

# Et poetisk øjebliksteater

## Religionsfilosofi.

I enhver religion gemmer der sig en hemmelig ateisme, en åben selvkritik der stiller spørgsmål til selvet, verden og tanken, og baner vejen for en åndelig forvandling. Indenfor islam rummer især sufi-traditionen en dybere og mere åben samtale med kroppen og naturen.

ALEXANDER CARNERA  
Forfatter og skribent.

For næsten 25 år siden da jeg arbejdede på min første bog *Vandringens gåde*, mødte jeg en sufimystiker der læste digte højt og viste mig den særlige dervishdans. Han elskede i øvrigt at drikke vin, selv om han var muslim og passede sine bønner. Jeg havde det godt i hans selskab, men forstod ham nok ikke. Det jeg oplevede som verdslige handlinger, var for ham på ingen måde uforeneligt med Islam.

Forleden så jeg filmen *Boy from Heaven* (2022), om den skjulte magtkamp i den religiøse og politiske elite på den præstige fyldte koranskole Al-Azhar i Kairo. Der var især én scene der fik mig til at tænke tilbage på mit første møde med sufismen: I den årlige konkurrence om den bedste oplæsning af Koranen, afføder den hymniske og gentagelige rytme en sang og recitation et forhøjet nærvær, længsel og livslyde. Man behøver ikke at forstå meningen med ordene, for den sanselige og hymniske kraft skaber en egen forbundethed med noget udenfor én selv.

Netop kraften fra en sådan oplæsning omtales af muslim, forfatter og digter Michael Muhammad Knight i hans nye bog *Sufi Deleuze*, hvor han forsøger at læse sufismen sammen med den franske filosof Gilles Deleuze. Om en af hans egne første tidlige åndelige vækkelser, skriver han: «Jeg forstod ikke meningen, men følte kraften.» For ham er det også et eksempel på det han omtaler som den hemmelige ateisme i islam. Den impuls i hjertet af islam der yder modstand mod den rigide tilgang til religion og tro.

### RELIGIØS ATEISME

Fra alle sider lyder det at islam har brug for en oplysningsdidaktik. Autoritære regimer, fundamentalisme og undertrykkelse af kvinder og anderedstænkende kalder unægtelig på en selvkritisk bevægelse. Men den religiøse levemåde antager mange former og lader sig ikke begrænse til institutter eller formelle autoriteter. Heller ikke indenfor islam.

Faktisk rummer islam en rig historie for måder at omslås religion på, der langt overskrider det vi i Vesten forstår ved religion og tro. Hvor det åndelige hænger sammen med helheden af en levemåde, en måde at være i verden på. Det handler om at være levende, at forbinde sig med en levende verden omkring sig. Det handler om følsomhed overfor hvordan natur, kroppe, lyde og mennesker er forbundet. Og det handler om hvordan sproget, tegn og ting indvirker og forbinder sig med hinanden.

En sådan omgang med verden omtales gerne som animisme og er forbundet med naturfolk og primitiv religion. Men i dag er der tale om et levende forskningsfelt hvorfor både forfattere, antropologer og filosoffer henter mængder af inspiration.<sup>2</sup> En særlig udgave af en sådan animisme er til stede i Deleuze og Félix Guattaris *Tusind plateauer* (1980), og sidstnævnte arbejdede videre med den i *De tre økologier* (1989).

Knight knytter ikke direkte an til animismen, men en animistisk tankegang gennemsyrer ikke desto mindre hele hans bog. Han gør da også sjældent brug af ord som «religion» eller «tro». Han foretrækker at tale om islam som en praksis med en erfaringskvalitet, som en nærmest musisk kraft langt fra den rigide ortodoksi der ellers klæber sig til denne verdensreligion. Her kunne han så bevæge sig ind på den vestlige banehalvdel og tale om behovet for en sekulær islam, men det gør han ikke. I stedet introducerer han begrebet «islams hemmelige ateisme», en idé om religion som et levende felt af kroppe der påvirker og påvirkes.

