

Zwischen Zölibat, Familie und Unzucht

Katholische Geistliche in Andalusien am Ende des Ancien Régime

Anja Huovinen

Der jahrelange Streit in der Verwandtschaft kulminierte in einem Eklat. Am Ostermontag des Jahres 1784, abends um neun Uhr, klopfte es am Tor des Priesterhauses. Ana Corbillo, die Haushälterin, sah sich vier Männern gegenüber, die sogleich Einlaß begehrten und den Hausherrn zu sprechen wünschten. Es dauerte eine ganze Weile, bis der alte Priester Joseph Aguirre sich den ungebetenen Gästen zeigte. Der Umstand, daß der weltliche und der kirchliche Richter gemeinsam mit den jeweiligen Notaren nachts bei ihm aufwarteten, ließ ihn nichts Gutes ahnen. Don Diego Galbán, der Vertreter der weltlichen Obrigkeit, verhaftete denn auch die Haushälterin und führte sie unter dem Vorwurf, sie sei die „Konkubine“ (*concupina*) des Priesters, ins Gefängnis. Der Priester selbst wurde vom geistlichen Vikar unter Hausarrest gestellt. Den vierjährigen Jungen, der ebenfalls im Hause weilte, nahm Galbán aufgrund der Vermutung, daß er der Sohn des Priesters und der Haushälterin sei, mit sich. Auf diese Weise wurde die Lebensgemeinschaft zwischen dem 67jährigen Priester Joseph Aguirre und der rund 30 Jahre jüngeren Witwe Ana Corbillo, die in der südspanischen Stadt Osuna über viele Jahre hinweg bestanden hatte, endgültig aufgelöst.¹

Es war nicht das bischöfliche Gericht, das die Initiative dazu ergriffen hatte, obwohl als Grund für die Festnahme der vermutete Bruch des Zölibatgebots genannt wurde, „Unzucht“ also und somit ein schweres Vergehen eines geweihten Geistlichen. Im Gegenteil, der städtische Klerus wurde durch das Vorpreschen der weltlichen Justiz regelrecht überrumpelt, hatte es doch kaum Hinweise auf die „illegitime Beziehung“ gegeben, kein Gerede in der Nachbarschaft, keinen öffentlichen „Skandal“ und keine Anzeige beim Vikar. Vielmehr waren es die eigenen

1 Archivo del Palacio Arzobispal de Sevilla (APASE), secc. Justicia, criminales, leg. 323: Causa criminal contra D. Josef de Aguirre Coracho 1784. – Für wertvolle Kritik und entscheidende Anregungen bei der Entstehung dieses Textes danke ich Susanna Burghartz, Olivia Hochstrasser und Gaby Sutter sowie den Teilnehmer/innen/n des Arbeitskreises Frauen- und Geschlechtergeschichte in der Frühen Neuzeit (Stuttgart-Hohenheim, Okt. 1996).

Verwandten des Priesters und insbesondere der Schwager und mächtige Gouverneur des Amtsbezirks, Don Antonio Domingo Gómez Ayllón, die den Stein ins Rollen und die Angelegenheit vor die Gerichte brachten. Der Vorwurf der Unzucht gegen ein geistliches Familienmitglied eröffnete ein Feld, auf dem familiäre Interessenskonflikte erfolgreich ausgetragen werden konnten. Was aber wurde unter dem Etikett der „Unzucht“ verhandelt? Unter welchen Umständen wurde „Unzucht“ einklagbar? Was bedeutete der Vorwurf der Unzucht an einen Geistlichen, und was bewirkte er?

Ich untersuche im folgenden an Fallbeispielen Unzuchtsprozesse gegen katholische Geistliche als eine Plattform, auf der Familienkonflikte ausgetragen werden konnten. „Unzucht“ ist in diesem Sinne ein Medium, in dem soziale Beziehungen inszeniert und mit Bedeutungen belegt wurden und in dem über familiäre und gesellschaftliche Ordnungsvorstellungen debattiert wurde. Die Wirkungsweisen dieser Bedeutungen waren dabei für Geistliche mit höheren Weihen (*Majoristen*) und mit niederen Weihen (*Minoristen*) unterschiedlich.²

I.

Die langjährige Beziehung zwischen dem Priester Joseph Aguirre und der Witwe Ana Corbillo galt kirchenrechtlich gesehen als sakrilegisch. Die *tridentinische Ehegesetzgebung* war auch im zivilen Bereich geltendes Recht in Kastilien, seit Philipp II. die Dekrete des Konzils zu Gesetzen des Königreichs erklärt hatte.³ Ende des 18. Jahrhunderts hatten die disziplinierenden Maßnahmen der katholischen Reform im Süden Spaniens soweit Wirkung gezeigt, daß der Amtszölibat der Kleriker als Verhaltensstandard durchgesetzt und für die Laien die Ehe zum einzig legitimen Ort für sexuelle Beziehungen geworden war. Konkubinatsbeziehungen gehörten nicht mehr, wie noch 100 Jahre zuvor, zum gesellschaftlich weitgehend akzeptierten Alltag der katholischen Kleriker.⁴

Aguirre war sich dessen aus eigener Erfahrung bewußt. Der Priester aus Osuna war vor dem bischöflichen Gericht in Sevilla kein Unbekann-

2 Der hier vorgelegte Aufsatz basiert auf Quellenmaterial meiner im Entstehen begriffenen Dissertation über Weltgeistliche in Andalusien am Ende des Ancien Régime (1760–1830). Es setzt sich hauptsächlich zusammen aus Akten der diözesanen Verwaltung (Weihedossiers, Visitationsakten, Gerichtsakten u. a.), aus moraltheologischen und rechtsgeschichtlichen Quellen sowie aus Notariatsakten. Vgl. auch Anja Huovinen, *Una vida sacerdotal en un mundo de laicos: Conflictos en la vida cotidiana ante la justicia eclesiástica*, in: Hans R. Guggisberg u. Christian Windler Hg., *Instituciones y relaciones sociales en un municipio de señorío. Estudios sobre la cuestión del poder en Osuna (1750–1808)*, Sevilla 1995, 21–77.

3 *Novísima Recopilación de las Leyes de España*, Madrid 1805, 1.1.13, R.C. von Philipp II., 12.7.1564.

4 Ein Indikator für den Erfolg der disziplinierenden Maßnahmen sind Anzeigen und Prozesse gegen Kleriker wegen illegitimer Beziehungen zu Frauen. In der Diözese Sevilla erreichten sie in den letzten Jahrzehnten des 17. Jahrhunderts einen Höhepunkt. Im 18. Jahrhundert nahmen sie kontinuierlich ab und betrafen im hier untersuchten Zeitraum nur noch eine kleine Minderheit der Weltgeistlichen (ca. 2%). Vgl. dazu María Luisa Candau Chacón, *Los delitos y las penas en el mundo eclesiástico sevillano del XVIII*, Sevilla 1993, 219–312.

ter. Sein unkanonischer Lebenswandel hatte schon mehrfach für Gesprächsstoff in der städtischen Öffentlichkeit gesorgt. Aguirre, der 1748 die Priesterweihe empfangen hatte, war, wie so viele seiner Klerikerkollegen, Inhaber einer Pfründe und einfacher Kaplan. Da er nicht Pfarrer war, hatte er keine Verpflichtungen in der Seelsorge nachzukommen. Schon 1750 und 1756 wurde er wegen „Skandals“ und „illegitimer Beziehungen zu Frauen“ angezeigt und hatte sich vor dem Offizialat zu verantworten. Beide Male befand das Gericht ihn für schuldig, ein öffentliches Ärgernis erregt zu haben und hielt ihn an, jeglichen Kontakt zu Frauen zu meiden und seine Haushälterin zu entlassen. Es verurteilte ihn zur Übernahme der Prozeßkosten und zur Absolvierung der zehntägigen spirituellen Exerzitien in einem Konvent, sprach aber keine Bußen oder entehrenden Strafen wie Gefängnis aus.⁵ Dies ermöglichte es Aguirre, seine soziale Ehre wiederherzustellen, und ebnete ihm das Feld für die Reintegration in seine ursprüngliche Position. Zwar unterstand er nach 1757 einer verstärkten Kontrolle durch den Vikar, doch in den folgenden Jahren blieb es ruhig um den Priester. Die kirchliche Obrigkeit attestierte ihm anlässlich der Visitationen „geregelter Lebensverhältnisse“ und übertrug ihm 1773 ein symbolträchtiges Amt, das er bis 1778 innehatte: Er wurde zum Verwalter des Hauses „Maria Magdalena“, einer Korrekturanstalt für „liederliche Frauen“, ernannt.⁶

Die Lebenssituation des Priesters hatte sich seit den Prozessen in den 1750er Jahren verändert. Aguirre galt als wohlhabender Geistlicher. Im Laufe der Jahre war es ihm gelungen, mehrere Häuser und Grundbesitz zu erwerben und sich wirtschaftlich und gesellschaftlich in der Stadt zu etablieren. Als die kirchliche Obrigkeit 1784 erneut sanktionierend in sein Leben eingriff, hatte sich der mittlerweile über 60jährige Aguirre längst aus der Öffentlichkeit zurückgezogen. Chronische Krankheiten und Altersbeschwerden banden ihn seit 1781 immer wieder ans Bett und verunmöglichten es ihm häufig, die tägliche Messe zu lesen.

