

Den sande tales komme: Reduplikation og fuld tale hos Kierkegaard og Lacan

Den europæiske filosofiske tradition rummer to radikalt forskellige sandhedsbegreber, der kan spores hele vejen tilbage til traditionens udspring, og som er vedblevet med at præge tænkningens karakter på meget forskelligartede måder. Sandhed er vel filosofiens mest centrale anliggende, og to radikalt forskellige sandhedsbegreber giver sig derfor også udslag i en afgørende spaltning eller uensartethed, der vedbliver med at skabe oversættelsesproblemer mellem både historiske og aktuelle filosofiske positioner. Måske er forskellen på de to forståelser af sandhed for eksempel netop dét, der mest meningsfuldt gør det muligt at skelne mellem de to traditioner, der ofte betegnes som “den analytiske” og “den kontinentale”.

De to sandhedsbegreber modsiger ikke nødvendigvis hinanden, med mindre man hævder, at det ene udtømmende betegner, hvad sandhed er, men de er stærkt asymmetriske – så meget, at deres respektive fortalere oftest slet ikke anerkender det modsatte begreb som sandhed.

Det ene begreb angår sandhed som det, der stemmer overens eller korresponderer med, det vil sige er korrekt, det rigtige. Det sande er det adækvate, kunne man også sige. Katten sidder på måtten, hvis

og kun hvis katten sidder på måtten, og der ikke er stukket noget under stolen. Det stemmer fuldstændigt. Det er det mest almindelige sandhedsbegreb i den analytiske filosofi, og det er tæt forbundet med et naturvidenskabeligt ideal om så nøjagtigt som muligt at gengive det, man beskriver, med de rigtige termer og slutninger. Filosofiens opgave er i denne sammenhæng først og fremmest at klargøre semantiske og logiske problemer eller at “erkende sandhedens love”, som Gottlob Frege kaldte det.¹

Det andet begreb har sine fortalere i den såkaldte kontinentale tradition. Det sande er her snarere noget, der træder frem, viser sig, afsløres. Det er et sandhedsbegreb, der ofte forbindes med æstetiske eller endda religiøse kategorier: Sandhed som åbenbaring. Men også med det politiske: Sandhed som begivenhed eller revolution. Det ene sandhedsbegreb handler altså om at sikre den *korrekte* beskrivelse (givet et sæt af regler, som filosofien er med til at afklare), mens det andet handler om at forstå eller fortolke den *nye* beskrivelse (som først og fremmest *bryder* med det kendte). Som sagt er der ikke nødvendigvis noget modstridende i både at operere med et sæt af regler for et bestemt domæne og samtidig med muligheden for domænets overskridelse og mulige rekonstituering – tænk blot på Thomas Kuhns begreber om henholdsvis normalvidenskab og revolutionær videnskab eller på den juridiske filosofis forståelse af forskellen mellem det lovstiftende og det lovopretholdende. Men det ene sandhedsbegreb bliver som regel prioriteret og ikke så sjældent forstået som det egentlige eller endda det eneste.

For Martin Heidegger var sandhed som afsløring eller begivenhed det mere oprindelige sandhedsbegreb. Han sporede striden mellem de to begreber helt tilbage til en intern strid i Platons filosofi (se især Heidegger 1947), og anså den efterfølgende udvikling hos Aristoteles, middelalderfilosofien, Descartes, osv. som en form for forfaldshistorie. Sandhed er blevet til *adequatio* i stedet for dens oprindelige betydning af *aletheia*, afsløring eller uskjulthed, hvorved dens væsentligste moment er blevet trængt i baggrunden, og for at genskabe en mere egentlig forståelse af sandhed må vi først bringe dens “positive” moment til syne som “grundtrækket ved væren selv”.² Det ville formentlig være nogenlunde rimeligt at trække Heideggers læsning af de to sandhedsbegreber lidt op og foreslå en decideret distinktion mellem “negativ” og “positiv” sandhed, der altså ikke helt er Heideggers egen, men som jeg finder passende til at karakterisere de to ovenfor skitserede begreber. Distinktionen mellem “negativ” og “positiv”

