

## Richard Egenter (1902-1981)

Konrad Hilpert



*Richard Egenter.  
Foto: ND-Archiv, Hauptabteilung H  
im Archiv der Kommission für  
Zeitgeschichte.*

Richard Egenter gehört zu den prägenden Gestalten der Moraltheologie im deutschsprachigen Raum der 1950er bis 70er Jahre. Er genoss unter den Kollegen große Wertschätzung; zu ihm kamen viele junge Nachwuchswissenschaftler, um sich von ihm anleiten und begleiten zu lassen; und man schenkte ihm Gehör, wann immer er sich zu alten oder neuen moraltheologischen Fragen äußerte. Zu seinen bedeutenderen akademischen Schülern im engeren Sinn gehören Paul Hadrossek (1912-1971), Johannes Gründel (1929-2015), Leonhard Weber (1912-1969), Ignaz Weilner (1912-1970), Antonellus Elsässer (1930-2014), Bernhard Fraling (1929-2013), Volker Eid (\*1940), Werner Lauer (1938-2005), Bernhard Stoeckle (1927-2009), Richard Völkl (1921-2003) und Leo Zirker (1937-2014). Zu den Debatten, für die seine Position von entscheidendem Einfluss war, zählen die über Kunst und Kitsch, die über die Rolle der Psychotherapie in der Seelsorge, die über den Status und die Frömmigkeit der Laien, die über die Rolle des Gewissens und das Verhältnis zur Autorität, im Zusammenhang damit die über die Rolle der Erfahrung in der konkreten Moral, die über die Erlaubtheit der Organtransplantation und „künstlicher

Mittel“ zur Empfängnisverhütung sowie – noch in den späten Jahren – die über den Pflichtzölibat der Priester.

An seinem Werk lässt sich ein gutes Stück des Ringens um die Erneuerung der Moraltheologie ablesen, das nach der Tradition hin als Aufbrechen der Moraltheologie als einheitlichem System, nach der Zukunft hin jedoch als Öffnung der Aufmerksamkeit für die empirischen Bedingtheiten konkreter menschlicher Existenz charakterisiert werden kann. Egenter gehörte schon früh zu den Vertretern seines Fachs, die vom Ungenügen der gesetzlich formulierten, kasuistisch ausgerichteten Handbuch-Moral überzeugt waren und an ihrer Überwindung durch eine solide theologische Basis und die Einbeziehung zunächst vor allem philosophischer und dann humanwissenschaftlicher Erkenntnisse arbeiteten.

Auch in einer breiteren Öffentlichkeit war er durch seine zahlreichen Rundfunkvorträge<sup>1</sup> und seine Kommentierungen in der *Münchner Katholischen Kirchenzeitung*<sup>2</sup> sehr präsent. Er galt als sehr gebildeter und frommer Priester mit der Gabe, mit Menschen leicht in Kontakt zu treten und über ein kluges Urteilsvermögen zu verfügen. Zugleich waren dies Fähigkeiten, die ihn zu einer intensiven und breiten seelsorglichen Tätigkeit bestimmten.

## I. Von Passau über Braunsberg nach München

Geboren wurde Richard Egenter am 3. Mai 1902 in Ulm. Sein Vater war damals Verwaltungsbeamter, später Redakteur, und seine Mutter Hausfrau; sie entstammte einer rheinischen Kaufmannsfamilie. Seit 1905 wohnte die Familie in München, wo Richard Egenter nach der Volksschule das Wittelsbacher-Gymnasium besuchte und 1921 das Abitur ablegte. Im Anschluss daran studierte er Philosophie und Theologie an der Universität München<sup>3</sup>. Bereits 1925 wurde er dort mit einer Arbeit über die Erkenntnispsychologie des Ägidius Romanus (ca. 1243-1316)<sup>4</sup>, betreut von Clemens Baeumker (1853-1924), zum Dr. phil. promoviert. 1928 folgte die theologische Promotion mit einer von Martin Grabmann (1875-1949) betreuten Dissertation über die Lehre von der Gottesfreundschaft in der Scholastik und Mystik des Hochmittelalters<sup>5</sup>. Sie war zugleich die Lösung einer von der Fakultät ausgeschriebenen Preisaufgabe und wurde als solche ausgezeichnet<sup>6</sup>. Schon wenige Monate nach seiner Priesterweihe in Freising am 29. Juni 1929 wurde Egenter Präfekt und Dozent am

---

<sup>1</sup> Ein Verzeichnis findet sich in Georgine LERCH, Richard Egenter. Leben und Werke, Regensburg 2000, 233.

<sup>2</sup> Ein Verzeichnis findet sich ebd. 234 f.

<sup>3</sup> Ursprünglich bestand wohl der Wunsch, in den Jesuitenorden einzutreten. Diesem Wunsch scheint sich der Vater widersetzt zu haben; vgl. ebd. 201 f. – 1949 wurde Egenter Oblate der Benediktinerabtei Niederaltaich (Belege ebd.)

<sup>4</sup> Richard EGENTER, Die Erkenntnispsychologie des Aegidius Romanus, Regensburg 1925.

<sup>5</sup> Richard EGENTER, Gottesfreundschaft. Die Lehre von der Gottesfreundschaft in der Scholastik und Mystik des 12. und 13. Jahrhunderts, Augsburg 1928.

<sup>6</sup> Ebd. Vorwort.

dortigen Klerikalseminar. Zum Sommersemester 1932 erfolgte die Berufung auf die Professur für Moraltheologie und christliche Gesellschaftslehre an der Philosophisch-Theologischen Hochschule (heute: Universität) Passau in der Nachfolge von Ignaz Klug (1877-1929).

Wie die 1935 einsetzende und ab da sehr umfassende Tätigkeit als Autor unschwer erkennen lässt, hat sich der von der Mediävistik herkommende Egenter in den ersten Jahren seines Wirkens als Moraltheologe sehr intensiv mit den Schriften von Max Scheler (1874-1928) und Dietrich von Hildebrand (1889-1977) auseinandergesetzt. Die Wertethik, die er sich dabei erschlossen hat, blieb auch in den späteren Jahren eine wichtige philosophische Grundlage und das methodologische Handwerkszeug seines Denkens. Nebenbei setzte er sein Engagement in der organisierten Laienarbeit fort, die ihn schon als Schüler geprägt hatte und der er sich bis ins hohe Alter verbunden wusste.

Als im Oktober 1939 der Lehrbetrieb an der Philosophisch-Theologischen Hochschule Passau geschlossen und die Gebäude für die Dauer des Krieges beschlagnahmt wurden<sup>7</sup>, arbeitete (der weiterhin im Beamtenstatus befindliche) Professor Egenter nach vergeblichen Bewerbungen als Sanitäter und Wehrmachtsseelsorger seit 1941 als Religionslehrer am Gymnasium der Englischen Fräulein in Passau-Niederburg. Um die Beziehungen zu den ehemaligen Studierenden, die sich nun bei der Wehrmacht befanden, aufrechtzuerhalten, verfasste er im Rahmen der 1944 von Kollegen initiierten *Studienbriefe* zwei Abhandlungen<sup>8</sup>. 1944 wurde er von staatlicher und kirchlicher Seite gedrängt, den vakanten Lehrstuhl für Moraltheologie an der Staatlichen Akademie in Braunsberg (Ostpreußen) vertretungsweise zu übernehmen<sup>9</sup>. Nach nur einem Semester wurde diese Akademie ebenfalls geschlossen. Bevor die Ostfront zurückwich und die Stadt preisgab, konnte Egenter rechtzeitig über Wien nach Passau flüchten.

Als 1946 die 1939 im Gefolge des Streits um die Berufung des Kirchenrechtlers Hans Barion (1899-1973) geschlossene Fakultät der Universität München<sup>10</sup> wiedereröffnet wurde, erging der Ruf auf den Lehrstuhl für Moraltheologie an Richard Egenter als Nachfolger von Theodor Steinbüchel (1888-1949), der nach Tübingen gewechselt war. Auf diesem Lehrstuhl wirkte Egenter bis zu seiner Emeritierung 1968. Im Studienjahr 1947/48 war er Dekan der Fakultät.