Der Priester mußte sein Schicksal nicht allein tragen. Ana Corbillo führte ihm seit Mitte der 1770er Jahre den Haushalt, pflegte den kranken Aguirre und verwaltete die Liegenschaften, aus denen er seine Renten bezog. Die beiden verband eine langjährige Beziehung. Ana hatte schon als Kind in Aguirres Haus gelebt, wo sie den Dienstmägden zur Hand ging.⁷ Als sie volljährig wurde, zu Beginn der 1770er Jahre, heiratete sie und gründete ihren eigenen Hausstand. Bloß zwei Jahre später kehrte Ana als junge Witwe in die Dienste Aguirres zurück. Sie wohnte aller-

5 APASE, secc. Justicia, criminales, leg. 323: Causa criminal contra D. Josef de Aranza y Aguirre, 1750; ebd., Causa criminal contra D. Josef de Aguirre y Coracho, 1756. – Zur Aufnahme in den Klerus und zur Subdiakons- und Priesterweihe Aguirres: APASE, secc. Vicaría de Estepa, leg. 371, Diligencias de ordenes, 1743; APASE, secc. Justicia, criminales, leg. 1143: Causa criminal contra D. Diego Cortes y otros eclesiasticos, 1745; APASE, secc. Gobierno, Ordenes sagradas, leg. 505-B; APASE, secc. Visitas, lib. 1391, s.n. (Visita de Osuna, 1753).

6 Aguirres Eintrag in den Visitationsprotokollen wurde regelmässig um Bemerkungen ergänzt, was längst nicht bei allen Klerikern der Fall war. APASE, secc. Visitas, lib. 1394 und lib. 1396, s.n. (Visitas de Osuna, 1761 y 1764).

7 Aussagen von Aguirre im ersten Verhör 1784 (APASE, 323: 1784, fol. 11r) und von der damaligen Haushälterin Josepha Velasco im Prozeß von 1756 (APASE, 323: 1756, fol. 13r u. 37r).

dings nicht im Priesterhaus, sondern bezog zusammen mit ihrer Mutter einige Zimmer in einer anderen Liegenschaft des Priesters.

1776 gebar Ana Corbillo offenbar im Hause des Priesters, unterstützt von ihrer Schwester Antonia, ein Kind. Da das Kind nach Aussage Anas behindert war, wurde es gleich nach der Geburt ins Findlingsheim gebracht, wo es bald darauf starb.⁸ Drei Jahre später wurde Ana erneut schwanger. Die Geburt, die wiederum im Priesterhaus stattfand, gestaltete sich kompliziert. Eine Hebamme mußte, unter dem Siegel der Verschwiegenheit, beigezogen werden, doch dieses Mal überlebte das Kind. Aguirre übernahm die Verantwortung der Vaterschaft – doch wie sollte es weitergehen? Die Geburt und die Familienverhältnisse des Kindes durften auf keinen Fall an die Öffentlichkeit dringen. Erst zehn Tage nach der Geburt, nach anscheinend reiflicher Überlegung, wurde der kleine Junge zur Taufe getragen. Aguirre bat Ana Corbillos Schwester Antonia und deren Mann, die Patenschaft für seinen Sohn zu übernehmen. Er stattete sie mit einem Zettel aus, auf dem er den Namen des Kindes – José Miguel – und der Eltern notierte und schickte sie damit zum Pfarrer. Dabei ging er äußerst geschickt vor. Mit einer List gelang es dem Priester, das Kind als seinen eigenen Sohn ins Kirchenregister eintragen zu lassen, ohne daß dies dem Pfarrer aufgefallen wäre. Er verstand es, die Reihenfolge der vielen verschiedenen Vor- und Nachnamen, die jeder Spanier und jede Spanierin tragen, geschickt untereinander auszutauschen und so die Spuren der Eltern fürs erste zu verwischen.⁹ Vieles spricht dafür, daß Aguirre damit versuchte, seinem Sohn sozusagen durch die Hintertür einen möglichst vorteilhaften Weg ins Leben zu ermöglichen. Wäre José Miguel nämlich als Kind unbekannter Eltern ins Kirchenbuch eingetragen worden – als „Kind der Mutter Kirche“ –, gälte er als illegitim und hätte vielfältige rechtliche Benachteiligungen zu gewärtigen. Auf diese Weise wurde er mit einer „unverdächtigen“ Taufurkunde ausgestattet.¹⁰ Mit der Wahl der Vorna-

8 Die Aussage Ana Corbillos im Verhör wird von Aguirre nicht bestätigt; da keine Beweise vorlagen, war die Geburt vor Gericht umstritten (APASE, 323: 1784, fol. 22v u. 42r). – Findlingsheime waren fest etablierte Institutionen im Spanien der Frühen Neuzeit. Für Osuna vgl. Sibille Stocker, *Los niños de la Casa de Expósitos: Vida cotidiana y política reformista*, in: Guggisberg/Windler, *Instituciones*, wie Anm. 2, 79–128.

9 Der nachträglich beigebrachte Eintrag im Kirchenregister belastete Aguirre und bestätigte die Aussagen verschiedener Beteiligten und Zeugen im Prozeß von 1784. Aguirre hieß mit vollem Namen Joseph Antonio Alexandro Julián de Aranza Aguirre y Montero Coracho, die Haushälterin hieß Ana Martín Corbillo. Das Kind wurde als Sohn von Alexandro Aranza und Ana Martín getauft. *Archivo de la Iglesia Colegial de Osuna, Libro de bautismos*, 67, fol. 349v, 24.4.1780.

10 Das spanische Familienrecht unterschied zwischen legitimen (ehelich geborenen) und illegitimen Kindern. Innerhalb der zweiten Gruppe wurde wiederum unterschieden zwischen „natürlichen“ Kindern (*hijos naturales*), d. h. Kindern von Eltern, die zum Zeitpunkt der Geburt hätten heiraten können, und unehelich geborenen Kindern, deren Eltern z. B. durch eine Ehe (*hijos adulterinos*), durch ein geistliches Gelübde (*hijos sacrilegos*), durch verwandtschaftliche Hindernisse (*hijos incestuosos*) gebunden und nicht heiratsfähig waren. Illegitime Kinder hatten nur ein Notrecht auf Alimentation, blieben aber erbrechtlich und in bezug etwa auf die Übernahme öffentlicher Ämter benachteiligt. Zum spanischen Unehelichenrecht vgl. Johannes-Michael Scholz, *Spanien*, in: Helmut Coing Hg., *Handbuch der Quellen und Literatur der neueren europäischen Privatrechtsgeschichte*, Bd. 3.1, München 1982, 312–

men des Kindes ordnete der Priester sich und seine „Familie“ zudem symbolisch in die Aguirresche Familientradition ein.

Da Aguirre das Gelübde der Ehelosigkeit abgelegt hatte, war es dem Priester und der Haushälterin bei der Geburt des Kindes nicht möglich gewesen, ihre Verbindung zu legalisieren. Dennoch setzten die beiden offenbar viel daran, das gemeinsame Kind unter ihrer Obhut und in möglichst gesicherten rechtlichen Verhältnissen aufwachsen zu lassen. Auf Rückhalt in Aguirres wohlhabender Verwandtschaft konnten sie dabei, wie noch zu zeigen sein wird, nicht zählen. Sie bauten vielmehr ein eigenes Netz von ausgewählten Bezugspersonen auf, wobei sie die jeweiligen Verbindungen als *compadrazgo*-Beziehungen, als Patenschaften und rituelle Freundschaften, inszenierten. Den Mittelpunkt dieses Netzes bildete das Kind. *Compadrazgo*-Beziehungen können als klienteläre Beziehungen aufgefaßt werden. Sie zeichnen sich aus durch einen ritualisierten Beginn und durch den sprachlich ausgedrückten, familiäre Vertrautheit markierenden persönlichen Umgang, durch den Schicht- und Standesgrenzen symbolisch aufgehoben werden. In der sozialen Institution des *compadrazgo* erhielten diese Beziehungen ihre stabile und rechtlich verbindliche Basis.¹¹

José Miguel wuchs teils in der Obhut von Ammen, teils im Haus Aguirres auf, wo er als Kind von Verwandten ausgegeben wurde. Da sich dies als riskant erwies, wurde eine weitere Person ins Geschehen miteinbezogen, ein Nachbar und enger Freund des Paares, der unverheiratete Konditor Joaquín Carrera. Er nahm den kleinen Jungen bei sich auf, zog dadurch mit der Zeit allerdings seinerseits den Verdacht der Obrigkeit auf sich, der Vater des Kindes zu sein. Gemeinsam wurde beschlossen, das Kind zur Mutter Carreras in die Nachbarstadt Estepa zu bringen. Doch Ana wollte den Jungen wieder bei sich haben und überzeugte Aguirre davon, ihn nach einigen Wochen in der Fremde zu Ostern 1784 ins Priesterhaus zurückzuholen. Einen Tag später nur wurde die kleine Familie durch das Eingreifen der Obrigkeit aufgelöst.

Aguirre mußte sich nach seiner Verhaftung und trotz seiner Krankheit auf den beschwerlichen Weg nach Sevilla aufmachen, um sich ein weiteres Mal dem Kirchentribunal zu stellen. Er gestand sein Vergehen, hörte den langen Urteilsspruch und unterzog sich während eines Monats den spirituellen Exerzitien, die ihm nach Ansicht des Tribunals

314; Emilio Gacto, *La filiación no legítima en el derecho español*, Sevilla 1969. Zum Kirchenrecht Raoul Naz, *Filiation*, in: Raoul Naz Hg., *Dictionnaire de droit canonique*, 7 Bde., Paris 1935–1965, s.v.