sandhed gentager naturligvis strukturen i Isaiah Berlins berømte skelnen mellem negativ og positiv frihed (Berlin 1969), og kan oversættes således: Negativ sandhed som fravær af uoverensstemmelse mellem et udtryk og dets genstand – og positiv sandhed som tilsynekomst, fremtræden af noget “mere”. Det er en negativ sandhed, at katten sidder på måtten, hvis katten sidder på måtten. Sætningen beskriver det korrekt. Den laver ingen fejl. Men det er en positiv sandhed, hvis selve brugen af dette eksempel kan bruges til at sige noget om den analytiske filosofis sprogforståelse, måske endda om en uerkendt tendens i retning af en patologisk struktur (er der ikke noget tvangsneurotisk i lacaniansk forstand ved at blive ved med at insistere på det væsentlige i, at en kat sidder på måtten, og at dette er sandt, hvis og kun hvis der sidder en kat på måtten?).

Det er i traditionen for “positiv” sandhed, at både Kierkegaard og Lacan indfinder sig. Eller det vil sige: De har begge et væsentligt mellemværende med en form for tale eller skrift, der bringer noget til udtryk, der ikke normalt formuleres, eller som rækker ud over det, der beskrives i almindelig tale. En sandhed, der fremkommer med et perspektiv eller en betragtning, som kaster et nyt lys over et helt sagskompleks, måske endda over et helt liv.

Min påstand er, at der i denne sammenhæng er interessante ligheder mellem Kierkegaards begreb om “reduplikation” og Lacans begreb om “fuld tale”. Begge begreber har at gøre med, hvad man kunne kalde en begivenhed i talen. Der siges (eller skrives) noget, der ændrer betingelserne; som bringer en form for afslutning, men også en åbning eller en ny begyndelse med sig. Et svar i en vis forstand, men et svar der ikke kunne være givet før selve denne begivenhed, og som endda heller ikke nødvendigvis kan gengives efter den i en propositionel form. Den sandhed, der kommer til udtryk, er ikke en *adequatio*. Den er ikke et udsagn om noget, der enten forholder sig på en bestemt måde eller ikke. Begivenheden i talen er et moment, der pludselig kan indtræffe, et øjeblik. Alligevel kommer det ikke ud af ingenting. Det er langt mere resultatet af et arbejde, der har bevæget sig frem mod denne kulmination.

Dette arbejde, forskelligartet som det naturligvis er i henholdsvis forfatterens skrivepraksis og analysandens tale i klinikken, rummer i begge tilfælde desuden et afgørende element af henvendelse, og det er derfor, begrebet om overføring er centralt for at forstå, hvad der ligger i henholdsvis reduplikation og fuld tale. Sandhedens artikulation er betinget af en Anden – en læser, en lytter. Der er nogen, der tager

imod sandheden, eller som bevidner den, og uden den Anden ville intet kunne ske i hverken talen eller skriften. Det, der sker, har imidlertid betydning for de involverede på forskellige måder i henholdsvis skriften og analysen. Umiddelbart er den, talen gør noget for, naturligvis den talende selv, analysanden i psykoanalysen, mens det er læseren i skriften. Men det er langt fra entydigt, at det hos Kierkegaard kun er den læser, der ikke er Kierkegaard selv, der kan konfronteres med teksten som en potentielt forandrende eller endda omstyrtende begivenhed. “Høres bør Fordringen”, som Kierkegaard skriver i forordet til *Indøvelse i Christendom* (af Anti-Climacus) – “og jeg forstaar det Sagte som sagt alene til mig”.³

