

**Ања Ивановић**

Филозофски факултет у Београду

## **Појам здравог нарцизма код Хајнца Кохута и умног себељубља код св. Максима Исповедника**

Занимљиво је колико се, два аутора попут Кохута и Св. Максима Исповедника, из толико удаљених и различитих традиција — хришћанске и психоаналитичке, сусрећу у својим покушајима да разумеју човека. Овај рад бави се управо сличности-ма у њиховим психодинамским схватањима, уз нужно разматрање разлика и ограничења при прављењу оваквих компарација. Фокус је на појму *здраве нарцизма*, односно *умног себељубља*. Нарцизам, као примитивна психичка структура, супротан је објектној љубави, за коју је потребна узајамност односа и признавање субјективитета друге особе. Дакле, императив је његово превладавање. Али, наглашава Кохут, нарцизам се развија паралелно са објектним односима, и може бити преображен и интегрисан у зрелу личност у виду креативности, емпатије, капацитета за контемплацију сопствене пролазности, хумора и мудрости. То би били његови здрави видови. Да бисмо разумели овако схваћен појам нарцизма, и његове сличности са појмом седељубља, нужно је да размотримо шири појмовни контекст — разумевање саме личности. Оба аутора наглашавају кључни значај *динамике*, тј. покрета, *процеса* и *саодношења*. Личност је схваћена као потенцијал, окренут ка будућности, и свака стабилност, равнотежа и релативна целовитост развојна су постигнућа. Иде се од распарчаности посрнулог човека, како каже Св. Максим, ка уједињењу. То уједињење, та стабилност, односно сама личност — није могућа без *другој*. Други је нужно и конститутивно потребан, потребно је саодношење. Саодношење као комуникација — и ту се опет поменути аутори сусрећу — у наглашавању значаја да се оно невербално, тј. алогосно, вербализује, учини заједничким, што ће имати позитиван утицај на психичко здравље. Разматрање саодношења опет нас враћа нарцизму — јер нарцизам је, заправо, одсуство праве комуникације, порицање другог чинећи га делом себе.

Иако традицију савремене психоанализе и традицију раног хришћанства дели више од једног миленијума, неке сличности ипак су уочљиве. За почетак, обе традиције имају за предмет интересовања *личности*. Динамику и развој личности, душевни живот човека, који је неминовно повезан са оним телесним. Занима их такође човеково позиционирање у свету, његов однос према сопственом бивствовању, али и однос према другим, за њега битним особама. Однос према ономе што зна и што не може знати, што га превазилази, према оном божанском. Није ми намера да у пар реченица сажмем историју две поменуте традиције, већ да споменем контекст у оквиру којег ћу говорити о два велика мислиоца, о Хајнцу Кохуту и Св. Максиму Исповеднику.

Хајнц Кохут био је један од најутицајнијих практичара и теоретичара савремене психоаналитичке парадигме. Утемељен на основним поставкама класичне (Фројдове) психоаналитичке теорије и Его-психологије, постепено је развијао и тран-

сформисао своју мисао, што је водило стварању нове школе мишљења — *психологије селфа*. Каква је то психологија, какво је њено схватање човека и који су њени (пре свега терапијски) циљеви?