11 Die Institution des *compadrazgo* hat christlich-spirituelle und soziale Funktionen. Das Sakrament der Taufe begründet zwei Arten von Beziehungen geistiger Verwandtschaft: diejenige zwischen Pate oder Patin und dem Patenkind sowie diejenige der „gemeinsamen Elternschaft“ zwischen biologischen und geistigen Eltern. Im spanisch geprägten Kulturraum begründet der *compadrazgo* zudem eine ritualisierte Form der Freundschaft unabhängig von christlichen Patenschaften. Diese ritualisierten Beziehungen bauen in der Praxis auf Regeln auf, die sich an Verwandtschaftssystemen anlehnen (z. B. Heiratshindernisse, Schutzfunktionen, Keuschheitsgebote). Zum *compadrazgo* vgl. Julian Pitt-Rivers, *Pseudo-Kinship*, in: David L. Sills Hg., *International Encyclopedia of the Social Sciences*, New York 1968, Bd. VIII, 408–413; ders., *The Fate of Shechem or The Politics of Sex. Essays in the Anthropology of the Mediterranean*, Cambridge u. a. 1977; Agnès Fine, *Parrains, marraines. La parenté spirituelle en Europe*, Paris 1994.

helfen sollten, mit seinem Gewissen ins Reine zu kommen. Während er seine Strafe abbüßte, verschlechterte sich sein Gesundheitszustand so sehr, daß er in Sevilla ins Spital eingeliefert werden mußte und bald darauf, im Herbst 1784, verstarb. Die weitere Versorgung des mittlerweile fünfjährigen Kindes bereitete nun einiges Kopfzerbrechen. José Miguel wurde schließlich im Findlingsheim untergebracht. Zu seiner Mutter dürfte er nicht mehr zurückgekehrt sein. Ana Corbillo starb, möglicherweise im Gefängnis, im Mai 1786.¹²

II.

Aguirre stellte sich in seiner Verteidigung vor Gericht weniger als reumütigen Konkubinarier, denn als ungerecht behandeltes Opfer seiner ihm feindlich gesinnten Verwandtschaft dar. Seit früher Kindheit schon sei er ihrer Verfolgung ausgesetzt gewesen. Seine Verhaftung sei ein bloßer Racheakt, da er ihnen in ihren Ansprüchen nicht entgegenkomme und seinen Besitz nicht in ihre Hände gebe. Daß die Rache gelungen sei, sei allein dem großen Einfluß zuzuschreiben, den seine Verwandten und insbesondere der Schwager seines jüngeren Bruders, der Gouverneur von Osuna, auf die örtliche Gerichtsbarkeit ausüben. Welchen Sinn haben solche Argumente in einem Unzuchtsverfahren? Ein Blick auf Verwandtschaftsverhältnisse und die Rolle von Geistlichen im verwandtschaftlichen Kalkül trägt zur Klärung bei.

Obwohl Aguirre über keine umfangreiche Pfründe verfügte und kein prestigeträchtiges kirchliches Amt innehatte, war es ihm im Laufe seines Lebens gelungen, seinen Besitz durch geschickte Investitionen kräftig zu vermehren. Das Erbe, das seine Grossmutter hinterließ, hatte es ihm seinerzeit trotz ungünstiger Vorzeichen ermöglicht, sich durch den Eintritt in den geistlichen Stand eine sichere Lebensgrundlage zu verschaffen. Auf gleiche Weise sollte nun sein Besitz als Familienbesitz wiederum in die Zukunft der nachfolgenden Generation investiert und einem gängigen Muster folgend, an die Neffen und Nichten verteilt werden. Seit den späten 1770er Jahren kam es zwischen den verschiedenen verwandtschaftlichen Fraktionen zu Interessenskonflikten um diese Frage, denn eine Situation der Unsicherheit war eingetreten: Der Priester war sehr krank, über 60 Jahre alt und – rechtlich betrachtet – alleinstehend. Seine Eltern lebten schon lange nicht mehr, auch sein einziger Bruder Miguel war vor kurzem gestorben und seine Schwester Juana war in jungen Jahren ins Kloster eingetreten und hatte auf ihr Erbeil verzichtet.¹³ Somit hatte er keine Pflichterben mehr und konnte frei darüber entscheiden, wem sein Besitz dereinst zukommen sollte.

12 Archivo de la Iglesia Colegial de Osuna, Libro de entierros, nr. 9, fol. 20, 22.5.1786. Testamente Aguirres vom 22.10.1784 und vom 24.10.1784: Archivo Histórico Provincial de Sevilla, Protocolos Notariales, leg. 9577, José Germán, fol. 549r–550v und 553r–554v. Die Angaben zur Versorgung des Kindes finden sich im Gerichtsprotokoll von 1784, passim.

13 Zum Erbverzicht der Schwester vgl. das Testament der Mutter Aguirres von 1752: Archivo de Protocolos de Osuna (APRO), lib. 687, Manuel Rangel, Testamento de D.a María Coracho, fol. 820r–821v.

Daß Aguirre in keinem guten Verhältnis zu seinen Verwandten stand, war bekannt und machte ihn unberechenbar. Schon mehrfach hatte er gegen die Interessen von Familie und Verwandtschaft gehandelt, und es hatte Konflikte um das auf seine Unabhängigkeit pochende Familienmitglied gegeben.

Daß die Interessen der vier Neffen und Nichten gewahrt blieben, dafür sorgte Antonio Domingo Gómez Ayllón, der Gouverneur. Gómez Ayllón war Onkel und Taufpate der Kinder aus der Ehe seiner Schwester Josepha mit Miguel Aguirre, dem Bruder des Priesters. Miguel ernannte ihn auf dem Sterbebett 1776 zum offiziellen Rechtsvertreter (*Tutor*) seiner minderjährigen Kinder. Schon im Frühjahr 1772, als Miguel schwer erkrankt war, hatte der Gouverneur dafür gesorgt, daß die Rechte der Kinder am Erbe der Großeltern väterlicherseits verbriefte wurden: Er machte die Klausel zum vorzeitigen Erbbezug im *Patrimonium* rückgängig, die Joseph Aguirre gegenüber seinem Bruder Miguel begünstigt und die ihm seinerzeit den Eintritt in den Priesterstand überhaupt erst ermöglicht hatte.¹⁴

Auch Gómez Ayllón (1733–1792) hatte seine Laufbahn als Kleriker begonnen.¹⁵ Er hatte früh die Tonsur erhalten und das Lizentiat der Rechte erworben. Wie sein Vater trat er in die herzogliche Verwaltung ein, wo er zuerst als Richter amtierte, um dann, mit dem Gouverneursposten, zum obersten regionalen Amtsinhaber zu avancieren. Obwohl er der einzige männliche Nachkomme war, gründete er keine eigene Familie, sondern übertrug diese Aufgabe der jüngsten der fünf Schwestern. Die vier weiteren Schwestern waren ins Kloster eingetreten. Gómez Ayllón führte das Leben eines zölibatären Abate und beflissenen Amtmannes, was ihn nicht davon abhielt, als Bruder, Schwager, Onkel, Patenonkel und Vormund weitläufige Netze zu spannen und aktiv nicht nur die finanziellen Geschicke seiner Angehörigen zu lenken. 1776, im Alter von 43 Jahren, einige Jahre nach dem Tod seiner Eltern und zu einem Zeitpunkt, als drei der Kinder seiner Schwester – deren Tutor er war –, das kritische Kleinkindalter überstanden hatten, machte Gómez Ayllón publik, daß er bereits seit zehn Jahren in klandestiner Ehe mit einer Witwe aus seiner angeheirateten Verwandtschaft verbunden sei, daß aber aus dieser Ehe kein Nachwuchs hervorgegangen sei. Nach dem Tod seiner Ehefrau und nach einigen Jahren der Witwenschaft ging der Gouverneur mit 56 Jahren eine zweite Ehe ein, wiederum mit einer

-
- 14 Testament von Miguel Aguirre Coracho, 15.9.1776, APRO, lib. 771, Manuel Campos, s.f. Erste Fassung vom 16.2.1772: APRO, lib. 759, Manuel Campos, s.f. Verzichtserklärung des Priesters auf Klausel im *Patrimonium*, 3.4.1772: APRO, lib. 759, Manuel Campos, s.f., Declaración sobre partición y aprobación de venta a censo.
- 15 Angaben zu Gómez Ayllón aus folgenden Quellen: APASE, secc. Visitas, lib. 1390 (Visita de Osuna, 1753). Ehevertrag, 22.6.1776: APRO, lib. 773, Miguel de Alistrofe, Dote y capital entre D. Antonio Domingo Gómez Ayllón y D.a Teresa Aranza Aguirre Pleites, fol. 153r–163v. Testamente von Gómez Ayllón: 27.7.1771, APRO, lib. 751, Manuel de Campos, s.f.; 5.5.1777, APRO, lib. 773, Miguel de Alistrofe, fol. 170r–177r; 23.8.1790, APRO, lib. 821, Manuel Campos, s.f.; 23.8.1790, APRO, lib. 821, Manuel de Campos, s.f. Kodizill 2.8.1792, APRO, lib. 830, Manuel de Campos, s.f. Güterinventar nach dem Tod der ersten Ehefrau, 1780: APRO, lib. 781, Manuel de Campos, s.f. Güterinventar nach seinem Tod, 3.8.1792: APRO, lib. 830, Manuel de Campos, s.f.

