

MONIKA STASIUK
Uniwersytet Warszawski

HEIDEGGEROWSKIE INSPIRACJE W ANALIZIE EGZYSTENCJALNEJ LUDWIGA BINSWANGERA

Wprowadzenie. Kwesti , któr podejmuj w poni szym eseju, jest analiza egzystencjalna stworzona przez austriackiego psychiatr Ludwiga Binswanger (1881-1966) i jej zwi zki z my l Martina Heideggera, na gruncie której powstała. Zwi zki te, po dokładniejszym ich przeanalizowaniu, wydaj si problematyczne. Mo na bowiem odnie wra enie, e Binswanger posłu ył si poj ciowym systemem przedstawionym w *Byciu i czasie* jedynie jako narz dziem do stworzenia własnej teorii, znacznie odbiegaj cej od Heideggerowskiej my li, e wykorzystał Heideggerowskie poj cia, nadaj c im jednak nowe znaczenia. Zastanowi si , co Binswanger miał na my li u ywaj c terminów takich jak *Dasein*, *Bycie-w-wiecie*, *Troska*, co faktycznie przeję ł od Heideggera, a co stanowi jego własny wkład do egzystencjalnej analizy, i w konsekwencji „egzystencjalnego nurtu w psychiatrii”. Nazwa chybiona, poniewa nie chodzi tu o egzystencjalne teorie, ale o filozofi egzystencji, filozofi *Dasein*. Wydaje si równie , e sposób wykorzystania my li Heideggera nie pozwala na sytuowanie jej u podstaw nurtu zainicjowanego przez Binswanger, poniewa kierunek my lowy jaki nurt ów obiera, stoi w jawnej sprzeczno ci z wymow *Bycia i czasu*, ksi ki, w której autor opowiada si raczej po stronie szale stwa - autentycznego bycia na sposób „Siebie”, podczas gdy psychiatria stoi na stra y społecznego wiata „Si ”, w którym rz dzi wszechobecna opinia publiczna, a ludzie obcuje ze sob za po rednictwem j zyka, b d czego, według Heideggera, upadł mow - gadanin , w nast pstwie czego wszelkie relacje, jakie powstaj w tym wiecie s z gruntu nieautentyczne. W procesie leczenia psychiatra stara si jednak wyci gn człowieka, który za

bardzo zap dził si w kierunku „Siebie” z powrotem do bezpiecznego, wspólnego wiata „Si”.

Por czno narz dzia - rozumienie; obecno przedmiotu - poznanie; bycie-w- wiecie *Dasein* - ródłowo rozumiej ce współbycie. Zanim przejdziemy do Heideggerowskich w tków i koncepcji w my li Binswanglera, zatrzymamy si nad sam mo liwo ci psychiatrii egzystencjalnej jako psychiatrii rozumiej cej, która, w odró nieniu od klasycznej psychiatrii, nie uprzedmiotawia człowieka, traktuj c go jako wolny, stanowi cy o sobie i siebie ustanawiaj cy byt, który w pewien wła ciwy sobie sposób egzystuje. Czy pozostaj c w zgodzie z my l Heideggera, mo na by uznaj za co mo liwego, za co , co ma sens i jakiegokolwiek szanse powodzenia? Ju na pierwszy rzut oka jasno wida , e nie.

Dla Heideggera bardzo wa ne jest rozró nienie mi dzy rozumieniem a poznaniem, które implikuje ró ne sposoby bycia spotykanych w wiecie bytów. Rozumiemy narz dzie, poznajemy przedmiot, przy czym to rozumienie jest bardziej pierwotnym, naturalnym sposobem obcowania *Dasein* z rzeczywisto ci . Kiedy chcemy co pozna , dokona musimy nienaturalnej operacji my lowej, zamieniaj c tym samym narz dzie w przedmiot, abstrahuj c, wyci gaj c na wiatło dzienne co , co do tej pory stało nam pod r k , w mroku, nie przyci gaj c naszej uwagi. Por czno okre la bycie danego bytu jako bycie „czym do czego”. Bycie narz dzia, które *Dasein* spotyka w zatroskaniu, to bycie bytu samego w sobie, „por czno jest ontologiczno-kategorialnym okre leniem bytu takiego, jakim on jest «w sobie»”¹, to podstawowy, najbardziej naturalny sposób bycia wiata, w którym *Dasein* egzystuje. *Dasein* rozumie wiat, je li potrafi w nim y , działa ; wszystko, co *Dasein* robi, zakłada ju rozumienie całego wiata jako siatki relacji, w której zanurzone s byty i inne *Dasein*. To postawa praktyczna jest pierwsz i naturaln postaw , z któr człowiek wchodzi w wiat. „Post powanie teoretyczne jest nieprzeł dowym zaledwie-tylko-spolg daniem”². Ujmuj c cokolwiek w perspektywie poznawczej, naukowej *Dasein* niejako oddala od siebie blisk i nie zwracaj c dot d na siebie uwagi por czn rzeczywisto ,

¹ M. Heidegger: *Bycie i czas*, przeł. B. Baran. Warszawa 1994, s. 102.

² Tam e, s. 99.

zmieniając tym samym sposób bycia tego, ku czemu zwraca się jako poznajcie, przesłaniając jednocześnie to, co było dla tej rzeczywistości istotowe - jej sposób bycia - porzeczno.

