

»RIGORISMUS DER WAHRHEIT« UND MYTHISCHE SIGNIFIKANZ.  
HANS BLUMENBERG ÜBER HANNAH ARENDTS  
*EICHMANN IN JERUSALEM*

Beatrix Himmelmann

**Zusammenfassung**

*Hans Blumenberg bringt in einem von ihm selbst nicht veröffentlichten Essay Hannah Arendts Buch über Eichmann in Jerusalem in einen unerwarteten und aufschlussreichen Zusammenhang mit Freuds später Schrift Der Mann Moses und die monotheistische Religion. Beide Denker, argumentiert Blumenberg, vertreten einen problematischen »Rigorismus« der Wahrheit. Doch im Gegensatz zu Arendt, so mutmaßt Blumenberg, hätte Freud die mythische Bedeutung des Jerusalemer Prozesses gegen Eichmann erkannt, hätte er ihn noch erleben können. Die Arbeit am Essay, der den Titel »Moses der Ägypter« trägt, beginnt in den späten 1970iger Jahren und fällt damit in die Zeit der intensiven Beschäftigung Blumenbergs mit dem Thema des Mythos und Fragen der Mythenrezeption. Was leistet der Mythos? Wie verhalten sich Mythen zu den Ansprüchen, die die Suche nach Wahrheit und Gerechtigkeit leiten? Blumenbergs Befürchtung ist, dass Wahrheit und Gerechtigkeit Kategorien sind, die mit Blick auf Eichmann und das Verbrechen, für das er steht, kaum greifen. An Arendts Analyse des Gerichtsverfahrens, des Täters und der Opfer, die ihm in weiten Teilen anmaßend und moralistisch scheint, übt Blumenberg scharfe Kritik. Nicht zuletzt ist es die Auseinandersetzung mit dem Judentum und der jüdischen Geschichte, die den Autor mit den Protagonisten seines Textes verbindet: mit Freud, Arendt und – wie wir aus einer brieflichen Äußerung wissen – auch mit Hans Jonas, der im Essay selbst nicht angesprochen wird. So hat dieser nachgelassene Text eine existentielle Tiefendimension, die wohl jedem Leser spürbar ist.*

**Schlüsselbegriffe**

*Wahrheit, Mythos, Rigorismus, Moral, Gerechtigkeit*

**Sammendrag**

*I et upublisert essay fører Hans Blumenberg Hannah Arendts bok Eichmann i Jerusalem inn i en uventet og avslørende forbindelse med Freuds senere verk Mennesket Moses og den monoteistiske religion. Begge tenkerne, hevder Blumenberg, tar til orde for en problematisk «rigorisme» av sannheten. Men i motsetning til Arendt ville Freud ha erkjent den mytiske betydningen av Jerusalem-rettsaken mot Eichmann hvis han hadde vært i stand til å etterleve den, antar Blumenberg. Arbeidet med essayet, som bærer tittelen «Moses egypteren», starter på slutten av 1970-tallet og faller dermed inn i perioden med Blumenbergs intensive opptatthet av temaet myte og spørsmål om myteresepsjon. Hva gjør myter? Hvordan forholder myter seg til påstandene som styrer søken etter sannhet og rettferdighet? Blumenberg frykter at sannhet og rettferdighet er kategorier som neppe gjelder for Eichmann og forbrytelsen han representerer. Blumenberg ga skarp kritikk av Arendts analyse av rettsforhandlingene, gjerningsmannen og ofrene, som han i stor grad fant formastelig og moralistisk. Sist, men ikke minst, er det konfrontasjonen med*

*jødedommen og jødisk historie som forbinder forfatteren med hovedpersonene i teksten hans: med Freud, Arendt og – som vi vet fra en uttalelse i et brev – også med Hans Jonas, som ikke er adressert i selve essayet. Denne posthume teksten har dermed en eksistensiell dybde dimensjon som enhver leser kan føle.*

### **Nøkkelord**

*Sannhet, myte, rigorisme, moral, rettferdighet*

In einem dichten und provokanten kurzen Nachlasstext beschäftigt sich Hans Blumenberg mit Hannah Arendts Bericht *Eichmann in Jerusalem*. Dies geschieht, wie er selbst schreibt, ein Vierteljahrhundert nachdem Arendt ihr Buch, das aus fünf aufeinander folgenden Beiträgen für den *New Yorker* hervorgegangen war, 1963 zuerst vorgelegt hatte. Eine deutsche Übersetzung erschien im Jahr darauf.

Der genannte Text Blumenbergs wurde 2015 als Hauptstück eines schmalen Bandes publiziert, der den Titel *Rigorismus der Wahrheit* trägt (Blumenberg 2015). Ergänzt um Exzerpte und Vorarbeiten, weitere Nachlasstexte aus dem thematischen Umfeld und ein informatives Nachwort, hat ihn Ahlrich Meyer herausgegeben.<sup>1</sup> Rund sechs Jahrzehnte nach dem Beginn des Eichmann-Prozesses in Jerusalem wirkt Blumenbergs Blick auf die Bedeutung dieses Prozesses erhellend und verstörend zugleich. Er kann uns Anlass sein, über Wahrheit und Mythos sowie über Fragen des Bösen und der Moral im Prisma der Auseinandersetzung mit dem Verbrechen nachzudenken, für das Eichmann steht. Blumenberg erweist sich dabei als entschiedener Anti-Rigorist – und als Mythologe.

### **I.**

Der nachgelassene Entwurf, in dem Blumenberg seine Analyse formuliert, hat den Titel *Moses der Ägypter* (Blumenberg 2015, 7). Die Frage, die sich sofort stellt, lautet: Warum trägt ein Text, der Arendts Eichmann-Buch behandelt, *diesen* Titel? Er verweist unverkennbar auf Sigmund Freuds Schrift *Der Mann Moses und die monotheistische Religion*. Deren Hauptthese ist eben, dass Moses ein Ägypter war. Freud untersucht in ihr, was dies für die Ausbildung der monotheistischen Religion bedeutet und für die Konstitution und die Geschichte des jüdischen Volkes.

