

Rainer Kessler

## TORA UND MENSCHENRECHTE

Die gesellschaftliche Realität am Beginn des 21. Jahrhunderts ist durch das Nebeneinander, Miteinander und Gegeneinander unterschiedlicher Lebensstile, Religionen und Weltanschauungen, Rechtsvorstellungen, Normen und Werte gekennzeichnet. Dies gilt sowohl global als auch innerhalb einer Gesellschaft wie der der Bundesrepublik Deutschland. Die Vielfalt zwingt dazu, sich darüber zu verständigen, wie man in Frieden miteinander auskommen kann, ohne dass eine Position die andere bezwingt oder sich ihr unterordnen muss. Es gehört zu den großen Verdiensten Bernhard Dresslers, dies für den Bereich der öffentlichen Schule, ihren allgemeinen Bildungsauftrag und die notwendige Konfessionalität religiöser und weltanschaulicher Positionen in immer neuen Anläufen zu bedenken und zur Diskussion zu stellen.

Als Exeget möchte ich ihm für seine Impulse dadurch danken, dass ich mich dem spannungsvollen Verhältnis zwischen der Tora der Hebräischen Bibel und den allgemeinen Menschenrechten zuwende. Schon ein erster Blick lässt ahnen, dass wir es hier auf der einen Seite – der der Tora – mit einer Tradition zu tun haben, die nur partikular Geltung beanspruchen kann, während auf der andern Seite – der der Menschenrechte – notwendig ein universeller Anspruch erhoben werden muss.

In den Gedanken universaler, für alle Menschen geltender Menschenrechte sind verschiedene Traditionen eingeflossen. Zu nennen sind die biblische Vorstellung von der Gottebenbildlichkeit des Menschen (Gen 1,26f) und der daraus abgeleiteten Vorstellung einer allen Menschen zukommenden Würde (Ps 8), der naturrechtliche Gedanke einer Würde aller Menschen aufgrund ihrer Vernunftbegabtheit, die reformatorische Vorstellung einer Rechtfertigung des Menschen unabhängig von seiner eigenen Leistung oder seinem Verdienst und schließlich die Idee der Aufklärung von der moralischen Autonomie und der daraus abgeleiteten Unverfügbar-

keit des Menschen: Nach Kant ist der Mensch nie Mittel zum Zweck, sondern immer Zweck an sich.

Nun sollen die Menschenrechte nicht nur für Menschen gelten, die einem bestimmten Glauben anhängen oder einem bestimmten Kulturkreis angehören. In ihrer Begründung müssen sie deshalb immer »begründungs-offen formuliert werden.«<sup>1</sup> Das schließt aber nicht aus, sondern zwingt im Gegenteil dazu, dass die einzelnen Diskursgemeinschaften – religiöse und weltanschauliche Gruppen, politische Organisationen, zivilgesellschaftliche Gruppierungen – ihre je spezifischen Begründungen finden und in den allgemeinen gesellschaftlichen Diskurs einbringen.

Von christlicher Seite gehören zu solchen Begründungen neben den schon genannten Gedanken der Gottebenbildlichkeit des Menschen, eines christlichen Naturrechts oder der reformatorischen Rechtfertigungslehre auch die Vorstellung einer allgemeinen Gotteskindschaft aller Glaubenden (Gal 3,26f). Besonders aber gehört in den Diskurs um die Menschenrechte das biblische Konzept der Tora.<sup>2</sup>

Dabei ist das Ziel der folgenden Ausführungen nicht, den Beitrag der Tora zu den materiellen Menschenrechten herauszustellen. Dazu genügt der Verweis auf die Studie von Georg Braulik, der den Wortlaut der Allge-

<sup>1</sup> WOLFGANG HUBER, Art. Menschenrechte/Menschenwürde, in: TRE XXII, Berlin / New York 1992, 577–602, Zitat 581. Vgl. auch MICHAEL HASPEL, Sozialethik in der globalen Gesellschaft. Grundlagen und Orientierung in protestantischer Perspektive (Ethik – Grundlagen und Handlungsfelder 5), Stuttgart 2011, 77: »Das System der Menschenrechte ist ... begründungs-offen.«

