

P i o t r S z a ł e k

Fenomen pamięci według Ludwika Binswanger

1. Wstęp

Prezes Światowego Towarzystwa Psychiatrycznego z siedzibą w Genewie Norman Sartorius w maju 1999 roku stwierdził, że „mijające stulecie zawiera prawie całą historię psychiatrii”¹. Przywołanie tu słów osoby reprezentującej tradycję szwajcarskiej szkoły psychiatrycznej nie jest przypadkowe, z tej bowiem tradycji wywodzi się analiza egzystencjalna², reprezentowana przez takich psychiatrów, psychoterapeutów i filozofów zarazem jak Ludwik Binswanger czy Medard Boss. To, że wnieśli oni do dziedzictwa psychologii dwudziestego wieku nowe pojęcia, rodzi od razu pytanie, jak odnoszą się one do tradycji. Pytanie to będzie nam towarzyszyło w analizie pojęcia pamięci u Binswanger.

2. Pamięć w antropologii Ludwika Binswanger

Szwajcarski psychiatra używał pojęcia „pamięć” stosunkowo rzadko, w jego koncepcji dominuje natomiast tematyka jestestwa. *Dasein* stanowi pierwotną i niepodzielną całość, jest ograniczane rzeczywistością, a zarazem w granicach tej ograniczoności ma możliwość osiągnięcia władzy nad światem, jest rzucone między inne jestestwa i może się z nimi komunikować. Jestestwo kształtuje swój czas i przestrzeń zgodnie z pewnymi posiadanymi wzorcami, np. rozczarowanie niespełnieniem marzeń wyraża w zdaniu „spadłem na ziemię”³, uprzednie bujanie w obłokach oznacza zaś brak realnego zakorzenienia jednostki w świecie. Choroba psychiczna nie jest według Binswanger odchyleniem od normy społecznej

¹ H. Freeman, *A Century of Psychiatry*, vol. I. Harcourt Publishers Limited, London 1999, s. V.

² W pracy niniejszej korzystam z przekładu Bogdana Barana *Sein und Zeit*, w której *Dasein* tłumaczone jest jako „jestestwo”.

³ L. Binswanger, *Being-in-the-World. Selected Papers of Ludwig Binswanger, Translated and with Critical Introduction to His Existential Psychoanalysis* by Jacob Needleman. New York 1963, s. 222.

czy kulturowej, lecz sposobem bycia jestestwa, w którym ujawniają się jego do-tychczas skryte struktury. W konsekwencji przypadki kliniczne opisywane przez niego są niebywale rozbudowanymi, pięknymi opowiadaniem o tym, co w jednostce jednostkowe i niepowtarzalne, a zarazem ogólne. Do najbardziej znanych należy przypadek Loli Voss⁴ (schizofrenia) i Ellen West⁵ (anoreksja).

Wszystkie choroby mają swoją reprezentację materialną i mentalną. Umysł ma pewne wyobrażenie ciała i w nerwicy to wyobrażenie zostaje zaburzone. W psychozach pierwotnie zaburzone jest ciało, następnie psychika, a wraz z nią obraz świata⁶. W obu przypadkach zakłócona zostaje relacja między ciałem a umysłem. Psychoterapia oznacza przywracanie człowiekowi zakłóconej jedności między psychiką i ciałem.

Pamięć nie jest związana wyłącznie z czynnościami fizjologicznymi i należy ją rozważać również w perspektywie zdolności jestestwa do zapamiętywania, zapomnienia i przywoływania⁷. Proces zapamiętywania zachodzi najpierw w ciele rozumianym przez Binswanger'a za Heideggerem jako poręczne narzędzie. W psychice z kolei ślad pamięciowy istnieje jako pewna treść. Zapomnienie oznacza zanik psychicznego aspektu śladu pamięciowego, „zwijanie” się jestestwa do *modusu* jego egzystencji cielesnej. Przypomnienie to przywoływanie utrwalonego w ciele śladu, to jego rozwinięcie się w treść psychiczną. Pamięć jest zatem procesem łączącym w nieustannym ruchu w jedno ciało i psychikę.

Reasumując. Zdaniem Binswanger'a egzystencjalizm stwarza możliwość traktowania jestestwa jako psychofizycznej jedności. Perspektywa ta wyznacza dwójaki sens pojęcia „pamięć”: psychologiczno-neurologiczny, w którym zatrzymywanie (zapamiętywanie) oznacza pewne pojawiające się na poziomie psychicznym treści⁸, i egzystencjalny, gdzie pamięć jest zapisana na poziomie ciała rozumianego jako poręczne narzędzie.

