

# Eine Magna Carta christlicher Friedensethik –

Hans Joachim Iwands Vision der Einen Welt  
im Licht des Evangeliums

Wolfgang Lienemann

In memoriam Veronika Iwand – 1943-1997

Die ›Magna Carta Libertatum‹ aus dem Jahre 1215 ist neben der ›Bill of Rights‹ von 1689 das grundlegende Fundament der englischen Konzeption der *rule of law*. Beide Dokumente enthalten unerlässliche Bausteine einer Rechts- und Friedensordnung. Sie sind freilich auf die internen Beziehungen eines politischen Gemeinwesens bzw. eines Staates beschränkt. Von einem Völkerrecht konnte im 13. Jahrhundert noch nicht die Rede sein, während ausgangs des 17. Jahrhunderts, also nach Hugo Grotius' großem Werk *De iure belli ac pacis* (1625) und dem Westfälischen Frieden von 1648, das frühneuzeitliche Völkerrecht aufblühte, allerdings unter Einschluss eines *liberum ius ad bellum* der anerkannten Völkerrechtssubjekte.

Die damit seit alters verbundene Theorie eines rechtmäßigen Krieges (*bellum iustum*) ist seither zunehmend als unhaltbar erkannt worden. Zu dieser Neubeurteilung haben nicht nur die Erfahrungen der Weltkriege und der ungeheuren Zerstörungskraft der Kernwaffen beigetragen, sondern maßgeblich auch die Entwicklungen des Völkerrechts seit 1945. Hans Joachim Iwand war einer der ersten, die das sehr früh erkannt haben und die bereit waren, aus der Einsicht, dass ein moderner Krieg nicht mehr ein Mittel der Rechtswahrung sein könne, die notwendigen Konsequenzen zu ziehen. So darf man Iwand – neben seinen Weggefährten Karl Barth, Helmut Gollwitzer, Josef Hromádka, Walter Kreck, Martin Niemöller, Ernst Wolf und anderen – als einen der Wegbereiter der neueren deutschsprachigen ökumenischen Friedensethik bezeichnen. Diese ›Friedensethik‹ unterscheidet sich freilich von jeder säkularen Ethik fundamental. Sie ist nicht in erster Linie eine rationale politische Ethik, sondern ein prophetisch-seelsorgerlicher Ruf zur Umkehr in die Zukunft einer möglichen Weltordnung nach Rechtsprinzipien. Inwieweit sie auch in der Lage ist, zur Verständigung mit einer rein säkularen Konzeption von Recht und Frieden beizutragen, wird am Ende zu fragen sein. Zu ihrer Zeit waren Iwand und seine Freunde in der Minderheit, sowohl in der Politik wie in der Kirche. Aber sie sahen die Notwendigkeit eines politischen Weges jenseits der alten Freund-Feind-Sche-

mata, der gegensätzlichen Ideologien und des Blockdenkens. Im Folgenden sollen nach einer kurzen Einleitung die grundlegenden Erfahrungen, Einsichten und praktischen Forderungen Iwands dargestellt werden – seine Vision der Einen Welt im Licht des Evangeliums. Ich nenne diesen kühnen Entwurf eine Magna Carta, weil sie notwendige Bedingungen einer Friedensordnung nach Rechtsprinzipien enthält. Allerdings unterscheidet sie sich von einem säkularen Friedensverständnis fundamental. Ob und wie dieser Abstand, wenn nicht Abgrund überschritten werden kann, war und ist mir eine offene Frage.

## 1. Vom Freikorps zur Prager Friedenskonferenz – einige biographische Voraussetzungen und theologische Entscheidungen

Hans Joachim Iwand, geboren am 11. Juli 1899, erlebte tiefe Epochenumbrüche. Zu seinen prägenden politischen Erfahrungen gehörten das späte Kaiserreich, der I. Weltkrieg und seine Folgen, die brutale Errichtung der Nazi Herrschaft, die Verfolgung und Ermordung der Juden in Europa, der II. Weltkrieg und die Folgen des ›Kalten Krieges‹. Bisweilen denke ich, dass in erheblichen Teilen der heutigen Friedensforschung, aber auch der heute Studierenden und Dozierenden, diese riesigen Herausforderungen der damaligen Zeit immer mehr in Vergessenheit geraten. Seit dem Zusammenbruch oder der Selbsttransformation der meisten kommunistischen oder sozialistischen Staaten in den 1980er Jahren scheint diese Geschichte des 20. Jahrhunderts gleichsam hinter einem Schleier zu verschwimmen.<sup>1</sup>

Iwands Leben und Werk sind durch seine intensive Zeitgenossenschaft zutiefst geprägt. Die äußeren Daten sind bekannt; Jürgen Seim hat in seiner großen Biographie den Weg eindrucksvoll nachgezeichnet.<sup>2</sup> Im Blick auf sein späteres Engagement für Frieden und Aussöhnung mit dem Osten ist daran zu erinnern, dass Iwand noch im letzten Jahr des I. Weltkrieges eingezogen wurde, anschließend bei der Grenzschutztruppe im Osten war und

1. Zum ›Epochenjahr‹ 1989 siehe die Beiträge in Klaus Koschorke (Hg.), *Falling Walls. The Year 1989/90 as a Turning Point in the History of World Christianity / Einstürzende Mauern. Das Jahr 1989/90 als Epochenjahr in der Geschichte des Weltchristentums*, Wiesbaden 2009.
2. Hans Joachim Iwand. *Eine Biografie*, Gütersloh 1999. Eindrücklich ist die kurze Charakteristik Iwands, die Helmut Gollwitzer gegeben hat, in: *PM I*, Geleitwort, 5-11.

im Frühjahr 1920, sein Studium unterbrechend, während des Kapp-Putsches sogar einem illegalen Freikorps angehörte. Nach Abschluss des Studiums wurde er 1923 Studieninspektor am Lutherheim in Königsberg, wo er sich 1927 mit der viel beachteten Arbeit über »Rechtfertigung und Christuglaube. Eine Untersuchung zur Systematik der Rechtfertigungslehre Luthers in ihren Anfängen« habilitierte.<sup>3</sup> Königsberg, die Ostsee und das Kurische Haff mit der Nehrung – das war Iwands Landschaft. Später machte er öfters Urlaub an der gegenüber liegenden schwedischen Ostseeküste. Iwand liebte diesen ›Osten‹ und litt später unter dessen Verlust. Umso bedeutender ist, dass und wie er sich nach 1945 darum bemühte, einerseits den Vertriebenen zu helfen und sie andererseits vor dem Geist des Revanchismus zu retten.

Der Nationalsozialismus zerstörte diese Welt, in der Iwand, trotz mancher Konflikte, zum akademischen Lehrer wurde. Spätestens seit 1932 waren die Nazis auch in Königsberg auf dem Vormarsch. Am 18. Juli 1932 fand eine Großkundgebung der Nationalsozialisten mit Hitler im Zuge des Reichstagswahlkampfes in Königsberg statt, bei der die Polizei einschritt.<sup>4</sup> Seinen Wahlkampf vom März 1933 beendete Hitler in Königsberg.<sup>5</sup> Auch zahlreiche Theologiestudenten waren inzwischen SA-Mitglieder. »Das Lutherheim war ein Stützpunkt der königsberger SA geworden«, notiert Seim.<sup>6</sup> Gleichzeitig waren die ›Deutschen Christen‹ auf dem Vormarsch.

3. Leipzig 1930; Ernst Wolf hat eine zweite Auflage 1961 herausgegeben. Iwands Dissertation von 1924 »Über die methodische Verwendung von Antinomien in der Religionsphilosophie, dargestellt an Karl Heims ›Glaubensgewissheit‹« ist nie veröffentlicht worden. Zum Text vgl. Peter-Paul Sänger, Iwands Lizentiatenarbeit. Ein historischer Text und seine Probleme, in: Der ›frühe Iwand‹ (1923-1933), hg. v. Gerard den Hertog und Eberhard Lempp, Waltrop 2008, 11-32. Zusammenfassende Promotionthesen finden sich in: NW 6, 327-329. Wie wichtig Heim für Iwand war, geht aus Abschnitten seiner theologiegeschichtlichen Vorlesungen hervor: vgl. NWN 3, 38 f. 259 f. 269. 321 f. 350-375. Iwand hat in dieser Vorlesung drei Bücher genannt, die ihn tief geprägt und berührt haben: Karl Barths Geschichte der protestantischen Theologie im 19. Jahrhundert, Albert Schweitzers Geschichte der Leben-Jesu-Forschung und Karl Heims Buch »Das Weltbild der Zukunft«. Vgl. mittelbar zu Heim auch Iwands Vorlesung über »Glauben und Wissen«, NW 1, 27-216, 106-108.
4. Hitler beschwerte sich darüber noch am selben Tage bei Reichskanzler von Papen; sein Telegramm findet sich unter: [www.bundesarchiv.de/aktenreichskanzlei/1919-1933/1000/vpa/vpa1p/kap1\\_2/para2\\_65.html](http://www.bundesarchiv.de/aktenreichskanzlei/1919-1933/1000/vpa/vpa1p/kap1_2/para2_65.html) (05.02.2013).
5. Iwand erwähnt das in dem Beitrag: Geistige Entscheidungen lassen sich nicht vertagen (1957), in: Bertold Klappert / Ulrich Weidner (Hgg.), Schritte zum Frieden. Theologische Texte zu Frieden und Abrüstung, Neukirchen-Vluyn <sup>2</sup>1983, 159-166, 161.
6. Biografie, 112.

Iwands Zuwendung zur sich formierenden Bekennenden Kirche war folgerichtig und trug ihm alsbald Entlassungen, Versetzungen und schließlich den Entzug der Lehrbefugnis ein. Daraufhin wurde er mit der Leitung des Predigerseminars der ostpreußischen Bekennenden Kirche in Bloestau betraut. Als er 1937 ›Reichsredeverbot‹ erhielt und aus Ostpreußen ausgewiesen wurde, konnte er das Predigerseminar noch bis Herbst 1938 weiterführen, bevor er ein Gemeindepfarramt an der Dortmunder Marienkirche übernahm, das er während des ganzen Krieges innehatte. Zwischen November 1938 und März 1939 war er in der Haft der Gestapo.

Nach dem Kriege wurde Iwand 1945 als Professor für Systematische Theologie nach Göttingen berufen; 1952 wechselte er, nachdem seine Frau kurz vor Weihnachten 1950 gestorben war, nach Bonn. Göttingen war ihm verleidet. Die wenigen Hinweise auf die akademisch-politische Konstellation in Göttingen, die Seim gegeben hat,<sup>7</sup> würde man gern anhand von Briefen oder sonstigen Zeugnissen Iwands aus dieser Zeit überprüfen und ergänzen.<sup>8</sup> Auf Iwands Einsatz in der Friedensbewegung der 1950er Jahre ist gleich näher einzugehen.

