

Francisco Penzotti,
Pionier evangelischer Missionsarbeit in Peru

Ein Bibelkolporteur und Gemeindegründer als
Schnittstelle im Kampf um Toleranz und
Religionsfreiheit im Peru des 19. Jahrhunderts

von

HERBERT POGANATZ

überreicht für die teilweise Erfüllung eines Abschlusses

als

MASTER OF THEOLOGY

im Fach

Missiologie

an der

UNIVERSITÄT VON SÜDAFRIKA

Supervisor: Prof. Dr. Johannes Reimer

Oktober 2005

Statement

I declare that “*Francisco Penzotti, Pionier evangelischer Missionsarbeit in Peru. Ein Bibelkolporteur und Gemeindegründer als Schnittstelle im Kampf um Toleranz und Religionsfreiheit im Peru des 19. Jahrhunderts*“ is my own work and that all the sources that I have used or quoted have been indicated and acknowledged by means of complete references.

Deutsche Zusammenfassung

Die Arbeit beschäftigt sich mit dem Bibelkolporteur und Gemeindegründer Francisco G. Penzotti, der 1888 in Peru eine Zweigstelle der Amerikanischen Bibelgesellschaft eröffnet.

Die peruanische Verfassung jedoch verbietet jede öffentliche Ausübung nicht-katholischer Aktivitäten, was die Arbeit erschwert. In Perú ist seit Jahrzehnten ein Prozess in Gang, in dem klerikaler Konservatismus und „progressive“ liberale Kräfte gegeneinanderstehen und die Gesellschaft spalten. Penzottis Missionsbemühungen werden zum Katalysator in einem Prozess, der die Fragilität der integrativen Kraft der römischen Katholizismus in Peru zeigt. Sie werden zur Schnittstelle im Kampf um Toleranz und Religionsfreiheit, an dem wichtige gesellschaftlichen Kräfte beteiligt sind. Die Arbeit beschreibt den geschichtliche Hintergrund, die schon vor Penzotti vorhandenen protestantischen Aktivitäten, Werk und Person Penzottis. Eine missiologische Bestandsaufnahme interpretiert Penzottis Erfolg und beschreibt die Konsequenzen für die zukünftige protestantische Missionsarbeit.

Als „human interface“ oder Schnittstelle zwischen zwei Epochen ebnet Penzotti den Weg für den Fluss der Toleranz und Religionsfreiheit, der bis dahin als Rinnsal floss.

Schlüsselbegriffe:

Peru; peruanische Verfassung; Francisco G. Penzotti; Bibelkolporteur; Amerikanische Bibelgesellschaft; Methodistenkirche; Gemeindegründung; Toleranz; Religionsfreiheit; römischer Katholizismus; Fanatismus; Klerikalismus; Protestantismus.

English Summary

This study deals with Francisco G. Penzotti, a Bible colporteur and church planter, opening in 1888 in Peru a branch of the American Bible Society. But the Peruvian constitution prohibited any public, non-Catholic religious activities.

The country's situation for decades had been confrontation between clerical conservatism and progressive liberal forces, thus dividing Peruvian society. Penzotti became a catalyst in this confrontation at a time of critical importance, thus revealing the frailty of the Roman Catholicism as an integrating force in this society. He becomes a “human interface” in the struggle for tolerance and freedom of worship, involving the participation of important sectors of Peruvian society.

This paper describes the historical background and Protestant activities prior to Penzotti, then his work and person. A missiological summary interprets Penzotti's success, acting as a human link between two distinct eras and clearing the way for a future of tolerance and religious freedom in Peru.

Key terms:

Peru; Peruvian Constitution; Francisco G. Penzotti; Bible colporteur; American Bible Society; Methodist Church; church planter; tolerance; religious freedom; Roman Catholicism; fanaticism; clericalism; Protestantism.

Anlass und Ziel der Arbeit

In der deutschsprachigen Missiologie ist die Person und das Werk von Francisco G. Penzotti weitgehend unbekannt oder erscheint nur als biographische Randnotiz.

Verf. hat von 1970 – 1991 als protestantischer Missionar der Neukirchener Mission in Peru gearbeitet und festgestellt, dass Francisco G. Penzotti dort als evangelischer Pionier und Gemeindegründer nicht nur unter den Methodisten des Landes hoch angesehen ist, deren erste Gemeinde er 1888 gründete, sondern im Kollektivbewusstsein der peruanischen Protestanten als historische Gründerfigur einen hohen Stellenwert hat.

In dieser Arbeit soll versucht werden, das wichtige Erbe, das Penzotti hinterlassen hat, besonders jungen Missionskandidaten und Missionaren zugänglich zu machen und sie zu ermutigen, weiter zu forschen.

Verf. ist der Überzeugung, dass die Person und das Werk Penzottis der heutigen Generation Impulse vermitteln kann, die positive Auswirkungen auf die Missionsarbeit haben.

Eingrenzung der Arbeit

Zum Verständnis der Situation des Landes Peru zur Zeit von Penzotti ist es zunächst erforderlich, einen Rückblick in die Geschichte vorzunehmen. Dabei soll die wichtige Zeit der Konquista mit allen ihren Folgen für die weitere Entwicklung Perus ansatzweise zur Sprache kommen, ohne in zu ausführliche Details zu gehen.

Die Rolle der Römisch Katholischen Kirche Perus als bleibendes Erbe der spanischen Eroberung kann im Rahmen dieser Arbeit nur thesenhaft dargestellt werden, aber umfangreich genug, um zum Verständnis der Ausgangssituation des Protestantismus Penzottis beizutragen.

Die Ansätze von protestantischer Missionsarbeit in Peru beschränken sich in dieser Arbeit auf den Beginn des 19. Jahrhunderts und die Person des Schotten James (Diego) Thomson.

Da die Vorgeschichte zum Verständnis der Arbeit von Francisco G. Penzotti eine wichtige Voraussetzung bildet, nimmt sie trotz der Reduzierung auf das Wesentliche insgesamt einen etwas größeren Platz in dieser Arbeit ein.

Den Kernbereich der Arbeit nimmt die Person und das Werk Penzottis ein, wobei auch auf zu große biographische Details bewusst verzichtet wurde.

In der abschließenden missiologischen Aufarbeitung wird der Versuch unternommen, einen auch für die Gegenwart relevanten Ertrag aus dem Wirken Penzottis zu ziehen.

Vorgehensweise und Aufbau der Arbeit

Angeichts des geringen Bekanntheitsgrades Penzottis in der deutschsprachigen Missionsliteratur musste Verf. hauptsächlich auf spanische Texte zurückgreifen, die er in den letzten Jahren bei seinen Besuchen in Peru sammelte. Dabei waren besonders neuere Arbeiten von peruanischen, teils katholischen Missiologen ein wichtiger Baustein.

Auch auf einige ältere Forschungen konnte zurückgegriffen werden, wobei besonders die Dissertationen des späteren Methodistenbischof Wenceslao Bahamonde und des Amerikaners Paul Kuhl hilfreich waren, ebenso die in englischer Sprache erschienene Dissertation des holländischen Missionars J.B.A. „Juan“ Kessler Jr., dessen persönliche Bekanntschaft Verf. machen konnte.

Als modernes und recht effektives Medium erwies sich auch der Rückgriff aufs Internet, in dem Verf. interessante Seiten entdeckte und verwendete.

Die in dieser Arbeit zitierten spanischen Texte werden da, wo sie im Original zitiert werden, entweder in einer Fußnote oder im laufenden Text in deutscher Sprache wiedergegeben, und zwar *kursiv* gesetzt. Auf die Übersetzung der englischen Texte wurde weitestgehend verzichtet, während die spanischen Passagen durchgehend auch in deutsch wiedergegeben werden.

Die Arbeit beginnt mit einer kurzen Einführung in die Thematik und beschäftigt sich in einem ersten Teil mit dem geschichtlichen Hintergrund. Hier werden die Zeit der Konquista, die Rolle der Katholischen Kirche und die anfängliche Rolle der Ausländer in den Auseinandersetzungen um Toleranz und Religionsfreiheit behandelt.

Im zweiten Teil, dem Schwerpunkt der Arbeit, werden die zeitgeschichtlichen Umstände Perus gegen Ende des 19. Jahrhunderts beschrieben, um dann das Auftreten des Protagonisten in dieser besonderen historischen Situation des Landes zu behandeln.

Der dritte Teil ist dem Versuch gewidmet, einen missiologischen Ertrag von Penzottis Auftreten in Peru zu ziehen.

Das Fazit fällt relativ kurz aus, weil im 3. Teil der Arbeit bereits ein umfangreicheres Resümee gezogen wurde.

Inhaltsverzeichnis

Statement	2
Deutsche Zusammenfassung	3
English Summary	4
Anlass und Ziel, Eingrenzung, Vorgehensweise und Aufbau der Arbeit	5
Inhaltsverzeichnis	7
Einführung in die Thematik	10
I. Geschichtlicher Hintergrund	12
I.1 Die Konquista	12
I.2 Die Etablierung des Protestantismus in Peru – Hintergründe und Vorgeschichte	17
I.2.1 Spanien und Peru – der lange Schatten der Vergangenheit	17
I.2.2 Toleranz und Religionsfreiheit in der peruanischen Verfassung	22
I.2.2.1 In der Gründungsphase der Republik	22
I.2.2.2 Der römische Einfluss unter neuem Vorzeichen	26
I.3 Die anfängliche Rolle der Ausländer in den Auseinandersetzungen um die Religionsfreiheit in Peru	28
I.4 Die Katholische Kirche während der Republik	31
I.4.1 Rückgang der Vokationen und Schrumpfung des Klerus	31
I.4.2 Rom-Orientierung der peruanischen Kirche	32
I.4.3 Finanzielle Engpässe	34
I.5 Erste Versuche protestantischer Kräfte, in Peru Eingang zu finden	36
I.5.1 James (Diego) Thomson	37
II. Francisco Penzotti als Schnittstelle im Kampf um Toleranz und Religionsfreiheit im Peru des ausgehenden 19. Jahrhunderts	41
II.1 Biographischer Hintergrund	41
II.2 Penzottis Bekehrungserlebnis	38
II.3 Penzottis geistlicher und biblisch-theologischer Lernprozess beginnt	44
II.4 Erste evangelistische Aktivitäten Penzottis	46
II.5 Eine neue Herausforderung	46
II.6 Erste Kontinentalreisen Penzottis	48

II.7 Penzotti bereit für noch größere Herausforderungen	50
II.8 Die politische und wirtschaftliche Situation Perus gegen Ende des 19. Jahrhunderts	51
II.8.1 Parteigründungen und politische Wirren	51
II.8.2 Kriegswirren	52
II.8.3 Wirtschaftliche Abhängigkeit vom Ausland	54
II.8.4 Eine politisch zutiefst gesplante Gesellschaft	54
II.9 Die kulturelle und religiöse Situation, die Penzotti vorfand	55
II.9.1 Manuel Gonzáles Prada und die “positivistische Wissenschaft”	53
II.9.2 González Pradas Kritik am Klerus	56
II.10 Beginn der Arbeit Penzottis in Peru	58
II.10.1 Schiffsreise nach Callao und konkrete Pläne	58
II.10.2 Erste Aktivitäten Penzottis in Callao	59
II.10.3 Erste Schwierigkeiten mit dem Klerus	61
II.10.4 Die junge Gemeinde wird offiziell als Methodistenkirche organisiert	64
II.10.5 Erste Gefangennahme Penzottis in Arequipa	67
II.10.6 Der Klimax der Auseinandersetzungen – Penzotti in Gefängnis von Callao	69
II.10.7 Die Öffentlichkeit nimmt engagierten Anteil am „Fall Penzotti“	73
II.10.8 Streiflichter aus dem Prozess gegen Penzotti	74
II.10.9 Die Stunde der Freiheit	75
II.10.10 Schlussfolgerungen	77
III. Versuch einer Feststellung des missiologischen Ertrages von Penzottis Auftreten in Peru	79
III.1 Mission und Familie	80
III.2 „Lebenskräfte des Evangeliums“ versus Religion und Weltanschauung	81
III.3 Erkennen des Kairos Gottes	82
III.4 Erkennen des individuellen Anteils am Kairos Gottes	82
III.5 Bereitschaft zur „martyría“	83
III.6 Das Evangelium wird peruanisch	83

III. 7 Es war kein verfassungswidriges Handeln!	85
III.8 Versuch einer Deutung des Erfolges Penzottis	86
III.9 Entscheidende Merkmale der Arbeit Penzottis	87
III.9.1 Direkte Beteiligung der Peruaner von Anfang an	87
III.9.2 Notwendigkeit einer reformatorischen christlichen Kirche	88
III.9.3 Penzottis Evangelisationsstil und -methode	89
Fazit	90
IV. Bibliografie	92

Francisco Penzotti, Pionier evangelischer Missionsarbeit in Peru

Ein Bibelkolporteur und Gemeindegründer als Schnittstelle im Kampf um Toleranz und Religionsfreiheit im Peru des 19. Jahrhunderts.

Einführung in die Thematik

Am 8. Dezember 1887 betritt der italienisch-uruguayische Bibelkolporteur Francisco Penzotti in Montevideo, Uruguay, das Schiff, das ihn nach Callao, dem internationalen Hafen von Lima, der Hauptstadt Perus bringen soll. Mit ihm reisen seine spanische Frau Josefa Joaquina Segastilbelza und die acht Kindern der Familie. Josefa ist erneut schwanger. Die Reise nach Peru ist für diese protestantische Familie der Beginn einer Odyssee mit ungeahnten Folgen. Das Schiff geht an der Südgrenze Perus im chilenischen Hafen von Arica für ein halbes Jahr vor Anker, weil eine Gelbfieber-Epidemie zur Schließung der Grenze nach Peru und zur Zwangsquarantäne geführt hat. In dieser Zeit erkrankt Frau Penzotti ernsthaft, und ihr zweijähriges Kind Elisa stirbt im Februar 1888. Sieben Tage später wird die Tochter María Esther geboren.¹ Als der 37jährige Penzotti endlich im Juli 1888 mit seiner Großfamilie in Callao ankommt, hat er bereits auf dem Schiff einen Vorgeschmack von den zu erwartenden Schwierigkeiten und Leiden bekommen.

Mit Francisco Penzotti beginnt eine bedeutende Zeit für die Sache der Toleranz, Religions- und Gewissensfreiheit sowie für die Menschenrechte in der Geschichte des Andenstaates Peru. Sein Name ist untrennbar mit der Erlangung des fundamentalen Menschenrechts der Religionsfreiheit in diesem Land verbunden.

Entsandt von der „Agencia del Río de la Plata de la Sociedad Bíblica Americana“ (Rio de la Plata Agentur der American Bible Society) in Verbindung mit der „Sociedad Misionera Metodista“ von Uruguay mit dem Auftrag, in Callao eine Zweigstelle der Bibelgesellschaft zu errichten, geht Penzotti entschieden ans Werk und beginnt ohne Umschweife mit der Verbreitung von Bibeln und Bibelteilen. Dabei hegt er auch die Absicht, die zu gewinnenden Neubekehrten in einer evangelischen Gemeinde zu sammeln.

Die Rechtslage, die er vorfindet, ist prekär – die geltende Verfassung des Landes erlaubt lediglich die private, nichtöffentliche Ausübung von Versammlungen nicht-katholischer

¹ Alle Datumsangaben aus <http://www.angelfire.com/pe/jorgebravo/penzotti.htm>

Glaubensbekenntnisse. Das Interesse der Bevölkerung für die Bibel ist offenkundig. Penzotti kann Erfolge in der Verbreitung der Heiligen Schrift verbuchen. Opposition kommt hauptsächlich von Seiten fanatisierter Sektoren des Klerus, die Penzottis Bemühungen mit allen Mitteln zu stören versuchen und die Bevölkerung gegen den „Ausländer mit der Tasche“ aufhetzen (Bahamonde 1952:97).

Der protestantische Familienvater Penzotti wird zum Stein des Anstoßes und Mittelpunkt einer auf nationaler und teilweise internationaler Ebene geführten Kontroverse, in der die unterschiedlichen gesellschaftlichen Kräfte des Landes einerseits um den Erhalt alter Privilegien in Verbindung mit der Staatsreligion, andererseits aber um Toleranz, Menschenrechte und Modernität ringen.

Die Bedeutung Penzottis für die Missionsgeschichte Perus ist nicht primär an seiner Person und seinem Werk auszumachen, obwohl Person und Werk eine untrennbare Einheit bilden. Es sind die Konsequenzen, die sein relativ kurzer Auftritt auf der Bühne der politischen, kulturellen und geistlichen Welt Perus gegen Ende des 19. Jahrhunderts hat und die Bewegung, die sein Auftreten in der peruanischen Gesellschaft auslöst. Penzotti wird zur Schnittstelle in einem geistigen Prozess, der seit Jahrzehnten in Gang ist und mit ihm zu einem vorläufigen Höhepunkt kommt. Dieser Prozess mündet in den Strom der Religionsfreiheit, der bis dahin nur als Rinnsal fließen konnte. Die Zeit war reif für einen Paradigmenwechsel. Toleranz und Religionsfreiheit beginnen zunächst zaghaft, dann immer dezidierter in der peruanischen Gesellschaft Einzug zu halten.

Penzottis Überzeugung, seine Strategie, Standhaftigkeit und Leidensbereitschaft werden zum Paradigma im Gemeinde- und Missionsverständnis einer neuen Generation von protestantischen Christen, die bis dahin in der Ausübung fundamentaler Menschenrechte behindert worden waren. Für die evangelischen Gläubigen Perus und Südamerikas wird sein Name zum Synonym von Hingabe und Leidensbereitschaft um des reformatorischen Evangeliums willen. Eine Strophe aus dem „Penzotti-Lied“ wird für die erste Generation von Evangelischen in Peru das, was „Ein‘ feste Burg“ für die Protestanten Europas ist. Penzotti dichtete das Lied 1890 im Gefängnis von Callao:

¿Qué me importa del mundo las penas y doblada tener la cerviz?
¿Qué me importa que esté entre cadenas, si me espera una patria feliz?
Resignado, tranquilo y dichoso de la aurora me encuentra la luz,
Porque sé que Jesús bondadoso por su pueblo ha expirado en la cruz
(Escobar 1984:156).

Was kümmert es mich, dass die Welt mir Schmerzen bereitet und meinen Nacken beugt?

Was kümmert es mich, dass ich in Ketten liege, wo doch ein schönes Vaterland auf mich wartet?

Getrost und ruhig und voller Glück trifft mich das Licht des Morgens,

Denn ich bin gewiss, dass Jesus voller Güte am Kreuze für die Seinen starb.

Penzotti war in seinem Gefängnis durch einen Text, den sein Vorgänger in der Zelle an die Wand geschrieben hatte, zu diesem Bekenntnis seiner Hoffnung inspiriert worden:

„Calabozo de mis penas, sepultura de hombres vivos, más temible que la muerte, más severa que los grillos“, d.h. „Kerker meiner Schmerzen, Grab für lebendigen Menschen, mehr zu fürchten als der Tod, stärker als alle Ketten“ (:155).

Das war seine Antwort auf die Verzweiflung, die andere vor ihm in diesem schrecklichen Gefängnis empfunden hatten.

In dieser Arbeit geht es zunächst um den geschichtlichen Hintergrund, der zum Verständnis der Situation der Protestanten und das Auftreten Penzottis gegen Ende des 19. Jahrhunderts in Peru erforderlich ist. Im zweiten Teil wird das Werk Penzottis und die daraus resultierenden Folgen für den Protestantismus in Peru behandelt. In einem dritten Teil soll eine missiologische Wertung der Person und des Werkes von Francisco Penzotti erfolgen.

I. Geschichtlicher Hintergrund

I.1 Die Konquista

Die Gegenwart Perus ist hauptsächlich durch die Vergangenheit erklärbar. Die „Konquista“ ist der Ausgangspunkt, ohne den nur ein begrenztes Verstehen der gegenwärtigen Situation möglich ist. Die zu Beginn des 19. Jahrhunderts erfolgte Gründung der peruanischen Republik und die schrittweise stattfindende Abkopplung von Spanien ist das andere historische Faktum, das bei der Deutung der Gegenwart nicht aus den Augen verloren werden darf.

Als *Konquista* (Eroberung) bezeichnen wir in dieser Arbeit die mit dem Spanier *Francisco Pizarro* (1475-1541) im Jahre 1531 beginnende Eroberung Perus. Es gelang Pizarro, mit 180 Freischärlern das großartige Inkareich zu unterwerfen, wobei ihm der Bruderzwist der Inkafürsten Atahualpa und Huáscar zu Hilfe kam, seine den Inka bis dahin unbekannten Feuerwaffen und Pferde und ebenso u.a. die fehlende nationale

Integration und Kohäsion der verschiedenen Ethnien des Inkareiches (Rostrowski 1988:286).

Gustavo Gutiérrez, dem peruanischen Befreiungstheologen ist zuzustimmen, dass die Diskussion über die spanische Eroberung und die Eroberer („conquista“ und „conquistadores“) Lateinamerikas im Morast der Daten und Dokumente oder im Nebel der Emotionen zu versinken und anachronistisch zu werden droht, wenn sie nicht zunächst einmal als irreversible historische Tatsache gewertet wird:

„Die Konquista, obwohl an sich schlecht und überhaupt, ist ein historisches Ereignis gewesen. Die Republik, so wie sie existiert, ist ein anderes historisches Ereignis. Gegen historische Ereignisse können weder die abstrakten Spekulationen der Intelligenz noch die reinen Konzepte des Geistes etwas ausrichten. Die Geschichte Perus ist nicht mehr als eine Parzelle der Menschheitsgeschichte. In vier Jahrhunderten ist eine neue Wirklichkeit geschaffen worden. Sie wurde von den westlichen Strömungen geschaffen. Es ist eine von Schwachheit gekennzeichnete Realität. Aber es ist auf jeden Fall Realität. Es wäre außerordentlich romantisch, sich zu entscheiden, sie heute zu ignorieren“² (J.C. Mariátegui, zitiert bei Gutiérrez 1990:11).

Der soeben zitierte Intellektuelle und Gründer der Sozialistischen Partei Perus, José Carlos Mariátegui (1894-1930) ist außerdem der Meinung,

„... dass die Konquista der letzte Kreuzzug war, und dass mit ihm die Konquistadoren die spanische Größe jenseits ihrer eigenen Berge brachten. Bestimmt durch ihren Kreuzzugcharakter ist die Konquista als ein hauptsächlich militärisches und religiöses Unternehmen zu definieren. Es wurde in Kommandogemeinschaft von Soldaten und Missionaren durchgeführt“³ (Mariátegui 1988:169).

Obwohl das von Mariátegui absorbierte marxistische Gedankengut in dieser Aussage unverkennbar ist und ihm heftig von Víctor Andrés Belaúnde, einem Vertreter des bürgerlichen Lagers, widersprochen wird,⁴ kann seine Einschätzung historisch kaum widerlegt werden. Diese in der peruanischen Geschichte einmalige und mit keiner anderen vergleichbare Zeit und ihre Bedeutung für die Gegenwart gilt es zu interpretieren und Rückschlüsse für die Gegenwart und Zukunft zu ziehen. Welche Auswirkungen hat die von Mariátegui als Kommandogemeinschaft von Soldaten und

² “La conquista, mala y todo, ha sido un hecho histórico. La República, tal como existe, es otro hecho histórico. Contra los hechos históricos poco o nada pueden las especulaciones abstractas de la inteligencia ni las concepciones puras del espíritu. La historia del Perú no es sino una parcela de la historia humana. En cuatro siglos se ha formado una realidad nueva. La han creado los aluviones de Occidente. Es una realidad débil. Pero es, de todo modos, una realidad. Sería excesivamente romántico decidirse hoy a ignorarla” (alle Übersetzungen Spanisch/Deutsch und Deutsch/Spanisch durch Verf.).

³ „la conquista fue la última cruzada y que con los conquistadores tramontó la grandeza española. Su carácter de cruzada define a la Conquista como empresa esencialmente militar y religiosa. La realizaron en comandita soldados y misioneros“.

Missionaren charakterisierte Konquista auf dieses Land und seine Bevölkerung in Vergangenheit und Gegenwart?

Eines kann vorab gesagt werden – der von der iberischen Halbinsel gebrachte Katholizismus spanischer Prägung hat dem Land einen unauslöschlichen Stempel aufgedrückt. Zu dieser religiösen Realität gehört zwar auch, dass Elemente der Inkareligion bewusst oder unwillentlich absorbiert und integriert wurden und zur Entstehung eines einzigartigen religiös-populären Synkretismus führten. Es ist aber offenkundig, dass der Monopolanspruch der von den Konquistadoren etablierten Religion zu lange wählender Intoleranz und Benachteiligung Andersgläubiger führte, was im Rahmen dieser Arbeit besonders am „Fall Penzotti“ dargestellt werden soll.

Die Geschichte der auf die Konquista folgende Zeit wäre aber unvollständig ohne die „Lichtgestalten“ der Kirche, die sich um das Wohl der „Indios“ mühten und Hervorragendes im Sinne der Menschenrechte leisteten, besonders Bartolomé de las Casas⁵.

Der peruanische Chronist Felipe Guamán Poma de Ayala, der 1600 und 1615 die berühmte dreibändige, illustrierte Chronik „Corónica y Buen Gobierno“⁶ verfasste und in ihr die Situation der Indios als „pobres de Jesucristo“ (die Armen Jesu Christi) ausführlich beschreibt und durch Federzeichnungen illustriert, ist neben Las Casas ein wichtiger Zeuge der Schattenseiten der Konquista. In den Augen von Gustavo Gutiérrez ist Poma de Ayala einer der ersten, die im Namen des christlichen Glaubens das Leid der Indios, seiner Brüder, das durch die Ausbeutung und Verachtung der Eroberer verursacht wurde, an den Pranger stellt (Gutiérrez 1990:12). Poma de Ayala⁷ unternimmt eine Reise durch das ehemalige „Tahuantinsuyo“, das Reich der vier Himmelsrichtungen der Inka, auf der Suche nach den „Armen Jesu Christi“, um ihre Misere zu beschreiben, dem spanischen König Felipe III. (Philipp) davon zu berichten

⁴ Víctor Andrés Belaúnde (1883-1966), Politiker, Humanist, Rektor der Katholischen Universität Limas. Zur Auseinandersetzung zwischen Mariátegui und Belaúnde siehe Delgado 1991:329-338.

⁵ Bartolomé de Las Casas (1484-1466), in Sevilla geboren und 1502 nach Südamerika gekommen, Mönch des Dominikanerordens. Er stellt die Ungerechtigkeiten der Eroberer an den Pranger und versucht, das spanische Königshaus für eine bessere Behandlung der Indios zu gewinnen und die Europäer zur Anerkennung der Menschenrechte der Ureinwohner Südamerikas zu bewegen. „Known as the Apostle of the Indies, he is credited with making a mayor contribution to the modern concept of human rights. He died in Madrid“ (Klaiber in Anderson 1998:384).

⁶ *Chronik und Gute Regierung*. Siehe Carillo 1992, *Cronistas Indios y Mestizos II. Gumán Poma de Ayala*.

⁷ Felipe Huamán (Guamán) Poma de Ayala (1534-1615), Enkel des Inkafürsten Túpac Yupanqui, Sohn einer Inkaprinzessin und eines Provinzfürsten. Der spanische Nachname wurde seinem indianischen Vater als Dank für Verdienste von den Spaniern vergeben. Peruaner mit spanischer Bildung, Chronist, Verfasser der *Nueva Crónica* (1600) und des *Buen Gobierno* (1615), in denen er die menschenverachtende Behandlung der spanischen Verwalter und Funktionäre an den Pranger stellt (Pequeño Larousse 2003:1613).

und die spanische Öffentlichkeit zu sensibilisieren. Seine Chronik schildert in eindrücklicher Weise die Situation der Ausbeutung und Entrechtung der Eroberten aus der Sicht eines Menschen, der sich mit ihnen identifiziert. Dieser Bericht gelangte nie in die Hände des Königs. Erst 1908 entdeckte der deutsche Philologe Pietschmann in der Königlichen Bibliothek von Kopenhagen die kalligraphische und mit vielen ganzseitig versehenen Zeichnungen illustrierte „Neue Chronik und Gute Regierung“, die nicht nur als bloße Klageschrift aufzufassen ist, sondern auch Ratschläge und Lösungsversuche enthält. Es ist das bedeutendste chronistische Werk über die Völker des Andenraumes und gehört zum UNESCO-Weltkulturerbe⁸.

Es wundert nicht, dass der Befreiungstheologe Gutiérrez eine direkte Verbindung von Poma de Ayala zu Bartolomé de las Casas herstellt und einem seiner bekanntesten Bücher diesen Titel gibt: „*En Busca de los Pobres de Jesucristo. El Pensamiento de Bartolomé de las Casas.*“⁹ Die durch Poma de Ayala und Las Casas in Gang gekommene Kontroverse hat seit ihrem Beginn eine theologische Dimension, die in der Befreiungstheologie von Gutiérrez ihren Nachhall findet. Der Ursprung der „Option für die Armen“ kann bis zur Zeit der Konquista zurückverfolgt werden.

Mehr als ein interessantes Detail der Geschichte der Konquista ist die Gefangennahme des Inkafürsten Atahualpa in der Stadt Cajamarca durch Pizarro und seine Freischärler, begleitet von dem Dominikanerpriester Vicente Valverde. Guamán Poma de Ayala schildert sie in seiner Chronik:

„Atahualpa Inka begab sich von den Bädern in die Stadt und an den Hof von Cajamarca, und als er in all seiner Majestät und umgeben von seinen Häuptlingen mit noch viel mehr Leuten, inmitten von hunderttausend Indios, in der Stadt Cajamarca angekommen war, setzte sich Atahualpa Inka in der Mitte des öffentlichen Platzes auf seinen Thron (...). Da begannen Don Francisco Pizarro und Don Diego de Almagro durch den Dolmetscher Felipe, einen Guancabilca-Indio, zu ihm zu sprechen. Er sagte ihm, er sei Botschafter und Gesandter eines großen Herrschers und er sollte sein Freund werden, nur deshalb sei er gekommen. Der Inka (...) antwortete mit großer Majestät, dass es wohl wahr sein möge, dass sie aus so fernen Landen als Botschafter gekommen seien, und er glaube auch, dass sie von einem großen Herrscher kämen, doch er müsse keine Freundschaft schließen, denn auch er sein ein großer Herrscher in seinem Reich. Nach dieser Antwort brachte Fray Vicente sein Anliegen vor, er trug in der rechten Hand ein Kreuz und in der linken das Brevier. Und er sagte zu Atahualpa Inka, auch er sei ein Botschafter und ein Gesandter eines anderen Herrschers, der ein großer Freund Gottes sei [gemeint ist der Papst, Verf.], und er solle nun dessen Freund werden und das Kreuz anbeten und an das

⁸ Mittlerweile auf CD-ROM in einer kombinierten Volltext- und Faksimileausgabe verfügbar über <http://www.digento.de/titel/102997.html>.

⁹ *Auf der Suche nach den Armen Jesu Christi. Das Gedankengut Bartolomé de las Casas.* Siehe Gutiérrez 1992.

Evangelium glauben und sonst nichts anbeten, denn alles andere sei Blendwerk. Atahualpa Inka antwortete und sagte, er müsse nichts anbeten als die Sonne, die niemals stirbt, ebensowenig wie ihre *Huacas* [geweihte Orte] und Götter, die sie nach ihrem Gesetz auch hätten, und das halte er ein. Darauf fragte der Inka Fray Vicente, wer ihm das denn gesagt habe. Fray Vicente antwortete, das Evangelium, das Buch habe es ihm gesagt, und Atahualpa sagte: „Gib es mir, das Buch, damit es selbst es mir sage“. Und so gab er es ihm, und er nahm es in die Hände und begann, die Blätter des Buches genau zu betrachten. Darauf sagte der Inka, mit großer Majestät auf seinem Thron sitzend: „Warum sagt es mir nichts und spricht nicht zu mir, dieses Buch?“ Und Inka Atahualpa schleuderte das Buch aus seinen Händen (Delgado 1991:89-90).¹⁰

Poma de Ayala bringt diese Begebenheit, die in der mündlichen Tradition der Indios seit zwei Generationen kursierte, zu Papier und perpetuiert die in der Buchepisode stattfindende Begegnung zweier Kulturen und die daraus resultierenden Konsequenzen als Paradigma der Konquista und Kolonialzeit.

Das stolze Handeln Atahualpas wird als Feindseligkeit gegen das Evangelium interpretiert, so dass Pater Vicente schreit: „Aquí, caballeros, con estos indios gentiles, son contra nuestra fe“¹¹ (Araníbar 1990:63). Die Massen von Indios, die weder Feuerwaffen noch Pferde kannten, brechen in Panik aus, viele sterben im Kugelhagel und unter den Pferdehufen, die meisten fliehen, und der Inkafürst Atahualpa wird gefangengenommen.

