
"Mind" and "Life": Heidegger (An Unpublished Manuscript)

Author(s): Ernst Cassirer and John Michael Krois

Source: *Philosophy & Rhetoric*, 1983, Vol. 16, No. 3 (1983), pp. 160-166

Published by: Penn State University Press

Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/40237364>

JSTOR is a not-for-profit service that helps scholars, researchers, and students discover, use, and build upon a wide range of content in a trusted digital archive. We use information technology and tools to increase productivity and facilitate new forms of scholarship. For more information about JSTOR, please contact support@jstor.org.

Your use of the JSTOR archive indicates your acceptance of the Terms & Conditions of Use, available at <https://about.jstor.org/terms>



Penn State University Press is collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extend access to *Philosophy & Rhetoric*

JSTOR

"Mind" and "Life": Heidegger (An unpublished manuscript)*

Ernst Cassirer

For Heidegger, who does not come from *biology*, but from the *philosophy of religion*, whose view of "existence" and "temporality" is not determined like Bergson's through the contemplation of the natural phenomenon of *life*, the phenomenon of natural "coming to be" and "passing away," rather, for him all temporality has its roots in the "moment" [literally: "blink of an eye"—Trans.] seen in a religious sense—for it is constituted through "care" and through the basic religious phenomenon of death—and "anxiety" (cf. Kierkegaard) for him the problem of "life" and "mind" also poses itself differently.

He does not seek to derive the region of the mind from "nature"—the ontology of existence from the being of "things," from reality. On the contrary, he recognizes that this whole world of things, the world of "reality" is a *secondary phenomenon*. On this see esp. pp. 401ff¹. Here is the root of Heidegger's "Idealism." "The world is neither present-at-hand nor ready-to-hand, but temporalizes itself in temporality. It 'is', with the 'outside-of-itself' of the ecstases, 'there'. If no Dasein exists, no world is 'there' either." (417) (Especially also 270: "Because the kind of Being that is essential to truth is of the character of Dasein, all truth is relative to Dasein's Being." This quite questionable!)² Dasein as the Dasein of mind—for care is also of course a basic phenomenon of "intelligence"—is the *proteron tēi physei* of any positing of reality in the sense of the "thing-like."

But even this starting point itself is now limited by Heidegger, quite in the manner of Kierkegaard, to the moment as "this here" and constantly restricted to it. Everything "general," all giving in to the general is for Heidegger a "fall"—a disregarding of "authentic" *Dasein*—a giving in to the inauthenticity of the "they."—

We wish, with Dr. Krois, to thank The Yale University Press for permission to publish this manuscript.—ED.

Philosophy and Rhetoric, Vol. 16, No. 3, 1982. Published by The Pennsylvania State University Press, University Park and London. Editorial Office: Department of Philosophy, Emory University, Atlanta, GA 30322.

Here, essentially, is where his path and ours part. The ontological cannot be separated from the ontic nor the individual from the "gene/ral" in the way that Heidegger tries to—rather the one is only found in the other.

We do not understand the general as the mere they, but as "objective mind and objective culture." Such objectivity remains for Heidegger inaccessible to the mind.

Even the *logos*, language, now becomes a *merely* social phenomenon which as such—similar to Bergson—carries no genuine intelligent content; discourse is not grasped as *logos*, as containing reason, rather it hardens into mere "talk about," into superficial "idle talk." 202ff, 210ff

Giving in to the world of the "general" is also considered here/to be a mere looking away from oneself, a kind of "fall from grace."

Here, basically, is where we depart from him, because for us objective mind is not exhausted by, nor degenerates into, the structure of everydayness. The "unpersonal" does not consist merely in the/pale, diluted social form of the average, the everydayness of the "they," but in the form of *trans*-personal meaning. For this trans-personal Heidegger's philosophy has no access.

To be sure, it has a sense for historical life, but all historical understanding is but mere repetition for it, bringing-up-again of personal Dasein, personal destinies, personal fate. This feature of history [is] very deeply and very well comprehended. Cf. what is said about historiology & fate, 435ff.

The deliberating resoluteness that comes back to itself turns into a repetition of a received possibility of existence, 436f.

