

Tusindhaven

- det *poetiske*

Søren Ulrik Thomsens erotik

**En kristenretorisk læsning
af Christel Wiinblad**



Indholdsfortegnelse

1. Indledning	s. 1
2. Kristendommens retorik	s. 1
2.1. Det kristne ord og tidsbegreb	s. 1
2.2. Templet og kroppen	s. 2
2.3. Lignelsen, sanserne, poesien	s. 3
3. Den firefoldige tekstforståelse	s. 4
3.1. Definition	s. 4
3.2. Typologi og eftertypologi	s. 5
4. Tusindhaven og de fire tilstande	s. 5
4.1. Første tilstand: Gesta, Littera, afbillede	s. 5
4.1.1. Den ekstatiske erkendelsesform	s. 7
4.1.2. Lysets rose: Tusindhaven og kvindens køn, kvindens krop	s. 8
4.2. Anden tilstand: Typologi, allegori og det <i>tredje</i>	s. 10
4.2.1. Testamente, salme, digt, det kanoniskes efterliv	s. 10
4.2.2. Type og antitype, gift og modgift	s. 11
4.2.3. Kristendommens erotik	s. 11
4.2.4. Den elementære sammenhæng	s. 13
4.3. Tredje tilstand: Moral og applikation	s. 13
4.3.1. Slangen, Jesus, jeg'et	s. 14
4.4. Fjerde tilstand: Eskatologi, apokalypse, gudsriget	s. 16
4.4.1. Doxa, kærlighedens lys og menneskets genopstandelse	s. 16
5. Perspektivering	s. 17
6. Konklusion	s. 18

Litteraturliste

BILAG



1. Indledning

I denne opgave vil jeg præsentere kristendommens retorik og den firefoldige tekstforståelse. Jeg vil foretage en analyse af Søren Ulrik Thomsens digt "Tusindhaven" (Thomsen, 2001, s. 104) og demonstrere den typologiske læsestrategi i brug som litterær analysemetode på en postmoderne og altså eftertypologisk tekst. Jeg vil perspektivere analysen af "Tusindhaven" til nogle overordnede træk ved Søren Ulrik Thomsens forfatterskab og til nogle af dets poetologiske refleksioner, og jeg vil diskutere den firefoldige tekstforståelse anvendt som litterær analysemetode på så ung en tekst.

Det er svært at afgrænse præcis, hvor en tilstand stopper og den næste begynder, og i min analyse vil jeg lade de fire tilstande gribe ind i, forudgribe og uddybe hinanden, både horisontalt i tid og vertikalt i det enkelte ords mange betydningslag. Analysen vil altså nærmere forme sig i hermeneutiske cirkler, der for hver omgang får tilføjet noget mere, end i en strengt lineær proces, og den typologiske metode har netop interesseret mig, fordi den peger på, at erkendelsens proces, erkendelsens mønster, ikke arbejder strengt lineært men rumligt, og derfor kan andre reflektoriske og perspektiverende spor blande sig i analysen.

2. Kristendommens retorik

2.1. Det kristne ord og tidsbegreb

Med Jesus opstår grundlaget for den typologiske læsning. Den nye kristne retorik indtræder med ham pludseligt i verden; ved det mirakel eller den omstyrtende revolution, der sker med hans virke, ord og krop, ændres sproget for altid. Det særlige ved denne revolution i sproget er de konsekvenser, den har for den gamle orden. Jesus virker paradoksalt nok tilbage i tiden, med ham oplyses og transformeres det gamle testamente, der selvsagt også kaster lys på det ny og er forudsætningen for fortolkningen af det, og for at denne revolution i sproget overhovedet kan foregå. Det ny testamente ændrer simpelthen selve ordet, skriften og teksten for altid.

Den kierkegaardske sætning om, at livet leves forlæns men forstås baglæns, er altså hjørnестenen i Bibelens betydningsdannelse og tidsbegreb. Den kristne retorik er en logik, der interesserer sig for tilværelsens mønster, dens grammatik og orden, der er den Guds plan, som giver tiden og verden karakter (Nielsen, s. 253). Den styrer således også det



individuelle livs mening og sammenhæng, og individet kan forstå det større i kraft af sit eget liv. Man fødes, man dør, men andre lovmæssigheder er i spil derimellem. Nye begivenheder ændrer forudgående begivenheders betydning, og tidligere fornemmelser udfolder sig i lyset af den just indtrufne begivenhed som tegn og en sammenhæng anes.

En lovmæssighed i denne orden er altså, at dens betydning forstås ud fra et samlende mønster og ikke kun i kraft af det enkelte punkts umiddelbare betydning. I punkternes sammenhæng og indbyrdes spejling opstår deres sande betydning, og den er større end punkterne i sig selv. I den typologiske læsning opstår betydning altså i punkternes intertekstuelle relation, og det er denne fortolkningspraksis, der er det typologiske tekstbegrebs kerne, og den typologiske læsnings væsentlige udgangspunkt.

Med den kristne retoriks typologiske blik kan det ny testamente altså paradoksalt nok siges at være ældre end det gamle. For med Jesus bliver det nye det gamles forudsætning; det lyser det gamle op, og det både relativiserer og realiserer det. Det gamle bliver med det ny testamente til forudsigelse af det ny; af Jesus' og gudsrigets komme. Med Jesus' manifestation i det nye testamente tvinges altså en ny læsning af det gamle testamente igennem, som således skifter grammatisk status fra nutid til datid. Det virkeliggør et helt nyt narrativ, en helt ny, eller netop den ældste, første og sidste, evige og dybeste, tidslig struktur.

2.2. Templet og kroppen

I den jødiske verdensorden er troen koncentreret om templet (BILAG 1). Det er så at sige det guddommeliges krop, som styres og holdes sammen af en autoritær hierarkisk orden. I templets bagerste del, rummet bag det forhæng, der med Jesus' død på korset sprækker, er "det hellige", pagtens ark, som ikke kan ses og ikke kan røres. Kun ypperstepræsterne, som færdes i templets midterste rum, er tæt på dette; de er så at sige det formidlende led mellem "det hellige" og det almindelige menneske, som færdes i templets tredje, verdslige og forreste rum.

Det, der sker, da forhænget sprækker, og som Jesus flere steder forudsiger, er, at denne struktur bryder sammen, og det guddommelige, "det hellige", flyttes fra stenen, templet, til kroppen, kødet. Det troende, kristne, almindelige menneske har nu direkte adgang til det guddommelige, for det er nu ånden i det selv. Det hellige flyttes altså fra templets sten til menneskekroppen, og ordet bliver med Jesus levende (Nielsen, s. 292).