## 2. Grundzüge von Iwands Friedensethik

Es gibt nicht »die Friedensethik« von Hans Joachim Iwand, jedenfalls nicht im Sinne eines systematisch aufgebauten Buches oder Konzeptes zur Rechts- und Friedensethik. Gleichwohl standen die Fragen von Krieg, Recht und Frieden im Zentrum seines politisch-ethischen Nachdenkens und seiner entschlossenen Stellungnahmen<sup>9</sup>, während andere Bereichsethiken bei

7. Biografie, 306.

8. So wüsste man gern Näheres über das Verhältnis Iwands zu Otto Weber und Ernst Wolf in diesen Göttinger Jahren. Zu Weber siehe Vicco von Bülow, Otto Weber (1902-1966). Reformierter Theologe und Kirchenpolitiker, Göttingen 1999; zur Göttinger Fakultät im ›Dritten Reich‹ vgl. Inge Mager, Göttinger theologische Promotionen 1933-1945, in: Leonore Siegele-Wenschkewitz / Carsten Nicolaisen (Hgg.), Theologische Fakultäten im Nationalsozialismus, Göttingen 1993, 347-359.

9. Eine Auswahl wichtiger Texte erschien erst mehr als ein Vierteljahrhundert nach Iwands Tod: Hans Joachim Iwand, Frieden mit dem Osten. Texte 1933 – 1959, hg. v. Gerard C. den Hertog unter Mitarbeit von Klaus Geyer, Jürgen Seim und Dieter Schellong, München 1988. Zuvor waren ein paar, teilweise gekürzte Texte Iwands neu zugänglich gemacht worden in: Klappert / Weidner (Hgg.), Schritte

ihm anscheinend nur wenig Resonanz gefunden haben. Es erscheint mir zudem unzutreffend, Iwand jedenfalls im heute landläufigen Sinn als Ethiker zu bezeichnen.<sup>10</sup> Niemals hätte er Dogmatik und Ethik trennen können, obgleich er sie zu unterscheiden wusste, nie hätte er eine ethische Urteilsbildung und Beratung gleichsam *remoto Christo* gegeben, niemals hat er eine allgemeine Ethik vertreten, bei der eine theologische Ethik eine Art spezieller Unterfall gewesen wäre, der man eine säkulare Ethik an die Seite stellen könnte. Mehr noch: Sein Theologieverständnis ließ im Grunde derartige Departementalisierungen von Fächern und Disziplinen nicht zu.

Alle einschlägigen Äußerungen Iwands, die ich zur Friedensethik kenne, sind überdies nicht primär von theoretischer Art, wenngleich von großer Relevanz für die theologische Theoriebildung. Sie sind prophetische Worte, sie gehören zu einem großen Teil dem Genus der Predigt und deren Vorbereitung in einer gründlichen Meditation an und sie zeichnen sich durch einen teils seelsorgerlichen, teils prophetischen Grundton und eine entsprechende Zuwendung aus. Iwands Friedensethik ist enthalten in einem biblisch begründeten Zeugnis mit dem Dreiklang Prophetie – Predigt – Seelsorge. Das möchte ich im Folgenden verdeutlichen und zu zeigen versuchen, dass und inwiefern damit zugleich rationale Analyse, Gegenwartserkenntnis

zum Frieden (s. Anm. 5), 128-171 (mit einer guten Einführung von Klappert, 128-141, der ich viele Anregungen verdanke).

10. Grundlegend dazu die Vorlesung von 1951: Kirche und Gesellschaft, NWN 1. Natürlich muss man diesen Text aus der damaligen Nachkriegszeit heraus verstehen, aber auch dann bleibt die weitgehende Nicht-Berücksichtigung der philosophischen Ethik bzw. der praktischen Philosophie erstaunlich. Zwar nimmt Iwand gelegentlich Bezug auf Kant und vor allem auf Hegels Rechtsphilosophie, sodann immer wieder auf Nietzsche, aber dabei handelt es sich nicht um eine systematische Auseinandersetzung. Ob und wie weit sich Iwand mit philosophischer Ethik intensiver befasst hat, ist überdies aufgrund dieser Ausgabe nur schwer zu ermitteln. Denn erstens gilt: »Der vorliegende Text ist eine Rekonstruktion«, und zwar »aus vielen Teilstücken« (333). Zweitens ist aus der vom Herausgeber verantworteten Zitation nicht zuverlässig rekonstruierbar, auf welche Texte sich Iwand tatsächlich bezogen hat; das ist besonders problematisch, wenn auf Ausgaben verwiesen wird, die erst nach Iwands Tod erschienen sind. Drittens werden Erläuterungen aus unveröffentlichten Vorlesungsnachschriften von E. Börsch und Hans-Chr. Piper beigefügt, aber das erfüllt kaum die Anforderungen an eine halbwegs kritische Textedition. Für künftige Iwand-Forscher wird es unter diesen Umständen weiterhin unerlässlich sein, für eine eingehende Interpretation seiner Texte jeweils die Originale im Iwand-Nachlass im Bundesarchiv Koblenz einzusehen. Eine große Erleichterung wäre natürlich eine Digitalisierung des kompletten Archivs.

und Urteilsbildung zusammenstimmen, freilich in einem völlig anderen Sinne, als dies philosophischer Ethik eigentümlich ist.

## 2.1 Das lebendige biblische Zeugnis als Grund des Ethos der Zeugen

Auch als systematischer Theologe war Iwand in erster Linie Hörer und Ausleger der Heiligen Schrift. Schon die Themen seiner Lehrveranstaltungen lassen erkennen, dass für ihn der Beruf des Theologen eine umfassende Berufung bedeutete. Im Zentrum dieser Berufung steht indes weder eine Theorie der Religion oder Religionen noch eine Beschreibung des frommen Selbstbewusstseins, sondern das Ereignis der Begegnung mit der Heiligen Schrift. In seiner Vorlesung über »Theologie als Beruf«, gehalten 1929 während seiner Zeit am Lutherheim in Königsberg, heißt es programmatisch:

»Die in der Theologie erfolgende Berufung erfolgt im Umgang mit dem Zeugnis der Heiligen Schrift als dem Worte Gottes, in dem Gott sich selbst – und zwar immer wieder neu – als Thema der theologischen Erkenntnis offenbart.«<sup>11</sup>

Diese Konzentration auf das ›Wort Gottes‹ – und das heißt: auf Jesus Christus als das eine Wort Gottes<sup>12</sup> – ist der *cantus firmus* im Leben und Lehren Iwands, den er sowohl in den Thesen 19 und 20 von Luthers Heidelberger Disputation von 1518 wie in der ersten These der Barmer Theologischen Erklärung von 1934 ausgesprochen fand.<sup>13</sup>

Zwei Beispiele aus dem Jahr 1950, die zeigen, wie diese Grundorientierung für Iwands Friedensethik maßgebend war, seien genannt. Das eine ist eine Predigt »Du sollst nicht töten« über Mt 5,21-22<sup>14</sup>, das zweite der »Entwurf eines Friedenswortes für die Synode der EKD von Berlin-Weißensee«.<sup>15</sup> Die Synode tagte im April, also noch vor Beginn des Koreakrieges

11. In: NW 1, 228-274, 234. In dem zugehörigen Vortrag gleichen Titels heißt es lapidar, in sachlicher Übereinstimmung mit Karl Barth: »Denn Theologie ist die Lehre von Gottes Wort.« (219-227, 220) Vgl. Biografie, 77.
12. Siehe besonders Iwands Vorlesungen zur Christologie, NWN 2.
13. Siehe Hans Joachim Iwand, Die 1. Barmer These und die Theologie Martin Luthers (Vortrag 1936), zuerst in: ZdZ 38, 1984, 106-114, wieder abgedruckt in: EvTh 46 (1986), 214-231. Auf die Heidelberger Disputation ist Iwand häufig zurückgekommen, so z. B. im Herbst 1959: Theologia Crucis, NW 2, 381-398.
14. NW 3, 213-225; wieder abgedruckt bei Klappert / Weidner, Schritte zum Frieden (s. Anm. 5), 141-148.
15. Text in: FO, 33-43 (Seitenzahlen beziehen sich hierauf). Zum Verlauf der Synode siehe Johanna Vogel, Kirche und Wiederbewaffnung. Die Haltung der Evangelischen Kirche in Deutschland in den Auseinandersetzungen um die Wiederbewaff-

im Juni 1950. Iwands »Friedenswort« ist ein prophetisches Wort, das mit der Bitte um das Kommen des Geistes Gottes endet und zugleich die politisch Verantwortlichen im Namen Gottes *bittet*, endlich von Rüstung, Remilitarisierung und Kriegsplanung Abstand zu nehmen und eine »Eingliederung Deutschlands in die europäische Völkerfamilie« (40) anzustreben.

### 2.1.1 »Entwurf eines Friedensworts«

Dieser Text verdient eine weit gründlichere Auslegung als hier möglich ist. Jetzt kann ich nur wenige auffällige Züge hervorheben:

(1.) Die drei Abschnitte des kurzen Textes umfassen: Einen Rückblick auf die gerade im Berlin des Jahres 1950 ins Auge springenden Schrecknisse des Krieges. »Wenn wir uns über die Niederungen eines nationalistischen Denkens erheben und mit den Augen der Engel Gottes die blutige Wallstatt überschauen könnten, die der letzte Krieg in Europa und Asien hinterlassen hat, wir würden nicht Menschen sehen, getrennt nach Nationen, sondern Menschen, die Unrecht tun, und Menschen, die Unrecht leiden.« (35) Dagegen erhebt die Kirche die Stimme – »heute vernehmlicher als im Jahre 1938« (36) und in Kontinuität zur Eisenacher Synodalerklärung gegen jeglichen Krieg von 1948.<sup>16</sup> Der zweite Abschnitt gilt der Gegenwart des »Kalten Krieges« und der Teilung Deutschlands und Europas. Die Ursachen dafür werden nicht einer Seite allein zugeschrieben. Wenn die Kommunisten im Osten die Führung beanspruchen, dann sei es nicht verwunderlich, »daß die nationalsozialistischen Ideen im Westen – und nicht nur im deutschen Westen – fröhliche Urständ feiern.«<sup>17</sup> (38) Iwand äußert völlig realistisch die

nung der Bundesrepublik 1949-1956, Göttingen 1978, 83-116; Claudia Lepp, Tabu der Einheit? Die Ost-West-Gemeinschaft der evangelischen Christen und die deutsche Teilung (1945-1969), Göttingen 2005, 106-110. Das »Wort der Synode der EKD zum Frieden« v. 27.04.1950 in: KJ 77 (1950), 7-10.