Here one feature of historicity is deeply and clearly seen, but it is always a religious-individualistic comprehension of history that confronts us here. History as the history of culture, the *history of meaning*, as the life of the objective mind is *not* thereby disclosed./ Especially clear also p. 193:

"This Interpretation of the concept of 'meaning' is one which is ontologico-existential in principle (according to it all meaning stems from our "caring" or engagement); if we adhere to it, then all entities whose kind of Being is of a character other than Dasein's must be conceived as *unmeaning* (*unsinniges*), essentially devoid of any meaning at all. Here 'unmeaning' does not signify that we are saying anything about the value of such entities, but it gives expression to an ontological characteristic."

But for us meaning is by no means exhausted by *Dasein*, rather "there is" impersonal meaning which, of course, is only experienceable for an existing subject. (Cf. mathematical meaning, there is objective meaning in the sense of significance (= "mind"))

There is, finally, a breaking away from the *merely* ontological, without actually tearing the bond with it.

Heidegger penetrates beyond the sphere of life into that of personal existence, which/he makes exhaustive use of in a religious way, but he remains on the other hand confined to it. His religion has its power and depth in the *individualistic* tendency that it takes from Luther and Kierkegaard.

Opposed to this, we uphold despite everything the broader, more universal *idealistic* meaning of religion and the idealistic meaning of history. And in it we behold liberation and deliverance from the "anxiety" which is the signature, the basic "state-of-mind" of finite *Dasein*. Cf. Kierkegaard's concept of *dread* and pp. 392ff, 228ff. But this anxiety signifies only the beginning, not a final, inevitable constraint of our finite *Dasein*. Here Schiller's words about the world of "form" and "ideal" apply:

"But free from all the ravages of time . . .
To soar free on their wings
cast off dread of the earthly
flee from narrow, stifling life
into the realm of the ideal!"

For *us* that is no bloodless, empty "Idealism" as it must seem to Heidegger. It is "life in the idea," liberation from the ontological confinement and dullness of *Dasein*. And "world history" is for us accordingly by no means to enter into a mere objectivity of an impersonal "they"—"inauthentic historicity," cf. 439ff, esp. 442–44, but rather, in Hegel's sense, the "abode of the Idea." Here, too, Heidegger puts the ontological not only before the ontic, but also unconditionally before the "ideal": cf. 445: "Because *Dasein*, and only *Dasein*, is primordially historical, that which historiologically thematizing presents as a possible object for research, must have the kind of Being of *Dasein which has-been-there*." For us, however, not only *Dasein*, but meaning—the idea—is primordially historical.

For Heidegger, "*Dasein*" is always, as individual particular

being, primordial. Everything else is a "degeneration," a falling away from *Dasein*./

"Infinite time" is for Heidegger a mere fiction. He understands it as the "endless" whose subject is the "they," hence in the sense of bad infinity—accordingly as mere *inauthentic* time. (379f) But is this infinite time not something more—and is it not something positive? For *us* it is not mere objective, physical time, but a time specific to mankind—a change of the subject of temporality. This time of "humanitas" is by no means limited to the "they."

But Heidegger's philosophy ultimately recognizes history in only *this* sense: as the totality of religious-individual destinies, each of which is irrationally in itself thrown, is dispersed in itself. The *idea* of humanitas he would reject as a mere "concept" (cf. Herder against Kant's "Averroism"). But the "unity of the idea" should not be understood in an Averroistic sense; here we take a stand on the same ground as *Hegel* against *Kierkegaard*.

Translated by John Michael Krois

NOTES

1. The page numbers in Cassirer's text refer to Heidegger's *Sein und Zeit*; in the translation the page numbers refer to the Macquarrie & Robinson translation.
2. This passage in parentheses occurs in the margin of Cassirer's manuscript.

“Geist” und “Leben”: Heidegger

(An unpublished manuscript)

Ernst Cassirer

Für Heidegger, der nicht von der *Biologie*, sondern von der *Religionsphilosophie* herkommt,—dessen Anschauung von der “Existenz” und von der “Zeitlichkeit” nicht wie diejenige Bergsons durch die Betrachtung des *Lebensphaenomens*, des Phaenomens des natürlichen “Werdens” und “Vergehens” bestimmt wird—sondern dem alle Zeitlichkeit im “Augenblick” (religiös gesehen) wurzelt—dem sie durch die “Sorge” konstituiert wird und durch das religiöse Urphaenomen des Todes—und der “Angst” (vgl. *Kierkegaard*) für ihn stellt sich auch das Problem “Leben” und “Geist” anders—

er sucht nicht die Region des Geistes aus der “Natur”—die Ontologie der Existenz aus dem Sein von “Dingen”, von Realität abzuleiten—er erkennt vielmehr diese ganze Dingwelt, die Welt der “Realität” als *sekundäres Phaenomen*

