

תומאס מאן על ניטשה ופרויד

יעקב גולומב

מעטים מאד הם הסופרים המעוגנים היטב בפילוסופיה של זמנם, שאינה, למעשה, אלא עיסוק אבסטרקטי ומושגי-שיטתי באותם הנושאים בהם מטפלת הספרות הגדולה. לעומת מיספרם הרב של פילוסופים דגולים, אשר כתבו גם פרוזה ספרותית מצוינת או ספרות הגותית ברמה גבוהה — כמו אפלטון, וולטר, שופנהאור, ניטשה, סארטר, ועוד, קיימים מעט מאוד סופרים המתיחסים במפורש לפילוסופיה, והמשלבים בספריהם תיאוריות או מישנות פילוסופיות רווחות. אחד הבודדים שבהם הוא תומאס מאן. אולם גם במיקרה שלו נראה להלן שהכנתו את הפילוסופיה הניטשיאנית היתה חד-צדדית במודגש, ועיוותה כמה ממאפייניה המרכזיים.

ניתן לומר, במידה שלגיטימי בכלל להגיע להכללה כלשהי בנושא זה על סמך מיקרה אחד בולט, שעמדתו של סופר גדול ביחס לפילוסופיה, מטיבעה שתסכול מעיוותים אישיים. הללו נובעים מכך שאין הסופר הגדול איש מחקר עיוני שחשובה לו האמת הפילוסופית-היסטורית ככזו, אלא שמתכונן הוא בפילוסופיה ובהגותה העיונית של תקופתו דרך הפריזמות הסובייקטיביות-אישיות. אר-אז האינטרס הספרותי וההעדפה האישית קודמים למחקר אובייקטיבי לשמו. דברים אלה אמורים גם לגבי טיב זיקתו של הסופר אל תחומי-דעת אחרים כמו מדע טהור, רפואה או פסיכואנליזה. תומאס מאן, שהיה לא רק סופר גדול, אלא גם הוגה-דיעות דגול והומאניסטי, התייחס גם לזו האחרונה, ונראה להלן שגם כלפיה זיקתו נצבעה בקווים סובייקטיביים ברורים.

מחוץ לפסיכואנליטיקאים ופסיכיאטרים, ממתנגדי פרויד או מתומכיו, גם אנשי-רוח וסופרים דגולים הבחינו עד-מהרה בדימיון המפתיע שבין הפילוסופיה הניטשיאנית למישנה הפרוידיאנית¹. הראשון שבהם היה, ללא כל ספק, תומאס מאן.

עובדה ידועה היא, שהפילוסופיה של ניטשה השפיעה בצורה מכרעת על השקפת עולמו של מאן ועיצבה עד מאוד את כתביו. אולם במידה לא-פחותה מניטשה, השפיעה עליו גם הפסיכואנליזה². יחסיו האישיים של מאן עם פרויד היו לבניים וקרובים מאוד משנת 1930 ואילך, ומצאו את ביטויים בהערצה ובהשפעה הדדית הדוקה. אחד מן החוקרים³ טוען שפרויד ומאן נפגשו לראשונה רק ב-1930; אולם הכרתו של מאן עם המישנה הפסיכואנליטית החלה הרבה יותר מוקדם. זאת ניתן לקבוע בוודאות, מאחר ומאן עצמו טען, שסיפורו 'מוות בונציה' משנת 1911 הושפע עמוקות מקריאתו בפרויד⁴. גם ברנן, שצוטט לעיל ושספרו נבדק על-ידי מאן לפני פירסומו, כותב שלפני כתיבת 'הר הקסמים' (1924) מאן התנסה בעצמו בטיפול פסיכואנליטי ממושך. כך שניתן לראות ביצירת-מופת זו סוג של אנליזה עצמית, שבאמצעותה ביקש המחבר להתגבר על זיקתו האינטימית מדי לחולי, לדיקאדנטיות ולמוות — נושאים בהם מטפל הוא בצורה מקיפה ועמוקה ברוב כתביו. מכל מקום, יחסיו של מאן עם הפסיכואנליזה היו, כפי שהוא עצמו ניסח, "רחוקים מלהיות פשוטים"⁵.