16. Wort der Kirchenversammlung der EKD zum Frieden, in: KJ 72-75 (1945-48), 185 f.
17. Iwand schrieb das lange vor den großen Auschwitzprozessen in Frankfurt a.M. seit 1963 und vor den Anfängen der Diskussionen um die »braune Universität« seit 1964. Es wird oft übersehen, dass die Auseinandersetzungen um die Rolle der Hochschulen und Hochschullehrer im »Dritten Reich«, entscheidend angestoßen durch die Dokumentationen von Rolf Seeliger, so etwas wie den Auftakt der Studentenrevolte der 1960er Jahre bildeten; siehe Rolf Seeliger (Hg.), Braune Universität. Deutsche Hochschullehrer gestern und heute, 6 Bde., München 1964-68; vgl. dazu Wolfgang Woelk / Frank Sparing, Forschungsergebnisse und -desiderate der deutschen Universitätsgeschichtsschreibung. Impulse einer Tagung, in: Karen Bayer/Frank Sparing / Wolfgang Woelk (Hg.), Universitäten und Hochschulen im Nationalsozialismus und in der frühen Nachkriegszeit, Wiesbaden-Stuttgart 2004,

Befürchtung, »in einem kommenden Krieg könnten Deutsche gegen Deutsche stehen.« (39)<sup>18</sup> Die Alternative? Freie gesamtdeutsche Wahlen, Entmilitarisierung Deutschlands und eine europäische Friedensordnung. Der dritte Abschnitt stellt klar, dass eine Synode kein repräsentatives Parlament ist, sondern eine Gemeinschaft, die »unter Gottes Gebot und Verheißung« steht (41). Sie kann nicht für das Volk, nicht einmal im Namen der evangelischen Christen sprechen. Aber sie hat nach dem Willen Gottes über Gerechte und Ungerechte, über Kommunismus und Kapitalismus, über Hoch und Niedrig zu fragen und nicht im Weltbürgerkrieg – das Wort benutzt Iwand freilich nicht – Partei zu ergreifen. »Wir glauben, daß es ein gemeinsames Drittes gibt, und daß die Völker auf der ganzen Welt dieses Dritte suchen – und auch finden werden.« (41) Dabei hat Iwand keine Illusionen – weder hinsichtlich des Bolschewismus noch im Blick auf die kapitalistische Option Westdeutschlands. Es hat mich beim erneuten Lesen dieses kurzen Textes ungeheuer fasziniert, wie hier jedes Wort sorgsam gewogen ist. Es ist Prophetie noch in der kleinsten Nuancierung. Und es ist eine Kritik an den konfessionellen Kirchentümern im deutschen Protestantismus und zugleich eine verheißungsvolle Öffnung zur »ganzen Christenheit auf Erden« – ihnen allen gilt unverkürzt und wörtlich zu nehmen die Glücklichspreisung der Friedensmacher (42). Wer nichts sonst von Iwand kennt, aber diesen Text, weiß, wofür er eingestanden ist.

(2.) Grundlegend ist eine gesamtbiblische Ausrichtung. Von dem Psalmwort am Anfang (»Ach, daß ich hören sollte, was Gott der Herr redet; daß Er Frieden zusagte seinem Volk und seinen Heiligen, auf daß sie nicht auf eine Torheit geraten«; Ps 85,9), demselben Vers, auf den sich Dietrich Bonhoeffer in einer Morgenandacht in Fanø 1934 berufen hatte, über altwie neutestamentliche Zeugnisse wird der Bogen der weihnachtlichen Frie-

7-32, bes. 16-18. Siehe auch Kurt Meier, *Die theologischen Fakultäten im Dritten Reich*, Berlin-New York 1966.

18. Wir wissen heute aus den einschlägigen Akten der frühen Nachkriegszeit, dass die damaligen militärstrategischen Planungen für Europa – keineswegs nur in der frühen Nachkriegszeit – davon ausgingen, dass das wahrscheinlichste Kriegsszenario ein Atomkrieg auf deutschem Boden sei; vgl. dazu Christian Greiner, *Die alliierten militärstrategischen Planungen zur Verteidigung Westeuropas 1947-1950*, in: *Anfänge deutscher Sicherheitspolitik 1945-1956*, Bd. 1: *Von der Kapitulation bis zum Plevan-Plan*, hg. v. Militärgeschichtlichen Forschungsamt, München-Wien 1982; Klaus A. Maier / Norbert Wiggershaus (Hgg.), *Das nordatlantische Bündnis 1949-1956*, München 1993; vgl. aus späterer Sicht William M. Arkin / Richard W. Fieldhouse, »Nuclear Battlefields«. *Der Atomwaffen-Report* (zuerst 1985), deutsch v. Wolfgang Biermann u.a., Frankfurt a. M. 1986, 133-149.

densbotschaft gespannt. Iwand war kein Biblizist, aber ein Bibeltheologe. Er zitiert Luther aus seiner Leipziger Disputation mit Johannes Eck von 1519, demzufolge ein Theologe, »wenn er nicht irren will, die ganze Schrift vor Augen haben [muss] und das, was gegen eine andere Stelle zu sprechen scheint, mit dieser vergleichen, so wie die zwei Cherubim mit dem Gesicht sich gegenüberstehen und die Übereinstimmung in der Verschiedenheit doch in der Mitte der Versöhnungsmittel finden«. <sup>19</sup> Iwand hat systematische Theologie als kritische Prüfung und Darstellung der Fülle des biblischen Zeugnisses unter Bedingungen der jeweiligen zeitgeschichtlichen Herausforderungen begriffen und getrieben. Dazu passt, dass er kein überzeitliches, menschengemachtes Kriterium für den rechten Bibelgebrauch, für Orthodoxie und Häresie zu identifizieren versucht hat, sondern darauf vertrauen musste, dass der Geist Gottes selbst und allein beglaubigt, was wahr ist. <sup>20</sup> In diesem Sinne spannt Iwand seine biblischen Verweise unter starker Betonung der Psalmen, denen ja von sich aus eine genuin seelsorgerliche Perspektive zukommt, so aus, dass die elementaren Grundzüge des biblischen Friedenszeugnisses aufscheinen und unabweisbar werden: Zuerst und immer wieder Hören auf das Wort Gottes und keine anderen Stimmen, sodann die Verwerfung derer, die Wind säen und darum immer wieder nur Sturm ernten werden, weiter die Verwerfung von Hass und Töten, sodann die Solidarität mit den Opfern der Gewalt und schließlich die Seligpreisung der Friedensstifter, deren Sorge dem Recht für alle gilt. <sup>21</sup>

### 2.1.2 »Du sollst nicht töten«

Die meisten Werke Iwands sind erst aus dem Nachlass zugänglich gemacht worden. Die Herausgabe seiner eigenen Texte hatte für Iwand offenkundig keine höchste Priorität, obgleich er es wiederholt bedauert hat, dass ihm dazu Zeit und Kraft nicht reichten. Denn man muss bedenken: Neben seinem Lehramt in Göttingen und dann in Bonn und neben seinem politischen sowie seinem kirchlichen Engagement war er auch die ganzen Jahre letztverantwortlich für das von ihm gegründete und gekaufte ›Haus der helfenden Hände‹ in Beienrode, ursprünglich als Flüchtlingshilfswerk für die aus Ostpreußen vertriebenen evangelischen Christen geschaffen, später ein häufiger Treffpunkt der christlichen Friedensbewegung der 1970/80er Jahre.

19. Leipziger Disputation, WA 59, 575,4472-4479, zit. in Iwand, Die 1. Barmer These (EvTh 46 (1986), 215 Anm. 4).

20. Ebd. 216.

21. Einige dieser Motive sind in das »Wort der Synode« aufgenommen worden, aber von der prophetischen Sprachgewalt Iwands ist es nicht geprägt.

Während die eigenen Bücher zu kurz kamen, hat Iwand enorm viel Energie in die von ihm gegründeten ›Göttinger Predigtmeditationen‹ gesteckt.<sup>22</sup>

Die Predigt über Mt 5,21-22<sup>23</sup>, aus demselben Jahr wie das erwähnte »Friedenswort«, enthält sich jeder aktuellen, unmittelbaren politischen Stellungnahme. Es werden keine Parteien oder Politiker genannt, es wird nicht angeklagt, nicht Partei ergriffen. Und doch ist es ein eminent ›politischer‹ Text, freilich nicht im Sinne jenes berühmten ›Begriffs des Politischen‹ von Carl Schmitt, sondern dazu geradezu antithetisch.<sup>24</sup> Iwand gibt keine schulmäßige Exegese. Es ist eine zugleich meditative wie aufrüttelnde Predigt, die denjenigen ins Zentrum rückt, den Bergprediger, von dem alle wissen und

22. Iwands eigene Beiträge liegen in PM I vor.
23. In: NW 3, 213-226, gehalten anlässlich einer Tagung des Christlichen Friedensdienstes in Stein bei Nürnberg am 6. August 1950, also vor Beginn des Koreakrieges. Zuerst in EvTh 1950/51, 145-153, wieder abgedruckt bei Klappert / Weidner, Schritte zum Frieden (s. Anm. 5), 141-148 (hiernach die Seitenangaben). Fünf Jahre später hat Iwand eine Meditation zu Mt 5,20-26 veröffentlicht, in der er u. a. auf die pazifistischen Positionen von Gandhi und Tolstoj eingegangen ist, sowie ein Jahr später eine Meditation zu Mk 2,18-22, in der er dafür plädiert, endlich die täuferischen Traditionen und Gruppen in ihrem Kampf für den Frieden anzuerkennen; siehe PM I, 455-462 und 539-547 (bes. 544). In der Vorbemerkung zur Predigt über Mt 5,20 ff. bezieht sich Iwand ausdrücklich auf einen Beitrag des Atomphysikers Otto Hahn in der FAZ v. 19.02.1955, in dem dieser u. a. schreibt: »In einem Bombenkrieg gibt es nicht mehr Sieger und Besiegte. Die großen Bomben zerstören in einem Augenblick die Stätten der Zivilisation.« Iwand bemerkt dazu: »Man wird von einer Predigt über unseren Text verlangen müssen, daß sie wenigstens nicht *unter* oder *hinter* dem zurückbleibt, was der große Göttinger hier als möglich und notwendig herausgestellt hat.« (455) Hahn gehörte 1957 zu den Unterzeichnern der »Göttinger Erklärung« gegen die beabsichtigte Ausrüstung der Bundeswehr mit Atomwaffen. Iwand hat gemeinsam mit anderen diese Erklärung ausdrücklich begrüßt; siehe Biografie, 525 f. Wenig später wurde weltweit eine Rede Albert Schweitzers gegen die Atomwaffen von über hundert Rundfunkanstalten übertragen.
24. Carl Schmitts Schrift »Der Begriff des Politischen« geht auf einen Vortrag von 1927 zurück und erschien in der für ihre Wirkung wesentlichen Gestalt 1932; Neudruck des Textes »mit einem Vorwort und drei Corollarien« Berlin 1963. Iwand ist in einem Vortrag über »Die politische Existenz des Christen unter dem Auftrag und der Verheißung des Evangeliums von Jesus Christus« (1953) ausdrücklich auf Schmitts »Begriff des Politischen« und dessen Bedeutung für den Nationalsozialismus eingegangen; Text in: GA I, 183-201 (189-191); dazu Biografie, 458 f. und 555. Ebenfalls im Zusammenhang mit seiner Gogarten-Kritik hat sich Iwand kritisch auf diese Schrift Schmitts bezogen; vgl. Kirche und Gesellschaft, NWN 1, 94.

dem doch niemand wirklich glaubt: den lebendigen Jesus Christus.<sup>25</sup> Es ist also kein Beitrag zur Friedensethik im Sinne einer theoretischen Reflexion, sondern eine Besinnung darüber, was Frieden wäre, wenn man den Bergprediger auf sich zukommen ließe. Wie fern Gott der Gegenwart ist, sieht Iwand in den einleitenden Bemerkungen am Anfang der Genesis, wenn es heißt »Der Geist Gottes schwebte über den Wassern«. Das, so Iwand, ist Ausdruck unendlicher Gottesferne: »Der Geist Gottes und die Wirklichkeit, in der wir leben, fallen auseinander.« (142) Die Gegenwart kapituliert vor den alten Realitäten, man macht dort weiter, wo man 1932 aufhören musste, als wäre nichts geschehen. Dies sieht Iwand als Ausdruck einer tiefen Angst und Not, sich nicht dem zu stellen, nicht stellen zu können, was wirklich dringend ist.

