

Högskolan i Halmstad  
Institutionen för Humaniora  
Litt.vet. 61-90 p. C – uppsats  
Hösten 2009

# Messiasmysteriet i Göran Tunströms roman *Ökenbrevet*

Identitetsproblematiken ur ett narratologiskt perspektiv

Handledare: Catrin Brödje

Av: Jennyli Gustafsson

# Innehållsförteckning

Inledning .....	3
Teoretisk bakgrund .....	3
Tidigare forskning om Göran Tunström.....	6
Syfte .....	8
Analys .....	9
Genre .....	9
En skapelseberättelse via dopet .....	11
Dopstruktur och ökenvandring .....	11
Berättarhållning .....	13
Enheten, fadern och modern .....	14
Kallelsen .....	17
Seendet .....	18
Handlingen som doprit .....	19
Separationen och fallet ur paradiset .....	19
Dualismen och templet i Jerusalem .....	21
Bottnen – dödens dal och klostret i Qumran .....	23
Vändningen och återuppstigandet .....	25
Höjdpunkten när Messiasidentiteten skapas .....	26
Avslutning .....	27
Litteraturförteckning .....	31

## Inledning

Göran Tunström (1937 – 2000) är en av våra viktigaste svenska författare av idag och som kanske främst förknippas med sin uppväxtort Sunne. Den värmländska hemorten har blivit litterär miljö i många av Tunströms romaner. *Ökenbrevet* från 1978 är den roman som min studie handlar om och den utgör i detta avseende ett undantag. Berättaren i *Ökenbrevet* är Jesus själv och han befinner sig, under fyrtio dygn, i den Mesopotamiska öknen utanför Jerusalem där han umgås med sig själv och stjärnorna. Detta blir utgångspunkten för ett retrospektivt berättande. Men vem berättar Jesus för? Det uppenbaras aldrig någon mottagare till detta brev och sålunda läser vi in oss själva som mottagare av *Ökenbrevet*.

Något som alltid fascinerat Tunström är tillblivelsens mysterium, hur vi blir sådana vi är och hur olika händelser och möten i livet formar oss. Sunneromanerna och *Juloratoriet* är de romaner som Tunström är mest känd för. Den senare är ett ypperligt exempel på och uttryck för de existentiella frågor som fascinerat författaren. Om utgångspunkten för den mänskliga skapelseprocessen, i *Juloratoriet*, är musiken så är den i *Ökenbrevet* berättandet i en religiös ram. *Ökenbrevet* är en berättelse om just sökandet efter identitet och min studie kommer givetvis kretsa kring den frågan. Hur växer identiteten fram via berättandet? Vad som är användbart i mina resonemang är vetenskapen om berättandet, narratologin, och tillsammans med Paul Ricoeur och Peter Brooks plockar jag fram element som kan styrka mina påståenden, vilka i sin tur vägs emot de forskare som har studerat Göran Tunström och som jag valt att lyfta fram för min studie. Anders Tyrberg är den forskare som min studie kommer allra närmast.

## Teoretisk bakgrund

Narratologin är det vetenskapliga studiet av berättarkonsten där ryssen Vladimir Propp står som pionjär med sina undersökningar av de ryska sagorna på 1920 – talet.<sup>1</sup> Vad som studeras inom narratologin är relationen mellan berättare, berättelse och läsare eller åhörare och hur intrigen förhåller sig till själva historien. Varje skapelse har en början och ett slut antingen det gäller ett helt liv eller en berättelse. Talar vi med Peter Brooks som i mycket inspirerats av Freuds undersökningar när det gäller dynamiken i det mänskliga psyket, så använder han dessa tankar i sin narratologiska studie *Reading for the plot – Design and intention in narrative* (1984). Där formulerar han en mer dynamisk modell för narratologin än den som

---

<sup>1</sup> <http://www.ne.se/narratologi#>

strukturalismen erbjuder och den handlar om *intrigen* (plot) vars rörelse och drivkraft har sin grund i mänskliga behov, i sin relation till ”början” och ”slut” [mina apostrofer] och i sitt krav på att få ut en mening ur ett tidsmässigt flöde.<sup>2</sup>

Längtan efter en mening är alltså hos människan ytterst ett begär efter slutet enligt Brooks. Det är i slutet som igenkänningen når upplysning. Slutets funktion både fascinerar och förvirrar. När vi börjar en berättelse finns slutet redan där, osynligt men närvarande. Slutet ger dessa inledande ord en mening och ett värde.<sup>3</sup> Brooks menar att vi i vår läsning har förmågan att uppfatta litterära ögonblick och händelser som utrustade med narrativ mening därför att vi läser de i förväntan på ett slut som skapar struktur, mening och sammanhang.<sup>4</sup> Brooks iakttar hur Sartre driver dessa teorier vidare i sin självbiografi *Les Mots* där han i böckernas värld möter en historia om två barn med namnen Johann Sebastian och Jean-Jacques. Utan att ens nämna deras efternamn är det omöjligt menar Sartre att läsa om den mest triviala händelse i deras liv utan att relatera till händelsens betydelse som avslöjas i senare skede eller i slutet. Brooks citerar Sartre som säger att dessa barn:

thought they were acting and talking at random, whereas the real purpose of their slightest remarks was to announce their destiny [...] I read the lives of those falsely mediocre children as God had conceived them: Starting at the end.<sup>5</sup>