Witwe aus der Verwandtschaft. Beide Frauen hatten neun bzw. fünf Kinder in die Ehe gebracht, denen Gómez Ayllón ebenfalls als Tutor vorstand. Durch jeweils aktualisierte Testamentsklauseln sorgte er jedoch dafür, daß sein Familienvermögen ganz auf seine vier Neffen und Nichten übergehen und die Kinder seiner Ehefrauen nichts davon erhalten würden. Obwohl er geheiratet und durchaus vom eingebrachten Frauengut profitiert hatte, wußte er zu verhindern, daß eine erbberichtigte Seitenlinie entstand.

Gómez Ayllón richtete seine ganze Familienpolitik auf die Unterstützung seiner Blutsverwandten, auf die vier Kinder seiner Schwester, aus. Durch die Konzentration der Ressourcen suchte er die soziale Vormachtstellung seiner Nachkommen zu sichern und auszubauen. Er mußte ein vitales Interesse daran haben, sein Vorhaben auch durch den anderen Onkel, den Priester Aguirre, gestützt zu sehen. Fast täglich soll er Aguirre dazu gedrängt haben, testamentarische Verfügungen zugunsten seiner Neffen und Nichten aufzusetzen und somit, wie es Ayllóns Gewohnheit war, in notariell beglaubigten Dokumenten schriftlich zu belegen, daß er die Familieninteressen vor die individuellen Interessen stelle. Aguirres Verhalten als Geistlicher, seine konkrete Lebensform war dabei sekundär. Sie stand nicht im Gegensatz zur Familienpolitik, solange die Prioritäten klar gesetzt wurden. Möglicherweise war dem Priester sogar angeboten worden, seinen Sohn innerhalb des verwandtschaftlichen Netzes aufzuziehen, wie es Mitte des Jahrhunderts mit den unehehlichen Töchtern seines Onkels geschehen war.¹⁶ Voll erbberichtig und zu einer ernsthaften Konkurrenz für die Neffen und Nichten wäre der kleine José Miguel durch seinen Status als Priesterkind ohnehin nicht geworden.¹⁷

Aguirre beurteilte die Lage anders und lehnte das Ansinnen des Gouverneurs zu Beginn des Jahres 1784 endgültig ab. Er argumentierte mit der Legitimität seiner Emotionen – Feindschaft und Loslösung aus dem Familienverband – und war nicht bereit, diese der überindividuellen Argumentation Ayllóns unterzuordnen. Der Priester weigerte sich, die Definitionsmacht Ayllóns in gemeinsamen Angelegenheiten anzuerkennen. Indem Aguirre die Ansprüche zurückwies und die Erwartungen, die in ihn als zölibatäres Familienmitglied gesetzt wurden, enttäuschte, verließ er den ihm zugeschriebenen Ort im Beziehungsgeflecht der Verwandtschaft. Erst als Ayllón seine Autorität im privaten Bereich nicht durchsetzen konnte, verlagerte er den Konflikt auf eine neue Ebene und mobilisierte institutionelle Zusammenhänge. Er scheute sich nicht davor,

16 APRO, lib. 658, José Rivero, fol. 114r–121v, Testamento de D.a Juana Bocos y Ortega; APRO, lib. 669, Manuel Rangel, Cesión y declaración D.a Francisca y D.a Antonia Coracho contra D. Joseph Coracho, 4.11.1747.

17 Seit dem Tridentinum überlagert das kanonische Recht die regionale zivile Gesetzgebung in bezug auf den Erbgang in Spanien. Illegitime Kinder im kanonischen Sinne werden dadurch weitgehend vom Erbe ausgeschlossen (Ausnahme: Alimentation). Das Kind eines Priesters und einer Laiin gilt als illegitim und sakrilegisch, da ein Elternteil das Keuschheitsgebäude abgelegt hat. Vgl. die Artikel *Illegitimité* und *Sacrilège* von Raoul Naz, in: Naz, Dictionnaire, wie Anm. 10, s.v.; zur Rechtsgeschichte siehe Gacto, Filiación, wie Anm. 10, 40–45; für die Diözese Sevilla die Bestimmungen in den Constituciones Sinodales, lib. 3, tit. De filiis Praesbyterorum, cap. 1.

einen Skandal zu lancieren: Gerade dadurch stellte er die Machtfrage in aller Deutlichkeit.¹⁸ Die Chancen, auf diese Weise zu dem von ihm gewünschten Ergebnis zu kommen, standen gut, zumal er dank seiner Amtsauctorität und über seine Klientel über genügend Einfluß in der städtischen Verwaltung verfügte. Er wies den ihm direkt unterstellten weltlichen Richter an, im Geheimen gegen die Haushälterin Aguirres wegen des Verdachts auf Unzucht zu ermitteln und auch den Priesterhaushalt genauer zu beobachten, ohne davon die kirchliche Obrigkeit zu informieren, wie es seine Amtspflicht gewesen wäre. Der Gouverneur selbst lieferte die entscheidenden Hinweise, die den Prozeß gegen den Priester überhaupt erst in Gang brachten. Auf diese Weise zwang er die kirchliche Obrigkeit, die von ihr hochgehaltenen Standards priesterlicher Sittlichkeit auch wirklich durchzusetzen und ein Verfahren einzuleiten. Gómez Ayllón selbst hielt sich im Hintergrund. Er setzte seine Auctorität in der Öffentlichkeit und den Vorwurf der Unzucht ein, um die Familienangelegenheiten in seinem Sinne zu regeln.

Das Ziel, über das Erbe des Priesters zu bestimmen, erreichte der Gouverneur allerdings nur teilweise. Der schwer kranke Aguirre setzte nach seiner Verurteilung als *Konkubinarier* durch das bischöfliche Gericht fern von zu Hause sein Testament auf.¹⁹ Seine Verwandten erwähnte er, mit Ausnahme seiner Schwester, der er noch die jährliche Unterhaltsrente schuldete, mit keinem Wort. Einmal mehr bekräftigte er hingegen seine Vaterschaft. Die Gewissenspflicht, sich um seinen Sohn zu kümmern, auferlegte er den beiden Testamentsvollstreckern – unter anderem dem kirchlichen Fiskal. Als Universalerbin setzte er seine Seele ein. Mit diesem Vermächtnis schloß der Priester die Verwandtschaft aus dem Erbe aus, berücksichtigte die Interessen des Kindes im Rahmen des Möglichen und bestimmte Mittel, die zur Rettung seiner Seele eingesetzt werden sollten. Zwei Tage später widerrief Aguirre seinen letzten Willen und ließ ein neues Testament aufsetzen.²⁰ Von einem Kind ist darin nicht mehr die Rede, und Universalerbin sollte nicht seine Seele sein, sondern zu gleichen Teilen die Testamentsvollstrecker. Ana Corbillo wurde mit einem kleinen Legat bedacht. Doch machte er mit dieser neuen und letzten Fassung nur scheinbar Zugeständnisse. Der Hauptpunkt, die Nichtberücksichtigung seiner Verwandten, blieb bestehen. Die Absicht, seine Seele zu retten, wußte er sogar noch besser abgestützt: Indem er das Kind nicht mehr erwähnte, verharrte er nicht in seinem Unrecht und erfüllte damit eine der wesentlichen Zielsetzungen, die die Kirche mit dem Akt des Testierens – einem Akt *pro remedio animo* – verband. Um die Versorgung des kleinen José Miguel würden

18 Vgl. Beat Hodler, Das „Ärgernis“ der Reformation. Begriffsgeschichtlicher Zugang zu einer biblisch legitimierten politischen Ethik, Mainz 1995, 20–21.

19 Archivo Histórico Provincial de Sevilla (AHPSE), Protocolos Notariales, leg. 9577, José Germán, fol. 549r–550v, 22.10.1784. – Als Weltgeistlicher besaß Aguirre die volle Testierfähigkeit nicht nur über das Vermögen weltlichen Ursprungs, sondern auch über dasjenige aus kirchlichen Einkünften. Den Klerikern war eine Gewissenspflicht, jedoch keine rechtliche Bindung auferlegt, einen Teil ihres Vermögens für kirchliche oder andere fromme Zwecke weiterzugeben. Zur Bedeutung des Testierens im kanonischen Recht siehe den Artikel von Auguste Dumas, *Testament. Ancien droit*, in: Naz, Dictionnaire, wie Anm. 10, s.v.

20 AHPSE, Protocolos Notariales, leg. 9577, José Germán, fol. 553r–554v, 24.10.1784.

sich die Testamentsvollstrecker kümmern, wie Aguirre es ihnen mündlich aufgetragen hatte. So konnte der sterbende Priester seinen Sohn getrost in der Welt des Diesseits zurücklassen und mit seinem Gewissen auf dem Weg ins Jenseits ins Reine kommen.

Seine Neffen gingen dennoch nicht leer aus. Manuel, der Älteste, folgte dem Onkel – nach dessen frühen Tod während der Abbüßung der Strafe – als Nutznießer der Familienkaplanei. Dank der Kaplanei konnte er, knapp 15jährig und somit im besten Alter, zu Beginn des Jahres 1785 das Gesuch um Aufnahme in den Klerus stellen und seine weiteren Studien an der Universität von Osuna finanzieren. Er wurde, wie sein Onkel, Priester.²¹ Die Ausbildungskosten für seine beiden Brüder Francisco, der Jurist wurde, und Diego, der zum Militär ging, übernahm der Gouverneur Gómez Ayllón.²² Die familiäre Ordnung war wieder hergestellt.