Y así le prendió don Francisco Pizarro ... al dicho Atahualpa Inca. De su trono le llevó sin herirle y estaba preso con prisiones y guarda de españoles, junto del capitán don Francisco Pizarro. Quedó muy triste y desconsolado y desposeído de su majestad, asentado en el suelo, quitado su trono y reino (:63-64).¹²

Das war der Anfang vom Ende der Inkaherrschaft und der Beginn der spanischen Dominanz. Die geschichtlichen Details der Konquista können an dieser Stelle nicht weiter zur Sprache kommen. Aber die Frage stellt sich, warum „das Buch“ und seine Lehren, auch wenn es nur ein Brevier war und vom Inkafürst als „Analphabet“ naturgemäß nicht verstanden wurde, in der Folgezeit der „Missionierung“ keine größere Bedeutung in der Ethik der Kolonialherren hatte.

Es zeichnet sich außerdem im Laufe der fast drei Jahrhunderte währenden Kolonialherrschaft immer deutlicher ab, dass die Bibel und ihr Evangelium in der Masse der Bevölkerung weitestgehend unbekannt blieb. Mehr noch, die Bemühungen

¹⁰ Spanischer Text in Araníbar 1990:62-63.

¹¹ *Hierher, caballeros, auf sie, diese heidnischen Indios sind gegen unseren Glauben.*

¹² *Und so nahm Don Francisco Pizarro besagten Inka Atahualpa. Sie zerrten ihn vom Thron, ohne ihn zu verletzen, und er wurde in Fesseln und von Spaniern bewacht bei dem Hauptmann Don Francisco*

protestantischer Kräfte, allen voran die der Bibelgesellschaften im 19. Jahrhundert, das Buch der Bücher im ehemaligen Tahuantinsuyo zu verbreiten, stießen auf teilweise erbitterten Widerstand des Klerus. Es ist mehr als eine Ironie der Geschichte, dass die scheinbare Verwerfung des Evangeliums durch den Inkafürsten in der Folgezeit nicht zu einer massiven Alphabetisierung der Indios und zur Verbreitung des unversandenen „Buches“ führten, sondern es ihnen weitgehend vorenthalten wurde. Das änderte sich erst gegen Ende des 19. Jahrhunderts, als die 1821 gegründete peruanische Republik den ins Land gekommenen protestantischen Kräften nach vielen Auseinandersetzungen einen begrenzten Freiraum zur Verbreitung der Heiligen Schrift bot.

I.2 Die Etablierung des Protestantismus in Peru – Hintergründe und Vorgeschichte

I.2.1 Spanien und Peru – der lange Schatten der Vergangenheit

In Peru und andere Ländern Südamerikas, die stark von der katholischen Vergangenheit der spanischen Konquista und Kolonialzeit geprägt wurden, ist die Vergangenheit allgegenwärtig und bestimmt die Gegenwart, besonders auf der religiösen Ebene. Aber:

...como siempre hubo diferentes modos de ser católico, este término no puede ser considerado unívoco, sino análogo o hasta equívoco¹³.

Gewiss manifestiert sich der peruanische Katholizismus auf höchst unterschiedliche Weise, so wie in vielen anderen Ländern auch. Aber ihm haftet aus der Sicht der Protestanten dieses Landes trotz aller kulturellen, religiösen und spirituellen Diversität und einer gegenwärtig spürbar vorhandenen Toleranz gegenüber nicht-katholischen Kirchen und Glaubensgemeinschaften der Makel der privilegierten Religion mit den daraus resultierenden Schattenseiten an.

Besonders in dem Jahrhundert nach der Gründung der peruanischen Republik (1821) waren die hegemonistischen Züge der Staatsreligion Anlass und Gegenstand unzähliger Auseinandersetzungen zwischen unterschiedlichen gesellschaftlichen Kräften des

Pizarro gefangengehalten. Er war sehr traurig und ohne Trost und seiner Majestät beraubt, auf dem Boden sitzend, seines Thrones und Reiches beraubt.

¹³ „... da es immer unterschiedliche Arten gab, katholisch zu sein, ist es nicht möglich, diesen Begriff in eindeutiger Weise zu verwenden, man kann ihn auch analog oder sogar falsch auslegen.“ So der peruanische Jesuit Manuel M. Marzal, der vom „catolicismo omnipresente“ spricht. Die Zahl der Peruaner, die den Katholizismus als ihre Religion angeben, betrug trotz des starken Wachstums der protestantischen Kirchen und Religionsgemeinschaften bei der letzten Volkszählung im Jahre 1993 noch 88,9 % der Gesamtbevölkerung, wobei zwischen kulturellem, volkstümlichem, charismatischem, synkretistischem und säkularem Katholizismus unterschieden werden muss (Marzal o.J., *Acuerdo Perú-Santa Sede* 1980:1-5).

Landes, in dem republikanische Eingriffe in einstige Kirchenprivilegien und sinkende Priesterzahlen seit der Mitte des 19. Jahrhunderts Kirche der Kolonialzeit zusetzten.

Das Jahr 1915 kann als Zeitenwende angesehen werden, die zwei unterschiedliche Epochen der Geschichte von Toleranz und Religionsfreiheit in Peru kennzeichnet. Als in Spanien, der „madre patria“ (Mutterland), noch jede öffentliche nicht-katholische Zeremonie oder „manifestación“ untersagt war¹⁴, brachte in Peru eine Verfassungsänderung im Jahre 1915 die Wende für die noch wenigen protestantischen Glaubensgemeinschaften und Missionsbewegungen, die bis dahin in dem Andenstaat Fuß zu fassen versuchten, aber mit großen Widerständen konfrontiert wurden. Am 11. November 1915 beschloss der peruanische Kongress, den Artikel 4, der die katholische Kirche als Staatsreligion anerkannte und die öffentliche Ausübung der Religion jeder anderen Glaubensgemeinschaft verbot, zu modifizieren. Es wurde folgender Passus gestrichen: „...y no se permite el ejercicio público de alguna otra“¹⁵ (IRLA, Klaiber:1). Zu Recht kann dieses Ereignis von 1915 als eine neue, andere „conquista“ in der peruanischen Geschichte bezeichnet werden (:1).

Das war *de iure*, aber noch nicht im Vollsinn *de facto* der Beginn der Religionsfreiheit und der Lockerung der Restriktionen in Peru. Der Weg zur nach heutigen demokratischen Vorstellungen realen Religionsfreiheit war für die dem Protestantismus aufgeschlossenen Peruaner und die protestantischen Ausländer beschwerlich. Er war gekennzeichnet von heftigen Auseinandersetzungen zwischen toleranten und fanatischen Klerikern und Politikern, von Behinderungen, Verfolgungen bis hin zu Freiheitsentzug für bekennende Protestanten, es gab nicht ganz selbstlose Unterstützung von Liberalen und Freimaurern, etc. wie am Beispiel Penzottis gezeigt werden soll.

Es war ein Kampf, den die nach der Gründung der peruanischen Republik angeschlagene Kirche der Kolonialepoche führte, und dabei ist nicht auszuschließen, dass in diesen Auseinandersetzungen die „iberische Seele“ der inzwischen peruanisierten klerikalen und säkularen Führungsschicht des Landes mit ihrer „pasión por la Iglesia“¹⁶ unübersehbar zutage trat. Der als bedrohlich für ihre Identität und Dominanz angesehene sich nähernde Protestantismus und die von ihm inspirierten Kräfte in der Gesellschaft stießen auf teilweise erbitterten Widerstand.

¹⁴ Spanische Verfassung von 1876, die bis zur Republikanischen Verfassung von 1931 galt.

¹⁵ Peruanische Verfassung von 1915: „... und die öffentliche Ausübung irgendeiner anderen (Religion) ist nicht erlaubt“.

¹⁶ Leidenschaft für die Kirche.

Die Besonderheiten der „iberischen Seele“ der Konquistadoren, die in dieser Zeit noch in einflussreichen Schichten der republikanischen, hispanisierten Peruanern und peruanisierten Iberern weiterlebt, sieht John A. Mackay in ihrer Definition von Ehre:

El español, pues, siente el patriotismo como el amor, en forma de pasión que absorbe el objeto (la patria, la amada) y lo asimila, es decir, lo hace suyo. No pertenece a su país: es su país el que le pertenece. (...) La pasión de los españoles por la Iglesia ofrece las mismas características. La Iglesia fue absorbida y sus destinos se convirtieron en los de la nación española. El honor exigía la conformidad con sus ritos y dogmas y la propagación de éstos por el mundo entero (Mackay 1988:68).¹⁷

Diese Beobachtung Mackays mag recht vereinfachend klingen, ist aber nachvollziehbar. Denn trotz der erkämpften Unabhängigkeit waren die peruanischen Verfassungen des 19. Jahrhunderts besonders in der Definition der Staatsreligion eng an die spanische Verfassung angelehnt, und erst nach Jahrzehnten des Kampfes um Toleranz konnten Veränderungen erfolgen..

Ab 1915 wurde zwar die „libertad de cultos“, d.h. Freiheit zur öffentlichen Ausübung der Religion gewährt, aber man kann noch nicht von voller Religionsfreiheit oder –gleichheit sprechen, solange der Staat einer einzigen Religion oder Kirche besondere Privilegien gewährt. Außerdem entspricht die Tolerierung nicht-katholischer Kirchen und Religionsgemeinschaften in diesem Kontext nicht der Ausübung von gesetzlich geschützten Bürgerrechten. Offenkundig hatte der Demokratisierungsprozess, der zaghaft einsetzt, und zu dem unausweichlich die Religionsfreiheit und –gleichheit gehören, zu diesem Zeitpunkt noch nicht die von führenden Protestanten erwartete politische Dimension erreicht.

Auch nach dem 2. Vatikanischen Konzil (1962-1965), das die Religionsfreiheit als universelles Menschenrecht herausstellte (Loewenich 1970:366-370), wird dieses Recht aus der Sicht peruanischer Protestanten in ihrem Land noch nicht zufriedenstellend in die Praxis umgesetzt. Das Concilio Nacional Evangélico del Perú¹⁸ weist Ende 2004 darauf hin, dass in Peru die nicht-katholischen Religionsgemeinschaften immer noch nicht als Körperschaften des öffentlichen Rechts zugelassen werden, was fundamentalen demokratischen Grundsätzen widerspricht (Arroyo 2004:2).

¹⁷ *Der Spanier empfindet Patriotismus wie die Liebe in Form von Leidenschaft, die das Objekt absorbiert (das Vaterland, die Geliebte) und es in Besitz nimmt. Die Leidenschaft der Spanier für die Kirche hat die gleichen Eigenschaften: die Kirche wurde absorbiert, und ihre Bestimmung verwandelte sich in die Bestimmung der spanischen Nation. Die Ehre forderte die Konformität mit ihren Riten und Dogmen und ihre Propagation in der ganzen Welt.*

¹⁸ Vereinigung der evangelikalen peruanischen Kirchen und Missionen, dessen Direktor z.Zt. der Soziologe und ehemalige Senator Víctor Arroyo ist.

Als Fortschritt ist zu werten, dass die (katholische) Conferencia Episcopal Peruana während der Vorarbeiten zur neuen peruanischen Verfassung (1978-1979) einen Vorschlag einbrachte, der schließlich in die Verfassung von 1979 aufgenommen wurde:

Dentro de un régimen de independencia y autonomía, el Estado reconoce a la Iglesia católica como elemento importante en la formación histórica, cultural y moral del Perú. Le presta su colaboración. El estado puede también establecer formas de colaboración con otras confesiones.¹⁹

Damit wurde die formale Trennung von Staat und katholischer Kirche in Peru vollzogen, obwohl das Wort Trennung nicht verwendet wird. Der Akzent ruht seither auf „colaboración“, d.h. der Staat gewährt der katholischen Kirche Unterstützung, kann aber auch anderen Konfessionen in ähnlicher Weise begegnen.

In der Verfassung von 1993 schlussendlich lautet der Artikel 50 ähnlich wie Art. 86 von 1979, dass der Staat auch anderen Konfessionen Unterstützung gewähren kann:

El Estado respeta otras confesiones y puede establecer formas de colaboración con ellas.²⁰

Letzte Eindeutigkeit brachte Artikel 2, Absatz 3 der Verfassung von 1993:

Toda persona tiene derecho: a la libertad de conciencia y de religión, en forma individual o asociada. No hay persecución por razón de ideas o creencias. El ejercicio público de todas las confesiones es libre, siempre que no ofenda a la moral o altere el orden público.²¹

Damit kam endlich *de iure* und auch *de facto* der Kampf um Religionsfreiheit zum Abschluss, aber, wie der Jesuit Klaiber treffend feststellt, „la lucha para cambiar actitudes, recién ha comenzado“²² (IRLA, Klaiber:5). Obwohl damit die Hegemonie der römischen Kirche und ihre Rolle in der peruanischen Gesellschaft juristisch eingeschränkt ist, sind führende peruanische Protestanten, vor allem Evangelikale, zurückhaltend in ihrer Wertung dieses Umstandes:

Los evangélicos necesitamos entender que los privilegios de la Iglesia Católica no se derivan sólo de los artículos constitucionales ni se suprimen cambiándolos.

¹⁹ *Innerhalb der Staatsordnung von Unabhängigkeit und Autonomie anerkennt der Staat die Katholische Kirche als wichtiges Element in der geschichtlichen, kulturellen und moralischen Gestaltung von Peru. Er leistet ihr Unterstützung. Der Staat kann auch mit anderen Konfessionen Formen der Zusammenarbeit vereinbaren (Constitución von 1979, Art. 86).*

²⁰ *Der Staat anerkennt andere Konfessionen und kann mit ihnen Formen der Zusammenarbeit vereinbaren (Constitución von 1993).*

²¹ *Jeder Mensch hat das Recht auf Gewissens- und Religionsfreiheit, sowohl individuell als auch korporativ. Es darf keine Verfolgung wegen Ideologie oder Glauben geben. Die öffentliche Ausübung aller Konfessionen ist gewährleistet, soweit die Moral oder die öffentliche Ordnung nicht beeinträchtigt wird (Constitución von 1993, Art. 23, Abs. 3).*

²² *Der Kampf um die Veränderung von Verhaltensweisen hat gerade erst begonnen.*

La „madre del cordero“ es el Concordato que tiene categoría de convenio internacional entre estados²³ (ALC, Lévano 2003:1).

In der Tat ist es das zwischen dem Vatikan und dem peruanischen Staat geschlossene Konkordat vom 19. Juli 1980, noch in der Endphase der Militärdiktatur von General Morales Bermúdez zustande gekommen, das die Sonderrolle der römischen Kirche in Peru festigt und ihr Subsidien, steuerliche Erleichterungen u.dgl. gewährt (Mujica Rojas:1-2).

Da die protestantischen Kirchen und Glaubensgemeinschaften Perus bis heute lediglich den Status von „Asociaciones Civiles“, d.h. eingetragenen Vereinen haben, fordern führende Vertreter des protestantischen Lagers im Concilio Nacional Evangélico del Peru, die noch unvollständige religiöse Gleichheit der nicht-katholischen Kirchen auch konstitutionell zu verankern (ALC, Lévano 2003:1).

Auch im interkonfessionellen Klima Perus sind Ansätze von konzilianten Tönen vorhanden. Als Papst Johannes Paul II. im Februar 1985 Peru besuchte, gab es am Rande seines „Staatsbesuches“ ein „encuentro ecuménico“ (ökumenisches Treffen) in Lima, an dem ein methodistischer Bischof und ein Vertreter der jüdischen Gemeinde Limas beteiligt waren. Auf die Grußworte des Methodisten und des Juden antwortete der Papst in einer improvisierten Kurzansprache:

Quiero agradecerlos, queridos hermanos, esta visita y vuestras palabras de solidaridad. Hemos rezado en la semana pasada por la unión de los cristianos. Hemos rezado juntos por lo que constituye la verdadera conversión en Jesucristo, con Jesucristo.... Os agradezco vuestra visita, vuestros esfuerzos ecuménicos, también vuestras preocupaciones por vuestro país y conciudadanos que están ahora amenazados por una explotación de brutal terrorismo..... Deseo saludar a cada uno de vosotros y apoyar a la vez todos los esfuerzos del episcopado peruano en campo ecuménico²⁴ (Tagliaferri, ed. 1985:137).

Dass solche Worte nicht bereits vor 100 Jahren gesprochen werden konnten, hat historische Gründe und Ursachen, denen nachgegangen werden soll. Es gibt auch heute keinen Anlass zu protestantischem Triunfalismus. Das Hintergrundphänomen Katholizismus ist allgegenwärtig, und der Anspruch der Hierarchie auf die besondere

²³ Wir Evangelischen müssen verstehen, dass die Privilegien der katholischen Kirche nicht allein von Verfassungstexten abhängen und von ihrer Veränderung durch Streichung, sondern „die Mutter des Lammes“, d.h. das Hauptproblem ist das Konkordat, das den Wert eines internationalen Abkommens zwischen Staaten hat.

²⁴ Ich möchte euch, liebe Brüder, für diesen Besuch und eure Worte der Solidarität danken. Wir haben letzte Woche für die Einheit der Christen gebetet. Wir haben gemeinsam gebetet für das, was die wahrhaftige Bekehrung in Jesus Christus darstellt, mit Jesus Christus..... Ich danke euch für euren Besuch, für eure ökumenischen anstrengungen, ebenso für eure Sorge um euer Land und eure Mitbürger, die jetzt von der brutalen Ausbeutung durch den Terrorismus bedroht werden...Ich grüsse jeden von euch

Rolle der Kirche in Vergangenheit und Gegenwart wurde von der Peruanischen Bischofskonferenz im Jahre 2003 selbstbewusst durch ein „Kommuniqué an die öffentliche Meinung“ in die breite Öffentlichkeit getragen:

4. Es de justicia que el Estado reconozca la contribución de la Iglesia católica a la formación del Perú como nación y que en la actualidad sigue gozando de prestigio y credibilidad entre los ciudadanos y es la institución religiosa a la que pertenecen la mayoría de los peruanos.²⁵

I.2.2 Toleranz und Religionsfreiheit in der peruanischen Verfassung

I.2.2.1 In der Gründungsphase der Republik

In den fast hundert Jahren seit der Gründung der Republik Peru durch General José de San Martín²⁶ im Jahre 1821 war bis 1915, wie schon erwähnt, jener Teil der peruanischen Verfassung, der den Katholizismus als Staatsreligion definiert, Hindernis und Stein des Anstoßes in der Etablierung des Protestantismus in Peru. Nach der politischen Trennung von Spanien hofften die tolerant gesinnten peruanischen „Progressiven“ auf eine Änderung der intoleranten Gesetzestexte über den Katholizismus als Staatsreligion. Der Entwurf des *Estatuto Provisional* vom 8. Oktober 1821 für den neuen peruanischen Kongress und seine politische Verfassung schien sie diesem Ziel näher zu bringen. Er lautete:

Art. 1. La religión católica, apostólica, romana, es la religión del Estado. El Gobierno reconoce como uno de sus primeros deberes el mantenerla y conservarla por todos los medios que están al alcance de la prudencia humana. Cualquiera que ataque en público o privadamente sus dogmas y principios será castigado con severidad a proporción del escándalo que hubiere dado.

Art. 2. Los demás que profesan la religión cristiana y disientan en algunos principios de la religión del Estado, podrán obtener permiso del Gobierno con consulta de su Consejo de Estado para usar del derecho que les compete, siempre que su conducta no sea trascendental para el orden público.

und will gleichzeitig alle Anstrengungen des peruanischen Episkopates auf ökumenischem Gebiet unterstützen.

²⁵ 4. Es entspricht der Gerechtigkeit, dass der Staat den Beitrag der katholischen Kirche zur Entstehung der peruanischen Nation anerkennt, und ausserdem erfreut sich (die Kirche) weiterhin des Prestiges und der Glaubwürdigkeit der Bürger. Sie ist die religiöse Institution, der die Mehrheit der Peruaner angehören. „Comunicado de la conferencia episcopal peruana a la opinión pública respecto al artículo 71 del proyecto de constitución“, 5, vom 10. März 2003.

²⁶ General José de San Martín, 1778 in der heutigen argentinischen Provinz Corrientes geboren, 1786 mit seinen Eltern nach Spanien zum Studium und militärischer Ausbildung. Kämpft mit den spanischen Truppen gegen Napoleon 1808. Beendet 1811 seine militärische Karriere in Spanien und kehrt nach Südamerika zurück. Nach seiner Heirat mit einer distinguierten Dame im heutigen Argentinien wird er Mitglied der Freimaurerloge Lautaro, die Südamerika vom spanischen Joch befreien wollte. Nach der Bildung eines Befreiungsheeres, in dem englische Militärs eine wichtige Rolle spielten, zieht er über Argentinien und Chile nach Perú, wo er 1821 als Sieger über die spanischen Royalisten in die peruanische Hauptstadt Lima einzieht, dort im Juli 1821 die Unabhängigkeit ausruft und als Protektor zeitweilig die Regierung übernimmt (Valcárcel, Docafe 1986:53-73).

Art. 3. Nadie podrá ser funcionario público, si no profesa la religión del Estado²⁷ (Armas Asin 1998:23).

Dieser Entwurf war zwar stark an die Verfassung Spaniens angelehnt, ging aber in Sachen Toleranz gegenüber anderen Glaubensbekenntnissen darüber hinaus. So hieß es z.B. in der spanischen Verfassung von 1808:

Art. 1 – La religión católica, apostólica, romana, en España y en todas las posesiones españolas, será la religión del Rey de la Nación, y no se permitirá ninguna otra.²⁸

Vier Jahre später wurde der entsprechende Art. 12 der spanischen Verfassung vom 19. März 1812 folgendermaßen reformuliert:

Art. 12 – La religión de la nación española es, y será perpetuamente, la Católica Apostólica y Romana, única verdadera. La nación la protege por leyes sabias y justas, y prohíbe el ejercicio de cualquier otra.²⁹

Der Entwurf der peruanischen Verfassung von 1821 jedoch berücksichtigte bereits die in Peru ansässigen Ausländer, vor allem Briten, und sollte ihnen ausnahmsweise die nichtöffentliche Ausübung ihres nicht-katholischen christlichen Glaubens erlauben. Dabei wurde von der Prämisse ausgegangen, dass alle Peruaner grundsätzlich Katholiken seien und bleiben sollten, und dass in der zukünftigen Verfassung diesen Umstand eindeutig verankert würde. Dementsprechend restriktiv waren die Formulierungen. Dass den ins Land geholten protestantischen Ausländern die private Ausübung ihres nicht-katholischen Glaubens gestattet werden sollte, war im Wesentlichen ein aus ökonomischen Interessen geborenes Zugeständnis. Die spannende Frage war, ob dieser Entwurf zum Zuge käme, war doch die intolerant klerikale Fraktion des neuen Kongresses übermächtig.

Als General José de San Martín im September 1822 Peru verließ und der soeben konstituierte Kongress die Regierungsgeschäfte aufnahm, sah er sich mit der fehlenden

²⁷ Art. 1. Die katholische, apostolische und römische Religion ist Staatsreligion. Die Regierung sieht es als eine ihrer ersten Pflichten an, sie mit allen ihr nach menschlichem Ermessen zur Verfügung stehenden Mitteln zu fördern und zu erhalten. Jeder öffentliche oder private Angriff auf ihre Dogmen und Prinzipien wird streng bestraft gemäß dem Ausmaß eines möglicherweise verursachten Skandals. Art. 2. Andere Bekenner der christlicher Religion, die mit einigen Prinzipien der Staatsreligion in Dissens stehen, können die Erlaubnis der Regierung nach Beratung des Staatsrates erhalten, das ihnen zustehende Recht auszuüben, unter der Voraussetzung, dass ihr Verhalten die öffentliche Ordnung nicht transzendiert. Art. 3. Niemand, der nicht die Staatsreligion bekennt, kann Funktionär einer öffentlichen Einrichtung sein.

²⁸ Art. 1- Die katholische, apostolische, römische Religion in Spanien und in allen spanischen Besitzungen ist die Religion des Königs der Nation, und keine andere ist erlaubt. (Constitución Política de la Monarquía Española von 1808:3)

²⁹ Art. 12 – Die Religion der spanischen Nation ist und wird immer die katholische, apostolische und römische sein, die einzig wahre. Die Nation schützt sie durch weise und gerechte Gesetze und verbietet die Ausübung jedwelliger anderer (1912:3).

Präzisierung des Verfassungsentwurfes bezüglich der gesetzlich zu regulierenden religiösen Toleranz konfrontiert. Hoffnungsvoll schien zu sein, dass tolerant gesinnte prominente peruanische Liberale, wie u.a. Francisco Javier Mariátegui (1793-1884), Begründer der Freimaurertums Perus, der Priester und Politiker Francisco Javier de Luna Pizarro, anfänglich liberal gesinnt, der berühmte Arzt und Naturwissenschaftler Hipólito Unánue (1755-1833)³⁰ etc., die der „Comisión Constituyente“ des Kongresses angehörten, zwar der Idee der katholischen Staatsreligion zustimmen konnten, aber der von der radikal-klerikalen Fraktion geforderten Nichttolerierung nicht-katholischer Glaubensrichtungen kritisch gegenüberstanden (Armas Asin 1998:26).

Von den 79 Mitgliedern des Kongresses waren zu diesem Zeitpunkt immerhin 26 Kleriker (:26).

James (Diego) Thomson, schottischer Baptistenpastor und Pädagoge, der in dieser Zeit im Auftrag von General José de San Martín in Perú das Lancaster Schulsystem etablieren sollte (s. 5.1), berichtet in einem Brief vom 10. Dezember 1823 aus Lima über Diskussionen und Auseinandersetzungen im peruanischen Kongress bezüglich der Religionsfreiheit:

En el momento de discutir este asunto, uno de los miembros del Congreso, muy oportunamente dijo: „¿Por qué tanta dificultad con la tolerancia? ¿Quién la pide? ¿O quién la necesita? Nosotros no la necesitamos, y los extranjeros, que están acá, parece que se preocupan muy poco por el tema. No fue la religión que los trajo a este país, sino el comercio. Así es que, dénles dinero a cambio de mercadería y no pedirán nada mas³¹ (Escobar 1984:76).

Dem wurde heftig widersprochen. Thomson erwähnt einen älteren Priester und Kongressabgeordneten, der entgegnete:

...habiendo conversado con varios miembros del Congreso y con otras personas sobre este tema, me siento seguro al declarar, que las ideas liberales sobre el tema, son las ideas de la mayor parte de la gente, por lo menos en esta ciudad; creo que este mal será cambiado en la Constitución muy pronto, quizás en la primera revisión que se haga³² (:77).

³⁰ Hipólito Unánue war als Repräsentant von Puno für den neuen Kongress nominiert worden und hatte Gelegenheit, im Januar 1824 der anderen Gallionsfigur der Freiheitskriege, Libertador (Befreier) Simón Bolívar in Pativilca als Arzt zur Seite zu stehen.

³¹ *Als über diese Angelegenheit diskutiert wurde, sagte eines der Kongressmitglieder treffend: „Warum so viele Schwierigkeiten mit der Toleranz? Wer bittet darum? Oder wer braucht sie? Wir brauchen sie nicht, und die Ausländer, die hier sind, bekümmert dieses Thema scheinbar sehr wenig. Es war ja nicht die Religion, die sie in dieses Land brachte, sondern der Handel. So geben Sie ihnen Geld für ihre Handelsware, und sie werden keine anderen Forderungen mehr stellen.*

³² *... nach Gesprächen mit mehreren Kongressmitgliedern und anderen Personen kann ich mit Sicherheit zum Ausdruck bringen, dass die liberalen Ideen über dieses Thema die der meisten Menschen sind, zumindestens in dieser Stadt; ich glaube, dass dieses Übel sehr bald in der Verfassung ausgemerzt wird, vielleicht in der nächsten Revision, die durchgeführt wird.*

Der Priester konnte nicht ahnen, dass dieses „Übel“ den Kongress und die Verfassungsgebung fast ein Jahrhundert lang beschäftigen sollte. Und die Ausländer, vor allem Briten, die in Lima residierten?

„The foreign Protestant community of Lima, did not take sufficient interest in their religious life and remained silent when the moment had come to ask for religious liberty. Thus the country was condemned to nearly another century of religious intolerance“ (Bahamonde 1952:21).

Das Urteil von Bahamonde kann hinterfragt werden. Die protestantischen Ausländer Limas hatten zu diesem Zeitpunkt noch nicht die Hirten, die in dieser Frage hätten vorstellig werden können. Das änderte sich ab 1844, als die britische Vertretung in Lima für ihre Bürger mit einem entsprechenden Ansinnen an die peruanische Regierung herantrat und ein anglikanischer Geistlicher entsandt wurde.

Obwohl die Frage von Toleranz und Religionsfreiheit in Peru kontrovers diskutiert und entschieden wurde, gab es Menschen, die die Freiheit für sich und andere als hohes Gut ansahen, liebten und bereit waren, sie Menschen anderer Glaubensrichtungen zu gewähren. Das ist aus der Sicht des Methodistenbischofs Bahamonde ein Hoffnungsstrahl, der nie erlosch (:22).

Als nach vielen Auseinandersetzungen die *Constitución Política de la República Peruana Sancionada por el Primer Congreso Constituyente* als erste peruanische Verfassung am 12. November 1823 offiziell in Kraft trat, lauteten die Artikel 8 und 9:

Artículo 8º.- La religión de la República es la Católica, Apostólica, Romana con exclusión del ejercicio de cualquier otra.

Artículo 9º.- Es un deber de la Nación protegerla constantemente, por todos los medios conformes al espíritu del evangelio, y de cualquier habitante del Estado respetarla inviolablemente.³³

Damit waren die zaghaften, aber verheißungsvollen „liberalen“ Ansätze des Verfassungsentwurfes vom 8. Oktober 1821 gescheitert. Auch die beiden prominenten liberal eingestellten Kleriker aus der Stadt Arequipa, Francisco Javier de Luna Pizarro und Mariano José de Arce, von denen ersterer sogar Präsident dieses Kongresses war, konnten mit ihrer Gegenstimme nichts daran ändern (IRLA, Klaiber:2).³⁴

In den folgenden Jahren wurde die Verfassung als Konsequenz der instabilen politischen Lage und Führung des Landes häufig reformuliert. Die am 1. Juli 1826 in

³³ Art. 8.- Die Religion der Republik ist die katholische, apostolische, römische unter Ausschluss der Ausübung jedwelliger anderer. Art. 9.- Es ist die Pflicht der Nation und jedes Bürgers (Anwohners) des Staates, sie fortwährend mit allen Mitteln gemäß dem Geist des Evangeliums zu schützen und unverletzbar zu respektieren. (Constitución Política del Primer Congreso Constituyente von 1823:2)

Kraft getretene Constitución Política enthielt nur eine kurze, nicht restriktive Formulierung über die Religion:

Art. 6º.- La Religión del Perú es la Católica, Apostólica y Romana.³⁵

Diese fehlende Beschränkung für andere Kulte rief erneut die klerikale Opposition auf den Plan, die in der neuen Version der Verfassung den Einfluss und die mangelnde Frömmigkeit des „Libertadors“ (Befreiers) Simón Bolívar³⁶ festzustellen meinte. Die opponierenden Kleriker verbündeten sich mit den noch zahlreich vorhandenen „Royalisten“, die in der Person des Bischofs José Sebastián Goyeneche in der wichtigen Stadt Arequipa einen starken Verbündeten hatten. Bolívar hatte Goyeneche wegen dessen Widerstand gegenüber seinen „liberalen“ Ideen einen Großteil seiner Funktionen genommen und sie dem Dekan der Kathedrale von Arequipa übertragen. Das missfiel auch dem einflussreichen Luna Pizarro und den von ihm geführten Nationalliberalen, die ansonsten Bolívar geistig nahestanden, aber dieses Vorgehen als Einmischung in die geistliche Gewalt der Kirche ablehnten (Prien 1978:457). So nimmt es nicht wunder, dass nach Bolívars Abreise die nochmals modifizierte Verfassung vom 18. März 1828 in der Frage der Religion aus politischen und religiösen Gründen erneut eindeutig „anti-protestante“ war:

Art. 3º.- Su Religión es la Católica, Apostólica, Romana. La Nación la protege por todos los medios conforme al espíritu del Evangelio; y no permitirá el ejercicio de otra alguna.³⁷

Eine tolerant-liberale Minderheit der Kongressmitglieder versuchte erfolglos, das generische Verbot der Religionsausübung anderer Glaubensrichtungen durch den Zusatz „öffentlich“ zu entschärfen.

I.2.2.2 Der römische Einfluss unter neuem Vorzeichen

³⁴ Als Luna Pizarro Erzbischof von Lima wurde (1845-1855), nahm er allerdings eine andere Haltung ein.

³⁵ *Die Religion Perus ist die katholische, apostolische und römische* (Constitución von 1826:1).

