

Josef Wohlmuth

Konziliarismus und Verfassung der Kirche

Mit dem Terminus «Konziliarismus» versuchen wir eine Epoche der Kirchengeschichte historisch und theologisch zu rekonstruieren, die mit dem Schisma von 1378 einsetzt und mit dem Konzil von Basel ihr Ende findet (1449). Im Mittelpunkt dieser Epoche steht jene Bewegung, die in Praxis und Theorie durch das Universalkonzil einen Ausweg aus der schweren Krise der Kirche, zumal des Papsttums, suchte. Mit Alberigo lassen sich drei Generationen unterscheiden, die sich der Krisenbewältigung zuwandten, in deren Mittelpunkt das Konzil von Konstanz steht¹. In der Erforschung dieser Zeit konnte ein erstaunlicher Schatz von kanonistischer und theologischer Tradition freigelegt werden². Seit auch das Konzil von Basel verstärkt in die Forschung einbezogen wird³, wird immer deutlicher, daß der Höhepunkt der konziliaristischen Bewegung nicht auf Konstanz oder die Basler Frühzeit begrenzt werden darf, sondern daß das gesamte Konzil von Basel und auch das von Ferrara-Florenz samt den sie begleitenden theologischen Reflexionen einbezogen werden müssen⁴.

Wie der Terminus «Konziliarismus», so hat auch der zweite Ausdruck unseres Themas rekonstruktiven Charakter. Konziliarismus und Verfassung der Kirche könnte man nicht in Verbindung bringen, wenn man unter «Verfassung» jenes Ergebnis des neuzeitlichen Konstitutionalismus verstehen würde, der bei all seinen Vorformen⁵ nicht unkritisch in die konziliaristische Epoche zurückprojiziert werden darf. Erst auf den modernen Verfassungsstaat kann eine Umschreibung von Verfassung zutreffen, wie sie u. a. von K. Stern vorgelegt wurde⁶.

So wenig man also Kirchenverfassung⁷ und Konziliarismus anachronistisch in Verbindung bringen darf, so sehr gilt, daß gerade die Spätzeit dieser Epoche in Praxis und Theorie nicht in der Krisenbewältigung ersticke, sondern eine Reihe

von konstitutionellen Überlegungen anstelle, denen man nachträglich verfassungsrechtliches Gewicht zuschreiben kann. Es treffen sich nämlich gerade hier jene zwei Strömungen von Rechtstradition, die W. Ullmann mit den Begriffen «Deszendenztheorie» (Recht von oben) und «Aszendenztheorie» (Recht von unten) belegt hat⁸. N. Elias sprach davon, daß dort, wo sich Macht zu konzentrieren beginnt, auch die Kräfte der Mitbestimmung und der Dezentralisierung wachsen⁹.

Rekonstruktiv kann gesagt werden: Die in der genannten Epoche zur Debatte stehende Ekklesiologie impliziert eine Reihe von Verfassungsaspekten. Die folgende dogmengeschichtliche Darstellung soll in ihrer Thesenhaftigkeit der heutigen Kanonistik zur Diskussion angeboten werden. Sie bezieht sich vor allem auf die Spätzeit des Konziliarismus.

1. «Fundamentalekklesiologischer» Ansatz

In der großen Reichstagsrede in Frankfurt (1442) bringt der wohl bedeutendste Kanonist Basels, Panormitanus Tudeschi einen interessanten Vergleich mit der damaligen «Verfassung» von Venedig. Wie der Papst der erste Apostel (*primus in apostolatu*) sei, so der Doge von Venedig der Erste im Rat und unter den Bürgern. Sobald der Doge in Angelegenheiten der Bürgerschaft irrt, darf ihm dieser Widerstand leisten, ja ihn gegebenenfalls absetzen. Die Begründung dafür lautet: Die Rechtsprechungskompetenz ist in der Bürgerschaft begründet und im Dogen als (deren) erstem Diener¹⁰. Den Einwand, der Papst erhalte seine Rechtsprechungsgewalt nicht vom Volk, sondern von Gott, entkräftet Tudeschi damit, daß auch die Universalkirche ihre Gewalt (*potestas*) von Gott erhalte und es nur *eine* Gewalt in der Kirche gebe. Der Papst könne nicht seine Vollmacht gegen die Gesamtkirche einsetzen, da die eine Gewalt in der Gesamtkirche begründet und das päpstliche Amt somit ein davon abgeleitetes Amt sei. Der Papst sei «Premierminister» (*principalis minister*)¹¹. Das päpstliche Amt sei deshalb von der kirchlichen Gemeinschaft abzuleiten, nicht jedoch einfach mit der Universalkirche zu identifizieren. Ginge es also in einem kirchlichen Verfassungsrecht um eine grundsätzliche Ordnung kirchlicher Gewalt, dann wäre diese gerade nicht hierarchisch von oben nach unten zu begründen, ohne daß dadurch die kirchlichen Kompetenzen ihrer Begründung im

