

Gleichzeitig machte Johannes Paul auch unmißverständlich klar, welche Rolle nach seinem Verständnis der Kurie zukommt. Die Kurie, so der Papst, habe den Charakter eines Instruments: „Sie ist auf den Papst bezogen und erhält von ihm ihre Autorität. In der Übereinstimmung mit seinen Intentionen liegt ihre ganze Stärke und ihr Zweck, sie ist gleichsam ihr Verhaltenskodex“ (*Osservatore Romano*, 23. 11. 85). In dieser Perspektive werde deutlich, wie unzutreffend Deutungen seien, die einen Gegensatz zwischen der Kurie und dem Papst konstruierten, als wenn es sich bei der Kurie um ein paralleles Machtorgan handle. Das Handeln der Kurie müsse ein unmißverständlicher Ausdruck des pastoralen Dienstes des Papstes sein. Johannes Paul II. erwähnte die Aufgabe des Petrus, „die Brüder zu stärken“, und wies darauf hin, daß diese Aufgabe gegenüber den Bischöfen manchmal „bestimmte Ratschläge und Interventionen“ nötig mache. In den Beziehungen zwischen der Universalkirche und den Ortskirchen, zwischen Kurie und Diözesanbischöfen könne es zu Spannungen kommen, wenn nicht klar und deutlich genug die jeweiligen Kompetenzbereiche voneinander unterschieden würden.

Konkrete Einzelfragen der Kurienreform sprach der Papst in seinem langen Text nirgends an. Er erwähnte allerdings ausdrücklich unter den nach dem Konzil zur Anpassung an neue Aufgaben der Kirchen geschaffenen Organen das „Einheitssekretariat und die anderen Sekretariate“; erwähnt wurden auch der Laienrat, dessen Aufwertung zu einer Kongregation als sicher gilt, der Rat für die Familie und der Rat für die Kultur; letztere Organe wurden erst unter dem Pontifikat Johannes Pauls II. ins Leben gerufen. Über das Thema Kirche und Kultur war auf der ersten Vollversammlung der Kardinäle im Herbst 1979 ausführlich gehandelt worden.

Wann und in welcher Form die nächste Stufe der Kurienreform ins Werk gesetzt wird, läßt sich nach dem, was über die Ergebnisse der jetzigen Kar-

dinalsversammlung bekannt wurde, nur schwer voraussagen. Neben der so gut wie einhelligen Zustimmung zur Grundstruktur des Schemas für die Überarbeitung „*Regimini Ecclesiae Universae*“, die im Konsultationsprozeß wie auf der Kardinalsvollversammlung festzustellen war, stehen die kritischen Modi, die vor und während der Vollversammlung eingebracht wurden. Auch auf der außerordentlichen Vollversammlung der Bischofssynode blieb Kritik an Teilen des Reformprojekts nicht ausgespart: So warnten verschiedene Voten vor einer Zurückstufung des Einheitssekretariats. Auf der Kardinalsvollversammlung forderten einige Teilnehmer die Installierung einer neuen Kommission, die die Aufgabe haben sollte, die aus der Konsultation und dem Treffen im Vatikan hervorgegangenen Ergebnisse zu sichten und eine neue Fassung des Schemas über die Kurienreform zu erarbeiten.

Appell an die Spendenfreudigkeit

Am letzten Tag ihrer Zusammenkunft wurden die Kardinäle dann noch mit einem wenig erfreulichen Aspekt vatikanischer Wirklichkeit konfrontiert. Kardinal *Giuseppe Caprio*, Präsident der Präfektur für die wirtschaftlichen Angelegenheiten des Heiligen Stuhls legte die Bilanz des Heiligen Stuhls

für das Jahr 1984 vor: Die Ausgaben überstiegen die Einnahmen um rund 67 Millionen Mark; dazu kommt noch ein Defizit von Radio Vatikan von etwa 22 Millionen Mark. Diese Finanzlücke konnte nur zum Teil durch den „Peterspfennig“ gedeckt werden; der Rest war aus Vermögensrücklagen des Vatikans zu begleichen. Kardinal Caprio gab auch bekannt, daß das Defizit 1985 fast um das Doppelte höher sein wird als im Jahr zuvor. Diese Zunahme habe nicht zuletzt mit den 1985 gewährten Lohn-erhöhungen von durchschnittlich 15 Prozent für die etwa 3000 in der Vatikanstadt Beschäftigten zu tun.

