

RelBib

Bibliography of the Study of Religion

<https://relbib.de>

Dear reader,

This is a self-archived version of the following article:

Author: Halft, Dennis
Title: "Ungetauftes Christentum in Iran: Eine theologische Verortung aus katholischer Sicht"
Published in: Wort und Antwort: Dominikanische Zeitschrift für Glauben und Gesellschaft
Ostfildern: Grünewald
Volume: 55 (4)
Year: 2014
Pages: 167 - 172
ISSN: 0342-6378

URL: https://www.wort-und-antwort.de/pdf/archiv/2014/2014_04.pdf

The article is used with permission of [Verlagsgruppe Patmos](#).

Thank you for supporting Green Open Access.

Your RelBib team

EBERHARD KARLS
UNIVERSITÄT
TÜBINGEN



UNIVERSITÄTSBIBLIOTHEK

Dennis Halft

Ungetauftes Christentum in Iran

Eine theologische Verortung aus
katholischer Sicht

Trotz der Wahl des „Hoffnungsträgers“ liberal orientierter Iraner, Hassan Rohani, zum Präsidenten der Islamischen Republik im Juni 2013 hält der Druck auf christliche Gemeinden in Iran an.¹ Mit zunehmender Tendenz werden persischsprachige Christen und Iraner muslimischer Herkunft u. a. am Besuch christlicher Gottesdienste und Zusammenkünfte gehindert.² Neben evangelischen und freikirchlichen Gemeinden ist seit August desselben Jahres auch die katholische Kirche in Gestalt der Dominikanerpfarrei in Teheran von staatlichen Repressalien betroffen.³ Bereits der Einlass von Menschen mit muslimischem Hintergrund wird als Verstoß gegen das umfassende Missionsverbot ausgelegt und kann die Schließung von Gemeinden durch die Sicherheitskräfte zur Folge haben.

Kirche in Grenzsituationen

In Iran gilt der Übertritt von Muslimen zu einer anderen Religion als Verstoß gegen die auf islamischem Recht beruhende Gesetzgebung und kann z. B. unter Berufung auf Sure 4, 88f. als Apostasie („Glaubensabfall“) mit dem Tod bestraft werden.⁴ Für den Staat mit dem Islam in seiner zwölfer-schiitischen Prägung als offizieller Staatsreligion liegt die politische Brisanz des Religionswechsels muslimischer Bürger darin, dass dieser die religiöse Legitimation der islamisch-theokratischen Herrschaft infrage stellt. Obwohl sich die Islamische Republik nach Artikel 23 ihrer Verfassung zur Religionsfreiheit bekennt, ist die *positive* Religionsfreiheit, wie sie in westlichen Staaten als in der Würde der Person grundgelegtes Recht auf ein freies, öffentliches Bekenntnis und dessen ungehinderte Ausübung verstanden wird, in Iran nicht garantiert.⁵

Dennis Halft OP,
M.A. (dennis.halft@dominikaner.de), geb. 1981 in Bonn, Doktorand (Islamwissenschaft) an der FU Berlin, Aquinas Visiting Scholar 2014/15 am Pontifical Institute of Mediaeval Studies, Toronto. Anschrift: Gartenfeldstraße 2, D-55118 Mainz. Veröffentlichung u. a.: Sa'ïd b. Hasan al-Iskandarî: A Jewish Convert to Islam. Editio princeps of the Later Recension (732/1331) of His Biblical "Testimonies" to the Prophet Muḥammad, in: Mélanges de l'Institut Dominicain d'Études Orientales du Caire 30 (2014), 267–320.

Vor diesem Hintergrund lehnt die katholische Kirche in Iran die Taufe von Menschen muslimischer Herkunft und damit ihren Neueintritt ab. Was aus Gründen der Kirchenräson notwendig erscheint, ist für den einzelnen Gläubigen, der eine Bekehrung im Sinne einer persönlichen inneren Wandlung durchlebt, ausgesprochen leidvoll und aus theologischer Sicht problematisch.⁶ Schließlich bleibt einer tendenziell steigenden Zahl von Iranerinnen und Iranern, die den Wunsch haben als katholische Christen zu leben, die eigentliche Initiation ins Christsein und die Eingliederung in die *Ecclesia Dei* (und in die konkrete Gemeinde vor Ort) vorenthalten. Zum einen steht diese Leerstelle im Konflikt mit der im Wesen der Kirche selbst angelegten Offenheit für alle Menschen (vgl. den Missionsauftrag des Auferstandenen in Mt 28,19; Mk 16,15b). Zum anderen nehmen Menschen mit muslimischem Hintergrund aufgrund drohender rechtlicher und/oder sozialer Konsequenzen häufig Abstand von einer Taufe als öffentlich vollzogenem Akt des Religionswechsels, selbst wenn sie bereits eine christliche Identität herausgebildet haben.

