

Weißes sogar nur 3,5%), die Resolutionen des Kirchenrates von Namibia und wendet sich in ihren *Hirtenschreiben* gegen die Rassendiskriminierung und die Verletzung der Menschenrechte. Im Jahr 1975 wurden die Spannungen zwischen Regierung und katholischer Kirche dadurch verschärft, daß neun Priester des Vikariates Windhuk im Anschluß an einen Festtagsgottesdienst zum Heiligen Jahr eine Resolution gegen das Unrecht von Seiten der Südafrikaner unterzeichneten. Kurz darauf wurden der Provinzial und ein Pater der Oblaten-Missionare ausgewiesen.

### Verbitterung und Hoffnungslosigkeit

Obwohl seit März 1981 als Nachfolger von *Rudolf Koppmann* mit *Bonifatius Haushiku* erstmals ein schwarzer Bischof dem Apostolischen Vikariat von Windhuk vorsteht, ist die katholische Kirche in Namibia weitgehend eine Missionskirche der Weißen für die Schwarzen geblieben, und daran wird sich auch in nächster Zukunft nichts ändern, denn nur fünf von 64 Priestern sind Einheimische und nur weitere fünf schwarz-afrikanische Kandidaten bereiten sich derzeit im Priesterseminar auf die Weihe vor. So kann auch in liturgischer Hinsicht in Namibia noch keine Rede von einer „Afrikanisierung“ der Kirche sein, „die Liturgie, die Melodie der Kirchenlieder, kirchliche Strukturen tragen auch heute noch den *Charakter einer deutsch geprägten Missionskirche*“ (Die katholischen Missionen, Heft 2/1982, S. 59). Bischof Haushiku hat diesem Umstand Rechnung getragen, indem er ein *Pastoralzentrum* eingerichtet hat, das die Kirche einer eigenen Entwicklung näher bringen soll. Die Bemühungen der katholischen Kirche sollen zudem auf ihre Weise zur besseren Verständigung und zu einer Entspannung der Lage beitragen.

Aber selbst unter der weißen Bevölkerung ist die feindselige Stimmung gegen Südafrika derzeit im Wachsen begriffen. Die deutschsprachige „Allgemeine Zeitung“ spricht von Haßgefühlen, ja von einem „*Vorstadium der Rebellion*“ unter vielen Weißen. Diese fühlten sich von Südafrika nicht ernst genommen und sogar betrogen, man spricht auch von „wirtschaftlicher Ausbeutung“ durch Pretoria.

Bis jetzt hat die Übernahme der Regierungsbefugnisse durch Südafrika im Januar zwar noch keine einschneidende Änderung des politischen Alltags in Namibia gebracht (vgl. Neue Zürcher Zeitung, 12. 3. 1983). Im Norden des Landes allerdings hat die SWAPO die größte Offensive seit ihrem Bestehen gestartet; in fünf Wochen fielen diesem „selbstmörderischen Unterfangen“ (Le Monde, 23. 3. 1983) bereits 200 ihrer Kämpfer zum Opfer. Was die Nationalisten erreichen können, ist nur, ihre Existenz dem namibischen und dem südafrikanischen Volk einmal mehr vor Augen zu führen; ihre Lage angesichts der personellen wie auch materiellen Übermacht der von südafrikanischen Einheiten unterstützten Regierestruppen ist aussichtslos.

Trotz dieser Überlegenheit hat Pretoria nun keine andere Wahl mehr, als auf einen Erfolg der Amerikaner zu bauen, die seit geraumer Zeit versuchen, *Angola* zum Hinauswurf der fast 30 000 stationierten Kubaner, Russen und DDR-Einheiten zu bewegen. Nur unter dieser Bedingung kann es zulassen, daß die SWAPO die Macht in Namibia übernimmt – eine Entwicklung, die nach dem Scheitern der Turnhallen-Allianz fast unabwendbar geworden ist. Ob dies das kleinere Übel für Südafrika ist als ein rassistisch voll integriertes, demokratisches Namibia unter einer vielleicht unbequemen DTA-Regierung, dürfte fraglich sein.