DOBBELTREFLEKSION

Hos Kierkegaard er forholdet mellem forfatter, tekst og læser altid reflekteret. Ikke blot således, at forfatterangivelse, forord, osv., spiller en anden (og større) rolle, end det ofte ses i en filosofisk tekst, men også i den forstand, at dette forhold simpelthen er eksplicit tematiseret og tydeligt tillægges stor betydning. En tekst er således “dobbelreflekteret”, som det hedder flere steder i forfatterskabet, når ikke blot indholdet, men også tekstens meddelelsesform er en væsentlig del af teksten selv. Det gælder oplagt i Kierkegaards pseudonyme værker, hvor der ikke blot er tale om alter egoer eller en måde at søge anonymitet, men om iscenesættelsen af det filosofiske udtryks rette form. Men også i de værker, der er skrevet i eget navn, er det oplagt medreflekteret, hvem der står som afsender. Kierkegaard optræder med eget navn både som forfatter, udgiver, i forord og efterskrifter i en række forskellige konstellationer med og uden pseudonyme “medforfattere”, og det er aldrig uproblematisk blot at jævnføre et udsagn med “Kierkegaards synspunkt”. Teksterne var aldrig “bare” Søren Kierkegaards svar på forskellige spørgsmål, men heller aldrig “bare” ét eller andet perspektiv (æstetikerens, etikerens, osv.), som ikke havde noget særligt med Søren Kierkegaard at gøre.

Hos Johannes Climacus i *Afsluttende Uvidenskabeligt Efterskrift* hedder det om denne afsenderbevidsthed:

Meddelelsens Form er noget Andet end Meddelelsens Udtryk. Naar tanken har faaet sit rette Udtryk i Ordet, hvilket naaes ved den første Reflexion, saa kommer den anden Reflexion, der be- træffer Meddelelsens eget Forhold til Meddeleren og gjengiver den eksisterende Meddelers eget Forhold til Ideen.⁴

Der er med andre ord altid et spørgsmål om, hvordan forfatteren står i forhold til teksten, og dette spørgsmål er aldrig så uproblematisk, som de fleste akademiske forfattere mere eller mindre uforvarende antager. Den anden refleksion handler om at overveje meddelerens rolle og hvordan denne bedst kan tilrettelægges for at lade teksten fungere. At tro, at man uden videre "direkte" kan meddele et filosofisk indhold uden for eksempel at moralisere eller blive en komisk figur, er for Kierkegaard faktisk temmelig naivt, i hvert fald for så vidt det angår spørgsmål af betydning for læserens selv- eller eksistensforståelse.

Dobbeltrefleksionen kunne kaldes en form for skriftbevidsthed, det vil sige en måde at forholde sig til det, man skriver, eller til det, *at* man skriver. Denne refleksion kan komme til udtryk i en stil eller en tone, i kommateringen eller graden af indforståethed, men altså også, og vel hos Kierkegaard først og fremmest, i den måde, selve forfatterrollen accentueres. Denne dobbeltrefleksion udgør dog endnu ikke et egentligt mål for skrivningen. Den er et middel eller et kunstgreb, kunne man næsten sige, der hører med til teksten eller giver den en ekstra dimension.

REDUPLIKATION

Der er imidlertid også et andet begreb om forholdet mellem meddeler og meddelelse hos Kierkegaard, som langt mere kan siges at udgøre et mål. Dette andet begreb er reduplikation. I reduplikationen er meddeleren ikke på afstand af meddelelsen. Tværtimod er meddeleren ét med den. Meddelelsen bliver "fordoblet", idet den udover at rumme det, den umiddelbart siger, også rummer meddeleren. I *Anti-Climacus' Indøvelse i Christendom* hedder det:

Overalt hvor det er Tilfældet, at Læreren er et væsentlig Medhørende, er der en Redupplikation, Redupplikationen ligger netop i, at Læreren er med; men overalt hvor der er Redupplikation er Meddelelsen heller ikke ganske ligefrem Paragraph- eller Professor-Meddelelse; redupliceret i Læreren derved at han eksisterer i hvad han lærer, er den en sig paa mangfoldig Maade forskjelligjørende Kunst.⁵

