

# DE ROL VAN GOD IN HET BOEK RUTH

## Over de houding van God ten opzichte van het lijden

Nico Riemersma

In het onderzoek<sup>1</sup> van het boek Ruth gaat de meeste aandacht uit naar de drie centrale verhaal-personages: Naomi<sup>2</sup>, Ruth en Boaz. Dat is niet onbegrijpelijk gezien hun rollen in het verhaal. Een vraag die bepaald niet minder aandacht krijgt, is wie het hoofdpersoonage is. Als je de titel van het boek in aanmerking neemt, zou je zeggen dat dat Ruth<sup>3</sup> is. Anderen betwisten dat. Zij wijzen erop dat het verhaal – na de expositie (1:1-5) – begint met Naomi (1:6) en dat het ook met haar eindigt, als door de buurvrouwen gezegd wordt: ‘Aan Naomi is een zoon geboren’ (4:17), wat deze uitleggers ertoe brengt om te zeggen dat Naomi het centrale personage is. Recent onderzoek, met gebruikmaking van ‘social network analysis’, komt evenwel tot de conclusie dat in feite Boaz het meest centrale personage is.<sup>4</sup> Ongenoemd blijft in dit verband een

---

<sup>1</sup> Dat we met een geliefd bijbelboek te maken hebben, blijkt wel uit het groot aantal publicaties (zie [https://www.nicoriemersma.nl/storage/blog/Literatuurlijst\\_-\\_Ruth\\_update\\_2023-10-29.pdf](https://www.nicoriemersma.nl/storage/blog/Literatuurlijst_-_Ruth_update_2023-10-29.pdf)).

Aandacht aan de rol van God in Ruth geven R.M. Hals, *The Theology of the Book of Ruth*, Philadelphia 1969; W.S. Prinsloo, ‘The Theology of the Book of Ruth’, *VT* 30/3 (1980), 330-341; D. Bland, ‘God’s Activity as Reflected in the Books of Ruth and Esther’, *ResQ* 24 (1981), 129-147; L. Hongisto, ‘Literary Structure and Theology in the Book of Ruth’, *AUSS* 23 (1985), 19-28; P.M. Venter, ‘Die teenwoordigheid van God in die Rutverhaal’, *HTS* 45/4 (1989), 916-932; M.C.A. Korpel, ‘Theodicy in the Book of Ruth’, in: A. Laato & J.C. de Moor, *Theodicy in the World of the Bible*, Leiden 2003, 334-350; K.M. Saxegaard, *Character Complexity in the Book of Ruth* (FAT, II/47), Tübingen 2010, 171-195 (‘God’); N. Tiessen, ‘A Theology of Ruth: The Dialectic of Countertestimony and Core Testimony’, *Direction* 39/2 (2010), 255-264; J.-P. Sonnet & M. Majà Guiu, ‘Le Dieu caché du livre de Ruth’, *NRT* 133/2 (2011), 177-190; N. Riemersma, ‘De krachten gebundeld: Opbouw, motiefwoorden en theologie van het boek Ruth’, *Interpretatie* 20/3 (2012), 34-37; B.N. Melton, *Where is God in the Megilloth? A Dialogue on the Ambiguity of Divine Presence and Absence* (OTS, 73), Leiden 2018; F. Lindström, ‘The Portrayal of Divine and Human in the Book of Ruth’, in: D. Willgren (ed.), *God and Humans in the Hebrew Bible and Beyond* [Fs L. Boström] (HBM, 85), Sheffield 2019, 224-247; A. Siquans, ‘Gottes Wirksamkeit in menschlichem Handeln und Reden: Das Gottesbild in den Büchern Rut und Ester’, *PzB* 29/1 (2020), 47-63. En dan zijn er nog studies die een bepaalde kwestie aan de orde stellen, zo o.a. S. Van den Eynde, ‘Blessed by God – Blessed be God’, in: F. García Martínez & M. Vervenne (eds), *Interpreting Translation: Studies on the LXX and Ezekiel* [Fs J. Lust] (BETL, 192), Leuven 2005, 415-436. Ook in commentaren krijgt de rol van God in het boek Ruth aandacht.

<sup>2</sup> Ik volg hier niet de lijn van NBG51 en NBV die van ‘Noömi’ spreken. NBV21 keert terug naar ‘Naomi’, de naam die van oudsher voor haar wordt gebruikt. Bij dat oude gebruik sluit ik mij aan.

<sup>3</sup> In het boek Ruth wordt Ruth steeds getypeerd als ‘de Moabitische’ (1:22; 2:2,21; 4:5,10). Een lezer van de Tora krijgt door alles wat in de Tora met Moab te maken heeft, een negatief beeld van Moab (zie o.a. Deut 23:3-6). Ik heb de indruk dat deze verteller een veel positiever (tegen)beeld van Moab wil schetsen: als een land waar migranten die vanwege hongersnood in hun eigen land wegtrekken, hun plek mogen hebben, en waar mensen, zoals Orpa en Ruth, wonen die trouw bewijzen aan de doden en de levenden.

<sup>4</sup> J.T. Dekker & A.H. Dekker, ‘Centrality in the Book of Ruth’, *VT* 68/1 (2018), 41-50, i.h.b. 49.

vierde verhaalpersonage: JHWH. Dat zal geen verbazing oproepen, als je ziet dat slechts een keer van Hem wordt gezegd dat Hij handelt: ‘JHWH gaf haar zwangerschap’ (4:13). De vraag die ik zou willen stellen, is of het per se nodig is dat een verhaalpersonage alleen dan het hoofdpersonage genoemd kan worden, als zijn/haar naam het meest voorkomt en van hem/haar de meeste handelingen verteld wordt? Wat ik in deze bijdrage wil laten zien, is dat JHWH dan maar een keer als actor mag optreden, dat betekent niet dat hij slechts een marginale rol speelt. Ik verdenk de verteller er zelfs van dat het zijn doel is om de lezer tot het inzicht te brengen dat JHWH het eigenlijke hoofdpersonage<sup>5</sup> is. Bij mij is dat gelukt. Of ik op mijn beurt daarvan ook u als lezer kan overtuigen, weet ik niet, het is wel mijn intentie.

Met een eerste verkenning waarop God in het boek Ruth voorkomt, start ik. Daarbij maak ik gebruik van eerdere verkenningen.<sup>6</sup> Een tweede stap vormt het onderzoek naar de macrostructuur om zo te kunnen ontdekken waar de verteller over God spreekt. Ik zou alle plaatsen moeten bespreken waar God voorkomt, ten gevolge van de beperkte ruimte concentreer ik mij op de rol van God in het eerste en het laatste hoofdstuk. Ik eindig met een slotbeschouwing over de rol van God in dit boek, die nodig is omdat er in het onderzoek extreme standpunten hierover ingenomen worden.