האמביוולנטיות שחש מאן כלפי פסיכואנליזה מסומלת בדמותו של ד"ר קרוקובסקי — הפסיכואנליטיקאי ב'הר הקסמים', שמתואר לעיתים בצורה נלעגת וקומית. מאן עצמו, יוצא בשני

מאמרים שהובאו לעיל, כנגד הנטיה הקיצונית למדי של הפסיכואנאליזה לחשיפת יתר ולרדוקציוניזם מוגזם. הוא מתנגד לנטיית הפסיכואנאליטיקאים לחדור לתחומו האינטימי של הפרט, ובעיקר לתחומר הרגיש של הגאון — האמן. עם זאת, מאן מודה שהוא עצמו הושפע עד מאוד על-ידי העמדה הפסיכואנאליטית כלפי המיתוס, כאשר כתב את שני הכרכים הראשונים של הטריולוגיה שלו — 'יוסף ואחיו'. היו גם מבקרים אחדים שטענו, שגם פרויד מצידו הושפע על-ידי מאן, כאשר כתב את המסה מעוררת-המחלוקת "משה והמונותאיזם". ניתן גם לקבוע, שהיה זה שוב מאן, שהושפע ממסה זו של פרויד בכתבו בשנת 1944 את 'Das Gesetz', שבו הוא מציג את משה, כפי שעושה זאת פרויד, כמצרי. מכל האמור לעיל נובע שאין כמו מאן אשר התמצא היטב בשני ההוגים — ניטשה ופרויד, ועל כן נודע משקל מיוחד וחשוב לדבריו על הקשרים ביניהם.

וכך, במסה שנכתבה על-ידי מאן מייד לאחר מלחמת-העולם השנייה — עובדה המסכינה את העיוותים הרבים שעושה מאן, הלוחם ללא פשרות בנאציזם ובמיליטאריזם, בדמותו ובמישנתו של ניטשה — קובע הוא שמשך כל חייו הרגיש הוא כלפי ניטשה רגשות עזים של הערצה משולבת בחמלה וברחמים רבים⁶. רגשות מעורבים אלה כלפי ניטשה מבטאים היטב את עמדתו האמביוולנטית של מאן כלפי פילוסוף טראגי זה, שגורלו "נחרץ", אליבא דמאן, על-ידי העובדה שגאוניותו ניזונה על-ידי מחלתו. חמלתו של הסופר כלפי ניטשה התעוררה מתוך התחושה בדבר קיומם של פער וסתירה עמוקים בין הפילוסופיה "הבארבארי" של ניטשה, המעלה על נס את האינסטינקטים הפראיים והספונטאניים, לבין אישיות מעודנת ורגישה של "האמלט" שבו, המתמוטטת תחת משאם הכבד של התוכנות העצמיות העמוקות והמחלה האנושה, שאינם ניתנים לסילוק על-ידי פילוסופיית העוצמה שלו.

בדברים אלה מאן נכשל, לדעתי, בהגזמה יתירה בדבר חשיבותה המכרעת והקטלנית, כביכול, של מחלת ניטשה על הגותו וכתביו. ייתכן שיש בעמדה מעוותת כזו כלפי הפילוסוף משום פרויקציה אישית של מאן, המבטאת את התעסקותו ומעורבותו האישית והעמוקה במחלה ובהשפעותיה על התהליכים היצירתיים של האמנים וההוגים הגדולים. מכל מקום, כיוון שמאן חושב בטעות כי חיבוריו המאוחרים של ניטשה כבר נושאים בחובם את האותות הדיקאדנטיים של החולי, מתייחס הוא אך-ורק לחיבוריו הראשונים והמוקדמים, ובעיקר ל'הולדתה של הטרגדיה'. עובדה זו מסבירה גם מדוע מקנה הוא לשופנהאור תפקיד כה מכריע ודומיננטי בעיצוב מחשבת-ניטשה. בגלל הטיה אישית זו של מאן, מתייחס הוא לניטשה המאוחר כאל נאטוראליסט טהור, המאמין ב"חיה הבלונדית" האנארכית, המייצגת לדעתו את על-אדם. בפירוש מעוות זה של ניטשה מבצע מאן רדוקציה פסיכולוגיסטית, בטענו שהשקפת-עולם זו מבטאת את הדגנראציה של הפילוסוף, את ה"סאדיזם האינפנטילי" שלו (שם, עמ' 165), ואת שקיעתו המוחלטת לתוך המחלה הממארת והמתישה.

מפליא למדי להיתקל אצל מאן ברדוקציה פסיכואנאליטית כזאת של ניטשה, בעיקר אם נזכור שהיה זה מאן עצמו אשר האשים את פרויד בחשיפת-יתר הרסנית ומיותרת של התהליכים היצירתיים של אנשי-סגולה.