---

<sup>7</sup> Näheres dazu bei Anton LANDERSDORFER, Die Philosophisch-Theologische Hochschule Passau, in: Dominik BURKARD/Wolfgang WEIß (Hg.), *Katholische Theologie im Nationalsozialismus*, Bd. 1/1: Institutionen und Strukturen, Würzburg 2007, 445-465.

<sup>8</sup> Vgl. Richard EGENTER, *Das Opfer im sittlich-religiösen Sinn*. Studienbrief der Philosophisch-Theologischen Hochschule Passau, 1944. – DERS., *Heimat*. Studienbrief der Philosophisch-Theologischen Hochschule Passau, 1944.

<sup>9</sup> Egenter weigerte sich offenbar mehrfach, nach Braunsberg zu gehen. Dazu und zu seiner Berufung vgl. Dominik BURKARD, *Die Theologische Fakultät der Staatlichen Akademie Braunsberg*, in: Dominik BURKARD/Wolfgang WEIß (Hg.), *Katholische Theologie im Nationalsozialismus*, Bd. 1/2: Institutionen und Strukturen, Würzburg 2011, 24-123, hier 102-104.

<sup>10</sup> Dazu Manfred WEITLAUFF, *Die Katholisch-Theologische Fakultät der Universität München und ihr Schicksal im Dritten Reich*. Kardinal Faulhaber, der Fall des Professors Dr. Hans Barion und die Schließung der Fakultät 1939 durch das NS-Regime. Mit einem Quellenanhang, in: BABKG 48 (2005), 149-373.

1949 erhielt er einen Ruf nach Tübingen, den er aber ablehnte<sup>11</sup>. Neben der Lehre und der Fortsetzung seiner teils anlassbezogenen, teils grundsätzlichen Publikationstätigkeit betreute er in der Münchener Zeit eine Reihe von Dissertationen und Habilitationen<sup>12</sup>. Außerdem engagierte er sich weiterhin in der geistlichen und theologischen Begleitung des Bundes Neudeutschland und übernahm immer wieder die Rolle eines Beraters für die kirchliche Leitungsebene. Von besonderem Gewicht hierbei waren die Übernahme der Verantwortung für die Programmkommission für den 37. Eucharistischen Weltkongress<sup>13</sup> und seine Tätigkeit als Berater der Deutschen Bischofskonferenz beim Zustandekommen der sogenannten Königsteiner Erklärung „zur seelischen Lage nach dem Erscheinen der Enzyklika *Humanae vitae*“ vom 30. August 1968<sup>14</sup>.

Kirchliche Ehrungen (Ernennung zum Päpstlichen Hausprälaten 1962 durch Papst Johannes XXIII.) und weltliche Würdigungen (Bayerischer Verdienstorden, ebenfalls 1962) blieben nicht aus. Am 11. Februar 1981 starb Richard Egenter kränklich, aber doch unerwartet. Sein Grab befindet sich direkt neben der Pfarrkirche seines Wohnorts Stockdorf.

Richard Egenter hat sich außerdem in all den Jahren seines akademischen Wirkens mit Überlegungen, liturgischem Dienst und schriftlichen Beiträgen an der Formierung des Selbstverständnisses der katholischen Jugendbewegung beteiligt. Freilich wird man auch in umgekehrter Richtung sagen können, dass seine Werke, und zwar die an ein breiteres Publikum adressierten genauso wie die wissenschaftlichen, vom Ethos, dem Kirchenbild, der Frömmigkeit und wohl auch von der Ästhetik der katholischen Jugendbewegung geprägt sind. Dieses „Leben mit dem Bund“ Neudeutschland, wie es Johannes Gründel einmal auf den Punkt gebracht hat<sup>15</sup>, ist neben der Wertethik, der Theologie und Philosophie des Hochmittelalters die dritte Determinante der hermeneutischen Folie, auf der die Moraltheologie des Richard Egenter zwischen 1933 und 1945 gelesen und verstanden werden muss.

## II. Autor in der Zeit von 1933 bis 1945

Zwei Doktorate noch vor der Weihe des 27-Jährigen sind ein unübersehbarer Indikator für die Eignung zu einer Berufstätigkeit als Wissenschaftler. Dass der Weg dabei in die Moraltheologie führte und nicht in die Dogmatik, ist weder

---

<sup>11</sup> Dazu UAM Personalakte Egenter E-II-01208.

<sup>12</sup> Das Verzeichnis findet sich in LERCH, Richard Egenter (wie Anm. 1) 244 f.

<sup>13</sup> Zu diesem Großereignis und seiner Bedeutung vgl. das Themenheft „Der Eucharistische Weltkongress 1960 in München“, in: MThZ 62 (2011), 97-192.

<sup>14</sup> Wort der deutschen Bischöfe zur seelsorglichen Lage nach dem Erscheinen der Enzyklika „*Humanae vitae*“ vom 29./30.08.1968, unter: [http://dbk.de/fileadmin/veroeffentlichungen/Sonstige/koenigsteiner\\_erklaerung.pdf](http://dbk.de/fileadmin/veroeffentlichungen/Sonstige/koenigsteiner_erklaerung.pdf) (letzter Zugriff: 31. August 2015).

<sup>15</sup> Johannes GRÜNDEL, Laudatio zum 70. Geburtstag von Richard Egenter, in: Hirschberg 25 (1972), 133.

für die damalige kirchliche Personalplanung noch für die Besetzungspolitik von Hochschulen ganz unüblich.

Das Œuvre, das nach der Ernennung Egenters zum Professor der Moraltheologie entstand, bleibt dem eingeschlagenen Weg von der Mediävistik zur Moraltheologie entschieden und konsequent treu. Das schließt nicht aus, dass in manchen der Veröffentlichungen der Reichtum des früher einmal erarbeiteten historischen Materials fruchtbar gemacht wird zur Gewinnung neuer Perspektiven, wie etwa schon in der frühen Abhandlung *Gemeinnutz vor Eigennutz*<sup>16</sup>; aber die Themen bleiben ausnahmslos solche, die eindeutig ins Feld der Moraltheologie gehören.

Fünf Bücher, zehn Artikel sowie sieben kleinere Beiträge in Verbands- und Schulungsheften sind der Ertrag dieser Bemühungen Egenters in der Passauer Zeit. Inhaltlich findet sich unter diesen Publikationen keine Bearbeitung eines der klassischen moraltheologischen Traktate und auch nichts, was als Lehrbuch dienen könnte. Das darf durchaus als ein Ausdruck von Egenters Bemühen interpretiert werden, dem herkömmlichen, in den lateinischen Handbüchern greifbaren Typus, Moraltheologie zu betreiben, zu entgehen. Denn immer wieder stellt er fest, dass die Normen und Kategorien der traditionellen Moraltheologie trotz ihrer begrifflichen Schärfe und ihres logischen Aufbaus leer und leblos seien<sup>17</sup>. In Aufnahme des Anliegens der Wertethik plädiert er dafür, die positiven Werte, die diesen Normen zugrunde lägen, zum Leuchten zu bringen. Infolgedessen setzt Egenter seinen Akzent auf die Tugendethik und stellt in seinen Schriften Haltungen wie Wahrhaftigkeit, Ernst, Würde und Stolz, Ehrfurcht, Demut, Ehrenhaftigkeit, Treue, Mut und Tapferkeit, Verantwortungsfreude, Selbstständigkeit, Freiheit, Epikie und Opferbereitschaft, später auch Gelassenheit und Einfachheit in das Zentrum seines Denkens und Schaffens. Das erlaubt ihm in der „Not dieser Zeit“ einerseits die Fortsetzung der Thematisierung der reformerischen Ideale aus der katholischen Jugendbewegung, andererseits aber auch die Anknüpfung an die öffentliche moralische Meinung, die zwar vom Staat und seiner Propaganda gelenkt wird, aber doch auch mit einer allgemeinen Strömung von Denkweisen korreliert, aus der Kategorien, Formeln, Urteile und Plausibilitäten aufgegriffen werden.