När Sartre ser sig själv på samma sätt, läst om i en bok av efterkommande, börjar han leva sitt liv retrospektivt där endast döden ger mening och nödvändighet åt livet. Sartre menar att han blev sin egen dödsruna. All narration kan, menar Brooks, bli en dödsruna på grund av den retrospektiva kunskap som den söker och för att vi i berättelsen söker den kunskap om döden som vi förnekas i livet. Dödsbädden i nittonhundratalets litteratur utgör ett nyckelögonblick av sammanfattning, överföring och överlåtelse. Den erbjuder ett löfte om en betydelsefull tillbakablick, en summering och ett fullkomnande av det påstådda.<sup>6</sup>

Vidare menar Brooks: ”Narrative always makes the implicit claim to be in a state of repetition, as a going over again of a ground already covered.”<sup>7</sup> Eller med andra ord, intrigen (plot) upprepar historien (story) och detta verkar vara narrationens incitament. Detta upprepningkoncept där en händelse får mening genom sin upprepning står mellan idén om reproduktion och idén om förändring, rörelser framåt och bakåt i tiden. Brooks tar avstamp

---

<sup>2</sup> Peter Brooks, *Reading for the plot – Design and intention in narrative* (London: Harvard university, 1984) s. 90

<sup>3</sup> *ibid.* s. 92

<sup>4</sup> *ibid.* s. 94

<sup>5</sup> *ibid.* s. 94

<sup>6</sup> *ibid.* s. 95

<sup>7</sup> *ibid.* s. 97

hos den strukturalistiska narratologen Tzvetan Todorov som skapat en modell för narrativ transformation, där Brooks plot konstitueras i spänningen mellan två formella kategorier ”likhet” och ”skillnad” [mina apostrofer] eller samma fast olika, ”same-but-different” som är en vanlig definition för en metafor.<sup>8</sup> Detta ”same-but-different” koncept är beroende av upprepning. Brooks menar att det som är den narrativa textens sanning är upprepningen fram emot det begärliga slutet och igenkänningen. Begäret efter texten är en önskan om ett slut som skapar fulländning. Dock måste fulländningen försenas så att vi kan förstå den i relation till ursprunget och till begäret i sig.<sup>9</sup> Intrigen är alltså den dynamiskt formande kraften i den narrativa diskursen ur vilken vår lidelse härleds därför att den är föremål för vår förväntan på det fulländande slutet och sammanhanget.

Intrigens aktivt skapande funktion eller det dynamiska berättandet, tydliggör också läsarens vitala roll i sin förståelse av intrigen, vilket den franska filosofen Paul Ricoeur pekar på. I sin *Soi-même comme un autre* från 1990 talar han om närmandet till Jaget och om de förändringar som påverkar ett subjekt vilket semantisk och pragmatisk forskning, i hans mening, misslyckats med.<sup>10</sup> Vad som utelämnats i diskussionen är en hel problematik och handlar om personlig identitet. Den narrativa teori som utvecklas i studien bygger på narrationens förmåga att konstruera självet.

Ricoeur visar på skillnaden mellan ”sameness” och ”selfhood”. Denna skillnad består i kännetecknen för Jaget som antingen ”samma som någon annan” eller som ”helt olik någon annan” [mina apostrofer]. Den första präglas av enhet, kontinuitet och brist på mångfald och den andra präglas av personlighet, mångfald och variation. Begreppet narrativ identitet står mitt emellan de två stora identitetskoncepten ”identity as sameness” och ”identity as selfhood”<sup>11</sup> och Ricoeur säger: ”The genuine nature of narrative identity discloses itself, in my opinion, only in the dialectic of selfhood and sameness. In this sense, this dialectic represents the major contribution of narrative theory to the constitution of the self.”<sup>12</sup> Jaget konstitueras i denna dialektik mellan det generella och det unika och avslöjar den narrativa identiteten. Intrigskapandet låter oss alltså förenas både med den tidsbeständiga ”sameness” identiteten och med dess instabila och variationsrika motsats ”selfhood”. Underförstått kan den narrativa identiteten kallas för karaktärens identitet vilken skapas i samband med intrigskapandet och i relation till en annan.

---

<sup>8</sup> ibid. s. 91

<sup>9</sup> ibid. s. 111

<sup>10</sup> Paul Ricoeur, *Soi-même comme un autre* (1990) i engelsk översättning av Kathleen Blamey (London: The University of Chicago, 1992) s. 113

<sup>11</sup> ibid. s. 115

<sup>12</sup> ibid. s. 140

## Tidigare forskning om Göran Tunström

I sin studie *Anrop och ansvar – berättarkonst och etik hos Lars Ahlin, Göran Tunström, Birgitta Trotzig och Torgny Lindgren* (2002) bygger Anders Tyrberg sina resonemang på Ricoeur när han talar om karaktären som en kombination av "sameness" och "selfhood". Detta gör Tyrberg när han ifrågasätter tankarna om texten som en renodlad estetisk komposition som inte bör förväxlas med liv.<sup>13</sup> Han menar att konst inte bara är en lek utan också ett uppfordrande tilltal och alltså en handling med moraliska innebörder.<sup>14</sup> Tyrberg säger: "Läsandets mål måste trots allt vara att komma ett stycke förbi eller bortom den fiktivt gestaltade världen."<sup>15</sup> Han menar att om skönlitteratur ska kunna förknippas med etik måste läsakten ses som ett svar på ett uppfordrande tilltal där läsaren inte bara är en passiv betraktare utan också en ansvarig medskapare av texten.