III.

Mit dem Priester Joseph Aguirre und dem tonsurierten Amtmann Antonio Domingo Gómez Ayllón sind zwei Vertreter der andalusischen Geistlichkeit näher beschrieben worden. Ihre unterschiedlichen Lebensläufe weisen darauf hin, daß die Gruppe der Geistlichen, in bezug auf Lebensformen, gesellschaftliche Position, Amtspflichten, Altersverteilung usw., in sich äußerst heterogen war. Selbst für die Obrigkeit war nicht immer eindeutig zu erfassen, wer zu einem bestimmten Zeitpunkt dem Stand des Klerus zuzurechnen war. Als Kleriker galt, wer zumindest tonsuriert war und in der Öffentlichkeit den Talar und die Tonsur trug, eine Pfründe besaß, in einer Kirche Dienst verrichtete oder sich in einer Lehranstalt auf die höheren Weihen vorbereitete.

Kleriker wurde ein Mann nicht durch Geburt, d. h. der Stand der Geistlichen konnte sich nicht aus sich selbst reproduzieren. Kriterien für die Abgrenzung und die Homogenisierung des Standes mußten in Form kirchlicher Normen immer wieder neu formuliert und durchgesetzt werden: durch standardisierte Zulassungsbedingungen und Aufnahmeverfahren sowie durch Vorschriften über äußere Erscheinung und Lebensstil. Zwischen der Einbindung der Weltkleriker in die Gesellschaft des Ancien Régime auf der einen und der fortschreitenden, von der Kirche forcierten Tendenz zur Separierung von ebendieser „Welt“ auf der andern Seite bestand ein Spannungsverhältnis. Die andalusischen Weltkleriker lebten, im Gegensatz zu den Ordensklerikern, ein geistliches Leben in der Welt der Laien. Auch nach ihren Weihen blieb ihre Lebenswelt im wesentlichen unverändert. Sie blieben häufig in ihrem Herkunfts-ort tätig und lösten sich, auch rechtlich gesehen, nie ganz aus ihrem Familien- und Verwandtschaftszusammenhang. Diese Männer mußten in ihren Lebensformen geistlichen wie weltlichen Verhaltensanforderungen gleichermaßen gerecht werden – mit all den Chancen und Konflikt-

21 APASE, secc. Gobierno, Ordenes sagradas, leg. 728, 792, 796, 824 (expedientes de órdenes de D. Manuel Aranza Aguirre).

22 Kodizill Gómez Ayllóns, 2.8.1792, wie Anm. 15.

potentialen. In den andalusischen Agrostädten des 18. Jahrhunderts waren sie zahlreich vertreten: Der Klerus stellte insgesamt um 1750 rund fünf Prozent der Gesamtbevölkerung. In der Stadt Osuna etwa mit ihren ca. 15.000 Einwohner/inn/en lebten allein über 160 Weltgeistliche, abgesehen von den Ordensgeistlichen beiderlei Geschlechts. Hervorzuheben ist dabei vor allem der große Anteil an Tonsurierten und Klerikern mit niederen Weihen, sog. *Minoristen*. Die *Majoristen* – Priester, Diakone und Subdiakone – stellten Mitte des 18. Jahrhunderts nur rund die Hälfte aller Weltgeistlichen. Trotz guter Dotierung mit Klerikern verstärkten sich im Verlauf des 18. Jahrhunderts die Klagen über den Mangel an Pfarrklerus mit Seelsorgepflichten. Längst nicht alle Priester waren Pfarrer. Ein Priester konnte seinen Lebensunterhalt ebenso als Kaplan oder Stiftsherr, als Inhaber eines Amtes in der kirchlichen Verwaltung, als Lehrer, Professor oder Erzieher bestreiten. Noch vielfältiger präsentierte sich die Gruppe der Minoristen. Ihr gehörten junge, ambitionierte Priesterkandidaten ebenso an wie alte Minoristen mit unterbrochenen Karrieren, bestandene Familienväter mit kirchlichen Ämtern ebenso wie Pfründner, die *de facto* mehrheitlich weltlichen Beschäftigungen nachgingen.²³

Geistliche Karrieren waren begehrt, und sie wurden, jenseits jeglicher Berufung, mit in die familiäre Planung einbezogen. Investitionen von Familienvermögen in die Kirche – in Form von Kaplaneien etwa – boten Aussicht auf materielle und spirituelle Sicherheit oder zumindest Planungsmöglichkeiten über Generationen hinweg.²⁴ Der Lebensunterhalt für einen männlichen Nachkommen, der dann seinerseits zum Familieneinkommen beizutragen und für alte Eltern und unverheiratete Geschwister aufzukommen hatte, konnte durch das Erlangen einer kirchlichen Rente gesichert werden. Die Versorgerrolle einem Kleriker anzuvertrauen hatte viele Vorteile. Kleriker würden nicht heiraten und eine eigene Familie unterhalten müssen und sie würden ihr Erbteil intakt und möglichst vermehrt an die nächste Generation weitergeben. Durch ihre Schriftkenntnis wußten sie mit Institutionen umzugehen und ermöglichten den Zugang zur Kirche als wichtigster Kreditgeberin – ganz abgesehen von den spirituellen Funktionen, die sie für ihre Angehörigen erfüllten.

Kontextualisiert man die in den kirchlichen Akten festgehaltenen Karriereschritte, wird deutlich, daß die Karrieren oft nicht linear verliefen

23 Zu Osuna: Huovinen, *Vida sacerdotal*, wie Anm. 2, 21–22. Zum Klerus grundlegend weiterhin: Antonio Domínguez Ortíz, *Las clases privilegiadas en la España del Antiguo Régimen*, Madrid 1970/73. Mittlerweile liegen zahlreiche prosopographisch angelegte und vor allem auf Quellen der kirchlichen Verwaltung basierende Regionalstudien über die spanischen Weltgeistlichen im Ancien Régime vor. Einen Forschungsüberblick liefert Maximiliano Barrio Gozalo, *El bajo clero en la España del siglo XVIII. Estado de la cuestión, problemas y direcciones de la investigación actual*, in: *Coloquio internacional Carlos III y su siglo*, Actas, Madrid 1990, Bd. I, 793–805. Für das Erzbistum Sevilla siehe María Luisa Candau Chacón, *La carrera eclesiástica en el siglo XVIII. Modelos, cauces y formas de promoción en la Sevilla rural*, Sevilla 1993; dies., *El Clero rural de Sevilla en el siglo XVIII*, Sevilla 1994; dies., *Delitos*, wie Anm. 4. Zur Kirchenstatistik vgl. Juan Sáez Marín, *Datos sobre la Iglesia española contemporánea, 1768–1868*, Madrid 1975.

24 Aus rechtshistorischer Perspektive dazu: Juan Pro Ruiz, *Las capellanías: familia, iglesia y propiedad en el Antiguo Régimen*, in: *Hispania Sacra* 41 (1989) 585–602.

und daß die Phasen zwischen den einzelnen Weihen von ganz unterschiedlicher Dauer und strategischer Bedeutung sein konnten, denn nicht immer waren die für die Weihen nötigen Voraussetzungen zum richtigen Zeitpunkt vorhanden. Es waren, mit dem Nachweis eines Mindesteinkommens in Form einer kirchlichen Rente oder eines weltlichen Patrimoniums, nicht nur wirtschaftliche Hürden zu überwinden. Verlangt wurden für die Aufnahme in den Stand der Kleriker ferner die Abstammung aus altchristlicher Familie, Taufe und Firmung, die Freiheit von weltlichen Bindungen (Schulden, Ehe oder Eheversprechen), eine mittlere Schulbildung und die körperliche Unversehrtheit. Die Familien eines Weihelikandidaten trafen rechtliche Absicherungen zur Wahrung ihres Besitzstandes und desjenigen der nachfolgenden Generationen. Neben privatrechtlichen Vorkehrungen – Erb- und Unterhaltsverträge – waren Gerichtsprozesse weit verbreitet. Gab es innerhalb eines Verwandtschaftsverbandes mehrere Bewerber um eine Familienkaplanei, scheute man nicht davor zurück, vor Gericht gegen die Verwandten um einen Zuschlag zu kämpfen. Wo Grundvoraussetzungen für das Priesteramt z. B. wegen körperlicher Gebrechen wie Taubheit oder Sehschwäche nicht erfüllt waren, erstritten die Priesteranwärter und ihre Familien in aufwendigen Rekursverfahren eine päpstliche Dispens, um die nächsthöhere Weihe dennoch empfangen und die Karriere fortsetzen zu können.