Das Weitermachen wie zuvor ist für Iwand am Bedrängendsten in der ›Frage von Krieg und Frieden‹. »Auf einmal ist der alte, böse Zauberspruch wieder da: Si vis pacem, para bellum!«<sup>26</sup> (143) Desgleichen die erneute ›Rede vom gerechten Krieg‹ und das alte ›Freund-Feind-Denken‹, »das eine ideologische Mauer durch die Menschheit legt und jeden, der jenseits der Mauer lebt, rechtlos macht« (143). Es ist eine hohe Sprachgewalt, die hier fast eruptiv Ausdruck findet, und sie richtet sich vor allem gegen die Kirche selbst, gegen das »verklärende, glorifizierende, rechtfertigende Gerede der Kirche, das uns in den vergangenen Jahren so zum Ekel geworden ist« (143 f.). Dagegen stellt Iwand seine prophetische Vision, die, wenn ich recht sehe, in ihrer Bildhaftigkeit direkt bei Nietzsche anschließt: »Denn die Kirche müßte doch die Stelle sein, wo dieser böse und sinnlose Spuk zerrieben könnte, den die blinden Blindenführer mit ihren Völkern treiben. Hier *könnte* der Blitz aufflammen, der die Welt vom Ausgang bis zum Niedergang, der Orient und Okzident in das helle und durchsichtige Licht der Rettung und Erkenntnis stellt.«<sup>27</sup>

25. Zu Iwand als Prediger siehe das einfühlsame Vorwort von Helmut Eßer und Helmut Gollwitzer zu dem von ihnen herausgegebenen Bd. 3 der NW, 7-13.
26. Karl Barth hat in der knappen Friedensethik von KD III/4 (erschienen 1951), § 55.2, 515-538, ebenfalls diese alte Maxime aufs Schärfste zurückgewiesen (explizit 517). Die Nähe zwischen Iwand und Barth ist hier mit Händen zu greifen.
27. Die Rede vom Blitz, der in diese Welt hineinfahren müsse, wenn es um wirklichen Frieden geht, findet sich bei Friedrich Nietzsche, Menschliches, Allzumenschliches, II, Nr. 284, und lautet vollständig:  
 »Das Mittel zum wirklichen Frieden. – Keine Regierung gibt jetzt zu, dass sie das Heer unterhalte, um gelegentliche Eroberungsgelüste zu befriedigen; sondern der Verteidigung soll es dienen. Jene Moral, welche die Notwehr billigt, wird als ihre Fürsprecherin angerufen. Das heißt aber: sich die Moralität und dem Nachbar die

(144) Nicht von ungefähr erinnert mich diese Predigt an Bonhoeffers aufrüttelnde Rede in Fanø 1934.<sup>28</sup>

Ein solcher Blitzschlag würde die Welt erhellen, »wo immer der Name Christi genannt« und seine Friedensbotschaft gehört wird (144). Iwand ist

Immoralität vorbehalten, weil er angriffs- und eroberungslustig gedacht werden muss, wenn unser Staat notwendig an die Mittel der Notwehr denken soll; überdies erklärt man ihn, der genau ebenso wie unser Staat die Angriffslust leugnet und auch seinerseits das Heer vorgeblich nur aus Notwehrgründen unterhält, durch unsere Erklärung, weshalb wir ein Heer brauchen, für einen Heuchler und listigen Verbrecher, welcher gar zu gern ein harmloses und ungeschicktes Opfer ohne allen Kampf überfallen möchte. So stehen nun alle Staaten jetzt gegeneinander: sie setzen die schlechte Gesinnung des Nachbarn und die gute Gesinnung bei sich voraus. Diese Voraussetzung ist aber eine Inhumanität, – so schlimm und schlimmer als der Krieg: ja, im Grunde ist sie schon die Aufforderung und Ursache zu Kriegen, weil sie, wie gesagt, dem Nachbar die Immoralität unterschiebt und dadurch die feindselige Gesinnung und Tat zu provozieren scheint. Der Lehre von dem Heer als einem Mittel der Notwehr muss man ebenso gründlich abschwören als den Eroberungsgelüsten. Und es kommt vielleicht ein großer Tag, an welcher ein Volk, durch Kriege und Siege, durch die höchste Ausbildung der militärischen Ordnung und Intelligenz ausgezeichnet und gewöhnt, diesen Dingen die schwersten Opfer zu bringen, freiwillig ausruft: »wir zerbrechen das Schwert« – und sein gesamtes Heerwesen bis in seine letzten Fundamente zertrümmert. Sich wehrlos machen, während man der Wehrhafteste war, aus einer Höhe der Empfindung heraus, – das ist das Mittel zum wirklichen Frieden, welcher immer auf einem Frieden der Gesinnung ruhen muss: während der sogenannte bewaffnete Friede, wie er jetzt in allen Ländern einhergeht, der Unfriede der Gesinnung ist, der sich und dem Nachbar nicht traut und halb aus Hass, halb aus Furcht die Waffen nicht ablegt. Lieber zugrunde gehen als hassen und fürchten, und zweimal lieber zugrunde gehen als sich hassen und fürchten machen, – dies muss einmal auch die oberste Maxime jeder einzelnen staatlichen Gesellschaft werden! – Unsern liberalen Volksvertretern fehlt es, wie bekannt, an Zeit zum Nachdenken über die Natur des Menschen: sonst würden sie wissen, dass sie umsonst arbeiten, wenn sie für eine »allmähliche Herabminderung der Militärlast« arbeiten. Vielmehr: erst wenn diese Art Not am größten ist, wird auch die Art Gott am nächsten sein, die hier allein helfen kann. Der Kriegsglorien-Baum kann nur mit einem Male, durch einen Blitzschlag zerstört werden: der Blitz aber kommt, ihr wisst es ja, aus der Höhe. –« (Kritische Studienausgabe, Bd. 2, München 1980, 678 f.). Ob Iwand diese Stelle gekannt hat, weiß ich nicht; möglich ist es. Sein Werk zeugt insgesamt von einer intensiven Auseinandersetzung mit Nietzsche, die sich aber in Kürze nicht nachzeichnen lässt, sondern einen eigenen Aufsatz verdient hätte. Auf jeden Fall teilt er Nietzsches Kritik an der ideologischen Selbstrechtfertigung der Vorbereitung eines möglichen Krieges, wie sie nach 1945 verbreitet war. Auch Carl Friedrich von Weizsäcker hat sich gelegentlich auf die zitierte Nietzsche-Stelle berufen: Wahrnehmung der Neuzeit, München –

gelegentlich der Vorwurf des Schwärmers gemacht worden, was ihn sehr verletzt hat.<sup>29</sup> In dieser Predigt geht es ihm zuerst und zuletzt nur um eines: Um das Ernstnehmen des Bergpredigers, dessen antithetisches »Ich aber sage Euch« zur Abkehr von allen innerweltlichen Götzen, Ideologien und Selbstrechtfertigungen aufruft und damit zur Umkehr zu Gott einlädt. Diese Umkehr verdeutlicht Iwand in drei Hinsichten: Abkehr vom Richtgeist, Abkehr von jedem Bildungsdünkel, Abkehr von jeder Selbstgerechtigkeit, die zwischen den Frommen und den Gottlosen meint sicher unterscheiden zu können. Dies ist die ›politischste‹ Stelle im ganzen Text, wenn man sie nämlich unter dem Aspekt liest, wie in der damaligen bürgerlichen Gesellschaft in Deutschland Kommunisten beurteilt wurden, wenn es dagegen bei Iwand heißt: »Es gibt keine Gottlosen – oder es gibt nur Gottlose.«<sup>30</sup> (148) Die Umkehr, zu der Iwand im ›Kalten Krieg‹ aufruft, steht ersichtlich in der Folge der zweiten These der Barmer Theologischen Erklärung.<sup>31</sup>

## 2.2 Auseinandersetzung mit der lutherischen Tradition

Iwand war nach Herkunft und Überzeugung ein Theologe in der Erbschaft Martin Luthers. Aber er war, jedenfalls in den Augen etlicher seiner lutherischen Kollegen, ein dissidenter Lutheraner. Das zeigte sich in vielfacher Hinsicht, nämlich beispielsweise (1) in Iwands Rezeption und Interpretation der Unterscheidung von Gesetz und Evangelium und seiner allmählichen, immer klarer zutage tretenden Zuwendung zu Sinn und Absicht

Wien 1983, 70-107. Zu Nietzsches politischer Philosophie siehe Henning Ottmann, *Philosophie und Politik bei Nietzsche*, 2., verbesserte und erweiterte Auflage, Berlin-New York 1999, hier bes. 124-128.

28. *Kirche und Völkerwelt*, in: D. Bonhoeffer, London 1933-1935, hg. v. Hans Goedeeking, Martin Heimbucher, Hans W. Schleicher, DBW 13, Gütersloh 1994, 298-301.

29. Siehe Biografie, 522-526.

30. Vgl. die berühmte Sentenz von Gustav Heinemann im Deutschen Bundestag am 23.01.1958 in der Debatte über die atomare Bewaffnung: »Es geht um die Erkenntnis, daß Christus nicht gegen Karl Marx gestorben ist, sondern für uns alle.« Das Protokoll vermerkt: »Stürmischer Beifall bei der SPD und FDP. Unruhe in der Mitte.« Zit. nach Gustav W. Heinemann, *Es gibt schwierige Vaterländer ... Reden und Aufsätze 1919-1969*, hg. v. Helmut Lindemann, Frankfurt a. M. 1977, 283.