### Een eerste verkenning van het Godsbeeld

(1) De Godsnaam JHWH komt in het boek Ruth niet één keer voor, zoals misschien verwacht wordt op basis van het bovenstaande, maar achttien keer: 1:6,8,9,13,17,21(2x); 2:4(2x),12(2x),20; 3:10,13; 4:11,12,13,14). Dat gebeurt op drie verschillende manieren:

(a) Verreweg de meeste keren, maar liefst zestien keer,<sup>7</sup> komt de Godsnaam in de directe rede voor: 1:8,9,13,17,21(2x); 2:4(2x),12(2x),20; 3:10,13; 4:11,12,13,14: uit de mond van Naomi (1:8,9,13,21(2x); 2:20), van Ruth (1:17) en van Boaz (2:4,12(2x); 3:10,13), maar ook uit de mond van andere verhaalpersonages: de maaiers (2:4), het volk in de poort (4:11,12) en de vrouwen van Betlehem (4:14). Wat in deze directe redes opvalt, is de rol van de zegen. Op tal van plaatsen zijn uitspraken te vinden van mensen die een zegenspreuk uiten. Zo begroeten in 2:4 Boaz en maaiers elkaar met de zegenspreuk. In 2:19 zegent Naomi de man die zo veel aandacht heeft voor haar schoondochter. Even later zegent zij Boaz opnieuw als degene die door JHWH trouw aan haar en haar familie heeft bewezen (2:20). Zo doet in 3:10 Boaz ter zake van Ruth, als hij haar een door JHWH gezegende noemt. Helemaal aan het slot zijn het de vrouwen die JHWH zegenen; ze doen dat, omdat Hij voor een lossen heeft gezorgd (4:14-15).

<sup>5</sup> Onder ‘hoofdpersonage’ versta ik het verhaalpersonage met de meeste invloed op het plot.

<sup>6</sup> Saxegaard, *Character Complexity*, 171-179; Riemersma, ‘De krachten gebundeld, 37; A. Siquans, ‘Gottes Wirksamkeit’, 48.

<sup>7</sup> Siquans, ‘Gottes Wirksamkeit’, 48, spreekt ten onrechte van ‘17 Nennungen’, waar ze in haar schema op pag. 49 notabene zelf erop wijst dat het in 1:6 de verteller is die spreekt, en niet een verhaalpersonage. Ze maakt met haar schema dan ook niet zichtbaar dat de twee JHWH-uitspraken van de verteller de directe redes omsluiten.

Om deze directe redes heen horen we nog twee keer van JHWH (1:6 en 4:13).<sup>8</sup> Deze twee zinnen vormen het frame van het boek:<sup>9</sup>

(b) Een keer is er sprake van een indirecte vorm: ‘Zij stond op, zij en haar schoondochters, en keerde terug uit de velden van Moab, want ze had in de velden van Moab gehoord dat JHWH zijn volk had bezocht om het brood te geven’ (1:6).

(c) En een keer hanteert de verteller een directe vorm: ‘JHWH gaf haar zwangerschap’ (4:13).

(2) Buiten de Godsnaam wordt door de drie centrale verhaalpersonages God ook nog aangeduid als אלהים. In 1:16 gebruikt Ruth deze benaming tweemaal: ‘uw God’ en ‘mijn God’ en in 2:12 spreekt Boaz tegenover de Moabitische Ruth over JHWH als ‘de God van Israël’. Ook deze benaming komt uit de mond van een verhaalpersonage.

(3) Dat geldt ook voor de derde benaming יְשׁוּ, die aan het slot van het eerste deel (1:6-22), alleen door Naomi wordt gebruikt. De aanduiding die zij gebruikt, staat in verband met het negatieve van God: bitterheid/kwaad heeft hij haar gedaan (1:20,21).<sup>10</sup> Het is de aanduiding die ook Job veelvuldig gebruikt (zie o.a. Job 5:17; 6:4; 21:20; 23:16; 24:1; 27:2), in een context die sterk aan die van Ruth doet denken, een context van verlies.

Ik zal me hier vooral focussen op de Godsnaam JHWH.<sup>11</sup> In dat verband moeten we aan het slot van deze eerste verkenning nog wijzen op een werkwoord dat vijfmaal JHWH als subject heeft: ‘geven’: (1:6,9; 4:11,12,13), dus aan het begin en aan het eind van het verhaal. Tevens valt op dat het de eerste en de laatste keer om een constatering gaat: JHWH die geeft (1:6 en 4:13). Daartussen, in 1:9 en 4:11-12 gaat het om een wens/zegenspreuk:<sup>12</sup> ‘JHWH geve ...’

De stelling waarmee ik deze paragraaf wil eindigen, is dat de wijze waarop en de plaats waar hij de Godsnaam in het verhaal laat klinken, mij tot de strategie van de verteller lijkt te horen.

## De macrostructuur van het boek Ruth

Om dat laatste aannemelijk te maken moeten we eerst aandacht schenken aan de structuur van het boek Ruth.<sup>13</sup> Onder de uitleggers lijkt steeds meer overeenstemming te ontstaan dat we met

<sup>8</sup> Dikwijls wordt gezegd dat er twee plaatsen zijn waar sprake is van direct handelen van God (zie o.a. Bland, ‘God’s Activity’, 132; J.A. Loader, ‘Yahweh’s Wings and the Gods of Ruth’, in: I. Kottsieper *et al.* (Hg.), »Wer ist wie du, HERR, unter den Göttern?« [Fs O. Kaiser], Göttingen 1994, 389-401, i.h.b. 391). Strikt genomen is dat niet juist. De eerste keer kent een indirecte vorm: Naomi heeft namelijk *gehoord* van Gods bezoek (1:6).

<sup>9</sup> Zo terecht Hals, *The Theology*, 5; Bland, ‘God’s Activity’, 132; Lindström, ‘The Portrayal’, 225.

<sup>10</sup> De aanduiding wordt meestal vertaald met ‘Almachtige’; de betekenis echter is nog steeds omstrede. Ik laat de aanduiding dan ook liever onvertaald, en geef hem weer als ‘Sjaddai’.

<sup>11</sup> Een intertekstuele benadering zou laten zien dat het opvallend genoemd mag worden dat God in het boek Ruth niet spreekt, noch ook dat mensen Hem rechtstreeks aanroepen (‘U’/‘Gij’). Tevens valt op dat in verhalende bijbelse stof God vaak een veel grotere rol krijgt toebedeeld dan in het boek Ruth het geval is.

<sup>12</sup> Een gebed, zoals sommige exegeten het noemen, is het in strikte zin niet, omdat ze zich niet direct tot God richten: ‘U’ of ‘Gij’.

<sup>13</sup> Veel exegeten hebben zich bezig gehouden met de structuur van het boek Ruth. Zie o.a. E.R. Wendland, ‘Structural Symmetry and Its Significance in the Book of Ruth’, in: P.C. Stine (ed.), *Issues in Bible*

een chiastische structuur te maken hebben: A (1:1-22) – B (2:1-23) – B' (3:1-18) – A' (4:1-22).<sup>14</sup> De vier hoofdstukken van het boek komen overeen met de vier handelingseenheden,<sup>15</sup> waarvan de hoofdcènes zich steeds op een andere plaats afspelen.<sup>16</sup> Niet alleen de middelste hoofdstukken (cap. 2 en cap. 3) lopen parallel, maar ook de twee buitenste (cap. 1 en cap. 4).<sup>17</sup> In de middelste hoofdstukken vinden we twee centrale scènes met ontmoetingen tussen Boaz en Ruth op het veld. Twee grotere scènes gaan eraan vooraf met gesprekken tussen Ruth en Naomi, de twee centrale scènes worden gevolgd door twee kortere waarin Ruth en Naomi thuis zijn en zij de situatie evalueren. In het eerste hoofdstuk wordt Ruth in contrast getekend met Orpa, in het laatste hoofdstuk contrasteert Boaz met de niet bij name genoemde andere lossers. Aan het eind van beide hoofdstukken horen we van de vrouwen van Betlehem die Naomi's situatie evalueren.

