

ZUR ORIENT- UND MISSIONSERFAHRUNG VON PAUL SCHÜTZ

von Hans-Werner Gensichen

1. Voraussetzungen

Über die Orientserfahrung von Paul Schütz ist im Anschluß an seinen Reisebericht¹ viel gesprochen und geschrieben worden, von ihm selbst und von anderen. Weniger erfährt man über seine Missionserfahrung, besser: seine Erfahrung in und mit der Mission, die der Orientserfahrung vorausging. Beide gehören jedoch zusammen. Sie interpretieren sich gegenseitig und sollen im folgenden in dieser Weise einander zugeordnet werden.

Im Juni 1926 wurde der 35jährige Gemeindepfarrer von Schwabendorf bei Marburg (Lahn) zum Direktor der »Dr.-Lepsius-Deutsche-Orient-Mission« gewählt, deren Gründer, Johannes Lepsius, am 3. Februar 1926 während einer Kur in Meran gestorben war. Die Mission, die der junge Direktor zu leisten hatte, war aus dem »Deutschen Hilfsbund für Armenien« entstanden, den der frühere Pfarrer Lepsius, Sohn des berühmten Berliner Ägyptologen Richard Lepsius, zusammen mit einigen Gleichgesinnten unter dem Eindruck der blutigen Verfolgung armenischer Christen 1896 zusammengebracht hatte. Am 11. Mai 1900 wurde das Werk unter der Bezeichnung »Deutsche Orientmission« neu und selbständig konstituiert. Ob damit der Sache der Armenienhilfe und der Orientmission besser gedient wäre, wurde sogleich von Gustav Warneck, dem damals führenden Kopf der deutschen evangelischen Mission und Vater der Missionswissenschaft, mit Nachdruck bezweifelt. Er beklagte nicht nur die »Zerklüftung« der Initiativen, die er sowohl bei der Lepsius-Mission als auch bei anderen neuen »Mohammedanermissionen« findet, sondern auch die »Atomisierung in *Personalmissionen*« überhaupt. Bei den Hilfswerken für die Armenier mochte man dies noch hingehen lassen. Aber Warneck konnte sich ganz und gar nicht davon überzeugen, »daß eine spezielle Mohammedanermission noch dazu in Ländern unter mohammedanischer Herrschaft *jetzt* der Wille Gottes sei.«² Damit hatte er den Finger auf einen neuralgischen Punkt gelegt, der sowohl Lepsius selbst als auch die Tätigkeit der Gesellschaft je länger je mehr belasten sollte. Im Bereich der Armenienhilfe hatte Lepsius die Daseinsberechtigung seines Werks mindestens ebenso erfolgreich unter Beweis gestellt wie die anderen vergleichbaren Hilfsunternehmungen, insbesondere die Arbeit des Pastors Ernst Lohmann, der sich zur Gemeinschaftsbewegung hielt. Mit ihm und anderen führenden Vertretern dieser Richtung hatte Lepsius sich aber schon bald nach 1900 zerstritten, da man in den Gemeinschaftskreisen die bibelkritische

¹ Vgl. PAUL SCHÜTZ, *Zwischen Nil und Kaukasus. Ein Reisebericht zur religionspolitischen Lage im Orient*, München 1930; 4. Aufl., Nachdruck der 3. durchgesehenen Auflage (Kassel 1953), mit einem Vorwort von Hans F. Bürki, Moers 1991. Wir zitieren nach der 1. Auflage.

² *Allgemeine Missions-Zeitschrift* 28, 1901, 183ff.

