

ALEXEI PENZIN

Przełożyła KAROLINA GRZEGORCZYK

Przygodność i konieczność w komunistycznej kosmologii Ewalda Iljenkowa

Artykuł ukazuje aktualność *Kosmologii ducha*, autorstwa niezwykle radzieckiego filozofa Ewalda Iljenkowa, a także bada jej historyczny i intelektualny kontekst. Ten niewielki traktat, napisany w pierwszej połowie lat pięćdziesiątych, został opublikowany dopiero po śmierci autora w latach osiemdziesiątych. Dzieło to z powodu swojego zadziwiającego spekulatywnego popędu zostało uznane za zbyt heretyckie, by wydać je za życia filozofa. Odwołując się do fizycznej idei „śmierci ciepłej wszechświata” oraz do dialektyki materialistycznej i spinozjańskiego pojęcia atrybutu, Iljenkow twierdzi, że myśl jest koniecznym atrybutem materii, ponieważ może powstrzymać entropię ciepłą wszechświata. Tekst wykorzystuje idee kosmologii Iljenkowa w celu krytyki współczesnych nurtów filozofii „spekulatywnej”.

Słowa kluczowe: Ewald Iljenkow, Spinoza, materializm dialektyczny, kosmologia, Fryderyk Engels, radziecki marksizm

1. Od Arystotelesa do Iljenkowa

Arystoteles w swoim słynnym zdaniu z *Metafizyki* twierdzi, że filozofia zaczyna się od zdziwienia: „Dzięki bowiem dziwieniu się ludzie obecni, jak i pierwsi myśliciele, zaczęli filozofować” (Arystoteles 1984, 8). Stwierdzenie to wydaje się wprawdzie powszechnie znane, nikt jednak nie zastanawia się nad jego szczegółowym znaczeniem. W greckim oryginale Arystoteles używa słowa *thaumazein*, które można przetłumaczyć jako zdziwienie lub zaskoczenie – rodzaj intelektualnego poruszenia, które zmusza nas do myślenia. W tym sensie, jak zauważa Arystoteles, ci, którzy tworzą mity, są również na drodze ku filozofii, mity bowiem także powstają w oparciu o cuda, w odpowiedzi na coś zadziwiającego¹.

Sięgając w owym słynnym zdaniu po słowo arche, „zasada”, Arystoteles odnosi się do wymiaru fundamentalnego obecnego w całej historii filozofii². Wciąż pozostaje jednak niejasne źródło *ciągłości* owej arche. Arystoteles rzeczywiście nie precyzuje przedmiotu, zjawiska czy podłoża, będącego w stanie wywołać intelektualne zdumienie³. Jedyną hipotezą, o którą mogę pokusić się w tej krótkiej dygresji, jest to, że teksty filozoficzne, często inspirowane intelektualnym zdziwieniem, same również mogą być oceniane na podstawie efektu zdumienia, wywołwanego u czytelników. Materialność tekstu filozoficznego jest sama w sobie niczym innym jak trwałością zdziwienia, które wywołuje u różnych pokoleń. Tym, co czyni tekst klasycznym jest trwałość jego efektu zdziwienia.

Oto pierwsze twierdzenie tej rozprawy: jeśli za klasyczne teksty uznamy te, które wprawiają czytelnika w prawdziwe zdziwienie, to krótki traktat *Kosmologia Ducha* radzieckiego myśliciela Ewalda Iljenkowa (1924–1979) jest prawdziwym filozoficznym klasykiem⁴. Tekst ten,

1 Jak zobaczymy, pojęcie mitu – czy raczej „mitologii rozum” – będzie istotne w zrozumieniu naszego problemu.

2 Zob. Heidegger 1958, 29–31.

3 Arystoteles wymienia jednak „samoporuszające się przedmioty”, „przesilenie” i „niewspółmierność przekątnej kwadratu z bokiem” jako przykłady rzeczy, które mogą budzić zdziwienie (Arystoteles 1984, 8).

4 Według Davida Bakhursta „Iljenkow odegrał ważną rolę w odrodzeniu rosyjskiej filozofii marksistowskiej po mrocznych czasach stalinizmu. Na początku lat sześćdziesiątych swoimi pracami wniósł znaczący wkład głównie w dwie dziedziny. Po pierwsze, wiele pisał o metodzie dialektycznej Marksa (...). Po drugie, Iljenkow opracował konkretne rozwiązanie zagadnienia, które określał mianem »problemu tego, co idealne« – to znaczy problemu miejsca tego, co niematerialne w świecie przyrody (...). Po odkrywczych pismach z początku lat sześćdziesiątych inicjatywa Iljenkowa osłabła, gdy klimat polityczny stał się bardziej represyjny

Jeśli za klasyczne teksty uznamy te, które wprawiają czytelnika w prawdziwe zdziwienie, to krótki traktat *Kosmologia Ducha* radzieckiego myśliciela Ewalda Iljenkowa (1924–1979) jest prawdziwym filozoficznym klasykiem.

napisany na początku lat pięćdziesiątych i mniej rozpoznawalny na arenie międzynarodowej – w porównaniu z innymi pracami Iljenkowa – ma niefortunną historię. Po tym, jak w latach sześćdziesiątych i osiemdziesiątych niektóre z jego prac zostały przetłumaczone na język niemiecki, angielski i włoski, teoria Iljenkowa wyszła z mody, i dopiero ostatnimi czasy historycy idei i filozofowie zaczęli ponownie odkrywać jego twórczość⁵. W rezultacie do niedawna tekst *Kosmologii* nie był przetłumaczony na inne języki⁶.

W dalszej części chciałbym nakreślić intelektualne i historyczne tło *Kosmologii* oraz wskazać na jej związek z rosyjskim kosmizmem – osobliwym ruchem z pierwszej połowy dwudziestego wieku. Następnie przedstawię spekulatywną i komunistyczną argumentację *Kosmologii* wraz z jej filozoficznymi implikacjami. Na koniec odniosę się do kilku istniejących interpretacji tej rozprawy, a także zestawię kosmologię Iljenkowa ze współczesnymi nurtami filozofii spekulatywnej. Choć na tle tego porównania tekst Iljenkowa okazuje się zaskakująco aktualny wobec współczesnych debat, to dzisiejszej myśli spekulatywnej brakuje „komunistycznego impulsu”, tak charakterystycznego dla tego myśliciela z późnego Związku Radzieckiego.

2. Kosmizm i kosmologia

Ewald Iljenkow był wzorcowym przedstawicielem radzieckiej filozofii marksistowskiej w jej niedogmatycznym i, jak mawiano, „twórczym” aspekcie. W ówczesnym kontekście intelektualnym, który nie pobił „osobliwym” indywidualnościom teoretycznym, Iljenkow stanowił prawdziwy wyjątek. W przeważającej części jego praca była wręcz modelowym wyrazem czy też reinterpretacją odziedziczonego przezeń radzieckiego dyskursu na temat dialektyki, materializmu historycznego i tak zwanej „teorii czynności” (tj. teorii podporządkowującej wszystkie zjawiska społeczne, polityczne i kulturowe wypracowanym schematom pochodzącym z analizy pracy i *praxis*). Ale *Kosmologia Duchą* jest czymś więcej. Ujawniając szereg teoretycznych „anomalii”, owa pośmiertnie opubli-

(...). W 1979 r. odebrał sobie życie.” (Bakhurst 1997, 33–51). Więcej na temat Iljenkowa można znaleźć w Marxist Internet Archive (<https://www.marxists.org/archive/ilyenkov/>).

5 Zob. prace Davida Bakhursta, Vesy Oittinen, Alexa Levanta, Andrieja Majdanskiego i Siergieja Mariejewa.

6 Pierwsze angielskie tłumaczenie *Kosmologii Duchą* ukazało się niedawno w specjalnym numerze czasopisma *Stasis* (Ilyenkov 2017).

kowana wczesna rozprawa Iljenkowa, sytuuje jego myśl w zupełnie fascynującej i nieoczekiwanej perspektywie⁷.

