

Анархия и либертарные утопии

Под маской обмена радикальными идеями между XVI и XVIII вв. некоторые из них пришли в состояние острой конфронтации друг с другом. Может ли материальное благополучие во времена глубоких экономических бедствий быть достигнуто только ценой субординации индивида в хорошо организованном обществе, базирующегося на монашеской дисциплине и, позже, на государственной власти? Может ли равенство материального положения быть куплено ценой подчинения свободы принудительным экономическим планам?

Подвергает ли полная, чувственная, даже игровая манера жизни опасности: необходимость для всех работать, необходимость, которая требовала аскетизма, которым страдали множество утопий и радикальных идей об обществе? Возможно ли изобилие, которое могло бы удовлетворить все необходимые жизненные потребности? Могут ли и в каких пределах мужчины, не говоря о женщинах, создать живую, политическую культуру участия, работая по 8, или даже меньше, часов, чтобы удовлетворить основные материальные потребности? Что касается всех моральных указаний, которые были развиты идеалами этого экстраординарного времени, то большинство воззрений, которые они воплощают, очевидно образовано такого рода вопросами. Нельзя понять их возможности и ограничения, не принимая во внимание эти вопросы.

Но в середине течения, ведущего от города к нации, от монастыря к государству, от этики к политике, от общинной собственности — к частной и от мира ремесленников — к индустриальному возникла чарующая комбинация взглядов, часто содержащих лучшие — и худшие из этих социальных антиномий. Я сознательно использовал слово «антиномии», а не «изменения», так как я говорю об очевидно противоречивых сосуществованиях, некоторые из которых полностью вытеснили более ранние из сознания радикальных мыслителей XIX в. На самом деле, мы увидим, что они возродились вновь, сегодня, как в высшей степени модифицированные требования в абсолютно новом синтезе идей под рубрикой социальной экологии. Верно то, что противопоставляя одно другому некоторым радикальным теоретикам приходилось предпочитать что-либо одно во многих случаях. Марксизм, например, явно выбрал нацию, как превосходящую город и государство, как превосходящее самодисциплинированное монашеское общественное благополучие, предложенное, в основном, Андре, чьи мнения часто противоположны «индустриальной деревне» Роберта Оуэна.

Но другие формы радикальной мысли должны были возникнуть и создать синтез во время резкой индустриализации и урбанизации — и дать рост богатству полученных по наследству идей, которое радикалы больше не могли игнорировать. И пришло время проверить это наследство, абстрагировавшись от собственной приверженности, которая

происходит скорее из незначительной фракционной неприязни, чем из серьезных размышлений.

Я обращаюсь к либертарным утопиям и выраженным анархическим идеям, возникшим в XIX в.: традиции, давшей ход идеалам свободы, которые были столь же рациональными, сколь и этическими, и столь же рефлексивными, сколь и порывистыми. Нельзя просто игнорировать блестящие анализы, предложенные Уильямом Годвином в «Справочнике о Социальном Правосудии», кодексе, написанном Пьером Жозефом Прудоном, резких критических работах Михаила Бакунина, реконструкциях Петра Кропоткина, особенно его далеко идущих экологических воззрениях, и в утопических воззрениях Роберта Оуэна и Чарльза Фурье, не лишая их рационального и морального богатства идей, вошедших в их работы из веков надежд и боев за Свободу.

Однако к ним нельзя относиться как к фактической предтече — или, хуже, идеологическим протагонистам Карла Маркса и «научного социализма». Конечно, можно с равным высокомерием отрицать натурализм Аристотеля с позиций философского натурализма Гегеля, или исторические работы Фукидида с позиций исторических работ Чарльза Берда. В большинстве своем, все эти мыслители дополняют друг друга, в самом крайнем случае, они освещают важные проблемы, по поводу которых, они конфликтовали, каждый основываясь на разных социальных условиях в исторической драме, которая еще не завершена.

Курс развития человечества можно разбить на четко определенные и непременно «прогрессивные» стадии не больше, чем историю человеческих идей. Если бы нам надо было вернуться в более децентрализованное общество, Аристотель и Фукидид больше подошли бы для нашего предприятия, так как сохранили мудрость греческого полиса, чем Гегель или Берд, имевшие дело с нациями-государствами. Мы еще должны полностью оценить значение человеческой истории, тропинки, которыми она, должно быть, шла, и выбрать наиболее подходящие для воссоздания общества, основанного на разуме и экологических принципах идея.