Tyrberg härleder inte det etiska kravet från universella regler utan ifrån den unika nästans anrop. I fokus för hans studie står alltså ett berättandets och läsandets etik där två perspektiv utgör värdegrunden, dels gåvoperspektivet och dels pliktperspektivet. Det förra representerar det skapelsegivna i teologiskt språkbruk t.ex.: "Det är fullbordat! Vi är fullkomliga redan innan vi börjar bära oss åt."<sup>16</sup> Den senare representerar den fordran som dikteras av människans verklighet här och nu, alltså att ta på sig ansvaret för en dualistisk värld av skuld och kärlek, förnedring och tillblivelse och av hadesfärd och uppståndelse.

Det problemområde som Tyrberg ringar in kan alltså kallas för narrativ etik och han menar att konstverket blir till endast genom författarens och läsarens gemensamma ansträngningar. Människan skapar sammanhang i konstverket genom sin blick och väcker det till liv med hjälp av sitt medvetande.<sup>17</sup> Författaren avtäcker något som läsaren i sin tur skapar. Författarens text är alltså både en uppfordran och en gåva till läsaren. Det anrop som Tyrberg studerar har sina rötter i de bibliska texterna som handlar om förbund och brutna löften, ytterst om människans existensvillkor när förbundet med Gud hade brutits. Anropet sker alltså ur en situation av utsatthet och brist där människan riktar sitt anrop till Gud. I gamla testamentet är anropet ofta omvänt på så vis att Gud ropar på människan. Anropet förutsätter dessutom ett svar eller mer specifikt, ett ansvar.<sup>18</sup> Tyrbergs projekt blir då att undersöka hur

---

<sup>13</sup> Anders Tyrberg, *Anrop och Ansvar – Berättarkonst och etik* (Sthlm, 2002) s. 11

<sup>14</sup> *ibid.* s. 12

<sup>15</sup> *ibid.* s. 15

<sup>16</sup> *ibid.* s. 16

<sup>17</sup> *ibid.* s. 23-24

<sup>18</sup> *ibid.* s. 29

författaren genom sin texts tilltal kan påverka läsaren och göra denne delaktig i och i vissa fall medskyldig till berättarhandlingen.<sup>19</sup>

Den forskning, förutom Tyrbergs avhandling, som jag härleder mitt resonemang ur är Ulrika Göranssons avhandling *Romankonst och berättarteori – En kritisk diskussion med utgångspunkt i Göran Tunströms författarskap* från 2009. Hon pekar i sin avhandling på en brist hos den traditionella narratologin som antar att en roman ses som en berättelse i betydelsen att någon informerar någon annan om att något har hänt och att detta tyder på en kommunikation mellan en sändare och en mottagare och därmed ett naturligt berättande. Det naturliga berättandet ställer vissa krav på logik och relevans som det litterära berättandet oftast saknar menar Göransson.<sup>20</sup> Bristen ligger i att narratologin fört studiet av romanen och därmed det fiktionella berättandet ut ur det estetiska fältet där det borde höra hemma.

Fiktionellt berättande är alltså enligt Göransson en estetisk handling till skillnad från det informativa berättandet. Hennes motmodell gör därför romanen till en praxis inom estetiken och berättelsen blir då ett verk likt konstnärens tavla, uppbyggd av motiv. Vad som också är tydligt hos Ulrika Göransson när det gäller den litterära fiktionen är avsaknaden av en berättare när hon konstaterar att episk fiktion saknar jagorigo. Inte ens författaren övertar berättarfunktionen. Hon ger exemplet: ”I morgon var det julafton.”<sup>21</sup> Ett uttryck som kan finnas i episk fiktion men inte i en verklig talsituation. Dessutom menar hon att berättaren ofta vet vad som försiggår i en karaktärs inre liv vilket är ologiskt för en förstapersonsberättare som är delaktig i berättelsens dieges.<sup>22</sup> Förstapersonsberättelser är alltså inte fiktion. Hon tar stöd hos bl.a. Käte Hamburger och Ann Banfield som menar att det finns en skillnad mellan fiktion och icke-fiktion som gör att t.ex. brevromanen och den fiktiva självbiografin hamnar utanför gränsen för fiktion.<sup>23</sup>

När det gäller övrig forskning kring Göran Tunströms författarskap har jag valt att väva in den i min analys. De större studier jag har att beakta är Anita Vargas *Så som i en spegel – En studie i Göran Tunströms roman Juloratoriet* 2002 och Skans Kersti Nilsson *Det förlorade paradiset – En studie i Göran Tunströms Sunneromaner* 2003. För övrigt har jag även tagit del av Stina Hammars populärvetenskapliga arbete *Duets Torg – Göran Tunström och tankekällorna* 1999, Bo Larssons *Närvarande frånvaro – frågor kring liv och tro i*