2.1. Pamięć jako źródło symptomu

Podstawowe pytanie, jakie, zdaniem Binswanger'a, musi zadać sobie psychiatra, brzmi: jak w różnorodności objawów psychicznych można znaleźć porządek zwany przypadkiem chorobowym? Klinicysta źródeł tego porządku upatruje w ludzkiej anatomii. Tymczasem zrozumienie tego, co jest normalne, a co pato-

⁴ L. Binswanger, *Being-in-the-World...*, wyd. cyt., s. 266–342.

⁵ R. May, *Existence...*, wyd. cyt., s. 237–364.

⁶ Według Binswanger'a to Häberlin zwraca uwagę na fakt, że tylko nerwice są chorobami *stricte* psychicznymi i to one powinny być nazywane psychozami. Myśl tę podejmuje inny przedstawiciel psychologii humanistycznej: V. Frankl. Jego zdaniem nazwa „nerwice” sugeruje nerwowe (anatomiczne) pochodzenie chorób, a nazwa „psychozy” paradoksalnie wskazuje na choroby psychiki (zob. V.E. Frankl, *Homo patiens*, przeł. R. Czerniecki i J. Morawski, Warszawa 1984, s. 13).

⁷ L. Binswanger, *Being-in-the-World...*, wyd. cyt., s. 216.

⁸ Tamże, s. 192 i nast.

logiczne, możliwe jest tylko na podstawie interpretowania danych klinicznych zarówno jako skutków zdarzeń z historii życia jednostki, jak i wyrazu określonych struktur egzystencjalnych. Tę pierwszą procedurę stosuje psychoanaliza⁹.

Struktury pamięci biograficznej mają charakter całościowy. Binswanger ilustruje to, opisując przypadek Ilse. Proces patologiczny zaczął się u niej od oparzenia ręki. Jestestwo ukazało się sobie jako męczennik w stosunku do innych bytów, nastąpił jego zwrot od aktywności do pasywności, doszło do zaniku spontanicznego wywierania wrażenia i wpływu na innych. Jestestwo – męczennik wszedłszy na tę drogę szaleństwa, straciło władzę nad sobą. Doświadczenie zostało wypełnione nowymi treściami. Miały one wprowadzić pewien związek z pamięcią, ale przede wszystkim wyrażały one fakt, że jestestwo stało się bezwolną ofiarą¹⁰.

Jednocześnie symptom wykracza poza pamięć biograficzną. W jego uświato-wieniu, lub inaczej rozszerzeniu losu na świat, miejsce wspomnień jest wypełnione przez obiekty aktualne. Egzystencja nie tylko kontaktuje się z obiektami, ona w nie wkracza, staje się nimi. Obecność tych obiektów sprawia, że jestestwo odczuwa nieustanny lęk. Każdemu może się przytrafić, że jego ojciec zostanie zamordowany, a jego matka poślubi mordercę. Ale w przypadku Hamleta taka sekwencja zdarzeń to był los, który wkroczył w świat obiektów, stając się częścią doświadczeń i pamięci. Los ten był zdeterminowany przez charakter Hamleta, a nie przez jakiś przypadek. Jeśli w obserwacji życia cofniemy się dostatecznie daleko, ujrzymy jedność doświadczenia, wyłaniającą się z losu¹¹.

Choroba Loli Voss przebiegała, tworząc szereg różnych faz. Aby wyjaśnić niektóre z nich, trzeba było odwołać się do biografii i doświadczeń chorej. Badanie psychoanalityczne doprowadziło Binswangera do wniosku, że Lola, która w okresie dojrzewania chciała być chłopcem, miała kompleks matki. Później zaczęła postrzegać ładną pielęgniarkę jako symbol pecha, odczuwać strach przed kobietą-garbuską i zakonnicą, co oznaczało zrepresjonowany komponent homoerotyczny w konstytucji psychicznej chorej. W dzieciństwie Lola była lekceważona i właściwie nie doświadczyła żadnego wpływu wychowawczego. W domu nie dano jej przygotowania do dorosłego życia, a tylko wsparcie zewnętrzne, nie trenowano wewnętrznego przygotowania do zmagania się ze światem, a jej inteligencja wydawała się Binswangerowi „raczej poniżej średniej”¹². Brak siły wewnętrznej zwiększył się w okresie przesilenia spowodowanego chorobą, został wzmocniony przejawiającym się strachem przed włamywaczami i poczuciem braku bezpieczeństwa. Lęk w tym przypadku mógł mieć związek z masturbacją.

