

Latter

- *Erkendelse og kommunikation*

Følgende artikel er et forsøg på at nå til en forståelse og samtidig en definition af fænomenet latter. At latter er et socialt fænomen, kan der vel næppe herske tvivl om, men en nærmere bestemmelse af latterens rolle netop i forhold til det sociale og dermed også i forhold til det leende individ er knap så indlysende. Gennem en teoretisk undersøgelse vil jeg forsøge at nærme mig dette tema og give et bud på en mulig konceptualisering af latteren. Til dette formål har jeg valgt en fænomenologisk tilgang, hvor jeg inddrager Husserl, Schutz og Berger og Luckmann. Dette valg teori har også været en pointe i sig selv, idet jeg har villet vise, hvordan den filosofiske fænomenologi hænger sammen med den sociologiske, og hvordan man med fordel kan inddrage dette filosofiske fundament.

Fokus for artiklen er et forsøg på at afklare dels, hvilken rolle latteren spiller i individets internalisering af virkeligheden, og dels hvilken rolle latteren spiller i individets interaktion med andre. Dvs. hvad betyder det for den mening, individet tildeler en given erfaring, at den givne erfaring samtidig vækker individets latter - hvad er latterens relation til indtryk? Og hvad betyder latter som en form for kommunikation - hvad er latterens rolle som udtryk?

Det første spørgsmål, som er af mere erkendelsesteoretisk art, er forudsætningen for det andet mere traditionelt sociologiske spørgsmål. Latteren er i første omgang en respons på en virkelighed i form af en lattervækkende situation, dvs. en erkendelsesmæssig relation mellem et individ og dets omverden.¹ Først i anden omgang, når den leende iagttages af et andet individ, opstår latteren som et element i en interaktion.

Analysen er lagt an således, at jeg først gør rede for det teoretiske perspektiv for derigennem at finde frem til nogle generelle træk ved individets internalisering af virkeligheden og dets interaktion med andre. I analysens anden del vil jeg så dels sætte dette teoretiske apparat i forhold til latteren og dels ved hjælp af nogle eksempler forsøge at illustrere, hvordan de teoretiske pointer udfolder sig i praksis. Nogen traditionel empirisk undersøgelse er der ikke tale om, de indtagne eksempler er derimod tænkt som illustration og ikke som argumentation.

Inden jeg når så langt, er det dog nødvendigt med en begrebsafklaring- og afgrænsning ifht. latteren. En undersøgelse af latteren må se på to ting: på den ene side den situation, som vækker latteren - dette vil jeg omtale som *det lattervækkende*; og på den anden side et individs reception af denne situation, dvs. den fornemmelse, situationen vækker i individet - denne vil jeg omtale som *latteren*. Denne opdeling skal imidlertid kun opfattes som en analytisk opdeling, idet det ikke giver mening at tale om de to størrelser uafhængigt af hinanden. En sjov bog bliver f.eks. først lattervækkende i det øjeblik, den er i hænderne på en person, som er i

stand til at læse, forstå og udlægge den som sjov, mens man heller ikke kan tænke sig en (humoristisk) latter uden en lattervækkende genstand i form af en given situation.

Endvidere er det nødvendigt at afgrænse begrebet latter til kun at omfatte det, man kunne kalde *humoristisk latter*. Denne type latter er karakteriseret ved, at både det lattervækkende og latteren er til stede samtidig. Den adskiller sig dels fra *strategisk latter*, hvor man - f.eks. høflighed - bevidst griner af noget, som man ikke umiddelbart finder morsomt, dvs. elementet *det lattervækkende* mangler. Dette element mangler også i det, man kunne kalde, *fysiologisk betinget latter*, som kan opstå, hvis man bliver kildet, eller hvis man er under påvirkning af narkotika eller lignende. Det skal også påpeges, at latter naturligvis kan manifestere sig i grader fra ukontrolleret krampelatter til et diskret træk på smilebåndet. Når jeg i denne sammenhæng taler om latter, er det ikke så vigtigt hvor på skalaen, man befinder sig, centralt er den følelse eller fornemmelse, som man oplever af, at noget er morsomt eller latterligt. Det kan i denne sammenhæng måske være illustrativt at sammenligne latter med smerte. Hvis man vil analysere smerte, må man dels se bort fra de tilfælde, hvor en person simulerer smerte (jvf. strategisk latter), men samtidig medtage de tilfælde, hvor en person føler smerte uden at give udtryk for det.

Fænomenologi

Det, som bliver genstand for den teoretiske analyse, er så at sige *situationen*, hvori latteren opstår. Jeg har allerede nævnt, hvordan denne kan anskues som bestående af *latteren* og *det lattervækkende*. Det er imidlertid nødvendigt med en yderligere begrebsliggørelse eller teoretisering af situationen, dvs. en afklaring af hvilke begreber og faktorer, der er på spil. Jeg har valgt et fænomenologisk perspektiv til denne teoretisering, idet jeg mener hermed at kunne begribe, hvordan virkeligheden bliver konstrueret i en relation mellem en observatør og de genstande eller mennesker, der omgiver hende.

Intentionalitet

Som den ypperste eksponent for fænomenologien må man uden tvivl pege på Edmund Husserl. Hans teori om, hvordan vi erkender og konstituerer virkeligheden, var grundlæggende for fænomenologien, og banede, som jeg senere vil pege på, dermed også vejen for socialkonstruktivismen. Grundideen i fænomenologien kan man få et indtryk af, ved at se på Husserls begreb om bevidsthedens intentionalitet.

En fænomenologisk analyse har som sit genstandsområde det felt, hvor tingene fremtræder for erfaringen, dvs. der hvor de med andre ord opstår som fænomener. Ved at anskue virkeligheden på denne måde ses erkendelse ikke som en en-vejs proces, hvor verden på forhånd rummer en given betydning, som så at sige passivt recipieres af et erkendende subjekt. Istedet taler Husserl om, at bevidstheden konstituerer virkeligheden, dvs. bevidstheden fortolker genstandene, idet de fremtræder i eller for den. Et af argumenterne for se på erfaring og bevidsthed på denne måde er, at bevidstheden ikke kan tænkes isoleret, den er altid en bevidsthed "om noget", eller mao. den er altid rettet mod en genstand. Denne genstandsrettethed kalder Husserl *intentionaliteten*. På samme måde kan vi, når det drejer sig om verden, i form af ting udenfor bevidstheden, omvendt heller ikke frigøre os fra den intentionale bevidsthed. Den virkelighed, vi umiddelbart har adgang til, er virkeligheden, som den fremtræder for os, dvs. sådan som den *konstitueres* af bevidstheden. Mere konkret har denne konstituering eller intentionalitet at gøre med, at vi hele tiden "ser noget *som* noget". F.eks. ser vi et hus *som* et hus til trods for, at kun en del af huset (f.eks. facaden) er synligt for os. Husserl taler også om, at bevidstheden ved at intendere genstanden tildeler den mening: "*Intentionaliteten forholder sig til sin genstand gennem sin mening.*"²

I Husserls begreb om bevidsthedens intentionalitet ligger, at verden, som vi erfarer den, og som vi kun kan erfare den, allerede er imprægneret af bevidstheden. Han opererer endvidere med en opdeling af intentionaliteten i begreberne *intantum* og *intentio*, der betegner hhv. "*det, som bevidstheden er rettet mod*" og "*bevidstheden, som er om noget.*"³ Det er imidlertid ikke meningsfuldt at tale om de to størrelser isolerede, men kun som de er definerede i forhold til

intentionaliteten som helhed. Mao. det er ikke muligt at adskille *oplevelsen* fra *det oplevede*. I forhold til analysen af latter er intentionalitetsbegrebet essentielt, idet latteren er en bestemt udlægning eller fortolkning af en situationen, som så derved bliver netop lattervækkende. Man kunne jævnføre det lattervækkende med *intentionum* og latteren med *intentiono* og derved se, hvordan det er muligt at analysere de to i et og samme greb.

Mening

En af parallelterne mellem Husserl og socialkonstruktivismen ligger i, at for Husserl foregår denne konstituering af virkeligheden kun til en vis grad ens i alle bevidstheder. Når han taler om mening og meningstildeling, drejer det sig dels om den måde, bevidstheden i kraft af nogle a priori egenskaber konstituerer genstandene som fænomener, f.eks. som en masse placeret i tid og rum. På basis af denne universelle konstituering tildeles genstandene imidlertid en yderligere, og af bevidsthederne mere individuelt bestemt, dimension af mening, som i Husserls terminologi refererer til den *habituelle* del af bevidstheden. Denne hænger sammen med dannelsen af en individuel personlighed. Husserl taler om en personlig karakter eller stil: "*Es entwickelt sich ein Auffassungshabitus, ein vergleichsweise individueller Stil von Welt-Vorstellung.*"⁴ Denne dimension af mening handler om en mere individuel eller kulturelt betinget opfattelse af forskellige genstande i verden; f.eks. vil en dansker ved synet af en ko associere den med landbrug, bøffer, mælk osv., mens en hinduistisk inder ville få nogle andre associationer af mere religiøs karakter. I kraft af bevidsthedens a priori egenskaber vil de imidlertid begge opfatte koen som en genstand placeret i tid og rum. Dette har relevans for analysen af latteren, idet latteren ofte opstår, som resultat af at forskellige mennesker udlægger virkeligheden forskelligt, hvilket jeg vil uddybe nærmere senere.