Deze structuur moet echter nog aangevuld worden, want ze maakt de spanningsboog niet zichtbaar. Die vraagt om een andere indeling, en wel een in drie delen: A (1:1-5) – B (1:6-4:17) – A' (4:18-22). In Ruth 1:1-5 hebben we met de expositie van doen voor het hele boek.<sup>18</sup> In een expositie zet de verteller alle 'attributen' bijeen om zijn verhaal te kunnen vertellen: (a) tijd: 'En het gebeurde in de dagen dat de rechters rechten', (b) plaats: uit Betlehem in Juda naar de velden van Moab, en (c) de verhaalpersonages die in het verloop een rol zullen spelen: Elimelech, Naomi en hun twee zonen Machlon en Kiljon. In deze expositie gebeurt meer, want ook wat in narratologische termen het probleem wordt genoemd, krijgt daarin haar plaats. De expositie bestaat uit twee onderdelen (vv. 1-2 en vv. 3-5). In het eerste horen we van hongersnood die er in het land Israël was, met migratie naar Moab tot gevolg. Kenmerk van het tweede onderdeel is het sterven van drie van de genoemde verhaalpersonages. Zo horen we van de dood van Elimelech, de man van Naomi, direct daarna van de dood van haar beide zonen. Kortom, de verteller schetst aan het begin van zijn verhaal direct een dramatische situatie: mensen die in hun bestaanszekerheid zijn aangetast. De verteller heeft het grote middenstuk (1:6-4:17) no-

---

*Translation*, London 1988, 30-63; M.D. Gow, 'The Significance of Literary Structure for the Translation of the Book of Ruth', *TBT* 35/3 (1984), 309-320; Reg Grant, 'Literary Structure in the Book of Ruth', *BSac* 148 (1991), 424-441; Hongisto, 'Literary Structure', 9-28; M.C.A. Korpel, *The Structure of the Book of Ruth* (Pericope 2), Assen 2001 (het eerdere onderzoek naar de macrostructuur zet zij op een rij in pp. 5-28);

<sup>14</sup> S. Bertman, 'Symmetrical Design in the Book of Ruth', *JBL* 86 (1965), 165-168; S. Bar Efrat, 'Some Observations on the Analysis of Structure in Biblical Narrative', *VT* 30/3 (1980), 154-173, i.h.b. 156-157; A.B. Luter & R.O. Rigsby, 'An Adjusted Symmetrical Structuring of Ruth', *JETS* 39 (1996), 15-28; K.A.D. Smelik, *Ruth* (VHB), Kampen 2000, 18; I. Fischer, *Ruth* (HThKAT), Freiburg (etc.) 2001, 24; J.T. Walsh, *Style & Structure in Biblical Hebrew Narrative*, Collegeville MN 2001, 88-89, 129-131, heeft deze structuur het meest uitgewerkt.

<sup>15</sup> Zo ook J. Siebert-Hommes, 'Ruth', in: J. Fokkelman & W. Weren (red.), *De Bijbel literair: Opbouw en gedachtegang van de bijbelse geschriften en hun onderlinge relaties*, Zoetermeer/Kapellen 2003, 371-376, i.h.b. 371.

<sup>16</sup> Fischer, *Ruth*, 24.

<sup>17</sup> Smelik, *Ruth*, 18.

<sup>18</sup> Fischer, *Ruth*, 120.

dig voor de oplossing van de ontstane problemen bij terugkeer in Betlehem in Juda: brood en een zoon.<sup>19</sup>

Hierboven heb ik gesuggereerd dat 4:18-22 (A') in nauwe relatie staat tot 1:1-15 (A). Die suggestie kan niet vreemd gevonden worden, wanneer je de verhaallijn in aanmerking neemt: in 1:1-5 verliest Naomi haar man en zonen, in 1:6-4:17 wordt verteld van de geboorte van een zoon aan Naomi, die uiteindelijk toeleidt naar David (4:18-22).<sup>20</sup> Dat maakt het mijns inziens alleszins aannemelijk dat 4:18-22 altijd deel heeft uitgemaakt van de vertelling.<sup>21</sup>

Ik moet hier ook wijzen op onderzoek van de handschriften van het boek Ruth dat recent verricht is. De aandacht ging in het bijzonder uit naar de indeling van het boek. Wat men vond, was dat de Masoretische perikopenindeling in de handschriften van Ruth slechts één groot scheidingsteken kent, en wel na 4:17.<sup>22</sup> Een scheiding met grote betekenis: wat de *vertelling* van een familiegeschiedenis leek te zijn (1:1-4:17), blijkt de voorgeschiedenis van een dynastie te zijn die toeleidt naar David (zie het *geslachtsregister* in 4:18-22).<sup>23</sup> Daarin zou wel eens de verrassende clou van het boek kunnen liggen. Het is voor mij een tweede argument om het voor onwaarschijnlijk te houden dat 4:18-22 een latere toevoeging is. We kunnen hier nog aan toevoegen dat het geen toeval is dat de voorgeschiedenis zich afspeelt in Betlehem in Juda, het is de (geboorte)plaats waar David tot koning zal worden gezalfd (1 Sam 16:1-13).<sup>24</sup>

Kijken we nu naar de rol van God in het boek, dan vallen een tweetal zaken op:

(1) Het handelen van JHWH staat direct aan het begin (1:6) en helemaal aan het eind (4:13) van dat deel van de vertelling (1:6-4:17) waarvan we eerder zeiden dat de oplossing van de problemen (brood en huis) daarin verteld worden.

(2) In 1:1-5 komt God niet voor of, anders gezegd, speelt hij geen rol. Het is een gegeven dat in de uitleg weinig aandacht heeft gekregen. Niet alle uitleggers hebben hier oog voor. Zo zegt C.P. Baylis, die onderscheid maakt tussen 'common values' en 'special values', dat we de

<sup>19</sup> Vgl. B. Green, 'The Plot of the Biblical Story of Ruth', *JSOT* 23 (1982), 55-68, i.h.b. 56: '... the story's main intent is to relate the restoration of seed: food in the land, food for Naomi and Ruth, a husband for Ruth, a redeemer for Naomi and an heir (leading to a king) for the whole people', waar ik dat dus zou willen terugbrengen tot twee zaken: brood en een zoon' (zie Green, 'The Plot', 65!); Ook Sonnet & Majà Guiu, 'Le Dieu caché', 178, houden deze twee, de hongersnood en de dood van man en zonen, voor de basis van de plot.

<sup>20</sup> Vgl. Siebert-Hommes, 'Ruth', 373, die daarnaast nog wijst op de sleutelrol van Boaz als lossers.

