

## O REALNYM WYMIARZE INGARDENOWSKIEJ POETYKI

Łukasz Wróbel

Uniwersytet Warszawski (Polska)

**Streszczenie.** W artykule ukazano konsekwencje płynące z zasadniczego celu rozważań Romana Ingardena, którym było zachowanie transcendencji i autonomii bytowej hyletycznego świata. Ingarden sprzeciwiał się Husserliowskiemu transcendentalizmowi, opartemu na zakładanym prymarnym statusie eidetycznych pojęć. Położył nacisk raczej na niezbywalną cielesność podmiotu, której uznanie było po prostu konsekwencją przyjęcia substancjalnej materialności świata. Autor dowodzi, że te dwa założenia zdeterminowały określoną koncepcję procesu konkretyzowania dzieła literackiego, procesu interpretowania tekstu.

**Słowa kluczowe:** Roman Ingarden, fenomenologia, podmiot, cielesność, materialność, konkretyzacja

*dramat rozgrywa się w ciszy.*

*W oceanie ciszy.*

*A słowa są tylko maleńkimi (koralowymi) wysepkami  
rozrzuconymi w tej nieskończonej przestrzeni*

T. Różewicz<sup>1</sup>.

Poetyka, wedle jednej z formuł Romana Ingardena, bada porządek wewnętrznej organizacji dzieła literackiego, jest ogólną teorią istotnych struktur, właściwości lub związków w dziełach sztuki literackiej<sup>2</sup>. Taka formuła pozostaje w zgodzie ze stylami myślowymi wypracowanymi przed wybuchem II wojny światowej. Naukowa refleksja nad formami literackimi oscylowała wtedy po-

<sup>1</sup> T. Różewicz, *Akt przerywany*, w: Idem, *Teatr*, wyb. T. Różewicz, t. I, Kraków 1988, s. 400.

<sup>2</sup> „[...] poetyka zajmuje stanowisko pośrednie między nauką typologią literacką a ontologią. [...] poetyka wykracza poza dziedzinę idei, resp. czystych możliwości, i nabiera charakteru empirycznego. Jest to jednak empiria szczególnego rodzaju. [...] [Jesteśmy – Ł.W.] z góry nastawieni na to, co istotne w dziele, i wskutek tego na pewną hierarchię zachodzącą wśród składników i momentów dzieła, zwłaszcza wśród jego ogólnych związków czy struktur. [...] Toteż od przedstawienia zasadniczej budowy dzieła sztuki literackiej trzeba rozpocząć wszelkie dociekania w ramach poetyki”. R. Ingarden, *O poetyce*, w: Idem, *Studia z estetyki*, t. I, Warszawa 1957, s. 268–270. W poetologicznych poglądach fenomenologa można zauważyć pewną ewolucję, tradycyjnie wskazuje się jej trzy fazy: 1. od początku lat trzydziestych do roku 1939 (*Das literarische Kunstwerk*, 1931 r.; *Przedmiot i zadania „wiedzy o literaturze*, 1936 r.); 2. od wybuchu drugiej wojny światowej do 1947 r. (*O poetyce*, 1945 r.); 3. od lat pięćdziesiątych do 1970 r. W niniejszej dysertacji interesują mnie przedwojenne poglądy Ingardena, dlatego w tekście głównym sięgam po pisma fenomenologa, z których najpóźniejsze powstały podczas wojny, bądź opublikowane zostały tuż po jej zakończeniu. Por.: R. Fieguth, *Poetyka*, w: *Słownik pojęć filozoficznych Romana Ingardena*, red. A.J. Nowak, L. Sosnowski, Kraków 2001, s. 187–191.

między dwoma biegunami: badaniem immanentnych dzieł układów, składników i jakości (Kazimierz Wóycicki, jeden z najwcześniejszych w Polsce reprezentantów orientacji nazwanych przez Stefanię Skwarczyńską ergocentrycznymi<sup>3</sup>), a poszukiwaniem społecznego zakotwiczenia języka, form gatunkowych i splotów ideowych (w Polsce to przede wszystkim Dawid Hopensztand). Standardowo i tradycyjnie Ingardenowska wizja poetyki tekstu literackiego sytuowana jest bliżej pierwszego bieguna<sup>4</sup>. Do tak rozumianej poetyki należy analiza warstw konstytuujących dzieło literackie, jego formy gatunkowej, języka i stylu. Jest ona jako nauka analizą hierarchicznego ustrukturywania oraz funkcji związków, składników i jakości artystycznych dzieła. W tym sensie nie służy interpretacji, lecz rekonstrukcji „istoty” ogólnej poszczególnego dzieła. Właśnie dzięki m.in. temu komponentowi myśli fenomenologa, jego koncepcja mogła dostarczać inspiracji dla powojennego polskiego strukturalizmu (Janusz Sławiński, Michał Głowiński, Kazimierz Bartoszyński)<sup>5</sup>.

Tymczasem, jeśli przyjąć całość rozważań Ingardena, zwłaszcza zaś konsekwencje płynące z odrzucenia Husserlańskiego transcendentnego idealizmu oraz przyjęcia perspektywy ontologicznego realizmu, okaże się, że autor rozprawy *O dziele literackim* rzeczywiście postuluje określony wewnętrzny porządek dzieła sztuki literackiej, rzeczywiście proponuje czysto formalną rekonstrukcję immanentnego porządku tekstu literackiego. Z drugiej jednak strony rozmiąca się ze strukturalizmem, uznając niezbywalność Ja materialnego. Takie stanowisko jest wynikiem przyjęcia nieusuwalności *hyle* jako bytowego fundamentu dychotomii podmiot – przedmiot. Ja materialne otwiera zamkniętą strukturę czystego Husserlańskiego podmiotu oraz proces konkretyzowania dzieła literackiego na spoczywający poza podmiotem transcendens, na hyletyczność, *flux* materii. Ja materialne jest bowiem podmiotem ujętym w cielesnej, materialnej charakterystyce egzystencjalnej.

Ingarden buduje na wskroś modernistyczną koncepcję podmiotowości, która wynurza się z dziedziny pierwotnej *hyle*, by tworzyć wizje noetycznych, formalnych uporządkowań własnej kondycji i otaczającego ją, transcendentnego zewnątrz. Owo Ja materialne, biologiczne i cielesne, stanowi też nieodłączny

<sup>3</sup> S. Skwarczyńska, *Orientacje ergocentryczne*, w: Eadem, *Kierunki w badaniach literackich*, Warszawa 1984, s. 209 – 288.

