

Freudomarxisme

Hvad var det og hvad gik galt?

Hvis der er én tradition, som næsten alle i akademia er enige om at tage afstand fra eller måske snarere bare at glemme, er det den såkaldte freudomarxisme. Det er som om, at alle er enige om, at freudomarxismen var en teoretisk blindgyde, og at det er bedst at lade den overgå til den teoriehistoriske glemsel.

Afvisningen af freudomarxismen er imidlertid interessant, idet der i disse år blandt en række venstrefløjstænkere udfolder sig et produktivt forsøg på at gennemføre netop det, som freudomarxisterne også prøvede på: at forene psykoanalyse med venstrefløjstænkning og -praksis. Blandt disse nye tænkere kan nævnes først og fremmest den slovenske skole (Slavoj Žižek, Alenka Zupančič, Mladen Dolar), men også Alain Badiou, Ernesto Laclau, Yannis Stavrakakis, Bruno Bosteels og Jodi Dean. Også blandt disse tænkere er referencer til freudomarxisterne sjældne. Denne tendens i nyere venstrefløjstænkning giver anledning til at genlæse freudomarxismens klassiske tekster og stille spørgsmålet: Hvordan forsøgte freudomarxismen at forene Freud og Marx, og hvad gik galt i denne proces? Det er disse spørgsmål, denne artikel vil forsøge at undersøge ved at genlæse freudomarxismens tre hovedskikkelser: Wilhelm Reich, Erich Fromm og Herbert Marcuse. Tre skikkelser, der i forbindelse med ungdomsoprøret i 1960'erne og dets krav om seksuel frigørelse fik en renaissance, der satte freudomarxismen på dagsordenen igen og resulterede i en række værker fra tyske sociologer og analytikere (Klaus Horn, Helmuth Dahmer, Peter Brückner, Heide Berndt og Reimut

Reiche), der evaluerede de tidligere freudomarxistiske bestræbelser i lyset af grundige genlæsninger af Marx og Freud.

Min læsning af freudomarxisterne er ikke en neutral, akademisk kritik, der holder sig til de pågældende teksters egne teoretiske og historiske præmisser. Tværtimod læser jeg teksterne fra et bestemt politisk-teoretisk engageret perspektiv. Det perspektiv, hvorfra freudomarxismens klassiske tekster i det følgende bliver genlæst, er præget af en bestemt form for psykoanalyse og en bestemt form for marxisme. Hvad psykoanalysen angår, er dette perspektiv først og fremmest den lacanianske psykoanalyse og den læsning af Freud, Jacques Lacan udfoldede. Hvad det marxistiske element angår, er perspektivet præget af en marxisme inspireret dels af den såkaldte "Neue Marx-Lektüre"¹ på den ene side og Louis Althusseres strukturalistiske marxisme på den anden side. Det betyder kort fortalt en marxisme, der først og fremmest fokuserer på en historisk bevidst nærlæsning af den sene Marx' økonomikritik i *Das Kapital* og *Grundrisse*, men som også inddrager Althusseres teoretiske antihumanisme og fokus på reproduktionen af de kapitalistiske produktionsforhold gennem ideologiens subjektiveringsmekanismer.

Lad os gå direkte til konklusionen: Freudomarxismens fejl lå ikke så meget i den måde, Marx og Freud blev kombineret på, men før selve kombinationen, nemlig i freudomarxisternes læsninger af henholdsvis Marx og Freud. På den måde kan man sige, at freudomarxismen i kombinationen af marxisme og psykoanalyse tabte både Freud og Marx af syne. Derfor er opgaven for os i dag at være mere freudomarxistiske, end freudomarxisterne selv var. I det følgende vil jeg forsøge at forklare, hvad dette betyder, og hvorfor det er tilfældet.

REICHS SEKSUALØKONOMISKE SOCIOLOGI

Reichs marxisme

Reich var i de tidlige 1920'ere en lovende Freud-elev og en af de første, der systematisk begyndte at sammentænke Freud og Marx i de politisk turbulente mellemkrigsår med revolutionære åbninger. Reichs udvikling fra lovende elev til paranoid sekt-leader, der endte sine dage i et amerikansk fængsel i 1957, dømt for kvaksalveri, markerede en bevægelse længere og længere væk fra både Marx og

1 Eksempelvis Backhaus (1997), Reichelt (1974) og Heinrich (1999)

Freud til fordel for en mystisk, seksualiseret kosmologi og en dertilhørende mystisk terapeutisk og politisk praksis (for eksempel ved at udkæmpe intergalaktiske krige).

Den tidlige Reichs marxisme er en relativt simpel, partiloyal sovjetideologi. Han skelner på klassisk vis mellem “marxismen som samfundslære, altså videnskab, og marxismen som filosofisk metode og livsanskuelse” (Reich 1974a: 9), det vil sige det, der svarer til den officielle sovjetmarxismes skelnen mellem dialektisk materialisme som en filosofi og metode, der rummer dialektikkens love,² og den historiske materialisme som den konkrete applikation af denne metode på samfundet og historien. Den senere Reich, det vil sige efter eksklusionen fra kommunistpartiet i 1933, opgiver reelt marxismen, selvom han stadig eksplicit knytter an til Marx, og selvom det stadig er muligt at se sporene af hans tidligere “marxisme”. Reich skriver selv i tredjeudgaven (1942) af *Fascismens Massepsykologi*, at “[d]e seksualøkonomiske udsagn om fascismen gælder faktisk i endnu højere grad i dag end for 10 år siden [da bogen udkom første gang]. På den anden side er det derimod nødvendigt over en kam at slette de marxistiske partibegreber, som jeg har anvendt i bogen, og erstatte dem med nye.” (Reich 1974b: 22).

Sporene fra Reichs tidligere marxisme ses tydeligst i hans begreb om *arbejdsdemokrati*, “der omfatter de bedste og endnu gyldige fund i marxismen” (ibid. 24), og er Reichs positive vision for et samfund hinsides det borgerlige samfunds repressive sociale orden:

Arbejdsdemokrati er de naturlige processer, der er forbundet med kærlighed, arbejde og viden. Det er disse processer, der altid har styret, styrer og fortsat vil styre økonomien og menneskets samfundsmæssige og kulturelle liv, så længe der findes et samfund. Arbejdsdemokrati er den totale sum af alle de livsfunktioner der har udviklet sig på en naturlig og organisk måde og som styres af de rationelle mellem menneskelige relationer. (Ibid. 368)

Reich afslører sin egen idealisme i denne (og andre passager): *bag*

2 Disse love er: (1) Loven om modsætningernes enhed, (2) loven om kvantitetens omslag i kvalitet, (3) loven om negationens negation. Se Engels (1873) for den klassiske formulering, som blev dominerende i den officielle sovjetmarxisme.

samfundet, *bag* økonomien regerer “kærlighed, arbejde og viden”, som er en slags invariable, ahistoriske og “naturlige” processer. Snarere end at analysere arbejdet i den specifikke form (lønarbejde) og funktion (produktion af merværdi), det indtager i et historisk konkret samfund (kapitalisme), som er det, Marx gør, så sætter Reich arbejdet op som en ahistorisk instans, der besidder en immanent, demokratisk logik, og som er i stand til at organisere sig selv spontant, når det sættes fri af sine unaturlige lænker.

