

Der Preis der Wahrheit

*Hans Blumenberg über Hannah Arendts
»Eichmann in Jerusalem«*

Von Hannes Bajohr

Die einzig bekannte Korrespondenz zwischen Hannah Arendt und Hans Blumenberg enthält den Wunsch: »Es wäre schön, wenn wir uns sprechen könnten.« Arendt formuliert ihn im November 1956 an den Kieler Privatdozenten Blumenberg, zusammen mit einem Gruß von ihrem gemeinsamen Freund, dem Philosophen Hans Jonas. Das Gespräch findet statt – Arendt besucht Kiel eine Woche später –,

aber die Verständigung bleibt aus. So sehr, dass Blumenberg drei Jahre später an Jonas berichtet: »Seit der auf Ihre Anregung zustande gekommenen Unterhaltung mit Frau Hannah Arendt war mir der Verdacht dunkel gegenwärtig, daß ich nicht mehr die ›richtige Sprache‹ spräche.«¹

Dabei war es gerade diese Sprache Arendts, die Blumenberg, bis in die Intonation hinein, stets gepriesen hatte. So be-

1 Brief an Hans Jonas vom 10. August 1959. Nachlass Hans Blumenberg, Deutsches Literaturarchiv Marbach. Ich danke Bettina Blumenberg und dem Hans-Jonas-Archiv der Universität Konstanz für die freundliche Genehmigung, aus unveröffentlichten Quellen zitieren zu dürfen.

schreibt er 1957 einen »atemberaubenden Vortrag von Hannah Arendt im Nachtprogramm des NDR« als »singuläre Begegnung, nicht nur durch die für eine Frau exceptionelle Stimme, sondern durch die von Satz zu Satz gesteigerte sachliche Erregung, die revolutionäre Akkumulation der bisher nicht gekannten Thesen zur Philosophie der Geschichte und Politik«. ²

Blumenbergs Begeisterung für Arendt beginnt bereits 1946, mit ihrem ersten in Deutschland erschienenen Essay seit ihrer Flucht vor den Nazis. In *Organisierte Schuld* geht es unter anderem um den deutschen Spießier als Täter, der »um der Pension, der Lebensversicherung, der gesicherten Existenz von Frau und Kindern willen Gesinnung, Ehre und menschliche Würde preiszugeben« bereit war. ³ Blumenbergs Erfahrungen als »Halbjude«, der in ständiger Furcht vor dem Zugriff der Nazis lebte und noch im Februar 1945 in ein Lager der Organisation Todt kam, machen ihn in der Nachkriegszeit, wie man aus seiner Korrespondenz ersehen kann, besonders wachsam für die Diskussion um Schuld und Verantwortung. Mit großem Interesse rezipiert er die Debatten dieser Zeit, liest etwa Jean-Paul Sartres Porträt des Antisemiten oder Alexander Mitscherlichs Dokumentation der NS-Ärztverbrechen. ⁴

Wichtiger ist ihm aber Arendt. Sie ist für ihn die genaueste Analytikerin des Naziregimes – und womöglich auch sei-

ner eigenen Erfahrung. Ihren Essay *Konzentrationslager*, in dem sie das Lagersystem als die »Tötung der juristischen« und »Ermordung der moralischen Person« beschreibt, in deren Verlauf die Wirklichkeit der Opfer verloren gehe, denen man am Ende weniger Glauben schenke als den Tätern, ⁵ empfiehlt er einem Freund als »das Beste, was zu diesem Gegenstand gesagt worden ist, bezeichnenderweise von außen!« ⁶ Ihre *Sechs Essays*, die für ihn ebenso »zum bedeutsamsten zählen«, rezensiert er in seiner allerersten journalistischen Veröffentlichung begeistert für *Die Welt*. ⁷ Wenn es um das »Dritte Reich« geht, sagt Arendt für den Blumenberg der Nachkriegszeit nicht weniger als die rigorose Wahrheit.