Zwei Tage vor der Kardinalsvollversammlung hatte in Rom der Kardinalsrat für die wirtschaftlichen und organisatorischen Probleme des Heiligen Stuhls getagt, dem auch der Kölner Erzbischof, Kardinal *Joseph Höffner*, angehört. Dabei wurde über mögliche Maßnahmen zur Verbesserung der prekären Finanzsituation beraten. Die Berichte über die Arbeit des Rats bei der Vollversammlung mündeten in den Appell an alle Diözesen und Gläubigen, den „Geist der Kollegialität und der Ergebenheit gegenüber dem Papst“ auch in der Form höherer Geldspenden für die „organisatorischen und caritativen Aktivitäten des Heiligen Stuhls“ zum Ausdruck zu bringen. U. R.

US-Bischöfe: Zweite Fassung des Wirtschaftshirtenbriefes

„Eine Menge, wenn nicht Hunderte von Veränderungen“ sehe er zwischen dem ersten und zweiten Entwurf des Wirtschaftshirtenbriefes, die auf Kritik zurückgingen, die von ihm und anderen geübt worden sei, meinte in einem Interview *Michael Novak*, Hauptautor des Laien-Gegenbriefes zum Hirtenbrief der US-Bischöfe zu Fragen von katholischer Soziallehre und US-amerikanischer Wirtschaft (vgl. NC News Service 7. 10. 85). Das

mit der Erarbeitung des Hirtenbriefes beauftragte Bischofs-Komitee unter der Leitung von Erzbischof *Rembert Weakland* (Milwaukee) hätte seine Position zwar nicht geändert. Man habe sich aber bemüht, die Argumentation so abzuwandeln, daß die Kritik miteingeschlossen werde. Was den Inhalt des Briefes angeht, so ist Novak weiterhin der Ansicht, daß Vertreter einer – wie er es sieht – eher vermittelnden oder konservativen Position

die Realität schlicht anders dargestellt hätten. Ein Dorn im Auge ist ihm z. B. die Verwendung biblischer Texte im Hirtenbriefs-Entwurf: Er sieht eine Lücke klaffen zwischen diesen Texten, die immerhin aus einer „vordemokratischen, vor-wachstumsorientierten und vor-kapitalistischen Zeit“ stammten, und der allgemeinen wirtschaftlichen und politischen Wirklichkeit heute.

Anregungen aufgenommen

Zu einer grundlegenden inhaltlichen Veränderung im Sinne Novaks gab es für das Verfasserkomitee allerdings schon deshalb keinen Anlaß, weil die Bischöfe bei ihren Beratungen im Sommer (vgl. HK, August 1985, S. 258–359) die eingeschlagene Richtung durchaus gutgeheißen hatten. Dennoch arbeitete man den ersten Entwurf nicht unerheblich um, kürzte ihn, gruppierte Teile des Briefes neu. Manches Papstzitat fiel den Streichungen zum Opfer. Im Ton vermeidet der zweite Entwurf manche Schärfe, wie sie die erste Fassung noch enthalten hatte, bleibt aber in der Sache fest. Obwohl die in der Öffentlichkeit gemachten Anregungen deutliche Spuren in der zweiten Textfassung hinterlassen haben, wurden auf der Vollversammlung der Bischofskonferenz im November (vgl. HK, Dezember 1985, S. 585) durchaus ähnliche Forderungen wie im Juli erhoben: stärkere Berücksichtigung der Auswirkungen des Wirtschaftslebens auf die Familie, mehr Beachtung für die US-Mittelklasse, eine genauere Darstellung dessen, was mit „vorrangiger Option für die Armen“ gemeint sei.

Die Hauptleistung des zweiten Entwurfes dürfte darin bestehen, daß der Hirtenbrief insgesamt *übersichtlicher, klarer gegliedert* und damit *lesbarer* wurde. Die beiden großen Kapitel, aus denen der erste Entwurf im wesentlichen bestand, bilden die zentralen Teile des zweiten Entwurfes (Kapitel 2: Die christliche Sicht vom Wirtschaftsleben, Kapitel 3: Ausgesuchte wirtschaftspolitische Themen-

bereiche). Ein einleitendes erstes Kapitel ist diesen vorangestellt (Kapitel 1: Die Kirche und die Zukunft der US-Wirtschaft). Den Abschluß bilden zwei Abschnitte, in denen Konsequenzen aufgezeigt werden, die nach Ansicht der Verfasser für die Gesellschaft insgesamt (Kapitel 4: Ein neues amerikanisches Experiment: Partnerschaft für das Gemeinwohl) sowie für die Kirche (Kapitel 5: Eine Verpflichtung für die Zukunft) aus den im Hirtenbrief vorgestellten ethischen Entscheidungen und Prioritätensetzungen folgern.