Jak już wspomniałem, w ciągu ostatnich dekad znacząco wzrosło międzynarodowe zainteresowanie badaniami dorobku Iljenkowa. Obejmują one rozmaite aspekty jego późnej myśli – interpretację *Kapitału*, opracowania dotyczące logiki dialektycznej i koncepcji „ideału”, a także jego wkład w teorię czynności, która stała się rozległą, międzynarodową platformą metodologiczną. Istnieje jednak tylko kilka prac i komentarzy dotyczących tej konkretnej wczesnej publikacji – lub, jak sam Iljenkow określił ów gatunek – tej „fantasmagorii”⁸.

Opisując bezpośrednie okoliczności powstania *Kosmologii*, historycy idei i biografowie podkreślają wpływ jednego z najważniejszych przyjaciół Iljenkowa z lat pięćdziesiątych, Pobiska Kuzniecowa (1924–2000), naukowca i spekulatywnego myśliciela-samouka⁹. W Kuzniecowie osobliwe było wszystko, począwszy od jego imienia: „Pobisk” nie jest bowiem typowo rosyjskim imieniem, lecz akronimem zdania “[P]okolenie [O] ktyabrskikh [B]ortsov [I] [S]troitelei [K]ommunizma”, tj. „Pokolenie bojowników rewolucji październikowej i budowniczych komunizmu”. Kuzniecowa był interdyscyplinarnym badaczem o szerokim wachlarzu zainteresowań – od biologii, chemii i fizyki po inżynierię, ekonomię i teorię systemów. Pod koniec okresu stalinowskiego przebywał w obozie pracy za zorganizowanie nielegalnej grupy dyskusyjnej – biorący w niej udział studenci stawiali ambitne pytania z pogranicza biologii ewolucyjnej i filozofii: jaka jest funkcja lub cel życia w skali wszechświata? Podczas rozmów z Kuzniecowa Iljenkow przekonał go do opracowania hasła „Życie” w *Encyklopedii Filozofii*, którą współredagował w latach pięćdziesiątych i sześćdziesiątych.

Kuzniecowa uznawał funkcję życia za „antyentropiczną”. Życie niesie ze sobą wyższe formy organizacji i tworzy porządek z „chaosu”. Entropia natomiast jest miarą rozproszenia energii. Zgodnie z drugą zasadą termodynamiki, w układach zamkniętych entropia może jedynie wzrastać, prowadząc do ostatecznego rozkładu energii, a w konsekwencji do „śmierci” układu. „Antyentropia” odnosi się zatem do zdolności niektó-

7 *Kosmologia Ducha* została pierwotnie opublikowana w języku rosyjskim w 1988 roku w czasopiśmie *Science and Religion*.

8 Wśród tych kilku prac i komentarzy zob. np. rozdział o *Kosmologii* napisany przez przyjaciela i ucznia Iljenkowa Siergieja Marejewa (2005, 249–259). Zob. też szczegółowe opracowanie Giuliano Vivaldiego, tłumacza angielskiej wersji *Kosmologii*, opublikowane w *Stasis*; jego komentarz gromadzi rzadkie źródła i dostarcza bogatego kontekstu dla genealogii dzieła (Vivaldi 2017).

9 Zob. Marejev 2005.

rych form materii (takich jak życie) do równoważenia wzrostu entropii. W latach pięćdziesiątych Kuzniecowa pisał także o problemie „śmierci cieplnej Wszechświata” – jego entropicznego rozpadu – odnosząc się do rozważań Engelsa z *Dialektyki przyrody*. Łączył on zagadnienie „śmierci cieplnej” z antyentropiczną funkcją życia, wskazując na możliwe wyjście z tej sytuacji¹⁰.

Kuzniecowa nie był jedynym, który zastanawiał się nad antyentropiczną funkcją życia. Jego praca wpisywała się w szerszą debatę, toczącą się w ZSRR w latach pięćdziesiątych i sześćdziesiątych, na temat znaczenia i ostatecznego celu tak ludzkości, jak komunizmu we wszechświecie. Jej uczestnicy zdawali sobie sprawę, że podobne kwestie były już poruszane w tekstach wcześniejszych kosmistów, choć bez wyraźnych odniesień do komunizmu. Przyjrzyjmy się przykładowi innego przyjaciela Iljenkowa, naukowca i pisarza sci-fi, Igora Zabelina, który przedstawił zbliżone poglądy na temat antyentropicznej funkcji życia w swojej książce opublikowanej w 1970 roku, *Człowiek i człowieczeństwo: Etyudy Optimisma* (Człowiek i człowieczeństwo: eseje optymistyczne). Zabelin krytycznie odnosi się do znamienego fragmentu pracy jednego z pionierów kosmizmu, Nikołaja Fiodorowa. Mianowicie zarzuca Fiodorowi, że jego słynna idea „zmartwychwstania” ludzkości dotyczy jedynie mężczyzn, których założyciel kosmizmu nazywa „ojcami” i „synami”. Wydaje się, że kobiety – przynajmniej w kontekście dosłownych sformułowań Fiodorowa, mówiącego o „zmartwychwstaniu ojców” przez „synów” – zostają wykluczone z tego procesu¹¹. Zdaniem Fiodorowa, reprodukcję socjologiczną angażującą obydwie płcie powinno zastąpić możliwe za sprawą technologii „zmartwychwstanie”, które jest przeciwstawiane „żądzy rodzenia dzieci”. Zabelin słusznie rozpoznaje Fiodorowa jako „mizogina” (dziś uznalibyśmy tę postawę za seksistowski wyraz patriarchatu). Jednocześnie Zabelin z aprobatą odnosi się do późniejszego kosmisty, Konstantina Ciołkowskiego, który również omawiał „proces antyentropiczny” we wszechświecie. Przykład ten jasno obrazuje, jak rozwinięty, złożony i krytyczny był odbiór rosyjskiego kosmizmu w pół-

10 Zob. Kuzniecowa 1955. Kuzniecowa nawiązuje w swoim tekście bezpośrednio do twórczości kosmisty Władimira Wiernadskiego. Późniejsza, inna wersja tego tekstu została rzeczywiście opublikowana jako hasło „Życie” (*Жизнь*) w *Encyklopedii Filozofii* Iljenkowa (1962, 133–134).

11 Oczywiście w kluczowym tekście Fiodorowa, *Filozofia wspólnego czynu*, kobiety mają istotny udział w procesie zmartwychwstania, ale udział ten wyznaczają stereotypowe i patriarchalne role płciowe – mężczyźni „polują” na pozostałości minionych pokoleń, a kobiety „dają im życie”, zbierając je i rewitalizując w specjalnych laboratoriach. Jednakże rejestr symboliczny tekstu nie dostrzega nawet tego – w istocie niezbędnego – wkładu kobiet.

oficjalnej kulturze radzieckiej okresu powojennego. Iljenkow z pewnością podzielał tę postawę¹².

Jak zobaczymy, Iljenkow wykorzystuje w swoim tekście naukowe wątki śmierci cieplnej i entropii. Rozbudowuje je jednak o argumentację opierającą się na interpretacji klasycznych tekstów filozoficznych Spinozy i Hegła, a także na inspiracji czerpanej z prac Engelsa oraz na ukrytym założeniu o kluczowej roli komunizmu w procesie antyentropicznym.

3. Materializm dialektyczny jako fantasmagoria

Zacznijmy od podsumowania argumentacji *Kosmologii Ducha*. Głównym zagadnieniem poruszonym w tekście jest rola „myślącego życia” lub „myślenia” we wszechświecie.