2.3. Lignelsen, sanserne, poesien

Jesus er i kristendommen den Guds søn, den Messias, hvis komme forudsiges i det gamle testamente. Han er gudsrigets komme: "Jesus stod ved Genesaret Sø, og folkeskaren trængtes om ham for at høre Guds ord"(Luk. 5, 1). Gudsriget manifesteres og viser sig først og fremmest i hans tale, i ordet. Jesus er Guds søn, han er Guds ord. Han taler i sære lignelser, som kun den, der kan sanse, og dermed høre, hører: "Så hør I da lignelsen om sædemanden. Når et menneske hører ordet om Riget og ikke fatter det, kommer den Onde og røver det, der er sået i hans hjerte; det er det, som blev sået på vejen"(Matt. 13, 18-19). Lignelsernes gådefulde sprog åbner synet, og den troende indtræder i en ny virkelighed og nærmer sig her sit selv.

Som mennesket efter Jesus' komme bliver ordet mere end sig selv. Lignelsen er et eksemplarisk eksempel. Det er en sær platonisk dobbelt størrelse, der med sit fravær af påbud og eksplicit moralitet, kunne defineres som ikke-subjektiv eller ikke-personlig, men den er samtidig det modsatte. Den er som Jesus både autoritet og tjenende redskab, den har både en undertekst og ikke; den er både et skjult budskab og en helt konkret ytring med dagligdagskarakter.

Lignelsens væsen er altså poetisk: "Det religiøse lever i det poetiske, og det religiøse forvandler sig til ukendelighed, hvis man ikke forstår, at poetisk tale og erfaringsform er de bibelske skrifers egentlige livselement"(Nielsen, 2009, s. 301). Den er altså lige så gådefuldt dobbelt, som Jesus selv, der både er Gud og menneske, sjæl og kød, udødeligt lys og en krop fanget i tiden og gudsrigets komme og et varsel om dets komme: "Jeg er opstandelsen og livet; Den, som tror på mig, skal leve, om han end dør"(Joh, 11, 25).

Sproget er levende, og ordet, Gud, er autoriteten. Det talende menneske Jesus styrer altså ikke suverænt det, han siger. Han kan ikke bedes om i klassisk retorisk forstand at forklare sig, at argumentere, for så formuleres som svar endnu en lignelse. Han taler således både dunkelt og klart, både kryptisk og transparent: "Jeg er verdens lys. Den, der følger mig, skal aldrig vandre i mørket, men have livets lys"(Joh. 8, 12).

Kan man høre, hører man, og det afgørende ved Jesus' revolution er altså, at den er en sansernes revolution, der ændrer sproget, men som også omstyrter institutionen; Guds hus er ikke længere det jødiske tempel, men menneskets krop og hjerte: "Mysteriet er lys igennem hjertet; mysteriet er en sans, hvorigennem verden lyser ind i hjertet"(Nielsen, 2009, s. 95). Den jødiske tros- og virkelighedsorganisation, dens sprogforståelse og ikke



mindst teksternes bundethed til den udvalgte slægts historie bryder sammen, og i Jesus' genopstandelse opstår den nye gådefulde fortælling bundet til det levende ord og den troende: "Den, der bekender, at Jesus er Guds søn, i ham bliver Gud, og han bliver i Gud" (Joh 4,15).

3. Den firefoldige tekstforståelse

3.1. Definition

Den firefoldige tekstforståelse er en kompleks og kompliceret hermeneutisk betydningslære om, hvordan forståelse opstår (Nielsen, 2009, s. 234). Den forløber i fire trin eller tilstande for at nå frem til sin egen overskridelse, sit eget sammenbrud og gennembruddet ind i den fuldkomne tilstand af sand væren, erkendelse og indsigt.

Metodens fire trin, betydningsstigninger eller forståelsestilstande strukturerer og er struktureret af den kristne eksistens' grammatik, den kristne tilværelses mønster, Guds plan. Disse fire niveauer strukturerer således en erkendelsesproces, en betydningsmæssig forvandlingsrække, hvormed læserens og tekstens virkelighed fordybes og knyttes sammen for til sidst at blive ét, og ét med den hellige ånd, i denne tilstands grænseoverskridende og eskatologiske erkendelse (Nielsen, 2009, s. 432).

Den fuldkomne kristustilstand kan således siges at ligge uden for eller efter sproget, og altså uden for eller efter Jesus' liv på jorden. Den er den tilstand, som Johannes' åbenbaring formulerer i sin vision: "Og den hellige by, det ny Jerusalem, så jeg komme ned fra himlen fra Gud" (Joh. Åb, 21, 2). Alt skal brydes ned (igen), og alt skal genopstå (igen) i denne, nu fuldkomne, erkendelses lys, denne fuldkomne tilstand af Jesus: "Det er sket. Jeg er Alfa og Omega, begyndelsen og enden" (Joh. Åb, 21, 6).

Erkendelsespraktisk, og ikke verdens- og frelseshistorisk, overskrider læseren altså i denne sidste tilstand sig selv, på samme måde som teksten, billedet eller et hvilket som helst andet fænomen, der mediteres over. Eller rettere: Læseren overskrides, for den fjerde tilstand er noget, der *sker* med én. De første tre tilstande kan man med metoden selv stige igennem, men den fuldkomne indsigt, den sidste irreversible, apokalyptiske begivenhed, kan ikke forceres.



3.2. Typologi og eftertypologi

Brugt analytisk på skønlitterære tekster yngre end kanon kan den kristne typologiske metode i en hermeneutisk cirkulerende kadence trække denne kristne eksistens dybeste struktur frem i teksten. Metodens logik organiserer teksten og læser den i dens sammenhæng med kanon, så den samme kristne grundstruktur trækkes frem, både i teksten og i den læsende, analyserende og studerende bevidsthed. Med et kristent perspektiv og i de fire stigningstrin når tekst og læser sammen frem til, eller ind i, en indsigt; en overensstemmelse med en højere orden, som er tekstens, selve ordets, numinøse betydning, og som man kunne kalde dets "urbetydning". Denne "urbetydning" rækker altså ud over tekstens midlertidige kontekst, samtidens værdier og strømninger, ud over forfatterens, men også læserens, eventuelle intention med teksten.

Metoden orienterer sig intertekstuelt, og teksten fremlæses som en del af et langt større "fællesskab", hvor tekster kommunikerer i samtidighed med hinanden over gigantiske afstande i tid (Nielsen, 2009, s. 277). Den eftertypologiske tekst kommunikerer med ældre tekster helt tilbage til de kanoniske tekster¹; med selve "urordet", med guds hellige ord. Afsenderen og dennes talent er i en sådan kontekst reduceret til, eller ophøjet til, et medium, hvorigennem korrespondancen med det hellige flyder. I kraft af denne "transparente" status, kan afsenderen i teksten formulere, eller lade sig formulere, en eksistentiel sandhed, en grundlæggende lovmæssighed for en større sammenhæng.