Denne ateisme skal ikke ses som en modpol til religionen, men som en nødvendig passage man må gå igennem. Ateismen er forbundet med den religiøse kultur, men uden at man egentlig behøver bruge ordet religion. Det er snarere en måde at finde tilbage til det som gør livet helligt. Det som rummer en egen værdi og et element af varighed. Ateismen bliver hos Knight et navn på de flugtruter, veje, bevægelser og sammensætninger der muliggør den medfølelse og kærlighed til Gud der står centralt i islam.

### SUFISMENS HEMMELIGE IMPULS

«Islams hemmelige ateisme» finder man i flere af de skjulte og undertrykte kræfter i den store sufi-tradition. For Knight er det åbenbart at der i hjertet af islam findes en hemmelig ateisme, med en dybere og mere åben samtale med kroppen og naturen. Ethvert forsøg på at tale om Gud må for ham være forbundet med den nævnte erfaringskvalitet, som en rejse hvor selvet bevæger sig gennem noget, krydser en grænse, fordi det man er og det man tror på er i stadig udfoldelse.

Ifølge de franske islamkendere Henry Corbin og Christian Jambet er sufismen et resultat af meget forskellige tankeretninger der bevæger sig på tværs af filosofi, mystik og poesi. Blandt Koranens kilder finder man både nyplatonismen, kirkefædrene, zoroastrismen, indisk brahmanisme og taoismen. I sit forord til den engelske



«Hva er en derviskropp i stand til?», spør Michael Muhammad Knight i boka *Sufi Deleuze*. Her en indisk dervishdanser under musikfestivalen Ruhaniyat i festningen Purana Qila nær New Delhi i 2011. FOTO: A.JAIBERWAL / WIKIMEDIA COMMONS

udgave af Corbins *L'Imagination créatrice dans le soufisme d'Ibn 'Arabi* (1958) pointerer Harold Kium at i sufismen har Gud trukket sig tilbage og viser sig kun i få indsigtfulde øjeblikke med poetisk erfaring, kendt fra litteraturen hos eksempelvis Shakespeare, Blake og Novalis.<sup>3</sup>

Evnen til at indoptage forskellige elementer giver den en dybde og gør at den kan virkeliggøre Koranens budskab om at udføre islam som en «nation-i-midten», et midtsøgende fællesskab. Her lyser tre store sufimestre op: forfatteren Ibn Arabi (1165–1240), lysfilosoffen Suhrawardi (1154–1191) og digteren Rumi (1207–1273). Ibn Arabis værk er åbent og mangleagt og er blevet kaldt alt fra kristent, nyplatonisk, shiamuslimsk og gnostisk. Den japanske religionsforsker Toshiko Iztusu ser ham endda som en der står taoismen nær.

Det er nogle af disse kilder Knight ser som værende til stede i Deleuzes filosofi. En filosofi der forbinder vores tro på verden med hele vores eksistensmåde, vores handlekraft, vores både åndelige og kropslige evne til modtagelighed. I *Hvad er filosofi?* (1991) skriver Deleuze og Guattari: «Der er religion, hver gang der er transcendsens, vertikal Væren, imperial Stat i himlen eller på jorden, der er filosofi, hver gang der er immanens.»<sup>4</sup>

Men for Knight er transcendsens og immanens, religion og filosofi, ikke umæneke overfor hinanden, de blander sig, og vi glider på umærkelig vis over i hverandre. Det vertikale rejser sig ind i den horisontale strøm. Noget i bevægelsen stopper selvom den også fortsætter. Det er denne dobbelte bevægelse der optager Knight og som han ser som særlig eksemplarisk indenfor sufismens tradition. Fremfor at fokusere på Koranen og islams kanoniske traditioner med alt hvad det indebærer af stabilisering, ensretning og ortodoksi, vælger Knight at udforske de

marginale ressourcer for at revitalisere disse sider af islam. For da opdager man, som han noterer, at «der ikke findes én universel islamisk teologi der kan tale for alle muslimer under alle historiske forhold».