Arbeit, mit der Lepsius sich auch anderweitig teils Kopfschütteln, teils offene Ablehnung einhandelte, für völlig untragbar hielt. Ambivalent erschien auch seine Stellung zu missionarisch-evangelistischer Tätigkeit unter Muslimen. Die Umbenennung seines Hilfswerks in »Deutsche Orientmission«, mit der immerhin das Wort »Armenien« aus dem Namen der Mission getilgt war, schien anzudeuten, daß man auf jeden Fall über die nur diakonische Zielsetzung hinausgehen wollte. Lepsius allerdings differenzierte umsichtig: »Die Arbeit, die im Orient zu tun ist, zu der das evangelische Deutschland vor andern berufen ist, kann sowohl Christen wie Mohammedanern gegenüber weder eine evangelistische, noch im hergebrachten Sinne missionierende sein. Es ist eine geistige Arbeitsleistung zu tun, die das Christentum und Bildungsniveau der alten Kirchen zu heben, ein Verständnis des Islams und seines religiösen Gehaltes zu gewinnen und eine christliche Theologie für die mohammedanische Welt zu schaffen hat.«³ Damit war klar, daß Lepsius Vorstellungen sich weder einem kulturpropagandistischen noch auch einem konventionell-evangelistischen Verständnis von Mission zuordnen ließen. Zugleich allerdings waren der Verwirklichung seiner Pläne enge Grenzen gezogen, da seine Arbeit von Anfang bis Ende überwiegend auf die finanzielle Hilfe der Gemeinschaftskreise angewiesen war. In der allgemeinen Unsicherheit hinsichtlich des christlichen Missionsauftrags gegenüber Muslimen — Gustav Warneck hatte sich eher zurückhaltend geäußert, Julius Richter, Professor der Missionswissenschaften in Berlin und einer der bekanntesten Missionspublizisten, sah dagegen bessere Erfolgchancen — hielt Lepsius etwa eine mittlere Linie. Nicht zu übersehen ist freilich, daß die höchst heterogen zusammengesetzte Mitarbeitergruppe im Nahen Osten eindeutig eher zur diakonischen als zur evangelistischen Auffassung tendierte, insbesondere der Schweizer Jakob Künzler, mit dem Paul Schütz später seine Orientreise machen sollte, und die an Grundtvig orientierte dänische Pädagogin Karen Jeppe.

Dies etwa war die Konstellation, die Paul Schütz vorfand, als er am 1. Oktober 1926 seinen Dienst als Missionsdirektor antrat (zunächst noch nebenamtlich, neben dem Schwabendorfer Pfarramt). Als Vorsitzender der Mission amtierte, auf Wunsch von Johannes Lepsius, dessen Bruder Bernhard, der sich freilich diesem Amt nie gewachsen fühlte und nach einigen Jahren aus Altersgründen ausschied. Für Schütz war die ganze Episode bereits nach zwei Jahren zu Ende. Ein neuer Vorstand wurde gewählt, und dessen Vorsitzender, der Superintendent Fleischmann in Wusterhausen, beeilte sich zu versichern, daß man nunmehr zu den früheren Prioritäten zurückkehren werde. Praktisch bedeutete dies, daß man, unter Verzicht auf alle Pläne einer Islam-Mission, die verschiedenen Zweige der diakonischen Tätigkeit in Aleppo und im Sandschak Alexandrette weiterführte, bis sie 1930 eingestellt werden mußten. Drei Jahrzehnte später kam das endgültige Ende der Mission in Gestalt der Selbstauflösung.⁴

³ *Der Christliche Orient* 1, 1900, 4–8 (zit. bei UWE FEIGEL, *Das evangelische Deutschland und Armenien. Die Armenierhilfe deutscher evangelischer Christen seit dem Ende des 19. Jahrhunderts im Kontext der deutsch-türkischen Beziehungen*, Göttingen 1989, 129f. Feigels Darstellung hat sowohl quellenmäßig als auch in der Prägnanz des Urteils neue Maßstäbe gesetzt).

⁴ Erschien in der Adressenliste im Jahrbuch der vereinigten deutschen Missionskonferenzen für 1928 Paul Schütz noch als Missionsdirektor und »Redakteur der Blätter« der Mission, so war im Jahrbuch 1929 nur noch