4. Tusindhaven og de fire tilstande

4.1. Første tilstand: Gesta, Littera, afbillede

Den første tilstand er bogstavelighedens tilstand (Nielsen, 2009, s. 240). I denne tilstand ses verden, som den er, og det er i dens realitet, at det guddommelige erkendes og den åndelige erfaring starter (BILAG 2). Det værende er skabt af Gud og kan læses som hans ord. Det er det guddommeliges afbillede, og fortolkningen må foregå med udgangspunkt i denne bogstavelighed, og erkendelsen sker i denne bogstavelighed.

¹ Og de rækker jo endnu længere tilbage, til de antikke tekster og endnu længere tilbage endnu, men da de taler med yngre tekster i kraft af den kristne sprogforståelse, er det de kanoniske tekster, der må betragtes som ældst; som "urtekst".



Gud er guddommelig nøjagtig(Nielsen, 2009, s. 235), og fortolkningen af det guddommelige kan ikke være sand, hvis den bygger på subjektiv association og fri forestilling. Erfaringen og erkendelsen af det guddommelige sker i sanserne, og fortolkningen må ske i det, der sanses i det værende. Men det værende er dobbelt. Det er både sig selv, som det er, og det guddommelige, som erkendes i det.

Denne fortolkningens forpligtethed på det værende forhindrer den i at blive en ren subjektiv og associativ, nok så inderlig og oprigtig, illusion(Nielsen, 2009, s. 243). Det er kernen i Luthers reformation, da han rensede bibelen for middelalderens fortolkningstraditioners lag af noter og tilskrivninger og bragte det ned på et mindre uoverskueligt niveau. Man kan sige, at han gav autoriteten tilbage til teksten og forpligtede eksegesen på det, der rent faktisk står i testamenterne, og som viser sig i den typologisk orienterede læsning af deres sammenhæng.

Fortolkeren er altså ikke fri til at udlægge teksten eller verden, som han vil eller føler for, for en sådan fortolkning vil altid bygge på fortolkerens, og dennes samtids, eget begær og egne, bevidste eller ubevidste, motiver og ikke mindst egne moralbegreber. Fortolkeren er således forpligtet på at træde ud over sig selv i sin fortolkning. Det er en svær disciplin, men man kan sige, at fortolkeren på denne måde gavmildt forhindres i at være skabende autoritet, og i stedet for at komme på mørke og ensomme afveje kommer denne i overensstemmelse med en større historie og sammenhæng. For det skabte findes allerede, skabelsen og autoriteten er uden for fortolkeren, og opgaven er at se det skabte klart for at blive indviet i det, og se sin egen plads i den guddommelige plan, og altså blive sig selv netop som del af, og altså som allerede elsket, kendt og tilgivet af det guddommelige, bevidst: ” Se hvor stor en kærlighed Faderen har vist os, at vi kaldes Guds børn, og vi er det!” (Joh. brev, 3, 1).

Allerede i erkendelsens første tilstand sker der altså noget med og i fortolkeren. Fortolkeren, og jeg tænker på dennes sanser, dennes *hjerte*, åbnes, kunne man sige. At se det, som ses, er i sig selv et mirakel. Denne bogstavelige tilstand sørger således for, at erkendelsens grundlag er sandt som udgangspunkt i erkendelsens stigning frem mod den fuldkomne indvielse i den guddommelige oplysning, det guddommelige mysterium, der foregår i den fjerde og eskatologiske tilstand.



4.1.1. Den ekstatiske erkendelsesform

I den første tilstands ekstatiske erkendelse læses verden, for Gud har *sagt* verden(Nielsen, 2009, s. 240). Den bogstavelige tilstand knytter sig således til det sansedes bogstavelighed. Kristus er lyset men lader sig kun se i den fysisk foreliggende virkelighed og i den umiddelbare sansning af denne virkelighed. Erkendelsen og indsigten sker i det, som er, og den indsigt, at det, som er, er, er kernen i den guddommelige erfaring.

I "Tusindhaven", som i alle kristne poetisk-sproglige tekster, træder denne virkelighed frem i digtets poetiske værensfordobling(Nielsen, s. 250). Det er digtets talent og det poetiske sprogs mulighed, at det på den måde kan sige det udsigelige; at det så at sige kan afbilde det skabtes dobbelthed og helt konkret fremstille denne dobbeltnatur: Det er både den skabte virkelighed og den skabende kraft, der flyder gennem digteren i den poesiers ekstatiske produktive tilstand, der skaber digtet. Det poetiske udtryk fordobler netop det værende, og det rabler ikke løs(revet) af sted ud fra fri, inderlig, association.

Erkendelsen af det bogstaveligt værende er også en ekstatiske erkendelsesform, som bygger på en umiddelbar sansning, og denne sansnings intensitet er erkendelsens forudsætning og den poetiske elementarerfaring(Nielsen, s. 250), som de senere fortolkningstilstande fordyber og oplyser. Som elementarerfaringen af lyset i Jakob Knudsens salme "Se, nu stiger Solen af Havets Skjød", knytter sig til en hverdagssituation, en solopgang på en strand, knytter erfaringen af lyset i "Tusindhaven" sig til en hverdagssituation. Hos Knudsen sker erfaringen af kristuslyset i jeg'ets ekstatiske sansning af morgenssolen, der pludselig viser sig, som den er(Nielsen, 2009, s. 251), hvor det hos Thomsen sker i jeg'ets erotiske, lige så ekstatiske, syn af kvindekroppens kønsorgan.

Det karakteristiske ved hverdagssituationen er netop, at den ikke er enestående. Jeg'et kan have befundet sig i den mange gange før men uden virkelig at kunne se. Det hverdagslige er, som Jesus i den undseelige krybbe, det guddommelige, men det hverdagslige har også den funktion, at når synet så indtræder, forstærker det, at det sker i det almindelige, erfaringens forvandlende og endda omstyrtende karakter.

Der sker en fordobling i det sansede. I Tusindhaven forbliver kvindens kønsorgan på den måde et kvindeligt kønsorgan, men fordi det ses, som det, det er, kan det også ses som det, det også er. Som Jesus både er menneske og Gud, træder det i første tilstand i



karakter som noget mere; og det mere, er det, som det virkelig er. Kønnen er altså både det fysiske organ og selve kristuslyset. Det er både det guddommeligt skabte men det er også del af den kraft, der har skabt det; det er selve Gud, i kød og blod og bogstavelighed og lige til at række ud efter og røre.