Jednak poza narzędziami i przedmiotami, które *Dasein* może spotkać w świecie, istnieje również inne *Dasein*, których sposób bycia nie może być określony ani przez narzędziowość, ani przez przedmiotowość. *Dasein* egzystuje na sposób bycia egzystencji. „Sposób bycia jestestwa³ innych spotykanego wewnątrz świata różni się od porzeczności i obecności. świat jestestwa wydaje więc byt, który nie tylko różni się od narzędzia i od rzeczy w ogóle, lecz zgodnie ze swym sposobem bycia sam *jako jestestwo* jest w sposób bycia-w-świecie «w» świecie, w którym jest on zarazem wewnątrz światowo napotykanym. Ten byt nie jest ani obecny, ani porzeczny, lecz jest *tak, jak* samo wydaje się jestestwo: jest *tak e i we-spół tu oto*”⁴. Co dla nas ważne, to sposób w jaki można na inne *Dasein* „poznać”. I okazuje się, że *Dasein* z natury jest czymś, czego poznać się nie da, co można jedynie zrozumieć, ale nie tak jak na coś dzieje *rozumienie* rozumiemy, ponieważ rozumiemy je jako poznawanie, czyli jako ogląd intelektualny, który zawsze musi najpierw zamienić swój przedmiot w *przedmiot* własny. A jest to główny *grzech* klasycznej psychiatrii, któremu psychiatria egzystencjalna chciała się przeciwstawić. „Znajomość siebie nawzajem opiera się na różniwo rozumiejącym współbyciu. W rozumieniu bycia *Dasein* zawiera się rozumienie innych”. Zrozumieć innych możemy więc jedynie poprzez wspólne z nimi przebywanie, poprzez posługiwanie się tymi samymi narzędziami w podobnym celu, lub poprzez korzystanie z wytworów, które posługują się tymi narzędziami inni wykonali, jak również robić coś, z czego ci inni b d mogli korzystać w założonym przez ten wytwór celu. Można powiedzieć, że według Heideggera lepiej zrozumieć drugiego człowieka nosząc np. ubranie, które uszył, niż próbując poznać go z perspektywy badawczej - naukowej. Nosząc ubranie, rozumiemy bowiem całość świata, w którym ubranie to jest ubraniem, w którym nosi się je z jakich przyczyn i w jakim celu, w którym z jakich powodów nosi się

³ B. Baran, tłumacz Heideggerowskie *Dasein*, używa pojęcia *jestestwo*, ja jednak, poza cytatami, pozostaję przy *Dasein*.

⁴ M. Heidegger: *Bycie i czas*, wyd. cyt., s. 168.

takie ubranie, a nie inne, w którym płaci się za nie pieniędzmi, uznawanymi powszechnie za rodek płatniczy... i tak w nieskończoność. „«Nacoczno» i «mylenie» to już odległe pochodne rozumienia”⁵ mówi Heidegger, w dodatku „decydujcie dla «powstania» postawy teoretycznej byłoby przeto *zanikanie* praktyki”⁶.

Kolejną, niezmiernie istotną charakterystyką rozumienia jest jego nastrojowość. „Rozumienie jest zawsze nastrojowe. Gdy interpretujemy je jako fundamentalny egzystencjał, to daje o sobie przez to znać, a fenomen ten jest pojmowany jako podstawowy *modus* bycia jestestwa”⁷. Nastroje są jak okulary, których nie możemy się pozbyć, a które w zależności od koloru, który bardzo szybko może się zmieniać, udostępniają nam świat w taki lub inny sposób. Nastroje, w heideggerowskim duchu opisuje Antoni Kpiński: „Przez koloryt czyjego świata będziemy rozumieć jego atmosferę emocjonalną - nastrój, dynamikę wyciów, stosunek uczuciowy człowieka do siebie i do otoczenia. Określenie to - wicej literackie niż naukowe - oddaje jednak istotny sens zagadnienia. Koloryt jest bowiem tym cechem widzialnego świata, która nie zmieniając zasadzie jego istoty, tj. struktury i tematyki, zmienia jednocześnie wszystko, sprawiając, że ten sam obraz w zmienionych barwach staje się innym obrazem. Ta zmienność w niezmienności jest tym zasadniczym cechem naszego życia uczuciowego. W zasadzie nic się nie zmieniło - poza przeżyciowym nastawieniem uczuciowym do innej rzeczy czy osoby, a jednocześnie nie w tym momencie zmieniło się wszystko. Świat przed chwilą piękny i pogodny, stał się szary i ponury. Osoba niedawno podziwiana i pożądana odpycha swój brzydot fizyczny i psychiczny. A my sami z młodych, pięknych i szlachetnych przekształcamy się w odwrotność tych przymiotów. Drugim cechem kolorytu jest jego wszechobecność; każda widziana rzecz ma swój koloryt”⁸. W badaniu psychiatrycznym jednak nastroje są czymś wielce niepojętym. Lekarz powinien zachować obiektywność i nie sugerować się np. negatywnym stosunkiem do pa-

⁵ Tamże, s. 209.

⁶ Tamże, s. 501.

⁷ Tamże, s. 203.

⁸ A. Kpiński: *Schizofrenia*. Warszawa 1981, s. 219.

cjenta, który dla niego, jako dla człowieka, bywa czasami nie do uniknięcia.

Jzyk jako przynaleca „Si” gadanina. Bardzo ważną z perspektywy *Bycia i czasu* jest komunikacja lekarza z pacjentem. Narzędziem, które umożliwia ich spotkanie, nawet jako dwóch równorzędnych egzystencji, jest język. Badanie psychiatryczne polega na rozmowie. Jednak język, według Heideggera, nie tylko nie czyni drugiego *Dasein* dostępnym, ale wręcz je przesłania, odcinając drogę do rozumienia, w ten sposób, co teoretyczny ogólny sposób, zmieniając egzystencję nie do poznania. „Utrzymywany we wstępnym zasobie bytu, np. młotek, jest zarazem poręczny jako narzędzie. Gdy ów byt staje się «przedmiotem» jakiej wypowiedzi, to wraz z jej rozpoczęciem dokonuje się już pewna zmiana we wstępnym zasobie. (...) Wstępny ogólny kieruje się na coś obecnego w tym, co poręczne. Przez taki wgląd i dla niego to co poręczne jako poręczne zostaje przesłonięte”⁹. „Gadanina (...) jest z natury zamykaniem, (...) powstrzymuje wszelkie nowe zapytywanie i wszelką dyskusję, w swoisty sposób je tłumaczy i opóźnia”¹⁰, a co za tym idzie, nie może służyć jako narzędzie rozumienia. Jednak, jak mówi Heidegger, *Dasein* jako bycie-w-wiecie, jako współ-bycie z innymi *Dasein* jest na język skazane, na język, który przynależy wspólnemu wiatu - Si, który jest już zawsze, ze swej istoty gadanin.

Mowa, będąca artykulacją zrozumiałości, sensu, jako jeden z egzystencjałów, jest fundamentem języka. Wiat jest sensowny i *Dasein*, będący mową, może go rozumieć. Kiedy natomiast zaczyna o tym wiecie mówić, sprzeniewierza się niejako tej pierwotnej zrozumiałości, zamieniając wiat w obiekt poznania, w coś, co może być komunikowane. Jesteśmy rzućeni w język, będący rzuconymi w wiat, w którym współ-bycie z innymi może być tylko na nieautentycznej płaszczyźnie nie-Si, a co za tym idzie, na drodze językowego obcowania, które zawsze może być jedynie gadaniną. Heidegger twierdzi, że prawda, używając wszystkich tych pejoratywnych określeń jak *gadanina*, *upadek*, *wina*, nie podaje zjawisk tak określonych ocenie, jednak w perspektywie całości jego rozważań nad wiatem społecznym, wydaje się to mało przekonujące.