Długi podtytuł wyjaśniający tekst brzmi następująco: *Próba stworzenia ogólnego zarysu obiektywnej roli myślącej materii w systemie światowych interakcji (filozoficzno-poetycka fantasmagoria, wsparta na zasadach materializmu dialektycznego)*. W całym artykule Iljenkow podkreśla swoje przywiązanie do materializmu dialektycznego, starając się zneutralizować jego nietypową i ryzykowną treść jako „filozoficzno-poetycką fantasmagorię”. Sięga też – z pewną rezerwą – po inne pojęcie zapożyczone z leksykonu naukowego, określając swoje tezy mianem „hipotez”.

Tematy i problemy rozprawy dotyczą podstawowych pytań ontologii materialistycznej – pytań o relacje między materią a myślą. Autor proponuje kosmologiczną hipotezę, która łączy pojawienie się na ziemi życia i ludzkiej inteligencji z entropiczną naturą materialnego wszechświata, a także, co nie mniej istotne, z historycznymi osiągnięciami komunizmu.

„Materia stale dysponuje myśleniem, nieustannie myśli samą siebie” (Iljenkow 2021, 20) zaczyna Iljenkow. Oczywiście nie mówi tego dosłownie. Nie próbuje zasugerować, jak mógłby to zrobić idealista lub animista, że materia „myśli”. Skoro jednak materia pojawiła się już w ludzkiej postaci, a wszechświat jest nieskończony, wedle prawa prawdopodobieństwa należy założyć, że zawsze będzie istniała jakaś inna, złożona forma materii, która osiągnie zdolność myślenia w pewnej przestrzeni i w określonym czasie. „Myślący mózg” zawsze wyłania się i reprodukuje gdzieś we wszechświecie – w tym konkretnym znaczeniu materia „nieustannie myśli samą siebie”.

12 Spuścizna Fiodorowa nie była oficjalnie mile widziana w Związku Radzieckim, a jego książki nie były drukowane w tamtych czasach.

Należy w tym miejscu zwrócić uwagę na kilka spraw. W ortodoksyjnym radzieckim „diamacie” (czyli oficjalnej, dogmatycznej wersji materializmu dialektycznego) materię rozumiano jako zbiór jej „form ruchu”, czyli wznoszącą się hierarchię rozwoju od form najniższych, ujętych w zasadach fizyki, chemii i biologii, aż do jej form najwyższych, czyli mózgu ludzkiego i inteligencji, kształtujących „społeczną” formę materii. Każda forma niższa wspiera powstawanie wyższych. *Ale w takim razie, jaka jest funkcja najwyższej formy materii, jeśli nie ma nic ponad nią?* – pytanie to wytycza pole hipotezy Iljenkowa.

Owe poglądy na ruch różnych form materii wywodziły się z *Dialektyki przyrody* Engelsa, do której Iljenkow wielokrotnie odwołuje się w swoim tekście¹³. *Dialektyka przyrody* ma złą reputację w historii filozofii marksistowskiej. Uznaje się ją za źródło prymitywnych „praw dialektycznych”, fundujących radziecki diamat. W rzeczywistości jednak jest bardzo przenikliwym tekstem, który momentami wznosi się na wyżyny myśli spekulatywnej, na które wznieść nie odważyłby się zapewne sam Marks.

Drugi punkt argumentacji Iljenkowa wynika z pierwszego: skoro wszechświat jest nieskończony w przestrzeni, jego rozwój – paradoksalnie – już się zakończył i wszystko już zaistniało, włączając w to najwyższe formy inteligentnego życia. Oczywiście dialektyka rozwoju nadal przebiega w pewnych częściach i strefach wszechświata, które nie osiągnęły jeszcze wyższych form organizacji materii. Ale jeśli weźmiemy pod uwagę materię jako całość, jako nieskończoną substancję, życie myślące jest w niej zawsze obecne. Tak więc, jak sugeruje Iljenkow, rozważana w całości materia może być ujmowana jako substancja Spinozy – wieczna i niezmienna. Jeden z nielicznych komentatorów *Kosmologii* podkreśla, że u Spinozy można znaleźć dokładnie taki sam „znany obraz wszechświata jako homeostazy, który jako całość pozostaje niezmienny, chociaż wszystkie jego części składowe poruszają się nieustannie jak szkiełka w kalejdoskopie” (Oittinen 2005, 320). Jest to jednak bardziej skomplikowane niż mogłoby się wydać, ponieważ u Iljenkowa homeostazie towarzyszy jej przeciwieństwo: szczególny rodzaj katastrofy, która narusza kontemplacyjne i beztroskie ujęcie substancji u Spinozy.

Dla Spinozy substancja, pojmowana jako materia, posiada przynajmniej dwa atrybuty – myśl i rozciągłość. W odróżnieniu od tego, „wulgarny” materializm zakłada, że intelekt i myśl wyłaniają się z dialektycz-

Wszechświat jest nieskończony w przestrzeni, jego rozwój – paradoksalnie – już się zakończył i wszystko już zaistniało, włączając w to najwyższe formy inteligentnego życia.

13 Książka ta była niedokończona i niewydana za życia Engelsa. Opublikowano ją w 1925 roku pod redakcją Davida Riazanowa w moskiewskim Instytucie Marksa-Engelsa.

nego ruchu materii, tj. materia jest niezbędna do powstania myśli, ale nigdy odwrotnie. W ujęciu tym istnienie myśli jest przypadkowe, a nie konieczne – jest zatem „wytworem szczęśliwego zbiegu okoliczności”, jak podsumowuje Iljenkow (2021, 22). Jednak subtelniejszy materializm, w ruchu dialektycznym zakłada również twierdzenie przeciwne – myśl jest konieczna dla materii. „Materia nie może istnieć bez myśli”, pisze Iljenkow (ibid., 21).

W tym momencie swojej argumentacji Iljenkow zastanawia się, w jaki sposób owe założenia mogą zmienić nasze filozoficzne rozumienie samego myślenia. Zgodnie z ogólnym ujęciem tego zagadnienia w radzieckim diamacie, myśl jest najwyższą formą rozwoju materii. Iljenkow jest jednak bardziej konkretny, gdy podkreśla, że myśl stanowi ostatni etap owego rozwoju. Nie istnieją wyższe formy materii niż myśl. Gdyby, w istocie, wyższe formy materii istniały, byłyby niedostępne dla myślenia, stanowiłyby bowiem rodzaj niepoznawalnego kantowskiego „noumenu”. Co najwyżej można byłoby zbudować na nich pewien rodzaj fideizmu wskazujący na istnienie niepojmowalnego Boga. Dla Hegła, zaznacza Iljenkow, rozum ponadludzki jest wciąż poznawalny, opiera się bowiem na tej samej logice, co umysł ludzki – jest zatem nadal formą myśli.

Iljenkow dowodzi, że istnieje tylko jeden sposób rozumienia owej kosmicznej „sytuacji” – jako cykliczny ruch od najniższych form materii ku najwyższym („myślący mózg”) i z powrotem, aż do ich rozkładu na najniższe formy materii (biologiczne, chemiczne i fizyczne). Jeśli uznajemy granicę najwyższego rozwoju materii to – zauważa Iljenkow – powinniśmy uznać również jej najniższy, najbardziej pierwotny poziom, na którym materia zawiera jedynie najprostsze właściwości. Zapożyczając koncepcje z dziedziny fizyki epoki lat pięćdziesiątych, Iljenkow łączy najniższą formę materii nie tyle z cząsteczkami (atomami, elektronami itd.), co raczej z „polem” jako minimalną formą istnienia materii (Iljenkow 2021, 26).

Pojęcie granic rozwoju materii (najwyższej i najniższej) oraz założenie, że myśl jest z konieczności atrybutem materii (dodajmy, że ostateczny argument potwierdzający tę konieczność wciąż pozostaje do odkrycia), stanowią dwie główne ramy spekulatywne, na których Iljenkow buduje swoją kosmologię, zachowawczo określając ją mianem „hipotezy”. Trzecia przesłanka łączy dwie poprzednie: jest to założenie, zgodnie z którym ów cykliczny rozwój wszechświata przechodzi przez fazę polegającą na całkowitym zniszczeniu materii – przez „pożar” na skalę galaktyczną. Założenie to odzwierciedla zarówno „ducha” dialektycznej negacji, znanego już od Heraklita, jak i teorie „Wielkiego Wybu-

chu” oraz tzw. śmierci cieplnej wszechświata, która prawdopodobnie poprzedza ostateczną eksplozję.

