteks in Deuteronomium 25. Volgens wet gaan dit oor die instandhouding van die naam van die oorledene. Hoekom hierdie skielike ommeswaai van die Rutboek se outeur?

Fischer (2001:240) redeneer dat indien die outeur 'n 'halaka' wil voorlê wat deur die hele gemeenskap erken moet word, moet sy<sup>13</sup> die taal van die Tora gebruik. Dit beteken, die 'halaka' moet 'n grondige basis hê, naamlik, dit is wat die wet sê. Die outeur kies dus doelbewus 'n androsentriëse perspektief op die wetsteks om die lossier se weiering en 'n huwelik met 'n Moabitiese vrou – in 'n patriargale gemeenskap – regsgeldig en geloofwaardig te maak.

Hier, anders as in Rut 3:9 word Rut weer die 'Moabitiese' genoem – nie om dowe neutre nie. Want Boas pleit nou volgens die reëls van die wet vir 'n huwelik met 'n Moabitiese vrou, met ander woorde, volgens wet gaan hy 'n gemengde huwelik aan. Presies dit is een van die sentrale motiewe van die Rutboek: 'n pleidooi ten gunste van eksogame huwelike.

13. In haar 2001-kommentaar hou Fischer die moontlikheid oop dat die outeur van die Rutboek vroulik kan wees.

## Gevolgtrekking

Om tot 'n finale gevolgtrekking te kom, is al te seker, al te positivisties, en dis hoegenaamd nie wat ek met hierdie artikel wil doen nie. Ek wil eerder 'n voorlopige waarneming formuleer. In my argumente het ek die verhouding tussen die leviraatshuwelik en die 'lossing', soos dit in die Rutboek voorkom, ondersoek. Die Rutboek is die enigste boek in die Ou Testament waar hierdie twee wette saamval, en die kritiese vraag is: Waarom? Wat probeer die skrywer sê? Dit blyk dat die wette deurgaans herinterpreteer word. Die leviraatshuwelik word in Rut se geval as 'n huwelik voltrek en saam met die lossing, wat op Naomi betrekking het, funksioneer dit om 'n nuwe lewe vir twee vroue te skep. Verder toon eksegeese vanuit 'n feministiese perspektief aan dat hierdie twee wette doelbewus geïnterpreteer word om vroue te bevoordeel. Die Rutboek is dus veel meer as 'n mooi kunstige vertelling oor die liefde en lojaliteit tussen twee weduwees. Dit is 'n boek wat liefde en deernis beklemtoon, maar dit veral verweselik deur kreatief met die bestaande voorskrifte van die tyd om te gaan.

## Erkenning

### Mededingende belange

Die outeur verklaar dat sy geen finansiële of persoonlike verbintenis het met enige party wat haar nadelig kon beïnvloed in die skryf van hierdie artikel nie.

## Literatuurverwysings

- Braulik, G., 1996, 'Das Deuteronomium und die Bücher Ijob, Sprichwörter, Rut', in E. Zenger (Hg.), *Die Tora als Kanon für Juden und Christen*, pp. 61–138, Herder, Freiburg. (Herders Biblische Studien 10).
- Braulik, G., 1999, "'The Book of Ruth as intra-biblical critique' on the Deuteronomic law", *Acta Theologica* 19(1), 1–20.
- Campbell, E.F. (Jnr), 1975, *Ruth: A New Translation with Introduction, Notes and Commentary*, Doubleday, New York. (The Anchor Bible).
- Fischer, I., 1995, *Gottstreiterinnen: Biblische Erzählungen über die Anfänge Israels*, Kohlhammer, Stuttgart.
- Fischer, I., 1999, 'The Book of Ruth: A "Feminist" Commentary to the Torah', in A. Brenner (ed.), *Ruth and Esther: A Feminist Companion to the Bible*, pp. 24–44, 2nd ser., Sheffield Academic Press, Sheffield.
- Fischer, I., 2001, *Rut*, Herder, Freiburg im Breisgau. (Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament).
- Frevel, C., 1992, *Das Buch Rut*, Verlag Katholisches Bibelwerk GmbH, Stuttgart. (Neuer Stuttgarter Kommentar – Altes Testament 6).
- Gow, D.W., 1992, *The Book of Ruth: Its structure theme and purpose*, APOLLOS, Leicester.
- Hamlin, J., 1996, *Ruth: Surely there is a future*, Eerdmans, Grand Rapids, MI.
- Köhlmoos, M., 2010, *Ruth*, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen.
- Kruger, P.A., 1984, 'The Hem of the Garment in Marriage: The Meaning of the Symbolic Gesture in Ruth 3:9 and Ezekiel 16:8', *Journal of Northwest Semitic Languages* 12, 79–86.
- LaCoque A., 1990, *The Feminine Unconventional: Four Subversive Figures in Israel's Tradition*, Fortress Press, Minneapolis.
- Loader, J.A., 1994, *Ruth: Een praktische bijbelverklaring*, Kok, Kampen.
- Nielsen, K., 1997, *Ruth: A Commentary*, Westminster John Knox Press, Louisville.
- Otto, E., 1995, 'Biblische Altesversorgung im altorientalischen Rechtsvergleich', *Zeitschrift für altorientalische Rechtsgeschichte* 1, 83–110.
- Prinsloo, W.S., 1982, *Die Boek Rut*, NG Kerk-Uitgewers, Kaapstad.
- Sakenfeld, K.D., 1999, *Ruth: Interpretation: A Bible Commentary for Teaching and Preaching*, John Knox Press, Louisville.
- Sasson, J.M., 1986, *Ruth: A New Translation with a Philological Commentary and a Formalist-Folklorist Interpretation*, JSOT Press, Sheffield.
- Zakovitch, Y., 1999, *Das Buch Rut: Ein jüdischer Kommentar*, Verlag Katholisches Bibelwerk GmbH, Stuttgart.
- Zenger, E., 1986, *Das Buch Ruth*, Theologischer Verlag, Zürich. (Zürcher Bibelkommentare).