Rigorismus der Wahrheit ist auch der von Ahlrich Meyer aus Blumenbergs Nachlass herausgegebene Band betitelt, in dessen Materialteil sich Arendts Bitte um ein Gespräch und seine frühe Rezension ihrer Essays finden. ⁸ Sie bilden den Anfang einer Entwicklung, die von der Bewunderung für Arendts Totalitarismusanalysen in schärfste Ablehnung umschlägt, als es um ihre Reportage *Eichmann in Jerusalem* geht. Diesem Buch, mit dem die Formel von der »Banalität des Bösen« berühmt wurde, ist der späteste Text und Kern des Bandes gewid-

2 Brief an Karl-Eberhard Schorr vom 19. Januar 1957. DLA Marbach.

3 Hannah Arendt, *Organisierte Schuld*. In: Dies., *In der Gegenwart*. Hrsg. v. Ursula Ludz. München: Piper 2000.

4 Leseliste Blumenberg 1942–1959. DLA Marbach.

5 Hannah Arendt, *Konzentrationslager*. In: *Die Wandlung*, Nr. 4, 1948.

6 Brief an Jürgen Harder vom 28. Dezember 1948. DLA Marbach.

7 Hans Blumenberg, *Das Symbol des Paria*. In: *Die Welt* vom 16. November 1948.

8 Hans Blumenberg, *Rigorismus der Wahrheit*. »Moses der Ägypter« und weitere Texte zu Freud und Arendt. Hrsg. v. Ahlrich Meyer. Berlin: Suhrkamp 2015.

met, der Essay *Moses der Ägypter*. Geschrieben Ende der siebziger Jahre, ist hier Arendt, die einst »von außen«, aus distanzierter Perspektive und mit moralischer Strenge, die politisch notwendige Wahrheit sagte, für Blumenberg zu einer apolitischen Prinzipienreiterin geworden, die »aus Liebe zur Wahrheit alles von sich und anderen verlangen zu dürfen glaubt«. Knappe dreizehn Seiten umfasst dieser Angriff, aber so sehr komprimieren sich in ihm biografische, politische und philosophische Aspekte, dass die Publikation, zumal mit dem Zusatzmaterial und Meyers ausführlichem Kommentar, vollauf gerechtfertigt ist.

Blumenberg nimmt für seine Kritik einen Umweg über Sigmund Freud. In *Der Mann Moses und die monotheistische Religion* hatte Freud in spekulativer Anwendung des Vätermordmotivs den Religionsstifter kurzerhand zu einem ägyptischen Apostaten erklärt, der den Juden erst seine fremde Religion aufzwang und anschließend von ihnen umgebracht wurde. Was Blumenberg Freud vorhält, ist nicht so sehr der Inhalt seines »historischen Romans« – spekulativ verfährt er oft genug selbst –, sondern der Zeitpunkt der Veröffentlichung: 1939, »auf dem Höhepunkt von Hitlers Macht«, den »Gedemütigten und Geschlagenen auch noch den Mann zu nehmen, der am Anfang ihr Vertrauen zur Geschichte begründet hatte«, war Blumenberg nur durch den Narzissmus Freuds zu erklären, der sich in der Pose des *vir impavidus*, des furchtlosen Manns in stürmischer Zeit, einen »würdigen Abgang« versprochen habe. Aber der Fall Freud ist nur Durchgangsstation und »Verstehenshilfe für das Unglaubliche« – Arendts Bericht vom Prozess gegen Eich-

mann. Die überraschende Analogie lautet: »Wie Freud den Mann Moses seinem Volk genommen hatte, nimmt Hannah Arendt Adolf Eichmann dem Staat Israel.«

Es steckt viel in diesem kurzen, aber intensiven Argument. Dass aus ihm auch die Enttäuschung desjenigen spricht, der von Arendt einst Orientierung für seine eigene Identität erhielt, ist nicht ausgeschlossen. In einer früheren Fassung, die Ahlrich Meyer überliefert, zeigt sich Blumenberg, wie viele andere Leser Arendts, persönlich verletzt von ihrem Vorwurf, den Juden komme durch ihre Selbstorganisation eine Mitschuld an der eigenen Vernichtung zu. Nach Blumenberg verlange Arendt von den Opfern mehr, als sie hätten leisten können, und schreibe »aus der Distanz dessen, der nicht weiß, was es heißt, seine Haut retten zu wollen«. Für ihn, der genau das weiß, hat sich damit die Anklägerin der Deutschen in eine der Juden verwandelt.

In einem anderen Text dieses Bandes ist das noch krasser ausgesprochen. Blumenberg bezieht sich auf einen Tagebucheintrag Thomas Manns von 1941, der von einer Party bei Max Horkheimer berichtet: »Diese Juden haben einen Sinn für die Größe Hitlers, den ich nicht ertrage.« Horkheimer war, schreibt Blumenberg, ein »genuiner Feind Hitlers«, sein Judentum das Schicksal, das ihm für diese Rolle keine Wahl ließ. Anders Mann, der zwar »aktiver Feind« der Nazis war, dessen Feindschaft aber auf einer kontingenten politischen Entscheidung beruhte; zu anderer Zeit hätte sie anders ausfallen können.