Wie also lässt sich das Taufsakrament, soteriologisch und ekklesiologisch begründet, unter den Bedingungen fehlender bzw. mangelnder Religionsfreiheit in Iran (und andernorts) denken? Inwiefern dürfen Menschen, die Jesus Christus aufrichtig suchen und sich nach der Taufe in der Kirche sehnen, aber keine Möglichkeit haben, diese regulär zu empfangen, sich dennoch theologisch begründet als von Gott angenommen und ihm zugehörig begreifen? Als im Oktober 2010 in Rom die Sonderversammlung der Bischofssynode für den Nahen Osten unter dem Thema „Die katholische Kirche im Nahen Osten – Gemeinschaft und Zeugnis“ stattfand, waren solche theologischen und pastoralen Überlegungen zum Umgang mit Menschen muslimischer Herkunft, die ein starkes Interesse am christlichen Glauben haben, offenbar kein (offizielles) Thema.⁷

Ausgehend von einer dominikanischen Theologie, die beansprucht, im Bemühen um das „Heil der Menschen“⁸ eine gegenwärtige Situation und Gottes Beteiligung daran zu reflektieren (M.-D. Chenu), argumentiere ich, dass unverschuldet ungetaufte Menschen aufgrund ihrer persönlichen Christusverbundenheit auch ohne Taufe die volle Wirkung ihrer sakramentalen Gnade empfangen. Diesem Gedankengang liegt ein Sakramentenverständnis zugrunde, das, im Anschluss an K. Rahner, zwischen „der Dimension der inneren persönlich-sittlichen Entscheidung und inneren Gnade einerseits und der Dimension des sichtbaren Rechtlichen und des sakramentalen sichtbaren Zeichens andererseits“⁹ unterscheidet. Beide Dimensionen stehen in einem gewissen Spannungsverhältnis, das als eine zweifache Differenz beschrieben werden kann, nämlich zwischen Ursache und Zeichen, ebenso wie zwischen Sichtbarkeit und Unsichtbarkeit. In der modernen, nachkonziliaren Sakramententheologie gilt nicht der äußere Vollzug der „Sakramenten-spendung“ als Ursache für die Wirkung sakramentaler Gnade, vielmehr ist die durch den persönlichen Glauben begründete und deshalb schon wirkende Gnade Voraussetzung für die Zeichenhandlung. Christus ist das Ursakrament, das in der Kirche durch die Sakramente dauerhaft vergegenwärtigt wird. Wo der Glaube nicht oder nur bedingt öffentlich gefeiert werden kann, lässt sich diese Spannung

für eine kontextuelle Tauftheologie zugunsten der inneren Dimension fruchtbar machen.

Mit dem Herzen Christ sein

Christlicher Glaube ist die Erfahrung der Begegnung mit Christus, die dem Menschen unmittelbar und individuell widerfährt. In Menschwerdung, Selbstentäußerung und Mitleiden mit der Welt hat Gott seinen unbedingten Heils- und Erlösungswillen zugesagt und sich allen Menschen personal angeboten (vgl. 1 Tim 2, 4–6). Die Annahme (oder Ablehnung) dieses „Angebots“ liegt in der Freiheit des Einzelnen. Wer offen ist für das Entgegenkommen Gottes, das sich in seiner Menschwerdung in Jesus Christus in höchster Weise ausgedrückt hat, erfährt im Glauben einen Austausch mit Christus und ist dadurch gerechtfertigt (vgl. Röm 5, 1). Diese innere Glaubenswirklichkeit gründet auf der Gottesbeziehung, auf dem In-Christus-Sein des Menschen, das E. Schillebeeckx als „eine dauerhafte Sakramentalität“¹⁰ charakterisiert. In dieser durch die Begegnung mit Christus „sakramentalisierten“ Glaubensdimension erfährt der Mensch die Wirkung der sakramentalen Gnade. Durch die Taufe wird der Mensch in Tod und Auferstehung Jesu Christi eingefügt und erhält Anteil an der Gemeinschaft der Gläubigen.