⁹ L. Binswanger, *Being-in-the-World...*, wyd. cyt., s. 324.

¹⁰ Tamże, s. 254–260.

¹¹ Tamże, s. 299.

¹² Tamże, s. 325.

W interpretacji psychoanalitycznej to zmagazynowana w pamięci biograficznej przeszłość Loli byłaby postrzegana jako przyczyna psychozy. Binswanger nie podziela tej linii interpretacji. Chorobę Loli wywołały nie tylko określone wspomnienia traumatyczne, ale i struktury jej egzystencji. Teoretycznych źródeł swojej koncepcji Binswanger nie wywodzi z biologicznej szkoły psychiatrii T. Meynerta i E. Kraepelina, ale z tradycji J.E.D. Esquirola, W. Griesingera czy H. Jacksona, u których znajduje on tezy o istnieniu podstawowej niespecyficznej choroby psychicznej będącej podstawą wszystkich konkretnych symptomów.

Reasumując. Charakterystyka psychologiczna jednostki wymaga rozpatrywania treści pamięci biograficznej. Jednocześnie należy pamiętać, że w symptomie ujawniają się struktury egzystencji.

2.2. Pamięć–powtórzenie

Pojęcie ciała jest ważne nie tylko w analizie przyczyn symptomów, lecz również dla wyjaśnienia blisko ze sobą związanych czynności wyobraźni, snu i pamięci. Obraz wyobraźni charakteryzuje się pewnymi sprzecznymi cechami: znikomością oraz ulotnością, a zarazem realnością. Znikomość wyobrażanej treści oznacza przemijanie – cień obiektu, a jej realność odpowiada jego istocie. Wyobraźnia łączy zatem w sobie przeciwieństwo zapomniania i zapamiętywania, poświęcenia się w niepamięci i przypominania, jej moc łączy się w przypomnieniu z siłą miłości i przywołuje już nie zwyczajny obiekt, lecz głęboko rozpoznany antropologiczny związek interpersonalny. Treść wyobraźni jest obrazem nie tyle sennych marzeń, co istoty. „Ty” może zniknąć z mojego życia, z „kręgu moich twarzy”, może zostać zapomniane jako realny obiekt, a mimo to można sobie wyobrazić istotę „Ty”. Zjawisko to leży u podstaw fenomenu erotycznej wierności. Wyobraźnia i pamięć nie są intencjonalnie skierowane na obiekt, lecz na wyobrażenie istoty, a nieobecność tego obiektu przewycięża w nich nie *Logos*, ale *Eros*.

Zapominanie i przechowywanie źródłowo nie są zatem czynnościami intelektu, ale fenomenami erotycznymi. Ich kognitywny sens przesłania tylko to, co w pamięci istotne: łączenie erotycznej wspólnoty w miłości z wiedzą i rozumieniem. Wiedza miłości jest przechowaną wiernością. Obiektu miłości człowiek nie wspomina, on o nim „wie”, wie też, jak chodzić, patrzeć, czuć, a wiedza ta nie jest ulokowana na poziomie wewnętrznej pamięci, ale peryferycznego ciała. Z tego wynika, że obecność, nieobecność, a nawet śmierć nie są dla siły wyobraźni i miłości „żadnym nowym problemem, gdyż miłość jest dla siebie wiernością aż do śmierci”¹³.

Miłość podobnie jak i inne sposoby bycia ugruntowana jest w ciele. Istnieje wiele czynników ograniczających autentyczność egzystencji. Są to wymagania ży-

¹³ L. Binswanger, *Grundformen und Erkenntnis menschlichen Daseins*, München–Basel 1962, s. 191.

cia codziennego, jej uwikłanie w *się*, popadanie w ciekawość, gadaninę i dwuznaczność, czyli w brak odpowiedzialności opinii publicznej. Do czynników tych należy też błędne mniemanie, jakoby egzystencja była czysto duchowa, oddzielona od ciała i natury.

Dystansując się do asocjacyjnych teorii pamięci, Binswanger chce opisać sposoby ukazywania się cielesności w bycie. W związku z tym rozróżnia on dwa znaczenia słowa ciało. *Körper* oznacza ciało – część świata, ciało własne z kolei to *Leib*. Nie mówimy, że trenujemy świat własny, lecz ciało (*Körper*), nie mówimy też o uszkodzonej części *Leib*. Moje ciało to poręczna część cielesna świata fizycznego. Jest ono pewnym narzędziem i pewnym przedmiotem, obiektem badania, odkrywania, obserwacji i odbierania.