Der Grund für die Titelwahl liegt darin, dass Blumenberg »Gemeinsamkeiten« zwischen Arendts *Eichmann in Jerusalem* und Freuds *Der Mann Moses* ausmacht, die ihn, wie er sagt, »bestürz[en]« (Blumenberg 2015, 13). Freuds Abhandlung, die Ende der 1930iger Jahre als letztes seiner Werke erschien, versteht Blumenberg nämlich als »unerwartete Vorarbeit« für das gut drei Jahrzehnte später publizierte Buch Arendts. Blumenberg beginnt seine Überlegungen entsprechend mit dem späten Freud – und er wird sie in einer anachronistischen Wendung, die Freud als Autor eines Buches über den Eichmann-Prozess imaginiert, mit Freud beenden.

Der zuletzt klar hervortretende Respekt, den Blumenberg Freud in dem Schlussabschnitt des kurzen Textes zollt, war mit Blick auf das Vorausgegangene nicht unbedingt

---

<sup>1</sup> Ahlrich Meyer war von 1968 bis 1975 als wissenschaftlicher Assistent Blumenbergs tätig.

zu erwarten. Denn der Text setzt mit einer scharfen Kritik an Freud ein. Zur »Kränkung seines Volkes«, also des jüdischen Volkes, habe Freud den Mann Moses zum Ägypter von pharaonischem Geblüt gemacht (Blumenberg 2015, 9). Zuvor schon habe Freud es unternommen, die Menschen mit dem Unbewussten zu kränken. Der Gedanke, nicht mehr Herr im eigenen Hause zu sein, musste entmutigend wirken. Freud habe solches aber offenbar nicht angefochten: »Er war einer von denen, die der Wahrheit alles zutrauen, sogar die Freiheit, und daher aus Liebe zur Wahrheit alles von sich und anderen verlangen zu dürfen glauben« (Blumenberg 2015, 9). Die Anspielung auf Johannes 8,32 »die Wahrheit wird euch frei machen«, ist deutlich.

Einen ähnlichen »Rigorismus« der Wahrheit schreibt Blumenberg Hannah Arendt zu. Sie »nimmt«, sagt er, dem Staat Israel Adolf Eichmann, wie Freud dem jüdischen Volk Moses »genommen« habe (Blumenberg 2015, 13) – und beides in einer historisch höchst prekären Situation für die so Geschädigten, den Staat Israel und das jüdische Volk. Denn was Arendt und Freud dem Staat Israel bzw. dem jüdischen Volk meinten entziehen zu müssen, sei für sie in den jeweiligen historischen Augenblicken, in denen dies geschah, etwas durchaus Zentrales und geradezu Überlebenswichtiges gewesen.

Im Fall Freuds und seines *Moses* ist dies wohl auf Anhieb verständlich. Moses ist eine Gründungsfigur des jüdischen Volkes, der es vom Joch Ägyptens befreite und ihm das Gesetz brachte. Im Jahr 1939, als Freud seinen *Moses*-Essay veröffentlichte,<sup>2</sup> befand sich ebendieses jüdische Volk inmitten der vielleicht größten Bedrängnis seiner bisherigen Geschichte. Es sollte nach dem Willen seiner Feinde ausgelöscht werden. Blumenberg beschreibt diese Situation als diejenige, die »Hitlers Macht« und »die Erbärmlichkeit der von ihm Gejagten« auf einem »Höhepunkt« sah (Blumenberg 2015, 11). Was musste es in dieser Lage bedeuten, dass Moses, der das Volk Israel allen Widrigkeiten zum Trotz durch die Wüste geführt hatte, gar kein Jude, sondern ein Ägypter gewesen sein sollte? Sicher keine Hilfe, keinen Trost, sondern eher das Gegenteil.

Mit Blick auf Hannah Arendt und den von ihr diskutierten Fall Eichmann leuchtet vermutlich nicht sogleich ein, warum ausgerechnet dieser Mann zentral und überlebenswichtig für den Staat Israel gewesen sein sollte. Stand er nicht gerade für den Willen zur Vernichtung des jüdischen Volkes? Ja, natürlich; dies will Blumenberg nicht einen Moment lang in Abrede stellen. Doch durch das Gericht in Jerusalem und die an Eichmann vollzogene Todesstrafe, die einzige je in Israel vollstreckte, konnte er nach Blumenberg eine Funktion erfüllen, nämlich die Funktion des »negativen Nationalhelden«. Er war Blumenberg zufolge der Feind, der »getötet werden (muß)« (Blumenberg 2015, 14) und der damit – *ex negativo* – die Staatsgründung Israels bestätigt. Denn als jüdischer Staat vermochte es Israel, den Feind des jüdischen Volkes vor Gericht zu stellen und zu verurteilen. Dass der Prozess gegen Eichmann solchen Absichten habe dienen sollen, hatte Hannah Arendt in ihrem Bericht hervorgehoben und scharf kritisiert.

## II.

Im nun folgenden Abschnitt ist die Frage zu beantworten: Was hat das bisher Gesagte mit dem »Rigorismus« der Wahrheit zu tun? Den Zusammenhang hatte Freud nahegelegt,

---

<sup>2</sup> Zwei Teile waren schon zuvor (1937) in der *Imago* erschienen.

wofür Blumenberg verschiedene knappe Hinweise gibt. Bereits die erste Abhandlung des *Moses-Essays*, die er schon 1937 separat in der *Imago* veröffentlicht hatte, eröffnet Freud mit folgendem Bekenntnis:

Einem Volkstum den Mann abzusprechen, den es als den größten unter seinen Söhnen rühmt, ist nichts, was man gern oder leichthin unternehmen wird, zumal wenn man selbst diesem Volke angehört. Aber man wird sich durch kein Beispiel bewegen lassen, die Wahrheit zugunsten vermeintlicher nationaler Interessen zurückzusetzen, und man darf ja auch von der Klärung eines Sachverhalts einen Gewinn für unsere Einsicht erwarten. (Freud, GS 16, 103)