אך למרות פרשנות נוקשה זו של ניטשה, מאן נשאר בכל-זאת אמביוולנטי בקשר לזיקתו של ניטשה לגרמניה הנאצית. מחד גיסא טוען מאן, שאידיאל על-אדם של ניטשה הינו אידאליזציה של ה"פיהרר" הפאשיסטי. גם ההירואיזציה של הדחפים והמלחמה, פולחן הגבורה וחיים מלאי סכנות ודחיית הרציונאליזם ה"דיקאדנטי" — כל המוטיבים החשובים הללו של מחשבת ניטשה מהווים, למעשה, את גרעינה המוצק של האידיאולוגיה הנאציונאל-סוציאליסטית. מאידך גיסא, מאן מזכיר בצדק את העובדה שניטשה היה מלא לעג ובוז כלפי האומנות הגרמנית, כלפי השוביניזם הגזעני וכלפי האנטישמיות. באופן אישי מאן נוטה לחשוב ש"אין זה נכון שניטשה יצר את הפאשיזם, אלא הפאשיזם יצר את ניטשה". כן טוען הוא שאי-אפשר לקחת ברצינות את ה"בארבאריזם" של ניטשה, כיוון שמקורו נעוץ בפולחן אסתטי ורומאנטי קיצוני של אישיות-סופר רגישה, אשר אינה יכולה להימנע, כמו סיסמוגראף עדין, מלרשום ולבטא את הזרמים והסנטימנטים התח-קרקעיים של הנפש הגרמנית. מאן מסיים מסה זו על ניטשה בדברי שבח והערצה נלהבים לפילוסוף מרתק זה, שהיה, כסיכומו של דבר, "הומאניסט אמיתי" ו"דמות שכרירית, מכובדת וטראגית"⁷.

אמביוולנטיות זו של מאן בעמדתו כלפי ניטשה, שמקורה נעוץ היה, קרוב לוודאי, ברקע האישי

ההאוטוביוגרפי של מאן עצמו, אחראית לאידיוקים רבים בהם לוקה פרשנותו. ניתן גם לומר שהרקע האקטואלי, מלחמת-העולם השנייה הבארבארית והעדרה של פרספקטיבה היסטורית נאותה, גם הם הוסיפו לעיוותים המרובים המצויים בעמדתו הספרותית-אישית למדי של מאן כלפי הגותו הפילוסופית-עיונית של ניטשה.

מאן צודק אמנם בקביעתו, שבהשפעת שופנהאור, ניטשה מקבל את בכורת הרצון על-פני האינסטינקטים בחייו הנפשיים של האדם. מאן טוען שניטשה, בהתייחסו לתבונה ככלי הרצון, נהפך לפסיכולוג עמקני בולט⁸. פסיכולוגיה זו חושדת בהתנהגותו הגלויה של האדם וחושפת את מניעיו החבויים והבלתי-מודעים. אולם, מוסיף מאן, ניטשה הדגיש יתר-על-המידה במחשבתו את מרכיבי הרצון, והעריך פחות מדי את הרציונאליזם, מפאת הערצתו הרומאנטית לחיי האינסטינקטים הגולמיים וכדחייה מוחלטת של התבונה הביקורתית והמוסרית. בהגזמה זו נעוצה, לדעתו של מאן, שגיאתו המכריעה של ניטשה. הוא העריך בצורה בלתי-נכונה את עליונותם של השכל והתבונה בתקופתו. להדגשת האינסטינקט ודחיית התבונה המדכאת אותו היה מקום לגיטימי בפילוסופיה מערבית, שסבלה באופן זמני מרציונאליזם יתירה. אולם אקט מתקן זה של שיחרור וריהביליטציה של האינסטינקטים היה מיותר לחלוטין בתקופת הנאצים, כאשר התברר בצורה טראומטית, שבחברה האנושית האינסטינקטים והאטאביזם שולטים בצורה דומיננטית ברוב-רובם של בני-האדם, ולכן היה זה אבסורדי ומסוכן מצידו של ניטשה לנסות ולשחרר אותם מן העכבות וההדחקות.

בטיעון זה מאן מעוות את עמדתו המפורשת של ניטשה, שלא קראה כלל לשחרור מאסיבי ופראי של הדחפים המודחקים, אלא התכוונה להשיג את הסובלימאציה האמנותית של האינסטינקטים על-ידי התבונה. עמדה כזו בולטת כבר בכתב-השחרות של ניטשה 'הולדתה של הטרגדיה', שעליו מסתמכת בעיקר פרשנותו של מאן.