Powszechna destrukcja nieuchronnie wiązałaby się ze zniszczeniem ludzkości obdarzonej zdolnością myślenia. W tym punkcie spekulacyjny pęd Iljenkowa przybiera jeszcze na sile. Jak pamiętamy, zaczynał on od założenia, że myśl jest koniecznym atrybutem materii. Ale jak dochodzi się do owej potrzeby myślenia? Jak ją udowodnić? Wkraczamy tutaj we właściwą sferę kosmologii Iljenkowa. Elementy wprowadzone przez filozofa w poprzednich punktach argumentacji tworzą zdumiewającą narrację.

Jak sam przyznaje, narracja ta jest raczej „poetycką fantazją”. Wciąż jednak uzasadnia on swoje rozumowanie autorytetem materializmu dialektycznego, odwołując się głównie do *Dialektyki przyrody* Engelsa, która także stawiała pytania o koniec wszechświata z powodu jego śmierci cieplnej – zdecydowanie nie tego spodziewalibyśmy się po optymistycznym współautorze *Manifestu Komunistycznego!* Engels poświęca kilka stron zagadnieniu śmierci cieplnej i sugeruje, że ruch materii pokona próg entropii w nieznanym dotąd sposób. W miejscu tym Engels omawia również idee Rudolfa Clausiusa, dziewiętnastowiecznego niemieckiego fizyka i matematyka, który jako pierwszy przedstawił koncepcję entropii opartą na drugiej zasadzie termodynamiki. Zdaniem Engelsa „jedynie cud” może powstrzymać entropię (Engels 1972, 644).

To, co Engels nazwał „cudem”, w hipotezie Iljenkowa zamieni się w gest samozniszczenia ze strony komunistycznego rozumu. W obliczu nieuchronności śmierci cieplnej, słońce – wraz z innymi gwiazdami – zacznie się stopniowo ochładzać. Jednak wraz z postępem naukowo-technicznym, jak przekonuje Iljenkow, ludzkość zyska zarówno dostęp do nowego, znacznie potężniejszego źródła energii, jak i zdolność do przebudowy samej materii. Doprowadzi to do coraz większego wyzwolenia ludzkości od materialnych warunków jej istnienia, w tym od najbardziej podstawowych praw, takich jak prawo kosmicznego wzrostu entropii. Jednak owe nowe moce nie uratują gatunku ludzkiego przed śmiertelnym zastojem kosmosu: „ten stan najwyraźniej okazuje się tą absolutną granicą, za którą niemożliwe jest już istnienie myślącej materii” (Iljenkow 2021, 32). Dotarliśmy tym samym do najbardziej uderzającego fragmentu kosmologicznej narracji Iljenkowa.

Twierdzi on mianowicie, że współczesna nauka wciąż nie radzi sobie z wyjaśnieniem przejścia od śmierci cieplnej wszechświata do Wielkiego Wybuchu, ponieważ prawo entropii sugeruje jedynie, że rozpad wszechświata doprowadzi do „rezultatu zerowego” – absolutnej homeostazy na najniższym poziomie (Iljenkow 2021, 44). Wszechświat potrzebuje

To właśnie ludzka inteligencja, osiągnąwszy najwyższą moc, musi wywołać Wielki Wybuch. Tym sposobem myśl w rzeczywistości dowodzi, że jest niezbędnym atrybutem materii.

specjalnej *interwencji*, aby skierować energię uwolnioną podczas cyklu rozwoju materii w nowy „światowy pożar” (ibid., 32)¹⁴. Kluczowym pozostaje pytanie, co (lub kto) podpala wszechświat. Zdaniem Iljenkowa kosmologiczną funkcją myśli jest stworzenie warunków do ponownego „odrodzenia” wszechświata, rozpadającego się w wyniku śmierci cieplnej¹⁵. To właśnie ludzka inteligencja, osiągnąwszy najwyższą moc, musi wywołać Wielki Wybuch. Tym sposobem myśl w rzeczywistości dowodzi, że jest niezbędnym atrybutem materii. Jak pisze Iljenkow (2021, 42):

W rzeczywistości można to sobie wyobrazić w następujący sposób: w jakimś bardzo wysokim punkcie swojego rozwoju istoty myślące, wypełniając swój kosmologiczny obowiązek i poświęcając siebie, świadomie wytwarzają kosmiczną katastrofę – początkującą proces odwrotny do „termicznego umierania” kosmicznej materii, tj. powodując proces prowadzący do odrodzenia umierających światów w postaci kosmicznej chmury gorącego gazu i pary. Mówiąc najprościej, myślenie okazuje się niezbędnym ogniwem pośredniczącym, dzięki któremu możliwe staje się owo ogniste „odmłodzenie” materii świata – okazuje się tą bezpośrednią „przyczyną sprawczą”, która prowadzi do natychmiastowej aktywacji nieskończonych rezerw powiązanego ruchu, podobnie jak dziś, w sztucznych warunkach, mała liczba jąder substancji promieniotwórczej inicjuje reakcję łańcuchową. (...) Jednocześnie myślenie pozostaje historycznie przejściowym epizodem w rozwoju wszechświata, pochodnym („wtórnym”) produktem rozwoju materii, ale produktem absolutnie koniecznym – konsekwencją, która jednocześnie staje się warunkiem istnienia nieskończonej materii.

14 Pogląd ten stanowi ukryte przeniesienie interwencjonistycznej polityki Lenina w sferę kosmologicznej i ontologicznej spekulacji. Lenin wypracował swoje podejście podczas debat z bolszewickimi przedstawicielami tzw. ekonomizmu, począwszy od słynnego tekstu *Co robić?* (1902). „Ekonomiści” bronili poglądu, zgodnie z którym warunki rewolucyjnego upodmiotowienia proletariatu wyznaczone są przez obiektywny rozwój gospodarczy i jego prawa naturalne. W kontrze do tego, Lenin podkreślał subiektywną interwencję intelektualistów partyjnych, którzy muszą wnieść radykalną świadomość do klasy robotniczej.

15 Podczas gdy teoria Wielkiego Wybuchu nadal pozostaje dominującym paradygmatem w dzisiejszej fizyce, to teoria śmierci termicznej lub „śmierci cieplnej” wszechświata, pochodząca z połowy dziewiętnastego wieku i stanowiąca integralną część *Dialektyki przyrody* Engelsa, nie jest już uważana za równie wpływową. Na przykład, rosyjsko-belgijski fizyk Ilya Prigogine (1917–2003), który przeformułował termodynamikę i wprowadza zdolność materii do „samoorganizacji” (i to nie tylko w jej biologicznej formie), proponuje nowe ujęcie śmierci cieplnej. Jednak teorie Prigogine’a operują na poziomie konkretnych i zamkniętych systemów, a nie wszechświata jako całości, porzucając w ten sposób główny element hipotezy Iljenkowa o śmierci cieplnej.

Szczególnie poruszające są tu takie zwroty jak „w rzeczywistości” czy „mówiąc najprościej”, kontrastujące z uniwersalną skalą i wyjątkowością wydarzenia. Po przedstawieniu równie oszałamiającej hipotezy, Iljenkow powtarza z dużą dozą ostrożności, że owa narracja nie zrywa z żadną z zasad materializmu dialektycznego. Jego zdaniem, ta inspirowana nauką i oparta na współczesnej fizyce spekulacja jest również bliska klasycznej filozofii Spinozy i jego pojęciu „atrybutu”. „Atrybut” oznacza coś bezwzględnie koniecznego dla nieskończonego istnienia substancji (tj. materii pojmowanej z dialektyczno-materialistycznego punktu widzenia). Jak podkreśla Iljenkow, gdyby myślący mózg, jako najwyższa forma materii, był tylko przygodny i „bezużyteczny”, to w żargonie Spinozy byłby „modusem”, a nie „atrybutem” (Iljenkow 2021, 40).