Den naturlige indstilling

Den måde, hvorpå man omgås verden, og dermed tildeler den mening, benævner Husserl "den naturlige indstilling". Dette begreb dækker over den selvfølgelighed og forudsætningsløshed, hvormed virkeligheden fremstår. I den naturlige indstilling opfatter vi virkeligheden som: 1) faktisk eksisterende, 2) faktisk eksisterende, som den fremtræder for os, og 3) principielt objektivt tilgængelig for andre subjekter på samme måde, som den er tilgængelig for os. Det første punkt hænger sammen med, at en skeptisk tvivl om verdens bevidsthedsuafhængige eksistens er suspenderet i vores daglige omgang med verden. Punkt to er en forlængelse af punkt et og dækker over, at verden ikke blot eksisterer, men også besidder de egenskaber, med hvilke den fremstår for mig. Dvs. når inderen ser koen som hellig, er det fra hans synspunkt i den naturlige indstilling ikke forårsaget af en egenskab ved hans bevidsthed, men af en egenskab ved den ydre genstand - koen. Disse to punkter underbygges i følgende citat, som Husserl har skrevet i sin beskrivelse af "Die Generalthesis der natürlichen Einstellung": "*Die 'Wirklichkeit', das sagt schon das Wort, finde ich als daseiende vor und nehme sie, wie sie*

sich mir gibt, auch als daseiende hin.”⁵ Det sidste punkt er den meningsfulde følge af punkt et og to, idet verden, hvis den eksisterer, som jeg erfarer den, nødvendigvis også må være tilgængelig på samme måde for andre.⁶

For Husserl er der således ikke tale om et solipsistisk ego, hvis erkendelse af verden er et rent anliggende mellem den erdende bevidsthed og verden. Idet bevidstheden konstituerer *den anden*⁷, konstituerer den også den andens bevidsthed som transcendent, dvs. den anden har også en oplevelse af virkeligheden, men denne oplevelse er i princippet ikke tilgængelig for mig. Men når jeg så, f.eks. i interaktionen med den anden, opdager, at den andens opfattelse af virkeligheden er mage til min egen, sker der en bekræftelse af min egen virkelighedsopfattelse, og, hvad er mere vigtigt, at den virkelighed, vi begge erfarer, ikke er en privat virkelighed, men en offentlig *intersubjektiv* virkelighed.⁸ Den mulighed foreligger naturligvis også, at jeg kan støde på individer, der ikke deler min opfattelse af virkeligheden, dette vil jeg vende tilbage til senere. Pointen er indtil videre, at et subjekts erkendelse ikke kan ses uafhængigt af det samfund og den normalitet, dette subjekt er del af. Husserl betegner da også sin filosofi som en “*sociologisk* transcendentalfilosofi”.⁹

Fallibilisme

Som det allerede er fremgået af det foregående, er fænomenologien ikke en videnskab om virkeligheden, forstået som objekt overfor subjekt, og dermed en søgen efter denne objektive virkeligheds værensbegrundelser og efter svaret på det skeptiske spørgsmål om erkendelsens mulighed overhovedet.¹⁰ Istedet beskæftiger fænomenologien sig med virkeligheden, sådan som den nu fremstår i bevidstheden, dvs. som fænomener. Dermed benægter fænomenologien naturligvis ikke, at disse fænomener er korreleret med noget, som ligger udenfor bevidstheden. Denne korrelation oplever vi, når vi erfarer, at genstanden giver sig direkte for os, sådan som vi har intenderet den.¹¹ En sådan oplevelse er en evidensoplevelse:

“...Evidenz (ist) ein ‘Erlebnis der Wahrheit’, sofern Wahrheit als ‘Idee’ der Übereinstimmung von Urteilsintention und intendiertem Sachverhalt gedacht ist.”¹²

Denne evidensoplevelse er imidlertid ingen garanti for, at vi ikke kan tage fejl:

“Enhver evidens indebærer muligheden for at tage fejl, men det gør den netop kun, fordi den peger ud over sig selv til nye, mulige akter, der på evident måde enten be- eller afkræfter den oprindelige evidens.”¹³

Dvs. vores viden er aldrig mere sikker, end at den hele tiden kan vise sig at være forkert og kan korrigeres.

Denne fallibilisme på den ene side danner med den naturlige indstilling “for-given-tagen” på den anden side et paradoksalt spændingsfelt, som gør det muligt at begribe, hvad der sker, når f.eks. danskeren og inderen mødes og deres forskellige udlægninger af virkeligheden støder sammen, og det er netop indenfor dette spændingsfelt, at latteren kan forstås.

Fremmederfaring

Dette sammenstød sker imidlertid naturligvis ikke bare ved, at de hver især bare for sig selv tænker forskelligt, disse tanker må i en eller anden form eksternaliseres og gøres tilgængelige for modparten. For at teoretisere dette må vi gå videre fra Husserls fokus på konstituering af "døde" genstande til en beskrivelse af, hvordan bevidstheden konstituerer andre levende individer og deres handlinger og tildeler disse mening. Til dette formål vil jeg bringe en af Husserls efterfølgere på banen, Alfred Schutz.

Første skridt består i at se på, hvordan vi konstituerer den anden, som et levende tænkende væsen i det hele taget.

"The Thou (or other person) is conscious, and his stream of consciousness is temporal in character, exhibiting the same basic form as mine."¹⁴

Dette citat betegner, hvad Schutz kalder "den generelle tese om alter ego". Hvad der ligger i dette begreb er, at vi i vores omgang med hinanden (indenfor den naturlige indstilling, jvf. Husserl) er baseret på denne grundlæggende antagelse om, at den anden person, jeg erfarer overfor mig, er udstyret med en bevidsthed, grundlæggende mægtig til min egen.

Når den anden bevidsthed antages at have samme struktur som min egen, må det også antages, at den tildeler verden mening på samme måde, som jeg selv. Men da denne mening i sagens natur kun er givet i den andens bevidsthed er den i princippet ikke tilgængelig for mig. Schutz taler her om den andens subjektive mening. Dvs. jeg kan erfare den virkelighed, som den anden befinder sig i, men jeg kan ikke erfare, hvordan hun erfarer den. Der går her en parallel til den tidligere diskussion i Husserl-afsnittet omkring det a prioriske og det habituelle aspekt af konstitueringen, idet jeg aldrig kan vide, hvordan den anden habituelt konstituerer verden.

Handling

Nu er det jo langt fra sådan, at vi kun erfarer vores medmennesker som havende en bevidsthed uden at have den fjerneste anelse om, hvad denne bevidsthed indeholder. Når det forholder sig sådan, skyldes det, at handlingen er udtryk for den handlendes subjektive mening, og denne mening er det iflg. Schutz muligt for et observerende subjekt at begribe *signitivt*.¹⁵ Dvs. at på samme måde som bevidstheden hos Husserl udlægger en genstand meningsfuldt, udlægger den i dette tilfælde et andet subjekts handling meningsfuldt. Men hvad er det egentlig for en mening, vi uddrager af andre folks handlinger?

En handlingens mening udgøres af dens motiv og dem er der to af: *Um-zu-motivet* og *Weil-motivet*. Um-zu-motivet er handlingens formål - landmanden sår på sin mark for at kunne høste, den fremtidige høst er dermed Um-zu-motivet for landmandens handling. Men der er også et motiv, som tidsmæssigt ligger før handlingen, Weil-motivet: "*The in-order-to motivation is therefore a context of meaning which is built on the context of experience available in the moment of projecting.*"¹⁶ Det betyder, at et Um-zu-motiv ikke blot opstår ud af det bare ingenting, men at det kan føres tilbage til nogle bagvedliggende faktorer i form af konkret gennem-

levede erfaringer - i tilfældet med landmanden kunne det være, at hans far havde vist ham, hvordan såning fører frem til høst.

Samlet kan man sige, at en handlingens mening består i, at den udspringer af en meningskontekst bestående af Um-zu- og Weil-motiver.

“The difference, then, between the two kinds of motives...is that the in-order-to-motive explains the act in terms of the project, while the genuine because-motive explains the project in terms of the actor’s past experiences.”¹⁷

Forudsætningen for Um-zu-motivet er Weil-motivet, idet det forklarer det førstes opståen i form af nogle helt konkrete erfaringer på aktørens side.

For det observerende subjekt foregår denne proces fra konkret gennemlevede erfaringer i form af Weil-motiver til Um-zu-motivet, som fører frem til handlinger, i stik modsat rækkefølge. Man ser et individ der handler, slutter sig derfra til, hvilket formål, dvs. Um-zu-motiv, handlingen har, og derfra til, hvad dette formål udspringer af i form af konkrete gennemlevede erfaringer, dvs. Weil-motiv. Sagt med andre ord er en handling udtryk for et individs udlægning af virkeligheden, hvilket netop udgør den mening ved handlingen, som et andet individ erfarer signativt.¹⁸ Et eksempel kunne være, at jeg ser en mand ligge på alle fire vendt mod Mekka i færd med at bede. Hans handling fortæller mig, at han referer til en virkelighed, hvor der findes en gud, og at denne gud foreskriver, at man ber til ham.

Den observerendes forståelsesramme

Det der sker, når jeg observerer et andet individs handlinger og dermed slutter mig til hendes udlægning af virkeligheden, er, at jeg sætter denne udlægning i forhold til min egen udlægning af virkeligheden.

“The total content of all my experience, or of all my perceptions of the world in the broadest sense, is, then, brought together and coordinated in the total context of my experience.”¹⁹

Det, Schutz her taler om, er, at vi i takt med vores erfaring af verden hele tiden opbygger et lager af disse erfaringer. Disse erfaringer står naturligvis ikke enkeltvis tilbage i vores erindring, men syntetiseres med hinanden, hvorved der skabes et sammenhængende system - en *erfaringskontekst*. Idet denne kontekst netop skal være sammenhængende, kan man komme ud for problematiske erfaringer, dvs. erfaringer, som ikke umiddelbart kan passes ind i erfaringskonteksten. Det problematiske består i, at de rummer en udlægning af virkeligheden, som divergerer med ens egen, dvs. man kommer til at stå med to forskellige virkeligheder! Ovennævnte erfaring med den bedende muslim er et eksempel på en sådan. Støder man på en sådan problematisk erfaring, må man enten revidere sine tidligere opfattelser (en ikke altid ligetil proces), eller man må udlægge erfaringen på en sådan måde, at den ophører med at være problematisk. Disse temaer vi jeg vende tilbage til i den følgende gennemgang af Berger og Luckmann.