Ganz in diesem Sinne befasst sich Egenter in dem Buch *Das Edle und der Christ* (1935)<sup>18</sup> mit den Erscheinungsweisen und den Deutungen des Edlen, Tüchtigen und seiner Personifizierung im Helden, seiner Notwendigkeit

<sup>16</sup> Richard EGENTER, *Gemeinnutz vor Eigennutz*, in: *Scholastik* 9 (1934), 79-92.

<sup>17</sup> Zum Beispiel: Richard EGENTER, *Das Edle und der Christ*, München 1935, 71 f., 94-103; DERS., *Die Gesinnung der Christen*, in: *Werkbriefe* Nr. 10 (1935), 1-4; DERS., *Wagnis in Christo. Maria Ward und die Idee der christlichen Selbstständigkeit*, Regensburg 1936, 89-91; DERS., *Von christlicher Ehrenhaftigkeit*, München 1937, 10 f.; DERS., *Über die Ehre des christlichen Mannes*, in: Anton WOHLGEMUTH (Hg.), *Fragen der Männerseelsorge. Gesammelte Beiträge*, 3 Bde., Saarbrücken 1939-1941, hier III, 8-20, hier 14-17; DERS., *Von der Freiheit der Kinder Gottes*, Freiburg i.Br. 1941 (?1949), 1-21, 65; DERS./Paul MATUSSEK, *Ideologie, Glaube und Gewissen. Diskussion an der Grenze zwischen Moraltheologie und Psychotherapie*, München/Zürich 1965, 112-115.

<sup>18</sup> EGENTER, *Das Edle und der Christ* (wie Anm. 17).

und seinem Verhältnis zum Christentum. Unter Bezugnahme auf Friedrich Nietzsche (1844-1900), Max Scheler und Nicolai Hartmann (1882-1950) entwickelt er ein Bild vom edlen Menschen. Seine spirituelle Vollendung finde es samt seinen Tugenden in der christlichen Liebe. Dieses Bild wird gestützt auf Aussagen der Bibel und der Mystik des Hochmittelalters, abgegrenzt von der kraftlosen Figur des „Muckers“<sup>19</sup>, der dem „heißen, staubigen Kampf des menschlichen Alltags“ aus dem Weg gehen, nur auf Korrektheit achten und neutral bleiben möchte<sup>20</sup>.

Das nächste Buch *Von christlicher Ehrenhaftigkeit* (1937)<sup>21</sup> führt diese Überlegungen weiter, konzentriert seine Aufmerksamkeit aber ganz auf Ehre und Ehrgefühl. Vieles von dem, was Egenter hier phänomenologisch und historisch herausgearbeitet hat, deckt sich mit Einsichten, die in den letzten Jahren in den Debatten über „Würde“ und „Anerkennung“ gewonnen wurden. Wie schon im vorausgegangenen Buch geht es zentral um die Frage, ob die zum Höchstwert erhobene Ehre und Ehrenhaftigkeit auch Bestandteil des christlichen Ethos ist oder aber – wie weithin behauptet – diesem zutiefst fremd. Es gelingt Egenter mit beeindruckenden phänomenologischen, biblischen und theologiegeschichtlichen Hinweisen das Verhältnis von Liebe und Ehre als ein inklusivierendes, sich gegenseitig erschließendes und qualitativ vertiefendes darzustellen.

Bereits im Jahr zuvor (1936) war mit *Wagnis in Christo*<sup>22</sup> ein weiteres Buch Egenters erschienen, das sich anders als die beiden zuvor genannten mit einer konkreten historischen Gestalt, nämlich mit der Gründerin der Englischen Fräulein, Maria Ward (1585-1645), befasste. Bei diesem Buch handelt es sich aber nicht um eine historische Arbeit, sondern um eine Charakterstudie, in der Egenter an den historischen Zeugnissen exemplarisch bis in die Spiritualität hinein zeigen will, was Selbstständigkeit und geistige Freiheit bedeuten und welche fruchtbare Rolle diese in einem Umfeld der Gehorsamserwartung, der selbstverständlichen Unterordnung und der Durchsetzung von Anordnungen mit Sanktionen spielen. Auch in diesem Buch möchte Egenter auf einen Mangel in der herkömmlichen moraltheologischen und asketischen Literatur aufmerksam machen<sup>23</sup>, zugleich aber den Wert der selbstständigen Persönlichkeit, der sowohl seinshaft grundgelegt als auch im christlichen Gesamtethos verwurzelt ist, unter seiner historisch bedingten Verdeckung wieder hervorholen<sup>24</sup>.

1941 konnte Egenter wieder ein Buch, dieses Mal mit dem Titel *Von der Freiheit der Kinder Gottes*<sup>25</sup>, abschließen. Dieses Werk lässt die moraltheologischen Anliegen Egenters besonders dicht spüren; es wird eines seiner bekanntesten Werke und findet in einer zweiten, bis auf die Weglassung der Widmung unver-

---

<sup>19</sup> Ebd. 124.

<sup>20</sup> Vgl. ebd. 72.

<sup>21</sup> EGENTER, *Von christlicher Ehrenhaftigkeit* (wie Anm. 17).

<sup>22</sup> EGENTER, *Wagnis in Christo* (wie Anm. 17).

<sup>23</sup> Vgl. ebd. 89.

<sup>24</sup> Vgl. ebd. 91-93.

<sup>25</sup> EGENTER, *Von der Freiheit der Kinder Gottes* (wie Anm. 17).

änderten Auflage gerade in der Nachkriegszeit viel Aufmerksamkeit. Das zentrale Thema ist die Freiheit. Und auch in diesem Buch geht Egenter von einer selbstkritischen Feststellung aus, der Freiheitsvergessenheit und Ängstlichkeit in der herkömmlichen Moraltheorie und kirchlichen Praxis (gemeint ist außer der Katechese die Beichte). Über eine biblische und theologiegeschichtliche Vergewisserung gelangt er dann zu einer großangelegten Phänomenologie, in der die Relevanz des Theologoumenons Freiheit in spiritueller, sittlicher, zwischenmenschlicher, religiöser, eschatologischer und gelegentlich auch ekklesiologischer Hinsicht entfaltet und mit einer souveränen Fülle an Belegen als genuin zum christlichen Ethos gehörend ausgewiesen wird.

Nur ein schmales Bändchen stellt hingegen die Schrift *Gelassenheit* aus dem Jahr 1943<sup>26</sup> dar, die in Form einer Folge von sieben Briefen an einen Freund gestaltet ist, der als Soldat im Felde steht und sich unter diesen bedrohlichen Bedingungen grundsätzliche Fragen über sein Leben und sein Christsein stellt. Essayistisch entfaltet der Autor Egenter, stark aus der Tradition der deutschen Mystik schöpfend, die den Begriff besonders bedacht und ausgebildet hat, die Gelassenheit als existenzielle Grundhaltung. Als Weg zur Disziplinierung der Eigenliebe und „Weg ins Heldenhafte“ stellt er hier neben „die heroische Selbstüberwindung dessen, der in den ‚evangelischen Räten‘ alles verlässt“, das „anständige Ausharren in der gottverfügten Situation“, die „saubere treue Pflichterfüllung“<sup>27</sup>.

