

ARTUR JEWUŁA
(UNIWERSYTET JAGIELLOŃSKI)

PRAWDA I PEWNOŚĆ W HEIDEGGEROWSKIEJ ANALITYCE JESTESTWA

Rozważania nad pewnością przybierają różne formy. Jej odmiany dostrzegane są w epistemologii, w psychologii, w badaniach logicznych i matematycznych. Wreszcie na gruncie badań etycznych dostrzega się pewność jako na przykład rodzaj przeświadczenia o właściwym postępowaniu. We wszystkich tych przejawach pewność jest fenomenem dodawanym do pewnej podstawy, którą jest rozmaicie interpretowana prawda. Tutaj chciałbym rozważyć pojęcie pewności tak, jak przedstawiono je na kartach *Bycia i czasu* Martina Heideggera.

Zacznijmy od zarysowania miejsca, w którym pewność pojawia się w analizach Heideggera. Stawiając sobie za cel wyznaczenie pytania o bycie, czyli sens tego, co znaczy „być”, Heidegger wychodzi od analizy takiego bytu, który w ogóle potrafi zapytać o bycie. Opisanie jego struktury ma umożliwić wypracowanie samego pytania o bycie. Struktura ta, jako umożliwiająca postawienie pytania o bycie, musi w pewien sposób już to bycie ujawniać. Znając ją, będziemy w stanie postawić pytanie we właściwy sposób, jak również będziemy świadomi ograniczeń, jakie ona zawiera.

W ramach analizy struktury bycia tego bytu, które Heidegger nazywa *Dasein*, ukazują się takie jego charakterystyki jak bycie-w-świecie. W przypadku *Dasein* Heidegger owo „w” wywodzi ze znaczeń niemieckiego *innan-*, to jest mieszkać. „Bycie-w” zostaje ujęte jako „być przywykłym do...”, „zamieszkiwać przy...” czy wreszcie „być obeznanym z...”¹. W ramach bycia-w dają się wyróżnić dodatkowe egzystencjały charakteryzujące *Dasein*. Przede wszystkim *Dasein* jest zawsze otwarte na siebie, na to, by być swoim tu-oto, zawsze już

¹ Por. M. Heidegger, *Bycie i czas*, tłum. B. Baran, s. 70, § 12. W dalszej części przy odniesieniach do tego tekstu będę używał skrótu BC.

rozumie siebie w pewien sposób, jest sobie jakoś dostępne. Jego bycie opisują między innymi egzystencjały położenia, rozumienia i mowy. Położenie oznacza nastrojowość, która wpływa na to, jak siebie samo rozumie. Rozumienie owo kulminuje w mowie, czyli możliwości językowego opisanego bycia. Owe egzystencjały opisują, wedle Heideggera, strukturę troski, która okazuje się sensem bycia. Troska opisuje *Dasein* na poziomie ontologicznym. Oznacza to, że charakteryzuje je zawsze, nawet w takich przejawach jego zachowania, które wydają się nie mieć z troską nic wspólnego, jak obojętność. Według Heideggera „troszczyć się o coś” oraz „nie troszczyć się” są jedynie dwoma modalnościami tego samego fenomenu. Tylko na gruncie tego, że *Dasein* charakteryzuje troska, możliwe jest pełne zaangażowanie, jak i zupełna obojętność. W ten sposób artykułujące się nastrojone rozumienie siebie daje możliwość rozumienia różnych sposobów bycia, a wraz z tym możliwość napotkania różnych bytów, zarówno o sposobie bycia *Dasein*, jak i odmiennych od niego.

Ostatnim elementem tej struktury jest egzystencjały projektowania. Rozumienie swego bycia i jego artykulacja pozwala *Dasein* projektować sens bycia. Innymi słowy, *Dasein* jest bytem, który może podejmować i realizować różne możliwości. W podejmowaniu i zarzucaniu różnych możliwości *Dasein* jest, rozumie siebie i tylko w ten sposób rozumie siebie, o ile projektuje się na te możliwości. Owo projektowanie się jest ograniczone przez każdorazową sytuację, w jakiej się znajduje. Niemniej w jej obrębie możliwości te podejmuje samo *Dasein*.