Med inddragelsen af Schutz har jeg villet vise tre ting: For det første at en handling er en externalisering eller objektivisering af i sidste ende en konkret perception af virkeligheden, dvs. en fænomenal virkelighed. For det andet at et subjekt som observerer denne handling, i kraft af sin intentionale bevidsthed, vil føre denne handling tilbage til dén fænomenale virkelighed, den referer til. For det tredje at denne “føren-tilbage-til-aktørens-fænomenale-virkelighed” sker på basis i sidste ende af observatørens egen fænomenale virkelighed.

Herved er situationen som et teoretisk begreb, hvori latteren opstår, så godt om på plads. Ved hjælp af Husserls har jeg konceptualiseret erkendelsen generelt, hvilket med Schutz er blevet udvidet til også at omfatte erkendelsen af andre mennesker. Inden jeg går videre til den konkrete analyse af latter, vil jeg dog ved hjælp af Berger og Luckmann inddrage nogle uddybende begreber omkring vores omgang med forskellige virkelighedsopfattelser.

Socialkonstruktivisme

Berger og Luckmann tager konsekvensen af Husserls og specielt Schutz’ betragtninger omkring usikkerheden ved vores opfattelse og erfaring af virkeligheden, der som vi har set i et vist omfang er subjektivt betinget, og beskriver vores opfattelse af virkeligheden, dvs. viden, som en “overbevisning om, at fænomener er virkelige og besidder specifikke karakteristika.”²⁰ De gør imidlertid rede for, hvordan denne subjektivitet er en intersubjektivitet²¹, og hvordan denne overbevisning er stærk betinget af den socialitet, vi befinder os i - virkeligheden bliver således en *samfundsskabt virkelighed*. Idet virkeligheden er samfundsskabt, dvs ikke hviler på et endegyldigt fundament, står den hele tiden overfor muligheden af at blive udfordret ved en konfrontation med alternative definitioner på virkeligheden: “Enhver social virkelighed er skrøbelig. Alle samfund er konstruktioner, der står overfor kaos.”²² Således bliver det centralt både for et samfund, men også for det enkelte individ, at holde dette kaos fra livet. Berger og Luckmann refererer til et individs (eller et samfunds) samlede kohærente virkelighedsopfattelse som det *symbolske univers* og denne holden kaos fra livet betegnes som *universvedligeholdelse*.

Universvedligeholdelse

Det, som er vigtigt for analysen af latter ifht. Berger og Luckmanns begreb om universvedligeholdelse, er dels, hvordan individet rutinemæssigt vedligeholder sit univers (univers svarer nogenlunde til samlet virkelighedsopfattelse), og dels hvordan universet vedligeholdes i mere truende situationer, hvor det konfronteres med alternative virkelighedsdefinitioner - Berger og Luckmann taler her om “kætterske udfordringer.”²³

Vores opfattelse af virkeligheden bliver i hverdagen vedligeholdt af rutiner. Dels af vores egne rutiner og dels af de rutiner, som vi oplever i interaktionen med andre mennesker i samfundet. Her er der både tale om mennesker, som vi har et nært forhold til, familie og venner, men også blot mennesker, vi møder flygtigt på gaden. Idet vi erfarer, at folk gør, som de plejer, understøttes vi i vores tro på, at verden svarer til vores opfattelse af den. Berger og Luck-

mann nævner f.eks., at blot det at møde folk i S-toget på vej til arbejde om morgenen er med til at bekræfte vores opfattelse af "*hverdagens grundstruktur*".²⁴

Når denne hverdagens rutine bliver brudt, eller vi på anden vis støder på oplevelser, der anfægter vores univers, er vi tvunget til på en eller anden måde at tage stilling til disse. Det hænger sammen med, at det symbolske univers er og skal være altomfattende, og en erfaring, der falder udenfor det symbolske univers' betydningssystem, kan derfor ikke bare ignoreres, men må på en eller anden vis integreres i det symbolske univers.²⁵

Berger og Luckmann nævner her to former, hvorunder dette kan foregå, *terapi* og *nihilering*. Nihilering består i, at man afskriver de alternative virkelighedsdefinitioner som værende ugyldige. Man kan også tale om en negativ legitimering.

"Truslen mod de sociale definitioner af virkeligheden neutraliseres ved, at man tilskriver alle definitioner, der findes udenfor det symbolske univers, en mindreværdig ontologisk status og således en erkendelsesmæssig status, som man ikke skal tage alvorligt."²⁶

Jeg mener, at det her er muligt at drage en vigtig forbindelse til Schutz. Hvis man sætter den negative legitimering ind i hans teoriapparat, kan man sige, at den mindreværdige ontologiske status, som de alternative definitioner tilskrives, er et resultat af, at man ikke mener, bærerne af disse definitioner har den samme "adgang" til den sande virkelighed, som en selv; "kætterne" har "misforstået" verden. Denne pointe følger af flg. ræsonnement set fra den nihilerendes side indenfor den naturlige indstilling: Hvis der kun er én virkelighed, men to modstridende udlægninger af denne, må den ene udlægning være forkert, ergo må bæreren af den "forkerte" udlægning have afkodet eller konstitueret virkeligheden forkert, dvs. han har ikke den samme "rigtige" adgang til virkeligheden, som en selv. At dette ligger i tråd med Berger og Luckmanns tankegang antydes ved, at en nihileret gruppe betragtes som "*galt orienterede om tingenes rette orden*" og "*beboere af et håbløst erkendelsesmæssigt mørke*."²⁷

Terapi er så at sige en forlængelse af nihileringen, hvor bærerne af de "forkerte" virkelighedsopfattelser udover nihileringer underkastes en form for (re-)socialisering med henblik på at revidere deres virkelighedsopfattelse, dvs. lede dem på "rette" vej.

Hos Berger og Luckmann er det i erfaringen af verden, som beskrevet ved Husserl og Schutz, således bl.a. en vedligeholdelse og en legitimering af det symbolske univers, dvs. en social bekræftelse, der er på spil. Enhver konstitueret erfaring skal passes ind i et kohærent hele af viden, og da det symbolske univers må og skal være altomfattende, kan erfaringer, der ikke umiddelbart passer ind, ikke blot forbigås, men må bearbejdes i bevidstheden indtil de passer ind i helheden.

Latterens fænomenologi

I dette afsnit vil jeg som sagt knytte de teoretiske betragtninger fra analysens første del sammen med det konkrete tema for analysen: latteren. Analysens første opgave er at nå frem til en form for begrebsdefinition af latteren. Dette vil jeg gøre ved at se på det, som fremkalder latteren: det lattervækkende. Er det muligt at finde frem til nogle strukturelle træk ved den lattervækkende situation, som er fælles for alle lattervækkende situationer? Til dette formål har jeg ladet mig inspirere af Husserls væsensskuen-metode.²⁸

For Husserl er en genstands væsen udtryk for en struktur, som er indlejret i bevidstheden, der gør, at vi kan generalisere betydningen af en erfaret genstand til også at have en almen betydning, han taler også om, at en given genstand er underkastet en bestemt *væsenslov*. Hvis f.eks. genstanden er en fugl, angiver denne lov grænserne, indenfor hvilke fuglen kan variere, hvis den stadig skal ses som en fugl. F.eks. er en hvid fugl ligeså meget fugl, som en sort; men hvad hvis den ingen vinger har? hvad hvis den er af plastic? hvad hvis den siger "muh"?

Netop variation er et af nøgleordene for en metodisk væsensskuen. Husserl opererer med begrebet *eidetisk* variation, der skal forstås som:

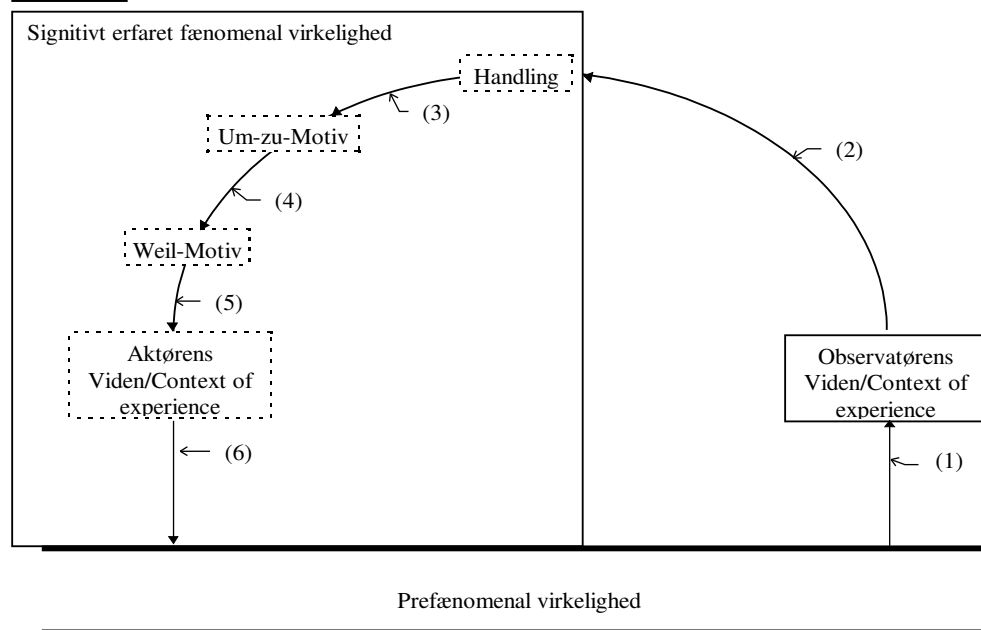
“en form for avanceret begrebsanalyse, hvor vi ved fantasiens hjælp forsøger at forestille os objektet anderledes end det faktisk er. Før eller siden vil vi imidlertid støde på grænser, som ikke kan varieres, dvs. forandres og overskrides, uden at det undersøgte ophører med at være en genstand af netop den bestemte type. Variationen tillader os således at skelne mellem objektets tilfældige egenskaber, dvs. de egenskaber som også kunne være anderledes, og dets væsenstræk, dvs. de invariante strukturer, som udgør dets væsensidentitet.”²⁹

Det er altså blot ved fantasiens hjælp og uafhængigt af reel sanseerfaring muligt at nå frem til en genstands væsenslov.³⁰ Dette hænger naturligvis sammen med, som jeg før nævnte, at en genstands væsen er funderet i bevidstheden. Ovenstående citat rummer også en anden vigtig pointe, nemlig at vi kan skelne mellem på den ene side en genstands væsenstræk, eller dens nødvendige egenskaber, og på den anden side dens tilfældige egenskaber. Hvad, jeg i det følgende derfor vil forsøge, er at nå frem til de faktorer, der nødvendigvis må være til stede i en situation, for at den fremtræder lattervækkende, mao. det lattervækkendes nødvendige egenskaber.³¹ Den eidetiske variation, som ligger til grund for analysen, er som proces rent spekulativ. Derfor vil selve forskningsprocessen og fremstillingen af denne langt fra være identiske. Det ville være umuligt at gøre rede for alle de hypoteser, mulige løsninger, overvejelser osv., som jeg i arbejdet med latter har været igennem for at nå frem til den rette definition. Hvad, jeg i denne artikel kan og vil gøre rede for, er således kun det endelige produkt af analysen af latter.

