


Paul Ludwig Landsberg

## DIE ERFAHRUNG DES TODES

Herausgegeben, mit einer Einleitung und einem  
Nachwort versehen von Eduard Zwierlein

 Matthes & Seitz Berlin

# INHALT

<i>Eduard Zwierlein:</i> Einleitung	7
Die Erfahrung des Todes	21
Anmerkungen	97
Anhang	
<i>Eduard Zwierlein:</i> Geist im Exil	
<i>Zur Biographie Paul Ludwig Landsbergs</i>	117
<i>Notiz zur Textgeschichte</i>	161
<i>Literaturhinweise</i>	164
<i>Editorische Notiz</i>	174

Eduard Zwierlein  
EINLEITUNG

»Das ist ernsthafte Philosophie, vor der ich Achtung habe.« M. Horkheimer am 26. Februar 1936 an Paul Ludwig Landsberg nach Lektüre der *L'Expérience de la mort*

Alle unsere Erkenntnis, so schreibt *Kant* in der Einleitung zu seiner »Kritik der reinen Vernunft«, beginne mit Erfahrung. *Landsberg* gibt seinem Essay den Titel »Die Erfahrung des Todes«. Er will die ihm im Grunde unerschöpflich scheinende Frage, was der Tod für den Menschen *bedeutet*, durch eine *humanspezifische* Erfahrung erläutern. Welche Erfahrung ist gemeint? Zugleich formuliert er, dass wir von einer echten Metaphysik des Todes wie des Lebens noch weit entfernt sind, eine Formulierung, die in Kenntnis von *Heideggers* »*Sein und Zeit*« bewusst gewählt ist. *Heidegger* bildet für zentrale Überlegungen von *Landsbergs* Essay eine negative Folie, gegen die er sich kritisch abheben möchte. Zwar ist der Tod der absolute Horizont des menschlichen Lebens, dem wir Aufmerksamkeit schulden. Aber was bedeutet das? Und in welcher Weise?

Der Mensch ist das sich sterblich wissende Wesen. Er macht vielfältige Erfahrungen, in denen er einen aufschließenden Bezug zum Tod vermutet. Es sind »analoge« Erfahrungen, in denen der Tod in verschiedensten Spuren als *anwesende Abwesenheit* gegenwärtig scheint. Die Sorge, das Altern, die Krankheiten, Trauer und Trennung, aber auch der Schlaf, Träume, Sexualität, Ekstase und Rausch be-

*bildern* ein Spektrum von Erfahrungen, in denen der Tod als symbolisch oder metaphorisch präsent oder sogar als realer Vorschein oder dramatischer Untergrund der jeweiligen Erfahrung erlebt oder gedacht wird. Diese Erfahrungen bilden eine Art »Inkognito« oder »Mimikry« des Todes und gestatten *Projektionen*, *Antizipationen* oder *Analogieschlüsse*. Wir sehen andere Menschen sterben. Hierzu zählt auch der wahrgenommene Tod anderer Lebewesen sowie die unmittelbare Phänomenologie des Leichnams. Wenn sich der sterbende Mensch ganz in Starre verhüllt, wenn er sprachlos wird, kalt, wenn jede Kommunikation endet, Beziehungslosigkeit eintritt, dann hat der Zurückbleibende das Gefühl einer großen Fremdheit und Unvertrautheit. Wenn ich den Leichnam anschau, weiß ich, dass das Beste nicht mehr da ist. Er lacht nicht, weint nicht, ist sprachlos, schweigt. Schwere eigene Krankheit, ein dramatischer Unfall oder Kriegserleben können in die Nähe des Todes führen. Schließlich, wir alle altern und spüren das von *Scheler* beschriebene Erlebnis der Todesrichtung in der objektiven Zeit, dass wir uns auf einen Grenzpunkt zubewegen, der sich ankündigt in einer zunehmenden Verfestigung der Vergangenheit und einer abnehmenden Möglichkeitsfülle, den Gesamtsinn unseres Lebens durch Zukunftsgestaltung frei zu formen.