<sup>4</sup> Drugi, rzadko przez interpretatorów Ingardena podnoszony, wątek wydobywała z analiz Ingardenowskich Danuta Ulicka w swojej rozprawie *Granice literatury i pogranicza literaturoznawstwa*: „Zazwyczaj bowiem, wskazując na podmiotowe, doświadczeniowe umotywowanie znaczeń występujących w mowie potocznej i poetyckiej, odwoływał się on [Roman Ingarden – *L.W.*] również do przeżyć ich użytkowników [...], przede wszystkim zaś opierał się nie tylko na autorytecie przeżyć indywidualnych, lecz także »gromadnych«, jak je czasem nazywał. [...] język z jednej strony gromadzi sposoby postrzegania świata, z drugiej zaś, używany w intersubiektywnych praktykach komunikacyjnych, przekazuje je członkom danej wspólnoty etnicznej (na tym m.in. polega według niego społeczny charakter języka)”. D. Ulicka, *O różnych rozumieniach mimesis w dziele sztuki literackiej*, w: Eadem, *Granice literatury i pogranicza literaturoznawstwa*, Warszawa 1999, s. 220–221.

<sup>5</sup> Ł. Wróbel, *Między fenomenologią i strukturalizmem*, w: *Teoria literatury w świetle językoznawstwa. Zbiór studiów*, red. M. Cyzman, A. Skubaczewska-Pniewska [w druku].

składnik trybów i mechanizmów konkretyzowania, jest jednym z determinujących konkretyzującą czynników.

Tym samym poetyka dzieła literackiego przestaje być (jak chcieli np. interpretujący Ingardena strukturaliści) jedynie badaniem w tekście układów elementów wzajem sfunkcjonalizowanych. Zakorzeniona w metafizycznym realizmie fenomenologa, w sferze jego poglądów ontologicznych, wiąże się też ściśle z jego koncepcją nowoczesnej podmiotowości (podmiot przedmiotu intencjonalnego, czyli podmiot właściwy, musi mieć wymiar materialny, jak inne byty realne). Poetyka dzieła literackiego w koncepcji Ingardena jest więc domeną namysłu nad immanentną organizacją dzieła sztuki literackiej, w której porządek wnika z zewnątrz (za sprawą tego, co determinuje mechanizmy konkretyzowania) z Ja realnego cielesnego odbiorcy. Rekonstrukcji i analizie koncepcji Ja materialnego w pismach Romana Ingardena sprzed 1948 r. poświęcony jest niniejszy artykuł.

Na myśl Ingardena miała niewątpliwie wpływ lektura pism Henri Bergsona, którego poglądom poświęcił rozprawę doktorską z 1921 r., *Intuicja i intelekt u Henryka Bergsona*<sup>6</sup>. Wprawdzie zdecydowanie je krytykował, zarazem jednak wprowadzał liczne zawarte w nich rozpoznania szczegółowe do własnych badań fenomenologicznych.

Bergson podnosił rozróżnienie na rzeczy materialne oraz zdematerializowane przedmioty rozumowego poznania. Same rzeczy opisywał poprzez odniesienie do substancjalności zmiany, którą tematyzował w różnych swoich pismach. Przytoczmy fragment wykładu wygłoszonego w 1911 r. w Oksfordzie:

Istnieją zmiany, ale nie ma pod zmianą rzeczy, które się zmieniają; zmiana nie potrzebuje substratu. Istnieją ruchy, ale nie ma przedmiotu bezwładnego, niezmiennego, który by się poruszał: ruch nie implikuje czegoś, co się porusza<sup>7</sup>.

Bergson zmierzał do denaturalizacji tradycyjnego ujmowania przedmiotów jako statycznych i ruchu jako abstrakcyjnego zjawiska. Proponował uznać czystą zmianę (a więc np. ruch) jako właśnie rzecz samą. Propozycja taka była pokłosiem opublikowanej w 1896 r. rozprawy *Materia i pamięć*, poświęconej dychotomii umysł – materia. Wprowadzając koncepcję jednostki ludzkiej jako zwornika postrzeganych zmysłami obrazów świata (czyli przedstawień: zarówno materii, jak i rozumowych uporządkowań), filozof postulował ostre rozgraniczenie materii i przedstawienia. Świat jako system obrazów, poznawany przez system obrazów, jakim jest człowiek wraz z obrazem własnego ciała, jest u swych podstaw materialny. Sama materia jednakże, jakkolwiek może być przedstawiana, a więc uświadamiana, jednocześnie wymyka się przedstawieniu (które zawsze stanowi atrybut rozumu, intelektu). Filozof materię określał także

<sup>6</sup> R. Ingarden, *Intuicja i intelekt u Henryka Bergsona. Przedstawienie teorii i próba krytyki*, przeł. M. Turwicz, w: Idem, *Z badań nad filozofią współczesną*, Warszawa 1963, s. 11–191.

<sup>7</sup> H. Bergson, *Postrzeżenie zmiany*, w: Idem, *Mysł i ruch. Dusza i ciało*, przeł. P. Beylin, K. Błęszyński, Warszawa 1963, s. 118.

za pomocą pojęcia „obecności” (*présence*, materia może być obecna, acz niepostrzegana) i jako taką odróżniał od reprezentacji, czyli przedstawienia (*représentation*, świadomej percepcji):

Rzeczywistością materii jest całość jej elementów oraz ich różnego rodzaju działań. Nasze przedstawienie materii jest miarą naszego możliwego działania na ciała; powstaje ono z wyeliminowania tego, co nie interesuje naszych potrzeb, a bardziej ogólnie – naszych funkcji<sup>8</sup>.

Całe rozumowanie sprowadza się do znanego Bergsonowskiego rozróżnienia na ogląd intuicyjny i ogląd intelektualny rzeczywistości. Odrzucenie naukowej perspektywy intelektualnej i przyjęcie intuicyjnych wglądów (przy czym „intuicję” Bergson rozumie inaczej, aniżeli zostało to przyjęte w filozofii pokantowskiej) pozwala poznać rzeczywistość w jej dynamice, zmienności i różnorodności<sup>9</sup>. Rzeczywistość – wedle słów francuskiego filozofa – to wiecznie płynąca, żywa rzeka wszelkich materialnych ruchów i zmian, transcendująca jakiegokolwiek gesty rozumowej schematyzacji. Restytucja rzeczywistości w jej dynamice, niewstrzymanym żywiołowym ruchu pozwala Bergsonowi uznać materialność za jakościowo heterogeniczną i niepodzielną w tym sensie, że wszelkie rozgraniczenia, podziały, a więc uprzedmiotowienia, są rezultatem działania poznawczych mocy intelektu. Celem tego stanowiska było – jak pisała Danuta Ulicka – uzyskanie wiedzy na temat rzeczywistości umocowanej w danych płynących z bezpośredniego jej doświadczania, „niezafałszowanego przez zapośredniczające schematy poznawcze dotychczasowej wiedzy i myślenia potocznego”<sup>10</sup>. Człowiek może więc zająć postawę poznawczą wobec obecności rzeczywistości<sup>11</sup>, pod tym jednakże warunkiem, że zda się na intuicję jako zdolność bezpośredniego ujmowania żywych ludzi (w ich materialnej egzystencji) i zmiennych wydarzeń. Intuicja, zbieżna z naturą rzeczywistości, umieszcza poznanie w samej zewnętrżności, od razu w rzeczach samych<sup>12</sup>. Człowiek może zatem objąć jakąś władzę poznawczą<sup>13</sup> materialność i dynamikę świata, pod wa-

