

PAWEŁ MOTYKA *

FRAKTALNOŚĆ NOEZY**

Słowa kluczowe: świadomość, fraktalność, noeza, fenomenologia, egzystencjalizm
Keywords: consciousness, fractality, noesis, phenomenology, existentialism

*Ja odróżniam siebie od siebie samego, a jednocześnie bezpośrednio wiem o tym,
że to, co zostało odróżnione, nie jest różne.*

G.W.F. Hegel

Wprowadzenie

Dokonanie opisu uobecniania się świadomości wobec samej siebie było istotnym celem filozofii niemieckiego idealizmu, a później także fenomenologii i egzystencjalizmu. Niniejsza praca przedstawia propozycję strukturalnego

* Paweł Motyka – ukończył filozofię oraz psychologię na Uniwersytecie Warszawskim. Obecnie jest doktorantem na Wydziale Psychologii UW. Interesuje się empirycznymi badaniami nad świadomością oraz strukturalnymi modelami subiektywnego doświadczenia.

Address for correspondence: University of Warsaw, Faculty of Psychology, Stawki 5/7, 00-183 Warsaw, Poland. E-mail: pawel.motyka@psych.uw.edu.pl.

** Artykuł powstał w ramach grantu Narodowego Centrum Nauki nr 2016/23/N/HS6/02920.

ujęcia uchwytującego swe treści ruchu świadomości (*noesis*) w kategoriach geometrii fraktalnej, pozwalających, wedle autora, na pełniejsze oddanie paradoksalnej natury tego procesu. W pierwszej części przybliżono kategorii fraktala i fraktalności, natomiast w drugiej – zestawiane z nimi w dalszych partiach tej pracy – fenomenologiczne pojęcia noematu i noezy. W części trzeciej zawarto analizę tytułowej fraktalności noezy, mającej stanowić aprioryczną formę odnajdywaną w aktach uchwytowania swych treści przez świadomość. W ostatniej części przedstawione zostały egzystencjalne implikacje takiej, a nie innej struktury ruchu świadomości, przybliżane w odniesieniu do opisów kondycji jestestwa zawartych w *Całości i Nieskończoności* Emmanuela Levinasa (1998) oraz *Bycie i Nicości* Jean-Paula Sartre'a (2007).

Fraktal i fraktalność

Nazwa „fraktal” ukuta została do określenia zbiorów matematycznych wykazujących samopodobieństwo na wszystkich skalach przez Benoita Mandelbrota, urodzonego w Warszawie francusko-amerykańskiego matematyka (1975). Według niego termin ten (z łac. *fractus* – „złamany”, „pofragmentowany”) trafnie koresponduje z licznymi wzorami odnajdywanymi w świecie przyrody – np. liniami brzegowymi, strukturami chmur kłębiastych, błyskawic czy płatków śniegu – które najlepiej dają się opisać właśnie w kategoriach geometrii fraktalnej (Mandelbrot, 1983, s. 4). W matematyce za fraktal uznaje się taką strukturę samopodobną, której tzw. wymiar fraktalny Hausdorffa przekracza jej wymiar topologiczny (Winnicki, 2010). Wymiar topologiczny obiektu wyznaczany jest liczbą współrzędnych wymaganych do określenia położenia dowolnego punktu wewnątrz danego obiektu. Dla przykładu, topologiczny wymiar punktu jest równy zeru, w przypadku dowolnej krzywej jakiegoś kształtu wynosi on jeden, a figury płaskiej co najmniej dwa. Wymiar fraktalny natomiast określa stopień złożoności obiektu, będącej w tym wypadku miarą jego nieregularności lub też stopnia, w jakim wypełnia on dostępną przestrzeń – np. wymiar fraktalny linii granic Polski wynosi w przybliżeniu 1.14 (Winnicki, 2010), wybrzeża Norwegii 1.52 (Feder, 1988, s. 8), zbioru Cantora (złożonego z punktów) – 0.63 (Liebovitch, Toth, 1989), a kostki Mengera (uznawanej za krzywą) – 2.73 (Carpinteri, Chiaia, Invernizzi, 1999). Stopień złożoności tego rodzaju obiektów wyznacza się, sprawdzając, jak szybko wzrasta ich długość (lub

też powierzchnia czy objętość) wraz z coraz dokładniejszym pomiarem. Specyfiką obiektów fraktalnych jest to, że każdy ich fragment jest podobny do całości. W związku z tym postrzeganie graficznych reprezentacji tego rodzaju obiektów przypominać może „zagłębianie się” w kolejne ich warstwy, z których każda okazuje się odpowiednikiem układu zaobserwowanego już wcześniej. Naturalnym przykładem takiego procesu może być analiza zdjęć satelitarnych chmur, wykazująca, że nawet po siedmiokrotnym przeskalowaniu („zanurzeniu”) ich obserwowany wymiar fraktalny pozostaje taki sam (Lovejoy, Schertzer, 1991). Ze względu na złożoność fraktali, badania nad nimi prowadzi się głównie z wykorzystaniem komputerowo wspieranych metod geometrii eksperymentalnej (Mandelbrot, 1983), umożliwiających m.in. generowanie dynamicznych i immersyjnych wizualizacji tego rodzaju obiektów, pozwalających na uzmysłowienie obserwatorowi specyfiki fraktalności. Należy przy tym zaznaczyć, że tego rodzaju graficzne reprezentacje fraktali nie powinny być utożsamiane z abstrakcyjnie definiowaną istotą tych obiektów. Z matematycznego punktu widzenia fraktale są pewnymi obiektami granicznymi opisywanymi przez zależności rekurencyjne, w związku z czym powtarzalność ich samopodobnych warstw nie może mieć końca (Winnicki, 2010).