כבר בספר-ביכורים זה פוסל ניטשה מכול וכול את ה"דיוניסיות הבארבארית" ומצד שני את ה"אפוליניות" הטהורה, ושואף להשיג סינתזה ביניהם בדמותה של אפוליניות דיוניסית, שבה משמשת התבונה כתפקיד החשוב של מתן צורה ליצרים הנסערים במעשה הסובלימאטיבי של היצירתיות האנושית⁹.

ברור גם שהתקפה זו על ניטשה ועל ה"רומאנטיזציה"-לכאורה שעושה הוא ליצרים הדיוניסיים ההיוליים, מתוך עמדה אמפירית והיסטורית, post-hoc, אינה יכולה באופן תקף לערער עיקרון פילוסופי-עיוני.

אך חוץ מהסתייגויות אלו, מאן צודק לחלוטין בקביעתו שלא ניטשה הוא שיצר את הפאשיזם, אלא, להיפך, ה"פילוסופים" הנאציים בעיותיהם וסירוסיהם המרובים והוולגאריים שערכו ככתבי ניטשה, הם שיצרו את המיתוס של "ניטשה הנאצי". כאן ניתן להוסיף ולומר שאם זה תקף לשפוט את הרעיונות הפילוסופיים ואת כתבי ההוגים הגדולים על-פי השימוש הרע והמעוות שעשו בהם ממשיכיהם, איזה ספר נוצל לרעה יותר והסב את האסונות האכזריים ורועי שפיקויות-הדמים יותר מאשר התנ"ך?

* * *

עתה נפנה לראות מה אומר מאן על פרויד ועל זיקתו של אבי הפסיכואנאליזה לניטשה. לפני מלחמת-העולם השנייה, כאשר מתייחס מאן לפרויד (כ-1929 וכ-1936) כאל יורשו הישיר של הרומאנטיזם, כפי שעוצב על-ידי שופנהאור וניטשה, אין הוא רואה בכך דבר שלילי, המפחית את ערכה של הפסיכואנאליזה. להיפך, מאן חושב באופן נאיבי שעל-ידי עיגונו של פרויד במסורת זו הוא מעלה את ערכו של האיש ומישנו למישור גבוה יותר. בהתעלמו ממוטיבים ראציונאליסטיים רבים, ששורשם בתנועת ההשכלה של המאה ה-18, המצויים בהגותם של פרויד וניטשה, ממקם מאן את שני ההוגים בתנועה הגרמנית הרומאנטית, שלחמה ב"ראציונאליזם", ב"אינטלקטואליזם" וב"קלאסיציזם" ובאמונה בככורת התבונה והרוח תוך-כדי הדגשת דפוסי חיים ארציים, הרצון, התשוקה והלא-מודע¹⁰. זאת ועוד: בהתעלמו לחלוטין מן המרכיבים המאטריאליסטיים והמכאניסטיים המצויים במישנה הפסיכואנאליטית, קובע מאן שפרויד, על-ידי הדגשת האלמנטים ה"דימוניים" והוויטאליים בטבע-האדם, שייך בכיור לתנועה הרומאנטית החדשה (החוג של סטיפאן גיאורגה, למסורת נובאליס וכו'), הלוחמת בהצלחה בזרמים המאטריאליסטיים של המאה ה-19. הוא מצטער רק, שפרויד נאלץ היה להילחם לכדו ולהגיע

לתגליותיו ללא עזרתה ועידודה של התנועה הרומאנטית החזקה. וכך לא הכיר פרויד את ניטשה, שבחיבוריו מופיעות תוכנות רבות המטרימות את השקפותיו המאוחרות של פרויד עצמו. מאן מצידו אינו יכול להימנע מלהסביר את קיומה של הטרמה מפליאה כזו. לשם כך משתמש הוא במונח-המפתח של הפסיכואנליזה – הלא-מודע. כך מזכיר מאן את האפשרות של "העברה לא-מודעת של מחשבות" ביחסים "סופר-אישיים". באופן כללי, טוען הוא, שמושג-ההשפעה מיסחורי למדי, ואין האדם מסוגל להבין באמצעותו את התהליכים המורכבים והעדינים הקיימים, לדעתו, במיקרה זה של הזיקה שבין ניטשה לפרויד. מכל מקום, מסכם מאן, היחסים המרשימים והייחודיים שבין פרויד והתנועה הגרמנית הרומאנטית ו"ההיגזרות הבלתי-מודעת" של הפסיכואנליזה מניטשה לא עוררו תשומת-לב מספקת.