Cielesność jako materialność ludzka i cielesność jako manipulacja tą fizycznością są biegunami jednego i tego samego bycia-w-świecie, które oznacza zarówno bycie mikrokosmosem, jak i ludzkie postępowanie w stosunku do części rzeczywistości. To, co egzystencja „mówi” o cielesności, świadczy o ciele własnym człowieka. Egzystencja, która oznacza rozumienie sytuacji bycia-w-świecie oraz doświadczeniową całość ludzkiej zgodności z przeszłością, oznacza też pewną świadomość ciała, swoje odniesienie do cielesności. Aby móc egzystować właściwie, człowiek musi nie tylko być panem swego ciała, lecz przeżywać je jako należące całkowicie do niego.

Poczucie cielesności lokuje się w obrębie samoświadomości, która wywołuje iluzję, iż egzystencja jest czysto duchowa. To odczucie może być zakłócone, ale w swojej podstawowej postaci jest objawem zdrowia, tak jak powiedzenie „w zdrowym ciele zdrowy duch” jest antropologiczną kwintesencją tej jedności. Powołując się na to podstawowe uczucie, tworzone witalno-hedonistyczne teorie egzystencji, których autorzy rościli sobie prawo do uniwersalizacji swych sądów na cały byt człowieka. Uczasowienie „Ja” było w tych koncepcjach mierzone przyrostem mocy lub osiągania przyjemności, których narzędziem było ciało, występujące w świecie jako względnie autonomiczne. Autonomizacja ciała prowadzi do gloryfikacji *homo naturalis* i wyklucza zrozumienie prawdziwej czasowości i dziejowości.

Jeśli egzystencję rozumieć za Heideggerem jako niematerialne, antropologiczne podstawy bytu, to okaże się, że w pewnym ontologicznym wymiarze „chce” ona chorować oraz cierpieć, chce odcisnąć swoje znaki w ciele i nie może być opisywana jako następstwo stanów jaźni, lecz jako ciało – życie w danym momencie. Jaźń traktowana jedynie jako substancja duchowa wydaje się być przemijająca i ulotna.

Pojęcie ciała stanowi dla Binswanger’a pomost do problemu zapominania (*Vergessen*). Zapominanie jest sposobem egzystencji w określonym *modus* rzeczywistości. Snu i zapominania nie można traktować jako jedynie procesu nerwowego. Zapominanie i przypomnienia są rodzajami egzystencji i, co za tym idzie, okre-

ślonymi sposobami bycia-w-świecie. W zapominaniu nie chodzi przecież o przerywanie strumienia świadomości, lecz o szczególny sposób posiadania czegoś w zapomnieniu, będący szczególnym sposobem posiadania siebie samego. Jeśli nawet zapomnianie stwarza „lukę w kontekście świata”¹⁴, to jednostka nadal się do niego ustosunkowuje i pozostaje sobą. Powstałe w ten sposób wyrwy w świadomości i kontekście świata i tak należą do całości jestestwa, choćby dlatego, że odsyłają do zapomnianego, a „to, że możemy mieć nadzieję, iż zapomniane przyjdzie nam na myśl, że możemy go szukać i przypominać sobie, ukazuje, że w zapominaniu możemy dostrzec określony modus naszego bytu”¹⁵. Miejsce, w którym można odnaleźć zapomniane, nazywamy pamięcią. Jest ona sposobem bycia na cielesnych peryferiach jestestwa.

Zapomniane, zakodowane w ciele treści wiążą jestestwo z określonym fragmentem świata, który tworzy kontekst pamięci. Ta peryferyczna natura zapominania ujawnia się, gdy zapomniane treści powracają w myśli, a jestestwo przypomina sobie część świata-kontekstu, którego uprzednio rzekło się, ale mimo to nadal pozostało z nim w relacji. W zapominaniu i odtwarzaniu najdobitniej potwierdza się spójność świata zewnętrznego i wewnętrznego: gdy człowiek szuka w pamięci nazwy, uobecnia mu się własny cielesny świat, który umożliwia jej przypomnienie. Również kontakt egzystencji ze spotkaną przedtem zewnętrzną sytuacją wyprowadza człowieka z *modusu* zapominania do przypominania. W ten sposób przypomnienie jest powtórzeniem egzystencji, a sama egzystencja w nim się ujawnia.