31. »Wie Jesus Christus Gottes Zuspruch der Vergebung aller unserer Sünden ist, so und mit gleichem Ernst ist er auch Gottes kräftiger Anspruch auf unser ganzes Leben; durch ihn widerfährt uns frohe Befreiung aus den gottlosen Bindungen dieser Welt zu freiem, dankbarem Dienst an seinen Geschöpfen.«

der Barthschen radikalen Neufassung dieser Lehre<sup>32</sup>, (2) in seiner unlösbar engen Verbindung von Rechtfertigung und Heiligung mit bestimmten ekklesiologischen Konsequenzen,<sup>33</sup> (3) in seinem Verständnis der Aufgaben der Obrigkeit, des Rechtes und der Pflicht zum allfälligen Widerstand, (4) schließlich in seiner Auffassung der aus dem Glauben an Jesus Christus folgenden Friedensaufgaben. Überdies war Iwand, bei aller Hochschätzung Luthers, kein Konfessionalist, sondern er hat vielfach die Restauration der evangelischen Kirchen nach 1945 aus dem Geist des Konfessionalismus scharf kritisiert.<sup>34</sup>

Allerdings hat Iwand nun auch nicht einfach die Position der Historischen Friedenskirchen geteilt, denn er war kein prinzipieller Pazifist. Es gibt jedoch wenigstens drei Punkte, an denen er, gleichsam mit Luther gegen Luther, sich von traditionellen lutherischen Auffassungen bezüglich Krieg und Frieden abgrenzte:<sup>35</sup> (1.) Iwand betonte zunächst, durchaus in Übereinstimmung mit Luther, dass es keinen Glaubenskrieg geben dürfe.<sup>36</sup> (2.) Er verdankte sodann Bonhoeffer die Einsicht, dass der (deutsche) Militarismus die Perversion des Falles berechtigter Notwehr mit militärischen Mitteln sei, und betonte insofern zutreffend die limitierende Intention von Luthers *bellum-iustum*-Rezeption.<sup>37</sup> (3.) Und er ist, besonders aufgrund von Gesprächen mit Atomphysikern, zu der Einsicht gekommen, dass moderne Massenvernichtungswaffen wie die Atombombe schlechterdings nicht als Mittel einer legitimen Verteidigung beziehungsweise der Rechtswahrung in Betracht kommen. Das nötigte ihn folgerichtig zu einer grundsätzlichen Revision und Verwerfung einer Rechtfertigung militärischer Gewaltanwendung unter Einschluss von Kernwaffen. Die herkömmlichen Lehren vom rechtmäßigen Krieg sind deshalb unter diesen Umständen

32. Evangelium und Gesetz. München 1935. Zu Iwands Position siehe Biografie, 186-193.

33. Siehe dazu Ralf-Dieter Krüger, Versöhnt mit Gott. Rechtfertigung und Heiligung bei Hans Joachim Iwand, Tübingen 1993.

34. Siehe die Hinweise in Biografie, 292 ff. 320. 324. 430 u. ö.

35. Zu Luther siehe Volker Stümke, Das Friedensverständnis Martin Luthers. Grundlagen und Anwendungsbereiche seiner politischen Ethik, Stuttgart 2007.

36. Das war angesichts der ideologischen Aufrüstung im ›Kalten Krieg‹ alles andere als selbstverständlich.

37. So Klappert in: Klappert / Weidner, Schritte zum Frieden (s. Anm. 5), 128-134, mit Verweis auf Eberhard Bethge, Dietrich Bonhoeffer. Eine Biographie, München <sup>3</sup>1967, 744, sowie auf Iwands Voten anlässlich der EKD-Synode in Berlin-Weißensee, siehe: Bericht über die zweite Tagung der ersten Synode der EKD vom 23.-27. April 1950 in Berlin-Weißensee, 120-123 und 199.

nicht mehr haltbar oder zwingen, wenn man sie denn konsequent anwendet, zu einem klar ablehnenden Urteil.<sup>38</sup>

War das naiv und schwärmerisch, eine überaus gefährliche Ignoranz angesichts der nicht zu leugnenden sowjetischen Bedrohung und Expansion? Iwand hat keine politisch-militärischen Bedrohungsanalysen erstellt. Er hat sich auch, soweit mir bekannt, nicht mit dem Völkerrecht näher befasst.<sup>39</sup> Aber er vertrat bestimmte Grundlinien einer politischen Zeitdiagnose, die über Raketen zählen und die Analyse von Drohungspereptionen weit hinausging. Er argumentierte in dem Sinne geschichtstheologisch, dass er versuchte, die gegenwärtigen politischen Herausforderungen im Horizont des kommenden Gottesreiches zu verstehen und zu klären.<sup>40</sup> Eine solche Position ist kritisierbar; umso wichtiger ist, die dabei leitenden Perspektiven herauszuarbeiten.

## 2.3 Geschichte und Gericht

Es ist wohl nicht zuviel verlangt, wenn man von einer Friedensethik erwartet, dass sie mit sorgfältig gewonnenen und geprüften Lageanalysen arbeitet. Die Entwicklung der Politikwissenschaft nach 1945 von einer (mehr oder weniger) normativen Bildungsbemühung oder Theorie zu einer theoretisch reflektierenden, stark empirisch ausgerichteten Disziplin hat Iwand nicht mehr erlebt. Eine Friedens- und Konfliktforschung gab es in Deutschland zu seinen Lebzeiten noch nicht;<sup>41</sup> sie wurde erst seit den 1960er Jahren, nicht zuletzt durch die Förderung Gustav Heinemanns, entwickelt.<sup>42</sup> Es kann da-

38. Die Kontroversen, besonders mit dem Ratsvorsitzenden der EKD, Otto Dibelius, spitzten sich zu in der Frage des Militärseelsorgevertrages; siehe Biografie, 523-525.

39. Immerhin war Iwand führenden SPD-Politikern wie Adolf Arndt, geboren in Königsberg, vielfach damals als »Kronjurist« der SPD titulierte, Mitglied des Bundesvorstandes der SPD und einer der »Väter« des Godesberger Programms, und Ludwig Metzger, religiöser Sozialist, Mitglied der Bekennenden Kirche und nach 1945 für die SPD in wichtigen politischen Ämtern, freundschaftlich verbunden. Iwands Sohn Peter Iwand erzählte mir, dass Iwand und Arndt in Bonn benachbart waren, so dass ein schneller Austausch möglich war.

40. Vgl. Iwand, NWN 1, 53-66.

41. Das erste so bezeichnete Friedensforschungsinstitut gründete der Norweger Johan Galtung in Oslo (Peace Research Institute Oslo, PRIO) 1959. 1966 folgte das Stockholm Institute for Peace Research (SIPRI). In Deutschland gründete Christl Küpper 1958 in München die Forschungsgesellschaft für Friedenswissenschaft.

42. Politisch und kirchenpolitisch wichtig war die kleine Veröffentlichung: Atomzeit-

her nur wenig erstaunen, dass Iwand in seinen engagierten Stellungnahmen mit Zeitdiagnosen und politischen Überzeugungen arbeitete, die ich wenigstens in Teilen eher als großformatige Geschichtsdeutungen bezeichnen möchte. Das war darum nicht falsch, aber kühn und ist insofern nicht gegen Missverständnisse geschützt und deshalb erläuterungsbedürftig.

Ein problematischer Aspekt seiner Argumentationen ist, dass Iwand bisweilen etwas großzügig mit historischen Vergleichen und Urteilen umgegangen ist. Nur ein Beispiel: In dem Text »Deutschland zwischen Ost und West« (1950/51) heißt es:

»Ich glaube, daß spätere Historiker einmal feststellen werden, daß die von Adolf Hitler eingeleitete Epoche die Wiederholung der wilhelminischen war. Ihr geistiger Fundus war die organisierte Unbußfertigkeit gegenüber der Wirklichkeit, die 1918 Ereignis geworden war.«<sup>43</sup>

Dabei hatte er noch kurz zuvor überaus wichtige Einzelheiten des westdeutschen Revanchismus der Adenauer-Zeit erwähnt, beispielsweise die Darstellung Deutschlands in den neuen Atlanten in den Grenzen von 1937 – ich selbst habe noch mit einem solchen Atlas arbeiten müssen, und es gab in meiner Schulzeit Lehrer, die Kritik daran auf das Schärfste zurückwiesen (wenn der Geschichtsunterricht überhaupt bis ins 20. Jahrhundert vorstieß). Iwand hat natürlich recht, dass bestimmte Überzeugungen und Einstellungen der wilhelminischen Zeit, verstärkt durch die nicht nur im Bürgertum verbreitete Ablehnung der Pariser Vorortsverträge, zum Wurzelboden gehörten, aus dem die braune Saat hervorging, aber Hitler war nun doch wirklich keine »Wiederholung« Bismarcks, auch wenn diese Linie gern gezogen wurde.<sup>44</sup>

Wenn Iwand Hinweise zur jüngsten deutschen Geschichte und ihren Wirkungen bis in die unmittelbare Gegenwart bisweilen mit der großen Kelle anrichtet, dann stehen daneben sorgfältige, sensible Beobachtungen, die auch heute noch nachdenklich stimmen müssen. Der zitierte Text über

alter – Krieg und Frieden, hg. v. Günter Howe, Witten-Berlin 1959 (TB Frankfurt a.M.-Berlin 1963), mit den viel zitierten »Heidelberger Thesen« von 1958. Siehe auch Günter Howe, Technik und Strategie im Atomzeitalter, in: Georg Picht (Hg.), Studien zur politischen und gesellschaftlichen Situation der Bundeswehr. Erste Folge, Witten-Berlin 1965, 178-311.

43. In: FO, 44-55 (47). Ohne dass der Name Karl Barths fällt, ist evident, dass sich Iwand implizit auf dessen Schrift »Die Kirche zwischen Ost und West«, Zollikon-Zürich 1949, bezieht.

44. Siehe zu Karl Barths ähnlichen Formulierungen Eberhard Busch, Karl Barths Lebenslauf, München 1975, 337.

»Deutschland zwischen Ost und West« ist nämlich auch lesbar als eine gedrängte Skizze einer politischen Mentalitätsgeschichte des deutschen Konservatismus seit der Bismarck'schen Reichsgründung. Iwands Stichwort für die Kontinuität dieses Denkens ist »organisierte Unbußfertigkeit«. <sup>45</sup> Iwand selbst wusste sich hingegen jener Tradition verpflichtet, die sich von der Paulskirche zum Bonner Grundgesetz spannt, also einem rechtsstaatlichen Republikanismus mit entscheidenden Wurzeln in der Rechtsphilosophie Kants. <sup>46</sup> Demgegenüber sieht er in der Bismarckschen Reichsgründung zwar eine große diplomatische Leistung, welche indes mit »Blut und Eisen«, aber ohne eine rechtsstaatliche Erneuerung durchgesetzt wurde, <sup>47</sup> im Ausgang des I. Weltkrieges und dem Versailler Vertrag, als »Schanddiktat« in Deutschland vehement bekämpft, jedoch nicht eine ungerechtfertigte Erniedrigung der deutschen Nation, sondern das von den Deutschen weithin nicht akzeptierte Ende der wilhelminischen Epoche. Hitler war für ihn der »furchtbarste Konterrevolutionär, den Europa bzw. Deutschland je erlebt hat«; »die konterrevolutionären Tendenzen der deutschen Politik erklären es, dass der Nationalsozialismus die konservativen Kräfte zunächst anzog, Kirchen, Universitäten, höhere Schulen, die Justiz, die Bauern, das Heer und die Industrieführer, um dies alles in den Zusammenbruch mit hineinzuziehen.« <sup>48</sup> Seine Gegenwart sieht Iwand in einer bedrückenden Kontinuität mit derartigen historischen Konstellationen. Westdeutsche Westbindung, Remilitarisierung und christlich verbrämter Antikommunismus setzen die unseligen antidemokratischen und antisozialistischen Traditionen der Kaiserzeit und der Weimarer Republik fort. Iwand spitzt zu: »Im Kampf gegen die Wiederaufrüstung kündigt sich eine neue Epoche des einst verlorenen Kirchenkampfes an.« <sup>49</sup> Das haben ihm vermutlich in dieser Form nicht sehr viele abgenommen, <sup>50</sup> aber man versteht solche Sätze dann

45. Deutschland zwischen Ost und West, in: FO, 47. Der Ausdruck auch in Iwand, Das Gewissen und das öffentliche Leben, in: NW 2, 125-152, 133.