Egzystując, *Dasein* jest bytem, którego bycie charakteryzuje nastrojone rozumienie własnego bycia, objawiające się rzutowaniem siebie na możliwości, które *Dasein* może podejmować lub zarzucać. „Tylko dlatego, że bycie «tu oto» uzyskuje swą konstytucję dzięki rozumieniu i jego projektowemu charakterowi, dlatego, że jest ono tym, czym się staje lub nie staje, może ze zrozumieniem rzec samemu sobie: «stań się tym, czym jesteś!»². Formuła ta opisuje stojące przed *Dasein* zadanie ukształtowania swojej egzystencji na sposób swego własnego bycia. Zadanie stawania się tym, czym się jest, należy rozumieć jako stawanie się własną możliwością bycia, gdyż egzystencja jako możliwość bycia jest także właściwą możliwością bycia.

Właściwa możliwość bycia nie jest bynajmniej czymś wartościującym. Odnosi się ona do bycia własnym, na swój własny sposób, ujmowania swego bycia takim, jakie ono jest. Właściwość ta, jako właściwość całej struktury, oznacza właściwość każdego z egzystencjałów, czyli fakt, iż *Dasein* jest na swój sposób, na sposób bycia *Dasein*. „Kto” *Dasein* jest ono samo. W opozycji do tego niewłaściwość oznacza sposób bycia, w którym *Dasein* nie jest

² BC, s. 187, § 31.

sobą. W byciu niewłaściwym egzystencja *Dasein* jest kształtowana nie na podstawie jego samego, lecz innego bytu.

Aby w ogóle można było mówić o jakiegokolwiek możliwości podjęcia swojej egzystencji jako własnej, potrzeba, zdaniem Heideggera, przede wszystkim ująć *Dasein* w jego całości. To stanowi jednak problem. Jeżeli bowiem istotą tego bytu jest podejmowanie możliwości, to całością może się stać dopiero, kiedy owe możliwości zostaną zrealizowane i *Dasein* nie będzie już miało żadnych możliwości. Ta sytuacja to jednak śmierć. Całość, o jaką tutaj chodzi, dobrze objaśnia na przykład Emmanuel Lévinas. Pisze on:

Jedność, której szukamy, nie może być pojęciem, lecz *konkretnym sposobem bycia*, w którym zasygnalizowane struktury nie są rozproszone i nie znikają z oczu, jak to ma miejsce w upadku, całkowicie ślepy na zobaczenie *Dasein* jako takiego, ale zebrane i uwytatnione. [...] Będzie to jedność samego faktu *Dasein* [...], jedność wewnętrznie dokonana, faktyczność *Da*, rozumiana z mocy samej faktyczności³.

Możliwość ujęcia *Dasein* w jego całości znajduje Heidegger w śmierci. Jednak nie jest ona tutaj rozumiana jako wydarzenie unicestwiający byt, ale specyficzna możliwość.

W tym właśnie miejscu pierwszy raz ujawnia się pewność. Śmierć jest najbardziej własną i nieuniknioną, najbardziej pewną, możliwością bycia *Dasein*. Aby w pełni zrozumieć tak odsłoniętą pewność, należy zapytać o to, czym w istocie jest możliwość, którą *Dasein* podejmuje. Pierwszym krokiem ku temu będzie rozpatrzenie różnicy pomiędzy możliwością ontologiczną a potocznie rozumianą możliwością. Potocznie rozumiana możliwość ujmowana jest najczęściej jako pewna przygodna cecha lub wydarzenie, które może zostać zrealizowane. Jej istotą jest pewna podrzędność wobec rzeczywistości, ona może zaistnieć, ale istnienie jej jeszcze nie przysługuje. Tymczasem możliwość ontologiczna, o której mówi Heidegger, jest gruntem dla bytu, jest sensem jego bycia. Byt ontologicznie jest określany przez swoje możliwości bycia. W ten sposób narzędzie jest rozumiane jako coś-do-czegoś, jako określona możliwość wpisania w określone relacje teleologiczne. Podobnie *Dasein* rozumie siebie na podstawie projektowanych przez siebie możliwości bycia, czyli sensu swego bycia. Taka możliwość jest z jednej strony czymś więcej niż rzeczywistość⁴. Nie chodzi w niej tylko i wyłącznie o zrealizowanie pewnej przypadkowej treści, nie chodzi o aktywność podmiotową. Istotą możliwości ontologicznej dla *Dasein* jest rozumienie siebie na podstawie projektowania się na możliwo-