Радикальные теоретики и утописты, чьи идеи непосредственно предшествовали Французской Революции, открыли больше ярких идеалов свободы, чем их предшественники в эпоху Просвещения — и они должны были собрать воедино широкий спектр альтернатив пути, по которому последовала история, альтернатив, наивно проигнорированных их социалистическими преемниками.

Оба эти наследства имеют огромное значение для современного радикализма — выразительность и идеалов, и альтернатив, стоящих перед человечеством. Мыслители — анархисты и либертарные утописты, были глубоко чувствительны к выбору, которые мог бы быть сделан для переориентации человеческого общества в рациональном и свободоборческом направлении. Они подняли далеко идущие вопросы, такие как — могут ли община и индивидуальность привести друг друга к гармонии; была ли нация необходимым безусловно, этическим, преемником общины и коммуны; было ли государство неизбежным преемником города и областных конфедераций; должно ли было общинное использование ресурсов быть замещено частным владением; было ли predetermined, что от ремесленного производства товаров и организации сельского хозяйства в небольшом,

соразмерном человеку масштабе с «исторической необходимостью» откажутся в пользу огромных сборочных линий и механизированных систем сельского бизнеса. В конце концов, они подняли вопрос, должна ли была этика направлять управление государством и какова будет судьба политики, если она постарается адаптироваться к централизованным государствам.

Они не видели никаких противоречий между материальным благосостоянием и хорошо управляемым обществом, между существующим равенством и свободой, или между чувственностью, игрой и работой. Они представляли себе общество, где будет возможно изобилие и независимая от половой принадлежности человека политическая культура возникнет, когда рабочая неделя, излишняя продукция и безмерное потребление уменьшатся. Эти вопросы, предвиденные где-то два века назад и возбужденные моральным пылом больше, чем 2-х тысяч лет еретических движений, вроде Иоахимитов, в конце XX в. мстительно всплыли на поверхность. Такие слова, как «предшественники», стали просто бессмысленными с точки зрения общества, живущего под угрозой кризиса, такого как наше собственное, которое должно переоценить целую историю идей и альтернатив, открытых в прошлом. Что явно удивительно в их работе, так это острое чувство альтернатив оскорблению в их время и оскорблению в наше время.

Мы не можем игнорировать то, что отличает теоретиков — анархистов и либертарных утопистов последнего века от их единомышленников в более отдаленном прошлом. Анархические тенденции, как у примитивных христиан, радикальных гностиков, средневекового Братства Свободного духа, Иоахимитов и анабаптистов, видевшие свободу скорее результатом сверхъестественного вмешательства, чем продуктом социальной деятельности. Этот в основе своей пассивно-восприимчивый менталитет, базирующийся на мистическом фундаменте, является ключевым. То, что некоторые долговременные тенденции в анархической традиции, в самом деле действовали в сторону изменения мира, не меняют тот факт, что даже их собственные действия рассматривались как выражение божественного предопределения. В их глазах, действие происходило в результате трансформации божественной воли в человеческую. Это было продуктом социальной алхимии, возможности вследствие сверхъестественного решения, а не человеческой автономии.

«Философский камень» изменения в раннем приближении доверялся всевышнему, а не земле. Свобода должна была «прийти», так сказать, от сверхчеловеческих сил, будь то «второе пришествие» Христа или проповеди нового мессии. Вообще, согласно гностическому мышлению, всегда была элита «духовных», свободных от зла, или лидеров, благословленных моральным совершенством. История, очевидно, была также часами, по Иоахимитам, — она тикает в форме метафизического времени, пока грехи мира не становятся столь невыносимыми, что активизируют божество, которое больше не отрекается от своего творения, также как от страданий бедных, обездоленных и угнетенных.

Ренессанс, Просвещение и, сверх того, XIX в., радикально изменили это наивное социальное решение. «Эра Революций», если мы верно характеризуем период от конца 1770-х до середины XX в., изгнал ожидание свободы от сверхъестественных сил и пассивно-

воспринимающую позицию угнетенных с ее исторической арены. Угнетенные должны были действовать, если хотели освободиться. Они волевым усилием должны были создавать свою собственную историю, мысль, которую Жан-Жак Руссо, несмотря на все его провалы, добавил к истории радикальных идей и за что он заслуживает бессмертия. Угнетенные должны были рассуждать. Они не могли обратиться ни к какой силе, кроме своего рассудка. Комбинация рассудка и желания, мысли и действия, размышления и вмешательства, изменили весь ландшафт радикализма, лишив его мифических, религиозных и интуитивных качеств, которые, к сожалению, начинают возвращаться сегодня в обессиленном, прибегающем к психотерапии мире.

