

# Postmodernizem in neoliberalizem: nasprotni plati iste medalje?

## Abstract

### Postmodernism and Neoliberalism: Opposite Sides of the Same Coin?

The purpose of the article is to (a) show and briefly explain the socio-historical conditions that gave rise to postmodernism as a discipline in the humanities, a discipline that was to become the biggest rival of Marxian sociology (i.e., materialist conception of history and class analysis) in the era of neoliberalism, which took hold at the end of 1970s; (b) to show why the postmodernist critique of such sociology is unwarranted; (c) to outline theoretical as well as political implications of the postmodernist turn and the marginalization of Marxian sociology. The conclusion is that the turn towards postmodernism is unnecessary and, in fact, regressive because of its unfounded marginalization of Marxian sociology.

**Keywords:** Marxism, reductionism, neoliberalism, postmodernism, post-industrial society

*Tibor Rutar is a PhD candidate in sociology at the Faculty of Arts, University of Ljubljana. (tibor.rutar@gmail.com)*

## Povzetek

Namen članka je (a) prikazati in jedrnato pojasniti družbeno-zgodovinske pogoje vznika postmodernizma kot družboslovne paradigme, ki je od konca sedemdesetih let prejšnjega stoletja naprej – v t. i. »času neoliberalizma« – postala glavni in najpomembnejši tekmeček marksovske sociologije, tj. materialističnega pojmovanja zgodovine in razredne analize; (b) pokazati, zakaj je postmodernistična kritika takšne sociologije neupravičena; (c) nakazati teoretske in politične implikacije postmodernističnega obrata in vzajemnega marginaliziranja marksovske sociologije. Sklep članka je, da je obrat k postmodernizmu ne samo nepotreben, temveč zaradi svojega neutemeljenega izrivanja marksovske sociologije celo regresiven.

**Ključne besede:** marksizem, redukcionizem, neoliberalizem, postmodernizem, postindustrijska družba

*Tibor Rutar je doktorski študent sociologije na Filozofski fakulteti v Ljubljani. (tibor.rutar@gmail.com)*

## Uvod

*Derrida [tako kot Baudrillard] podpira idejo, da smo vstopili v novo obdobje – obdobje postindustrijskega informacijskega gospodarstva –, v kateri špekulativni kapital brni po zemeljski obli v mikrosekundah, neobremenjen z mejami, ki so jih nekoč postavljali narava, geografija, transportni sistemi ali uporniški delavci. (McNally, 2000: 46)*

Postmodernizem<sup>1</sup> je po besedah postmodernistov samih (npr. Michèle Barrett) vsaj v družboslovnih vedah obče sprejeta »kulturna klima in intelektualni položaj ter politična realnost in akademska moda« (Barrett v Palmer, 1990: 127), ne glede na to, o kateri regiji, državi, celini ali politični in ideološki drži govorimo. Tudi v Sloveniji je vsaj v zadnjih desetletjih, tj. po razkroju Jugoslavije, postmodernizem »kulturna klima« in »akademska moda« (za primere gl. denimo Kurnik, 2005; Stankovič, 2010; Vezovnik, 2011), seveda z vselej obstoječo izjemo nekaterih disidentk in disidentov, ki še niso klonili tej privlačni in navidezno skrajno subverzivni »mešanici epistemološkega radikalizma, ki vključuje kritično prespraševanje 'zapuščine Razsvetljenstva', in substantivnega liberalizma, programatične odprtosti do vseh tem, disciplinarnih domen in tradicij,« kot jo v *The New Blackwell Companion to Social Theory* učbeniško, a s prav posebnim zanosom opiše Jan Pakulski (2009: 253).

Postmodernizem slovi po svoji radikalni subverzivnosti v odnosu do *statusa quo*, politični in kulturni progresivnosti, dekonstrukciji vsega in vsakogar ter nenehnem razgaljanju odnosov oblasti in moči. V nasprotju s tem neoliberalizem (tj. obdobje od konca sedemdesetih let prejšnjega stoletja naprej, ko se je po večini kapitalističnih družb docela iztekla epoha izjemne povojne gospodarske rasti, ko so je na oblast zavihtela trda desnica in ko se je zdelo, da se je čas delavske militantnosti in leve radikalnosti dodobra iztekel) poznamo predvsem kot ekonomsko ali ideološko paradigmo, ki slavi in brani *status quo* ter je po navadi kulturno konservativna in aktivno vkopava hierarhične odnose nadvlade.

Kljub polarni nasprotnosti, za katero se zdi, da vlada med obema paradigmama, je naša teza, da sta postmodernizem in neoliberalizem prej dve plati iste medalje kakor pa dve radikalno drugačni medalji. Tu imamo v mislih dva pomena. Prvič, da so isti družbeni procesi in družbene spremembe, ki so omogočili vznik neoliberalizma v osemdesetih, pripeljali tudi do vznika in naskoka postmodernizma v taistem desetletju. Torej, privlačnost in moč obeh pojavov izhajata iz istega družbeno-zgodovinskega miljeja. Drugič, da postmodernizem s svojo jedko in neizprosno kritiko materialistične sociologije in razredne analize, kakršna je marksizem, sicer verjetno nenačrtno, a hkrati tudi *neupravičeno* marginalizira prav tisto paradigmo, ki je trenutno najbolj prepričljivo teoretsko orožje za boj proti (neoliberalnemu) kapitalizmu.

V članku nameravamo prikazati premalokrat resno proučevano izbirno sorodnost, če že ne povezanost, med neoliberalizmom kot reakcionarno (ekonomsko) paradigmo in postmodernizmom kot prav tako vsaj implicitno apologetsko družboslovno paradigmo, ki z vsem svojim bleščavim teoretskim aparatom ni zmožna »dekonstruirati« sodobnega »teksta«, ki mu pravimo kapitalizem. To razmerje nas bo zanimalo predvsem zato, ker je postmodernizem iz akademije v zadnjih nekaj desetletjih uspešno, a neupravičeno izgnal paradigmo, ki je dejansko zmožna takšne »dekonstrukcije« in je zmožna razviti politično alternativo bizarni organizaciji druž-

---

<sup>1</sup> Postmodernistično družbeno teorijo bomo v članku obravnavali predvsem negativno, tj. glede na to, kar ni. V tem smislu postmodernizem pomeni zavračanje materialistične sociologije, kritike politične ekonomije in razredne analize.

benega življenja, v kateri vladajo »stvarna razmerja med osebami in družbena razmerja med stvarmi« (Marx, 1986: 73).