<sup>8</sup> H. Bergson, *O selekcji obrazów dla przedstawienia. Rola ciała*, w: Idem, *Materia i pamięć*, przeł. R. J. Weksler-Waszkineł, przekład poprawił. M. Drwięga, Kraków, 2006, s. 31.

<sup>9</sup> „Jedynowładztwo intelektu zostaje [...] obalone przez istnienie pewnej rzeczywistości, która nie może być przez niego poznana, a mimo to – na jakiejś dotychczas teoretycznie nie rozpoznanej drodze – zostaje poznana”. R. Ingarden, *Intuicja i intelekt...*, s. 25.

<sup>10</sup> D. Ulicka, *Formacja neoidealistyczna w filozofii literatury XX w.*, w: Eadem, *Ingardenowska filozofia literatury*, Warszawa 1992, s. 150.

<sup>11</sup> W pochodzącym z lat 1919–1920 artykule *Dążenia fenomenologów*, Ingarden pisał: „Powrót do bezpośrednich danych, do samych przedmiotów, do rzeczywistości tego lub owego typu [...] to dążenie, które pojawiło się w różnych kierunkach filozoficznych pod koniec zeszłego wieku (np. m.in. u Bergsona)”. R. Ingarden, *Dążenia fenomenologów*, w: Idem, *Z badań nad...*, s. 294.

<sup>12</sup> H. Bergson, *O selekcji...*, s. 52–53.

<sup>13</sup> Edyta Stein tak pisała w jednym z listów do Ingardena z 1918 roku: „Francuski filozof Henri Bergson stworzył filozoficzne podwaliny tego nowoczesnego prądu, który odrzuca wszelkie duchowe zdobycze zamierzchłych czasów. Fundament ten zwie się intuicją... Ona zaś jest stopą instynktu, który sam w sobie jest ślepy, lub lepiej duchowej zdolności przeczuwania, z rozumem, co, dzisiaj jeszcze z rzadka, w przyszłości stanowić może siłę poznania”. E. Stein, [List z 25 lipca 1918 r.], przeł. M. Klentak-Zablocka, w: *Spór o prawdę istnienia. Listy Edith Stein do Romana Ingardena*, oprac., red. A. Polkowski, Kraków–Warszawa 1994, s. 81.

runkiem jednak, że zarówno w naturze samej rzeczywistości, jak i egzystencjalnej charakterystyce własnej ontyczności, nie pominie właśnie tego, co materialne.

To między innymi te inspiracje wpłynęły na treść listu, jaki Ingarden wysłał do Husserla w 1918 r., by wytłumaczyć mu przyczyny niezgody na przyjmowany przezeń idealizm<sup>14</sup>:

Proszę mi wybaczyć, Drogi Panie Profesorze, wszystkie te herezje. Lecz muszą one być wypowiedziane. Prócz tego to jest właśnie ta fermentacja, która mi uniemożliwia doprowadzenie mej pracy o Bergsonie do końca<sup>15</sup>.

Polski fenomenolog odrzucał w liście nie tylko idealizm *Badań logicznych*, ale także dążył do rozluźnienia związku noetyczno-noematycznego z pierwszej księgi *Idei*. Zagadnienia konstytucji noematów nie są bowiem – pisał – niczym innym niż układem pytań o stosunki między sensami (skoro przedmiot ma być immanentnym korelatem nieskończonej mnogości spostrzeżeń). A takie postawienie sprawy – naciskał Ingarden – jest sprzeczne z metafizyką świata zewnętrznego i z przyrodoznawstwem.

W argumentacji Ingardena istotne jest powołanie się właśnie na metafizykę świata zewnętrznego, na twardy, transcendentny byt:

Nie mogę zrezygnować z różnorodności istoty świadomości i rzeczywistości. [...] Różnicę w sposobie istnienia stanowi to, że to, co jest realne w świecie zewnętrznym, jest z istoty swej bytem »niemym« (ciemnym, cichym, »nieświadomym«, pędzi swój żywot w sposób cichy, ciemny, nieświadomy), gdy natomiast świadomość istnieje właśnie w »byciu świadomym samego siebie«, jest jakby przenikającym samo siebie żarzeniem się, jest mniemaniem przeżywającym siebie bez dokonywania osobnej refleksji. [...] Tej fundamentalnej różnicy w sposobie istnienia nie mogę odrzucić<sup>16</sup>.

Metaforyka lumenalna, z której korzysta Ingarden, zakłada jednocześnie określoną metafizykę i epistemologię, w których poznający rozum powiązany zostaje ze światłem wiedzy, świadomości i pewności samego siebie, podczas gdy realny, zewnętrzny byt spowija ciemność i brak sensowności – asemantyczność. Rzecz realna jest nie tylko w pełni autonomiczna bytowo, samoistna (nie potrzebuje do swego istnienia jakichkolwiek spostrzeżeń), ale i zawsze dopełniona. „W świecie nie ma żadnego niedookreślenia” – zaznaczał filozof<sup>17</sup>, by kilka stron dalej, w związku z możliwością transcendentnych pozorów, dodać: „Jeżeli miałyby istnieć jakaś realność, to musiałyby ona być zasadniczo różna od

<sup>14</sup> Edyta Stein donosiła w 1918 r. Ingardenowi: „Drogi Panie, atmosfera we Fryburgu jest teraz bardzo podniecająca. Idealizm znów znalazł się na porządku dziennym”. E. Stein, [List z 24 czerwca 1918 r.], przeł. M. Klentak-Zabłocka, w: *Spór o prawdę...*, s. 74.