<sup>2</sup> Zur exegetischen Befassung mit der Frage der Menschenrechte im Horizont der Hebräischen Bibel vgl. HENNING GRAF REVENTLOW, Der Eifer um Recht und Gerechtigkeit im Alten Testament und die theologische Frage nach dem Recht im Zusammenhang mit der heutigen Menschenrechtsdiskussion, in: J. BAUR u.a. (Hg.), Die Verantwortung der Kirche in der Gesellschaft. Eine Studienarbeit des Ökumenischen Ausschusses der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands, Stuttgart 1973, 57–84; CLAUS WESTERMANN, Das Alte Testament und die Menschenrechte [1977], in: DERS., Erträge der Forschung am Alten Testament. Gesammelte Studien III (ThB 73), München 1984, 138–151; JAMES LIMBURG, Die Menschenrechte im Alten Testament, in: Concilium 15 (1979) 209–212; GEORG BRAULIK, Das Deuteronomium und die Menschenrechte [1986], in: DERS., Studien zur Theologie des Deuteronomiums (SBAB 2), Stuttgart 1988, 301–323; EUGENE B. BOROWITZ, Die schriftliche und mündliche Überlieferung der Tora und die Menschenrechte: Grundlagen und Defizite, in: Concilium 26 (1990) 105–111; FRANK CRÜSEMANN, Menschenrechte und Tora – und das Problem ihrer christlichen Rezeption [1993], in: ders., Maßstab: Tora. Israels Weisung und christliche Ethik, Gütersloh 2003, 148–163; ECKART OTTO, Gottes Recht als Menschenrecht. Rechts- und literaturhistorische Studien zum Deuteronomium (BZAR 2), Wiesbaden 2002, bes. II.3: Die Politische Theologie des Deuteronomiums als Wiege der Menschenrechte (167–195); DERS., »Menschenrechte« im Alten Orient und im Alten Testament [2001], in: DERS., Altorientalische und biblische Rechtsgeschichte. Gesammelte Studien (BZAR 8), Wiesbaden 2008, 120–153.

meinen Erklärung der Menschenrechte vom 10. Dezember 1948 mit den deuteronomischen Gesetzen vergleicht und zu dem Schluss kommt, dass sich 22 der 30 Artikel der Menschenrechtserklärung mit deuteronomischen Gesetzen »direkt oder indirekt berühren«<sup>3</sup>.

In meinem Beitrag geht es vielmehr um die Frage, wie sich die Menschenrechte aus der Tora begründen lassen. Zum einen sehe ich gerade hier Defizite in der Diskussion. Zum anderen meine ich, dass wir mit einer vertieften toragemäßen Begründung besonders in der Frage der wirtschaftlichen, sozialen und kulturellen Menschenrechte einen weiterführenden Beitrag zur Diskussion leisten könnten.

## 1. Menschenrechte und Menschenwürde

Es ist unbestritten, dass der Gedanke der allgemeinen Rechte für alle Menschen untrennbar mit dem Gedanken der Menschenwürde zusammengehört, die allen Menschen ohne Unterschied zukommt. In Art. 1 der Erklärung der Menschenrechte heißt es: »Alle Menschen sind frei und gleich an Würde und Rechten geboren.« Ebenfalls unbestritten ist, dass der Gedanke der Menschenwürde nicht von der biblischen Vorstellung der Gottebenbildlichkeit aller Menschen getrennt werden kann – auch wenn in das moderne Konzept der Menschenwürde noch mehr eingeht als nur die biblische imago-dei-Konzeption.<sup>4</sup>

Mit dem Gedanken der Gottebenbildlichkeit sind wir bei der Tora. Dabei stoßen wir sofort auf ihre eigentümliche Struktur. Sie besteht darin, dass die Tora sowohl Erzählungen als auch Vorschriften umfasst. Und die Tora im engeren Sinn, also im Sinn der Vorschriften, steht keineswegs am Anfang des Großkomplexes Tora, also des Buchzusammenhangs von Genesis bis Deuteronomium. Am Anfang dieses Komplexes steht vielmehr der Gedanke des Segens für die ganze Schöpfung und besonders für den Menschen. So werden am fünften Tag der Schöpfung die ersten Tiere gesegnet (Gen 1,22). Am sechsten Tag werden die Menschen, das Bild Gottes, eben-

<sup>3</sup> G. BRAULIK, Deuteronomium (Anm. 2), 301.