Hier interessiert zunächst nur, welchen Stellenwert der Dienst in der Mission für Paul Schütz mutmaßlich gehabt hat. Sein Biograph Rudolf Kremers dürfte recht haben mit der Vermutung, daß vor allem die Loyalität zur Familie Lepsius, nicht aber eine klare innere Affinität zur Sache der Mission Schütz dazu veranlaßten, das Erbe von Johannes Lepsius zu übernehmen. Sekundär mag die Aussicht auf eine durch den Kontakt mit »American Near East Relief« ermöglichte Orientreise dazugekommen sein.⁵ Zwar konnte diese Reise erst im Frühjahr 1928 angetreten werden, dennoch hatte Schütz — wie er selbst berichtet — schon mindestens ein Jahr zuvor mit der Beschaffung des sowjetrussischen Einreisevisums für »Kaukasisch-Armenien« zu tun. Daß das Visum dann zunächst versagt wurde — eine damals wohl kaum singuläre Erfahrung — wird für Schütz freilich auf charakteristische Weise mit dem Mythologem der »Dämonischen Mauer« in Verbindung gebracht, das gleich zu Beginn des Reiseberichts beschworen wird und von dem er sich, wie es ausdrücklich heißt, als »Missionsmann« besonders hart getroffen glaubte.⁶

Damit bestätigt sich bereits, was die nüchterne historiographische Berichterstattung aus heutiger Sicht mit ihren Mitteln registriert, ohne auf die späteren Reiseerfahrungen von Schütz zu rekurrieren: Schütz ist bemüht, »neue Schwerpunkte für die Arbeit zu finden«, ein »Umdenken«, eine »Selbstprüfung« einzuleiten, die das »Predigen und Missionieren« hinter sich läßt, um statt dessen im weiteren Horizont der »religiösen und profanen Lebensmächte des Ostens« (so der ab 1928 eingeführte Zusatz zum Titel der Zeitschrift »Der Orient«) »das Mögliche (zu) erkunden und dann Gutes (zu) tun.«⁷ Man mag darüber streiten, ob diese Neuorientierung der Mission noch mit der Linie von Lepsius in Einklang zu bringen war oder nicht. Die Missionsfreunde, für die seit 1928 der neue Vorsitzende Fleischmann sprach, waren vermutlich nicht daran interessiert, daß beispielsweise sogar die »Frankfurter Zeitung« vom 16. Februar 1928 den Mut lobte, mit dem man die missionspolitische Umstellung vorgenommen habe.⁸ Jedenfalls wollten sie den Auftrag der Gesellschaft nicht auf humanitäre Tätigkeit reduziert wissen, sondern verlangten, »daß die alten Prioritäten wieder in Recht gesetzt werden sollten.«⁹ Daß es dafür mittlerweile zu spät war, wußte freilich nicht nur Schütz. Insoweit konnte sein Ausscheiden nach so kurzer Dienstzeit kaum überraschen.¹⁰

2. Folgen

Es ist hier weder der Ort noch Raum für eine ausführliche Auseinandersetzung mit dem Reisebericht von Schütz, so reizvoll dies auch wäre.¹¹ Bemerkenswert ist jedenfalls, daß

Sup. Fleischmann als Vorsitzender, Direktor und Redakteur genannt. Die Mission fehlt erstmals ganz im Jahrbuch 1964.

⁵ RUDOLF KREMERS, *Paul Schütz — Auf der Suche nach der Wirklichkeit. Ein Lebens- und Erkenntnisweg*, Moers 1989, 27f.

⁶ PAUL SCHÜTZ, *Zwischen Nil und Kaukasus*, 6ff.

⁷ UWE FEIGEL, *Das evangelische Deutschland und Armenien*, 301.

⁸ Ebd., Anm. 43.

⁹ Ebd.

¹⁰ Zu den näheren Umständen vgl. RUDOLF KREMERS, *Paul Schütz*, 44f.

¹¹ Eine ausgezeichnete Zusammenfassung ebd., 27–35.