Den *Tonsuristen* und *Minoristen* stand der Weg zu einer kirchlichen Karriere offen. Sie genoßen Standesprivilegien und hatten dafür gewisse Verhaltens- und Kleidervorschriften einzuhalten. Keuschheit galt auch für die Minoristen als Lebensideal, allerdings wurde noch kein Gelübde verlangt und es gab für die niederen Weihen keinen Amtszölibat. Noch bestand die Möglichkeit der Säkularisierung oder zumindest einer *de facto*-Säkularisierung durch das Annehmen eines weltlichen Lebensstils. Ein freiwilliger Rücktritt aus dem Klerikerstand war den Minoristen ohne Zustimmung der kirchlichen Obrigkeit jederzeit möglich.²⁵ Damit wird deutlich, daß nicht jeder Mann, der in den Klerus eintrat, ein Leben lang Kleriker blieb. Das Durchgangsstadium als Minorist bot vielfältige Möglichkeiten familiärer Planung. Kaplaneien dienten oft als Finanzierung der Ausbildung zum Juristen, Arzt oder Philologen. Die Ausbildung der Kleriker war sehr offen gehalten. Die *tridentinischen* Priesterseminare, die die Kandidaten auf geistliche Ämter und bindende Gelübde vorbereiten sollten, waren in Spanien Ende des 18. Jahrhunderts noch kaum verbreitet.²⁶

25 Zur Laisierung von Minoristen vgl. Willibald M. Plöchl, Geschichte des Kirchenrechts, Bd. III, Wien/München, 21970, 414–416.

26 Das Priesterseminar der Erzdiözese Sevilla – nach Toledo die bedeutendste Diözese Spaniens – wurde erst 1831 gegründet. Vgl. Manuel Martín Riego, La formación intelectual del clero. El seminario conciliar de Sevilla (1831–1931), Sevilla 1994.

IV.

Das *Tridentinum* entwarf und propagierte ein Priesterideal, das sich an den Begriffen der Keuschheit, Reinheit, Mäßigung und Heiligkeit orientierte. Als wesentliche Voraussetzung für das Erreichen dieser Ideale galt der Priesterzölibat. Gleichzeitig mit der Durchsetzung des Priesterzölibats erfolgte eine Aufwertung der Ehe als einzig legitimer Ort für sexuelle Beziehungen. Mit diesen Definitionen zogen die katholischen Obrigkeiten starke und zum Teil neue Grenzlinien zwischen Klerus und Laien, zwischen den Geschlechtern und zwischen den Konfessionen.²⁷

Die Dekrete des Konzils wie die im Anschluß daran entstandene territoriale Gesetzgebung (*Synodalkonstitutionen*) setzten verbindliche Normen mit dem Ziel, die Sittlichkeit des Klerus zu heben. Diesen Normen hatten alle Kleriker nachzuleben, unabhängig von ihrem jeweiligen Weihegrad. Als besonders gefährlich für die Sittlichkeit der Kleriker galten Kontakte zu Frauen.

Beziehungen zwischen Geistlichen und Frauen wurden im Zusammenhang mit dem Zölibatsgebot behandelt. Die normativen Vorgaben rekurrten auf binäre Oppositionen – weiblich/männlich, Klerus/Laien – und gaben den Rahmen von Bedeutungen vor, innerhalb dessen Beziehungen zwischen Klerikern und Frauen interpretiert wurden.

Die im 16. und frühen 17. Jahrhundert verfaßten Gesetzesbücher hatten Ende des 18. Jahrhunderts noch Gültigkeit. Die Synodalkonstitutionen von Sevilla hielten im Kapitel *De vita et honestitate clericorum* zum Umgang von Geistlichen mit Frauen nur folgendes fest:

§ 17: Sie sollen nicht in Begleitung von Frauen gehen und sie nicht an der Hand oder hinter sich auf dem Pferd mitführen, noch sollen sie vor ihnen niederknien.

§ 18: [Ein Geistlicher] soll keine verdächtige Frau in seinem Hause haben. ... und verdächtig heißt jene in bezug auf ihr Alter oder ihren Lebenswandel, von der vermutet wird, daß sie ihn zur Unehrenhaftigkeit verführen wird. Dasselbe gelte für jede Verwandte, welchen Grades auch immer.

§ 19: Er soll keine Frau bei sich haben, wegen der er jemals in Verruf geraten ist ... damit durch einen solchen Umstand nicht die Erinnerung an eine so schlechte Tat wachgerufen wird.²⁸

Unzucht von Klerikern bedeutete für die kirchliche Obrigkeit in erster Linie einen „Skandal“. Mit ihrem unklerikalen Verhalten „beschmutzten“ die betreffenden Kleriker nicht nur ihre eigene Ehre, sondern vielmehr auch die Ehre der Institution, die sie repräsentierten. Der Skandal – nicht die Beziehung an sich – bewirkte eine Störung der ständischen Hierar-

27 Zur Geschichte des Zölibats vgl. Georg Denzler, *Das Papsttum und der Amtszölibat*, 2 Bde., Stuttgart 1973, insbes. Bd. II, 207–274; Plöchl, *Kirchenrecht*, wie Anm. 25, 427–432. Territoriale Umsetzung: *Constituciones Sinodales del Arzobispado de Sevilla*. Hechas por D. Fernando Niño de Guevara, Sevilla 1609, Lib. 4, tit. *De Sponsalibus et Matrimoniis*. Zu den „Konkubinen“ der Kleriker vgl. *Novísima Recopilación*, wie Anm. 3, 12.26.3–5. – Historische und literaturhistorische Arbeiten zum Thema der legitimen und illegitimen Beziehungen im Spanien der Frühen Neuzeit vereint der Sammelband Agustín Redondo Hg., *Amours légitimes, amours illégitimes en Espagne (XVIe–XVIIIe siècles)*, Paris 1985.

28 *Constituciones Sinodales*, wie Anm. 27, Lib. 3, tit. *De vita et honestitate clericorum*. (Übersetzung aus dem Spanischen durch A. H.)

chie, barg einen Machtverlust der Institution Kirche in sich und mußte durch das Ritual der Untersuchung und durch die Androhung von Sanktionen auf jeden Fall beigelegt werden. Bis heute gilt der Skandal kirchenrechtlich als Delikt.

Erstes Ziel der kirchlichen Obrigkeit war es, jegliches Gerede zu vermeiden, das ein schlechtes Licht auf die Ehre der Geistlichen werfen konnte. Dem öffentlichen Gerede, über das der Untersuchungsrichter und die Zeugen und Zeuginnen in den Prozessen berichteten, kam im Untersuchungsverfahren als Indikator für den „Skandal“ oder „Exzeß“ dadurch besondere Bedeutung zu. Bevor ein Strafprozeß wegen des Verdachts auf unzüchtige Beziehungen eröffnet werden konnte, mußten geheime Voruntersuchungen durchgeführt werden und mehrere Abmahnungen an den verdächtigten Kleriker erfolgen.²⁹ Ein ähnliches Vorgehen war der weltlichen Justiz vorgeschrieben. Zwar war der weltliche Arm rechtlich befugt und auch dazu angehalten, „Konkubinen“ von Klerikern aus deren Häusern zu entfernen, doch sollte die betreffende Frau zuvor ausdrücklich und ohne Aufsehen zu erregen dazu aufgefordert werden, das Haus freiwillig zu verlassen.³⁰ Der „Skandal“, nämlich das verdächtige Zusammenleben eines Klerikers mit einer Frau, sollte beseitigt werden, ohne daß dadurch weiterer rufschädigender Aufruhr entstehe.

Im Konfliktfall wurden Beziehungen zwischen Klerikern und Frauen sehr kontextabhängig beurteilt. Entscheidend waren in erster Linie der Weihegrad des Klerikers, sodann der Stand, das (kanonische) Alter und der Leumund der Frau sowie die Situation, in der die als abweichend definierten Handlungen vollzogen wurden. Kleriker konnten immer damit rechnen, daß ihr Fall durch ein kirchliches Sondergericht behandelt würde, während sich die angeklagten Frauen vor dem jeweils dazu beauftragten weltlichen oder kirchlichen Richter zu verantworten hatten.³¹ Die Fälle sog. „schwerer“ oder „widernatürlicher Unzucht“, wie die Verführung während der Beichte (*Sollizitation*), die Beziehungen zwischen Menschen gleichen Geschlechts oder mit Tieren (Sodomie), lagen wegen des Häresieverdachts in der Kompetenz der Inquisition. Für die Behandlung der Delikte „illegitime Beziehungen“ zu Frauen, Konkubinat, „Verführung von Jungfrauen“ oder Vergewaltigung war das bischöfliche Gericht als kirchliche Sondergerichtsbarkeit zuständig.³²

29 Zum Disziplinarverfahren vor Konkubinatsdelikten und zu den kanonischen Sanktionen vgl. die Artikel *Concubinage* und *Cohabitation* von E. Jombart, in: Naz Hg., Dictionnaire, wie Anm. 17, s.v.; Godehard J. Ebers, Grundriß des katholischen Kirchenrechts. Rechtsgeschichte und System, Wien 1950, 435–439.

30 Novísima Recopilación, wie Anm. 3, 12.26.3–5. Diese Gesetze datieren aus der Mitte des 14. Jahrhunderts. Sie wurden durch die Katholischen Könige bestätigt und erweitert und durch die lokalen Richter Spaniens noch gegen Ende des 18. Jahrhunderts beinahe buchstabengetreu umgesetzt.

31 Während in der Stadt Osuna die weltliche Obrigkeit (Laienrichter) für die Behandlung von Unzuchtsfällen zuständig war, wurden dieselben Fälle in Sevilla vor dem professionellen bischöflichen Gericht verhandelt. Vgl. María Luisa Candau Chacón, Delito y autoridad eclesiástica en la Sevilla de Carlos III, in: Actas del Coloquio Internacional Carlos III y su siglo, II, Madrid 1990, 183–197.