Класична (фројдијанска) психоанализа базирала се на тумачење неуротичних симптома који настају као последица конфликта либидиналне природе. У фокусу је била неуротична организација, и човекове (махом неизречене) жеље којима се супротстављала немогућност њиховог задовољења. Кохут не пориче важност неуротичних конфликта, али испитује шта су њихови предуслови, односно шта уопште чини могућим неуротичну организацију, шта је то што субјекта чува од неке озбиљније психопатологије<sup>1</sup>. Шта чини поље у оквиру којег се дешавају нагонске тежње и конфликти? Кохутова психологија није индивидуалистичка, она је релациона, интерперсонална. Дете не долази на свет само, нити само наставља свој развој — потребан му је други, који, као што ћемо видети, за тај развој има конститутивну функцију. Ово запажање нас уједно води одговору на претходно питање — уз помоћ бригујућег другог, дете постепено стиче могућност да све боље подноси (неминовно постојећу) тензију, да се са њом суочава са све стабилније позиције сопствене личности. Други се смешта на *границу* између спољашњег и унутрашњег света, и одатле долази његово стабилишуће дејство. Кохут заправо говори о *селф-објектима* — то су *трагови* искуства са бригујућим другим. Ефекат селфобјекта је такав да његова *функција* омогућава субјекту у настајању да поднесе оно што сам не би могао, он одговара на, за дату фазу карактеристичне, потребе субјекта. То ни су потребе које подразумевају задовољење либидиналних нагона — ефекти селфобјекта не доводе до такве врсте растерећења, већ помажу субјекту да одржи какав-такав осећај сопственог интегритета и конзистентности доживљавања самог себе. Реч је, дакле, о динамици на једном базичнијем нивоу који представља *предуслов* сваког каснијег задовољења односно незадовољења.

Кључни појам Кохутове теорије представља *селф*. „Селф је концепт дубинске психологије и односи се на *срж личности* начињене од различитих сачинитеља у међуигри са најранијим селфобјектима детета.“<sup>2</sup> Дакле, селф је сржна структура личности, односно „конфигурација различитих (претежно несвесних и предсвесних) елемената сећања (рани мнестички трагови) осећања и представљања субјективне самоизвесности“<sup>3</sup>. Дете долази на свет у матрицу селфобјеката у односу према којим се огледа. Од њихове емпатичности зависи стабилност и развој дететовог селфа. Међутим, бригујући други никада није савршен у својим тежњама да задовољи детиње потребе. Штавише, претерано одговарање на детиње захтеве лоше је као њихово занемаривање. Дететов психички развој се одвија кроз ситуације *ојтималних фрустрација* — постепено, прогресивно интернализовање функција бригујућег другог (селфобјектних функција). Овај процес Кохут је назвао *преображавајуће јоунутирење*. „Ако је психа лишена извора нагонске гратификације, она се неће предати губитку, већ ће променити објектну слику у интројект, то јест у структуру психичког апарата која преузима функције које је претходно вршио објект. Интернали-

<sup>1</sup> „Савремена психоанализа много се више бави питањима стабилности структуре, него проблемима осујећености жеље. Интерполација семиотике у поредак ствари савремене психоанализе битно је неодојива од развоја теорије нарцизма.“ Јевремовић, П., *Исходништа и њујевски савремене психоанализе*, Тело, фантазам, симбол, Службени гласник, Београд, 2007.

<sup>2</sup> Хајнц Кохут, у писму Јиргену фон Шајхту, новембра 1975 (видети Jürgen vom Scheidt, *Der falsche Weg zum Selbst*, Munich: Kindler, 1976, p. 166)

<sup>3</sup> Јевремовић, П., Поговор књизи Кохут, Х., *Психоанализа између кривице и трајизма*, Завод за уџбенике и наставна средства, Београд, 1999, стр. 347.

зација је стога (мада се одиграва и спонтано) појачана губитком објекта.<sup>4</sup> У случају патолошке селфобјектне средине (нереспонзивне, амбивалентне, итд.) дететов селф развија се у мање или више нестабилну структуру са одговарајућом психопатолошким симптоматологијом.