auch in den Geleit- bzw. Vorworten der neueren Auflagen, ebenso wie in der monographischen Literatur über Schütz, eines nahezu unberücksichtigt bleibt, nämlich die Art und Weise, wie die deutsche evangelische Mission auf den »Missionsmann« Paul Schütz und seinen Erfahrungsbericht reagierte. Unter den Missionen, die im Nahen Osten arbeiteten und sich im besonderen der Armenier annahmten, wurde die Lepsius-Mission schon infolge der Eigenart und Bedeutung ihres Gründers besonders respektiert. Nach dessen Tod zog sie natürlich besondere Aufmerksamkeit auf sich. Liest man heute die Äußerungen des neuen Direktors Schütz, so fragt man sich allerdings, ob er sich dieser Situation wirklich bewußt war. Der große Reisebericht jedenfalls fand eine überwiegend kritische Aufnahme. Julius Richter sprach von einem »glänzenden Husarenritt« — allerdings »gegen die Mission.«¹² Gottfried Simon, bekannt als Kenner des Islam und ehemaliger Indonesien-Missionar, formulierte noch schärfer: »Das blendend geistreiche Selbstgespräch über das draußen Geschaute hat bei vielen jüngeren Menschen die Freude an der Mission endgültig zerstört«, wenn auch nicht mit Absicht, so doch unausweichlich, da Schütz die »Not des näheren Orients« in kaum haltbarer Weise »verallgemeinert« habe.¹³ Martin Schlunk, der damals vielleicht einflußreichste Sprecher der deutschen evangelischen Mission insgesamt, hatte in einer Besprechung gleich nach Erscheinen des Reiseberichts beides auszudrücken versucht — den Dank an Paul Schütz für eine »Fülle von treffenden Beobachtungen und Urteilen« einerseits, die sein Buch zu einem der »hervorragendsten des Jahres« machte, andererseits die Kritik an Schütz' Tendenz zu einer »Verallgemeinerung«, die »der Wirklichkeit nicht gerecht wird und die Mission in ein falsches, vielfach zu ungünstiges Licht setzt«. Insbesondere die pauschale Verurteilung der Mission als »Jagdhund des Cäsars« sei unhaltbar.¹⁴

Sieht man von anderen, meist kürzeren Einwänden ab, so bleibt nur eine Antwort auf Schütz, die als kongenial bezeichnet werden darf, da sie über punktuelle Kritik im Sinne einer Apologie für den Ist-Zustand der Mission weit hinausging.¹⁵ Der Verfasser Walter Freytag (1899–1959), acht Jahre jünger als Schütz und damals noch kaum bekannt, war gerade Direktor der Deutschen Evangelischen Missionshilfe geworden und stand am Anfang einer Laufbahn, die ihn, der aus der Brüdergemeinde kam, zum vollmächtigen Sprecher der gesamten protestantischen Missionsbewegung bis weit in die Ökumene hinein machen sollte. Noch heute spürt man der Rezension die grundlegende Einsicht ab, daß es in der Mission eben nicht mehr um die Wahrung von westlichen Besitzständen, sondern um den »Gehorsam des Glaubens unter den Völkern«, also um eine »junge Christenheit« im Umbruch der Welt gehe, wie Freytag es wenige Jahre später selbst in einem Asien-Reisebericht programmatisch darstellte.¹⁶

¹² JULIUS RICHTER, »Die Zukunft der Banturasse und die Mission«, in: *Neue Allgemeine Missions-Zeitschrift* 8, 1931, 247.

¹³ GOTTFRIED SIMON, »Der vordere Orient«, in: *Neue Allgemeine Missions-Zeitschrift* 10, 1933, 171.

¹⁴ MARTIN SCHLUNK, »Die deutsche evangelische Heidenmission«, in: *Jahrbuch der vereinigten Missionskonferenzen* 1931, 101; ähnlich in einer kürzeren Zusammenfassung: Ders., »Die Mission im Feuer der Kritik«, in: *Neue Allgemeine Missions-Zeitschrift* 10, 1933, 260f.

¹⁵ WALTER FREYTAG, »Mission heute unmöglich?«, in: *Evangelisches Missions-Magazin* 75, 1931, 257–263.

¹⁶ Ders., *Die junge Christenheit im Umbruch des Ostens*, Berlin 1938.