Det lattervækkendes nødvendige egenskaber

Første skridt i denne analyse er en operationalisering af teorien i forhold til genstanden for undersøgelsen latteren eller det lattervækkende. Gennemgangen af de tre teorier; Husserl, Schutz og Berger og Luckmann har hele tiden kredset om det samme paradox, som individet er placeret i. På den ene side erfarer individet virkeligheden intentionalt, dvs. det erfarede tildeles uværgeligt mening, og disse meningsfulde erfaringer internaliseres og akkumuleres i en kohærent sammenhængende kontekst - en erfaringskontekst eller slet og ret viden. I individets hverdagslige omgang med verden bliver denne viden ikke betvivlet, men bliver opfattet som en tro afspejling af den virkelighed, som i princippet er tilgængelig for alle. På den anden side er denne viden ikke en tro afspejling af denne virkelighed, men derimod bevidsthedens udlægning af den. Og da denne udlægning, udover selvfølgelig i et vist omfang at være a priori betinget, også er kulturelt og individuelt betinget, kan to individers viden om den samme genstand i princippet være ikke bare forskellige, men direkte modstridende, jvf. eksemplet fra tidligere med danskeren, inderen og koen. Så længe danskeren bliver i Danmark og inderen i Indien, er der så at sige ingen ko på isen, men i det øjeblik, de to modstridende opfattelser af den samme virkelighed støder sammen, opstår bliver paradoxet problematisk.

Model 1:



I ovenstående model har jeg beskrevet, hvad der er på spil, når to virkelighedsopfattelser støder sammen i en situation, hvor et handlende subjekt observeres af et andet subjekt. Hvis man starter i modellens højre side, beskriver pil 1, hvordan observatøren på baggrund af sine akkumulerede erfaringer har dannet sig et billede af virkeligheden. Pil 2 viser, hvordan han nu erfarer en handling udført eller under udførelse af en anden. På denne baggrund slutter han sig til handlingens mening i form af Um-zu- og Weil-motiv (pil 3 og 4), og han vil herigennem danne sig et indtryk af den handlendes opfattelse af virkeligheden (pil 6). Hvis den handlendes handling og hans opfattelse af virkeligheden er umiddelbart forenelig, dvs. kan indgå i et kohærent hele, med den observerende opfattelse af virkeligheden, vil den observerende blive

bekræftet i sin virkelighedsopfattelse (rutinevedligeholdelse af universet). Hvis imidlertid dette ikke er tilfældet, hvis f.eks. observatøren var ikke-troende, og den handlende var den bedende muslim fra tidligere, sker der så at sige en kortslutning i observatørens bevidsthed, idet det som tidligere nævnt er af afgørende betydning for et menneske, at det har en overbevisning om, at dets egen udlægning af virkeligheden netop er en korrekt udlægning, det vil i modellen for observatørens vedkommende sige, at forbindelsen pil 1 er gyldig. Hvis man ikke havde denne overbevisning, ville man jo ende i en total relativisme, hvor det ville være umuligt at orientere sig i verden, da man ikke ville vide, hvad der var rigtigt og forkert, godt og skidt, skønt og grimt. Denne overbevisning kan således blive anfægtet, idet man gennem en anden persons handlinger kan blive præsenteret for en anderledes udlægning af virkeligheden. Det dilemma, man havner i, kan formuleres ved flg. spørgsmål: "Hvis min udlægning af virkeligheden er rigtig, hvordan kan den andens udlægning være modstridende med min, når det nu er den samme virkelighed, vi referer til?" Derfor er man tvunget til at tage stilling til den andens udlægning af virkeligheden. En sådan stillingtagen kan enten resultere i en accept af den andens udlægning. - "Hun er klogere end mig og har forstået nogle ting ved virkeligheden, som jeg har overset" (dvs. pil 1 er ikke gyldig). Dette vil resultere i en revision af ens egen udlægning. Eller også kan den resultere i en underkendelse af den andens udlægning. - "Hun er dummere end mig og har misforstået nogle ting ved virkeligheden, som jeg har forstået" (pil 6 er ikke gyldig). Herved ville man kunne bibeholde sin egen udlægning af virkeligheden.

Jeg vil nu sætte et klassisk eksempel på en lattervækkendes situation ind i modellen og derigennem vise, hvilke faktorer, der netop gør situationen lattervækkende, mao. vil jeg vise den lattervækkende situations nødvendige egenskaber. Jeg har valgt følgende eksempel: En mand kommer gående på gaden, snubler og falder. Jeg kunne for så vidt ligeså godt have valgt et andet eksempel, men når det blev dette skyldes det først og fremmest dets enkelthed. Situationen er skåret ned til et minimum, så der er ikke en masse overflødige komponenter, som først må skæres bort, før vi kan nå frem til det essentielle.

Manden, der falder, skal indplaceres som den handlende, mens pladsen som observatør indtages af de mennesker omkring han på gaden, som iagttager og ler af ham. For de iagttagende vil kun mandens kropsbevægelser være direkte givne. På basis af disse vil de imidlertid være i stand til at slutte sig til mandens motiver. Hvis vi nu for et øjeblik suspenderer vores allerede reflekterede tolkning af denne velkendte situation og istedet prøver at se situationen på samme måde, som når vi ser en ikke lattervækkende situation, som f.eks. landmanden, som sår sin mark. I så fald vil vi være tunet ind på at se mandens bevægelser som led i en handling. Denne handling vil så få som sit Um-zu-Motiv at ligge på jorden eller måske ligefrem at slå hovedet ned i brostenene, faldet vil mao. ses som en intenderet del af handlingen. Det Weil-Motiv, som skulle have konstitueret dette Um-zu-Motiv, ville være nogle tidligere erfaringer, manden havde haft, som havde gjort det attraktivt og tilstræbelsesværdigt at slå hovedet ned i jor-

den. Manden ville altså ved sin "handling" referere til en virkelighed, hvor det var efterstræbelsesværdigt at slå sit hoved.

Egenskab I

Enhver lattervækkende situation rummer en mulig fortolkning, som forekommer den observerende absurd, dvs. i uoverensstemmelse med hendes eksisterende opfattelse af virkeligheden.

En iagttager, som er nået så langt, som just beskrevet, i sin udlægning af situationen, har bevæget sig gennem pilene 2 til 6. Hun vil nu sammenligne den virkelighed, manden referer til, med den, hun selv har internaliseret i sin viden. Ved denne sammenligning vil mandens virkelighed forekomme hende absolut absurd, hvis hun da i øvrigt selv er et bare forholdsvis normal fungerende menneske. Den diskrepans, som findes mellem hendes og mandens (af hende signativt erfarede) virkelighed, vil umiddelbart fremstå som problematisk, da det ikke samtidig både kan være meningsfuldt og absurd at slå hovedet ned i jorden. Mao. stilles der spørgsmålstegn ved pil 1, dvs. hendes egen virkelighedsopfattelse.

Egenskab II

Enhver lattervækkende situation rummer udover den absurde fortolkningsmulighed også en anden fortolkningsmulighed, som er i overensstemmelse med den observerendes eksisterende opfattelse af virkeligheden.

Nu er det jo nok de færreste, som på grundlag af en erfaring af en mand, som falder og slår hovedet ned i jorden, ændrer deres opfattelse af verden og begynder at slå hovedet ned i jorden for hver 10 meter, de går. Dette skyldes, at det er muligt at korrigere udlægningen af situationen, så den ikke længere er problematisk. Denne korrektion kan ske på 3 måder:

Uheld

Den slutning, som de fleste iagttagere nok umiddelbart vil nå frem til, er at faldet ikke var en intenderet del af mandens handling, men et uheld, dvs. forårsaget af årsager uafhængige af mandens vilje. Man vil således kunne ophæve pil 3, dvs. handlingen, som jo nu ikke længere ses som en handling men som et uheld, er ikke et resultat af et Um-zu-Motiv og observatøren slutter sig dermed aldrig til den absurde virkelighed, men tænker, at manden ikke havde tænkt sig at falde, men at gå hen til købmanden efter mælk, en udlægning som vil være fuldt kompatibel med observatørens eksisterende udlægning af verden.

Anormalitet

Hvis man nu forestiller sig, at manden rejste sig op fra sit fald på fortovet og gik videre, for 20 meter senere at gentage sit fald, rejse sig op på ny, gå 20 meter, falde, osv. I så tilfælde vil

det næppe være muligt at opretholde en opfattelse af, at det er et uheld, at manden falder. Istedet vil de iagttagende måske nå til den slutning, at manden er sindssyg. Herved ville de ophæve pil 6 dvs. at manden ikke referer rigtigt til vores fælles virkelighed. Måske er hans egen grund til, at han falder, at en usynlig marsmand bliver ved med at spænde ben for ham, hvilket han måske råber frem for sig, men da de iagttagende er overbeviste om, at usynlige marsmænd ikke findes i virkeligheden,³² kan de nemt overbevise sig selv om, at det er den faldende mand og ikke dem selv, der tager fejl af virkeligheden.