Reichs psykoanalyse

Reich bevægede sig som sagt løbende længere og længere væk fra psykoanalysen, som Freud havde udviklet den. Han forstår fra starten psykoanalysen som en biologisk-fysisk naturvidenskab (Reich 1974a: 8). Han opererer med en tredeling af lag i det, han kalder menneskets *biopsykiske struktur*: (I) det høflige, reservede, ansvarlige og samvittighedsfulde menneske, (II) det freudianske ubevidste, det fortrængte og (III) “den dybt forankrede biologiske kerne i menneskets væsen.” (Reich 1974b: 9f). I denne biologiske kerne er mennesket oprindeligt godt, socialt og harmonisk, og psykoanalysen såvel som den politiske emancipation handler om at fjerne de sekundære perversioner og fortrængninger, som samfundet påtvinger menneskene, og som hæmmer denne kernes udfoldelse. (ibid. 10).

Reich reviderer fuldstændig Freuds videnskabelige opdagelser vedrørende seksualiteten. Væk er Freuds indsigt i den infantile seksualitets autoerotiske og polymorft perverse karakter og den seksuelle organisations udviklingsfaser. For Reich er seksualitet lig med heteroseksuel, genital seksualitet. Denne seksualitet er oprindelig, naturlig og harmonisk, og al ulykke, individuelt såvel som samfundsmæssig, har sin oprindelse i forstyrrelsen af denne seksualitet. Følgende passage, der beskriver en ideel analyse af en ung, religiøs mand, anskueliggør, hvor langt Reich bevægede sig væk fra Freuds berømte tese om, at jeg’et ikke er herre i eget hus:

Under behandlingsforløbet bliver jeget styrket, de barnlige afhængighedsforhold til forældrene og opdragere bliver løsnet, den pågældende erkender genitalitetens naturlighed [...] Han bliver herre i sit eget hus og lærer at regulere sin seksuelle holdning. (ibid. 221).

Psykoanalysen handler altså ifølge Reich om at styrke jeg'et.³ Genitaliteten er et naturligt udgangspunkt, i modsætning til hos Freud, hvor den genitale seksualitet er en senere, ødipal "centralisering" af den polymorft perverse seksualitet under genitalitetens herredømme. Analysanden skal ifølge Reich blive "herre i eget hus" og regulere sin seksualitet, to ting, der er i modstrid med den Freud, som Lacan og de førnævnte venstreorienterede tænkere har taget til sig.

Den senere Reich (fra 1940'erne og frem) udvikler en nærmest schrebersk metafysik baseret på forestillingen om, at verden reguleres af en kosmisk, seksuel urenergi, "orgon". Mennesket kan igennem orgasmen blive forenet med denne urenergi og på den måde ophæve jeg'et og blive forenet med altet. Løsningen på alle problemer bliver således at gøre mennesker *orgastisk potente*, det vil sige i stand til at opleve denne forening med altet gennem orgasmen.

Reichs kombination af marxisme og psykoanalyse

Det mest konsekvente forsøg på at kombinere marxismen og psykoanalysen i Reichs forfatterskab finder man i artiklen "Dialektisk materialisme og psykoanalyse" fra 1929, hvor han forsøger at påvise "psykoanalysens objektivt revolutionære karakter." (Reich 1974a: 19f). Udgangspunktet for artiklen er den nævnte distinktion mellem dialektisk og historisk materialisme, der på forhånd giver et slags systematisk skema, der tildeler psykoanalysen en særlig potentiel plads: Den skal være i overensstemmelse med den dialektiske materialisme (det vil sige være i overensstemmelse med dialektikkens love og den dialektiske materialismes metodiske program), og hvis den er det, er den en marxistisk videnskab sidestillet med den historiske materialisme. Reich sætter sig således for at vise, at psykoanalysen er både *materialistisk* og *dialektisk*. (ibid. 10).

Reich afviser en grov og misforstået materialisme, der "identificerer måle- og vejeligt, håndgribeligt stoffligt med det materielle." (ibid. 12). Det centrale spørgsmål er, om psykologien "betragter den sjælelige aktivitet som metafysisk, det vil sige som noget, der transcenderer det organiske, eller om den betragter den sjælelige

3 En sådan forestilling er i overensstemmelse med de egopsykologiske tendenser, vi ser hos Freud, men ikke med de psykoanalytiske tendenser, Lacan ville tilbage til – Jævnfør hans berømte parole: "Tilbage til Freud!" For et eksempel på Lacans læsning af Freuds berømte slogan "Wo Es war, soll Ich werden", se Henrik Jøker Bjerre "Analysens afslutning" s. 31 i dette nummer.

aktivitet som noget sekundært, der udvikler sig af det organiske, og som er bundet til dettes eksistens.” (ibid. 14). For at besvare dette spørgsmål diskuterer Reich begreberne drift og fortrængning. Han når kort fortalt frem til en meget biologisk læsning af disse begreber, hvilket bekræfter, at psykoanalysen er en materialisme, hvilket for Reich betyder, at den organiske materie eller naturen er “det oprindelige” i forhold til “ånden”. (ibid. 14).

Således spørgsmålet om psykoanalysens materialistiske karakter. Reich har en ret raffineret forståelse af dialektik som en ontologisk struktur og ikke blot som en metode eller tankeform. (ibid. 26). Spørgsmålet er altså, om psykoanalysen er i stand til at afdække de dialektiske processer, der antages at være en universel, ontologisk struktur. Og lad os ikke vente med at afsløre svaret: Det er den. Reich udlægger symptomdannelsens proces, begrebet om det ubevidste og Freuds to topologier (det vil sige henholdsvis det/jeg/overjeg og bevidst/førbevidst/ubevidst) på en måde der viser, at psykoanalysen har blik for virkelighedens dialektiske strukturer. (1974a: 28-44).