4.1.2. Lysets rose: Tusindhaven og kvindens køn, kvindens krop

Jeg'et befinder sig i en lejlighed "på syvende sal" en aften, hvor det regner: "Op gennem den varme regn/ driver aftenens smeltede sange". Digtet fanger jeg'et og kvinden i en erotisk situation. Jeg'et ser på kvindens køn, hendes kønsorgan, som, i situationen og i synets ekstase, pludseligt og mirakuløst ses, som det virkelig er. "i Tusindhavens blodfyldte blomstring/ ligger en rå diamant i den smattede jord". Dette nye syn, eller rettere, dette pludseligt fordoblede syn, der kan se verdens dobbelthed, er motiveret af seksuel, og sproglig, ophidselse. Men det er først og fremmest motiveret af kærlighed. Jeg'et har mistet kontrol, det er sat i voldsomme, ekstatiske svingninger og er i en tilstand af barnlig åbenhed og hengiven henrykkelse, hvor det har opgivet sig selv og beskriver udelukkende det andet; det, som det ser: "Jeg vil takke Herren af hele mit hjerte og fortælle om alle dine undere. Jeg vil glæde mig og fryde mig over dig og lovsynge dit navn, du den Højeste" (Salmernes bog, 9, 2-3).

Kvindens køn ses altså i dette nye syn, som en port ind til et bemærkelsesværdigt og eksemplarisk lys: "fra et sølvskarpt vindue på syvende sal/ strømmer Det Vidunderlige Uophørligt ud gennem/mørket", og jeg'et finder sig selv stående, eller måske rettere liggende, præcis foran denne port og dette anede under. Det er selve lysets mysterium, den rå diamant, der ses. Men jeg'et vil ind i det, jeg'et vil blive ét med det lys, og intensitetens rytmi og farten i driften, poesens puls, stiger tilsvarende gennem digtet for at slutte med jeg'ets bønfolden dette mysterium, dette mystiske sted, om, hvilket foregår i digtets fjerde og eskatologiske tilstand, at blive indviet i dets hemmelighed: "rå diamant/ åh,/ Rå Diamant:/ du skal åbne din hånd/ du skal åbne din hånd/ Vis mig dit indres fugtige ydre".

Lyset er mere end en kvalitet ved synet. Synet er nærmere en medierende sans, der er erkendelsens mulighed for at se kvindens køn, som det virkelig er: "en fed og flækket roses åbning". Det er både kønnen og lyset: "a wild gardenia lyser i faldet/ a wild gardenia falder i lys".



Det vigtige her i digtets første tilstand er netop, at "tusindhaven" er en bogstavelig, konkret og virkelig, lokalitet. Det er et sted, der findes på en fysisk krop, og som hele tiden har fandtes dér, og som pludselig, i denne hverdagssituation lyses op med hele sit eget væsen, hele sin egen væsentlighed. Men kvindens køn er også et sted i mytisk tid, hvilket digtets arketypiske og betydningsmættede billedsprog peger på ved at forbinde det til så mange og ældre tekster og især til den erotiske Højsang, hvilket jeg vil uddybe senere.

Digtets betydningsmæssige kristne tyngde, der taler om elementer og om lys, om "Det Vidunderlige" og "Det Uophørlige", og som beskriver kvindens køn som en have og en rose, trækker i sin anden og typologiske tilstand en voldsom metaforisk og litteraturhistorisk betydning med sig, der fordobler rosen mangefold, og man kan sige, at dets betydning oplyses og fordybes, først og fremmest af Højsangen men også af et væld af andre tekster, for eksempel er det umuligt ikke at læse Claussens, Ewalds, Grundtvigs og Brorsons haver, blomster og roser og de kanoniske testamenteres billeder og lys som sådan ind i digtet: "nu hælder allerede de tungeste roser/ ind i en rådden, en hed og fugtig august". Med denne dybde i motiver og billedbrug kalder digtet, om digteren vil det eller ej, netop på at blive læst som en kristen gåde; som et sted for mulig indvielse i et specifikt kristent mysterium. Læseren står på den måde overfor digtet(s krop) som jeg'et overfor kvindekønnet, og digtet bliver som det et bogstaveligt, skabt fænomen, hvori en indvielse i noget voldsomt synes at kunne foregå.

Kvindens krop og køn er både et endeligt sted og et sted i uendeligheden. Det er nu og her, det er et fysisk sted: "blå årer iler under lårets hvide hud", men det, som det viser sig i fjerde tilstand, er også en helt anden slags sted; det er det evige lys og det paradisiske sted, hvor den eksemplariske menneskelige tilstand, som mennesket befandt sig i før syndefaldet, genrejses, hvilket digtet formulerer i dets overordnede og voldsomt demonstrative titel "Tusindhaven". "Tusindhaven" kan ikke slippe for at blive læst som Edens have, som også er dobbelt i sin væsen, og både er en have og paradiset, og kønnet og den erotiske erfaring med det, og i det, er altså en slags løfte om og en realisering af kvinden og mandens tilbagekomst til, en genfødsel i, en oprindelig paradisisk tilstand af enhed, kærlighed og lys: " Hvis vi vandrer i lyset, ligesom han er i lyset, har vi fællesskab med hinanden, og Jesu, hans søns, blod renser os for al synd" (Joh 1,7).

Kvindens køn er altså bogstaveligt talt altings udgangspunkt, og i synets ekstase lyser dets sande betydning op og ses som lige så udødeligt og gammelt som menneskets



urtilstand og historie; man kan sige, at det indeholder hele menneskets tid, hvorfra "Det Uophørlige" og "Det Vidunderlige" strømmer, og samtidig er det lige så forgængeligt som kødet og øjeblikket; det hælder allerede "ind i en rådden, en hed og fugtig august".

4.2. Anden tilstand: Typologi, allegori og det tredje

Den anden og typologiske tilstand løfter den første tilstand ind i en sammenhæng, hvor korrespondancen mellem den og tidligere tekster kommer til syne (BILAG 2). Den orienterer sig efter analogi, og dens betydningstilegnelse foregår metaforisk. Den fremlæser det metaforiske *tredje*, det fælles *mere*, der viser sig i sammenstillingen af to analoge fænomener eller tekster (Nielsen, 2009, s. 265). Teksterne ligner hinanden, men de er ikke identiske, de er hinandens modbillede (Nielsen, 2009, s. 263), og man kan kun få øje på deres større, og den større, betydning i sammenstillingen af dem.