<sup>15</sup> R. Ingarden, *List do Husserla*, w: Idem, *Z badań nad...*, s. 460. List był, jak pisał sam Ingarden, reakcją właśnie na przytoczoną w powyższym przypisie korespondencję z Edytą Stein. „Panna Stein pisała mi przed kilku tygodniami, że Pan ponownie pracuje nad zagadnieniami »idealizmu«. Ponieważ sprawa ta niezmiernie mnie interesuje, zabrałem się zaraz do pracy. Niestety ucierpiało na tym wykończenie ostatniej części rozprawy o Bergsonie”. Ibidem, s. 453–454.

<sup>16</sup> *Ibidem*, s. 458–459.

<sup>17</sup> *Ibidem*, s. 460.

owych sensów »na niby« (*als ob*)»<sup>18</sup>. W tych sformułowaniach rysuje się już późniejsza podstawowa terminologia polskiego fenomenologa.

Poznający podmiot, sam siebie świadomy, przeświecając siebie na wylot, kieruje zatem reflektor poznania na ciemną domenę hyletycznego, realnego bytu, który jest odeń niezależny i obojętny na zakusy poznawcze. Zarazem jednak jest niezbywalny. Realność jest różna tak od samej świadomości, jak i od sensów noematycznych (tych trzech nie należy – zaznacza filozof – ze sobą mieszać). Sens realności wykracza poza sens wypełnienia każdej skończonej mnogości syntez spostrzeżeńowych. Rzeczywistości jest więcej niż nasze zmysły rejestrują, więcej niż nasza myśl jest w stanie ogarnąć. Nadal jednak Ingarden podkreśla to z pełnym przekonaniem: „Jest tedy rzeczą możliwą mieć poznanie uznające w sposób absolutny w bycie przedmiot transcendentny”<sup>19</sup>. Wszystko, co jest realne w świecie zewnętrznym, jest zarazem i samodzielne, i podatne na podział lub na zniszczenie przez podział. Nic – innymi słowy – nie jest tu konieczne, wszystko zaś zmienne i opasane horyzontem możliwego zniszczenia, nie-bycia. Realność wszak zakłada czasową skończoność, podatność na śmierć.

List do Husserla określił Ingarden po latach jako jeden z pierwszych przystanków na drodze własnych badań fenomenologicznych, które doprowadziły go do rozważań pomieszczonych w *Sporze o istnienie świata*<sup>20</sup>. W tej rozprawie

<sup>18</sup> *Ibidem*, s. 463. Interesująca byłaby próba odczytania historii poróżnienia tych dwóch fenomenologów właśnie z perspektywy sposobu, w jaki Ingarden odrzuca Husserlański idealizm. Czyż bowiem punktem sporu i kamieniem obrazu nie jest tutaj nie tyle udowodnianie istnienia twardej transcendencji (którego Husserl *nota bene* i tak nie mógłby na tym etapie swojego rozwoju naukowego przyjąć w kształcie zaproponowanym przez Ingardena), ile wysunięta przez Polaka charakterystyka noematycznych sensów przedmiotowych? U Husserla czyste Ja wyprowadzało z siebie doskonały, na idealną, geometryczną miarę skrojony świat obiektywnych przedmiotów. Ingarden tymczasem pisze do swojego mistrza: jeżeli coś pochodzi ze świadomości, z konieczności musi być niedookreślone, niedoskonałe. To Ingardenowskie niedookreślenie (czy też niemożność pełnego dookreślenia jakościowego) przedmiotów świadomościowych ma przecież poniekąd wymiar oceny doskonałego noetyczno-noematycznego świata opisywanego przez Husserla. Pana świat jest pełen dziur subiektywnie wypełnianych przez materialne, cielesne i subiektywne w swoich aktywnościach jednostki, zdaje się mówić polski fenomenolog fenomenologowi niemieckiemu. W opublikowanym w 1970 r. na łamach „The Journal of Aesthetics and Art Criticism” liście do Johna Fizera, Ingarden pisał: „Zagadnienie miejsc niedookreślenia w dziele literackim, szczególnie w odniesieniu do wyznaczanych przez nie przedmiotów, było dla mnie istotne w związku z transcendentnym idealizmem Husserla. Trzeba było udowodnić, że rzeczy realne muszą być zdeterminowane we wszystkich swoich aspektach, jak i w swojej jednostkowości, podczas gdy czysto intencjonalne przedmioty wyznaczane poprzez znaczenia językowe bądź akty świadomości z konieczności muszą zawierać miejsca niedookreślenia”. R. Ingarden, J. Fizer, H.B. Chipp, *Letters Pro and Con*, „The Journal of Aesthetics and Art Criticism”, Vol. 28, No. 4 (Summer, 1970), s. 541. Zob. też: R. Ingarden, *Warstwa przedmiotów przedstawionych*, w: Idem, *O dziele literackim*, przeł. M. Turowicz, Warszawa 1960, s. 317.

<sup>19</sup> *Ibidem*, s. 465.

<sup>20</sup> W pochodzącym z 1961 r. komentarzu do przywoływanego powyżej listu Ingarden pisał: „List ukazuje też, jak wcześniej zrodziły się me zastrzeżenia przeciw idealizmowi Husserla. Obok mych *Uwag do Méditations Cartésiennes* [...] jest on wreszcie dowodem tego, że krytycznego mego stanowiska wobec idealizmu nie ukrywałem przed Husserlem, lecz szczerze z nim na ten temat dyskutowałem. I to zarówno w bardzo wielu moich listach z lat 1918/38, jak też i w ustnych dyskusjach prowadzonych we Fryburgu podczas moich odwiedzin Husserla w latach 1927, 1928, 1934 i 1936. Dla Husserla zresztą zacząłem pisać *Spór o istnienie świata* [...] List niniejszy stanowi człon początkowy tego procesu teoretycznego, który wypełniał właściwie całe moje życie naukowe”. *Ibidem*, s. 472.

polski fenomenolog ostatecznie odrzucił Arystotelesowską koncepcję materii jako uwikłaną w logiczne niezborności:

Czym jest więc to, co samo w sobie jest pozbawione wszelkiej kwalifikacji, a tylko może przyjmować kwalifikacje, co ma kwalifikowaniu podlegać? – pytał w *Sporze o istnienie świata* fenomenolog. – Czym jest owo coś całkowicie bezjakościowe, radykalnie niejakościowe, co mogłoby być przeciwstawione temu, co je określa (określaczowi), a więc »formie« w znaczeniu Arystotelesa?<sup>21</sup>

Ostrze krytyki Ingardena kieruje się ku Arystotelesowskiej kwalifikacji formy, jako aktywnego czynnika jakościującego i materii, jako czegoś pasywnego, podatnego na zabiegi formowania, usensowiania. W ten sposób autor rozprawy *O dziele literackim* prowadził polemikę zarówno z samym Arystotelesem, jak i reinterpretacją jego podstawowych pojęć i kategorii, dokonaną przez Edmunda Husserla. Po pierwsze podkreślał wewnętrzną sprzeczność ujęcia starożytnego filozofa. Odsyłające do materii słowa: „co”, „czym”, wskazują na pewne jakościowe określenie, którego Arystoteles odmawiał przecież swojej *hyle*. Druga kwestia związana była z samym określeniem formy jako aktywnego czynnika jakościowania bezjakościowej materii. W takim ujęciu materia byłaby jedynie koniecznym korelatywnym pojęciem, niezbędnym do zrozumienia pojęcia formalnego określania. To zaś oznacza, że byłaby zakładana, acz niedoświadczana jako bezjakościowe podłoże wszystkich własności.