<sup>4</sup> Problematisch ist allerdings eine hierarchische Anordnung von Menschenwürde und Menschenrecht, wie sie etwa C. WESTERMANN, Menschenrechte 1984 (Anm. 2), 140 vornimmt: »Die Menschenwürde ist dem Menschenrecht unbedingt vorgeordnet.« Das kann im Extrem dazu führen, dass einer bestimmten Gruppe von Menschen zwar Würde, aber eben kein Recht zugesprochen wird. Dies geschieht zum Beispiel in der Cairo Declaration on Human Rights in Islam vom 5. Aug. 1990, die in Artikel 6 der Frau zwar gleiche Würde, nicht aber gleiche Rechte wie dem Mann zuspricht: »Woman is equal to man in human dignity, and has her own rights to enjoy as well as duties to perform, and has her own civil entity and financial independence, and the right to retain her name and lineage.«

falls gesegnet (1,26-28), und die Schöpfung als Ganze wird mit dem Urteil »sehr gut« versehen (1,31).

Segen und Gottebenbildlichkeit bleiben auch nach der Vertreibung aus dem Garten Eden und dem ersten Verbrechen der Menschheitsgeschichte, dem Brudermord Kains an Abel, erhalten. Ausdrücklich wird in Gen 5,1f wiederholt, dass der Mensch nach dem Bild Gottes geschaffen ist und Gott ihn segnete. Auch nach der Sintflut, dem nächsten großen Einschnitt der noch jungen Menschheitsgeschichte, wird dies wiederholt. Gott segnet Noah und seine Söhne, die Überlebenden der Flut (Gen 9,1), und das Verbot, Menschenblut zu vergießen, wird damit begründet, dass der Mensch als Bild Gottes gemacht ist (9,6). All dies gilt der Menschheit als Ganzer; denn »Adam« ist kein Eigenname, sondern Bezeichnung für den Menschen. Und die Völkertafel von Gen 10 hält ausdrücklich fest, dass damit alle Völker der Welt gemeint sind, ohne Ausnahme.<sup>5</sup>

Danach fokussiert sich die Geschichte der Menschheit auf eine einzige Familie. Aber gleich in der ersten Anrede an Abraham wird die Zusage des Segens nicht nur auf ihn übertragen, sondern gilt in der Perspektive »allen Sippen der Erde« (Gen 12,2-3).

Das Motiv des Segens ist der erste Pfeiler, auf dem das Rechtsgebäude der Tora ruht.

## 2. Israels Befreiung aus Ägypten

Der zweite Pfeiler, auf dem die Tora ruht, ist die Befreiung Israels aus Ägypten. So heißt es im ersten Satz des Dekalogs, mit dem die Gesetzgebung, also die Tora im engeren Sinn, eröffnet wird: »Ich bin Jhwh, dein Gott, der dich aus dem Land Ägypten, aus dem Sklavenhaus, herausgeführt hat« (Ex 20,2). In späteren Einzelbestimmungen wird die Erinnerung an die Herausführung aus Ägypten vielfach wiederholt.

Mit der Gründung der Forderungen der Tora auf diesen Pfeiler, die Befreiung aus Ägypten, stoßen wir aber auf dasjenige Problem, das uns im Folgenden beschäftigen wird. Denn zwischen dem Segen, der allen Menschen ohne Unterschied gilt, und der Befreiung aus Ägypten liegt die Fokussierung der biblischen Erzählung auf eine einzige Familie, die in Ägypten zum Volk wird, dort Unterdrückung erfährt und schließlich aus der Sklaverei befreit wird. Der Segen gilt allen Menschen. Aber aus Ägypten befreit wird nur Israel.

---

<sup>5</sup> Die universale Begründung der Menschenrechte unterstreicht C. WESTERMANN, Menschenrechte 1984 (Anm. 2), 139-142. Vgl. ebd., 148: »Eine theologische Begründung der Menschenrechte wird von solchen biblischen Zusammenhängen ausgehen, in denen das Wirken Gottes auf *alle* Menschen in gleicher Weise gerichtet ist« (Hervorhebung im Original).

Wir stehen vor dem spannungsvollen Verhältnis von Universalismus und Partikularismus.<sup>6</sup> Die Tora der Hebräischen Bibel als die Forderung nach dem Tun der Gerechtigkeit ruht auf den zwei Pfeilern Segen und Befreiung. Aber der eine Pfeiler ist universal, er gilt allen Menschen, und der andere ist partikular, er gilt Israel. Was bedeutet dies für die Begründung der Menschenrechte, die ohne Zweifel universale Geltung beanspruchen?