göttlichen Recht beraubt würden. Deszendenzrecht wird gesamt kirchlich begründet und bezüglich kirchlicher Gewalt durch Aszendenzrecht korrigiert. Daraus ergibt sich wie von selbst ein weiterer konstitutioneller Aspekt.

2. Das Prinzip der Repräsentativität und Konziliarität

Wenn die Universalkirche die eigentliche Trägerin der Gewalt ist, dann verlangt nach konziliaristischer Überlegung ein höchstes Entscheidungsamt in der Kirche die bestmögliche «Vergegenwärtigung» (*repraesentatio*) der Gesamtkirche in der Entscheidungsinstanz. Idealerweise müßte sogar die Gesamtkirche ihre Rechte selbst ausüben. Ist dies nicht möglich – wie bezüglich der Kirche seit ihrer Gründungszeit nicht mehr –, müssen Formen der *repraesentatio*, d. h. der Vergegenwärtigung der Gesamtheit durch repräsentative Personen/Organe gefunden werden¹².

Der von den maßgeblichen Konziliaristen durchgehend vertretene Grundsatz der Repräsentativität könnte unter Absehung vieler Nuancierungen in der dritten Generation der Konziliaristen (Cusanus, Tudeschi, Segovia u. a.) so formuliert werden: Eine gemeinschaftlich wahrgenommene Entscheidungskompetenz steht im Konfliktfall über einer individuellen Entscheidungskompetenz.

Eindrücklich und für heutige Theologie bedenkenswert erscheint mir die theologische Begründung dieses Ansatzes vor allem bei Johannes von Segovia. Er leitet von der kommunikativen Grundstruktur des Glaubens – sein Kernsatz lautet: niemand glaubt sich selbst, sondern einem anderen¹³ – ab, daß der einzelne überhaupt nicht die vollgültigere Repräsentation der Gesamtheit aller Glaubenden sein kann: denn glauben heißt immer auch aneinander glauben. In die Repräsentationsfigur muß also diese kommunikative Struktur einbezogen werden.

Die Koppelung dieses theologischen Ansatzes mit dem sonst durchgängigen «universitas»-Gedanken führt zu der These, in der sich alle Konziliaristen bei aller Verschiedenartigkeit ihrer Begründung einig sind: Wegen des höheren Grades der Repräsentativität kann das allgemeine Konzil gegenüber dem Papst in Grundfragen der Gesamtkirche die höchst richterliche Entscheidungskompetenz beanspruchen. Dies aber führt nicht zur Abschaffung des Papsttums, sondern zur Bewahrung seiner (administrativen) Amts-

ausübung vor absolutistischer Willkürherrschaft¹⁴.

Immer wieder treten die Theologen dieser Epoche, zumal im Kontext des Konzils von Basel, dafür ein, daß im Universalkonzil möglichst alle «Stände» (*status*) der Kirche vertreten sein müßten. Dies führte freilich zu einer neuen Konzeption von Universalkonzil, das nun kein reines Bischofskonzil mehr war. Das volle Stimmrecht der Theologen in Basel war Ausdruck dafür.

Daß hier Verfassungsfragen auftauchen, die auch für heutige Theologie nicht ausgestanden sind und für eine Praxis kommender Universalkonzilien, die das Prinzip der Repräsentativität ernst nehmen, neu bedacht werden müssen, steht außer Zweifel. Einer der Gründe für die Kompetenz eines die Gesamtkirche repräsentierenden Konzils weist freilich über das Prinzip der Repräsentativität hinaus und führt uns zum unbestrittenen Zentrum der konziliaristischen Argumentation.