In der Geschichte der Kirche gab es immer wieder äußere Umstände, die es nicht erlaubten, dass die innere Sakramentalität des Christen im öffentlichen Raum ihren Ausdruck findet. Das Innen-Außen-Verhältnis spielt auch, in einem anderen historischen Kontext, in Augustinus' Auseinandersetzung mit dem Donatismus und der Frage, wer an der Kirche partizipiert, eine gewichtige Rolle. In seiner Schrift *De Baptismo contra Donatistas* heißt es: „Es ist also möglich, daß einige draußen Getaufte aufgrund des Vorauswissens Gottes richtiger als drinnen Getaufte zu betrachten sind, denn hier erst beginnt ihnen das Wasser zum Heil zu nutzen (...), und daß wiederum einige, die anscheinend drinnen getauft wurden, aufgrund des gleichen Vorauswissens Gottes richtiger als draußen Getaufte zu betrachten sind. (...) Es ist gewiß augenscheinlich, daß die Bezeichnungen ›drinnen‹ in der Kirche und ›draußen‹ (*in ecclesia ›intus‹ et ›foris‹*) nicht körperlich gedacht werden dürfen, wenn alle, die mit dem Herzen drinnen sind (*omnes qui corde sunt intus*), in der Einheit der Arche aufgrund desselben Wassers gerettet werden, aufgrund dessen alle, die mit dem Herzen draußen sind (*omnes qui corde sunt foris*), ob sie nun auch mit dem Leib draußen sind oder nicht, als Gegner der Einheit sterben.“¹¹ Unter systematischen Gesichtspunkten kann dieser Glaube „mit dem Herzen“ als das entscheidende Moment für das unsichtbare Wirken der Gnade Gottes beschrieben werden.¹²

Die bewusste innere Annahme des Heilsangebotes Jesu Christi als Grundlage des Christseins betonte auch das Zweite Vatikanische Konzil im Hinblick auf eine Erneuerung des Glaubens. In der dogmatischen Konstitution *Lumen gentium* (1964) heißt es in Anlehnung an Augustinus' Metapher vom Herzen: „Nicht gerettet wird aber, wer, obwohl der Kirche eingegliedert, in der Liebe nicht verharret und im Schoße der Kirche zwar ›dem Leibe‹, aber nicht ›dem Herzen‹ nach verbleibt“

(LG 14). Damit qualifizierte das Konzil die subjektive Glaubenswirklichkeit als die entscheidende Dimension zur Erlangung des „Heils“. Wer innerlich mit Christus verbunden ist, darf sich auch in seine Kirche eingebunden wissen.

Sehnsucht nach der Taufe

Dass die unsichtbare Gnade Gottes Ursache für die sichtbaren sakramentalen Zeichen ist, wird besonders an dem theologischen Konzept der sog. Begierdetaufe (*baptismus flaminis*) deutlich. Ihre Ursprünge liegen in den spätantiken Auseinandersetzungen um die Frage nach dem Heil für unverschuldet Ungetaufte. Zur Klärung des Satzes *Extra ecclesiam nulla salus* („Außerhalb der Kirche kein Heil“) stellte das Hl. Offizium in einem Brief an den Erzbischof von Boston vom 8. August 1949 fest: „Damit einer nämlich das ewige Heil erlangt, wird nicht immer erfordert, daß er tatsächlich der Kirche als Glied einverleibt wird, sondern mindestens das wird verlangt, daß er ebendieser durch Wunsch und Verlangen (*voto et desiderio*) anhängt. Dieser Wunsch muß jedoch nicht immer ausdrücklich sein, wie es bei den Katechumenen der Fall ist, sondern wenn ein Mensch an unüberwindlicher Unkenntnis leidet, nimmt Gott auch den einschlußweisen Wunsch (*implicitum votum*) an, der mit einem solchen Namen bezeichnet wird, weil er in jener guten Verfassung der Seele enthalten ist, durch die der Mensch will, daß sein Wille dem Willen Gottes gleichförmig [sei]“ (DH 3870).