Nun können alle diese Erfahrungen eigene innere Erfahrungen sein. Aber sind sie Erfahrungen vom eigenen Tod? Wie kommt es dazu, dass ich um die Notwendigkeit und Gewissheit des *eigenen* Sterbenmüssens als *innere Erfahrung* weiß? Wir scheinen doch zu wissen, was der Satz »*mors certa, hora incerta*« sagt: dass ich nämlich nicht nur einmal

irgendwann sterben muss, sondern dass der Tod auch jederzeit möglich und darum anwesend in Abwesenheit jetzt da ist. Sehe ich aber *andere* sterben, so kann ich mir zunächst nicht mehr als eine Analogie zu etwas bilden, was ich doch eigentlich und wirklich von mir selbst her nicht kenne. Oder ich schliesse mit approximativer Notwendigkeit, mache einen induktiven Schluss. Bedenke ich *mein eigenes* Altern oder gerate *ich selbst* in die Nähe des Todes, zum Beispiel durch eine Krankheit, und überlebe, so habe ich gerade das nicht als eigene innere Erfahrung erfahren, worauf es hier ankommt. Ich denke es mir, indem ich meine Erfahrung vorstellend ausweite. Das mag sein eigenes Recht haben, aber trifft doch nicht das, was hier gemeint ist. Haben also nicht doch diejenigen vielleicht mehr Recht, die, wie zum Beispiel *Epikur*, davon ausgehen, dass sich mein eigenes Erkennen und mein eigenes Totsein gegenseitig ausschließen? Daher solle uns der Tod auch nicht interessieren. Nur die Vorstellung vom Tod ist es, die uns ängstigt. Ist der Tod also, wie es *Sartre* ausdrückt, »du dehors«: draußen, von draußen kommend, und wenn er da ist, werde ich dann verschwunden und in ein Draußen verwandelt sein? Gibt es also überhaupt, fragt *Landsberg*, so etwas wie eine humanspezifische Erfahrung vom Tod, in der sich der Tod in seiner Beziehung zur Fülle persönlicher Existenz erschließt?

Wir suchen nach einer besonderen *inneren Erfahrung*. Es ist die Erfahrung der *Besonderung* selbst. Die »Sonderstellung« des Menschen besteht darin, dass er ein Prinzip der Besonderung in sich findet, das ihn im Laufe der Menschheitsgeschichte immer deutlicher aus dem Regenerationsprinzip

des Lebens herausnimmt. Je mehr der Mensch zu sich selbst als wirklich einzigartigem Individuum erwacht, um so bedrohlicher wird der Tod für ihn. Es scheint hier so etwas wie eine *Proportionalitätsregel* vorzuliegen. In dem Maße, in dem der Mensch Unikat wird und um sich als solches weiß, in dem Maße wächst die Angst vor dem Tod und die Auseinandersetzung mit ihm. *Landsberg* bezeichnet dieses Prinzip der Besonderung und Einzigartigkeit, die um sich selbst als solche weiß, als *Person* und nennt jenen Prozess, in dem ein Mensch sowohl einzigartiger wird als auch darum weiß, *Personalisierung*. Den Akt nun, in dem wir uns wechselseitig als Personen entdecken und anerkennen, wahrnehmen und begleiten, nennt *Landsberg* in der Tradition von *Augustinus* bis *Scheler* »*Liebe*«. Liebe ist jenes geistige (An-) Erkennen und personale Geschehen, in dem wir uns in unserer Besonderheit sehen und den Prozess der Besonderung voranbringen. Die entscheidende Erfahrung vom Tod ist in diesem Sinne an einen bestimmten Grad persönlicher Einzigartigkeit, »an die unermessliche Tiefe der geistigen Einzelperson« des Menschen, und zugleich an die Verbindung zwischen Personen gebunden.

Hier nun sehen wir, dass *Landsberg* in seiner Todesanalyse einen anderen Weg als *Heidegger* wählt. Ein Punkt übrigens, den auch *Jorge Semprun* in seinen biographischen Erinnerungen an *Landsberg* (»Unsere allzu kurzen Sommer«, »Schreiben oder Leben«) als den maßgeblichen hervorhebt. Im Unterschied zu *Heidegger* spielt der *Tod des Anderen* die entscheidende Rolle für die eigene *Todeserfahrung*. Allerdings eben nicht der Andere im allgemeinen, über den ich etwas erfahre und der

in der formalen Kategorie des Mit-Seins verbleibt, sondern der Andere, der mir ein *Nächster* geworden ist, also jener, zu dem ein Akt der *Liebe* eine *personale Gemeinschaft* stiftet, ein Gedanke der bei *Gabriel Marcel* aufgenommen und fortgeführt werden wird. In seiner eindrucksvollen und meisterhaften Analyse von *Augustins* 4. Kapitel der »Bekenntnisse«, jenem Abschnitt, in dem *Augustinus* vom Tod seines geliebten Freundes erzählt, arbeitet *Landsberg* diese Zusammenhänge heraus. Was ist hier entscheidend?