Радикализм «Эры Революций», однако, пошел дальше. Иоахимитская обработка истории движется, в отличие от марксистской, к барабанному бою неумолимых «последних дней», к концу, к гегельянскому абсолюту, где все, что должно было случиться, в каком-то смысле, все, что разворачивалось, следовало указаниям «незримой руки», будь это Бог, Дух и «коварство рассудка» (говоря словами Гегеля), или экономический интерес, однако этот интерес был скрыт от тех, на кого он оказывал влияние. Не было никаких реальных альтернатив тому, что было, есть и даже будет — как показали абсурдные споры о «неизбежности социализма» поколение или два назад.

Значение, которое анархические и либертарные утописты придавали выбору в истории должно было привести к созданию радикально новой отправной точки по сравнению с телеологическими воззрениями религиозного и, позже, «научного социализма». По большей части это значение объясняет внимание, которое анархисты и либертарные утописты XIX в. должны были уделять индивидуальной автономии, способности индивида делать выбор, основанный на разумных и этических суждениях. Это мнение определенно отличается от традиций свободы, с которыми анархические взгляды на индивидуальность ассоциировались у оппонентов, особенно марксистов. Либерализм предлагает индивиду очень малое количество «свободы», если быть точным, но то, как его сжала «невидимая рука» конкурентного рынка, не относится к способности свободных индивидов действовать в соответствии с этическими решениями. «Свободный предприниматель», на котором либерализм моделировал свой образ индивидуальной автономии, был фактически полностью загнан в ловушку рыночного сообщества, каким бы «освобожденным» он ни казался с точки зрения средневекового мира гильдий и религиозных обязательств. Он стал игрушкой «высокого закона» рыночных взаимоотношений, основанных на соперничающих эго, каждое из которых преследует свои эгоистические интересы в формации общего социального интереса.

Анархизм и либертарные утописты никогда не рассматривали свободного индивида в таком свете. Индивид должен был быть свободным, чтобы функционировать как этическое существо, согласно анархическим теоретикам — не как узкий эгоист — в том, чтобы совершать разумные, бескорыстные выборы между рациональными и иррациональными альтернативами в истории. Марксистская ложь о том, что анархизм является продуктом либерального или буржуазного «индивидуализма», коренится в идеологиях, которые являются буржуазными по своей сути, например, в идеологиях, основанных на мифах о «невидимой руке» (либерализм), Духе (гегельянство) и экономическом детерминизме (марксизм). Упор, который анархист и либертарный утопист делает на индивидуальную

свободу, значил освобождение самой истории от внеисторического предопределения и подчеркивал важность этики при выборе. Индивид действительно свободен и действительно достигает индивидуальности, когда он или она управляемы разумным, гуманным и высоко продуманным понятием социального и общинного блага.

В конечном итоге, анархическое видение нового мира, особенно либертарные утопии предполагают, что общество всегда может быть переделано. Действительно, утопия, по определению — это мир, каким он должен был бы быть согласно канонам разума, в отличие от мира, каковым он является, согласно слепым, бездумным взаимодействиям непонятных сил. Анархическая традиция XIX в. менее графическая и прорисованная, чем у утопистов, расписывавших полотно новых и детальных образов, продумывала свои теории не метафизической историей. Мир всегда создавался посредством реальных людей из плоти и крови, сталкивавшимися с реальным выбором в поворотных пунктах истории. И он мог воссоздаваться по испытанным альтернативным линиям, с которыми люди сталкивались в прошлом.

Действительно, большая часть анархических соответствий с историей человечества, не теологической, не мистической традиций — не «примитивная» тоска по прошлому, как нас уверяли марксистские историки вроде Гобсбауна, но выяснение возможностей прошлого, оставшихся невоплощенными, таких, как важность общины, конфедерации, самоуправления, экономики и нового равновесия между человечеством и природой. Популярное предписание Маркса мертвым хоронить своих мертвецов бессмысленно, каким-бы благонамеренным оно ни было, в то время, как настоящее пытается пародировать прошлое. Только живые могут хоронить мертвых, и они могут это сделать, только если поймут, что мертво, а что еще живо; что на самом деле имеет решающее значение на усеянных телами полях сражений истории.