4.2.1. Testamente, salme, digt, det kanoniskes efterliv

Den typologiske læsning orienterer sig indenfor kanons grænser, som i Danmark sættes ved Grundtvig, og alle yngre tekster kan siges at være eftertypologiske tekster (Nielsen, 2009, 297). Men som det ny testamente kaster lys over det gamle testamente og muliggør, at det kontinuerlige, den guddommelige mening, dets plot og plan, træder frem, kaster det også lys ind i verdens eftertypologiske tekstkorpus (Nielsen, 2009, s. 333). Da den typologiske læsning netop er levende, smidig og processuel, og en mere ideologisk end religiøs metode, kan den nødvendigvis forholde sig til nye tekster; til nye billeddannelser, som så fortolker og uddyber kristendommens forestilling om et grundlæggende mønster, en grundlæggende tilværelses- og billedgrammatik.

Tusindhaven, som i den grad kan siges at kommunikere med kanon, træder i den typologiske læsning frem i et fordybende og oplysende lys, uafhængigt af at dets poetologiske sammenhæng insisterer på at skrive det ind i en bredere sammenhæng, der også rummer en mere esoterisk tradition: "Meister Eckehart taler om, at mennesket skal sørge for "...at han ikke er eller i sig har et sted, hvor Gud kunne virke" (Thomsen, 1985, s. 28).

Den typologiske læsning placerer det så at sige i en større men mere konkret sammenhæng og traditions tekst- og billedhistorie, selvom det ikke låser dets betydning fast i dette mønster og i dets institutionelle sammenhæng; det dømmes ikke til at være



kristent eller helligt og ophøjes ikke til kanonisk tekst. Digtet gennemstrømmes i den typologiske læsning nærmere af det samme "urlys", den samme sprogopfattelse, grundstruktur og -betydning, som de kanoniske tekster gør.

4.2.2. Type og antitype, gift og modgift

Den typologiske læsning er som udgangspunkt en metaforisk metode(Nielsen, 2009, s. 265), og typen er metaforens logisk-poetiske og ideelle tredje, der kommer til syne i læsningens sammenstilling af to analoge fænomener. Hovedtypen i kristendommen er Jesus. Han og det ny testamente er det gamle testamente og dets Kristus-antitypers indfrielse, og med ham kommer gudsriget til jorden. Med ham bliver det gamle testamente det ny testamentets modbillede, dets antitype(Nielsen, 2009, s. 259). Jesus er gudsrigets og guds ords revolutionerende realisering i verden, i mennesket og i sproget, og fra og med hans død og opstandelse bliver det guddommelige en indre kraft i ordet og i det værende selv.

Antitype og type er ikke modsætninger men netop analoge fænomener(Nielsen, 2009, s. 263). Eller man kunne sige, at de er stadier eller transformationstilstande i tid i typens stigning mod at realisere sig i sit potentiales sande og fuldstændige væsen.

En gammeltestamentlig Jesus-antitype er slangen: "Slangen var det snedigste af alle de vilde dyr, Gud Herren havde skabt"(1. Mos, 3, 1). Den er ikke Jesus' modsætning men ham i ufuldkommen skikkelse. Den er den gift, som er skyld i syndefaldet, der jager mennesket ud af den paradisiske tilstand, og Jesus er denne kraft transformeret; han er dens modgift, og med ham genopstår paradiset, nu som fuldkommen tilstand.

4.2.3. Kristendommens erotik

Man kan sige, at Tusindhaven er et billede på og en demonstration af den kristne idé om sproget som sådan; af ordets status efter Jesus' svimlende revolution. Digtet viser den fundamentale og omstyrtende kristne tanke om det levende ord, om kroppen som det nys tempel og altså som tavle for Guds ord og plan(Nielsen, 2009, s. 292).

Erotikken, kroppen og den seksuelle drift er den mest grundlæggende kraft i kristendommen. Ikke kun forstået som den åndelige og transformerende kraft, som Jesus agerer med og er, men også forstået som nydelsen og hyldesten til den fysiske krops



lüksus; dens skønhed og sanselighed, hvilket Mariatypologierne(Nielsen, 2009, s. 304), som blomstrer frem i Middelalderen, demonstrerer.

Tusindhaven kommunikerer med denne, først og fremmest katolske, tradition, men særligt med det gamle testaments Højsang og dens besyngende, besat pyntesyge, nærmest helliggørende og frem for alt *forelskede* forhold til den frelsende elskede²: "Dine hofers runding er som et smykke,/ en kunstners værk"(Højsangen, 7, 2)".

Højsangen, og dens udråbende henvendelse og forskønnende hyldest af den elskede, kan siges at følge med lyrikken op gennem litteraturhistorien i et komplekst netværk af transformerede og transformerende skikkelser. I Tusindhavens korrespondance med Højsangen foregår der ligeledes en betydningsstigning og en ny konkretisering af dette kvindelige væsen; digtet bruger dets blomster og vingård, nu bare en have. Blomsten er en typisk metafor for Jesus, og man kan sige, at kristendommens erotiske, og altså poetisk skabende og omstyrtende kraft i digtet skamløst foldes ud i radikal bogstavelighed; i digtet er det frelsende, Jesus, i den grad en kvindekrop, og det erotiske er først og fremmest i kroppen. Faktisk *er* det åndelige kroppen, det er dens seksualitet og fysiske form: "fra en fed og flækket roses åbning/ løber det Uophørlige vidunderligt ud gennem/ folderne".

I Tusindhaven besidder kvinden det guddommelige og moderlige Maria-væsen, som Mariatypologierne dyrker, og man kan om noget sige, at kvinden i digtet er et afbillede af den hellige, ophøjede Moder. Eller rettere: Hun *er*, i hvert fald for jeg'et, simpelthen det Moderliges type, det kristne Kvindeliges ur-princip og –type, som hun allerede viser sig i (antitypen) Eva. Hun er det guddommeliges moder, Kristuslysets moder, hun både er og føder det lys, der viser sig imellem hendes ben: "i Tusindhavens blodfyldte blomstring/ ligger en rå diamant i den smattede jord".

Og hun er lige her og lige nu, hun er ikke en fantasi, idé eller drøm, men en kødelig, bogstavelig, krop. Endelig og pludseligt virkeliggøres hendes guddommelighed for jeg'et i kraft af den kærlighed og det revolutionerede syn, mødet med hende tænder og føder i ham, der altså i kraft af kvinden nu kan se og læse verden med dette rensede og helt nye ekstatiske og forelskede syn. Digtet er en begivenhed af jeg'ets realisering af denne, i Højsangen og i tekster, der kommunikerer med den Maria-erotiske tradition, poetisk-forjættede og guddommelige kvinde-vision som en levende og virkelig kvinde. Og denne kvinde er netop det guddommeliges kødelige bogstavelighed. I kærlighedsmødets

² I Højsangen er den elskede både han og hun, både Jeg'ets brudgom og brud og både Jesus og kvindekrop



rensende og potenserede lys fødes hun, samtidig med at hun føder dette lys; lyset, der er Kristus-ordet, Kristus, der er Gudsrigets komme, Gudsrigets lysende virkelighed; diamanten er åbenbaringen af mysteriet: "Vis mig dit indres fugtige ydre"; den er lysets reneste og klareste udtryk.