Angesichts des Todes seines geliebten Freundes hat *Augustinus* das Entscheidende festgehalten. Betrachten wir einige maßgebliche Punkte. In der Liebe, so sagt *Augustinus*, formt sich durch Teilhabe sozusagen ein neues »Wesen«, ein »Bund«: ein intimes »*nos*«, nicht »ich«, nicht »du«, sondern ein »wir«. Beide Personen sind zugleich in einer neuen Gesamtperson miteinander verbunden. Wenn nun der geliebte Mensch stirbt, geht der Riss und die Berührung des Todes, in dem das »wir« zerreißt, mitten durch mich hindurch, insofern ich dieses »wir« *bin*. Ich sterbe mit. Wir sind, wie *Augustinus* es ausdrückt, wie »halbiert«, nur noch »hälftig« (»*dimidius*«). So partizipieren wir erlebend an der Welt des vollendeten Todes des Nächsten. Hier gewinnt der Satz, den Menschen sagen, dass mit dem Anderen ein Teil von ihnen selbst mitgestorben sei, seine eigentliche Wahrheit und Tiefe. Mit *Landsbergs* Worten im Blick auf die zerbrochene Gemeinschaft mit der verstorbenen Person: »aber diese Gemeinschaft war in gewissem Maße *ich selbst*, und in eben dem Maße dringt der Tod in das Innere meiner eigenen Existenz ein und wird eben dadurch unmittelbar

spürbar.« Notwendigkeit und Allgemeinheit des Sterbenmüssens sind mir in symbolischer Ordnung selbst erlebt gegeben. Dieser Nächste repräsentiert jedermann und damit auch mich selbst.

Die Erfahrung des Todes wird uns also auf eine unüberbietbare Weise in einer *gefühlten Bedeutung als Erleben* gegenwärtig. Ich fühle meine Sterblichkeit, ohne dass behauptet wird, dass diese Erfahrung den gleichen Erkenntniswert einschließe, wie vielleicht für jeden selbst die Erfahrung des eigenen Todes haben könnte. Mein Wissen, dass ich ein Sterblicher bin, ist nun ein Wissen, das Intellektualität und Emotionalität in einem wirklichen Erleben umgreift. Es ist ein Wissen, das mir in keiner Weise mehr gleichgültig ist, sondern einen Prozess der Verwandlung auslöst oder doch zumindest auslösen kann. Es ist existenzielles Wissen. Der zurückbleibende Mensch wird sich, wie *Augustinus* es ausdrückt, zu einer »magna quaestio«, zu einer großen Frage. Diese »magna quaestio« wird »sub specie mortis« *erlebt* und damit in einer kognitiven Bedeutung fühlbar zugänglich. Der Tod wird *Augustinus* fühlbar – *mitten in ihm*, jener gefühlte Riss, mitten in ihm, eine unendlich leere Spur. Der Tod wagt, so *Rilke*, zu weinen: *mitten in uns*.

In dem Maße also, in dem wir eine *Verbindung* mit anderen eingehen, verwandelt sich der fremde Andere in einen Nächsten. Es zeigt sich ein spezifischer Erkenntniszugang zur Erfahrung des Todes durch die *Liebe*. Der Tod eines geliebten Menschen wiederum gewährt eine *gelebte Kenntnis* und *gefühlte Bedeutung* des Todes, die im Vergleich zu allem anderen unüberbietbar aufschließend ist. Die Hermeneutik des Todes erwächst aus einem dialo-



gischen Personalismus. Der Mensch als Mitmensch, im gemeinschaftlichen Sein verbunden: inter homines esse, also *Fichtes* Gedanke, dass der Mensch nur Mensch unter Menschen ist, wird auf qualifizierte Weise zum Orientierungspunkt von *Landsbergs* Essay. Er zielt in der Deutung des »wir« noch weiter und tiefer als *Kierkegaard* in seinen Reflexionen zum »Begriff der Angst«, wo jeder individuelle Mensch als existierender Widerspruch (als besonderes Allgemeines) verstanden und damit die dialektische Überlegung einer formalen Intersubjektivität entfaltet wird, dass jeder Mensch er selbst und zugleich das Menschengeschlecht ist.