Die Parallele zu Hannah Arendts »Rigorismus« der Wahrheit liegt in ihrer Insistenz, dass im Fall Eichmann wie in jedem anderen Rechtsfall der »Gerechtigkeit« Genüge getan werden muss, auch wenn dies vermeintlichen nationalen Interessen zuwiderliefe. Dieses Thema behandelt Arendt gleich im ersten Kapitel des Buches *Eichmann in Jerusalem*. Es heißt »Der Gerichtshof«. Zuerst beschreibt sie die Architektur des Gerichtssaales, der einem Theater geglichen habe. Auf dem erhöhten Podium sitzen die drei Richter, darunter die Übersetzer, auf der dritten Stufe des Podiums befindet sich der Angeklagte in einem Glaskasten und der Zeugenstand, die einander direkt gegenüberstehen. Unten sitzt das Publikum »wie im Theater«, notiert Arendt (Arendt 1986, 29), und folgt dem Geschehen auf der Bühne.

In Arendts Darstellung entspricht das räumliche Arrangement dem Zweck, der mit dem Prozess verfolgt werden soll. Sie nennt ihn deshalb sogar mehrfach einen »Schauprozeß« (Arendt 1986, 28). Sein »unsichtbarer Regisseur« sei Ben Gurion, der »Baumeister des Staates« Israel (ibd.) und amtierender Premierminister. Seine »Stimme« im Gericht sei der Oberstaatsanwalt Gideon Hausner. Was für die Anklage im Zentrum des Prozesses gestanden habe, komme in der folgenden Erklärung zum Ausdruck: »Nicht ein einzelner sitzt in diesem historischen Prozeß auf der Anklagebank und auch nicht nur das Naziregime, sondern der Antisemitismus im Verlauf der Geschichte« (Arendt 1986, 45). Und für alles steht gleichsam als Symbol Eichmann. Hausner hatte dies so formuliert: »Es gab nur einen Mann, der sich fast ausschließlich mit Juden befaßte, dessen Aufgabe ihre Vernichtung war, dessen Rolle in jenem schändlichen Regime (sc. dem Naziregime) hierauf beschränkt blieb. Das war Adolf Eichmann« (Arendt 1986, 30). Entsprechend schien es nur folgerichtig, »dem Gerichtshof alle Tatsachen des jüdischen Leidenswegs vorzutragen (die natürlich von niemandem bestritten wurden) und dann nach Beweisen zu suchen, die Eichmann auf die eine oder andere Weise in Zusammenhang mit dem Geschehenen bringen würden« (Arendt 1986, 30).

Letzteres erwies sich als ganz unmöglich, weil Eichmann nicht überall zugegen und handgreiflich beteiligt war, wo Verbrechen gegen Juden begangen wurden. Und tatsächlich standen Hannah Arendt zufolge gar nicht Adolf Eichmann und seine Taten im Mittelpunkt des Prozesses, sondern primär sei es um »die Leiden der Juden« gegangen (Arendt 1986, 30). Einem juristischen Verfahren aber, darauf besteht Arendt, muss es um nichts als die Taten des Angeklagten zu tun sein: »Vor der Gerechtigkeit ist in diesem Gerichtssaal nur Adolf Eichmann wichtig«. Es gehe »um seine Taten und nicht um die

Leiden der Juden; ihm wird hier der Prozess gemacht, nicht dem deutschen Volk oder der Menschheit, nicht einmal dem Antisemitismus und dem Rassenhaß« (Arendt 1986, 29).

So verstanden, müsse nichts als die Gerechtigkeit – womöglich ein ›Abstraktum‹ für Leute von der Denkungsart Ben Gurions, fügt Arendt hinzu – der Mittel- und Ankerpunkt eines Gerichtsverfahrens sein (Arendt 1986, 29). Die Gerechtigkeit aber verlange »äußerste Zurückhaltung und den Abbruch aller Beziehungen zur Öffentlichkeit,<sup>3</sup> sie erlaubt gerade noch die Trauer, aber nicht einmal den Zorn, und sie diktiert schließlich strengste Enthaltensamkeit gegenüber allen Verlockungen, sich durch Scheinwerfer, Kameras und Mikrophone ins Rampenlicht zu spielen« (Arendt 1986, 29).

Blumenbergs Einschätzung zufolge führt dieser »Rigorismus« der Wahrheit, der sich hier als strenge Suche nach der Gerechtigkeit ausspricht, dazu, dass Arendt den Charakter des Eichmann-Prozesses grundlegend verkennt. Blumenberg spricht von dem »öffentlich-politischen Rang des Verfahrens« (Blumenberg 2015, 19). Es erschloss für Blumenberg »den Grund nationaler Legitimität« (ibd.). Eichmann hatte die »Funktion«, argumentiert Blumenberg, »im Nationalmythos als der bezwungene notwendige Feind aufzugehen, der zwar die Opfer gefordert, zugleich damit ihrem Opfer den einzig noch möglichen Sinn aufgezwungen hatte« (Blumenberg 2015, 18).

Damit ist das entscheidende Stichwort gefallen. Das Verfahren gegen Eichmann hat für Blumenberg eine mythische Qualität. Hannah Arendts »unerschrockene Analyse« (Blumenberg 2015, 13) werde diesem Verfahren deshalb nicht gerecht. Arendt begeht in Blumenbergs Augen einen »Kategorienfehler« (Blumenberg 2015, 19), weil sie die mythische Dimension des Prozesses gegen Eichmann nicht erkennt.