### ERFARING AF NÆRHED

Allerede den persiske sufidigter Mahmud Shabestari (1288–1340) beskrev sufismen som en «toleransens religion», en frodestemme der ikke kan holdes indesparret af «de skriflærdes vagthunde» eller de ortodoks-teologiske svindlere.<sup>5</sup> Hvis islam i det ydre afsejler en disciplin præget af metodisk strenghed om at underkaste sig en transcendent Gud, er sufismen for Knight en fortsat «sammenstyknings af affekter og kropslige møder».

Med den sufiske nomade fødes fritænkningen og mystikeren, der tjener dem han møder på sin vej. Sufien er den vandrende digter, en ydmyg stiftinder for kærlighed, med den nævnte persiske digter Rumi som det mest kendte eksempel. Hos ham såvel som den persiske digter Hafiz (1320–1390) er oplevelsen af Gud beskrevet som en stigende rus og glæde.<sup>6</sup>

Fælles for dem er at mennesket i sin kerne er et mikrokosmos, og at der egentlig kun findes ét fælles problem: menneskehedsens forening. Vejen dertil går gennem en indre forvandling, hvor mennesket river sig fri fra det styrende og begrænsede ego som ikke længere finder sit ophav i sig selv. Religionshistoriker William Chittick beskriver sufismen som en «indfælgelse og intensivering af islams tro og praksis.»<sup>7</sup> Det særlige ved sufistaditionen er dens måde at forklare Koranens betoning af

Guds nærhed på fremfor hans afstand og transcendsens: «Vi er ham nærmere end halspulsåren», står det i Koranen (50:16).<sup>8</sup>

### SLØRENS SLØR

En af de tidlige sufiere, Al-Niffari, levede i Egypten i det tiende århundrede. Om erfaringen som en rejse eller stadig tilnærmelse, sagde han: «Hvad søger du hos mig? Hvis du søger efter det, du ved, er du tilfreds med sløret. Men hvis du søger efter det, du ikke ved, søger du efter sløret.» Udtalelsen skal ses i sammenhæng med hans andet udsagn: «Der er intet andet i eksistensen end slør der hænger ned. Vores perception er lænket til disse slør, der efterlader spor i mine egne øjne der opfatter dem.»<sup>9</sup>

Chittick kommenterer det sådan at den længsel, der får en til at søge efter Guds ansigt, stiger op fra selvet, som ser slørens slør: «Et sandt indblik i tingene, som de er, gør en i stand til at se, at der ikke er noget selv og så heller ikke noget slør.» Med andre ord: «Hvis selvet kunne nøjes med det, der har manifesteret sig, ville det kende tingene, som de er i sig selv. [...] Imidlertid søger det noget, som det ikke er i besiddelse af, noget fraværende, og dets søgen bliver identisk med dets slør.»

Det som driver sufierne, er en stadig udfoldelse af denne erfaring eller sjæl som går gennem livets slør. I Koranen henviser ordet *nafs* til sjælen eller selvet som noget der hverken kan tingsliggøres eller specificeres. Som Chittick anfører: «Vi kan ikke stille spørgsmålet: Hvad er *nafs*? [...] Vi kan kun kredsne om det indirek-

te.» For Knight indebærer dette, at islam og sufismen er denne praksis for tilnærmelse. Det som sker gennem recitation, dans, pilgrimsvandring og lokale begravelsesskikke, er en vedvarende formyelse af skabelsen.

Hos sufien Hazrat Inayat Khan (1882–1927) er det «den aldrig afsluttende dans» og «færternes musik og poesi som danser et «væv» og et «mønster» i den evigt strømmende natur og menneskehed. «Poesiens» siger han, «nerer vores liv som en plante og musikken er den tone og rytme, der driver menneskenes liv fremad.»<sup>10</sup>

### DERVISHDANSEN: DEN INDIRKTE VEJ

Hvis man for Knight skal kunne tale om Gud, må det være som en erfaringskvalitet. En erfaring hvor det handler om at ændre os selv, vores relationer til naturen og verden. For ham begynder det med kroppen, at røre og blive berørt, forbinde sig, give sig hen, slippe kontrollen, beherskelsen af os selv og naturen. Hvad er en derviskrop i stand til, spørger han. Hvordan bevæger ordene sig gennem den reciterende eller syngende muslims mund og ånderåb? Hvad sker der under pilgrimsvandringen?