4.2.4. Den elementære sammenhæng

"Tusindhaven" er i sig selv et typologisk opbygget digt. På dets realplan sker den typologiske betydningsstigning i omgivelsernes spejling i kroppene, og i kroppenes spejling i omverdenen. Det sker i kraft af deres elementære enshed. For eksempel spejler kønnets fugt sig i verdens regn og omvendt, og det er ikke til at skelne, hvad der er krop, og hvad der er omgivelser, for de er ét: Regnen er "varm", aftenens sange er "smeltede" og "driver", og nellikerne "flyder". Byen, kvinden og jeg'et sammenflettes på den måde i parrets ekstatiske tilstand, i jeg'ets ekstatiske syn: "langt bag de grågrønne regntræer vender trafikken/ i glinsende buer ud ud ud/ af byens revnede centrum". Denne lysende, altfavnende indsigt i altings sammenhæng, dette glimt af og samhørighed med den guddommelige plotstruktur, tidens sammenhæng, dens begyndelse og dens forløsning i sin egen realisering og overskridelse, bliver ekstasens type; selve kærlighedens og livsdriftens type, i den realiseres livets mysterium, kærligheden, livets altfavnede, eksemplariske tilstand.

4.3. Tredje tilstand: Moral og applikation

Den tredje tilstand bygger endnu et betydningslag på teksten (BILAG 2). Den aktualiserer den typologiske fortolkning ved at sammenføre den med det liv og den hverdag, som det kristne menneske lever i nu og her (Nielsen, 2009, s. 352).

Man kan sige, at mennesket i sig selv er et potentielt åndeligt selvhelbredende system, og at den firefoldige tekstforståelse giver det redskab, opskrift og en grundig beskrevet retning, som er nødvendigt for at kunne foretage denne rejsning og stige fra syndefaldets mørke og meningsløshedens lidelse ind i åbenbaringen af planen bag verden.

Denne genrejsning sker først og fremmest i kraft af den tredje tropologiske og moralske tilstand, som også kunne kaldes inderliggørelsens og ansvarlighedens tilstand. Her foretager individet en applikation af Jesus, individets eget potentiale, på sig selv. Det spejler sig i ham; i det eksemplariske billede på mennesket og på den ideale livsførelse,



og altså på individet selv. Denne handling er omvendelse, trope (lat. tropus) betyder netop *vending, at vende*, og individet genrejses og forvandler sig til et sandere og mere fuldendt selv.

Kristen moral skal ikke forstås i en 1700-tals borgermoralisk forstand(Nielsen, 2009, s. 357). Det skal heller ikke forstås gammeltestamentligt som lydighed over for loven(Nielsen, 2009, s. 357). Det skal i stedet forstås ud fra applikationen. I spejlingen i Jesus' perfekte eksempel får man øje på sin egen ufuldkommenhed, blindhed og de usande overbevisninger, der er skyld i ens lidelse og smerte. Man knytter sit liv sammen med de hellige tekster og omvender sig på den samme måde, som Jesus gjorde. Han har allerede sonet ens synd og forkerte indstilling, og i applikationen bliver man fri og erhverver sit liv på en sandere måde(Nielsen, s. 354).

4.3.1. Slangen, Jesus, jeg'et

Den typologiske lovmæssighed i testamenternes antitype-type-struktur gentager sig i "Tusindhaven", hvor jeg'et står i analogt forhold til både Jesus og slangen. Man kan sige, at jeg'et i sin menneskelige forgængelighed og syndighed er Jesus' antitype. Men da Jesus er en kraft i det indre, i kroppen, i synssansen og i hjertet, er jeg'et samtidig denne sin egen potentielle ideale Jesus-type, som her i digtets tredje og moralsk applikerende tilstand realiseres i samlejets sakramente. Samtidig er jeg'et typologisk forbundet med slangen, den mest fundamentale Jesus-antitype. Det mandlige køn ligner jo bogstaveligt talt en slange, men mere end bare i fysiologisk forstand. Som Jesus er slangen overskridelsens figur. I en mere mystisk-magisk orienteret tradition repræsenterer slangen død forstået som transformation(BILAG 3). Tarottens dødsbegreb skal altså forstås som en åndelig, gennemgribende transformationsproces(BILAG 4), og der er altså tale om en eksistentiel død og genopstandelse i en ny livsfase og ikke om den fysiske krops endelige død.

Mandens køn har på samme måde med overskridelsen at gøre. Det er med kønnet, at han i samlejet bryder igennem kvindens krops grænser, og det er med dets sæd, at livet skabes. Overskridelsen handler netop om det moralske, men altså ikke om det puritanske. Det handler nærmere om, at seksualiteten kan være styret af én af to analoge drifter: Enten er den styret af det onde og altså umoralske, slangen, eller af det moralske, Jesus.



Slangen er giften, der leder én ind i synden. Synden er i en erotisk sammenhæng det rent egoistiske seksuelle begær, hvor man aldrig går over sine egne grænser, og hvor man ikke opgiver sig selv og bliver ét med den anden, og altså med det tredje; med kærligheden og skaberværket som sådan. I et sådant begær vil man tilfredsstilles *i* den anden men *uden* den anden, og denne ensomhed, dette mørke, som man også forlader den anden hængende i, skader og krænker én selv, lige så meget som det skader og krænker den anden og seksualitetens mirakel som sådan. Styret af en sådan drift har man ikke blik for erotikkens og ekstasens mirakel, og det kan altså siges at være en tilstand af blindhed og lidelse. Jesus er derimod den eksemplariske og helende elskov. Han er i det samleje, der sker i kærlighed, og hvori alt forenes og flyder sammen i kærlighed og bliver kærlighed og i fjerde tilstand gennembruddet til indsigt (lys): "Ingen har nogen sinde set Gud, men hvis vi elsker hinanden, bliver Gud i os, og hans kærlighed er fuldendt i os" (1 Joh. 4, 12).