³⁶ General José de San Martín und Simón Bolívar (1783-1830) sind die beiden prominentesten Vertreter der südamerikanischen Unabhängigkeitsbewegung um die Jahrhundertwende. Die heutigen Länder Ekuador, Bolivien und Peru befanden sich noch im Prozess der Staatsbildung und durchliefen verschiedene Etappen von Konföderationsbestrebungen, die sich aber als undurchführbar erwiesen. Simón Bolívar hatte ähnlich wie General San Martín verschiedene Unabhängigkeitsbewegungen in Venezuela, Kolumbien, Ekuador und dem heutigen Peru geleitet und wurde zum Nationalheld einiger dieser Länder. 1825 gelingt ihm mit seinem Oberbefehlshaber General Sucre der entscheidende Sieg über die Spanier bei Ayacucho im Süden des heutigen Perus. Bolívar wird Diktator von „Oberperu“, das anschliessend nach ihm den Namen Bolivien annimmt und ein eigener Staat wird. Durch die zeitweilige Union Perus und Boliviens konnte Bolívar auch auf die Verfassungsgebung in Lima einen gewissen Einfluss ausüben, der allerdings von kurzer Dauer war.

Obwohl die Römische Kirche sich in dieser Epoche mit dem republikanischen Regalismus³⁷ auseinandersetzen musste und die politischen Veränderungen des Landes auch zu „Klimaveränderungen“ in den Beziehungen zwischen Rom und der republikanischen Regierung Perus geführt hatten, waren die Beziehungen selten dauerhaft oder gar ernsthaft gefährdet.

Auch die Vakanz im Bistum Cuzco von 1840-1845, die auf die Weigerung Roms zur Erteilung des „PASE“ für den Bischofskandidaten Eugenio Mendoza zurückzuführen war, stellte nur ein vorübergehendes Problem in den Beziehungen dar.

1852 entsandte die peruanische Regierung unter Präsident Echenique erstmalig einen Botschafter zum Vatikan. Daraufhin wurde die Unabhängigkeit Perus anerkannt und in den Bischofsernennungsbullen die korrekte Staatsbezeichnung eingefügt. 1875 gewährte Pius IX. mit der Bulle „Praeclara Inter Beneficia“ den peruanischen Präsidenten als Rechtsnachfolgern der spanischen Könige das Patronatsrecht. Obwohl es nicht zum Abschluss eines förmlichen Konkordats zwischen dem Vatikan und der peruanischen Regierung kam, war die Beziehung konkordatsähnlich (:459). Damit war sichergestellt, dass die Römische Kirche trotz hingenommener Einbussen im Zuge der Republikanisierung, wie z.B. Aufhebung von Klöstern, Streichung von Privilegien, Abwanderung spanischer Kleriker etc. weiterhin eine bestimmende Rolle spielen würde. Der Bestand des anti-protestantischen Bollwerkes wurde gesichert und festgeschrieben. Diese formidable Festung schien trotz der zeitweiligen Schwächung der Kirche im begonnenen Kampf um Toleranz und Religionsfreiheit in Peru zunächst uneinnehmbar zu sein.

Zuvor hatten die dreißiger Jahre des 19. Jahrhunderts wichtige politische und soziale Veränderungen gebracht. Kriege, das Projekt einer peruanisch-bolivianischen Konföderation, der Handelsvertrag mit England, die angelsächsischen Forderungen nach größeren juristischen Konzessionen, die wachsenden Möglichkeiten des Handels mit den Briten, die Schaffung des Bewusstseins der Notwendigkeit einer Mindestgarantie für Ausländer in Peru, die Erleichterung der gewünschten Einwanderung von Europäern

³⁷ *Die Religion (Perus) ist die katholische, apostolische und römische. Die Nation schützt sie mit allen Mitteln gemäß dem Geist des Evangeliums und erlaubt nicht die Ausübung irgend einer anderen.* (Constitución von 1828:1)

³⁸ Der republikanische Regalismus der jungen peruanischen Republik bestand darin, vereinfacht ausgedrückt, bei der Neubestimmung der Rolle der Kirche in der Gesellschaft und bei der Verteilung ihrer Güter ein wichtiges Wort mitzureden. Das von den iberischen Königen zuvor ausgeübte Patronatsrecht war auf die Regierung übergegangen. „Der Unterschied zwischen dem von den iberischen Königen ausgeübten Patronatsrecht und dem der politischen Führer der unabhängigen Staaten der Neuen Welt war wesentlich ein prozessualer. Die Könige beanspruchten es iure divino, die Politiker kraft der Volkssouveränität, in deren Namen sie agierten“ (Prien 1978:407).

u.a. bewirkten, dass die in der Verfassung von 1828 fixierte Restriktion der Religionsausübung neu bedacht wurde (Armas Asin 1998:47).

Nach dem Scheitern der vorgesehenen peruanisch-bolivianischen Konföderation, die in ihrer geplanten Verfassung von 1837 im Artikel V. lediglich formulierte: „La religión de la confederación es la católica, apostólica, y romana“³⁹ (:49), erreichten die Konservativen zwar die Aufnahme der altbekannten Inhalte in die Constitución Política del Perú von 1839, konnten aber eine wichtige Änderung nicht verhindern:

„Su religión (del Estado) es la Católica, Apostólica, y Romana, que profesa sin permitir el ejercicio *público* de cualquier otro culto“⁴⁰ (:49).

Das Verbot der *öffentlichen* Ausübung eines nicht-katholischen Glaubens beinhaltete unausgesprochen die Erlaubnis zur *privaten, nichtöffentlichen* Ausübung eines anderen Glaubensbekenntnisses in Peru und hatte wenige Jahre später die ersten Auswirkungen auf Ausländer.

1.3 Die anfängliche Rolle der Ausländer in den Auseinandersetzungen um die Religionsfreiheit in Peru

Am 25. Oktober 1844 beschäftigte sich die britische Vertretung in Lima mit dem Gedanken, für ihre Bürger englischsprachige nicht-katholische Gottesdienste in Peru abzuhalten. Eine Anfrage an die peruanische Regierung wurde zustimmend beantwortet mit der Auflage, dass kein Peruaner an diesen Gottesdiensten teilnehmen dürfe. 1849 traf der erste anglikanische Kaplan, John G. Pearson, in Lima ein und hielt bis 1852 die Gottesdienste in der englischen Vertretung, anschließend in einem gemieteten Raum in der Strasse Negreiros, wo sie unter den Nachfolgern Pearsons fast 34 Jahre lang stattfanden. Dass der fünfte anglikanische Kaplan, Campbell McKinnon, am 14. März 1879 zur katholischen Kirche übertrat, war Wasser auf den Mühlen der anti-protestantischen Priesterschaft und traf auch die inzwischen zahlreich vorhandenen nonkonformistischen englischen Protestanten Limas und des Hafens Callao hart: „Ihr letzter (anglikanischer) Prediger bekehrte sich zum Katholizismus, was unter den (katholischen) Priestern große Freudekundgebungen auslöste“ (Kessler 1987:80).

1886 bezog die englische anglikanische Gemeinde ein eigenes Versammlungslokal in der Strasse Pacae, das von außen wie ein Privathaus aussah (:79-81).

³⁹ Die Religion der Konföderation ist die katholische, apostolische und römische.

⁴⁰ Seine Religion (des Staates) ist die katholische, apostolische und römische, die er bekennt, ohne die öffentliche Ausübung irgendeines anderen Glaubens zu erlauben.

Dass John G. Pearson 1849 die erste, nicht-katholische christliche Gottesdiensthandlung in Peru vollzog, hatte trotz der erwähnten Rückschläge einen wichtigen symbolischen Effekt, obwohl noch keine Peruaner impliziert waren.

Parallel zu den Anglikanern kamen u.a. nonkonformistische englische und schottische Protestanten nach Peru. Der Hafen Callao musste ausgebaut werden, weil inzwischen eine Schifffahrtsverbindung zwischen England und Peru eingerichtet worden war, um die vielen europäischen Ausländer zu transportieren. Eine neu angekommene Gruppe von ca. 100 schottischen Technikern war Anlass zu Überlegungen, für ihre kirchliche Betreuung fern der Heimat zu sorgen. So kam zunächst der amerikanische Methodist J.A. Swaney nach Callao und hielt englischsprachige Gottesdienste in einem verfallenen, gemieteten Lagerhaus. 1863 konnte mit amerikanischer Hilfe ein eigenes Gotteshaus in der Strasse Teatro in Callao gebaut werden, das als erstes protestantisches Kirchgebäude Perus gilt (:82). Die protestantische Arbeit unter englischsprachigen Ausländern in Callao spaltete sich im Laufe der Jahre in drei Richtungen: Anglikaner, Nonkonformisten presbyterianischer und methodistischer Prägung mit der Praxis der Kindertaufe, und Nonkonformisten baptistischer oder darbistischer Prägung mit der Praxis der Glaubenstaufe (:84). Die beiden letzteren schlossen bereits bewusst das Erreichen von Peruanern mit der Bibel und ihrer Botschaft in ihre Glaubenspraxis ein, trotz aller Komplikationen, die das mit sich brachte (:84-85).

Die Verfassungen von 1856, 1860 und 1867 enthielten weitgehend wortgleich den Passus des Verbotes der öffentlichen Ausübung nicht-katholischer Glaubensrichtungen.⁴¹ Das führte in der Praxis dazu, dass in Peru hauptsächlich protestantische Ausländer nicht-katholische nichtöffentliche religiöse Handlungen durchführen konnten, wobei sich die Anglikaner auf Ausländer beschränkten, die Nonkonformisten aber auch Peruaner als missionarisches Zielgruppe berücksichtigten. Es waren schließlich die nordamerikanischen Methodisten, die ab 1888 gezielt mit der Evangelisierung von Peruanern begannen, was erwartungsgemäß zu Konflikten mit dem Klerus und den intoleranten Behörden führen musste⁴². Es zeichnete sich gegen Ende des 19. Jahrhunderts in Peru ab, dass die Zeit gekommen war, das Ghetto der Intoleranz und Monopolisierung der Religion zu überwinden. Dazu bedurfte es beherzter Menschen, Protestanten, Liberale und auch Katholiken, die nach einer äußerst heftig geführten Auseinandersetzung im „Fall Penzotti“, der in den späteren Kapiteln

⁴¹ Alle zitierten spanischen Verfassungstexte sind dem *Archivo digital de la Legislación en el Perú* entnommen: www.congreso.gob.pe/ntley/CostitucionP.htm

behandelt wird, schließlich 1915 zu einem ersten Teilerfolg führte: die Änderung von Artikel 4 der Verfassung von 1867.

Betrachtet man rückblickend den Kampf um Religionsfreiheit und Toleranz in der peruanischen Republik von 1823 bis 1993, so wird deutlich, dass das unabhängige Peru einen langen legislativen Weg bis zum Erreichen dieses Zieles beschreiten musste.

Dieser Weg verlief nicht nur über 12 wechselhafte und kontroverse Stationen in der Formulierung der Staatsverfassungen (1823, 1826, 1828, 1834, 1839, 1856, 1860, 1967, 1920, 1933, 1979, 1993). Er war auch gekennzeichnet von Unterdrückung, Verfolgung und Behinderung nicht-katholischer Glaubensrichtungen (IRLA, Bartra:7). Der Rektor der adventistischen Universidad Peruana Unión, Alomia Bartra, dessen Denomination um die Jahrhundertwende starken Angriffen seitens des Klerus ausgesetzt war, zitiert in einem Beitrag der International Religious Liberty Association ⁴³ Johannes Paul II, der 1991 auf einem Weltfriedenstag sagte:

Si deseas paz, respeta la conciencia de cada persona... la libertad religiosa no es meramente un derecho humano más entre otros, ... es el más fundamental, puesto que la dignidad de cada persona tiene su primera fuente en su relación esencial con Dios.... La libertad religiosa es la expresión más profunda de la libertad de conciencia (IRLA, Bartra:8). ⁴⁴

Damit bringt Bartra die Hoffnung zum Ausdruck, dass der intolerante Obskurantismus⁴⁵, der in Peru und anderen Ländern Lateinamerikas über lange Zeiträume u.a. die Ausbreitung des Protestantismus und seiner Glaubensinhalte behinderte, zumindestens offiziell überwunden ist. Das ist dem bereits zitierten führenden Vertreter des Concilio Nacional Evangélico del Perú nicht genug:

El hecho es que establecer jurídicamente la igualdad religiosa es un imperativo ético y un paso adelante en la construcción de la democracia y en la afirmación del estado de Derecho en nuestros países. La no igualdad jurídica en el campo religioso constituye negación de la igualdad de los seres humanos ante la ley. Es, por eso, un asunto de interés ciudadano y profundamente político que involucra a todos los ciudadanos sin excepción. Así, el fundamento de la igualdad religiosa es de carácter ético-jurídico con dimensión política, como realización de princi-

⁴² Mit dem italienisch-uruguayischen Bibelkolporteur Francisco Penzotti begann ab 1888 die definitive Etablierung des Protestantismus in Peru.

⁴³ www.irla.org/documents/espanol/bartra.html

⁴⁴ *Wenn du Frieden willst, respektiere das Gewissen jedes Menschen..... Religionsfreiheit ist nicht nur ein Menschenrecht unter anderen, ... es ist das fundamentalste, weil die Würde eines jeden Menschen ihre Primärquelle in der wesenhaften Beziehung mit Gott hat.... Religionsfreiheit ist der tiefste Ausdruck von Gewissensfreiheit.*

⁴⁵ Der Jesuit Klaiber vertritt die Meinung, es habe keine „iglesia oscurantista“ (obscurantistische Kirche) gegeben, sondern eher eine Minderheit von „mentes oscurantistas“ d.h. obscurantistischen Gesinnungen und ihren Verfechtern (Klaiber 1996:21). Jedoch war ihr Einfluss stark genug, um die historische Fakten wie Intoleranz, Exklusivismus, Behinderungen Andersgläubiger etc. zu schaffen.

pios jurídicos universales que proclaman la igualdad de todo ser humano y que prohíben toda discriminación entre los seres humanos (Arroyo 2004:3).⁴⁶

Der Demokratisierungsprozess der peruanischen Gesellschaft bleibt ohne die juristische Gleichheit der nicht-katholischen Kirchen unvollständig und ist für die Evangelischen Perus unbefriedigend. Um diesen Prozess zu fördern, ist u.a. ein verstärktes Engagement der evangelischen Christen in den demokratischen Institutionen und eine dezidierte Beteiligung am Gesellschaftswandel angesagt (Arroyo 2004:7).

I.4 Die Katholischen Kirche Perus während der Republik

Seit der Unabhängigkeit zu Beginn des 19. Jahrhunderts wird der Katholischen Kirche Perus von ihren eigenen Vertretern eine tiefgehende institutionelle Krise bescheinigt (Klaiber 1996:65). Dabei sind zwei Symptome auffällig: zum einen ein gewisses intellektuelles und pastorales Festgefahrensein, bedingt teilweise durch den Abzug vieler spanischer Kleriker, zum anderen die fehlenden Vokationen zum Priesterberuf und zum kirchlichen Dienst allgemein, wobei besonders die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts hervorzuheben ist (:65). An dieser Stelle soll u.a. auf das zweite Symptom eingegangen werden, ohne in statistische Einzelheiten zu gehen.⁴⁷

I.4.1 Rückgang der Vokationen und Schrumpfung des Klerus

1820, kurz vor der Unabhängigkeit, hatte das Vizekönigreich Peru ca. 2'000.000 Einwohner, für die es 3.000 Priester gab, d.h. ein Priester für 667 Menschen. Vergleicht man diese Zahl jedoch mit den Daten von 1984, wird die sich abzeichnende Krise in ihrer gesamten Dimension deutlich: für 18'000.000 Peruaner gab es 2.265 Priester, d.h. ein Priester für 7.947 Menschen. Seit der Unabhängigkeit nahm außerdem die Zahl der peruanischen Kleriker ab, während die der ausländischen anstieg. 1901 betrug der Anteil der einheimischen Priester noch 82 %, 1973 war die Zahl der in Peru geborenen Priester auf 38,8 % gesunken. 61,5 % waren zu diesem Zeitpunkt Ausländer (:66). Hervorzuheben ist dabei die negative Entwicklung seit der zweiten Hälfte des 19.

⁴⁶ Es geht darum, die Gleichheit der Religion auch juristisch zu verankern, und das ist ein ethischer Imperativ und ein Schritt nach vorne in der Errichtung von Demokratie und in der Befestigung des Rechtsstaates in unseren Ländern. Die Verneinung von juristischer Gleichheit auf religiöser Ebene ist letztlich eine Verneinung der Gleichheit der Menschen vor dem Gesetz. Es ist deshalb eine zutiefst politische Angelegenheit im Interesse aller Bürger und geht jeden von ihnen ohne Ausnahme etwas an. Somit ist das Fundament der religiösen Gleichheit ethisch-juristischen Charakters mit politischer Dimension, als Ausdruck universeller juristischer Prinzipien, die die Gleichheit aller Menschen proklamieren und jedwede Diskriminierung menschlicher Wesen verbieten.

⁴⁷ Detaillierte Daten und Statistiken in García Jordan, Pilar o.J., *Iglesia y poder en el Perú contemporáneo 1821-1919*.

Jahrhunderts. Dass die Unabhängigkeit des Landes eine direkte Ursache der Verminderung des Bestandes an Klerikern war, ist eine mögliche Erklärung. Als Ursachen kommen ebenso einige Faktoren in Betracht, die den sozialen und politischen Wirklichkeiten des Landes zuzuordnen sind.

Die beiden Gruppen des Priesterstandes, Diözesankleriker (*sacerdotes seculares*) und Regularkleriker, d.h. Priester mit Ordensgelübden (*sacerdotes regulares*) wiesen beträchtliche Unterschiede auf, die zu berücksichtigen sind. Während im säkularen Klerus die Zahl der „criollos“⁴⁸ immer mehr anstieg, war der „clero regular“ stark geschrumpft. Die Ursachen liegen hauptsächlich darin, dass in den Orden viele spanische Priester wirkten, die von den im Zuge der Unabhängigkeit geschaffenen Fakten stark getroffen wurden und teilweise das Land verließen.

1790 gab es noch 711 Ordensleute in der Hauptstadt Lima, 1857 nur noch 155 (Klaiber 1997:69). Die Ursachen für den Niedergang der Orden sind nicht nur in der Abwanderung der iberischen Priester zu suchen, sondern auch in dem Imageschaden, der durch die Verbindung der ehemaligen Kolonialmacht mit den Orden verursacht wurde. Für die liberal gesinnte peruanische Elite, aus der sich weitgehend die Geistlichen rekrutierten, verkörperten die religiösen Orden alle Übel der Kolonialmacht. Dazu zählte auch die aus dem mittelalterlichen Europa überkommene Sitte, die großen Konvente mit ihren beeindruckenden Besitztümern als Refugium für „gescheiterte Existenzen“ und unverheiratete Töchter aus begüterten Familien zu nutzen. Die Kritiker hinterfragten zudem die soziale Funktion dieser Einrichtungen und ihren Beitrag für die Gesellschaft. Die Kritik gipfelte in der Aussage, dass die „religiosos“ der Konvente abgeschieden von der Welt lebten und ihre Refugien „asilos de la ociosidad e ignorancia en pleno centro de Lima“⁴⁹ seien (:70).

Der Diözesanklerus erfreute sich größerer Zustimmung, war er doch „publikumswirksamer“ in der Öffentlichkeit tätig. Außerdem konnte er in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts in Peru in allen wichtigen Städten und Ortschaften auf zahlreiche in Peru geborene Priester mit relativ hoher Bildung zurückgreifen, denn die Priesterseminare des Landes erfreuten sich wieder großer Beliebtheit (:73). Das änderte sich jedoch drastisch im Laufe von 30-40 Jahren bis zum Ende des Jahrhunderts.

I.4.2 Rom-Orientierung der peruanischen Kirche

⁴⁸ Menschen iberischer Abstammung, aber in Peru geboren.

⁴⁹ D.h. Orte der Faulheit und Ignoranz mitten im Zentrum von Lima.

Die starke Dezimierung beider einstigen religiösen Größen nahm ungeahnte Dimensionen an. Auf die Ursachen kann hier nicht umfassend eingegangen werden, jedoch scheinen folgende Hauptgründe dafür verantwortlich zu sein:

Die Rombestimmtheit („romanización“) der peruanischen Kirche war ein wichtiger Grund. Nachdem im Zuge der Unabhängigkeit fast alle Bischöfe ihre Diözesen verlassen mussten, versuchten Simón Bolívar und die nachfolgenden peruanischen Regierungen, das Patronatsrecht über die Kirche auszuüben und ihrerseits neue Bischöfe für die vakanten Diözesen zu ernennen. Dem widersetzte sich Rom naturgemäß, was zu einem spannungsgeladenen Verhältnis führte. Der Vatikan setzte sich durch, indem er der peruanischen Regierung das Recht zur Nominierung von Bischofskandidaten gab, aber zur Bedingung machte, dass die Kandidaten die Vormachtstellung des Papstes akzeptierten und den verschiedenen liberalen Tendenzen in Kirche und Politik kritisch gegenübertraten. Das führte dazu, dass die neuen Bischöfe vorwiegend ultramontan⁵⁰ und politisch konservativ waren. Kirchenleute, die mit den beiden Galionsfiguren der Unabhängigkeit, General José de San Martín und Simón Bolívar befreundet waren oder eine wichtige Rolle in der Unabhängigkeit gespielt hatten, belasteten das Verhältnis zwischen Peru und der Kurie.

Liberal eingestellte Priester wie der bereits erwähnte Luna Pizarro aus Arequipa mussten zwischen Liberalismus und Romtreue entscheiden. Luna Pizarro, der einst eine führende Rolle als liberaler Priester und Politiker gespielt hatte, entschied zugunsten Roms. Das führte nach einer achtjährigen „Läuterungszeit“ in einem franziskanischen Konvent zu seiner Ernennung zum Erzbischof von Lima 1843-1855 (Prien 1978:460-461).

Die neuen Bischöfe reorganisierten die Kirche und holten u.a. wieder ausländische Missionare ins Land, wobei die Franziskaner besonders hervorzuheben sind.

„Por su mentalidad antiliberal ellos ayudaron a afianzar el dominio de Roma en la Iglesia en aquellas partes donde trabajaron. Por último, Bartolomé Herrera⁵¹ fue el más destacado portavoz del ultramontanismo en el Perú y el arquitecto

⁵⁰Ultramontanismus bezeichnet im Mittelalter, zunächst geographisch verstanden, Menschen und Kräfte von „jenseits der Berge“ (ultra montes). In der Neuzeit: „Ultramontan ist, wer den Begriff der Kirche über den der Religion setzt; wer den Papst mit der Kirche verwechselt; wer da glaubt, das Reich Gottes sei von dieser Welt, und es sei ... in der Schlüsselgewalt Petri auch weltliche Jurisdiktion über Fürsten und Völker eingeschlossen; wer da meint, religiöse Überzeugungen könne durch materielle Gewalt erzwungen oder dürfe durch solche gebrochen werden; wer immer sich bereit findet, ein klares Gebot des eigenen Gewissens dem Anspruch einer fremden Autorität zu opfern“ (RGG 1986: Sechster Band: Sh-Z, 1113).

⁵¹Bartolomé Herrera (1808-1864), in Lima geborener Rom treu ergebener klerikaler Intellektueller, seit 1860 Bischof von Arequipa. Er wurde mit den Vorarbeiten für das geplante, aber nicht zustande gekommene Konkordat mit Rom betraut. Vorsitzender der Parlamentskommission, die die neue Verfassung von 1860 redigierte (Scheuch Pool 1994:Kap.XII:6).

principal de la „romanización“ de la Iglesia peruana. Por estos medios ... la Santa Sede estableció firmemente su presencia en el Perú, y reformó al mismo tiempo la Iglesia peruana según su propia imagen“⁵² (Klaiber1996:75).

Die durch die ultramontane Geistlichkeit bewirkte religiöse Erneuerung war nicht von langer Dauer. Der während und nach der Unabhängigkeit latent vorhandene Pluralismus in der Kirche (es gab royalistische, liberale und moderate Priester) wurde langsam aber sicher ausgemerzt. Ein „unidimensionalismo intelectual frente a la religión, la política y la sociedad“⁵³ nahm Überhand (Klaiber 1996:76).

Durch die Unterbrechung des Dialogs mit den liberalen Sektoren der Gesellschaft wurden wichtige mittlere und höhere Gesellschaftsschichten marginiert. Gegen Mitte des Jahrhunderts entstanden die Gegensatzpaare katholisch = konservativ, liberal = antiklerikal. Klaiber zieht folgende Schlussfolgerung: „... la Iglesia se volvió más sectorial y excluyente en toda América Latina, y como consecuencia, restringió sus propias posibilidades para atraer a candidatos al sacerdocio“⁵⁴ (:77).

I.4.3 Finanzielle Engpässe

Ein weiterer Grund für das Schrumpfen des Klerus war fraglos finanzieller Natur. 1833 wurden die Güter der aufgelösten Konvente nationalisiert. 1865 übernahm die Öffentliche Wohlfahrt (Beneficencia Pública) die Güter der „cofradías“ (religiöse Vereine, Laienbruderschaften). Der schwerste Schlag war jedoch die 1859 die Aufhebung des „diezmo“ (Zehnter), d.h. regelmäßiger Zahlungen des Staates an die Kirche. Dadurch wurde die Kirche gezwungen, verstärkt auf die ihr eigenen Mittel zurückzugreifen, wie die Kollekten, Gebühren für Messen, Hochzeiten, Beerdigungen etc. Besonders die ländlichen Gebiete wurden durch die Streichungen vieler staatlichen Zahlungen schwer getroffen.

Der peruanische Staat hatte die Zahlungen der Priestergehälter nicht vollständig gestrichen, aber wo er sie noch gewährte, waren sie unzureichend. In den ländlichen Gebieten, besonders im südlichen Andenhochland (Ayacucho, Puno u.a.), hatte diese Situation dramatische Auswirkungen auf die Zahl der Priester, die noch bereit waren, in unwirtlichen Gegenden für eine unzureichende Unterhaltsentschädigung zu wirken.

⁵² *Mit ihrer antiliberalen Mentalität trugen sie dazu bei, die Herrschaft Roms ins ihren Arbeitsgebieten zu festigen. Schlussendlich war Bartolomé Herrera die prominenteste Stimme des Ultramontanismus in Perú und der Hauptarchitekt der Romanisierung der peruanischen Kirche. Auf diesem Wege ... festigte der Heilige Stuhl seine Präsenz in Perú und reformierte gleichzeitig die peruanische Kirche nach ihrem eigenen Bild.*

⁵³ ... intellektueller Unidimensionalismus gegenüber der Religion, der Politik und der Gesellschaft.

Bischof Moreyra von Ayacucho beklagt 1867 in einem Brief an den Erzbischof Goyeneche von Arequipa, dass der Staat den Priestern in den wichtigsten Parochien lediglich 480 Soles monatlich gewährte, was dem Gehalt eines Türstehers in einem der Ministerien entspräche. Hinzu kamen oft monate- und jahrelange Rückstände in den Zahlungen (:79).

Die finanzielle Krise der Kirche führte gegen Ende des Jahrhunderts zu massivem „Stellenabbau“ vor allem in den ländlichen Gebieten. Sie hatte auch schwerwiegende Auswirkungen auf die Zahl der Studenten in den Priesterseminaren, die mehr und mehr von Stipendien abhängig wurden. Die Priesterseminare erhielten geringe staatliche Subventionen, die jedoch nur einige allgemeine Kosten deckten. Der Priesterberuf wurde zu einer „brotlosen Kunst“, und war für junge Peruaner nicht mehr so attraktiv wie in jenen vorrepublikanischen Zeiten, als die Diözesen und Konvente noch aus vollen Pfründen schöpfen konnten.

Die Beschreibung der Probleme der Kirche in den ersten Jahrzehnten der peruanischen Republik kann an dieser Stelle nur auf die augenfälligsten Phänomene beschränkt bleiben.

Nicht nur die Rom-Orientierung der Kirche und die finanziellen Engpässe sind augenfällig, sondern ebenso eine wachsende Gleichgültigkeit und fehlendes genuines Interesse gegenüber der Kirche, die trotz ihres immer noch beträchtlichen Potentials zwiespältige Eindrücke hinterlassen hatte.

Para los jóvenes de tendencia liberal, la Iglesia misma se había convertido en un estorbo para el cambio social y político. Para las familias más tradicionales, la carrera sacerdotal significaba un sacrificio económico demasiado difícil de asumir. Y otras familias disuadieron a sus hijos para que no fueran sacerdotes porque ellas mismas se habían alejado de la religión o porque el sacerdocio ya no aseguraba el mismo prestigio o status social que en épocas anteriores⁵⁴ (:87).

Ein weiterer, nicht zu unterschätzender Faktor war die Struktur der peruanischen Gesellschaft, in der verschiedene, stark voneinander durch kulturelle und soziale Unterschiede getrennte Schichten nebeneinander oder getrennt voneinander existierten. Der peruanische Klerus bestand vor und nach der Unabhängigkeit überwiegend aus Vertretern der Wohlhabenden mit Zugang zu akademischer Bildung in der Universität

⁵⁴ ... die Kirche wurde in ganz Lateinamerika sektoriell und ausschliessend, was als Konsequenz ihre eigenen Möglichkeiten beschnitt, Kandidaten für das Priesteramt zu gewinnen.

⁵⁵ Für die Jugend mit liberalen Tendenzen war die Kirche zu einem Hindernis für den sozialen und politischen Fortschritt geworden. Für die traditionsreichsten Familien bedeutete der Priesterberuf ein wirtschaftliches Opfer, das zu schwer zu sein schien. Und andere Familien, beeinflussten ihre Söhne gegen den Priesterberuf, weil sie selber von der Religion entfernt hatten, oder weil das Priesteramt nicht mehr das gleiche Prestige oder sozialen Status wie in früheren Zeiten bot.

oder Priesterseminar. Der Einbeziehung von jungen Männern aus den unteren, ethnisch recht unterschiedlichen Schichten Perus hatten in Theorie und Praxis der Kirche nie schwerwiegende Argumente entgegengestanden, aber die Ergebnisse waren unbefriedigend. Ein wichtiger Grund dafür u.a. waren die Studienprogramme, -methoden und -bücher, die noch stark von italienischen, französischen und spanischen Elementen geprägt waren und in der Ausbildung von jungen Männern aus den unteren Volksschichten des Landes erschwerend wirkten (:89).

Am zahlenmäßigen Niedergang des peruanischen Klerus änderte auch die kurze ultramontane Blütezeit um die Mitte des Jahrhunderts nichts, die 1848 vor allem mit der Reform des bereits 1595 gegründeten Priesterseminars Santo Toribio in Lima anbrach. Dieses Seminar, in dem Diözesanpriester ausgebildet wurden, wurde zur Bastion des Ultramontanismus in Peru und wies über einige Jahre spektakuläre Zahlen von Studenten auf. So waren 1865 im Kleinen und im Großen Seminar über 500 Studenten eingeschrieben. Zu einem weiteren Kontrollinstrument Roms entwickelte sich auch die traditionelle Universität „Colegio de San Carlos“ in Lima unter ihrem Rektor Bartolomé Herrera (Prien 1978:461).

Dass 1837 auch ausländische Franziskanische Mönche, vom Vatikan gesponsert, ihre Arbeit im berühmten kolonialen Missionszentrum Santa Rosa de Ocopa in der Provinz Jauja bei der großen Stadt Huancayo im zentralen Hochland von Peru wieder aufnehmen konnten, war zwar aus der Sicht Roms ein Erfolg, änderte aber wenig an der desolaten Situation des peruanischen Klerus.

Es erscheint im Lichte von Vatikanum II zweifelhaft, dass die ultramontane Restauration (s. Fußnote 52) einiger Sektoren der Identitätsfindung der nationalen Kirche in der neuen Republik diene. Fest steht jedoch, dass sie effektive Mittel beisteuerte zur Abwehr von liberalen, aus der Sicht der Ultramontanen auch und gerade protestantischen Einflüssen, die in Peru Fuß zu fassen suchten.

I.5 Erste Versuche protestantischer Kräfte, in Peru Eingang zu finden

Die Situation der katholischen Kirche in den ersten Jahrzehnten der Republik bis gegen Ende des 19. Jahrhunderts ist eine der Erklärungen, warum der Protestantismus so schwer in Peru Fuß fassen konnte.

In einer von politischen Umwälzungen, kirchlicher Restauration und konservativer Reaktion gekennzeichneten Atmosphäre, die durch den Prozess der Neustrukturierung der Republik allgemein und der katholischen Kirche im Besonderen herrschte, musste

der Protestantismus in allen seinen Erscheinungsformen von den Konservativen als unerwünschtes, zu bekämpfendes Übel betrachtet werden.

Die liberalen Kräfte des Landes sahen in ihm jedoch eine von verschiedenen Möglichkeit, das aus der Kolonialzeit stammende System des kirchlichen Monopolismus und der Verquickung von Staat und Kirche zu durchbrechen.

Die konstitutionellen Auseinandersetzungen um die Frage der Religion des Landes zeugen von den in der neuen peruanischen Gesellschaft miteinander ringenden Kräften.

Die Wichtigkeit der schon hervorgehobenen Ausländergemeinden in der Hauptstadt bei der Etablierung des Protestantismus in Peru darf nicht unterschätzt werden. Allein ihre Präsenz war ein wahrnehmbares Zeichen für die Tatsache, dass es in der übrigen Welt mehr gab als die von den meisten Peruanern bisher wahrgenommenen religiösen Gegebenheiten .