Psykoanalysen er altså filosofisk set i overensstemmelse med den dialektiske materialisme og står altså ikke i modsætning til marxismen. Så vidt så godt. Men hvad er så psykoanalysens specifikke funktion i den marxistiske arbejdsdeling?

[D]en må varetage den videnskabelige funktion, som social-økonomien [det vil sige den historiske materialisme] ikke magter, nemlig fremstillingen af ideologiens struktur og dynamik, ikke dens historiske basis. (Reich 1974b: 58).

Psykoanalysen er således en teori om ideologi. Og det er her, Reich viser sig som en stærk tænkter. For det første har han blik for, hvor vigtig ideologikritikken er for en revolutionær teori og praksis: “Den der undervurderer den vold som udøves af ideologien, vil intet kunne udrette. Ideologien har i vores historiske epoke vist sig at være stærkere end den materielle elendigheds vold”. (Reich 1973: 42).

For det andet har han blik for ideologiens materialitet og dens forankring i hverdagslivet:

Det småborgerlige soveværelse, som “proletaren” anskaffer sig så snart han har mulighed for det, også selvom han ellers

er revolutionært indstillet, den dertil hørende undertrykkelse af kvinden, også selv om han er kommunist, det “anstændige” søndagstøj, stive dansetrin og tusind andre “bagateller” har uden sammenligning mere reaktionær indflydelse end tusindvis af revolutionære taler og flyveblade kan opveje. Det snævre konservative liv øver en konstant påvirkning; det trænger ind i dagligdagslivets mindste sprækker. (Reich 1974b: 100-101).

Ideologi er ikke (kun) forestillinger, repræsentationer, tanker og teorier om samfundet, som har funktionen at tildække klasseantagonismen og udbytningen – nej, ideologi er (også) stive dansetrin og anstændigt søndagstøj.

For det tredje har Reich også klart erkendt ideologiens funktion, som består i at reproducere de eksisterende dominansforhold, det vil sige sikre klasseherredømmet. (ibid. 47).

For det fjerde erkender Reich også, at analysen og bekæmpelsen af ideologi ikke er et spørgsmål om “oplysning”. Indsigten i egne forestillingers og praksissers ideologiske karakter gør det ikke nødvendigvis nemmere at gøre op med disse forestillinger og praksisser. Ideologien støtter sig altid på visse (ubevidste) libidinøse strukturer og kræver derfor mere og andet end “oplysning”: “Sådanne løgne der bringes til torvs af den politiske reaktion, kan man ikke sætte ud af funktion ved bare at afsløre dem som løgne”. (Reich 1974b: 147).

Erkendelsen af ideologiens libidinøse klangbund gør det muligt at stille det, som Gilles Deleuze og Felix Guattari har kaldt “den politiske filosofis fundamentale spørgsmål”, et spørgsmål, som de også krediterer Reich for: “Hvorfor kæmper mennesker *for* deres trældom så stædigt, som var det deres frelse? Hvordan kan folk dog nå det punkt, hvor de råber: ’Flere skatter! Mindre brød!’?” (Deleuze og Guattari 1983: 29). Reichs formulering af dette vigtige, politiske spørgsmål lyder: “Vi holder fast ved at grundproblemet for en korrekt psykologi ikke er, hvorfor den sultne stjæler, men netop omvendt, hvorfor han eller hun *ikke* stjæler”. (Reich 1973: 25).

Til slut er det væsentlig at nævne to absolut progressive sider af Reichs teoretiske og praktiske arbejde: For det første den politisering af det private, som var noget af det, der gjorde Reich populær i 1960’erne og 1970’erne: “Den revolutionære bevægelse har hidtil begået den alvorlige fejl, at den har anset seksualiteten for et ’privatanliggende’” (Reich 1974b: 225): for det andet den konkrete

praksis, Reich udfoldede i gruppen SexPol, som blandt andet arbejdede for at sikre arbejderklassens ungdom bedre boligforhold (så de havde et sted at have sex), oplysende foredrag for unge arbejdere om prævention og etableringen af gratis og anonyme abortklinikker i arbejderkvarterer. Reich opererede muligvis med en forkert teori, men den resulterede alligevel ofte i en progressiv praksis.

I sidste ende er Reichs freudomarxisme teoretisk uholdbar, idet den indebærer et dobbelt tilbageskridt: For det første fra Marx' konkrete analyse af den konkrete situation til en idealistisk arbejdsromantik, og for det andet fra Freuds revolutionerende psykoanalyse til en paradoksal blanding af positivistisk naturvidenskab og en schreibersk, seksualiseret metafysik. I sidste instans er Reichs freudomarxisme hverken Freud eller Marx, men en idealistisk metafysik, der negligerer Freuds forestilling om kastrationens "skel-sættende" funktion såvel som Marx' afdækning af klasseantagonismen i det kapitalistiske samfund som helt central for en revolutionær praksis. Reich indrømmer selv, at han ikke tilskriver klasseantagonismen en central betydning:

Ud fra en ren økonomisk synsvinkel kunne man således inddele samfundet i "kapitalbesiddere" og "de, der kun var i besiddelse af varen: arbejdskraft". Set ud fra en bio-sociologisk synsvinkel er det imidlertid absurd at foretage en sådant skarpt skel mellem klasse-grænserne – såvel ideologisk som psykologisk, og da slet ikke hvad angår arbejdet. (Reich 1974b: 456).

FROMMS HUMANISTISKE SOCIALPSYKOLOGI

En anden af freudomarxismens tidlige skikkelser var sociologen og psykoanalytikeren Erich Fromm, der i de tidligere 1930'ere var en del af frankfurterskolen. I 1932 udgav Fromm den betydningsfulde artikel "Den analytiske socialpsykologiske metode og opgaver", som var et vigtigt bidrag til debatten om forholdet mellem marxismen og psykoanalysen. Med tiden frigjorde Fromm sig mere og mere fra sit udgangspunkt i Freud og Marx, og han etablerede sammen med Karen Horney og H.S. Sullivan den såkaldte neo-freudianske skole i USA – en udvikling, han blev heftigt kritiseret for af sine tidligere kolleger Marcuse og Adorno. I min udlægning af Fromm vil jeg fokusere dels på den førnævnte artikel, dels på hans bog *Det sunde samfund* fra 1955, som ofte anses for at være Fromms politiske hovedværk, det værk hvor han prøver at forene Marx og Freud.