Gerade dem ersten Kapitel sieht man an, wie sehr hier *Anregungen aus der öffentlichen Diskussion eingeflossen* sind. Im Stil und im Rückgriff auf „Gaudium et spes“ wird versucht zu legitimieren, warum die Kirche sich mit den „Hoffnungen und Auseinandersetzungen vieler Gruppen und Klassen der Menschen im eigenen Land und in aller Welt“ beschäftigt. Überblicksartig werden die wirtschaftliche Situation und eine Reihe von Fragen skizziert, die u. U. eine ausführlichere Behandlung im Rahmen eines solchen Hirtenbriefes verdient hätten (Verhältnis von Ökologie und Ökonomie, Militarisierung der Wirtschaft, die überdurchschnittliche Betroffenheit durch Armut von Bevölkerungsgruppen wie Farbige, „Hispanics“, die Nachfahren der indianischen Ureinwohner, aber auch Frauen und Kinder, Verständnis für die z. T. schwierige Situation der Mittelklasse, Auswirkungen des Wirtschaftslebens auf die Familie, Einwanderungspolitik und Veränderungen der Wirtschaft im Zuge der Modernisierung mit neuen Technologien). Es fragt sich, ob mit der etwas summarischen Berücksichtigung in einem einleitenden Kapitel diese Fragen wirklich angemessen behandelt sind.

Forderung nach wirtschaftlichen (Grund-)Rechten

Beim ersten Entwurf hatte gerade auch die ungeschminkte und für ein reiches Land wie die USA überaus un-

gewohnte Darstellung der Situation des armen Teils der US-Bevölkerung für Aufmerksamkeit gesorgt und war auf Ablehnung gestoßen. Im zweiten Entwurf bemühen sich die Bischöfe, ihre Kritik an den sozialen Verhältnissen im Lande (vor allem auch an der ungleichen Verteilung von Wohlstand und Mitsprachemöglichkeiten) dadurch für die amerikanische Öffentlichkeit annehmbarer zu machen, daß sie deutlicher als im ersten Entwurf auf die *Ideale der Gründergenerationen der USA* rekurrieren und den Stolz der US-Amerikaner über die Leistungen und den erreichten Lebensstandard des Landes wachrufen, um auf diese Weise die bestehenden sozialen Defizite als mangelnde Kontinuität im Sinne des „amerikanischen Traums“ darzustellen. Neben ihrer biblisch-theologischen Herleitung ist die „Option für Armen“ fast zu so etwas geworden wie der zweiten Stufe eines zur ureigenen Tradition der Vereinigten Staaten gehörenden Willens zu Frieden und Gerechtigkeit. Ähnliches gilt für die umstrittene Ausweitung der Menschenrechte über die bürgerlichen und politischen Rechte im engeren Sinn hinaus auf „*wirtschaftliche Rechte*“ – in Anlehnung an die Darstellung der Menschenrechte von Johannes XXIII. in „*Pacem in terris*“. Die Gründerväter der USA hätten mit dem Schutz der bürgerlichen und politischen Rechte ein Experiment gewagt. Nach Ansicht der Bischöfe ist inzwischen die Zeit für ein ähnliches Experiment gekommen, und zwar die wirtschaftlichen Rechte zu sichern. Kritik an der Vorstellung von „*wirtschaftlichen Rechten*“, wie sie z. B. von dem früheren Finanzminister *William Simon*, dem Leiter der für den „Gegenbrief“ verantwortlichen Laiengruppe, geübt worden war, wies Erzbischof Weakland bei der Vollversammlung der Bischöfe zurück. Das Konzept der wirtschaftlichen Rechte stelle eines der wichtigsten Aspekte dieser Erklärung überhaupt dar. Es sei integraler Bestandteil der katholischen Soziallehre und könnte daher nicht aufgegeben werden (vgl. NC News Service 14. 11. 85). Simon hatte im Oktober in der katholischen Notre-Dame-University

gesagt, wirtschaftliche Grundrechte bedeuteten unausweichlich eine Stärkung des Staates, der die Bürger zu Mündeln mache. Das US-amerikanische Experiment von politischem und wirtschaftlichem Frieden sei im übrigen die Art von Befreiungstheologie, die amerikanische Katholiken den Armen der Welt anbieten sollten (NC News Service 16. 10. 85).