מסה זו של מאן פורסמה בירחון פסיכואנליטי, ופרויד עיין בה בקפדנות רבה, ובעיקבותיה שלח מכתב לכבי מאוד למאן, שפתח את מערכת יחסיהם האישיים. אולם במכתבו ללו סאלומה¹¹ ביולי 1929 מתלונן פרויד, שלמעשה שימשה הפסיכואנליזה רק כ"דבק" חיצוני בלבד במסה זו של מאן, העוסקת בעיקר בפילוסופיה הרומאנטית. מאחורי ביקורת זו ניתן לגלות את התנגדותו החזקה של פרויד לעמדה המתייחסת לפסיכואנליזה כאל תופעה מישנית, הנגזרת מפילוסופיה. ברור הוא שעמדה כזו, הרואה בפסיכואנליזה תחום חשוב אך-זר מִפְּיוּן שיש לה זיקות ברורות לפילוסופיה, פוגעת קשה בתחושת החשיבות העצמית של פרויד. גם קביעתו של מאן על היגזרותה הישירה של הפסיכואנליזה מניטשה ומפילוסופים אחרים, מעוררת אי-נחת עמוקה בפרויד, שהיה חמיד רגיש ביותר באשר למקורותם של רעיונותיו ומישנתו.¹²

בהרצאה לכבוד יום-הולדתו השמונים של פרויד, בווינה בשנת 1936, חוזר מאן לנושא מרתק זה של יחסי-גומלין שבין הרומאנטיקה הגרמנית לפסיכואנליזה. הוא חוזר על התיזות העיקריות שלו ממסתו ב-1929, ונראה כי הוא מקבל את הצהרתו של פרויד¹³, כי היה זה רק מאוחר מאוד בחייו כשקרא בשופנהאור ובניטשה. וכך מהלל מאן את ברידותו של פרויד, את אומץ ליבו ואי-תלותו בימים הראשונים של תגליותיו. אולם למרות דברי הלל-ושבח אלה ל"אביר הבודד", קשה להתרשם שמאן מקבל בלא הסתייגות את הצהרתו של פרויד בדבר אי-תלותו האינטלקטואלית. וכך אומר הוא לגביו: "הוא לא הכיר את ניטשה, שבדפיו פזורות תוכנות פרוידיאניות מרובות; הוא לא הכיר את נובאליס, קירקגור... שופנהאור. נראה שכך צריך היה להיות"¹⁴.

המשפט האחרון מבטא נימה סקפטית קימעה לגבי עובדות פורותו של פרויד בספרות הרומאנטית. ייתכן שצודק בהקשר זה להמן, בהסברו הפסיכואנליטי לתקרית מסוימת שאירעה לפרויד במכתבו למאן¹⁵. תקרית שניתן להסבירה בנוסח פסיכואנליטי כנובעת מריגשותיו האמביוואלנטיים של פרויד כלפי מאן על רקע רמזיו שפרויד הגיע לתגליותיו בעזרתם של שופנהאור וניטשה¹⁶.

באוטוביוגרפיה הפרוידיאנית שהוזכרה לעיל, דוחה פרויד את הטענה בדבר השפעתם המעצבת של שופנהאור וניטשה על פיתוחה של מישנתו, ואף מבטא יחס מזלזל ושלילי כלפי הפילוסופיה. על כך מבקר אותו מאן בצורה ישירה וגלויה. הוא טוען בהרצאותיו, שמחוץ לעובדה שפרויד היה יורשם האמיתי של שופנהאור וניטשה, היה הוא גם יורשה של הפילוסופיה. בניגוד לפרויד, מאן מעריך עד מאוד את הפילוסופיה ומאמין שהיא השיגה רמה גבוהה יותר מאשר מדע-הטבע, שכן כל המתודולוגיות המדויקות שלהם שירתו ושימשו רק את הנטיות והאינטואיציות הפילוסופיות. מכאן נובע שגם הפסיכואנליזה של פרויד, הנחשבת על-ידי מאן כ"מדע-טבע", לא עשתה הרבה יותר מאשר מתן תיאוריה מדעית ושיטה תראפויטית לאינטואיציות הפילוסופיות של הרומאנטיקאים הגרמנים, ובעיקר לאלו המצויות בשופנהאור וניטשה.