Fromms marxisme

Det er først og fremmest den tidlige Marx' skrifter, der har efterladt sig spor hos Fromm. Man får ikke præsenteret nogen særlig præcis økonomikritisk analyse af kapitalismen, og begreber som værdi, kapital, lønarbejde, merværdi, profit, penge og klassekamp er stort set fraværende. Det helt og aldeles afgørende begreb for Fromms samfundsanalyse er *fremmedgørelse*. (Fromm 1964: 84). Kapitalismen skaber fremmedgørelse, og det er først og fremmest derfor, at den må overskrides. Men hvad er det, der bliver fremmed i fremmedgørelsen? Her går Fromm den humanistiske planke ud og taler på gennemført idealistisk vis om en uforanderlig, ahistorisk menneskelig natur:

Det virkelige problem består i at finde frem til den kerne, der er fælles for hele menneskeslægten, ud fra de utallige *manifestationer* af menneskenaturen, de normale som de patologiske, som vi kan iagttage dem i forskellige individer og kulturer. Opgaven er desuden at fastslå de love, der er menneskenaturen iboende, samt målene for dens udvikling og udfoldelse. (ibid. 17).

Der er ikke meget marxisme over sådan et program, ikke engang hvis man som Fromm tager udgangspunkt i den tidlige Marx, der eksempelvis i den sjette Feuerbach-tese skriver, at "det menneskelige væsen er ikke noget abstraktum, det enkelte individ iboende. I sin virkelighed er det indbegrebet af samfundsforholdene" (Marx 1962: 92). Når Fromm hævder, at "Marx' hovedinteresse [er] mennesket" (Fromm 1964: 184), og at Marx' menneskeopfattelse "væsentlig var religiøs og etisk". (ibid. 171), er det således mildt sagt ikke klart, hvor han har det fra.

Følgende kommentar fra Fromm illustrerer, hvor lidt hans projekt har med Marx at gøre: "Analysen af samfundet og historien må begynde med mennesket, ikke med en abstraktion, men med det virkelige, konkrete menneske i dets fysiologiske og psykologiske egenskaber". (ibid. 184f). Det første at sige til dette er, at Fromm selv starter analysen med en abstraktion, nemlig menneskets natur abstraheret fra enhver konkret historisk samfundsformation (jævnfør citatet ovenfor). Det andet, og vigtigere, at sige er, at analysen af samfundet for Marx netop nødvendigvis må starte med en abstraktion (Marx 1974: 21), nemlig *varen*, der er udgangspunktet i *Das Kapital*.

Fromm kritiserer marxismen for at overvurdere ejendomsrettens betydning (Fromm 1964: 206). Det vigtige er ikke hvem der ejer produktionsmidlerne, men derimod arbejdsituationen; det handler om at give arbejderne mulighed for at deltage aktivt, ansvarsfuldt, meningsfuldt og anerkendt i arbejdsprocessen. Fromm forestiller sig, at det er muligt at give arbejderne større indflydelse og begrænse kapitalens magt over arbejdet uden at afskaffe kapitalen. "Ejeren eller ejerne af et foretagende skal have ret til en rimelig forrentning af den investerede kapital" (ibid.: 233), det vil sige der skal udbyttes lidt mindre, men udbytning er dog stadig i orden i det, Fromm kalder "demokratisk socialisme." Denne form for socialdemokratisme illustrerer, hvor langt Fromm er fra en anti-kapitalistisk marxisme, der netop vil fremhæve, at arbejderne aldrig kommer til at have en tilfredsstillende 'arbejdsituation', så længe kapitalens herredømme over arbejdet er intakt.

Fromms psykoanalyse

Den første sætning i Fromms "Den analytiske socialpsykologiske metode og opgaver" fra 1932 er sigende for hans forståelse af psykoanalysen:

Psykoanalysen er en naturvidenskabelig, materialistisk psykologi. Den har påvist, at den menneskelige adfærds motor er driftsimpulser og behov, som bliver næret af de fysiologisk forankrede, men ikke umiddelbart iagttagelige "drifter" (Fromm 1974: 58).

Psykoanalysens er som biologisk-fysiologisk naturvidenskab altså en materialistisk videnskab, og som sådan er den formelt set i overensstemmelse med den marxistiske videnskab.

Fromms projekt er først og fremmest at udvikle psykoanalysen fra Freuds "personalpsykologi" til en socialpsykologi (ibid. 61). For dette projekt, som han delte med H.S. Sullivan og Karen Horney, blev han heftigt kritiseret af sine tidligere kollegaer i Frankfurterskolen. Adorno kritiserer Fromm for at tildække sociale antagonismer ved at foregive en harmoni og totalitet, der ikke kan realiseres i det borgerlige samfund: "Den karaktertotalitet, som revisionisterne [Fromm og Horney] forudsætter som givet, er et ideal, som først kan virkeliggøres i et ikke-traumatisk samfund" (Adorno 1974: 96). Splittelsen mellem sociologiens fokus på sociale strukturer og psy-

koanalysens fokus på individet reflekterer den reelle antagonisme mellem individ og samfund, som karakteriserer det borgerlige samfund. At søge en ophævelse af denne antagonisme i teorien er blot at tildække den i den sociale virkelighed – dette brud kan med den tyske sociolog Helmut Dahmers ord “kun heles historisk, ikke metodologisk” (Dahmer 1975: 253). Med Adornos ord: “Ved stædigt at opholde sig ved individets atomistiske tendens har Freud erfaret mere af socialiseringens væsen end de [revisionisterne] med deres behændige sideblik til de sociale omstændigheder” (Adorno 1974: 96).

Fromm kalder sin psykoanalyse for en “humanistisk psykoanalyse”. Det er mennesket, der er i fokus, og det er psykoanalysen, der skal løfte tidligere nævnte opgave: “at fastslå, hvad der er menneskets natur og hvilke behov, der hidrører herfra” (Fromm 1964: 22). Fromm skriver i en passage, der klart markerer afstanden til de nutidige forsøg på at sammentænke psykoanalysen og marxismen, at i “det 19. århundrede var problemet, at *Gud er død*; i det 20. århundrede er problemet, at *mennesket er dødt*” (ibid. 258). Fra et perspektiv, der er informeret af de antihumanistiske opdagelser i fransk tænkning (Foucault, Althusser, Lacan), kunne man sige, at problemet snarere er, at Gud og mennesket, selvom de er døde, stadig fungerer. Gud og mennesket lever videre som ideologi, og som Reich har påpeget, er ideologi ikke bare et spørgsmål om oplysning; vi ved meget vel, at Gud og mennesket ikke eksisterer, men ikke desto mindre bliver vi ved med at handle, som om de eksisterer.