32 Zur *Sollizitation* vgl. Adelina Sarrion Mora, Sexualidad y confesión. La solicitud ante el Tribunal del Santo Oficio (siglos XVI–XIX), Madrid 1994; Juan Antonio Alejandro, El veneno de Dios. La Inquisición de Sevilla ante el Delito de solicitud en confesión, Madrid 1994; Michèle Escamilla-Colin, Crimes et châtement dans

Minoristen und Majoristen tauchen in den Gerichtsakten über Sexualdelikte im Erzbistum von Sevilla als Angeklagte gleich häufig auf. Die Konsequenzen eines Gerichtsverfahrens konnten für beide Gruppen allerdings sehr unterschiedlich ausfallen. Dies spiegelt sich auch in der Verteilung der Anklagen. Bei sporadischen „illegitimen Beziehungen“ und bei „ehetreuerischen Handlungen“ sind die Werte für Minoristen und Majoristen ähnlich hoch. Im Falle der stabilen Beziehungen (Konkubinate) machten die Minoristen nur einen Drittel aller Angeklagten aus. Verführung und Vergewaltigung von Jungfrauen wurde umgekehrt nur Minoristen zur Last gelegt.³³

Klerikern mit höheren Weihen, die des Konkubinats oder der illegitimen Beziehungen zu Frauen und somit des Verstoßes gegen das Keuschheitsgelübde verdächtig waren, drohte seit dem *Tridentinum* die Exkommunikation, also der Ausschluß aus der Gemeinschaft der Gläubigen, und die Suspension, der Entzug von kirchlichen Einkünften und Ämtern. Die betroffenen Frauen hatten, neben der Ausweisung aus dem Hause ihres Lebensgefährten, mit Geld- und Gefängnisstrafen oder sogar mit Verbannung zu rechnen. Solche Beziehungen galten wie jede andere Beziehung zwischen Männern und Frauen, die nicht miteinander verheiratet oder zumindest verlobt waren, entsprechend dem 6. Gebot als „unzüchtig“. Bei Majoristen kam gegenüber den Laien und den Minoristen erschwerend hinzu, daß das Sakrament der höheren Weihen ein kaum zu dispensierendes Ehehindernis darstellte. Unzucht galt daher als Sakrileg und schweres Delikt, als Sünde der Unreinheit (*peccado de impureza*). Den Priestern war eine Eheschließung verwehrt. Ihre „Unzucht“ konnte nicht in gesellschaftlich anerkannte Formen umgelegt werden.

Nicht so bei den Minoristen: Ihnen stand die Ehe als Lebensmöglichkeit noch offen. Dies bedeutete gleichzeitig, daß ihr Status im Klerikerstand noch nicht gesichert war. Der Vorwurf der Unzucht konnte, im Gegensatz zu den Majoristen, bei den Minoristen zur Laisierung, zum Verlust der Privilegien und damit zum Ausschluß aus dem Stand der Geistlichen führen. Keuschheit und Zölibat wurden somit für viele zum Gut, das es, zumindest in der Öffentlichkeit, um jeden Preis zu erhalten galt, denn sie bildeten die Grundlage für den weiteren Verlauf der Karriere und sicherten den geplanten Transfer des Besitzes an die nachfolgende Generation. Einzelne Familienmitglieder für zölibatär zu erklären und aus dem Prozeß der Reproduktion fernzuhalten, entsprach den Interessen der Oberschichten zur Herrschaftssicherung. Mit diesen Strategien wurden die egalitären Erbgesetze umgangen und eine Fraktionierung des Besitzes weitgehend verhindert – unter der Voraussetzung, daß das geistliche Familienmitglied diese Ziele teilte. Der Imperativ des zölibatären Lebens, wie er an ein geistliches Familienmitglied gerichtet wurde, hatte innerhalb der andalusischen Familien die gleiche

³³ l'Espagne inquisitoriale. Essai de typologie délictive et punitive sous le dernier Habsbourg et le premier Bourbon, Paris 1992, Bd. II, 167–214. Zur Sodomie Escamilla-Colin, Crimes, Bd. II, 282–291. Zu den einfachen Sexualdelikten vgl. für das Erzbistum Sevilla die empirische Untersuchung von Candau, Delitos, wie Anm. 4, 219–312.

33 Candau, Delitos, wie Anm. 4, 223, 242, 259, 305.

Bedeutung wie die absolute Forderung nach Bewahrung der Jungfräulichkeit an heiratsfähige Frauen. Die Angst um den Verlust einer Karriere und die Konkurrenz um Besitz innerhalb der Verwandtschaft konnten so als Problem der Familienehre aufgefaßt werden, als deren Gradmesser wiederum das sexuelle Verhalten des einzelnen Familienmitglieds angesetzt wurde.

Da für betroffene Frauen die Chance auf Erfolg vor Gericht bestand, sahen sich Minoristen im Gegensatz zu den Majoristen auch mit Klagen um die Einhaltung von Eheversprechen konfrontiert.³⁴ Erfolgreiche Klagen hatten im allgemeinen zur Folge, daß der beklagte Kleriker oder Anwärter auf eine Weihe heiratete, seine Laufbahn als Geistlicher aufgeben und aus dem Klerikerstand austreten mußte. Für viele Familien bedeutete dies, aus den oben geschilderten Gründen, einen Verlust von Amt und Ehre.

Die Geschichte von Josef Jiménez Infante, ebenfalls aus Osuna, zeigt, daß auch in diesem Bereich durchaus unterschiedliche Interessen innerhalb eines Familienverbands aufeinandertreffen und in Form eines Gerichtsprozesses wegen unzüchtigen Verhaltens verfolgt werden konnten. Josef Jiménez, ein 27jähriger Minorist, hatte 1773 die Tonsur und die ersten beiden Weihegrade empfangen und stellte im Dezember 1776 das Gesuch, zu den verbleibenden niederen und zur Subdiakonsweihe zugelassen zu werden. Seine intellektuellen Fähigkeiten ließen gemäß den Zeugnissen des Vikars zwar daran zweifeln, ob er die entsprechenden Examen bestehen würde, doch würde die Zulassung zu den höheren Weihen bedeuten, daß sein Status im Klerikerstand gesichert wäre. 1777, im Verlauf des Gesuchsverfahrens, wurde er von der Witwe Ana Molina vor Gericht gezogen und mit einer Klage auf Einhaltung des Eheversprechens konfrontiert. Als Witwe und offenbar nicht besonders gut beleumdete Frau hatte die Klägerin von vornherein schlechte Chancen, vor dem kirchlichen Gericht überhaupt Gehör zu finden, zumal der Beklagte und seine Eltern alles daran setzten, die Frau in einem schlechten Licht erscheinen zu lassen und sie als „Hure“ zu titulieren. Materielle und moralische Unterstützung in ihrem Anliegen fand Ana Molina allerdings in Catalina Infante, der Tante des Beklagten. Diese trieb den Prozeß mit dem Ziel voran, eine Heirat ihres Neffen zu erzwingen, damit dessen Kaplanei und die damit verbundenen kirchlichen Renten an ihren eigenen Sohn übergehen würden. Dieser hatte gerade sein Studium in Sevilla mit dem Ziel, Geistlicher zu werden, begonnen. Josef Jiménez gelang es zwar, die Klage abzuwehren. Der Streit in der Verwandtschaft um die Familienkaplanei zog sich aber noch über weitere 25 Jahre hin – so lange brauchte Jiménez, um im Alter von 51 Jahren endlich zum Priester geweiht zu werden. Immer wieder wurden seine Gesuche von der kirchlichen Obrigkeit zurückgewiesen. 1780 wurde ihm vorgeworfen, er sei an Schmuggelgeschäften beteiligt, 1792 mißfiel der Obrigkeit, daß er mit seinen Eltern im Streit lebe, 1797 bemängelte sie, neben seinen mangelhaften Studienleistungen, auch seine Kurzsichtigkeit. Gleichzeitig sah er sich mit einem weiteren Prozeß seiner Verwandten konfrontiert, die ihm erneut die Kaplanei streitig

³⁴ Candau, *Delitos*, wie Anm. 4, 290–302.

machten, diesmal mit der Begründung, er sei nicht Priester und könne deshalb die Aufgaben nicht eigenständig erfüllen. Eine päpstliche Dispens, die er sich 1799 erstritt und die ihm bescheinigte, daß er trotz Kurzsichtigkeit seine Aufgaben erfüllen könne, verschaffte Josef Jiménez schließlich den Durchbruch: 1799 wurde er Subdiakon, 1800 Diakon und 1801 Priester.³⁵

V.

Die Lebensmodelle katholischer Geistlicher bargen Momente einer bedrohlichen Unordnung. Die Haushalte katholischer Kleriker, die familienartigen Konfigurationen unterschiedlicher Ausdehnung, denen sie quasi als *pater familias* vorstanden, konnten nicht, wie das protestantische Pfarrhaus, schon allein durch ihre Struktur als Vorbild für die Gesellschaft dienen. Sie konnten, im Gegenteil, durch die Blicke der Außenstehenden sehr leicht zu „einer Stätte der Unzucht“ werden, wie Claudia Ulbrich hervorhebt. Die Figur des geweihten Geistlichen stellte das geltende Familienmodell wie die dichotome Geschlechterordnung gleichermaßen in Frage.³⁶ Das Sprechen über die sexuelle Unreinheit der Kleriker beinhaltete zudem immer auch eine Grenzverletzung und somit eine Gefährdung der sozialen Ordnung.³⁷

In den oben analysierten Unzuchtsprozessen gegen die beiden katholischen Kleriker aus Osuna standen in erster Linie familiäre Rollenkonflikte zur Debatte. Die Auseinandersetzung über Normen von Unzucht und Reinheit von Geistlichen fand dort statt, wo familiäre Rollenzuweisungen ausgehandelt und festgeschrieben wurden. Die Forderung nach Keuschheit der Geistlichen half mit, die Familie um ein gemeinsames Ziel zu organisieren. Daß dieser Forderung Nachdruck

35 APASE, secc. Justicia, criminales, leg. 323: Causa criminal contra D. Joseph Ximenez Infante, 1777. APASE, secc. Gobierno, órdenes sagradas, leg. 867, 870, 871, 873 (expedientes de órdenes, D. Joseph Ximenez Infante).