I.5.1 James (Diego) Thomson

Schon zu Beginn des 19. Jahrhunderts gab es erste Versuche, Perú mit protestantischem Gedankengut zu erreichen. Eine wichtige Rolle spielte dabei der Schotte James Thomson, auch Diego Thomson genannt. 1788 in Creetown, Kirkcudbright, Schottland geboren, studierte er Theologie in Glasgow und war einige Zeit Baptistenpastor in Edinburgh. 1818 zog er als Repräsentant der British and Foreign School Society nach Argentinien und arbeitete dort bis 1821 im Auftrag der Regierung am Aufbau des öffentlichen Schulsystems (Mitchell in Anderson 1998:668). Diese Gesellschaft gründete Schulen, die nach dem „Lancaster-System“ arbeiteten (genannt nach dem Begründer Lancaster). D.h. Schüler, die bereits lesen gelernt hatten, wurden eingesetzt, um andere lesen zu lehren. Der dadurch hervorgerufenen Multiplikationseffekt war kostengünstig und verhalf zu einer schnellen Alphabetisierung. Die im Zuge der Befreiungskriege gebildeten liberalen Regierungen Argentinien und Chiles wandten sich an die British and Foreign School Society und baten um Einführung dieses Systems in ihren Ländern. So wurde Thomson zunächst nach Argentinien entsandt. Seine Gemeinde in Edinburgh finanzierte die Reise nach Argentinien und kam ein Jahr lang für sein Gehalt auf. Anschließend wurde Thomson durch die Subventionen der argentinischen und chilenischen Regierung finanziert. Während seiner Arbeit in Argentinien wurde man in Chile auf Thomson aufmerksam, so dass die chilenische Regierung ihn für ein Jahr auf Staatskosten in ihr Land lud. Innerhalb eines Jahres errichtete Thomson drei Schulen in Santiago, wovon eine zur Lehrerausbildungsstätte

wurde. Nachdem Thomson auch eine Schule in Valparaíso gegründet hatte, gewährte ihm Präsident O'Higgins die chilenische Staatsbürgerschaft (Kessler 1967:19). Während sich der argentinische Klerus gegenüber Thomson Arbeit aufgeschlossen zeigte, erfuhr er seitens der chilenischen Priester viel Opposition. Thomson benutzte nämlich Teile der Bibel für die Leseübungen und machte aus seinem protestantischen Glauben kein Hehl, ohne aggressiv zu missionieren.

In Peru war General José de San Martín auf Thomsons Erfolge aufmerksam geworden und lud ihn persönlich 1822 nach Lima ein, um das Lancaster-System auch in Peru in den öffentlichen Schulen zu etablieren. Am Tage nach seiner Ankunft von Valparaíso besuchte General San Martín höchstpersönlich Thomson in Lima. Daraus entwickelte sich eine freundschaftliche Beziehung, die Thomson diskret zu nutzen wusste. Die offizielle Einladung, die Nähe San Martíns zu Thomson, die in den ersten Monaten besonders ausgeprägt war, und die gegenseitige Wertschätzung beider Männer zeugt von der offenen Mentalität, mit der San Martín in der neuen Republik an Aufgaben heranging, die nach Ende der Kolonialzeit vordringlich waren. Dazu gehörte besonders das öffentliche Schulsystem. Thomson war in gewisser Weise ein einzigartiges Experiment der Regierenden in Argentinien, Chile und Peru, angelsächsische Methoden der Schulbildung in ihren Ländern zu etablieren. Im Falle Perus war ein Aspekt besonders delikat. Unter dem Protektorat San Martíns war ein Dekret verabschiedet worden, dass nicht-katholischen Ausländern die Ausübung ihrer Berufe erlaubte (was auf Thomson angewendet wurde), aber nicht in der Position eines Staatsfunktionärs. Solch eine Stellung hatte Thomson aber in der Praxis, denn zu seinen Aufgaben gehörte auch die Bildung eines staatlichen Lehrerseminars in Lima, das u.a. Lehrer für die Anwendung des Lancaster-Systems ausbilden sollte. Es war dieser Aspekt, der die Gegner der Arbeit Thomsons zu konstitutionellen Winkelzügen veranlasste, und der zu unangenehmen Auseinandersetzungen führte. Thomson konnte nicht vermeiden, zu einem Politikum zu werden (Armas Asin 1998:29-31).

Die Zeit bis 1824, die Thomson in Peru verbrachte, war nicht nur der Schularbeit gewidmet. Die British and Foreign Bible Society hatte Thomson in ihre Dienste aufgenommen und versorgte ihn mit Bibeln und Neuen Testamenten. Die Intention war klar: Menschen, die lesen gelernt hatten, brauchten gute Literatur. Es war Thomson möglich, in sein Lancaster-System ausgewählte Texte der Bibel als Leseübungen aufzunehmen. Diese wurden außerdem auf Staatskosten in Lima gedruckt. Die Texte entsprachen der katholischen Fassung des Jesuiten Scío de San Miguel, die auch die

Apokryphen enthielten. Die Scío Bibel, die in England gedruckt wurde, fand auch im Lehrerseminar Verwendung und wurde als Text bei der Alphabetisierung eingesetzt.

Thomson betätigte sich auch als Bibelkolporteur. In einem Bericht an die Bibelgesellschaft wird informiert, dass er in zwei Tagen 500 Bibeln und 500 Neue Testamente verkaufen konnte (:30). Die Bibeldiffusion wurde noch nicht als Proselytismus aufgefasst, sondern zunächst als Beitrag zur geistlichen Erneuerung der bestehenden Religion. Dass dies ein Balanceakt war, der nicht von allen Klerikern toleriert würde, war abzusehen.

Thomson konnte mit treuen Unterstützern aus dem liberal eingestellten Klerus rechnen, wobei besonders der Priester José Francisco de Navarrete hervorzuheben ist, mit dem eine tiefe freundschaftliche Beziehung aufgebaut werden konnte. Die Reaktion der anti-protestantischen Fraktion im Klerus und im Kongress der Republik war nur eine Frage der Zeit. Nach der Abreise San Martíns aus Peru 1922 kam Gegenwind auf. Aber Navarrete und weitere zwölf Personen hatten inzwischen bei Thomson Privatunterricht im Lancaster-System erhalten und konnten genügend Einfluss im Kongress ausüben, um das Lehrerseminar weiterzuführen. Navarrete wurde zum Verbindungsmann zwischen Thomson und der Regierung (:28).

Es war Thomson auch möglich, die Apostelgeschichte und die beiden Petrusbriefe mit staatlicher Unterstützung in die Quechuasprache übersetzen zu lassen. Er kann als Pionier der Bibelübersetzung in autochthone Sprachen Perus angesehen werden.

Charakteristisch für Thomsons Arbeit in Lateinamerika und besonders in Peru war sein Bestreben, nicht als Proselytenmacher verstanden zu werden. Das hätte seine Mission der „Bildung durch Bibellektüre“ von Anfang an zum Scheitern verurteilt. Ihm und auch der Britischen Bibelgesellschaft ging es darum, der Bibel zu einem permanenten Platz in der peruanischen Gesellschaft zu verhelfen. Ob sein Wunsch, durch die Einführung der Bibel und ihrer Lektüre die innere, spontane Reform der peruanischen Kirche zu stimulieren in Erfüllung ging, muss verneint werden.

Thomson collaborated closely with Roman Catholic priests and later maintained that „a fair proportion of the priests in those parts may be considered moral and devout men“. He made no attempt to form an Evangelical church nor to wean anybody away from Catholicism, and in spite of doctrinal differences, he felt himself one with those Catholics who truly believed in the Lord Jesus Christ. Although he used his educational work to introduce the Scriptures as it were be stealth, it is clear that he believed that the people in South America could accept the message of these Scriptures without ceasing to be Roman Catholics (Kessler 1967:21).

Dass der Beitrag der Protestanten hauptsächlich in der Unterstützung katholischer Reformbemühungen bestehen müsse, war der Wertung und Einschätzung Thomsons der zeitbedingten Umstände Perus zuzuschreiben. Er schätzte die Situation realistisch genug ein um zu erkennen, dass darüber hinaus gehende missionarische Aktivitäten im Keim erstickt würden. Das bestätigten die im Kongress entstehenden Zwistigkeiten über die Arbeit Thomsons. Er geriet in die Schusslinie der Auseinandersetzung um Toleranz und Religionsfreiheit in Peru.

Als sich die Weiterführung des Lehrerseminars schwierig gestaltet, beklagt sich Thomson im Kongress darüber, dass nach der pompösen Eröffnung des Seminars und seit der Abreise General San Martíns das Seminar zu wenig Hilfe erhalten habe. Daraufhin beschuldigt ihn die klerikale konservative Opposition, „que contravenía la unidad de las costumbres nacionales del Perú y la pureza de la religión“⁵⁶ (Armas Asin 1998:33). Das unterstreicht die realistische Einschätzung Thomsons, dass die Zeit für proselytistische protestantische Mission in Peru noch nicht reif sei.

Es war einigen Methodisten Nordamerikas und der Amerikanischen Bibelgesellschaft ab 1888 vorenthalten, mit dem italienisch-uruguayischen Bibelkolporteur Francisco Penzotti neue Akzente in den protestantischen Missionsbemühungen in Peru zu setzen.

⁵⁶ ... er stünde der Einheit der einheimischen Sitten Perus und der Reinheit der Religion entgegen.

II. Francisco Penzotti als Schnittstelle im Kampf um Toleranz und Religionsfreiheit im Peru des ausgehenden 19. Jahrhunderts

II.1 Biographischer Hintergrund

Am 26. September 1851 wird Francisco G. Penzotti in dem norditalienischen Alpendorf Chiavenna als Sohn frommer katholischer Eltern geboren. Beide Elternteile haben als Witwer im vorgerückten Altern noch einmal geheiratet und bringen teils erwachsene Kindern mit in ihre Ehe. Francisco ist der einzige Spross aus dieser neuen Verbindung (Escobar 1984:121). Der Vater stirbt, als Francisco sechs Jahre alt ist (Celada 1945:25). Im Alter von 13 Jahren trennt sich die Mutter schweren Herzens von ihrem Sohn und lässt ihn nach Montevideo, der Hauptstadt von Uruguay auswandern. Seine Stiefschwester und ihr Mann leben bereits dort und gewähren dem Jungen Unterkunft und ein Zuhause im fremden Land (:40). Francisco beginnt mit 14 Jahren eine Schreinerlehre, die zwei Jahre dauert. Seine handwerkliche Begabung ist offenkundig, und so kann er bald eine eigene Schreinerwerkstatt eröffnen. Im Alter von 19 Jahren heiratet er die spanische Einwanderin Josefa Joaquina Segastilbelza aus dem Baskenland. Beide bemühen sich als fromme Katholiken ein ordentliches Leben zu führen und die Verbindung zur Kirche zu pflegen.

Ihr bis dahin recht ungetrübtes Verhältnis zur Kirche scheint durch einen besonderen Umstand in Verbindung mit ihrer Eheschließung stark strapaziert worden zu sein: der Bischof von Uruguay verlangt für die Hochzeitszeremonie 150 \$ in Gold. Das junge Paar entschließt sich zwar schweren Herzens zur Zahlung dieser Summe, geht aber nach der Hochzeit auf innere Distanz zur römisch-katholischen Kirche wegen der Geldgier des Bischofs (Kuhl 1982:79).

Dieses Erlebnis bewirkt bei Penzottis zwar noch keinen Bruch mit seiner bisherigen Religion, scheint aber eine Offenheit für andere geistliche Angebote ausgelöst zu haben.

II.2 Penzottis Bekehrungserlebnis

Im Dezember 1875, kurz nach der Hochzeit, begibt sich das junge Ehepaar hin und wieder zu den Tanzhallen von Montevideo auf der Suche nach Vergnügen. Bei einer Gelegenheit begegnet ihnen ein Bibelkolporteur, der Trakte verteilt und jedermann zu evangelistischen Versammlungen in einem ehemaligen Theater einlädt (Celada 1945:79). Penzotti wird von dem Mann direkt angesprochen und bekommt ein Johannesevangelium geschenkt, das er bereitwillig annimmt. In dem folgenden

Gespräch ist Penzotti von der Liebenswürdigkeit und Aufrichtigkeit des Kolporteurs beeindruckt. Da die Geldgier des Bischofs noch frisch in seinem Gedächtnis haftet, entschließt er sich mit seiner Frau zum Besuch der angebotenen Versammlung der „herejes“ (Häretiker, Sektierer), vor denen in Montevideo eifrig seitens der offiziellen Kirche gewarnt wird.

Der erste Besuch der von nordamerikanischen Methodisten organisierten Veranstaltung hinterlässt im Leben von Penzotti und seiner Frau unauslöschliche Eindrücke. Zwei Dinge beeindrucken Penzotti besonders in diesem Gottesdienst, in dem der nordamerikanische Methodistenmissionar John F. Thompson predigt und mit den Anwesenden fromme Lieder anstimmt:

1. Die Tatsache, dass hier das Wort Gottes nicht in lateinischer, sondern in spanischer Sprache verkündigt wird, und dass die Lieder ebenfalls für alle verständlich in der Landessprache gesungen werden.
2. Die Aussage des Predigers, dass Jesus Christus alle Menschen ganz persönlich liebt und sie zu sich einlädt. Der Predigttext ist Matthäus 11:28.

Das Ehepaar Penzotti ist tief beeindruckt vom Text und seiner Botschaft und nimmt in Folge auch an den weiteren Veranstaltungen im ehemaligen Theater teil. In diesen Gottesdiensten reift bei beiden die Erkenntnis, dass ihnen bisher die wichtige Botschaft des Evangeliums vorenthalten wurde, und sie vollziehen eine Kehrtwendung in ihrem bis dahin traditionellen Glauben, indem sie sich der neuen Botschaft öffnen und sich zunächst „privat“ bekehren. Es kostet sie noch einige Wochen, mit dem Glauben der Väter zu brechen, denn ihnen ist bewusst, dass dieser Schritt ihr ganzes bisheriges Leben verändern würde. Es ist schließlich seine Frau Josefa Joaquina, die Francisco ermutigt, ein persönliches Gespräch mit John F. Thompson zu suchen um Hilfe in den inneren Kämpfen zu bekommen. Wichtig für den zukünftigen Dienst von Penzotti ist die Feststellung, dass Josefa Joaquina Segastilbelza bereit ist, gemeinsam mit ihrem Mann den neuen Weg anzutreten.

Das ehemalige Theater wird nun allgemein „El Templo de la calle Treinta y Tres, de la Iglesia Metodista Episcopal“ genannt, d.h. „Das Gemeindehaus der Episkopalen Methodistenkirche an der Strasse Dreiunddreißig“ (Escobar 1984:124).

Der Prediger, dem sie die erste Begegnung mit dem neutestamentlichen Evangelium verdanken, ist inzwischen abgereist. Es halten sich jedoch zwei kompetente Männer in Montevideo auf, die sich der Fragen und Anliegen Penzottis annehmen: Rev. Andrew

M. Milne⁵⁷, Sekretär der Amerikanischen Bibelgesellschaft, und Missionar Dr. Thomas B. Wood⁵⁸ von der Methodist Episcopal Church aus den USA. Sie helfen Penzotti und seiner Frau, im neugefundenen Christusglauben zu wachsen. Dazu bedienen sie sich hauptsächlich der Unterweisung in der Heiligen Schrift und der persönlichen Zuwendung, d.h. sie praktizieren das, was später als „Jüngerschaftsschulung“ in der evangelischen Welt zur Regel wird.

Was Penzotti und seine Frau besonders nachhaltig beeindruckt haben muss, waren die ca. 100 evangelischen Gläubigen, die in der methodistischen Missionsgemeinde von Montevideo mit ihrer eigenen Bibel zu den Versammlungen kamen, den Predigttext mitlasen, eifrig die angegebenen Stellen nachschlugen und anscheinend das „Buch der Bücher“ bereits gut kannten. Der Eindruck, den diese Menschen mit ihren Bibeln auf Penzotti machten, kann nicht hoch genug eingeschätzt werden. Davon wurde sein späteres Wirken als Kolporteur und Prediger entscheidend beeinflusst.

Von ähnlicher Wichtigkeit für sein späteres Wirken wurde der Umstand, dass seine Frau Joaquina Josefa zeitgleich eine ähnlich tiefe geistliche Erfahrung mit der Heiligen Schrift gemacht hatte und die Liebe zur Bibel mit ihrem Mann teilte. In Penzottis späterem Dienst, der häufig zu längeren Trennungen von Frau und Kindern führte, wurde seine Frau ihm durch ihre Identifikation mit seinem Auftrag und Anliegen und durch ihre Fürbitte eine außerordentliche Stütze (Salem, Decisión 1965:8).

Das Ehepaar Penzotti mit seinen acht Kindern hat eindrücklich demonstriert, dass in der Pionier-Missionsarbeit treue und gleichgesinnte Ehepartner zu einer inspirierenden Kraftquelle und Stütze im missionarischen Dienst werden können, und dass Kinder kein Hindernis für einen effektiven Dienst sein müssen. In direktem Kontrast zum Zölibat der katholischen Kleriker, die im Laufe seines Dienstes als seine Hauptwidersacher

⁵⁷ Andrew Murray Milne (1838-1907), schottischer Bibelkolporteur. Mit 19 Jahren auf einer Erweckungsveranstaltung in London bekehrt, wandert er mit seiner Frau Harriet Leggat als Fruchthändler nach Argentinien aus. Dort kommt er in Kontakt mit dem Methodistenmissionar William Goodfellow, der ihn der American Bible Society (ABS) empfiehlt. 1864 stellt ihn die ABS als ersten Kolporteur (Agent) für Südamerika ein. Von seiner Basis im Río de la Plata Gebiet aus übt er sein Amt 43 Jahre bis zu seinem Tod aus. Seine umfangreichen Missionsreisen führen ihn in alle Länder Südamerikas außer Guayana. In Uruguay begegnet ihm Francisco Penzotti, den er besonders fördert (Anderson, ed. 1998:461).

⁵⁸ Thomas Bond Wood (1844-1922), amerikanischer Methodistenmissionar und Vorkämpfer für Religionsfreiheit in Südamerika. Von 1870 bis 1877 arbeitete er in Rosario, Argentinien, als Gemeinde- und Schulgründer und beteiligte sich als Ratsmitglied am Leben der politischen Gemeinde. Von 1879 bis 1889 lebte er in Montevideo, Uruguay, und wurde Superintendent der Methodist Episcopal Church in South America. Dort entfaltete er eine strategische Kooperation mit Andrew M. Milne von der American Bible Society und bildete Kolporteurs für die Verbreitung von Bibeln in Brasilien, Paraguay, Bolivien, Peru und Ecuador. 1891 zog er nach Callao, Peru um, wo Francisco Penzotti als Pionier der

auftraten, hat Penzotti als Familienvater eindrucksvoll den Segen der christlichen Ehe vorgelebt und kann in Peru ähnlich wie Luther in Deutschland als Begründer des evangelischen „Pfarrhauses“ gelten, obwohl der Vergleich naturgemäß hinkt.

II.3 Penzottis geistlicher und biblisch-theologischer Lernprozess beginnt

Das Fundament von Penzottis geistlicher Prägung und seiner biblisch-theologischen Grundhaltung wird von den bereits erwähnte Männern Milne und Wood in Montevideo gelegt. Seine persönliche Berufung zum geistlichen Dienst ist von diesen Männern stark beeinflusst worden und geschah unter Umständen, die als äußerst dramatisch bezeichnet werden können.

Als die Kleriker in Penzottis Umgebung von seiner Bekehrung und Hinwendung zu den Protestanten erfuhren, starteten sie eine Diffamierungskampagne gegen ihn. Von der Kanzel aus wurde gegen ihn gepredigt und zum sozialen und geschäftlichen Boykott aufgerufen. Fanatiker und „Beatas“ (fromme alte Frauen) versuchten, Kunden von seiner Schreinerwerkstatt fernzuhalten. Er wurde als Ketzer und Partner des Teufels diffamiert (Kuhl 1982:30).

Penzotti wurde früh mit dem Aspekt der „martyría“, d.h. der Erkenntnis vertraut, dass der Eingang ins Reich Gottes mit Trübsal verbunden ist, und dass „alle, die gottselig leben wollen, Verfolgung erleiden müssen“ (2 Tim 3:12). Er war bereit, getreu des von ihm geschätzten Vorbildes des Apostels Paulus „viel um des Namens Jesu willen zu leiden“ (Acta 9:16). Seine Bereitschaft zum Ertragen von Leid und Verfolgung um des Evangeliums willen wurde in Montevideo gelegt. Dass dieser Druck aber ausgerechnet seitens der Kirche kommen würde, war eine sehr schmerzhaft Realität.

Der Glaube des Ehepaares Penzotti wurde auf eine harte Probe gestellt, als kurz nach Beginn der gegen ihn gerichteten Diffamierungskampagne seine Schreinerwerkstatt durch einen nächtlichen Brand zerstört wurde. Diese Werkstatt hatte Penzotti mittlerweile zu einem relativen Wohlstand gebracht.

Der junge Francisco und seine Frau interpretierten dieses Ereignis als den Ruf Gottes, in den vollzeitigen „Dienst am Evangelium“ zu treten. In Ermangelung eines Bibelinstituts oder evangelischen Seminars kümmerten sich die Missionare Milne und Wood um den jungen Mann, den sie als aufrichtig und verheißungsvoll einschätzten. Außerdem fiel er als gebürtiger Italiener dadurch auf, dass er die Landessprache Spanisch perfekt

protestantischen Missionsarbeit gewirkt hatte. Er führte die von Penzotti gegründete erste evangelische Gemeinde Perus weiter und organisierte sie als Methodistenkirche (Anderson, ed. 1998:747).

beherrschte und in allen widrigen Umständen die Fassung behielt und emotionale Stabilität zeigte.

Milne und Wood widmeten Penzotti viel Zeit und erteilten ihm biblisch-theologischen Unterricht. Sie hatten die Überzeugung gewonnen, dass dieser junge Mann zu einer großen Aufgabe berufen war. Penzotti schreibt später über die Missionare: „Neben Gott schulde ich diesen beiden Männern, was er aus mir gemacht hat“ (Bahamonde 1952:90). Mehr noch: „El señor Andrés Murray Milne y el Dr. Wood fueron para mí como dos ángeles en forma humana“, d.h. „Herr Andrés Murray Milne und Dr. Wood waren für mich wie zwei Engel in Menschengestalt“ (Escobar 1984:125).

Der spätere Erfolg Penzottis in Peru ist zweifelsohne den Prinzipien und Methoden zu verdanken, die Penzotti in Montevideo lernte:

- Biblisch-theologische Zurüstung und Prägung der neuen Gläubigen durch die Gemeindegründer und Hinwendung zu den Neuen, d.h. intensive persönliche Jüngerschaftsschulung.
- Anleitung im Gebrauch der Heiligen Schrift im persönlichen Leben, der Familie und Gesellschaft.
- Wecken von Verantwortung für die Menschen in der Umgebung, die das Evangelium und die reformatorische Christusbotschaft nicht kennen.
- Verbreitung der Heiligen Schrift und Teile derselben.
- Anleitung zum Weitersagen und -geben des Evangeliums an andere Menschen, d.h. zum Zeugendienst mit der Bibel.

Was Penzotti besonders lernte, ist das Bemühen, die Neubekehrten so bald wie möglich mit dem Auftrag der Gemeinde zur Evangelisation vertraut zu machen in der Erwartung, dass die Praxis des Zeugnisgebens und die dabei zu sammelnden Erfahrungen das Glaubensleben und die Hingabe an Christus stärken würden.

Milne und Wood praktizierten das, was der Meister von Nazareth zu seinen Erdenzeiten als Modell für die Gemeinde etablierte – seine Methode war u.a. Menschen, die er persönlich anleitete, begleitete und beauftragte in der Erwartung, dass der Multiplikationseffekt greifen würde. Robert Coleman hat in seinem Werk „The Master Plan of Evangelism“⁵⁹ die Methoden Jesu in acht Prinzipien unterteilt und

⁵⁹ Das Werk liegt mir in der spanischen Fassung: Coleman, Robert 1972. *Plan supremo de evangelización*. Miami: Editorial Caribe.

interpretiert⁶⁰, und es scheint, dass Milne und Wood sie bereits ansatzweise praktizierten, als sie Penzotti anleiteten.

II.4 Erste evangelistische Aktivitäten Penzottis

Andrew M. Milne lehrte Francisco Penzotti das System der Bibelkolportage. Vierzehn freiwillige junge Männer der missionarischen Methodistengemeinde wurden zu zweit ausgesandt, um in der Stadt Montevideo Bibeln und Bibelteile von Haus zu Haus anzubieten, ein persönliches Glaubenszeugnis zu geben und den dafür offenen Menschen das Evangelium zu erklären.

Penzotti wurde von Milne höchstpersönlich begleitet und hatte so die Gelegenheit, an der Seite eines erfahrenen Bibelkolporteurs zu lernen, wie man die Heilige Schrift anbietet und den Menschen das Evangelium ansprechend anbietet. Diese Erfahrung prägte Penzotti entscheidend für seine spätere Aufgabe. Der biblisch-theologische Unterricht durch Milne und Wood, die Liebe zur Heiligen Schrift, der Zeugendienst mit der Bibel in der Hand und eine immer stärker werdende Überzeugung, zum Dienst am Evangelium berufen zu sein, trugen erste konkrete Früchte. Die Missionare Milne und Wood hatten den Eindruck, dass Francisco Penzotti nach biblischem Vorbild sichtbar „an Erkenntnis und Gnade wuchs“ (Lukas 3:52). Neben dem so skizzierten Zeugendienst betätigte sich Penzotti bereits auch als Prediger in der Gemeinde und verkündigte mit Überzeugung die Heilige Schrift. Was die Menschen besonders beeindruckte, war seine Freundlichkeit, gepaart mit Höflichkeit und Demut (Kuhl1982:30).

II.5 Eine neue Herausforderung

Obwohl Thomas Wood Methodist war, vermittelte er Penzotti im März 1879 eine Pastorenstelle in einer Waldensergemeinde in Villa La Paz, nahe Montevideo. Die Mitglieder dieser Gemeinde waren als Einwanderer aus der Schweiz und dem italienischen Piemont nach Uruguay gekommen und unterstützten von Herzen die Bemühungen der Methodistenmissionare, Uruguay zu evangelisieren. Deshalb baten sie Wood, ihnen einen spanischsprachigen Verkündiger zu besorgen, denn sie legten Wert darauf, ihre Gottesdienste nicht in der italienischen, sondern in der Landessprache abzuhalten. Die Wahl fiel auf Francisco Penzotti. Dieser schreibt rückblickend, dass er

⁶⁰ 1. Auswahl, 2. Ständige Gemeinschaft, 3. Hingabe, 4. Verleihung des Geistes, 5. Lebensgestaltung, 6. Aussendung, 7. Weitere Betreuung, 8. Multiplikation.

in der Waldenserkolonie am Anfang in seiner Eigenschaft als Methodist von einigen als „schwarzes Schaf“ angesehen wurde, dass diese Auffassung aber bald einer solchen Harmonie wich, dass der Gedanke an eine Trennung niemand mehr in den Sinn kam (Escobar 1984:126). Penzotti war bis zum 6. Dezember 1887, als er mit seiner Familie im Auftrag der Amerikanischen Bibelgesellschaft den Weg nach Peru antrat, Pastor dieser jungen Einwanderergemeinde, die in ihren Gottesdiensten bewusst auf ihre Muttersprache verzichtete, um auch die Einheimischen zu erreichen. Die Gemeinde gewährte ihm einen außerordentlichen Freiraum für seine Reisen, die ihn für längere Zeit außerhalb des Landes führten.

Nicht nur die Missionare Milne und Wood prägten die Dienstauffassung und Missionsmethode von Penzotti, auch die Waldensergemeinde von Villa La Paz übte einen wichtigen Einfluss auf Penzotti und seinen zukünftigen Dienst in Peru aus. Das lässt sich an drei Schwerpunkten festmachen:

1. Obwohl die Waldenserkolonie franko-italienischen Ursprungs ist, entscheidet sie sich für die Landessprache Spanisch in ihren Gottesdiensten. D.h. sie will keine Einwanderererkolone sein, sondern versteht sich als missionarische Gemeinde für das Land, das ihre neue Heimat ist.
2. In treuer Anlehnung an ihre historische und kirchliche Tradition praktizieren die Waldenser von Villa La Paz das schlichte, einfache Leben, Reinheit und die christliche Liebe nach dem Vorbild der ersten Christen.
3. Geschichtlich stehen sie in Opposition zum Katholizismus, der sie seit ihrem Ursprung verfolgte und in Frankreich im 12. Jahrhundert auszurotten versuchte (Fernández 1988:2).

So sammelte Francisco Penzotti in der Waldensergemeinde von Villa La Paz Erfahrungen, die ihm in Peru sehr nützlich waren. Er bekennt:

„Mi estadía y obra entre aquellos hermanos fue una época de preparación para otra obra de mayores proyecciones; obra que yo jamás hubiera soñado“, d.h. *„Meine Zeit und Arbeit unter jenen Geschwistern war für mich eine Epoche der Vorbereitung für eine andere Aufgabe noch größerer Projektionen, eine Aufgabe, die ich in meinen kühnsten Träumen mir nicht vorstellen konnte“* (Escobar 1984:126).

Obwohl Penzotti kein Visionär war, berichtet er von einem Erlebnis in der Waldenserkolonie, das ihn auch in späteren Zeiten nicht losließ:

„1881 hatte ich so etwas wie eine Offenbarung („tuve poco menos que una revelación“). Als ich einmal im Haus von Don Carlos Appia übernachtete und eingeschlafen war, kam es mir so vor, als ob ich zu einer kleinen Gruppe von

Menschen sprach; und als ich den Blick erhob, sah ich eine immens große Menge von Menschen und sagte mir: „Ich rede so leise, dass die Leute mich gar nicht hören können.“ Unbewusst setzte ich mich im Bett auf und begann mit sehr lauter Stimme zu predigen: „Irret euch nicht, Gott lässt sich nicht spotten. Was der Mensch sät, das wird er auch ernten.“ Don Carlos Appia und seine Frau hörten das alles und sagten: „Bruder Penzotti, Sie schlafen und predigen zur gleichen Zeit“. Von da an wurden jene Worte zu meinem Lieblingsthema“ (:126).

Die Zeit mit den Waldensern dient auch dazu, Penzottis gemeindlichen Horizont zu weiten und nicht ausschließlich auf seine eigene Denomination fixiert zu sein, obwohl er Methodist war und blieb. So wurde er z.B. 1893 nach seiner Zeit in Peru während eines längeren Aufenthaltes in New York, der dem Besuch der Amerikanischen Bibelgesellschaft diente, von der dortigen Methodist Episcopal Church als Diakon und Presbyter ordiniert (:170).

II.6 Erste Kontinentalreisen Penzottis

In den Jahren 1883 bis 1886 unternahm Penzotti im Auftrag der amerikanischen Bibelgesellschaft drei ausgedehnte Reisen, die ihn nach Argentinien, Chile und Bolivien führten. An der Seite von Andrew M. Milne sollte er im Namen und Auftrag der Bibelgesellschaft Bibelverbreitungskampagnen durchführen. Die erste Reise dauerte acht Monate. Mehr als achttausend Bibeln konnten verkauft werden. Die größten Schwierigkeiten kamen seitens des Klerus, der den Bibelboten nachstellte und die Arbeit erschwerte. Hinzu kamen die Strapazen der Reise, bedingt durch prekäre Transport- mittel etc. Penzotti ließ sich nicht entmutigen und erkannte auf seinen Reisen mit erschreckender Deutlichkeit, welch große geistliche Ignoranz und Dunkelheit über dem südamerikanischen Kontinent lagen. Das bestätigte ihn in seinem Entschluss, die Heilige Schrift und ihre Botschaft in Südamerika zu verbreiten.

1884 reiste Penzotti zum ersten Mal nach Peru. Er wurde von Paulino Ocariz, einem anderen Kolporteur der Amerikanischen Bibelgesellschaft begleitet. Über den Titicaca-See gelangten sie nach Puno, dann nach Arequipa, Mollendo, Tacna und Arica an der chilenischen Grenze im Süden Perus. Diese kurze Reise in den Süden war wegen bürgerkriegsähnlicher Zustände in Arequipa infolge einer Revolution in dieser Stadt und wegen der Folgen des Krieges zwischen Peru und Chile nicht sehr ergiebig für die Bibelkolportage. Auf dieser Reise konnte Penzotti und Ocariz Bibeln im Werte von lediglich 147,40 US \$ verkaufen (Bahamonde 1952:91). Was Penzotti aber während

seines Aufenthaltes in Peru auffiel, war das große Interesse vieler Peruaner an der Bibel. Er hoffte, bald wieder in dieses Land reisen zu können.

Die Gelegenheit dazu bot sich 1885, als Milne und Penzotti von der Amerikanischen Bibelgesellschaft beauftragt wurden, eine Erkundungsreise nach Venezuela, Kolumbien, Ecuador und Peru zu unternehmen. Die Amerikanische Bibelgesellschaft war besonders an diesen Ländern interessiert, denn

„they were not only without any evangelising agency, but were under the most complete clerical domination and deprived of the Scriptures“ (:91).