Blumenberg kommentiert: »Da fallen ihm diese Juden auf die Nerven, die den Mann, der der Untergang ihres Volkes zu werden auf dem Sprung steht, nicht klein

finden können. Das wird sich, zwei Jahrzehnte später, in Jerusalem wiederholen, wenn Hannah Arendt den vor das Gericht seines Opfervolks gestellten Adolf Eichmann als einen Hanswurst von erbärmlicher Bedeutungslosigkeit befinden wird.« So versteckt der Vorwurf auch daher kommt, stellt Blumenberg Arendt hier auf die Seite Manns und suggeriert damit, sie habe ihr Judentum so weit verleugnet, dass sie eben keine genuine Feindin Hitlers mehr sein konnte, sondern nur noch eine kontingente. Arendt als Parvenü – dieses Urteil ist so ungerecht, dass es fast nur mit der tiefen Verletzung eigener Identität zu erklären ist.

Meyer vergleicht in seinem Nachwort die scharfe Reaktion Blumenbergs dann auch mit der Gershom Scholems, der Arendt vorgeworfen hatte, es an »Ahabat Israel«, Liebe zum jüdischen Volk, gebrechen zu lassen.⁹ Und doch ist die Sache komplizierter. Es ist nicht bloß ein moralisches Argument, noch nur eines der Pietät, das Blumenberg vorbringt, und letztlich kann auch die Biografie nicht alles erklären. Denn seinen Vorwurf leitet er mit dem Halbsatz ein: »Historisch zu Recht«. Dass Arendt im Wesentlichen die Wahrheit sagt, bestreitet er nicht. Blumenbergs Hauptargument ist ein politisches: Indem sie Eichmann als »Hanswurst« erscheinen ließ, sabotierte Arendt dessen Funktion als das quasimythische Legitimationsopfer, mit dem der neue Staat seine Rechtfertigung erhielt. Eichmann ist,

in Blumenbergs Worten, »der negative Staatsgründer« Israels – der, gegen dessen Bild es geschaffen wurde. Eichmann zu verhöhnen ist ihm so nicht nur Ausdruck von Arendts Antizionismus, sondern ihres mangelnden Sinns für die Symbole des Politischen.

Man kann aber noch eine dritte Stoßrichtung ausmachen, die auf eine von Blumenberg angenommene philosophische Differenz hinweist. Wo Arendt Eichmann lieber vor einem internationalen Gerichtshof gesehen hätte, geht es Blumenberg gerade darum, dass über ihn nur in Jerusalem geurteilt werden konnte. Arendts Erklärung, die Naziverbrecher sollten »vor Gericht gestellt werden, weil sie die Ordnung der Menschheit verletzt haben und nicht, weil sie Millionen von Menschen getötet haben«, muss ihm grotesk erscheinen.¹⁰

Die »Ordnung der Menschheit« oder irgendeine andere abstrakte Evokation von *humanitas* als moralischer Einheit ist ihm suspekt – für ihn sind es gerade die Millionen, die den Staat Israel und damit den Prozess als dessen Konsolidierung notwendig machen. Der Unterschied ist: Arendt bestand auf der universalen und moralischen Wahrheit, er selbst auf der politischen und partikularen.

Welche Macht, welchen Anspruch hat Wahrheit? Als *Eichmann in Jerusalem* 1964 in deutscher Übersetzung erscheint, wird Arendt von Günter Gaus gefragt, ob eine einmal gewonnene Einsicht auch zu ihrer Veröffentlichung verpflichtet. »Oder erkennen Sie Gründe an, die das Verschweigen einer erkannten Wahrheit er-

9 Brief von Gershom Scholem an Hannah Arendt vom 23. Juni 1963. In: Ders., *Briefe II*. Hrsg. v. Itta Shedletzky. München: Beck 1995; Ahlrich Meyer, *Nachwort des Herausgebers*. In: Blumenberg, *Rigorismus*.

10 Hannah Arendt, *Eichmann in Jerusalem*. München: Piper 2011.

lauben?« Arendt formuliert die Frage um: »Also: fiat veritas pereat mundus?«¹¹ Es sei Wahrheit, und gehe die Welt darüber zugrunde – das ist komprimiert, was Blumenberg Freud und Arendt als den »Rigorismus der Wahrheit« vorhält. Und in der Tat ist er damit etwas in Arendts Denken auf der Spur, denn sie meint es mit der Macht der Wahrheit ernst.