Når dervishdanseren danser, handler det ikke om bevægelse i sig selv, men, som Knight anfører, «at forbinde sig med steder og andre kroppe og følelser der påvirker min egen krop til at føde en ny krop». Dansen skaber bølger og kollektive energier. Disse energier, skriver han, «flyder mellem kroppe i et rum der skaber forskelle for hvad disse kroppe er i stand til. [...] Vi gør langt mere med vores religiøse materiale end blot at tro eller ikke tro».

Når Chittick skriver at sufien «mimer Guds lys», er dette for Knight ikke en rendyret transcendsens, men en måde at komme tættere på den virkelighed, vi første gang .../

/... lærer at forstå gennem kroppen. Opdage en virkelighed som vi er forbundet med på et dybere plan, end vi til daglig går og forestiller os. For hvis dervishansens innter-rer kosmos, så er det også begyndelsen på en forvandling, på en mere u-mediøret adgang til det guddommelige. Sufismens apofatiske metode er den indirekte ved at tømme jeget og gøre hjertet tavs og tomt og dermed åbent for det guddommelige indstrømmende lys.

#### SKABELSEN AF NYE MULIGHEDER FOR LIV

I *Hvad er filosofi?* skriver Deleuze og Guattari at «religion ikke kan nå frem til begrebet uden at fornægte sig selv». Faktisk er det denne evne til at rive tæppet væk uden sig selv, stille spørgsmål til selvet og verden og tanken (akkurat som sufier har gjort igen og igen), som yder troen den modstand der er med til at udvikle den indefra. Kristendommen har gjort det. Jødedommen har gjort det. Islam har gjort det. For Søren Kierkegaard eksempelvis betød dette, at man for at kunne være kristen må konfrontere begrebet om skyld, skam, angst og frihed. Man må indlede denne kritiske bevægelse og dialog med sig selv. De mennesker som Kierkegaard kritiserede for at være overfladiske kristne, er de som ikke magtede at åbne sig for afgrunden i sig selv, som ikke turde give sig hen til denne bæven, hvor fornuften ikke har grunde.<sup>11</sup> Man skal kunne leve med noget gådefuldt, noget uforklarligt.

For Knight er troen afhængig af hele vores eksistensmåde, vores kraft og formåen som er forbundet med vores evne til modtagelighed. «Vi har brug for en ny etik eller tro, der får de skøre til at lev, som han citerer Deleuze for. Jeg kommer til at tænke på den uskyld og enkelhed der lyser gennem Pier Paolo Pasolinis film, især i *Matthæusevangeliet* og *Decameron* og *Tusind og én nat*, som rummer noget af denne skæbne, glædeskraft, mildhed og latter, en verdensvis mytisk der ikke lader sig adskille fra en kropslig og sanselig væren-i-verden.»

Deleuzes filosofi begriber tænkning som noget i bund og grund fysisk. Måden vi ser, føler og tænker på er forbundet med hvad vi faktisk formår på bestemte tidspunkter og steder. Den følsomhed der hænger sammen med vores evne til at lade os påvirke på stadig mere forbindende og kraftfulde måder. Netop dette optager Knight. Om sine mange besøg ved sufiernes helligsteder kaldet *dargah*, hvilesteder de døde, skriver Knight: «Bønner i islamisk forstand er ikke kun en privat samtale i hjertet, men også en performativ handling med min krop, en serie af foreskrevne bevægelser, positioner og .../ /... stemmeføring. (...) Usat hvor meget det end giver mening at definere religion som et 'tros-system', er det også et krops-system. Religionen bliver her en praksis for evnen til at påvirke og lade sig påvirke.»

#### ISLAM SOM ORGANISK PLANTE

Betydningen af helligsteder og begravelsessteder har altid været forbundet med de artefakter og narrativer der omgiver dem. Mange steder foregår en kamp mellem de statslige myndigheder der ønsker at slette sufiernes indflydelse på de hellige steder, og andre grupper af muslimer. For Knight er også *baraka* (vejsmagt på arabisk) en ofte undertrykt, men vigtig del af islam. Baraka er forankret i folketroen om at mennesker med særlige evner gennem berøring kan hjælpe folk til at opnå det, de gerne vil. Kvinder med nedsat frugtbarhed kan føde børn, syge blive raske.