Gleichfalls als eine Antwort auf Kritik am ersten Entwurf dürfte die Hervorhebung des *Gemeinwohls* als Kriterium zur Beurteilung wirtschaftlicher bzw. wirtschafts- und sozialpolitischer Vorgänge zu lesen sein. Nach der Veröffentlichung des ersten Entwurfs mußten sich die Bischöfe die Frage gefallen lassen, inwieweit sie sich mit ihrer „Option für die Armen“ überhaupt dem Ganzen der amerikanischen Gesellschaft verpflichtet wüßten. Der zweite Entwurf behält die „Option für die Armen“ zwar ohne jede Abstriche bei, stellt sie aber in den größeren Zusammenhang eines gerade die Bedürfnisse der Schwächeren berücksichtigenden Gemeinwohls. Die Bischöfe bezeichnen es als die Kehrseite des US-amerikanischen wirtschaftlichen Erfolges, daß das Gespür der Nation für soziale Ziele, die allen gemeinsam sind, abnehme. Die Gesellschaft habe sich fragmentarisiert. Ob die eigene Arbeit der Gemeinschaft als ganzer diene, spiele eine geringer werdende Rolle. Mehr Wert werde hingegen auf persönliche Ziele und private Interessen gelegt. Dementsprechend schwerer falle es heute, eine allen gemeinsame Kultur aufrechtzuerhalten. Nirgendwo werde dieser Trend offensichtlicher als bei der Diskussion um wirtschaftliche Gerechtigkeit. Mit der Erarbeitung des Hirtenbriefes verbinde man u. a. die Hoffnung, zur Entwicklung einer allen gemeinsamen Basis beizutragen.

Auf Konkretisierung nicht verzichtet

Deutlicher, als dies im ersten Entwurf der Fall war, versteht der zweite den biblisch-theologischen und den ethischen Zugang zum Thema als

zwei Teile einer „christlichen Sicht vom Wirtschaftsleben“. (Im ersten Entwurf standen die ethischen Normen noch etwas unverbunden neben dem biblischen Zugang.) Ausgangspunkt für den biblisch-theologischen Teil ist die für den Glauben grundlegende Überzeugung, daß menschliches Leben sich im gemeinschaftlich gelebten Gottesglauben vollziehe.

Von der Gottebenbildlichkeit bis zum Kreuz, vom Bundesvolk Israel bis zum frühen Christentum skizziert der Entwurf – wie auch schon der erste – in einem heilgeschichtlichen Überblick die biblische Basis für das, was man im Anschluß an die lateinamerikanische Theologie „vorrangige Option für die Armen“ nennt. Mit diesem direkten biblisch-theologischen Zugang stehen die US-Bischöfe in einem gewissen Gegensatz zu solchen Konzeptionen von katholischer Soziallehre, die deren Grundlage eher in der Ethik als in der Theologie sehen. Die Bischöfe betrachten jedoch den biblisch-theologischen und den sozialetischen ausdrücklich als „komplementär“.

Schon bei der Darstellung ethischer Prioritäten und den Aufgabenzuweisungen bestimmter gesellschaftlicher Gruppen (Gewerkschaften, Eigentümer) oder Institutionen (Regierung u. a.), erst recht aber bei der politischen Konkretisierung von vier ausgeschuchten Sachbereichen (Beschäftigungspolitik, Armut, Ernährung und Landwirtschaft sowie das Verhältnis von US- und Welt-Wirtschaft) verlassen die Bischöfe vollends den relativ sicheren Hafen allgemein theologischer oder sozialetischer Erörterung. Wobei allerdings zu beachten ist, daß der Hirtenbrief überhaupt wenig an naturrechtlich-abstrakter Darstellung vom Verhältnis von Kirche und Wirtschaft interessiert ist, sondern stärker *operational* nach dem fragt, was die vorhandene Wirtschaftsform faktisch für die Menschen an Folgen mit sich bringt: Die Grundfrage des Hirtenbriefes – sie kommt gleich im ersten Paragraph vor – heißt: „Was tut das Wirtschaftsleben für die Menschen? Was tut es den Menschen an? Und wie sind die