Човек о којем је Фројд говорио био је растрзан конфликтима, „човек кривице“. Кохут не пориче значај нагонског, али одбија његов кључни значај за динамику личности. Он надграђује Фројдово схватање, својом концепцијом „трагичког човека“<sup>5</sup>. Реч је о субјекту који се суочава са дубљим страховима и тежим зебњама, са пољуљаном сопственом (и никад коначном) стабилношћу и целовитошћу, са никада до краја оствареним и нипошто фиксираним интегритетом и идентитетом, али са трајном тежњом да тај интергитет достигне. Неминовно суочен са како унутрашњим, тако и спољашњим изазовима који прете да угрозе актуелну конфигурацију његовог психичког света, али такође, представљају могућност за развој и напредак. Кохут, стога, истиче једну нову димензију у развоју субјективитета која подразумева стабилност односно нестабилност селфа. Такође, Кохут нас подсећа на однос човека према нечему са чим се суочава већ од првих дана свог постојања — са недостатком, са празним местом за другог<sup>6</sup>. Тежња за испуњењем, за превазилажењем тог мањка, јесте оно што ће га покретати и мотивисати током целог живота. У овом контексту, нарцизам би био схваћен као неприхватање сопствене коначности и мањкавости, уз omnipotentне фантазије и изражен страх од смрти. За превладавање нарцизма, или његово преображење, потребан је други — који ће помоћи у изградњи стабилног селфа и осећања сопствене кохезивности, без којег није могуће унутрашње испуњење, нити искуство љубави.

Културно-историјски контекст у коме је живео и стварао св. Максим Исповедник удаљен је од Кохутовог више од једног миленијума, Византијско царство с почетка 7. века. Св. Максим се истиче као један од најзначајнијих мислилаца хришћанске теологије, који се, кроз сопствени израз, надовезује на, или боље речено интегрише традиције Кападокијских отаца и хеленизма. Његова тријадолошка теологија ставља нагласак на личност (персоналност), на покрет, на (релациону) мноштеност и на људскост. На човекову природу и његов *однос* према Богу (што је једна од разлика у односу на Кохутов систем мишљења — Максимов човек је увек у *некаквом* односу према Богу). Човек је схваћен као синтетично биће (ипостас која обухвата и душу и тело) које смисао свог постојања открива и проналази у љубави. Мисли се како на љубав према Богу, тако и на љубав у заједници, према бли-

<sup>4</sup> Кохут, Х., Облици и преображаји нарцизма. Психоанализа између кривице и трагизма, Завод за уџбенике и наставна средства, Београд, 1999, стр. 30.

<sup>5</sup> „Психологија селфа представља нови корак у дубинској психологији због тога што су њена посматрања начињена у односу на позадину шире концепције човека и његових проблема. Она види човека не само као Човека Кривице, психичку организацију поцепану конфликтима која функционише упркос њима или лоше функционише због њих, психичку организацију која је у својим активностима подстакнута нагонима и као да се или слама под њиховим повремено претераним притиском или издржава притисак и преображава енергије које стоје у њиховој основи у адаптивну акцију. Она га такође види као Трагичког Човека, селф који има трајну потребу за храном која му је неопходна да би се успоставио и одржао а при том је угрожен погрешним одговорима селфобјектата током живота, селф који је запао у болест (фрагментирани, ослабљени или неусклађени селф) када јаз између потребе за подршком од стране селфобјектата и стварно извођење којим они одговарају постане превелики, или способног да се храбро одржи, упркос пропустима селфобјектата, на основу подржавајућих одговора које је доживео у прошлости и поузданог очекивања обновљене расположивости селфобјектата у будућности.“ у Кохут, Х., Изабрани проблеми теорије психологије селфа (1980), *Будућности психоанализе — изабрани есеји*, Завод за уџбенике и наставна средства, Београд, 2001, стр. 183.

<sup>6</sup> Видети Јевремовић, П., *Тело, фанџизам, симбол*, Службени гласник, Београд, 2007.

ским особама, тј. према другим личностима. Човек је несавршено биће, осујећено биће које се суочава и са смрћу и са незнањем, али које је слободно. Биће које може одабрати да, уз угледање на Бога (који га воли) и саодношење са њим, себе оплемени, себе обожи. Темпорална димензија његовог бивствовања је линеарна, а не кружна — он стреми будућности, као потенцијал стреми могућој будућој остварености јединства, једног сасвим новог квалитета, нове констелације коју треба створити, а не старе којој се треба пасивно вратити и статички у њој остати. На овом месту, а и на многим другим као што ћемо видети, св. Максим се сусреће са Кохутом. И за Кохута је, а управо о томе говори његова психологија *селфа*, човек биће потенцијала, динамичка конфигурација која се ствара кроз процес саодношења са другима.