Når den humanistiske psykoanalyse har afdækket menneskets natur, kan det ifølge Fromm specificeres, hvad “sjælelig sundhed”, hvilket er målet for samfundet, er:

[B]egrebet sjælelig sundhed hidrører fra selve menneskelivets kår, og det er det samme for mennesket i alle tidsaldre og kulturer. Sjælelig sundhed kendetegnes ved evnen til at elske og skabe. (Fromm 1964: 55).

Fromms reviderede psykoanalyse indebærer også en kritik af Freuds teorier om seksualitet. Kort fortalt mener Fromm, at Freud tilskriver seksualiteten en for stor rolle i menneskets liv (ibid. 27). Dette gælder eksempelvis for Freuds teori om ødipuskomplekset, hvor han ifølge Fromm “projicerer den voksne mands seksualfølelse ind i den lille dreng”; moderbindingen er nemlig ifølge Fromm ikke seksuel,

men udtryk for en længsel efter kærlighed (ibid. 36). Idealet for den menneskelige eksistens er for Fromm *kærlighed*:

Der findes kun én lidenskab, som tilfredsstillende menneskets krav om at forenes med verden og samtidig skænker en følelse af integritet og individualitet, og det er kærlighed. *Kærlighed er fællesskab* med nogen eller noget uden for én selv, *på den betingelse at jeg'et bevarer sin selvstændighed og ukrænkelighed*. [...] Kærlighedsoplevelsen indebærer sjælelig sundhed og er det eneste svar på opgaven at være menneskelig. (ibid. 29).

Det er denne situation, den humanistiske psykoanalyse har som sit mål at etablere. I kærligheden, som Fromm gør en pointe ud af at adskille fra seksualiteten, er "jeg-følelsen" styrket og fremmedgørelsen er overskredet. (ibid. 107).

Fromms kombination af marxisme og psykoanalyse

Fromm bemærker, at den historiske materialisme er den "sociologi, psykoanalysen har flest berøringspunkter med, men også står i den stærkeste modsætning til" (Fromm 1974: 63). Berøringspunktet er, at de begge er materialistiske videnskaber, idet de "tager udgangspunkt ikke i 'ideer', men i det jordiske liv, i behovene". (ibid.), og at de begge anser bevidstheden for at være et sekundært, afledt fænomen:

Men her, i spørgsmålet om disse bevidsthedsbestemmende faktorer væsen, synes der at være en uforsonlig modsætning. Den historiske materialisme ser i bevidstheden et udtryk for den samfundsmæssige væren, psykoanalysen ser heri et udtryk for det ubevidste, drifterne. Det uafviselige spørgsmål melder sig, om de to teser står i modsætning til hinanden, og, hvis ikke, hvordan de forholder sig til hinanden (ibid.).

Fromms løsning på denne apori er at give samfundets økonomiske strukturer primat i forhold til det ubevidste og drifterne. Driftsimpulser og libidinøse strukturer kan i sidste instans ledes tilbage til de økonomiske betingelser (ibid. 82). Således er der ikke længere nogen modsætning mellem den historiske materialisme og psykoanalysen. Men hvad er det specifikke forhold mellem dem så? Fromms svar på dette spørgsmål minder om Reichs: psykoanalysen kan til-

vejebringe en teori om ideologi, der er forankret i en forståelse af menneskets natur:

Psykoanalysen kan berige den historiske materialismes totalopfattelse på et ganske bestemt sted, *nemlig i sin omfattende kundskab om en af de faktorer, som er virksom i den samfundsmæssige proces, menneskets egen beskaffenhed, dets "natur".* (ibid. 75).

Denne "kundskab" kan omsættes i en teori om ideologi, der forklarer, hvordan samfundets økonomiske struktur omsætter sig i bevidstheden gennem individernes libidinøse struktur. I modsætning til Reich har Fromm en meget simpel forståelse af ideologi som "idéer": det handler om, "*hvordan det materielle transformeres i menneskehovedet*" (ibid. 76), og om hvordan en "idés virkninger væsentligst beror på dens ubevidste og til bestemte driftstendenser appellerende gehalt" (ibid. 77). Ideologi er således det ikke-materielle, omsætningen af det materielle til idéer og ikke som hos Reich en materiel kraft i sig selv.

Den senere Fromm opgiver, som vi har set, både marxismen og psykoanalysen til fordel for en idealistisk humanisme, der kognet ned til sit væsen siger: (I) der er en menneskelig natur og (II) den nuværende samfundsformation forhindrer denne natur i at blive realiseret.

MARCUSES KRITISKE TEORI

Herbert Marcuse er den af freudomarxisterne, der går mest ind på en grundig læsning af Freuds tekster. Marcuse var i modsætning til Fromm og Reich ikke analytiker og læser i høj grad Freud fra et filosofisk perspektiv, hvilket fremgår af undertitlen på *Eros og civilisationen: En filosofisk analyse af Freuds psykoanalytiske teorier*. I modsætning til Fromm forsøger Marcuse ikke at "udvikle" Freuds teorier i en mere sociologisk retning, men prøver igennem læsninger af Freud at vise, at "Freuds teori i sin substans er 'sociologisk'" (Marcuse 1970: 23) og derfor kan danne baggrund for en substantiel samfundskritik.

Marcuses marxisme

Marcuses samfundsanalyse og -kritik er ikke forankret i en særlig præcis, marxistisk analyse af samfundet. Heri har han et klart slægtskab med andre af Frankfurterskolens tænkere. Det betyder ikke, at

analysen og kritikken er forkert. Det betyder blot, at Marx' grundige og tekniske undersøgelse af kapitalismen snarere er en væsentlig generel inspirationskilde end det teoretiske udgangspunkt. Marcuses (og for den sags skyld Adorno og Horkheimers) samfundskritik har således mere karakter af at være en almen civilisations- eller kulturkritik eller en generel kritik af alle former for magtudøvelse, herredømme og undertrykkelse. Faktisk nævnes Marx slet ikke i *Eros og civilisationen*, selvom han tydeligvis lurer i baggrunden. I stedet for begreber som merværdi og udbytning, der præciserer den centrale klasseantagonisme i kapitalismen, får vi præsenteret begrebet *merrepression*, der til dels bevæger sig på tværs af klasseskel og dermed ikke sætter klasseantagonismen som det centrale omdrejningspunkt for en revolutionær politisk praksis.