Ker je bilo o zgodovinskih in družbenih pogojih nastanka postmodernizma kot intelektualne mode, estetike ali teoretske paradigme spisanih že veliko študij (Anderson, 1984; Anderson, 1998; Harvey, 1990; Palmer, 1990; Wood, 1998), se zdi zgolj ponoviti te že velikokrat slišane ugotovitve povsem odveč. Zato ni namen naše razprave preprosto umestiti postmodernizem v milje svojega rojstva, marveč pokazati, kako je njegova geneza intimno prepletena z določeno implicitno apologijo neoliberalizma. Čeprav bomo poskušali pokazati, da obstaja povezava med postmodernizmom in neoliberalizmom, bi bilo zelo zmotno meniti, da je obrat k postmodernizmu preprosto posledica t. i. neoliberalnega obrata.

Nasprotno, razložiti nameravamo, da čeprav med fenomenoma ne vlada kakšna preprosta vzročnost, odnos med njima vseeno ni zgolj naključna korelacija.

## Prihod postmoderne?

Postmodernizem kot teoretska paradigma v najbolj radikalnih pričevanjih izraža oziroma razlaga pojav postmoderne, tj. dobe, ki naj bi pomenila – kot pravi eden bolj znanih postmodernistov – »epohalni premik stran od moderne ali prelom z moderno in vključuje vznik nove družbene totalitete s svojimi distinktivnimi organizacijskimi principi« (Featherstone v Pakulski, 2009: 259). V zmernejših opisih postmodernističnih sociologov, kot je denimo Jan Pakulski, postmoderna pomeni vsaj intenziviranje, zaostrovanje moderne (popularno je dodajanje predpone *hiper* k raznovrstnim modernim pojavom, kot npr. hiperpotrošnja, hiperkapitalizem, hiperrealnost). Pomeni torej brisanje meja med realnim in virtualnim, nadomeščanje statičnega z dinamičnim oziroma fragmentiranim in nastop cele vrste »koncev«.<sup>2</sup> Navsezadnje pomeni razkroj modernističnih, razsvetljskih, t. i. »velikopripovednih« družbenih teorij za pojmovanje družbenega življenja (gl. Pakulski, 2009: 161). Zato se postmodernizem v tem primeru po mnenju postmodernistov kaže kot svež, gibki teoretski odrešenik zatohlih in anahronih modernističnih paradigem, kakršen je marksizem. Te trditve, ki se sicer morda zdijo samoumevne, vseeno takoj začnejo porajati vsaj eno temeljno vprašanje: Kakšne so družbeno-zgodovinske okoliščine, ki so sprožile vznik postmodernizma kot teoretskega zapopadanja postmoderne, oziroma zakaj naj bi sploh prišlo do premika od moderne k postmoderni?

Desetletja po 2. svetovni vojni (sploh petdeseta, šestdeseta in prva polovica sedemdesetih) so bila v zgodovini kapitalizma vsaj nekoliko idiosinkratična. To je bilo (a) obdobje velikega gospodarskega razcveta (1947–1973) v zahodnih kapitalističnih gospodarstvih, (b) dokončnega obupa še zadnjih zahodnih socialističnih radikalcev nad t. i. realno obstoječimi socializmi, ki so vsaj od vojne naprej implementirali čedalje več odkrito blagovnih oziroma tržnih principov koordiniranja gospodarstva, (c) razočaranja nad delavsko militantnostjo, ki ji ni in ni uspelo izgotoviti množične delavske mobilizacije ali celo revolucije na Zahodu,

---

<sup>2</sup> Baudrillard (1994; 1988) – konec zgodovine, konec produkcije, konec politične ekonomije; Lyotard (1984 [1979]) – konec »velikih pripovedi«; Pakulski in Waters (1996) – konec (smrt) razreda; Bell (1960) – konec ideologije; Foucault – konec politike (v Anderson, 1984: 30).

in (č) zmedenega soočenja z omenjenim epohalnim premikom od moderne k postmoderni, tj. z nastopom t. i. postindustrijske, informacijske družbe znanja, v kateri naj bi se razredna polarizacija končno razblinila, tradicionalno *ekonomsko* izkoriščanje naj bi odstopilo svoje mesto *političnemu*, čedalje več vrednosti pa naj bi ustvarjale razteletšene ideje, ne delavstvo.

To je rodovitni družbeni milje, v katerem je postmodernistična paradigma, ki je v embriju prisotna že pri Stirnerju, Nietzscheju in Heideggerju, lahko končno vzbrstela v vsej svoji navidezni (pre)moči. Med zgoraj naštetimi je verjetno najvplivnejši dejavnik za razraščanje in dozdevno legitimnost postmodernističnih teorij (in njihovo izrivanje modernističnih paradigem, kakršna je marksovska) prav prihod *virtualne postindustrijske družbe*, teoretsko halucinacijo katerega je v dobršni meri sprožil veliki razcvet. To konjunktorno obdobje je namreč videlo povečanje t. i. srednjega razreda, razširjanja univerzitetne izobrazbe, posplošitev množične porabe in širitev storitvenega sektorja. Vse to je spontani sociološki zavesti dajalo vtis prehoda v novo, kvalitativno drugačno, z materijo nezamejeno akumulacijsko fazo, ki ne sledi zakonom kapitalističnega razvoja, kot jih je v drugi polovici 19. stoletja razdelal Marx.<sup>3</sup> Tako začno nastajati vulgarnoekonomске analize, ki celo trdijo, da se izvajajo v imenu tega misleca, in ki z apropiacijo terminov in metod buržoazne ekonomije poskušajo pokazati, da je Marxovega konkurenčnega kapitalizma že davno konec (npr. Baran in Sweezy, 1966). Obenem začne mrgoleti razprav buržoaznih sociologov in liberalnih futurologov (npr. Bell, 1973; Drucker, 1959), ki trdijo, da jim je uspelo zajeti ta neverjetno bliskoviti izhod iz klasičnega kapitalizma, v katerem sta obstajala razred izkoriščanih in razred izkoriščevalcev, v novo, postmoderno epoho, kjer smo vsi predvsem potrošniki. V obeh primerih so postmodernistični teoretiki tisti, ki svoja teoretska izvajanja nemalokrat legitimirajo s pomočjo teh del in nazorov.<sup>4</sup>

Paradokсно, prav Marxova teorija vrednosti, ki jo postmodernisti tako zajedljivo in zviška zavračajo, je bila (in je še danes) najmočnejše orožje zoper takšno apologetsko in naivno slavljenje t. i. novih akumulacijskih faz in družb znanja ter predteoretsko pojmovanje razraščanja storitvenega sektorja ali t. i. srednjega razreda kot prelamljanja s kapitalističnim produkcijskim načinom. To se simptomatično kaže na primer pri Negriju, čigar teoretska izvajanja so kljub značilnemu marksovskemu zvenu pravzaprav negacija Marxa. Negri (2008: 21–22) v svojih delih že desetletja zmotno zatrjuje, da temeljni princip delovanja kapitalističnega gospodarstva, ki ima osrednjo vlogo v marksovski teoriji vrednosti, tj. zakon vrednosti, zaradi prihoda postindustrijske družbe (in primata nematerialnega dela)<sup>5</sup> ne deluje več.<sup>6</sup>

---

<sup>3</sup> Foucault (1974: 262) je takrat zapisal, da »[m]arksizem obstaja v 19. stoletju kot riba v vodi: tj., nezmožen je dihati kjerkoli drugje.« Baudrillard (1993: 34) pa, da je »gospodarstvo osvobojeno 'Ekonomije'« in da se je »virtualno gospodarstvo emancipiralo od realnih gospodarstev«.