---

<sup>19</sup> *ibid.* s. 46

<sup>20</sup> Ulrika Göransson, *Romankonst och berättarteori – En kritisk diskussion med utgångspunkt i Göran Tunströms författarskap* (Örebro, 2009). Baksidans text och s. 14

<sup>21</sup> *ibid.* s. 58

<sup>22</sup> *ibid.* s. 150

<sup>23</sup> *ibid.* s. 59

*modern svensk litteratur 1987, Rolf Alsings Prästunge och maskrosboll – En bok om Göran Tunström 2003 och antologin Berätta för att förstå – sju essäer 2006.*

## Syfte

I min studie ämnar jag undersöka ynglingen Jesus berättelse i Tunströms roman *Ökenbrevet*. Tidigare forskning är främst inriktad på Tunströms övriga författarskap och egentligen är det bara Tyrberg som lyfter fram *Ökenbrevet* i sin studie. Sättet som Paul Ricoeur synar den narrativa identiteten är vägledande i min analys därför att karaktären Jesus liknar en vanlig människa med sin personliga identitet i "selfhood" samtidigt som han är nära den enhet i "sameness" som tydligast utgörs av Gudsidentifikation. Många forskare inom narratologin och även inom andra vetenskaper har enligt Tyrberg uppmärksammat berättandets roll för att skapa eller återskapa en identitet och därmed finna sitt Jag. Göransson uppmärksammar att det inom forskningen fokuseras på narrationens kognitiva och etiska aspekter som ett resultat av ett ökat intresse för relationen narration – människa.<sup>24</sup> Inom t.ex. psykologin har berättandet varit viktigt för den terapeutiska processen.

För den studie som jag ämnar göra här vill jag undersöka hur den identitet som Jesus söker genom sitt berättande lämnar fiktionen och lägger sig som en mantel kring läsaren. Med andra ord vill jag undersöka hur Kristusidentiteten i *Ökenbrevet* byggs upp genom den narrativa strukturen och accepteras, inte bara av Jesus så som varande romanens tydliga berättare utan även av läsaren som till synes står utanför fiktionen. Detta påstående implicerar även en ändring av själva genren i romanen som då skulle gå från att ha varit en fiktiv biografi till att bli en fiktiv självbiografi. En berättelse om oss själva.

---

<sup>24</sup> *ibid.* s. 41



# Analys

## Genre

I diskussionen kring romanen som fiktion eller icke fiktion vill jag först knyta an till Tunström själv som i en intervju i *Kristet forum* inte försöker utmåla sin berättelse om Jesus som något som faktiskt har hänt, dock vårdar sig Göran Tunström ”mycket tydligt om att framställningen inte ska strida mot evangeliernas version, och tilläggs funktion är framförallt att göra bilden av den växande Jesus fylligare och nyansrikare”.<sup>25</sup> Eftersom Tunström i möjligaste mån söker hålla sig till den s.k. sanningen i evangelierna kan vi utgå ifrån att *Ökenbrevet* är en fiktiv biografi. Enligt Göransson skulle det betyda att romanen inte är fiktion.

Fiktionen saknar alltså berättare i enlighet med Göranssons teoribildning<sup>26</sup> och därmed tar vi som läsare, i min mening, över denna roll, alltså berättarens roll. Detta också med stöd av Tyrbergs *Anrop och Ansvar*, att vi som läsare har ett ansvar och att romanen kan ses som en samskapande kommunikation där jagberättelsen blir fullständig i mötet med andras berättelser. Det skapas ett ”implicit kontrakt”, överenskommelse mellan författare och läsare som möjliggör ”berättandets performativa kraft”.<sup>27</sup> Författarens konst är alltså till för att få mig som läsare att skapa det han avtäcker. Sålunda är det på båda våra axlar som ansvaret för universum vilar.

I egenskap av medskapare är vi som läsare alltså medansvariga för att Messiasidentiteten växer fram som en följd av berättandet och läsandet. Romanen hamnar då utanför ramen för vad som är fiktion och enligt Hamburger och Banfield<sup>28</sup> blir den en påhittad verklighetsutsaga vilket är fallet i en brevroman eller fiktiv självbiografi. Båda dessa genrer stämmer i stort med *Ökenbrevet* eftersom hela romanen kallas ett brev från öknen och därför att det är en sanningsenlig men dock påhittad biografi om en verklig person. Jag menar alltså att den fiktiva biografien blir en fiktiv självbiografi, vilket ligger i linje med mitt syfte, att påvisa hur romanens Messiasidentitet växer fram även hos läsaren.

Skans Kersti Nilsson vill, i sin avhandling *Det förlorade paradiset – En studie i Göran Tunströms Sunneromaner* från 2003, också studera berättande och identitet i Tunströms författarskap. Hon pekar på att berättarpositionen i hans romaner, som ofta är

---

<sup>25</sup> Runar Eldebo, ”Ett Kristusbrev från öknen”, *Kristet forum* 1979:2

<sup>26</sup> Ulrika Göransson 2009, s. 57f

<sup>27</sup> Anders Tyrberg 2002, s. 24

<sup>28</sup> Göransson 2009, s. 59

sonens, är starkt knuten till sökandet efter självförståelse genom ett kreativt och konstnärligt skapande. Berättare, jag och huvudperson sammanfaller ibland på ett sätt som liknar det självbiografiska. Nilsson tar också stöd hos Tyrberg när hon i samband med detta uppmärksammar den etiska relationen<sup>29</sup> mellan berättare och läsare som gör att man identifierar sig med hjälten i romanen.