Som i den marxistiske tradition spiller *arbejdet* en helt afgørende rolle i Marcuses samfundsanalyse og -kritik. Marcuse forsøger med Freud at udvikle et begreb om *libidinøst* arbejde, der står i modsætning til *fremmedgjort* arbejde – igen er den unge Marx' fremmedgørelsestema, som hos Fromm, dominerende i kapitalismekritikken:

For det store flertal af befolkningen bestemmes rækkevidden af og formerne for tilfredsstillelse af deres eget arbejde; men deres arbejde er arbejde for et apparat, de ikke kontrollerer, det fungerer som en uafhængig magt, som individerne må bøje sig for, hvis de vil leve. Og det bliver mere fremmed, jo mere specialiseret arbejdsdelingen bliver. Mennesker lever ikke deres eget liv, men udfører præ-etablerede funktioner. Så længe de arbejder, opfylder de ikke deres egne behov og evner, men arbejder i *fremmedgørelse*. (ibid. 55).

Til forskel fra Adorno og Horkheimers strengt negative og ofte pessimistiske tænkning er Marcuse til tider temmelig utopisk og optimistisk. Han er ikke bange for at opstille positive visioner og idealer eller forsøge at beskrive, hvordan et ikke-repressivt samfund ville se ud.

Marcuses psykoanalyse

Marcuses læsning tager udgangspunkt i en immanent kritik af Freuds pessimistiske opfattelse af repressionens nødvendighed for opretholdelsen af socialiteten: "Freuds egen teori giver grundlag for at forkaste hans egen identifikation mellem civilisation og

repression” (ibid. 22). Marcuse opsummerer selv denne immanente kritik på følgende måde:

Den indre uforsonede spænding i Freuds teori: hans forestilling om den uundgåelige “biologiske” konflikt mellem lystprincip og realitetsprincip, mellem seksualitet og civilisation, bestrides af idéen om Eros’ forenende og tilfredsstillende kraft, der er blevet lænket og udslidt i en syg civilisation (ibid. 54).

Marcuse viser ud fra Freuds egne tekster, at socialisering og repression altid er historisk specifikt. Han gennemfører således en konsekvent historisering af realitetsprincippet, og indfører begrebet *præstationsprincippet* for at betegne den specifikke udformning af realitetsprincippet, som er herskende i det moderne kapitalistiske samfund (ibid. 48). Dette er det ene element i Marcuses kritik af Freud. Det andet element er Freuds grundantagelse, at knaphed på materielle ressourcer altid vil kræve driftsafkald i civilisationen. Ifølge Marcuse ligger der bag Freuds begreb om realitetsprincippet en forestilling om, at “kampen for tilværelsen finder sted i en verden, der er for fattig til at tilfredsstille menneskelige behov uden konstant hæmning, afsavn, forsinkelse” (ibid.).

Men dette argument, som har en stor plads i Freuds metapsykologi, er fejlagtigt, for så vidt som det tilskriver knapheden som simpel *kendsgerning* noget, som i virkeligheden er en følge af en bestemt *organisering* af denne knaphed og af en bestemt eksistentiel holdning, som denne organisering påtvinger. (ibid.).

Marcuses pointe er altså for det første, at den samfundsmæssige repression er nødvendig, ikke fordi der generelt er knaphed, men fordi knapheden (eller rigdommen) er ulige fordelt – altså at repressionen først og fremmest er et spørgsmål om klasseherredømme. For det andet er Marcuses pointe, at kapitalismen i dag har nået et teknisk stadie, der reelt kan afskaffe manglen på materielle ressourcer. Problemet er, at disse ressourcer er ulige fordelt, og dette er årsagen til en stor del af repressionen i det moderne kapitalistiske samfund. Marcuse indfører i den forbindelse begrebet *merrepression*, der betegner “de restriktioner, som nødvendiggøres af samfundets beherskelse” i modsætning til *grundrepression*, der dækker over “de

'modifikationer' i drifterne, som er nødvendige for opretholdelsen af den menneskelige race i civilisationen" (ibid. 48). Marcuse anerkender altså, at en eller anden grad af repression er nødvendigt for at opretholde civilisationen. Målet er at afskaffe *merrepressionen*, som er påført af det kapitalistiske samfunds præstationsprincip. I et sådant frigjort samfund vil tvangsmæssigt arbejde være overflødigt, og det ville kunne erstattes af det frie, skabende, *libidinøse* arbejde, der er i stand til at frigøre Eros' seksuelle energi.

Marcuses kombination af marxisme og psykoanalyse

Som tidligere nævnt, viser inspirationen fra Marx sig tydeligst i Marcuses fokus på arbejdsbegrebet. Han tager udgangspunkt i den unge Marx' modstilling af fremmedgjort arbejde på den ene side og "fri bevidst aktivitet" på den anden side, men erstatter eller supplerer det sidstnævnte begreb med idéen om *libidinøst arbejde*. Libidinøst arbejde betegner menneskets aktive og omformende forhold til verden i en situation hinsides præstationsprincippet og det moderne kapitalistiske samfund, der kræver en bestemt repressiv organisering af seksualiteten for at kunne opretholdes. I en sådan emanciperet situation ville der ikke være behov for den organisering af seksualiteten, som er nødvendig for det borgerlige samfund, og seksualiteten ville kunne udfolde sig frit. Marcuse forestiller sig endda en slags regression til den prægenitale seksualitet:

Hvis arbejdet f.eks. blev ledsaget af en reaktivering af den prægenitale, polymorfe erotik, så ville det være tilbøjeligt til at blive tilfredsstillende i sig selv uden at miste sit indhold af arbejde (ibid. 196).

Begrebsparret "fremmedgjort arbejde" og "libidinøst arbejde" er et meget klart eksempel på en fusion af Marx og Freud: Marcuse henter begrebet fremmedgørelse fra Marx, og begrebet libido fra Freud. Udover denne meget klare syntese af Marx og Freud har Marcuses teori karakter af at være en videreudvikling af den psykoanalytiske teori, en udvikling hen imod at være et selvstændigt grundlag for en progressiv kapitalismekritik. Strengt taget er Marx ikke nødvendig i Marcuses analyser. Fremmedgørelsesbegrebet, som Marcuse ikke bruger i en synderlig præcis eller teknisk forstand, findes ganske vist i den tidlige Marx' skrifter (især i de posthumt udgivne *Parisermanu-*

skripter fra 1844), men det findes også hos mange andre tænkere (for eksempel Hegel), og Marcuses begreb som “fremmedgjort arbejde” kan sagtens udvikles fra Marcuses læsning af Freud. Marx’ videnskabelige opdagelser i den kritik af den politiske økonomi, som han arbejdede på fra 1850’erne og frem til sin død i 1883 (i manuskripter og værker som *Grundrisse*,⁴ *Zur Kritik der Politischen Ökonomie* og *Das Kapital*), har ingen grundlæggende funktion hos Marcuse. Marx’ teoretiske arbejde handlede først og fremmest om at udfolde en præcis analyse af kapitalismen – en analyse, Marcuse ikke trækker særligt meget på. Freuds teorier kan udgøre et selvstændigt grundlag for samfundskritikken, for “Freuds teori er i sin substans sociologisk” (ibid. 23).