⁹ M. Heidegger: *Bycie i czas*, wyd. cyt., s. 224.

¹⁰ Tamże, s. 240.

Je li wi c chodzi o relacje lekarz - pacjent i psychiatryczne badanie, to jasno wida , e filozofia Heideggera jest jej z gruntu przeciwna, a co za tym idzie, trudno byłoby tworzy koncepcje psychiatryczne ci le si jej trzymaj c. Wydaje si , e Binswanger nie miał nawet takiego zamiaru. Tego, co wzi ł od Heideggera, u ywa bowiem niezale nie od cało ci my li zawartej w *Byciu i czasie*.

Dasein jako rzucony Projekt, który stwarzaj c siebie, tym samym si ogranicza. Binswanger twierdzi, e wykorzystanie Heideggerowskich koncepcji w psychiatrii pozwala lekarzowi podej do pacjenta bez „uprzedze jakiejkolwiek *teorii* naukowej, pozwala bada i opisywa napotykan e *fenomeny* w ich pełnym fenomenologicznym wymiarze i ich rzeczywistym kontek cie”^{11,12}. Binswanger przeję ł Heideggerowsk koncepcj *Dasein* jako bycia-w- wiecie i w zgodzie z twierdzeniem, e egzystencja jest zawsze moja, twoja, jego, przeniósł j na grunt indywidualnego *Dasein*, zawsze konkretnego człowieka. Heidegger mówi o *Dasein*, o egzystencji, Binswanger natomiast zawsze odnosi si do konkretnych przypadków klinicznych, poniewa ka dy z pacjentów egzystuje na sposób sobie tylko wła ciwy, a co za tym idzie, ka dy ma swoj własn chorob psychiczn , która jest sposobem jego bycia-w- wiecie. Tutaj mo na by si zastanowi , sk d w ogóle wzię ło si poj cie choroby psychicznej, skoro mieli my pozby si definicji i systemów, a do człowieka podchodzi w sposób wolny od jakichkolwiek uprzednich klasyfikacji, daj c mu niejako czyst kart . Jest to jedna z wielu aporii nie do unikni cia.

Pomysłem, na którym ufundowana została egzystencjalna analiza Binswanger a, jest koncepcja *Dasein* jako egzystencji, która zawsze jest ju w wiecie wespół z innymi *Dasein*. To, e *Dasein* egzystuje oznacza, i zawsze siebie przekracza, nigdy nie jest tym czym jest, b d c czym wi cej, a jednocze nie zawsze czym mniej, jest bowiem rzuconym projektem, a jako takie ma przed sob otwarty horyzont mo liwo ci,

¹¹ L. Binswanger: *Heidegger's Analytic of Existence and Its Meaning for Psychiatry*, w: *Being-in-the-world. Selected Papers of Ludwig Binswanger*. Translated and with a Critical Introduction to His Existential Psychoanalysis by Jacob Needleman, Basic Books, Inc., Nowy York 1963, s. 206.

¹² Wszystkie tłumaczenia z tego tomu, z angielskiego na polski, M.S.

realizuj c które stwarza samo siebie. Jednak stwarzaj c siebie, jedno-
 cze nie siebie ogranicza, poniewa wybieraj c jedne mo liwo ci auto-
 matycznie rezygnuje z innych, jeszcze inne same si przed nim zamy-
 kaj . *Dasein* jest projektem z góry ograniczonym przez ró nego rodzaju
 uwarunkowania: biologiczne, historyczne, społeczne. Binswanger
 wielk zasług Heideggera widzi w tym, e jego koncepcja pozwala uj
 człowieka w cało ci, nie sprowadzaj c go jedynie do biologii, co zarzu-
 cał freudyzmowi i klasycznej psychiatrii, ani z drugiej strony do bytu
 absolutnie wolnego, co stoi w jawnej sprzeczno ci z codziennym do-
 wiadzeniem, zwłaszcza z praktyk psychiatryczn . Heidegger defi-
 niuje człowieka jako byt wolny, ale nie absolutnie wolny, jego wolno
 jest bowiem ograniczona przez jego faktyczno - rzucenie. Rzucenie w
 mo liwo ci, ale zawsze ju jako ograniczone. *Dasein* realizuje siebie
 jako Projekt poruszaj c si w owym polu mo liwo ci, wybiega w przy-
 szło , ale zawsze ma ju za sob co , czego przeskoczy w swojej wol-
 no ci nie mo e. Stwarzaj c si , egzystuj c w wiecie, *Dasein* w ten
 wiat upada. Rezygnuje z autentycznego bycia i oddaje si pod władanie
 opinii publicznej, wszechobecnego Si , które we wspólnym wiecie za-
 pewnia spokój, które odziera *Dasein* z odpowiedzialno ci za to kim jest,
 za to, co robi, poniewa wszelkie decyzje zostały w tym wiecie podj te
 niejako w jego zast pstwie.

Egzystencjały przysługuj ce *Dasein* jako Trosce - rzucenie (faktyczno), egzystencja (projekt), upadanie (w wiat). Rzucenie (faktyczno), egzystencja (projekt) i upadanie (w wiat) to egzysten-
 cjały przysługuj ce *Dasein* jako Trosce. Troska, Heideggerowskie ontologiczne *a priori*, u Binswängera okre lane jest jako *a priori* egzysten-
 cjalne, poniewa , jak powiedzieli my, przeniesione jest z *Dasein* jako takiego zawsze na grunt konkretnej egzystencji. Chodzi jednak o to samo. „Jako podstawowe ukonstytuowanie jestestwa została uwidocz-
 niona troska. Ontologiczne znaczenie terminu «troska» wyra one zostało w takiej oto definicji: «antycypuj ce-si -bycie-ju -w (wiecie) jako by-
 cie-przy (wewn trz wiata) napotykanym bycie». W ten sposób znalazły wyraz fundamentalne charaktery bycia jestestwa: w «samoantycypacji»

- egzystencja, w «byciu-ju -w...» - faktyczno , w «byciu przy...» - upadanie”¹³.