Reduplikation betyder altså umiddelbart det modsatte af dobbeltrefleksion: I stedet for at forholde sig ironisk til eller træde på afstand af teksten, er meddeleren *med* i teksten. Men det at være med i meddelelsen betyder ikke, at man udtrykker sin egen ærlige mening, eller at

man henvender sig direkte til en modtager med et bestemt budskab. Det er ikke politikerens tale, Kierkegaard er ude efter, som når man for eksempel om en god taler siger, at "hun havde virkelig sig selv med". Reduplikation handler ikke om at lægge en ekstra vægt, en patos eller en accent oven i det, man siger. Reduplikation er indirekte meddelelse, ligesom den dobbeltreflekterede meddelelse. Snarere end at man "lægger sig selv oveni" det indhold, man kommunikerer, ville det derfor være mere rigtigt at sige, at afstanden mellem meddelelsen og meddeleren ophæves. Der sker det, at noget udtrykkes, som ikke (længere) er på afstand af den talende eller skrivende. Meddeleren er "med i det", fordi det er sagt uden kritisk eller ironisk distance, uden at kunne nå at ville noget med det, men det er artikulationen af en sandhed, som først bliver tilgængelig, idet den kommer til udtryk.

Man må tilføje begrebet en del mellemregninger for at udarbejde en fortolkning af, hvad reduplikation kan betyde, for Kierkegaard er som regel temmelig kortfattet i forklaringen af det, men det at være "med" i teksten må, lidt paradoksalt, handle om ikke at være optaget af, om man er med i den. Der er således en form for utvungenhed over reduplikationen. Den er ikke villet på samme måde som den direkte tale (der erklærer, at "jeg NN mener sådan og sådan") eller den dobbeltreflekterede indirekte tale (hvor forfatteren for eksempel omhyggeligt fraskriver sig budskab og ejerskab for at skabe en bestemt effekt). Langt mere sker den med én, eller den sker med og i skriften, uden at det er resultatet af en strategi eller planlægning. Man må forestille sig en skrift, der løber afsted med forfatteren, hvor pennen overtager kontrollen og ikke fremmedgør forfatteren over for det, der skrives, men tværtimod giver ham fornemmelsen af, at det var netop sådan, det skulle skrives. Måske er det et langt stræk i en tekst, der kan udgøre en reduplikation, måske et enkelt udtryk. Ligesom signifiante lidt uklare omfangslogiske status hos Saussure er reduplikationen hos Kierkegaard ikke let at inddæmme i en bestemt kvantificering, men den finder sted i teksten og har en særlig effekt på læseren. Man kunne for så vidt forestille sig en reduplikation komme til udtryk i andre kunstformer også, i et maleri eller en skulptur. Måske kender vi endda reduplikationen fra mere hverdagsagtige situationer, hvor nogen pludselig kan komme til at sige noget, der fuldstændig indrammer den situation, man står i, eller opklarer den, forløser den. Det kan måske være en enkelt sætning eller blot et ord, måske endda en gestus.

Det ultimative forbillede for reduplikationen er ingen andre end Jesus Kristus. Her finder Kierkegaard det ypperste eksempel på, at

“læreren er væsentligt medhenhørende i det, der læres.” Ikke så meget fordi, Jesus “levede op” til sine egne moralske forskrifter, men snarere fordi han selv *var* den eneste moralske forskrift, det inkarnerede kærlighedsbud, og når man mødte ham, blev man først og fremmest mindet om, at man allerede godt vidste, hvad der var det rigtige at gøre. Reduplikationen bestod ikke i at overbevise nogen om noget, Jesus sådan havde gået og tænkt over, og heller ikke i at fremsætte forskellige lignelser og tanker, som blot kunne tjene til inspiration, men i at spejle en grundlæggende indsigt, som hans samtalepartnere allerede selv bar rundt på uden at (ville) vide det. Når forskellige toldere og farisæere kom til ham med én eller anden fortolkningsøvelse, der skulle hjælpe dem til at finde en måde at leve rigtigt, samtidig med at de forsøgte at undgå at måtte ændre for meget i deres liv (og rigdom), endte det altid med, at Jesus med få eller ingen ord mindede dem om, at deres udenomssnak ingenting hjalp. De vidste allerede godt, hvad svaret var. “Hvor Mangen har ikke spurgt ’hvad er Sandhed’”, hedder det i *Kjerlighedens Gjerninger*, “og i Grunden haabet paa, at det havde lange Udsigter, inden Sandheden kom ham saa nær, at den i samme Nu vilde bestemme, hvad der i dette Øieblik var hans Pligt at gjøre”.⁶