<sup>4</sup> Pakulski in Waters (1996) navajata tako Bella kot Sweezyja in Barana, da bi upravičila svojo razglasitev smrti razreda, pripadnost postmodernizmu in zavračanje marksovske analize.

<sup>5</sup> Za temeljito marksovsko kritiko koncepta nematerialnega dela gl. Carchedi (2011: 183–271).

<sup>6</sup> Gl. Rutar (2013a; 2014) za kritiko Negrijeve interpretacije teorije vrednosti.

Kot smo omenili, sta imela pomembno vlogo pri nenadnem in popolnem zavračanju marksizma in sprejemanju postmodernizma v sedemdesetih (in še bolj v osemdesetih) letih 20. stoletja še dva pojava. Razočaranje nad delavsko militantnostjo in čedalje bolj otipljivo spoznavanje bede tega, kar se je kazalo kot edina kapitalizmu alternativna družbena organizacija, je radikalce in marksiste potiskala v smer iskanja novih subjektov revolucije in opuščanja socialistične vizije prihodnosti, v kateri bi živeli človeka vredno življenje (v tem kontekstu je mogoče iskati rojstni kraj postmarksizma, ki se mu bomo posvetili v naslednjem razdelku). Ker je bil poglobljen študij povezave teh dveh dejavnikov in posledičnega teoretskega teženja nekdanjih marksistov in socialistov k maoizmu in evrokomunizmu, torej stran od materialistične sociologije in radikalno leve politike h kulturalistični filozofiji in sredinski politiki, ne bomo utrujali z enoličnim ponavljanjem argumentov, ki so zapisani že drugje (gl. Anderson, 1984: 16–30; Callinicos, 1990; Eagleton, 1996; Wood, 1998).

Sklenemo pa lahko, da je sunkovit in vztrajen zaton materialistične sociologije, katere krona je bila marksovska razredna analiza, v sedemdesetih in osemdesetih letih prejšnjega stoletja, popolnoma razumljiv (četudi tako teoretsko kot politično regresiven) pojav, če upoštevamo širši družbeni kontekst v teh letih. Obenem v luči teh družbenih sprememb in procesov (tj. upadanje delavske militantnosti, razočaranje nad bedo in reformističnostjo realsocializma, širjenje množične produkcije in t. i. srednjega razreda, vznikom identitetnih politik oziroma novih družbenih gibanj, ki niso imela veliko skupnega s projektom socializma) ni presenetljivo, da je v istem času materialistično sociologijo nadomestila radikalno relativistična filozofija, ki je bila slepa za razredne delitve (te naj bi se v postmoderni čedalje bolj razkrajale) in fiksne družbene strukture ter je zavračala vsakršen govor o ključni vlogi ekonomske sfere in socialistične politike in je poudarjala neskončnost identitetnih razlik, neodvisnost (in ključno vlogo) kulture in ideologije *vis-a-vis* ekonomskega ter že skoraj mistično moč diskurza in interpelacije, ki pri ustvarjanju zavesti in človeške dejavnosti dozdevno podirata vsakršne materialne ovire in zamejitve.

## Postmodernistična »kritika« razredne analize in kritike politične ekonomije

*Hegemonija in socialistična strategija* Laclaua in Mouffe (1987) je paradigmatično postmodernistično delo, v katerem so na enem mestu zbrani vsi temeljni stebri postmodernizma, tj. opuščanje razredne analize in iskanje novega revolucionarnega subjekta, zavračanje materializma, slamnata kritika marksovske paradigme, sesutje družbenega v diskurzivno in popolna avtonomizacija politike oziroma ideologije. Zato bo kratek pregled tega dela mikrokozmična kritika postmodernistične kritike marksovske pripovedi.

Najprej priznajmo, da se vsekakor strinjamo z banalno truiističnim spoznanjem Laclaua in Mouffove (1987: 138), ki pravi, da »[n]i ene same privilegirane pozicije, iz katere se enolično drug za drugim porajajo učinki, ki bi naposled pripeljali do spremembe družbe kot celote«. To je nesporni truizem, ki ga ne zanika noben resen družboslovni znanstvenik ali znanstvenica. Zanimivo je, da so takšni redundantni truizmi v delih, ki kritizirajo marksizem<sup>7</sup> oziroma

---

<sup>7</sup> Zavoljo preprostosti bomo v članku uporabljali izraz marksizem ali razredna analiza takrat, ko mislimo na Marxov (ne

razredno analizo, vseprisotni. Pakulski in Waters, na primer, zapišeta naslednje: »[kar pravi razredna analiza,] nedvoumno drži v razredni družbi: posameznikova celotna identiteta – preference, življenjske priložnosti, dostop do moči, svoboda od prisile, življenjski stil in politično obnašanje – je določena z njegovimi ekonomskimi odnosi.« (Pakulski in Waters, 1996: 69) Takšno redukcioniistično pojmovanje odnosnosti med posameznikovim objektivnim družbenim položajem, ki ga ustvarja njegovo družbeno razmerje do produkcijskih sredstev/pogojev, in posameznikovo (politično) subjektiviteto je tako napačno kot zavajajoče. Napačno je zato, ker že zgodovinske izkušnje kažejo, da prvo nikoli mehansko ne določa drugega, zavajajoče pa zato, ker marksovska razredna analiza nikakor ne trdi česa podobnega, prej nasprotno.