<sup>21</sup> I. Fischer, 'Der Männerstammbaum im Frauenbuch', in: R. Kessler *et al.* (Hg.), »Ihr Völker, klatscht die Hände!« [Fs. E.S. Gerstenberger] (Exegese in unserer Zeit, 3), Münster 1997, 195-213, noemt alle literaire-kritische argumenten tegen de oorspronkelijkheid van de geslachtslijst om ze vervolgens van kritisch commentaar te voorzien. Haar conclusie: 'De genealogie moet tot het oorspronkelijke bestand van de vertelling gehoord hebben.'

<sup>22</sup> Korpel, *The Structure*, 2.

<sup>23</sup> Smelik, *Ruth*, 169. Smelik zegt echter teveel, als hij beweert dat het de voorgeschiedenis van een dynastie is, het huis van David dat door God is uitverkoren om over Israël te regeren.. Het woord 'koning' valt hier – mijns inziens opzettelijk – namelijk niet, zoals Matteüs dat in zijn *toledot* van Jezus Christus wel zal doen: 'Isaï verwekte David, de koning' (Mat 1:6). De verteller zet David al wel op het toneel, maar dat hij koning wordt, wil hij nog ongenoemd laten aangezien 'Mijn God koning is' (Ruth 1:2).

<sup>24</sup> Zo ook Sonnet & Majà Guiu, 'Le Dieu caché', 188.

hongersnood van 1:1 op het tweede kennisniveau, dat van het ‘Mosaic Covenant’, waarin de ‘special values’ zichtbaar worden, moeten verstaan.<sup>25</sup> In dat Mozaïsch verbond is hongersnood gerelateerd aan ongehoorzaamheid (Deut 28) of beproeving (Deut 8:2-6). Dat de lezer hier moet denken aan hongersnood als straf vanwege ongehoorzaamheid, heeft te maken met het feit dat de verteller door te spreken van de dagen van de rechters beelden oproept van ongehoorzaamheid. De hongersnood moet volgens Baylis dan ook gezien worden als doelbewust plan van God. Ook M.C.A. Korpel beweert dat de hongersnood door God gezonden is.<sup>26</sup> Tekstgegevens daarvoor geeft ze niet. Uit haar algemene opmerking ‘Also in ancient Israel, drought and famine were ascribed to God’ blijkt dat ook zij van mening is dat hongersnood altijd toegeschreven wordt aan God.<sup>27</sup> Beide visies doen geen recht aan de bijbelse vertellers, die ook van hongersnood vertellen zonder dat er sprake is van hongersnood als een vorm van straf van God (Gen 12:10; 26:1; 41:56; 42:5; 43:1,6; 47:13).<sup>28</sup> Is dat wel het geval, dan zal een bijbelse verteller dat verband ook expliciet leggen (2 Kon 8:1; Ps 105:16; Ez 14:13; 36:29,30). En dat is hier niet het geval. Het beeld dat God in 1:1-5 niet voorkomt, verdient een correctie, want dat is wel het geval, maar dan ‘verborgen’: in de naam van het eerste verhaalpersonage Elimelech, dat is ‘Mijn God is koning’. Dat koningschap van God manifesteert zich hier in Moab echter niet.

### Ruth 1:1-22

Zij stond op, zij en haar schoondochters  
 en keerde terug uit de velden van Moab,  
 want zij had in de velden van Moab gehoord  
 dat JHWH zijn volk bezocht had om het brood te geven. (1:6)

De feitelijke vertelling wordt in gang gezet met ‘Zij stond op’.<sup>29</sup> Het werkwoord ‘opstaan’ fungeert in bijbelse vertellingen vaak als aanduiding dat een nieuwe scène begint.<sup>30</sup> Dikwijls worden mensen daartoe door God opgeroepen: ‘Sta op’ (zo bijv. in Gen 19:14,15; 21:18; Num 22:20; 1 Kon 14:12; 17:9; 19:7; 2 Kon 1:3; Jona 1:2; 3:2). Het initiatief ligt hier bij Naomi. Achter dit opstaan gaat echter wel een daad van God schuil. De verteller meldt namelijk dat Naomi in de velden van Moab gehoord heeft dat God zijn volk bezocht heeft om het brood te geven. Ten opzichte van 1:1 is de situatie in 1:6 veranderd. Eerst was er hongersnood in het

<sup>25</sup> C.P. Baylis, ‘Naomi in the Book of Ruth in Light of the Mosaic Covenant’, *BSac* 161 (2004), 413-431, i.h.b. 420.

<sup>26</sup> Korpel, ‘Theodicy’, 335. Ze spreekt op dezelfde manier over de dood van Elimelech en de zonen Machlon en Kiljon (p. 336).

<sup>27</sup> Korpel, ‘Theodicy’, 335.

<sup>28</sup> Ook Grant, ‘Literary Structure’, 427, spreekt van de hongersnood als ‘a “natural” cause of tragedy’; E. van Wolde, *Ruth en Noömi: Twee vreemdgangers*, Baarn 1993, 21: ‘In vers 1 had de verteller slechts het kale feit van de hongersnood genoemd zonder enige suggestie dat God daar achter zou zitten.’

<sup>29</sup> Sonnet & Majà Guiu, ‘Le Dieu caché’, 178; Smelik, *Ruth*, 39.

<sup>30</sup> Smelik, *Ruth*, 39.

land, nu heeft God initiatief genomen om in die situatie verandering te brengen (= om het brood te geven). Nog in een ander opzicht is de situatie veranderd, want Naomi was in Moab met haar man en haar twee zonen, ze keert echter zonder man en zonen terug.

Uitleggers hebben er niet altijd oog voor dat er niet staat ‘want ze had in de velden van Moab gehoord dat JHWH zijn volk brood had gegeven’, maar ‘want ze had in de velden van Moab gehoord dat JHWH zijn volk *bezocht had* om het brood te geven’.<sup>31</sup> De verteller laat echter nog in het midden wat de concrete gestalte is van het bezoek.<sup>32</sup> Aan het einde van het eerste deel (1:23) wordt dat aan de lezer duidelijk, wanneer hij hoort dat ze in Betlehem (= Broodhuis) aankwamen ‘in het begin van de gersteoogst’. Deze oogst – het gevolg van zijn bezoek – zal voor het brood zorgen. Ruth 2 zal laten horen dat zij aan deze oogst ook deel krijgen.