I den ultimative version af reduplikationen er det altså ud over den tilstand eller relation, ophavsmanden står i (som absolut medhenhørende i det, der “læres”), også helt afgørende, hvilken effekt den har på modtageren. En reduplikation kan skabe en markant effekt, netop fordi den har ugyldiggjort relativiseringer og forskydninger à la: “Hvad mon han har villet sige med det?” eller “Nogen forstår det sådan, andre forstår det sådan.” “Indøvelse i kristendom” kan med nogen ret hævdes simpelthen at handle om at respondere på reduplikationen, det vil sige at lære at tage den pligt på sig, som man egentlig godt ved, man har.

Thi den christelige Sandhed har, om jeg saa tør sige, selv Øine at se med, ja den er som lutter Øie; men det vilde jo være meget forstyrrende, ja det vilde jo være mig umuligt at betragte et Maleri eller et Stykke Klæde, naar jeg, idet jeg vilde til at betragte, opdagede, at det var Maleriet eller Klædet, der saae paa mig – og saaledes er det just Tilfældet med den christelige Sandhed, det er den, der betragter mig, om jeg gjør, som den siger, jeg skal gjøre.⁷

Den “kristelige sandhed” *betragter* beskueren. Den reflekterer tilbage på den, der opsøger den og viser eller minder om noget, beskueren

selv godt ved, men har glemt eller fortrængt. Den er altså ikke en sandhed, der kan opregnes i en viden, der formidles fra den ene til den anden, men snarere i, hvordan man selv skal relatere sig til den viden, man allerede har. Den er en effekt, en omvendning, et tilbageslagⁱ.

Hvad, der gør sig gældende for den kristne sandhed, for reduplikationen i Jesu insisterende blik, er dét, vil jeg hævde, der også, og i mindre religiøs forstand, kan foregå i et kunstværk eller en filosofisk tekst. Et kunstværk *kan* netop også i en vis forstand “se tilbage” på én, hvilket for så vidt præcis kan virke “meget forstyrrende”. Man kan risikere at måtte ændre sit liv. Og var der noget, Kierkegaard ville med sin skrift, var det vel netop at skabe den slags effekter. Reduplikationen er anstødet til en sådan effekt, der ikke skabes ved at overføre viden, men ved, gennem ophævelsen af afstanden mellem forfatter og tekst, at etablere en form for spejlrelation, hvor teksten reflekteres i læseren selv. Den vækker en reaktion, der angår læserens egen situation, viden og virkelighed, men som fremprovokeres eller omstruktureres, sættes på plads af teksten. Det er således ikke nødvendigvis de samme passager eller udtryk, der giver denne reaktion hos forskellige læsere, men måske kan en (virkelig god) tekst siges at gøre reaktionen mulig.

OVERFØRING

Vi må imidlertid ikke alene skelne mellem forskellige læsers forskellige reaktioner, men også mellem (mindst) to helt principielt forskellige læsere. Denne skelnen er nødvendig for at præcisere, i hvilken forstand reduplikationen angår forfatteren – og i hvilken forstand læseren. Og det er her, vi kan gøre god brug af det psykoanalytiske begreb om overføring. Overføringen udspiller sig nemlig helt forskelligt afhængigt af hvilken af de to slags læsere, der er “i spil.” Læseren er dels tekstens formelle adressat – den som Kierkegaards forfattere henvender sig til – dels, hvad man kunne kalde den “faktiske læser”, det vil sige det menneske, der sætter sig og læser teksten (og reagerer på den på forskellige måder). Den første, den formelle læser, er forudsætningen for, at skriften sættes i gang og bevæger sig, og der er talrige eksplicite henvendelser til denne læser i Kierkegaards skrifter. Kierkegaards berømte “Enkelte” er netop denne minimale adressat for teksten, der må forudsættes som den, der

ⁱ Bemærkningen om at blive betragtet af kristendommen er implicit vendt imod biskop Mynsters *Betragtninger over de christelige Troeslærdomme*. Man gør sig ikke *betragtninger* om kristendommen, siger Anti-Climacus: Det er den, der betragter dig!