*Cordelia Seng*

## Jesus und die Güterabwägung

### Zur Tagung der deutschsprachigen Neutestamentler

Wo gegenwärtig in einer breiteren Öffentlichkeit die Ethik des Neuen Testaments zum Gesprächsgegenstand wird, konzentriert sich das Interesse fast ausschließlich auf die *Bergpredigt*, genauer gesagt auf ihre Weisungen zu Gewaltverzicht und Feindesliebe. Vor allem durch die Friedensdiskussion der letzten Jahre hat die Auseinandersetzung um die Verbindlichkeit und Erfüllbarkeit der radikalen Forderungen Jesu neue Brisanz erhalten. Daß sich auch katholische wie evangelische Exegeten in die Kontroverse eingeschaltet haben, nimmt nicht wunder: Schließlich kann man über den Anspruch der *Bergpredigt* für die Gegenwart nicht streiten, ohne sich dabei auf den ursprünglichen Ort ihrer Forderungen einzulassen.

Auch auf der jüngsten Tagung der Arbeitsgemeinschaft der katholischen Neutestamentler des deutschen Sprach-

raums, die vom 21. bis 25. März im Luzerner Priesterseminar stattfand, spielte die *Bergpredigt* eine gewichtige Rolle. Die Referate und Diskussionen der Tagung, die unter dem Gesamthema „*Ethik im Neuen Testament*“ stand, machten allerdings deutlich, daß der Streit um die *Bergpredigt* letztlich nur *Symptom für tieferliegende Schwierigkeiten* im Umgang mit der sittlichen Botschaft des Neuen Testaments ist. Ausgetragen werden die damit zusammenhängenden Probleme weniger in der Exegese selber als in der *Moraltheologie*: Man braucht sich nur an die Grundlagendiskussion zu erinnern, die über Recht und Grenzen einer „autonomen Moral“ und über das „Proprium christlicher Ethik“ geführt wurde und bei der es nicht zuletzt um die Frage geht, welche Bedeutung für das sittliche Handeln des Christen den biblischen Weisun-

gen heute zukommt. Dem trug die Luzerner Tagung durch ihre interdisziplinäre Anlage Rechnung: Neben Neutestamentlern kamen als Referenten und Diskussteilnehmer auch Moralthologen zu Wort.

### Moralthologische Plädoyers

Die beiden Referenten aus dem moralthologischen Lager (*Franz Furger* [Luzern] und *Franz Böckle* [Bonn]) nahmen die Gelegenheit wahr, den versammelten Neutestamentlern ausführlich und zum Teil auch mit einem apologetisch-werbenden Unterton *Selbstverständnis* und methodische Grundentscheidungen ihrer Disziplin vor Augen zu führen, wobei sie die Akzente weithin parallel setzten. Furger, der das die Tagung einleitende Referat hielt, ging vom Doppelcharakter der Moralthologie als theologischer Ethik aus: Sie sei gleichermaßen der Offenbarung und deren inhaltlichen Normierungen verpflichtet wie dem ethischen Diskurs, der die *rationale Begründung* sittlicher Forderungen verlangt. Furger bestand nachdrücklich darauf, daß die Berufung auf den Glauben die Eigenlogik des ethischen Diskurses nicht sprengen dürfe. Auch Böckle plädierte für eine Moralthologie, die sich als theologische Disziplin mit den modernen wissenschaftstheoretischen Einwänden gegen eine normative Ethik auseinandersetzen müsse; ihre beiden Grundaufgaben seien der Aufweis der Unbedingtheit des sittlichen Beanspruchtheits des Menschen, der nicht von einzelnen Normen aus geleistet werden könne, und die Entwicklung einer Materialethik. Dabei könne man nicht von einer essentialistisch verstandenen Wesensordnung ausgehen; sittlich relevante Einsichten könnten nur über die Erfahrung gewonnen werden.