### III.

Was aber heißt »Mythos« und »mythische Qualität«? Der Mythos ist für Blumenberg ein Reservoir an »Bedeutsamkeit«. Das ist sehr deutlich ausgesprochen schon im frühen programmatischen Beitrag »Wirklichkeitsbegriff und Wirkungspotential des Mythos«, der 1968 für ein der Mythenrezeption gewidmetes Kolloquium der Forschungsgruppe *Poetik und Hermeneutik* geschrieben wurde. Die große Studie *Arbeit am Mythos* (1979) enthält ein ganzes einleitendes Kapitel, das den Titel »Bedeutsamkeit« trägt. In beiden Texten spielt Sigmund Freud eine hervorgehobene Rolle immer dann, wenn es Blumenberg darum geht zu erklären, was Mythos und mythische Formationen sind. Blumenberg stellt Freuds Entdeckung des Mythischen im Menschenleben vor. Als Formationen, denen Bedeutsamkeit zukommt, hat sie Freud erkannt im Erleben der Wiederholung des Gleichen, an sich selbst und anderen. Freud weist darauf hin, dass uns solche Erlebnisse nicht selten »unheimlich« sind.<sup>4</sup>

Exemplarisch lässt sich, was gemeint ist, am Beispiel des Ödipus-Komplexes erläutern. Mit dem Ödipus-Komplex ist bei Freud, wie Blumenberg erklärt, nicht nur gemeint, dass »er den Mord am Vater und den Inzest mit der Mutter auf der moderaten Stufe der

<sup>3</sup> Diese Feststellung Arendts wiegt umso schwerer, als sie in anderem Zusammenhang die zentrale Bedeutung der Öffentlichkeit für das Gelingen menschlichen Lebens herausarbeitet. Vgl. z.B. Arendt 1989.

<sup>4</sup> Vgl. Freuds Schrift *Das Unheimliche*, auf welche Blumenberg verweist, wenn er Freuds »Affinität zum Mythos« vorstellt und diskutiert (Blumenberg 1979, 98).

Wünsche abbildet« (Blumenberg 1979, 99). Freud begreife den Ödipus-Komplex vielmehr als generelle infantile Triebregung, die die »unausdrückliche Heimkehr-Inklination zur Mutter« und den »zentrifugal gerichteten Realitätsanspruch des Vaters« enthält. »Jedem menschlichen Neuankömmling ist die Aufgabe gestellt, den Ödipus-Komplex zu bewältigen«, schreibt Freud (Freud, GS 5, 127). Demgemäß muss er lernen, nicht heimzukehren oder jedenfalls nicht sofort heimzukehren. Freud hatte den Ödipus-Komplex in der Selbstanalyse entdeckt. Dies teilt er Wilhelm Fließ in einem Brief vom 15. Oktober 1897 mit:

Ganz ehrlich mit sich sein, ist eine gute Übung. Ein einziger Gedanke von allgemeinem Wert ist mir aufgegangen. Ich habe die Verliebtheit in die Mutter und die Eifersucht gegen den Vater auch bei mir gefunden und halte sie jetzt für ein allgemeines Ereignis früher Kindheit [...]. Wenn das so ist, so versteht man die packende Macht des Königs Ödipus [...], die griechische Sage greift einen Zwang auf, den jeder anerkennt, weil er dessen Existenz in sich verspürt hat. Jeder der Hörer war einmal im Keime und in der Phantasie ein solcher Ödipus und vor der hier in die Realität gezogenen Traumerfüllung schaudert jeder zurück mit dem ganzen Betrag der Verdrängung, der seinen infantilen Zustand von seinem heutigen trennt. (Freud 1986, 293)

Ähnliche Mythologeme spielen, wie Freud später herausfand, aber nicht nur beim Einzelmenschen ihre latente oder explizite Rolle, sondern auch im Leben von Gesellschaften und Völkern. Erscheinungen der Individualpsychologie und der Völkerpsychologie entsprechen einander. In diesem Rahmen beschäftigen Freud dann auch Phänomene wie Kultur und Religion. Moses, für die Juden die vielleicht wichtigste mythische Figur, und die Religion, die er ihnen nahebrachte, waren Freuds Untersuchung zufolge ägyptischen Ursprungs. Der Glaube an einen einzigen Gott, der viel mehr als der »alte Vulkangott« Jahve war, und dessen Stifter Moses gehören zur Essenz des jüdischen Volkes: »Es war der eine Mann Moses, der die Juden geschaffen hat« (Freud, GS 16, 213). Dass nach Freud – in Wiederholung der Urvatergeschichte – »das Volk, wahrscheinlich nach kurzer Zeit, die Lehre des Moses verwarf und ihn selbst beseitigte«, ändert daran nichts: »Es blieb die *Tradition* davon, und ihr Einfluss erreichte, allerdings erst im Laufe der Jahrhunderte, was Moses selbst versagt geblieben war« (Freud, GS 16, 152).

Mythen erzeugen Blumenberg zufolge Dispositionen, die als »Präfigurationen« fungieren (vgl. Blumenberg 2014, 9-51). Die Muster wiederholen sich, und dadurch wird Bedeutsamkeit gestiftet. Bereits im Beitrag zum Kolloquium der Gruppe *Poetik und Hermeneutik* stellt Blumenberg mythische Signifikanz und den »Absolutismus der Wahrheit« einander gegenüber. Dieser verlange die Vermeidung von Zweideutigkeit, für jene gelte: »Der Mythos stellt nicht vor Entscheidungen, er fordert keine Verzichte.« (Blumenberg 1971, 19). Er stehe nicht für »Abstraktion«, sondern für »Anschaulichkeit« – und wir erinnern uns an Arendts Bemerkung zum (Miss-) Verständnis der Gerechtigkeit als »Abstraktum«. Der Mythos erlaubt, so Blumenberg, in der Variation des Musters »Neuheit und Kühnheit« (Blumenberg 1971, 21). Diese werden sichtbar vor dem durch das Muster aufgespannten Erwartungshorizont. In der »substantiellen Inkonstanz« und im »unbedenklichen Verzicht auf Konsequenz« liegt für Blumenberg die »Stärke der mythologischen

Tradition« (Blumenberg 1971, 21). Dagegen müsse ein »Absolutismus der Wahrheit« auf Eindeutigkeit bestehen (Blumenberg 1971, 27).