W ujęciu Ingardena materia staje się właśnie podmiotem określonych własności, któremu przysługuje możliwość obejmowania sobą całości przedmiotów, to znaczy aktywna funkcja konstytuowania w przedmiotach indywidualnych wszystkich ich cech. Materia – jak czytamy w *Sporze o istnienie świata* – je przenika:

Tę to jakość, tę szczególną materię mam na myśli, mówiąc o »konstytutywnej naturze« przedmiotu indywidualnego. Ona to właśnie »konstruuje przedmiot«, w niej on się ucieleśnia jako własny podmiot własności, w niej on się sam prezentuje<sup>22</sup>.

Ujmując przedmiot w jego naturze konstytutywnej, ujmujemy go w tym – powiada fenomenolog – w czym jest najbardziej sobą. Naturą konstytutywną danego przedmiotu indywidualnego może być tylko taka materia, która ten przedmiot może w pełni określić jako podmiot własności<sup>23</sup>. Oznacza to, iż podmiot (własności) jest określany przez naturę konstytutywną, że za określenie podmiotu w przedmiocie odpowiada materia jako aktywny czynnik:

<sup>21</sup> R. Ingarden, *Esencjalne zagadnienie formy i jej podstawowe pojęcia*, w: Idem, *Spór o istnienie świata*, t. II, cz. 1, partie tekstu przeł. D. Gierulanka, Warszawa 1987, s. 13.

<sup>22</sup> R. Ingarden, *Forma i samoistnego przedmiotu indywidualnego*, w: *Spór o istnienie...*, t. II, cz. 1, s. 78.

<sup>23</sup> W ten sposób Ingarden odrzuca zarazem koncepcję „idei złożonych” Johna Locke’a, jak i „kompleksów elementów” Ernsta Macha jako przeczące w ogóle istnieniu natury przedmiotu i ujmujące go jedynie jako wiązkę elementów. Na temat fenomenologicznego przeciwstawienia się tak brytyjskiemu empiryzmowi, jak i empiriokrytycyzmowi neopozytywistycznemu patrz: R. Ingarden, *Dążenia fenomenologów*, w: Idem, *Z badań nad...*, s. 272 i nast.

Formalnie biorąc jest on podmiotem własności, zaś materialnie podmiot ten jest określony przez »naturę«. I przedmiot ten może tylko dlatego »być« tym, czym jest sam w sobie, w swoim »ja« – ponieważ konstytutywny moment natury kwalifikuje go bezpośrednio w jego podmiocie<sup>24</sup>.

To materia kwalifikuje, podczas gdy forma (niejakościowa) podlega kwalifikacji. Materii jako temu, co jakościowe, przypisana jest funkcja indywidualizacji rzeczy, nadawania im cech jednostkowych. W ten sposób Ingarden powraca z wyżyn kamiennego noetycznego świata Husserla do chaotycznej domeny nieskończonego morza nieuporządkowanych materialnych rzeczy.

Wniosek, jaki z tego wypływa, jest nader charakterystyczny dla epoki, którą rozważania autora *O poznawaniu dzieła literackiego* po części reprezentują. Już nie tylko obserwator (jako podmiot poznający, oddający się teoretycznej kontemplacji) jest traktowany jako członek poznawczego układu, ale i jego materialność, cielesność, która staje się dodatkowym czynnikiem determinującym działanie poznawczych narzędzi i osiąganą wiedzę.

A zatem to aktywna materia, konstytuująca mnogość rzeczy hyletycznej domeny tego świata, staje naprzeciw materii ukonstytuowanej w bardzo szczególnym przedmiocie jednostkowym: poznającym, myślącym, spełniającym akty świadomości podmiocie:

To jest niejako pierwszy ślad przeciwieństwa między »mną« a »światem«, pierwsza wieść, że prócz »mnie« jeszcze coś istnieje, co tak blisko do mnie podchodzi doznawaną treścią, że narzuca mi się [i czasem opanowuje mnie], a mimo to tkwi jakby »poza« tą treścią, czasami przez nią się przejawiając, a czasem jakby się za nią kryjąc<sup>25</sup>.

Ta aktywna materia budzi w stykającym się z nią podmiocie pierwsze impulsy późniejszych doświadczeń poznawczych. Ona też determinuje dystans podmiotu tak do sfery doznań (wrażenia zmysłowe, „doznawane treści”), jak samego doznającego Ja (akty noetyczne). Twardy byt, realność, *hyle* pozostaje nieodmiennie na zewnątrz, a mimo to wywiera przemożny wpływ. Skoro materia konstytuuje przedmioty jednostkowe, skoro odpowiada za określenie podmiotu (Ja) własności w danym bycie, człowiek – o ile chce zachować rudymen-tarną uczciwość poznawczą – nie może zanegować ani materialności świata realnego, w którym bytuje, ani swojej własnej materialnej charakterystyki egzystencjalnej. Mówiąc o sytuacji człowieka w świecie, Ingarden uwzględnia także materialność człowieka. Pełniejsza wersja wypowiedzi filozofa na ten temat, której fragment został już zacytowany, brzmi:

<sup>24</sup> R. Ingarden, *Forma I samoistnego...*, s. 78.

<sup>25</sup> Przytoczmy dalszy ciąg tej konkluzji: „Z podłoża tej sytuacji podmiot świadomy – pobudzony przez jakość tego, czego doznaje wrażeniowo, do większej i w gruncie rzeczy całkiem odmiennej i nowej aktywności – może spełnić pierwszy akt mniemania, który zazwyczaj wychodzi poza to, co wprost doznane wrażeniowo, a tym samym wiedzie z sobą po raz pierwszy pewien dystans do tego, czego dotyczy, w stosunku do doznawania i do doznającego Ja”. R. Ingarden, *Forma I przedmiotu czysto intencjonalnego*, w: Idem, *Spór...*, t. II, cz. 1, s. 167–168.