Wydaje się, że w przypadku fraktali rozbieżność między formą ich fenomenalnej reprezentacji (tj. dynamicznych wizualizacji) a tym, do czego sprowadzają się na poziomie matematycznej abstrakcji (definicje rekurencyjne), jest szczególnie wyraźna. Jak sugeruje Maxim Stamenov (1996, s. 274), pewna percepcyjna świadomość obiektu fraktalnego (lub raczej jego części) nie jest jednoznaczna z jego conceptualnym rozumieniem i zapewne nie musi z nim współwystępować. Same pytania dotyczące tego, czy można w zasadzie zobaczyć fraktal oraz w pełni uchwycić go poznawczo, zdają się dość problematyczne. Jak ujmuje sam Stamenov (1996, s. 276): „fraktale eksponują pewne aspekty formalnej struktury *horyzontu uchwytliwości* w naszym rozumieniu”¹. Myśl tego rodzaju pojawia się także w dalszej części jego pracy (s. 317): „fraktalno-podobne wzorce wydają się leżeć na obrzeżach naszej zdolności do bycia świadomymi pewnego rodzaju struktur [...]. Fraktale obrazują granicę możliwości monitorowania treści

¹ „Fractals display some aspects of the formal structure of the ‘horizon of discernibility’ in our apprehension” [tłum. P.M.].

naszych umysłów”². W obliczu pewnej rozłączności znaczeń, które mogą być związane z terminem „fraktal”, chciałbym dokonać pewnego rozróżnienia, które posłuży mi w dalszych częściach tej pracy – odtąd przez *fraktal* rozumieć będziemy pewien nieuchwytny w pełni poznawczo abstrakt będący istotą obiektów fraktalnych, natomiast sama *fraktalność* oznaczać będzie fenomenalne przedstawianie się obiektów fraktalnych w czasie.

Noemat i noeza

Głównymi pojęciami filozoficznymi, w odniesieniu do których formułowana jest główna myśl tej pracy, są fenomenologiczne kategorie noematu i noezy. Zostały one wprowadzone i użyte przez Edmunda Husserla w książce pierwszej *Ideji czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii* (1967) do opisu uniwersalnej struktury intencjonalności, która według Husserla oparta jest na koniecznej korelacji aktu uchwytywania (*noezy*) oraz uchwytywanego w tym akcie sensu przedmiotowego (*noematu*). Podczas gdy pojęcie noezy jest co do zasady podobnie odczytywane przez komentatorów Husserla i określa proces intencjonalnego ukierunkowania świadomości na pewne treści (np. w aktach postrzegania, sążenia, czy wyobrażania), to – ewoluujące w myśli samego Husserla – pojęcie noematu nie jest wolne od niejednoznaczności i doczekało się skrajnie różnych interpretacji (Drummond, 1990; Ricoeur, 1996, s. 133, 146; Smith, 2016).

W najprostszym rozumieniu za noemat uznać można przedmiot aktu noezy – to, co jest doświadczane, myślane, wyobrażane itp. Pewną dwuznaczność pojęcia odnaleźć można w samej jego charakterystyce podanej przez Husserla (1967, s. 307): „[...] na pełny noemat składa się kompleks momentów noematycznych, że w nim [w tym kompleksie] specyficzny moment sensu tworzy jedynie pewien rodzaj koniecznej *warstwy stanowiącej rdzeń*, warstwy podbudowującej w sposób istotny dalsze momenty, które tylko dlatego wolno nam było również nazwać momentami sensu, ale w rozszerzonym znaczeniu”. Jak zwraca uwagę Pokropski (2014, s. 271), w węższym rozumieniu noemat oznacza jednostkowy sens – pewien

² „Fractal-like patterns also seem to mark the ‘margins’ of our capacity to become conscious of some types of structure at the expense of the other ones. They display the limit of our capacity to monitor the contents of our own minds” [tłum. P.M.].