36 Claudia Ulbrich, Frauen und Kleriker, in: Bea Lundt u. Helma Reimöller Hg., Von Aufbruch und Utopie. Perspektiven einer neuen Gesellschaftsgeschichte des Mittelalters, Köln u. a. 1992, 155–177, insbes. 176. Gabriela Signori, Die verlorene Ehre des heiligen Joseph oder Männlichkeit im Spannungsfeld spätmittelalterlicher Altersstereotypen. Zur Genese von Urs Grafs „Heiliger Familie“ (1521), in: Klaus Schreiner u. Gerd Schwerhoff Hg., Verletzte Ehre. Ehrkonflikte in Gesellschaften des Mittelalters und der Frühen Neuzeit, Köln/Weimar/Wien 1995, 213. Kathryn M. Ringrose, Living in the Shadows: Eunuchs and Gender in Byzantium, in: Gilbert Herdt Hg., Third sex, third gender: beyond sexual dimorphism in culture and history, Cambridge Ma./London 1996 (erstmalig 1993), 85–109.

37 Susanna Burghartz, Das starke Geschlecht und das schwache Fleisch. Erasmus und Zwingli zur Priesterehe, in: Michael Erbe u. a. Hg., Querdenken. Dissens und Toleranz im Wandel der Geschichte. Festschrift zum 65. Geburtstag von Hans R. Guggisberg, Mannheim 1996, 89–106, insbes. 95 u. 106. Zur Reinheit vgl. Mary Douglas, „Das Prinzip Reinheit und Verschmutzung“, in: SOWI 11 (1982) 67–77; in der biblischen und spirituellen Tradition: Simon Légasse und Michel Dupuy, Pureté – Purification, in: Dictionnaire de Spiritualité, Paris 1986, XII, Sp. 2627–2652. Zum Konzept der Grenzen: Gianna Pomata, La storia delle donne: una questione di confine, in: B. Bongiovanni, G. C. Jocteau u. N. Tranfaglia Hg., Il mondo contemporaneo, vol. X.2: Gli strumenti della ricerca. Questione di metodo, Firenze 1983, 1434–1469.

verliehen werden konnte, bewies die Integrität und Kontrollfähigkeit eines Familienverbands.³⁸ Mit dem Rekurs auf die symbolischen Grenzbeziehungen, wie sie die kirchlichen Normen definierten, und auf die Instanzen zu deren Durchsetzung – die kirchlichen Obrigkeiten – wurden alternative Lebensmodelle einzelner Familienmitglieder zurückgebunden und begrenzt. Der pragmatische Wert symbolischer Grenzlinien liegt nach Gianna Pomata darin, daß sie soziale Differenzen als unhinterfragbar rechtfertigen, und zwar speziell in solchen Bereichen, in denen die Grenzen durch Konkurrenzsituationen *de facto* labil und durchlässig sind. Symbolische Grenzlinien – zwischen den Geschlechtern, zwischen Klerus und Laien – schreiben ein Vorrecht einer Gruppe auf bestimmte Ressourcen und Handlungen fest. Zu Geistlichen geweihte Männer verloren innerhalb der patriarchalischen Familienstruktur ihre generativen Funktionen an ihre nicht geweihten Familienmitglieder. Gleichzeitig wurde ihnen in der Familienökonomie ein bestimmter Ort zugewiesen, der für die Sicherung dieser Struktur durch ihre Unterstützungsleistungen unabdingbar war. Die Unzuchtsverfahren und die Bühne des bischöflichen Gerichts dienten den Initianten der Prozesse dazu, die familiäre Ordnung zwischen geweihten und nicht geweihten Familienmitgliedern (wieder) herzustellen.

Die analysierten Prozesse sind Teil der fortdauernden Diskussion um die Ordnung zwischen Klerus und Laien. Mit dem Empfang der höheren Weihen hatten katholische Geistliche ein Keuschheitsgelübde abzulegen. Die Forderung nach sexueller Enthaltsamkeit manifestierte die besondere Reinheit des Standes und legitimierte die hierarchische Höherstellung und die Macht des Klerus. Priester wurden, wenn nicht als einzelne Männer, so doch als soziale Gruppe in bestimmten gesellschaftlichen Bereichen gewissermaßen aus der Geschlechterdichotomie herausgelöst und als ein „drittes Geschlecht“ konstruiert, wobei die dual gedachte „Natur“ der Geschlechter als nötige Folie und Bezugsrahmen diente. Sie waren aufgrund ihrer Standeszugehörigkeit jenseits der Sexualität und jenseits von Männern und Frauen denkbar,³⁹ wenn auch konstitutiv auf sie bezogen. Diese Konstruktion der Geschlechterverhältnisse war institutionell verankert und wirkte herrschaftsstabilisierend. Geschlecht wird so zur „ideologischen Ressource, die Wahlmöglichkeiten und Grenzen herstellt“ und die soziale Differenz produziert, auf deren Grundlage Rechte und Pflichten zugewiesen werden.⁴⁰

Die Rückkehr in das – dichotom gedachte – Geschlechtersystem der Laien war für Priester wegen des als unauslöschbar definierten Charakters der Weihe nicht mehr möglich. Unter dieser Perspektive konnte letztlich auch die „Unzucht“ die etablierte Ordnung zwischen Klerikern und Laien am Ende des 18. Jahrhunderts kaum gefährden. Sexuelle Begegnungen von Priestern und Frauen, aber auch von Prie-

38 Gianna Pomata entwickelt diesen Gedanken mit Bezug auf die weibliche Ehre: Pomata, *Storia*, wie Anm. 37, 1455–1456.

39 Burghartz, *Geschlecht*, wie Anm. 37, 106.

40 Regine Gildemeister u. Angelika Wetterer, *Wie Geschlechter gemacht werden. Die soziale Konstruktion der Zweigeschlechtlichkeit und ihre Reifizierung in der Frauenforschung*, in: Gudrun-Axeli Knapp u. Angelika Wetterer Hg., *TraditionenBrüche. Entwicklungen feministischer Ideologie*, Freiburg i.Br. 1992, 201–254, insbes. 237.

stern und Männern, wurden zwar immer einkalkuliert, als *Beziehungen* waren sie jedoch nicht definierbar. Allenfalls wurden sie als sporadische *Handlungen* aufgefaßt, die durch weitere Handlungen – Reue, Beichte und Absolution – und durch Unterwerfung unter das System gesühnt werden konnten.⁴¹

Anders als die Majoristen hatten die Minoristen zwar dem Ideal der Keuschheit und sexuellen Reinheit zu folgen, jedoch waren sie noch nicht durch ein Gelübde gebunden. Ihr Status als Kleriker war gefährdet, er war nicht im gleichen Maße wie bei den Priestern institutionell verankert. „Begegnungen“ mit Frauen bargen immer die Gefahr, zu „Beziehungen“ zu werden, was für einen Geistlichen bedeutete, wieder in die Geschlechterverhältnisse der Laien eingeordnet werden zu können. Mitte des 18. Jahrhunderts noch nutzten viele Kleriker die Möglichkeiten dieses ambivalenten Zustands, der weder eine eindeutige Zuordnung verlangte noch das Hin- und Herwechseln zwischen klerikalen und weltlichen Lebensmodellen verbot. So gab es im 18. Jahrhundert eine kleine Minderheit verheirateter katholischer Kleriker. Dies entsprach der in den Tridentinischen Dekreten grundsätzlich angelegten Möglichkeit einer Heirat für Kleriker, die nicht an das Keuschheitsgelübde gebunden waren. Ende des 18. Jahrhunderts verengten sich diese Möglichkeiten lebenspraktischer Realisierung von Geschlechterrollen zusehends. Die Minoristen „auf Lebenszeit“ verschwanden im Spanien des 19. Jahrhunderts als gesellschaftliche Gruppe beinahe vollständig, die unterbrochenen, ambivalenten Karrieren fanden keinen Ort mehr in der Gesellschaft des beginnenden 19. Jahrhunderts. Die erneut forcierte Durchsetzung des tridentinischen Priesterideals durch sozialisatorisch-disziplinierende Maßnahmen – vor allem im Bereich der sittlich-spirituellen Ausbildung – stabilisierte das Priestertum und damit die Ungleichheit zwischen Klerus und Laien.

41 Struktur und Kosten dieses Systems in der Gegenwart beschreiben eindrücklich u. a. A.W. Richard Sipe, *Sex, Priests and Power. Anatomy of a Crisis*, London 1995, insbes. 161–180; Eugen Drewermann, *Kleriker. Psychogramm eines Ideals*, Olten 1989, insbes. 100 ff.