Св. Максим, у контексту хришћанске теологије, својом персонологијом превазилази дуализам душа-тело: ова два аспекта човековог постојања, персонални и природни, суштински су у њему сједињени и међусобни прожети. Он дакле одбацује сваку тежњу ка одрицању тела, али истиче да је оно ствар чулног света који је нужно осујећујући. Палост бића одражава се у његовој онтолошкој раздробљености, непотпуности и несавршености. Човек је биће тензије, и стога биће чежње, односно биће у сталној погрази за објектима растерећења. Можемо видети како се у овом ставу Св. Максим слаже са раније поменутиим Кохутвим размишљањима. *Vis-à-vis* идеала хармоничности налази се човекова дисхармоничност која искључује могућност потпуног задовољства — оно је увек парцијално, временски ограничено, или у сукобу са другим тежњама.

Св. Максим схвата персоналност као упућеност тј. *отвореност ка свету* која има два неодвојива аспекта: отвореност према божанском идеалу, који представља основу развоја и сазревања, и отвореност према објектима, тј. људима и стварима<sup>7</sup>. Ствари по себи нису ни добре ни лоше, битан је човеков *однос* према њима<sup>8</sup>. Тај однос је увек схваћен динамички, и опосредован је (хијерархијском) структуром психичких функција: *чулима, разумом и умом*. Разум је аналитичан и организује чулност, док ум подразумева потенцију кретања ка божанском идеалу. Међутим, никако не треба заборавити на човекову слободну вољу, од које првенствено зависи његов однос према свету. Човек је позван да учествује у богочовечанској заједници, и само од њега зависи да ли ће се препустити пролазним и чулним задовољствима, или ће покушати да способности душе, како их Св. Максим именује, употреби на добар и смислен начин, у складу са хришћанским идеалима.

Остварење сваке конкретне персоналности омогућено је тријадолошким идеалом, тј. учењем о Светој Тројици. Оно пре свега наглашава релациону природу персоналности — свака личност могућа је *једино у односу са другом личностима*, и то односу у ком се љубав поставља као врховна и, штавише, конституишућа вредност.

### **Нарцизам, себелубље и љубав**

За Кохута нарцизам нема само патолошку конотацију, он, напротив, истиче да нарцизам представља психолошку димензију сваког детета, и има свој засебни развојни ток. Успостављање нарцистичког *селфа* корак је у сазревању и развојно постиг-

<sup>7</sup> Јевремовић, П., Динамика личности у списима Св. Максима Исповедника, *Ойачник*, Београд, 1998, бр. 2.

<sup>8</sup> Како и сам Максим наводи: „Нису јела зла, већ стомакоугађање; нити рађање деце већ блуд; нити новац већ среброљубље; нити слава већ сујета (празнославање). Ако је дакле тако, онда у бићима (самим по себи) ништа није зло, до злоупотреба (истих), која се догађа због немарности ума за природно обрађивање (душевних сила)“. *400 Глава о љубави (III сјџослов)*, *џревод са џрчком Еџ. Арџемије Рагослављевић*, *џреузетџо са Православна џрезентџација Верујем* — <http://www.verujem.org>.

нуће, али уколико се деси његово прерано ометање, дешава се и фиксација у тој тачки развоја — нарцистичке тежње карактеристичне за дату фазу остају *немоуфиковане*. Треба имати на уму да нарцизам, као и други психопатолошки синдроми (попут граничног поремећаја), проистиче из одговарајуће динамике *односа селфа и њејових селфодјеката*. Као последице ове динамике, учвршћују се различите психичке структуре које могу бити више или мање стабилне. Навећшу само неки од примера нестабилних структура попут *недовољно стимулисаној, фрајментисаној, ирејшерећеној или ирејшерано стимулисаној селфа*<sup>9</sup>.