Von diesen Voraussetzungen her ergaben sich für beide Referenten Folgerungen im Blick auf die ethischen Weisungen und Einsichten des Neuen Testaments. So gab Furger dem Doppelgebot der Gottes- und Nächstenliebe als neutestamentlichem Leitprinzip einer theologischen Ethik gegenüber anderen Möglichkeiten (etwa Aufbau des Gottesreiches oder Nachfolge Jesu) den Vorzug. Dieses Prinzip sei sowohl spezifisch christlich wie der Vernunft einsichtig und damit auch kommunikabel. Auf dieser Grundlage werde am ehesten der „situationsethische Engpaß“ vermieden, den Furger in einer Isolierung radikaler Forderungen des Neuen Testaments gegeben sah; das Liebesangebot als Leitprinzip mache auch die Notwendigkeit einer Güterabwägung in der konkreten Situation verständlich.

Die Sorge um die (letztlich in der theologischen Zuordnung von Schöpfung und Erlösung begründete) Kommunikabilität des christlichen Ethos war auch für Böckle zentral. Grundfrage sei nicht, welche besonderen, über ein humanes Ethos hinausgehenden Forderungen das Christentum stelle, sondern wie die ethischen Konsequenzen des Glaubens verständlich gemacht werden könnten. Dabei blieb allerdings die konstitutive Bedeutung des neutestamentlichen Ethos für die christliche Sittlichkeit

unbestritten: Das Neue Testament vermittele *fundamentale Grundhaltungen*, die sich aus dem eschatologischen Heilshandeln Gottes ergeben. Es kenne ein spezifisches christliches Gemeindeethos, das aber nicht fundamentalistisch ausgelegt werden dürfe; die einzelnen Weisungen, die sich aus der grundlegenden Beanspruchung des Menschen durch Gott als Schöpfer und Erlöser ergäben, seien keine starren Gesetze, sondern verlangten im Konfliktfall *sorgfältige Abwägung*.

Mit der geballten moralthologischen Systematik taten sich die Exegeten nicht leicht. Das hatte schon mit den *unterschiedlichen Sprachspielen* zu tun, in denen auf der Tagung über die Ethik des Neuen Testaments gehandelt wurde: Während die Moralthologen mit ihrer eigenen Begrifflichkeit auf das NT zuzugingen und dabei im Interesse der ethischen Grundlagenreflexion zu Schematisierungen neigten, orientierten sich die Exegeten mehr an Einzelbeobachtungen und -befunden. So konnten sie sich beispielsweise nicht so recht mit der begrifflichen Unterscheidung in Furgers Vortrag befreunden, der die sittlichen Weisungen des Neuen Testaments insgesamt zur Paränese rechnete und davon die Ethik abhob, die ausdrücklich nach Normbegründungen frage. Schwierigkeiten im Gespräch ergaben sich auch daraus, daß oft nicht recht klar war, ob jeweils über konkret gelebtes, geschichtlich entstandenes Ethos oder über dieses Ethos reflektierende, nach Begründungen fragende Ethik gesprochen wurde, die den Moralthologen vor allem am Herzen lag.

### Exegetische Positionen

Für exegetisches Anschauungsmaterial sorgten in Luzern die Referate der Neutestamentler *Paul Hoffmann* (Bamberg) und *Jost Eckert* (Trier). Sie galten den beiden wichtigsten Fundamenten einer neutestamentlichen Ethik, nämlich der Verkündigung des historischen Jesus mit ihrer Auslegungsgeschichte in der synoptischen Tradition einerseits und der ethischen Paränese in den Paulusbriefen andererseits. Auch zwei der drei Seminargruppen, in denen sich neben den Plenumsdiskussionen ein gut Teil der Arbeit der Tagung abspielte, beschäftigten sich mit Fragen der paulinischen Ethik bzw. mit Auslegungsproblemen der Bergpredigt.