Zapomniana treść pamięci nie znika, lecz nadal istnieje w ciele i sprawia, że jestestwo może się cielesnie pojmować w swoim otoczeniu. Przypominanie z kolei jest fragmentem przeszłej egzystencji człowieka, jest powtórzeniem samego siebie w psychice. Kiedy w uobecnionym zapominaniu coś „mówi”, to „mówi” nie tylko świat zewnętrzny, lecz przede wszystkim wewnętrzny, a w nim egzystencja. Nasza pamięć w sensie ontologicznym jest więc dużo szersza niż świat wewnętrzny – jest ona w dużej części w świecie zewnętrznym.

Egzystencja transcending w przypomnieniu swoją samoistość przez uprzedstrzennienie i uczasowienie. Istnieją różne ich formy. Na przykład nuda jest sposobem bycia, w którym nieskończenie krótki czas wydaje się człowiekowi nieskończenie długi, dlatego gdy się pojawia, mówimy o „tępych egzystowaniu”¹⁶. W przypadku snu jest odwrotnie, po przebudzeniu człowiek odnosi wrażenie, że w czasie spania nie upływał czas. Sen, w przeciwieństwie do ociążałej nudy, jest uczasowieniem przelotnym i bezładnym. Gdy w nudzie czas, przeżywany jako pusty, „pełnie” od jednego do drugiego wrażenia, to okres snu jest nieskończe-

¹⁴ Tamże, s. 472.

¹⁵ Tamże, s. 472–473.

¹⁶ Tamże, s. 472.

nie krótkim „nieczasem”. Jednak nie jest tak, iżby we śnie nie następowało żadne uczasowienie, każdy niewielki bodziec uczasowia bowiem sen w postaci marzenia, nie tylko cielesnego i nie całkowicie samo-zapomnianego. Sen jest wyrazem krótkotrwałości i braku realizacji egzystencji. Jeszcze inną formą uczasowienia jest bycie-w-świecie przejawiające się w formie gonitwy myślowej.

Zjawiska snu i pamięci są w koncepcji Binswanger’a ściśle ze sobą związane. Odnalezienie przestrzeni dla egzystencji wyraża się w jej uczasowieniu i może być jej skrajnie przelotnym wymiarem, w którym przestrzeń ta szybko znika. We śnie nie znika całkowicie możliwość uprzestrzennienia, dlatego możliwa jest w nim pewna samowiedza. Przy budzeniu się zarówno szybkim, jak i wolnym, w kosmosie czy w ciele wiedza ta daje trafne rozeznanie się w sobie¹⁷.

Reasumując. Oprócz opisu psychiatrycznego pamięci – symptomu – w pismach Binswanger’a pojawia się też egzystencjalna kategoria pamięci. Pamięć w tym drugim ujęciu jest sposobem bycia jestestwa, ułożonym w ciele rozumianym jako poręczne narzędzie. Zapominanie to przejście treści pamięci do ciała. Egzystencja dokonuje też przypomnienia, czyli wypełnienia się zapomnianej treści formami czasu i przestrzeni.

3. Pamięć w psychoterapii i psychologii

Wszystkie kierunki psychologii i psychiatrii, które powstały w okresie międzywojennym w Szwajcarii, charakteryzuje wysoki stopień autorefleksji teoretycznej. Potrzeba tej refleksji, wobec chaosu teoretycznego panującego w psychoterapii, godna jest najwyższej akceptacji. Z jednej strony Binswanger i Boss, z drugiej Piaget uznawali konieczność posiadania koherentnego zespołu poglądów teoretycznych dotyczących człowieka, poglądów, które następnie kształtowały praktykę psychologiczną i psychiatryczną. Tworzone przez teoretyków szwajcarskich koncepcje miały zawsze charakter integrujący tradycyjne zagadnienia psychologiczne. W przypadku refleksji Binswanger’a dotyczącej pamięci można wskazać przynajmniej dwa takie zagadnienia. Pierwsze miało swoje źródło w problemach psychoterapii, drugie w psychologii ogólnej.