Оно што је Кохут запазио у раду са својим пацијентима, и што га је нагнало да измени дотадашње тумачење нарцистичких поремећаја, јесте одређена симптоматологија ових особа, али још више њихов *однос* према терапеуту (трансфер). То су биле особе које је карактерисала специфична повредљивост: њихово само-вредновање било је необично лабилно, вили су изузетно осетљиви на неуспехе, разочарања и омаловажавања. Анализа ових пацијената није резултирала смањењем патње или жељеним престанком непожељног понашања, већ су реактивирани њихове специфичне нарцистичке потребе, успостављен је „нарцистички трансфер“ који је омогућио ефикасан психоаналитички третман<sup>10</sup>.

Кохут сматра да нарцизам није дефинисан циљем нагонског улагања (то јест, да ли је то сам субјект или други људи) већ природом и квалитетом нагонског набоја. Нарцизам је, дакле, специфичан, нарцистички опосредован *однос* особе према другим особама, у којем су други доживљени *као селфодјекти*. „Очекивана контрола над таквим (селфодјект) другима је онда ближа концепту контроле коју особа очекује да има над сопственим телом и умом, него концепту контроле коју очекује да има над другима“<sup>11</sup>. Занимљиво је, притом, да Кохут нарцизму не супротставља објектни однос, већ објектну *љубав*, инвестираност у другога као таквог.

Себељубље, за св. Максима Исповедника, представља страст свих страсти, односно страст из које све друге страсти произлазе. У овој страсти човек је неумерено усмерен на телесно, фетишизујући свет око себе. Себељубље је празни аутоеротизам. Растерећење напетости постаје циљ по себи, а човек заробљен у бесциљном солипсистичком кретању. Слично Кохутовом схватању селфодјекта, други ту само служи као ствар, која учествује у задовољењу потреба, а не као личност. Штавише, поричући туђу личност, човек пориче и своју, јер се у самољубљивом (нарцистичком) односу губи њен суштински релациони аспект.

Шта можемо рећи о самој структури *љубави*? Пре свега, потребно је да постоје стабилне границе, да је наше место јасно одвојено и различито од места другог. Али парадоксално, када је у питању *љубав*, раздвојености је саприсутно заједништво. Стога *љубав* не почива на чистом знању (схваћеном као неки непроменљиви гарант саме заједнице), већ подразумева извесну веру (Максим говори о вери у Бога), *јовећење* у другог — који има слободну вољу. Субјект се ту суочава са сопственим границама, са недостатком у себи због којег се управо и окреће другој особи — *која има то то нешто што он нема*, са ограниченошћу свог знања и своје моћи<sup>12</sup>. Потребна је, на неки начин, беспомоћна препуштеност туђој слободној вољи и судбини. Јер

<sup>9</sup> Више о патологији селфа погледати у: Кохут, Х., Поремећаји селфа и њихов третман: кратак преглед, *Психоанализа између кривице и шрајизма*, Завод за уџбенике и наставна средства, Београд, 1999.

<sup>10</sup> Кохут, Х., *Психоанализа између кривице и шрајизма*, Завод за уџбенике и наставна средства, Београд, 1999, стр. 236.

<sup>11</sup> Kohut, H., *The Analysis of the Self*. New York: Int. Univ. Press, 1971, стр. 26.

<sup>12</sup> О Лакановом поимању *љубави*, погледати есеј *Жак Лакан: ирансфер* у књизи Јевремовић, П. *Психоанализа и онјологија (седам ојледа)*, Завод за уџбенике и наставна средства, Београд.