³ E. Lévinas, *Martin Heidegger i ontologia*, [w:] idem, *Odkrywając egzystencję z Husserlem i Heideggerem*, tłum. E. Sowa, Warszawa 2008, s. 77.

⁴ Por. BC, s. 48, § 7.

ści. Ostatecznie część z nich będzie realizowana na poziomie ontycznym, to jednak nie będzie miało wpływu na ich rolę ontologiczną. W ten sposób Heidegger może powiedzieć, że te możliwości nie tyle się *ma*, co *jest* się możliwością, co znaczy, że *Dasein* jest bytem, który ontologicznie określony jest jako z konieczności projektujący swoje możliwości.

Tak przedefiniowana możliwość ukazuje nam śmierć od zupełnie innej strony. Nie jest to już wydarzenie, które w pewnym momencie lub na pewien sposób zostanie urzeczywistnione. „Dla *Dasein* – pisze w tym kontekście Lévinas – kres nie jest końcowym punktem bycia, lecz sposobem brania na siebie kresu w samym swoim byciu”⁵, i dalej dodaje: „dla *Dasein* umrzeć nie oznacza dotrzeć do końcowego punktu swojego bycia, lecz bliskość końca w każdym momencie jego bycia”⁶. Czas, miejsce ani sposób faktycznej utraty życia nie odgrywają tutaj żadnej roli. To, co w możliwości śmierci ma znaczenie ontologiczne, to fakt bycia-śmiertelnym. W stosunku do swej śmierci *Dasein* jest niezastępowalne; śmierć jest tylko moja, nikt nie może mi jej odebrać, jest to jedyna możliwość bycia, która jest pewna. Śmierć indywidualizuje moje bycie, gdyż nie mogę się jej pozbyć, muszę podjąć ją jako swoją i tylko swoją możliwość bycia.

Pewność śmierci nie będzie tutaj oznaczać wiedzy o konieczności utraty życia indukowanej z niezliczonych przypadków śmierci innych. Jest tak dlatego, że moja śmierć i śmierć innego są dwoma różnymi fenomenami; śmierć innych dana jest nam zawsze na sposób wewnątrzświatowy⁷. Tak pojęta pewność jest de facto zakryciem istotowego sensu tej możliwości. Jest to także sens poddawany *Dasein* przez publiczną wykładnię, która odbiera mu jego właściwy sposób bycia. Powszednia wykładnia ujmuje bowiem *Dasein* jako coś, co jest zastępowalne, „tak, że to, czego nie można doświadczyć na własnym jestestwie, staje się dostępne na innym”⁸. W tak rozumianej pewności przenosi się ciężar z owego bycia-pewnym na rzecz. Stwierdzenie „śmierć jest pewna” odbiera ową pewność *Dasein*, w zamian nadając empiryczną pewność setce przypadków. Owa empiryczna pewność powoduje, że tak będące *Dasein* może sobie powiedzieć: „kiedyś się umiera, ale jeszcze nie teraz”. Pewność ta odsuwa śmierć jako coś najbardziej własnego w pewne przyszłe wydarzenie, o którym nie powinno się myśleć. Heidegger powie: „*Wie* się o tym, że śmierć jest pewna, a zarazem nie »jest« się jej właściwie pewnym. Upadająca powszedniość *Dasein* zna pewność śmierci, a zarazem unika *bycia-pewnym*”⁹.