Miedzy praktyką psychoterapeutyczną a filozofią może zachodzić pewien dysonans. Oto filozof dąży do osiągnięcia prawdy, uznając, że z natury rzeczy integruje ona osobowość człowieka, zapewniając mu, jeśli nie szczęście, to przynajmniej zdrowie psychiczne. W uproszczeniu: ideałem filozofii jest jednostka o wysokiej samoświadomości. Psychoterapeuta z kolei chce umożliwić swojemu pacjentowi życie szczęśliwe, niekoniecznie wyrażające się w dużej wiedzy o sobie samym. Co więcej – wiedza ta w wielu przypadkach w ogóle nie jest osiągalna.

¹⁷ Tamże, s. 473–476.

Binswanger musiał mieć świadomość tego dylematu, tym bardziej że sam był filozofem i psychoterapeutą. Jego pacjentom nie na wiele zdałoby się wyjaśnienie, że ich problemy wynikają z określonej struktury świadomości, a konkretnie ze struktury egzystencji, że są zatem pewną o nich prawdą, która jednak ujawnia właśnie konieczność cierpień. W otoczeniu Binswangera psychoterapia oznaczała głównie badanie pamięci (Freud, Jung), w której on sam widział przede wszystkim przejaw konieczności. Freud zakładał, że świadome odtworzenie tego, co zapomniane, daje samo z siebie ukojenie. Tego ukojenia Binswanger w pamięci dostrzec nie mógł, odszukał je dopiero w pojęciach miłości i komunikacji.

Binswanger przyjął koncepcję komunikacji Jaspersa. Jej źródłem i warunkiem jest nadmiar – miłość. Z kolei bez komunikacji na poziomie egzystencjalnym każda miłość jest wątpliwa. Komunikacja nie wynika z żadnego *comunio*, lecz jest wzajemnym „wbijaniem się dusz”¹⁸, nie jest ona jasnością powstającą bez oporu duszy, bez czasu i przestrzeni, lecz ruchem bycia w materialnej rzeczywistości. Ruchem spełniającym się w transcendowaniu, w wychodzeniu jestestwa poza siebie samo. Podstawą takiej komunikacji-miłości jest łagodzący egzystencjalne rozterki samotności kontakt, pewna forma współlistnienia. Jednocześnie dla komunikacji niezwykle ważne jest intelektualne uzgadnianie, gdyż klarowność treści, która urzeczywistniła się i wytranscendowała, jest miarą dla ustanowienia komunikacji właściwej, tej, która uaktywnia się przez „uczestniczenie w ideach świata, w zadaniach i celach”¹⁹.

Drugi aspekt integracyjnego charakteru teorii Binswangera wynika z badań psychologii, która od dziewiętnastego stulecia dokonała ogromnego wysiłku, aby pamięć zbadać jako czystą, pozbawioną treści czynność, czy raczej zbadać te jej własności, na które indywidualne treści wpływu nie mają. Psychologia ta również miała do czynienia z osobliwym fenomenem. Treści pamięci działały też w zapomnieniu, to znaczy raz zakodowane na poziomie ciała umożliwiały skuteczne poruszanie się człowieka w rzeczywistości.

Binswanger próbując podać ontologiczną interpretację tego, co w tradycyjnej psychiatrii nazywa się chorobą psychiczną, nieustannie wraca na poziom analizy psychologicznej, na poziom biograficzno-treściowej analizy symptomów. W jego koncepcji jestestwo jest wypełnione pozostającymi w związku znaczeniami i samo też jest znaczeniem. W ten sposób szwajcarski psychiatra próbuje uwzględnić zarówno sam proces, jak i jego niepowtarzalną zawartość treściową. Zawartość pamięci obejmującą jedność uczucia, procesy poznawcze, motorykę i obraz. To całościowe ujęcie wymusza jego zdaniem rezygnację z perspektywy pozytywistycznej i przyjęcie analityki egzystencjalnej. Binswanger chce znaleźć prawa pojawiające się ogólnych i biograficznych zarazem treści życia. W jego najpiękniej chyba

¹⁸ Tamże, s. 192

¹⁹ Tamże, s. 192–193.

napisanych w psychiatrii historiach choroby daje o sobie nieustannie znać ogromne napięcie wynikające z natury przedmiotu, o którym się wypowiada, z natury umysłu, psychiki czy świadomości.

The Phenomenon of Memory according to Ludwig Biswanger

Ludwig Biswanger has a special position in contemporary psychology. His analysis of memory is used by him to investigate existential assumptions that serve as ontological preconditions for all mental functions. Biswanger relies on Martin Heidegger's philosophy and this approach saves him from having to face numerous dilemmas that typically turn up in the borderline area between psychotherapy and philosophy.