### 3. Die Tora als Tora für Israel

Auch wenn das Rechtsgebäude der Tora auf zwei Pfeilern, dem universalen des Segens und dem partikularen der Befreiung, ruht, ist sie selbst doch zunächst eindeutig nur Tora für Israel. Das geht schon aus der Rahmung der ersten Gesetze in Ex 19,3–6 und 24,3–8 hervor. Hier wird Israel als Jhwhs Eigentum aus der Völkerwelt hervorgehoben und nur mit ihm, den zwölf Stämmen Israels, der Bund geschlossen. Auch der schon zitierte Vorspruch zum Dekalog spricht nur von der Befreiung Israels. Und in den umfangreichen Gesetzen von Exodus bis Deuteronomium ist immer Israel der Adressat.

Im Übrigen wird auch im Judentum nie die Erwartung ausgesprochen, dass alle Völker die Tora übernehmen müssten. Wie immer man sich das Verhältnis Israels zu den Völkern vorstellt, es ist immer klar, dass die ganze Tora allein Israel gegeben ist. Und schon in der frühen Phase der christlichen Bewegung, als sie noch Bestandteil der vielfältigen Welt des antiken Judentums war, war die Entscheidung eindeutig, dass die nicht-jüdischen Christusanhänger nicht die ganze Tora übernehmen müssten. Die neutestamentlichen Diskussionen um die Beschneidung und die Speisegebote belegen dies hinlänglich.

Trotzdem war und ist die Tora natürlich für die Völker – und also auch für die Kirche aus den Völkern – nicht gleichgültig. Die Tora selbst enthält bereits Elemente der Öffnung. Besonders wichtig ist das Motiv des Stauens der Völker: »So haltet sie [die Satzungen und Rechte] und handelt danach! Denn darin zeigt sich den Völkern eure Weisheit und eure Einsicht. Wenn sie all diese Satzungen hören, werden sie sagen: Was für ein weises und einsichtiges Volk ist diese große Nation!« (Dtn 4,6). Nach Jes 2,3 par. Mi 4,2 werden am Ende der Tage die Völker zum Zion ziehen, um dort Tora zu empfangen. Nach Jes 42,1.4.6 u.ö. ist es der geheimnisvolle »Knecht Jhwhs«, der das Recht zu den Völkern bringt und zum Licht der

---

<sup>6</sup> Vgl. die gleichnamige Zwischenüberschrift bei E.B. Borowitz, Überlieferung 1990 (Anm. 2), 109.

Völker wird. Und noch einmal ist auf das Motiv des Segens zu verweisen, der durch Israel zu den Völkern gelangen soll.

Und doch bleibt es dabei, dass dieser Segen zwar universal allen Menschen gilt, die Tora aber nur Israel gegeben ist.

Die entscheidende Frage ist, ob diese Tatsache ein Schönheitsfehler oder Betriebsunfall des Alten Testaments ist, der uns zu großen hermeneutischen Anstrengungen zwingt, um die Israel gegebene Tora zunächst für die christliche Kirche aus den Völkern und dann auch noch für die universalen Menschenrechte fruchtbar machen zu können. Oder, das wäre die Alternative, lässt sich gerade diese Spannung zwischen dem universalen Segen für alle Menschen und der partikularen Befreiung Israels im Gegenteil für die Diskussion um die Weiterentwicklung der Menschenrechte fruchtbar machen?

Bevor ich diese Möglichkeit als These formulieren und dann begründen will, schiebe ich eine Vorüberlegung ein. Mit dem Übergang von der Urgeschichte (Gen 1-11) zur Geschichte der Vorfahren Israels (ab Gen 12) findet eine Fokussierung vom Universalen zum Partikularen hin statt. Dies ist aber kein bedauerlicher Irrweg, sondern eine Notwendigkeit. Wenn man den Gedanken denkt, dass Gott mit dem Menschen kommuniziert, muss man sich dem Partikularen stellen. Gott spricht dann hebräisch oder griechisch oder arabisch; er spricht nie alle denkbaren Sprachen und Dialekte auf einmal. Wenn man gar den Gedanken denkt, dass Gott Mensch wird, geht es nicht ohne diese Partikularität. Gott muss dann Frau oder Mann werden – beides geht nicht; er muss Jude oder etwas anderes werden, alles zugleich geht nicht; es muss dies in einer bestimmten historischen Epoche sein, sonst wäre es eben gerade keine Menschwerdung. Kurz, jede Beziehung zwischen Gott und Mensch findet im Rahmen der partikularen Bedingungen statt, denen das menschliche Leben unterworfen ist.