⁵ E. Lévinas, *Bóg, śmierć i czas*, tłum. J. Margański, Kraków 2008, s. 51.

⁶ Ibidem, s. 53.

⁷ Por. BC., s. 302, §47.

⁸ BC, s. 302, § 47.

⁹ BC, s. 325, § 52.

Pewność śmierci będzie zatem oznaczać nieuniknioną konieczność projektowania się na nią jako na możliwość najbardziej własną. Wawrzyniec Rymkiewicz w swojej interpretacji *Bycia i czasu* dobrze to ujmując, stwierdza:

„Moja śmierć – ten mój prywatny koniec świata – jest dla mnie obecna tylko w sposób *Dasein*: jest stojącym przede mną projektem, w który zostałem rzucony. I jest to projekt – jedyny spośród moich projektów – którego nie mogę podzielić z żadnym innym człowiekiem”¹⁰.

Cała struktura *Dasein*, jego rozumienie własnego bycia, zostaje oparte na tym swoistym stosunku do własnej śmierci. Ponieważ *Dasein* póki jest, jest stale niedookreślone, swoją całość może osiągnąć tylko poprzez stałe projektowanie się na możliwość śmierci. Nie znaczy to, że musi ono stałe o niej myśleć i być nią zatruwane, lecz dopiero z właściwego zrozumienia śmierci jako jego ostatecznej możliwości może ono wrócić do swojego tu i teraz oraz projektować się na inne możliwości zgodnie ze swoim byciem.

Jak jest możliwe owo bycie-pewnym śmierci oraz właściwe rozumienie swego bycia? Z jednej strony chodzi o ontologiczny opis bycia *Dasein* i ujawnione w nim pojęcie pewności, z drugiej o sposób uzyskania tej pewności. Heidegger także zdaje sobie z tego sprawę i sam stawia pytanie o to, jak możliwość bycia całością daje się egzystencyjnie potwierdzić. Analiza tego problemu doprowadza Heideggera do przemyślenia fenomenu sumienia i jego wezwania.

Aby własna śmierć *Dasein* ukazała mu się w swojej właściwości, *Dasein* musi zostać sobie otwarte. Owo otwarcie musi odbyć się zgodnie z tym, jak *Dasein* jest. Powszedni sposób bycia i publiczna wykładnia także otwierają *Dasein*, lecz robią to w sposób, który nie jest zgodny z tym, jak *Dasein* jest. Możliwość takiego otwarcia, która ukazuje śmierć jako najbardziej własną możliwość, znajduje Heidegger w fenomenie sumienia.

Sumienie ukazuje *Dasein* je samo, daje mu więc coś do zrozumienia. Rozumienie jest jednym z egzystencjałów i kulminuje w mowie. Można zatem zapytać, czy sumienie, dając do zrozumienia, mówi. Odpowiedź Heideggera jest twierdząca. Fenomen sumienia objawia się przez jego głos, poprzez zew sumienia, który mówi, ale w modusie milczenia. Milczenie nie jest bowiem brakiem mowy, lecz modyfikacją tego fenomenu. Tylko ktoś, kto ma coś do powiedzenia, może zamilknąć. Niejednokrotnie brak słów jest bardziej znaczący niż ich potok.

Owo milczenie ma tutaj dwie funkcje. Po pierwsze jest przeciwieństwem gadaniny powszedniego sposobu bycia, która chce zakryć wszelkie sposoby

¹⁰ W. Rymkiewicz, *Ktoś i nikt. Wprowadzanie do lektury Heideggera*, Wrocław 2002, s. 148.

bycia, różne od owej powszedniości. Aby to się udało, sumienie nie może na sposób powszedniej wykładni omawiać wszystkiego, lecz musi spowodować zamknięcie tej zakrywającej właściwy sposób bycia wykładni podsuwanej *Dasein*. Po drugie, sumienie ma odsłaniać *Dasein* samemu sobie w jego ontologicznym ukonstytuowaniu. Nie może tego zrobić poprzez podanie jakiejś konkretnej treści, gdyż na tym poziomie takiej nie ma. Jedyne, co jest tutaj do ukazania, to owa charakterystyka jego bycia jako projektującego się bytu, który jest już zawsze w świecie. W ten sposób sumienie nie ma żadnej treści, a więc milczenie najlepiej oddaje to, co ma odsłaniać.