Osrednji cilj Laclaua in Mouffe je, da vzpostavi teorijo, ki bi pokazala, da delavski razred ni nujno, *ali celo verjetno*, revolucionarni subjekt. Ta želja ju, kot bomo videli, pelje daleč stran od marksizma in materializma ter ju nazadnje docela loči od socialističnega/marksističnega projekta. Proces izvzemanja delavskega razreda iz vloge revolucionarnega subjekta od njiju namreč zahteva, da se povsem odrečeta materialistični sociologiji, tj. sociologiji, ki za svoje raziskovalno izhodišče vzame materialne interese različnih družbenih agensov ali skupin agensov in se vpraša, kako so ti interesi povezani s človeško dejavnostjo ter prek nje z družbenim življenjem in družbenimi spremembami. Od njiju zahteva, da se odrečeta kakršnikoli teoriji, ki proučuje vzročni odnos med družbenimi strukturami in družbeno dejavnostjo/zavestjo. Ker marksizem ne zahteva enosmernosti, teleološkosti in determinizma (ene skrajnosti), ampak je dovolj sofisticirana teorija, da se odreče obema skrajnostma, mu lahko Laclau in Mouffe nasprotujeta zgolj tako, da ga karikirata kot determinističnega in zavzame drugo – nasprotno – skrajnost (gl. Laclau in Mouffe, 1987: 75), ki je tako nespravljiva z marksizmom kot prva, deterministična. Ta druga skrajnost (voluntarizem) je popolna kontingentnost, zanikanje materialističnega pojmovanja zgodovine in družbenega življenja, odrekanje dihotomiji ideologija/znanost, kakor da sta evulucijska teorija in kreacionizem enakovredna nabora trditev o stvarnosti, sprejetje kulturnega relativizma in reduciranje družbenih struktur in družbenih agensov v diskurz in nedoločene »diskurzivne prakse«. Svet Laclaua in Mouffe je svet, v katerem sta ideologija in politika absolutno avtonomni (gl. Mouffe, 1983). Vsak družbeni agens lahko izvaja vsakršno dejavnost in sprejme vsakršen ideološki položaj, ne glede na materialne okoliščine (tj. družbene odnose in družbene položaje), v katerih biva – če je le ustrezno diskurzivno »interpeliran« v to ali ono dejavnost, ta ali oni ideološki položaj. Materialni interesi ali individualna psihologija so le lingvistični trik, *anything goes*.

Vendar zakaj bi izbirali med dvema enako absurdnima in naivnima skrajnostma, tj. med determinizmom in voluntarizmom? Menda bi bilo bolje ubrati zmernejšo (metodološko) pot, po kateri poleg množstva kontingenc in naključnosti v resničnem svetu obstaja tudi veliko teženj, verjetnosti, zamejevanja in pogojevanja, posledic in vzrokov. Pot, po kateri zgodovina ni popolno in nezvedljivo prosto lebdeča in nedoločena, temveč je v vsakem zgodovinskem trenutku bolj ali manj verjetna, vsekakor pa ni zgolj množica med seboj neprimerljivih »diskurzov« in

---

Feuerbachov) materialistični koncept zgodovine in njegovo teorijo vrednosti, tj. kritiko politične ekonomije. Marksizem v tem pomenu ni marksizem, ki začne nastajati po Marxovi smrti (npr. teleološki *Weltanschauung* marksizem druge internacionale, ki je preprečen s tehnološkim determinizmom in raznimi redukcionizmi) in ki je skoraj brez izjeme tarča t. i. Marxovih kritikov.

avtonomnih »oblastnih odnosov«. Vsega resda ne moremo spoznati, lahko pa identificiramo in teoretiziramo marsikatero verjetnost, težnjo in pogojevanje. Če se odločimo za to pot, je vsaj za današnji čas marksovska razredna analiza nepogrešljiva. Preden začnemo konkretnjšo kritiko Laclaua in Mouffe, spomnimo še na Engelsov (2000 [1890]; poudarek dodan) odziv na svoje in Marxove »kritike« iz 19. stoletja, za katerega bi se lahko zdelo, kot da ga je napisal z Laclauom in Mouffe v mislih:

*[N]ajino pojmovanje zgodovine je predvsem vodnik k proučevanju, ne vzvod za graditev po hegllovskem zgledu. Vso zgodovino je treba proučevati na novo, pogoje obstoja različnih družbenih formacij je treba proučevati posamič in preden jih poskušamo deducirati iz političnih, civilnopravnih, estetičnih, filozofskih, religioznih itd. nazorov, ki jim ustrezajo. Do zdaj je bilo [na tem področju] narejenega malo, ker so se tega resno lotili le redki.*

Marx svoje materialistično pojmovanje zgodovine in družbenega življenja povzema takole:

Specifična ekonomska oblika [tj. 'odnosi, v katere stopajo ljudje v procesu svojega družbenega življenja, v ustvarjanju svojega družbenega življenja' (Marx, 1973: 978)], v kateri se neplačano presežno delo izžema iz neposrednih producentov, določa odnos gospodovanja in hlapčevanja, kot raste neposredno iz produkcije same in *sam spet odločujoče vzvratno vpliva nanjo*.<sup>8</sup> (Marx, 1973: 882; poudarek dodan)

V tem družbenem odnosu oziroma v njegovi formi, pravi Marx (ibid), »najdemo vsakokrat najglobljo skrivnost, skriti temelj celotne družbene zgradbe«. Poved, ki neposredno sledi zgornji, je v luči nenehnih obtožb determinizma in redukcionizma izjemno pomembna: »To ni ovira, da ne bi mogel isti ekonomski temelj – isti po glavnih pogojih – zaradi nešteto različnih empiričnih okoliščin, naravnih pogojev, rasnih odnosov, od zunaj delujočih zgodovinskih vplivov itd. kazati v svojem pojavu neskončnih variacij in stopenj, ki jih je mogoče razumeti samo, če analiziramo te empirično dane okoliščine«. (ibid; poudarka dodana) Marxova teorija ne homogenizira in reducira družbenega življenja, saj izrecno poudarja, da se to življenje izraža v neskončnih variacijah in stopnjah ter da konkreten primer lahko razumemo le z edinstveno analizo empirično danih okoliščin (gl. tudi Marx, 1986: 586). »Ekonomija« po Marxu torej ni niti nekakšen neodvisen, od družbenih kompleksnosti ločen prostor, niti ni neodvisna od dejanj ljudi (ravno obratno je res) in vseh drugih družbenih in naravnih naključij, niti ni prostor, ki enovzročno in z železno nujnostjo ustvarja določene subjektivitete in identitete, kot trdita Laclau in Mouffe, ampak je – nasprotno – *neločljivi* del družbe. Marxova teoretska revolucionarnost – v nasprotju z denimo klasičnimi političnimi ekonomisti ali Maxom Webrom – je ravno v tem, da v »ekonomskih« kategorijah vidi *družbene, politične kategorije*, da na primer

---

<sup>8</sup> Da »[s]pecifična ekonomska oblika [tj. 'odnosi, v katere stopajo ljudje v procesu svojega družbenega življenja, v ustvarjanju svojega družbenega življenja' (Marx, 1973: 978)], v kateri se neplačano presežno delo izžema iz neposrednih producentov, določa odnos gospodovanja in hlapčevanja«, (Marx, 1973: 882) verjetno ni treba posebej pojasnjevati, saj že rudimentarno poznavanje obče zgodovine družbenega razvoja nazorno demonstrira, da je obstoj oziroma vzdrževanje tudi 'neekonomskih' odnosov gospodovanja in hlapčevanja v vsaki zgodovinski epohi in družbeni formaciji temeljno odvisno od (ne)uspešnosti prisvajanja in ustvarjanja bogastva. Za več gl. Wood, (1984).

vrednost ali kapital prepozna kot določen, zgodovinsko specifičen *družbeni odnos med ljudmi*, ne kot naturaliziran tehnični koeficient ali produkcijski faktor.