Auch in der Münchener Zeit, also nach dem Ende des nationalsozialistischen Regimes und des Krieges, geht die Produktion von Büchern und Beiträgen weiter. Sie finden weite Beachtung, sodass es auch zu Zweitauflagen und zu fremdsprachlichen Übersetzungen kommt. Die Reihe dieser Nachkriegsschriften beginnt mit einem Büchlein über die *Einfachheit*<sup>28</sup> und einem umfangreichen Buch mit dem Titel *Kitsch und Christenleben*<sup>29</sup>, gefolgt von den Schriften *Frauenjugend*<sup>30</sup> und *Warum tun wir das Gute?*<sup>31</sup>. Wenige Jahre später folgt das Buch *Die Aszese des Christen in der Welt*<sup>32</sup>. Unter den späteren Veröffentlichungen ragen vor allem der Diskussionsband mit dem Psychotherapeuten Paul Matussek (1919-2003)<sup>33</sup> sowie das umfangreiche Werk *Erfahrung ist Leben*<sup>34</sup> heraus, das so etwas wie die Summe der moraltheologischen Bemühungen von Richard Egenter darstellt und in dem – nun schon im Rückblick auf das Zweite Vatikanische Konzil – die Bedeutung der persönlichen Erfahrung für die Gestaltung des sittlichen und religiösen Lebens des Christen erhoben wird.

<sup>26</sup> Richard EGENTER, *Gelassenheit. Briefe an einen Freund*, Kolmar i.E. 1943.

<sup>27</sup> Ebd. 38.

<sup>28</sup> Richard EGENTER, *Von der Einfachheit*, Regensburg 1947.

<sup>29</sup> Richard EGENTER, *Kitsch und Christenleben*, Ettal 1950 (21958).

<sup>30</sup> Richard EGENTER, *Frauenjugend. Natur und Gnade*, Ettal 1951.

<sup>31</sup> Richard EGENTER, *Warum tun wir das Gute?*, Nürnberg 1952.

<sup>32</sup> Richard EGENTER, *Die Aszese des Christen in der Welt*, Ettal 1956.

<sup>33</sup> EGENTER/MATUSSEK, *Ideologie, Glaube und Gewissen* (wie Anm. 17).

<sup>34</sup> Richard EGENTER, *Erfahrung ist Leben. Über die Rolle der Erfahrung für das sittliche und religiöse Leben der Christen*, München 1974.

Das charakteristische theologische Profil, das Egenters Schriften schon von Anfang an zu erkennen geben und das er bis zum Schluss durchhält, kann durch vier Merkmale näher gefasst werden: Die vornehmliche Aufgabe der Moraltheologie heute besteht nach Egenters Überzeugung in der Herausarbeitung des „Humanum“ – so auch der Titel der ihm zum 70. Geburtstag gewidmeten Festschrift<sup>35</sup> – vor aller theologischen Vertiefung. Immer wieder beruft er sich dafür emphatisch auf das scholastische Axiom von der Natur als Voraussetzung und Ansatzpunkt der Übernatur (*gratia supponit naturam*)<sup>36</sup>. Die weiteren Charakteristika hängen damit zusammen: Die christliche Sittlichkeit findet ihren primären Ausdruck weder in theoretischen Konstrukten noch in konkreten Normen, sondern in der praktizierten wertbezogenen Lebensgestaltung. Ferner ist sittliche Existenz nicht Leben für sich, sondern von sich her ausgerichtet auf Lebensgemeinschaft. Gemeinschaft aber baut sich personal auf, weshalb weder individualistische Konzeptionen noch die Vereinnahmung des Einzelnen durch eine Gemeinschaft sachgerecht sind. Und schließlich spielt die Ganzheitlichkeit in Egenters Moraltheologie eine essenzielle Rolle: In den Blick genommen werden soll der ganze Mensch, also nicht isoliert nur die religiöse, die intellektuelle, die künstlerische oder die soziale Dimension.

### III. Der „stille Weg“ der inneren Abgrenzung, „abseits von Schlagwort und Polemik“

Obschon Egenter 1938/39 wegen seiner Mitarbeit in der katholischen Jugendarbeit drei Hausdurchsuchungen hinnehmen musste und 1944 auf Betreiben des Passauer Oberbürgermeisters Moosbauer wegen des ständig wachsenden „Einflusses auf die Mädchen“ im Gymnasium der Englischen Fräulein aus dem Schuldienst entfernt wurde<sup>37</sup>, konnte er während der ganzen Zeit der nationalsozialistischen Herrschaft ohne größere Schwierigkeiten schreiben und publizieren.

In den dabei entstandenen Schriften finden sich weder kompromittierende Anlehnungen an die Ideologie des Nationalsozialismus noch ausdrückliche Kritik an der nationalsozialistischen Politik, die staatlichen Repressionen eine

---

<sup>35</sup> Johannes GRÜNDEL/Fritz RAUH/Volker EID (Hg.), *Humanum. Moraltheologie im Dienst des Menschen*, Düsseldorf 1972.

<sup>36</sup> Ausdrückliche Bezüge zum Beispiel in: Richard EGENTER, *Die Natur in der Gnade*, in: *Werkbriefe* Nr. 4 (1931); DERS., *Das Edle und der Christ* (wie Anm. 17) 104; DERS., *Die natürlichen sittlichen Werte im Leben des Erziehers und an der Erziehung*, in: *Jugendwohl* 27 (1938), 171-179; DERS., *Über die Ehre des christlichen Mannes* (wie Anm. 17) 8, 11; DERS., *Von der Freiheit der Kinder Gottes* (wie Anm. 17), 119-127; DERS., *Gemeinschuld oder Strafhaftung?*, in: *Aus der Theologie der Zeit*, hg. im Auftrag der Theologischen Fakultät München von Gottlieb SÖHNGEN, Regensburg 1948, 114-136, hier 128 f.; EGENTER, *Frauenjugend* (wie Anm. 30). – Daneben ist das Thema auch unausdrücklich präsent als Koordinatensystem seines moraltheologischen Denkens.

<sup>37</sup> LANDERSDORFER, *Philosophisch-Theologische Hochschule Passau* (wie Anm. 7) 460.

plausible Rechtfertigung hätten bieten können. Und trotzdem sind die von Egenter in diesen Jahren verfassten Schriften im zeitgenössischen Kontext entstanden und tragen Spuren dieses Kontextes. Die auffälligsten dieser Spuren sind die Themen, die aufgegriffen und einer eingehenden Behandlung für wert beziehungsweise notwendig erachtet wurden, gelegentliche, aber häufig nur knappe und im Allgemeinen bleibende Bezugnahmen oder Anspielungen in den Texten sowie der Gebrauch bestimmter Termini.

Dabei fällt auf, dass Egenter bestrebt ist, offene Konflikte zu vermeiden, aber gleichzeitig in der Sache sehr wohl Ansprüchen der offiziellen Ideologie entgegenzutreten und einen Streit um das richtige Verständnis bestimmter Ideen zu führen. Der Mehrwert, der von ihm kritisch zur Geltung gebracht wird, besteht einerseits in der Erweiterung des Verständnisses weltanschaulich besetzter Ideale und Begriffe, andererseits in der Korrektur der in der Absicht zu diffamieren verbreiteten Behauptung, das Christentum befinde sich in einem notorischen Gegensatz zu den entsprechenden Ideen. Im Vorwort seines ersten Buchs in der Passauer Arbeitsperiode charakterisiert Egenter diese Hermeneutik der inneren Abgrenzung als „stillen Weg“, „abseits von Schlagwort und Polemik“<sup>38</sup>. Dieser Weg setzt auf Wertbestimmung und Werteinordnung.

Die Durchführung dieses Wegs soll nun an verschiedenartigen Beispielen rekonstruiert werden:

(1) Es ist offensichtlich, dass mit den Büchern *Das Edle und der Christ* sowie *Von christlicher Ehrenhaftigkeit* moralische Kategorien aufgenommen werden, deren sich die NS-Ideologie fleißig bediente und die als Kern eines neuen Ethos propagiert wurden und sogar in den Wortlaut von Gesetzen Eingang fanden<sup>39</sup>. Egenter begrüßt zunächst die „aufmerksame und starke Bewertung“, „die das neue Deutsche Reich der Ehre zuteil werden lässt“<sup>40</sup>. Aber der Zusatz „und der Christ“ beziehungsweise „christlich“, den Egenter in den Titeln oft damit kombiniert, ist eindeutig als Kontrapunkt gemeint. Als typische Position, die es zu überprüfen gelte, wird explizit Alfred Rosenbergs *Mythus des 20. Jahrhunderts* genannt. Rosenberg (1893-1946) war ja der Erfinder des Schlagworts vom Gesetz der Ehre, das das Leben der nordisch-germanischen Völker beherrscht habe: „alle Macht, aller Besitz, jede Bindung habe im Dienst der Ehre gestanden, die zusammen mit einem unbändigen Freiheitsgefühl die ethische Haltung unserer Vorfahren gekennzeichnet habe“<sup>41</sup>. Und Rosenberg ist auch die Quelle der Behauptung, das Ethos der Ehre und Freiheit habe „seinen Todfeind gefunden in der christlichen Demuts- und Liebesethik“<sup>42</sup>.