Ruth 1:1-23, met ‘terugkeren’ als motiefwoord,<sup>33</sup> bestaat uit drie onderdelen: 1:1-5; 1:6-19a en 1:19b-22.<sup>34</sup> De verteller spreekt in heel het eerste hoofdstuk slechts een maal expliciet over God. Dat gebeurt niet in het eerste (1:1-5) en het derde onderdeel (1:19b-22), wel aan het begin van het middendeel (1:6-19a). In dat middendeel zijn het daarnaast verhaalpersonages die over God spreken. Eerst tweemaal Naomi (1:8-9 en 1:11-13) en dan Ruth (1:16-17). Wat aan het spreken van Naomi opvalt, is haar positieve blik op God als het om Ruth gaat, en haar negatieve kijk als het om haarzelf gaat. Die positieve blik op haar koppelt ze aan de bewezen trouw van Ruth: ‘JHWH bewijze jullie trouw, zoals jullie bewezen hebben aan de doden en aan mij’,<sup>35</sup> waarna ze met een tweede zegenspreuk vervolgt: ‘JHWH geve dat jullie een rustplaats vinden, een vrouw in het huis van haar man.’ Hoe anders kijkt ze naar God als het om haar eigen situatie gaat: ‘Nee, mijn dochters’, zegt ze helemaal aan het eind van het gesprek met Orpa en Ruth, om aan te geven dat er geen enkele goede reden te bedenken is om met haar mee te gaan, ja het is zelfs zo ‘dat tegen mij de hand van JHWH<sup>36</sup> is uitgegaan’ (1:13). Dit ‘tegen mij’ gaat niet voor niets aan het werkwoord vooraf. Wat ze doet, is een onderscheid aanbrengeen tussen zichzelf en Ruth, waar Ruth precies het tegenovergestelde doet: zich met Naomi verbinden tot de dood en het graf. Exegeten wijzen dikwijls – met recht – op de tegenstelling tussen Orpa en Ruth, maar er is ook reden om op de tegenstelling te wijzen die Naomi met Ruth maakt.<sup>37</sup> Wat Naomi hier doet, en ze zal het bij aankomst in Betlehem tegenover de vrouwen herhalen, is God

<sup>31</sup> Zo bijv. Saxegaard, *Character Complexity*, 180; Lindström, ‘The Portrayal’, 238.

<sup>32</sup> Het verbum פָּקַד (‘bezoeken’) kan een negatief gevolg hebben: bezoeken om te bestraffen dan wel zonden te vergelden, en een positief gevolg, zoals hier (zie ook Ps 65:10-14): bezoeken om het volk brood te geven.

<sup>33</sup> Zo ook W. Dommershausen, ‘Leitwortstil in der Ruthrolle’, in: J. Ratzinger & J. Neumann (Hg.), *Theologie im Wandel* [Fs. Kath.-Theol. Fakultät an der Universität Tübingen 1817-1967] (TThR, 1), München (etc.) 1967, 394-407, i.h.b. 396-398.

<sup>34</sup> Ruth 1:1-5 functioneert op twee manieren; als expositie van het hele boek, maar ook als eerste scène van hoofdstuk 1. We zagen hierboven dat in 1:6 een nieuwe scène begint, die in 1:19 eindigt. De derde scène begint met een tijdsaanduiding, en wel van hun aankomst in Betlehem: ‘Een het gebeurde, toen zij in Betlehem aankwamen ..’ (zo ook Smelik, *Ruth*, 60).

<sup>35</sup> Van Wolde, *Ruth en Noömi*, 23: ‘Noömi veronderstelt en wenst een evenredigheid tussen het handelen van mensen en dat van JHWH. De goedheid van JHWH moet corresponderen met de goedheid van mensen.’

<sup>36</sup> ‘De hand van JHWH tegen ...’, zie Deut 2:15; Recht 2:15; 1 Sam 7:13; 12:15; Job 19:21.

<sup>37</sup> T. Linafelt, ‘Narrative and Poetic Art in the Book of Ruth’, *Int* 64/2 (2010), 117-127, i.h.b. 128; Baylis, ‘Naomi’, 424-425, 431.

verantwoordelijk houden voor haar situatie. Naomi verwoordt hier het gevoel van veel mensen, dat God voor het lijden verantwoordelijk is. De vraag is of de verteller deze overtuiging deelt.<sup>38</sup> Diverse uitleggers zijn van mening dat dat inderdaad het geval is.<sup>39</sup> We hebben hier met een essentieel punt van het boek te maken. Alle aandacht dient uit te gaan naar de wijze waarop de verteller al dan niet over God spreekt, waar hij het woord God achterwege laat en waar hij Hem in zijn verhaal inzet. De narratieve kritiek heeft laten zien dat er onderscheid gemaakt moet worden tussen de focalisatie van de verteller en die van verhaalpersonages.<sup>40</sup> Die vallen niet automatisch met elkaar samen. De verteller noemt het woord God niet expliciet in 1:1-5. De conclusie die de lezer daaruit zou moeten trekken, dunkt me, is dat zowel de hongersnood in Israël als het sterven van Elimelech en de twee zonen, een zogezegd natuurlijke oorzaak hebben. Naomi ‘leest’ de situatie van 1:1-5 echter anders. Zij houdt God daar wel verantwoordelijk voor. Ze zal het later zelfs ‘kwaad’ van JHWH noemen (1:21). De verteller reageert daar niet onmiddellijk op, zo wijst hij er niet op wat zij in de velden van Moab aan positief nieuws over JHWH gehoord heeft, maar zal daarop uiteindelijk wel antwoord geven.<sup>41</sup> Wat Naomi laat zien, is voor de lezer herkenbaar: als je door leed getroffen bent, heb je vaak geen oog voor het positieve dat tot je komt. Hier betreft dat allereerst het nieuws van Gods bezoek, als ook het feit dat Naomi in haar ellende niet alleen wordt gelaten: Orpa en Ruth gaan met haar mee (1:7).

In de derde scène, de aankomst in Betlehem, heeft ze het tegenover de vrouwen alleen nog maar over haar situatie, en dan speciaal over wat God haar heeft aangedaan (1:20-21).<sup>42</sup> Op basis daarvan bepleit ze een verandering van haar naam; ze wil voortaan als een bittere vrouw verder gaan.<sup>43</sup> De verteller zal in haar voorstel niet meegaan, want hij blijft van Naomi spreken. Of de vrouwen aan haar oproep gehoor geven, vernemen we niet.

‘Noem mij niet Naomi,  
 maar noem mij Mara,  
 want Sjaddai heeft mij zeer bitter gemaakt.  
 Ik, vol ben ik gegaan,  
 leeg heeft JHWH mij terug doen keren.  
 Waarvoor zouden jullie mij Naomi noemen,  
 want JHWH heeft tegen mij getuigd  
 en Sjaddai heeft mij kwaad gedaan?’<sup>44</sup> (1:20-21)

<sup>38</sup> Zo ook Smelik, *Ruth*, 51.

<sup>39</sup> Hals, *The Theology*, 9; Prinsloo, ‘The Theology’, 334; Bland, ‘God’s Activity’, 133, spreekt zelfs van ‘evidence that the writer also holds the position that God caused disasters’ (zo ook op p. 135).

<sup>40</sup> Zie ook, Saxegaard, *Character Complexity*, 181.

<sup>41</sup> Zo ook Hongisto, ‘Literary Structure’, 26.

<sup>42</sup> Grant, ‘Literary Structure’, 431, noemt deze verzen 20-22a ‘the nadir of the Ruth narrative’.

<sup>43</sup> Tiessen, ‘A Theology’, 258-260, duidt haar woorden – met gebruikmaking van W. Brueggemann’s concept van ‘countertestimony’ en ‘core testimony’ – als ‘countertestimony’. Dat zegt hij echter ook van wat Naomi tegen Orpa en Ruth zegt (1:8-9a), woorden die ik eerder tot ‘core testimony’ zou rekenen.