3. Das Prinzip der konziliaren Christus- bzw. Geistunmittelbarkeit

Sieht man mit Alberigo in der Aussage von «Haec sancta», das Konzil habe seine Gewalt unmittelbar von Christus, eine Schlüsselaussage der konziliaren Bewegung, so findet auch dieser Gedanke in Basel seine vielfältige Vertiefung. Man könnte dort geradezu von einer konziliaren Mystik sprechen, nach der die Konsensfähigkeit von sonst interessegeleiteten Amtsträgern zum Ausdruck der Christus- und Geistunmittelbarkeit und damit zum überraschenden Pfingstwunder in der Kirche wird. Basel sieht sich hier auf dem Höhepunkt eines konziliaren Erfahrungsprozesses, durch den die Kirche sich immer mehr kommunikativ geöffnet habe, um so schließlich zum «Sprachrohr» des Geistes werden zu können. Ausfluß dieser Erfahrung ist die konziliare Geschäftsordnung, die ideale Kommunikationsbedingungen ermöglicht. Konsequenz der Geistunmittelbarkeit ist eine neue Hermeneutik.

Beide Aspekte haben wieder konstitutionellen Charakter. Wird die Geschäftsordnung zum Instrument der kommunikativen Offenheit und somit zur Bedingung der Möglichkeit der Geistunmittelbarkeit im Konzil, so führt die Erfahrung des «Christus praesens» im Konzil zu einer «Innovationshermeneutik», die sich von einer «Traditionshermeneutik» (zurück zu den Quel-

len) absetzt. Die auf solche Weise erreichte, jeweils jüngste Erkenntnis wird zum «kanonischen Maß» für bisherige Erkenntnis. Dieser Gesichtspunkt, der bisweilen zu wenig beachtet wird, birgt natürlich auch seine Gefahren in sich. Die idealen Kommunikationsbedingungen, die z. B. die Basler Geschäftsordnung ohne Zweifel anvisiert, ja weitgehend garantiert, hat dieses Konzil nicht schon dadurch aus dem realen Machtgeflecht der damaligen Zeit herausgelöst.

Im Kontext der Christus- und Geistunmittelbarkeit ist aber das Verhältnis von Konsens, Wahrheit und Macht und ein ausbalanciertes Verhältnis von Innovations- und Traditionshermeneutik eine m. E. bis heute uneingelöste Problematik. Für die Instanzen der Wahrheitsfindung in der Kirche sind auch diese hermeneutischen Überlegungen von verfassungsmäßiger Relevanz¹⁵. An diesem zentralen Punkt konziliaristischer Theorie und Praxis zeigt sich, daß das Recht die pneumatische Erfahrung durchaus im Zentrum einer verfaßten Kirche ansetzen könnte.

4. Das Mehrheitsprinzip

Nach den bisherigen Überlegungen muß der ausbleibende Konsens, das Nichteintreffen des geistgewirkten Wunders der Verständigung im Konzil zum Problem werden. Ideal wäre ein konziliarer Entscheidungsprozeß dann, wenn er in der zwanglosen Unanimität enden würde. Da dies aber aus Erfahrung nicht der Normalfall ist, tritt die konziliare Bewegung für das Mehrheitsprinzip ein. Als traditionelles Musterbeispiel für das Mehrheitsprinzip wird von den Kanonisten zur kirchlichen Krisenbewältigung immer wieder das Wahlrecht bemüht.

Das fundamentaldemokratisch orientierte Recht präsumiert, daß sich eine *universitas* in der Mehrheit ihrer (repräsentativen) Mitglieder rechtskräftig ausspricht. Interessanterweise erscheint z. B. bei Tudeschi das Mehrheitsrecht als «progressives Recht», da einstimmige Beschlüsse viel seltener seien und immer mit einzelnen Gegenstimmen gerechnet werden müsse. Die Rechtsblockade oder Unregierbarkeit wäre die Konsequenz. Deshalb müsse der Mehrheitsbeschluß, der rechtmäßig zustandekommt, die Rechtsfiktion der Unanimität haben. Nach Tudeschi geht die Rechtsfiktion davon aus, daß eine «*pars minor*» niemals – es sei denn im Rahmen des Kriegechts, d. h. wenn die Mehrheit den Ruin der *communitas* beschließen würde – zu-

gleich *pars sanior* sein könne. Minderheitenrecht erscheint hier somit als Notstandsrecht und wäre in der Nähe eines Widerstandsrechts anzusiedeln. Ausdrücklich hält die Argumentation daran fest, daß dieses Prinzip nicht durchbrochen wird, wenn sich der Papst auf die Seite der Konzilminderheit schlägt, weil sonst jegliche konziliare Kompetenz untergraben wäre¹⁶.