Die zwei Referenten schlugen methodisch unterschiedliche Wege ein. Während Eckert mehr allgemein zum Verhältnis von Indikativ und Imperativ, von Heilszusage und ethischer Weisung bei Paulus Stellung nahm, begab sich Hoffmann ins exegetische Detail, indem er den *Traditionsprozeß des Gebots der Feindesliebe* von der Verkündigung Jesu über die Logienquelle bis zum Matthäus- und Lukasevangelium zu rekonstruieren versuchte. Er zeigte, wie die Forderung der Feindesliebe, die bei Jesus im Kontext seiner Botschaft von der nahen Gottesherrschaft steht und Gottes unbedingter Güte entspricht, immer wieder neuen Situationen adaptiert und dabei teilweise auch verändert wurde. So stellte er als konkreten Hintergrund für das Gebot der Feindesliebe in der Logienquelle die

Spannungen zwischen jüdischer Landbevölkerung und römischer Besatzungsmacht heraus. Matthäus wiederum habe das Gebot Jesu auf die zeitgenössische Verfolgungssituation hin aktualisiert und die Gemeinde dadurch aufgefordert, Haß mit Liebe zu beantworten. Bei Lukas meinte Hoffmann eine *Akzentverschiebung* feststellen zu können: Der Evangelist, der sich mit hellenistischer Ethik in der Großstadtgemeinde auseinandersetzen mußte, habe die Forderung der Feindesliebe deutlich auf den privaten Bereich eingeengt. Das Gebot, die Feinde zu lieben, werde bei ihm als Mahnung an die Reichen in der Gemeinde eingesetzt, uneingeschränkte Wohltätigkeit zu üben; dabei bleibe die Sozialordnung als solche unangetastet, während bei Matthäus die Lehre Jesu stärker auch als Ferment für das Leben der Völker verstanden werde.

Am Ende dieses in der Diskussion nicht unumstrittenen Rekonstruktionsversuchs zog Hoffmann die Linien nur sehr fragmentarisch auf die Gegenwart aus. Er plädierte dafür, es nicht bei der Privatisierung des Gebots der Feindesliebe zu belassen, sondern die strukturell-gesellschaftliche Dimension mit einzubeziehen, wobei die Frage nach dem „Wie“ in diesem Zusammenhang offenbleiben mußte. Auch Eckert kam in seinem Referat über das Verhältnis von Indikativ und Imperativ bei Paulus nur knapp auf die Probleme zu sprechen, die sich in der Konfrontation des biblischen Ethos mit einer säkularisierten Gesellschaft ergeben: Entscheidend sei die Frage, inwieweit Paulus die Schöpfungswirklichkeit in ihrem Eigengewicht respektiere, inwieweit sich damit also auch heute die Erlösungsbotschaft auf die ethische Gestaltung der gesellschaftlichen und staatlichen Ordnung auswirken müsse. Den Löwenanteil seiner Ausführungen widmete Eckert einmal einem Rückblick auf die Forschungsgeschichte, die sehr unterschiedliche Antworten auf die Frage nach dem Stellenwert der ethischen Weisungen bei Paulus gegeben hat, zum anderen einer Verortung der paulinischen Paränese innerhalb der grundlegenden Aussage des Apostels über das neue Gottesverhältnis und den neuen Menschen in Christus, aus denen sich die Vielzahl der ethischen Einzelweisungen ergibt.