Vgl. hrz. bes. S. 350ff¹/

Hierin wurzelt der ‘Idealismus’ Heideggers

“Die Welt ist weder vorhanden noch zuhanden, sondern zeitigt sich in der Zeitlichkeit. Sie ‘ist’ mit dem Außer-sich der Ekstasen ‘da’. Wenn kein Dasein existiert, ist auch keine Welt da”. (365)

(bes. auch 227: “Alle *Wahrheit* ist gemäß deren wesenhafter daseinsmäßiger Seinsart *relativ auf das Sein des Dasein’s* dies schon bedenklich!)²

Das Dasein als *geistiges* Dasein—denn auch die Sorge ist ja ein “*geistiges*” Grundphaenomen, ist also “früher”, ist das *proteron tēi physei* zu aller Setzung von Realität im Sinne von “Dinghaftigkeit”.

Aber dieser *Ausgangspunkt* selbst wird nun von H., ganz im Sinne Kierkegaards, auf den “Augenblick” als “diesen da” bezogen u. dauernd an ihm festgehalten—

Alles “Allgemeine”, Hingabe an das Allgemeine ist für H. ein “Verfallen”—ein Wegblicken vom “eentlichen” Dasein—eine Hingabe an die Uneigentlichkeit an das “Man”.—

Hier wesentlich scheidet sich sein Weg von dem unseren—

Das Ontologische läßt sich nicht vom Ontischen, das Individuelle nicht vom “Allgemeinen” in der Weise trennen, wie es H. versucht—sondern das eine findet sich erst am anderen—

Wir fassen das Allgemeine nicht als blosses Man, sondern als “*objektiver Geist* u. objektive *Kultur*—”

Eine solche Objektivität bleibt bei Heidegger dem Geist versagt—selbst der Logos, die Sprache wird nur zu einem *bloss* sozialen Phaenomen—das als solches ähnlich wie bei Bergson—keinen *echten* geistig. Gehalt mehr in sich schließt; die “Rede” wird nicht als *logos* als Ver-

nunftgehalt erfasst, sondern sie erstarrt zum blossen “Darüber-Sprechen”, zum oberflächlichen “Gerede”. 160ff, 167ff,—

Die Hingabe an die Welt des “Allgemeinen” gilt auch hier als ein blosses *Wegsehen* von sich, als eine Art “Sündenfall”.

Hier wesentlich trennen wir uns von ihm—denn der objektive-Geist geht uns nicht in der Struktur der Alltäglichkeit auf und unter—

das “Unpersönliche” besteht nicht nur in der/ abgeblassten sozialen Form der Durchschnittlichkeit, Alltäglichkeit des “Man”—

sondern in der Form des *überpersönlichen* Sinnes—

für dieses Über-Persönliche hat Heideggers Philosophie kein Organ— Sie hat zwar Sinn für geschichtliches Leben, aber alles geschichtl. Verstehen ist ihr doch nur Wiederholung, Wieder-Herauf-Holung persönlichen Daseins, persönlicher Geschehnisse, persönl. Schicksals

Diesen Zug der Geschichte sehr tief u. sehr schön erfasst—Vgl. das über Historie & Schicksal Gesagte 384ff

Die auf sich zurückkommende sich überlegende Entschlossenheit wird zur Wiederholung einer überkommenen Existenzmöglichkeit 385

Hier ist *ein* Zug der Geschichtlichkeit tief u. klar gesehen—aber es ist doch immer eine religiös-individualistische Auffassung der Gesch. die uns hier entgegentritt—Die Geschichte als Kultur-Geschichte, *Sinn-Geschichte*, als Leben des “objektiven Geistes” wird damit *nicht* erschlossen/Besonders deutlich auch S. 152:

“Hält man diese grundsätzlich ontologisch-existenziale Interpretation des Begriffes von ‘Sinn’ fest (—wonach aller Sinn pragmatisch aus der ‘Sorge’ stammt—), dann muß alles Seiende von nicht-daseinmäßiger Seinsart als *unsinniges*, des Sinnes überhaupt wesentlich bares begriffen werden. ‘Unsinnig’ bedeutet hier keine Wertung, sondern gibt einer ontol. Bestimmung Ausdruck”.