Der humanspezifische Sinn des Todes offenbart sich in genau dem Maß, in dem das Sein von Personen ins Spiel kommt. Nicht das Sein-zum-Tode, das *Mit-Sein-zum-Tode* ist die tiefste und innigste Möglichkeit, am Erlebnis des Todes zu partizipieren. Es ist ein Wissen *vom* Tod *um* den Tod. Der Tod wird aus abstraktem und objektivierendem Kontext gelöst und zu einem Thema konkreter *Interpersonalität* und *Existenzialität*. Ist die interpersonale Verbindung tief genug in einem Akt der Liebe gegründet, findet ein Erleben statt, das als innere *eigene* Erfahrung in einem existenziellen Wissen vom und um den Tod reflektiert werden kann.

Das Erleben der Ausweglosigkeit breitet sich in der *Wirkung*, die das Todesereignis mit sich bringt, zunächst unaufhaltsam und überflutend aus, wächst und bemächtigt sich des Menschen, bis der Schmerz *alles* erfasst, erschüttert und verwandelt. Als einem Ereignis der eigenen Innenwelt ist ihm nicht zu entkommen, es gibt keine Flucht und keinen Ausweg. Das Todesereignis ist radikal und total in seiner

Wirkung. Es ist von einem derart überwältigenden und um sich greifenden Schmerz, dass in ihm alles andere, was sich aufdrängen könnte, untergeht. Alles, was vorher wichtig und bedeutungsvoll war, wird in diesem Schmerz verbrannt, ausgelöscht, ja, wie *Augustinus* bekennt, sogar gehasst, weil es »ohne ihn«, den geliebten Freund ist. In diesem erkenntnisöffnenden Schmerz, der alles andere in die Nacht stellt und verbirgt, treten die Konturen der nackten *conditio humana* um so deutlicher hervor, die sich, nun von nichts mehr umstellt, in ihrer ersten Gestalt als »magna quaestio« freilegt.

Im Entzug und Verlust der anderen Person, die sich nicht mehr zeigen und mitteilen kann, entschlüsselt sich der Tod als das *definitive Nichtwissen der eigenen Bestimmung* als Person. Dieses Nichtwissen zeigt sich als *Grenze*, die *für das Denken* aufscheint. Das »Nichts«, das im Verlust des Nächsten erfahren wird, greift auf die Sphäre der *Reflexion* über. Der Tod ist ein anderer Name für *definitives Nichtwissen*. Die große Frage, die das Frage-Sein des Menschen darstellt, entzieht sich dem Begreifen und Beantworten. Die Negativität der Reflexion »wiederholt« die Erfahrung des Verlusts. Der Schwere und Erschütterung des Erlebens »entspricht« eine verspürte unendliche Tiefe und Komplexität des Gedankens. Die Unbegreiflichkeit des Todes ist die dem Menschen eigene. Die Unfassbarkeit des Todes reflektiert die Unfassbarkeit des Menschen selbst. Hier bedeutet »nichts mehr zu sagen« eine bestimmte Form von Angemessenheit. Das erlebte Nichtwissen um die eigene Bestimmung stellt sich als *existenzielles Wissen des Nichtwissens*, eine Art »docta ignorantia« des Existenziellen dar,

oder abgekürzt: ein *existenzielles Nichtwissen*. Die Frage, die der Mensch im Abenteuer der Personalisierung ist, bleibt und absorbiert alle Antworten, die sich Menschen auf sie geben können.

Zugleich stellt sich die Sorge um die *endgültige Vernichtung* der eigenen Person in ihrer unwiederbringlichen Besonderheit und Einzigartigkeit als eine spezifische *Angst* in der existenziellen Erschütterung ein. Der Verstorbene zeigt mir mein eigenes unausdenkbares Schicksal an und damit eine Dimension von Verlust und Bedrohung. Der zurückbleibende Mensch sieht sich konfrontiert mit einer massiven *Todesbedrohung für die geistige Person*. Die konsequente Entdeckung der Zeit als das existenzielle Drama endlicher Personen kündigt sich an. Dass der Freund *Augustins*, der doch eben noch da war, vergangen sein soll, dass Präsenz in Absenz wechselt, dass das Präsens zur »Vergangenheit« wird, diese Entdeckung der *Vergänglichkeit* des geliebten Freundes, das ist der Schock der Todeserfahrung. Die Sinngefährdung wird deutlich in dem »nicht« und »nichts«: Die Augen suchen ihn, doch er zeigt sich nicht, nichts birgt ihn, nichts teilt ihn mehr mit. Die Person, die man geliebt hat, das einzigartige und unersetzliche Wesen, mit dem man verbunden war und das man so liebte, als könnte und dürfte es *nie* sterben, ist, so will es der Anschein des Todes, »*nichtig*«, sterblich, vergänglich und definitiv verschwunden. Der erlebte Verlust wirft die Frage auf: Ist der Freund verloren, für immer, endgültig, verschwunden in alle Ewigkeit? Und ist dies das Schicksal aller Personen? Auch meines? Der Tod ist ein Ende. Ist er aber auch das Ende? Zurückgelassen in einer gefährlichen Beziehungslosigkeit durch