46. Allerdings bezieht sich Iwand weit häufiger auf Hegels Rechtsphilosophie als auf Kant, etwa in der Vorlesung über »Kirche und Gesellschaft«.

47. FO, 48.

48. FO, 49.

49. FO, 54.

50. Bei einer Podiumsdiskussion in der Universität Heidelberg im Jahr 1952 zum Thema »Ost und West als Problem der Gegenwart« debattierte Iwand u. a. mit Hannah Arendt, dem zur römisch-katholischen Kirche übergetretenen Carl-Schmitt-Schüler und -kritiker Waldemar Gurian und Alexander Rüstow. Die Veranstaltung scheint kein Verständnis zwischen Iwand und Arendt bewirkt zu haben; siehe Biografie, 442 f. Zu Arendt und Gurian vgl. Elisabeth Young-Bruehl,

richtig, wenn man sie in folgenden weiteren doppelten Zusammenhang<sup>51</sup> rückt: erstens die Ablehnung eines globalen Weltanschauungskampfes »nach der Freund-Feind-Theorie« à la Schmitt,<sup>51</sup> und zweitens die Mitverantwortung der deutschen Gesellschaft und Politik für einen Frieden (auch) mit dem Osten. Es ist letztlich eine von der richtenden und erlösenden Gegenwart Jesu Christi gespeiste Reich-Gottes-Hoffnung, die Iwand jenseits jeden Weltbürgerkrieges sagen lässt: »Der Kampf um die geistige Freiheit wird nicht mit Waffen geführt, die den anderen töten, sondern mit solchen, die den anderen retten.«<sup>52</sup> Dies nenne ich eine prophetische Vision.

Iwand hat furchtbar unter der Weigerung vieler seiner Zeitgenossen gelitten, sich der neueren deutschen Geschichte zu stellen und die Katastrophen als Gericht Gottes wahrzunehmen und umzukehren.<sup>53</sup> Das steht hinter seinem »Entwurf zum Darmstädter Wort« von 1947.<sup>54</sup> Dieses Bekenntnis bezeichnet weit konkreter als das »Stuttgarter Schuldbekenntnis« die »Irrwege« des deutschen Volkes und der Kirchen in Deutschland in der jüngeren Vergangenheit und ist entsprechend zu seiner Zeit auf teilweise vehemente Ablehnung gestoßen, auch in Kreisen der Bekennenden Kirche und der Bruderschaften.<sup>55</sup>

Ich will das »Darmstädter Wort« hier nicht weiter kommentieren. Es ist dadurch stark geprägt, wie Iwand und Karl Barth die Beziehungen von

Hannah Arendt. *Leben, Werk und Zeit* (zuerst 1982), deutsch von Hans Günter Holl, Frankfurt a.M. 2004, zur damaligen Totalitarismus-Diskussion bes. 352-362. Hannah Arendt's »Origins of Totalitarianism« waren 1951 in New York erschienen; 1955 erschien die deutsche Übersetzung »Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft«, Frankfurt a.M. Es ist gut denkbar, dass Iwand Aufsätze von Arendt kannte, die in der Monatszeitschrift »Die Wandlung« erschienen und teilweise für ihr Totalitarismus-Buch wieder verwendet wurden.

51. FO, 54.

52. Ebd.

53. Vgl. Iwand, *Kirche und Öffentlichkeit* (Sommer 1947), in: NW 2, 11-29, 25-29; ders., *Das Gewissen und das öffentliche Leben*, in: NW 2, bes. 144-152 (mit der Betonung der Bedeutung des Alten Testaments für die politische Ethik).

54. In: FO, 18-22. Das Ausmaß der ganzen Verzweiflung Iwands über die Unbußfertigkeit, die ihm begegnete, wird in einem kurzen Text deutlich, den er als Antwort an Walter Kühneth, der dem Darmstädter Wort »Konjunkturtheologie« vorgeworfen hatte, verfaßt, aber nicht veröffentlicht hat; siehe ebd., 19f.

55. Siehe dazu Hans Prolingheuer, *Wir sind in die Irre gegangen. Die Schuld der Kirche unterm Hakenkreuz*, Köln 1987; Berliner Institut für vergleichende Staat-Kirche-Forschung, *In die Irre gegangen? Das Darmstädter Wort in Geschichte und Gegenwart. Rückblick und Vision. Gespräch mit Lothar de Maizière* (Heft 4), Berlin 1994.

(Welt-)Geschichte und (Gottes) Gericht verstanden und deuteten. Im Rückblick will ich nur eines fragen: Könnte es sein, dass in den damaligen Auseinandersetzungen der fundamentale Unterschied zwischen Fremd- und Selbstzurechnung von Schuld nicht hinreichend bedacht wurde? Fremdzurechnung tritt meist als Vorwurf und Anklage auf; Selbstzurechnung ist ein Akt aufgrund von (geschenkter) Freiheit. Diese Freiheit zu einem Neubeginn – aufgrund frei bekannter Schuld – zu erkennen und wahrzunehmen, war nicht nur 1947 der Mehrheit der Deutschen offenkundig nicht möglich.

#### 2.4 Ablehnung der deutschen Remilitarisierung und Kampf gegen die Atomrüstung

Ich kann mich hier kurz fassen mit Hinweisen auf Iwands Engagement zuerst gegen die Wiederbewaffnung Westdeutschlands und sodann gegen den Einbezug von Atomwaffen in die strategischen Planungen und die entsprechenden Rüstungsmaßnahmen. Seim hat in seiner Biographie die wichtigsten Entscheidungen und Engagements Iwands auf diesem Weg geschildert<sup>56</sup>; Bertold Klappert hat dazu eine knappe Zusammenfassung gegeben.<sup>57</sup> Zu Iwands aktiver Teilnahme an der damaligen Friedensbewegung gehören seine Unterstützung für die ›Aktion Sühnezeichen Friedensdienst‹ (ASF), die Teilnahme an der damaligen ›Paulskirchenbewegung‹ und die damit einhergehende Kooperation mit führenden Vertretern der SPD – wohlgemerkt vor dem Godesberger Parteitag von 1959 –, die Teilnahme an einer Delegation, die 1955 eine umstrittene Reise in die Sowjetunion unternahm, sowie nicht zuletzt sein intensives Engagement bei der »Prager Friedenskonferenz«, bestärkt durch seine Freundschaft mit Josef Hromádka.

Ich erwähnte schon, dass Iwand kein Pazifist in dem Sinne war, wie dies meist in der Tradition der Historischen Friedenskirchen verstanden wird.<sup>58</sup>

56. Siehe besonders 398 ff.482 f.522 ff.556 ff.573 ff. u. ö.

57. In seiner »Einführung« in: Schritte zum Frieden (s. Anm. 5), 128-141.

58. Ähnlich Barth: »Jedes Ja auf diese Frage (sc. ob ein Krieg gewagt werden darf, WL) ist falsch, das nicht von der Voraussetzung herkommt, daß das rigorose Nein der pazifistischen Ethik fast unendlich viel für sich hat, fast überwältigend stark ist.« (KD III/4, 520) Zu Barths Friedensethik, auch im Vergleich mit der Position des Mennoniten John Howard Yoder, vgl. die Berner Habil.-Schrift von Marco Hofheinz, »Er ist unser Friede«. Karl Barths christologische Grundlegung der Friedensethik im Gespräch mit John Howard Yoder, Göttingen 2014.

In seiner Argumentation bzw. in seinen Stellungnahmen zu militärischer Bewaffnung einerseits, zu Recht und Grenzen des Einsatzes militärischer Gewalt andererseits sehe ich zwei Brennpunkte in der damaligen Zeit: (1) In der deutschen Wiederbewaffnungsfrage argumentiert Iwand vor allem politisch. Wenn ich recht sehe, hat er, in Übereinstimmung mit der V. Barmer These, nie die Berechtigung einer legitimen Staatsgewalt, sich (notfalls) auch gewaltsamer Mittel zur Wahrung von Recht und Frieden zu bedienen, in Abrede gestellt. Er bestreitet aber, dass in der gegebenen Lage der 1950er Jahre eine Remilitarisierung Deutschlands notwendig und geboten sei, und zwar u. a. deshalb, weil seiner Einschätzung nach die Spielräume und Verhandlungsmöglichkeiten auf beiden Seiten nicht ausgeschöpft waren. Iwand hielt es offenkundig für möglich, dass die Sowjetunion freien Wahlen und einer Vereinigung der deutschen Teilstaaten zustimmen könnte, sofern das vereinigte Deutschland entmilitarisiert und neutral bliebe.<sup>59</sup> Andere haben diese Einschätzung bekanntlich nicht geteilt.

(2) In der Frage der Atomrüstung bzw. von sog. Massenvernichtungswaffen hat Iwand hingegen keine Frage unterschiedlicher politischer Einschätzungen gesehen, sondern die Notwendigkeit einer eindeutigen moralischen Grenzziehung erkannt. Auf der Synode der EKD vom März 1957 hat er ausdrücklich die Unterstellung zurückgewiesen, »daß die Anwendung von Waffen zum Schutz in einer rein als Verteidigungsarmee konzipierten und strukturierten Armee analog zum Bundesgrenzschutz ethisch verwerflich sei«, dass aber »Waffen, die den Sinn der ganzen Kriegsführung aufheben«, schlechterdings abzulehnen seien.<sup>60</sup> Damit steht er politisch auf der Seite der Verfasser der ›Göttinger Erklärung‹ von 1957, aber kirchenpolitisch führt für Iwand von hier aus kein Weg zur Komplementaritätsaufassung der ›Heidelberger Thesen‹ vom folgenden Jahr.

Ich hebe an dieser Position drei Elemente hervor, die auch für die heutige Friedensethik von Belang sind:

(1.) Militärische Gewaltanwendung *kann* ein Mittel der Sicherung von Recht und Frieden sein, aber nur unter der Voraussetzung des Primats politisch-diplomatischer Lösungsansätze *und* einer strikten Unterwerfung des Militäreinsatzes unter Rechtsprinzipien.

