

# Marx a Freud

Psychoanalýza vzniká jako terapeutická metoda, přerůstá však postupně v obecnou psychologii a v díle Freudově i v díle jiných psychoanalytiků nabývá později i dimenzí filozofické antropologie. Sám tento nesporný fakt postupné transformace psychoanalýzy ve filozofickou antropologii vyvolává zcela přirozenou potřebu filozofické interpretace a filozofického hodnocení psychoanalýzy. Avšak i kdyby tomu tak nebylo, byl by filozofický zájem o psychoanalýzu jako o určitou konkrétní vědní disciplínu neméně přirozený. Neboť filozofie, ze které historicky vzešly všechny vědní obory – jak vědy o mimolidské přírodě, tak vědy o člověku –, neztrácí touto emancipací speciálních věd své *raison d'être*.

Postupná a stále se vyhraňující specializace jednotlivých vědních oborů má totiž krajně rozporuplnou povahu. Speciální věda přináší právě díky své emancipaci obrovskou sumu neobyčejně důležitých poznatků. Nicméně její schopnost interpretovat tyto poznatky je dána právě hranicemi, v nichž se sama emancipovala. Potřeba hlubší a celkovější interpretace, potřeba širšího strukturálního vymezení vlastního předmětu, tato potřeba je zcela integrální a nezbytnou složkou jakéhokoliv vědeckého poznání – vede nutně speciální vědu přes její speciální hranice: neboť jinak by nemohla vyložit ani určité souvislosti svého speciálního předmětu. Struktura skutečnosti, jakkoliv členitá, je jen jedna, články a momenty této struktury přecházejí v sebe a vzájemně se vytvářejí. Proto obecná teorie skutečnosti a filozofie, usilující vážně o filozofické vědecké poznání, není rozvojem speciálního vědeckého poznání antikvována; naopak čím více postupuje specializace věd, s tím větší naléhavostí vystupuje a bude vystupovat potřeba filozofické interpretace skutečnosti.

A jestliže se s jemnou či „nejemnou“ skepsí hovoří o tom, že filozofie pouze „totalizuje“ výsledky speciálního poznání, pak je zřejmé, že tato představa „totalizace“ nepřekročila ještě hranice pozitivistického chápání vztahu filozofie a speciální vědy. Neboť vědecká filozofie nemůže jen **sumarizovat** to, co již bylo jinde poznáno. Musí sama přispívat ke konkrétnímu poznání úsilím o interpretaci **strukturální vazby** článků struktury, které tvoří předměty speciálních věd, a tak přispívat nejen k poznání celé

struktury, tj. totality, nýbrž i k poznání jejích článků. V tom je vlastní smysl „totalizace“ filozofického poznání.

Obrátíme-li se k onomu předmětu poznání, jímž je člověk, pak je zřejmé, že „somatická“ antropologie, psychologie, sociologie a historiografie tvoří čtyři základní vědní oblasti, v nichž se provádí výzkum lidské existence. Nemluvíme již ani o tom, že tyto oblasti se rozčleňují a budou se zřejmě stále rozčleňovat na celou řadu dalších speciálních disciplín. Potřeba filozofické antropologie spočívá nyní v tom, že poznávání lidské existence v celé její totalitě – a jedině tak může být lidská existence v plném slova smyslu poznávána – vyžaduje nutně zkoumání celkové strukturální vazby a strukturálních přechodů oněch momentů a sfér lidského života, které jsou předmětem zkoumání v oněch čtyřech základních oblastech humanitních věd. Pokud do tohoto „totalitního“ záběru bude přerůstat poznávací činnost, vyvíjená specialisty těchto oblastí, bude to výborné. Takovou likvidaci filozofie mohou filozofové jen vítat. Řada speciálních vědců přispěla již pozitivně k této „likvidaci“ filozofie konkrétně tedy tím, že se stali sami filozofy. To je i případ Freudův, který postupem své práce se stal filozofickým antropologem *par excellence*. Nicméně tato substituce speciální vědy ve filozofii je teprve v počátcích; dokonce se zdá, že ve vědě nebude nikdy „masovým jevem“ a že postupující specializace vědeckého poznání bude naopak rozšiřovat sféru „nepoznaného“, ve které se odehrávají dosti základní procesy společensko-lidského života. Neboť tyto procesy kupodivu nejeví potřebu vměstnat se do plánu práce speciálních humanitních věd. Člověk je zřejmě nepoučitelný, a ačkoliv je zatím stále více ubíjen dělbou práce, vzpírá se alespoň dělbě práce vědecké.