Mange anser baraka som en trussel mod islam, som en mulig flugtlinje fra et statskontrolleret islam. Listen over begravelses- og hvilesteder der er blevet ødelagt i de sidste hundrede år, er lang. Knight ser det som udtryk for en stigende frygt indenfor det hierarkiske trossystem om selve definitionsretten over islam. For Koranen selv, som Knight er inde på, er en bog der er lavet og genskabt og til stadighed skyder frem som en plante i forskellige retninger. Koran betyder «at læse højt», og nye måder at læse og recitere på, føder ifølge Knight den nomadiske bevægelse som hører til i hjertet af islam. Netop sufismen lader sig ikke slå til ro i sin søgen, magtfuldkommen og bekvem med sig selv, men ytrer sig gennem en form for udvidet kommunikation med omgivelserne i et poetisk og grænseløst udsyn.

Sufismen er uden geografi, uden stat og uden social klasse, skriver Knight. Og indtrifre politiske skikkelser, som eksempelvis den algeriske frihedskæmper Abd al-Qadir Jaza'iri (1808–1883), har ladet sig inspirere af Ibn Arabis sufisme. Det er, som både Knight og Chittick er inde på, langt mere sandsynligt at vore dages islami-

ske græsrodsbevægelser lader sig inspirere af sufilærere fremfor moderne intellektuelle. At praktisere sufisme og være politisk aktiv går ofte hånd i hånd i eksempelvis Sudan. Også den indonesiske sufi-bevægelse Nuhdlatul Ulama tager del i kampen for et moderat islam.

#### AKTIVISTISK-ATEISTISK ISLAM

«Hvis jeg ikke er Allah, hvem er så det?» sagde Clarence Edward Smith, født i 1928 i Virginia, da han som aktiv for Nation of Islam i midten af 1960'erne droppede sit «slavenavn». Han var da student af Malcolm X og stiftede en bevægelse af sorte der afviste eksistensen af en overnaturlig skaber udenfor verden kaldet Gud. Fremfor at ære Gud, må menneskene, sagde han, «anerkende sig selv som sande og levende guder af universet, ikke inkarnationer eller manifestationer af et højere væsen». Han tog navnet Allah, hvorefter han proklamerede at vores krop, arme, ben, hoved og tale, er en guddommeliggørelse i menneskelig form.

Smith blev leder af en religiøs bevægelse i tresserne New York kaldet The Five Percenters eller Five-Percent Nation. De fem procent af muslimer der drak og røg og som hyldede den ubemidlede, men retskafne lærer som skulle frigøre masserne (85 procent) fra kontrollen til eliterne (10 procent). Der var tale om en politisk marginal oprørsbevægelse og en del af de sortes kamp. Ånden fra The Five Percenters lever videre nationalt og internationalt, og deres stemme vinder i dag gengang hos hip-hop-kunstnere som Wu-Lang Clan, Rakim, Nas og Jay Z, der refererer til bevægelsen i deres lyrisk.

Knight ser denne bevægelse som en panteistisk og materialistisk religionskritik, der bekræfter det «orte gudsbøveds immanente teologi». Formuleringen lyder umiddelbart som en selvmødsigelse, men Knight insisterer på at vi netop her finder den hemmelige ateisme i islam, som er med til at holde religionen i live. Det står selvfølgelig alt sammen og falder med hvad man forstår ved islam, påpeger Knight.

For islam består af historiske fragmenter som er blevet sat sammen på bestemte, ofte dominante måder, men de kunne også være sat sammen anderledes. Det gælder for eksempel forholdet til billeder, musik og vin. «Vi har særlige islamiske vinglas», skriver han. Og selvom Muhammed forbød strenginstrumenter, inkluderer islamisk musik også disse. Troen på en særlig essentialisme for islam, har ifølge Knight været med til at give næring til den angst der mere og mere synes at gennemtrænge den dominerende teologiske islam.