Głos sumienia jako przemawiający ma charakter wezwania. Jest zatem relacją, która wymaga wzywanego i wzywającego. Wzywaniem jest tutaj *Dasein* pogrążone w powszedniości swojego bycia, jako będące w sposób niewłaściwy, a wzywa je to *Dasein*, które jest na sposób swej własnej egzystencji. Nie ma tutaj żadnej groźby jakiegoś rozdwojenia, gdyż wzywający nie jest osobnym bytem. On już jest w powszednim byciu *Dasein*, tyle że zawsze przez Się zakrywane – zakrywane, lecz nie unicestwiane. W obu przypadkach jest to ten sam byt, lecz inny jest sposób bycia tego bytu. Ostatnim elementem struktury wezwania jest to, do czego wzywane *Dasein* jest wzywane. Jak powiedziałem wcześniej, nie może to być nic konkretnego, żadna treść do urzeczywistnienia, lecz samo bycie na sposób własny. Wezwanie przekracza publiczną wykładnię, czyniąc ją nieważną, bez znaczenia¹¹. Oznacza to, że mierzy w poziom ontologiczny, a nie ontyczny. Każe zwrócić się ku swojemu byciu i przestać nasłuchiwać gadaniny Się, wciągającej *Dasein* w ontyczny świat. Nie wyprowadza jednak *Dasein* z jego poziomu ontycznego. Charakteryzuje go ontyczno-ontologiczny sposób bycia. Oznacza to, że ma dostęp zarówno do sfery bytu, jak i bycia. Zapominając Siebie, zapomina sferę ontologiczną, a dokładnie przyjmuje taką jej wykładnię, jaką podsuwa mu Się. Wezwanie ma na powrót przywrócić *Dasein* właściwy dostęp do sfery ontologicznej. Ma ono zrozumieć i projektować Siebie na swój sposób.

Jaki jest jednak związek tej struktury z pewnością? Po pierwsze należy zwrócić uwagę na niemiecki źródłosłów obu wyrazów. Niemieckie słowo *Gewissen*, oznaczające sumienie, ma ten sam temat, co słowo określające pewność, to jest *Gewissheit*. Tematem tym jest zaś samo słowo oznaczające wiedzę, czyli *Wissen*. Choć sam Heidegger nie przywołuje tej bliskości explicite, to niewątpliwie jest ona ukryta w jego rozważaniach. Sumienie bowiem świadczy o możliwości bycia całością, czyli upewnia *Dasein* o jego możliwym właściwym sposobie bycia, jakim jest bycie-ku-śmierci, jako możliwości nieprześcignionej, bezwzględnej i pewnej. Wezwanie sumienia pozwala *Dasein* uzyskać

¹¹ Por. BC, s. 344, § 56.

podstawę właściwego sposobu jego bycia, czyli daje mu pewne oparcie w podjęciu swojej egzystencji zgodnie z nią samą.