Det kunne også tænkes, at en iagttagere stod et stykke fra manden, da han faldt, og at hun ved nærmere eftersyn kunne konstatere, at manden var mørk i huden og klædt i en hvid kjortel og faktisk ikke var faldet, men var i gang med en muslimsk bøn. Processen i modellen ville i dette tilfælde være det samme som med den sindssyge mand.

Omdrejningspunktet i denne korrektionsmulighed af fortolkningen er, at den faldende mand ses som anormal, jvf. Berger og Luckmanns begreb om nihilering. Det skal bemærkes, at overgangen mellem uheld og anormalitet er glidende.

Forkert virkelighedsplan

Hvis man nu, efter at have set den faldende mand, så kom til at se, at der bag ham gik en mand på stylder og foran ham en mand med en stortromme på maven og en rød bold på næsen, ville man nok nå til den slutning, at manden var med i et cirkusoptog, og at faldet var en del af et cirkusnummer. Faldet ville således være med vilje, og manden ville være normal, men hvad der var i vejen med den første absurde fortolkning af situationen var iagttagers egen umiddelbare tilgang til situationen. Hun havde mao. valgt en forkert forståelsesramme for situationen, dvs. forbindelsen fra hendes egen viden og den absurde virkelighed bliver allerede afbrudt ved ophævelsen af pil 2. Istedet appliceres en ny forståelsesramme på situationen, og cirkusoptøget finder sin plads i iagttagers eksisterende opfattelse af virkeligheden.

Man kan altså sige, at korrektionsmuligheden i dette tilfælde er, at man opdager, at det oplevede er fiktion, og at derfor ikke behøver at tage den faldende mand alvorligt. Med andre ord kan man sige, at man i den første forståelse har befundet sig på et forkert virkelighedsplan - opfattet cirkuset som umiddelbar virkelighed - hvilket bliver korrigeret i anden omgang, hvor situationen bliver opfattet som blot skuespil.³³

Egenskab III

Hvis en situation vækker en form for medfølelse for de involverede vil dette have en hæmmende effekt på situationens evne til at vække latter.

Dette beskriver Bergson på følgende måde:

“Det synes som om det komiske bare klarer å skake oss når det slår an mot en sjel med helt rolig og jevn overflate. Indifferensen er dens naturlige miljø. Latterens største fiende er følelsen. Jeg vil ikke si at vi ikke kan le av en person som f.ek. ingir oss medfølelse eller endog fyller oss med hengivenhet. det vil da bare være nødvendig å glemme denne hengivenhet noen øyeblik, å få denne medfølelse til å tie.”³⁴

Hvis man nu forestiller sig, at manden på gaden falder, og at han i sit fald kommer til at skubbe et barn ud foran en kørende bus, som dræber barnet. Eller at manden for den sags skyld selv falder ud foran bussen og bliver dræbt. Begge situationer opfylder de to foregående krav til en lattervækkende situation, men ikke desto mindre vil det nok være de færreste, der ville finde situationen specielt lattervækkende. Hvis manden nu ikke falder ud foran bussen, men bare slår sit knæ, ville vi måske kunne se det sjove i situationen, men kun i det omfang, vi, som Bergson siger, suspenderer den medlidenhed med manden, som situationen ville vække i os.

Denne "overgrænse" for det lattervækkende kan forklares ved, at medfølelsen udspringer af en anfægtelse af vores virkelighedsopfattelse på et dybere plan. Barnets død kan på ingen måde siges at være retfærdig, hvorfor vi kommer til at føle med barnet. Denne retfærdighedsans er netop en essentiel komponent i vores virkelighedsopfattelse eller vores symbolske univers, idet vi er nødt til at kunne tro på en vis overensstemmelse mellem vores handlinger og det, som overgår os.³⁵ Anfægtelsen af retfærdighedsans og derved af vores symbolske univers, rummer imidlertid ingen alternative fortolkningsmuligheder, ingen udvej; situationen er ikke blot en ubetydelig episode, som vi kan ryste af os med et grin, men en dødsensalvorlig realitet, der har ladet os ane, hvor uretfærdig verden kan være, til trods for at vi er nødt til at tro på det modsatte. Situationen er ikke komisk men tragisk, og som Kierkegaard siger: "*Det tragiske er den lidende modsigelse, det komiske den smerteløse modsigelse.*"³⁶

Det er således muligt at definere det lattervækkende som en situation, der rummer to forskellige udlægningsmuligheder, hvoraf den ene er absurd, dvs. problematisk i forhold til ens eksisterende viden, og den anden er normal i forhold til ens eksisterende viden. Den normale udlægningsmulighed udgør således en forløsning, idet den gør det muligt at internalisere den erfarede situation i den eksisterende erfaringskontext. Havde denne forløsningsmulighed ikke været til stede, ville observatøren være tvunget til at tage stilling til det absurde, hvilket kunne komme til at fordre en revision af den eksisterende viden. Desuden er det blevet fastslået, at en situations status som værende lattervækkende kan hæmmes, hvis den samtidig vækker medfølelse, idet denne medfølelse dækker over et andet lag af mening, som observatøren nødvendigvis må tage stilling til.

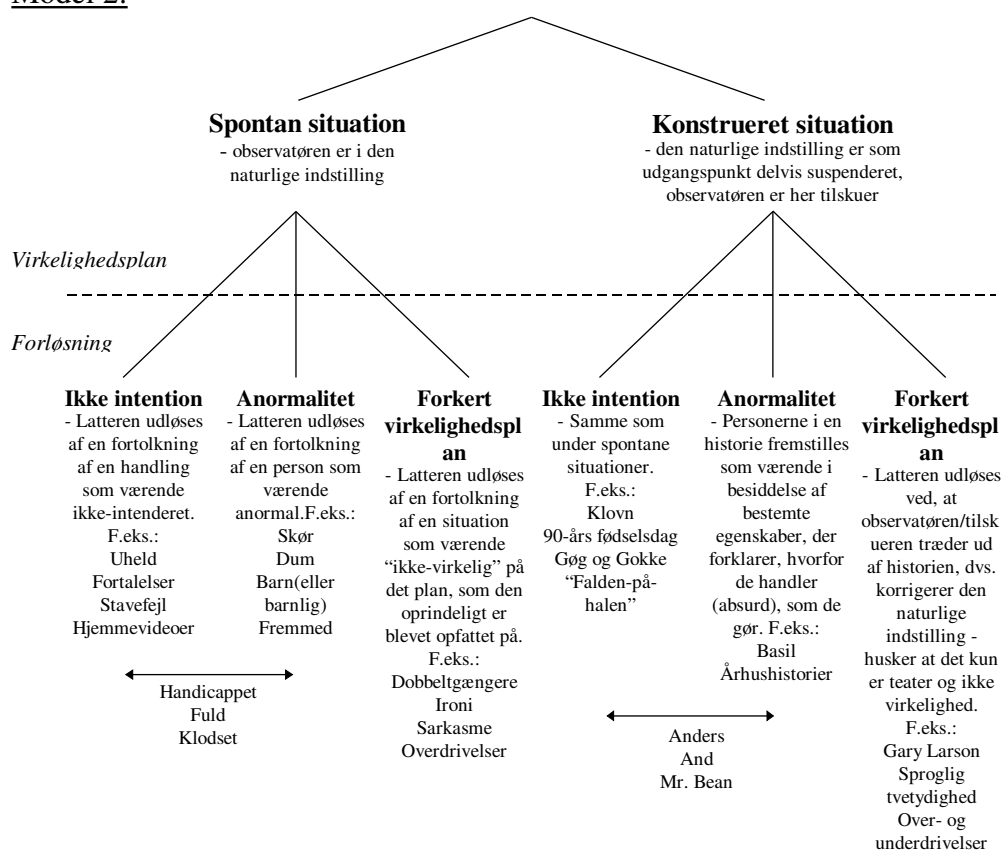
Det lattervækkendes variationsmuligheder

Nu kunne man jo, og det med rette, spørge, om den definition af det lattervækkende, jeg er nået frem til i foregående afsnit, virkelig er gældende for alle mulige situationer, der kunne udløse latter. Argumentationen baserer sig jo i princippet kun på et enkelt eksempel, hvilket man vel næppe vil kalde repræsentativt. Det er jo i sagens natur umuligt at efterprøve, hvorvidt den overfor skitserede definition af latter holder stik på alle lattervækkende situationer, for at underbygge min argumentation har jeg derfor valgt en anden strategi. Jeg vil i det føl-

gende ved hjælp af tilfældige³⁷ variationer af mit udgangseksempel: den faldende mand, udvikle en typologi, der ideelt set dækker over alle tænkelige former for lattervækkende situationer og samtidig gør rede for, hvorledes de nødvendige egenskaber er i spil under disse forskellige former. Dette kan måske forekomme som et vel ambitiøst projekt, og når jeg benytter termen “ideelt set” er det da også for at pointere, at typologien ikke skal opfattes som et endegyldigt bevis på spørgsmålet om latteren, men snarere som et udkast til en måde at konkretisere latteren på.

Formålet med dette afsnit er altså at vise (dvs. illustrere og ikke bevis), hvorledes de teoretiske betragtninger fra det foregående empirisk udfolder sig. Jeg har beskrevet typologien i en samlet model, som jeg vil forklare og referere til i resten af afsnittet:

Model 2:



Den udløsende faktor

Den første variabel, som kan antage forskellige former og dermed konstituerer forskellige former for lattervækkende situationer, er den udløsende faktor. Med dette mener jeg den fortolkningsmulighed, der så at sige bliver observatørens forløsende udvej ud af den potentielt problematiske situation.

Denne variabel har jeg allerede været inde på i forbindelse med latterens nødvendige egenskaber, hvor jeg talte om hhv. *ikke-intention*, *anormalitet* og *forkert virkelighedsplan*. Disse

udgør altså den fortolkning af situationen, som observatøren tyr til for at få den til at passe ind i hendes eksisterende videnskomples.