Marcuses vision er et samfund, der, fri for den merrepression af drifterne, som præstationsprincippet kræver, lader menneskene udfolde sig frit. I et sådant samfund ville arbejdet, som vi kender det (det vil sige som fremmedgjort lønarbejde), være ophævet, og i stedet for arbejdets tvangskarakter og det driftsafkald, klassesamfundet kræver af dets fremmedgjorte subjekter, vil menneskene kunne udfolde sig i overensstemmelse med Eros’ skabende kraft. Marcuse forestiller sig, at et opgør med kapitalismen og fremmedgørelsen vil medføre det, han kalder seksualitetens *selv-sublimering*, hvor seksualiteten vil flyde ud over hele livet som Eros: “fra en seksualitet, der blev holdt nede under genitalitetens overherredømme, til en eroti- sering af hele personligheden” (ibid. 184). Dette vil ligeledes, som tidligere nævnt, indebære et opgør med det, man kan kalde genitalitetens centralisme:

Når kroppen ikke længere blev brugt som et heltidsarbejds- instrument, ville den blive reseksualiseret. Den regression, som ville følge med denne udvikling af libido, ville først gøre sig gældende ved en reaktivering af alle erogene zoner og derefter i en opblussen af den præ-genitale, polymorfe seksualitet. (ibid. 184).

FREUDOMARXISMEN SOM ÉN BEVÆGELSE

Reich, Fromm og Marcuse er forenet i ambitionen om at integrere Marx’ videnskabelige kapitalismekritik med Freuds psykoanalyti-

4 Som ganske vist ikke var alment tilgængelige, da Marcuse skrev *Eros og civilisationen*

ske teorier, og det er denne ambition, der berettiger os i at tale om freudomarxismen som én bevægelse. Ud over dette program er der, som det fremgår af det ovenstående, store forskelle på disse tre store freudomarxister. Alle tre er enige om, at indløsningen af det freudomarxistiske program kræver en vis revision af især Freuds teorier, men hvad dette konkret betyder, er de tydeligvis uenige om.

For Fromm handler det om at styrke jeg'et, for Reich om at opløse jeg'et i orgasmen. Hvor Fromm ønsker at nedtone seksualiteten, ønsker Reich og Marcuse at seksualisere hele livet – men på hver deres uforsonlige måde: Hvor Reich vil styrke den genitale seksualitet og for eksempel mener, at alle mennesker har ret til én orgasme om dagen, der forestiller Marcuse sig en idealtilstand, hvor seksualiteten regrederer til den prægenitale seksualitet og bliver til Eros.

Hvor Fromm ønsker at “sociologisere” psykoanalysen, holder Marcuse fast i, at Freuds teorier har mere at tilbyde samfundskritikken, når den holder sig til at vise sporene af merrepressionen i det kapitalistiske samfunds subjekter. Hvor Marcuse forsøger at gøre psykoanalysen til et selvstændigt grundlag for den sociale kritik, ønsker Fromm og Reich at henvise den til en særlig funktion inden for den marxistiske samfundsteori: Psykoanalysen skal være en teori om ideologi. Men også under denne tilsyneladende enighed gemmer der sig en splittelse, idet Reich og Fromm forstår ideologi på to ret forskellige måder: For Reich er ideologi en praksis, mens det for Fromm er et sæt af idéer og forestillinger.

Kort sagt: Freudomarxismen er et broget felt. Traditionen fik som tidligere nævnt en renæssance i forbindelse med ungdomsoprøret i slutningen af 1960'erne, hvilket gav anledning til at genlæse de klassiske freudomarxistiske tekster og Freud og Marx selv. En gruppe af tyske sociologer og analytikere (Klaus Horn, Helmuth Dahmer, Peter Brückner, Heide Berndt og Reimut Reiche), ofte inspireret af Adorno, begyndte at genlæse Marx og især Freud på en mere tekstnær, grundig og tro måde, end det var tilfældet for de klassiske freudomarxister, og udfoldede på den baggrund en kritik af Reich, Fromm og Marcuse.

Freudomarxismens renæssance i 1960'erne hang i høj grad sammen med den kamp for seksuel frigørelse, som var et væsentligt element i ungdomsoprøret. Man troede på den frie seksualitets revolutionære potentiale, og man troede på, at en fri seksualitet ville være uforenelig med kapitalismen og den ideologiske under-

trykkelse, der var nødvendig for at opretholde den. Men allerede i slutningen af 1960'erne begyndte den vigtige erkendelse af "den radikalt ændrede funktion, seksualiteten har fået i de postfascistiske kapitalistiske systemer" at brede sig (Reiche 1970: 7). Udtrykt klart af sociologen og analytikeren Reimut Reiche i bogen *Seksualitet og klassekamp* allerede i 1968: "Systemet for menneskebeherskelse i nutidens kapitalisme har optaget så raffinerede lån fra den 'seksuelle revolution', at det ikke længere er nemt at opretholde en naiv tiltro til seksualitetens selvstændige befriende kraft" (ibid. 8).

AFSLUTTENDE BEMÆRKNINGER

Det er selvfølgelig altid vigtigt at undgå en anakronistisk og bagklog læsning af ældre samfundskritisk litteratur. Freudomarxisterne tænkte og handlede i en bestemt historisk situation, og denne faktor må naturligvis indgå i vurderingen af freudomarxismens teoretiske og praktiske værdi og brugbarhed for aktuelle teoretiske og politiske problemer. Især Reich, men også Marcuse, var progressive tænkere i deres tid, og det er svært at klandre dem for ikke at have forudset, at kapitalismen viste sig i stand til at integrere diverse former for overskridelse af en traditionel, heteroseksuel, monogam seksualitet inden for det patriarkalske ægteskabs rammer. På Reichs tid fremstod en fri udfoldelse af seksualiteten som *eo ipso* revolutionært, fordi den "autoritære familie" fremstod som et nødvendigt element for opretholdelsen af et kapitalistisk samfund med en klar hierarkisk magtstruktur.