Die Argumente, die Freytag in seiner Auseinandersetzung benutzte, bleiben nicht in Ressentiments stecken, sondern fügen sich zu einer Generalkritik, wie sie Schütz vorher noch nicht zuteil geworden war. Zunächst wird die selektive und manchmal tendenziöse Art der Berichterstattung analysiert. Zwei Beispiele liefern besonders auffallende Belege: Nach Schütz ist die Mission erstens total säkularisiert — und nicht nur das, sie ist vom Fürst dieser Welt in ihrer Gänze gekauft. Die Orientalen haben das ganz richtig erkannt, wenn sie von Menschen aus dem Westen ständig nur »Bakschisch« verlangen. Peinlich war es freilich für Schütz, daß ausgerechnet ein deutscher Missionsarzt in Assuan, den Schütz mehrfach erwähnt, nachdrücklich gegen diese Verdrehung der Tatsachen protestierte — nicht weil der Mission dadurch Unrecht getan würde, sondern weil dies zutiefst beleidigend für die Orientalen sei. Auf dieser Linie liegt zweitens Schütz' Berichterstattung über die einheimischen christlichen Gemeinden am Ort sowie über die deutsche Auslandsseelsorge. Schütz möchte nachweisen, daß die westliche Mission — die nach seiner Meinung ja nur den Todeszustand der westlichen Christenheit widerspiegeln könne — keinerlei geistliche Wirkung hervorzubringen vermag. Damit nimmt er eine Verzerrung der Berichterstattung in Kauf, die zu Lasten der christlichen Minderheiten an Ort und Stelle geht. Nicht nur Schütz' Ausfälle gegen die deutschen Auslandsgemeinden beruhen auf offenkundig falschen Voraussetzungen. Bedenklicher ist, daß er mindestens implizit empfiehlt, die christlichen Gemeinden in der überseeischen Welt überhaupt am besten sich selbst zu überlassen; seine Parole, daß es allein auf die Verkündigung und Entscheidung im Abendland ankomme, läuft jedenfalls darauf hinaus.

In diesen Zusammenhang gehören auch die sachlichen Vorurteile, mit denen Schütz seine Berichterstattung belastet: Die seelenlose westliche Zivilisation ist, nach Schütz, von der Dominanz der Säkularisierung geprägt, die ihrerseits auf dem abendländischen Abfall vom Glauben beruht. Die Mission hat an dieser Sachlage unmittelbar teil, da sie als »Jagdhund des Cäsars« lediglich ein Faktor der Politik ist; oder aber sie verkümmert zum Erweis des Mitleids mit der Not des einzelnen, also zur Fluchtbewegung vor den gewaltigen religiösen Aufgaben der modernen Kulturvölker und trägt bestenfalls ästhetischen Charakter. Somit verfehlt sie zwangsläufig ihr Ziel. Sie versucht sich beispielsweise mit den sogenannten Teufelsanbetern im syrischen Sindjar auseinanderzusetzen, während doch in Wirklichkeit die Teufelsanbeter in Berlin und — für Schütz besonders wichtig — in Chicago ansässig sind und im übrigen »uns längst gekauft und in den Sack gesteckt« haben.

So sieht Schütz die Mission insgesamt außerstande, ein »Herumwerfen des Gesamtlebens« zu wagen. Die Liebestaten einzelner, in denen sie sich allenfalls erschöpft, verdienen gewiß Respekt. Offen bleibt, nach Freytag, dann freilich die Frage, mit welchem Recht Schütz der Mission eigentlich vorwirft, daß sie sich viel zu sehr auf die säkularisierte Welt und ihre Dämonien eingelassen habe. Besonders schwer wiegt in diesem Zusammenhang, daß Schütz in seiner Fixierung auf die Säkularisierung sich als völlig außerstande erweist, der ganzen komplexen Wirklichkeit nichtchristlicher Religionen auch nur annähernd gerecht zu werden, mit der doch die Mission allenthalben konfrontiert ist, gerade auch inmitten der säkularen Welt, die jeder Religion ihre spezifisch eigene Reaktion auf diese Herausforderung abverlangt — alles dies eine Dimension der Wirklichkeit, die in der Weltanschauung von Schütz kaum einen Platz hat.