Umwelt, Mitwelt, Eigenwelt. Heideggerowskie *Dasein* jest byciem-w-wiecie zawsze wspólnie z innymi. Binswanger, przejmując tę koncepcję, wprowadził do niej jednak pewne modyfikacje, co mogłoby sugerować, że nie do końca Heideggera zrozumiał, do jego *Umwelt* (wiata przedmiotowego, wiata natury — również tej w nas) i *Mitwelt* (wiata społecznego, wspól-wiata) dodał *Eigenwelt*, czyli „własny wiat, (bycie-samo-w-sobie) określający subiektywny wiat podmiotowy, samowiadomo przynależny jedynie człowiekowi, będący sposobem transcendencji samego siebie, wyrażający się w takim a nie innym postrzeganiu znaczenia wiata ludzi i rzeczy w perspektywie własnej samorealizacji”¹⁴, który na gruncie Heideggerowskiej koncepcji niemożliwy jest jako osobny wiat, ponieważ w formie, w jakiej rozumie ów *Eigenwelt* Binswanger, jest on już zawsze częścią *Mitwelt*. Heideggerowskie *Dasein* egzystuje w sieci relacji, z których nigdy nie jest się w stanie do końca wyrwać. Zamieszkuje wspólne wiat *Dasein* i nie tylko narządza i to, co za ich pomoc powstaje, ale przede wszystkim wspólny obraz wiata, w którym się porusza, wartością do których odnoszą się w taki lub inny sposób. Poszczególne *Dasein* są ze sobą na gruncie rozumienia, rozumienia praktycznego, które pozwala im współbyć. Bycie-wspólnie należy do istoty *Dasein* i nawet będąc w samotności, *Dasein* jest zawsze razem z innymi, choć w *modi* samotności własnej. Według Heideggera samotność nie tylko nie jest zaprzeczeniem wspólnotowości *Dasein*, ale stanowi wręcz dowód na to, że człowiek jest istotą społeczną. „Współbycie określa egzystencjalnie jestestwo także wtedy, gdy inny faktycznie nie jest ani obecny, ani postrzegany. Takie bycie jestestwa samotnym jest współbyciem w wiecie. Brakować może innego tylko *we* współbyciu i *dla* niego. Bycie samotnym to niepełny *modus* współbycia; możliwość takiego bycia stanowi dowód na współbycie”¹⁵. Dla Binswanger’a natomiast psychoza schizofreniczna

¹³ Tamże, s. 351.

¹⁴ T. Nasierowski: *Gdy rozum pija w mniach budzi się obłąd. O życiu i chorobie Wacława Niemińskiego*. Warszawa 2004, s. 402.

¹⁵ M. Heidegger: *Bycie i czas*, wyd. cyt., s. 172.

czy autyzm s przykładem egzystowania we własnym wiecie, w *Eigenwelt*. Heidegger musiałby tu ostro zaprotestowa . Schizofrenia i autyzm byłyby dla niego co prawda wyrwaniem si Dasein ze wspólnoty sensu, z j zykowej wspólnoty Si , wycofaniem ze wspólnego wiata, jednak jako takie stanowiłyby dla niego dowód na to, e do istoty człowieka nale y wła nie bycie razem, mówienie zrozumiálním j zykiem, reagowanie w odpowiedni sposób na takie czy inne zachowania ludzi. Schizofrenik i chory na autyzm nale do wspólnoty, stanowi druga stron tego, co uwa a si za normalne i dlatego te zostały przydane im nazwy, maj ce wskazywa na fakt, e co jest nie w porz dku. Jako odmie cy, szale cy, chorzy psychicznie, zawsze pozostaj w ogarniaj cej wszystkich ludzi siatce relacji. Nawet po mierci nie mo na si z niej do ko ca uwolni . Zmarły nie staje si bowiem zwykłym przedmiotem - cz ci *Umwelt*, ale jest byłym kiedy tu oto człowiekiem, przyjacielem, ojcem, pracownikiem itd., który co po sobie zostawił, by mo e co , z czego długo po jego mierci b d korzysta inni ludzie, w ten sposób wci odnosz c si do zmarłego jako do współ-Dasein.

„W *Mitwelt* Binswanger wydzielił i opisał cztery sposoby egzystencji podmiotu: 1) dualistyczny, b d cy najbardziej po dan form zwi zków mi dzyosobowych opart na wzajemnym zrozumieniu, zaufaniu, przyja ni i miło ci (bycie-w-miło ci); 2) pluralistyczny, dominuj cy w praktyce społecznej, okre laj cy zwi zki formalne w kontaktach mi - dzyludzkich, charakteryzuj ce si współzawodnictwem i rywalizacją mi dzy lud mi; 3) pojedynczy polegaj cy na izolowaniu si jednostki lub narcystycznym koncentrowaniu si na własnym ja, czego przejawem jest np. objaw autyzmu, osobowo schizoidalna, a w skrajnej postaci schizofrenia; 4) anonimowy, b d cy nieautentycznym sposobem egzystencji, opisanym przez Binswanger formuł bycie-pozawiatem.

Przy opisie sposobów bycia-w- wiecie Binswanger posługiwał si trzema podstawowymi wymiarami fenomenologicznymi, a wi c przedstawionym powy ej wymiarem podmiotowym, a obok tego wymiarem opisuj cym swoisty dla danego podmiotu sposób wł czania si w wiat, który nazwał ruchem egzystencjalnym oraz wymiarem stanuj cym subiektywną reprezentację wiata, opisuj cym swoisty dla danego podmiotu aparat fenomenologiczny, poprzez który do wiadcza on rzeczywi-

sto ci, nazwany przez Binswanger'a projektem wiata. Według Binswanger'a, wszystkie trzy sposoby bycia-w- wiecie, jak równie wszystkie cztery sposoby egzystencji podmiotu w wiecie społecznym powinny by ze sob w równowadze dynamicznej. Gdy nast puje zachwianie tej e równowagi pojawiaj si zaburzenia psychiczne¹⁶. Nie wiem jednak, czy teoria ta stoi w zgodzie z twierdzeniem psychiatrów uwa aj - cych si za egzystencjalistów, w tym Binswanger'a, o bezzało eniowo ci ich koncepcji, jak równie z przewodnim hasłem *Dasein*analizy, mówi - cym o tym, e ka dy człowiek to niepowtarzalna jednostka, która egzystuje na sobie tylko wła ciwy sposób bycia-w- wiecie. Skoro tak, to sk d te bardzo szczegółowe jednak wyznaczniki zdrowia psychicznego? Sk d w ogóle pomysł, e jaki sposób bycia-w- wiecie mo e by zaburzony, niewła ciwy? Aby było to mo liwe, trzeba zdefiniowa najpierw normalno , wyj od jakiej definicji zdrowia, i psychiatria egzystencjalna robi to, pozostaj c zadziwiaj co blisko klasycznej psychiatrii, od której przecie , jako uprzedmiotawiaj cej, odmawiaj cej człowiekowi wolno ci i kreatywno ci, próbowała si odci .