Proto nelze také filozofickou antropologii odložit do starého železa. Spíše naopak. I na její možnosti je třeba dívat se ovšem s rezervou. Bakunin měl pravdu, když před sto lety tuto rezervovanost vůči vědě o člověku vyjádřil. Člověk nezvolil „klasickou cestu“ k svému osvobození, která se tehdy skvěla v klasické „hegelovské“ čistotě. Vzpírá se sverepě zlomit „jho svého odcizení“. Proč?

Pokud současná filozofická antropologie, která se teprve formuje, vnese postupem času alespoň trochu nového světla do dějinné situace současného člověka, pak snad pomůže poněkud upřesnit i jeho další dějinnou perspektivu.

Tyto úvodní poznámky bylo nutno předeslat i z toho důvodu, aby bylo zřejmé, že na filozofickém kritickém zkoumání psychoanalýzy není nic nepřírozeného, i když proti tomuto počínání „nezasvěcených neanalytiků“ vznášejí někteří analytíkové rozhodné námitky. To, že psychoanalýza přestala být pouhou terapií a stala se přinejmenším obecnou psychologií, je objektivním faktem; to mění dosti situaci právě i v oblasti metodiky: způsob analýzy, uplatňovaný v terapii, časově, fyzicky i mentálně neobyčejně

náročný, je technicky nepoužitelný tam, kde jde o psychoanalytickou interpretaci psychosociálních faktů „normálního“ člověka v jeho masovém společenském výskytu. V této sféře je zřejmě nutné se obrátit k metodice psychosociologického výzkumu.

A tam, kde psychoanalýza s Freudem v čele přechází k interpretaci širších společensko-historických souvislostí a k obecné teorii člověka, nezbyvá než obrátit se k metodám historického výzkumu a k filozofické analýze. Filozofická analýza, jakkoli se může zdát spekulativní, je často jedinou cestou, která může vnést nové světlo do konkrétní interpretace konkrétního materiálu a vyznačit tak konkrétní metodice speciální vědy nové zcela věcné problémy i nové zcela konkrétní metodické úkoly.

V naší další úvaze jde především o význam základních teorem psychoanalýzy pro rozvoj filozofické antropologie; přesněji řečeno o význam Freudova teoretického díla pro filozofii člověka – přičemž směřovatná pro náš výklad bude závěrečná podoba, do níž Freudova teoretická koncepce vykristalizovala v jeho poslední práci *Abriss der Psychoanalyse*. Pocit, že taková úvaha může mít zpětný význam i pro samotnou psychoanalýzu, nemusí být sice sdílen obecně, neztrácí tím nicméně na své realnosti.

Výklad, který následuje, není totiž nějakým „všeobecně filozofickým“ výkladem. I zde je třeba konkrétního vymezení: jde o pokus o kritickou interpretaci psychoanalýzy z hlediska marxistické filozofie člověka, který je ovšem zároveň pokusem o kritickou integraci psychoanalýzy do marxistické filozofie člověka, o jisté rozvinutí problematiky této filozofie, realizované právě touto kritickou integrací.

Nejde přitom zdaleka o nic kromobyčejného; jde o navázání na starou tradici, o vědomé aktualizování této tradice. Psychoanalýza byla a je v té či oné míře a různým způsobem využívána a absorbována i v jiných filozofických koncepcích – například v existencialismu. Lze však bez nadsázky konstatovat, že nejvýrazněji se projevovalo vzájemné „nutkání“ a přitahování právě ve vztahu mezi psychoanalýzou a marxismem.

Toto konstatování se může jevit paradoxem jedině tehdy, považujeme-li ony silácké, racionálně „neuchopitelné“ a dosti směšné odsudky psychoanalýzy, jimiž se hemžily „marxistické“ publikace posledních desetiletí, za kritický postoj skutečného marxistického myšlení. Tyto excesy neměly však s tvůrčím marxismem v podstatě nic společného. Skutečné tvůrčí marxistické myšlení bylo v uplynulých desetiletích stalinismem heretizováno, životní úděl jeho představitelů byl těžký, bolestný, často tragický.