<sup>44</sup> Linafelt, ‘Narrative and Poetic Art’, 123-126, duidt deze woorden als poëzie, waarvan het parallelisme het meest karakteristieke element is.



Ze wekt zelfs de indruk dat ze alleen naar Betlehem is teruggekeerd, want over Ruth die trouw blijft bewijzen, zwijgt ze. Dat alles om haar draait, wordt ook duidelijk uit het feit dat ze nadrukkelijk met ‘ik’ begint en zichzelf als object (‘mij’) van Gods kwalijke handelen ziet.<sup>45</sup> Een reactie van de kant van de vrouwen vernemen we niet. Dat weet ook de lezer: wat moet je ook in zo’n situatie terugzeggen?

Kijken we specifiek naar wat Naomi over God zegt in haar reactie op hetgeen de vrouwen bij aankomst tegen haar zeggen,<sup>46</sup> dan zien we een chiasmatische constructie: Sjaddai – JHWH – JHWH – Sjaddai. De hardste uitspraken met de woorden ‘zeer bitter’ en kwaad’ vallen Sjaddai toe. Deze bijzondere aanduiding voor God, Sjaddai, doet sterk aan Job denken. De verteller zou wel eens bewust deze gods aanduiding uit het boek Job gebruikt kunnen hebben. Tenslotte verkeert Naomi in een sterk vergelijkbare situatie als Job. Haar woorden: ‘want Sjaddai heeft mij zeer bitter gemaakt’ (1:21) doen denken aan de woorden van Job: ‘Sjaddai heeft mijn ziel bitter gemaakt’ (Job 27:2). In 1:21a evalueert Naomi de geschiedenis vanaf het begin (1:1) tot nu toe (1:19) als ‘Ik, vol ben ik gegaan, leeg heeft JHWH mij terug doen keren’, waar ze ook had kunnen zeggen dat ze vol was heengegaan, en misschien nu wel leeg was teruggekeerd, maar dat ze ook had gehoord dat JHWH zijn volk had bezocht om het brood te geven, en dat ze blij is dat Ruth met haar mee is teruggekeerd.<sup>47</sup> Dat was een evaluatie geweest die meer aan haar situatie recht gedaan had. Dit ‘leeg teruggekeerd’ refereert mijns inziens niet alleen op het feit dat ze zonder man en zonen is teruggekeerd, maar ook dat ze broodloos is. En dat in Betlehem, dat Broodhuis betekent. Nu krijgt de vertelling een vervolg waarin deze spanning ten slotte wordt opgelost. In het tweede hoofdstuk komt aan de broodloosheid een einde. Het derde hoofdstuk meldt zelfs overvloed (3:15-16), opdat Ruth vooral niet met lege handen bij haar schoonmoeder aankomt (3:17). Ruth 3 – met daarin de scène op de dorsvloer die door diverse exegeten als de spannende climax wordt gezien – is tevens het voorspel te noemen van hetgeen in hoofdstuk 4 verteld wordt: de geboorte van een zoon aan Naomi.

### Ruth 4:1-18

Ruth 4:13 is de enige en tevens laatste plaats van het boek waar de verteller handelen van God meldt. Het gebeurt in een verhaal over de γενέσις van de zoon (4:13-17) dat het slot vormt van de vertelling; daarna volgt een geslachtsregister.

<sup>45</sup> Smelik, *Ruth*, 62; Van Wolde, *Ruth en Noömi*, 24,25. Daarbij moet opgemerkt worden dat de verteller in dit deel steeds het perspectief van Naomi hanteert. Zij is het subject van veel werkwoordsvormen (zo Van Wolde, *Ruth en Noömi*, 28-29).

<sup>46</sup> De zin wordt meestal weergegeven als een vraag: ‘Is dat Naomi?’ Logischer dan van een vraag is het om van een uitroep uit te gaan: ‘Dat is Naomi’ (B. Jongeling, ‘HZ’T N’MY (Ruth 1,19)’, *VT* 28 (1978), 474-477; Smelik, *Ruth*, 60). Ze herkennen haar namelijk als dezelfde van tien jaar geleden. Naomi reageert daarop dat ze absoluut niet dezelfde meer is.

<sup>47</sup> Vgl. Ph. Trible, *God and the Rhetoric of Sexuality* (OBT, 21), Philadelphia 1985, 175: ‘Ruth and the barley harvest are the two signs of life, opposing the death statements of Naomi.’

Boaz nam Ruth,  
 zij was hem tot vrouw.  
 Hij kwam tot haar.  
 JHWH gaf haar zwangerschap  
 en zij baarde een zoon.  
 De vrouwen zeiden tegen Naomi:  
 ‘Gezegend zij JHWH  
 die het jou niet aan een lossen heeft laten ontbreken, deze dag.  
 Zijn naam worde genoemd in Israël!  
 Hij zal voor jou zijn tot degene die je levenskracht (lett. ‘ziel’) doet terugkeren  
 en tot verzorger van je grijsheid,  
 want je schoondochter, die jou liefheeft, heeft hem geboord,  
 zij die voor jou beter is dan zeven zonen.’  
 Naomi nam het kind,  
 zette hem op haar schoot  
 en werd hem tot voedster.  
 De buurvrouwen gaven hem een naam,  
 zeggend: ‘Een zoon is aan Naomi geboren,’  
 ze noemden zijn naam: Obed (‘een die dient’).  
 Hij is de vader van Isaï, de vader van David. (4:13-17)

Het bijzondere van dit geboorteverhaal wordt zichtbaar, als we rekenschap geven van het klassieke patroon dat aan geboorteverhalen ten grondslag ligt:<sup>48</sup>

1. Er was een man,  
 zijn naam was ... en de naam van zijn vrouw ...
2. Hij kwam tot haar
3. Zij werd zwanger
4. Zij baarde een zoon *of* zij baarde hem een zoon
5. Zij/hij *of* zij (mrv.) riep(en) zijn naam uit,
6. ‘Want ...’ (met een uitleg van zijn naam).

Twee elementen vragen onze bijzondere aandacht, omdat ze afwijken van het hierboven genoemde patroon:

(a) Een geboorteverhaal eindigt met het noemen van de naam (letterlijk het uitroepen van de naam ofwel het uitroepen van de rol die hij/zij in de geschiedenis zal spelen), dat meestal direct volgt op ‘zij baarde een zoon’. Dat noemen wordt hier vertraagd, want we horen dat pas hele-

---

<sup>48</sup> K. Butting, *Die Buchstaben werden sich noch wundern: Innerbiblische Kritik als Wegweisung feministische Hermeneutik*, Berlin 1993, 38; F.H. Breukelman, *Bijbelse theologie. Deel III De theologie van de evangelist Mattheüs. Afl. 1 De ouverture van het Evangelie naar Mattheüs. Het verhaal over de γενέσις van Jezus Christus (Mattheüs 1:1-2:23)*, Kampen 1984, 33, heeft dat patroon in kaart gebracht.

maal aan het slot, en zonder nadere verklaring ('want ...').<sup>49</sup> In plaats daarvan horen we dat hij de vader is van Isai, de vader van David.