Als Christen – so hält Egenter dagegen – müssten wir eine breitere, an der Würde des Menschen orientierte „Basis für die Kennzeichnung des neuen

---

<sup>38</sup> EGENTER, *Das Edle und der Christ* (wie Anm. 17) 17.

<sup>39</sup> Vgl. EGENTER, *Von christlicher Ehrenhaftigkeit* (wie Anm. 17) 38 f.

<sup>40</sup> Ebd. 37 f.

<sup>41</sup> EGENTER, *Das Edle und der Christ* (wie Anm. 17) 14.

<sup>42</sup> Ebd. 14.

Ethos finden“<sup>43</sup>, das zunächst nur ein von den Ideologien dem Lebensgefühl breiter Volksschichten in der Gegenwart vorgegebenes „Wunschbild“<sup>44</sup> sei.

Einerseits „verstehen [wir] es, dass die Gegenwart als Erbin eines blutlos und beschränkt gewordenen Rationalismus das Leben, mehr oder weniger geistig geläutert, in seiner Schönheit und Kraft inbrünstig bejaht und das edle Leben zum zentralen Werte ihres sittlichen Lebens werden lässt“<sup>45</sup>. Andererseits reiche es weder, historisch nachzuweisen, „dass edles Leben in der Kirche und in ihren Heiligengestalten wirksam war“<sup>46</sup>, noch, „dass wir opportunistisch von außen die Redeweise anderer übernehmen, ‚auch edel‘ sind und uns in moderner Frisur reklametüchtig an den Markt des Lebens stellen“<sup>47</sup>. Vielmehr bestehe die Aufgabe für Christen darin, „selbstständig und ruhig die Bedeutung und den Wert dessen, was wir edel nennen, zu erfassen suchen und dann prüfen, ob dieser Wert im Christentum Platz hat, ob er hier eine Rolle zu spielen berufen ist, und ob sich daraus vielleicht für den Christen in der Kirche eine sittliche Forderung ergibt, deren Erfüllung dann ein Werk apostolischer Liebe im tieferen Sinn bedeutet“<sup>48</sup>. In einem Aufsatz aus dem Jahr 1937, in dem er das Thema noch einmal aufgenommen hat, beschreibt Egenter dieselbe Aufgabe so, dass der Begriff der Ehre, der tatsächlich echtes ethisches Gedankengut sei, „vor Abnützung durch das Schlagwort und vor Verzerrung durch schlagwortartige Antithesen bewahrt werden“<sup>49</sup> müsse. Als kritische Punkte der moralisch gewordenen Thematisierung nennt er erstens das Übersehen, dass jedem Menschen aufgrund der allgemeinen Menschenwürde eine Achtung gebührt, „deren Rest selbst dem Verbrecher nicht versagt bleibt“<sup>50</sup>; zweitens die Beschränkung dessen, was den sittlichen Wert ausmacht und infolgedessen „ehrbegründend“<sup>51</sup> ist, auf das Wohl des Volksganzen; und drittens den Vorwurf, dass das Christentum als Religion der Liebe die Ehre vernachlässigt habe, wogegen Egenter den scholastischen Liebesbegriff ins Feld führt, der auf Achtung, selbstloser *complacentia* und *benevolentia* beruhe und sich eben nicht im Mitleid erschöpfe<sup>52</sup>.

Gründliches Nachdenken über das Ehrenwerte führt Egenter zufolge zur Erkenntnis einer letzten weltanschaulichen Entscheidung. „Wir vermögen [nämlich] keine wahrhaft befriedigende Begründung der Ehre zu sehen außer in der Tatsache, dass aller Ehrenwert noch den göttlichen Urwert durchscheinen lässt. Nur weil Gott die Persönlichkeit im menschlichen Sinne ist, nur weil niemand gut ist als Gott allein [...], nur deshalb kann und muss auf den Wert der Person

---

<sup>43</sup> Ebd.

<sup>44</sup> Ebd. 15.

<sup>45</sup> Ebd. 16.

<sup>46</sup> Ebd. 17.

<sup>47</sup> Ebd.

<sup>48</sup> Ebd.

<sup>49</sup> Richard EGENTER, Um den Begriff der Ehre, in: ZKTh 61 (1937), 602-614, hier 602.

<sup>50</sup> Ebd. 606.

<sup>51</sup> Ebd.

<sup>52</sup> Vgl. ebd. 613.

selbst noch im unmündigen Kind mit Ehre geantwortet werden, nur darum ist der sittliche Wert ein unübersehbarer Maßstab der Ehrwürdigkeit<sup>53</sup>.

(2) Egenter ist – wie er an mehreren Stellen deutlich werden lässt – davon überzeugt, dass „die weltanschaulichen Entscheidungen der Gegenwart gar nicht an der Grenze zwischen natürlicher Weltsicht und christlicher Offenbarungsbotschaft fallen, sondern schon früher im natürlichen Bereiche selbst“<sup>54</sup>. Der eigentliche Kampfplatz sei „das natürliche Bild des Menschen“<sup>55</sup>. Die wahre Sicht des Menschen wie auch der Gemeinschaft entscheide sich aber an der Frage, „ob über den Menschen ein persönlicher Gott oder ein unpersönliches göttliches Etwas sei“<sup>56</sup>. Damit ist nicht nur ein Fundament sichtbar, sondern auch eine doppelte Grenze gezogen: nach unten, dass keinem Menschen – auch nicht „den tierisch dahindämmernden Geisteskranken“<sup>57</sup> – „Seinswürde“<sup>58</sup> abgesprochen und Ehre entzogen wird; nach oben, dass der Mensch sich nicht selbst zu einem Gott erhebt – wie „die Hybris jener, die den Menschen aus eigener Kraft Ausdruck eines ‚werdenden Gottes‘ sein lassen“<sup>59</sup>. „Das ist eben das Große im Christentum, dass nicht Gott herabgezerrt werden muss, damit der Mensch sein Dasein erträgt, sondern dass der Mensch über sich hinauswächst [...]. Es ist kein mittleres Sein natürlichen Adels für den Menschen mehr möglich, entweder trägt er Gottes Adel in der Gnade, oder er wird gemein, für eine Ewigkeit verwerflich [...]“<sup>60</sup>.

(3) Mit der Referenz auf das kontrastierende christliche Menschenbild sind auch die Weichen gestellt für die Zuordnung von Individuum und Gesellschaft. Egenter plädiert für die Überordnung des Gemeinwohls über das Individualwohl und verwendet sogar das Motto „Gemeinnutz vor Eigennutz“ 1934 als Hauptüberschrift für einen Aufsatz<sup>61</sup>. Doch gleichzeitig grenzt er sich ab gegenüber dem Kollektivismus, den er ebenso wie den Individualismus für eine unzureichende, weil verkürzende Konzeption des Sozialen hält. Im Rückgriff auf Thomas von Aquin (ca. 1225-1274) und dessen Schüler Remigius von Florenz (1235-1319) zeigt er, dass diese Vorzugsregel an zwei Rahmenbedingungen geknüpft ist, die in der „staatspolitischen Entwicklung Europas in der jüngsten Vergangenheit“<sup>62</sup> regelmäßig unterschlagen würden, nämlich dass dies erstens immer nur auf derselben Ebene (also auf der Ebene der irdischen Gemeinschaft und des irdischen Ich bzw. auf der Ebene der übernatürlichen Gemeinschaft und der auf das Jenseits gerichteten Persönlichkeit) gelte, und zweitens, „dass

---

<sup>53</sup> EGENTER, Von christlicher Ehrenhaftigkeit (wie Anm. 17) 28.