Mit dieser Auslegung erteilte die spätere Kongregation für die Glaubenslehre allen exklusiven Ansätzen innerhalb der Kirche, die Heilswege Gottes dogmatisch engzuführen, eine Absage. Allein die Sehnsucht nach einem Leben mit Gott genügt, um ihm teilhaftig zu werden, so anfanghaft und unvollkommen dieser Wunsch auch sein mag. Das Konzil nahm diesen Ansatz auf und bekräftigte die Gottbezogenheit aller Menschen: „Wer nämlich das Evangelium Christi und seine Kirche ohne Schuld nicht kennt, Gott aber aus ehrlichem Herzen sucht, seinen im Anruf des Gewissens erkannten Willen unter dem Einfluß der Gnade in der Tat zu erfüllen trachtet, kann das ewige Heil erlangen“ (LG 16).

Renaissance des Christentums

Angesichts der vorangegangenen Überlegungen ist es offenkundig, dass unverschuldet ungetaufte Menschen muslimischer Herkunft, die durch den inneren Glauben in Christus und seine Kirche eingefügt sind, auch ohne Taufe das Heil Gottes und die volle sakramentale Gnade erfahren. Das dem zugrunde liegende Sakramentenverständnis macht die Taufe als reguläre, öffentlich sichtbare Zeichenhandlung zur Eingliederung in die Gemeinschaft der Gläubigen nicht obsolet, ergänzt sie aber um eine andere, keinesfalls mindere Variante der Kirchenghörigkeit. Vor dem Hintergrund der in einigen islamischen Ländern fehlenden bzw. mangelnden Religionsfreiheit stellt diese stark subjektivierte Form der „inneren Taufe“ eine theologisch denkbare Alternative dar, um christliches Leben in

einem stark sanktionierten Umfeld zu ermöglichen. Was dank der „sakramentalisierten“ inneren Glaubenswirklichkeit des Einzelnen möglich wird, entzieht sich allerdings nicht nur dem staatlichen Zugriff, sondern auch dem durch die Kirche kontrollierbaren Raum. Der einzelne Christ ist vollständig auf sich und seine Gottesbeziehung geworfen.¹³

Seit geraumer Zeit ist unter Exil-Iranerinnen und -Iranern in Deutschland die „Entstehung“ bzw. „Renaissance christlichen Lebens“, vorwiegend unter protestantischem Vorzeichen, zu beobachten.¹⁴ Dies scheint sich im Heimatland fortzusetzen. Neben Armeniern und Assyrern wächst dort ein äußerlich ungetauftes Christentum heran, das in Christus verwurzelt ist und auch in der katholischen Kirche seinen Platz hat. Wo Menschen dem verherrlichten Christus begegnen, ist das Wirken Gottes gegenwärtig.

01 Zur Geschichte des Christentums in Iran vgl. z. B. N. Hintersteiner, Von der „persischen Kirche“ zur Mission unter Muslimen. Missionsparadigmen im Wandel des Christentums im Iran, in: M. Delgado/M. Sievernich (Hrsg.), *Mission und Prophetie in Zeiten der Interkulturalität*, St. Ottilien 2011, 347–362; S. Tavassoli, *Christian Encounters with Iran: Engaging Muslim Thinkers after the Revolution*, London 2011.

02 Zur aktuellen Lage der Christen vgl. die Studien von Open Doors, *Weltverfolgungsindex 2014* (Berichtszeitraum: 1.11.2012 bis 31.10.2013), 36–39, und *Kirche in Not, Religionsfreiheit weltweit 2014* (Berichtszeitraum: Oktober 2012 bis Juni 2014), Länderbericht Iran (ohne Paginierung), beide abrufbar unter https://www.opendoors.de/downloads/wvi/wvi_2014_bericht und <http://www.kerkinood.nl/religiousfreedom2014/deu/pdf/iran.pdf> (Zugriffe 5.11.2014). Nach Schätzungen von Open Doors leben derzeit 450.000 Christen verschiedener Konfessionen in Iran, davon 370.000 mit einem muslimischen Hintergrund.

03 Vgl. http://www.mohabatnews.com/index.php?option=com_content&view=article&id=7543:farsi-speaking-christians-banned-from-entering-latin-catholic-church-in-tehran&catid=36:iranian-christians (Zugriff 5.11.2014).