Poziomy i pionowy wektor w rozumieniu egzystencji *Dasein*; Dezintegracja pozytywna; Ekstrawagancja. Kolejn modyfikacj przejr tego od Heidegger'a systemu my lowego jest dodanie przez Binswanger'a pionowego wektora w rozumieniu *Dasein*. Heidegger rozumie egzystencj *Dasein* niejako w poziomie, na osi czasu, jako Projekt zakorzeniony w przeszło ci, b d cy ku przyszło ci, która jest pierwotnym wymiarem czasu. Poniewa *Dasein* okre laj jego mo liwo ci, jest ono zawsze tym, czym by mo e. „Projekt jest egzystencjalnym ukonstytuowaniem bycia przestrzeni faktycznej mo no ci bycia. Jako rzucone, jestestwo jest rzucone w bycie w sposób projektowania¹⁷. Okre lenie egzystencji jako bycia-ku- mierci równie wskazuje na ów poziomy, jak go sobie wyobra amy, wektor czasu jako na to, co definiuje i pozwala zrozumie *Dasein* w jego byciu. Dla Binswanger'a jednak wa niejszy jest wektor pionowy, charakteryzuj cy egzystencj jako wznosz co-upadaj c . *Dasein* jest dla niego Projektem nie tylko rzutuj cym si w przód, ku przyszło ci, ale równie ku górze. Szczególnie znacz ce s

¹⁶Tam e.

¹⁷M. Heidegger: *Bycie i czas*, wyd. cyt., s. 206.

dwa eseje, *Sen i egzystencja* oraz *Ekstrawagancja*, w których Binswanger, analizując sny swoich pacjentów, wyklada ową koncepcję. Tak oto zaczyna się pierwszy z nich: „Kiedy znajdujemy się w stanie głębi boku przez ywaną nadzieję lub oczekiwania i to, czego oczekiwaliśmy okazuje się iluzoryczne, wtedy wiatr - w jednej chwili - staje się radykalnie «inny». Jesteśmy kompletnie wykorzeni, tracimy zakorzenie w świecie. Kiedy ma to miejsce, mówimy potem - kiedy odzyskamy już równowagę - e było tak «jakby grunt osunął nam się spod nóg». Tak oto ujmujemy nasze doświadczenie wielkiego rozczarowania w poetyckim porównaniu, które powstaje nie w wyobraźni jednego konkretnego poety, ale które wypływa z samego języka. Dlatego ten język jest duchowym korzeniem kadego człowieka”¹⁸.

Binswanger mówi, że nie jest to czysto metaforyczne sformułowanie, że kiedy ten grunt, na którym staliśmy, osunie się pod nami, wtedy faktycznie spadamy, spada cała nasza egzystencja i spada tak b dzie do czasu odzyskania przez nas równowagi w relacji ze wiatrem, który zaburzyło, czy nawet zburzyło rozczarowanie. Jednak nie zawsze rozczarowanie prowadzi do upadku *Dasein*, w momencie kiedy grunt osuwa się spod nóg, znajduje się ono bowiem w ambiwalentnym stanie zawieszenia, które może równie oznaczać oswobodzenie i możliwość wzniesienia się egzystencji na wyższe poziomy bycia¹⁹. Jest to w tek obecny w myśli wielu przedstawicieli tzw. nurtu antypsychiatrii. Mam tu na myśli m.in. Ronalda Lainga, Antoniego Kapińskiego czy Kazimierza Dąbrowskiego. Uważają oni, że rozchwianie, zaburzenie wewnętrznej struktury naszej osobowości niekoniecznie musi być dla nas czym złym, b dzie w wyrwaniem się ze sztywnych ram i systemów narzucanych przez wiatr, w którym żyjemy. Możliwe jest, że taka rozchwiana psychicznie jednostka ulegnie degradacji jako istota ludzka, że popadnie w taki rodzaj szaleństwa, który uczyni ją bardziej podobną zwierzętom niż ludziom. Jest jednak równie prawdopodobne, że stanie się ona kreatywna i w sposób wolny, twórczy odbuduje strukturę swojej osobowości, na wyższym już poziomie. Kazimierz Dąbrowski

¹⁸ L. Binswanger: *Dream and existence*, w: *Being-in-the-world. Selected Papers of Ludwig Binswanger*, s. 222.

¹⁹ Tamże, s. 224.

w księce *O dezintegracji pozytywnej*²⁰ przytacza wiele przykładów osób, które po przebytych epizodach psychotycznych zaczęły inaczej patrzeć na świat, odkryły w sobie nieznane talenty, stały się twórcami. Co więcej, badania dowodzą, że ponad 80% ludzi uznawanych powszechnie za geniuszy w różnych dziedzinach sztuki czy nauki doświadczyło stanów psychotycznych. Opis takiej wewnętrznej przemiany znajdujemy również u Lwa Szestowa. Szestowska *prawdziwa filozofia*, mająca bardzo niewiele wspólnego z tym, co za filozofii zwykło się uważać, jest dziedziną tego, co irracjonalne, obszarem na którym nie obowiązują logiczne prawa rozumu czy prawa fizyki, gdzie doświadczamy na wielkich olśnieniach, objawie prawdy, a które jednak płaci się ceną wielkiego cierpienia, rozbijania się wci o nowe absurdy. Nie mając żadnego punktu oparcia, skazanym się jest na wszechwładny kaprys rzeczywistości, na absolutną samotność, ponieważ gdzie nie ma logiki, nie ma też języka, a jeśli nie ma języka, nie ma wspólnoty, w której można by się odnaleźć. Taka filozofia nie jest jednak kwestią wolnego wyboru, nie można na nią zdecydować, przyszły filozof naznaczony został musi nadprzyrodzonym wzrokiem przez anioła miłości, musi zostać wytrącony przez niego ze spokojnej rzeczywistości współdzielonego z innymi świata, aby mógł zobaczyć świat tego głupoty i zakłamanie, a jednocześnie nie to wszystko, co zaoferować mu może tzw. prawdziwa filozofia. Wybór jest cięski, ponieważ, z jednej strony, mamy spokojne życie w *głupim* świecie, z drugiej - okupione wielkim cierpieniem nadzieję na dojście do prawdy, która, według Szestowa, miałaby by boską wszechmoc i absolutną wolność w tworzeniu siebie i własnego świata, który odbudować trzeba po tym, jak został przez anioła miłości zburzony²¹. Co ciekawe, u Heideggera znajdujemy niemal identyczny opis. Jego podział obszarów rzeczywistości na rzędzony przez Się i obszar Siebie, jak również przypisanie miłości funkcji przenoszenia *Dasein* z Się ku temu drugiemu, bardzo dobrze, moim zdaniem, oddaje to, o co chodziło Szestowowi.