Poglejmo nekoliko konkretnje, na kako trhljih tleh stoji – ali bolje, sloni – njuna kritika. Glede marksovskega obravnavanja »ekonomije« pravita takole: »[N]jeni [tj. ekonomski] gibalni zakoni morajo biti strogo imanentni in morajo izključiti vsako nedoločnost, ki bi utegnila biti posledica političnih ali drugih zunanjih posegov.« (Laclau in Mouffe, 1987: 68) To je seveda lahko teoretska drža Laclaua in Mouffove, če že hočeta, nikakor pa ni Marxova, kot jasno kaže zgornji citat iz tretjega zvezka *Kapitala*. Nato citirata znanega tehnološkega determinista in analitičnega »marksista« G. A. Cohena (ibid: 69),<sup>9</sup> namesto da bi navedla Marxa, in napadeta teleološko zablodo, po kateri je prihod socializma »nujen« (ibid). Spet smo lahko razočarani, da nismo dobili kritike Marxa, ampak povsem truistično kritiko njegovih vulgarnih epigonov, s katero se seveda strinjamo. Naposled preberemo naslednje: »Če ima zgodovina smisel in racionalno podlago, potem ju ima glede na to stališče zaradi običajnih razvojnih zakonov produktivnih sil. Ekonomijo je zato mogoče razumeti kot družbeni mehanizem, ki deluje na objektivne pojave, neodvisno od človeške dejavnosti.« (ibid) Absurdnost »kritike«, ki je zdaj očitno postala le še nizanje predteoretskih nazorov, katerih veljavnosti ne zatrjuje nihče, je na tem mestu pripeljana do viška. Komentar na kaj takšnega bi moral biti odveč, zato naj bralko ali bralca le napotimo na Marxov *Osemnajsti brumaire Ludvika Bonaparta* ali *Državljanstvo vojno v Franciji*, da si za trenutek odpočijeta od te za razum moreče in utrujajoče blatne ceste, na katero nas je pahnila ihla Marxovih »kritikov«, in za vsak primer spomnimo na za nekatere očitno zelo presenetljivo in ne samoumevno dejstvo, da *zgodovino dela samo človeška dejavnost* in da zato – kot je Marx pojasnjeval znova in znova – ni pojavov, ki bi bili neodvisni od te dejavnosti.<sup>10</sup> (Glede na to, da je subjekt po postmodernistih mrtev oziroma da je le skupek diskurzivnih praks, pa ni jasno, ali bi bili *oni* pripravljeni priznati dejstvo, da zgodovino ustvarja le človeška dejavnost.)

Kljub temu se spet zmedeno sprašujemo, *kdo* je v tej debati dejansko redukcionist. Očitno tisti, ki za svojo kritiko Marxa namesto njegove dejanske teorije potrebujejo slamnate vadbene tarče, ki jih z lahkoto skladi kdorkoli in ki niti na daleč niso podobne tistemu, ki naj bi ga imitirale. Takole namreč nadaljujeta Laclau in Mouffe (1987: 72): »Teza, da so produktivne sile nevtralne in da je njihov razvoj mogoče dojeti kot naraven in enosmeren, je torej popolnoma neutemeljena. To pa tudi spodnese edino podlago, na kateri je mogoče razumeti ekonomijo kot avtonomen in samoregulativen univerzum.« Mar je bilo res potrebnega 72 strani relativno

---

<sup>9</sup> V nasprotju s kakršnimkoli (tehno)loškim determinizmom Marx opozarja: »Načina produkcije ne gre gledati samo po tej plati, da je reprodukcija fizične eksistence individuov. To je marveč določen način dejavnosti teh individuov, določen način, da izražajo svoje življenje, njihovo določen način življenja.« (Marx in Engels, 1979: 18–19; poudarka dodana) In: »Razmerje produkcijskih sil do oblik občevarjanja je razmerje oblike občevarjanja do dejavnosti ali udejstvovanja individuov.« (ibid: 85) Ko torej Marx govori o 'načinu produkcije', govori o njem na družbeni, ne 'ekonomski' (karkoli že to pomeni) način, s 'produkcijskimi silami' pa preprosto misli na preteklo človeško (družbeno) udejstvovanje.

<sup>10</sup> »[Č]loveška zgodovina [se] razlikuje od zgodovine narave po tem, da smo prvo naredili mi, druge pa nismo.« (Marx, 1986: 340) Oziroma, natančneje: »Zgodovino je mogoče opazovati z dveh strani, razdeliti na zgodovino narave in zgodovino ljudi. Obeh strani pa ne gre ločevati: kar obstoje ljudje, se zgodovina narave in zgodovina ljudi medsebojno pogojujeta.« (Marx in Engels, 1979: 17; poudarek dodan) »Vse zgodovinopisje mora izhajati iz [...] naravnih osnov in iz njihove modifikacije v teku zgodovine zaradi akcije ljudi.« (Marx in Engels, 1979: 18; poudarek dodan)



zapletenega teoretskega razpravljanja, da smo prišli do tako samoumevnega sklepa, ki ga ne zanika nihče? Pomembneje: mar ni ravno Marx tisti, ki je več kakor sto let pred Laclauom in Mouffe opozarjal ravno zoper takšna slaboumja,<sup>11</sup> ki jih danes onadva pripisujeta njemu, ko je neizprosno (in z neprimerljivo več uvida) kritiziral klasične politične in vulgarne ekonomiste, v katerih delih je ekonomija abstrahirana od zgodovinsko specifičnih družbenih odnosov, ter teleologe vseh filozofskih barv? Mar ni bil prav Marx najbolj neizprosen kritik feuerbachovskega kontemplativnega, abstraktnega in esencialističnega materializma, ko je v središče človeka na mesto (in namesto) Feuerbachove ahistorične in fiksne »človeške esence« postavil vselej specifične družbene odnose in ko je znova in znova zatrjeval, da čutnost, ki je predmet našega proučevanja, ni nič drugega kakor *človeška* čutna dejavnost, *praksa*? »Predpostavke, s katerimi začnemo, niso samovoljne, niso nikakršne dogme, so dejanske predpostavke, od katerih lahko abstrahiraš samo v domišljiji. To so dejanski individui, njihova akcija in njihove materialne življenjske razmere, tako tiste, na katere so naleteli, kot tiste, ki so jih ustvarili s svojo lastno akcijo.« (Marx in Engels, 1979: 17–18)

Tako sta, ironično, Laclau in Mouffe (1987: 76–78) tista, ki postulirata »neodvisno«, določajočo metasfero ideologije/politike oziroma diskurza, ki ni samo ločena od družbe, ampak je družba. Družba zanju ni nič drugega (vsaj nič materialistično drugega) kakor diskurz, vse druge oblike družbenega življenja se sesujejo v eno; niti *Weltanschauung* marksisti druge internacionale niso bili tako redukcionistični, kot sta v svoji dozdevni kritiki Marxovega redukcionizma Laclau in Mouffe.