Takový tragický osud postihuje například Wilhelma Reicha, prvního psychoanalytika, který se vážně pokusil o syntézu marxismu a psychoanalýzy, byl na počátku třicátých let exkomunikován jak německými komunisty, tak psychoanalytiky, a několik let po druhé světové válce skončil svůj život v americkém vězení. Český marxista Závaš Kalandra, který použil pozoruhodným způsobem psychoanalýzy k interpretaci staročeských legend, je přibližně v téže době jednou z prvních obětí stalinských represí

v Československu. Bohuslav Brouk, člen pražské surrealistické skupiny, který se před druhou světovou válkou systematicky pokouší v Čechách o totéž, o co usiloval W. Reich, není s to vnitřně čelit těžkým úderům společenského vývoje, po válce se stává antimarxistou a emigruje nakonec z Československa.

Surrealisté a příslušníci takzvané filozofické školy frankfurtské, v jejichž činnosti se především realizuje dlouholeté systematické úsilí o kritickou integraci psychoanalýzy do marxistické koncepce člověka, jsou prakticky po celá desetiletí terčem neustálých ostrých kritik; teprve od nedávné doby ustupují tyto paušální, většinou nezasvěcené a často nenávislné a urážlivé odsudky věcnému hodnocení. Vynikající úlohu v tvůrčí marxistické interpretaci psychoanalýzy sehrál mezi surrealisty především nedávno zemřelý André Breton, zejména svou knihou „Spojité nádoby“, kterou napsal na počátku třicátých let, kdy sám dospěl k marxistickému přesvědčení. Z příslušníků „frankfurtské“ školy jsou to hlavně Erich Fromm, sám psychoanalytik, který vytváří svůj koncept člověka, opřený o Marxe a Freuda, již od počátku třicátých let, dále pak filozof Herbert Marcuse, jehož kniha *Eros and Civilization* z roku 1955 je zatím nesporně vyvrcholením dosavadního úsilí o vzájemnou integraci Marxe a Freuda a nezbytným odrazovým můstkem každé další práce v dané oblasti.

Nelze nevidět, že významnou složkou tohoto mezinárodního úsilí se stává intelektuální práce česká. V Čechách je to především pražská Surrealistická skupina, ve které působí, respektive s níž úzce spolupracují, již zmínění B. Brouk a Z. Kalandra. Avšak i vůdčí představitelé českého surrealismu, Karel Teige a Vítězslav Nezval, přispívají v rámci své mnohostranné činnosti velice významně k tvůrčímu využití Freudových objevů pro rozvoj moderní marxistické koncepce člověka. A nelze nezdůraznit ani onu velice zajímavou skutečnost, že mezi zakladateli české marxistické historiografie zaujímá čelné místo skupina historiků, sdružených v takzvané Historické skupině (V. Husa, J. Pachta, J. Charvát a jiní) a vydávajících koncem třicátých let sborník *Dějiny a přítomnost*, kteří k nám ve svých pracích uvádějí pojetí druhého „marxisticko-freudistického“ centra, frankfurtské školy, zejména ovšem Ericha Fromma.

Marxistická integrace Freuda má tedy již svou dávnou tradici nejen v mezinárodním měřítku, ale i v Čechách. Lze dokonce říci, že ona česká složka je dosti podstatným fenoménem v této mezinárodní tradici. Tato tradice představuje nejen určitou historickou kontinuitu – vzniká v ní, jak bude patrné z dalšího výkladu, i kontinuita myšlenková, vzniká v ní určitý způsob kladení problému.

Do této kontinuity se vědomě hlásí i následující úvaha. Tato úvaha vyrůstá zároveň z přesvědčení, že kritická absorpce Freuda marxismem není eklektickým míšením cizorodých elementů, že naopak Marx i Freud jsou si řádově blízcí. O eklekticismu ve využívání Freuda je možno mluvit právě u jiných filozofických koncepcí. Absorpce Freuda může být i formou „přepod-

statňování“ určité filozofické koncepce, způsobem proměny její „esenciality“ – tak je tomu například u Sartrova existencialismu. „Esencialita“ marxismu se však kritickou absorpcí Freuda „nepřepodstatňuje“, nýbrž obohacuje.