Es blieb in Luzern allerdings nicht beim Nebeneinander von moraltheologischer Systematik und exegetischen Detailbeobachtungen. Dafür sorgten besonders die Voten von *Heinz Schürmann* (Erfurt) und *Gerhard Lohfink* (Tübingen). Sie übten beide nicht nur Einzelkritik am Umgang der Moraltheologen mit den ethischen Weisungen des Neuen Testaments, sondern setzten darüber hinaus auch *andere Akzente im Grundverständnis christlicher Sittlichkeit*. *Schürmann*, der sich schon in früheren Jahren mehrfach in die Diskussion über das Proprium der christlichen Ethik eingeschaltet hat, gab unter anderem zu bedenken, ob nicht die *kenotische Grundstruktur* der neutestamentlichen Botschaft eine Überschreitung des Humanum bedeute, ob nicht erst die Deszendenz Gottes in Jesus Christus Spitzenwerte wie Gewaltverzicht oder das Leben nach dem Rätstand verständlich machen könne. Vielleicht sei heute für die Kirche auch die Orien-

tierung an der neutestamentlichen Gemeindeethik wichtiger als das Bemühen um die Kommunikabilität der christlichen Ethik nach außen. Außerdem würden die zahlreichen Weisungen des Neuen Testaments für den geistig-religiösen Bereich gegenwärtig zu sehr vernachlässigt. Schließlich hob *Schürmann* mehrfach auf die Bedeutung des Raums der Kirche für die Entstehung und Weitergabe konkreter ethischer Normen ab.

Das Stichwort Gemeindeethos, das bei *Schürmann* als eines von mehreren Korrektiven auftauchte, stand zentral in *Gerhard Lohfinks* Verständnis eines am Neuen Testament orientierten christlichen Ethos, für den er in einem Referat und in zahlreichen Diskussionsbeiträgen warb. Seine Grundthese (vgl. dazu vor allem sein Buch: „Wie hat Jesus Gemeinde gewollt“, Freiburg 1982): Jesu Botschaft richtete und richtet sich weder an den isolierten Einzelnen noch an die ganze Welt, sondern primär an die Kirche. Im Raum der Gemeinde können und müssen deshalb die radikalen Forderungen Jesu gelebt werden; Kirche wird verstanden als „göttliche Kontrastgesellschaft“, die durch ihr klar zu unterscheidendes Ethos in allen Lebensbereichen in die umgebende Gesellschaft hineinwirkt: „Erfüllbar wäre die Bergpredigt aber in einer Kirche, die sich als Volk Gottes, in dem die alles übertreffenden Wunder schon geschehen sind und in dem sie immer noch geschehen könnten, auf den Weg der radikalen Nachfolge begeben würde“ – so formulierte *Lohfink* am Schluß seines Luzerner Referats über die Adressaten der Bergpredigt.

### Das Unterscheidend Christliche in der Ethik

Gerade wegen der engen Verbindung von Beobachtungen zum neutestamentlichen Ethos und auf die Gegenwart bezogenen Vorschlägen zur Erneuerung der Kirche geriet *Lohfinks* Ansatz unter Beschuß, wenn auch im Gespräch dann manche Mißverständnisse geklärt werden konnten. Letztlich kamen in den zahlreichen Anfragen an *Lohfinks* Position immer dieselben *grundsätzlichen Bedenken* zum Vorschein: Wird aus dem Verständnis der Kirche als Kontrastgesellschaft nicht allzu leicht eine Zauberformel, durch die sich alle Schwierigkeiten und Widersprüchlichkeiten gegenwärtiger christlicher Existenz auflösen lassen? Wird dabei die neutestamentliche Verkündigung nicht zu sehr über einen Leisten geschlagen? Bekommt, so fragten vor allem die Moraltheologen, eine so exklusive Orientierung am Gemeindeethos die Situation von Christen in öffentlicher, gesellschaftlicher Verantwortung noch angemessen in den Blick? Wie verhalten sich überhaupt christliches Gemeindeethos und allgemein-humanes Ethos? Kann und soll man beides denn klar voneinander unterscheiden?