## Identitetne politike ali razredni boj?

Identitetne politike so izjemno pomemben element boja za človeško emancipacijo, vendar če niso povezane z razredno analizo in kritiko politične ekonomije, ostajajo prekratke, saj nimajo orodja, s katerim bi lahko prespraševale kapitalizem kot produkcijski način. (In v kapitalizmu družbeni agensi nikakor ne morejo zaživeti v popolnem razcvetu, tj. v vseh svojih bogatih individualnih razlikah in subjektivitetah, o katerih govorijo identitetne politike in postmodernisti). Kapitalistični produkcijski način namreč oblikuje spolno neenakost (in druge odnose nadvlade, ki jih naslavljajo identitetne politike) na specifičen način – spolne neenakosti ne določa (zato je ta *nezvedljiva na razred*), pogojuje pa njeno izrazno obliko. Spolna neenakost v fevdalizmu in spolna neenakost v kapitalizmu sta sicer isti pojav, ki izvorno nima nikakršne povezave z omenjenima produkcijskima načinoma, a ta isti pojav se v obeh produkcijskih načinih (torej v kontekstu različnih materialnih okoliščin) izraža izrazito drugače. Spolne neenakosti zato ne moremo razumeti v popolnosti, če je ne prepletemo z marksovsko analizo (gl. npr. Brown, 2012; Federici, 2004; Gimenez, 2005; Kelly, 2002; Rutar, 2013b). *Identitetne politike brez razrednega boja (razredne analize) so prav tako konservativne in impotentne, kot je razredni boj (razredna analiza) brez identitetnih politik.*

Ironično, Laclau in Mouffe v svojem delu natančno, četudi nevede predstavita, zakaj je

---

<sup>11</sup> »Če ima zgodovina smisel in racionalno podlago, potem ju ima glede na to stališče zaradi običajnih razvojnih zakonov produktivnih sil.« (Laclau in Mouffe, 1987: 69; poudarek dodan)

marksizem danes tako potreben in zakaj so postmarksistične paradigme, zavračanje razreda in nekritično slavljenje »identitet« in »razlik« tako problematični; obenem torej kritizirata sebe in potrđita svoje nasprotnike. Takole pravita: »Dejstvo, da so ti 'novi antagonizmi' [identitetne politike] izraz oblik upiranja pobjagovljenju, birokratizaciji in vedno večji homogenizaciji družbenega življenja, nam pomaga dojeti, zakaj se pogosto kažejo kot vedno večja partikularizacija in se kristalizirajo v zahtevi po avtonomiji. Zato lahko tudi opazimo očitno težnjo po valorizaciji 'razlik' in ustvarjanju novih identitet, ki dajejo prednost 'kulturnim kriterijem' (občila, glasba, govorica, regionalna tradicija itn.).« (Laclau in Mouffe, 1987: 134)

Prvič, drži, »ti 'novi antagonizmi'« (ibid) so zares »izraz oblik upiranja *pobjagovljenju, birokratizaciji in vedno večji homogenizaciji družbenega življenja*« (ibid; poudarek dodan) – ti novi antagonizmi so v bistvenem smislu (nikakor pa ne *izključno*) upiranje zahtevam kapitala, ki pobjagovlja čedalje več družbenega življenja s tem ko zahteva, da je čim več človeške dejavnosti in človeških odnosov integriranih v sfero tržne konkurence, kjer te dejavnosti ustvarjajo presežno vrednost, investiranje katere nato žene gospodarsko rast. Marksovska analiza je zato danes ne le bolj smiselna kot nekoč, temveč je smiselna celo za proučevanje »novih antagonizmov«, kot jim pravita Laclau in Mouffe. Drugič, ravno zato je težnja po »valorizaciji 'razlik' in ustvarjanju novih identitet, ki dajejo prednost 'kulturnim kriterijem'«, ki jo slavi postmodernizem, sama po sebi tako prekratka in apologetska. Ravno z vztrajanjem pod kapitalističnim produkcijskim načinom, ki pobjagovlja družbeno življenje, s tem ko vceplja kapitalsko logiko v čim večje število družbenih por, zgolj razvijanje »novih identitet« in poudarjanje »razlik« ni veliko drugega kot nehoteno ustvarjanje družbeno-politične amnezije in naivno slavljenje emancipacije v času, ko te »nove identitete« kapital rade volje pobjagovi in jih trži. Kapital nima predsodkov, dokler ni ogrožen. Če je bolj dobičkonosno ustvarjati nekaj, kar slavi homoseksualnost, produkcija pač ne bo homofobna – pomemben je le dobiček. Vsa konservativna ideologija in zarjavele tradicionalne prakse se nemudoma razblinijo, če stojijo na poti dobička (žal drži tudi nasprotno, kapitalisti rade volje izrabijo arhaične prakse in odnose nadvlade, če jim te omogočajo spodjedati delavsko solidarnost ali kovati več dobička). Če je bilo kdaj jasno, da kapital brez težav sprejme še tako obskurne, marginalizirane in navidezno subverzivne kulturne prakse ter jih predela v blago in s tem v zadnjo *hip-alter-organsko modo*, ki se kaj kmalu sveti z jumboplakatom in blešči na velikanskih oglasnih zaslonih, bi to moralo biti danes, ko je kulturna levica ne le psevdosubverziva, temveč celo reakcionarna. Dokler ostajamo za zapahi kapitalizma, je boj za absolutno avtonomnost (in s tem neutrudno slavljene »identitet« in »razlik«) absolutno nemogoč, saj v kapitalizmu svoboden razvoj vsakogar ni temeljni pogoj za svoboden razvoj vseh, temveč je sebičen razvoj nekaterih temeljni pogoj za hlapčevski razvoj večine.