lytter til det skrevne. Når den Enkelte lytter med, er der en mulig appel i teksten, et “forstår du?” eller et “hvordan skal jeg forklare det?” Derfor kan der også ske noget i teksten. Læst psykoanalytisk er overføringsrelationen i Kierkegaards værk således en relation mellem en forfatter og en formel læser, en ubestemt adressat, der kan sammenlignes med analytikerens i psykoanalysen. Det er denne relation, der muliggør det arbejde, der kan føre til momenter eller passager af reduplikation, og for så vidt er forfatteren her at sammenligne med analysanden: Den der skriver sig frem mod momenter af klarhed. I kraft af henvendelsen til den formelle læser kan skriften bevæge sig frem mod reduplikation. Forfatteren kan glemme sig selv i frembringelsen af skriften, ophæves, så skriften selv bringer dét til udtryk, der skulle frem.

Den anden læser, den “faktiske”, er imidlertid ikke analytiker, men snarere selv at sammenligne med analysanden. Det er den faktiske læser, der opsøger teksten og søger noget i den eller forventer at få en form for hjælp til at forstå forskellige spørgsmål – ofte uden at vide præcis, hvilken retning “samtalen” vil føre i. Her går overføringen således den modsatte vej, nemlig fra læseren til teksten, og det er i kraft af den, at teksten kan “se tilbage på læseren” og evt. endda føre til en fornemmelse af, at “du må ændre dit liv”, som beskueren af en græsk statue i Rilkes digt.⁸ Man “kommer til Kierkegaard” for at få noget at vide (om sig selv), og i kraft af denne forventning muliggøres et arbejde med teksten, der kan føre til nye indsigter eller perspektiver på, hvem man er eller, hvad det vil sige at være et menneske.

De to overføringsrelationer er på spil i teksten på samme tid, vil jeg hævde. Der er vel at mærke ikke tale om overføring og modoverføring, men netop om to forskellige relationer. Derfor kan begivenheden, reduplikationen, også betragtes fra to forskellige sider. Den er både forfatterens sammenfald med teksten og det blik, teksten kaster tilbage på læseren. Kan man hævde, at det ene af disse aspekter kan finde sted uden det andet? En vellykket tekst kan naturligvis godt gå en uopmærksom læser forbi. (Men kan man siges alligevel at være blevet “set tilbage på”, blot uden at have bemærket det?) Kan en mislykket tekst omvendt skabe en revolutionerende effekt på sin læser? Måske. (Men ville den så ikke netop være lykkedes?) Men måske er det her mere oplagt blot at minde om det helt særlige ved Kierkegaards forfatterskab, at han i udpræget grad betragtede sig selv lige så meget som læser af sine skrifter som deres forfatter. Derfor faldt de to overføringsrelationer sammen i hans egen skriftproduktion – når han så at sige hørte, hvad han selv havde skrevet.

Reduplikationen er under alle omstændigheder en begivenhed, der ikke rummer nogen belæring eller moraliseren, og der finder ikke en overføring af viden sted, men teksten får en særlig effekt i skæringspunktet mellem forfatterens medhørenhed i teksten og den faktiske læsers reaktion. Reduplikationen stiller, lidt forenklet (og medgivet måske lidt patetisk) sagt, læseren, den faktiske, over for muligheden af at tage sin egen livsopgave på sig. Den rummer ikke et bestemt (for eksempel moralsk) indhold, men tilvejebringer muligheden for en konfrontation med spørgsmål og indsigter, der allerede spiller en vis, om end nok så uerkendt rolle i ens liv.

Der er ingen ligefrem Meddelelse, og ingen ligefrem Modtagelse: der er et Valg. Det gaaer ikke saaledes til som ved den ligefremme Meddelelse, at der lokkes og trues og formaner – og saa, saa, ganske uformærkeligt skeer saa Overgangen saadan lidt efter lidt, Overgangen til saadan at antage det, at holde sig overbeviist derom, at være af den Mening o.s.v.⁹

Der er et valg, som teksten kan stille én foran, uden at den argumenterer for eller formaner én til at vælge det ene eller det andet. For så vidt minder situationen om den, Lacan beskriver i seminaret om psykoanalysens etik, hvor det hedder, at analysen kan bringe analysanden frem til at kunne forholde sig til moralske spørgsmål, men ikke længere end dertil. Det sidste skridt må man selv tage.