Weiterhin ist zu fragen, ob Schütz nicht mindestens höchst mißverständlich vom Inhalt der Botschaft spricht, die der christlichen Mission aufgetragen ist. Nach ihm soll sie bezeugen, daß des Menschen Welt eine Grenze habe, daß seine Zeit endlich sei. Sie muß die »Grenzsteine dieser Welt verteidigen gegen den Aufrührer Mensch«, und das ist nur möglich angesichts der Verheißung »jener Welt«; mithin muß gelten: »Das prophetische Wort ist Apokalypse«. Freytag sollte später, nachdrücklicher als mancher andere, die »Mission im Blick aufs Ende« darstellen. Hier freilich muß er Schütz fragen, ob die christliche Botschaft, so gewiß sie mit Prophetie und Apokalyptik zu tun hat, sich darauf beschränken dürfe. Müßte nicht eher die Aufforderung obenan stehen, »Lasset euch versöhnen mit Gott«, und damit auch die Selbstprüfung, ob wir selbst uns inmitten der säkularisierten Welt diese Botschaft so haben sagen lassen, daß wir sie glaubwürdig weiter-sagen können? Freytag nimmt auf, was schon Karl Hartenstein im Blick auf Schütz als die Kernfrage erkannt hatte: Mitten in Jesu Rede von den letzten Dingen stand nicht der Befehl zur Flucht, sondern der Ruf zur Mission (Mt 24,14), und dem ist mit dem Vorwurf der »Flucht in die Tat«, wie ihn Schütz an die Adresse der Mission richtete, nicht zu entgehen.

3. Nachspiel

Wer über die Nachwirkungen des Nahost-Reiseberichts von Paul Schütz nachdenkt, wird auch auf ein Buch stoßen, das sogar in Form und Titel auf Schütz zurückgreift: Siegfried Knaks Inspektionsbericht »Zwischen Nil und Tafelbai«, erschienen 1931, also in engster chronologischer Nachbarschaft zu Schütz (und noch vor Freytags Rezension), freilich mit erweitertem geographischen Horizont, nämlich im Blick auf den viel größeren Raum des ganzen Schwarzafrika. Der Verfasser (1875–1955) war damals Direktor der Berliner Missionsgesellschaft und, ähnlich wie Schütz, gerade auf Grund seiner Reiseerfahrungen um eine Erneuerung und Vertiefung der missionarischen Motivation nach der Krise des Ersten Weltkriegs bemüht. Der Untertitel des Werks verrät jedoch sogleich, daß hier ein völlig anderes Konzept entworfen wird: »Eine Studie über Evangelium, Volkstum und Zivilisation, am Beispiel der Missionsprobleme unter den Bantu«. Ausgangspunkt der Analyse ist die Überzeugung, daß »Gott sein Reich auf den Wegen der Geschichte kommen läßt, und Geschichte ohne Träger der Geschichte, die Völker, nicht sein kann.« Dem hätte sich zwar auch Paul Schütz anschließen können, nicht aber der Art, wie Knak sein Thema durchführt: In lockerem Anschluß an Bruno Gutmann, der die natürliche, in den »urtümlichen Bindungen« begründete Gotteskindschaft als »Aufbauboden« für die Gotteskindschaft in Jesus Christus betrachtete, wird eine »völkische Bestimmtheit« der Kirche postuliert, die für Schütz gewiß nicht akzeptabel gewesen wäre. Welchen Preis gerade die deutsche evangelische Mission für eine derartige Festlegung auf geschöpfliche Bindungen zu zahlen hatte, steht hier nicht zur Diskussion. Knak hatte, anders als Schütz, die Mission auf seine Weise wieder zu ihrer Agenda, ihrer eigentlichen Tagesordnung rufen und sie nicht etwa der Entartung in pauschaler Politisierung überlassen wollen. Daß er die volklich-geschichtliche Bindung in einem heilsgeschichtlich-eschatologischen Rahmen verstanden wissen wollte, hätte ihn mit

Schütz verbinden können, hätte dieser in seinem prophetisch-apokalyptischen Pathos nicht schon längst andere Dimensionen von Gottes Handeln an der Welt in den Blick genommen. Hier mußten sich offenbar die Wege scheiden, ehe eine Verständigung überhaupt versucht worden war.