В этом заключается сила интереса Уильяма Годвина к индивидуальной автономии, к этической личности, чья мысль высвобождена от груза сверхъестественных сил и всех форм доминирования, включающими как божества, так и государственных деятелей, как власть обычая, так и власть государства. В этом же заключается сила интереса Пьера-Жозефа Прудона к муниципализму и конфедерализму как принципам организации общества, на деле, как пути жизни, свобода которых сдерживается как национальным государством, так и разрушительной ролью собственности. В этом же заключается повышенное внимание Михаила Бакунина к народной стихийности и трансформирующей роли революционного акта к делу как выражению слова, скованного принуждением, к компромиссу и парламентарному кретинизму. В этом же, наконец, заключается и сила экологических взглядов Петра Кропоткина, его практическая работа с человеческой размерностью, децентрализацией и гармонизацией человечества с природой, отличающихся от взрывного роста урбанизации и централизации.

У меня будет возможность исследовать и вновь подтвердить идеи этих замечательных, но мало оцененных мыслителей в контексте проблем, с которыми мы сегодня сталкиваемся и необходимостью в экологическом обществе. А сейчас, позвольте мне подождать с исследованием проблемы освобождения иного рода — освобождением тела в форме новой чувственности и человеческого духа в форме экологической чувствительности. Эти

проблемы редко фигурируют в большинстве дискуссий о социальном обновлении, несмотря на то, что они занимают видное место в утопическом мышлении.

Чувство полной *jou de vivre* — радости жизни, тесно сочетается с анархической традицией, вопреки бесплодным заплатам аскетизма, всплывающим посреди него. Утверждение Эммы Голдман: «Если я не могу танцевать на вашей революции, я не хочу ее!» — по своему характеру типично анархично. Существует красочная традиция, уходящая в века, к ремесленным и даже явно крестьянским анархистам, требовавшим столь многого для свободы чувств, как для свободы своих общин. Офиты, как отголосок античности, перечитывали библейские Писания, чтобы узнать ключ к спасению; змея и Ева, посредники свободы; экстатическое освобождение плоти, средство для полного выражения души. Собратья Свободного Духа, движение, пережившее много разных наименований средневековой Европы, отрицали поклонение Экклезиаста самоотречению и прославляли свое видение христианства как миссии полной распущенности, также как социальной свободы. В повести Рабле «Телемское Аббатство», афоризм: «Делай, как перед смертью!» — убрал все ограничения для членов своего веселого порядка, которые свободно могли обедать, любить и культивировать все телесные и умственные удовольствия, какие они выберут.

Технические ограничения прошлых эр, тот факт, что удовольствие с трудом можно отличить от паразитизма в требовательном мире тяжелого труда, сотворили все эти движения и утопические элиты. То, что Братство Свободного Духа украло у богатых, богатые, в свою очередь, взяли у бедных. То, чем члены «Телемского Аббатства» наслаждались как предметом права, было экспроприировано из труда строителей, сельскохозяйственных работников, поваров и грумов, которые на них трудились. Природа не была щедра, она была присвоена, за исключением нескольких, обычно благоприятных районов мира. Высвобождение чувств зачастую считалось бедными и их революционными пророками, привилегией правящего класса, хотя оно было куда больше распространено в деревнях и маленьких городишках, чем нам позволяли думать. И даже у угнетенных были свои мечты и утопические удовольствия, в видениях которых природа была действительно щедрой и реки были наполнены молоком и медом. Но всегда эта чудесная раздача была результатом дара изобилия, полученного в форме «обещанной земли» от других существ, будь это божества или равные раздражительные демоны, но не технология и новые, более равные условия работы и распределения.

Величайшие утописты XIX в. совершают радикальное изменение этой традиционной смеси перспектив, и в этом привлекают наше внимание. Ранние индустриальные деревни Роберта Оуэна, сочетавшие в себе наиболее развитые технологии того времени с сельским хозяйством в соизмеримых человеку общинах, структурированных вокруг технологических открытий, сделанных Индустриальной Революцией. Щедрая или нет «первая природа», экономически продуктивна только «вторая природа», или человеческое общество. Человечество создает собственную социальную утопию, не дожидаясь доставки мессии от сверхчеловеческих существ.