Der Weg zu den erwähnten Ländern war in jener Zeit umständlich. Um z.B. von Montevideo, Uruguay, nach Venezuela zu gelangen, musste man über England und die Westindischen Inseln reisen. Penzotti und Milne nutzten die Gelegenheit, um auf ihrer Reise in London Zwischenstation zu machen und Kontakte zur British and Foreign Bible Society zu knüpfen. Aristómeno Porras, kolumbianischer Chefredakteur der Zeitschrift „La Biblia en América Latina“, der unter dem Pseudonym Luis D. Salem schreibt, hält den Plan zu dieser Reise als durch höhere Hand vorbereitet und geleitet, denn Milne und Penzotti konnten in London nicht nur eine große Menge von Bibeln mitnehmen, sondern die lange Schiffsreise diente auch zur körperlichen Erholung und Stärkung Penzottis und Milnes, die nach den vergangenen Strapazen erschöpft waren (Salem, Decisión 6/1965:8).

Nach der Zeit der Begegnung mit den Verantwortlichen in London, und nachdem Venezuela, Kolumbien und Ecuador besucht worden waren, kamen Penzotti und Milne wieder nach Peru. Dort widmeten sie sich besonders den nördlichen Städten des Landes mit erstaunlichen Ergebnissen. Überall begegneten ihnen Menschen mit großer Offenheit gegenüber den Kolporteurs und zeigten nicht nur Interesse, sondern auch große Wertschätzung für das ihnen so lange unbekannte und vorenthaltene „Buch der Bücher“.

Milne berichtet am 16. Oktober 1886, dass in zwanzig vollen Arbeitstagen bei den Besuchen von Haus zu Haus ca. 1600 Bibeln verkauft werden konnten (Bahamonde 1952:91).

Vom Norden Perus reisten Penzotti und Milne nach Lima, der Hauptstadt Perus, und Callao, dem internationalen Hafen der Stadt. Dort war die Kolportage nicht so erfolgreich wie im Norden des Landes, denn die Verkäufe der Heiligen Schrift entsprachen nicht den Erwartungen. Dennoch kommt Milne zu dem Schluss, dass das Interesse und die bisher getätigten Verkäufe in Lima und Callao groß genug seien, um

in diesem Gebiet einen Kolporteur hauptamtlich zu beschäftigen. Milne und Penzotti gewinnen in diesen Tagen den Eindruck, dass die Zeit gekommen sei, in jedem der von ihnen bereisten Länder einen Vertreter der Bibelgesellschaft zu stationieren.

Das Ergebnis dieser langen Reise in die vier Länder Venezuela, Kolumbien, Ecuador und Peru war, dass insgesamt 82 Städte besucht wurden und insgesamt 8.392 Bibeln verkauft werden konnten. Das weitaus beste Ergebnis erzielten sie im Norden Perus, wo in 20 Tagen ca. 1.600 Bibeln vertrieben wurden. Insgesamt hatten sie 21 peruanische Städte besucht und 2.269 Bibeln und Neue Testamente verkauft (Bahamonde 1952:93).

Milnes Ehefrau kommentiert später:

„The results from the many conversations which Milne and Penzotti had with the people, in connection with each separate sale, and the influence which the Scriptures themselves had in the minds and hearts of the people cannot be appreciated or measured here. Let it be enough to know that during this prolonged journey the Gospel was faithfully presented- and in numberless cases for the first time – to thousands of souls in Peru, and to have God’s promise that his word will not return unto him void“ (:93).

II.7 Penzotti bereit für noch größere Herausforderungen

Die Arbeit der Bibelkolporteure war die Fortsetzung der Bemühungen von James (Diego) Thomson und anderer, die Jahrzehnte zuvor begonnen hatten, im peruanischen Volk den Boden vorzubereiten für die Evangelisierung dieser Nation, die geistlich und auch politisch unter der Hegemonie des Klerus stand. Das Tragische an der Situation des Landes war die allgemein verbreitete Unkenntnis der Bibel, die dem Volk bisher vorenthalten worden war.

Mit Penzotti sollte die Phase der definitiven Aufrichtung protestantischen Christentums in Peru beginnen. Als es darum ging, in Callao, dem internationalen Hafen von Lima, eine Zweigstelle für die südamerikanische Westküste zu eröffnen (Peru, Ecuador, Chile und auch Bolivien), fiel die Wahl der Amerikanischen Bibelgesellschaft auf Francisco Penzotti als ihr Vertreter und Agent in Callao, und das trotz seiner großen Familie, die bereits acht Kinder umfasste. Die Amerikanische Bibelgesellschaft sah darin keinen Hinderungsgrund, den 37jährigen Penzotti mit seiner Frau Josefa Joaquina mitsamt der Kinderschar nach Lima zu entsenden, wie bereits beschrieben⁶¹, denn, wie Milne lobend hervorhebt:

„The man to whom the immediate direction of the work is trusted is one who has rare natural gifts as Bible-seller, and who in addition to this qualification has had opportunity of gaining experience, such as but few have had prior to being put in

⁶¹ siehe **Einführung in die Thematik**, S. 10

charge. Twice he had circumnavigated the continent, selling Bibles at nearly every port. He is one to go forward where others turn back, and not only understands his work but loves it, and is wholly consecrate to it“ (Bahamonde 1952:94).

So wurde dieser Mann intensiv auf die Zeit vorbereitet, die für Peru schicksalhafte Züge trug, denn es war Penzotti und dem von ihm ausgelösten Anstoß vorbehalten, den Protestantismus in diesem Andenstaat dauerhaft zu etablieren. Darin sind sich die Autoren einig, die zum Thema neuere kompetente Studien präsentiert haben, z. B. Fernando Armas Asín, der Penzotti bescheinigt, dass „mit seinem Kommen 1888 der Beginn der Etappe der definitiven Etablierung des Protestantismus in unserer Mitte beginnt und die Zeit der einfachen Bibelverkäufer und Kirchen der Einwanderer der Vergangenheit angehört“ (bei Gutiérrez ed. 1996:103). Ebenso Tomás Gutiérrez S., der mit Penzotti den Beginn des wirklichen Kampfes um die Religionsfreiheit gekommen sieht (Gutiérrez 1997:75). Eine wichtige Stimme ist auch die des Jesuiten Jeffrey Klaiber, der Penzotti das Zeugnis ausstellt, dass „er die Person war, die in Wirklichkeit dem peruanischen Protestantismus den entscheidenden Impuls vermittelte“ (Klaiber 1996:139).

Penzotti verfügte weder über akademische Weihen noch über politische oder kommerzielle Beziehungen in diesem Land, das er mit einer vielköpfigen Familie und einem klar definierten Auftrag betrat – das „Buch der Bücher“ zu verbreiten und für den reformatorischen Glauben zu werben, der die Grundlagen von Gewissens- und Religionsfreiheit und Respektierung der Menschenrechte legt und aus Ignoranz und Hörigkeit befreien kann.

An dieser Stelle wird auch deutlich, dass die Bibelgesellschaften mit ihrer kontinentalen Arbeit der Verbreitung der Heiligen Schrift zu Agenten des Fortschritts und der Befreiung von Obskurantismus und Unmündigkeit auf dem südamerikanischen Kontinent wurden.

II.8 Die politische und wirtschaftliche Situation Perus gegen Ende des 19. Jahrhunderts

Das Auftreten Penzottis in Peru erfolgt auf dem Hintergrund der politischen und ökonomischen Bewegungen, die die peruanische Gesellschaft in der Zeit nach der Befreiung von der spanischen Vorherrschaft durchzogen.

II.8.1 Parteigründungen und politische Wirren

Nach den Kämpfen um die Unabhängigkeit von der spanischen Hegemonie, die 1821 mit der Gründung der peruanischen Republik einen vorläufigen Höhepunkt fanden, begann in Peru eine Zeit der Parteigründungen. Die erste politische Partei, die ein einigermaßen erfolgversprechendes Regierungsprogramm präsentierte, war die „Partido Civil“, d.h. die Zivil-Partei des reichen Geschäftsmannes Manuel Pardo in den 60er Jahren des 19. Jahrhunderts. Pardo plädierte für eine Regierung, die von Zivilisten und nicht von den bis dahin dominierenden Militärs kontrolliert wurde. Sein Ziel war, die Rolle des Militärapparates einzuschränken und das Schwergewicht auf den sozialen und ökonomischen Fortschritt des Landes zu verlagern. Pardo gewann die Parlamentswahlen von 1872, überlebte eine vom Kriegsminister angezettelte Revolution und konnte seine vierjährige Amtszeit beenden. Er reduzierte das Heer und die Marine auf eine vertretbare Größe, richtete das öffentlich-staatliche Schulsystem ein und verstaatlichte die Nitratinindustrie (Kuhl 1982:60).

Die Budgetkürzungen verärgerten das Militär, und die staatlichen Schulen wurden zum Stein des Anstoßes für die Hierarchie der katholischen Kirche, die bis dahin das Monopol der Schulbildung besaß. So kam es zu wiederholten Aufständen innerhalb des Militärs und zu Spannung mit dem Klerus.

Pardo designierte General Mariano Ignacio Prado zum Präsidentschaftskandidaten für 1876. Das Wahljahr war dann von blutigen Revolten überschattet, und Pardo selber, der vorige Präsident, wurde 1878 von einem Offizier erschossen, als er in den Senat einzog.

II.8.2 Kriegswirren

Wenige Monate später erklärte Chile Bolivien den Krieg, und da Peru ein Geheimbündnis mit Bolivien eingegangen war, erklärte der amtierende peruanische Präsident Mariano Ignacio Prado am 3. April 1879 dem südlichen Nachbarland Chile den Krieg. Chile war Peru und Bolivien militärisch weit überlegen und gewann nicht nur den Krieg, sondern besetzte auch zeitweilig die peruanische Hauptstadt Lima.

General Prado war inzwischen nach Europa geflohen, und an seine Stelle trat Nicolás de Piérola, der die Regierung in diktatorischer Weise an sich gerissen hatte. Piérola (1839-1913) ist eine der schillerndsten Gestalten der jüngeren peruanischen Geschichte. Er war Wirtschaftsminister, Diktator, Revolutionär, schließlich Präsident von 1895-99 (Pequeño Larousse Ilustrado 1970:1320).

Als die Chilenen die Hauptstadt Lima besetzten, floh Piérola nach Ayacucho im Süden des Landes und ernannte General Andrés Avelino Cáceres zum Generalkommandanten der peruanischen Streitkräfte im zentralen Hochland von Peru, Region Huancayo. Die chilenischen Besatzungstruppen konnten Cáceres weder fassen noch besiegen. Seine militärische Genialität brachte ihm den Namen „Brujo de los Andes“ ein (Hexer der Anden).

Inzwischen hatten die Chilenen in Lima Francisco García Calderón von der Zivil-Partei (Partido Civilista) als neuen peruanischen Präsidenten anerkannt, steckten ihn jedoch 1881 ins Gefängnis.

Piérola hatte unterdessen seine Präsidentschaftsansprüche aufgegeben, floh nach Europa ins Exil und hoffte auf sein Comeback, das dann auch 1890 erfolgte, als er nach Peru zurückkehrte und 1895 erneut Präsident wurde.

Cáceres hatte die Kontrolle über die gesamten peruanischen Streitkräfte übernommen und leitete den Widerstand gegen die Chilenen, der die Züge eines Guerillakrieges annahm. Diese Kämpfe dauerten noch zwei weitere Jahre und erzeugten im Lande ein Klima der Spannung und Ungewissheit. Um den unseligen Krieg endlich zu beenden, hatte der peruanische Kongress, der aber zu jener Zeit lediglich aus den nördlichen Departamentos („Bundesländern“) konstituiert worden war, General Miguel Iglesias die peruanische Präsidentschaft übertragen. Dieser handelte am 23. Oktober 1883 in der Stadt Ancón nördlich von Lima einen Friedensvertrag mit Chile aus. Was viele Peruaner besonders schmerzte, war der Verlust eines großen Grenzgebietes bei Arica im Süden Perus an Chile. Dieses für viele Peruaner traumatische Erlebnis ist bis heute in der peruanischen Volksseele gegenwärtig und führt häufig zu Aversionen gegenüber Chilenen, wie Verf. bei vielen Gelegenheiten in Peru feststellte.

Andrés Avelino Cáceres weigerte sich zunächst, den Vertrag von Ancón anzuerkennen und gründete die „Partido Constitucionalista“ (Konstitutionalistische Partei). Diese neue Partei vereinigte sich jedoch bald mit der Partido Civilista, und die so vereinigten Parteien verlangten den Rücktritt von Präsident Iglesias. Als dieser ablehnte, griff Cáceres mit seinen Truppen im Dezember 1885 die Hauptstadt Lima an, um Iglesias zum Rücktritt zu zwingen. General Iglesias erkannte seine ausweglose Situation, dankte ab und ging ins Exil. So zog Andrés Avelino Cáceres, „El Brujo de los Andes“, im Triumph in Lima ein. 1886 wurde er zum Präsidenten gewählt.

Als Penzotti mit seiner Familie im Juli 1888 in Callao eintraf, fand er eine politisch instabile Situation vor, die Eindrücke von der Okkupation durch die Chilenen waren noch frisch, und die wirtschaftliche Lage äußerst labil.

Es darf davon ausgegangen werden, dass die politischen und militärischen Wirren bei den Menschen ein Klima der Unsicherheit erzeugt hatten und den Wunsch nach einem festen Halt im Leben verstärkten. Das Auftreten Penzottis in Peru erfolgte zu einem Zeitpunkt, als die Bereitschaft der Menschen für Neues vorhanden zu sein schien, mit der Ausnahme eines überwiegenden Teils des Klerus, der um seine Vormachtsstellung fürchtete und darum kämpfte, sie nicht zu verlieren. Dennoch - die Zeit schien reif zu sein für eine neue Botschaft, die persönliche Hoffnung und Zuversicht vermittelte unabhängig von den staatlichen, militärischen und kirchlichen Institutionen, die sich bisher als schwankend, wenig zuverlässig und kaum relevant für die Mehrzahl des Volkes dargestellt hatten.

II.8.3 Wirtschaftliche Abhängigkeit vom Ausland

Da Teile des Landes durch die chilenische Invasion zerstört waren, mussten Wege zum Wiederaufbau der Wirtschaft gefunden werden. Um einen Teil der Auslandsschulden bezahlen zu können, übergab Präsident Cáceres für die Zeit von 66 Jahren das peruanische Eisenbahnnetz ausländischen Investoren. In diese Zeit fällt auch der sog. „Grace Contract“, in dem es um die Bezahlung der Kredite durch Guano-Lieferungen und um die kommerzielle Nutzung des peruanischen Eisenbahnnetzes durch USA-Investoren ging. Besonders die nordamerikanischen Brüder Grace spielen in diesem Umfeld eine wichtige Rolle. Sie gründeten u.a. eigens eine Schifffahrtsgesellschaft, die Callao mit New York City verband. Cáceres war dem Vorwurf ausgesetzt, die wirtschaftliche Zukunft des Landes in die Hände von Ausländern gelegt zu haben (Kuhl 1982:63). Und dieser Vorwurf entbehrte nicht einer gewissen Grundlage.

II.8.4 Eine politisch zutiefst gesplante Gesellschaft

Die Vereinigung der beiden Parteien „Partido Civil“ und „Partido Constitucionalista“, die Präsident Cáceres forciert hatte, war nicht von langer Dauer. Nach zwei Jahren erlitt diese Verbindung wegen interner Machtkämpfe den Kollaps.

1890 kehrte Nicolás de Piérola aus dem Exil nach Peru zurück. Das sorgte für weiteren politischen Ärger und zwischenparteiliche Kämpfe, denn Piérolas eigene Partei, die

„Partido Democrático“ nahm in vielen nationalen Fragen eine andere Haltung ein als die „Partido Civil“, die Manuel Pardo gegründet hatte.

„Piérola was also a strong defender of the Catholic Church, and he and his Democratic Party regarded the Civilistas as secularists who were trying to ignore, if not undermine, the only truly national institution in a country divided by geography, class and race“ (:64).

Piérola sah in der Katholischen Kirche Perus eine Institution, die dem zerrissenen Land einigermaßen die Einheit gewährleisten könne. Diese Hoffnung entbehrte allerdings der tragenden Grundlage, denn die widerstrebenden politischen, ökonomischen und ideologischen Kräfte dieses Landes waren kaum durch eine Kirche zu bändigen, die um ihre eigene Identität und Stellung rang.

Aus dem Parteienstreit wurden Straßenkämpfe, und als Piérolas Anhänger Versammlungen der Civilista Partei angriffen, wurde Piérola verhaftet und ins Gefängnis gesteckt. Da er unter der Wachmannschaft viele Bewunderer hatte, konnte er aus dem schwer bewachten Kerker als Seemann verkleidet nach Chile entkommen.

Präsident Cáceres, Nicolás de Piérola, die drei erwähnten Parteien und ihre Machtkämpfe untereinander waren der politische Hintergrund, auf dem sich der Einsatz von Penzotti in Peru abspielte. Die peruanische Gesellschaft war politisch zutiefst in sich gespalten.

II.9 Die kulturelle und religiöse Situation, die Penzotti vorfand

II.9.1 Manuel González Prada und die „positivistische Wissenschaft“

Im Blick auf die wirtschaftliche Lage Perus gegen Ende des 19. Jahrhunderts wurde bereits angedeutet, dass sie infolge des peruanisch-chilenischen Krieges und wegen hoher Auslandsschulden äußerst angespannt war. Für das Nationalgefühl der Peruaner war die Niederlage gegen Chile und der demütigende Vertrag von Ancón eine vielleicht noch schmerzhaftere offene Wunde. Da trat ein Mann auf die kulturelle Bühne der Nation, der eine Erklärung der nationalen Misere zu geben versuchte: Manuel González Prada.⁶²

Er machte 1886 und 1888 in zwei berühmt gewordenen Reden das aristokratische Erbe Spaniens für die Situation Perus verantwortlich. Spaniens jahrhundertlanger Einfluss habe aus den Peruanern ein Volk von Soldaten und Bürokraten gemacht.

⁶² Manuel González Prada war Schriftsteller, Politiker und Herausgeber der Zeitungen „Germinal“ und „Independiente“ (Historia General de los Peruanos 1975:237)

„The soldiers left their brains in the barracks where they atrophied, and bureaucrats sat stupidly in their offices as their skin withered like old parchment“ (Kuhl 1982:65).

In einer scharfsinnigen Analyse setzt sich González Prada mit den Grundübeln der peruanischen Gesellschaft auseinander und ruft die Gebildeten des Landes auf, nach neuen Wegen der Rettung zu suchen. Diese Rettung des Landes erhofft er von der Wissenschaft, von der „positivistischen“ Wissenschaft. Dahinter stecken die Ideen des französischen Soziologen Auguste Comte⁶³, der religionskritisch orientiert war und das spekulative durch rationales Denken ersetzen wollte, die Metaphysik durch Wissenschaft, den Merkantilismus durch Industrialismus (:65).

González Prada verglich Peru mit den Gesellschaften Deutschlands, Frankreichs, Englands und der USA und kam in seiner Diagnose zu dem Ergebnis, Peru sei „eine kranke Kreatur, und überall, wo man den Finger drauflegt, kommt Eiter heraus“ (:67).

Die Schlussfolgerung von González Prada lautet, dass

„only a complete break with the Hispanic past could restore brains to the empty-headed Peruvian society“ (:67).

González Prada erhob im Fahrwasser Comtes die Zivilisation und die Errungenschaften der genannten westlichen Länder zum Ideal, dem es nachzueifern galt, um nicht in einen rettungslosen Rückstand gegenüber Mitteleuropa und den USA zu geraten. Diese „positivistischen“ Gedanken beeinflussten stark etliche peruanische Intellektuelle, außerdem viele Liberale des Landes und auch weite Kreise der Partido Civil.

Positivism and its promise of social evolution won over Peruvian Liberals after the war of the Pacific and was a mayor influence on political and social thought until World War I“ (:68).

Der Erfolg der Ideen González Pradas zeigt, dass die peruanische Gesellschaft sehr wohl bereit war, sich außerkatholischem und modernem Gedankengut zu öffnen. Sollte das nicht auch eine gute Voraussetzung für den Eingang des reformatorischen Evangeliums in Peru werden? Die Wirklichkeit sah anders aus, denn der Positivismus meinte ja die theologische und metaphysische Phase der Geschichte hinter sich lassen

⁶³ Auguste Comte, französischer Philosoph (1798-1857), Begründer des „Positivismus“. Er lehnte die Metaphysik ab und verwarf alle Versuche, Natur und Gesellschaft durch verborgene Ursachen, wie etwa den Willen Gottes, zu erklären. Die Wissenschaft habe sich auf das Positive, d.h. die durch sinnliche Erfahrung zu beschreibende Phänomene zu beschränken. Grundlegend für seine Lehre ist die „Drei-Stadien-Theorie“, wonach der menschliche Geist drei Stadien durchläuft: zunächst die theologische, dann die metaphysische und schließlich die positive Phase. Erst im positiven Stadium, in dem durch Beobachtung und Experiment die konstanten Zusammenhänge der Erscheinungen als Gesetz formuliert

zu können. Es kann aber gesagt werden, dass der Positivismus zumindestens eine gewisse Bereitschaft erzeugte, den in den bewunderten Ländern vorhandenen Protestantismus ernst zu nehmen.

II.9.2 González Pradas Kritik am Klerus

Manuel González Prada wagte es auch, die trotz aller Schwächung immer noch machtvolle Römisch katholische Kirche und ihren besonderen, vom Staat geschützten Status als ein Relikt der Kolonialzeit anzugreifen. Er war sich der Gefahr bewusst, damit einen Stich ins Wespennest zu machen. Es kann bei aller gebotenen Zurückhaltungen gegenüber seiner an manchen Stellen recht idealistischen Sicht der Dinge aber unzweifelhaft als sein Verdienst hervorgehoben werden, die religiöse Toleranz als das Merkmal einer erfolgreichen, modernen Gesellschaft hervorgehoben zu haben.

Er rief die fortschrittlichen Kräfte des Landes dazu auf, Peru von der Religion zur Wissenschaft zu führen und eine säkulare Gesellschaftsordnung aufzurichten. Dabei beabsichtigte er keineswegs, den christlichen Glauben *per se* aus der peruanischen Gesellschaft zu verbannen. Luis Alberto Sánchez, einer der wichtigsten peruanischen Intellektuellen des 20. Jahrhunderts, kommentiert:

„Prada no odia al clero; lo subestima y desprecia, porque no está a la altura del hombre, pese a que pretende acercarse a Dios... Su pleito era contra el Papa y la iglesia y no contra Dios“ (zitiert aus Luis Alberto Sánchez 1973, bei Oswaldo Sánchez 1988:1).⁶⁴

Die Gedanken von González Prada führten bei vielen Liberalen des Landes zu einem virulenten Antiklerikalismus. Das wiederum machte die konservativen Kräfte, die die traditionelle Rolle der Kirche in der peruanischen Gesellschaft verteidigten, kampfbereit und führte zu einer noch tieferen Spaltung in der Gesellschaft.

Seit der Unabhängigkeit 1821 hatten bereits viele spanische Priester das Land verlassen. Die Kirche konnte sie meistens nicht durch einheimische Priester ersetzen, denn wie schon geschildert mussten einige Seminare wegen fehlender Bewerber ihre Tore schließen. Da der Klerus nun längst nicht mehr so stark war wie zur Zeit der spanischen Dominanz, versuchte er seinen Einfluss durch radikalen Konservatismus zu erhalten.

werden können, ist eine rationale Gesellschaftsordnung möglich (Enzyklopädie der Philosophie 1992:75-76).

Das führte zu starken politisch-religiösen Auseinandersetzungen zwischen den liberalen und klerikalen Kräften der Gesellschaft, in die Francisco Penzotti 1888 geriet.

Missionsgeschichtlich ist unschwer festzustellen, dass gerade diese Situation es war, die die Voraussetzungen schuf zur Klärung der Fronten bezüglich der Religions- und Gewissensfreiheit einerseits und Konservatismus und klerikaler Dominanz andererseits. Es sah so aus, dass es eines zündenden Funkens bedurfte, um dem Wunsch vieler Menschen nach Freiheit und Ausübung fundamentaler Menschenrechte zum Durchbruch zu verhelfen. Dass dieser Durchbruch gerade mit Francisco Penzotti beginnen sollte, hatte weder die Amerikanische Bibelgesellschaft noch die Methodist Episcopal Church, am wenigsten aber Penzotti ahnen können.

Im Laufe der nun zu schildernden Ereignisse merkte aber Penzotti bald, dass er in einem missionshistorischen Moment in Peru angekommen war und zeigte die Bereitschaft, seinen Beitrag zur Klärung der Fronten zu leisten. Mit Penzotti geschieht noch nicht der Durchbruch, aber sein „Fall“ setzt Dinge in Bewegung, die nur auf einen Anstoß warteten und dann zum Durchbruch führten.

II.10 Beginn der Arbeit Penzottis in Peru

II.10.1 Schiffsreise nach Callao und konkrete Pläne

Wie schon geschildert, brach Penzotti mit seiner großen Familie am 5. Dezember 1887 von Uruguay per Schiff nach Peru auf, um eine Zweigstelle der Amerikanischen Bibelgesellschaft für die Ostküste des Kontinents in Lima zu errichten. Die Bibelgesellschaft stellte ihm den uruguayischen Kolporteur Juan B. Arancet als Mitarbeiter zur Seite. Ob Penzotti außerdem den formalen Auftrag mitbekam, eine evangelische Gemeinde in Callao zu gründen, wie Kuhl meint (Kuhl 1982:81), ist aus der Sicht von Wenceslao Bahamonde nicht eindeutig zu beantworten (Bahamonde 1952:94). Seine Hauptaufgabe bestand darin, eine Zweigstelle der Bibelgesellschaft für die Länder Peru, Chile, Ecuador und Bolivien aufzubauen.

Es ist eher davon auszugehen, dass Penzotti in Eigeninitiative und aus innerster Überzeugung die Bibelkolportage mit einer Gemeindegründung verbinden wollte, um die gewonnenen Menschen in der Gemeinschaft der Glaubenden zu versammeln und zuzurüsten zum Dienst an anderen Menschen. Das entspricht allem, was Penzotti in

⁶⁴ *Prada hasst nicht den Klerus, er schätzt ihn gering und verachtet ihn, denn er befindet sich nicht auf Augenhöhe mit den Menschen, und das trotz des Vorwandes, sich Gott zu nähern.. Sein (Pradas) Kampf war gegen den Papst und die Kirche, aber nicht gegen Gott.*

Montevideo als Missionsmethode und –strategie gelernt hatte. Die Gemeinde in Montevideo und die Mission der Methodist Episcopal Church, mit der er besonders durch Thomas B. Wood seit der Zeit in Uruguay verbunden war, unterstützte offenkundig ein solches Vorhaben. Penzotti und Wood scheinen ein stillschweigendes Abkommen getroffen zu haben, dass im Falle einer Gemeindegründung die Gemeinde methodistisch zu organisieren sei. So trat Penzotti „inoffiziell“ als Methodist auf den Plan, obwohl er kein von der Methodistenmission unterhaltener Missionar war. Wood hatte bei seinen Vorgesetzten keine finanzielle Unterstützung für solch einen Auftrag in Peru erhalten können (Kuhl 1982:82). Penzotti und der ihm zugeordnete Arancet sollten nach dem Willen der Amerikanischen Bibelgesellschaft ihren Lebensunterhalt durch die Einnahmen vom Verkauf der Bibeln bestreiten (:81).

Wood und Milne, die geistlichen Väter Penzottis, hatten Penzotti und Arancet für den Dienst in Peru ausgesandt, wobei die Methodistengemeinde Montevideo unter der Leitung von Thomas B. Wood ihren Auftrag als sendende Gemeinde wahrnahm und Andrew Milne die Kolporteure im Namen der Amerikanischen Bibelgesellschaft sandte. Sie hatten sehr wohl Kenntnis von der Schwierigkeit mit dem Artikel IV der peruanischen Verfassung, die jede öffentliche Ausübung nicht-katholischer Aktivitäten verbot. Sie hofften aber, dass nichtöffentliche Gottesdienste von den Behörden toleriert werden würden. Die früheren positiven Erfahrungen von Milne und Penzotti in Peru gaben Anlass zu dieser Hoffnung. Penzotti musste jedoch feststellen, dass diese Hoffnung trügerisch war. Außerdem merkte er bald, dass das biblische Evangelium den Peruanern, mit denen er in Kontakt trat, noch nicht in der Landessprache verkündigt worden war (Bahamonde 1952:94).

II.10.2 Erste Aktivitäten Penzottis in Callao

Kurz nach seiner Ankunft beginnt Penzotti mit der Bibelkolportage von Haus zu Haus und in den Parkanlagen der Stadt am Hafen. Er berichtet:⁶⁵

„Mein erstes Anliegen war einen Platz zu finden, wo ich zu den Leuten reden konnte. Dann ging ich von Tür zu Tür mit der Bibel, las sie den Leuten vor, erklärte sie und lud sie zu den Versammlungen ein“ (:95).

⁶⁵ Die im Folgenden angeführten Zitate mit Berichten von Penzotti stammen aus der bei Bahamonde 1952 häufig zitierten, ins Englische übersetzten Autobiografie Penzottis, zu der ich leider keinen Zugang hatte: The Autobiography of Francisco G. Penzotti. *Spiritual Victories in Latin America*. Traded by Martha Bell, American Bible Society, New York, 1916. Wo der Text auch in deutsche Übers. wiedergegeben wird, stammt er von Verf. Der englische Text ist weitestgehend identisch mit den bei Escobar 1984 in spanischer Sprache angeführten „Memorias de Francisco Penzotti“, die ebenfalls wörtlich zitiert und dann auf deutsch wiedergegeben werden.

Penzottis Anliegen, einen Versammlungsraum zu bekommen, zeugt von seinen Plänen, die angesprochenen und interessierten Menschen weiter zu betreuen. Da dieser Raum noch nicht vorhanden war, lud Penzotti die so Angesprochenen zunächst in das Haus ein, das er für sich und seine Familie als Wohnung gemietet hatte (Dieseldorff 1986:27). Er berichtet über die ersten Versammlungen:

„Mein erstes Auditorium waren zwei Leute, nämlich Manuel Noriega und seine Frau. Am nächsten Sonntag kamen vier, dann zehn Besucher. Danach stieg die Zahl auf zwanzig, dann dreißig; die Zahl der Besucher wuchs beständig bis auf achtzig, so dass der Raum völlig überfüllt war und wir dringend einen größeren Ort finden mussten. Nur unter großen Schwierigkeiten fanden wir andere Räume, die aber so heruntergekommen waren, dass wir sie in Eigenleistung renovierten. Der Fußboden musste hergerichtet, Licht gelegt, Bänke gezimmert und alle notwendigen Dinge herbeigeschafft werden. Viele der interessierten Peruaner arbeiteten jeden Abend von 8-11 Uhr mit uns. Gleichzeitig musste ich die Mittel für die Miete und das Material herbeischaffen, denn von der Mission bekam ich nicht einen einzigen Cent“ (Bahamonde 1952:95).

Es ist bedeutsam, dass Penzotti die erforderlichen Mittel aus den Reihen der sich bildenden Gemeinde erhielt. Damit kam notgedrungen, aber effektiv das Prinzip der finanziellen Selbstständigkeit bereits zu Beginn zur Anwendung.

Die Zahl der Besucher wuchs beständig auf bis zu 300 Menschen. Da die Versammlungen hinter verschlossenen Türen stattfinden mussten, war dieser Raum bald nicht mehr tragbar.

Penzotti nahm die einst von den Anglikanern in der Strasse Teatro in Callao gebaute Kapelle mit Platz für 400 Menschen in Augenschein (Bahamonde 1952:96). Sie war seit 1887 nach der Abreise des letzten englischen Kaplans geschlossen. Das zuständige englische Komitee erlaubte Penzotti, die Kirche für die Sonntagsgottesdienste zu nutzen. Dieser geeignete Ort konnte aber nicht lange von der wachsenden peruanischen Gemeinde genutzt werden, denn die große Zahl der Einheimischen, die zu den Sonntagsgottesdiensten des „Bibelmannes“ strömten, beunruhigten den Klerus. Der bemühte nicht die staatlichen Autoritäten zu Gegenmaßnahmen, sondern bediente sich höriger Fanatiker, die mit einem Dynamitanschlag auf die Kapelle drohten (:96). Das englische Komitee bat daraufhin Penzotti, einen anderen Versammlungsort zu suchen. Penzotti kommentiert:

„...pues los auditorios ya pasaban de 300 personas en las reuniones de los domingos. Naturalmente esto encolerizó a los hijos de las tinieblas y amenazaron hacer volar la capilla y a nosotros con dinamita“, d.h. „...dass zu den Sonntagsgottesdiensten schon mehr als 300 Personen kamen, machte die Söhne der Fins-

ternis sehr wütend. So drohten sie damit, die Kapelle und uns selber mit Dynamit in die Luft zu jagen” (Escobar 1984:151).