<sup>54</sup> Ebd. 89.

<sup>55</sup> Ebd.

<sup>56</sup> Ebd. 90.

<sup>57</sup> Ebd. 28.

<sup>58</sup> Ebd.

<sup>59</sup> EGENTER, Das Edle und der Christ (wie Anm. 17) 113.

<sup>60</sup> Ebd. 116.

<sup>61</sup> Richard EGENTER, Gemeinnutz vor Eigennutz. Die soziale Leitidee im „Tractatus de bono communi“ des Fr. Remigius von Florenz (gest. 1317), in: Scholastik 9 (1934), 79-92. – Ähnliche Überlegungen in: EGENTER, Wagnis in Christo (wie Anm. 17) 174-178.

<sup>62</sup> EGENTER, Gemeinnutz vor Eigennutz (wie Anm. 61) 79.

die vernünftige Einzelperson [...] innerhalb des ihr übergeordneten commune [...] pars principalis [sei], deren Aufhebung Wesen und Fortbestand des commune selbst innerlich berühren würde“<sup>63</sup>. Dies sei ebenso wie die weitere Bedingung, dass die Unterordnung einer Persönlichkeit unter ein unpersönliches Sinnganzes „nur dann berechtigt ist, wenn diese Gemeinschaft selbst letztlich bestimmt ist durch ihren Abbildcharakter gegenüber einem letzten personalen Wert“<sup>64</sup>, zu den von Thomas gegebenen Sicherungen dieser Vorzugsregel, „die gerade gegenüber modernen Gedankengängen wichtig sind“<sup>65</sup>. „So bleibt auch bei konsequenter, antiindividualistischer Überordnung der Gemeinschaft über das geschaffene Ich der christliche Personalismus gewahrt“<sup>66</sup>.

Auf die Handlungs- und damit auch auf die politische Ebene bezogen bedeutet das: „wenn es sich um Angelegenheiten auf der gleichen Ebene handelt, hat der Einzelne die Pflicht, der echten Autorität Gehorsam zu leisten. Andererseits besitzt er das eigene Sein und Leben nicht von Gnaden der Gemeinschaft, ist nicht mit jeder Faser seines Ich von der Gemeinschaft getragen, wie wir das in seinem Verhältnis zu Gott sahen. Was ihn der Gemeinschaft unterordnet, ist lediglich [...] die Tatsache, dass er in das Ordnungsganze der Gemeinschaft nach Gottes Willen eingegliedert ist. Aber er bleibt sich selbst und damit unmittelbar Gott verantwortlich, geht also nicht in der [...] Hingabe an die Gemeinschaft auf, darf niemals der Gemeinschaft gehorchen, wo dies zur sittlichen Untreue gegen sein eigenes Wesen und damit gegen Gott würde. [...] Nicht erst, wie beim Gehorsam gegen Gott, ist der Mensch im Gehorsam gegen eine irdische Autorität selbstständig, sondern ist es schon vorher und bleibt es auch, aber er ist auch gehorsam und er ist auch im Gehorsam selbstständig. Hier nun sind Interessenkonflikte möglich; solange jedoch weder das Ich noch die Gemeinschaft ihre Konsequenzen überschreiten, bedeutet das keinen Gegensatz, sondern Spannung. [...] Ein sittlich unselbstständiger Mensch ist auch für die Gemeinschaft minderwertig, ist ihr dann im sklavischen Gehorsam unterworfen. Ein sittlich selbstständiger Mensch, der sich der Gemeinschaft nicht gehorsam einordnen will, ist auch als Persönlichkeit defekt, denn er handelt nicht in voller sittlicher Freiheit“<sup>67</sup>. Im weiteren Verlauf dieser Passage erwähnt Egenter neben dem Festhalten an der Spannung und ihrer Steigerung auch die Möglichkeit, dass „vielleicht diese Spannung in den einzelnen Fällen nicht getragen wird, nicht getragen werden kann, weil entweder einer der beiden Pole verabsolutiert und vergötzt wird oder der einzelne Mensch die Kraft und den Mut, diese Spannung auf sich zu nehmen, nicht besitzt oder weil er sie sündhaft nicht in sich verwirklichen will“<sup>68</sup>.

---

<sup>63</sup> Ebd. 80.

<sup>64</sup> Ebd.

<sup>65</sup> Ebd.

<sup>66</sup> Ebd.

<sup>67</sup> EGENTER, Wagnis in Christo (wie Anm. 17) 175-177.

<sup>68</sup> Ebd. 177 f.

(4) Eine dringliche Gegenwartsaufgabe erkennt Egenter frühzeitig auch in der kritischen Unterscheidung im Verständnis der Ideale. Natürlichkeit, Vitalität, Schönheit, Freude etwa seien schon durch die deutsche Jugendbewegung um die Jahrhundertwende und dann verstärkt in der Zeit nach dem (Ersten) Weltkrieg zum Programm erhoben und auch von der katholischen Erneuerungsbewegung modifiziert aufgenommen worden<sup>69</sup>. Genau auf diese Modifikation aber komme es entscheidend an. Es sei jetzt die spezifische Aufgabe der christlichen Kreise, „angesichts der Gefahr eines zu ausschließlich vitalbiologistischen Menschenbildes den vollen natürlichen Menschen zu sehen [...] und vor allem ihn in Erziehung und Selbsterziehung zu verwirklichen“<sup>70</sup>. Der sittliche Wert einer Handlung bestimme sich nämlich nicht allein durch den formalen, auf die natürlichen Werte gerichteten Willen, sondern auch durch den Sachverhalt, um den es in einer Handlung oder Haltung geht; und der bemesse sich an natürlichen sittlichen Werten und der Hinordnung auf das letzte und ewige Ziel sowie der Gottesliebe<sup>71</sup>. Aus dieser Hinordnung ergibt sich Egenter zufolge die Verbindlichkeit weiterer natürlicher Tugenden, insbesondere Wahrheitsliebe, Wahrhaftigkeit vor sich selbst, Unbefangenheit und Ernst, die sämtlich der Ermöglichung und Gewährleistung der Wirklichkeitserfassung dienen.

(5) *Eine* Tugend wird von Richard Egenter immer wieder herausgehoben, die in der Logik einer Gesellschaft, die das Individuum der (Volks-)Gemeinschaft nicht zu-, sondern gerade schrankenlos unterordnet, und sich einer Weltanschauung verpflichtet sieht, in der Gott nicht nur nicht vorkommt, sondern durch ein vital-biologistisches Bild vom Übermenschen besetzt ist, der im Typus des brutalen Herrenmenschen zum Ausbruch gelangt<sup>72</sup>, keinen Platz haben kann. Sie wird unterschiedlich bezeichnet und theoretisch rekonstruiert, nämlich als „sittliche Selbstständigkeit“, als „Idee der menschlichen Persönlichkeit“, als „Wachheit und Zartheit des Gewissens“, als Epikie, gelegentlich auch als Autonomie und vielleicht am umfassendsten und innovativsten als „Verantwortungsbewusstsein“, „Verantwortungsbereitschaft“ und „Verantwortungsfreude“<sup>73</sup>. Ihre Gegenrealität ist ein Gehorsam, der, inhaltlich entleert, ausschließlich in der äußerlichen Befolgung von Vorschriften und Anweisungen besteht. Egenter spricht dem Gehorsam ethische Dignität keineswegs ab, aber wohl seiner Verabsolutierung (ähnlich wie übrigens auch der verabsolutierten Selbstständigkeit). Und er erkennt im selbstständigen Entscheidenkönnen der wichtigen Lebensfragen und in der Fähigkeit zum Alleinsein einen Kernpunkt des sittlichen Daseins und zugleich ein genui-

---

<sup>69</sup> Vgl. EGENTER, Die natürlichen sittlichen Werte (wie Anm. 36) 171.