wyróżnialny element składowy doświadczenia (np. barwa drewna, jego tekstura itp.). W szerszym ujęciu noemat rozumieć można jako wyłaniającą się z jednostkowych sensów całość – pewien niezmienny rdzeń treściowy, sens przedmiotowy (np. ten oto stół). Pomimo że zespół wrażeń składowych związanych z postrzeganiem obiektu może się zmieniać (np. w czasie lub w zależności od perspektywy), sam ich sens przedmiotowy zachowywać może jedność. W bardziej abstrakcyjnym sformułowaniu noemat ujmowany bywa także jako bezczasowy i idealny aspekt doświadczenia – treść, która potencjalnie mogłaby zaistnieć w świadomości jako przedmiot aktu noezy (Rassi, Shahabi, 2015). Pomimo conceptualnego rozróżnienia obu tych kategorii – *noezy* jako procesu uświadamiania i *noematów* jako uświadamianych treści – wskazuje się, że konstytuują one jeden stan mentalny, który nie poddaje się doświadczeniowej dysocjacji na owe składowe współwzajemnie niejakie swoje istnienie w umyśle (Brentano, 1973; Zahavi, 2005, s. 38). Oznacza to, że w sposób konieczny spostrzeżeniu konkretnych treści towarzyszy pewna „milcząca” świadomość własnych aktów jego spostrzeżania (Hanna, Thompson, 2010, s. 129).

W niniejszej pracy to właśnie noeza – w pewnym zawężonym rozumieniu jej jako próby uchwytowania własnych aktów przez świadomość – stanowić będzie główny przedmiot strukturalnego opisu. Należy przy tym zaznaczyć, że celem artykułu nie jest dokonanie analizy pojęciowej terminów „noemat” i „noeza” ani też nadanie im nowego sensu postulowanego jako bardziej zgodny z ich źródłową wymową. Użycie tych pojęć służyć ma ugruntowaniu przewodniej i wysoce spekulatywnej myśli tej pracy w możliwie adekwatnych kategoriach zastanych już w literaturze. Niewątpliwie jednak nieodłącznym skutkiem wkomponowania ich w dyskurs wykraczający poza ramy czystej fenomenologii może być wyłaniająca się modyfikacja ich pierwotnych znaczeń.

Fraktalność noetycznego ruchu świadomości

Centralną ideę tej pracy stanowi ujęcie strukturalnej formy noezy w kategoriach fraktalności. Noeza – rozumiana tu jako ruch świadomości starającej się uchwycić własne akty – wydaje się mieć paradoksalną naturę. W sytuacji ujmowania własnych aktów perspektywa podmiotu poszerza się niejakie w stosunku do stanu sprzed danego ujęcia – zdanie sobie sprawy z samego

aktu uchwytywania danej treści wyłonić może się tylko w ramach nowej perspektywy ujmującej, zewnętrznej niejako w stosunku to tego, co jest ujmowane. Tym samym pierwszą konstytutywną cechą *noetycznego* (od: *noesis*) ruchu świadomości jest *transcendowanie* perspektywy – wykraczanie poza przedmiot swych ujęć³. Każdorazowo jednak, pomimo poszerzania się perspektywy ujęcia, źródłowo pozostaje ona taka sama, tj. odnajduje siebie w identycznej pozycji wobec horyzontu kolejnych – niekończących się i nigdy całkowitych – ujęć. Perspektywa podmiotu wobec uzyskania absolutnej perspektywy, tj. ostatecznego ujęcia własnych aktów jako skończonej całości, wydaje się zawsze równie odległa. Tym samym ujmująca swe akty świadomość nieodzownie natrafia wyłącznie na siebie samą, rozpoznając w kolejnych ujęciach wyjściową identyczność swojej kondycji. Aprioryczna forma odnajdywana w *noetycznym ruchu świadomości* – przekraczanie się, a zarazem pozostawanie tą samą – stanowi o jego paradoksalnej naturze.

Tak rozumiana paradoksalność jest wspólnym – strukturalnie definiovanym – mianownikiem noetycznego ruchu świadomości oraz geometrii opisującej fenomenalne przedstawienia fraktala. Tak jak bezpośrednio postawienie fraktala jako całości wymykać się ma możliwościom ludzkiego poznania (Stamenov, 1996, s. 276), tak samo ostateczne ujęcie własnych aktów jako skończonej całości stanowi pewien suponowany, lecz nigdy osiągalny stan. Kondycja noetycznego ruchu świadomości odzwierciedla natomiast kluczowe cechy fraktalności, tj. ekspansję i samopodobieństwo: ekspansję jako rozszerzanie lub pogłębianie perspektywy (w zależności od sposobu przedstawiania fraktala); samopodobieństwo jako urzeczywistnianie się identyczności w procesie różnicowania kolejnych przedstawień. Choć ekspansja prowadzi z konieczności do formalnie różnych, coraz to nowszych ujęć, to w ostatecznym rozrachunku okazują się one identyczne z wcześniejszymi. Na kanwie tak przedstawionej zależności w dalszej części pracy rozjaśniono szczegółowe implikacje tak rozumianej kondycji uobecniania się świadomości wobec samej siebie.

³ Koresponduje to z często wyrażaną w tradycji fenomenologicznej ideą, że stan mentalny staje się świadomy poprzez ujęcie samego siebie jako przedmiot (Zahavi, 2005, s. 24, 37, 38).