²⁰ K. D. browski, *O dezintegracji pozytywnej. Rola nerwic i psychonerwic w rozwoju człowieka*, Państwowy Zakład Wydawnictw Lekarskich, Warszawa 1961.

²¹ Zob. L. Szestow, *Na szalach Hioba. Duchowe w dróweki*, przeł. J. Chmielewski, Fundacja Aletheia, Warszawa 2003.

Według Binswängera, czy to w naszych snach motywy tonięcia czy spadania, atak drapieżnika na bezbronnego, piskliwego ptaka wskazują na powszechnie siatkowane znaczenia, znaczeniowy wektor skierowany ku dołowi, który ma szczególne egzystencjalne znaczenie dla naszego *Dasein*²². Jak już powiedzieliśmy, człowiek rzutuje się ku górze, jednak czasem spada, a spадanie to, czyż nie wcześniej przed nim manifestuje się w marzeniach sennych. Podobne motywy odnajdujemy w starożytnej i współczesnej literaturze, w snach i mitach wszystkich okresów. „Zawsze orzeł i sokół, kania lub jastrząb uosabiają naszą egzystencję jako wznoszący się lub za owym wznoszeniem się tęskniący, oraz jako opadający. Wiadczą to jedynie o tym, jak istotne dla ludzkiej egzystencji jest określanie się jako wznoszący się lub spadający. Ta zasadnicza tendencja nie może być naturalnie mylona ze wiadomym, celowym pragnieniem wznoszenia się, ani ze wiadomym strachem przed spadaniem. Są to już bowiem odzwierciedlenia owej fundamentalnej tendencji w wiadomości. To właśnie ten niebydący przedmiotem rozważań, lub - w języku psychoanalitycznym - nie wiadomy czynnik, w obrazie szybującego egzystencji drapieżnego ptaka, porusza w nas tak silnie strunę współczucia”²³.

Ta istotowa tendencja do projektowania własnej egzystencji ku górze, której pochodnią jest dążenie do „wybicia” się w świecie ludzi, w świecie społecznym, jest przede wszystkim tendencją do wychodzenia poza ten świat, manifestując się w towarzyszczym człowiekowi pragnieniu transcendencji, przekroczenia jego ludzkiej kondycji, stania się bogiem. Posuwając się jednak zbyt daleko w owym projektowaniu się ku górze, a jednocześnie nie ku przodowi *Dasein* staje się, według Binswängera, *Ekstrawaganckie*²⁴. „Ludzka egzystencja projektuje się na wektorzem szerokości, jak równie wysoko ci; nie tylko kroczy naprzód, ale także pnie się ku górze. W obu tych aspektach możliwe jest zatem, aby posunęła się w owym projektowaniu siebie za daleko, stając się tym sa-

²² Zob. L. Binswanger: *Dream and existence*, s. 224.

²³ Tamże, s. 227.

²⁴ L. Binswanger: *Extravagance*, w: *Being-in-the-world. Selected Papers of Ludwig Binswanger*.

mym Ekstrawaganck²⁵. Ekstrawagancja jest form „antropologicznej dysproporcji, «pora k » stosunku wysoko ci do szeroko ci w antropologicznym sensie²⁶. Jako Ekstrawaganckie Binswanger okre la *Dasein*, które utkn ło w martwym punkcie, które utraciło grunt, pozwalaj cy mu zrewidowa sytuacj , w jakiej si znalazło, które nie mo e posun si naprzód, nie mog c si ju równie cofn do punktu wyj cia. Mamy wtedy do czynienia z ró nego rodzaju zaburzeniami psychicznymi. Dla przykłądu schizofreniczne szale stwo mo e by , według Binswanger, interpretowane jedynie jako „egzystencjalne modi Ekstrawagancji²⁷, a „dysproporcja obserwowana w maniakalnym sposobie ycia, okre lona została jako *lotno /tendencja do wzlatywania (/tightness)*²⁸, poniewa tym, co charakteryzuje maniakalne *Dasein* jest projektowanie si ku górze bez jakiegokolwiek odniesienia do rzeczywisto ci, tak jakby wydawało mu si , e potrafi lata , jakby zapominało zupełnie o tym, e jest równie bytem cielesnym. Zadaniem terapii jest sprowadzenie pacjenta z wy yn Ekstrawagancji z powrotem na ziemi , przywrócenie owego gruntu, który usun ł mu si pod nóg.

Upadanie „w wiat”. Heidegger równie mówi o upadaniu *Dasein*. To jednak, jak owo upadanie rozumie, stoi w jawnej sprzeczno ci z tym, jak upadanie rozumie Binswanger. Heideggerowskie *Dasein* upada w wiat, co oznacza, e przy tym wiecie jest, e kurczowo si go trzyma, jako tego, co równie za po rednictwem innych *Dasein* zapewnia mu spokojne ycie. Im *Dasein* jest bardziej do wiata przystosowane, tym bardziej jest upadłe. W praktyce psychiatrycznej takie przystosowanie jest jednak warto ci najwysz . W terapii chodzi o to, aby chorego człowieka przywróci wiatu, znale mu w nim miejsce, ugruntowa w Heideggerowskim Si *Dasein*, które za daleko zap dzilo si w Siebie, które stało si ekstrawaganckie. Na gruncie *Bycia i czasu* psychiatri rozumie mo na jako narz dzie, którym posługuje si Si , aby zachowa porz dek w wiecie. „Si ma samo własne sposoby bycia. (...). Wspólne bycie jako takie troska si o *przeci tno* . Stanowi ona egzystencjalny

²⁵ Tam e, s. 342.

²⁶ Tam e, s. 343.

²⁷ Tam e, s. 345.