Nilsson hänvisar också till Georges Poulet som säger att läsningen av en roman innebär ett ”insteg”, att man är inne i verket eller verket är inne i dig. Kritikerns uppgift är då att tränga sig in i verket och identifiera sig med ett annat medvetande. I hennes analys framhålls att tematiken överbryggar tudelningen mellan ord och värld.<sup>30</sup> Detta tyder på att läsaren ikläder sig berättarens mantel och medvetande och återigen är detta något som styrker mina egna antaganden om att Messiasidentiteten är läsarens såväl som berättarens. Den tematik som överbryggar ord och värld kan ses som den kommunikation som uppstår mellan berättare och tänkt läsare eller mellan författare och läsare.

I Anita Vargas avhandling *Så som i en spegel – En studie i Göran Tunströms roman Juloratoriet* (Skellefteå, 2002) uppmärksammas Wolfgang Isters tankar om texten som en rad strategier riktade mot en tänkt läsare eller en implicit läsare med en tänkt roll vilken den faktiske läsaren måste inta för att fånga de koder som är textens betydelse.<sup>31</sup> Den implicite läsarens roll vill Varga beskriva i sin analys.<sup>32</sup> Själv har jag valt att inte skilja den implicite läsaren från den faktiske läsaren just på grund av det som Anita Varga säger här. Den faktiske läsaren måste inta den roll vilken är ämnad åt den implicite, därför ser jag ingen anledning att skilja dem åt. Dessutom, vilket jag redan omtalat, uppvisas ingen direkt mottagare av brevet från öknens vilket antyder att det inte finns någon implicit eller tänkt mottagare. Vi läsare är den enda mottagaren.

---

<sup>29</sup> Skans Kersti Nilsson, *Det förlorade paradiset – En studie i Göran Tunströms Sunneromaner* (Gbg, 2003) s. 160ff.

<sup>30</sup> *ibid.* Nilssons syfte är att studera Tunströms romaner som enhet och episkt universum. Hon vill studera rummets och tidens dimensioner och vilka funktioner de har. Även berättarröst och etiskt tilltal studeras. Detta görs ur ett fenomenologiskt perspektiv. (s. 11)

<sup>31</sup> Anita Varga, *Så som i en spegel – En studie i Göran Tunströms roman Juloratoriet* (Skellefteå, 2002) s. 13

<sup>32</sup> *ibid.* Hennes övergripande fråga är, hur är romanen *Juloratoriet* konstruerad som konstnärlig text. (s. 12). Teoretisk utgångspunkt är hermeneutiken, strukturalismen och fenomenologin. Fem betydelseskapande strategier undersöks: den magisk/fantastiska (hur romanen bryter mot den realistiska koden), den idylliska (hur idyllens sammanbrott fyller sin funktion för romanens dualistiska struktur), den allegoriska, den religiösa och den metatextuella. (s. 15)

# En skapelseberättelse via dopet

## Dopstruktur och ökenvandring

*Ökenbrevet* illustrerar just en skapelseberättelse där den nya människan eller människans nya identitet skapas genom dopet. Den narrativa strukturen i romanen som helhet är samma som dopets struktur av en nedåtgående rörelse följt av en uppåtgående. Den som ska återskapas måste först dö, därför visar dopets symbolspråk tillblivelsens mirakel tydligt med sitt nedsänkande i vatten (död) och uppstigande ur vatten (pånyttfödelse). Det nya ämnet som transformationen åstadkommit är vad som kännetecknar det skapade självet och ett återupprättat Jag<sup>33</sup> som Anders Tyrberg talar om i sin studie i *Anrop och ansvar*.

Bibeltextern Hesekiel 37 med de förtorkade benen i dödens dal som fogas samman och blåses liv i av den Heliga anden representerar det profana före skapelsen av den kosmiska ordningen och är enligt Tyrberg ett centralt tema hos Tunström. I narratologiska termer är denna slätt eller öken den råa verklighet som ännu inte ordnats i en berättelse enligt Tyrberg.<sup>34</sup> Ökenen är också utgångspunkt för *Ökenbrevet* vilket blir tydligt redan i bokens titel. Hesekiel 37 utgör ett av berättarbegreppets grundbetydelse enligt Tyrberg med definitionen att ”ordna” och ”ställa till rätta”. Till denna definition av begreppet hör relaterandet som därmed återställer ett samband.<sup>35</sup> Även latinets ord för att läsa ”legere” betyder plocka ihop, foga samman.<sup>36</sup> Sålunda är både berättandet och läsandet en skapande handling där berättare och läsare hjälps åt att foga samman delarna, de döda benen i dödens dal, till en helhet som får sin mening i relation till världen och gudomligheten.