Was aber bedeuten diese allgemeinen Überlegungen für unsere Frage nach der Begründung der Menschenrechte? Wenn wir von der Tora aus auf die Menschenrechte blicken, dann führt das zur folgenden Überlegung, die ich als These voranstellen und danach begründen will: *Weil die Tora partikular Israel gegeben ist, können die in der Tora formulierten Rechte nicht nur universal damit begründet werden, dass alle Menschen gleich sind. Sie werden vielmehr auch damit begründet, dass die Menschen ungleich sind. Anders gesagt: Sie werden vom Anderen her begründet. Gerade dieser Gedanke, die Menschenrechte nicht nur von der Gleichheit, sondern auch vom Anderssein der Menschen her zu begründen, lässt sich sinnvoll in die Debatte um die Menschenrechte einbringen.*

#### 4. Die Begründung der Menschenrechte vom Anderssein des oder der Anderen her

Bevor ich den Gedanken der eben formulierten These entfalte, halte ich fest, dass es sich dabei nur um die eine Seite der zweiseitigen Medaille handelt. Das Recht der Tora wird auch vom Segen her, also universal begründet. Es gibt diese Linie vom Segen über die Gottebenbildlichkeit zur Würde aller Menschen. In ihr wird die Gleichheit aller Menschen grundgelegt. Deshalb nimmt Gen 1,26–28 in den Gedanken der Erschaffung »des Menschen« sofort die Grunddifferenz von männlich und weiblich hinein. Aber wie gesagt, dies ist nur die eine Seite der Medaille.

##### 4.1 »Freiheit – Gleichheit – Brüderlichkeit«?

Bekanntlich lautete die Parole der französischen Revolution *liberté – égalité – fraternité*. Das letzte Glied der Aufzählung irritiert in Zeiten der Gender-sensibilität. Man ersetzt es gerne durch »Geschwisterlichkeit« oder gar »Teilhabe«<sup>7</sup>. Aber so war es nicht gemeint. Es war wirklich »Brüderlichkeit« gemeint, so wie Friedrich Schiller es in der Ode an die Freude dichtet: »Alle Menschen werden Brüder«. Faktisch und rechtlich galten die Menschenrechte zunächst nur für erwachsene weiße Männer – nicht für Kinder, nicht für Frauen, nicht für Sklaven.

Natürlich sind wir heute – zumindest theoretisch, in vielem aber auch tatsächlich – weiter. Aber grundsätzlich hat sich nichts geändert. Wenn ich die Menschenrechte vom Gedanken der Gleichheit – der *égalité* – her begründe, muss ich immer bei mir bzw. meinesgleichen anfangen und dann fragen, wer mir gleich ist. Das Verfahren ist das einer Abstraktion. Ich abstrahiere von der konkreten Geschlechtlichkeit, vom Lebensalter und Reifegrad, von der Rasse und sozialen Stellung und konstruiere das abstrakte Wesen Mensch. Das kann mich zu dem Schluss führen, dass auch Kinder, Frauen, Nicht-Weiße, Unfreie mir gleich sind und deshalb gleiche Würde und Rechte verdienen. Aber damit enden die Fragen nicht. Wie ist es etwa mit vorgeburtlichem embryonalen Leben? Bekanntlich ist es sehr umstritten, inwieweit ein Zellhaufen aus vier Zellen das Menschenrecht auf Leben hat oder nicht (Art. 3 der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte).

Die andere Möglichkeit ist, dass ich bei der Begründung der Menschenrechte nicht von der Gleichheit aller Menschen ausgehe, sondern davon, dass kein Mensch wie der andere ist. Was schon die Alltagserfahrung lehrt, beweisen DNA-Analysen und biometrische Erfassungen: Indivi-

<sup>7</sup> So M. HASPEL, Sozialethik 2011 (Anm. 1), 85, der mit »Freiheit, Gleichheit und Teilhabe« paraphrasiert.

den sind mit Sicherheit voneinander unterscheidbar – kein Mensch ist wie der andere. Bei diesem Denken abstrahiere ich nicht von den konkreten Menschen, sondern interessiere mich gerade für diesen konkreten, unverwechselbaren und unverletzlichen Menschen. Ich denke nicht von der Gleichheit, sondern vom Anderssein der Menschen her. Ich denke vom anderen Menschen her.