Aber für uns geht keineswegs der Sinn im Dasein auf—sondern “es gibt” unpersönlichen Sinn, der freilich nur für ein daseiendes Subjekt erlebbar ist. (Vgl. den mathematischen Sinn, es gibt objektiven Bedeutungs-Sinn (=“Geist”)

es gibt zuletzt ein Losreißen vom *bloss*-Ontologischen, ohne daß doch das Band mit ihm *zerrissen* wird.

Heidegger drängt über die Sphäre des Lebens in die des persönlichen Daseins vor, die/er religiös ausschöpft und auswertet—aber er bleibt andererseits in ihr gefangen Seine Religion hat ihre Kraft und Tiefe in der *individualistisch*. Tendenz, die sie von Luther u. Kierkegaard aufnimmt

Demgegenüber vertreten wir den trotz allem weiteren, universelleren *idealistischen* Sinn der Religion u. der idealist. Sinn der Geschichte— Und in *ihm* erblicken wir die Lösung, Erlösung von der “Angst”, der die Signatur, die “Grundbefindlichkeit” des *endlichen* Daseins ist Vgl. Kierkegaards Begriff der *Angst* und S. 342ff, 184ff— Diese Angst aber bedeutet nur den Anfang—nicht eine endgültige, unabwendbare Gebundenheit unseres endlichen Daseins—

hier gilt das Schillersche Wort von der Welt der “Form” u. des “Ideals”

„Aber frei von aller Zeitgewalt . . .
 Wollt Ihr frei auf ihren Flügeln schweben
 Werft die Angst des Irdischen von Euch
 Flüchtet aus dem engen dumpfen Leben
 In des Ideales Reich!“

Das ist *uns* kein blutloser, leerer „Idealismus“ wie es für Heidegger erscheinen muss—sondern das „Leben in der Idee“ ist die Befreiung von der ontologischen Enge und Dumpfheit des Dasein—und die „Weltgeschichte“ ist uns demgemäß keineswegs das Eingehen in eine bloße Objektivität eines unpersönlichen Man—„uneigentliche Geschichtlichkeit“ Vgl. 387ff, bes. 391, sondern im Hegel’schen Sinne die „Stätte der Idee“

H. ordnet aber auch hier das Ontologische nicht nur dem Ontischen, sondern auch dem „Idealen“ unbedingt vor: Vgl. 393 „Weil das Dasein *und nur es* ursprünglich geschichtlich ist, muß das, was die historische Thematisierung als möglichen Gegenstand der Forschung vorgibt, die Seinsart von dagewesenem Dasein haben“. Uns aber ist nicht nur das Dasein, sondern der Sinn—die Idee—ursprünglich geschichtlich Für Heidegger ist immer das „Dasein“ als individuelles So-Sein das Ursprüngliche. Alles andere ist „Degeneration“, Abfall vom Dasein/ Die „unendliche Zeit“ ist für Heidegger eine bloße Fiktion—Er versteht sie als die „endlose“, deren Subjekt das „Man“ ist, also im Sinne der schlechten Unendlichkeit—demgemäß als bloss *uneigentliche* Zeit. (330f)

—Aber ist diese unendliche Zeit nicht mehr—und ist sie nicht Positives?

Uns ist sie nicht bloss objektive physikalische Zeit, sondern spezifische Menschheits-Zeit—Wechsel des *Subjekts* der Zeitlichkeit—diese Zeit der „humanitas“ geht keineswegs im „Man“ auf—

Heideggers Philosophie aber kennt die Geschichte zuletzt doch nur in *diesem* Sinne: also Gesamtheit der religiös-individuellen *Geschicke*, deren jedes irrational in sich selbst geworfen ist, in sich selbst zerstreut ist—die *Idee* der *humanitas* würde er als blossen „Begriff“ ablehnen (Vgl. Herder gegen Kants „Averroismus“) Aber die „Einheit der Idee“ ist nicht averroistisch zu verstehen—hier stellen wir uns auf den Boden *Hegels* gegen *Kierkegaard*.