I antologin *Berätta för att förstå – sju essäer*<sup>37</sup> är Anders Tyrberg en av redaktörerna och betydande i denna samling är just vad han säger är karaktäristiskt för människans medvetenhet om sin plats i världen och i historien i relation till andra människor och till Gud. Genom att berätta och läsa förstår vi oss själva och vi återskapar dessutom en splittrad helhet, skapar nya sammanhang och ny kunskap.<sup>38</sup> Åke Bergvall, redaktör i samma antologi skriver om *Augustinus bekännelser och det västerländska berättandet* att en

---

<sup>33</sup> Tyrberg 2002, se exempelvis s. 35 angående konfigurationen, men också s. 145, 149, 151, 157, 169f, 175 och 181f.

<sup>34</sup> *ibid.* s. 147

<sup>35</sup> *ibid.* s.159

<sup>36</sup> *Berätta för att förstå – Sju essäer*, red. Åke Bergvall, Anders Tyrberg & Elisabeth Wennö (Karlstad 2006) s. 10

<sup>37</sup> *ibid.*

<sup>38</sup> *ibid.* jmf. sidorna 8, 9, 10, 42, 64, 95

centripetal och helande kraft gäller både för den individuella livsberättelsen och för mänsklighetens historiska livsberättelse. Den:

[...] är hos Augustinus själv ofta beskriven som en 'pilgrimsresa' genom främmande land, en individens och mänsklighetens ökenvandring mot det förlovade landet [...] Det är inom individen (både författare och läsare) som den narrativa processen äger rum, och, vilket Augustinus åtminstone implicit visar, på ett djupare plan är det genom självförståelsens skapande av berättelser som individens jag konstitueras.<sup>39</sup>

Livsberättelsen beskrivs här som en pilgrimsresa eller en ökenvandring inom individen för att via den narrativa processen uppnå ett paradisiskt tillstånd. Dock är den augustinska individen inte ensam. Hon är alltid en del av ett större sammanhang, ytterst som medlem av Gudsstaten. Detta Jag hamnar alltså mitt emellan den individuella kroppen och enheten i Gud, i enlighet med Ricoeurs narrativa identitet som uppstår i relationen mellan "sameness" och "selfhood".

I den augustinska ökenvandringen kommer individen, precis som Jesus i *Ökenbrevet*, fram till att sanningen om henne ligger i att våga se berättandet som den samordnande principen för att skapa sin identitet. Efter dopet i Jordanfloden som är själva bekräftandet av Jesus Messiasidentitet befinner sig Jesus under fyrtio frestelsedygn i öknen. Under denna vistelse växer berättelsen om hans liv fram: "Jag böjer mig över mitt förflutnas ljus; det som är dessa natters och dagars frestelser. Djupt nere i mig glimmar det till, det släcks och tänds." (s. 7) Jesus berättar för att förstå och han tänker alltså tillbaka på sitt liv genom sin berättelse. Men Jesus tänker ännu längre tillbaka än till sitt eget biologiska livs ursprung:

Samtidigt är de [tankarna] något annat än *mitt* förflutna; ty ingenting börjar i en själv, i ens egen födelse. Mina tankar sträcker sig neråt och utåt, bortanför människan, före Abraham, mot det tillstånd som var utan form och färg, utan själar, mot ett hav där allt vilar i allt. (s. 7)

Hans tankar sträcker sig ända till den tid eller snarare tidlöshet som rådde innan Gud skapar livet, eller till den profana slätten i Hesekiel 37. Precis som Hesekiel söker Tunström en ny ordning ur död och förlust i den öken som är utgångspunkt för romanen, där livet återupprättas genom berättandets nyskapande kraft.<sup>40</sup> Den brunn som Jesus som barn sänks ner i för att han vill hämta upp en silverblänkande fisk står i romanens inledning som en symbol för denna djupdykning i tiden, i sig själv och i den religiösa mystiken vilket manifesteras i dopet. I slutet av romanen återknyter Tunström till brunnen. Jesus befinner sig i öknen och han säger att brunnen är en tystnad full av minnesbilder och innanför dessa blir allt

---

<sup>39</sup> *ibid.* s. 26f

<sup>40</sup> Tyrberg 2002, s. 148

namnlöst, mörkt och stilla. (s. 209) Det är som en djupdykning i oss själva, ett dop, för att nå in till den kärna som står i kontakt med Herren.

Enligt Tyrberg är detta en typisk Tunströmsk berättarhållning, ett orfiskt mönster där den nedåtgående rörelsen kännetecknar sökandet efter det förflutnas ljus och ”Begynnelsens Mysterium” och en uppåtgående rörelse som försöker förena det förflutna med nuet i en skapelse- och dophandling.<sup>41</sup> Alltså kan man se hur Tunström i inledningen etablerar en bild med nedsänkandet i och uppstigandet ur brunnen som en symbol för hela romanens berättelsestruktur vilken låter oss förstå att längtandet efter ursprunget tar oss ända tillbaka till tidens begynnelse och långt fram i tiden till den fulländning som skapelseprocessen syftar till. Någonstans på vägen lättar Tunström på sökandets slöja och kommer i kontakt med ursprunget och tidlösheten genom den mästare som Jesus är. Så här uttrycker sig en av de som folket trodde var Messias:

– Messias finns i tingens innersta. Hör! Ropade han och lyfte ett redan trasigt vattenkrus som stod i halmen. Han slungade det med all kraft mot väggen, det föll i skärvor. – Hör ljudet av tingens innersta väsen. Råttorna rasslade omkring oss. Han log fånigt. – Du hörde det inte. Men jag. Mellan tystnaden och ljudet, mellan skärvan och helheten. Mellan någonting och ingenting. Heliga är sprickorna som öppnar sig inåt mot Herren, ty han är utan tid och förbinder det första med det sista, det avlägsna med det nära. Han är i Abraham och i dig [...]. (s. 172f)

I Messias förenas alltså nu och då, mänskligt och gudomligt och kunskap och sökande. Citatet ovan sätter fingret på vad Messiasidentiteten är och att Messias finns i alla. Jesus är själv den enhet han söker, precis som Abraham var det och precis som vi är det.

## Berättarhållning

Tyrberg talar om romanens början och slut när han visar på berättarhållningen. Jesus uppåtriktade ansikte är den avslutande berättarhållningen som står för ett aktivt framåtblickande och den ställs emot den inledande där ansiktet är nedåtriktat vilket symboliserar det förflutna och passiva.<sup>42</sup> Detta framkommer redan i det första stycket: ”Handling och passivitet. Sömn och vaka. Stjärnljuset sköljer över mitt uppåtvända ansikte. En gång var det neråtvänt.” (s. 5) Han visar med detta hur individen växer och allt eftersom börjar ta sitt ansvar.

När Rolf Alsing i sin bok *Prästunge och maskrosboll* talar om hur Tunström i inledningen introducerar jagberättaren menar han att det inte genast går att sluta sig till att Jag är Jesus. Det blir klart först efter hand. Det sägs inte heller rent ut att det är den vuxne Jesus som talar till läsaren i monologens form och berättar om sina barn- och ungdomsår. Detta

---

<sup>41</sup> ibid. s. 180

<sup>42</sup> ibid. s. 180

visar på precis det jag vill visa, att identiteten är något som genom berättandet växer fram. Då Tunström väntar med att avslöja berättarens, alltså Jesus, identitet blir det tydligare för läsaren hur identiteten växer fram under berättelsens gång. Vidare säger Alsing att: "Läsaren blir en fiktiv åhörare som bjuds in och kan identifiera sig med berättaren".<sup>43</sup> Detta styrker definitivt mitt påstående om att vi är samma som Messias eller så som Brooks säger "same-but-different", på så vis att Messias står som en symbol för den nya och hela människan.

Denna enhet och mening når sin upplysning i slutet av romanen men finns där redan i början som en osynlig närvaro vilken även ger inledningen ett värde.<sup>44</sup> Sammanhanget anas där i de inledande raderna och vi känner på oss att också svaret finns där: "Detta är öknen. Här har jag hela natten bankat på den tunna vägg som skiljer mig från det gudomliga. Mitt under bankandet tycker jag mig höra ett svar, så fort jag upphör tystnar det också därifrån." (s. 5) Jesus tycker sig höra ett svar när han aktivt bankar på den osynliga vägg som skiljer honom från det gudomliga och därmed uppstår en förväntan hos oss läsare om att få veta detta svar.

Sanningen om intrigen är att den skapas genom en förväntan på det meningsskapande slutet. Ytterst handlar detta om en önskan att få kunskap om döden. En kunskap som vi förnekas i livet menar Brooks.<sup>45</sup> Den tunna vägg som Jesus bankar på är samtidigt skillnad mellan liv och död men också kunskapen om enheten och evigheten. Allt berättande och läsande i romanen görs i ljuset av enheten och fullkommandet i bokens slut. Jesus som ännu inte blivit Messias står mellan berättelsen och läsaren och ger oss, i läsande stund, den betydelse och mening som uppnås först i slutet. Precis så som Sartre läste om Jean Juaques och Johann Sebastian i ljuset av deras självförverkligade liv.<sup>46</sup>

## **Enheten, fadern och modern**

Det som Tunström, i min mening, vill visa med sin roman är att det inte bara är en påhittad historia utan ett faktum att Jesus tillsammans med oss läsare vill skapa den nya människan och en tro som hon kan identifiera sig med. Jesus är som vem som helst, en helt vanlig människa. Och detta stämmer också överens med vad Tunström själv säger i en intervju i tidsskriften *Kristet forum*: "Jag har 'skapat mig' en Jesus jag förstår mig på [...]"<sup>47</sup> Jesus

---

<sup>43</sup> Rolf Alsing, *Prästunge och maskrosboll – En bok om Göran Tunström* (Sthlm, 2003) s. 206

<sup>44</sup> Peter Brooks 1984, s. 92

<sup>45</sup> *ibid.* s. 96

<sup>46</sup> *ibid.* s. 94

<sup>47</sup> Runar Eldebo, "Jag kan inte ställa upp på det entydiga språket", *Kristet forum* 1979:2

framställs alltså som en helt vanlig ung man och därmed blir det också lätt för läsaren att identifiera sig med honom.