Po drugie, pewność tej możliwości bycia znajduje swoje potwierdzenie w tym, że wezwanie nie może się mylić co do osoby wzywanego. Jeżeli sumienie ma ujawniać *Dasein* je samo, by mogło stawać się swoją najbardziej własną możliwością bycia, to nie może być głosem innego bytu niż samo *Dasein*. Heidegger ujmuje to tak: wezwanie „bez wątpienia nie nadchodzi od innego, który wraz ze mną jest w świecie”¹². W przeciwnym razie możliwości, na które projektowałyby się *Dasein*, nie byłyby jego możliwościami, a możliwościami podsuwanymi przez coś innego. Sytuacja ta byłaby identyczna z popadnięciem Się. Nic poza samym *Dasein* nie może bowiem poddawać mu jego własnych możliwości bycia. *Dasein* wtedy będzie właściwie egzystować, kiedy będzie projektowało się na swoje możliwości, które tylko ono samo może sobie przedstawić. Skoro bowiem jest to ten sam byt, który z nieswojości, niewłaściwości swego bycia przyzywa siebie do swego właściwego sposobu bycia, to wezwanie nie może chybić. Nie ma tu mowy o pomyłce, jest jedynie możliwość nieusłyszenia głosu sumienia lub jego zignorowania. Pewność możliwej całości jest osadzona w niemożliwości pomylenia adresata wezwania.

Po trzecie, pewność ujawnia tutaj swoje powiązanie z prawdą. Heidegger na kartach *Bycia i czasu* nie rozwinął pełnej koncepcji prawdy, jednak uwagi w tym dziele zawarte wystarczają do naszkicowania pewnego jej rozumienia. Przede wszystkim Heidegger odchodzi od klasycznego umiejscowienia prawdy w sądzie w kierunku samego sądenia. Innymi słowy, chce odejść od patrzenia na gotową wypowiedź, na sam fakt wypowiedzania, gdyż to ono pierwotnie jest sposobem dotarcia do bytu. Wypowiedź odsłania nam byt, pokazuje go takim, jak on sam jest, i to tutaj ma miejsce prawda. Owo odsłanianie może zachodzić jednak o tyle, o ile jego źródłem jest byt, który sam może odkrywać. Prawda zostaje przesunięta z abstrakcyjnego sądu w rejon sposobu bycia, zachowania *Dasein*. Prawda jest grą odkrywania i zakrywania. Wątki te Heidegger podejmuje w swoich dalszych pracach. Tutaj chcę zwrócić jedynie uwagę, jakie jest powiązanie między tak zarysowaną prawdą a pewnością.

Ujęcie prawdy jako sposobu bycia *Dasein* pozwala zrozumieć dlaczego również pewność jest interpretowana jako jego sposób bycia. Pewność opierająca się na prawdzie będzie byciem pewnym jakiejś prawdy, to jest sposobu otwarcia jakiegoś bytu. Odślonięcie bytu umożliwia *Dasein* odniesienie się do niego zgodnie z jego sposobem bycia. Jeżeli zatem sumienie odsłania samo *Dasein* w jego najbardziej własnym sposobie bycia, to prawdą *Dasein* okazuje się ono samo. W kontekście wezwania sumienia pewność ukaże się więc jako przeświadczenie o odsłonięciu właściwości swego bycia.

¹² BC, s. 346, § 57.

Efektem tak rozumianej pewności jest fenomen zdecydowania¹³. W zdecydowaniu *Dasein* rozumie siebie, świat i innych tak, jak są sami z siebie. Nie odsyła ono *Dasein* poza świat i innych w jakieś rajskie zaświaty, a pozwala na właściwy stosunek do nich. *Dasein* jest z gruntu byciem-w-świecie oraz współbyciem (*Mitdasein*). Zdecydowanie nie może zmasać tych podstawowych egzystencjałów, a dopiero właściwie je ujawnić. Co więcej, „zdecydowanie sprowadza Siebie właśnie w aktualne zatroskane bycie przy tym, co poręczne, i popycha je w troskliwe współbycie z innymi”¹⁴. Zdecydowanie jako rozumiejąco-projektująca się decyzja pozwala *Dasein* właściwie rozumieć oraz projektować Siebie, świat oraz *Mitdasein*.

Zdecydowanie jest również fenomenem decyzji. Odślonięcie własnej możliwości bycia oraz upewnienie się co do niej kulminuje w podjęciu owego sposobu bycia. Pewność i prawda są drogą *Dasein* w jego domaganiu się samego siebie¹⁵. Są zatem pozbawione wszelkiej ogólności, która jest istotowym elementem prawdy rozumianej jako *adequatio*, ich ważność ogranicza się do konkretnego bytu, chociaż strukturalnie przynależne są każdemu bytowi o tym samym sposobie bycia.