Nicht zu verwechseln ist freilich dieses Verständnis von Minderheitenrecht mit einer Art «Grundrecht» des einzelnen, sich mit Berufung auf die Schrift auch gegen eine Mehrheit auszusprechen. Die Schrift bildet so etwas wie den Verfassungsrahmen, innerhalb dessen sich alle Argumentation und Mehrheitsentscheidung bewegen muß. (Luther steht also mit seinem Einspruch mit Berufung auf die Bibel in guter kanonistischer Tradition!) Indem die Bibel als *nova lex* die unbestrittene und nicht zur Disposition stehende Grundlage der *universitas fidelium* darstellt, wird die konziliaristische Innovationshermeneutik durch die kanonische Traditionshermeneutik in Schranken gehalten. Für so wichtige Entscheidungen wie die Selbstauflösung des versammelten Konzils wurde eine qualifizierte Zweidrittelmehrheit als erforderlich angesehen. Neben der Frage des Stimmrechts der Theologen (nicht der Laien) führte der Streit um die qualifizierte Mehrheit in Basel bekanntlich zu äußerst schmerzlichen Auseinandersetzungen.

5. «Individualität» und Rezeptivität als unbefriedigend anvisierte Prinzipien

Trotz des bisher Ausgeführten kann nicht gesagt werden, die konziliare Bewegung habe ein ekklesiales Individualrecht entwickelt, das im heutigen Sinn einen Katalog von Grundrechten ergeben könnte. Im Gegenteil: Die «universitäre» Begründung des Rechts ist so sehr auf Gemeinschaft abgestellt, daß erst heute, nachdem die individuellen Grundrechte in der bürgerlichen Rechtstradition entsprechend gesichert sind, auch wieder mehr Aufmerksamkeit für ein grundsätzlich sozial begründetes Recht, wie es der Konziliarismus kannte, entstehen könnte. Den konziliaren Theorien liegt eine Universalisierungstendenz zugrunde, die die Individualität eines Rechtssubjektes (aktiver oder passiver Art) an das generale Rechtssubjekt, den «generalisierten Anderen» (G. H. Mead) bindet und nur in dieser Rückbindung das Individuum human gesichert weiß.

Spätestens hier kann die juristische Deszendenztheorie doch durch die Hintertür einfallen und das Individuum – nicht nur den individuellen Amtsträger – der Gesamtheit «unterwerfen». Die Ausbalancierung von Deszendenz und Aszendenz, die schon im Konziliarismus nicht gelingen wollte, fällt offensichtlich auch heute noch schwer. Dies zeigt sich u.a. an einem Punkt besonders deutlich, an dem es auch die verschiedenen Strömungen des Konziliarismus nicht zu einem einheitlichen Lösungsvorschlag bringen sollten. Nikolaus von Kues hat in seinem aus der Basler Frühzeit stammenden Werk «De concordantia catholica» die wohl bisher kühnste Theorie der gesamtkirchlichen Rezeption aufgestellt, die eigentlich die konsequente Überwindung einer überzogenen Amtsautorität und somit einer kanonistischen Deszendenztheorie einleiten hätte können. Nach Cusanus ist auch ein Konzil auf Rezeption angewiesen.

Wenn der *universitas* der Kirche die fundamentale Rechtskompetenz zukommt, dann muß ein gesamtkirchliches Repräsentationsorgan nicht nur möglichst alle Schichten und Regionen der Kirche «vergegenwärtigen», sondern dann