Im Bezug auf die Begründung der Menschenrechte sind die beiden Ansätze keine Alternativen, die sich ausschließen. Im Gegenteil, sie stellen eine notwendige Ergänzung dar, so wie die Rechte der Tora sowohl auf dem Segen, der allen Menschen gleich gilt und ihre Würde begründet, als auch auf der Befreiung Israels, die diesem konkreten Volk gilt, beruhen. Man kann es in zwei Sätzen formulieren: *Weil wir als Menschen gleich sind und gleiche Menschenwürde haben, können und sollen wir auch allgemeine und gleiche Rechte haben. Die Gleichheit ist die Bedingung der Möglichkeit der Menschenrechte. Weil wir aber auch alle ungleich sind – nach Geschlecht, Alter, Rasse, sozialer Stellung und vielem mehr –, brauchen wir auch solche Rechte. Das Anderssein ist die Bedingung der Notwendigkeit der Menschenrechte.*

#### 4.2 Brüderlichkeit und Anderssein im Recht der Tora

In der Tora gibt es den doppelten Ansatz bei der Gleichheit und dem Anderssein nicht nur im Gesamtkonzept mit seinen zwei Pfeilern von Segen für alle Menschen und Befreiung Israels, auf denen die Gesetzesbestimmungen ruhen. Auch in den Gesetzen selbst finden wir, wenn auch in Abwandlung, die beiden Linien.

Für die Tora sind, ähnlich wie für die französische Revolution, alle Israeliten »Brüder«.<sup>8</sup> Das gilt ganz allgemein für die anderen Israeliten (Lev 25,25.35f.39.46f; Dtn 19,18f; 22,1-4; 24,7; 25,11). »Nächster« und »Bruder« können in Parallele stehen (Dtn 15,2). Besonders aufschlussreich ist, dass die Brudertheologie die gesamte Skala sozialer Stellungen umfasst. »Brüder« sind der Arme (Dtn 15,7), der Sklave (15,12), der Tagelöhner (24,14) und der König (17,15.20).

Aber natürlich stellt sich auch hier, wie in der französischen Revolution, die Frage, wer denn nun wirklich alles dazugehört. Verschärft wird das Problem dadurch, dass das hebräische Wort *’āch* nicht nur »Bruder« im geschlechtsspezifischen Sinn, sondern auch geschlechtsneutral »Verwand-

---

<sup>8</sup> Nicht umsonst nimmt die einschlägige Untersuchung zur Brüderlichkeitstheologie des Deuteronomiums ein Zitat aus Friedrich Schillers Drama »Wilhelm Tell« zum Titel: LOTHAR PERLITT, »Ein einzig Volk von Brüdern«. Zur deuteronomischen Herkunft der biblischen Bezeichnung »Bruder«, in: ders., Deuteronomium-Studien (FAT 8), Tübingen 1994, 50-73.

ter« und im Plural 'achim neben »Brüder« auch »Geschwister« heißt. Das macht es nötig, im Einzelfall genau zu definieren. So beginnt das deuteronomische Gesetz zur Schuldklaverei mit den Worten: »Wenn sich dir dein Bruder ('äch) verkauft - der Hebräer oder die Hebräerin -, soll er sechs Jahre dienen ...« (Dtn 15,12). »Brüder« im Sinne des Gesetzes ist auch »die Hebräerin«.

Neben der Vorstellung, dass alle Israelitinnen und Israeliten von der Sklavin bis zum König »Geschwister«, also in gewisser Hinsicht gleich sind, gibt es in der Tora aber auch die Linie, die Rechte vom Anderen her zu definieren. Beide Ansätze, der bei der Gleichheit und der beim Anderssein, sind aufs Engste miteinander verknüpft.