Hipoteza Iljenkowa podważa także wszelką religijną lub idealistyczną teleologię, przypisującą ludzkiej (bądź nieludzkiej) inteligencji cel samodoskonalenia lub wiedzy absolutnej. Prawdziwy cel, zauważa sarkastycznie Iljenkow, jest „nieskończenie wspanialszy” niż „te żalosne fantazje” (ibid., 44).

Wreszcie w narracji tej znajdziemy jeszcze jeden ważny element, który w tekście wydaje się wprawdzie marginalny, ale pozostaje kluczowy dla jego interpretacji. Warunkiem politycznym, wspomnianym przez Iljenkova jako coś oczywistego, jest *komunizm*, albo „społeczeństwo bezklasowe”:

Miną miliony lat, narodzą się i zejdą do grobu tysiące pokoleń, na Ziemi powstanie prawdziwie ludzki system warunków działania – rozkwitnie społeczeństwo bezklasowe, kultura duchowa i materialna, dzięki którym dopiero ludzkość będzie w stanie wypełnić swój wielki ofiarny obowiązek wobec przyrody. Dla nas, dla ludzi żyjących u zarania dobrobytu ludzkości, walka o tę przyszłość pozostaje jedyną realną formą służenia najwyższym celom myślącego ducha. (Iljenkow 2021, 46)

To, co było oczywiste dla Iljenkova, nie jest już oczywiste dla nas, w tak zwanej epoce „postkomunistycznej”, będącej znacznie bardziej pesymistyczną w odniesieniu do postępu społecznego. Hipoteza Iljenkova wybrzmiewa dzisiaj jako bardziej warunkowa i dramatyczna: *jeśli* ludzkość nie zdoła osiągnąć komunizmu, to również zbiorowa inteligencja ludzka nie osiągnie szczytu swej potęgi, ponieważ zostanie zrujnowana przez system kapitalistyczny, który jest tak daleki, jak to tylko możliwe, od jakichkolwiek aktów samopoświęcenia czy innych wzniosłych motywacji. Jeśli, zgodnie z założeniami fantasmagorii Iljenkova, ostateczna śmierć cieplna wszechświata jest nieuchronna i nie umknie

Jeśli ludzkość nie zdoła osiągnąć komunizmu, to również zbiorowa inteligencja ludzka nie osiągnie szczytu swej potęgi, ponieważ zostanie zrujnowana przez system kapitalistyczny, który jest tak daleki, jak to tylko możliwe, od jakichkolwiek aktów samopoświęcenia czy innych wzniosłych motywacji.

jej nawet materialistyczna ontologia, to myśl przestaje być atrybutem materii i zdegradowana zostaje do roli przygodnego wyniku swojego lokalnego rozwoju. W ten sposób *Kosmologia ducha* głosi konieczność komunizmu z punktu widzenia immanentnej logiki stawania się wszechświata. W tekście Iljenkowa komunizm okazuje się znacznie donioślejszym wydarzeniem historycznym i kosmicznym, które wykracza poza skalę planetarną. Jeśli świat nadal istnieje, to dlatego, że został ukształtowany przez wcześniejszy cykl maszyny ontologicznej, której niezbędnym trybem jest w pełni zaktualizowany rozum komunistyczny.

4. „Kosmologia” jako mitologia, symptom i ćwiczenie z komunistycznej podmiotowości

Jak współczesny czytelnik – prawdopodobnie „oświecony” i krytyczny, czy wręcz ironiczny – może podejść do *Kosmologii ducha*? Oczywiście Iljenkow zdawał sobie sprawę, że to „za dużo” nawet w kontekście post-stalinowskiego ZSRR lat pięćdziesiątych, dlatego w całym tekście podkreślał swoje zastrzeżenia i przywiązanie do oficjalnego materializmu dialektycznego. Ponadto, filozof przedstawiał swój argument jako hipotezę (której nie chciał opublikować za życia). Jednocześnie jednak nie odrzucił on tego wczesnego tekstu – w sposób, w jaki, na przykład, Lukács wyparł się *Historii i świadomości klasowej* – i przez całe życie dzielił się nim ze swoimi uczniami czy bliskimi przyjaciółmi¹⁶. Z tego też powodu ów tekst – ze swoimi odważnymi i niemal „szalonymi” twierdzeniami – zasługuje na uwagę. Nakreślę teraz różne interpretacje, aby ukazać współczesne oddziaływanie *Kosmologii*.

Ktoś mógłby uznać, że rozprawa ta wyraża archaiczne i przednowoczesne treści odziane w szaty języka klasycznej filozofii, nauki i materializmu dialektycznego. Głównymi wyznacznikami owej mitycznej treści miałyby być wątki heroicznego samopoświęcenia i „światowego pożaru”, znane motywy prometejskie. Boris Groys, któremu wysłałem ten tekst, zaproponował znacznie bardziej radykalne odczytanie pogaństwa Iljenkowa, nazywając *Kosmologię* „odrodzeniem azteckiej religii” Quetzalcoatl, który „podpala się, aby odwrócić proces entropii”. Oczywiście Iljenkow ucieszyłby się zapewne z takiego porównania i przyjąłby je ze zdrową dawką filozoficznego śmiechu. W końcu taki efekt musiałyby

16 Dowód na to można znaleźć w książce *E. W. Iljenkow: żył filozofijęj* (Ewald Iljenkow: Życ według filozofii) młodszego kolegi i przyjaciela Iljenkowa, Siergieja Mariejew (2015, 156–171).

przecież wywołać ogromne roszczenia jego tekstu, który dla współczesnego czytelnika jawi się jako samo-dekonstruujący się byt.

Jednak, jak wspomniano na początku, już Arystoteles zwrócił uwagę, że to, co mityczne, jest w pewnym sensie także filozoficzne, ponieważ opiera się na tym samym efekcie zdumienia i zadziwienia. Chcąc sklasyfikować gatunek i intencję *Kosmologii*, można tu również przywołać paradoksalną ideę „mitologii rozumu”. Mitologia rozumu była jednym z tematów rozprawy *Najstarszy program systemu niemieckiego idealizmu z lat 1796/1797*, której autora nie znamy, ale najprawdopodobniej została napisana przez młodego Hegla, Schellinga lub Hölderlina. Owa „mitologia” przekazuje rodzącą się treść idealizmu niemieckiego poprzez zmysłowe obrazy i historie, które mają być bezpośrednio dostępne dla szerokich mas. Analogicznie, hipotezę Iljenkowa można by nazwać „komunistyczną mitologią rozumu”, która za pomocą dramatycznej narracji przybliżyła stawkę projektu komunistycznego.

Innym krytycznym i raczej redukcyjnym podejściem do tekstu byłoby odczytanie go jako psychologicznego symptomu jego autora, uwzględniając tragiczne okoliczności osobiste, które doprowadziły Iljenkowa do samobójstwa pod koniec lat siedemdziesiątych. W świetle takiej interpretacji rozprawa ta jawiłaby się jako pierwotna fantazja samobójcza, okraszona komunizmem i materializmem dialektycznym. Można byłoby ją także odczytywać jako polityczno-ideologiczny symptom wytworzony przez krótki interwał historyczny pomiędzy epoką poststalinowską a rozczarowaniem późnego socjalizmu. Interwał ten łączyłby w sobie zarówno optymizm ekspansji socjalistycznej, poparty realną pozycją ZSRR po II wojnie światowej jako globalnego supermocarstwa, jak i melancholię z powodu przemijania i kruchości „realnego komunizmu”. Można nawet zaryzykować stwierdzenie, że tekst Iljenkowa zapowiada przyszły upadek ZSRR jako kosmiczną katastrofę.