»Fiat veritas, et pereat mundus«, fragt sie auch in ihrem Essay *Wahrheit und Politik*. In der Politik als dem Reich der Meinungen ist die Wahrheit – das heißt für Arendt: die Wahrheit von unabänderlichen Tatsachen – immer gefährdet. Aber weil solche Tatsachenwahrheit für Arendt »Welt«, die sich aus den Perspektiven der Menschen auf sie zusammensetzt, überhaupt erst hervorbringt, zerstört die systematische Lüge das Bewusstsein für Wirklichkeit und am Ende diese Welt im Ganzen. Daraus folge zwar einerseits, »daß man der Staatsräson jedes Prinzip und jede Tugend eher opfern kann als gerade Wahrheit und Wahrhaftigkeit«, denn es sei fraglich, »daß das Leben in solch einer Welt der Mühe wert sei«. Aber andererseits bedeutet das für Arendt noch lange nicht, dass für die Wahrheit alles zu opfern sei. Denn, und dies ist ihr großer Optimismus, es könne zwar für einige Zeit gelogen werden, aber nie systematisch und dauerhaft. Tatsachenwahrheiten verfügen »über eine seltsame Zähigkeit« und können nur »zeitweilig zum Verschwinden gebracht werden«.¹²

11 Hannah Arendt, *Fernsehgespräch mit Günter Gaus*. In: Dies., *Ich will verstehen*. Hrsg. v. Ursula Ludz. München: Piper 1996.

12 Hannah Arendt, *Wahrheit und Politik*. In: Dies., *Zwischen Vergangenheit und Zukunft*. München: Piper 1994.

Es scheint, als hätte die Wahrheit wirklich ein eigenes Agens, eine eigene Macht. Damit aber kommt Arendt dem Wirklichkeitsbegriff der Antike nahe, in dem die Wahrheit genau eine solche unabweisbare Präsenz hat und den Blumenberg »momentane Evidenz« nannte. Für ihn ist das die Wahrheit, die Platons Sonne des Wahren und Guten an den Tag bringt und der keine Täuschung dauerhaft widerstehen kann.¹³

Und hier liegt der philosophische Kern von Blumenbergs Angriff auf Arendt: Er verdächtigt sie des Platonismus. Die Wahrheit zum Maßstab zu machen, als sei sie das Licht des *agathon*, bedeutet für ihn, einem gefährlichen »Absolutismus der Wahrheit« das Wort zu reden. Wenn aber Blumenbergs Werk eines zusammenhält, dann seine dezidierte Ablehnung aller Absolutismen.¹⁴ Ein solcher Absolutismus ist zerstörerisch, vor allem in der Politik, weil er vorgibt zu wissen, was das »eigentlich Wirkliche« ist, und Normen vorgibt, die nicht mehr zur Diskussion stehen.

13 Hans Blumenberg, *Wirklichkeitsbegriff und Möglichkeit des Romans*. In: Ders., *Ästhetische und metaphorologische Schriften*. Hrsg. v. Anselm Haverkamp. Frankfurt: Suhrkamp 2001.

14 Das zu Vermeidende wird bei Blumenberg notorisch als Genitivattribut eines »Absolutismus« bezeichnet – etwa als Absolutismus der Wirklichkeit, der Träume und Wünsche, der Sprache, des Buches, der Selbstgewissheit, der Institutionen, des Ich, des Seins, des Wesens, der Zeit, der Vernunft, der Tiefe, der Mittel, der Gegenwart, der letzten Begründung, der Überraschungen ... Die Reihe ließe sich fortsetzen – etwa noch durch den »Absolutismus der Normen«.

So zu Ende gedacht, bewegt sich Blumenberg von einer gerechtfertigten Spur in Arendts Werk erneut auf eine sehr unachtsichtige Lesart zu. Denn Arendt, der »Sein und Erscheinen dasselbe« sind,¹⁵ lag Platonismus fern, den Blumenberg als »Philosophie gegen die Herrschaft des Wortes, das Postulat der Anschauung gegen das Anhören, der Evidenz gegen die Überredung, die *res* gegen die *verba*« charakterisiert.¹⁶ Arendt dagegen verfocht eher einen Aristotelismus, der gerade die Rede, Rhetorik und den Versuch politischer Überzeugung hochschätzt.