Bei der Begründung der Rechte vom Anderen her ist weniger an die Rechte bestimmter Institutionen oder gesellschaftlicher Größen zu denken. Die gibt es auch, so etwa ein »Recht des Königs« (1Sam 8,9.11) bzw. »des Königtums« (1Sam 10,25), das in Dtn 17,14-20 materiell ausgeführt wird, oder ein »Recht der Priester« (1Sam 2,13), wie es Dtn 18,1-8 inhaltlich füllt. Doch das ist ein spezielles Standesrecht, bei dem die davon betroffenen Gruppen selbstverständlich nicht den übrigen Mitgliedern der Gesellschaft gleich sind. Es geht um das spezielle Recht einer Sondergruppe in der Gesellschaft. Für die Frage nach den allgemeinen Menschenrechten spielen solche Sonderrechte keine Rolle.

Das ist anders bei einer anderen Art von Recht, die sehr wohl in die Diskussion der Begründung von Menschenrechten eingebracht werden kann. Ich denke an das auffällige Phänomen, dass das Alte Testament breit belegt ein »Recht der Armen« (Ex 23,6; Jer 5,28; Ps 140,13), ein »Recht der Elenden« (Jes 10,2; Hi 36,6) und ein »Recht des Fremden, der Waise und der Witwe« (Dtn 27,19; vgl. 10,18; 24,17) kennt.<sup>9</sup> Hier wird Recht vom Anderen her konzipiert. Die Gesetze der Tora sind in ihrer Mehrzahl an die freien Grundbesitzer adressiert. Das gilt in besonderer Weise für den Dekalog, für das Bundesbuch und das Deuteronomium, über weite Strecken aber auch für die Gesetze im Buch Levitikus. Diesen freien Grundbesitzern gegenüber sind die *personae miserae*, also die Armen und Elenden, die Fremden, Witwen und Waisen »die Anderen«. Und gerade weil sie »die Anderen« sind, wird ihnen in der Hebräischen Bibel ein eigenes Recht zugesprochen.<sup>10</sup>

<sup>9</sup> Vgl. dazu die Studie von MILTON SCHWANTES, Das Recht der Armen (Beiträge zur Evangelischen Theologie 4), Frankfurt a.M. u.a. 1977.

<sup>10</sup> Spätestens angesichts des »Rechts der Armen« wird die theologisch ohnehin problematische Vorstellung unhaltbar, die C. WESTERMANN, Menschenrechte 1984, 143 in die folgenden Sätze fasst: »Die Gebote Gottes und die von Gott gegebenen Gesetze begründen keinerlei Anspruch. Davon, daß jemand ein Recht auf irgendetwas hat, ist

Gerade an der Gestalt des Armen lässt sich zeigen, wie die beiden Ansätze bei der Gleichheit und dem Anderssein zusammenwirken. Dass der Arme »der Andere« ist, geht aus den Gesetzesformulierungen klar hervor. »Du sollst das Recht deines Armen ... nicht beugen« (Ex 23,6); »Du sollst das Recht der Fremden und der Waise nicht beugen ...« (Dtn 24,17): Angeredet ist ein Du, dem gegenüber Armer, Fremder und Waise die Anderen sind. Sie werden nicht selbst angeredet. Aber sie haben ein eigenes Recht.<sup>11</sup>

Zugleich aber setzen die Gesetze voraus, dass auch die Armen und Schuldklavinnen und -sklaven »Geschwister«, also Gleiche sind: »Wenn dein Bruder verarmt ...« (Lev 25,25.35.39); »Wenn sich dir dein Bruder verkauft – der Hebräer oder die Hebräerin – ...« (Dtn 15,12). In der Tradition der Weisheit wird dieser Gedanke der Gleichheit der Armen und Bedürftigen schöpfungstheologisch untermauert. »Wer einen Geringen unterdrückt, schmäht seinen Schöpfer, / doch es ehrt ihn, wer Erbarmen mit dem Armen hat«, heißt es in der Spruchweisheit (Spr 14,31).

Wie eng Anderssein und Gleichheit zusammengedacht werden können, zeigt eindrucksvoll Hi 31. In seiner Selbstrechtfertigung spricht Hiob zunächst vom »Recht meines Sklaven und meiner Sklavin«, das er nicht missachtet habe (V. 13). Sklave und Sklavin sind hier die Anderen gegenüber Hiob, dem Herrn. Aber er begründet seine Haltung den Anderen gegenüber damit, dass sie gleich sind: »Hat nicht er, der mich im Mutterleib erschuf, auch ihn erschaffen, / und hat nicht einer im Mutterschoß uns gebildet?« (V. 15).