Die Luzerner Tagung ließ deutlich werden, daß sich im Blick auf die letztgenannten Fragen gegenwärtig *zwei Akzentsetzungen* gegenüberstehen, die sich jeweils auch auf das konkrete gesellschaftliche Handeln der Christen und der Kirche auswirken: Auf der einen Seite ist es das Bemü-

hen um die Kommunikabilität christlicher Grundhaltungen und Normen, um Sicherung der gemeinsamen ethischen Fundamente einer pluralistischen Gesellschaft; Hand in Hand damit geht das Insistieren auf der Unverzichtbarkeit ethischer Rationalität, wie sie sich vor allem in der je neu zu leistenden Güterabwägung niederschlägt. Auf der anderen Seite steht die Sorge um das *Unterscheidend Christliche* des Ethos im Vordergrund, die Furcht, vor lauter Güterabwägung und praktischer Vernunft die radikalen Forderungen des Evangeliums letztlich aus den Augen zu verlieren und nicht mehr wirklich ernst zu nehmen. Lohfinks Konzeption der christlichen Gemeinde als klar abgehobener Alternativgruppe ist nur eine der Spielarten, in denen sich diese Haltung konkretisieren kann, allerdings eine besonders faszinierende. Der damit aufgeworfene und noch längst nicht ausgestan-

dene Grundlagenstreit über die Gestalt einer erneuerten christlichen Ethik lenkt den Blick in jedem Fall auf die ethischen Weichenstellungen im Neuen Testament zurück. Er läßt sich aber, soviel wurde in Luzern klar, keinesfalls von der neutestamentlichen Exegese und Theologie her entscheiden, sondern betrifft die Kirche als ganze. Die Exegeten haben allerdings die unverzichtbare Aufgabe, die konkreten Normbildungsprozesse in den biblischen Schriften sorgfältig zu analysieren und sie als Modelle in das theologische Gespräch einzubringen, ohne sich durch systematische Vorentscheidungen vorschnell den Blick verstellen zu lassen, ohne sich aber auch gegenüber den Fragen abzuschotten, die sich von den anderen theologischen Disziplinen und aus dem konkreten kirchlichen und gesellschaftlichen Lebensvollzug ergeben.

Ulrich Rub

## Kurzinformationen

Unter dem Titel „Angst überwinden – zur Nachbarschaft finden“ fand am 24. März in Frankfurt ein erstes gemeinsames Symposium von Vertretern beider großer Kirchen und der Gewerkschaften zur Ausländerpolitik statt. Die Teilnehmer der Konferenz, die gemeinsam von der Akademie der Arbeit des Deutschen Gewerkschaftsbundes (DGB), der Evangelischen Akademie Arnoldshain und der katholischen Rabanus-Maurus-Akademie veranstaltet wurde, warnten die Bundesregierung, das *Ausländerrecht* zu verschärfen. Man zeigte sich erleichtert darüber, daß eine Beschränkung des Zuzugalters für Kinder von Ausländern zumindest vorerst nicht Gegenstand der Koalitionsvereinbarungen sei. Auch *Liselotte Funcke* (FDP), die Ausländerbeauftragte der Bundesregierung, begrüßte es, daß die „menschenrechtswidrige Forderung“ des Bundesinnenministers „vom Tisch“ sei. Man beklagte, daß Initiativen zum Ausländerstop, teilweise mit Hilfe nationalsozialistischer Gedankengutes, das Klima zwischen der deutschen und der ausländischen Bevölkerung schwer belasteten. In einem gemeinsamen Thesenpapier werden die Krisenerscheinungen in der Wirtschaft und die Massenarbeitslosigkeit als *Ursachen zunehmender Ausländerfeindlichkeit* genannt. Man versuche, den Ausländern als Sündenböcken die Schuld an dieser Entwicklung zuzuweisen. Das Verhältnis von Deutschen und Ausländern müsse entkrampft werden. Vorbehalte in diesem Bereich seien in erster Linie emotionsbedingt. *Siegfried Bleicher*, Vorstandsmitglied des DGB, warnte davor, daß ein „Kampf jeder gegen jeden“ um Arbeitsplätze, Wohnung, Ausbildungsplatz und Sozialleistungen tiefe Gräben aufreißen könne zwischen den verschiedenen gesellschaftlichen Gruppen. Angesichts einer solchen Entwicklung rücke eine solidarische Gesellschaft in ferne Zukunft. *Helmut Hild*, Kirchenpräsident der hessen-nassauischen evangelischen Kirche und stellvertretender Ratsvorsitzender der Evangelischen Kirche in Deutschland, sprach sich gegen neue Restriktionen für Ausländer aus. Die Erteilung von Aufenthaltsberechtigung und Einbürgerung müßte erleichtert und politische Mitgestaltungsmöglichkeiten gewährt werden. Der Kölner Weihbischof *Klaus Dick*, seit kurzem Nachfolger des Osnabrücker Bischofs *Hermann Wittler* als Sprecher für Ausländerfragen der Deutschen Bischofskonferenz, sagte, aus der Menschenwürde ergäben sich Ansprüche, die sich nicht in soziale und wirtschaftliche Kompromisse einbinden ließen. Zur Durchsetzung