W bardziej ogólnej perspektywie, *Kosmologię* można również uznać za skondensowany symptom realnego komunizmu jako filozoficznie wyartykułowanej całości historycznej, jeśli by przywołać przełomową książkę Borisa Groysa *The Communist Postscript*. Praca ta przedstawia Związek Radziecki jako byt czysto lingwistyczny, w którym język, odezwany od jego instrumentalizacji przez rynek, był jedynym medium społeczeństwa, rozszerzającym „siły paradoksu” na skalę kosmiczną – ekspansję dobitnie wyrażoną w tekście Iljenkowa (Groys 2009)¹⁷. Wizjonerski opis przyszłej kosmicznej katastrofy i samouniżenia komunistycznej ludzkości można również powiązać z teorią, która – wbrew

17 Zob. też: Penzin 2016.

„osładzającym” i idealizującym utopijnym przedstawieniem – łączący rzeczywisty komunizm z mocą radykalnej negatywności, co także wyraża *Kosmologia*¹⁸.

Subtelny i ważnym aspektem wywodu Iljenkowa jest to, że pojedyncze wydarzenie odrodzenia wszechświata w wyniku działania super-inteligencji zależy od urzeczywistnienia komunizmu. W przeciwnym razie rozwój wszelkich naukowych i technicznych zdolności myślenia będzie hamowany i tłumiony przez wąskie interesy systemu kapitalistycznego, który, uparcie lekceważąc los wszechświata, podporządkowuje go logice krótkoterminowego zysku. W kontekście współczesnych debat na temat tzw. antropocenu ta część rozważań Iljenkowa zyskuje szczególną aktualność. Teoretycy antropocenu zdają się twierdzić coś *przeciwnego* niż Iljenkow i inni radzieccy myśliciele i pisarze z lat pięćdziesiątych. Ich zdaniem to samo życie generuje proces entropii, który niszczy planetę dokładnie wtedy, gdy życie osiągnie ludzką i inteligentną formę. Interpretacja ta jest jednak możliwa jedynie dzięki współczesnemu zapoznaniu przeszłych historycznych możliwości (takich jak tekst *Kosmologii*). Zdaniem Iljenkowa, decydującym warunkiem procesu antyentropicznego jest nie tylko biologiczna i intelektualna samoorganizacja materii, ale także „rzeczywisty ruch” komunizmu. Podkreślając utraconą szansę komunizmu, *Kosmologia* harmonijnie współgra zatem z lewicową krytyką antropocenu, zgodnie z którą pojęcie to służy raczej do maskowania „kapitałocenu” – destrukcyjnych i toksycznych skutków kapitalistycznej dominacji, a nie abstrakcyjnie myślącego życia czy ludzkości¹⁹.

Można przytoczyć także późno-foucaultowską interpretację. W podobny sposób łączyłaby ona *Kosmologię* z realnym komunizmem jako całością, traktując ów tekst jako „ćwiczenie” z konstruowania komunistycznego podmiotu. Istotnie, jak dostrzegali Foucault czy Pierre Hadot, fizyka i ontologia materialna wszechświata mogą pełnić ściśle etyczną i polityczną funkcję. Stoicy na przykład uważali fizykę i kosmologię za coś więcej niż tylko formy wiedzy czy dyskursu. Traktowali je bowiem także jako ćwiczenia medytacyjne – praktykę, która oddzielała podmiot od jego najbliższego otoczenia i pozwalała mu kontemplować świat jako całość. W owym kontemplacyjnym uniesieniu codzienne namiętności

18 O realnym komunizmie i negatywności, zob. Magun 2014. Ta negatywność okazała się ryzykownym posunięciem w polemikach politycznych, ponieważ skłoniła najbardziej zawziętych krytyków „realnego socjalizmu” do twierdzenia, że ukrytym celem komunizmu było samozniszczenie ludzkości.

19 Termin „kapitałocen” został wprowadzony przez Jasona Moore’a w jego książce *Antropocen czy kapitałocen? Natura, historia i kryzys kapitalizmu* (Moore 2021).

i afekty były przedstawiane jako nieistotne w odniesieniu do ogromu ciał niebieskich. Jednym z częstych tematów takich medytacji było wyobrażanie sobie globalnej katastrofy – aby wzmocnić zdolność podmiotu do panowania nad sobą w ekstremalnych warunkach²⁰.

Rozprawę Iljenkowa można istotnie uznać za takie ćwiczenie. Gdyby została opublikowana i wykorzystana w czasach radzieckich, z pewnością mogłaby działać mobilizująco – jako paradoksalna medytacja nad przemijaniem wszystkiego w świecie, w tym tego, co najcenniejsze, czyli komunizmu i samego istnienia ludzkości. Nawet po upadku realnego komunizmu, w czasach, gdy współczesny podmiot polityczny grzęźnie w nędznej kombinacji neoliberalizmu, neoimperializmu i neonacjonalizmu (by nie powiedzieć neofaszyzmu), tekst ten może wywoływać tak kojący, jak i krzepiący efekt.

5. Hipoteza komunistyczna Iljenkowa i dzisiejsza myśl spekulatywna

Dla lepszego zrozumienia rozmaitych warstw i filozoficznych stawek *Kosmologii* zaproponuję dwa dodatkowe sposoby jej odczytania, które mogę jedynie krótko przedstawić w ramach zakończenia.

Pierwszy z nich to immanentna lektura dzieła Iljenkowa, z myślą o jego późniejszych, dojrzałych pracach²¹. Mogę przynajmniej pobieżnie wskazać na taki związek. Dotyczy on problemu „myśli” i sposobu istnienia jej idealnej treści. Iljenkow w swoim arcydziele, *Logice Dialektycznej*, próbuje opracować materialistyczną wersję dialektyki, opartą na interpretacji klasyków filozofii – od Kartezjusza, Leibniza i Spinozy przez idealizm niemiecki po Marksa, Engelsa i Lenina (Iljenkow [1974] 1978). W rozdziale poświęconym Spinozie powtarza on kluczowy wątek *Kosmologii*, rozumiejąc myśl jako niezbędny atrybut substancji rozciągłej (tj. natury jako nieskończonej całości). Należy podkreślić, że Iljenkowi nie chodzi o to, że skończona ludzka myśl jest atrybutem materii. Myśl jest *atrybutem* jedynie wtedy, gdy odniesiona zostaje do całości substancji (natury); w przeciwnym razie myślenie byłoby tylko przygodnym modusem, a nie koniecznym atrybutem.

Spinoza rozróżniał *cogitatio* (myślenie jako atrybut, konieczna i istotna cecha materii lub natury jako całości) oraz *intellectus* (myślenie jako szczególny modus). Tak więc trzymając się języka technicznego,

20 Zob. np. Hadot 2004.

21 We wstępie do angielskiego tłumaczenia *Kosmologii* Vivaldi podsumowuje niektóre z tych powiązań. Zob. Vivaldi 2017.

pytanie zawarte w *Kosmologii* dotyczy tego, w jaki sposób modus (intellectus gatunku ludzkiego) może stać się nieskończonym atrybutem za sprawą pojedynczego zdarzenia. Jednakże w swoich późniejszych, bardziej „ustandaryzowanych” pracach, Iljenkow nie wraca do owego radykalnego ujęcia przedstawionego w *Kosmologii*, zgodnie z którym zdolność myśli do ratowania wszechświata przed entropiczną śmiercią stanowi ostateczny dowód konieczności myślenia. W owym wczesnym tekście Iljenkow zdecydowanie wykracza poza filozoficzny paradygmat swoich czasów i antycypuje współczesną logikę filozoficzną, przypisującą wydarzeniu zdolność wytwarzania prawd i retroaktywnego potwierdzania ich konieczności.