Samlejets sakramente er i moralsk forstand en ekstatisk hyldest til det skabte og til skabelsen som sådan, som det mimer. På samme måde som jeg'et i Højsangen i sin kærlighedsfryd ikke kan andet end at besynges den elskede og enestående anden, som er årsag til, at verdens vidunderlighed overhovedet kan ses, bryder jeg'et i Tusindhaven ud i sang. De elskende genrejser, flyder sammen: "tungerne indskibes vådt i hinanden" og forenes, som de, gennem metaforernes gliden ind i hinanden, forenes med verden.

Himlen flyder bogstaveligt talt ind i verden denne aften. Jesus er vandet, der applikeres på alting: På verden gennem regnen og på og i menneskerne gennem kropsvæskerne. Samlejet er en slags sakramental dåb, hvor menneskerne og verden bades og indvies i Jesus: "Hvis vi vandrer i lyset, ligesom han er i lyset, har vi fællesskab med hinanden, og Jesu, hans søns, blod renses os for al synd"(1. Joh. 1, 7), og Johannes døber siger: "Jeg har døbt jer i vand, men han skal døbe jer i Helligånden"(Mar. 1, 8).

I samlejets eksemplariske ekstase renses og tilgives og genrejser mennesket sig altså: "I skal øse vand med glæde af frelsens kilder"(Es 12, 3), og i digtet sker applikationen på flere niveauer og gennem elementerne, gennem *sanserne* og gennem hjertet ved ekstatisk og taknemmeligt at *elske*.



4.4. Fjerde tilstand: Eskatologi, apokalyse, gudriget

Den fjerde, eskatologiske tilstand bygger det sidste betydningslag på indsigtprocessen (BILAG 2). Den eskatologiske tilstand er altings sammenbrud og genopstandelse i den dets egen guddommelige, fuldt oplyste væren, som Johannes' Åbenbaring visionerer. I denne overskridelse genrejses mennesket og verden i deres himmelske, ideelle tilstand, som den var i Edens Have før syndefaldet, men i kraft af erkendelsen og erfaringen med at leve i mørke, er tilstanden nu noget mere; den er sin fordoblede væren (Nielsen, 2009, s. 447). Afbilledet bryder i denne afsluttende eskatologiske verdenskrise sammen og mennesket bliver sit sande selv; enten dømt til et liv i det himmelske eller til intet, til rædsel og død (Joh. Åb, 20, 12). I den sonede, transformerede tilstand lever mennesket som lys, i lys og i en samhørighed med og en erkendelse af altings sammenhæng. Guds plan har nået sit slutpunkt, og ses nu helt klart uden illusion (Nielsen, 2009, s. 440), og den tabte klarhed genskabes tautologisk nok først i denne klarhed.

4.4.1. Doxa, kærlighedens lys og menneskets genopstandelse

I Tusindhaven sker det i samlejet, hvor kærligheden, ekstasen og den elskedes vidunderlighed presser jeg'et ind i overskridelsen af sig selv; ind i orgasmen. Her sker det, at mennesket opgiver sin individualitet for at genopstå i sin idealitet (Nielsen, s. 432).

I den orgastiske tilstand er det selve tilværelsens *doxa*, der i diamanten ses. I kvindens overvældende vidunderlige skabthed kommer hele skaberværkets vidunderlighed til syne. Her genrejses jeg'et i sin himmelske tilstand, som det i sit afbillede af sig selv, sin krop, længes efter (Nielsen, 2009, s. 432). Denne eskatologiske længsel er selve erotikkens og kønnets, såvel som poesien, drift.

Kvindens køn er Tusindhaven. Det er en Edens have og altså det sted, hvor hemmeligheden, mysteriet, materialiserer sig, og som jeg'et i digtets slutning bønfalder om at vise sig: "Vis mig dit indres fugtige ydre". Det, der viser sig er så vidunderligt, at det ikke kan siges. Derfor hører sproget op, digtet slutter med denne gåde, der i stedet for at vise sig i sproget viser sig i læserens sanser, og læseren står tilbage på den anden side af digtet med dette syn af lys som et løfte om det kommende, og som en fornemmelse af, at det kommende er noget, man allerede kender.



Den kristne kærlighed er ikke en sødladen hyggelig tilstand af borgerligt ægteskab og magelighed. Kærlighed er kraft. Kærlighed nedbryder og river alt gammelt ned. Kærlighed transformerer og genføder. Nådesløst og konsekvent. Og det foregår i det bogstavelige; i kroppens afbillede bliver mennesket igen sit eget fuldkomne væsen.

5. Perspektivering

"Tusindhaven" er en del af Søren Ulrik Thomsens poetologiske "omrids" *Mit Lys brænder* fra 1985. Poetikken forsøger at lave et "dobbelbrud" både med en kristen tradition, metode og livssyn og med systemdigtdigningen og 70'ernes hovedstrømning af socialrealistisk og politisk orienteret lyrik. Men den kan netop siges at realisere en kristen tekstforståelse, fordi den flytter den skabende kraft og betydning ind i jeg'et, ind i kroppen, i synet og hjertet, og poetikken kan på den måde siges ikke at lykkes, men netop at lykkes på en dybere måde.

Der er Søren Ulrik Thomsens forfatterskabs første fase, som netop *Mit lys brænder* formulerer, en ret desperat konfrontationstrang med og et brændende forsøg på at definere sig selv og sin skrift som modsætning til det kristne livssyn, og det lægger demonstrativt en distance til en kristen livsholdning, – skriftpraksis og alt abstrakt åndeligt ved at fokusere på sanserne, kroppen og byen i stedet for på naturen og metafysikken og på *nu og her* i stedet for på evigheden, på andre åndelige og esoteriske sammenhænge i stedet for på hverdagens og det bogstaveliges trummerum, men gang på gang indhenter det evige, døden og erotikken i en kristen sammenhæng, de tidlige bøgernes digte, og både skriftens rytmik og motiver, som taler med både salmer og bibelsteder, dens *måde* og dens grundlæggende livssyn kan ikke undslippe eller slippe for at forholde sig til og tage konsekvensen af det, som den kommer fra³.