Kapitalismen viste sig imidlertid at være i stand til at fungere nærmest endnu bedre uden den klassisk moderne form for hierarkisk magt, der med Hardt og Negris ord "fundamentalt set" beror "på suverænenens *transcendens* – det være sig fyrstens, statens, nationens eller endda Folkets – i forhold til det samfundsmæssige plan". (Hardt og Negri 2009: 289). I modsætning til dette fungerer den postmoderne kapitalisme "på *immanensplanet* via herredømmeforholdenes relæer og netværk uden at bero på et transcendent magtcenter". (ibid.). Det ville være anakronistisk at bebrejde freudomarxisterne, at de ikke kunne forudse dette skifte, der imidlertid tog den revolutionære brod af mange af deres politiske projekter.

Det projekt, freudomarxisterne satte sig for at indløse – integrationen af marxismens og psykoanalysens indsigter – er stadig relevant og presserende. Det vil det sandsynligvis altid være, idet både marxismen og psykoanalysen er videnskaber og praksisser, der

altid forholder sig til en historisk konkret virkelighed. At bedrive psykoanalyse i Wien i 1910'erne er ikke det samme som at bedrive psykoanalyse i Danmark i 2010'erne, og på samme måde er der en verden til forskel mellem at bedrive en revolutionær praksis i England i 1850'erne og i Grækenland i 2010'erne. Både marxismen og psykoanalysen må med Lenins ord altid, i den praktiske såvel som i den teoretiske aktivitet, have den konkrete analyse af den konkrete situation som sit udgangspunkt.

Det er ikke kun freudomarxismens generelle program, der stadig er relevant; på et mere konkret plan lader også den mere specifikke kombination – som især Reich og Fromm forsøgte sig med, altså psykoanalysen som en teori om ideologi – til at være teoretisk frugtbar. Denne tradition lever i dag videre i Slavoj Žižeks tænkning, der netop bruger den lacanianske psykoanalyse til at forstå ideologiens funktion og mekanismer. I den henseende er Žižek i høj grad især Reichs arvtager. En ideologikritik, der har sin grund i både marxismen og psykoanalysen, er i stand til at tilvejebringe strategisk vigtige analyser, idet den er i stand til at anlægge et dobbelt perspektiv på ideologi: dels på ideologiens objektive funktion som konsolideringen af klasseherredømmet, dels den specifikke måde hvorpå ideologien indskrives i kapitalismens subjekter.

* * *

Jeg vil slutte af med et spørgsmål, der uvægerligt presser sig på, når man fra et nutidigt perspektiv genlæser freudomarxistiske tekster. En af de vigtige erkendelser, som Reich og Marcuse gjorde sig, var, at administrationen af seksualitet kan fungere som et led i konsolideringen af klasseherredømmet. Kanaliseringen af libidoen ind i bestemte strukturer og handlemåder kan være et effektivt middel til at opretholde en bestemt ulige magtstruktur. Fejlen bestod i at tro på, at et brud med den form for seksualitet, der var knyttet til det monogame, autoritære og patriarkalske ægteskab og den dertil hørende restriktive seksualmoral, ville være uforenelig med kapitalismen. Kapitalismen viste sig at være i stand til at integrere den "frigørelse" af seksualiteten, som dele af ungdomsoprøret kæmpede for. Det store spørgsmål er således (stadig): Er der overhovedet en form for seksualitet, der er uforenelig med kapitalismen? Findes der en seksuel praksis, der er ubetinget revolutionær og som ikke kan approprieres af kapitalismen? Kan seksualitet være arena for klas-

sekamp? For at besvare disse spørgsmål er det nødvendigt at forstå, hvordan både kapitalismen og seksualitet fungerer, og hvad relationen mellem dem er. Og for at forstå dette er det nødvendigt at gøre det, freudomarxisterne gjorde: at læse Marx, at læse Freud og at få dem til at tænke sammen.

LITTERATUR

- Adorno, Theodor W. "Den reviderede psykoanalyse", i *Marxisme – Psykoanalyse. Dokumentation af en kontrovers*. København 1974 (1952)
- Backhaus, Hans-Georg: *Die Dialektik der Wertform*. Freiburg 1997
- Dahmer, Helmuth: *Libido og samfund – Studier over Freud og den freudske venstrefløj*. København 1975 (1973)
- Deleuze, Gilles og Guattari, Felix: *Anti-Oedipus – Capitalism and Schizophrenia*. London 1983 (1972)
- Engels, Friedrich (1873): *Dialektik der Natur*. Tilgængelig på http://www.mlwerke.de/me/me20/me20_305.htm
- Fromm, Erich: *Det sunde samfund*. København 1964 (1953)
- Fromm, Erich: "Den analytiske socialpsykologiske metode og opgaver", i *Marxisme – Psykoanalyse. Dokumentation af en kontrovers*. København 1974 (1932)
- Hardt, Michael og Negri, Antonio: *Imperiet*. København 2009 (2000)
- Heinrich, Michael *Die Wissenschaft vom Wert. Die Marxsche Kritik der politischen Ökonomie zwischen wissenschaftlicher Revolution und klassischer Tradition*. Münster 1999
- Marcuse, Herbert: *Eros og civilisationen – En filosofisk analyse af Freuds psykoanalytiske teorier*. København 1970 (1955-66)
- Marx, Karl: *Kritik af den hegeliske retsfilosofi*, i *Økonomi og Filosofi*. Ungdomsskrifter. København 1962 (1842)
- Marx, Karl: *Teser om Feuerbach*, i *Økonomi og Filosofi*. Ungdomsskrifter. København 1962 (1845)
- Marx, Karl: *Grundrids til kritikken af den politiske økonomi*. Århus/København 1974 (1857-58)
- Reich, Wilhelm: "Dialektisk materialisme og psykoanalyse", i *Marxisme – Psykoanalyse. Dokumentation af en kontrovers*. København 1974a (1929)
- Reich, Wilhelm: *Fascismens massepsykologi*. København 1974b (1933-42)
- Reich, Wilhelm: *Hvad er klassebevidsthed?*. København 1973 (1934)
- Reiche, Reimut: *Seksualitet og klassekamp*. København 1970 (1968)
- Reichelt, Helmuth: *Kapitalbegrebets logiske struktur hos Karl Marx*. København 1974 (1970)