---

in den Gebotsreihen und Gesetzescorpora des Alten Testaments keine Spur zu finden.« Anders J. LIMBURG, *Menschenrechte* 1979 (Anm. 2), der bei seinen Überlegungen zu den Menschenrechten von der Machtlosigkeit der Schwachen ausgeht, und für den »Recht zu tun« darin besteht, »für die Waise, den Fremden und den Armen« einzutreten (212).

<sup>11</sup> HAUKE BRUNKHORST, *Solidarität. Von der Bürgerfreundschaft zur globalen Rechtsgenossenschaft* (stw 1560), Frankfurt am Main 2002, 53 verweist auf die in Ex 23,6–9 enthaltene Bestimmung, der Richter dürfe »auch Fremde, also unter den Juden lebende Nichtjuden, nicht unterdrücken«, und fügt generalisierend an: »Strukturell ist das eine notwendige Implikation des personalen Monotheismus, der von der gleichen Nähe aller Menschen zu Gott ausgehen muss, egal ob sie zu seinem Volk oder einem anderen gehören. Nächstenliebe ist schon im *Alten Testament* egalitär und universalistisch« (Hervorhebung im Original). So richtig das ist, so wichtig es vor allem gegen die falsche Vorstellung formuliert ist, erst das Neue Testament sei »universalistisch«, so muss doch festgehalten werden, dass es sich auch bei Ex 23,6–9 zunächst um eine Bestimmung handelt, die allein Israel aufgetragen ist. Der Fremde ist auch hier »der Andere«.

## 5. Tora und Menschenrechte: die doppelte Begründung von der Gleichheit und dem Anderssein her

Bekanntlich unterscheidet man bei der Diskussion um die Menschenrechte verschiedene Schwerpunkte. So hat die Generalversammlung der Vereinten Nationen im Jahr 1966 zwei Menschenrechtspakte verabschiedet, einen über bürgerliche und politische Rechte und einen über wirtschaftliche, soziale und kulturelle Rechte.<sup>12</sup> Relativ neu in der Diskussion sind als dritter Schwerpunkt kollektive Menschenrechte wie das Recht auf Frieden, auf Entwicklung, auf Leben in einer intakten Umwelt und ähnliches.

Für die bürgerlichen und politischen Rechte, deren Formulierung bis ins 18. Jahrhundert zurückgeht, stand immer der Gedanke der Gleichheit im Vordergrund. Es ging und geht um die Gleichheit der Bürger untereinander und vor allem gegenüber der Staatsgewalt. Weder feudale Herrscher noch Präsidenten und Regierungen sollen besondere Rechte und Privilegien genießen. Dagegen geht die Forderung nach wirtschaftlichen, sozialen und kulturellen Rechten eher von denen aus, die solche Rechte noch nicht besitzen. »Soziale Rechte sind die Form, in der die Verhältnisse schon gedacht werden können, ehe sie verwirklicht sind«<sup>13</sup>. Diese Rechte haben einen emanzipatorischen Charakter. Hier kann von Gleichheit nicht *ausgegangen* werden; allenfalls kann sie *als Ziel formuliert* werden (gleiche Teilhabe, Chancengleichheit). Ihre Begründung geht von den Anderen aus, die solche Rechte noch nicht haben.

Nicht nur in den Zeiten des Kalten Krieges bis 1990, sondern auch seitdem wurden und werden die bürgerlichen und politischen oft gegen die wirtschaftlichen, sozialen und kulturellen Rechte ausgespielt. Der Beitrag eines an der Tora geschulten Denkens zur Menschenrechtsdebatte kann darin bestehen, den Zusammenhang von Gleichheit und Anderssein herauszustellen. Sie sind keine Gegensätze. Bei einem umfassenden Verständnis von Menschenrechten bedingen sie sich vielmehr gegenseitig.

---

<sup>12</sup> Vgl. W. HUBER, Menschenrechte/Menschenwürde (Anm. 1), 586.

<sup>13</sup> FRANZ SEGBERS, Armut und die Menschenrechte. Von einer verantwortungsbewussten Brüderlichkeitsehtik zum sozialen Grundrecht auf ein sozio-kulturelles Existenzminimum, in: P. DABROCK / S. KEIL (Hg.), Kreativität verantworten. Theologisch-sozialethische Zugänge und Handlungsfelder im Umgang mit dem Neuen, Neukirchen-Vluyn 2011, 279-297, 284.