Jak wiadomo, współcześnie tak rozumiana funkcja wydarzenia pojawia się w filozofii Alaina Badiou. W interesującej paraleli do „wykręconego” spinozizmu *Kosmologii* Badiou w swoim odczytaniu ontologii Spinozy odkrywa „spinozizm niejawny i paradoksalny”, który dopuszcza wydarzenia, aczkolwiek jako „wydarzeniowe odkręcenie” (Badiou 2018, 101). Badiou wywodzi tę niejawną ontologię z przyjęcia przez Spinozę „nieskończonych *modi*” i ich wzorcowej postaci, *intellectus infinitum* (nieskończonego intelektu Boga). Spinoza odnosi się do tych rodzajów *modi* niejako mimochodem, zazwyczaj bowiem określa *modi* jako skończone – rzeczy lub istoty żywe, napotykaną przez nas w świecie. Zdaniem Badiou, dopuszczenie nieskończonych *modi* powoduje ich problematyczne zanieczyszczenie przez fundamentalnie odmienne pojęcie, czyli atrybuty, będące z definicji nieskończone. Uwypukla to ogólny problem niejasnych relacji między nieskończonością a skończonością w całej ontologii Spinozy. Według Badiou, owa niekonsekwencja wprowadza figurę „pustki”, której Spinoza w swojej ontologii wyraźnie zabrania. Oczywiście pustka nie jest tutaj rozumiana naturalistycznie (jako „próżnia”), ale jako oznaczenie niespójności, niewspółmierności czy ukrytego wykluczenia, które stanowi metaontologiczną przesłankę wydarzenia. Niemniej jednak w swojej pracy Badiou zaledwie wskazuje na „wydarzeniowe odkręcenie” u Spinozy, nie wyjaśniając wcale, jak powinniśmy je rozumieć. Gdyby podjąć się sformułowania, w technicznym języku Spinozy, podobnego wątku w *Kosmologii*, należałoby stwierdzić, że samozniszczenie komunistycznej ludzkości, u Iljenkowa dokonane w celu ocalenia materii (czyli substancji), stanowi wydarzenie odpowiadające na ten sam problem. Wskazuje bowiem na przejście od myślenia rozumianego jako skończony *modus* (czyli zbiorowej ludzkiej inteligencji) do myślenia jako nieskończonego *modusu* (czyli zbiorowej inteligencji na etapie pełnego komunizmu). W ten sposób myśl staje się już koniecznym i nieskończonym atrybutem materii (substancji) w poje-

dynczym wydarzeniu odrodzenia się wszechświata w „światowym pożarze”. Wydarzenie u Iljenkova przedstawia zatem kosmiczne krótkie spięcie pomiędzy skończonym a nieskończonym, które, hipotetycznie rzecz ujmując, radykalnie zmienia, czy też uzupełnia, ontologię Spinozy²².

Drugim sposobem na ukazanie aktualności *Kosmologii* w odniesieniu do dzisiejszej sytuacji jest porównanie spekulatywnego popędu tekstu Iljenkova ze współczesnymi „spekulatywnymi” orientacjami w filozofii, za które – bardzo umownie – uznaję „nowy materializm”, „realizm spekulatywny” (lub „nowy realizm”) itd. Przytoczę w tym kontekście jeden wątek z wzorcowej i ważnej dla tej dziedziny pracy, czyli *Po skończoności* Quentina Meillassoux. Zgodnie z jego głównym argumentem, myśl współczesna związana jest ukrytym „korelacionizmem” ukształtowanym przez filozofię Kanta, który zakazuje wszelkich spekulacji na temat świata zewnętrznego i jego ontologii jako takiej, jeśli świat ten pozostaje odezwany od korelacji z transcendentnym podmiotem, lub w późniejszych wersjach, od korelacji z człowiekiem. Zamiast jednak metafizyki przedkantowskiej, opartej na zasadzie racji dostatecznej jako podstawy istnienia poszczególnych przedmiotów w świecie, Meillassoux proponuje spekulatywną wersję ontologii opartą na jednej tylko konieczności: „konieczności przygodności”. Zdaniem Meillassoux, owa hipoteza nadal zapewnia „stabilność” w świecie zjawisk – nie zamienia go w absolutny „chaos”, choć „chaos” ten zawsze pozostaje na ontologicznym horyzoncie. Jeśli jednak nie ma „racji dostatecznej”, ontologia ta może być zbudowana jedynie na „faktyczności” czy „faktualności”, co w pewnym sensie pozytywistyczne „fakty” wynosi do rangi spekulatywnego pojęcia. Podsumowując swój wywód Meillassoux napisze:

Pod warunkiem, że nie będziemy już się śmiać czy uśmiechać na pytania: „Skąd przychodzimy? Dlaczego istniejemy?”, lecz przemyślimy godny uwagi fakt, że odpowiedzi: „Znikąd. Dla niczego” są rzeczywistymi odpowiedziami. A dzięki temu odkrywamy, że te pytania były rzeczywistymi pytaniami - i w dodatku znakomitymi. Nie ma już tajemnicy – nie dlatego, że nie ma już problemu, lecz że nie ma już racji [„racji” w znaczeniu metafizycznej „racji dostatecznej”, „przyczyny” – A.P.]. (Meillassoux 2015, 158)

Taka perspektywa ontologiczna odrzuca, rzecz jasna, jakąkolwiek historyczną czy kosmiczną teleologię opartą na pytaniach typu: „z jakiego powodu?”, „jaki jest ostateczny cel czegoś?”. Hipoteza Meillassoux już

22 Oczywiście zarówno Badiou, jak i Iljenkova krytykowano za „błędne odczytanie” Spinozy. Przychylną wobec Badiou lekturę można znaleźć u Sama Gillespiego (2001).

wielokrotnie spotykała się z krytyką, jednak to właśnie stanowisko *Kosmologii* Iljenkowa pozwala nam rozwinąć jeszcze bardziej radykalną krytykę tej hipotezy.

W istocie *Kosmologia* stanowi mocny kontrapunkt dla spekulatywnego realizmu, nie będąc ani mniej spekulatywną, ani bardziej metafizycznie „naiwną”. W swojej argumentacji Meillassoux odnosi się do przedludzkiej i rzeczywistej „praskamieniałości” z odległej przeszłości. Jego zdaniem owa praskamieniałość dowodzi, że w minionej erze nie istniała jeszcze korelacja między podmiotem a przedmiotem. Myśl Iljenkowa dąży do postludzkiej osobliwości będącej rezultatem samozniszczenia komunistycznego rozumu w odległej przyszłości (lub „hiper-przyszłości”). Scenariusz ten miał pokazać, że w rzeczywistości korelacja między myślą a materią była właściwie słaba, zawsze już niewystarczająca, i dopiero działanie komunistycznego podmiotu na globalny „obiekt” – wszechświat – zarówno dopełnia, jak i ostatecznie przekracza ową korelację. Meillassoux, również wznoszący się na skalę kosmologiczną, usiłuje osadzić myśl spekulatywną w czystej przygodności, a zatem w przygodności samej myśli, proponując tym samym „świat obywający się bez myśli” (Meillassoux 2015, 166).

Ontologiczny status komunizmu przesuwają się z wyobrażenia „ostatecznego” stanu społecznego szczęścia i radości, czy otwartego procesu emancypacyjnego bez żadnej teleologii, w stronę tragicznego kosmologicznego „znikającego pośrednika” – w przeciwnym razie wszechświat zapadnie się w wieczną czarną dziurę.