Kristendommen er så at sige forfatterskabets skæbne og anstødssten, og gennem det sker der da også en forsoning med det kristne i takt med en forståelse af den virkelige betydning af det kristne moralbegreb (Thomsen, 2005, s. 103), som jo netop ikke er begrænsende og fordømmende og *moralisk* i overfladisk forstand. Kristendommen er

³ Jørgens Leths portrætfilm *Jeg er levende – Søren Ulrik Thomsen, digter* fra 1999, hvor Thomsen fortæller om sit ydmyge barndomshjem, de salmer, han lærte i skolen, og om de vers, som hans far hver aften sang for børnene, når de lå i kulden svøbt i tæpper og kiggede ud på himlen, månen og skoven, og som satte sig så dybt fast i kroppen, at han stadig kan recitere dem som med hele kroppen, alle sanser og med hele sin sjæl.



nærmere det modsatte af det begrænsende og fordømmende, og i det sene forfatterskab formuleres det også som et kristent projekt i dets redefinering af en opbyggelig konservatisme(Thomsen, 2005, s. 101). Denne udvikling i forfatterskabet og det, at det kan siges at være kristent hele vejen, og altså tilhører eller allerede er indskrevet i en kristen tradition og sammenhæng, samt en dybere forståelse af og indsigt i, hvad det *egentlig* betyder, kan man undersøge og klarlægge i dybeste forstand med den firefoldige tekstforståelse og dens typologiske læsning, der jo mere er en skriftteori end en religiøs og dogmatisk metode og mere en transparent tekstfundamentalistisk teori end et strengt bekendelsesredskab anvendt som litterær analysemetode.

6. Konklusion

Den firefoldige tekstforståelse har sit udgangspunkt i Jesus' revolution i sproget. Den koncentrerer sig om eksegesi og om at læse de kanoniske tekster. Anvendt som litterært analyseapparat åbner den en eksistentiel og moralsk læsning af et eftertypologisk digt som "Tusindhaven" og lader dets dybere eksistentielle og sproghistoriske lag og dets erkendelsespotentiale træde frem. Dets forløb kan nu læses og forstås i sammenhæng med Bibelen og i dets mimen Bibelens betydning og komposition.

Det interessante ved denne komposition er, at mennesket kan siges altid at leve i historiens sidste dage. Om apokalypsen er nært forestående eller ej, så er den det i overført forstand. Johannes' åbenbaring er lige så dunkel og dramatisk foruroligende som Jesus' lignelser. Det er ikke til at sige, hvad den eskatologiske tilstand egentlig er. Hvad det vil sige, at verden (og i overført forstand digtet) og man selv går under? Hvad venter der verden og mennesket, når det sker? Dramatisk sagt kunne man sige, at det er med poesien er som med lignelser. At det er et spørgsmål om at kunne sanse, om at turde konfrontere sig selv i applikationen og om i fjerde tilstand at turde overskride sig selv og tage det, man her finder (ud af om sig selv), på sig.



BILAG 1

Templet i Zion:

		Forhæng	
Forgård	det hellige		det allerhelligste

Templet i Zion, skæbnehuset, repræsenterer plottet, Guds plan. Det er bygget i Jerusalem, efter at Gud dikterede Kong Salomon, hvordan det skulle bygges. Foran forgården er den almindelige verden. I forgården er den religiøse orden, i "det hellige" foregår den religiøse rite, og bag forhænget, i "det allerhelligste", i "adyton", det, det der ikke må betrædes, er Pagtens ark.

Kong Salomon fortæller i sin indvielsestale, hvordan pagtens ark er blevet ført ind i templet, og i talen spørger han retorisk, om Gud kan bo på jorden. Nej, svarer han, det hus, der her er bygget, er langt mindre end Gud. Bygningen er altså en slags skyggeskikkelse, et afbillede af Gud. Dets konstruktion er altså et billede på noget andet end det selv, på det guddommelige, der med Jesus flyttes fra templet til menneskekroppen. Templet bliver med Jesus et billede på det fremmedgjorte menneske, der endnu ikke har erkendt sig selv og dyrker bygningen frem for ånden.

Det nye tempel, det kristne tempel, er menneskekroppen. Jesus opfylder og er det zionistiske tempels gåde i kød og blod, hvilket den typologiske læsning afdækker. For eksempel var han tre dage i dødsriget, på samme måde som det tog tre dage at bygge templet. Det hellige, der før ham var knyttet til stenen, tager han i denne rensende handling med sig, og det er fra nu af ikke længere knyttet til huset, institutionen eller noget materiale men til hans krop.

Paulus siger: " Ved I ikke, at I er Guds tempel, og at Guds ånd bor i jer? Hvis nogen ødelægger Guds tempel, skal Gud ødelægge ham. For Guds tempel er helligt, og det tempel er I"(1. Kor, 3,16-17)" og "Hold jer fra utugt! Al anden synd, som et menneske begår, er uden for legemet, men den, der lever utugtigt, synder mod sit eget legeme. Eller ved I ikke, at jeres legeme er et tempel for Helligånden, som er i jer, og som I har fra Gud? I tilhører ikke jer selv, for I blev købt dyrt. Ær derfor Gud med jeres legeme!"(1. Kor, 19-20). Det hellige kan altså nu flyttes med hen, hvor det skal "bruges". Det er gjort "flydende" som sproget, og teksten er nu en "nomadetekst" og ikke længere bundet til slægtsruller og lovbøger.



BILAG 2

Den firefoldige tekstforståelse:

Urbillede 1

urbillede 2

4. tilstand: Den anagosiske

EVIGHED

3. tilstand: Den moralske

2. tilstand: Den typologiske
(Modbillede)

GT

NT

NU(JEG)

1 tilstand:
den bogstavelige
(afbillede)

(UMBRA

-

IMAGO

-

VERITAS)



BILAG 3

XIII Death:



Crowley skriver om kortet: ”slangen, symbolet på transformation. Den er parat til at afgive sit dødbringende hug, når tiden er inde. Fisken, den tilbagelagte fortid, kunne blive dens offer. Føniks kan først hæve sig, når forvandlingens ild har fortæret alt og lagt det i aske”(Crowley, 1991, s. 47).



BILAG 4

XVI The Tower:



Crowley skriver om kortet: "Duen ... repræsenterer altså også det, som forbliver rent og uberørt; tilværelsens dybeste eksistensform, hvorfra alt skabes på ny(slangen)"(Crowley, 1991, s. 53,).



Litteraturliste

Thomsen, Søren Ulrik: *Mit lys brænder – Omrids af en ny poetik*, 2. udgave, 1. oplag
Gyldendal, 2001

Crowley, Aleister: *Tarot – sjælens spejl*, 2. udgave, 11. oplag, Forlaget Spinx, 2006

Hendes Majestæt Dronning Margrethe II (aut.): *Bibelen*, standardudgave, 1. udgave, 2.
oplag, Det Danske Bibelselskab, 1992

Leth, Jørgen: *Jeg er levende – Søren Ulrik Thomsen, digter*, Bech film, 2009

Nielsen, Erik A.: *Kristendommens retorik*, 1. udgave, 1. oplag, Gyldendal, 2009

Thomsen, Søren Ulrik og Stjernfelt, Frederik: *Kritik af den negative opbyggelighed*, 1.
udgave, 1. oplag, Gyldendal, 2005,