Egzystencjalne implikacje fraktalności noetycznego ruchu świadomości

Przedmiotem tego rozdziału są uniwersalne implikacje fraktalności odkrywanej w noetycznym ruchu świadomości dla kondycji jestestwa (*Dasein*) stawianego wobec własnego bycia (Heidegger, 1994). Strukturalnej re-interpretacji poddano wybrane niezmienniki egzystencjalne – rozumiane jako granicznie niemodyfikowalne formy sposobu bycia – których to opisy dają się odnaleźć w tradycji myśli egzystencjalnej, m.in. w *Całości i nieskończoności* Emmanuela Levinasa (1998) oraz *Bycie i nicości* Jean-Paula Sartre’a (2007). Kolejno analizie poddano: oparty na różnicującej identyfikacji sposób bycia jestestwa (Levinas, 1998, s. 22; Sartre, 2007, s. 199), ideę nieskończoności jako absolutnej transcendencji oraz relację między nią a jestestwem (Levinas, 1998, s. 39).

Różnicująca samoidentyfikacja jako sposób bycia jestestwa

Ja nie jest bytem, który pozostaje zawsze taki sam, ale bytem, którego istnienie polega na utożsamianiu się, na odnajdywaniu swojej tożsamości we wszystkim, co mu się przydarza. Jest tożsamością we właściwym sensie, źródłowym dziełem identyfikacji.

(Levinas, 1998, s. 22)

Utożsamienie się Toż-Samego w Ja nie zachodzi jak monotonna tautologia: „Ja jestem Ja”. W takim ujęciu umyka naszej uwadze oryginalność identyfikacji, której nie da się sprowadzić do formalizmu „A jest A”. Trzeba ją ująć inaczej niż przez refleksję nad abstrakcyjnym przedstawianiem siebie przez siebie.

(Levinas, 1998, s. 23)⁴

⁴ Według samego Levinasa, aby tego dokonać, należy wyjść od konkretności relacji między „ja” a światem, która ma postać tzw. przebywania w świecie. Podmiot oswajać ma i podporządkowywać sobie inność – przekształcając ją w swą tożsamość – na drodze przebywania w świecie jak u siebie, na co składa się m.in. „znajdowanie sobie miejsca”, „robienie czegoś” czy „posiadanie”. Finalnie Levinas identyfikuje tożsamość Toż-Samego z „konkretem egoizmu” (1998, s. 25), twierdząc, że w tym właśnie sensie nie stanowi ona pustej tautologii lub dialektycznej opozycji do Innego. Niniejsza praca rozwija alternatywną interpretację utożsamiania inności w „ja”, wedle której tego rodzaju proces

Noetyczny ruch świadomości ujmujący dane treści doświadczenia i zarazem wychodzący poza nie, rozumieć można jako *utożsamianie*, włączanie do nowej perspektywy ujmowania tego, co wcześniej leżało jeszcze poza horyzontem tego, co dane, na najbliższej krawędzi *inności*. W tym sensie inność przysługuje nieuobecniomym jeszcze treściom świadomości (*noematom*), które, ucieleśniając się w formie kolejnych wrażeń, z konieczności wytracają swój wymiar inności i stają się immanentną częścią „ja” – pozostawiając tym samym *inność* zawsze poza horyzontem doświadczenia. Oznacza to, że inność – w jej najczystszy, granicznym rozumieniu – nie może jawić się na poziomie samych treści doświadczenia, które z chwilą bycia ujmowanymi wchodzą w dookreślające je relacje z resztą strumienia świadomości, urzeczywistniając się w granicach pola ekspansji utożsamiania⁵. W tym sensie w aktach noezy jestestwo natrafia wyłącznie na treści dane już jako własne. Obecność inności prześwituje natomiast w samym akcie ujmowania danych treści (*noezie*), jako biegun warunkujący i dynamizujący ruch świadomości. W tym sensie istnienie „ja” nie tyle „polega na utożsamianiu się”, ale raczej podlega mu w sposób konieczny. Ujmowane treści – bez względu na ich subiektywną czy też empirycznie rozumianą inność w stosunku do dotychczasowych – niczym kolejne przedstawienia fraktala, wpisane zostają w całość strumienia świadomości jako utożsamiane w nim części. Tego rodzaju odsłanianie się kolejnych przedstawień fraktala odzwierciedla strukturalnie sam noetyczny ruch świadomości z konieczności prowadzący do formalnie innych, choć finalnie utożsamialnych ze sobą ujęć.

Ciągłe różnicowanie się perspektyw ujęcia przy odkrywaniu ich finalnej samoidentyczności warunkować ma kondycję jestestwa. W podobny sposób, tj. używając kategorii strukturalistycznych, Sartre starał się opisać uobecnianie się świadomości wobec siebie, zestawiając strukturę jawienia się *bytu-dla-siebie* ze sposobem istnienia *bytu-w-sobie*. Ten ostatni ujmował następująco: „[...] byt jest dla siebie nieprzejrzysty właśnie dlatego,

odnajdywany jest już na poziomie ruchu świadomości oraz daje się ująć w kategoriach geometrii fraktalnej.