Iljenkow opowiada się za koniecznością, która w pełni dramatyzmu objawia się dopiero za sprawą wydarzenia. Owo wydarzenie stanowi rezultat zarówno rozwoju form materii, jak i kosmicznej walki o komunizm. *Kosmologia* przedstawia ideę komunizmu jako podstawowy warunek wzniesienia się na poziom inteligencji (lub „myśli”), która retroaktywnie ustanowiłaby swoją własną konieczność jako „atrybut materii” i spełniła swoją funkcję odrodzenia ontologicznej maszyny wszechświata. W swojej pochwalie „konieczności przygodności” Meillassoux obiecuje – przy pomocy skromnych, ale racjonalnie uargumentowanych haseł, takich jak „Znikąd. Dla niczego” – jedynie nowe (i raczej liberalne) oświecenie, zdolne podważyć każdy nowy fideizm czy religijność, które mogłyby wynikać z korelacyjnego sceptycyzmu wobec siły racjonalnego myślenia. Ze swojej strony Iljenkow – zupełnie jakby desperacko wysyłał „wiadomość w butelce” ze swoich czasów – sugeruje, że myślenie jest „przygodną koniecznością” we wszechświecie. Z dzisiejszej perspektywy możemy już zobaczyć to, co Iljenkow uznawał za oczywiste, a mianowicie, że konieczność myślenia opartego na wydarzeniu podporządkowana jest osiągnięciu komunizmu. Ontologiczny status komunizmu przesuwają się z wyobrażenia „ostatecznego” stanu społecznego szczęścia i radości, czy otwartego procesu emancypacyjnego bez żadnej teleologii, w stronę tragicznego kosmologicznego „znikającego pośrednika” – w przeciwnym razie wszechświat zapadnie się w wieczną czarną dziurę.

Wykaz literatury

- Arystoteles. 1984. *Metafizyka*. Tłum. Kazimierz Leśniak. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Badiou, Alain. 2018. *Krótki traktat z ontologii przejściowej*. Warszawa: Biblioteka Kwartalnika Kronos.
- Bakhurst, David. 1997. "Meaning, Normativity, and the Life of the Mind." *Language & Communication* 17(1): 33–51. [https://doi.org/10.1016/S0271-5309\(96\)00027-4](https://doi.org/10.1016/S0271-5309(96)00027-4).
- Engels, Fryderyk. 1972. „Dialektyka przyrody.” W Marks, Karol i Fryderyk Engels, *Dzieła*, t. 20. Warszawa: Książka i Wiedza.
- Gillespie, Sam. 2001. "Placing the Void – Badiou on Spinoza." *Angelaki: Journal of the Theoretical Humanities* 6(3): 63–77. <https://doi.org/10.1080/09697250120087941>.
- Groys, Boris. 2009. *The Communist Postscript*. Tłum. Thomas Ford. London: Verso.
- Hadot, Pierre. 2004. *Twierdza wewnętrzna. Wprowadzenie do „Rozmyślań” Marka Aureliusza*. Tłum. Piotr Domański. Kęty: Wydawnictwo Antyk.
- Heidegger, Martin. 1958. *What is Philosophy?* Tłum. Jean T. Wilde and William Kluback. New York: Twayne Publishers.
- Fiodorow, Nikołaj. 2012. *Filozofia wspólnego czynu*. Tłum. Michał Milczarek i Cezary Wodziński. Kęty: Wydawnictwo Marek Derewiecki.
- Iljencow, Ewald. (1974) 1978. *Logika dialektyczna: eseje o historii i teorii*. Tłum. Wiktoria Krzemień. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- . 2021. "Kosmologia ducha. Próba stworzenia ogólnego zarysu obiektywnej roli myślącej materii w systemie światowych interakcji (filozoficzno-poetycka fantasmagoria, wsparta na zasadach materializmu dialektycznego)." Tłum. Krystian Szadkowski. *Praktyka Teoretyczna* 41(3): 19–48. <https://doi.org/10.14746/prt.2021.3.2>.
- . 1962. "Žizn." *Encyclopedia of Philosophy* (2): 133–134. Moscow: Soviet Encyclopedia.
- . 2017. "Cosmology of the Spirit." Tłum. Giuliano Vivaldi. *Stasis* 5(2): 164–190.
- Kuzniecowa, Pobisk. 1955. "Jeszcze raz o wtorem zakonie tiermodinamiki i „ciepłowej smierci” Wsielennoj." <http://www.xn--80adbkckdfac-8cd1ahpld0f.xn--p1ai/files/Kuznetsov/Library/1955-OnceAgain.pdf>.
- Magun, Artemy. 2014. "Negativity in Communism: Ontology and Politics." *Russian Sociological Review* 13(1): 9–25.

- Mareyev, Sergei. 2005. „Cosmology of Mind.” *Studies in East European Thought* 57(3–4): 249–259. <https://doi.org/10.1007/s11212-005-1412-4>.
- . 2015. *E.W.Ilyenkov: żył filozofiej*. Moscow: Akademičeskij projekt.
- Meillassoux, Quentin. 2015. *Po skończoności. Esej o koniecznej przygodności*. Tłum. Piotr Herbich. Warszawa: Biblioteka kwartalnika Kronos.
- Moore, Jason. 2021. *Antropocen czy kapitałocen? Natura, historia i kryzys kapitalizmu*. Tłum. Krzysztof Hoffmann, Patryk Szaj i Weronika Szwebs. Poznań: WBPiCAK.
- Oittinen, Vesa. 2005. “Evald Il’enkov as an Interpreter of Spinoza.” *Studies in East European Thought* 57(3–4): 319–338. <https://doi.org/10.1007/s11212-005-1408-0>.
- Penzin, Alexei. 2016. “Stalin Beyond Stalin? A Paradoxical Hypothesis of Communism by Alexandre Kojève and Boris Groys.” *Crisis and Critique* 3(1): 300–340.
- Vivaldi, Giuliano. 2017. “A Commentary on Evald Ilyenkov’s Cosmology of the Spirit.” *Stasis* 5(2): 192–203. <https://doi.org/10.33280/2310-3817-2017-5-2-192-203>.
- Zabelin, Igor. 1970. *Człowiek i czelowieczestwo*. Oczerki. Moscow: “Sov. Pisatel”.

ALEXEI PENZIN – uzyskał stopień doktora w Instytucie Filozofii Rosyjskiej Akademii Nauk w Moskwie, gdzie pozostaje pracownikiem naukowym. Obecnie wykłada na Uniwersytecie w Wolverhampton w Wielkiej Brytanii. Penzin jest członkiem kolektywu *Chto Delat* (Co robić?). Jego badania zostały opublikowane m.in. w czasopismach *Rethinking Marxism*, *Mediations*, *South Atlantic Quarterly* i *Manifesta Journal*. Współredagował angielskie tłumaczenie książki *Art and Production* (Pluto Press, 2017) Borysa Arwatowa, jednego z kluczowych teoretyków radzieckiej awangardy. Obecnie przygotowuje książkę *Against the Continuum: Sleep and Subjectivity in Capitalist Modernity* dla Bloomsbury Academic.

Dane adresowe:

Faculty of Arts
University of Wolverhampton,
Ring Rd, Wolverhampton, WV1 1RY
email: A.Penzin@wlv.ac.uk

Cytowanie:

Penzin, Alexei. 2021. „Przygodność i konieczność w komunistycznej kosmologii Ewalda Ilyenkowa.” Tłum. Karolina Grzegorzcyk. *Praktyka Teoretyczna* 41(3): 49–69.

DOI: 10.14746/prt.2021.3.3

Author: Alexei Penzin

Title: Contingency and Necessity in Evald Ilyenkov's Communist Cosmology

Abstract: The article argues for contemporary relevance of „Cosmology of the Spirit” by the outstanding Soviet philosopher Evald Ilyenkov, and explores its historical and intellectual contexts. This short treatise was written in the first half of the 1950s, but only published posthumously in the 1980s as it was too heretical to be published in the author's lifetime. The text was heretical because of its enormous speculative drive. Addressing the physicist idea of the “entropic death of the universe” and using a combination of materialist dialectics and Spinoza's concept of attribute, Ilyenkov claimed that thought is a necessary attribute of matter as it is able to prevent the terminal entropy of the universe. The paper uses the ideas of Ilyenkov's cosmology in order to critically address contemporary currents of “speculative” philosophy.

Keywords: Evald Ilyenkov, Spinoza, Dialectical Materialism, Cosmology, Friedrich Engels, Soviet Marxism