So kehrte die junge Gemeinde zunächst für einige Zeit in das frühere Versammlungslokal zurück.

Dann fand sich ein leerstehendes Lagerhaus in der Strasse Colón 214, das bis zu 180 Menschen fasste, aber keinerlei Einrichtung wie Bänke etc. besaß. So trat Penzotti mit den hilfsbereiten neuen Gläubigen wieder in Aktion und richtete in Eigenleistung das Versammlungslokal ein. Es konnte am 13. August 1889 eingeweiht werden. Penzotti schreibt an Milne:

„The evangelical meetings have produced good results. On August 13th we celebrated the first preaching service in our new place. We ourselves working at night have kept down the cost and have made twenty four solid and comfortable benches, a pulpit and other pieces of furniture. The cost will be about 400 soles but we have already collected most of this sum. God’s hand is manifestly with us. Great interest and enthusiasm is shown and there are definitive conversions. Already eighty five men and women have joined and there are many more ready to give their names. The meeting place holds 170 and it was filled the first night” (:97).

Kurze Zeit später berichtet Penzotti rückblickend:

„The day of the inauguration of the larger hall came and it was filled. A great interest was awakened. Men and women, children and old people stood, with tears in their eyes, giving testimony of their conversion, and we had many proofs of the genuineness of those conversions. Within a year I had a good audience, and a body of six colporteurs for Bible work” (:97).

Somit wurden die von Francisco Penzotti im Jahre 1888 in seiner Wohnung begonnenen und über verschiedene Zwischenstationen in der Lagerhalle fortgesetzten evangelischen Versammlungen die Ausgangsbasis der ersten, auf peruanischem Boden gegründeten evangelischen Gemeinde. Die Verbreitung der Heiligen Schrift in Verbindung mit dem persönlichen Glaubenszeugnis des Kolporteurs und seiner einheimischen Mitarbeiter, die sofortige Einbeziehung der neuen Gläubigen in die Evangelisationstätigkeit und auch in die Finanzierung und handwerklichen Arbeiten in den Gemeinderäumen, sowie die strikte Einhaltung der konstitutionellen Vorgaben, nichtöffentlich zu wirken, sind einige der Merkmale der Gemeindegründungsarbeit Penzottis und seiner Mitarbeiter.

II.10.3 Erste Schwierigkeiten mit dem Klerus

Der stetige Zulauf von Menschen zu den Versammlungen Penzottis bewirkte Argwohn und Unruhe nicht etwa bei den zivilen Behörden, sondern beim Klerus. Die noch relativ kleine Bewegung, die durch den Bibelkolporteur in Gang gesetzt worden war, beunruhigte die Priesterschaft, die ihr Monopol in Gefahr sah. Es kam zunächst zu verbalen Attacken gegen den verhassten Protestanten von den Kanzeln der vielen Kirchen Callaos. Eine kleine Episode verdeutlicht, wie man sich die Situation Penzottis in den von geistlicher Unmündigkeit und Ignoranz des einfachen Volkes gezeichneten „barrios populares“ (einfachen Vierteln) Callaos vorzustellen hat. Penzotti berichtet:

„The priest began to sell pictures of an image of the Virgin. That virgin was supposed to be very miraculous and for that reason they sold it to the people with the recommendation that whenever they saw a foreigner carrying a valise, and offering Bibles, they should roll the figure into a pill and swallow it in order to prevent the devil from entering their bodies. But this superstitious recommendation did not produce the desired effect (bei Bahamonde 1952:97).

Eine besondere Gelegenheit, Penzotti zu beleidigen und das Missfallen des Klerus über diesen „Ausländer mit der Tasche“ zum Ausdruck zu bringen, kam mit der jährlichen Prozession des „El Señor del Mar“, d.h. ein durch die Strassen Callaos getragenes Christusbild, das ihn als Herrn des Meeres darstellt. Der Weg der Prozession führte am Wohnhaus der Penzottis vorbei. Beim Vorbeiziehen begann die Menge, angestiftet durch die Priester, mit Sprechchören wie „Lang lebe die apostolische römische Religion! Tod für Penzotti! Protestanten raus!“ Dabei ging ein Steinhagel auf das Wohnhaus von Penzotti nieder (:97).

Es war besonders einer der Parochiepriester von Callao namens Virgilio Vidal y Urías, der von Anfang an als entschiedener Feind Penzottis in Aktion trat (Armas Asín in Gutiérrez ed. 1996:103) und die offene Verfolgung Penzottis und seiner Anhänger anzettelte. An der Spitze einer Gruppe von fehlgeleiteten Jungen und fanatischen „Beatas“ („frommen“ alten Frauen) machte er es sich zu einer Art Sport, am als Kirche Penzottis umfunktionierten Lagerhaus vorbeizuziehen, herumzuschreien, Steine zu werfen und auf alle mögliche Weise die religiösen Aktivitäten, die ja hinter verschlossenen Türen stattfanden, von außen zu stören.

Penzotti berichtet:

„For a long time they dirtied the door with mud and with much worse things, putting into the keyhole mud and little stones in order to keep us from opening it. Each time there was a service it was necessary to go an hour beforehand with a little hook in order to take out the dirt, to insert the key and to wash the door in order to avoid the unsupportable odour of filthiness with which it was dirtied.

Sometimes it took a lot of work to open the door. We resolved then to fasten it with a padlock (bei Bahamonde 1952:98).

Eines Abends ließ sich Vidal y Urías etwas Besonderes einfallen. Er sperrte die im Lagerhaus versammelte Gemeinde ein, indem er ein eigenes Vorhängeschloss von außen anbrachte um, wie Penzotti berichtet, „let us see now what these heretics do to get out of their prison, and see if they will learn not to be so stubborn“ (bei Bahamonde 1952:98). Die Priester versuchten, ein Verbot der Versammlungen und die Bestrafung Penzotti durch die Kommunalbehörde zu bewirken, kamen damit zunächst aber nicht weiter. Der Präfekt von Callao bemühte sich höchstpersönlich in eine der von Penzotti gehaltenen Versammlungen und

„was so favourable impressed that, on condition that Penzotti kept within the law by admitting people to the meetings only by ticket as if to a private conference, and that the doors of the chapel were closed during the services, permission was given to proceed“ (Kessler 1967:34).

Aber die Widersacher gaben nicht auf. Die folgende Szene, die Penzotti in seinen Erinnerungen beschreibt, hat im Kollektivbewusstsein der Evangelischen der ersten Generation so etwas wie Kultcharakter bekommen, denn sie erscheint in verschiedenen Publikationen noch Jahrzehnte später:

„Ein zu spät kommendes Gemeindeglied kam zum Lagerhaus, entdeckte das fremde Schloss und erfasste sofort die Situation. Da er einen eigenen Schlüsselbund dabei hatte, probierte er einige seiner privaten Schlüssel aus. Dabei geschah es zu seiner großen Überraschung, dass der erste seiner eigenen Schlüssel das fremde Vorhängeschloss öffnete. Der Priester, der von einem verborgenen Winkel her alles beobachtete, floh daraufhin händeringend mit dem Ausruf: „Diese Ketzer stehen im Bunde mit dem Teufel!“ (Dieseldorff 1986:29-30).

Für die Glieder der neuen Gemeinde war jeder Gang zu den Versammlungen ein Spießrutenlaufen. Für Penzotti waren die Schwierigkeiten Anlass, noch entschiedener das Licht des Evangeliums in die Dunkelheit von Ignoranz und Fanatismus zu tragen. Die von der Priesterschaft zur Anwendung gebrachten Methoden der Verfolgung waren nicht stark genug, um diesen verhassten ausländischen Protestanten davon abzuhalten, weitere Menschen mit der Bibel zu konfrontieren. Obwohl das Schlimmste noch kommen sollte, dachte Penzotti, dass die Zeit reif sei für weitere Vorstöße. Er berichtet:

No time could be more opportune than the present for placing in the hands of this people the Holy Scriptures, or preaching to them the Gospel for which they have so long waited. As the number of those who pass from darkness to light increases, opposition shows itself more and more strong; but though our enemies

leave no means unemployed to put obstacles in our way their efforts break up like waves that lash the rocks” (bei Bahamonde 1952:99).

Penzotti war sich gerade wegen des offen manifestierten Widerstandes bewusst, dass es um die Menschen ging, die aus “der Finsternis zum Licht” kommen mussten, d.h. aus der ihnen auferlegten Ignoranz und Vorenthaltung des Buches, das frei macht zu Selbstbestimmung und wahrer Menschenwürde. So ist es nicht verwunderlich, dass er als „apóstol contemporáneo“ (Celada 1945), d.h. als zeitgenössischer Apostel von seinem Biografen Claudio Celada bezeichnet wird, oder auch als „apóstol de la libertad y de la verdad“ (Salem 1965), d.h. als Apostel der Freiheit und der Wahrheit. Der schlichte, von Hingabe an die Sache des biblisch-reformatorischen Evangeliums geprägte Bibelkolporteur und Gemeindegründer lässt sich durch die Drangsale und Trübsale, die sein Dienst auch für Frau und Kinder mitbrachte, nicht entmutigen. Im Gegenteil, er erkennt in aller Opposition den nahenden „Kairos Gottes“ für dieses Land und spürt, dass seine persönliche Treue, Konstanz und Leidensbereitschaft gerade in dieser Situation eine entscheidende Rolle spielen werden.

II.10.4 Die junge Gemeinde wird offiziell als Methodistenkirche organisiert

Trotz aller Schwierigkeiten konsolidierte sich die Gemeinde immer mehr. Penzotti merkte, dass er die Dienste eines zusätzlichen Mitarbeiters brauchte, um die wachsende Zahl von Menschen geistlich betreuen zu können neben seiner Kolportagearbeit. Er hatte seit einiger Zeit die Methodisten-Mission der Río de la Plata Region um einen Pastor als Mitarbeiter gebeten, aber man konnte ihm keine positive Antwort geben (Bahamonde 1952:99).

Am 19. Oktober 1888 hatte Penzotti bereits die Taufe eines Mädchens und am 16. Juni 1889 die erste evangelische Trauung durchgeführt, bevor die Gemeinde das umgestaltete Lagerhaus in der Strasse Colón 214 umzog.

Zu Beginn des Jahres 1890 kam Andrew Milne, Penzottis Mentor und Freund, in Begleitung von Superintendent Charles Drees von der „Mission of the Methodist Episcopal Church in the La Plata area“ nach Callao. Nachdem sie die Situation der jungen Gemeinde ausführlich beobachtet hatten, war Drees der Meinung, dass die Gemeinde dauerhaft etabliert und organisiert werden solle. Deshalb wurde mit Einwilligung von Penzotti die Gruppe der Bekehrten als Zweig der „Methodist Episcopal Church“ organisiert. In einem besonderen Gottesdienst wurde ein

Gemeinderat eingesegnet und Penzotti als erster Pastor bestätigt. 31 Vollmitglieder und 95 Kandidaten zur Mitgliedschaft wurde registriert. Damit war auch offiziell die Gründung der ersten evangelischen Gemeinde Perus für spanischsprechende Menschen gegründet. Die Methodisten des Landes registrieren mit besonderer Genugtuung und Stolz, dass die erste peruanische Gemeinde eine Methodistengemeinde war.

Penzotti bemühte sich, nicht gegen die Verfassung des Landes zu verstoßen, die nur der Staatsreligion öffentliche Gottesdienste erlaubte. So war es nicht einfach, die wachsende Zahl der Besucher in „privaten“ Versammlungen und hinter verschlossenen Türen unterzubringen, aber das war auch nicht unmöglich. Die verschlossenen Türen schützten außerdem vor Steinen und allen möglichen Geschossen, die immer wieder gegen das Versammlungslokal geworfen wurden.

Die Verfassung sagte nichts gegen private religiöse Versammlungen, aber enthielt keine Aussagen über den Verkauf von Bibeln und Literatur auf den Strassen und an den Haustüren. Deshalb konsultierte Penzotti einige Rechtsanwälte, um die Gesetze des Landes besser zu verstehen und innerhalb der erlaubten Jurisdiktion zu handeln. Einige seine Kolporteure hatten häufige Schwierigkeiten mit der Polizei, die auf Anordnung und Verbot des Klerus den Verkauf von Bibeln verhindern wollten. Penzotti hatte über den Vertreter der USA in Lima einen Brief an den Justizminister geschrieben, der auch für religiöse Angelegenheiten zuständig war, und die Antwort erhalten:

“You can do all that the Constitution does not prohibit, and must not do what it does not allow“ (Bahamonde 1952:99).

Daher die konstante Sorge Penzottis, die Gottesdienste als private Versammlungen hinter verschlossenen Türen abzuhalten und mit Einladungskarten die Menschen darauf hinzuweisen – ein schwieriges, aber nicht unmögliches Unterfangen. Penzotti nahm die Anordnungen der Behörden sehr ernst und ließ die erforderlichen Einladungskarten drucken, die am Eingang des Gotteshauses präsentiert werden mussten. Im New York Herald vom 13. Januar 1891 wurde ein Modell solch einer Karte abgedruckt (:100):

Reuniones evangélicas

Privadas

Para el culto espiritual de la

Santísima Trinidad

Y conferencias

Sobre Temas Religiosos

Los Domingos y Jueves a las de la noche

Calle de

Entrada para el Sr. D.

Y familia.

F. Penzotti, Pastor⁶⁶

So hielt sich Penzotti strikt an das Gesetz, auch wenn es sehr unpraktisch war.

Es war offenkundig, dass die peruanischen Behörden und viele Peruaner in religiösen Fragen recht tolerant waren. So wurden den Gegnern Penzottis bald klar, dass sie ohne triftige Gründe nicht so leicht ein offizielles Verbot seiner Versammlungen oder des Verkaufes von Bibeln erwirken konnten.

Der in II.10.3 erwähnte Präfekt von Callao, der eine der Versammlungen Penzottis besucht hatte und positiv beeindruckt war, wurde von verschiedenen Mitgliedern des Klerus mit einem Antrag konfrontiert, der darauf hinauslief, Penzotti zu bestrafen, weil er das Gesetz gebrochen hätte durch das Abhalten von öffentlichen Gottesdiensten und durch den Verkauf von Bibeln, die von ihnen als „schädliche Literatur“ bezeichnet wurde. Der Präfekt antwortete ihnen: “What do you wish to do to the gentleman anyway? He preaches the truth and that is precisely the thing we need” (Bahamonde 1952:101).

Der Klerus ließ nicht locker und war entschlossen, dem Protestantismus in Peru den Weg zu versperren. Da die Verfolgung und Belästigung durch den Pöbel keinen Erfolg zeigte und die Zivilbehörden wenig Bereitschaft zeigten, auf den Zug der Priester zu steigen, blieb nur die Offensive mit „legalen“ Argumenten.

„From then on, the Roman Catholic Church decided to fight with all its power and political influence. A campaign of defamation began in the press controlled by them, and accusations were made against Protestants, that they had no respect for the Constitution, were foreign agents and were corrupting the people with their pernicious literature” (:101).

Hier wird offenbar, dass die Widersacher sich sehr wohl der Kraftwirkungen und Konsequenzen der von Penzotti und seinen Bekehrten mit der Bibel in der Hand verbreiteten Lehre bewusst waren und damit rechneten, dass weitreichende

⁶⁶ „Private evangelische Versammlungen, dem geistlichen Gottesdienst der Heiligen Dreieinigkeit gewidmet, und Vorträge über religiöse Themen. Jeden Sonntag und Donnerstag umUhr abends, in der Strasse..... Eintrittskarte für Herrn und seine Familie. F. Penzotti, Pastor.

Veränderungen in der Gesellschaft stattfinden würden, wenn dem Ganzen nicht schleunigst Einhalt geboten würde. Ob Penzotti zu jener Zeit sich der Gefahr bewusst war, auf ihn seitens des entschlossenen Klerus lauerte, ist schwer zu sagen. Dass er aber unbeirrt weitermachte und sich nicht einschüchtern ließ, gibt ihm und seinen Bekehrten einen Rang, der von Bahamonde folgendermaßen beschrieben wird:

„His work and that of his early followers are a real historic epic, and their works read like those of the Acts of the Apostles“ (:89).

Der Erzbischof von Lima, Manuel Bandini, veröffentlichte einen Hirtenbrief, in dem die „feligreses“ d.h. Pfarrkinder unter Androhung von Zensur und Exkommunion gewarnt wurden, nicht an den Versammlungen der Protestanten teilzunehmen und die protestantischen Ideen zurückzuweisen (Gutiérrez ed. 1996:105).⁶⁷

Auch die Intervention des Erzbischofs konnte zunächst noch nicht verhindern, dass Penzotti weiterpredigte und viele Menschen in seine Versammlungen kamen.

II.10.5 Erste Gefangennahme Penzottis in Arequipa

Im Januar 1889 reiste Penzotti mit seinem Mitarbeiter Arancet und einem der ersten Bekehrten aus Callao, J. Q. Illescas, nach Arequipa und Umgebung im Süden des Landes, um Kolportagearbeit zu tun und zu evangelisieren. Als die drei Bibelboten in Arequipa an einigen Haustüren die Heilige Schrift erklärten, wurde zunächst Penzotti auf Befehl des Bischofs Huertas während eines missionarischen Gespräches von einem Polizisten festgenommen. Huertas hatte persönlich gesehen, wie Penzotti einer Familie an der Haustür das Evangelium erklärte. Er rief einen Polizisten, der in der Nähe stand, und befahl ihm, Penzotti festzunehmen und ins Gefängnis zu bringen. Penzotti berichtet über diesen Vorfall:

The policeman came and said: I have an order to take you prisoner.‘ An order from whom?’ I asked. ‘The bishop’. I replied smiling: ‘What a strange thing! I never saw a policeman at the command of a bishop.’ He was somewhat ashamed and replied: ‚I am not, Sir; I shall call an inspector to see what he says.’ An inspector come and he told him what had happened. Then turning to me, the inspector said: ‘I do not know what to do. The order is not legal. We had better both go to the administration building and see what they have to say.’ When we reached the place the bishop was there seriously accusing me of introducing secretly immoral and corrupt books. The mayor, without lawful proceeding, or-

⁶⁷ Pastoral que don Manuel Bandini, arzobispo de Lima, dirige al pueblo del Callao con motivo de la predicación de un orador protestante, dh. *Pastoralbrief, den don Manuel Bandini, Erzbischof von Lima, an das Volk von Callao richtet aus Anlass der Predigten eines protestantischen Predigers.*

dered the capture of my books and putting me into prison, which they at once did" (Bahamonde 1952:102).

Arancet und Illescas folgten ihm kurz darauf ins Gefängnis von Arequipa, dem „Cuartel de Santa María“. Es war offenkundig, dass der Klerus in Arequipa mehr Einfluss auf die Behörden ausübte als in Callao. So feierten die Widersacher ihren ersten öffentlichen Triumph über die Bibelboten und konnten sie 19 Tage lang hinter Gitter bringen.

Penzotti hatte zu Beginn seines Gefängnisaufenthaltes mit einer schnellen Freilassung gerechnet und war überrascht, dass sie sich länger als erwartet hinzog. In einem Brief an die American Bible Society schreibt er:

I had no intention of writing you till I should be at liberty, but seeing that things are going very slowly and that I have time, I have resolved to write you from my prison. When I say prison, don't afflict yourself, for I am well and happy. I had never thought it possible that I should be thought worthy to suffer for the name of our blessed Saviour. Providence has favoured me, so that I have the sympathy of the colonel and the officials, who have put me in with themselves and given me a bed, while my meals are sent me from the hotel, so that my imprisonment is very light... (:102).

Es drängen sich Assoziationen mit dem Bericht aus Acta 16 auf, wenn Penzotti berichtet, wie er in diesen 19 Tagen den anderen Gefangenen das Evangelium sagen konnte, und wie besonders der Gefängnisinspektor großes Interesse für die Worte seines Gefangenen zeigte. Als dann noch mehrere in der Stadt Arequipa häufig stattfindende Erdbeben auch das Gefängnis erschütterten und materielle Schäden und Verletzungen an Menschen anrichteten, konnte der unerschütterliche Glaube Penzottis nicht verborgen bleiben:

„After the peril had passed they commented that next morning: ‚Didn't you notice that that man did not move from his place and was not at all afraid? It seems as if he had something that we do not have" (:103).

Inzwischen hatte der italienische Konsul in Arequipa gegen die schlechte Behandlung Penzottis Protest eingelegt, den fehlenden Schutz für Ausländer in Peru kritisiert und den italienischen Gesandten in Lima informiert. Der wiederum legte beim Außenministerium Beschwerde ein und forderte die sofortige Freilassung der drei Gefangenen (Armas Asin in Gutiérrez ed. 1996:104). Präsident Andrés Avelino Cáceres, der internationale Komplikationen vermeiden wollte und gute Beziehungen zu den in Peru ansässigen Ausländern suchte, waren die Ereignissen von Arequipa äußerst ungelegen. Hinzu kam, dass die liberalen Politiker, die für die Einwanderung von Europäern eintraten, irritiert waren. Zweifelsohne hatte die Gendarmerie von Arequipa

auf Druck des Bischofs gehandelt. Der Präsident erkannte die Brisanz des Falles Penzotti und gab dem Bürgermeister von Arequipa per Telegramm die Anweisung, die Gefangenen unverzüglich aus dem Gefängnis zu entlassen. Penzotti schreibt am 2. Februar 1889:

„At last, after nineteen days of having our harps hung upon the willows of the Cuartel de Santa Maria, they have allowed us to breathe the air of liberty. For the first time I have experienced the privation of blessed liberty, and today, more than ever, I appreciate the value of being free. Our imprisonment was very light; first, for the reason of it, and secondly, for the kindness that was shown us from the colonel to all below him, and if I am not mistaken we shall have yet to give thanks for our detentions” (:103).

Penzotti berichtet anschließend, dass die Widersacher seinen Fall vor den Richter für kriminelle Delikte gebracht hatten, dass er während des Gefängnisaufenthaltes für seine Verpflegung sorgen musste und hohe Ausgaben hatte, und dass er sich nach der Freilassung bemühte, die konfiszierten Bibeln und andere Literatur im Wert von 622 \$ zurückzufordern, um sie schnell verkaufen zu können.

„I have presented a claim for damages for the detention of the books and for lost time, and my opinion is that we must do whatever is possible to deter them from repeating these attacks, whether here or in any other part of Peru (:104).

Es ist mehr als eine Ironie der Geschichte, dass Penzotti nach seiner Freilassung im Haus des Gefängnisinspektors freundlich aufgenommen wurde, ein Mittagessen bekam und der Inspektor sich ihm mit folgenden Worten anvertraute:

„Do not falter, don't lose courage but make every possible effort to get the Bible into every Peruvian home soon, for we know that it is a messenger of freedom. Perhaps much suffering awaits you but you will win and our country will be greatly indebted to you. It is a great joy for us to be able to unburden our hearts to you here in secret. In public, we have to simulate, to smile as we flatter the priests, when from the bottom of our hearts, as is the case with everybody in town, we hate him with the blackest hate that any people ever felt toward their greatest enemy” (:104).

Die beiden Bücherkisten tauchten nach einiger Zeit wieder auf, nachdem die Anzeige Penzottis bekannt geworden war. Allerdings zeigte sich nach dem Öffnen, dass sie leer waren. Die Bücher waren verbrannt worden (:105).

Für den Klerus war die Freilassung Penzottis und seiner Mitarbeiter eine herbe Niederlage. Es zeigte sich, dass der Staat zu diesem Zeitpunkt den guten Beziehungen mit den ansässigen Ausländern und den möglichen Folgen für die weitere Einwanderung anderer Europäer größere Bedeutung beimaß als den restriktiven

religiösen Gesetzen und ihrer Anwendung. Aber es war zu erwarten, dass die in Arequipa erlittene Niederlage nicht ohne weiteres hingenommen würde, wie sich später zeigte.

Als Penzotti nach Callao zurückkehrte, fanden einige Sitzungen mit Milne und Drees statt. Es war allen deutlich geworden, dass der Klerus nun die ihm zur Verfügung stehenden Kräfte mobilisieren würde, um die Tätigkeit Penzottis in der großen Hafenstadt zu unterbinden. Kurz nach der Abreise von Superintendent Drees und Andrew Milne nach Bolivien spürte Penzotti den Gegenwind in einer Weise, die die Gemüter erregte und für ihn, seine Familie und die junge Gemeinde zu einer der schwierigsten Prüfungen wurde.

II.10.6 Der Klimax der Auseinandersetzungen – Penzotti im Gefängnis von Callao

Die von dem Priester Vidal y Urías inszenierten Schwierigkeiten zogen weitere Kreise. Der Klerus schien zu allem entschlossen, um Penzotti zum Schweigen zu bringen. Da die bisherigen Angriffe wenig Effekt gezeigt hatten, wurde jetzt das schwere Geschütz der „Unkonstitutionalität“ von Penzottis Wirken ins Feld geführt. Penzotti sei ein Gesetzesbrecher, der öffentliche Gottesdienste gegen das Gesetz hielte, Taufen durchführte und auch kirchliche Trauungen (Kuhl 1982:91).

Unter dem stetigen Druck der kirchlichen Behörden musste schließlich der zuständige Richter von Callao, Porras, einen Haftbefehl gegen Penzotti ausstellen. Auf Grund einer formalen Anschuldigung durch den Priester José Manuel Castro, Penzotti habe den Art. IV der Verfassung verletzt (Kessler 1993:79), geschah dann die Verhaftung.

Am 25. Juli 1890 um 16 Uhr wurde er von zwei Justizbeamten zu Hause abgeholt, als die Präfektur schon geschlossen war, und ohne dass ihm eine formale Begründung für seine Verhaftung vorgelegt wurde. Er wurde zunächst im Stadtgefängnis von Callao untergebracht und am nächsten Tag in das berühmt-berüchtigte Gefängnis „Casas Matas“ in der alten Festung Real Felipe von Callao geworfen unter der formalen Beschuldigung, gegen den Art. IV der peruanischen Verfassung verstoßen zu haben, der das Ausüben von öffentlichen, nicht-katholischen religiösen Handlungen untersagt (:91).

Die formale Anschuldigung gegen Penzotti, die letztlich seine Verhaftung und Einkerkierung bewirkte, bestand darin, er habe „delitos contra la religión“ (Delikte gegen die Religion) begangen, womit seine Aktivitäten gemeint waren, die als schädlich für die Interessen der Römisch Katholischen Kirche angesehen wurden. Die erste

Anschuldigung der „Delikte“ Penzottis bestand darin, er habe öffentliche Werbung für den Protestantismus betrieben, statt sich darauf zu beschränken, ihn privat zu praktizieren. Außerdem habe er in der Zeitung „El Callao“ einen Artikel veröffentlicht mit dem Titel „Cultos Evangélicos Privados“ (Private Evangelische Gottesdienste); und auf der Frontseite des Versammlungshauses sei ein symbolisches Bild aufgemalt, das u.a. ein Dreieck und ein Buch aufweise, wodurch dieses Haus als Ort für Gottesdienste zu erkennen sei (Escobar in EPOCA 2, N° 3, 1996:10).⁶⁸

Die zweite Anklage lautete, dass Penzotti sich Amtshandlungen anmaßte, die ausschließlich durch den anerkannten katholischen Klerus ausgeübt werden durften. Er habe z.B. Taufen und Trauungen durchgeführt, und in seiner privaten Korrespondenz benutze er ein Siegel mit der Inschrift „Misión Evangélica de la Iglesia Metodista Episcopal en Sudamérica“. Außerdem widme er sich der Auslegung der Heiligen Schrift, eine Funktion, die dem Dozentenkollegium der Kirche des Staates vorbehalten sei. Ein anderer Priester, der als Zeuge der Anklage auftrat, beschuldigte Penzotti, in seinen Predigten (conferencias) in beleidigender Weise gegen die Römisch Katholische Kirche zu reden und einige ihrer Dogmen zu leugnen (:10).

Aus der Sicht von Penzotti ergibt sich naturgemäß ein anderes Bild der Sachlage.

Im Protokollbuch der Primera Iglesia Metodista Episcopal del Callao ist die Sitzung vom 9. September 1891 festgehalten, in deren Verlauf Penzotti dem Gemeinderat einige Monate nach seiner Befreiung die Vorgänge schildert:

„Im Monat Februar des vergangenen Jahres kam eine Menge von „Frailes“ (Ordensleute) nach Lima. Sie waren so wild wie die Bienen, die aus einem Bienenstock ausschwärmen, wenn jemand versucht, ihnen den Honig wegzunehmen. Aber all ihr Bemühen brachte nicht die erhofften Ergebnisse. Dann begannen sie mit der Verbreitung von Flugblättern, die so schmutzig und voller Verleumdungen waren, dass es nicht lohnt, ihnen Beachtung zu schenken, mit Ausnahme des Pastoralbriefes del Erzbischofs von Lima. Aber auch das führte nicht zu dem Ergebnis, das sie erwarteten. Denn, wie sie sagten, ‚diese Ketzer sind so unbeugsam, dass es noch energischerer und handgreiflicher („violentos“) Maßnahmen bedarf, denn sie lassen sich nicht durch Drohungen und Verleumdungen beeindrucken, sie werden sich aber den Steinen beugen

⁶⁸ Armas Asin zieht allerdings aus diesem Zeichen den falschen Rückschluss, Penzotti habe wie viele protestantische Liberale gegen Ende des 19. Jahrhunderts auch zu den Freimaurern gehört: „Lo atestigua el hecho de existir en su casa un triángulo con una Biblia, símbolo de la masonería protestante“, d.h. „Das bezeugt die Tatsache, dass an seinem Haus ein Dreieck mit einer Bibel existierte, Symbol des protestantischen Freimaurertums“ (Armas Asin in Gutiérrez ed. 1996:115). Es ist kaum denkbar, dass Penzotti in den kritischen Umständen, unter denen sich seine Missionstätigkeit entwickelte, solch ein Zeichen platziert hat. Die Interpretation dieses Symbols sollte eher dahin gehen, dass er durch das Dreieck seinen Glauben an die Dreieinigkeit Gottes zum Ausdruck bringen wollte, und dass dabei die Bibel als „Buch der Bücher“ eine entscheidende Rolle spielte.

müssen. Also, ohne Umschweife ans Werk’“ (Protokollbuch der 1ª Iglesia Metodista Episcopal 1891:27).

Penzotti schildert dann in seinem Bericht an den Gemeinderat in Details die eingangs erwähnten zeitlichen Abläufe und schlussfolgert:

„Unsere Feinde (adversarios) waren so außer sich über unseren Widerstand (resistencia), dass sie beschlossen, als letztes Mittel ein Gerichtsverfahren wegen krimineller Delikte (juicio criminal) gegen mich anzustrengen, mich, den Anstifter (promotor) eines solch großen Verbrechens (tan tamaño crimen), das Evangelium in ihrem absoluten Herrschaftsbereich (dominios que son absolutos) zu predigen“ (:27).

Der Zeitpunkt war äußerst geschickt gewählt. Der Tag der Festnahme war ein Samstag. Am Sonntag bewegte sich nichts, der Montag war der Nationale Unabhängigkeitstag, und es folgten zwei weitere nationale Feiertage, an denen die Behörden nicht arbeiteten. Erst nach sechs Tagen wurde Penzotti einem Richter vorgeführt. Nachdem Penzotti erneut die ihm zur Last gelegten Anschuldigungen gehört hatte, schickte er eine Botschaft an den italienischen Konsul David Segre mit der Bitte um Intervention. Die Antwort Segres überraschte Penzotti zutiefst. Segre ließ ausrichten, dass er nicht für Penzotti eintreten könne, denn jedes Land interpretiere seine Gesetze selber, und dass „public worship means public worship whether behind locked doors or not“ (Kessler 1993:91). Er empfahl Penzotti, Anwälte einzuschalten.

Das Gefängnis, in das man Penzotti eingesperrt hatte, hieß im Volksmund „Casas Matas“, d.h. Haus des Todes, denn es war im 18. Jahrhundert im Bereich der Festung San Felipe für Todeskandidaten eingerichtet worden. Später diente es als Pulverlager. Penzotti war mit 36 anderen Gefangen, teilweise Schwerverbrechern, in diesem dunklen, feuchten Loch eingekerkert. Ein Journalist des New York Herald, der später darüber berichtete, schrieb, dass diese Verbrecher auf ihn den Eindruck machten, sie könnten für 5 \$ und das Versprechen auf Freilassung Penzotti erstechen (Bahamonde 1952:107). Bei aller gebotenen Vorsicht im Blick auf die subjektive Einschätzung des Journalisten darf nicht vergessen werden, dass es sich um ein Gefängnis für Schwerverbrecher handelte.

In Penzottis Erinnerung ist tief haften geblieben, was am Tage der Verhaftung seine beiden Töchter erlebten:

„Am 26. des gleichen Monats (Juli) kamen zwei Justizbeamte (oficiales) zu meiner Wohnung und sagten mir, dass ich auf Anordnung des Subpräfekten in seiner Dienststelle vorstellig werden müsse. Ich tat das sofort und wurde von der Präfektur (Intendencia) zum Gefängnis dieses Ortes gebracht. Meine Töchter

Adela und Melchora folgten mir von der Präfektur bis zum Gefängnis und vergossen viele Tränen und waren untröstlich. Ich werde diese schmerzhafteste Szene niemals vergessen“ (Protokollbuch der 1ª Iglesia Metodista Episcopal del Callao 1891:29).