V posledním století se marxistická teorie člověka převážně fixovala na společensko-historické momenty, na třídně společenské, třídně ekonomické, třídně politické a třídně ideologické momenty, které hrály ve vývoji společnosti rozhodující roli. Je to pochopitelné, protože takzvané „přírodní komponenty člověka“, které nepochybně ve všech společnostech a ve všech dobách v člověku vždy působí, vstupovaly do historického procesu víceméně jen v oné společensko-třídní podobě a preformaci. Nejevilo se například příliš potřebné zkoumat, zda kategorie „třídního zájmu“, „ekonomického zájmu“ vykazuje ještě další spodní vrstvu, která třídní zájem nějak dále podmiňuje: že třídně ekonomický zájem může vůbec vznikat; ekonomický zájem a třídní zájem jsou totiž nepochybně fixovány na elementární přírodně lidské komponenty člověka, na to přírodní v člověku.

Jestliže při krystalizaci materialistické teorie dějin bylo třeba rozbít abstraktní antropologicko-naturalistické koncepce, které stály v cestě vytvoření historicko-genetické koncepce vývoje člověka, spjaté s odhalením úlohy třídních sil v celých dějinách lidské společnosti, pak dnes je nutno věnovat mnohem větší pozornost právě i těm „přírodním komponentám“ lidské existence, které v době, kdy člověk se už začíná vymaňovat z třídních podmínek, v nichž se profilovala celá staletí a tisíciletí jeho bytost individuální i druhová, nabývají pozvolna stále více na významu. Skutečnosti, které ve vývoji třídní společnosti byly takřkajíc na periferii dějin, skutečnosti, které se vztahují k obecným formám lidské existence a lidského vyžívání, k obecným formám a projevům životního stylu, k obecným formám etického zájmu a etických hodnot, k „přírodním základům“ lidské kultury – tyto skutečnosti vstupují nezadržitelně do popředí historického procesu v okamžiku, kdy tento historický proces přestává být „prehistorickou“ záležitostí.

Vzniká tak nová situace, která klade před marxistickou filozofii v jistém smyslu právě zcela opačné problémy, než byly řešeny před sto lety.<sup>1</sup> Je to právě tlak těchto problémů, který nutí vrátit se znovu k Marxovi a Engelsovi a **přesně zjistit** způsob, jakým přistupovali k těmto otázkám. Při tomto přezkoumání se vyjeví skutečnost, která – ačkoliv má zcela základní důležitost – byla v uplynulém století zcela zasuta a většinou i zcela dezinterpretována: že totiž Marx s Engelsem, překonávající Feuerbachův „antropologismus“, **nikdy nerozpustili beze zbytku** člověka „přírodního“ v člověka „společenského“, v člověka historicky produkujícího své životní potřeby, tj. v podstatě v člověka „ekonomicko-společenského“.

Pokud jde o Engelse, je ostatně jeho koncepce materialismu z předmluvy k prvním vydání *Původu rodiny* obecně dosti známa.<sup>2</sup> Kardinální

důležitost má ovšem stanovisko Marxovo. Již z toho důvodu, že pro současné stoupence takzvané marxovské filozofie praxe klesla hodnota Engelse prakticky na úroveň nulovou a Marxovy *Teze o Feuerbachovi* jsou pro ně prakticky jediným východiskem marxistické filozofie přirozené v souvislosti s celým Marxovým dílem. Zdá se ovšem, že tato koncepce filozofie praxe, v níž je člověk redukován na svůj dějinný rozměr, učiněn dějinným tvůrcem sebe sama a prakticky zbaven své přírodní komponenty – že tato koncepce přes svůj veliký význam pro renesanci tvůrčího marxistického myšlení není zcela adekvátní Marxově koncepci člověka, jak se utvářela od *Ekonomicko-filosofických rukopisů* přes *Teze o Feuerbachovi*, *Rukopisů „Grundrisse“* ke *Kapitálu*. Je ovšem třeba přiznat této koncepci její marxovský étos, její „marxovský“ rodokmen je ovšem i v tom, že je k Marxovi málo kritická: ony romanticko-metafyzické prvky, které jsou evidentní u mladého Marxe a které je cítit i u Marxe „zralého“, nebyla zatím současná „filozofie praxe“ schopna vymezit; spíše je sdílí ve svém poněkud metafyzickém pojetí lidského „odcizení“.