Der »Rigorismus« der Wahrheit hat Implikationen für das Verständnis von Ansprüchen, die in Gestalt von Moral und Recht an das Handeln gestellt werden. Auf diese Verbindung weist Blumenberg selbst in seinem Kolloquiumsbeitrag hin. Er schreibt (Blumenberg 1971, 31): »Nur auf der Härte und Solidität einer derart gegen den Mythos behaupteten und zu behauptenden Wahrheit« – wobei die »Macht der Wahrheit« in der Geschichte des *animal rationale* erst »spät und mühsam« zum Vorschein gekommen sei<sup>5</sup> – »konnte der weitergehende Anspruch an das Leben begründet werden, der sich hier erhob, das was Nietzsche als das ›Du sollst‹ negiert«. Blumenberg erklärt, dass Nietzsche dann konsequenterweise den Typus des »mythischen Denkens« ganz allgemein gegen »eine solche Art von Wahrheit« gerichtet habe, eine Wahrheit, die überhaupt ein »Du sollst« implizieren *könne*.

Während es Nietzsche in seiner Kritik des Wertes der Wahrheit um das »Ich will« und die »unverpflichtete Unmittelbarkeit« des »Ich bin« gegangen sei, macht Blumenberg darauf aufmerksam, dass eine »depotenzierte Wahrheit« in der Gefahr stehe, die »manipulierbare Wahrheit« zu sein oder zu werden. Die »Wahrheitsstrenge der traditionellen Metaphysik« allerdings besitze auch »ihr ideologisches Potential«, »und zwar ganz einfach deshalb, weil nur in ihrer Strenge Wahrheit Postulate der Praxis (und noch solche der praktischen Passivität) zu tragen vermag« (Blumenberg 1971, 31).

Aus diesen publizierten Texten zu Rolle und Bedeutung des Mythos lässt sich wohl eine Zurückhaltung Blumenbergs herauslesen, ihm eine praktische und politische Funktion zuzutrauen.

#### IV.

Wir kehren zu dem Nachlasstext zurück, in dem Blumenberg Hannah Arendts Buch über den Eichmann-Prozess kritisiert. Dort bestreitet Blumenberg die Kategorien, mit Hilfe derer Hannah Arendt Eichmann und den Prozess beurteilt. Was dem Prozess »Legitimität« verleihe, sei vielleicht gar nicht die Legalität, wie der ausschließlich »juridische« Blick Arendts unterstelle (Blumenberg 2015, 16). Hier bringt Blumenberg sogar einen Begriff ins Spiel, den Carl Schmitt geprägt hatte,<sup>6</sup> nämlich den »Ausnahmestand«.<sup>7</sup> Einen solchen wolle Arendt nicht »zulassen«. Blumenberg fügt hinzu, das brauche sie

---

<sup>5</sup> Vgl. hierzu auch Bernard Williams. 2004 *Truth and Truthfulness* (Princeton: Princeton University Press, 2004).

<sup>6</sup> Mit Carl Schmitt begann Blumenberg im Jahr 1971 einen Briefwechsel. Vgl. Hans Blumenberg / Carl Schmitt. 2007. *Briefwechsel*, hg. von Alexander Schmitz und Marcel Lepper (Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2007).

<sup>7</sup> Carl Schmitt (1993, 13) unterscheidet in seiner *Politischen Theologie* den »Normalfall« vom »Grenzfall« und erklärt: »Die Ausnahme ist interessanter als der Normalfall. Das Normale beweist nichts; die Ausnahme beweist alles« (Schmitt 1993, 21). Der berühmte Einleitungssatz der Schrift lautet: »Souverän ist, wer über den Ausnahmestand entscheidet« (Schmitt 1993, 13). Worauf es Blumenberg offenbar ankommt, ist, angesichts der historischen Tatsache des gegen das jüdische Volk gerichteten Vernichtungswillens die Souveränität des Staates Israel zu betonen. Sie berechtigt, so Blumenberg in Aufnahme des Gedankens von Carl Schmitt, zur Erklärung des Ausnahmestands.

»als Bürgerin der USA« auch nicht (Blumenberg 2015, 16). Er deutet damit an, dass die Situation Israels und des Staates Israel eine andere sein könnte.

Dieser Gesichtspunkt beschäftigt auch Karl Jaspers, den engen Freund und Lehrer Hannah Arendts. Zu Beginn des Eichmann-Prozesses gibt er dem Schweizer Rundfunk ein Interview. Er wird nach dem Grund der Erregung gefragt, den der Prozess damals, 1961, in der ganzen Welt auslöst. Er nennt verschiedene Gründe und Motive. Da sei die »Befriedigung darüber, daß wenigstens einer der Hauptschuldigen an der ›Endlösung der Judenfrage‹ seiner Strafe zugeführt wird«. In Israel spüre man zudem »die Befriedigung darüber [...], daß der israelische Staat die Macht hat, einen solchen Prozeß überhaupt durchzuführen, und daß er die Energie und die Tüchtigkeit aufbrachte, diesen Mann vor sein Gericht zu ziehen«. Das sei »eine Leistung, die kein anderer Staat vollbringen konnte oder vollbringen wollte« (Jaspers 1969, 101).