So wurde Penzotti in seinem Verließ immer wieder von den Erinnerungen an seine Töchter heimgesucht, und als Familienvater muss ihn das Schicksal seiner Frau und der Kinder besonders getroffen haben.

Penzotti tat in „Casas Matas“ das, was er immer getan hatte – er versuchte, seine Mitgefangenen mit der Botschaft des Evangeliums zu erreichen. Dass sein Aufenthalt in diesem berüchtigten Kerker ganze acht Monate dauern sollte, was allerdings kaum vorauszusehen. Auch die gezielte Gruppenevangelisierung der Gefangenen in diesem Kerker gestaltete sich schwieriger als erwartet:

„In der Zwischenzeit versuchte ich, die Gefangenen zu evangelisieren. Viele von ihnen waren interessiert, und eine große Zahl von ihnen präsentierte dem Gefängnisaufseher einen Antrag mit der Bitte, mir zu erlauben, ihnen das Evangelium zu predigen. Der Gefängniswärter aber, statt mir die erbetene Erlaubnis zu geben, übergab die Anträge dem Richter, der sie den Prozessakten hinzufügte und mich als „Verführer der Gefangenen“ anklagte (Escobar 1984:158).

Penzotti erhielt schließlich Rechtsbeistand durch die Anwälte A. Quimper und J.M. Vivanco. Aber ihre wiederholten Bemühungen, beim Richter die Freilassung Penzottis zu bewirken, scheiterten. So merkte Penzotti bald, dass sein Kerkerarrest länger als erwartet dauern würde. Er schreibt in seinen „Memorias“:

„Wie zu erwarten, wurden auch meine Familie und die Gemeinde verfolgt. Dennoch ließen sie sich nicht einschüchtern, sondern führten das Werk fort, ohne einen einzigen Gottesdienst während der acht Monate und zwei Tage meiner Haft ausfallen zu lassen. Meine Familie schickte mir Nahrungsmittel und erreichte damit, dass mein Leben erhalten wurde. Denn was man mir dort unter dem Namen ‚Nahrungsmittel‘ gab, war alles außer essbar (Escobar 1984:156).

Konnte man die Einkerkung Penzottis ohne Weiteres als Beugehaft oder Schlimmeres interpretieren, wurde auch seine Familie häufig Opfer von wüsten Beschimpfungen auf der Strasse. So entschloss sich das Ehepaar, die beiden ältesten Töchter nach Santiago de Chile zu schicken, während Frau Penzotti mit den anderen Kindern an der Seite ihres Mannes und der Gemeinde blieb (Kessler 1993:79).

II.10.7 Die Öffentlichkeit nimmt engagierten Anteil am „Fall Penzotti“

In seinen „Memorias“ (Erinnerungen) bringt Penzotti mit einem gewissen Erstaunen zum Ausdruck, dass seine Einkerkierung im ganzen Land „mucha agitación“, d.h. viel Unruhe auslöste.

„Es verging kaum ein Tag, an dem nicht irgendeine Zeitung sich der Sache annahm, wobei einige für mich und andere gegen mich schrieben. Es fehlten auch nicht die Händler, die meinen Fall als Reklame für ihre Geschäfte benutzten. In den Zeitungen erschienen Anzeigen in ungefähr solcher Form: ‚Fall Penzotti! Fall Penzotti! Reis und Kakao zu unschlagbaren Preisen. Verkauf in ...‘

Bei anderen Gelegenheiten wurde mit Kreide an den Wänden und sogar auf den Bürgersteigen Texte geschrieben wie ‚Penzotti muss sterben! Alle Protestanten raus!‘ Aber es gab auch andere Texte: ‚Es lebe Penzotti! Nieder mit den Mönchen! Wir wollen keine Männer in Röcken!‘ (Kessler 1993:157).

Es war aber nicht das einfache Volk auf der Strasse, das auf diese Weise entscheidend in das Geschehen eingriff. Die Einkerkierung Penzotti führte zu öffentlichen Auseinandersetzungen zwischen den bereits beschriebenen Konservativen und Liberalen.

In der nationalen Presse begann ein erbitterter Kampf zwischen den liberalen Sektoren der Gesellschaft, die für Penzotti Partei ergriffen, und den konservativen Kräften, die das Anliegen des Klerus vertraten. So organisierten z.B. zweitausend Antiklerikale in Lima eine Kundgebung für die Religionsfreiheit (Kessler1993:93).

Das änderte nichts an der traurigen Situation des Gefangenen. Es gab aber Menschen in Lima, deren liberales Mitgefühl (:80) durch die Situation Penzottis erweckt wurde. So kam es dazu, dass hin und wieder distinguierte Bürger zu Penzotti ins Gefängnis kamen, um sich von ihm die Bibel auslegen zu lassen (:80).

Der „Fall Penzotti“ zog immer größere Kreise und schlug höhere Wellen, als dem Klerus genehm sein konnte. Abgesehen von der peruanischen Opposition gegen den Klerus wurde der „Fall Penzotti“ international publik, als ein amerikanischer Bergbauingenieur Penzotti im Gefängnis besuchte und beschloss, dem Bibelkolporteur zu helfen. Penzotti berichtet, dass er drei Monate vor seiner Freilassung

„im Gefängnis den Besuch eines ausgezeichneten aktiven Christen erhielt, Mr. E.E. Olcott, Bergbauingenieur, in New York sehr bekannt und in Perú beschäftigt mit dem Besuch eines Bergbaugebietes. Er ließ von mir ein Foto im Gefängnis machen, und auch eines von unserer Kapelle. Dann schrieb er einen Artikel, der mit beiden Fotos im New York Herald und anderen Zeitungen der USA veröffentlicht wurde. Natürlich sorgte dieser Artikel in jenem Land für großes Aufsehen, und viele einflussreiche Persönlichkeiten begannen, sich für mich und meine Sache zu interessieren. Dank ihrer Intervention wurde das Ende

dieser Angelegenheit beschleunigt und auch das Ende meines Gefängnisaufenthaltes“ (Escobar 1984:159).

Gewiss war die Anteilnahme der nordamerikanischen Öffentlichkeit ein wichtiger Faktor in diesem Geschehen. Aber es war ebenso die peruanische Öffentlichkeit, die sich sehr stark mit dem „Fall Penzotti“ auseinander setzte. Penzotti, der vom Gefängnis aus die Zeitungsschlachten zwischen den feindlichen Lagern verfolgen konnte, kommentiert später, dass es etliche Stimmen gab, die nicht mehr ihn allein im Gefängnis sahen. „Ya no es Penzotti, sino que, ante el mundo civilizado, es el Perú quien está preso en manos del clero“, d.h. *“Nun ist es nicht mehr Penzotti, sondern vor den Augen der zivilisierten Welt das Land Peru, das in den Händen des Klerus gefangen ist“* (:158).

II.10.8 Streiflichter aus dem Prozess gegen Penzotti

Penzotti widmet in seinen „Memorias“ einen relativkurzen Abschnitt seinem Prozess, den er rückblickend mit recht markanten Worten resümiert:

„Der tägliche Pressekrieg einerseits und die Anstrengungen der Liberalen und der Freimaurerlogen andererseits, sowie auch die Briefe und Telegramme aus London und den USA an die Konsule, in denen diese aufgefordert wurden, meine Situation zu sondieren und mir zu helfen, bewirkten viel Bewegung (agitación). Schlussendlich ordnete die Regierung, die der Sache allmählich müde wurde, Richter Porras an, *„que mandara a la porra a los frailes y tratara de ponerme en libertad“*, d.h. er solle die Ordensleute sonstwo⁶⁹ hinschicken und versuchen, mich freizusprechen“ (Escobar 1984:159).

Die Prozessakten des „Falles Penzotti“ wurden 1891 in der Juristenzeitschrift „Gaceta Judicial, órgano del Colegio de Abogados de Lima“ veröffentlicht (offizielles Organ der Juristenvereinigung Limas) und 1996 in der Revista de Historia Eclesiástica EPOCA (s. Literaturverz.) dem heutigen Publikum zugänglich gemacht. An dieser Stelle verzichtet Verf. auf ein detailliertes Aktenstudium.

II.10.9 Die Stunde der Freiheit

Joaquina Josefa Segastilbelza, Penzotti nimmermüde Frau, stattete dem italienischen Konsul einen Besuch ab mit der Bitte, etwas für die Freilassung ihres Mannes zu bewirken. Der Konsul ließ durchblicken, er könne etwas tun, wenn Penzotti bereit wäre, unmittelbar nach seiner Freilassung das Land zu verlassen. Dazu war weder sie noch ihr Mann bereit, denn das wäre einem Eingeständnis der Illegalität der von ihnen

abgehaltenen evangelischen Gottesdienste gleichgekommen. So antwortete Frau Penzotti dem Konsul:

„Señor ministro: nosotros hemos venido para quedarnos en el Perú y no cruza por nuestras mentes el pensamiento de salir de el“, d.h. *“Herr Konsul, wir sind hierhin gekommen um in Peru zu bleiben, und der Gedanke, das Land zu verlassen, kommt uns gar nicht in den Sinn”* (Escobar 1984:157).

Die Behörden erwarteten vielleicht, dass der Leidensdruck die Haltung Penzottis ändern würde, denn am 15. Oktober, fast drei Monate nach seiner Festnahme, war der „Fall Penzotti“ nicht einmal vor das Tribunal gebracht worden.

Erst am 29. November gab es nach verschiedenen Verhandlungen ein erstes Ergebnis. Der Richter der Ersten Instanz, Dr. Nicomedes Porras, sprach Penzotti frei. Die Tatsache, dass an die Tür des Versammlungshauses von außen ein Schloss angebracht werden konnte, ohne dass die Versammelten das merkten, wurde von ihm als Beweis für den privaten Charakter der Versammlungen gewertet. Aber Porras musste noch den Obersten Gerichtshof vor der Freilassung konsultieren, was wiederum viel Zeit in Anspruch nahm. Auf diese Weise erleichterte er einerseits sein Gewissen, indem er Penzotti freisprach, andererseits verdarb er es sich nicht mit den Widersachern, indem er den Fall an die oberste Gerichtsbarkeit weiterleitete (Kessler 1993:80).

Am 9. Januar 1891 bestätigte der Oberste Gerichtshof das Urteil von Porras und sprach Penzotti mit fünf gegen zwei Stimmen frei. Gegen das Urteil legten die Gegner sofort Berufung ein, so dass sich die Befreiung Penzottis weiter hinauszögerte (:80). Erst nachdem der bereits erwähnte amerikanische Ingenieur Olcott im New York Herald und anderen nordamerikanischen Zeitungen das Foto Penzottis zwischen den Gittern des Gefängnisses und umgeben von den anderen Gefangenen publiziert hatte, wurde die internationale Öffentlichkeit derart mobilisiert, dass letztlich nicht mehr Penzotti, sondern das Land Peru vor der zivilisierten Welt auf der Anklagebank saß (:80).

So wurde Penzotti am Samstag vor Ostern, am 28. März 1891 um 17 Uhr auf freien Fuß gesetzt. Er berichtet darüber in seinen „Memorias“:

„Endlich kam der 28. März 1891. Es war der Samstag der Auferstehung. An diesem Tag, an dem man überall die Schüsse der Feuerwaffen und der Knallkörper hört, mit denen die durch die päpstliche Religion fehlgeleiteten Völker der Auferstehung unseres Heilandes gedenken, kam ich um 17 Uhr aus dem Gefängnis heraus. Ich wurde begleitet von meinen beiden guten Freunden, den Rechtsanwälten Drs. Vivanco und Quimper und einer großen Zahl von anderen Personen, die mich umgaben und beglückwünschten. Sie alle bildeten eine lange Prozession und begleiteten mich bis zu meinem Haus, wo mich

⁶⁹ Wir würden auf Deutsch sagen, „er solle die Frailes zum Blocksberg schicken...“

bereits meine Familie und viele Gemeindeglieder erwarteten, um mir mit Zweigen und Blumengebinden ihr Willkommen zu entbieten. Auf dem Weg vom Gefängnis zu meinem Haus hielten mich viele Leute an, um mich zu beglückwünschen. Da ich zwischen den beiden Rechtsanwälten ging, fehlte auch nicht jemand, der rief: ‚Da geht Christus zwischen den beiden!‘ Dr. Vivanco entgegnete sehr schlagfertig: ‚...zwischen den beiden Marias!‘ Am nächsten Tag war unsere Kapelle so gefüllt, dass nicht einmal eine Stecknadel Platz fand“ (Escobar 1984:161).

Penzotti berichtet weiter, dass seine Gesundheit durch das Leiden im Gefängnis sehr gelitten hatte und „quebrantada“, d.h. durch die moralischen und physischen Leiden gebrochen war. Er bereitete eine Reise nach Santiago de Chile vor, wo seine beiden älteren Töchter Adela und Cecilia die Schule besuchten, und die er vor seiner Einkerkierung außer Landes geschafft hatte, um sie vor den Gefahren seitens der Fanatiker zu schützen. Die Tochter Adela war bereits mit einem Argentinier namens R. Williams aus Buenos Aires verlobt. Penzotti brachte sie von Santiago nach Buenos Aires, wo die Hochzeit stattfand. Die Reise dahin dauerte mehrere Tage und ging über die Anden auf dem Eselsrücken, mitten durch den Schnee.

„Meine Tochter fiel ungefähr dreißigmal vom Esel, was mich veranlasste ihr zu sagen, *¡que para ir a la luna de miel hay que pasar por la hiel!*“, d.h. *um zu den Flitterwochen (luna de miel) zu gelangen, muss man erst durch Entbehrungen und Bitterkeiten (hiel)*“ (:162).

Da kommt der humorvolle, trotz allen Leidens ungebrochene Penzotti wieder zum Vorschein. Abschließend berichtet er:

„Efectuado el enlace regresé al Perú, no sin antes haber sido objeto de muchas atenciones y cariño de parte de mis buenos hermanos, de ambos lados de los Andes“⁷⁰ (:162).

Penzotti arbeitete anschließend noch kurze Zeit in Peru, denn im Juli 1891 wurde sein geistlicher Vater und Förderer Thomas B. Wood von Argentinien nach Callao versetzt, um Penzottis Arbeit als Pastor der Gemeinde fortzusetzen. Es wurde als notwendig angesehen, die durch den Gefängnisaufenthalt angeschlagene Gesundheit Penzottis zu schonen, indem man ihm eine Zeit der Erholung gewährte und einen Ortswechsel vornahm. Kurz nach der Ankunft Woods in Peru verließ Penzotti das Land in Richtung Argentinien und diente in den darauffolgenden Jahren als Vertreter der American Bible Society (A.B.S.) in Mittelamerika (Kessler 1967:37).

⁷⁰ Nach der Hochzeit kehrte ich nach Peru zurück, nicht ohne vorher der Gegenstand vieler Aufmerksamkeiten und Liebeserweise seitens meiner guten Brüder und Schwestern auf beiden Seiten der Anden gewesen zu sein.

II.10.10 Schlussfolgerungen

Der „Fall Penzotti“ wurde für die peruanische Republik zu einer Zwickmühle. Der Staat musste einerseits den von ihm selber in der Verfassung festgelegten Art. IV einhalten, der die öffentliche Ausübung außerkatholischer gottesdienstlicher Handlungen verbot. Andererseits war er zunehmend starkem Druck seitens der liberalen Sektoren der Gesellschaft ausgesetzt, die die Religionsfreiheit als Grundvoraussetzung für die gewünschte Einwanderung von Ausländern aus Europa und Nordamerika forderten. Die Modifizierung des Art. IV wurde als unaufgebbare Voraussetzung für den Fortschritt der Nation angesehen.

„Manuel González Prada und der Politiker Ricardo García Rosell von der Civilista Partei riefen Versammlungen ein, um über das Thema zu diskutieren, und sowohl in der Zusammenkunft vom 11. Oktober wie der vom 9. September, die von González Prada und Eduardo Lavergne organisiert wurden, wurde die Regierung um die Modifizierung des Art. 4 gebeten, denn das sei die unaufgebbare Voraussetzung für den Fortschritt der Nation“ (Armas Asin in Gutiérrez ed. 1996:107).

Zur gleichen Zeit publizierte der peruanische Liberale Pedro Ortiz seine Schrift „Libertad de Cultos“ (Religionsfreiheit) mit dem Argument, die Zeit sei reif, um die Reform der Konstitution in Angriff zu nehmen. Auf diese Weise könnten die Hindernisse, die Ausländer bei ihrer Etablierung in Peru vorfänden, beseitigt werden. Außerdem könne so die Einwanderung und der Fortschritt gefördert werden, und nur so

„könne der Fortschritt des Landes gerettet werden, unseres so generösen aber auch unglücklichen Landes... So und nur so werden Menschen aller Klimazonen und aller Glaubensrichtungen zu unseren Küsten kommen. Sie werden das kostbare Gepäck ihres Fleißes, Ehrlichkeit und Ökonomie mitbringen“ ⁷¹ (:107).

In den Monaten der Haft Penzottis wurden viele Kundgebungen von den liberalen Kräften des Landes in der Hauptstadt Lima organisiert, auf denen die Religionsfreiheit gefordert wurde. Dass die Freimaurerlogen des Landes, in denen viele prominente Liberale und Politiker Mitglieder waren, sich auf die Seite der Verfechter der Religionsfreiheit schlugen und tatkräftig unterstützten, war zu erwarten, aber nicht in der unerwartet öffentlichen Form. Die „Gran Logia“ (Grosse Loge) ging so weit, dass sie zum ersten Mal als Institution, die normalerweise von der Aura des Geheimnisvollen

⁷¹ „... para salvar el porvenir del país, tan generoso como desgraciado... entonces y sólo entonces acudirán a nuestras playas los hombres de todos los climas, de todas las creencias, trayendo el precioso contingente de su laboriosidad, honradez y economía.“

umgeben ist, öffentliche Kundgebungen zu Gunsten der Religionsfreiheit unterstützte (:107).

Penzotti wurde ohne es zu wollen zum Symbol des nahenden Endes einer ganzen Epoche, und sein Fall entwickelte sich mehr und mehr zur Schnittstelle in einem Prozess, der auf nationaler Ebene seit längerer Zeit begonnen hatte, mit ihm einen vorläufigen Höhepunkt erreichte und in den folgenden Jahren ein Klima schuf, das von größerer Toleranz und Respekt gegenüber Nicht-Katholiken gekennzeichnet war. Als 1915 der besagte Art. IV der Verfassung zugunsten größerer Religionsfreiheit modifiziert wurde, war das u.a. das Ergebnis des „Falles Penzotti“, in dem ein schlichter Bibelkolporteur als Hauptprotagonist auf der nationalen und internationalen Bühne die Gemüter erregt hatte. Das Rinnsal der Toleranz und Religionsfreiheit begann sich zu einem immer umfangreicher werdenden Bach zu entwickeln, der dann schließlich zu einem größeren Fluss wurde.

Bei dem allen ist eine wichtige Feststellung zu treffen. Obwohl Liberale und Protestanten in ihrem Kampf um Toleranz, Religionsfreiheit und Fortschritt den in dieser Arbeit geschilderten Katholizismus und die mit ihm kooperierenden Kräfte als Hindernis auf ihrem Weg ansahen, war ihre finale Zielsetzung unterschiedlich bis konträr. Die liberalen Kräfte wollten die Gesellschaft reformieren, indem sie positivistische und säkularisierende Aspekte in den Vordergrund stellten. Die Protestanten hingegen verfolgten auch „zivilisatorische“ Absichten, aber ihr evangelistisches Projekt ging von einem religiösen, d.h. biblischen Fundament aus; und um auf dieser Grundlage ihre Ziele erreichen zu können, kämpften sie um die vom Staat konstitutionell gewährte Legitimität zum Erreichen ihrer Projekte (Fonseca 2002:80). Die zeitlich begrenzte Zusammenarbeit zwischen Protestanten, Liberalen, Antiklerikalen und Freimaurern war ein Zweckbündnis. „Los protestantes recibieron ayuda de los partidarios de la libertad, aunque, como más tarde se dieron cuenta, sólo por el interés de utilizarlos contra los católicos, y no por la atracción de sus sermones”⁷² (Armas Asín in Fonseca 2002:81).

⁷² Die Protestanten erhielten von den Parteigängern der Freiheit Hilfe, aber, wie sie später feststellten, nur um sie gegen die Katholiken zu gebrauchen, und keinesfalls wegen der Anziehungskraft ihrer Predigten.

Fonseca sieht darin die These des Theologen José Míguez Bonino bestätigt, der dieses Zweckbündnis als „asociación entre ambos sectores sobre la base de una convergencia de intereses más que una similitud de ideas“⁷³ ansieht (:81).

Das bedeutet, dass die Liberalen in ihrem Kampf um Modernisierung der Gesellschaft die Werte, aber nicht den Glauben der Protestanten willkommen hießen. Die meisten von ihnen blieben trotz des offen zur Schau gestellten Antiklerikalismus dem Katholizismus treu.

Dem Fazit von Fonseca ist zuzustimmen:

„Bald darauf, als der Katholizismus Anstrengungen unternahm zu zeigen, dass es möglich war, modern und katholisch zur gleichen Zeit zu sein, lässt der liberale Enthusiasmus für die Protestanten nach“⁷⁴(:81).

Das stützt These dieser Arbeit, dass Penzotti in einem missionshistorisch außerordentlich wichtigen Moment die Bühne der religiösen, geistigen und kulturellen Welt Perus betritt, um seinen Beitrag zur definitiven Etablierung des Protestantismus in Peru zu leisten. Aus der Sicht evangelikaler protestantischer Missiologie kann das als Kairos Gottes für dieses Land interpretiert werden.

III. Versuch einer Feststellung des missiologischen Ertrages von Penzottis Auftreten in Peru

Die Wertung Penzottis und seiner Mission ist naturgemäß seitens der Methodisten sehr enthusiastisch bis heroisch. So meint der spätere Methodistenbischof Wenceslao Bahamonde:

„Como el cristianismo tuvo su San Pablo, la Reforma su Lutero ... así el Perú tuvo su Penzotti, un humilde carpintero italiano convertido en Uruguay quien llegó a ser un colportor, un predicador, un apóstol y un héroe“⁷⁵ (Bahamonde 1952:89).

Gewiss kann in der Untersuchung des Lebens und Dienstes und in den Umständen des „Falles Penzotti“ auch etwas Heroisches festgestellt werden, aber das ist mit Gewissheit nicht der primäre Aspekt. Penzotti ruhte sich nicht auf den Lorbeeren aus, die er durch seine Standhaftigkeit in Peru erworben hatte. Sein Dienst ging in anderen Ländern

⁷³ *Verbindung zwischen beiden Sektoren auf der Grundlage einer Konvergenz von Interessen, aber nicht einer Ähnlichkeit der Ideen.*

⁷⁴ Pronto, cuando el catolicismo se esfuere por demostrar que era posible ser moderno y católico simultáneamente, el entusiasmo liberal por los protestantes disminuirá.

Südamerikas bis zu seinem Lebensende weiter. Das Fazit, das von seinem Auftreten und Werk in Peru gezogen werden kann, ist missiologisch, gesellschaftlich und politisch bedeutsam und kann auch zu Beginn des 21. Jahrhunderts zu mutmachenden Impulse ermutigen, die positive Auswirkungen auf Gesellschaft, Staat, Mission und Gemeinde haben können. Das Evangelium blieb nicht im Hinterhof einer verschämt existierenden Gemeinde verborgen, sondern sorgte in der Öffentlichkeit für Schlagzeilen und bewirkte eine Bewegung mit positiven Folgen für die peruanische Gesellschaft.

III.1 Mission und Familie

Penzotti als Familienvater mit der ansehnlichen Zahl von acht Kindern demonstriert augenfällig einerseits den Segen des evangelischen „Pfarrhauses“, wie ihn die Reformation etablierte, andererseits wird seine Familie in seine Berufung zum Dienst am Evangelium mit allen Konsequenzen hineingenommen und hat Teil am „Leiden und am Reich“⁷⁵. Die geistliche Einheit der Eheleute, ihre gemeinsamen Überzeugungen und Ziele erweisen sich als tragendes Fundament in Zeiten der Trennung, der Verfolgung und der Zerreißproben. Ehepaar Penzotti und der gemeinsame Dienst hat paradigmatischen Stellenwert für junge Menschen, die den Ruf in die Mission antreten wollen und nach einem geeigneten Ehepartner Ausschau halten. „So ist’s ja besser zu zweien als allein; denn sie haben guten Lohn für ihre Mühe. Fällt einer von ihnen, so hilft ihm sein Gesell auf..“ (Sprüche 4:9-10 nach Luther 1960).

Die Familie wird bei Penzotti nach biblischem Vorbild der erste Ort, an dem christliches Leben vor den Augen der Anderen praktiziert wird zum Zeugnis in einer Gesellschaft, in der die Werte der Familie, die Treue der Eheleute, die Liebe und Treue zu Frau und Kindern zwar vordergründig existieren, aber in der Lebenspraxis keinen hohen Stellenwert haben. Seine Familie kontrastiert augenfällig mit dem Zölibat des Klerus und zeigt der peruanischen Öffentlichkeit und den entstehenden protestantischen Gemeinden etwas von der biblischen Schöpfungsordnung und den Werten, die die Aposteln in ihren neutestamentlichen Briefen den Familien in den Gemeinden vermitteln.

⁷⁵ „So wie das Christentum seinen Apostel Paulus hatte und die Reformation ihren Luther... so hatte Peru seinen Penzotti. Ein einfacher italienischer Schreiner, in Uruguay bekehrt, der zum Kolporteur, Prediger, Apostel und Held wurde.“

⁷⁶ Aus dem Lied „Die Sach ist dein, Herr Jesu Christ“, von Samuel Preiswerk und Felician Martin Graf von Zarembo.

III.2 „Lebenskräfte des Evangeliums“ versus Religion und Weltanschauung

In den politischen, kirchlichen und weltanschaulichen Wirren, in die Penzotti hineinkam, musste sich die Kraft des Evangeliums als relevant, tragend und gesellschaftsverändernd erweisen. Dabei ist der Vergleich mit David und Goliath nicht abwegig. Ein schlichter Bibelkolporteur, getragen von unerschütterlichen Überzeugungen und festem, reformatorischem Glauben, scheut sich nicht, für die Wahrheit des Evangeliums die schwierigsten Konsequenzen zu erragen. Es ist nicht eine Idee, die sich Bahn bricht, sondern die aus dem Ringen der Reformationszeit bekannten, gesellschaftsverändernden Kräfte des Evangeliums. Es drängt sich eine Assoziation mit dem Titel einer älteren Arbeit von Johannes Warneck auf: „Lebenskräfte des Evangeliums“.⁷⁷ Warneck charakterisiert die siegreichen Kräfte des Evangeliums u.a. dadurch, dass sie durch die Gewissheit der Botschaft siegen, und dass der Bote des Evangeliums durch seine persönliche Gewissheit die Kraft erhält, die geoffenbarte Wahrheit effektiv und furchtlos zu vertreten. Dabei bringt das Evangelium den persönlichen, lebendigen Gott, Erlösung und Befreiung von Furcht, die Liebe Gottes und Sittlichkeit (Warneck 1922:213-282).

Die so skizzierten Kräfte wirken im Dienst von Penzotti, der von bedingungslosem Vertrauen in die Heilige Schrift gekennzeichnet ist, in einer Gesellschaft, der das „Buch der Bücher“ vorenthalten war. Die „Lebenskräfte des Evangeliums“ und ihre Auswirkungen im Leben Penzottis stellen kontrastartig den Gegensatz zwischen gelebtem Glauben und traditioneller, aber geistlich toter Religion dar. Sie demonstrieren der Öffentlichkeit, was es heißt, die Worte Jesu in der Bergpredigt oder seine Aufforderung zum „Tragen des Kreuzes“ ernst zu nehmen. Penzotti entlarvt und beschämt durch sein Dulden und Leiden die Teile des Klerus, die aus Unkenntnis der Schrift und der ihr entspringenden „Lebenskräfte des Evangeliums“ seine erbitterten Widersacher sind. Dass die Liberalen, die ihn zeitweilig unterstützen, mit der in letzter Konsequenz von Penzotti gelebten Wirklichkeit des Evangeliums wenig anfangen konnten, ist nicht verwunderlich. Das Evangelium fordert den Einzelnen zur Entscheidung zu einem persönlichen Neuanfang, der gemäss der Verkündigung Penzottis in der Bekehrung liegt und anschließend zur Gemeinschaft mit anderen

⁷⁷ Obwohl Warneck hier seine Missionserfahrungen innerhalb des animistischen Heidentums beschreibt, sind viele Parallelen feststellbar zur Situation des synkretistischen Katholizismus, der zur Zeit Penzottis herrschte.

Bekehrten in der Gemeinde führt. Unverbindlichkeit und Verweilen auf alten religiösen Pfaden entspricht nicht der Botschaft, die mit Penzotti nach Peru gebracht wurde.

III.3 Erkennen des Kairos Gottes

Die Zeit gegen Ende des 19. Jahrhundert war reif für den Eingang des biblisch-reformatorischen Evangeliums in ein Land, das jahrhundertlang weitestgehend ohne Kenntnis des Wortes der Heiligen Schrift lebte. Penzotti erkannte in den Leiden und Verfolgungen um des Evangeliums willen, dass der „kairós de Dios“ nahe war. Er war bereit, die erforderlichen Leiden auf sich zu nehmen, um dem nicht im Wege zu stehen. Der Kairos Gottes kann auch an einigen zeitgeschichtlichen Umständen ausgemacht werden. Die Souveränität Gottes bewirkt z.B., dass liberale, antiklerikale Kräfte des Landes, denen durchaus nicht in erster Linie an der Person oder Sache Penzottis gelegen ist, durch ihre Proteste und Interventionen dazu beitragen, die Bestrebungen nach Toleranz und Religionsfreiheit zu fördern. Obwohl die entscheidende Änderung des Artikels IV der Verfassung erst im Jahre 1915 erfolgt, setzt die „Affäre Penzotti“ eine Bewegung in Gang, die nicht mehr aufzuhalten ist.

Nach der Freilassung Penzottis flackerte in der Stadt Trujillo noch einmal kurz das Feuer der klerikalen Opposition auf, um einen anderen Evangelischen hinter Gitter zu bringen. Ein Protestant namens Abrill wurde vom Klerus vor den Richtern angeklagt, seinen Glauben öffentlich zu propagieren. Aber die Schlacht war im Grunde schon gewonnen, denn der Prozess gegen Abrill endete schon in erster Instanz mit der positiven Intervention des Staatsanwaltes, so dass der Protestant bald wieder auf freien Fuß gesetzt wurde (Kessler 1993:81). Ohne die Klarheit, die der „Fall Penzotti“ gebracht hatte, wäre die protestantische Evangelisationsarbeit in Peru praktisch unmöglich gewesen.

III.4 Erkennen des individuellen Anteils am Kairos Gottes

Penzotti erkannte, dass er durch sein achtmonatiges Leiden im Gefängnis „Casas Matas“ weder das Opfer blindwütiger Kleriker noch zum willkommenen Paradeferd der liberalen Antikleriker geworden war, obwohl das vordergründig zutreffen mag. Er erkannte in diesen Vorgängen, dass seine Rolle in diesem Drama die des Vorkämpfers für Toleranz und Religionsfreiheit war, einer bleibenden Bewegung, die entscheidend durch ihn in Gang gesetzt wurde.

Er hielt im Gefängnis durch, als ihm nach einigen Monaten vom italienischen Konsul zu verstehen gegeben wurde, man könne etwas für seine Freiheit tun, wenn er nach seiner Freilassung umgehend Peru verlassen würde. Weder Penzotti noch seine Frau waren damit einverstanden und lehnten dieses Angebot ab, denn das wäre einem Eingeständnis der Unrechtmäßigkeit eines jeden protestantischen Gottesdienstes in Peru gleichgekommen.

III. 5 Bereitschaft zur „martyría“

Penzottis Leidensbereitschaft um der Sache des Evangeliums und der Toleranz und Religionsfreiheit willen nimmt paradigmatische Züge an, ist aber letztlich nichts anderes als Ausdruck einer apostolischen Gesinnung, die durch das Studium des Neuen Testaments zustande kam. Trost im Leid und Bestätigung seines Weges wurde ihm auch durch die Tatsache zuteil, dass distinguierte Bürger Limas zu ihm ins Gefängnis kamen, um sich durch ihn die Heilige Schrift auslegen zu lassen. Die infolge der „Affäre Penzotti“ erwachten liberalen Gefühle unter den Bürgern öffneten manches Herz für die Botschaft der Heiligen Schrift. Der Bürgermeister von Callao versicherte Penzotti, er würde durch sein Leiden im Gefängnis mehr für seine Sache erreichen als durch „zehnjährige Arbeit“ in Freiheit (Kessler 1993:80). Die Worte des Bürgermeisters hatten prophetischen Charakter.