Dilema ni med individualističnimi, avtonomnimi »vsak zase« boji identitetnih politik in nekakšnim redukcioniističnim in kolektivističnim razrednim bojem. Prava dilema je med, na eni strani, razdrobljenimi in separatističnimi boji, ki spodjedajo solidarnost, in bogatim, vseobsegajočim bojem veliko raznoterosti, ki se medsebojno oplajajo in prepletajo, na drugi strani. Kot se izkaže, je marksizem ta druga stran, ki ji uspeva združevati teoretiziranje ekološke problematike, spolne neenakosti, rasističnega in kolonialističnega podjarmljenja, ekonomskih vprašanj in drugih progresivnih političnih agend, ne da bi katerokoli od teh enako pomembnih področij zreducirala ali homogenizirala (gl. npr. Foster 2000; Hill et al., 2002).

Politične implikacije postmodernizma so tako problematične zato, ker ta paradigma ne le nima ustrezne ekonomske (razredne) analize globalnega kapitalizma (ali celo prepričljivega odgovora nanje) in posledično ne more mobilizirati upora zoper to živo nevarnost, marveč celo aktivno izriva edino paradigmo, ki je zmožna obojega. Postmodernisti so skupaj z levimi liberalci in celotno desno reakcijo povsem nemočni ob trenutni kapitalistični krizi, saj kljub svojemu osebnostnemu (moralnemu) nasprotovanju antisocialnim politikam kapitala nimajo teoretskega aparata, s katerim bi tem politikam lahko zadali zares smrtonosni udarec vsaj na teoretski ravni. Tako prvim kot drugim je skupno, da zaradi odrivanja kritike politične ekonomije in razredne analize ne vedo, da so poslovni cikli v kapitalizmu endogeni in da kriza temeljno ne nastane (ali se konča) zaradi subjektivne volje politikov, bankirjev in kapitalistov. Pri svojem neutrudnem (in vedno enako utrujajočem) moralnem zgražanju nad ekscesi filistrskih politikov, neodgovornimi špekulacijami bankirjev in sebično pasivnostjo oligarhičnih kapitalistov, ki nočejo investirati in ustvarjati delovnih mest, so povsem nemočni podati prepričljivo, nemoralistično kritiko kapitalističnega razvoja, ki tendenčno vodi v monopolizacijo trga, nastanek velikanske rezervne armade delavstva, rast fiktivnega kapitala in razmah kredita, neenak razvoj regij in celih celin, centralizacijo in koncentracijo kapitala ter, navsezadnje, periodične ekonomske krize (gl. Marx, 1986: 23. poglavje). Ker se zgražajo nad pojavnostmi kapitalizma (monopoli, kreditom, fiktivnim kapitalom, stagnacijo investicij ipd.) in jih predstavljajo kot anomalije, medtem ko so povsem dosleden izraz delovanja tega produkcijskega načina, preusmerjajo pozornost od pravega problema in s tem – tako kot utopični socialisti 19. stoletja – posplošeno blagovno produkcijo legitimirajo.

## Sklep

Na začetku smo omenili, da je izrivanje marksovske paradigme prek slamnate postmodernistične »kritike« prisotno tudi v slovenskem prostoru, kjer sicer obstajajo redke izjeme, ki temu procesu kljubujejo. Prav to ugotavlja Rastko Močnik (2013: 105–106) v nedavnem prispevku, kjer pravi, da so sociologija kulture in njene sorodne discipline še eden zadnjih slovenskih otočkov radikalne teorije »v času, ko se na subverzivnost teoretske analize sistem odziva s hiperprodukcijo akademskih ideologij v ideološki paradigmi 'študijev'«. Te otočke neguje peščica teoretičark in teoretikov, ki pa so ravno zaradi tega potisnjeni na skrajni rob akademije in morajo zato raziskovati »brez institucionalne podpore« (Močnik, 2013: 100). Da na hitro ponazorimo, kako se kaže ta regresivni trend pri nas, vzemimo za primer nekoliko mlajšo, a zelo priljubljeno družboslovno smer kulturologije (natančneje, kulturnih študij), eno redkih smeri, ki si še vedno upa izrecno priznati svoje marksovske korenine, a ki prav tako kot ostale smeri zelo hitro povsem podleže sirenski uspavanki postmodernizma.

V edinem slovenskem učbeniku, ki je namenjen uvajanju študentk in študentov prvega letnika dodiplomskega študija na področje kulturnih študij, je Marx na pičlih treh straneh obtožen kar sedmih do zdaj že dobro poznanih teoretskih zločinov: tehnološkega determinizma (Stankovič, 2010: 37), hegeljanstva, determinizma sploh, mesijanstva, teleološkosti (ibid: 38), ekonomskega determinizma in redukcionizma (ibid: 47). Pri tem je, kot smo poudarili že zgoraj, zelo sporna ne le sama neupravičena evakuacija marksovske paradigme, temveč predvsem posledica te evakuacije, tj. omejenost kulturnih študij na proučevanje

kulturnih pojavov in artefaktov ne glede na strukturni okvir, na zgodovinsko specifično, materialno obliko družbenih odnosov med ljudmi, v katerem nastajajo. Raziskovalni predmet kulturnih študij in sociologije kulture je načeloma enak, vendar njuna temeljno drugačna pristopa k obravnavanju tega predmeta pomenljivo pričata o tezi, ki smo jo poskušali dokazati v članku. Četudi naj bi kulturne študije poskušale »identificirati predvsem različne politične razsežnosti popularne kulture ter [sic] nanje opozarjati na način, ki bi odprl možnosti za oblikovanje bolj emancipiranih praks vsakdanjega življenja za vse nas« (Stanković, 2010: 11), je ta projekt svoji dobronamernosti navkljub kompromitiran v samem izhodišču, saj kulturne študije brezkompromisno zavračajo materialistično sociologijo, razredno analizo in kritiko politične ekonomije. S tem zavračajo edino paradigmo, ki prepozna razredni boj in njegove učinke tudi v sferi kulture in ki je zmožna razložiti, zakaj v obstoječih družbah čedalje večji del družbenega življenja prvič v zgodovini človeštva poteka po nečloveškem principu, ki ga je Marx (1986: 541) poimenoval »[a]kumulacija zaradi akumulacije, produkcija zaradi produkcije.«

Čeprav je veliko postmodernistov v odnosu do kapitalizma osebno radikalnih, pa ta radikalnost ne izhaja organsko iz njihove teorije. Le-ta je zaradi v zadnji analizi nekritičnega odnosa do obstoječega produkcijskega načina in poistovetenja z liberalnim ideološkim konstruktom, češ da živimo v dobi idej, informacij in postindustrije (t. i. družba znanja), kjer zakonov kapitalističnega razvoja ni več, četudi so nekoč obstajali, zelo podobna tisti, ob katero se je v *Bedi filozofije* obregnil Marx pred dvema stoletjema:

Nato pride na vrsto humanitarna šola, ki si žene k srcu slabo stran današnjih produkcijskih razmerij. Da bi si pomirila vest, skuša vsaj malo ublažiti dejanska nasprotja; iskreno obžaluje stiske proletariata in nebrzdano konkurenco med buržuji; delavcem svetuje, naj bodo zmerni, naj pridno delajo in naj rode malo otrok; buržujem priporoča preudarnost v njihovi produkcijski vnemi. Vsa teorija te šole je obsežena v neskončnem razlikovanju med teorijo in prakso, med načeli in rezultati, med idejo in uporabo, med vsebino in obliko, med bistvom in dejanskostjo, med pravico in dejstvom, med dobro in slabo stranjo. [...] *Domišljajo si, da resno pobijajo meščansko prakso, pa so bolj buržuji kot drugi.* (Marx, 1979: 492; poudarek dodan)

## Literatura

- ANDERSON, PERRY (1984): *In the Tracks of Historical Materialism*. Chicago: University of Chicago Press.
- ANDERSON, PERRY (1998): *The Origins of Postmodernity*. New York: Verso.
- BARAN, PAUL in SWEEZY, PAUL M. (1966): *Monopoly Capital: An Essay on the American Economic and Social Order*. New York: Monthly Review Press.
- BAUDRILLARD, JEAN (1988): Symbolic Exchange and Death. V *Jean Baudrillard: Selected Writings*, M. Postner (ur.), 119–148. Stanford: Stanford University Press.
- BAUDRILLARD, JEAN (1993): *The Transparency of Evil: Essays on Extreme Phenomena*. New York: Verso.
- BAUDRILLARD, JEAN (1994): *The Illusions of the End*. Stanford: Stanford University Press.
- BELL, DANIEL (1960): *The End of Ideology*. Harvard: Harvard University Press.
- BROWN, HEATHER (2012): *Marx on Gender and the Family: A Critical Study*. Boston: Brill.
- CALLINICOS, ALEX (1991): *Against Postmodernism: A Marxist Critique*. US: St. Martin's Press.
- CARCHEDI, GUGLIELMO (2011): *Behind the Crisis: Marx's Dialectics of Value and Knowledge*. Leiden: Brill.

- DRUCKER, PETER (1959): *Landmarks of Tomorrow*. New York: Harper & Brothers.
- EAGLETON, TERRY (1996): *The Illusions of Postmodernism*. Oxford: Blackwell Publishing.
- ENGELS, FRIEDRICH (2000 [1890]): *Engels to C. Schmidt In Berlin*. Dostopno na: [www.marxists.org/archive/marx/works/1890/letters/90\\_08\\_05.htm](http://www.marxists.org/archive/marx/works/1890/letters/90_08_05.htm) (10. julij 2013).
- FEDERICI, SILVIA (2004): *Caliban and the Witch*. Brooklyn: Autonomedia.
- FOSTER, JOHN BELLAMY (2001): *Marx's Ecology*. New York: Monthly Review Press.
- FOUCAULT, MICHEL (1974): *The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences*. London: Tavistock Publications Ltd.
- GIMENEZ, MARTHA E. (2005): Capitalism and the Oppression of Women: Marx Revisited. *Science & Society*, 69(1): 11–32.
- HARVEY, DAVID (1990): *The Condition of Postmodernity: An Enquiry into the Origins of Cultural Change*. Oxford: Blackwell Publishers.
- HILL, DAVE, MCLAREN, PETER, COLE, MIKE in RIKOWSKI, GLENN (ur.) (2002): *Marxism Against Postmodernism in Educational Theory*. Oxford: Lexington books.
- KELLY, JANE (2002): Women, Work and the Family: Or Why Postmodernism Cannot Explain the Links. V *Marxism Against Postmodernism in Educational Theory*, D. Hill, P. McLaren, M. Cole in G. Rikowski (ur.), 211–235. Oxford: Lexington books.
- KURNIK, ANDREJ (2005): *Biopolitika: novi družbeni boji na horizontu*. Ljubljana: Sophia.
- LACLAU, ERNESTO in MOUFFE, CHANTAL (1987): *Hegemonija in socialistična strategija: k radikalni demokratični politiki*. Ljubljana: Partizanska knjiga.
- LYOTARD, JEAN-FRANCOIS. (1984): *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*. Minnesota: University of Minnesota Press.
- MARX, KARL (1973): *Kapital III*. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- MARX, KARL (1979): Beda filozofije. V *Izbrana dela II*, B. Zihel (ur.), 395–540. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- MARX, KARL (1986): *Kapital I*. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- MARX, KARL in ENGELS, FRIEDRICH (1979): Nemška ideologija. V *Izbrana dela II*, B. Zihel (ur.), 5–332. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- MCNALLY, DAVID (2000): *Bodies of Meaning: Studies on Language, Labor and Liberation*. New York: State University of New York Press.
- MOČNIK, RASTKO (2013): Oris problematik v sociologiji kulture. *Ars & Humanitas* VII(1): 100–110.
- MOUFFE, CHANTAL (1983): Working Class Hegemony and the Struggle for Socialism. *Studies in Political Economy* 12: 7–26.
- NEGRI, ANTONIO (2008): *The Porcelain Workshop: For a New Grammar of Politics*. New York: Semiotext(e).
- PAKULSKI, JAN (2009): Postmodern Social Theory. V *The New Blackwell Companion to Social Theory*, B. S. Turner (ur.), 251–280. West Sussex: Blackwell Publishing Ltd.
- PAKULSKI, JAN in WATERS MALCOLM (1996): *The Death of Class*. London: SAGE.
- PALMER, BRYAN D. (1990): The Eclipse of Materialism: Marxism and the Writing of Social History in the 1980s. *Socialist Register* (26): 111–146.
- RUTAR, TIBOR (2013a): Marx postmarksizma. *Ars & Humanitas* VII(1): 88–99.
- RUTAR, TIBOR (2013b): Prispevek k historičnomaterialističnemu pojmovanju družbenega položaja žensk v kapitalizmu. *Družboslovne razprave* XXIX(74): 89–106.
- RUTAR, TIBOR (2014): Je mogoče biti marksist brez Marxa?. *Borec*. (v tisku).
- SOKAL, A. in BRICMONT, J. (1998): *Fashionable Nonsense: Postmodern Intellectuals' Abuse of Science*. New York, Picador.

- STANKOVIĆ, PETER (2010): *Politike popa: uvod v kulturne študije*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.
- VEZOVNIK, ANDREJA (2011): »Kaj je z razredom?«: postmarksistični obrat v razumevanju razreda. *Teorija in praksa* (48)4: 1039–1055.
- WOOD, ELLEN M. (1998): *The Retreat from Class. A New 'True' Socialism*. New York: Verso.
- WOOD, ELLEN M. (1984): Marxism and the Course of History. *New Left Review* I(147): 95–107.