(b) Waar de lezer op basis van het bekende patroon zou verwachten dat er zou staan: 'en zij werd zwanger', alsof het om een natuurlijke geboorte gaat, zegt de verteller: 'En JHWH gaf haar zwangerschap.' Het is zowel de vervulling van de zegenbede van de aanwezigen in de poort: 'Geve JHWH de vrouw ...' (4:11-12), als ook Gods antwoord op wat Boaz Ruth in bedekte termen had toegewenst: 'JHWH vergelde uw daad en uw loon zij volkomen van de kant van JHWH, de God van Israël, onder wiens vleugels u bent komen schuilen' (2:12).<sup>50</sup> Nergens in Tanach is een dergelijke zin te vinden.<sup>51</sup> Velen wijzen erop dat het de enige keer is dat de verteller zegt dat JHWH handelt.<sup>52</sup> Wat de verteller ermee tot uitdrukking wil brengen, is dat dit kind bovenal een gift is van JHWH.<sup>53</sup> Dat krijgen de lezers te horen. En de vrouwen van Betlehem geven met hun *beracha* ('Gezegend zij JHWH ...') er blijk van te weten dat Hij voor deze zoon verantwoordelijk is.<sup>54</sup> De reactie van Naomi hierop is niet dat zij met deze lofzegging instemt, haar aandacht is helemaal op het kind gericht: 'Naomi *nam* het kind, zette hem op haar schoot en *werd hem* tot voedster', waar je als lezer zou verwachten dat Boaz het kind neemt, waarmee de beginlijn voortgezet zou worden: Boaz *nam* Ruth en zij *werd hem* tot vrouw'. Dat wil bepaald niet zeggen dat er geen reactie van Naomi op deze gave van God is: het *nemen* van Naomi houd ik voor haar directe antwoord op het *geven* van JHWH.

Waar we niet minder oog voor moeten hebben, is dat de zin 'JHWH gaf haar zwangerschap' er eigenlijk heel terloops tussenin staat: tussen 'Boaz nam Ruth, zij was hem tot vrouw, en hij kwam tot haar' en 'en zij baarde een zoon', alsof het geen aandacht mag krijgen, waar het toch gaat om de enige handeling van God die door de verteller wordt verteld. Je zou zeggen dat er alle reden is om die zin niet zo terloops te laten klinken. En dat helemaal als je bedenkt hoe anders er over God werd gesproken aan het begin, bij aankomst in Betlehem. Naomi hield er niet over op om te zeggen hoe slecht ze door God was behandeld. We zagen dat de vrouwen op haar aanklacht geen verweer gaven. Ook de aangeklaagde zelf reageerde daarop niet. Toen niet, moet de lezer nu concluderen. Zijn reactie volgt hier, in de vorm van een gift aan Naomi, een

<sup>49</sup> Een vergelijkbare vertraging vinden we in Ex 2:1-10, waar we na 2:2a pas aan het slot horen hoe het kind genoemd wordt.

<sup>50</sup> Smelik, *Ruth*, 160.

<sup>51</sup> Korpel, 'Theodicy', 345, waar ze aan toevoegt: 'It was the Lord who gave Ruth conception ... The same God who wielded the power of death when He had taken away her husband Mahlon in Moab.'

<sup>52</sup> Zo o.a. K. Deurloo & K. van Duin, *Beter dan zeven zonen: De feestrol als messiaanse verwijzing*, Baarn 1996, 107; Sonnet & Majà Guiu, 'Le Dieu caché', 189, interpreteert de zin zo: 'En rélévant que cést Yhwh, et nul autre que lui, qui donna à Ruth de concevoir, le narrateur projette sur tout ce qui précède une lumière décisive: il manifeste que rein ne fut vécu jusque là dans la foi et dans la parole de foi.'

<sup>53</sup> Vgl. Prinsloo, 'The Theology', 339, trekt daaruit deze conclusie: '*Nevertheless, the word wayyitten which is strategically placed shows that there is a limit to human initiative and that human initiative is futile without the divine blessing or action*' (de cursivering is van Prinsloo) om daar vervolgens aan toe te voegen: 'It is in the last instance Yahweh who resolves the problem by causing Ruth to conceive.'

<sup>54</sup> Zie voor alle relaties tussen de gesprekken tussen Naomi en de vrouwen in 1:20-21 en in 4:14-15 E. van Wolde, *Aan de hand van Ruth*, Kampen 1993, 24-26. Waar de vrouwen in 1:20-21 niet reageren op Naomi's aanklacht van God, daar reageren zij wel op JHWH's gave in 4:14-15.

gift die ze graag aanneemt. De lezer zou kunnen zeggen dat het wel erg lang duurt, voordat Hij op de aanklacht reageert. Maar je kan ook zeggen dat er eerst wel menselijk handelen aan ten grondslag moet liggen, want dat is waarvan we in 2:1-4:13a horen. Wat van dat menselijk handelen karakteristiek is, dat is de trouw (תּוּבָה) die mensen aan elkaar bewijzen (1:8; 2:20; 3:10).<sup>55</sup> Als de lezer thuis is in de om Ruth heen liggende boeken, dan weet hij dat we in deze trouw met een grondeigenschap van God van doen hebben (zie o.a. Ex 34:6-7; 1 Sam 20:14; Ps 33:5; 89:2; 103:17; Jes 63:7; Klg 3:22; Jona 4:2).

### Slotbeschouwing

In het onderzoek naar de rol van God in het boek Ruth staan twee standpunten tegenover elkaar. Sommige uitleggers<sup>56</sup> zien in Hem de grote actor, terwijl anderen<sup>57</sup> van mening zijn dat God in het boek nauwelijks handelt.<sup>58</sup> Een groep uitleggers daar tussenin zijn zij die Gods handelen (opzettelijk) gecamoufleerd zien; het vindt plaats in mannen en in vrouwen die zich aan elkaar verbinden.<sup>59</sup> De posities geven niet altijd blijk oog te hebben voor het feit dat het hier om het

---

<sup>55</sup> M de Groot *et al.*, 'Naar een idiolekte vertaling', *Rondom het Woord* 12/4 (1970), 406-416, i.h.b. 413-414; E.F. Campbell, 'Naomi, Boaz, and Ruth: *Hesed* (תּוּבָה) and Change', *Austin Seminary Bulletin* 105 (1990), 64-74; A.G. van Daalen, 'Ruth: Associaties en verwijzingen', in: D. Akerboom *et al.* (red.), *Broeder Jehosjoea: Opstellen voor Ben Hemelsoet bij zijn afscheid als hoogleraar in de exegeze van het Nieuwe Testament van de Katholieke Theologische Universiteit te Utrecht*, Kampen 1994, 47-54.

<sup>56</sup> Grant, 'Literary Structure', 440, spreekt van 'showing that He is a master of history'; Bland, 'God's Activity', 129, houdt de presentatie van Gods activiteit in het dagelijkse leven van de mens voor het thema van het boek; Korpel, *The Structure*, 229-230: 'God is the real Actor whose acts may seem capricious and incomprehensible to human beings, because his plans do not fit into a human framework.'

<sup>57</sup> Linafelt, 'Narrative and Poetic Art', 128-129; Prinsloo, 'The Theology', 340-341, is van mening dat de nadruk niet ligt op direct bovennatuurlijk ingrijpen van God. De daden van God worden eerder gesuggereerd; de nadruk ligt op de mens als medewerker van God en op menselijk initiatief.