קשה להאמין שפרויד, אשר ביקש כל חייו לשמור על אוטונומיה מלאה ולשמש כ"אבא" רוחני, אינטלקטואלי ומקצועי, נהנה מן ה"פריבילגיה המיוחדת" שהוענקה לו מידיו של מאן, להיות "יורש" ו"בן" של מישהו אחר. וכך תגובתו האמביוואלנטית חזרה על אותו דפוס הגבה, כל פעם שמישהו מחבריו או מתלמידיו ציין בפניו את הדמיון המפליא שבינו לבין הגותו של ניטשה¹⁷. ייתכן שמאן הכיר ברגישות מיוחדת זו של פרויד, ועל כן מציג הוא בהרצאתו החגיגית את הזיקה שבין פרויד לפילוסופיה בצורה עקיפה, ונראה שהוא מקבל את הצהרת פרויד על האוטונומיות האינטלקטואלית המלאה שלו, לא מכיוון שהוא מאמין בה, אלא כיוון ש"כך צריך היה להיות".

הערות ומראי מקום

1. בעניין תגובתם של ממשיכי פרויד ותלמידיו על הדמיון הרב שבין פרויד לניטשה, ראה מאמרי: "Freudian Uses and Misuses of Nietzsche", *American Imago*, Vol. 37, (1980), 371-385.
2. על השפעת ניטשה ופרויד על מאן ראה: Hoffman, F.F. *Freudianism and the Literary Mind* (Baton Rouge: Louisiana State Univ., 1945), 209-227.
Brennan, J.G. *Thomas Mann's World* (N.Y.: New Directions Books, 1962).
Hollingdale, R.Y. *Thomas Mann*, (Leuvsburg: Bucknell Univ. Press, 1971).
Kaufmann, F. *Thomas Mann: The World as Will and Representation* (Boston: Beacon Press, 1975).
Lehmann, H. "Sigmund Freud and Thomas Mann", *The Psychoanalytic Quarterly*, Vol. 39 (1970), 198-214. 3
"Thomas Mann und die Psychoanalyse, *International Zeitschrift für Psychoanalyse*, Vol. 11 (1925), 247. 4
T. Mann "Mein Verhältnis zur Psychoanalyse", (5) *Almanach der Psychoanalyse* (Vienna: Internationaler Psychoanalytischer Verlag, 1926). 5
T. Mann, "Nietzsche's Philosophy in the Light of Recent History", in: *Last Essays*, trans. R & C. Winston & T.6 & J. Stern (N.Y.: Alfred A. Knopf, 1959), 151-177.
7. מסה זו חוברת בשעה שעסק מאן בכתיבת 'ד"ר פאוסטוס' (1947), שגיבורו הראשי הינו גאון — קומפוזיטור הסובל מסיפיליס, והמהווה למעשה את ההאנשה של ניטשה. ראה: P. Carnegy, *Faust as Musician* (N.Y.: a New Directions Book, 1973), pp. 8f; 69f.
T. Mann, "Nietzsche's Philosophy". *op. cit.*
8. על הפסיכולוגיה של ניטשה ועל שיטת הפסיכולוגיזאציה שלו ע"ע בעבודת הדוקטוראט של כותב שורות אלה, שחצא לאור באוניברסיטה העברית בירושלים בשנה זו: "ניטשה — פסיכולוג העוצמה".
9. ע"ע בחיבורי "ניטשה פסיכולוג העוצמה", פרק א': "הולדתה של הפסיכולוגיה מתוך הטרגדיה", (שם, שם).
10. T. Mann, "Die Stellung Freuds in der modernen Geistesgeschichte", *Psychoanalytische Bewegung*, I (1929), 10 3-32.
11. *Letters of Sigmund Freud* (N.Y., 1960), 390.
12. על כך ועל יחסו האמביוולנטי של פרויד לפילוסופיה ע"ע: J. Golomb, "Freud's Spinoza: A Reconstruction, *The Israel Annals of Psychiatry and Related Disciplines*, Vol. 16 (1978), 275-288.
13. "Freud, an autobiographical Study" *Standard Edition*, Vol. 20, 1925, p. 59.
14. T. Mann, "Freud and the Future", in: *Essays of Three Decades*, trans. H.T. Lowe Porter (N.Y.: Alfred A. Knopf, 1948), 411-428, p. 412. T. Mann, *Freud und die Zukunft* (Jean: S. Fischer, 1936).
15. *Letters of S. Freud*, *op. cit.* 1960, p. 434.
16. Lehmann, *op. cit.*, p. 515.
17. על כך ראה בפירוט במאמרי: "Freudian Uses and Misuses of Nietzsche", *op. cit.*