Die Juden waren Opfer der Verfolgung geworden, ohne dass es ein Staatsgebiet gegeben hätte, das sie hätte aufnehmen und beschützen können. Bekanntlich aber hatte der Mossad Eichmann in Argentinien entführt und nach Jerusalem gebracht, ein Verfahren, das unter rechtlichen Gesichtspunkten umstritten war.<sup>8</sup> Jaspers diskutiert einige schwierige und, wie er meint, »unlösbare« Aspekte des Falles. Die Verhaftung Eichmanns sei völkerrechtswidrig gewesen. Aber sie sei »sittlich-politisch« zu rechtfertigen. Außerdem habe es ein Übereinkommen zwischen Israel und Argentinien gegeben. Das Verfahren gegen Eichmann sei der Form nach ein juristisches Verfahren, aber *de facto* sei es ein politischer Akt. Israel als Staat existierte eben noch gar nicht, als die Verbrechen begangen wurden. Das Verhältnis des Staates Israel zu den Juden in aller Welt sei nicht das Verhältnis eines Staates zu seinen Staatsangehörigen. Das Verbrechen schließlich, das verhandelt werde, leugnet niemand auf der ganzen Welt, sagt Jaspers, sondern jeder erkennt es an. Aber dieses Verbrechen habe die Besonderheit, dass es in keinem Strafgesetzbuch klar definiert vorkomme. Man wisse nicht so genau, *was* eigentlich verurteilt werde. Die Verbrechen seien »im Rahmen eines Staates«, nämlich des Deutschen Reiches, begangen worden (Jaspers 1969, 102).

Damit scheint Jaspers zu sehen, was Hannah Arendt laut Blumenberg nicht sieht: dass der Prozess gegen Eichmann mehr als nur ein juristisches Verfahren ist und vielleicht zu sein hat. Blumenberg bringt sein Verständnis und sogar seinen »Respekt« vor Arendts Erwägungen zum Ausdruck, die darauf besteht, dass in Jerusalem »auf der Anklagebank immer noch ein einzelner Mensch aus Fleisch und Blut (saß); und wenn es Ben Gurion ›gleichgültig war, was für ein Urteil über Eichmann gefällt wird‹, so blieb für das Jerusalemer Gericht unleugbar die einzige Aufgabe, zu einem solchen Urteilsspruch zu kommen« (Arendt 1986, 47). Ja; aber Blumenberg wendet ein:

Bei allem Respekt vor der Richtigkeit solcher Erwägungen muß man sagen, der universale Moralismus berührt nicht, was keine andere als mythische Notwendigkeit hat. Es war doch derselbe Staat, der eine Wiedergutmachung angenommen hatte, die unmöglich moralische Wiedergutmachung sein konnte, aber ein Akt der Staatsraison: Jeder Tag Verspätung, das hat sich ohnehin gezeigt, mußte

---

<sup>8</sup> Zu Blumenbergs Einschätzung vgl. Zill 2020, 631.

politisch entwerten, was moralisch ohnehin nicht zu bewerten war. (Blumenberg 2015, 17)

Damit sind die beiden Punkte angesprochen, die noch weiter und tiefer zu analysieren sind. Wie verhalten sich Moral und Gerechtigkeit zu dem, was Blumenberg »mythische Notwendigkeit« nennt?

## V.

Im Zuge einer Klärung dieser Frage müssen zwei der Hauptthesen zur Sprache kommen, die Hannah Arendt in ihrem Eichmann-Buch vertreten hatte und für die sie angegriffen worden war: erstens ihre These von der Banalität des Bösen, denn Eichmann sei ein jämmerlicher »Hanswurst« gewesen; zweitens ihr Vorwurf, dass jüdische Organisationen wie die Judenräte sich mitschuldig am Verbrechen gemacht hätten, denn sie hätten mit den Nazis in verschiedener Weise zusammengearbeitet. Beide Thesen kritisiert auch Blumenberg, und die zuletzt genannte besonders deutlich. Arendts Gedanken der »Banalität des Bösen« sieht er in ihrer Analyse des Kleinbürgers vorgeprägt (vgl. Arendt 1951), der ein treusorgender Familienvater sein kann und in seinem Bedürfnis nach Sicherheit sonst nichts ist als ein Platzhalter ohne jede Persönlichkeit. Deshalb habe er sich überall und jederzeit für alles einsetzen und auch wieder durch andere problemlos ersetzen lassen. Das Böse, obwohl es Schrecklichstes anrichtet, kann dann doch der Leere und Banalität entspringen.<sup>9</sup>

Gilt Eichmann aber als Beispiel einer solchen Banalität des Bösen, wird er, argumentiert Blumenberg, seiner Funktion entzogen, »die heimliche Gründerfigur dieses [sc. des israelischen] Staates« zu sein, »an der der Reinigungsakt einer großen Rache und mythischen Verewigung zugleich vollzogen werden mußte, um mit der Vergangenheit fertig zu werden oder um die Vergangenheit für sich zu retten, zu gewinnen« (Blumenberg 2015, 76).<sup>10</sup> Genau dadurch werde den Opfern der Verbrechen, die Eichmann organisieren half, der »einzig noch mögliche Sinn« abgerungen (Blumenberg 2015, 18). Kann der – politische – Mythos aber solcherart sinnstiftend sein?

Im Aufsatz zu *Wirklichkeitsbegriff und Wirkungspotential des Mythos* von 1968 hat Blumenberg sich die Frage vorgelegt, ob »die mythische Struktur eine Theodizee liefern« könne (Blumenberg 1971, 56). Darin würde dann vielleicht eine Art Sinn zu finden sein. Blumenberg beantwortet sich diese Frage so: Im und mit dem Mythos und der in ihm angelegten Bedeutsamkeit wäre »das Problem der Theodizee [...] weniger gelöst, eher amputiert, und zwar mit den Mitteln der mythischen Wiederholungsstruktur, weil die je bestehende Welt für sich nicht auf ihre Gerechtigkeit befragt werden kann« (Blumenberg 1971, 56).

Hat also der Mythos zuletzt nur eine ästhetische, kathartische Funktion und gerade keine politisch sinnstiftende (Blumenberg 1971, 57)? Für Blumenbergs Skepsis spricht

---

<sup>9</sup> Blumenberg hatte wohl nicht Arendts Buch über die Ursprünge des Totalitarismus studiert, wohl aber 1948 eine Rezension zu Arendts Essay »Organisierte Schuld« (1946) geschrieben. Vgl. Blumenberg 2015, 71-75.