War dies wirklich das letzte Wort? Es ist Rudolf Kremers zu danken, daß er einige vielleicht mehr private Äußerungen von Schütz überliefert hat, die im nachhinein den Graben zwischen Schütz und der deutschen Mission doch nicht als gänzlich unüberbrückbar erscheinen lassen, so etwa Sätze aus dem Entwurf eines Briefs an den Hamburger Bischof D. Simon Schöffel vom September 1951, kurz vor Schütz' Amtsniederlegung: Er, Schütz, habe entgegen dem Sicherheitsbedürfnis der Konfessionskirche den Weg gewählt, »sich in das Wagnis der Bereitschaft zu begeben, die das wachsende Wort, das noch unerschöpfte Peroma von uns fordert ... Ich bin mir gewiß, daß die Kirche auf diesem Wege — über die bloß bekennende Haltung hinaus — die ihr verlorene Missionskraft wiedergeschenkt bekommen wird.«¹⁷ Noch erstaunlicher ist in diesem Zusammenhang vielleicht, was Schütz bereits 1940, während der Verhandlungen über seine Berufung an die Hamburger Hauptkirche St. Nicolai, an den Hamburger Pastor Hans Wenn geschrieben hatte: Er warte auf sein »Stichwort«, und dies laute für ihn »die *missionierende* Kirche, deren Stunde heute noch verborgen« sei. »Nicht die Sorge um sich selbst, sondern die große Liebe zu denen draußen wird die Kirche aus der Gefangenschaft lösen helfen, in die sie durch eigene und fremde Schuld geriet.«¹⁸ Dies waren wiederum Töne, die auch in der organisierten Mission zustimmendes Echo hätten finden können — wenn sie nur dorthin gelangt wären, was aber nach Lage der Dinge kaum noch möglich war. Als Schütz sich schließlich 1953 mit dem Geleitwort zur dritten Auflage des Reiseberichts von 1930 nochmals öffentlich zu Wort meldete, versicherte er zwar in wenigen Zeilen, daß er damals »keinen Angriff auf die Mission« beabsichtigt habe, sondern nur auf die »Verstrickung der christlichen Kirchen, ja, der Religionen der ganzen Welt in den Machtkampf der politischen Gewalten« aufmerksam machen wollte, wofür »die Mission ... damals nur das zufällige Schulbeispiel« geboten habe,¹⁹ jedoch weder dieser knappe Hinweis noch die folgende ausgedehnte Meditation über die Verfehlungen der Kirche inmitten der »Satanien der Zeit« vermochten die Mission noch so anzusprechen, wie es nötig gewesen wäre.

Sehen wir recht, so war der frühvollendete Jan Hermelink (1924–61), Schüler und Mitarbeiter von Walter Freytag, der einzige Rezensent aus der Mission, der sich zu jener dritten Auflage von Schütz' Reisebericht geäußert hat.²⁰ Es ist bezeichnend, daß er damit nicht hinter dem Berge hielt, wie sehr auch er, der viel Jüngere, von Schwung und Eleganz der Schützschen Diktion fasziniert gewesen sei. Auf eine inhaltliche Auseinandersetzung habe er jedoch bewußt verzichtet, eben weil Schütz selbst mit der bloßen Wiederholung, allenfalls gelegentlichen Interpretation der Thesen aus den dreißiger Jahren keinen Raum für ein angemessenes Gespräch mehr gelassen habe.

¹⁷ RUDOLF KREMERS, *Paul Schütz*, 81.

¹⁸ Ebd., 54.

¹⁹ PAUL SCHÜTZ, *Zwischen Nil und Kaukasus*, Geleitwort zur 3. Auflage, 9.

²⁰ Evangelische Missions-Zeitschrift, N.F. 11, 1954, 63f.

So blieb es denn bei der beiderseitigen Sprachlosigkeit, auch in den Jahren, als Paul Schütz und Walter Freytag eine Zeitlang als Kollegen an der Kirchlichen Hochschule in Hamburg wirkten. Wer, wie der Berichterstatter, diese Zeit aus der Nähe miterlebt hat, kann auch heute, bei aller Bewunderung für die Intensität und Strahlkraft der Vision von Schütz, das Entweder-Oder nicht vergessen, das in Hermelinks Rezension schon angedeutet war:²¹ entweder Projektion unserer selbst in die außerchristliche Welt, und dann Prophetie und Passion als einziger und letzter Weg für die Mission, oder doch auch der schlichte Gehorsam gegenüber dem Auftrag des Herrn, der sowohl das »Gehet hin« als auch das »Lehret sie halten alles, das *ich* euch befohlen habe«, einschließt.

²¹ Ebd., 64.