hat diese Gesamtkirche letztlich auch ein entscheidendes Wort nach Vorlage eines Beschlusses mitzureden. Die «Rezeption» wird zum konstitutionellen Programm erhoben, das auf verschiedenen Ebenen der Kirche gilt. Nicht zuletzt fordert Cusanus für die Gültigkeit eines Konzils auch dessen Anerkennung durch den Papst¹⁷. Daß dieses Prinzip in der kirchlichen Praxis nur schwer durchführbar ist, hat nicht zuletzt Nikolaus von Kues selbst erfahren. Umgekehrt haben jene Basler Konziliaristen, die statt auf dieses Prinzip auf die konziliare Autorität pochten, erfahren müssen, wie Beschlüsse ohne Rezeption der (damals auch politischen) christlichen Welt zur Unterhöhlung der beanspruchten Autorität beitragen. Grundformen eines kirchlichen Rezeptionsrechts stellen m.E. bis heute ein Desiderat dar. Ohne Zweifel kann die konziliare Epoche des 14./15. Jahrhunderts nicht wiederholt werden. Die bewußte Aufnahme konstitutioneller Elemente jener Zeit könnte jedoch manche Desiderate einer sich konsequent konziliar verstehenden Kirche von heute im Kontext der Theologie post Vaticanum II befriedigender angehen als bisher.

¹ G. Alberigo, *Chiesa conciliare, Identità e significato del conciliarismo* (Brescia 1981) 19–21.

² Vgl. den gedrängten Überblick von R. Bäumer, *Die Erforschung des Konziliarismus*; ders. (Hg.), *Die Entwicklung des Konziliarismus. Werden und Nachwirken der konziliaren Idee* (Darmstadt 1976) 3–56 (vgl. Lit.).

³ Ich nenne hier nur die zwei wichtigen Arbeiten: A. Black, *Council and Commune. The conciliar movement and the fifteenth century heritage* (London 1979); W. Krämer, *Konsens und Rezeption, Verfassungsprinzipien im Basler Konziliarismus. Mit Edition ausgewählter Texte* (Münster 1980). – Meine Bonner Habilitationsschrift «Konsens. Zur Sprache ekklesialer Verständigung im Konzil von Basel» erscheint unter dem Titel: *Verständigung in der Kirche* (Mainz 1983). – Aufschlußreich zum Konzil von Basel: J. Miethke, *Die Konzilien als Forum der öffentlichen Meinung im 15. Jahrhundert*; DA 37 (1981) 736–773; zu Krämer vgl. H. Müller, *Verfassungsprinzipien der Kirche im Basler Konziliarismus*; AHC 12 (1980) 412–426.

⁴ Diese extensive Sicht vertritt Alberigo in seiner sonst sehr gründlichen Studie nicht.

⁵ So etwa die Magna Charta von 1215 in England und vor allem das germanische Lehnrecht. Vgl. W. Ullmann, *Individuum und Gesellschaft* (Göttingen 1974) 53; 40–73.

⁶ «Verfassung ist die höchstrangige normative Aussage über die Grundprinzipien der Herrschafts- und Wertordnung im Staat»; K. Stern, *Das Staatsrecht der Bundesrepublik Deutschland*, Bd 1 (München 1977) 52 (vgl. 51 ff.).

⁷ Vgl. K. Mörsdorf, *Kirchenverfassung I*, in: LThK² VI 274–276, wo noch mit Recht gesagt wird, die Kirche habe keine Verfassung im formellen, d.h. geschriebenen Sinn (274).

⁸ So wiederholt in *Individuum und Gesellschaft*.

⁹ N. Elias, *Der Prozeß der Zivilisation* Bd 2 (Frankfurt/M. 1977 = Bern 1969) 157, 227–230.

¹⁰ «quia fundamentum jurisdictionis est in corpore civitatis et in duce tanquam principali ministro.» RTA XVI 521.

¹¹ «non potuit ... Eugenius, licet sit principalis minister in ecclesia et de corpore ecclesie, uti plenitudine potestatis contra totam ecclesiam, in qua est fundamentum plenitudinis potestatis». Daß Tudeschi von seinem Ansatz her, wenn nötig, das Papsttum gehörig begrenzen kann (wie an dieser Stelle), ist freilich nur die eine Seite seines Denkens. Vgl. K.W. Nörr, *Kirche und Konzil bei Nicolaus de Tudeschis (Panormitanus)* (Köln-Graz 1964) bes. 25–44.

¹² Nach Ullmann, *Individuum und Gesellschaft*, ist der Gedanke der Repräsentation sozialgeschichtlich im Lehnrecht beheimatet. Er hätte in einem Deszendenzrecht keinen Platz (vgl. 43).

¹³ «fidelis autem quisquam non diceretur, quia sibi ipsi, sed quia credit alteri.» RTA XV 653. Auch in der lehnsrechtlichen Praxis kommt dem kommunikativen Aspekt des Glaubens eine große Bedeutung zu. Vgl. Ullmann, *Individuum und Gesellschaft*, 48f.