И делало оно это с помощью своей собственной технологичной изобретательности, силами кооперации и социальным воображением. Технологический утопизм развивал собственную

жизнь, если быть точным, кульминацией которой в нашем веке стали технократически управляемый мир Г.Уэллса, а направляла это развитие «Новая Атлантида» Фрэнсиса Бэкона, написанная веками раньше, набросок научной утопии XVI в.. Утопия Уильяма Морриса, с другой стороны, была более ремесленной и тоскующе средневековой, хотя по сути либертарианской. Его «Вести Ниоткуда» опрокидывают капитализм и воссоздают общину Средних Веков с ее гордостью ремесленничества, ее соразмерностью человеку и кооперативными ценностями. Индустрия, в основном, идет за борт вместе с властью, а качественная продукция компенсирует все достижения, созданные массовой мануфактурой поддельных товаров.

Моррис в этом отношении в своей утопии романтически оглядывается на мир, который ушел навсегда, но не тот, который отсутствует в уроках в его, так и нашего времени. Качество продукции и художественность ремесленника все еще остаются для нас стандартом высокого достоинства и средством сохранения товара в поколениях, который не является экономикой «на выброс», чьи продукты преходящи и оскорбляют любой канон хорошего вкуса. Ценности Морриса чисто экологические. Они предлагают человеческую размерность, интеграцию сельского хозяйства и ремесла, долговечную продукцию, действительно, истинно художественные работы и неиерархическое общество,

Утопист, который объявил эти, кажущиеся противоположными традиции — чувственность с разумом, производства долговечных товаров с индустрией, веру в щедрую природу с человеческой деятельностью, игру с работой — не был ни социалистом, ни праздным мечтателем, скажем, Чарльз Фурье, превративший (как он считал) фантазию в науку и ньютоновские модели упорядоченного мира в космологическую фантазию. С точки зрения целей нашей дискуссии не важно исследовать чувство миссии Фурье и глубину его социальных принципов. Он не был не только социалистом, он не был поборником равноправия. Ему можно возразить, что в своих работах он противоречив, у него много предрассудков и его попытка претворить свою систему «пылкого общения» в математическую полностью провалилась, и чтобы заручиться поддержкой сильных и богатых для создания своих идеальных фаланстерий — огромных дворцов, которые могли вместить как минимум 1623 человек, обладающих взаимодополняющими склонностями, из которых были бы созданы эмоционально сбалансированные общины. Не стоит и говорить, что его фаланстерии должны были быть сколь возможно самодостаточными, с мастерскими, фермерскими землями, окружающими их резиденциями, образовательными центрами и бальными залами, соединенными друг с другом крытыми галереями, чтобы защитить обитателей от неприветливой погоды и обеспечить им легкий доступ друг к другу.

Что важно в фаланстере Фурье, это не ее структурные принципы, но принципы, управляющие ее образом жизни, многие из которых были сформулированы в противовес монотонности индустриальной работы, пуританским ценностям того времени, бременю нищеты, гнетущему как чувства, так и тело. Таким образом, сексуальная свобода должна была вымывать традиционные семейные ограничения и филистерские условности. Бог управляет вселенной привлечением, а не силой. Это была новая точка зрения, конечно, социально мятежная. Правило заключается в самоудовлетворении, а не подчинении властям. Ответ индустриальной дисциплине — ежедневное повторение работы, перемешанное с личными наслаждениями тела и ума, первоклассный стол, чтобы усладить

вкус, галерея самых фантастических предложений по облегчению жизни и самое важное — вера в то, что утомительную работу можно превратить в игру добавлением привлекательности, праздничности и компанией взаимодополняющих страстных натур сотрудников. Фурье таким образом старался изгладить требования «области необходимого», державшие всех в рабстве труда, и заменить их обманной «областью свободы», делавшей даже тяжелую работу желанным удовольствием.

«Гармоничный мир», который предвидел Фурье, базирующийся скорее на привлекательности, а не насилии, стал социальной программой — конечно, для его последователей, которые придали ему явно анархический характер после его смерти. По мнению Фурье, между человеческими искусственными подделками и щедростью природы противоречия не было также как между телом и разумом, игрой и работой, свободой и порядком, гармонией и разнообразием. До сих пор это были мятежные интуиции, которые должна была проработать натуралистическая версия диалектики. Записки Фурье приходится на те же время, если не на место с «индустриальной деревней» Роберта Оуэна, в которой реально комбинировались фабрики и цеха с фермами в составляющих единое целое общинах, представление, которое сформировало прототип для идеи свободной общины Кропоткина.