Menschen an ihm beteiligt?“ Das Nebeneinander von biblisch-theologischen Inhalten, allgemein ethischen Aussagen und konkret politischen Abwägungen setzt allerdings bei der Lektüre dieses Hirtenbriefes eine ständige *Unterscheidung verschiedener Verbindlichkeitsgrade* voraus, mit denen die Bischöfe sprechen. Auf diese Schwierigkeit machen die Verfasser selbst aufmerksam: Wenn man Empfehlungen über spezielle Entscheidungen und politische Konzepte ausspreche, so wisse man durchaus, daß Vernunfturteile darin enthalten und damit abweichende Konsequenzen auch unter denen möglich seien, die dieselben ethischen Ziele verfolgten, heißt es im zweiten Entwurf.

Lieber die Kosten bezahlen

Gemeint könnte hiermit gerade auch die Auffassung von der *Rolle des Staates* sein, die in der Diskussion über den Hirtenbrief eine zentrale Rolle spielt. Für manchen Kritiker scheint bei den Bischöfen die Vorstellung von einem sozial und wirtschaftlich aktiven Staat durch, wie sie für die USA weitaus weniger geläufig ist als beispielsweise für Europa. Viele der Vorschläge der Bischöfe laufen auf zusätzliche staatliche Programme im Rahmen von wirtschafts-, entwicklungs-, sozial- und steuerpolitischen Maßnahmen hinaus. Den Bischöfen brachte dies den Vorwurf ein, sie huldigten einem allzu wohlfahrtsstaatlich und staatsinterventionistisch geratenen Konzept von Wirtschafts- und Sozialpolitik. Den US-Bischöfen ist es aber ein wichtiges Anliegen, wirtschafts- und sozialpolitische Entscheidungen auch auf ihre *ethische Qualität* hin durchsichtig zu machen. Dem Argument, manche ihrer Vorschläge könnten sich als zu teuer herausstellen, treten sie mit dem Hinweis entgegen, daß es dann um die Frage gehen müsse, wofür man letztlich das Geld auszugeben bereit sei. Es müsse beispielsweise erst noch eine Balance hergestellt werden zwischen den 300 Milliarden Dollar, die man jährlich für die Verteidigung ausgeben, und

den Kosten sozialer Belange. Erzbischof Weakland in einem Interview (The Christian Century, 6. 3. 85, S. 247): Wiederholt sei er gefragt worden, warum die Kirche sich nicht mehr für radikale Wohltätigkeit und Großzügigkeit einsetze. Er sehe eine Tendenz, die Frage der Armut gänzlich im Sinne von „Caritas“ und freiwilligen Bemühungen zu sehen, nicht jedoch im Sinne von Gerechtigkeit und sozialen Strukturen. Daß gerade dieses Thema im Zusammenhang mit dem Hirtenbrief der US-Bischöfe so hohe Wellen schlägt, dürfte auch mit dem Defizit an Verständnis für Sozialstaatlichkeit überhaupt zu tun haben, das in den USA herrscht, sowie – und das zeigt die Diskussion über den Hirtenbrief in Europa – mit dem allgemein in eine Krise geratenen Sozialstaatsgedanken in allen Industrieländern.

Überall, wo kirchliche Stellen sich mit Vorschlägen in das Gespräch der politischen Öffentlichkeit einschalten, die

eigenen Vorstellungen zuwiderlaufen, wird schnell die Kompetenz der Kirche in Frage gestellt, sich zu solchen Themen überhaupt zu äußern, sofern sie sich nicht auf allgemein Theologisches und Sozialethisches beschränkt. So auch in den USA. Die US-Bischöfe müssen sich mit der Frage auseinandersetzen, ob sie eigentlich noch ausreichend die Autonomie der Welt zu achten bereit seien. Oder es wird mit der kirchlichen Einheit argumentiert, die zu achten doch vornehmste Pflicht von Bischöfen sei. Weakland: „Mit diesem Brief fordern wir heraus, was die Soziologen ‚American civil religion‘ nennen. Obwohl wir darum besorgt sind, nicht trennend in der Kirche zu wirken, spüren wir die Notwendigkeit, dies heute auszusprechen, sowohl uns selbst als auch die katholische Bevölkerung herauszufordern. Wir wissen, daß damit Kosten verbunden sind, aber lieber wollen wir Kosten bezahlen, als unsere prophetische Rolle vernachlässigen“ (a. a. O.).