<sup>58</sup> J.L. Koosed, *Gleaning Ruth: A Biblical Heroine and Her Afterlives* (Studies on Personalities of the Old Testament), Columbia SC 2011, 77-84, die God voor bijna absent houdt, er worden slechts twee acties aan Hem toegeschreven. F.W. Bush, *Ruth, Esther* (WBC, 9), Dallas TX 1996, 46, houdt God niet voor een 'character', hoewel hij wel aanwezig is, om aan het eind van zijn beschouwing tot de opmerkelijke conclusie te komen: 'the world is fully and uniformly under the control of an all-powerful and all-knowing God', een conclusie die na het voorafgaande merkwaardig aandoet.

<sup>59</sup> Venter, 'Die teenwoordigheid van God, 916-932; Sonnet & Majà Guiu, 'Le Dieu caché', 177-190; Siquans, 'Gottes Wirksamkeit', 47-54; Saxegaard, *Character Complexity*, 195; H. Debel, "'Uw volk is mijn volk, uw God is mijn God'" (Ruth 1,16)', *Coll* 46 (2016), 123-136, i.h.b. 131, spreekt van 'een God die werkzaam is onder de waterlijn', waar hij daarnaast spreekt van de paradox van het boek: het stelt God tegelijk voor als oneindig veraf en onvoorstelbaar dichtbij; Lindström, 'The Portrayal', 244, spreekt van 'the presentation of Yhwh as working through the good deeds of the main characters, Ruth and Boaz'; vgl. K.H. Miskotte, *Het gewone leven*, Amsterdam 1938: 'Het [boek] bepaalt zich namelijk bij het handelen van mensen met en aan elkaar in het gewone, dagelijkse leven; het is een beschrijving van wat de mensen doorstrijden en doorlijden in een wereld, waarin geen wonderen meer lijken te gebeuren, waarin men zelfs de indruk krijgt dat wordt afgezien van elk direct ingrijpen Gods.' (p. 16) 'In Ruth is niet te vinden de onmiddellijke neerslag van de

aangelegen punt gaat van Gods houding ten opzichte van het leed dat mensen overkomt.<sup>60</sup> Zo begint het boek namelijk, met ellende die Naomi overkomt: hongersnood in het land Israël en dood in de velden van Moab (1:1-5). God speelt daarin geen rol, zo laat de verteller ons weten. Het koningschap van God – Elimelech, ‘mijn God is koning’ – manifesteert zich niet in Moab. De verdere vertelling (1:6-4:22) is te zien als Gods reactie op deze ellende. Dat wordt direct aan het begin zichtbaar, als ook wij als lezers horen dat JHWH zijn volk bezocht heeft om het brood te *geven* (1:6), een bezoek waarvan de lezer aan het slot van het eerste deel het resultaat ziet: de gersteoogst (1:22). Het is zijn directe reactie op de hongersnood die ontstaan was. Helemaal aan het eind hoort de lezer van een reactie van JHWH op de dood van Elimelech en de twee zonen, als de verteller zegt: JHWH *gaf* haar (= Ruth die Naomi’s partner was geworden<sup>61</sup>), zwangerschap, waardoor zij een zoon kan baren. Wat de verteller de lezer mijns inziens wil laten horen, is dat God niet de gever is van hongersnood en dood, zoals Naomi beweert, maar dat Hij degene is die aan ellende een einde zoekt te maken, hier in Betlehem (‘Broodhuis’) door Naomi en Ruth het begin van een toekomst te *geven*: met het begin van de gersteoogst en het begin van een huis.<sup>62</sup> Het is aan hen om daarop te reageren.

Ik kom terug op mijn beginvraag: is JHWH misschien het hoofdpersonage van het boek? In elk geval is Hij – om het met woorden uit Deuterocesaja te zeggen (41:4; 44:6; 48:12) – de eerste en de laatste, die reageert op alle ellende die Naomi en Ruth is overkomen.

De exegeten die de middenpositie innemen zullen daarnaast zeggen dat God ook nog verborgen handelt, en wel tussen 1:6 en 4:13. Liever dan dat te ontkennen zou ik de relatie tussen de zegenwensen (1:8,9; 2:12; 3:10) en het daarop volgend menselijk handelen anders willen duiden. Na zo’n zegenwens hoort de lezer namelijk niet dat God ook doet wat er gevraagd wordt, maar dan gebeurt dat door menselijk handelen. Ik interpreteer dat als: je mag zo’n zegen-

---

Openbaring: ‘zoo spreekt de Heere’; ‘God is hier méér dan elders verborgen, verhuld, of liever niet méér openbaar dan in uw en mijn leven.’ (pp. 26-27).

<sup>60</sup> Wie hier wel oog voor hebben, zijn Korpel, ‘Theodicy’, 334-350; R.G. Branch, ‘Handling a crisis via a combination of human initiative and godly direction: Insights from the Book of Ruth’, *In die Skriflig / In Luce Verbi* 46/2 (2012), art. 110, 1-11. Gangbare genretyperingen als ‘novelle’ en ‘idylle’ voor het boek Ruth doen dan ook weinig recht aan het punt dat deze vertelling wil maken: de plaats van God ten opzichte van ellende die een mens overkomt (zo ook Korpel, ‘Theodicy’, 334, hoewel ze nadien [p. 350] zegt; ‘The Book of Ruth is a programmatic pamphlet in the guise of a captivating idyll’). Tiessen, ‘A Theology’, 262, houdt de geloofwaardigheid van God voor de centrale vraag van het boek; zijn conclusie: ‘... the book leaves the question of Yahweh’s trustworthiness unresolved.’

<sup>61</sup> Is het teveel gezegd om hier van plaatsbekleding – en niet plaatsvervanging! – te spreken?

<sup>62</sup> Vgl. Fischer, *Ruth*, 252: ‘Die beide Grundprobleme, Hunger und Kinderlosigkeit, die das Rutbuch anspricht und die thematische Spannungsbögen durch das ganze Buch bilden, sind nun gelöst.’

wens doen, God reageert daar niet op, als je zelf tot het gewenste in staat bent.<sup>63</sup> Hij reageert pas, als het oplossen van de problemen de menselijke mogelijkheden te boven gaat.<sup>64</sup>

---

<sup>63</sup> Zo ook R. Jost, *Freundin in der Fremde: Rut und Noomi*, Stuttgart 1992, 70: 'An keiner Stelle wird davon geredet, daß Gott handelt, wenn Frauen und Männer in der Lage sind, selbst etwas zu tun. Nur dort, wo menschliches Handeln an seine Grenzen stößt, kommt Gott ins Spiel: beim Ende einer Hungersnot, beim Werden eines Menschen.'

<sup>64</sup> Vgl. Lindström, 'The Portrayal', 227: '... that the narrative explicitly mentions God's activity only twice (1:6 and 4:13) and that takes place precisely where human activity has reached its natural boundaries (fertility) en Fischer, *Rut*, 41: 'Er (= God, *NAR*) ist der Geber der Fruchtbarkeit, die Menschen nicht erzwingen können.'