59. Es wäre sinnvoll, die politischen Wahrnehmungen, Urteile und Empfehlungen Iwands mit denen des ihm nahestehenden Martin Niemöller zu vergleichen. Für derartige differenzierte Analysen wäre es hilfreich, wenn Iwands Briefe doch noch veröffentlicht würden.

60. Bericht über die zweite Tagung der zweiten Synode der EKD vom 3.-8. März 1957 in Berlin-Spandau 1957, 198 (zit. nach Klappert (s. Anm. 9), 134).

(2.) Mit dem Hinweis auf den Bundesgrenzschutz deutet Iwand implizit auch an, dass diese Sorte Militär möglichst den Aufgaben und der Legitimation der Polizei nahekomen und – in späterer Terminologie ausgedrückt – »strukturell nicht-angriffsfähig«<sup>61</sup> sein soll und eingeordnet sein muss in anerkannte rechtliche Zusammenhänge, für die seither das Völkerrecht die Grundlagen entwickelt hat.<sup>62</sup>

(3.) Iwand hat, wenn ich recht sehe, niemals zwischen dem Einsatz von und der Abschreckungsdrohung mittels Atomwaffen unterschieden. Er hat sich auch nicht auf die Debatten oder Sophismen der Abschreckungsstrategen eingelassen. In seinem Todesjahr 1960 hat die SPD allerdings in diesen Fragen einen Kurs mit den beiden Säulen der Beibehaltung der NATO-Mitgliedschaft und der Ablehnung einer Ausrüstung der Bundeswehr mit Atomwaffen entwickelt. Ob das politisch »realistisch« war, lasse ich dahingestellt. Ich vermute, dass Iwand diese Gratwanderung nicht mitgemacht hätte, hatte doch die NATO schon im Frühjahr 1958 für alle Bündnispartner die Ausrüstung mit taktischen Atomwaffen festgelegt, wobei die Verfügungsgewalt im Bereich der Nicht-Nuklearmächte bei den USA blieb.<sup>63</sup>

Im Ergebnis vertrat Iwand in diesen Jahren einen »konkreten, situationsbezogenen Pazifismus«. <sup>64</sup> Folgerichtig unterstützte er uneingeschränkt

61. Heute setzt in Deutschland wohl nur die Partei »Die Linke« auf Abrüstung und strukturelle Nichtangriffsfähigkeit; siehe [www.die-linke.de/partei/dokumente/programmderparteidielinke/iv6wieschaffenwirfriedenabruestungskollektivesicherheitundgemeinsameentwicklung/abruestungundstrukturellenichtangriffsfahigkeit](http://www.die-linke.de/partei/dokumente/programmderparteidielinke/iv6wieschaffenwirfriedenabruestungskollektivesicherheitundgemeinsameentwicklung/abruestungundstrukturellenichtangriffsfahigkeit) (14.05.2013). Zutreffend ist diese Qualifizierung vermutlich nur für die Armee der Schweiz.
62. Zur Zeit Iwands war die Entwicklung des Völkerrechts durch den Ost-West-Konflikt weitgehend blockiert, wengleich sich auch gemeinsame Prinzipien herausbildeten wie territoriale Integrität, Nichtangriff, Nichteinmischung und friedliche Koexistenz, die aber unterschiedlich gedeutet und vor allem den militärstrategischen Planungen untergeordnet waren. Die gemeinsame und übereinstimmende Anerkennung universaler Völkerrechtsprinzipien, gründend auf einem gemeinsamen Verständnis von Menschenrechten, war noch weit entfernt. In den 1960er Jahren hat Eberhard Menzel Kontakte zu sowjetischen Völkerrechtlern aufgenommen; siehe das von ihm hg. Buch: *Drei sowjetische Beiträge zur Völkerrechtslehre*, Hamburg 1969.
63. Zur damaligen Debatte und dem einschlägigen NATO-Dokument MC (= Military Committee) 70 vgl. *Der Spiegel* Heft 18/1958, 14f. (im Internet: [www.spiegel.de/spiegel/print/d-41761302.html](http://www.spiegel.de/spiegel/print/d-41761302.html): 15.05.2013); Rolf Zundel, *Die SPD und die Atombewaffnung*, in: *Die Zeit* v. 05.08.1960 (im Internet unter ZEIT-ONLINE zugänglich).
64. Klappert, *Einführung* (s. Anm. 9), 135.

die Position der Bruderschaften, welche jeden Besitz und Einsatz von Atomwaffen verwarfen und in dieser Frage für die Kirche einen ›*status confessionis*‹ gegeben sahen. Darüber ist so viel geschrieben worden, dass es hier nicht erforderlich, aber auch nicht möglich ist, das Wichtigste dazu in Kürze zusammenzufassen.<sup>65</sup>

Ich konnte leider bisher nicht herausfinden, ob und wie Iwand auf die EKD-Synode vom April 1958 und vor allem auf die ›Heidelberger Thesen‹ aus der Evangelischen Studiengemeinschaft aus demselben Jahr reagiert hat. Es ist gut möglich, wenn nicht wahrscheinlich, dass er sich mit Helmut Gollwitzer, der beteiligt war, vielleicht auch mit Edmund Schlink, der ebenfalls der Kommission angehörte, über jene Thesen ausgetauscht hat, aber das wäre zu prüfen.<sup>66</sup> Allerdings fällt es mir, wie schon erwähnt, schwer, mir Iwand als Vertreter jener damaligen ›Komplementaritätsthese‹ vorzustellen, die dann in der Folgezeit bekanntlich auch eine wichtige Rolle für Praxis und Legitimation der evangelischen Militärseelsorge in Westdeutschland gespielt hat.

### 3. Der weitere Rahmen: Die Vision einer globalen Rechts- und Friedensordnung

Die Charakterisierung von Iwands Friedensethik als eines ›situationsbezogenen Pazifismus‹ ist nicht falsch, aber sie greift zu kurz. Seine friedenspolitischen und -ethischen Stellungnahmen stehen durchweg in einem weiteren Rahmen, der vielleicht zu seinen Lebzeiten nicht so deutlich wahrgenommen worden ist, vielleicht auch für ihn damals nicht vordringlich zu explizieren war, aber bei einer Wiederlektüre unverkennbar ist. Ich möchte in dieser Hinsicht zwei Aspekte hervorheben, die nun doch so etwas wie friedensethische Prinzipien im Sinne einer universalen oder universalisierbaren Theorie enthalten, welche auch für eine weltliche, nicht-theologische Ethik diskutabel, verständlich und akzeptabel sein sollten. Erst wenn man das mit den bisher dargelegten, stark durch die besondere geschichtliche Lage bedingten prophetischen und seelsorgerlichen Grundlinien zusammen

65. Siehe vor allem Ulrich Möller, Im Prozeß des Bekennens. Brennpunkte der kirchlichen Atomwaffendiskussion im deutschen Protestantismus 1957-1962, Neukirchen-Vluyn 1999.

66. Auch hier ist der Zugang zu Iwands Briefwechseln ein erhebliches Desiderat.

nimmt, lassen sich die Konturen einer nach wie vor aktuellen Friedensethik erkennen.

### 3.1 Recht und Frieden

Iwand hat stets die Barmer Theologische Erklärung und damit auch deren V. These als Eckstein seiner politischen Ethik festgehalten. Er hat, auch hier in der Nachfolge Luthers, die Rechtswahrung notfalls unter Einschluss gewaltförmiger Mittel bejaht und die Bindung eben dieser Art von Gewalt an Recht und Gesetz eingeschärft sowie die Erfolgsgeeignetheit und Proportionalität der entsprechenden Mittel betont. Aber welches Rechtsverständnis war dabei leitend?

Dass Iwand Barths Schrift von 1938 über »Rechtfertigung und Recht«<sup>67</sup> gekannt hat, ist nicht zu bezweifeln.<sup>68</sup> Es gibt indes zwei weitere Zusammenhänge bei Iwand, die geeignet sind, sein Rechtsverständnis und damit sein Friedensverständnis zu profilieren. Das eine ist seine Rezeption der Kantischen Friedenstheorie, das andere seine Betonung der Mitverantwortung aller Bürger für die Wahrung und Reform des Rechts der Gesellschaft.

Auf Kants Friedenstheorie ist Iwand in einem Text eingegangen, wo man das vom Thema her nicht ohne weiteres vermutet, in dem Vortrag über »Das geschichtliche Phänomen der Atomwaffe und die Angst – Ein Versuch der Überwindung«.<sup>69</sup> Warum er hier von der Angst redet, sollte aus den Bemerkungen über die Unbußfertigkeit und Umkehrunwilligkeit und ihre Ursachen schon deutlich geworden sein. Der Kontext war damals eine Vortragsreihe der Arbeitsgemeinschaft sozialdemokratischer Akademiker in München. (Iwand war nie Parteimitglied.) Dieser Vortrag enthält einen Mittelteil, in dem Iwand die Theorien Kants und Hegels bezüglich Krieg

67. Zuerst als Heft 1 der »Theologischen Studien«, später zusammen mit der anderen wichtigen Schrift über »Christengemeinde und Bürgergemeinde« (1946) in Heft 104 der Theologischen Studien wieder abgedruckt, Zürich 1970 und weitere Auflagen.

68. Iwand scheint allerdings zunächst erhebliche Vorbehalte gegenüber diesem Vortrag Barths gehabt zu haben; so jedenfalls deutet es Seim in: Biografie, 242, an. In »Kirche und Gesellschaft« (NWN 1, bes. 108-126) geht Iwand auf diese Schrift nicht ein, wohl aber auf Barths Gifford-Lectures »Gotteserkenntnis und Gottesdienst nach reformatorischer Lehre«, Zollikon 1938, besonders im Blick auf die Gehorsams- und Widerstandsproblematik, und auf »Christengemeinde und Bürgergemeinde«.

69. Abgedruckt in: FO, 97-124.

und Frieden vergleicht. Iwand hat dabei sicher den einschlägigen Abschnitt in der »Kirchlichen Dogmatik« vor Augen gehabt, wo Barth als erstes die Friedensschrift Kants von 1795 aufruft.<sup>70</sup> Genau daran knüpft er jetzt an. Er sieht völlig richtig – und unterscheidet sich hier vielleicht auch von Rudolf Smend, dem er in Göttingen nahestand –, dass Kant als Philosoph der Freiheit auch und besonders Staat und Herrschaft dem Recht subordinierte. Und er sieht – was 1955 wirklich noch nicht selbstverständlich oder nahelegend war – dass es bei Kant nicht um historisch gewachsenes Recht, sondern um *das Recht* schlechthin geht, also um einen systematischen Rechtsbegriff, mithin, so interpretiert Iwand völlig richtig, um *das Menschenrecht*, das allen in gleicher Weise eigen ist.<sup>71</sup> So hat Kant, wie Iwand sagt, »als Philosoph der Freiheit etwas von der Unbeugsamkeit des Propheten gegenüber denen bewiesen, die den Staat jenseits von *Gut und Böse* gestellt sehen möchten.«<sup>72</sup> (Das ist, in meiner Sicht, bei Iwand Carl-Schmitt-Kritik und Selbstporträt in eins.) Vom Rechtsbegriff Kants aus rekapituliert Iwand dann die von Kant eingeführten und erläuterten Definitivartikel einer wahrhaften Friedensordnung, um dann zu dem Schluß zu kommen:

»Denn Frieden setzt gemeinsame Normen der Gerechtigkeit und der Menschlichkeit in den Partnern voraus. Allein auf einem Föderativsystem freier Staaten kann das den Frieden verbürgende ›Völkerrecht‹ gegründet sein. Was das Sittengesetz für den einzelnen, ist die Staatsidee in ihrem ideellen Sinne für das Ganze. So ist in der Kantschen Staatsidee die Einheit von *Recht* und *Frieden*, von Menschenrecht und Völkerfrieden verteidigt und damit jene alte augustinisch-biblische Harmonie von Frieden und Gerechtigkeit in neuem Gewande vorgetragen.«<sup>73</sup>

Iwand schließt mit dem Hinweis auf Kants Konzept der Hospitalität, als dessen aktuelle Verwirklichung er den ›Nansen-Pass‹ anführt, ein Pass für Menschen, die wir heute als ›sans papiers‹ bezeichnen.