K. N.

schier Bischofskonferenzen) zur Sprache. Öffentlich debattiert wurde sie zum erstenmal 1977 auf einem Kolloquium der SAC in Abidjan über „schwarze Zivilisation und katholische Kirche“.

Bereits dort fand sich der Plan eingeordnet in einen längeren und umfassenden Reflexions- und Auswertungsprozeß der seit der Unabhängigkeit der afrikanischen Länder und seit dem II. Vatikanum eingetretenen religiös-kulturellen und sozialen Veränderungen. Dieser *Reflexionsprozeß* sollte, so hieß es in einer der Empfehlungen des Kolloquiums, im Plan zur „Durchführung eines afrikanischen Konzils münden“ und so seinerseits durch den Konzilsplan zusätzlichen Auftrieb erhalten.

Der erste Episkopat, der sich die Idee expressis verbis zu eigen machte, war der von Zaire. Bei seinem ersten Afrikabesuch 1980 wurde in Kinshasa auch dem Papst gegenüber zum erstenmal der Wunsch nach einem kontinentalen Konzil ausgesprochen. Seither wird vor allem auf theologischer Ebene an dem Projekt weitergearbeitet. Man versucht, in ersten Überlegungen die Zielsetzung, die Eigenart und die mögliche Struktur einer solchen Versammlung zu klären. Während von einzelnen Episkopaten und von der SECAM-Führung der Kontakt mit Rom aufgenommen wurde, warben afrikanische Theologen in europäischen Ländern für die Befürwortung und Unterstützung des Vorhabens.

Man bemüht sich, vor allem zwei Fragen zu klären: 1. Konzil oder Synode? Unter den Theologen, die sich des Projekts annahmen, gab es von Anfang an eine eindeutige Option für ein Konzil. Dabei war man sich bewußt, daß es geschichtlich gesehen mehr um einen begrifflichen denn um einen Unterschied in der Sache geht. Man wollte aber das Projekt nicht von vornherein etwa nach dem Typus einer regionalen Pastoralynode abgewertet wissen, sondern sprach sich entschieden für eine *afrikanische Bischofsversammlung* unter aktiver Mitwirkung von Theologen und Laien mit *beschließender Vollmacht* aus. In

Afrika: Ein gemeinsamer Konzilsplan

Wenn sich am Rande der römischen Bischofssynode Afrikaner unter sich oder Afrikaner mit Europäern trafen, kam das Gespräch auch auf die Frage, ob es denn in absehbarer Zeit ein afrikanisches Konzil oder eine afrikanische Regionalsynode geben würde. Noch können sich zwar längst nicht alle Bischöfe für den Plan erwärmen. Und Reisende können feststellen, daß die Information über das Vorhaben selbst bei kirchlichen Stabstellen recht unterschiedlich ist. Als vor Monaten der Direktor eines bekannten ostafrikanischen Pastoralinstituts gefragt wurde, was er von der Idee halte, ein gesamtafrikanisches Konzil einzuberufen, gab er zu verstehen, er wisse gar nicht, daß ein solcher Plan ernsthaft ventiliert werde. Die Erklärung dafür könnte recht einfach sein: die Uhren gehen im englischsprechenden Teil Afrikas ein wenig anders als im frankophonen. Und an der Wiege der

Konzils-idee stehen vor allem zentral- und westafrikanische Theologen frankophoner Prägung.

Eine schon nicht mehr ganz neue Idee

Der Plan ist allerdings schon mehrere Jahre alt, und es fehlt nicht an kirchlichen Persönlichkeiten, die sich das Anliegen zu eigen machen. Zum erstenmal aufgetaucht ist die Idee vor 12 Jahren. *Alioune Diop*, führender intellektueller Kopf der Gesellschaft für afrikanische Kultur (SAC), deren Sprachrohr das Kultur- und Verlagszentrum „Présence Africaine“ (Paris) ist, trug sie aus Anlaß einer Sitzung der regionalen Bischofskonferenz des frankophonen Westafrika vor. Im gleichen Jahr kam sie auch schon auf einer Sitzung des Ständigen Komitees von SECAM (Symposium afrikanischer