<sup>70</sup> Ebd.

<sup>71</sup> Vgl. ebd.

<sup>72</sup> Diese Diagnose stellt Egenter mit großer Klarheit, „verpackt“ sie aber geschickt in Zitation von Nikolai Berdjajew (1874-1948): vgl. EGENTER, Wagnis in Christo (wie Anm. 17) 89-93.

<sup>73</sup> EGENTER, Das Edle und der Christ (wie Anm. 17) 71 f. In der entsprechenden Passage von *Wagnis in Christo* nimmt er ausdrücklich Bezug auf Arbeiten von Wilhelm Weischedel (1905-1975), ebd. 98-134.

nes Element des christlichen Gesamtethos<sup>74</sup>. Dies herauszustellen und wieder ins theologische Bewusstsein zurückzuholen, in dem es in den Auseinandersetzungen mit dem neuzeitlichen Subjektivismus und dem reformatorischen Schriftverständnis aus dem Blick geraten war, ist die Absicht seines Buches über Maria Ward. Und diese Herausarbeitung ist keineswegs Selbstzweck, denn wie er in einem Aufsatz vom Jahr 1939 schreibt: „Die persönliche Verantwortung des Einzelnen wird durch die Zeitnöte dringlich gefordert“<sup>75</sup>.

(6) Aus der Rückschau von heute erregt die Verwendung bestimmter, im Jargon des Nationalsozialismus häufig benutzter Wörter schnell den Verdacht, Anleihe bzw. sogar Aneignung entsprechenden Gedankenguts zu sein. Derartige, stark belastete Begriffe kommen selbstverständlich auch in Schriften von Richard Egenter vor: Außer von Ehre ist vom „deutschen Mann und Christ“, von „Kampfesmut“, von „Volk“ und „Volksleben“, von „Rasse“ und „Bewegung“ (im Bezug auf die bündische Jugendarbeit) die Rede. Besonders befremdlich wirkt auf den heutigen Leser die Beschreibung der Aufgabe des Priesters unter Zuhilfenahme des „Führergedankens“. Der entsprechende Aufsatz aus dem Jahr 1934 beginnt auch noch mit dem Satz: „Es ist eine beispiellose Sehnsucht nach Führerschaft allüberall lebendig“<sup>76</sup>. Dieser Satz geht allerdings nicht auf Adolf Hitler (1889-1945) zurück, sondern auf Max Scheler und wurde bereits Anfang der 1920er Jahre geschrieben. Bei Egenter führt er bereits drei Sätze weiter zum Hinweis auf Gefahren der zeitgenössischen Inanspruchnahme des Führertums, unter denen im weiteren Text betonte Unobjektivität, maßlose Ehrfurcht vor der Führerschaft und ebenso maßlose Verachtung des Mehrheitsbeschlusses, Bereitschaft zum letzten Opfer, heroisches Pathos aufgezählt werden<sup>77</sup>. Dazu kommen die Kategorien „Heimat“ und „Opfer“, die Egenter in Studienbriefen für die ehemaligen Passauer Theologiestudenten, die sich im Krieg befanden, ausgiebig behandelt und die er jeweils mit einer Sinndeutung beschlossen hat, deren kritikfreie Bejahung des Gangs der Dinge heute problematisch erscheinen muss<sup>78</sup>. Man wird gerade bezüglich der Letzteren allerdings bedenken müssen, dass solche scheinbar verharmlosenden und affirmierenden Formulierungen für die Adressaten vor allem eine pastorale, auf die existenzielle Bedrohung antwortende Funktion hatten.

Von deutlichen Anleihen aus dem damaligen ideologischen Sprachgebrauch sind die ausgesprochen nüchternen Texte Egenters weitgehend frei. Eine emphatische Wendung wie die folgende aus dem Ehrenhaftigkeitsbuch von 1937 ist ohne Parallele und dürfte sich aus der Abwehr kränkender Vorwürfe erklären: „Keine Stunde in der Geschichte des christlichen Deutschland hat vielleicht so sehr die Ehrenhaftigkeit des christlichen Deutschen verlangt wie die Gegenwart. Keine Stunde aber auch hat bisher eine so große Möglichkeit gegeben, das Ethos der Ehrenhaftigkeit lebendig, nicht nur in der theologischen Betrachtung“

<sup>74</sup> Vgl. ebd. 8 f.

<sup>75</sup> Richard EGENTER, Christliche Freiheit, in: Pastor Bonus 50 (1939), 65-78, hier 65.

<sup>76</sup> Vgl. Richard EGENTER, Führendes Priestertum, in: Werkblätter 7 (1934), 189-194, hier 189.

<sup>77</sup> Ebd. 192 f.

<sup>78</sup> EGENTER, Heimat (wie Anm. 8); DERS., Opfer (wie Anm. 8).

tung, sondern im harten Leben des christlichen deutschen Volkes zur Geltung zu bringen. Gott füge es, dass die deutsche Christenheit in schwerer Stunde ehrenwert, auch der deutschen Ehre wert bleibe!<sup>79</sup>. Störend oder sogar irritierend mag auf heutige Leser auch die vorbehaltlose Benutzung des Metaphernfelds des Kampfes im Zusammenhang der Darlegung der sittlichen und religiösen Existenz wirken. Sätze wie „Also muss der Wille stark sein, sich mit dem bösen Feinde [gemeint: Anfechtungen] zu schlagen, solange uns Gott als Soldaten an der Front des irdischen Lebens zu lassen für gut befindet“<sup>80</sup>, oder „Wer will anklagen, wer will verachten, wenn ein Kämpfer auf diesem Felde [gemeint: eine Umgebung, die sich nicht nach dem christlichen Ethos formt] alle Kraft einsetzen muss und nicht mehr Kraft und Zeit aufbringt, sich weltläufig und gewandt in allen Salons ‚dieser‘ Welt zurechtzufinden?“<sup>81</sup>, oder die Formulierung, die Freiheit vom Bösen überstrahle „trotz Narben und Schützengrabenschmutz die herrliche Freiheit der ersten Menschen vor der Sünde“<sup>82</sup> können das heutige ästhetische Empfinden so abstoßen wie die Süßlichkeit der gebräuchlichen Darstellung der Mutter Gottes von Lourdes Egenter selbst<sup>83</sup>. Doch sind sie im Kontext eines Weltkriegs geschrieben und befinden sich darüber hinaus in einer langen, bis ins Neue Testament zurückreichenden und auch in der mittelalterlichen Kaiser- und Ritterideologie (*miles christianus*) greifbaren Kontinuität zur spirituellen und asketischen Tradition, sodass vielfach schon das Zitieren der großen Referenzautoren dieses Setting des militärischen Kämpfens herbeiruft.

#### IV. Die Verarbeitung der Erfahrung des Dritten Reichs in den Nachkriegsjahren

Die Notwendigkeit eines moralischen und politischen Neuanfangs nach der Erfahrung des Zusammenbruchs deckt sich in der akademischen Biographie Richard Egenters ziemlich genau mit seiner Berufung an die wiedererrichtete Theologische Fakultät der Universität München. In die Diskurse über die Konsequenzen aus der Katastrophe, in die das nationalsozialistische Regime geführt hat, hat sich Egenter als Vertreter der Moraltheologie – soweit sein veröffentlichtes Œuvre das erkennen lässt – bei drei Themen eingeschaltet, nämlich bei der Frage der Kollektivschuld, bei der Frage nach den Ethosbedingungen des Neuaufbaus und bei der Frage des veränderten Umgangs mit den in Deutschland verbliebenen, zurückgekehrten oder neu eingewanderten Juden.

Auch sein altes Lieblingsthema, nämlich die Ehre, greift er noch einmal auf<sup>84</sup>; aber es treibt ihn dabei nun einerseits die Sorge vor einer Restauration überhol-

---

<sup>79</sup> EGENTER, Von christlicher Ehrenhaftigkeit (wie Anm. 17) 118.