eine qualitative Abwesenheit des Verstorbenen, die wir nicht zu heilen verstehen, ist der Mensch in Ver-  
einzelung und weitere Besonderung gestoßen. Da  
der personale Mensch aber nur in geistiger Gemein-  
schaft existieren kann und keineswegs in Vereinze-  
lung, ist er zu weiterer Verwandlung, zum Versuch  
des Überschreitens und zur Hoffnung aufgerufen.  
Wir sind, so analysiert *Landsberg* die Todeserfah-  
rung *Augustins*, Zeugen der »Geburt der existenti-  
ellen Philosophie« geworden.

Was *Landsberg* von *Heidegger* abhebt ist nicht  
nur der Einbezug des Anderen in die Todeserfah-  
rung als Nächsten, mit dem eine personale Gemein-  
schaft existiert, so dass er deutlich über ein bloß  
formales Mitsein und das heroische Ergreifen des  
Todesexistenzials als meine ausdrücklich und indi-  
viduell übernommene Endlichkeit hinausgeht. Hier  
weiß *Landsberg* sich *Jaspers* und seinem Begriff der  
»Kommunikation« viel näher als *Heideggers* »Mit-  
Sein«. Er unterscheidet sich von ihm auch durch die  
Deutung der *ontologischen Grundverfassung* des  
Menschen. Wenn die entscheidende Umwandlung,  
die das humanspezifische Problem des Todes auf-  
wirft, dadurch entsteht, dass ein Lebewesen zu einer  
Person wird, und sodann der einsetzende Prozess  
der Personalisierung ein Kampf der menschlichen  
Existenz um den Sinn und die Einheit ihres Werde-  
Seins darstellt, so zeigt bereits die Richtung dieses  
Kampfes um Sinn und Einheit an, dass der Mensch  
*nicht ursprünglich* ein »Sein zum Tode« ist. Dieses  
ist er zwar *faktisch*, nicht aber seiner Sehnsucht und  
seiner Bestimmung nach, die er sich in den Akten  
seiner schöpferischen personalen Selbstkonstituti-  
on aufbaut. *Sartres* Formulierung vorwegnehmend,

und doch mit entscheidender Nuance, charakterisiert *Landsberg* das Erwachen einer Person im leiblichen Leben als konfrontiert mit einem Fremdheitscharakter des Todes, der »wie von außen« in die humanspezifische Existenz eindringt (»la mort se trouve *comme introduite du dehors* dans notre existence«). Der Umstand der ontologischen Fremdheit des Todes ist exakt der Grund dafür, warum er, im Widerstreit und Widerstand zur Verfassung der Person, von ihr »angeeignet« werden muss: »Nie-  
mals kann die ontologische Eigenart der Person aus der Negativität abgeleitet werden, mit der sich die Person auseinandersetzt.« Die Fatalität des Todes, das Sterbenmüssen ist Moment der geistigen Auseinandersetzung im Drama der Menschwerdung.

Gegen *Heidegger* fasst *Landsberg* das Sein des Menschen also, um ihn mit einigen maßgeblichen Paraphrasen hier wiederzugeben, als ein personales Sein auf, das auf die *Verwirklichung* seiner selbst und auf *Ewigkeit* gerichtet ist. Die Person bejaht und setzt sich selbst in jedem ihrer Akte. Unendliche Selbstbejahung ist der Kern und die ontologische Verfassung der Person. Dies schlägt auch auf den Begriff der Angst durch, in der *Heidegger* das irreduzible und grundlegende Existenzial des Menschen zu sehen scheint. Die Angst wäre nach *Landsberg* »unbegreiflich, wenn die fundamentale Struktur unseres Daseins nicht aus sich heraus auf Fortleben gebaut wäre«. In ihr ängstigt sich der Mensch im Blick auf das Nichts als etwas, das seinem Wesen zutiefst entgegen steht: »Der Tod als *absolutes Ende* des Menschen dagegen ist eine inhaltslose, nur werthafte Idee, der selbst in der äußersten Beängstigung vor dem Tode keine Erfahrung entspricht. Es gibt keine Erfahrung

vom ›Nichts‹, auch nicht in der Angst, die nur ein ›Schwinden‹, eine Seinsabnahme fühlbar macht.«