Być samym sobą, być pewnym określonym »coś«, być »przedmiotem« lub być podmiotem, i to podmiotem w określony sposób ukształtowanym, kwalifikowanym, to jest właśnie owo szczególne »być« (»jest«), tak trudne do oddania słowami, które staramy się tu wyjaśnić i które przy nazywaniu właśnie dlatego dochodzi do ujawnienia, ponieważ nazwa odnosi się do przedmiotu w jego »jaźni« uchwyconego, do tego, co on sam jest. Formalnie biorąc jest on podmiotem własności, zaś materialnie podmiot ten jest określony przez »naturę«. I przedmiot może tylko dlatego »być« tym, czym jest w sobie Giewont, Goethe, Adam Mickiewicz itd. – być więc to, co on jest sam w sobie, w swoim »ja« – ponieważ konstytutywny moment natury kwalifikuje go bezpośrednio w jego podmiocie<sup>26</sup>.

Materia konstytuuje Ja materialne. Ja materialne zaś to aktywny czynnik określający usytuowanie ludzkiej jednostki względem domeny rzeczy materialnych, jak i – przynajmniej po części – przedmiotów intencjonalnych (a więc czynnik wywierający wpływ – raczej pośredni – na akty noetyczne). Można to wyrazić również następująco: noetyczne Ja spotyka siebie jako Ja materialne, a nawet, to prosta konsekwencja, Ja osobowe<sup>27</sup>. Dzieje się tak na mocy założonej w fenomenologicznej antropologii możliwości transcendowania poza pole fenomenologiczne i poza dane wrażeniowe ku metafizycznemu doświadczeniu obecności rzeczywistości materialnej<sup>28</sup>. Wynikają stąd między innymi ograniczenia zdolności poznawczych noetycznego Ja, a więc i wydobywanie doświadczenia oporu, jaki stawia rzecz w swojej materialnej nieprzenikliwości<sup>29</sup>. Na tym polega specyfika Ingardenowskiego ujęcia intencjonalności jako aktu, w którym „podmiot świadomości, spełniając akt spostrzegania, w ogóle skierowuje się na coś od siebie różnego, leżącego poza jego obrębem”<sup>30</sup>. Akt intencjonalny okazuje się nie tylko aktem wyłącznie świadomościowej, noetyczno-noematycznej konstytucji przedstawiń przedmiotowych. Intencjonalność, taką konkluzję można wyprowadzić z rozpoznań Ingardena, to zarazem całokształt świadomościowych reakcji na mroczną, wykraczającą poza władcze gesty poznającego umysłu rzecz materialną. Ja nie może już być uznane za transcendentne, czyste, z racji zanurzenia w żywiole nieusuwalnej hyletyczności, której konstytutywna aktywność pobudza w nim impulsy poznawcze. Mówiąc o każdorazowym doświadczeniu poznawczym, nie można już zatem pomijać zarówno materialności w jej najszerszym wymiarze ontycznym (materialne rzeczy tego świata, hyle-

<sup>26</sup> R. Ingarden, *Forma I samoistnego...*, s. 78.

<sup>27</sup> Pojęcie „osobowego Ja” pojawi się u Ingardena w wygłoszonym w Wiedniu w 1968 r. odczycie poświęconym zagadnieniu odpowiedzialności i następnie w opublikowanej zrazu po niemiecku w 1970 r. rozprawce *Über die Verantwortung. Ihre ontischen Fundamente*. Zob.: R. Ingarden, *O odpowiedzialności i jej podstawach ontycznych*, przeł. A. Węgrzecki, w: Idem, *Książeczka o człowieku*, Kraków 1987, s. 71–169.

<sup>28</sup> „Znaczy to więc – pisał Ingarden – że w odpowiednich aktach doświadczenia natrafiam na coś, co jest »nie – ja« i nie jest świadomością, lecz czymś, co świadomości obce i co w sobie samym istnieje i jest jakieś. [...] realność jest bytem, który jest różny od świadomości, od wszelkiego noematycznego sensu i jest istniejącą w sobie istnością (*Entität*)”. R. Ingarden, *List...*, s. 462.

<sup>29</sup> „Przedmiot, bez względu na całą cielesną samoobecność dla podmiotu spostrzegającego, pozostaje mimo to poza zasięgiem zawartego w akcie spostrzegania intencyjnego mniemania: nie może ono wtargnąć we własny zasięg bytowy przedmiotu i wywołać w nim choćby najlżejszej zmiany: przedmiot, który spostrzegamy, jest wobec spostrzegania radykalnie transcendentny”. R. Ingarden, *Forma I przedmiotu...*, s. 185.

<sup>30</sup> *Ibidem*, s. 181.

tyczność rzeczywistości), jak i w konkretnym, jednostkowym (materialność poznającego pomiotu). Pojęcie czystego Ja musi zostać zastąpione takim pojęciem Ja noetycznego, które pozostaje w relacji do Ja materialnego, cielesnego, a nawet Ja osobowego. Wykładnię mediacji pomiędzy tymi odsłonami ludzkiej natury (pomiędzy Ja noetycznym i Ja materialnym) odnajdziemy w uwagach Ingardena poświęconych recepcji dzieł literackich, w jego ujęciu trybów konkretyzacji, jednym słowem – w jego poetyce.

Ingarden neguje zatem, po pierwsze, perspektywę absolutnej subiektywności czy też czystej świadomości<sup>31</sup>, po drugie zaś – i ta kwestia jest w rozważanym kontekście istotniejsza – kładzie nacisk na mediację zachodzącą w akcie konkretyzacji pomiędzy noetycznym i materialnym wymiarem podmiotowości, między świadomością a materią. Tym samym konkretyzowanie okazuje się procesem referencjalnym, formalno-treściowym, określonym przez formalne struktury świadomości i właściwe im mechanizmy konstytucji sensu przedmiotowego, który jest referentem *quasi*-sądów (w przypadku obcowania z literackim dziełem sztuki), a zarazem – procesem zdeterminowanym m.in. przez materialne uposażenie podmiotu. Dzięki temu w miejsce opozycji bytu i świadomości Ingarden może wprowadzić specyficzny splot sfery podległej *ratio* ze sferą tego, co faktyczne, nierozumne, hyletyczne, i uwzględnić złożone związki łączące te dwie sfery<sup>32</sup>.