други је други, а ми смо ми. Ако га волимо, не можемо га заробити, потчинити сопственој контроли, учинити га нашом својином. Штавише, не можемо руководити његовим животом, нити спречити његову неминовну смрт. Самим тим, морамо одустати од сопствених omnipotentних нарцистичких фантазија. Можемо му пружати љубав, и, уз узајамно поверење, уз веру да нас други воли, и можемо примати нама упућену љубав. Можемо „волети у себи туђу љубав према себи“<sup>13</sup>.

Св. Максим говори о томе да љубав има уједињујућу сврху, као противтежа различитим страстима које разједињују човека<sup>14</sup>. Он наглашава двоструку заповест о љубави: љубав према Богу (ἀγάπη) и љубав према ближњем (ἔρωσ).<sup>15</sup> Концепт бестрашћа се у овом контексту огледа као захтев за једнаком љубави према свим људима<sup>16</sup>. Ова равнотежа не манифестује се пасивним присуством, већ пре свега активним врлинама (добročинство, раздељивање новца, итд.)

### Појам здраве нарцизма и умној себелубља

Кохут претпоставља постојање различитих облика нарцизма који не само да претходе објектној љубави, већ прате одвојену димензију развоја и представљају својеврсна достигнућа, односно „здрав нарцизам“<sup>17</sup>. То су новине, развојно и динамски инвестиране нарцистичким нагонима, али при којима Ја остаје активно а не пасивно. *Креативност* је први пример таквог преображаја: иако однос уметника и других особа (нпр. његових обожаваоца) може бити нарцистички обојен, однос уметника према свом делу је тај који је преображен. Овде граница споља-унутра није јасно дефинисана, и нема односа узајамно давања и узимања као у објектној љубави, али ипак постоји отклон од примарних нарцистичких структура јер се уметничким делом модификује реалност стварањем нечег новог. Затим, *емпатија*, способност да се препознају и разлуче сложене психичке конфигурације других људи, своје корене има у примарној емпатији када је дете још стопљено са селфом мајке. Прво опажање мисли, осећања и жеља друге особе дешава се унутар нарцистичке конфигурације. Преображај се одиграва у виду све веће контроле употребе емпатије од стране Ја. Под здравим нарцизмом Кохут такође подразумева и *способност да се ирризна ограничености сопствене еџистенције*. Она почива на „емоционалном раду Ја који претходи сепарацијама, прати их и следи“ и води томе да човек прихвати ограниченост трајања не само објектних улагања, већ и сопственог селфа. Кохут овде не оставља места песимизму, смрт је виђена као подстрекач за богатији и испуњенији живот. Човек активно уздиже свој нарцизам на један виши, космички ниво (отуд Кохутов појам „космичког нарцизма“) кроз усмеравање на надиндивидуалне идеале, уз осећање „тихог унутрашњег тријумфа“. Тада се јавља и здрави *хумор* са којим особа одговара на препознавање непроменљивих реалности ко-

<sup>13</sup> Према Тунберг, Л., *Микрокосмос и посредник. Теолошка антропологија Максима Исјоведника*, Истина, Београд, 2008, стр. 350–352. Погледати и Јебремовић, П., *Динамика личности у стисима свејој Максима Исјоведника*, Отачник, бр. 2, 1998, стр. 28–29.

<sup>14</sup> Тунберг, Л., *Микрокосмос и посредник. Теолошка антропологија Максима Исјоведника*, Истина, Београд, 2008.

<sup>15</sup> Занимљиво је да се св. Максим овде разилази са Евагријем, који је у многе утицао на њега. За Евагрија су бестрашће и љубав према Богу врховне врлине, а љубав према ближњем није истакнута у тој мери као код Максима. Видети Thunberg, L., *Man and the Cosmos: The Vision of St. Maximus the Confessor*, New York: St. Vladimir's Seminary Press, 1985.

<sup>16</sup> *Maximus Confessor: Selected Writings (Classics of Western Spirituality)*. Ур. George C. Berthold. Paulist Press, 1985.