Hver gang et despotisk regime, fra det osmanniske rige til vor tids Saudi-Arabien, har forsøgt at bemægtige sig eneretten til og forståelsen af islam, enten ved at smadre ærefulde gravsteder, indskrænke systemet for Guds dom til et præstestyre, eller ved at kultivere de moralske og spirituelle kræfter i et hierarkisk system kaldet «Koranen», har bevægelser, digtere, sangere og dansere brudt ud, læst og fortolket på tværs og fundet andre veje. Den sunni-fundamentalistiske wahhabisme (opkaldt efter den arabiske lærer Muhammad ibn Abd al-Wahhab, 1703–1792) har flere steder stået bag ødelæggelsen af helligsteder og pilgrimsruter. Man er bange for de «siddige rum», skriver Knight, «dem som undtager sig Guds dom». Også opfattelsen af pilgrimsvandring har ændret sig gennem årene. På samme måde som Rumi, har Knight sin tvivl om pilgrimsvandringen til Mekka bringer deltagerne tættere på Gud.

**JORDEN TÆNKER I MIG**  
Der er noget i Knights udtrykte modstand og kampen for en ny tro, der vender sin opmærksomhed mod det fysiske, mod stedet og jorden. Sufismen har gennem sin historie taget de fysiske steder alvorlig. Men sufiernes måde på jordens kræfter overstiger en historisk menneskelig mening og fortolkning. Jorden er ikke et element blandt andre, men det som forener, ernærer og bevæger den enkelte og folket. At forbinde sig med jorden er ikke kun et spørgsmål om at opdyrke denne, men om at muliggøre en forvandling. Jorden er derfor altid også et potentiale for det utænkte. Som Deleuze og Guattari skriver i *Hvad er filosofi?*: «At tænke er hverken en tråd udsendt mellem et subjekt og et objekt eller en omrejning af den ene omkring den anden. At tænke bliver snarere til i forbindelsen mellem territorium og jord.»

Det handler om at passere igennem noget, om at bevæge sig sammen med de fysiske elementer for at nå frem til den anden måde at opfatte ting på, der ikke har sit

ophav i egne perceptioner. Det er snarere perceptionerne der skaber mig. Det handler om at møde jordens elementære kræfter uden for ramme vi normalt tillægger det erfarende og sansende menneske.

«I kundskabens primære tilstand er bevidstheden om den ene eller anden genstand identisk med genstanden selv, denne genstand opleves, mærkes osv., uden at der er nogen der oplever, mærker osv. Her kan man ikke tale om et lys, der lader en stråle falde på tingene. Dette billede bør erstattes med et andet: billedet af genstande som er selvlysende, der ikke rammer et noget lys ud.»<sup>12</sup> Michel Tournier skriver dette i sin roman *Fredag eller ved Stillehavets yderste rand* (1967). Romanen er en version af fortællingen om Robinson Crusoe som strander på en øde ø. Den kredser om hvad den andens tilstedeværelse eller fravær betyder for ens erkendelse og indsigt. For Deleuze er den anden i Tourniers roman ikke et egentligt subjekt, men det som organiserer et perceptuelt felt, for min måde at opfatte en mulig verden på.

Som tiden går smelter Robinsons bevidsthed sammen med øens bevidsthed. Med Fredags ankomst opdager Robinson hvordan hans subjektivitet, hans hele eksistensmåde, har revet sig løs fra verden og dets transcendent rammeværk. Han er kommet i kontakt med det jordiske element: «Hans hænder og fødder, hele hans nøgne krop kendte bjergets krop, dets glathed, smulderen og ruhed. Han hengav sig i længselsfuld ekstase til en omhyggelig beføling af denne mineralske substans.» Tournier konkluderer: «Han forstod, at svimmelhed kun er jordens tiltrækningskraft i det indre af mennesket, som stædigt bliver ved med at være geotropisk. Sjælen lærer sig derfor med mod disse dybder af granit og ler, silicium og skifer, og den redde og tiltrækkes af at fjerne sig derfra, for der aner den freden og døden.»