²⁸ Tam e, s. 346.

charakter Si . Temu Si w jego byciu chodzi z istoty o ni . Dlatego utrzymuje si ono faktycznie w ród faktyczno ci tego, co przystoi, co si akceptuje i odrzuca, co si uwa a za sukces i za pora k . Ta przeci tno wyznaczaj ca wszystko, na co mo na i wypada si odwa y , pilnie zwa a na wszelkie wybijaj ce si wyj tki. Ka da przewaga zostanie po cichu zniwelowana. Wszystko, co g ł bokie, zostanie z dnia na dzie wyg ł adzone do postaci dawno znanej. Wszystko, co wywalczone, staje si obiegowe. Ka da tajemnica traci sw moc. Troska przeci tno ci ods ł ania znów pewn istotow tendencji jestestwa, któr nazwiemy *niwelacji* (...) wszelkich mo liwo ci bycia. Zdystansowanie, przeci tno , niwelacja konstytuuj jako sposoby bycia Si co , co znamy pod nazw «opinii publicznej». To przede wszystkim ona rz dzi wszelk wykładni wiata i ma we wszystkim racj (,,)”²⁹. Mówi o tym równie Michael Foucault w *Historii szale stwa*³⁰.

mier jako ostateczna mo liwo w horyzoncie mo liwo ci *Dasein*; Trwoga; Siebie/Si . W Heideggerowskim systemie istotne miejsce zajmuje mier . Jest ona rozumiana nie jako koniec ycia organizmu, lecz jako ostateczna, nieprze cigniona i nie daj ca si unikn mo liwo w horyzoncie mo liwo ci, w które jako Projekt rzucone zostało *Dasein*. Tak rozumiana mier nie jest czym , do czego *Dasein* zbli a si yj c, co czeka je na koniec ycia. mier zawsze ju tu jest, od czasu narodzin towarzyszy człowiekowi, który nie yje po to, aby kiedy umrze , ale yj c umiera, zawsze i w ka dej chwili. *Dasein* do mierci jako utraty ycia odnosi si w l ku, do mierci jako ju tu b d cej - w Trwodze. Binswanger przejmuje t koncepcj . Opisuj c przypadek swojej pacjentki Ellen West, interpretuje jej prób samobójcz jako ucieczk w mier , która miała by wytchnieniem i wyzwoleniem z ci g ł ego uczucia trwogi, odcinaj cego egzystencji od jej korzeni, czyni c j tym samym *bezdomn* . Trwoga jako droga ku mierci jest anihilacja egzystencji, a to dla Ellen było koszmarem nie do zniesienia³¹.

²⁹ M. Heidegger: *Bycie i czas*, wyd. cyt., s.181.

³⁰ Zob. M. Foucault: *Historia szale stwa w dobie klasycyzmu*, przeł. H. K szycka. Warszawa 1987.

³¹ Zob. L. Binswanger: *The Case of Lola Voss*, w: *Being-in-the-world. Selected Papers of Ludwig Binswanger*, s. 322-323.

„L k to upadła w «wiat», niewła ciwa i jako taka sama przed sob zakryta trwoga”³². Heidegger mówi, e *Dasein* broni si przed uczuciem trwogi uciekaj c do wiata, upadaj c w Si , które chroni *Dasein* przed mierci niemal e w ka dym wymiarze, nie tylko ukrywa j jako egzystencjaln mo liwo zamieniaj c w to, co mo e przydarzy si jedynie ciału, ale nawet tego rodzaju mier prawie całkowicie usuwa nam z oczu. „Publiczny charakter powszedniej wspólnoty «zna» t mier jako ci gle wyst puj ce zdarzenie, jako «przypadek mierci». Ten czy ów, bliski lub dalszy znajomy, «umiera». Nieznajomi «umieraj » ka dego dnia i ka dej godziny. «mier » napotykamy jako znane, wewn trz wiata wyst puj ce zdarzenie. (...) Analiza owego «umiera si » odsłania niedwuznacznie sposób bycia powszedniego bycia ku mierci. W takim mówieniu pojmuje si mier jako co nieokre lonego, co ostatecznie musi sk d nadej , ale co na razie *jeszcze si* człowiekowi nawet *nie uobecnilo* i dlatego nie jest gro ne. Owo «umiera si » rozpowszechnia mniemanie, jakoby mier spotykała niejako Si . (...) Owo Si to Nikt. (...) Umieranie, które w sposób z istoty nie do zast pienia jest moje, zostaje obrócone w przytrafiaj ce si owemu Si zdarzenie o charakterze publicznym. (...) Si troska si w ten sposób o *ci gle uspokajanie w sprawie mierci*. (...) *Si nie pozwala odwa y si na trwog przed mierci* . (...) Tym, co według niepisanego dekretu Si «wypada», jest oboj tny spokój wobec «faktu», e si umiera. Wykształcenie takiej «wyszzej» oboj tno ci *wyobcowuje* jestestwo z jego najbardziej własnej, bezwzgl dnej mo no ci bycia. Pokusa, uspokojenie i wyobcowanie charakteryzuj sposób bycia *upadania*. Powszednie bycie ku mierci jest jako upadaj ce ci gł *ucieczk przed ni* ”³³. Powiedzieli my, e owo daj ce *Dasein* wytchnienie Si , to wspólny wiat, wiat społeczny, w którym ludzie s ze sob głównie za po rednictwem j zyka, b d czego ju zawsze upadł w wiat mow , gadanin . Gadanina, nie mog c odda prawdy rzeczywiście ci, skazuje ludzi na nieautentyczne bycie w nieprawdzie. Jednak o to wła nie chodzi, o nieprawd . *Dasein*, nie mog c znie prawdy, chce by oszukiwane. Niekiedy jednak Trwoga daje o sobie zna , wyrywa *Dasein* z bezpiecznej klatki kłamstwa, czyni c ycie

³² M. Heidegger: *Bycie i czas*, wyd. cyt., s. 268.

³³ Tam e, s. 355-357.

niezno nym, jednocze nie daj c jednak co , czego wiat da nie mo e, prawd , samowiedz . „Zew sumienia ma charakter *wezwania* jestestwa do jego najbardziej własnej mo no ci bycia Sob ”³⁴. „Do *czego* sumienie przyzywa wezwanego? ci le bior c - do niczego”³⁵. Co wi cej "sumienie przemawia wył *cznie i ci gle* w modus *milczenia*". ³⁶ Zew

poprzez który charakteryzujemy sumienie to wezwanie Siebie-Si w jego Sobie; jako to wezwanie - pozwanie Siebie ku swej mo no ci-bycia-Sob ”³⁷. „Sumienie pozywa Siebie z zatury w Si ”³⁸.