Womöglich witterte Blumenberg bei Arendt zu schnell Platonismus, weil er ihn mit jener moralischen Bestimmtheit wechselte, die er als junger Mann so bewundert hatte. In einem Nachlasstext fragt Blumenberg, was man aus der Geschichte lernen könne. Seine Antwort: »Vor allem Schutz vor Illusionen, vielleicht sogar nur vor einer einzigen: vor der möglichen Kongruenz oder auch nur teilweisen Kongruenz, ja vor der Affinität von Politik und Moral.«

Eine absolute Wahrheit muss auf nichts Rücksicht nehmen. Die absolute Moral, die sie hervorbringt, lässt keine Ausnahme zu. Und die absolute Politik, die dieser Moral folgt, ist notwendig unmenschlich in ihrem Rigorismus. Dagegen hält er die Forderung: »Jede Moral muß aber

von ihren Ausnahmesituationen her beurteilt werden.«¹⁷ Gerade das, glaubt Blumenberg, vergisst Arendt, indem sie Eichmann universalisiert und seine Wahrheit zur Sache der Menschheit macht.

Das harsche Urteil Blumenbergs gegen Arendt – das allen Wünschen zum Trotz verfehlte Gespräch – mag also auf persönlicher Verletzung beruhen und ist damit so gerechtfertigt wie das anderer, zumeist jüdischer Kritiker von *Eichmann und Jerusalem*. Philosophisch gründet es aber in einem systematischen Missverständnis, das alle theoretischen Gemeinsamkeiten überdeckt, die dennoch zwischen beiden bestehen.¹⁸ Denn es fällt auf, wie oft sie zumindest beinahe dieselbe Sprache sprechen.

So ist auch für Blumenberg die Wahrheit nicht völlig relativ, sondern nur abhängig von einer historischen Wirklichkeit; sie hat, könnte man mit Adorno sagen, einen Zeitkern. Die Frage ist für ihn also nicht *ob*, sondern *wann* man die Wahrheit sagen darf. »Muß man jederzeit die Wahrheit sagen? Gewiß nicht«, heißt es in einer Vorarbeit. Und auch Arendt antwortet im Gaus-Interview, dass es noch eine Option im Umgang mit erkannter Wahrheit gebe: sie nicht zu sagen. »Man kann ja die Schnauze halten.« Das wäre dann auch Blumenbergs Rat an Arendt in der Causa Eichmann gewesen. Damit ist freilich auch jeder Wunsch nach einem Gespräch zu Ende.

15 Hannah Arendt, *Das Denken*. München: Piper 1979. Zum Komplex von Politik und Wirklichkeit bei Arendt vgl. Hannes Bajohr, *Dimensionen der Öffentlichkeit. Politik und Erkenntnis bei Hannah Arendt*. Berlin: Lukas 2011.

16 Hans Blumenberg, *Wirklichkeitsbegriff und Staatstheorie*. In: *Schweizer Monatshefte*, Nr. 2, 1968.

17 Hans Blumenberg, *Die amoralische polit[ische] Moralistik*. Nichtnummerierte Karteikarte im DLA Marbach.

18 Zu ihren Gemeinsamkeiten vgl. Hannes Bajohr, *Die Einheit der Welt. Arendt und Blumenberg über die Anthropologie der Metapher*. In: *WestEnd*, Nr. 2, 2015.

Der *Rigorismus der Wahrheit* ist philosophisch so komplex, wie das Buch biografisch und politisch vielschichtig ist. Blumenberg sprach so gut wie nie von seiner eigenen jüdischen Herkunft, und die Gründe dafür mögen vielfältig gewesen sein, doch zumindest Christian Volders Behauptung, Blumenberg sei »ein bewusster Jude wohl nie gewesen«,¹⁹ ist nach der Lektüre schwerer aufrechtzuerhalten. Dass er mit diesem Text, wie Ahlrich Meyer nahelegt, die Rolle des Mythos in der Politik rehabilitieren will, ist ebenso nicht völlig eindeutig zu bestimmen; Meyer selbst weist auf das im letzten Jahr veröffentlichte *Präfiguration* hin, in dem Blumenberg gerade vor der andauernden politischen Wirksamkeit des Mythischen warnt. Dessen Herausgeber, Felix Heidenreich, schreibt dort aber von der »Polyvalenz mythischer Bedeutsamkeiten als Plädoyer für einen Liberalismus der Distanz«, deren Funktion darin liege, »die Beantwortung letzter Fragen unnötig [zu] machen oder zumindest [zu] vertagen«.²⁰ Damit wäre Eichmann als mythische Legitimationsfigur eher eine Ausnahme, mit den Aporien der Staatsgründung umzugehen – jener Setzung eines Anfangs aus dem Nichts, die Arendt in *Über die Revolution* beschrieb –, als eine Norm politischen Handelns.