I denne kundskabens primære tilstand mødes animisme, natur og religion. Animisme er ikke blot tingenes fredfyldte bejæling, men en aktiv måde hvorpå tingene meddeler sig på igennem os. Om det er dans, poesi eller bevægelsesstykke, da viser Knights studier af sufismen, at sjælen er virkelighedens kerne, at den lever og bevæger sig omkring vores kroppe, ikke som en modsætning til materien, men tværtimod som gennemtrængt af denne.

#### HVOR ERFARING ER NØK

For Knight handler religion ikke om at tro på en straffende Gud, men at finde en anden måde at tro på denne verden. Her mødes religion og kunst i en fælles optagede af det som Deleuze og Guattari omtaler som «en ny jord og et folk der endnu ikke eksisterer».<sup>13</sup> Gennem mødet med stoffet og materialet løser både kunsten og religionen at skabe noget der kan stå af sig selv, at fremme en varighed, noget der ser tilbage, på mig, på os, over tid. God kunst gør dette. Men Knights projekt viser, at det gælder for enhver kamp, enhver anstrengelse, politisk såvel som religiøs. Hvor det som står tilbage, er at noget lyser, at den som har stået bag opgaven, har gjort en anstrengelse, sat noget på spil.

For lang tid siden havde jeg en drøm: Vi levede i en verden styret af ikonoklaster, der fandtes ingen billeder, ingen repræsentationer, måske talte vi ikke engang, men gestikulerede i stedet, lod objekterne og tingene passere fra hånd til hånd. Alt var virkeligt, alt var hemmelighedsfuldt, alt var i øjeblikket – og jeg var lykkelig. Det er tidspunktet hvor jeg har følt at den arabiske verden har beværet noget af dette poetiske øjebliksteater, efter århundreder med billedeforbud, at der findes en tavs, indforstået væren i erfaringen, hvor erfaringen er tilstrækkelig rig i sig selv.

© norske LMD

1. Michael Muhammad Knight, *Sufi Deleuze: Secretions of Islamic Atheism*, Fordham Univ. Press, 2023.  
2. Si Daved Abram, *The Spell of the Sensitive: Perception and Language in a More-than-Human World*, Vintage Books, New York, 1997.  
3. Henry Corbin, *Man and the Cosmos: Creative Imagination in the Sufism of Ibn Arabi*, Princeton University Press, 1988. Forord ved Harold Bloom.  
4. Gilles Deleuze og Félix Guattari, *Hvad er filosofi?*, på dansk ved Carsten Madson, Gyldendal, København, 1996.  
5. Ulf I. Eriksson, *På innet stå. Anekdoter om Nietzsche, Rimbaud, Ekelund och andre. Ellerströms forlag, Lund, 2014*. Se også Mahmud Shabstari, *Mystikens rosengård. Ellerströms forlag, 2011*.  
6. Om Rumi, se især Frankén D. Lewis, *Rumi (er og nu er) et vest*, Forlaget Vandkunsten, København, 2010. Se Helle, *Fre vilket af jorden*, Forlaget Bangshovs, København, 2002.  
7. William C. Chittick, *Sufism: A Short Introduction*, Oxford Univ. Press, 2006.  
8. Koranen på dansk ved Ellen Wulff, Forlaget Vandkunsten, København, 2006.  
9. William C. Chittick, *Sufism: A Short Introduction*, se over.  
10. *Dirken var Blak og Digteren Dunlop*, *Nazaret* (nyet Khan og Isfahandukh), Sankt Augustin forlag, København, 1975.  
11. Søren Kierkegaard, *Somlede værker*, bind 18, Gyldendal, København, 1962.  
12. Michel Tournier, *Fredag eller ved Stillehavets yderste rand*, på dansk ved Hans Peter Lund, Gyldendal, København, 1980. Oversættelsen er korrigeret.  
13. Gilles Deleuze og Félix Guattari, *Hvad er filosofi?*, se over.

# Studer film eller foto, fulltid dag eller deltid på kveld

Har du en uforløst drøm om å studere film eller foto? Deltidsstudiet på kveld er perfekt for deg som er i jobb eller opptatt med annet på dagtid



OSLO  
FOTO  
KUNST  
SKOLE

Waldemar Thranes gate 84, 0175 Oslo

oslofotokunstscole.no