Všeobecně je možno předem konstatovat, že Marx, když kritizoval Feuerbacha za jeho „antropologismus“, nikdy nepopřel, že člověk i jako „souhrn společenských vztahů“ není jen pouhým průsečíkem a tvůrcem těchto společenských vztahů. Proslulá Marxova šestá teze o Feuerbachovi, která je dosud běžně v tomto smyslu chápána, je zcela evidentně nesprávně sémanticky interpretována, protože není pojímána ve vývojovém kontextu s *Ekonomicko-filosofickými rukopisy*, které jí předcházely, i s *Německou ideologií*, která za ní bezprostředně následuje.<sup>3</sup>

Přírodně lidská komponenta člověka byla ovšem v marxistické teorii minulého století – včetně prací Marxe a Engelse tak zasuta, společensko-historický a třídní rozměr lidské existence tak exponován, že spojování Freudova „biologismu“ s Marxovým „historicismem“, jehož se podjali na počátku třicátých let tohoto století surrealisté a „frankfurtští“ filozofové, se muselo jevit v běžném a historicky fixovaném marxistickém povědomí této doby jako něco hluboce pochybného, ba trestuhodného. Zdálo se, že se zde spojuje oheň s vodou.

Nicméně práce, kterou od počátku třicátých let vykonali myslitelé obou proudů, má mimořádný význam nejen pro faktickou integraci psychoanalytických objevů do marxistické koncepce člověka; v bezprostřední souvislosti s tímto úsilím byly totiž vytvořeny základní předpoklady **pro restituování základních proporcí** samotného marxistického názoru na lidskou existenci, pro jeho autentický výklad a pro jeho další rozvoj, který již nebude pouze rozvojem marxistické **společenské** teorie, ale i rozvojem marxistické **antropologie**.

Surrealisté provedli tuto restituci jakousi zvláštní racionální intuicí, podrobným historickým studiem vývoje Marxových názorů se většinou nezabývali. Výjimkou byl ovšem Karel Teige.<sup>4</sup> Nicméně formulace, k nimž dospěli, mohou být při své samozřejmosti a „odbornické nekultivovanos-

ti“ mnohem spíše bezprostředním východiskem další práce než filozoficky erudovaná studie Ericha Fromma o Marxově pojetí člověka, kterou je možno dle našeho názoru využít k další práci teprve po určité dosti podstatné kritické revizi.

Frommova studie *Marx's Concept of Man*<sup>5</sup> je ovšem přesto – či spíše právě proto – základní prací o Marxově humanismu, která byla v posledních letech z marxistické strany podána. Její mimořádný význam spočívá v tom, že **evidentně prokazuje** hlubokou kontinuitu mezi myšlením mladého a „zralého“ Marxe a umožňuje tak definitivně skoncovat s oněmi názory, které tuto kontinuitu v různých formách a v různé míře zneuznávaly. V souvislosti našeho výkladu nás přirozeně zajímá především to, že Fromm jako psychoanalytik, pracující plodně od počátku třicátých let s pojmem elementární psychické energie, kterou chápe jako určitou obecnou motorickou sílu člověka, dokázal v Marxovi znovuobjevit hledisko, které ukazuje na řádovou příbuznost marxovského humanismu a Freudovy psychoanalýzy. Fromm totiž dokázal nejen to, že Marx ve svém raném stadiu pracuje s kategorií **obecné a konstantní lidské přirozenosti**, ale i to, že tato kategorie je konstantní kategorií v **celém** Marxově díle.<sup>6</sup>

Marxova teze o **konstantní** lidské přirozenosti, kterou je **hlad a sex**, která může být v určité historické epoše pouze **modifikována** co do formy a zaměření a která je **trvalou** složkou Marxova pojetí člověka, vyvrací zcela názor, jako by Marx ve svém zralém stadiu chápal člověka pouze jako „souhrn společenských vztahů“.