Ikke-intention

Hvis man læser model 2 fra venstre, møder man denne variabels tre former udtrykt i første omgang ved de tre streger ned fra den spontane situation (distinktionen spontan/konstrueret vender jeg tilbage til). Som konkret eksempel på den første form af en lattervækkende situation har jeg allerede nævnt manden, som ved et uheld falder på gaden. Et parallelt eksempel er en fortalelse eller en stavefejl, hvor en person uden intention får kommunikeret et udsagn, som har to meninger; en, som er absurd, og en, som er "normal" (den oprindeligt intenderede mening). Helt konkret kunne dette f.eks. være følgende udsagn, sagt af en kvindelig digter ved en digterfestival i et foredrag om kvindelige digtere: "*There are things that only happen to women. Period.*"³⁸ Forstået bogstaveligt er udsagnet i den givne sammenhæng absurd - at kun kvinder har menstruation, har vel næppe nogen relation til deres evner som digtere. Derfor slutter man sig til, at foredragsholderen nok har ment noget andet med udsagnet, dvs. ikke intenderet den umiddelbare mening. En hjemmevideo er også eksempel på denne form af en lattervækkende situation, hvor man morer sig over andres uheld og klodsetheder, her er der blot tale om en mere indirekte form for observation, idet situationen er medieret af en fjernsynsskærm.

Anormalitet

Som eksempel på en situation, hvor latteren udløses af, at en aktør ses som anormal, har jeg allerede nævnt den sindssyge faldende mand eller den fremmede muslimske mand. Men anormalitet behøver ikke at udgøres af så bastant en anderledeshed som disse to eksempler. Der kan også blot være tale om ganske almindelig dumhed eller ubetænksomhed. F.eks. fortalte en ven mig om sin mor, der forud for en tur til England, havde spurgt ham, om han troede, at der i prisen for et B & B (Bed and Breakfast) var inkluderet morgenmad. Dette har næppe medført, at min ven for altid har afskrevet sin mor og hendes viden enhver form for fornuft og normalitet, men blot at hun i dette enkelte tilfælde ikke var i besiddelse af den rette viden.

Forkert virkelighedsplan

Den sidste form af variabelen "den udløsende faktor" er erkendelsen af, at man har forstået en situation på et forkert plan, og at man så får integreret en ellers absurd situation i sin erfaringskontext ved netop at veksle virkelighedsplan. Jeg har i modellen nævnt eksemplet dobbeltgænger, hvilket f.eks. kunne være en situation, hvor man på sin ferietur til Italien pludselig ser Uffe Ellemann som gondolfører i Venedig. En sådan iagttagelse ville virke absurd, og man ville nok hurtigt slutte, at det ikke var Uffe Ellemann, som stod og sang "O Sole Mio", men blot en mand, der lignede ham, dvs. man vil korrigere sin egen forståelse af situationen. I

samme kategori af lattervækkende situationer findes også ironi og sarkasme, dog set ud fra den persons synspunkt, som ironien er henvendt til, og ikke selve udøveren af ironi. Hvis f.eks. ens ven roser de boller, som man lige har glemt i ovnen og brændt fuldstændig sorte, eller han giver udtryk for en beundring af en 17 år gammel rusten Lada, eller han siger tak, fordi man lige har spildt rødvin på hans gulv, så vil man nok studse over hans udsagn, hvis man forstår dem bogstaveligt. Hurtigt vil man dog nok forstå, at han ikke mener, hvad han siger, men derimod det stik modsatte, hvorved udsagnene pludselig bliver mere normale. Man kan her reflektere over, hvor fatale konsekvenser, det kan have for en social situation, når ironi misforstås, dvs. tages for pålydende.

Virkelighedsplan

Hvis man nu bevæger sig et skridt op i modellen, finder man distinktionen mellem en spontant opstået og en konstrueret situation. Med denne distinktion har jeg villet skelne mellem de situationer, som er umiddelbart virkelige - de situationer, som jeg lige har gennemgået - man kunne kalde dem virkelighed af første orden, og konstruerede situationer - f.eks. et teaterstykke - som kunne kaldes virkelighed af anden orden.

Fænomenologisk kan forskellen mellem de to kategorier beskrives ved, at observatøren i en spontan situation umiddelbart er i den naturlige indstilling; hun ved, at det, der foregår foran hende, er virkelighed, og hun forstår det som sådant; i den konstruerede situation, som udover teater kunne være film, skønlitteratur, en fortalt historie, osv., dvs. fiktion i det hele taget, ved hun, at det hun bliver præsenteret for, ikke er en direkte virkelighed, aktørerne er skuespillere og konteksten er opstillede kulisser. Observatørens bevidsthed om, at hun befinder sig i en konstrueret situation, er konstituerende for den måde hun opfatter situationen, dvs. teatret forstås som teater og ikke som umiddelbar virkelighed. Observatøren bliver mao. tilskuere. Men nu ville der vel næppe være nogen, som gad at gå i teatret, i biografen eller fortælle hinanden historier, hvis ikke teatret, film eller historier var mere end som just beskrevet; hvis vi bare var blaserte tilskuere og helten og heltinden bare var Bodil Udsen og Henning Mouritzen, der var klædt ud. Det, der sker på teatret, er jo netop, at vi som tilskuere glemmer, at vi er i teatret og glemmer, at skuespillerne spiller. Istedet "narres" vi til at tro, at vi er vidner til et stykke virkelighed, der udspiller sig. Mao. ophæves det forbehold, vi som udgangspunkt har indkorporeret i vores opfattelse af situationen. Denne ophævelse er imidlertid ikke given, men er netop betinget af skuespillets evne til at drage os ind i stykket. Præcis dette er kunsten ved at spille teater, skrive bøger, lave film og fortælle historier, at kunne drage tilskueren ind i den opdigtede virkelighed og få hende til at opfatte den som en virkelig virkelighed.

Ifht. latter er dette en meget vigtig pointe. Klovnen er ikke morsom, hvis han kun opfattes som en klovn, der spiller skuespil, men morsom, hvis han derimod ses som en klodset mand, der virkelig falder over sine egne ben. Dvs. de former for lattervækkende situationer, som i modellen falder ind under det konstruerede, rummer et ekstra element ifht. det spontant opstå-

ede nemlig en evne til at trænge bagom tilskuerens refleksion og så at sige genaktivere hendes naturlige indstilling - at gøre skuespillet til virkelighed.

I modellen har jeg vist, hvordan det faktisk er muligt direkte at overføre de tre førnævnte kategorier: ikke-intention, anormalitet og forkert virkelighedsplan, til undergrupper af den konstruerede situation.

Det betyder, at under kategorien "ikke-intention" bliver den faldende mand fra før til en klovn, Gøg & Gokke eller slet og ret "falden på halen"-komedie. Under kategorien anormalitet bliver klovnen udstyret med en eller form for egenskab eller personkarakter, typisk dumhed, klodsethed eller manglende situationsfornemmelse, som sandsynliggør, hvorfor han handler absurd. Eksempler herpå er den gale hoteldirektør, Basil, fra "*Fawlty Towers*" (Hal-løj på badhotellet), Mr. Bean, århusianervittigheder og Anders And. Overgangen mellem ikke-intention og anormalitet er som før også her flydende.

Kategorien "forkert virkelighedsplan" er en smule mere kompliceret end de foregående, når den opstår i en konstrueret situation, idet den består af en slags dobbeltbevægelse. Først skal tilskueren, læseren osv. trækkes ind på det fiktive virkelighedsplan, dvs. glemme f.eks. at hun er i teatret, hvorefter den udløsende faktor ud af det absurde netop bliver, at hun trækker sig ud af det fiktive virkelighedsplan, dvs. igen kommer i tanker om, at hun sidder i teatret. Betingelsen for at denne form for humor fungerer, dvs. er lattervækkende, er igen først og fremmest, at det kan lykkes at drage tilskueren ind på det virkelighedsplan, hvor det absurde udspiller sig. Her spilles der imidlertid ikke på menneskets fejlbarlighed i form af uheld eller på fordomme om anormalitet. Istedet konstrueres situationen på en sådan måde, at den ved hjælp af en form for egenlogik formår dels at frembringe en absurd mening, men samtidig også er istand til at gøre det på en sådan måde, at tilskueren i første omgang opfatter situationen som værende normal. Pointen er, at hvis situationen blot konstrueres som absurd, vil tilskueren på forhånd opfatte den som meningsløs og således aldrig foretage den intentionale udlægning, der i sidste ende fører frem til en alternativ virkelighedsdefinition. Et eksempel på en sådan form for lattervækkende situation ses i følgende tegning.



Her lader man en absurd mening opstå af to normale eller veklede elementer: at Superman går ind i en telefonboks for at klæde om; og at vi alle som børn, har undersøgt, om der skulle ligge glemte returmønter i en mønttelefon, som integreres i én situation, hvorved den absurde mening opstår, at Superman, som just er på vej ud at redde verden, lige skal se, om han kan score sig et par håndører på vejen. Herved modstilles to fænomener, Superman og barnlighed, som vi absolut ikke normalt forbinder med hinanden, hvorved situationen bliver problematisk og derved lattervækkende, idet vi kan trække os ud af det konkrete virkelighedsplan og sige, at det jo kun er et opdigtet billede af Superman. Der findes en lang række andre muligheder for at skabe en sådan egenlogik, f.eks. at benytte sig af sprogets tvetydighed.

Hvad jeg har forsøgt med udarbejdelsen af ovenstående typologi har været, at vise hvordan den teoretiske bestemmelse af latteren og det lattervækkende kan udfolde sig på et mere konkret plan. Det lattervækkende opstår af en dualisme mellem en absurd mening, som det er problematisk at sætte i forhold til det eksisterende videnskabskompleks, og en normal mening, som bliver forløsende i den forstand, at den gør det muligt at sætte det absurde ind i en normal fortolkningsramme. Ved at variere først den forløsende faktor og siden se på de forskellige virkelighedsplaner, som det lattervækkende kan udspille sig på, nåede jeg frem til seks forskellige former for lattervækkende situationer. Det skal dog bemærkes, at overgangene mellem de forskellige former er særdeles glidende, og at det lattervækkende ofte fremstår i blandingsformer mellem de opstillede former.