⁵ Oczywiście kolejne doświadczenia mogą być określane na wymiarze ich subiektywnej inności, gdzie odmienne stany świadomości lokowane będą dalej na tej osi, aniżeli lepiej znane doświadczenia dnia powszedniego. Istotnie jednak tak rozumiana inność traci swe metafizyczne znaczenie, stając się swego rodzaju przygodnym parametrem empirycznym, wyznaczanym jedynie w kontekście dotychczasowego układu treści strumienia świadomości.

iż jest wypełniony sobą [...]. Byt-w-sobie nie ma żadnego wnętrza, które przeciwstawiałoby się jakiejś zewnętrżności, i które byłoby analogiczne do jakiegoś sądzenia, jakiegoś prawa, jakiejś świadomości siebie” (Sartre, 2007, s. 28). Podczas gdy byt-w-sobie po prostu *jest tym, czym jest*, byt-dla-siebie stale wymyka się utożsamiającej identyfikacji jako „będący tym, czym nie jest, i niebędący tym, czym jest” (Sartre, 2007, s. 28) – istnieje w modusie koniecznej samotranscendencji.

Byt „w sobie” jest pełen siebie i nie sposób wyobrazić sobie doskonalszej odpowiedniości tego, co obejmowane i obejmujące [...] cechą wyróżniającą świadomość jest to, iż jest ona rozprężeniem (*décompression*) bytu. W rzeczy samej określenie świadomości jako zbieżności (*coïncidence*) z sobą samą staje się niemożliwe. O tym stole tu mogę jedynie powiedzieć, że jest on po prostu *tym* stołem. Ale nie mogę ograniczyć się do stwierdzenia, że moje przekonanie jest przekonaniem: moje przekonanie jest świadomością przekonania (*conscience (de) croyance*). Często powtarzano, że refleksyjne spojrzenie zmienia świadomościowy akt, ku któremu się kieruje.

(Sartre, 2007, s. 116)

Podmiot nie może *być* sobą, bowiem tożsamość z sobą samym, jak to już widzieliśmy, powoduje, że jaźń znika (*disparaître*). Ale z drugiej strony jaźń nie może nie być sobą, skoro jest ona odniesieniem się (*indication*) do samego podmiotu. Jaźń stanowi zatem pozostający w granicach immanencji podmiotu idealny dystans w stosunku do siebie samej; stanowi pewien sposób niebycia zbieżnością z sobą samą, wymykania się tożsamości, przy równoczesnym przyjmowaniu jej jako jedności.

(Sartre, 2007, s. 119)

Zgodnie z przedstawionym ujęciem natury bytu-dla-siebie może on być interpretowany w kategoriach fraktalności jako transcendujący własną perspektywę przy jednoczesnym odkrywaniu immanencji poszczególnych ujęć. O istocie podmiotowości stanowiłoby tym samym ciągle różnicowanie się jej noematycznych przedstawień od zewnętrznej wobec nich perspektywy ujmującej. Niemożność dokonania pełnego samouożsamienia znoszącego dystans oddzielający świadomość od jej treści określać ma, według Sartre’a, sposób bytowania jestestwa. Źródeł tego rodzaju kondycji bytu-dla-siebie doszukuje się on w przeszywaniu bytu-w-sobie przez nicność – dekomponującą jednorodność bytu-w-sobie i warunkującą możliwość zaistnienia

relacji odniesieniowych wewnątrz wyłonionego podmiotu. Alegorię takiego procesu stanowić mogą przedstawienia fraktalności, w których rozszerzanie się perspektywy – dzielącej spostrzeżenie kolejnych, wewnętrznych części fraktala – zachodzi w ramach niewypełnionej żadną treścią przestrzeni (nicości), z której to perspektywy dopiero możliwe staje się każde kolejne ujęcie. Noematy nieobjęte różnicującą je perspektywą – zakładając pewną ekstremalną idealizację ich sensu – same stawałyby się bytem-w-sobie: swego rodzaju kliszą doświadczenia wyekstrahowaną z ruchu ujęcia, nieistniejącą w odniesieniu do niczego poza sobą. W takim odczytaniu byt-dla-siebie okazuje się być wynikiem przełamania zwartej topologii bytu-w-sobie, wyłonienia się niecałkowitości przypominającej w swej naturze charakterystykę wymiaru fraktalnego Hausdorffa.

Jestestwo wobec absolutnej transcendencji

[...] radykalne odseparowanie Toż-Samego i Innego znaczy dokładnie tyle, że nie możemy umieścić się poza tą relacją, by odnotować zgodność lub brak zgodności między ruchem w tę i w tamtą stronę. W przeciwnym razie Toż-Same i Inne jednoczyłyby się w naszym spojrzeniu, pokonującym absolutny dystans, jaki je oddziela.

(Levinas, 1998, s. 22)

[...] transcendencja Nieskończoności w stosunku do Ja, które jest od niej odseparowane i które o niej myśli, stanowi właśnie, by się tak wyrazić, miarę jej nieskończoności. Odległość, jaka dzieli *ideatum* od idei, wyznacza treść samego *ideatum*. Nieskończoność przysługuje bytowi transcendentnemu jako transcendentnemu; nieskończoność jest tym, co absolutnie inne. Byt transcendentny jest jedynym *ideatum*, którego możemy mieć tylko ideę; jest od swej idei nieskończenie odległy – to znaczy zewnętrzny – ponieważ jest nieskończony.