Jinak je tomu ovšem s Marxovým pojetím „lidské podstaty“, které je třeba ostře odlišovat od Marxova pojetí „lidské přirozenosti“ a od něhož „zralý“ Marx skutečně upouští. Patrně právě okolnost, že Fromm nesprávně ztotožňuje Marxův pojem „lidské přirozenosti“ a „lidské podstaty“, mu zabránila, aby vysledoval kontinuitu Marxova pojetí „lidské přirozenosti“ až k *Ekonomicko-filozofickým rukopisům*. Neboť v *Rukopisech* nacházíme nejdokonalejší a nejrozvinutější formulaci Marxova pojetí lidské přirozenosti, která má rovněž centrální význam pro poznání vztahu Marxova a Freudova pojetí člověka: „**Člověk** je bezprostředně **přirozená bytost**. Jako přirozená bytost a jako živá přirozená bytost je vybaven jednak **přirozenými silami, životními silami**, je **činnou** přirozenou bytostí; tyto síly v něm existují jako vlohy a schopnosti, jako **pudy**; jednak jakožto přirozená, tělesná, smyslová, předmětná bytost je bytostí **trpící**, podmíněnou a omezenou, stejně jako i zvíře a rostlina, tj. **předměty** jeho pudů existují mimo něj, jako **předměty** na něm nezávislé, ale tyto předměty jsou **předměty** jeho **potřeby**, jsou to **předměty**, bez nichž se neobejde, které jsou mu podstatně potřebné, má-li projevit a potvrdit své bytostné síly. To, že člověk je **tělesná** bytost, obdařená přirozenými silami, bytost živá, skutečná, smyslová, předmětná, znamená, že předmětem jeho bytosti, jeho životního projevu jsou **skutečné, smyslové předměty** čili že pouze na skutečných smyslových předmětech může **projevit** svůj život (...). **Hlad** je

přirozená **potřeba**; potřebuje tedy **přírodu** mimo sebe, nějaký **předmět** mimo sebe, aby se ukojil, utišil. (...) Člověk jako předmětná smyslová bytost je tedy **trpící** (*leidend*) bytost, a protože je bytostí pociťující své utrpení, je bytostí **vášnivou, náruživou**. Vášeň (*Leidenschaft*), náruživost je bytostná síla člověka, energicky prahnoucího po svém předmětu.<sup>47</sup>

Tato skvělá Marxova explikace lidské přirozenosti<sup>8</sup> ukazuje již jasně cestu ke klíčovým složkám Freudovy teorie lidské existence. A připomeneme-li si znovu, že dle Marxe může být obecná lidská přirozenost společností a historií pouze modifikována, přetrvávajíc v běhu dějin ve své konstantnosti, pak nebudeme moci upřít surrealismům, že právě oni v třicátých letech našeho století obnovili, aktualizovali i obohatili tuto zapomenutou základní premisu marxovské antropologie.<sup>9</sup> Nejprecizněji a nejmarxovštěji, přitom však s novými prvky, ji vyjadřuje Karel Teige: „Básnická revolta rozvíjí se pod praporem lidské svobody a lidské lásky, je tedy apelem k pravěkým snům, k tomu ‚věčně lidskému‘, k tomu **předsociálnímu lidskému bytí**, které ‚s masem a krví i s mozkem patří k přírodě‘ (Engels); je tendencí rozvíjet touhy tohoto věčného, **historickým vývojem společnosti modelovaného, kultivovaného a zároveň deformovaného a oklešťovaného člověka v jejich integritě**, a tedy i tendencí rozrazit materiální i ideologické zábrany, které učí člověka podrobovat se mocným tohoto světa, zříkat se rozkoše a oddalovat den odplaty.“<sup>10</sup>

A Jan Mukařovský z těchto surrealistických stanovisek a formulací vytěžil již zcela exaktní kategorii **antropologické konstituce**, kterou uplatnil ve své teoretické práci.<sup>11</sup>

Lze však Marxovu konstantní přírodní přirozenost člověka považovat již za antropologickou konstantu v plném slova smyslu? K objasnění této otázky je třeba se již obrátit s dotazem k Sigmundu Freudovi.

S odpovědí ovšem nelze spěchat. Teprve postupné přezkoumání pojmu lidské přirozenosti umožní pokus o určitou odpověď. Toto přezkoumání nás především nutně povede k tomu, abychom si v souvislosti s otázkou po povaze lidské přirozenosti položili znovu otázku po povaze **materiální struktury** lidské existence.

Podotkli jsme, že pregnantní Marxova charakteristika lidské přirozenosti v Marxových *Rukopisech* ukazuje již jasnou cestu ke klíčovým složkám Freudovy koncepce člověka. Jakkoliv se to může zdát překvapující, Freud ve svém pojetí elementárních sil lidské existence na Marxe skutečně **objektivně** navazuje. Navazuje na něj především tam, kde Marx charakterizuje pudy jako **životní síly**, tvořící vlohy a schopnosti **činné** lidské přirozené bytosti, dále tam, kde Marx chápe člověka jako **předmětnou** bytost, bytost **trpící** a omezenou tím, že právě předměty jeho potřeby, bez nichž se neobejde, které jsou mu podstatně potřebné, jsou na ní nezávislé.