¹⁴ Gewaltenteilung im modernen Sinn findet sich im Konziliarismus nur in vorsichtigen Ansätzen. Der durchgängige

Topos der Basler Texte, die Kirche müsse vor päpstlicher Willkürherrschaft bewahrt werden, bereitet aber spätere Überlegungen notwendiger Machtkontrolle bereits vor.

¹⁵ Einige grundsätzliche Überlegungen habe ich dazu in meiner Bonner Antrittsvorlesung angestellt. Vgl. Konsens als Wahrheit?: ZkTh 103 (1981) 309–323.

¹⁶ Vgl. RTA XVI 455–467.

¹⁷ Vgl. Alberigo, *Chiesa conciliare*, 316f.; Müller, *Verfassungsprinzipien*, 422f. (zu Krämers Cusanusinterpretation); Black, *Council and Commune*, 52f.

geboren am 7.1.1938 in Heideck-Laibstadt. Priester der Diözese Eichstätt (1964). Studium der Philosophie und Theologie an der ehemaligen Philosophisch-Theologischen Hochschule Eichstätt und an mehreren Universitäten des In- und Auslandes. Promoviert zum Doktor der Theologie an der Universität Regensburg (1975), habilitiert (Dogmatik und Dogmengeschichte) an der Universität Bonn (1980). Lehrstuhlvertretung in Tübingen für Dogmatik und ökumenische Theologie (1980/81). Seit 1981 Professor für Dogmatik und Dogmengeschichte/Religionspädagogik an der Universität Köln. Veröffentlichungen u.a.: *Realpräsenz und Transsubstantiation im Konzil von Trient* (2 Bände) (Bern/Frankfurt 1975); (zus. mit H.G. Koch:) *Leitfaden Theologie* (Zürich/Einsiedeln/Köln 1975; 1978); *Verständigung in der Kirche* (Mainz 1983). Anschrift: Am Herrengarten 21, D-5300 Bonn 3.

Giorgio Feliciani

Der Prozeß der Kodifizierung

I. Die Quellen

Mehr als sechzig Jahre nach der Promulgation des *Codex Iuris Canonici*, der unlängst von einer neuen Gesetzgebung abgelöst wurde, sind unsere Erkenntnisse über die konkrete Erarbeitung dieses kirchlichen Gesetzbuches nach wie vor höchst oberflächlich und bruchstückhaft. Erstens hatte man lange Zeit bei der theoretischen Erörterung des Kirchenrechtes für diese Frage kein Interesse, zweitens bleiben, wie neuerdings bekannt wurde, die verschiedenen Entwürfe, die von der betreffenden Kommission nach und nach erarbeitet wurden, «im Dunkel der Archive stets unzugänglich»¹.

Dennoch sind heute durch sorgfältig durchgeführte Erkundigungen, die im Rahmen einer breit angelegten Untersuchung des Kodifizierungsprozesses des Kirchenrechtes unternom-

men wurden², verschiedene gedruckte Dokumente aufgefunden worden, die auf einige wesentliche Momente jenes komplizierten, ereignisreichen und wechselvollen Prozesses ein neues Licht werfen. Es ist nicht zu übersehen, wie wichtig diese Quellen auch für eine historische und institutionelle Untersuchung des ökumenischen Konzils sind. Eine sorgfältige Analyse wird es möglich machen, die Einstellung und Orientierung der von Kardinal Gasparri geleiteten Kommission und so der römischen Kurie und schließlich auch des Papstes Pius X. selbst bezüglich dieser wesentlichen Einrichtung in der Verfassung der Kirche und bezüglich der anlässlich des Ersten Vatikanischen Konzils vorgebrachten Vorschläge über Lehre und Praxis des Konzils festzustellen³.

Es gibt verschiedene Quellen, die man hier untersuchen sollte. Vor allem aber sind zur Erreichung jenes Zieles die von den Bischöfen 1904–1905 vorgebrachten Wünsche, die sorgfältig formulierte Stellungnahme des Konsultors Klumper aus dem Jahre 1906, der 1912 allen Bischöfen zugesandte Entwurf zusammen mit den Reaktionen der Bischöfe auf diesen Entwurf und die folgenden Entwürfe von 1914 und 1916 in Betracht zu ziehen⁴.