(Levinas, 1998, s. 39)

Absolutna transcendencja nie może być do niczego włączana. Jeżeli zatem separacja jest koniecznym warunkiem wydarzania się Nieskończoności wyższej nad swoją ideę, a tym samym oddzielonej od Ja, które tę ideę posiada (ideę *par excellence* nieadekwatną), separacja musi wynikać z pewnego pozytywnego ruchu w Ja [...].

(Levinas, 1998, s. 45)

Absolutna transcendencja synonimiczna u Levinasa z *innością* oraz *nieskończonością* istnieje zawsze poza możliwością bycia zintegrowaną z podmiotem, włączoną w jego tożsamość, ujętą jako noemat w akcie noezy. Mimo to podmiot znajduje się jednak w modusie ciągłego bycia wobec tej nieskończoności. Kolejne akty noezy objawiają konieczność transcendowania danej perspektywy ujęcia, niemożność całkowitego zatrzymania ruchu świadomości uwikłanej w niekończącą się iteracyjność przedstawień. Tego rodzaju ślad nieskończoności, choć sam nie odpowiada absolutnej transcendencji, stanowi jednak wyraz pozytywnego ruchu ku niej w „ja”. Transcendowanie perspektywy w akcie noezy, polegające na różnicującym utożsamianiu treści, suponuje niejako możliwość istnienia coraz to pełniejszych ujęć. Choć nie można w prosty sposób przypisać doświadczeniu bezstratnej akumulacji treści w ramach kolejnych ujęć, to odnajdywany ruch w tym kierunku wskazuje na możliwość dokonywania ujęć własnych aktów przez świadomość. Stawia to jestestwo wobec horyzontu istnienia perspektyw, w ramach których obecne akty ujmowania treści same stają się możliwe do ujęcia jako składowe pełniejszej całości. Poszerzanie perspektywy nie prowadzi jednak do zmiany kondycji świadomości, która zawsze odnajduje się w równie odległej pozycji wobec suponowanej perspektywy absolutnej. Jestestwo istnieje tym samym wobec konieczności iteracyjnie rozumianej nieskończoności – przejawiającej się w aktach noezy – oraz niemożności osiągnięcia perspektywy absolutnej, trwając niejako w nienasyconym powidoku.

Idea absolutnej perspektywy przeziera przez doświadczenie jestestwa jedynie jako mglista ekstrapolacja możliwości całkowitego ujęcia wszelkich możliwych treści, stanowiąc dla danej perspektywy nieosiągalny nigdy układ odniesienia. Z konieczności stan absolutnej perspektywy wiązałyby się ze zniesieniem transcendującego utożsamiania *inności*, jako że jej nieskończenie odległy graniczny biegun sam zostałby włączony już do podmiotowości. Niepozostawanie w nieskończonej odległości do czegoś znosiłoby tym samym istnienie samej transcendencji. Dla jestestwa absolutna inność i nieskończoność są tym samym, jako że możliwie odmiennym względem niego stanem bycia byłoby właśnie zawarcie nieskończonej całości możliwych treści w akcie ujęcia. Absolutna perspektywa byłaby stanem zniesienia noetycznego ruchu świadomości, w obrębie której całkowitość możliwych treści musiałyby trwać już zastygłe w bezczasowym uobecnieniu. Jestestwo natomiast istnieje w modusie dokonywania uczasowionych i nigdy

całkowitych ujęć, stan realizacji absolutnej perspektywy byłby względem niego granicznie inny: jako że nie istniałoby w nim żadne kolejne ujęcie wnoszące fenomenalną różnicę, nie istniałoby dla niego także sama czasowość. Dopiero hipotetyczne pojawienie się zróżnicowanego w stosunku do całości noematu wykluczałoby jej zupełność, otwierając na powrót możliwość dokonywania utożsamiających inność ujęć⁶.

Opisując relację między modelowo skrajnymi perspektywami w kategoriach fraktalnych, stwierdzić można, że noetyczny ruch świadomości ma się tak do absolutnej perspektywy, jak fraktalność do samego fraktala. O ile kondycja jestestwa strukturalnie odzwierciedlana jest przez fraktalność rozumianą jako wyłanianie się kolejnych przedstawień fraktala przy jednoczesnym odkrywaniu ich identyczności, to absolutna perspektywa odpowiadałaby postrzeżeniu fraktala jako zrealizowanej już całości: obejmującej wszystkie jego przedstawienia wzdłuż postrzeganych biegunów nieskończoności (wewnątrz–zewnątrz), które w ramach nieuczasowionego przedstawienia okazywałyby się jednym i tym samym. W przeciwieństwie do absolutnej perspektywy, perspektywa jestestwa realizuje się zawsze lokalnie w przestrzeni możliwych ujęć, obejmując wyłącznie część horyzontalnego układu noematycznych odniesień.