Konkretyzacja podlega tym samym mechanizmom, które rządzą poznawaniem świata realnego. Tryby konkretyzacji, jako najogólniejsze tryby poznawania, odsyłają do gry pomiędzy Ja materialnym i Ja noetycznym. W rozprawce *O poznawaniu dzieła literackiego* z 1937 r. Ingarden tak pisał o konkretyzowaniu schematów wyglądownych:

Każdy zaś czytelnik jest pewnym określonym podmiotem o szczególnych własnościach sposobu spostrzegania i specjalnej strukturze psychicznej. Toteż wypełnia on ów ogólny schemat wyglądowny szczegółami, ukonkretnia go, a czyni to – zwykle mimowolnie – w znacznej mierze pod wpływem swych osobistych przyzwyczajzeń spostrzeniowych jako też w ramach zasięgu swych dotychczasowych doświadczeń i możliwych ich przekształceń. [...] Aktualizowanie i konkretyzowanie warstwy wyglądownej jest przeto na ogół może najbardziej niedoskonałą składową percepcji

<sup>31</sup> Chociaż, jeszcze w pierwszej, niemieckiej edycji *Das literarische Kunstwerk* z 1931 r., podkreślał tę kwestię Andrzej Półtawski, Ingarden opowiada się jeszcze za „irealnością” czystych przeżyć. Zob.: A. Półtawski, *Świadomość a doświadczenie pierwotne u Romana Ingardena*, w: Idem, *Świat. Spostrzeżenie. Świadomość. Fenomenologiczna koncepcja świadomości a realizm*, Warszawa 1973, s. 382.

<sup>32</sup> Janina Makota pisała w odniesieniu do Ingardenowskich ujęć noetycznego i materialnego wymiaru ludzkiej podmiotowości: „Faktem jest jakaś pierwotna solidarność pomiędzy podmiotem przeżyć świadomych a ciałem; czasem solidaryzowanie się idzie tak daleko, że ciało staje się niejako czymś z nas samych. Niemożliwe jest jednak ani całkowite utożsamienie się podmiotu z ciałem, ani też całkowite przeciwstawienie się ciału. [...] Gdy »ja« świadome ma przewagę nad ciałem i zarazem się z nim solidaryzuje, człowiek czuje się jedną pierwotnie zwartą całością, w której »ja« jest zakorzenione w ciele (w jego różnych stanach i doznaniach), choć ponad nie wyrasta”. J. Makota, *Fenomenologia świadomości w filozofii Romana Ingardena*, w: *Fenomenologia Romana Ingardena*, kom. red. [Z. Augustynek i in.], Warszawa 1972, s. 244–245. Por. też: L. Węsierska, *Przedmioty czysto intencjonalne a obiekty trzeciego świata*, w: R. Poczobut, L. Węsierska, *Z badań nad sprzecznością, przedmiotami czysto intencjonalnymi oraz Popperowskim trzecim światem*, Lublin 1996, s. 194–195.

dzieła literackiego, ku wielkiej szkodzi zwłaszcza jego estetycznego ujęcia. Największe stosunkowo odchylenia konkretyzacji od własnej budowy dzieła zachodzą właśnie w tym punkcie<sup>33</sup>.

Rozumowanie to znajduje wsparcie w dokonanym przez fenomenologa w tej samej książce odróżnieniu postawy naturalnego, praktycznego życia od postawy specyficzniej estetycznej (pomijam tutaj kwestię postawy poznawczej, badawczej)<sup>34</sup>. Postawę naturalną<sup>35</sup> zajmujemy wówczas, gdy dokonujemy rozmaitych czynności w obrębie świata rzeczywistego, jest ona nastawiona na sferę faktyczności, na rzeczy materialne (obce i transcendentne). Dla fenomenologa stanowi ona synonim praktyki życiowej, w obrębie której dokonuje się zmian stanów rzeczy istniejących samoistnie w domenie tego, co hyletyczne. Sednem zatem nastawienia naturalnego (praktycznego) jest przyjęcie założenia o autonomicznym istnieniu świata realnego, o istnieniu niezależnych od nas rzeczy materialnych. Jednym słowem, w nastawieniu naturalnym jesteśmy nastawieni na to, co jest. Postawa estetyczna z kolei skoncentrowana jest na bezpośrednim obcowaniu z dziełem sztuki (a więc i przedmiotami fikcyjnymi). Jej celem jest aktualizacja jakości artystycznie wartościowych, a więc powstanie przedmiotu estetycznego. Co jednak najistotniejsze, postawa praktyczna i estetyczna nie wykluczają się nawzajem:

Emocja wstępna [...] wywołuje w nas zmianę nastawienia: przejście od postawy naturalnej praktycznego życia w postawę specyficzniej »estetyczną«. [...] z nastawienia naturalnego na pewne istniejące lub mające istnieć fakty w obrębie świata realnego przechodzimy w nastawienie na obcowanie naoczne z twórcami jakościowymi<sup>36</sup>.

<sup>33</sup> R. Ingarden, *O poznawaniu dzieła literackiego*, w: Idem, *Studia z estetyki*, t. I, Warszawa 1957, s. 41.

<sup>34</sup> Istotne jest, by podkreślić, iż wyodrębnienie rozmaitych postaw (naturalnej, estetycznej, poznawczej) i wiele innych pomysłów Ingardena, w każdej kolejnej jego publikacji zmieniało charakterystykę, zakresy definicyjne etc. Stąd niezbędne jest, by każdorazowo w jakiegokolwiek rekonstrukcji jego poglądów lokalizować moment czasowy i przypisać doń pisma fenomenologa, na których dana rekonstrukcja została oparta. Powyżej korzystam z rozpoznanych zapisanych w książeczce *O poznawaniu dzieła literackiego* opublikowanej we Lwowie w 1937 roku. Zob.: R. Ingarden, *O poznawaniu...*, s. 125–127. Niemniej jednak już w trakcie szóstego z cyklu swoich lwowskich wykładów poświęconych zagadnieniom epistemologicznym (1926–1927) Ingarden mówił: „Postawa naturalna» charakteryzuje się żywionym przez nas stale przeświadczeniem o »rzeczywistości« tak a tak formalnie i materialnie zbudowanego świata materialnego [...] »Rzeczywistość« oznacza tu, po pierwsze samoistne istnienie (w czasie) wobec wszelkich aktów poznawczych tyczących się danego przedmiotu, a więc i spostrzeżenia zewnętrznego, a po wtóre – niezależność posiadania przez przedmiot istniejący pewnego zespołu cech własnych od rozgrywania się i własności procesu fenomenologicznego”. R. Ingarden, *Zagadnienie obiektywności spostrzeżenia zewnętrznego (wykłady lwowskie)*, w: Idem, *Studia z teorii poznania*, wyb., oprac. A. Węgrzecki, Warszawa 1995, s. 65–66.