70. Karl Barth, Die Kirchliche Dogmatik III/4. Die Lehre von der Schöpfung, Zürich 1951<sup>1</sup>, 515-538.

71. Auf die Rechtslehre von Kants »Metaphysik der Sitten« (1797) bezieht sich Iwand meines Wissens nirgends; das Rechts- und besonders das Menschenrechtsverständnis der Friedensschrift waren ihm indes sehr wichtig. Dazu gleich näher. In »Kirche und Gesellschaft« (NWN 1, 211) hat Iwand vermutlich die Selbstzweckformel des Kategorischen Imperativs in der »Grundlegung zur Metaphysik der Sitten« (1785) vor Augen. (Den Stellenhinweis der Herausgeber kann ich nicht verifizieren.) Iwands Kritik an Kants »Rigorismus« (255) folgt einem *mainstream* seit Friedrich Schiller, trifft aber auch den Rechtsbegriff in keiner Weise.

72. Ebd., 106.

73. Ebd., 107.

### 3.2 Die Weltchristenheit in der Weltgesellschaft

Wir haben gesehen: Der Friedensethiker Iwand denkt nicht in nationalstaatlichen Kategorien, auch nicht in den Koordinaten der Systemkonkurrenz des ›Kalten Krieges‹, ebenfalls nicht in den Grenzen des damals gespaltenen Europa, sondern aus der zu seiner Zeit utopischen Perspektive der Weltgesellschaft. Diese, so müssen wir Iwand wohl verstehen, kann nur auf der Basis universaler, allgemein anerkannter völkerrechtlicher Normen Bestand haben. Darum spricht er im letzten Teil der erwähnten Rede vom Menschenrecht und von der ›Menschheitsfamilie‹:

»Wir müssen es lernen, mit solchen zusammenzuleben, die nicht mit uns desselben Sinnes, desselben Glaubens, derselben Kultur, derselben Weltanschauung sind.«<sup>74</sup>

Und er fährt fort:

»Die Atomzertrümmerung hat nur etwas zum Abschluss gebracht, was mit Verkehr und Technik längst begonnen hatte: die Welt ist *eine* geworden. Alles geschichtlich Gewordene, alles neu und revolutionär Werdende muss sich aus dem Gliedzusammenhange dieser einen Welt begreifen.«<sup>75</sup>

Fast nicht mehr überbietbar ist die Klimax, wenn Iwand sogar von einem geschichtlichen ›Ziel‹ spricht, »auf das uns die beiden Weltkriege schicksalhaft hingeführt haben, in denen die Welt *eine* Welt wurde.«<sup>76</sup> Sogar die friedliche Verwendung der Atomenergie wird schließlich als Option einer globalen Friedensordnung angesprochen, wie dies der damalige US-Präsident in seiner berühmten Rede über ›Atoms for Peace‹ am 8. Dezember 1953 vor der Vollversammlung der Vereinten Nationen vorgeschlagen hatte (den Iwand freilich nicht erwähnt).<sup>77</sup>

Auf gesellschaftlicher Ebene entspricht diesem menschen- und völkerrechtlichen Konzept Iwands Überzeugung, dass jede und jeder Einzelne für das politische Gemeinwesen mitverantwortlich ist. Hier trennen sich Iwands Wege definitiv von einem bestimmten verhängnisvollen Obrigkeitsgehorsam, wie er für weite Teile des Luthertums jahrhundertlang charak-

74. Ebd. 118.

75. Ebd. Die religiöse Pluralität in der Weltgesellschaft ist noch nicht Iwands Thema gewesen.

76. Ebd., 118.

77. Siehe das Internet-Archiv der Eisenhower-Library: <http://web.archive.org/web/20070524054513/http://www.eisenhower.archives.gov/atoms.htm> (15.05.2013).

teristisch war.<sup>78</sup> In seinen Beiträgen zur Frage des Widerstandes und eines Widerstandsrechtes hat er diese Position in kritischer Abgrenzung von der Tradition entfaltet und die unverzichtbare Bedeutung der Zivilgesellschaft herausgestellt.<sup>79</sup> Programmatisch bezieht er sich dabei, einem Hinweis von Smend folgend, auf Rudolf von Jherings Schrift »Der Kampf ums Recht« von 1910, woraus er zitiert:

»Recht und Gerechtigkeit gedeihen in einem Lande nicht nur dadurch allein, daß der Richter in steter Bereitschaft auf seinem Stuhle sitzt, und daß die Polizei ihre Häscher ausschickt, sondern Jeder muß für seinen Teil dazu mitwirken. Jeder hat den Beruf und die Verpflichtung, der Hydra der Willkür und der Gesetzlosigkeit, wo sie sich hervorwagt, den Kopf zu zertreten. Jeder, der die Segnungen des Rechts genießt, soll auch für seinen Teil dazu beitragen, die Macht und das Ansehen des Gesetzes aufrecht zu erhalten, kurz – Jeder ist ein geborener Kämpfer ums Recht im Interesse der Gesellschaft.«<sup>80</sup>

Es ist nun alles andere als Zufall, dass Iwand in der Münchner Rede gegen Ende von der »ökumenischen« Lage der Christenheit spricht. »Iwand und die Ökumene« ist ein überaus reiches Thema, das in diesem Band an anderer Stelle eingehend behandelt wird. Jetzt nur so viel: Iwand hat den ökumenischen Aufbruch der Kirchen genau und anerkennend verfolgt, bisweilen als zu zögerlich wahrgenommen, vor allem aber von früh an und immer wieder angemahnt, dass die Kirchen der Orthodoxie unabdingbar dazu gehören, die bekanntlich erst 1961 dem Ökumenischen Rat der Kirchen beigetreten sind. Ich denke nicht, dass Iwand die Prager Friedenskonferenz als Konkurrenz zur Genfer Ökumene verstanden hat, doch dazu müsste man den Briefwechsel mit Hromádka konsultieren. Auf jeden Fall aber war Iwand zutiefst überzeugt, dass die Kirchen gemeinsam aller Welt das Zeugnis von Jesus Christus schulden, wenn Frieden unter den Völkern und Staaten entstehen und geschützt werden soll.

78. Darauf geht Iwand mehrfach auch in »Kirche und Gesellschaft« ein. Siehe ferner vor allem seine Bibelarbeit über Römer 12,9-13,7, jetzt im Anhang von »Kirche und Gesellschaft« (NWN 1, 206-230).

79. Das Widerstandsrecht der Christen nach der Lehre der Reformatoren, in: NW 2, 193-229; Zur theologischen Begründung des Widerstands gegen die Staatsgewalt, in: NW 2, 230-242.

80. NW 2, 227 f.

### 3.3 Rückblick und Ausblick

Als Kern von Iwands Friedensverkündigung und Friedensethos möchte ich die spannungsreiche Fusion von gesamtbiblischer, ich füge hinzu: geistgewirkter Grundorientierung einerseits, philosophisch-ethischer Reflexion und politischer Wachheit, verbunden mit dem Willen zu Warnung, Aufklärung und Angriff andererseits nennen. Dieses Spannungsverhältnis tritt mir auch sonst in Iwands Plänen, Schriften und nachgelassenen Dokumenten entgegen. Wie meine ich das? Iwand war oft ein am Rande der Verzweigung existierender politischer Zeitgenosse. Er hat dabei von Beginn an auf vielfältige Weise von philosophischen Überlegungen und politischen Erfahrungen zum immer neuen Hören auf das Gesamtzeugnis der Bibel einen Bogen geschlagen und zurück. Dies wiederum erfolgte in beständiger Auseinandersetzung mit Luther als Bibelausleger, philosophisch-theologischem Lehrer und gleichsam Zeitgenossen, also eines Menschen, den Iwand in einer ganz ähnlichen Konstellation wahrgenommen hat, wie die es war, in der er selbst existierte. Die Dissertation, die ungedruckt geblieben ist, galt primär philosophischen Fragen in kritisch-theologischer Perspektive. Zugleich nötigten alsbald die beruflichen Verantwortlichkeiten der Ausbildung des theologischen Nachwuchses Iwand dazu, gemeinsam mit den Studierenden und Vikaren immer neu auf das biblische Zeugnis zu hören. Dass ihm dabei die Art der Bibelauslegung von Julius Schniewind eine große Hilfe war, ist vielfach belegt. Und später und kontinuierlich sehen wir Iwand, wie er in den Stürmen der Zeit die wunderbar dichten und überraschenden Predigmeditationen mit gründlicher systematisch-theologischer Arbeit und seinen prophetisch-politischen Stellungnahmen verbindet.

Es ist unvermeidlich und klar, dass Iwands Friedensethik ein Kind ihrer Zeit war und ist. Wie sollte es anders sein? Aber: seine aktuellen Positionsbezüge weisen weit über seine Zeit hinaus. Iwand war ein Prophet – wie wohl sonst nur Karl Barth – in seiner Zeit, dem 20. Jahrhundert. Ich habe mich bei der Lektüre von Iwands Texten immer wieder in einer Weise herausgefordert gefühlt, dass ich mich gefragt habe: Und Du? Ich habe oft Verbindungen gezogen zu meinem Lehrer Heinz Eduard Tödt,<sup>81</sup> der Iwand zwar nicht persönlich gekannt hat, aber in sehr ähnlicher Weise wie dieser sich der Nötigung nicht entziehen konnte und wollte, die theologische Ar-

81. Siehe die von Ilse Tödt hg. Bände: *Theologie lernen und lehren mit Karl Barth. Briefe – Berichte – Vorlesungen*, Berlin 2012; *Wagnis und Fügung. Anfänge einer theologischen Biographie*, Berlin 2012.

beit mit den Herausforderungen der modernen Wissenschaften zu konfrontieren und nach ihrer Bedeutung für das friedliche Zusammenleben der Menschen und Völker zu fragen.