Wspólnota dnia i samotno nocy. Heidegger mówi o odchodzeniu ze wiata Si i zanurzaniu w Siebie, które jest niemal tym samym czym Szestowowska prawdziwa filozofia, dziedzin prawdy, która zawsze okupiona by musi samotno ci , wewn trznym chaosem i cierpieniem. W *Byciu i czasie* słowo *szale stwo* nie pada, nie da si jednak nie zauwa y , e Heideggerowskie opisy zanurzania si *Dasein* w Siebie bardzo przypominaj psychiatryczne opisy popadania w choroby psychiczne. W duchu heideggerowsko-szestowowskim, tam gdzie mowa o Si /Siebie, wiecie wszystko ci/obszarze prawdziwej filozofii, Antonii K pi ski mówi o wspólnocie dnia i samotno ci nocy. „W psychice ludzkiej rytm dnia i nocy nie wi e si tylko z zasadniczym rytmem biologicznego czuwania i snu, ale te z innym stosunkiem do rzeczywisto ci. W wietle słonecznym rzeczywisto jest jasna, racjonalna, zwi zki z ni udaje si kształtowa w logiczne struktury. W nocy staje si ona ciemna, budzi nieraz groz , pustk ciemno ci wypełniaj twory własnej fantazji i uczu , stosunek do niej jest przede wszystkim irracjonalny. (...) Prze ycia dnia s jakby uj te w karby okre lonych norm; to, co do nich nie jest dostosowane, ulega na ogół słumieniu. Jasno dnia jest jasno ci określonego porz dku, porz dku wspólnego wszystkim ludziom, sło ce bowiem wszystkim wieci. *Koinos kosmos* («wspólny wiat») powsta mógł jedynie w słonecznym wietle dnia. Bo w nocy odsłania si to, co w człowieku najbardziej intymne i własne - jego po dania, l ki, eks-

³⁴ Tam e, s. 379.

³⁵ Tam e, s. 384.

³⁶ Tam e, s. 385.

³⁷ Tam e.

³⁸ Tam e, s. 386.

tazy, nienawi cię itd. Noc jest samotna, dzień jest kolektywny”³⁹. Również Binswanger opisuje choroby psychiczne jako przebywanie *Dasein* w prywatnym świecie, który konstytuuje się na drodze odchodzenia ze świata wspólnego. Zadaniem lekarza jest przeprowadzenie pacjenta z jego własnego świata z powrotem do wspólnego. „(...) Lekarz, mój mediator pomiędzy światem prywatnym i społecznym, pomiędzy złudzeniem i prawdą”⁴⁰. Jak widać, o ile podział na świat własny i wspólny jest ten sam, to jednak Binswanger rozumie te światy zupełnie inaczej niż Heidegger, Szestow, czy antypsychiatrzy. Tam, gdzie oni widzą prawdę i autentyczność, Binswanger, jak na lekarza przystało, dostrzega złudzenie i fałsz w niej nieautentycznej egzystencji, którą trzeba leczyć. Według Heideggera, aby *Dasein* mogło być autentycznie, musi owo niezakorzenie, z którego Binswanger chce leczyć, w sobie odnaleźć, odkryć swój pierwotny bezdomny świat, siebie jako Nikogo, a świat jako Nico i powiadomić się do tej sytuacji, do siebie jako rzuconego Projektu, bezdomnego ku miernocie egzystencji ustosunkowanej. Zanurzone w świecie *Dasein* jest bowiem zniewolone, poddane dyktaturze Si, które ostro reaguje na wszystkie próby wydostania się spod niej. U Binswangerów wręcz odwrotnie, wolne jest *Dasein* we wspólnym świecie, a odchodzący z niego oddaje się we władanie obcej sile, wyrzekając się swojej wolności, co określone zostaje jako radykalna kapitulacja *Dasein*⁴¹. “Jesteśmy zmuszeni powiedzieć o takiej osobie, że jest ofiarą, marionetką lub więźniem w rękach obcych mocy”⁴².

Zakończenie. Uzasadnione będzie zatem ponowne pytanie o to, czy system, jaki proponuje Ludwig Binswanger może na nazwę egzystencjalnym? Wydaje się, że nie. Czy może my mówimy o nim jako o zastosowaniu Heideggerowskiej filozofii *Dasein* na gruncie psychiatrii? Choć Binswanger stworzył swój system obficie czerpiąc z Heideggerowskiej *Daseinanalizy*, to jednak po dokładniejszym przyjrzeniu się owemu systemowi nie da się nie zauważyć, że posłużył się zaczerpnię-

³⁹ A. Kubiński: *Melancholia*. Warszawa 1985, s. 100-102.

⁴⁰ L. Binswanger: *Dream and Existence*, s. 244.

⁴¹ Zob. L. Binswanger: *Introduction to Schizophrenie*, w: *Being-in-the-world. Selected Papers of Ludwig Binswanger*, s. 259.

⁴² Tamże.

tymi z *Bycia i czasu* koncepcjami do własnych celów, w sposób, który bardzo cz sto odbiega od linii filozofowania Martina Heideggera. Bior c te spostrze enia za punkt wyj cia nale ałoby, by mo e, zrewidowa pogl dy na temat psychiatrii egzystencjalnej, jej ródeł i inspiracji, a przynajmniej jeszcze raz, dokładniej si im przyjrze .

Summary

The essay *Heideggerian inspirations in the Existential Analysis of Ludwig Binswanger* is the attempt to investigate the influence of Heidegger's thought on Binswanger's work. When we consider terms used by Heidegger in *Being and Time* and the same terms applied by Binswanger in his works, it becomes clear that very often they have utterly different, sometimes even opposite meanings. It seems that Binswanger either didn't understand Heidegger, or intentionally used his conceptual framework for his own purposes. Binswanger is thought of as the pioneer of existential psychiatry based of Existential Analysis of Heidegger. However, even without knowing Binswanger's writings, we may expect that applying Heidegger's thought to any of psychiatric theories must prove impossible. The two conceptual horizons are incompatible in various ways. Enough to say that what psychiatry defines as coexisting with others in the social world, mentally healthy person, for Heidegger is nothing but fallen "toward the world", existing in an inauthentic mode of being, *Dasein*.

Key words: *Dasein*, Existence, Being-in-the-world, Fallenness "toward the world", Psychiatry, *Daseinanalyse*.