

überhaupt keine juristischen Personen in dem Sinne, der uns heute geläufig ist. Doch standen sie im Stadium der Vorarbeit für diesen Begriff, und sie mühten sich um die Lösung immerhin mit dem Erfolg, daß es kein Zufall ist, wenn dann bei Justinian der Begriff in dem Ausdruck *universitas* formuliert vorliegt. Von grundlegender Bedeutung für die Geschichte des Begriffes der juristischen Person ist anscheinend die Rechtslage des Klosters. Darin fanden sich Anstaltsgut und persönliche Organisation nebeneinander; die Mitglieder brachten das Gut zusammen, verwalteten es in ihrer Organisation aber nicht nach eigenem Belieben, sondern nach einer festgelegten Satzung. Die Klassiker hatten den Korporationsbegriff soweit entwickelt, daß sie unter ihm etwas Ganzes verstanden, das mehr war als die Summe der einzelnen Mitglieder: der einzelne war Mitträger des Ganzen, das mit Rechten und Pflichten versehen war; doch hinderte der Wegfall des einzelnen nicht den Fortbestand des Ganzen. Das Kloster zu Anfang etwa des 6. Jahrhunderts — über die Frühzeit desselben vermitteln die Quellen kein genügend klares Bild — war also sehr wohl in der Lage, die Korporationslehre der Klassiker weiterzuführen und in den Begriff der juristischen Person des weltlichen Rechtes einmünden zu lassen. Die Ausgestaltung dieser Denkform steht auch in unseren Tagen noch zur Debatte, da sie dem Geist der Zeiten, in dem der Gedanke der Gerechtigkeit und der wirtschaftlichen Zweckmäßigkeit um seine Formgebung ringt, verhaftet ist.

J. Vincke.

Ramon Bidagor, La „Iglesia propia“ en España. (Analecta Gregoriana Vol. 4.) Apud aedes Pontificiae Universitatis Gregoriana, Romae 1933, XII u. 174 S.

Hatte U. Stutz behauptet, daß auch in Spanien die Eigenkirche verbreitet gewesen sei, so stellt Bidagor in dem hier angezeigten Werke die These auf, daß die Kirche auf der Iberischen Halbinsel es verstanden habe, das Eindringen der Eigenkirche erfolgreich zu bekämpfen. Freilich habe es auch hier ebenso wie in den übrigen Ländern Kirchen im Eigentum von Privatpersonen gegeben, die diese ihre Kirchen nach Belieben verschenkten, verkauften, vererbten usw. Aber die kirchliche Autorität habe dabei das Übergewicht behalten, indem sie 1. ausschließlich das Spirituelle verwaltete, also vor allem die Anstellung von Geistlichen und die Konsekration der Kirchen ausübte; 2. auch bezüglich des Temporellen, also in der Verwaltung der kirchlichen Einkünfte, die öffentlich-rechtliche Regelung der kirchlichen Konzilsgesetzgebung durchsetzen konnte; 3. den Klerus überwachte und 4. in der frühen Entwicklung des Patronatsrechtes den Laien ihre Mitarbeit zwies, die sich so innerhalb anerkannter Grenzen hielt. Als Grund für diese Regelung in Spanien führt Verfasser in erster Linie die eigene politische Lage der Halbinsel an, da hier infolge der unaufhörlichen Maurenkämpfe Staat und Kirche eine Gemeinschaft pflegten, in der die Kirche die Rechte des Staates, der Staat aber die Rechte der Kirche achtete, so daß hier das ganze Mittel-

alter hindurch eine ausgeprägt einheitliche Entwicklung des kirchlichen Rechtes in die Erscheinung treten konnte, ohne daß irgendwo von einem Investitorkampfe, der die anderen Länder mehr oder weniger in Mitleidenschaft zog, die Rede sein könnte. Doch macht er eine Einschränkung in Bezug auf die katalanischen Gebiete, die alte Marca Hispanica, in der sich, wie in anderen Beziehungen, so auch in der Eigenkirche stärker eine unmittelbare Beeinflussung von Frankreich her geltend gemacht habe.

Man wird den Ergebnissen des Verfassers zum guten Teil beipflichten können. Die spanische Geschichte zeigt tatsächlich nicht in allem die gleichen Einschnitte, die das benachbarte Mitteleuropa kennzeichnen. Doch geht Verfasser hier und da über das Ziel hinaus, indem er die durchlaufende Linie über Gebühr betont. Auch in einer anderen wichtigen Frage müssen Stutz und Bidagor sich m. E. verstehend entgegenkommen. Stutz hat den stärkeren Akzent gelegt auf die Herausarbeitung der Praxis, wie sie von den Eigenkirchenherren gepflegt wurde; Bidagor sieht die Dinge stärker von der Theorie her, die trotz entgegenstehender Praxis von der Kirche vertreten wurde. Jeder von beiden hat in seiner Weise Recht, und beide nähern sich in dem Maße, als der eine die berechnete Auffassung des anderen anerkennt. Bidagor konnte auch aus dem Grunde noch nicht das endgültige Wort über die spanischen Verhältnisse sprechen, weil einmal die Quellen noch nicht genügend erschlossen sind und weil zum anderen die Erforschung der spanischen Rechtsgeschichte überhaupt noch in den Anfängen steht und noch viele Fragen betreffs der Eigenkirche offen läßt. Es ist demnach ein dringendes Erfordernis, daß die diesbezüglichen Untersuchungen rüstig voranschreiten. Glücklicherweise ergänzen sich hier die beiden in Spanien zunächst berufenen Forscher, indem Manuel Torres mehr vom privaten, Bidagor mehr vom öffentlichen Recht ausgeht, so daß die bestehenden Reibungsflächen zu einer stets erneuten Überprüfung der beiderseitigen Auffassungen einladen.

J. V i n c k e.

Gustav S c h n ü r e r und Joseph M. R i t z, Sankt Kümmeris und Volto Santo. Studien und Bilder. (Forschungen zur Volkskunde, hrsg. von Georg Schreiber, Heft 13—15.) L. Schwan, Düsseldorf 1934, XV u. 341 S.

Eine der merkwürdigsten Schöpfungen der religiösen Volkslegende ist jene H. Wilgefortis (*virgo fortis*), Unkommer, Kümmeris, deren Kult im Anfang des 15. Jahrhunderts auftaucht, und zwar zuerst in den Niederlanden, und sich dann in der Folgezeit auf weite Gebiete des christlichen Abendlandes verbreitet. Seit dem 17. Jahrhundert zog die seltsame Heilige die Aufmerksamkeit zahlreicher Forscher auf sich, ohne daß eine sichere und allseitig klare Lösung des Problems über den Ursprung und die Entwicklung des Kultes gefunden wurde. In dem 5. Juliband der Acta Sanctorum (Antwerpen 1727) hat der Bollandist