Freud und Arendt sind die Hauptfiguren des Buchs. Aber der eigentliche Ge-

sprächspartner mag am Ende ein anderer gewesen sein. Lange bevor Blumenberg *Eichmann in Jerusalem* liest, spricht er den Wunsch an Hans Jonas aus, den Vermittler der ersten Begegnung, »noch einmal die Hilflosigkeit unserer philosophischen Prinzipien an einem ganz exceptionellen Fall zu erproben, der Eichmann-Affäre«.²¹ Er bleibt der abwesende Dritte in Blumenbergs Text. Kurz nachdem Arendt 1975 starb, schrieb Jonas in einem Brief an Blumenberg von der »betäubenden Wirkung des Todes von Hannah Arendt« und legte zwei von ihm verfasste Gedenktex-te bei. In einem zitiert er Arendt, die sich, im Bewusstsein ihres Alters, noch einmal der Philosophie zuwenden und die »letzten« Themen angehen will. »Mit der unfeierlichen Ausdrucksweise, die zwischen uns üblich war, kamen wir überein: ›Jetzt geht's um die Wurst‹.«²²

Blumenberg antwortet: »Als Ausdruck einer gemeinsamen philosophischen Grundstimmung, wie sie hierzulande im Augenblick ganz undenkbar wäre, hat mich die Verwendung der Redensart ›Jetzt geht's um die Wurst‹ berührt; so vulgär es klingen mag, so unersetzbar ist es für die Kennzeichnung einer aktuellen Nötigung, mit dem Einsatz nicht weiter zurückzuhalten. Ich fand das großartig.« Auch wenn der Takt vor der Trauer des Freundes hier eine Rolle spielen mag, nötigt ihm Arendts Einsatz, der stets in Rigorismus umzuschlagen droht, in seiner

19 Christian Voller, *Die Kunst des Defensivspiels. Der Briefwechsel zwischen Hans Blumenberg und Jacob Taubes*. In: *Merkur*, Nr. 777, Februar 2014.

20 Felix Heidenreich / Angus Nicholls, *Nachwort der Herausgeber*. In: Hans Blumenberg, *Präfiguration. Arbeit am politischen Mythos*. Berlin: Suhrkamp 2014.

21 Brief an Hans Jonas vom 7. Juli 1960. DLA Marbach.

22 Hans Jonas, *Handeln, Erkennen, Denken. Zu Hannah Arendts philosophischem Werk*. In: *Merkur*, Nr. 341, Oktober 1976.

Vehemenz wieder den alten Respekt ab. Trotzdem kann er sich nicht zurückhalten, in Bezug auf einen anderen Text hinzuzusetzen: »Verwundert hat mich Ihre Äußerung, die Denkerin sei ›intensely moral, but completely unmoralistic‹ gewesen. Natürlich wage ich nicht zu fragen: Sind Sie sich da ganz sicher?«²³

Entgegen aller Rhetorik fragt Blumenberg wirklich nicht weiter, auch wenn er, nur für sich, *Moses der Ägypter* schreibt. Sein Respekt für die Freundschaft zwischen Jonas und Arendt ist so groß, dass er am Ende der einzige Grund ist, den Text nicht zu veröffentlichen. Vertraulich schreibt er später: »Ich habe seit Jahren einen Essay

›Moses der Ägypter‹ unter Verschluss, der die monströsen Hinterrücklichkeiten von Freud und Arendt zusammenbringt. Im Grunde hat mich nur die Rücksicht auf Hans Jonas gehindert, es auch nur jemanden lesen zu lassen.«²⁴ Dass Wahrheit nicht jeden Preis wert ist – diese Wahrheit war ihm selbst nicht jeden Preis wert.

23 Brief an Hans Jonas vom 2. Juni 1976. DLA Marbach. Blumenberg zitiert aus dem zweiten beigelegten Essay: Hans Jonas, *Hannah Arendt, 1906–1975*. In: *Social Research*, Nr. 1, 1976.

24 Brief an Henning Ritter vom 10. Februar 1988. DLA Marbach.