Typologien skal som sagt ikke ses som en endegyldig empirisk bevisførelse for min definition af latteren, men mere som et udkast til en klassifikation af det lattervækkende og samtidig en anskueliggørelse af de teoretiske pointer.

Hvad er latter?

Inden jeg går videre med at svare på de i indledningen stillede spørgsmål, vil jeg i det følgende samle op på den gennemførte analyse ved at svare på spørgsmålet: Hvad er latter?

Latteren kan beskrive ved, at den opstår i det øjeblik, vi får et *glimt* af en *anden virkelighed*. Hvad jeg mener med formuleringen “glimt” og “anden virkelighed”, vil jeg uddybe i det følgende.

Termen *anden virkelighed* skal ikke forstås som en form for guddommelig virkelighed eller lignende, istedet refererer den til den opfattelse af virkelighed, som jeg etablerede ved hjælp af fænomenologien. Her er den menneskelige virkelighed, virkeligheden som den fremtræder for bevidstheden, dvs. som den giver sig som fænomener. Bevidstheden affotograferer imidlertid ikke bare verden, men rækker gennem intentionaliteten ud i verden og er dermed medkonstituerende for den måde, vi ser verden på. Således opstår muligheden for, at andre bevidstheder konstituerer den samme verden anderledes, eller blot at vi i det hele taget har taget fejl af verden. Den viden, vi har om verden, er således ikke et statisk fotografi, men en dynamisk størrelse, der hele tiden må tilpasse sig nye erfaringer. Omvendt drejer det sig også om at tilpasse nye erfaringer til sig selv, dvs. tildele dem en mening, så de stemmer overens med tidligere erfaringer. Der må altså findes en balance mellem ændring af viden og fortolkning/udlægning af erfaringer, så viden hele tiden stemmer overens med den erfarede virkelighed. Da viden, som her forstået, ikke bare drejer sig om rent naturvidenskabelige udsagn om verden, hvor evt. tvister mellem forskellige individer kan afgøres ved mere eller mindre videnskabelige tests, men også om moral, normer, sociale omgangsformer, religion, værdier, æstetik, osv.,³⁹ som kun kan retfærdiggøres ved reference til andre subjekter, vil den blive knyttet tæt sammen med socialitet. En stor del af vores viden skabes og internaliseres i vores omgang med andre mennesker og samfundet som helhed (heraf *Den samfundsskabte virkelighed*). Det billede, der tegner sig af viden, er altså en størrelse, som ikke hviler på et fuldstændig objektivt grundlag, men derimod hele tiden må søge at legitimere sig selv i forhold til andre mulige måder, verden kunne være på. Den *anden virkelighed* er således disse andre mulige måder, dvs. andre mulige virkeligheder. Disse andre mulige virkeligheder kan enten være båret af konkrete individer, dvs. anderledes tænkende, men de kan også bare opstå ud af misforståelser, tilfældigheder eller uheld. Den *anden virkelighed* er det, jeg i min analyse af og til har betegnet som det *absurde*.

Den anden term i min formulering, at den anden virkelighed giver sig til kende i et *glimt*, udgør en ligeså vigtig komponent ved latteren. Den dækker over, at erfaringen af den problematiske anden virkelighed afløses og forløses ved en korrektion af udlægningen af erfaringen, således at den ikke længere er problematisk, men derimod fuldt intelligibel. Dvs. med latteren forsvinder billedet af den anden virkelighed, og den leende er tilbage i sin egen velkendte virkelighed. Man kunne også sige, at latteren er den sikring, der springer, når vores virkelighed kortsluttes med en anden, anderledes virkelighed.

Latter og erkendelse

For at svare på det i indledningen stillede spørgsmål om, hvilken rolle latteren spiller i individets internalisering af virkeligheden, kan man begynde med at se på det lattervækkendes modsætning: *det alvorlige* - hvad vil det sige at tage noget alvorligt?

Når noget skal opfattes som alvorligt, betyder det, at man skal internalisere det i sit videnskabelige kompleks. Når lærerinden står og skælder eleven ud, og han bare står og smiler frækt, siger hun til ham: "Det er alvor det her - du må ikke slå Lise." Det betyder, at eleven skal revidere sin viden om, hvad man må og ikke må i skolen og ikke bare tro, at lærerinden ikke rigtigt mener, hvad hun siger, eller måske endda tro, at hun er dum. Det alvorlige er det, som man må tage til efterretning og om nødvendigt tilpasse resten af sin viden efter.

Det lattervækkende er det diametralt modsatte. Det lattervækkende er det, man ikke behøver bekymre sig om, det, som ikke er gyldigt. Dvs. man behøver ikke tilpasse resten af sin viden efter den lattervækkende erfaring, men man kan istedet gå ubekymret videre, og intet er anderledes, end det var før den lattervækkende erfaring. I dagligsproget bruger vi termen *latterlig* om det lattervækkende. Når en person er latterlig, behøver man ikke høre efter, hvad hun siger, for det er ikke gyldigt (derfor bliver lærerinden ekstra sur på den frække elev, der bare griner af hende).

Latteren udskiller det latterlige fra det alvorlige. Dvs. når vi ler af noget, er det fordi vi ikke behøver at integrere det i vores kohærente videnskabelige kompleks. Man kan i Berger og Luckmanns termer se latter som en form for nihilering. Berger og Luckmann skriver om nihilering:

"Truslen mod de sociale definitioner af virkeligheden neutraliseres ved at man tilskriver alle definitioner, der findes uden for de symbolske univers, en mindreværdig ontologisk status og således en erkendelsesmæssig status, som man ikke skal tage alvorligt."⁴⁰

Her møder vi netop formuleringer, at noget ikke skal tages *alvorligt*. En anden vigtig formulering er, at noget tilskrives en mindreværdig ontologisk status, dvs. den virkelighed, som viser sig at være latterlig, er ikke virkelig.

At det er muligt at afskrive et fænomens gyldighed, betinges naturligvis af, at man kan forklare, hvorfor det ikke er gyldigt. Dette hænger naturligvis sammen med, at man kan revidere sin egen intentionale konstituering af fænomenet (jvf. diskussionen om ikke-intention, anomalitet og forkert virkelighedsplan), mao. at der er en "udvej" ud af den problematiske, absurde udlægning af situationen.

Samlet kan man altså sige, at latteren afskriver en erfaring dens gyldighed, og dermed forløser den leende fra en ellers problematisk situation, hvis internalisering i videnskabelige komplekset ville fordre radikale ændringer af allerede internaliserede for-given-tagne sandheder.

Latter og kommunikation

Jeg stillede i indledningen også spørgsmålet om, hvilken rolle latteren spiller i individets interaktion med andre. Mao. hvilken betydning har latteren for et andet individ, som iagttager den leende?

Jeg har tidligere argumenteret for, at latterens erkendelsesmæssige betydning er primær i forhold til den kommunikative betydning. Det betyder i denne sammenhæng, at når det andet individ skal tyde en latter som et udtryk fra den leende, må hun først og fremmest vende sig mod latterens erkendelsesmæssige betydning. Og denne betydning kan hun kun finde et sted, nemlig i hende selv - hvad betyder det for hende selv, når hun ler. Hun benytter sig mao. af en form for analogislutning, hvor hun slutter sig fra oplevelsen af sin egen latter til betydningen af en andens latter. Hvis hun ud fra konteksten kan forså, hvad præcist det er, den leende ler af, vil hun kunne slutte sig til, hvordan den leende subjektivt opfatter den givne situation. Hvis f.eks. A ler af C vil B kunne slutte sig til A's udlægning af C, nemlig at C er latterlig. Hvad der ligger i begrebet latterlig har jeg just gennemgået i sidste afsnit. Man kunne betegne latteren som en externalisering af en subjektiv udlægning af virkeligheden. Gennem latteren får den anden altså et indblik i den leendes subjektive virkelighed. Denne åbenbaring kan have forskellige sociale konsekvenser alt afhængig af, om forskellige individer i en kommunikativ situation, finder de samme ting lattervækkende eller ej.

Perspektiver

Latter, som analyseret i det foregående, finder sted i en form for spil om definition af virkeligheden. Hermed knytter latteren an til mere traditionelt sociologiske emner.

Hvis man betragter et fællesskab som bestående i, at forskellige individer deler den samme opfattelse af virkeligheden - det kunne være et religiøst fællesskab, hvor man deler den samme gudsopfattelse, eller et interessefællesskab, hvor man ser de samme aktiviteter som interessante, osv. - kan man se latteren som en måde at binde dette fællesskab sammen på. Dette sker derved, at man griner af de samme ting, og derved bekræfter en fælles opfattelse af disse ting. Flg. citat fra "*The Elementary Forms of Religious Life*" tydeliggør denne forbindelse mellem latter (omend ikke konkret nævnt) og fællesskab:

"In fact, if left to themselves, individual consciousnesses are closed to each other; they can communicate only by means of signs which express their internal states. If the communication established between them is to become a real communion, that is to say, a fusion of all particular sentiments into one common sentiment, the signs expressing them must themselves be fused into one single and unique resultant. It is the appearance of this that informs individuals that they are in harmony and makes them conscious of their moral unity. It is by uttering the same cry (eller latter⁴¹), pronouncing the same word, or performing the same gesture in regard to some object that they become and feel themselves to be in unison."⁴²

Ved at le af noget sker der imidlertid også det, at man samtidig med at bekræfte en virkelighedsopfattelse også udgrænser en anden virkelighedsopfattelse. Herved kan man se latter i relation til en form for magt, dels ved at evt. bærere af denne anden virkelighedsopfattelse bliver latterliggjort og derved gjort opmærksomme på, at de har forbrudt sig mod en bestemt

normalitet og dermed implicit "tvunget" til at revidere deres opfattelse, og dels ved at man gennem indsocialiseringen i en bestemt form for humor eller konsensus om at le af nogle bestemte ting bliver påtvunget en bestemt virkelighedsopfattelse. Man kunne også tænke sig denne magt som internaliseret i form af en angst for at blive til grin.