<sup>35</sup> Jest to oczywiście niedaleki pogłos Husserlańskiej koncepcji naturalnego nastawienia z pierwszej książki *Ideji*, w której paragrafie 27 filozof pisał: „Jestem świadom świata rozciągającego się bez końca w przestrzeni, bez końca stającego się i [już] powstałego w czasie. [...] Dzięki widzeniu, dotykaniu, słyszeniu itd. w różnych odmianach zmysłowego spostrzeżenia po prostu istnieją dla mnie rzeczy cielesne w jakimś przestrzennym rozmieszczeniu [...], bez względu na to, czy jestem szczególnie uważny i zajęty nimi przypatrując się im, myśląc, czując, chcąc, czy też nie. [...] Ale nawet na owym zakresie tego, co współobecne w sposób naoczny, [...] a co stanowi stały pierścień otaczający aktualne pole spostrzeżeniowe, nie wyczerpuje się świat, który dla mnie świadomościowo »istnieje« (*vorhanden ist*) w każdym momencie przytomności”. E. Husserl, *Tezy naturalnego nastawienia i jej wyłączenie*, w: Idem, *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii*, ks. I, przeł. D. Gierulanka, Warszawa 1967, s. 86–87.

<sup>36</sup> R. Ingarden, *O poznawaniu...*, s. 125–126.

Postawa estetyczna wypływa z nastawienia praktycznego. Oznacza to, że także w nastawieniu estetycznym nie dochodzi do zupełnej negacji świata realnego; zachowane zostaje przeświadczenie o nieusuwalności tego, co materialne<sup>37</sup>. Materia, hyletyczność stanowi konieczny fundament postawy estetycznej. Właśnie z rozpoznania szczególnego splotu Ja materialnego z Ja świadomościowym oraz skonceptualizowania relacji między nastawieniem naturalnym i postawą estetyczną wynikają przytoczone powyżej uwagi o roli, jaką w konkretyzowaniu schematów wyglądownych odgrywają szczególne sposoby postrzegania właściwe konkretnym poznającym podmiotom i tychże podmiotów przyzwyczajenia spostrzeżeniowe.

„Aktualizowanie i konkretyzowanie warstwy wyglądownej jest przeto na ogół może najbardziej niedoskonałą składową percepcji dzieła literackiego, ku wielkiej szkodzi zwłaszcza jego estetycznego ujęcia”<sup>38</sup>. Przez Ingardena przemawia w tych słowach getyngeski fenomenolog. Konkretyzacja schematów wyglądownych jest niedoskonała, ponieważ właśnie przy jej dokonywaniu w grę zaczyna wchodzić m.in. rola jednostkowej, podmiotowej zmysłowości, cieleśności (szczególne własności sposobów postrzegania, osobiste przyzwyczajenia spostrzeżeniowe). Innymi słowy, w obrębie postawy estetycznej zaczyna być odczuwalny udział Ja materialnego. Aktywność materialnego wymiaru ludzkiej podmiotowości – powiada Ingarden – potrafi zaszkodzić estetycznemu ujmowaniu dzieła literackiego. Oznacza to, że Ja materialne (aktywne przy zajmowaniu postawy naturalnej, praktycznej, a więc postawy otwierającej podmiot na świat rzeczy materialnych) swoją obecnością rozbija porządek czysto świadomościowy, a przynajmniej nie pozwala zanegować swojego udziału. Tak oto z nastawienia praktycznego wyłania się postawa estetyczna, która – z racji aktywnej materialności podmiotu – nie zamyka się jednak w świecie wytworów umysłu. Bezpośredniego wpływu Ja materialnego na konkretyzowanie wszystkich warstw dzieła literackiego oczywiście nie sposób udowodnić; nie taki zresztą ma cel rekonstrukcja nieusuwalności realnego, materialnego wymiaru ludzkiej podmiotowości z poetyki fenomenologicznej Romana Ingardena. Ważne jednak, by uznać, że nie zostaje on usunięty z aktu konkretyzowania i nie jest obojętny dla jego przebiegu oraz rezultatu. Wszak to materia w koncepcji Ingardena zachowuje walor czynnika aktywnego, podczas gdy wszelkie schematy formalne (jako niejakościowe) pozostają bierne. Wśród czynników decydujących o poszczególnych konkretyzacjach znajduje się także materialne uposażenie podmiotu.

W ten sposób płynące z ontologicznych analiz Ingardena antropologiczne wnioski przynoszą ciekawą korektę do recepcji jego koncepcji fenomenologicz-

<sup>37</sup> „Normalnie wszystkie te poznawcze i praktyczne nasze czynności dokonują się na tle generalnego, przez nas w naturalnej postawie stale żywionego przeświadczenia o istnieniu świata realnego, w którym i my istniejemy. Otóż z chwilą, gdy dochodzi w nas do wstępnej emocji estetycznej, przeświadczenie to nie zostaje wprowadzone ani podważone, ani wyrugowane z obrębu naszych przeświadczeń życiowych, lecz zostaje [...] usunięte jakby na peryferię świadomości i przytłumione”. *Ibidem*, s. 126.

<sup>38</sup> *Ibidem*, s. 41.

nej poetyki. Wprowadzone za ich sprawą poprawki wskazują na konieczność uwzględnienia Ja materialnego w doświadczeniu obcowania z dziełami literackimi.

#### ON THE REAL DIMENSION OF THE INGARDENIAN POETICS

**Summary.** The focus of my article are the consequences that stem from Ingarden's main goal: to preserve the transcendence and the autonomous status of the hyletic world. Ingarden tended to oppose the Husserlian transcendentalism that was based on the assumed prior status of „eidetic” notions in the order of cognition. He has put stress on the inevitable carnality of the self, of the individual; it was for him a consequence of the substantial materiality of being. These two presumptions were, in my opinion, numbered among the factors that could determine what he referred to as the process of concretizing a literary work, that is to say, the process of interpreting a text.

**Key words:** Roman Ingarden, phenomenology, self, carnality, materiality, concretization

#### ПРО РЕАЛЬНІ АСПЕКТИ ПОЕТИКИ ІНГАРДЕНА

**Resume.** У статті розглянуто ті наслідки, які впливають з роздумів Романа Інгардена, основним завданням яких було збереження автономії і екзистенціальної трансцендентності гілетичного світу. Інгарден, на відміну від Гуссерлівського трансценденталізму, який ґрунтувався на первинному статусі ейдетичних понять, зробив акцент на невід'ємній реальності об'єкта, визнання якого було наслідком прийняття істотної матеріальності світу. Як доводиться у статті, ці два припущення визначають концепцію конкретизації літературного твору та процес інтерпретації тексту.

**Ключові слова:** Роман Інгарден, феноменологія, об'єкт, реальність, матеріальність, конкретизація