So leidet Penzotti im Kerker „Casas Matas“ bewusst Schmach und Entbehrungen, die seine Gesundheit stark beeinträchtigen, weil er sich der Konsequenzen einer vorzeitigen Aufgabe um seiner Freiheit und des Wohlergehens seiner Familie willen im Klaren ist. Er wird nicht zum Märtyrer wie viele Missionare der Missionsgeschichte vor und nach ihm, aber die Bereitschaft zum Martyrium ist ein unverkennbares Merkmal seiner Arbeit als Bibelkolporteur und Prediger des reformatorischen Evangeliums.

III.6 Das Evangelium wird peruanisch

Die von Penzotti gegründete Gemeinde blieb während seiner Haft relativ unbehelligt. Es fehlte aber nicht an „terrible threats“ (schrecklichen Drohungen) gegen sie, „and there was a feeble effort at violence when the priest Vidal y Urías took children with him to attack the Protestant service, but he was himself imprisoned by the authorities for one day“ (Kessler 1967:35). Das Erstaunliche besteht darin, dass während der achtmonatigen Abwesenheit ihres Pastors Penzotti kein einziger Gottesdienst ausfiel und auch die Kolportagearbeit der von Penzotti geschulten Männer weiterging.

Die ersten von Penzotti gewonnenen peruanischen evangelischen Christen Manuel Noriega und José Illescas, der mit ihm in Arequipa im Gefängnis saß, führten alle Gemeindeaktivitäten weiter. Die Gegner der protestantischen Sache hatten sich getäuscht in ihrer Erwartung, dass die Einkerkierung des „Anführers“ zu einer entscheidenden Schwächung seiner Anhänger führen würde. Eines der großen Verdienste Penzottis besteht darin, dass er von Anfang an einheimische Christen gezielt in die Missionsbemühungen einbezog und sie lehrte, ihre Landsleute zu evangelisieren. Auf diese Weise verlor das reformatorische Evangelium die Anrühigkeit des Importierten und Fremden. Penzotti lebte den Peruanern vor, was fleischgewordenes Evangelium bedeutet. Dass er im Leid mit gleicher Festigkeit den eingeschlagenen Weg ohne Zögern weiterging, stärkte die Identität seiner Anhänger als Nachfolger Christi, die das Kreuz auf sich nehmen und Christus nachfolgen. In den Tagen Penzottis konnten viele Peruaner handgreiflich sehen, dass das Evangelium Selbstverleugnung und bedingungslose Hingabe an Christus bedeutet. Bei früheren Missionsbemühungen, z.B. durch James (Diego) Thomson, die ihre große Bedeutung ohne Abstriche behalten, konnte der Eindruck entstehen, das Evangelium und die Bibel seien so etwas wie die Formel für den nationalen Fortschritt durch Bildung. Bei den Ausländergemeinden in Lima war die latente Gefahr und der Eindruck vorhanden, der Protestantismus sei für die Ausländer, die Fremden und für die eigene Lebenssituation irrelevant. An Penzotti konnte eine breite Öffentlichkeit „inkarniertes Evangelium“ studieren. Obwohl er kein Peruaner war, begann mit ihm und „seinen“ Bekehrten das Evangelium peruanisch zu werden, d.h. relevant für den Mann auf der Strasse, der nach Antworten auf Lebensfragen suchte und spürte, dass ihm lange Zeit durch die offizielle Religion der Zugang zum „Buch der Bücher“ verwehrt worden war. Das unschuldige Leiden Penzottis war die Methode Gottes, um viele Menschen durch sein Ausharren im Leid von der Wichtigkeit seines Anliegens zu überzeugen und Herzen zu öffnen. Es ist zwar ein gewagter Vergleich, aber er soll doch angeführt werden. Kann nicht Francisco Penzotti als der „andere Pizarro“ bezeichnet werden, der beginnt, Peru zu erobern – nicht mit dem Blut und den Tränen der Einheimischen, sondern mit den geistlichen Waffen des reformatorischen Evangeliums und seinem eigenen Leiden?

„Con su predicación, pero más aún con su ejemplo de longanimidad en el sufrimiento, Penzotti inspiró en estas personas una dedicación a Jesucristo que no se

había visto en ningún intento anterior de implantar el protestantismo en el Perú”⁷⁸ (Kessler 1993:81).

So hinterlässt der Bibelbote aus Uruguay einen bleibenden Eindruck bei den Peruanern und wird zum Beispiel einer Nachfolge Christi, in der Wort und Tat übereinstimmen. Mehr noch – „Penzotti retó a los peruanos a entregarse a la misión de Cristo y crear así la posibilidad de un cambio mucho más fundamental del que buscaban los liberales”⁷⁹ (:83).

III.7 Es war kein verfassungswidriges Handeln!

Der „Fall Penzotti“ ist auch deshalb bedeutsam, weil er demonstriert, wie man in einem Klima der Restriktion und Behinderung evangelisieren kann. Penzotti nutzte den engen Freiraum, der ihm durch die peruanische Verfassung gegeben wurde, maximal aus. Er war aber auch bereit, diesen Freiraum da, wo es ihm nötig schien, zu überschreiten aus Gehorsam gegen Gott und seinem Gewissen. Aber zunächst einmal muss festgestellt werden, dass er innerhalb des Rahmens der Verfassung arbeitete.

Die Idee, dass das Verhalten Penzottis in Interpretation der geltenden Verfassung als Delikt eingestuft werden könne, wurde damals schon als absurd eingestuft von allen denen, die die Religionsfreiheit als Kennzeichen der Moderne interpretierten. Da aber die geltende Verfassung respektiert werden musste und die katholische Hierarchie gegenüber den säkularisierenden Kräften in der Gesellschaft in Verteidigungsstellung ging, war der Aspekt der Verfassungskonformität für die Sache Penzottis wichtig. Dass der gesamte Prozess und die gemachten Anschuldigungen auch als Farce eingestuft werden können, steht außer Frage. Einer der Verteidiger Penzottis, M.A. Mujica, gibt ein interessantes Statement ab:

„Un juicio de esta clase, ilustrísimo Señor, en pleno siglo XIX, tan adelantada nuestra civilización , recuerda los tiempos tenebrosos de la Inquisición y nos presenta al mundo entero en lamentable estado de atraso, al que solamente están reducidas, por fortuna, las últimas clases de nuestra Sociedad”⁸⁰ (Escobar in EPOCA 2-Nº 3 1996:11).

⁷⁸ Mit seiner Predigt, aber mehr noch mit seinem Beispiel an Langmut im Leiden inspirierte Penzotti diese Menschen zu einer Hingabe an Jesus Christus, die nie zuvor in den früheren Versuchen gesehen wurden, in Peru den Protestantismus zu etablieren.

⁷⁹ Penzotti forderte die Peruaner heraus, sich der Mission Christi zu hinzugeben auf diese Weise die Möglichkeit eines viel fundamentaleren Umschwungs zu schaffen, als der, den die Liberalen suchten.

⁸⁰ Ein Gerichtsverfahren dieser Art, Exzellenz, mitten im 19. Jahrhundert, wo doch unsere Zivilisation so fortgeschritten ist, erinnert an die dunklen Zeiten der Inquisition und beschämt uns vor aller Welt als rückständig, wo doch zum Glück nur die niedrigsten Schichten unserer Gesellschaft so eingestuft werden können.

Die in den Akten des Prozesses enthaltenen Aussagen Penzottis zeigen, dass dieser großen Wert darauf legte, innerhalb des gesetzlichen Rahmens gehandelt zu haben. Die von ihm bestellten Zeugen sagten aus, dass die Versammlungen privaten Charakter hatten und sich zunächst an die bereits vorhandenen Evangelischen richteten. Einige der Evangelischen hätten sich bereits vor der Ankunft Penzottis zum evangelischen Glauben bekehrt, sei es auf Reisen im Ausland, durch den Kontakt mit Ausländern, oder aus Gewissensgründen (:12).

Penzotti selber sagte zu seiner Verteidigung:

„Yo no he venido al país para hacer propaganda de la secta evangélica, ni conseguir prosélitos arrancados de otras sectas religiosas o de otras religiones; yo he venido a estar con los míos, a servir a ellos en el ejercicio de mi ministerio, a serles útil y aun necesario en ciertos casos...”⁸¹ (:13).

D.h. er interpretiert sein evangelistisches Engagement nicht als Proselytismus oder Abwerbung, sondern geht in seiner Verteidigung von einigen bereits vorhandenen Evangelischen aus und von der festen Überzeugung, dass im Rahmen der Gewissensfreiheit und Toleranz jeder Mensch die Freiheit der Wahl seines Glaubens haben muss.

III.8 Versuch einer Deutung des Erfolges Penzottis

Es gibt mindestens drei vordergründige Argumente, die sich bei näherem Hinsehen aber als nicht ausschlaggebend erweisen.

Bahamonde meint in seiner Dissertation, die hinter Penzotti stehende gut organisierte Mission der Methodisten als eine der Ursachen für seinen Erfolg anführen zu können. Diese Meinung hält jedoch der Wirklichkeit, mit der Penzotti anfangs seine Arbeit tat, nicht stand. Die Methodistenmission leistete keinerlei finanzielle Unterstützung, wohl aber im weitesten Sinne geistlichen Beistand. Die neue Gemeinde stand von Anfang an auf eigenen Beinen, sowohl finanziell als auch geistlich und evangelistisch. Dass sie 1890 durch Superintendent Charles Drees als Methodistengemeinde organisiert wurde und dass Thomas Wood als Methodistenmissionar Penzotti im Pastorenamt nach seiner Freilassung ablöste, könnte die von Bahamonde angeführte Meinung unterstützen. Das spätere Engagement der Mission unterstreicht aber nur, dass Penzotti in der Gründungsphase sich zwar stets der Methodistenmission zugehörig und verbunden

⁸¹ *Ich bin nicht in dieses Land gekommen, um Propaganda für die evangelische Sekte zu machen, noch um Proselyten aus anderen religiösen Sekten oder Religionen herauszureißen. Ich bin gekommen, um mit*

wusste, aber zunächst ohne finanzielle Unterstützung der Mission wirkte und gemeinsam mit den peruanischen Bekehrten Pionierarbeit leistete. Der Amerikanischen Bibelgesellschaft, die Penzotti erlaubte, seinen Lebensunterhalt durch den Verkauf der Bibeln zu bestreiten, ist an dieser Stelle eine wichtige Beteiligung anzurechnen.

Es ist nicht feststellbar, ob Penzotti Kenntnis von der sog. „Drei-Selbst-Formel“ hatte, d.h. der von Rufus Anderson (1796-1880) und Henry Venn (1796-1873) gleichzeitig, aber unabhängig voneinander aufgestellten drei Kriterien in Missionsgebieten: Selbstverwaltung, Selbstversorgung und Selbstverbreitung (Rzepkowski 1992:126). Sie kamen in seinem Dienst aber schon deutlich zur Ausführung, zumindestens was die junge Gemeinde in der Anfangszeit in Callao betrifft. Ebenfalls ist das von Roland Allen später als „spontane Ausbreitung“ hinzugefügte Element deutlich feststellbar.

Eine andere vordergründige Erklärung für den Erfolg Penzottis könnten seine anziehende Persönlichkeit und seine außergewöhnlichen Gaben als Kolporteur, Evangelist und Prediger sein. Das würde ebenfalls zu einem unvollständigen Bild führen. Auch James (Diego) Thomson war außergewöhnlich begabt, und ihm blieb der Erfolg vorenthalten.

Ein drittes Argument zur Erklärung des Erfolges Penzotti könnte sein, er habe „Schützenhilfe“ vom politischen Liberalismus und von der Freimaurerbewegung erhalten. Gewiss war diese Unterstützung ein wichtiger Faktor, der in das Gesamtbild einfließt und von Penzotti selber anerkannt wurde. Aber auch die Bemühungen von J.D. Thomson wurden von der Sympathie politischer liberaler Kräfte begleitet und führten nicht zum erwarteten Erfolg.

Die angeführten Argumente sind eher als Hintergrundphänomene zu werten, die Gewicht und Bedeutung haben, aber nicht die letzte Erklärung sind.

III.9 Entscheidende Merkmale der Arbeit Penzottis

Aus missiologischer Sicht und Interpretation sind es die Merkmale der Arbeit Penzottis, die zum Verständnis seines Erfolges beitragen können. Für unser heutiges Verständnis ist die Vorgehensweise Penzottis nichts Außergewöhnliches, aber in seiner Zeit setzte er damit Maßstäbe.

III.9.1 Direkte Beteiligung der Peruaner von Anfang an

den Meinen zu sein, ihnen zu dienen in Ausübung meines Amtes, ihnen nützlich zu sein und in einigen Fällen sogar unabdingbar...

Er vertraut die Predigt des reformatorischen Evangeliums seit Beginn seiner Evangelisationsarbeit den bekehrten Peruanern an. Er rüstet sie im Rahmen seiner Möglichkeiten mit den erforderlichen Grundkenntnissen biblischen Wissens aus, macht aber formale theologische Bildung nicht zur Voraussetzung für das Zeugnis des Evangeliums. Penzotti gibt den Neubekehrten kurz nach ihrer Bekehrung die Gelegenheit, an der Verbreitung des Evangeliums durch Bibelkolportage, Verkündigung und Zeugnisgeben beteiligt zu sein. Während ihr Sinn und ihr Verständnis noch offen, flexibel und prägnant sind, erfassen sie die praktische Bedeutung des Evangeliums für sich und ihre Mitmenschen und erfahren seine Kraft in ihrem eigenen Leben. Das Evangelium wird durch die baldige Einbeziehung von Einheimischen in die Mitarbeit für die Peruaner relevant und fasst leichter Fuß, denn es verliert die Anrührigkeit des Importierten und Ausländischen. Das ist „Evangelisation von unten“, d.h. von der Basis aus. Eine Freiwilligenbewegung bildet sich auf allen Ebenen der von ihm gegründeten Gemeinde. Penzottis geistlicher Vater Thomas Wood, der als akademisch gebildeter Theologe nach der Abreise Penzottis und seiner Familie die Gemeinde in Callao als Pastor weiterführt, bewegt sich eine Zeitlang in Penzottis Bahnen, fördert dann aber den theologischen „Professionalismus“ und muss Stagnation in Kauf nehmen (Kessler 1967:38). Penzotti betrachtet die Gemeinde als Mittel zur Evangelisierung der sie umgebenden Welt und die Bekehrung als von Gott gewirkte Veränderung des menschlichen Willens, und den Niederschlag dieser Überzeugung konnte er an „seinen“ Bekehrten in Callao feststellen. „Evangelium“ ist für Penzotti persönliches Ergriffensein und Engagement, das kein unbeteiligtes Mitläufertum duldet.

III.9.2 Notwendigkeit einer reformatorischen christlichen Kirche

Penzotti hat im Gegensatz zu seinem Vorläufer James (Diego) Thomson keinerlei Bedenken, neben der katholischen eine andere christliche Kirche zu etablieren, d.h. er ist bereit, eine religiöse Spaltung der peruanischen Gesellschaft in Kauf zu nehmen. Gegen Ende des 19. Jahrhunderts ging bereits ein großer Riss durch die peruanische Gesellschaft. Penzotti ist fraglos nicht der Spalter der Gesellschaft dieses Andenstaates. Im Gegenteil - der politisch-ideologische Antagonismus zwischen römisch-katholischen Konservativen und den „fortschrittlichen“ liberalen Kräften des Landes wurde durch den „Fall Penzotti“ noch deutlicher in das Blickfeld der Öffentlichkeit gerückt. „It must not be thought that Penzotti created a division in Peruvian society which did not in fact already exist. He acted rather as the catalyst in a process by which the latent opposition

to religious authoritarianism was brought to the open” (Kessler 1967:38). Die von der klerikalen Opposition beschworene katholische Kirche als Garant der nationalen Einheit stellte zwar noch eine gewisse Kraft dar, konnte aber nicht mehr als ein nominelles kohäsives Band sein, das die Peruaner nach dem Willen der Kirche verbinden sollte. Der in der Gesellschaft vorhandene Riss konnte nicht durch die offizielle Religion gekittet werden. Mehr und mehr Peruaner begannen nach religiösen Alternativen außerhalb der Religion des Staates auszuschaun. „Penzotti tat etwas, was vor ihm keinem nach Peru entsandten Missionar möglich war: er kombinierte die Negation einer politisch-religiösen Einheit, die keine wirkliche Einheit war, mit der emphatischen Betonung des freiwilligen und bereitwilligen Dienstes der Evangelisation durch die Peruaner“⁸² (:37). So war in den frühen Jahren die Aufmerksamkeit der Neubekehrten stark auf die Welt um sie herum gerichtet.

Die Gemeinde konnte sich behaupten, weil die peruanischen Christen von Anfang an die Verantwortung für die Evangelisierung ihrer Mitmenschen übernahmen und die von Penzotti vermittelten Werte wie die Bibel, die persönliche Hingabe an Christus und die Verantwortung für die Menschen ohne Christus ernst nahmen.

III.9.3 Penzottis Evangelisationsstil und –methode

Zusammenfassend seien noch einmal einige wichtige Aspekte der Arbeit Penzottis beschrieben:

- Sein Ausgangspunkt sind die wichtigen Städte des Landes
- Seine Methode sind Menschen, die er zum Zeugendienst am eigenen Volk zurüstet. Die von ihm geschulten Bibelkolporteure werden zu zweit mit der Bibel in der Hand und dem persönlichen Zeugnis der Erfahrung mit Christus ausgesandt, um das „Buch der Bücher“ zu verbreiten. Dabei geht es nicht primär um den Verkauf der biblischen Literatur, sondern um die Vermittlung ihrer Inhalte. Dass ein großes Interesse dafür in der Bevölkerung vorhanden war, gibt diesen Aktionen eine besondere Dynamik⁸³. Die Gemeindeglieder insgesamt werden angehalten, ihr Leben mit Hingabe an ihren „Salvador“ (Retter) zu führen.

⁸² Freie Übers. Verf.

⁸³ Im Jahresbericht der American Bible Society für 1889 werden die Daten veröffentlicht, die das unterstreichen: im Zeitraum von einem Jahr haben Penzotti und seine Mitarbeiter Arancet, Noriega, Illescas und andere insgesamt 4.386 Bibeln, Neue Testamente und Teile der Schrift verbreiten können, so dass man davon ausgehen kann, dass in diesem Jahr ca. 4.500 Personen mit der Bibel und ihrer Botschaft in Berührung kamen (Escobar in EPOCA 2-Nº 3 1996:9).

- Sein eigenes Beispiel wirkt ansteckend. Die gezeigte Opferbereitschaft und Leidenswilligkeit stärkt die junge Gemeinde in den Schwierigkeiten, derer sie teilhaftig wird.
- Sein Buch ist die Bibel. Ihr vertraut er bedingungslos als der guten Saat, die es auszustreuen gilt. Sein Vertrauen in die Heilige Schrift trägt dazu bei, in den kommenden Generationen von Evangelischen die Treue zur Schrift zu fördern. Als Bibelkolporteur und Gemeindegründer ist er darauf bedacht, die Neubekehrten mit den Lehrinhalten der Heiligen Schrift vertraut zu machen.
- Sein Gemeindeverständnis beruht auf der Erkenntnis, dass eine Kirche, die von Anfang an auf eigenen Beinen steht und vom Eigeninteresse der Glieder getragen wird, Chancen einer guten Entwicklung hat.
- Die Gesetze des Landes zwingen ihn, seine Gemeinde hinter verschlossenen Türen zu versammeln. Das hindert Penzotti nicht daran, sie zu den Menschen in die Häuser zu senden, um das Evangelium zu vermitteln. Die restriktiven Gesetze werden zwar beachtet, aber nicht über den Missionsbefehl Christi gestellt. Die Bereitschaft zum Konflikt mit der eifersüchtig über ihr „dominio“ (Einflussbereich) wachenden Staatskirche ist nicht aus der Suche nach Konfrontation zu erklären, sondern Kennzeichen des evangelistischen Eifers um der Menschen willen.
- Für Penzotti besteht die Berechtigung gemeindlicher Existenz darin, in die Gesellschaft hinein zu wirken. Gottesdienst und Bibelstunde dienen nicht nur der persönlichen Erbauung, sondern der Zurüstung für den Dienst an anderen Menschen. Gemeinde ist Sammlungsort der Glaubenden, aber gleichzeitig auch Ort der Sendung.

Mit Penzotti entsteht eine neue Dynamik, die die auf die Peruaner ausgerichtete missionarische Aktion kombiniert mit der Bereitschaft zum Konflikt um des Evangeliums willen. Ohne die noch von James (Diego) Thomson an den Tag gelegte Rücksichtnahme gegenüber der offiziellen Religion geht Penzotti ans Werk und trägt dazu bei, die vielbeschworene religiöse Einheit der peruanischen Gesellschaft als unreal zu entlarven.

Die in Ansätzen vorhandene Offenheit von Teilen der Gesellschaft für neue Wege kann er für den Eingang der reformatorischen Interpretation der Bibel nutzen und wird zum Wegbereiter einer neuen Zeit.

Fazit

Die methodistische Arbeit wurde durch Thomas B. Wood weitergeführt und ausgebaut. Eine weitere Gemeinde für Peruaner wurde in der Hauptstadt Lima gegründet. 1893 begann Wood mit einem theologischen Ausbildungsprogramm, das später als Theologische Schule weiterentwickelt wurde. 1912 wurden die ersten vier Peruaner zum Dienst ordiniert. Als Wood nach Peru kam, hatte die junge Methodistenkirche 126 Mitglieder und Bewerber zur Mitgliedschaft in einer einzigen Gemeinde (Callao). Als er 1913 das Land verließ, gab es Gemeinden in Callao, Lima, Chincha Alta, Ica, Cerro de Pasco, Tarma und Huancayo mit insgesamt 826 Mitgliedern und Kandidaten zur Mitgliedschaft (Armas Asin 1998:145).

Der Name Penzotti steht für all das, was in Peru gegen Ende des 19. Jahrhunderts zu einem Paradigmenwechsel in der religiösen, gesellschaftlichen und kulturellen Welt dieses Andenstaates beitrug.

Thomas Bond Wood wusste das Werk seines Vorgängers zu schätzen und würdigte es so:

„The work that Penzotti has accomplished in Peru, as a pioneer and a founder, is a palpable success that no man can gainsay. It stands as a monument to his ministry of labour and suffering, and also as monument to the mission of the American Bible Society in these countries, where God seems to have ordained that the colporteur shall be the first, and the most effective, and the most irresistible messenger of the Gospel that can gain access to these peoples. Other foundation can no man lay, in Peru than those already laid by Penzotti and the Bible Society. I count myself happy to be allowed to build on these foundations” (Bahamonde 1952:117).

Francisco Penzotti kann zu Recht als Schnittstelle, als sog. „human interface“ im Kampf um Toleranz und Religionsfreiheit in Peru angesehen werden. Er ist das Bindeglied zwischen zwei unterschiedlichen Phasen der Missionsgeschichte Perus. In einer Zeit des Umbruchs und in einem Prozess, der letztlich die Ausbreitung des reformatorischen Evangeliums entscheidend fördert, ist er nicht nur „Stein des Anstoßes“, sondern Protagonist und Symbolfigur. Seine Person und sein Werk, sein Engagement und seine Prinzipien verdienen es, für die heutige Zeit wiederentdeckt zu werden.

IV. Bibliographie

- Adorno, Rolena 1989. *Cronista y Príncipe. La obra de don Felipe Guamán Poma de Ayala*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial 1989.
- Araníbar, Carlos (ed.) 1990. *Huamán Poma. Nueva crónica y buen gobierno*. Selección Y prólogo de Carlos Araníbar. Lima: Coedición del Instituto de Apoyo Agrario y de Ediciones Rikchay Perú.
- Armas Asin, Fernando 1998. *Liberales, Protestantes y Masones. Modernidad y tolerancia religiosa. Perú siglo XIX*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú Fondo Editorial 1998.
- Arroyo, Víctor 2004. *Dimensión política de la lucha por la igualdad religiosa*. Lima: Concilio Nacional Evangélico del Perú.
- Bahamonde, Oscar Wenceslao 1952. *The establishment of Evangelical Christianity en Peru (1822-1900)*. Doctoral Thesis. Hartford, Connecticut.
- Celada, Claudio 1945. *Un Apóstol Contemporáneo. La Vida de F. G. Penzotti*. Buenos Aires: Librería „La Aurora“.
- Coleman, Robert 1972. *Plan Supremo de evangelización*. San José, Miami: Editorial Caribe.
- Delgado, Mariano (ed.) 1991. *Gott in Lateinamerika: Texte aus 5 Jahrhunderten; ein Lesebuch zur Geschichte*. Ausgew. und eingeleitet von Mariano Delgado. Unter Mitarb. von Bruno Pockrandt und Horst Goldstein. Düsseldorf: Patmos Verlag.
- Dieseldorff, Rudolf W. 1986. *Maranatha. Apuntes históricos*. Lima: Selbstverlag (Imprenta “Pacheco”).
- Dussel, Enrique 1988. *Die Geschichte der Kirche in Lateinamerika*. Mainz: Matthias-Grünwald-Verlag.
- Escobar, Samuel (ed.) 1984. *Precursores evangélicos. Cartas de Diego Thomson. Memorias de Francisco Penzotti*. Lima: Ediciones Presencia.
- Fernández, Oswaldo 1988. *Francisco Penzotti y la situación socio-religiosa a fines del siglo XIX*. Lima: Escuela Superior de Teología.
- Fonseca Ariza, Juan 2002. *Misioneros y civilizadores: protestantismo y modernización en el Perú (1915 – 1930)*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú Fondo Editorial 2002.
- García Jordán, Pilar (o.J.). *Iglesia y Poder en el Perú contemporáneo 1821-1919*. Cuzco: Centro de Estudios Regionales Andinos „Bartolomé de Las Casas“.
- Gutiérrez S., Tomás (Compilador, d.h. ed.) 1996. *Protestantismo y Política en América Latina y El Caribe. Entre la Sociedad Civil y el Estado*. Lima: CEHILA (Comisión de estudios de historia de la iglesia en Latinoamérica).

- Gutiérrez S, Tomás 1997. *Los Evangélicos en Perú y América Latina. Ensayos sobre su historia*. Lima: Ediciones AHP. Archivo Histórico del Protestantismo Latinoamericano.
- Gutiérrez, Gustavo 1990. *Dios o el oro en las Indias, siglo XVI*. Lima: Instituto Bartolomé de las Casas-Rimac. Centro de Estudios y Publicaciones (CEP).
- Gutiérrez, Gustavo 1992. *En busca de los pobres de Jesucristo. El pensamiento de Bartolomé de las Casas*. Lima: Instituto Bartolomé de las Casas-Rimac. Centro de Estudios y Publicaciones (CEP).
- Gutiérrez, Gustavo 1986. *Hablar de Dios desde el sufrimiento del inocente. Una reflexión sobre el libro de Job*. Lima: Instituto Bartolomé de las Casas-Rimac. Centro de Estudios y Publicaciones (CEP).
- Kessler Jr., J.B.A. 1967. *A study of the older Protestant missions and churches in Peru and Chile with special reference to the problems of division, nationalism and native ministry*. Goes: Oosterbaan & le Cointre N.V.
- Kessler, Juan B. A. 1987. *Historia de la Evangelización en el Perú*. Lima: Librería El Inca.
- Kessler, Juan B. A. 1993. *Historia de la Evangelización en el Perú*. Segunda edición. Lima: Ediciones PUMA del Centro de Investigaciones y Publicaciones (CENIP).
- Klaiber, Jeffrey S.J. 1977. *Religion and Revolution in Peru, 1824-1976*. London: University of Notre Dame Press.
- Klaiber, Jeffrey S.J. 1996. *La Iglesia en el Perú*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú Fondo Editorial 1996.
- Kuhl, Paul E. 1982. *Protestant Missionary Activity and Freedom of Religion in Ecuador, Peru and Bolivia*. Ph.D. diss., Southern Illinois Univ. at Carbondale, 1982.
- von Loewenich, Walter 1970. *Der moderne Katholizismus vor und nach dem Konzil*. Witten: Luther-Verlag.
- Mackay, Juan A. (1952) 1991. *El Otro Cristo Español. Un estudio de la historia Espiritual de España e Hispanoamérica*. Edición conjunta. México: CASA UNIDA DE PUBLICACIONES, S.A. de C.V. (CUPSA), Argentina: ASOCIACION DE EDICIONES LA AURORA. Guatemala: EDICIONES SEMILLA. Tercera edición, 1991.
- Mariátegui, José Carlos (1928) 1988. *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Lima: Biblioteca „Amauta“.
- Prien, Hans-Jürgen 1978. *Die Geschichte des Christentums in Lateinamerika*. Göttingen und Zürich: Vandenhoeck & Ruprecht.

Rzepkowski, Horst 1992: *Lexikon der Mission. Geschichte, Theologie, Ethnologie*. Graz; Wien; Köln: Verlag Styria.

Rostworowski de Diez Canseco, María 1988. *Historia del Tahuantinsuyo*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos (IEP).

Tagliaferri, Monseñor Mario (ed.) 1985. *Mensaje de Juan Pablo II al Perú, 1 de febrero al 5 de febrero de 1985*. Chiclayo – Perú: Publicaciones Ateneo Latinoamericano.

Warneck, Johannes 1922. *Die Lebenskräfte des Evangeliums. Missionserfahrungen innerhalb des animistischen Heidentums*. Berlin: Verlag von Martin Warneck.

IV.2 Nachschlagewerke, Handwörterbücher, Enzyklopädien

Anderson, Gerald H. (ed.).1998. *Biographical Dictionary of Christian Mission*. Grand Rapids/Cambridge: William B. Eerdmans Publishing Company.

Elser, Michael unter Mitarbeit von L. Allmann, U. Baltzer, H. Barnitzke u.v.a. 1992. *Enzyklopädie der Philosophie. Von der Antike bis zur Gegenwart. Denker und Philosophen, Begriffe und Probleme, Theorien und Schulen*. Augsburg: Weltbild Verlag GmbH.

Galling, Kurt (Ed.), in Gemeinschaft mit Hans Frhr. von Campenhausen, Erich Dinkler, Gerhard Gloege und Knut E. Logstrup 1986. *Die Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft*. Ungekürzte Studienausgabe 1986. Dritte, völlig neu bearbeitete Auflage. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck).

Valcárcel, Carlos Daniel, Docafe, Enrique y otros autores (Eds.) 1986. *Historia General de Los Peruanos. 3 / El Perú Republicano*. Lima/Perú: EDICIONES PEISA.

IV.3 Artikel und Texte aus Zeitschriften und Archiven

Escobar, Samuel 1996. *Proceso a Francisco Penzotti (Lima, 1890-1891)*. EPOCA. Revista de Historia Eclesiástica. Año 2 – N° 3. Julio – Diciembre 96. Colección de Documentos para la Historia del Protestantismo Latinoamericano. Lima: Archivo Histórico del Protestantismo Latinoamericano.

Salem, Luis D. 1964. *Francisco G. Penzotti, Apóstol de la Libertad y de la Verdad* (1964); United Bible Societies, *News and Views*, no. 44 (March 1964). DECISION, Junio de 1965.

Segunda Conferencia Trimestral de la 1ª Iglesia Metodista Episcopal del Callao. Auszug aus dem Protokollbuch der 1ª Iglesia Metodista Episcopal del Callao. *Segunda Conferencia Trimestral, el día 9 de Setiembre de 1891*.

IV.3 Artikel und Dokumente aus dem Internet

Archivo digital de la Legislación en el Perú. *Constituciones del Perú*.

<http://www.congreso.gob.pe.ntley/Constitucion.asp>

Acuerdo Perú – Santa Sede de 1980. *La Religión en el Perú. Categorías y números en la religión del Perú hoy*. P. Manuel M. Marzal, SJ.

<http://www.allperu.com/religionenelperu1.htm>

Comunicado de la conferencia episcopal peruana a la opinión pública respecto al artículo 71 del proyecto de constitución.

<http://www.arzobispadodelima.org/documentos/cep120303.htm>

International Religious Liberty Association. Freedom of Religion: A Fundamental Right in the 21st Century. Documentos en Español. *El Reconocimiento de la libertad religiosa en el Derecho Peruano: Liberales, evangélicos y católicos*. Jeffrey Klaiber.

<http://www.irla.org/documents/espanol/klaiber.html>

International Religious Liberty association. Freedom of Religion: A fundamental Right in The 21st Century. Documentos en Español. *Origen y Trayectoria de la Libertad Religiosa en el Perú*. Dr. Merling Alomia Bartra. Rector de la Universidad Peruana Unión.

<http://www.irla.org/documents/espanol/bartra.html>

Scheuch Pool, Martín 1994: *Historia de la iglesia en el Perú*.

http://orbita.starmedia.com/martinscheuchpool/historia_de_la_iglesia/historia_de_la_iglesia.htm

Bravo C., Jorge 2000-2005: *Inicios del Metodismo*.

<http://www.angelfire.com/pe/jorgebravo/iniciosmetodismo.htm>

Bravo C., Jorge 2003: *Cronología de la vida de Francisco G. Penzotti (Gran colportor metodista)*.

<http://www.angelfire.com/pe/jorgebravo/penzotti.htm>