Fælles for disse to temaer, fællesskab og magt, er, at de ofte analyseres ud fra et strukturelt funderet perspektiv, som eksempel hos hhv. Durkheim og Foucault. Gennem mit valg af den fænomenologien som teori, har jeg imidlertid forsøgt at vise, hvordan det er muligt at analysere sociale processer, der udspiller sig i forhold til f.eks. fællesskab og magt, ud fra et perspektiv funderet i individet.

Refereret litteratur

- Berger, Peter L. og Luckmann, Thomas. 1972. *Den samfundsskabte virkelighed*. Vojens: Lindhardt & Ringhof ALMA.
- Bergson, Henri 1971. *Latteren*. Oslo: Johan Grundt Tanum Forlag.
- Bernstein, Richard J. 1976. *The Restructuring of Social and Political Theory*. London: Methuen & Co. Ltd.
- Collins, Randall. 1994. Emile Durkheim. 1912. *The Elementary Forms of Religious Life* gengivet i *Four Sociological Traditions - Selected Readings*. Oxford: Oxford University Press.
- Gilje, Nils og Grimen, Harald. 1995. *Samfunnsvitenskapenes forutsetninger*. Oslo: Universitetsforlaget AS.
- Heidegger, Martin. 1962. *Being and Time*. Oxford: Blackwell Publishers Ltd.
- Husserl, Edmund. 1985. *Die phänomenologische Methode - Ausgewählte Texte*. Stuttgart: Philipp Reclam jun. GmbH & Co.
- Lübcke, Poul. 1994. *Vor tids filosofi - Engagement og forståelse*. København: Politikens Forlag.
- Mulkay, Michael. 1988. *On Humour - Its Nature and Its Place in Modern Society*. Oxford: Polity Press og Basil Blackwell Ltd.
- Schutz, Alfred. 1967. *The Phenomenology of the Social World*. Illinois: Northwestern University.
- Schutz, Alfred. 1973. *Collected Papers I - The Problem of Social Reality*. The Hague: Martinus Nijhoff.
- Simmel, Georg. 1975. *Storbyene og åndslivet*. Sociologi i dag, vol 5 no. 1-2.
- Thielst, Peter. 1988. *Latterens lyst*. Frederiksberg: Tiderne skifter og DET lille FORLAG.
- Wittgenstein, Ludwig. 1971. *Filosofiske undersøgelser*. København: Munksgaard.
- Zahavi, Dan. 1997. *Husserls fænomenologi*. København: Nordisk Forlag A.S.

¹ Dette er naturligvis ikke det samme som at sige, at denne relation ikke er social, idet individets erkendelse af dets omverden må antages at være betinget af dets socialitet.

² Husserl s. 46 i Lübcke (1994)

³ S. 44 i Lübcke (1994)

⁴ S. 54 i Lembeck (1994)

⁵ S. 137 i Husserl (1985)

⁶ Denne intersubjektivitet konstitueres bl.a. gennem fremmederfaringen, som jeg senere skal komme ind på i forbindelse med Schutz.

⁷ Konstitueringen af den anden vil blive nærmere behandlet i gennemgangen af Schutz.

⁸ S. 125-126 i Zahavi (1997)

⁹ S.119 i Zahavi (1997)

¹⁰ S. 55 i Lembeck (1994)

¹¹ Eller at vi kan henvise til en erfaringsakt, hvor genstanden blev erfaret direkte.

¹² S. 30 i Lembeck (1994)

¹³ S. 49 i Lübcke (1994)

¹⁴ S. 98 i Schutz (1967)

¹⁵ S. 100 i Schutz (1967) - i ordet *signitivt* ligger, at vil slutter os frem til handlingens mening ved hjælp af tegn, idet kroppens bevægelser ses som tegn på en underliggende bevidsthed og på denne bevidstheds mening.

¹⁶ S. 90 i Schutz (1967)

¹⁷ S. 91 i Schutz (1967)

¹⁸ Nu er det jo langt fra altid, at vi udlægger en handlingens mening helt frem til de erfaringer, som har ført frem til den. Dette skyldes, at langt de fleste handlinger, som vi støder på, forekommer os så selvfølgelige, at en sådan udlægning ikke er nødvendig, idet vi umiddelbart forstår dem - f.eks. landmanden, som sår sin mark. Det er først i det øjeblik, at handlingen forekommer os underlig, unormal, uforståelig, at vi går længere i vores meningsfulde udlægning af den - f.eks. hvis landmanden nu sad nøgen på sin traktor. Endvidere kan der være flere mellemlid i udlægningen af en handling, hvis vi f.eks. læser en bog, vil vi først slutte os til, at der er en, som har skrevet bogen, for derefter at tage stilling til hhv. hans Um-zu- og Weil-motiver, eller hvis vi ser en bil i en underlig farve, vil vi spørge os selv, hvorfor en eller anden har gjort det - hvad meningen med vedkommendes handling er!

¹⁹ S. 76 i Schutz (1967)

²⁰ S. 13 i Berger og Luckmann (1966)

²¹ Dette er både Husserl og Schutz dog også inde på, jeg har dog valgt Berger og Luckmanns fremstilling, idet den i denne sammenhæng er den mest indgående.

²² S. 123 i Berger og Luckmann (1966)

²³ S. 127 i Berger og Luckmann (1966)

²⁴ S. 174 i Berger og Luckmann (1966)

²⁵ S. 136-137 i Berger og Luckmann (1966)

²⁶ S. 135 i Berger og Luckmann (1966)

²⁷ S. 135 i Berger og Luckmann (1966)

²⁸ Det bør understreges, at nærværende analyse nok ikke ville kunne betragtes som en væsensskuen i Husserlsk forstand. Husserls væsensskuen-metode har blot tjent som et analytisk værktøj.

²⁹ S. 49 i Zahavi (1997)

³⁰ S. 55 i Lübcke (1994).

³¹ Det redskab, jeg har til rådighed for at finde frem til grænserne for det lattervækkende, er naturligvis kun min egen humoristiske sans. Da denne i sagens natur er individuel, vil man måske hævde, at forskellige mennesker ville nå frem til forskellige resultater i en sådan undersøgelse. Pointen med væsensskuen-metoden er imidlertid, at selvom man tager udgangspunkt i forskellige og mere eller mindre tilfældige genstande vil variationen lede frem til det samme resultat.

³² Bemærk denne formulering, som vi bruger i dagligdagen: “De findes ikke i virkeligheden” - underforstået i den fælles virkelighed, som der kun er én af.

³³ Forudsætningen for, at alle disse situationer resulterer i latter, er at både egenskab I og egenskab II bliver opfyldt. Det skal imidlertid bemærkes, at den korrektion af erfaringen, som sker under egenskab II kan være allerede integreret i den naturlige indstilling, hvilket også kunne formuleres som en form for blaserthed. Således når man ikke først at opleve en erfaring som problematisk for derefter at foretage korrektionen. Derimod vil man i sin første reception af en situation ud fra konteksten allerede have foretaget korrektionen i fortolkningen: Situationen med en mand, der falder, er os så velkendt, at vi ikke når længere i fortolkningen af situationen end at se mandens kropsbevægelser som et fald, dvs. som et uheld, hvorfor situationen heller ikke bliver problematisk for os.; og vi vil i tilfældet med den sindssyge allerede på hans lurvede tøj, uglejede ansigt og fjerne blik i øjnene være forberedte på, at hvad der end måtte komme af handlinger fra hans side, behøver vi ikke tage ham alvorligt; og trommen i cirkusoptoget ville vi allerede identificere på lang afstand og allerede stå parat med vores cirkus-forståelsesramme, når den faldende mand nåede vores synsfelt. Situationerne ville altså således ikke opfylde egenskab I. En situation skal altså dels være tilpas absurd, men samtidig også være i stand til at trænge ind bagom vores fordomme om verden, før den er lattervækkende, eller mao. det lattervækkende skal være uforudsigeligt og vores reflekterende tilgang til det, skal først komme i 2. bølge så at sige. Derfor er en vittighed ikke morsom, når den gentages, fordi den således allerede vil være integreret i vores naturlige indstilling som “den om nonnen og sømanden”, og vi vil i vores udlægning af fortælsituationen aldrig nå længere end til: “nå, nu fortæller han igen den om nonnen og sømanden.” Når vi så alligevel af og til ler, når vi ser en mand, der falder på gaden, selvom vi har set det 20 gange før, er det fordi situationen trods alt er sluppet forbi blasertheden; og når vi alligevel ler af tjeneren i “90-års fødselsdagen” (*Same procedure as last year*) på TV Nytårsaften, når han for 20. gang snubler over isbjørneskindet, er det fordi han med sit skuespil hele tiden trods alt er i stand til at trække os ind i filmen igen og igen og dermed neutralisere vores forståelse af filmen som en film, så vi istedet ser den som et stykke virkelighed. Måske netop derfor er det så nemt at få børn til at le, fordi deres naturlige indstilling er mere jomfruelig, mere åben og mindre i stand til på forhånd at afskrive et fænomens gyldighed, de tager mao. som udgangspunkt det meste for gode varer.

³⁴ S. 11 i Bergson (1971)

³⁵ At vise hvorfor retfærdighedssansen eller troen på, at der er retfærdighed til i verden, er og må være en essentiel komponent i vores opfattelse af virkeligheden, kræver en længere argumentation, som omfanget af denne artikel desværre ikke tillader mig at gennemføre. Det må derfor blive stående som en påstand.

³⁶ Kierkegaard s. 31 i Thielst (1988)

³⁷ Tilfældige i fænomenologisk forstand

³⁸ S. 56 i Mulkay (1988)

³⁹ Der er her ikke den store forskel mellem viden og kultur.

⁴⁰ S. 135 i Berger og Luckmann (1966)

⁴¹ Eget indskud.

⁴² Durkheim s. 217 i Collins (1994)