FULD TALE

Lacan siger om forholdet mellem analysand og analytiker, at de står “på samme side af sprogets mur”,¹⁰ og man kunne næsten sige, at de står der for at bringe analysanden hen til det sted i muren, hvor der er en åbning. Det kan lyde som forholdet mellem Kierkegaard og hans læser: En fælles udforskning, hvor begge kan gøre bevægelsen med. Der er dog en principielt anden overføringsrelation i den lacanianske psykoanalyse: Modtageren skal ikke selv gøre bevægelsen med i Kierkegaards forstand. For så vidt “bevægelsen gøres med” er det i kraft af en assistance i udforskningen, men ikke i form af en “indre bevægelse” i analytikerens selv. Oversat til forholdet mellem forfatter og læser, skal analytikerens i psykoanalysen med andre ord vedblive med at være den “formelle” læser, men ikke den “faktiske.” Hvis der finder en reduplikation sted i analysen, (eller noget der kan sammenlignes med en reduplikation i Kierkegaards forstand), er det således én, der skabes

gennem analysandens egen tale, og hvor analytikeren alene bidrager med en intervention i denne tale, måske endda simpelthen i form af tavshed. Begivenheden, forandringen, finder sted alene på analysandens sideⁱ.

Det begreb, man mest oplagt kan sammenligne med en reduplikation hos Lacan, er nu begrebet om "fuld tale". Det optræder først og fremmest i Lacans tidlige arbejde og betyder noget i retning af en tale, hvor analysanden pludselig siger sandheden eller *lykkes med* at sige sandheden. I modsætning til "tom tale" er fuld tale en måde at tale på, der bryder med den hverdagslige snak, som meget af livet er fyldt med, men også med den mere eller mindre løse spekulation, der i øvrigt finder sted i analysen – lige fra den principielt helt tilfældige begyndelse efter den frie associations princip og det, der "dukker op i ens hoved". Der sker noget nyt og noget uventet, når den fulde tale indtræder. Det er i den, der kan indtræde en åbning af fremtiden – på baggrund af det arbejde med analysandens fortid, der er foregået. Det er endda ifølge *Écrits* "den fulde tales komme", der er selve målet for analysen, og i denne indtræden eller "advent" ligger "subjektets realisering af sin historie i relation til en fremtid".¹¹ Fuld tale giver en form for retning til analysen, næsten som en magnet, som talens mange forskellige metalstumper kan samle sig omkring. Den er det, der sigtes efter – som om man i den finder de rette ord eller det perspektiv, man har kredset om, og der i selve artikulationen sker noget med den talende.

Fuld tale er en tale, der sigter mod, der former, sandheden sådan som den bliver etableret i en persons anerkendelse af en anden. Fuld tale er en tale, der handler. Ét af subjekterne er bagefter blevet en anden.¹²

Målet er altså dels at sige noget sandt, dels dermed at "blive en anden" – og analytikeren er den, der assisterer dette arbejde. Fuld tale er en form for kulmination – noget, der kan indtræffe i en analyse, hvor man pludselig kan udtrykke noget, man ellers ikke havde tænkt på, eller kan udtrykke det, man havde tænkt på en ny måde. Der er en frigørende effekt i denne tale. Den er på samme tid en nyhed og en

i Det kan ikke afvises, at der også kan finde en form for begivenhed sted på analytikerens side, måske endda samtidig med den begivenhed, der indtræffer for analysanden, men den vil utvivlsomt have en anden karakter.