Co więcej, opis zdecydowania jest również czysto formalny. Heidegger nie może podawać żadnej egzystencyjnej treści, gdyż negowałoby to zdecydowanie jako strukturę ontologiczną. Zdecydowane *Dasein* musi stale potwierdzać się w swojej decyzji, w swoim wyborze samego siebie. Oznacza to, że musi sobie siebie cały czas odsłaniać, musi ujawniać sobie swoją prawdę ontologiczną. W ten sposób otwiera się samemu sobie w swoim ontologicznym ukonstytuowaniu, podtrzymując ten wybór, to jest upewniając się, co do właściwości wezwania przez głos sumienia.

Podsumowując, w toku analiz sposobu bycia *Dasein* wyszliśmy od problemu możliwego ujęcia go w całości, gdzie pewność ukazała się jako charakterystyka jego najbardziej własnego sposobu bycia, czyli śmierci. Pewność ta oznacza konieczność wzięcia na siebie śmierci jako możliwości, projektowania się na nią, by wychodząc od niej, odzyskać swoje własne możliwości. Tak opisana struktura jest jednak czysto teoretyczna i domaga się uzasadnienia na poziomie egzystencyjnym. Tutaj ukazał się nam fenomen sumienia, który wzywa *Dasein*, aby swój niewłaściwy, powszedni sposób bycia zmodyfikowało

¹³ Bogdan Baran na oddanie niemieckiego terminu *Entschlossenheit* używa słowa „zdecydowanie”, które znaczy dokładnie to samo. Jednak zdecydowanie jako rzeczownik ma taką samą postać jak przysłówek. Ze względów stylistycznych wolimy zatem używać terminu „zdecydowanie”.

¹⁴ BC, s. 374, § 60.

¹⁵ W kwestii pojęcia „domagania się” w Heideggerowskiej analityce *Dasein* zobacz: J. Filek, *Z badań nad istotą wartości etycznych*, Kraków 1996, s.176–186.

i swoje bycie określało wedle samego siebie, by było w sposób właściwy. Sumienie w ten sposób upewnia *Dasein* co do tego, czym jest i nie jest ów właściwy sposób bycia. We wszystkich tych analizach pewność jednak była fenomenem dodatkowym, nieprzemyślanym przez Heideggera w sposób gruntowny, jednak stale odsyłał nas z klasycznego umiejscowienia w abstrakcyjnej prawdzie i wiedzy do sposobu bycia i zachowania *Dasein*.

TRUTH AND CERTAINTY IN HEIDEGGER'S ANALYTIC OF *DASEIN*

The notion of certainty perceived traditionally is closely related to the truth as either something that describes the truth or something that is derived from it. In the article I consider the question of the understanding of certainty in Martin Heidegger's major work *Being and Time*. We can find there a completely new understanding of certainty, which is the result of the change in the approach to the fundamental metaphysical questions. The article starts with describing the constitution of *Dasein* in order to show how the issue of certainty is related to Heidegger's attempt to raise anew the question of the meaning of Being. Certainty shows itself as belonging to the *Dasein*'s existentialia and is the focus for analysis of *Dasein* in relation to the phenomenon of consciousness.

BIBLIOGRAFIA

1. Filek J., *Z badań nad istotą wartości etycznych*, Kraków 1996.
2. Lévinas E., *Bóg, śmierć i czas*, tłum. J. Margański, Kraków 2008.
3. Lévinas E., *Odkrywając egzystencję z Husserlem i Heideggerem*, tłum. E. Sowa, Warszawa 2008.
4. Heidegger M., *Bycie i czas*, tłum. B. Baran, Warszawa 2007.
5. Rymkiewicz W., *Ktoś i nikt. Wprowadzenie do lektury Heideggera*, Wrocław 2002.