dieser Ansprüche werde die *Anwaltsfunktion der Kirche* gerade durch die Muslime auf eine Probe gestellt. Dick kritisierte in dem Zusammenhang, daß es sich eingebürgert habe, von der „deutschen Kirche“ zu sprechen. Zur „Kirche in Deutschland“ gehörten jedoch nicht nur Deutsche, sondern alle Katholiken, die im Lande leben, unabhängig von ihrer Herkunft und der Dauer ihres Aufenthaltes.

**Die Evangelische Kirche in Deutschland hat ihre Statistik über das kirchliche Leben im Jahr 1981 vorgelegt.** Demnach gehörten den Gliedkirchen der EKD Ende 1981 25,9 Mio Kirchenmitglieder an. Die Zahl der Kirchengaustritte im Berichtsjahr belief sich auf 116 022, das entspricht 0,4% der Kirchenmitglieder. Damit gingen die Kirchengaustritte im Vergleich zum Vorjahr leicht zurück. Etwas angestiegen ist die Zahl der Aufnahmen, Übertritte und Wiederaufnahmen: sie belief sich 1981 auf 31 584. Aus der Statistik geht hervor, daß nach wie vor fast alle Kinder evangelischer Eltern getauft werden; der Anteil der Spättaufen (zwischen dem vollendeten ersten und dem 14. Lebensjahr) betrug 12,1%, in Berlin und Bremen 35,3% bzw. 27,2%. Auf 100 Geburten von Kindern aus evangelisch-katholischen Ehen entfielen 1981 50 Taufen in evangelischen Kirchen. Konfirmiert wurden rund 95% der in Frage kommenden Jugendlichen. Bei den Trauungen ergibt sich folgendes Bild: Von 100 evangelischen Paaren wurden 69 in einer evangelischen Kirche getraut, wobei die Unterschiede zwischen den einzelnen Landeskirchen beträchtlich sind. So betrug der Prozentsatz kirchlicher Trauungen in Württemberg 78% und in Bayern 77%, in Berlin dagegen nur 34%. Wie schon in den vergangenen Jahren ließen sich auch 1981 etwa ein Drittel der evangelisch-katholischen Paare von einem evangelischen Pfarrer trauen. Der Gottesdienstbesuch lag im Durchschnitt aller EKD-Landeskirchen bei 5,4%; damit hat sich der Prozentsatz der Gottesdienstbesucher in den letzten Jahren kaum verändert. Den niedrigsten Prozentsatz verzeichnete 1981 Berlin (2,2%), den höchsten Württemberg (9,3%). Am Heiligen Abend besuchten 25,7% der Kirchenmitglieder einen Gottesdienst. Weiter angestiegen ist die Zahl der Abendmahlsteilnehmer. In den 10 661 Kirchengemeinden in der EKD bestanden 1981 etwa 122 000 ständige Gesprächs- und Arbeitskreise (wozu neben Bibel- und