Das Sein des Menschen ist also primär Hoffnung, die Hoffnung des Geistes, so *Landsberg* auf den Spuren *Unamunos*, den Tod doch überschreiten oder zu einem Mittel der eigenen Erfüllung machen zu können. Die schöpferische Hoffnung, die der Mensch *ist*, strebt danach, beständig und präsent zu sein, drängt zu einem Sein, in dem sich der Prozess der Personalisierung verwirklicht und erfüllt. Ob dies möglich ist, bleibt aber ungewiss. So ist der Mensch in der Angst zwischen seinem ursprünglichen Hoffen, das er seinem Sein nach ist, und der Möglichkeit der Verzweiflung angesiedelt. *Heideggers* Begriff der Entschlossenheit angesichts des Todes wird darum auch von *Landsberg* in den einer Entscheidung transformiert: »eine Entscheidung ganz besonderer Art, durch welche die Person in der Tat ein ›Sein zum Tode‹ werden kann, ist eine Möglichkeit, die in der Mitte liegt zwischen der ursprünglichen Fremdheit des Todes und der Hoffnung des Geistes, die den Tod selbst überschreitet«. Die Verzweiflung aber, in der sich der Mensch die Unüberholbarkeit des Todes endgültig zuspricht, weiß mehr, als sie wissen kann. Entsprechend zielt das kritische Urteil *Landsbergs* auf den heroischen Nihilismus, der sich ihm in *Heideggers* Philosophie zu verbergen scheint: »Aber der tiefere Fehler dieser Philosophie scheint mir darin zu liegen, dass sie in der Angst von der Anziehungskraft des Nichts ausschließlich bewegt wird und die Bewegung der Liebe zum Sein verkennt. Der Heroismus, der ihr entsprechen kann, wird niemals ein Heroismus zum höheren Leben, stets nur ein Heroismus zum Tode, ein Heroismus der Zerstörung sein.«

*Landsberg* charakterisiert eine der *conditio humana* angemessene *Existenzphilosophie* dadurch, dass sie die ontologischen Grundlagen der drei dem Menschen notwendigen *Tugenden* herausstellt. Eine Philosophie, die diese Grundlagen aufhobe, wäre eine Philosophie gegen die Existenz. Nun ist über die Bedeutung der *Liebe* bereits einiges zur Sprache gekommen, ebenso über die *Hoffnung* als Sein und Akt der persönlichen Existenz. Der *Glaube* aber ist das *Wagnis*, ein die Person erfüllendes Fortleben für möglich zu halten und zu bejahen, irgendeine Form des Sieges über den Tod, dass er nicht das letzte Wort behalte, sondern Mittel der Erlösung und des Lebens werden könne und die dem personalen Geist notwendige »*communio*« nicht versperren wird. Ein solcher Glaube wird von *Landsberg* nicht als Illusion oder falsche Selbsttröstung verstanden, sondern vielmehr als »ein Ausdruck«, »eine *Aktualisierung* dieser ontologischen Grundstruktur«, die Personen kennzeichnet. Als *Wagnis* vernünftig, steht allerdings auch der Glaube unvermeidlich im Nichtwissen und weist auf die Freiheit der Selbstwahl des Menschen.

Der Essay »Die Erfahrung des Todes« wurde zunächst auf Spanisch (1935) und dann auf Französisch (1936) veröffentlicht. Die originale deutsche Fassung erschien erstmals 1937 im Vita Nova Verlag, Luzern, und 1973 im Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main.

Erste Auflage Berlin 2009

© 2009 MSB Matthes & Seitz Berlin Verlagsgesellschaft mbH  
Göhrener Str. 7, 10437 Berlin, [info@matthes-seitz-berlin.de](mailto:info@matthes-seitz-berlin.de)  
Alle Rechte vorbehalten

*[www.matthes-seitz-berlin.de](http://www.matthes-seitz-berlin.de)*

Umschlaggestaltung nach einer Idee von Pierre Fauchau  
Druck und Bindung: Elbe Druckerei, Wittenberg

ISBN 978-3-88221-660-8