Zakończenie

W niniejszej pracy przedstawiono możliwy sposób konceptualizacji uobecniania się świadomości wobec samej siebie za pomocą pojęć wywiedzionych z geometrii fraktalnej. Fenomenologiczna kategoria noezy – rozumiana tu jako próba uchwytowania własnych aktów przez świadomość – opisana została przez pryzmat jej strukturalnej analogii do fraktalności, jako pozornie paradoksalny w swej naturze ruch poszerzania, zewnętrznych, wobec swych treści, perspektyw ujęcia, które ostatecznie okazują się być w identycznej pozycji względem horyzontu niekończących się i nigdy całkowitych ujęć. Transcendowanie się przy jednoczesnym odkrywaniu samopodobieństwa

⁶ Sam Levinas w separacji Toż-Samego wobec nieskończoności dopatrywał się koniecznego warunku bycia podmiotem jako takim: „Separacja Toż-Samego wydarza się jako życie wewnętrzne, jako psychika. Psychika stanowi wydarzenie w byciu” (1998, s. 45); „»Myślenie«, »wewnętrzność« to pęknięcie bytu i samo wydarzanie się (a nie odbijanie) transcendencji” (1998, s. 27).

stanowić ma aprioryczną formę odnajdywaną w procesie uchwytywania własnych aktów przez świadomość. Egzystencjalne implikacje tego rodzaju kondycji świadomości zarysowane zostały w odniesieniu do prac E. Levinasa i J.P. Sartre'a. Stawiane wobec własnego bycia jestestwo (*Dasein*) istnieje w modusie ekspansywnego utożsamiania inności w kolejnych aktach noezy, w sytuacji „niebycia zbieżnością z sobą samym, wymykania się tożsamości, przy jednoczesnym przyjmowaniu jej jako jedności” (Sartre, 2007, s. 116). Równocześnie, poprzez konieczność dokonywania kolejnych ujęć, istnieje ono wobec horyzontu nieskończoności, absolutnej inności, reinterpretowanej tu subiektywistycznie w kategoriach możliwie odmiennego stanu świadomości – perspektywy absolutnej – w ramach której całość możliwych treści trwałaby jako uchwycona w beczasowym uobecnienu, znosząc możliwość dokonywania kolejnych różnicujących ujęć (odpowiadając tym samym hipotetycznemu postrzeżeniu fraktala jako całości; Stamenov, 1996). W kontraście do perspektywy absolutnej perspektywa jestestwa realizuje się zawsze jako zarazem fragmentaryczna i uczasowiona.

Pozostawiając na boku przedmiotową warstwę niniejszej pracy, podając można refleksję nad jej metateoretycznym wymiarem. Abstrahując od stopnia intuicyjnej trafności zawartych w niej twierdzeń, uwidacznia się, że reinterpretacji często niejednoznacznych lub pozornie paradoksalnych kategorii fenomenologiczno-egzystencjalnych dokonywać można na podstawie precyzyjniej uchwytnych kategorii z zakresu geometrii czy topologii. W tym sensie niniejsza praca może być odczytywana jako przykład podejścia strukturalistycznego w fenomenologii i analityce egzystencjalnej. Jednocześnie stanowi ona wyraz myślenia fenomenologizującego w ontologii, przyjmując istnienie stanów świadomości oraz ich treści za niezaprzeczone i źródłowe dla wszelkich konstrukcji konceptualnych. Wytkniętym przez Merleau-Ponty'ego (2001, s. 17) częstym błędem filozofii była domyślna postawa reifikacji rezultatów własnych analiz, skutkująca dostarczaniem opisów rzeczywistości jako układu bytów-w-sobie urzeczywistnionych i dookreślonych w swej naturze przed samym poznaniem. Alternatywne podejście zakłada wyłanianie się sensu bardziej abstrakcyjnych kategorii filozoficznych (jak choćby „transcendencja” czy „identyczność”), w ramach opisywania tego, co doświadczeniowo dane lub granicznie wyobrażalne.

Hermeneutyczny potencjał fraktalności w niniejszych analizach wynikać może z tego, że uosabia ona harmonijny spłot trzech istotnych filozoficznie kategorii: różnicy – odnajdywanej w ciągłym transcendowaniu

obecnych treści; jedności – odkrywanej w samopodobieństwie perspektyw ujęcia; oraz nieskończoności – będącej suponowanym, choć nieuchwytnym doświadczeniowo stanem ujęcia całości możliwych treści. Powiązanie tych fenomenologicznie interpretowalnych kategorii w ramach unifikującego je, strukturalnego przedstawienia, pozwalać ma na nowo przyjrzeć się kondycji ujmującego swe akty ruchu świadomości.