<sup>10</sup> Ich zitiere hier aus einer von Blumenberg 1976 beschrifteten Karteikarte, die zu den Materialien gehört, aus denen der *Moses*-Essay erarbeitet wurde.

das Faktum, dass seine große Studie *Arbeit am Mythos* über das Thema des politischen Mythos schweigt (vgl. dazu Blumenberg 2014, 61-65). Allein in nachgelassenen Texten erprobt er die Erklärungs- und Rechtfertigungsleistung des politischen Mythos.

Im Blick auf die postulierte mythische Funktion Eichmanns und im Blick auf die Opfer hält Blumenberg es für beleidigend und verletzend, dass Arendt Eichmann als »Hanswurst« hinstellt: »Der erbeutete Böse kann unmöglich ein Hanswurst gewesen sein; das verunglimpft seine Opfer, die sich ihm voreilig unterworfen hätten – nicht der Mörder, der Ermordete ist auch hier schuldig: der hat die Hanswurstiade ernst genommen, statt sie mit Lachen unmöglich zu machen« (Blumenberg 2015, 77).<sup>11</sup>

Blumenberg mag dabei an eine Passage aus dem Interview gedacht haben, das Hannah Arendt Günter Gaus 1964 im deutschen Fernsehen gegeben hat. Darin erklärt sie, sie habe das Polizeiverhör mit Eichmann, der für sie ein Hanswurst sei, gelesen und sehr genau gelesen: 3600 Seiten. Sie wisse nicht, wie oft sie gelacht habe, »aber laut!« Und diese Reaktion nähmen die Leute ihr übel. Dagegen könne sie nichts tun. Aber sie wisse eines: »Ich würde wahrscheinlich noch drei Minuten vor dem sicheren Tod lachen« (Arendt 1996, 62).

Damit können wir zum zweiten der genannten Themenkomplexe übergehen, an denen sich die Kritik an Arendts Prozessbericht entzündet hatte. Er betrifft ihre These, dass die Opferorganisationen, die Judenräte und Ältesten, sich am Untergang ihres eigenen Volkes mitschuldig gemacht hätten. Diese These kulminierte in einer Aussage, die zu den vielzitierten des Buches über *Eichmann in Jerusalem* gehört:

Wäre das jüdische Volk wirklich unorganisiert und führerlos gewesen, so hätte die »Endlösung« ein furchtbares Chaos und unerhörtes Elend bedeutet, aber angesichts des komplizierten bürokratischen Apparats, der für das »Auskämmen« von Westen nach Osten notwendig war, wäre das Resultat nur in den östlichen Gebieten [...] gleich schrecklich gewesen, und die Gesamtzahl der Opfer hätte schwerlich die Zahl von viereinhalb bis sechs Millionen Menschen erreicht. Nach Freudigers Rechnung hätte etwa die Hälfte sich retten können, wenn sie den Anweisungen des Judenrats nicht gefolgt wäre. (Arendt 1986, 162)

Wie schon Gershom Scholem in seinem bekannten Brief, den er Hannah Arendt nach Erscheinen ihres Buches schrieb (Arendt 1989, 66-68), beklagt Blumenberg das Fehlen jedes Gespürs für das Abnorme der Lage (vgl. Blumenberg 2015, 14-15), in der die in die Kollaboration gezwungenen jüdischen Repräsentanten handeln mussten. Aus den Opfern der Verbrechen auch noch Werkzeuge der Verbrechen gemacht zu haben, gehörte zu den schrecklichsten Strategien der Nazi-Schergen. Zu glauben, dass hier eine »Verhinderung des (jüdischen) Widerstandes« vorliegt, eine »Erstickung des Moralischen« (Blumenberg 2025, 14), darin sieht Blumenberg einen völlig verfehlten Rigorismus der Moral und der Wahrheit am Werk. Arendt, sagt er, »war eine Moralistin«. Ihr Buch sei das Dokument des Rigorismus. Was ihn definiere, sei »die Weigerung, irgendein letztes und unauflösliches Dilemma menschlichen Handelns anzuerkennen. Man muss sich jederzeit sicher sein können, was zu tun ist und was es als das Richtige bleibt. Die Moralisierung des

---

<sup>11</sup> Auch dieses Zitat entstammt der in Anm. 9 erwähnten Karteikarte.

Politischen unterstellt, dass auch dieses nur vordergründig dilemmatisch sein kann, letztendlich der Einheitlichkeit des Willens fähig sein muß.« (Blumenberg 2015, 18) Evident spielt Blumenberg auf den von Rousseau formulierten Gedanken der *volonté générale* an, den Kant aufgreift und zum Maßstab des rechten Handelns macht.

Blumenberg wusste, wovon er sprach. In seiner Jugend wurde er selbst in Deutschland als sogenannter »Halbjud« verfolgt. In einem späten rückblickenden Brief schreibt er:

Helfen konnten nur die, die auch für dubiose Zwecke und Figuren »spendeten«, auch nicht scheuten, die äußere Montur nicht fleckenlos über die Unzeit zu bringen. Ich bewundere auch die, die über sich brachten, was sie anwiderte, um nicht ohnmächtig zusehen zu müssen.<sup>12</sup>

Hannah Arendt aber war nach Blumenberg eine Moralistin und Rigoristin der Wahrheit. Im schon erwähnten Gespräch mit Günter Gaus hatte sie dessen Frage, ob sie Gründe anerkenne, die das Verschweigen einer erkannten Wahrheit erlaubten, sogar noch zugespitzt: »Also: fiat veritas pereat mundus?« (Arendt 1996, 65) Sie hätte, erklärt sie, das Buch über Eichmann auch in Kenntnis der ausgelösten Reaktionen der Ablehnung, des Entsetzens und der Empörung nicht anders geschrieben. Der Wahrheit und Unparteilichkeit müsse die Ehre gegeben werden (Arendt 1996, 65-67). Blumenberg kommentiert, dass Hannah Arendt in Übereinstimmung mit Freud, obgleich alles Freudianische ihr fremd gewesen sei, die rigorose Analyse schon für die Therapie halte. Aber, sagt Blumenberg: »Es gibt keine Liebe zur Wahrheit. Vielleicht weil es sie nicht geben kann.« (Blumenberg 2015, 13)