<sup>80</sup> EGENTER, Von der Freiheit der Kinder Gottes (wie Anm. 17) 169.

<sup>81</sup> Ebd. 190.

<sup>82</sup> Ebd.

<sup>83</sup> EGENTER, Das Edle und der Christ (wie Anm. 17) 31; DERS., Kitsch und Christenleben (wie Anm. 29) 201-203.

<sup>84</sup> Richard EGENTER, Christ und Ehre, in: Lebendiges Zeugnis 6 (1955), 20-26.

ter und schon in der Vergangenheit missbrauchter Formen dünkelfhafter Ehre und andererseits das gängige Ignorieren des Wertes der Ehre, in dem er gerade eine der Ursachen für diese problematischen Restaurationstendenzen erkennt. Um das Thema Ehre geht es letztlich auch bei der Frage der Kollektivschuld.

Kollektivschuld war in den ersten Jahren nach Kriegsende eines der großen und viel diskutierten, durch die Besatzungsmächte inaugurierten Themen, das auch in der Moraltheologie starken Widerhall fand<sup>85</sup>. Deshalb ist es kaum verwunderlich, dass Richard Egenter in dem ersten gemeinschaftlichen Band, den die wiederformierte Theologische Fakultät 1948 herausbrachte, gerade dieses Thema für dringlich und klärungsbedürftig erachtete<sup>86</sup>. Auf die zentrale, ein ganzes Volk aufwühlende Frage, ob und inwieweit eine Kollektivschuld Deutschlands bestehe, will Egenter keine Antwort geben, sondern beschränkt sich bescheiden darauf, das Begriffsfeld zu klären und die Grundlagen sichtbar zu machen, die von der christlichen Soziallehre her für das Thema zur Verfügung stehen. Die Unterscheidung zwischen „Kollektivschuld“, „Gemeinschaftuld“ und „Strafhaftung“, die er in diesem Zusammenhang auf der Basis weit ausgreifender sozialphilosophischer Überlegungen und am Beispiel der klassischen Erbsündentheologie entwickelt, erlauben eine differenzierte moralische Zuschreibung und einen angemesseneren öffentlichen Umgang mit der Schuld der Vergangenheit in Gesellschaft und Kirche: Egenter bejaht die Schuld, an der jeder Angehörige seines Volkes teilhat, aber sie erfasse nicht automatisch dessen ganze Existenz. Es gebe eben auch die individuelle Verantwortung und deshalb müsse jeder Einzelne prüfen, „wie weit er nicht nur durch seine Gliedschaft in diesem Volk, sondern auch durch persönliches, sittliches Versagen, Schuld auf sich geladen hat, durch innere Zustimmung, durch Mithilfe, feiges Schweigen oder durch Gleichgültigkeit gegenüber dem öffentlichen Leben“<sup>87</sup>.

Als schwerste Aufgabe in der Gegenwart bezeichnet es Egenter etwa zur selben Zeit, „die vergiftete oder erstickte innere Kultur unseres Volkes wieder aufzubauen“<sup>88</sup>. Vordringlich scheint ihm hierbei, „den Wert der Wahrheit aus den geistigen Trümmern auszugraben und im Bewusstsein des Volkes lebendig zu machen“<sup>89</sup>. Der sei nämlich verschüttet gewesen durch die Gleichsetzung der Wahrheit mit Profit und Egoismus, wie sie vom nun überwundenen System in der Parole „Wahr ist, was nützt“ gefasst worden sei<sup>90</sup>. Liebe zur Wahrheit und Wahrhaftigkeit in Lebensgestaltung und Aussage seien die Grundhaltungen des klaren, einfachen Lebens und infolgedessen dasjenige, was ein Volk

---

<sup>85</sup> Johann B. SCHUSTER, Kollektivschuld, in: StZ 139 (1946/47), 101-117; Otto SCHILLING, Über Kollektivschuld, in: ThQ 127 (1947), 209-215; Werner SCHÖLLGEN, Schuld und Verantwortung nach der Lehre der katholischen Moraltheologie. Eine Anleitung zu eigenem Urteil und ein Weg zur Verständigung, Düsseldorf 1947.

<sup>86</sup> EGENTER, Gemeinschaftuld oder Strafhaftung? (wie Anm. 36) 114-136.

<sup>87</sup> Ebd. 133.

<sup>88</sup> Richard EGENTER, Der Wert der Wahrheit und das christliche Ethos, in: StZ 139 (1946/47), 117-127, hier 117.

<sup>89</sup> Ebd. 118.

<sup>90</sup> Vgl. ebd.

im Chaos brauche. Das schließt in der Konsequenz auch die Achtung vor der Theorie, dem Denken und der Bemühung um Wahrheit ein<sup>91</sup>.

Aus Anlass der „Woche der Brüderlichkeit“ hat Egenter in einem Beitrag für das *Klerusblatt* – also einem Organ, das sich vor allem an Priester richtet – seine Erwägungen zum Verhältnis zu den Juden in der jungen Bundesrepublik zusammengefasst. Er eröffnet sie, indem er die damals doch verblüffen müßende Frage stellt, ob von der Judenkarikatur der Jahre vor 1945 im Unterbewusstsein doch etwas hängengeblieben sei<sup>92</sup>.

Die evidente Prämisse aller gegenwarts- und zukunftsbezogenen Überlegungen sei, dass „die grauenhafte Judenverfolgung und Judenvernichtung im Dritten Reich im Geschichtsbewusstsein unseres Volkes unauslöschlich eingebrennt bleiben [müsse] und vor allem unsere Generation [...] nicht vergessen [dürfe], dass jüdische Männer und Frauen unter uns leben, durch deren nächtliche Träume noch die Schreckensszenen der Judenabholungen, der KZ-Aufenthalte und der Judenmorde gespenstern, in deren Alltagsdenken die Erinnerungen an jene Zeit immer wieder quälend und verbitternd durchschlägt“<sup>93</sup>.

Es sind also zwei Rollen, die im Umgang bewusst gemacht und die angenommen werden müssen, nämlich: die Rolle der Juden als Mitbürger, die die praktische Anerkennung des Staates und den Willen, zu seinem Wohl beizutragen, teilt; und die Rolle der Juden als Mitglieder des auserwählten Volkes, dem Gott seine Verheißung und Zuwendung nie entzogen hat. „Darum können wir uns nicht gleichgültig sein und noch weniger können wir uns hassen“<sup>94</sup>. In der Mitbürgerperspektive geht es um die Überwindung der biologisch-rassistischen Vorurteile durch das Wissen um die Gemeinsamkeit der Kultur, um die Erfüllung materieller und geistiger Entschädigungsansprüche und schließlich auch um die Bekämpfung der bestehenden Vorurteile. In der religiösen Perspektive aber geht es um ein geschwisterliches Miteinanderleben, um die Pflicht, sich auch theologisch mehr Gedanken zu machen über die Stellung und Bedeutung des alttestamentlichen Gottesvolkes nach Gründung der Kirche Christi sowie um das andauernde Interesse am irdischen und geistlichen Schicksal des Volkes Israel<sup>95</sup>.

Bleibt zuletzt zu erwähnen, dass Rudolf Egenter erst zum 1. Dezember 1945 den Status eines ordentlichen Professors erhielt. Diese berufliche Zurücksetzung aufgrund der Benachteiligung der Philosophisch-Theologischen Hochschulen im Dritten Reich wurde 1956 als Grund für einen Anspruch auf Wiedergutmachung anerkannt<sup>96</sup>.

---

<sup>91</sup> Vgl. ebd. 120.

<sup>92</sup> Richard EGENTER, Unsere jüdischen Mitbürger, in: *Klerusblatt* 39 (1959), 80-82, hier 80.

<sup>93</sup> Ebd. 82.

<sup>94</sup> Ebd.

<sup>95</sup> Vgl. ebd.

<sup>96</sup> UAM Personalakte Egenter E-II-01208.