04 Zur Klärung der iranischen Rechtslage und -praxis vgl. A. Abghari, *Introduction to the Iranian Legal System and the Protection of Human Rights in Iran/Muqaddimah-i bar nizām-i huqūq-i Jumhūrī-i Islāmī-i Īrān va jāygāh-i huqūq-i bashar dar ān*, London 2008, 133: „Under Islamic criteria, no Moslem has the right to change their (sic) religion, and if they do so they are labelled an apostate, which is punishable by execution. In Iranian law, the crime of apostasy has not been envisaged (...) but following approval of the Prosecution Procedures of the General and Revolutionary Courts in Penal Matters Act in 1999, the court is obliged to look for a precedent in the codified law and if the law is silent about it, to issue the sentence according to valid fatwas. As a result, at present and based on the Islamic texts, for those who leave Islam the sentence of death may be issued.“

05 Zur Religionsfreiheit als Menschenrecht und zur Bedeutung der Konzilsklärung *Dignitatis humanae* (1965) siehe auch die Beiträge in Wort und Antwort 53/3 (2012) unter dem Titel „Verletzbar. Menschen und Rechte“.

06 Zur Unterscheidung der Termini Bekehrung, Konversion, Religionswechsel, etc. vgl. H. Wrogemann, *Missionstheologien der Gegenwart*. Globale Entwicklungen, kontextuelle Profile und ökumenische Her-

ausforderungen, Gütersloh 2013, 357–369.

07 Im nachsynodalen apostolischen Schreiben *Ecclesia in medio oriente* von Papst Benedikt XVI. vom 14.12.2012 wird lediglich die Religionsfreiheit unter Nr. 25–27 und 34 behandelt. Die noch im *Instrumentum laboris* vom 6.6.2010 unter Nr. 38 thematisierte Frage nach der „öffentlichen Verkündigung“ und ihrer möglichen Implikation für den christlich-muslimischen Dialog wurde nicht aufgegriffen. Beide Schreiben (letzteres ohne Übertragung ins Dt.) sind abrufbar unter: http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/apost_exhortations/documents/hf_ben-xvi_exh_20120914_ecclesia-in-medio-oriente_ge.html und http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20100606_instrumentum-mo_en.pdf (Zugriffe 5.11.2014). Zu den Beratungen der Bischofssynode siehe auch D.W. Winkler, *Katholisch sein im Nahen Osten. Rückblick auf die Sondersynode im Vatikan*, in: *Stimmen der Zeit* 229 (2011), 30–38.

08 *Liber et Constitutionum et Ordinationum Fratrum Ordinis Praedicatorum* 1, II. Siehe auch die Überlegungen zur Verortung einer dominikanischen Theologie in U. Engel, *Gott der Menschen*. Wegmarken dominikanischer Theologie, Ostfildern 2010.

09 K. Rahner, Die Gliedschaft in der Kirche nach der Lehre der Enzyklika Pius' XII. *Mystici corporis Christi*, in: *Schriften zur Theologie*, Bd. 2, Einsiedeln 1955, 7–94, hier 20.

10 Vgl. E. Schillebeeckx, *Christus. Sakrament der Gottbegegnung*, Mainz 1960, 54f.

11 Augustinus, *Bapt. c. Donat.* V,28,39 (= PL 43,197). Für die Übertragung ins Dt. siehe ders., *De Baptismo/Über die Taufe*, zweisprachige Ausg. eingel., komm. und

hrsg. von H.-J. Sieben, Paderborn 2006, 299.

12 Dass Augustinus an anderer Stelle wiederum die unbedingte Heilsnotwendigkeit der Kirche betont, kann hier nicht behandelt werden. Zur historischen Einordnung seiner Schriften in diesem Kontext vgl. z. B. TRE, Bd. 4, 676–680.

13 Daran schließen sich weiterführende sakramententheologische Fragen nach der (alternativen) Realisierung des Sprechakts und des ausdeutenden Wortes an, die üblicher-

weise eine Sakramentenspendung begleiten, in diesem Beitrag jedoch nicht behandelt werden können.

14 Vgl. H.-J. Kutzner, *Eine Missionskirche, die außerhalb des Mutterlandes entsteht: Erfahrungen mit Menschen aus dem Iran, die zu Christus finden*, in: Th. Sternberg/M. Kröger/H.-J. Kutzner/K. Weglage (Hrsg.), *Zwischen Morgenland und Abendland. Der Nahe Osten und die Christen*, Münster 2011, 97–117, hier 115.