<sup>17</sup> Kohut, H., *Forms and transformations of narcissism. U: The Search for the Self*; Vol. 1, Ур. P. H. Ornstein. New York: Int. Univ. Press, 1978, стр. 427–460.

је осујећују афирмацију селфа. И на крају, Кохут види *мудрости* као круну здравог нарцизма — она представља гештALT свих претходно описаних преображаја. Мудрост карактеришу осећај наиндивидуалног учешћа у свету, путем формирања и одржавања скупа негованих вредности.

Аналогно Кохуту, св. Максим говори о позитивном, односно „умном себељубљу“. Оно се не односи на примат пуког задовољавања тренутних потреба, већ на императив *испуњења*. Свест о сопственој недовољности надомешћује се љубављу која долази од стране вољеног другог. За св. Максима Исповедника, умно себељубље значи, већ поменуто, *волетии у себи џуђу љубав љрема себи*. Волети, пре свега, Бога у себи и његову љубав према нама, али такође и волети љубав ближњег у нама. Волети љубав другог упућену нама, и тако волети и себе, сједињеног у тој љубави. Љубав подразумева бестрашће, односно преусмереност од чисто телесне димензије дивствовања ка оној узвишенијој, смисленој и умној. Треба имати и на уму то да љубав међу људима не би била могућа без модела божанске љубави заложене у оваплоћењу. Кохут наглашава значај наиндивидуалних идеала, али их даље не елаборира. Он реферира на испуњавајуће осећање да постоји нешто више и веће од нас, нешто што не можемо сазнати и достићи али што нас води и чему стремимо, што нам даје смисао и омогућава да превазиђемо себе саме, наш нарцизам.<sup>18</sup> За св. Максима, јасно је, љубав према Богу је идеал и основа сваке друге љубави. Важно је нагласити да божја заједница у којој се љубав остварује има три члана, три личности односно ипостасе, што је можда најважнија разлика у односу на Кохута, јер је динамика тријадних односа у многоме различита од динамике дијадних (неки психоаналитичари, попут Лакана, увидели су овај значај). Укратко речено, трећа особа има функцију да онемогући симбиотске тенденције које постоје у примарном, нарцистичком односу, чиме се динамика саодношења премешта у једну вишу, симболичку раван.

### Уместо закључка

Живот у савременом свету, као и у било ком другом историјском периоду, одређују, између осталог и популарне теме, теме о којима се радо мисли, али и оне о којима се не мисли. Ослободили смо се терета многих пређашњих табуа, о њима смо мислили, говорили, преиспитивали их, на неки начин превазишли. Али, као што се не можемо у потпуности решити табуа, не можемо се решити ни несвесног. Оно увек говори, са неке *грује сцене*, можда неразумљиво, али говори о нама. Чак и ако не слушамо, симптоми се ипак појављују, јер, не можемо се у потпуности одрећи сопственог *реалишета* о који се неумитно саплићемо — бол, болест, разарања, незнање, смрт су увек ту негде око нас, на овај или онај начин, ближе или даље. Психодинамика је донекле универзална, мањкавост је својствена бићу, не може се укинути. Проблем је ако се мањак пориче, ако патологија у нама самима није препозната, ако је заташкана. Тада се последице јављају на још нижим нивоима, у сфери психо-соматике.

Слично стоје ствари са нарцизмом. Илузија контроле и савршенства ипак је само илузија. Празнина и мртвило опстају негде у дубини, и подсећају на своје постојање. Али то никад није крај приче, задати и довршени сценарио. На крају крајева, и од нас самих зависи колико ћемо желети да чујемо, видимо, размишљамо, да упознамо сами себе и да се мењамо.

<sup>18</sup> Kohut, H. *The Search for the Self: Selected Writings of Heinz Kohut 1987–1981* (Vol. 4), (P. H. Ornstein, Ed.), Madison: International Universities Press, 1991.