Am Ende seines kurzen Textes (Blumenberg 2015, 20-21) setzt Blumenberg dann einen Schlusspunkt, der ebenso aufmerken lässt wie seine Distanzierung vom aufklärerischen Vertrauen auf den Wert der Wahrheit und Wahrheitsliebe: Im Unterschied zu Hannah Arendt, mutmaßt Blumenberg, hätte Freud das Buch über den Eichmann-Prozess, das diesem »singulären Ereignis« gerecht geworden wäre, schreiben können und sollen. Denn er hätte dessen mythische Dimension verstanden. Aus Eichmann hätte der »Volksfremde« nicht erst herauspräpariert werden müssen, wie es Freud unter Mühen und mit beträchtlichem Einsatz im Fall des Moses unternommen hatte (Freud, GS 16, 106-146). Eichmann war ja der »Volksfremde« par excellence. Freud hätte, »man wage es kaum zu denken«, schreibt Blumenberg, »auf den Ägypter Moses, der das verheißene Land nicht hatte betreten dürfen, die Ungeheuerlichkeit des Adolf Eichmann projiziert, dessen Asche dieses selbe Land nicht ertragen konnte« (Blumenberg 2015, 21).<sup>13</sup> Eichmann, heißt das, ist für das Judentum mythisch bedeutsam wie Moses, freilich als derjenige, der für alles steht, *gegen* das der jüdische Staat errichtet wurde.

Blumenberg hat seinen Text über *Moses den Ägypter* selbst nicht veröffentlicht. Gleiches gilt für vieles, was er geschrieben hat, und nahezu alles, was in einem direkten Bezug zu den Fakten seiner eigenen Lebens- und Überlebensgeschichte stand. Doch wissen wir aus einem Brief an Henning Ritter von mindestens einem Motiv Blumenbergs, den

<sup>12</sup> Blumenberg an den Freund Ulrich Thoemmes, 1.4.1987. Zit. nach Zill 2020, 113.

<sup>13</sup> Die Asche Eichmanns wurde außerhalb des israelischen Hoheitsgebietes über das Meer verstreut (Arendt 1986, 296).

*Moses*-Essay »unter Verschluß« zu halten, wie er selbst es formuliert. »Im Grunde«, schreibt er Anfang 1988, »hat mich nur die Rücksicht auf Hans Jonas gehindert, es auch nur jemanden lesen zu lassen« (zit. n. Bajohr 2020, 213). Dem Freund Hannah Arendts seit den gemeinsamen Marburger Studententagen und von ihm geschätzten jüdischen Kollegen, der – wie Blumenberg wusste – in seiner Gedenkrede zum Tod der Philosophin 1975 bemerkt hatte, sie sei ›intensely moral, but completely unmoralistic‹ gewesen (vgl. Bajohr 2020, 213), mochte Blumenberg einen Rigorismus der Wahrheit nicht zumuten.

## Bibliografie

- Arendt, Hannah. 1951. *The Origins of Totalitarianism* (New York: Harcourt, Brace and Co, 1951). (dt. *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*. München: Piper, 1955)
- Arendt, Hannah. 1986. *Eichmann in Jerusalem. Ein Bericht von der Banalität des Bösen* (München: Piper, Neuausgabe 1986).
- Arendt, Hannah. 1989. *Nach Auschwitz. Essays & Kommentare I*, hg. von Eike Geisel und Klaus Bittermann (Berlin: Edition TIAMAT, 1989).
- Arendt, Hannah. 1989. »Gedanken zu Lessing: Von der Menschlichkeit in finsternen Zeiten«. In *Menschen in finsternen Zeiten*, hg. von Ursula Ludz (München: Piper, 1989), 17-48.
- Arendt, Hannah. 1996. *Ich will verstehen. Selbstauskünfte zu Leben und Werk*, hg. von Ursula Ludz (München: Piper, 1996).
- Bajohr, Hannes. 2020. »Review of Hans Blumenberg: Rigorism of Truth«. *Arendt Studies* 4 (2020), 205-213.
- Blumenberg, Hans. 1971. »Wirklichkeitsbegriff und Wirkungspotential des Mythos«. In *Terror und Spiel. Probleme der Mythenrezeption*, hg. von Manfred Fuhrmann (München: Fink, 1971, 11-66).
- Blumenberg, Hans. 1979. *Arbeit am Mythos* (Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1979).
- Blumenberg, Hans. 2014. *Präfiguration. Arbeit am politischen Mythos*, hg. von Angus Nicholls u. Felix Heidenreich (Berlin: Suhrkamp, 2014).
- Blumenberg, Hans. 2015. *Rigorismus der Wahrheit. »Moses der Ägypter« und weitere Texte zu Freud und Arendt*, hg. u. mit einem Nachwort von Ahlrich Meyer (Berlin: Suhrkamp, 2015).
- Freud, Sigmund. 1986. *Briefe an Wilhelm Fließ 1887-1904*, hg. von J.M. Masson (Frankfurt a.M.: S. Fischer, 1986).
- Freud, Sigmund. 1999. *Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie* (1905) (Frankfurt a.M.: Fischer, 1999). (= Gesammelte Werke [GS], hg. von Anna Freud u.a., Bd. 5)
- Freud, Sigmund. 1999. *Der Mann Moses und die monotheistische Religion* (1939) (Frankfurt a.M.: Fischer, 1999). (= Gesammelte Werke [GS], hg. von Anna Freud u.a., Bd. 16)
- Jaspers, Karl. 1969. *Provokationen. Gespräche und Interviews*, hg. von Hans Saner (München: Piper, 1969).
- Schmitt, Carl. 1993. *Politische Theologie* (1934<sup>2</sup>) (Berlin: Duncker & Humblot, 1993).
- Zill, Rüdiger. 2020. *Der absolute Leser. Hans Blumenberg – Eine intellektuelle Biographie* (Berlin: Suhrkamp, 2020).