Bibliografia

- Brentano, F. (1973). *Psychology from an Empirical Standpoint*. Tłum. A.C. Rancurello, D.B. Terrell, L.L. McAlister. London: Routledge & Kegan Paul.
- Carpinteri, A., Chiaia, B., Invernizzi, S. (1999). Three-Dimensional Fractal Analysis of Concrete Fracture at the Meso-Level. *Theoretical and Applied Fracture Mechanics*, 31, 163–172.
- Drummond, J.J. (1990). *Husserlian Intentionality and Non-Foundational Realism. Noema and Object*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.
- Feder, J. (1988). *Fractals*. New York: Plenum Press.
- Hanna, R., Thompson, E. (2010). Spontaniczność świadomości: Analiza neurofenomenologiczna. Tłum. R. Poczobut. *Avant*, 1, 125–164.
- Hegel, G.W.F. (1963). *Fenomenologia ducha*. Tłum. A. Landmann. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Heidegger, M. (1994). *Bycie i czas*. Tłum. B. Baran. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Husserl, E. (1967). *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii*. Tłum. D. Gierulak. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Levinas, E. (1998). *Całość i nieskończoność. Esej o zewnętrzności*. Tłum. M. Kowalska. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Liebovitch, L.S., Toth, T. (1989). A Fast Algorithm to Determine Fractal Dimension by Box Counting. *Physics Letters A*, 141, 386–390.
- Lovejoy, S., Schertzer, D. (1991). Multifractal Analysis Techniques and the Rain and Cloud Fields from 10^{-3} to 10^6 m. W: D. Schertzer, S. Lovejoy (red.), *Non-Linear Variability in Geophysics: Scaling and Fractals* (s. 111–144). Dordrecht: Springer Netherlands.

- Mandelbrot, B.B. (1975). Stochastic Models for the Earth's Relief, the Shape and the Fractal Dimension of the Coastlines, and the Number-Area Rule for Islands. *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 10 (72), 3825–3828.
- Mandelbrot, B.B. (1983). *The Fractal Geometry of Nature*. New York: W.H. Freeman and Company.
- Merleau-Ponty, M. (2001). *Fenomenologia percepcji*. Tłum. M. Kowalska, J. Migasiński. Warszawa: Fundacja Aletheia.
- Pokropski, M. (2014). Noematy i reprezentacje. Problem reprezentacjonistycznej koncepcji poznania w fenomenologii i kognitywistyce. *Przegląd Filozoficzno-Literacki*, 2 (39), 269–286.
- Rassi, F., Shahabi, Z. (2015). Husserl's Phenomenology and Two Terms of Noema and Noesis. *International Letters of Social and Humanistic Sciences*, 53, 29–34.
- Ricoeur, P. (1996). *A key to Husserl's Ideas I*. Trans. B. Harris, J. Bouchard. Milwaukee: Marquette University Press. Pobrano z: <https://pl.scribd.com/document/339845328/Paul-Ricoeur-A-Key-To-Husserl-s-Ideas-I-pdf>.
- Sartre, J.P. (2007). *Byt i nicość. Zarys ontologii fenomenologicznej*. Tłum. J. Kiełbasa, P. Mróz, R. Abramciów, R. Rzyziński, P. Małochleb. Kraków: Zielona Sowa.
- Smith, D.W. (2016). Phenomenology. W: *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Pobrano z: <https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/phenomenology>.
- Stamenov, M. I. (1996). The Fractal-Like Roots of Mind. A Tutorial in Direct Access. W: E. MacCormac, M.I. Stamenov (red.), *Fractals of Brain, Fractals of Mind: In Search of a Symmetry Bond* (s. 273–322). Amsterdam–Filadelfia: John Benjamins Publishing Company.
- Winnicki, I. (2010). Fraktale wokół nas i kilka słów o chaosie. *Zeszyty Naukowe Warszawskiej Wyższej Szkoły Informatyki*, 4, 169–184.
- Zahavi, D. (2005). *Subjectivity and Selfhood: Investigating the First-Person Perspective*. Cambridge (MA): Bradford Book/MIT Press.

FRACTALITY OF NOESIS

Summary

This paper offers a description of how consciousness appears to itself expressed in terms of concepts from fractal geometry. The phenomenological *noesis* – here interpreted as the process of consciousness apprehending its own acts – can be considered as fractally paradoxical as it involves the simultaneous expansion of encompassing perspectives (outward in relation to their content: *noema*) and the recognition of their self-similarity in regard to the horizon of necessarily perpetual and non-total encompassments. The hypothetical perspective from which consciousness could capture its own acts as a finite totality always appears to be equally unreachable. The existential implications of this kind of consciousness-flow condition are elaborated upon by reference to the works of E. Levinas and J.P. Sartre. First, “I” is described as existing in the mode of identifying itself within a diverse stream of contents of consciousness, leaving the absolute alterity (infinity) beyond the scope of its assimilative capacity. Second, *being-for-itself* – depicted by Sartre as non-self-identical (in contrast to the solid and self-identical *being-in-itself*) – is shown to reflect some properties of fractals whose fractal-Hausdorff dimension (usually a non-integer value) exceeds their topological dimension. The hermeneutic potential of fractality is argued to follow from its concatenation of three philosophically important categories: difference – corresponding to the continuous transcendence of the current content in noesis; unity – found in the self-resemblance of the encompassing perspectives; and infinity – being a supposed but unreachable state of encompassment of all possible contents (analogous to the hypothetical perception of a fractal as a realized wholeness).