Между заключительными годами Французской Революции и серединой XIX в. идеалы свободы достигли твердо натуралистической, технологически жизнеспособной и твердой материальной базы. Здесь также имел место примечательный поворотный пункт истории, когда человечество каким бы то ни было действием должно было отклониться от тропинки, ориентированной на рынок и на выгоду экспансии на путь, ведущий к общине и к экологически-ориентированной гармонии — гармонии между человеком и человеком, которая могла быть спроектирована добродетелью новой разумности в гармонию между человеком и природой. Тем более, что в отличие от второй половины XIX в., когда общество поглотил новый уровень индустриального развития, полностью переделывавшего естественный мир, превращая его в синтетический, первая половина века была наполнена обещанием нового единства между обществом и природой и кооперативного благополучия, которое удовлетворит самые сильные импульсы к свободе. То, что этого не случилось, не в малой степени обязано размерам, в которых буржуазный дух охватил Евро-Американское смешанное общество прошлого века — и охватил даже революционный проект перестройки общества, нашедший такое богатое выражение у утопистов, мечтательных социалистах и анархистах, следовавших по следам Французской Революции.

Революционный проект приобрел богатое этическое наследие, обязательство примирить двойственность рассудка, тела и общества, которая противопоставляла рассудок чувственности, работу — игре, город — деревне и человечество — природе. Утопическая и анархическая мысль, в лучшем случае, ясно видала эти противоречия и старалась преодолеть их идеалом свободы, основывавшемся на дополнении, неделимом минимумом и равенством неравных. Противоречия рассматривались как признак того, что общество погрязло во «зле», как «цивилизация», используя слова Фурье, которая повернулась против человечества и культуры в иррациональном направлении, которым человечество следовало. Разум, сила которого в том, что его можно использовать спекулятивно, минуя существующее положения дел, становился грубым рационализмом,

основанном на эксплуатации труда и природных ресурсов. Наука в своем исследовательском зондировании реальности и лежащего в ее основе порядка превращалась в культ сциентизма, который был немногим больше, чем инструментальная инженерия контроля над другими людьми и природой. Технология, с ее обещанием улучшения труда, превращалась в технократический ансамбль средств эксплуатации человеческого и нечеловеческого мира.

Анархические теоретики и либертарные утописты, несмотря на их понятную веру в разум, науку и технику, могли бы быть творческой силой в перестройке общества, заявляя коллективный протест против превращения этих сил в чисто инструментальные. Они были точно осведомлены, как мы можем теперь видеть с позиции нашего собственного исторического недомогания, о быстрых переменах, через которые шел наш век. Их горячие требования немедленного изменения в сторону свободы были пронизаны чувством беспокойства за то, что общество в целом столкнулось с «обуржуазиванием», используя слова Бакунина обозначения предмета его провидческих опасений и фатализма, давившего на него в последние годы жизни.

В противоположность филистерским утверждениям Жерара Бренана и Гобсбауна, анархическое ударение на «пропаганде смерти» не было примитивным актом насилия и катарсиса перед лицом народной пассивности к ужасам индустриального капитализма. Они были, по большей части продуктом отчаянного понимания того факта, что исторический момент в социальном развитии упускается, и его утрата может привести в будущем к возникновению безмерных препятствий для реализации революционного проекта. Пропитанные этическими и фантастическими концепциями, они верно видели свое время как требующее немедленного человеческого освобождения, а не как одну из многих «стадий» в длинной истории человеческой эволюции по направлению к свободе с ее бесконечными «предусловиями» и технологическими «субструктурами».

Чего не увидели анархические теоретики и либертарные утописты, это что сами идеалы свободы сталкивались с «обуржуазиванием». Никто, даже сам Маркс, игравшей столь большую роль в распространении этой инфекции, не предвидел, что попытка переделать проект освобождения в «науку» под рубрикой «научный социализм», приведет к еще более «унылой науке», чем экономика; лишит ее этической сердцевины, фантастического духа и экологической сущности. Не менее примечательно то, что «научный социализм» Маркса должен быть развиваться в паре со зловещим буржуазным уничтожением объективных, также как и идеологических предпосылок революционного проекта посредством обоснования поглощения децентрализованных единиц централизованным государством, конфедералистских идей шовинистскими нациями, и превращения соразмерных человеку технологий во всепоглощающие системы массового производства.

Версия #5

Зверобой создал 2 мая 2025 13:39:13

Зверобой обновил 29 августа 2025 22:18:19