afsked. For eksempel kan effekten af fuld tale være, at man pludselig opdager, at man ikke længere behøver blive ved med at være den, man hidtil har været – måske kan man slippe en besættelse af en bestemt tanke, måske kan man holde op med at drikke eller forlade sin kæreste. Der er ikke tale om en kognitiv indsigt eller forståelsen af et bestemt synspunkt, men om en ændret måde at forholde sig til sin viden. Det er vanskeligt at sige noget om, hvordan denne effekt pludselig optræder. Den kan indfinde sig i talen, må man formode, når omstændighederne er de rette, og hvis analysen er lagt rigtigt an, vil disse omstændigheder med tiden indtræffe. At lægge analysen rigtigt an er naturligvis analytikerens opgave, det vil sige analytikerens måleje talen på vej, så den bevæger sig frem mod en form for inhærent *telos* – så vidt muligt uden at suggerere eller bringe analytikerens egne formodninger ind i sagen.

I modsætning til andre terapiformer er psykoanalysen baseret på afvisningen af relevansen af analytikerens forklaringer, indsigter og gode råd. I *Seminar I* har Lacan en passage, der næsten minder om Kierkegaards afvisning i *Indøvelse* af forskellige strategier til at bringe læseren et bestemt sted hen, om det så er ved indirekte (“et spil”) eller direkte (“en suggestion”) meddelelse: “Vi kan ikke tænke på den analytiske erfaring som et spil, en fristelse, en intrige baseret på en illusion, en suggestion. Dens ambition er fuld tale”.¹³

Fælles for Kierkegaard og Lacan er, at den sande tale, der kan indtræffe, ikke kan foreskrives gennem en direkte fremgangsmåde. Dens advent må forberedes, muliggøres, og så må man følge det spor, der lægges ud, indtil noget sker. Alligevel kan man sige en del om, hvordan den sande tale fremelskes. Det kræver ikke mindst et dybt reflekteret forhold mellem udsigelsesposition, udsagn og adressat. Overføringsrelationen må være etableret og holdes i spil, uden at den misbruges til en simpel manu duktion eller anvisning på, hvordan et givet spørgsmål skal forstås. Det er således i en vis forstand kun ved traverseringen af det sprog, de holdninger og den måde at beskrive verden på, man umiddelbart råder over, eller ved deres mulige suspension gennem de indskydelser og muligheder, der åbner sig i talen eller i skriften, at man kan nå frem til at sige noget i egentlig forstand sandt. Først når man er sluppet fri af den direkte tales snærende bånd, kan den sande tale indfinde sig.

-
- 1 Frege 2002: 219
 - 2 Heidegger 1947: 52
 - 3 Kierkegaard 2007: 15
 - 4 Kierkegaard 2002: 77
 - 5 Kierkegaard 2007: 128
 - 6 Kierkegaard 2004: 101
 - 7 Kierkegaard 2007: 228
 - 8 Rilke 1955: 557
 - 9 Kierkegaard 2007: 143-144
 - 10 Lacan 2006: 260
 - 11 Ibid. 249
 - 12 Lacan 1991: 107
 - 13 Ibid. 108

LITTERATUR

- Berlin, Isaiah: "Two Concepts of Liberty", *Four Essays On Liberty*. Oxford University Press 1969
- Frege, F.L.G.: "Tanken", i *Filosofiens sprogets og matematikkens grundlag*. Philosophia 2002 (1918-19)
- Heidegger, Martin: *Platons Lehre von der Wahrheit*. Verlag A. Francke 1947 (1931/32)
- Kierkegaard, Søren: *Afsluttende Uvidenskabelig Efterskrift*. Søren Kierkegaard Forskningscenteret 2002 (1846)
- Kierkegaard, Søren: *Kjerlighedens Gjerninger*. Søren Kierkegaard Forskningscenteret 2004 (1847)
- Kierkegaard, Søren: *Indøvelse i Christendom*. Søren Kierkegaard Forskningscenteret 2007 (1850)
- Lacan, Jacques: *Freud's Papers on Technique: The Seminar of Jacques Lacan*, Book I. W.W. Norton & Company 1991 (1975)
- Lacan, Jacques: *Écrits*. W.W. Norton & Company 2006 (1966)
- Rilke, Rainer Maria: *Archaischer Torso Apollon*. *Sämtliche Werke*, Erster Band, Insel Verlag 1955 (1908)