Precis som Jesus kan läsaren av *Ökenbrevet* ana något större, en enhet som i Jesus fall handlar om ett återupptaget samtal med en förlorad far. Jesus säger att fadern är ”den styrka, som fått mig att gå vidare. Han finns i mig, väller upp som ett vatten, så fort jag törstar” (s. 209f). Här åsyftas den jordiske fadern men citatet återspeglar också den brunn jag tidigare talat om och då tycks även den himmelske fadern framträda. Motiv som ”sonens sökande efter den frånvarande fadern” och ”den ensamma modern” är något som är genomgående i Tunströms författarskap enligt Göransson, liksom de stora myternas återskapande och döden som litterär utgångspunkt.<sup>48</sup> Själv säger Tunström:

Jag är förvägrad någonstans att tro eller föra en tros talan. Kanske beror det på mitt ’avbrutna samtal’ med Far. Han dog då jag var tolv år. Mitt liv till dess ser jag som ’en kort intensiv sommar’. Jag hämtar kraft ur det. Men en kille som så mister sin Far växer aldrig upp. Blir aldrig vuxen. Jag väntar fortfarande på svar. Svar som bara min Far kan ge.<sup>49</sup>

Romanen genomsyras av detta sökande efter svar och en förlorad enhet som i grunden handlar om en längtan efter den kärlek och trygghet som bara en far och mor kan ge. Som sagt aktualiseras detta redan i romanens inledning när Jesus tycker sig höra ett svar bakom den gudomlighetens vägg han bankar på. Sökandet tränger alltså igenom varje osynlig vägg som skiljer berättaren från den ”sommar” som Tunström talar om. Bakom den vägg som skiljer honom från sin far finns det ursprungliga paradistillståndet och fullkommandet som endast kan uppnås igen genom det efterlängtrade slutet i Brooks teoribildning.

Jesus uttrycker också i romanen att ”det fanns dagar och nätter, när allt växande gick hand i hand mot sin fulländning och död [...]” (s.156). Här blir det tydligt hur Tunström i *Ökenbrevet* förknippar död med fulländning. När Jesus ser gråterskorna vid sin egen fars dödsbädd tänker han: ”Ynkliga människoliv! Han dog ju utan smärta [...]. Så ofta han suttit ensam medan han levde! Men nu – nu kastade de sig över honom som sed var, för att tigga av hans erfarenheter, hans liv.” (s. 199) Här ser vi alltså ett exempel på den dödsbädd som Brooks talar om, vilken ger löfte om den fulländning och mening som människan söker. Kvinnorna tycks alltså, genom den döde, söka den kunskap om döden som vi förnekas i livet.

I detta framträder också det ”same-but-different” koncept som Brooks talar om vilket betyder att intrigen upprepar historien. Frågan som uppstår är om berättelsen endast ska upprepa historien eller skapa någon typ av förändring. Om Tunström har skapat något nytt

---

<sup>48</sup> Göransson 2009, s. 37

<sup>49</sup> Runar Eldebo 1979:2 b

utifrån berättelsen om Jesus i evangelierna så är det troligen Jesus vanlighet. En vanlighet hos människan Jesus i romanen som gör att vi förstår oss på honom, så som Tunström själv påpekar i en intervju i Kristet forum<sup>50</sup>. Romanen är alltså samma fast olika den som läses i Bibeln. Det nya kanske är, att just i Jesus enkelhet och vanlighet framträder hans storhet och gudomlighet. Runar Eldebo skriver:

[...] människan Jesus av Nasaret lyfts fram på ett alldeles nytt och övertygande sätt. 'Ökenbrevet' blir därför ett viktigt bidrag, då det gäller att fördjupa – inte förklara – inkarnationens mysterium. Det är oerhört lätt, att inkarnationen utläggs i termer som uttunnar Jesu mänsklighet (vanligast) eller hans gudomlighet, medan dess paradox ju är sammansmältningen och förstärkningen av bådadera. I Jesus som den sanna människan uppenbaras den sanne Guden.<sup>51</sup>

Detta tyder på en Kristusgemenskap i vilken den minsta kärlekshandlingen uppenbarar den största gudomligheten. I romanens slutscen möter Jesus en blind kvinna och genom sin kärleksfulla blick gör han henne fulländad. Det gudomliga och mänskliga sammanfogas här i detta under av förening mellan gudomligt och mänskligt men även i Jesus efterlängtrade återförening med fadern som också sker i romanens slutskede, i den scen där Jesus blir döpt av Johannes i Jordanfloden. När Jesus förstår att Gud ser och älskar honom händer något. Det under som alla väntar på, tillblivelsens mirakel, sker i denna pånyttfödelse – dopet.

Jesus blir till och får sin Messiasidentitet genom dopet och genom att bli sedd. Dopet handlar alltså även om seendet. Att se är samma som att inse, vilket Stina Hammar talar om i sin monografi *Duets torg*.<sup>52</sup> Att inse vem man egentligen är och alltid har varit skulle jag vilja säga. Det som skapas genom dopet och berättandet är kanske inte lika mycket en ny identitet som medvetenheten om en redan existerande fast tidigare dold identitet. Något som uttrycks i tanken om en återskapad identitet som gått förlorad i syndafallet.

Under vandringen i öknen kommer Jesus till insikt om kärlekens betydelse för människan och för honom själv: ”Ty i öknen är frälsningens ort.” (s. 37) som Johannes säger. Frälsning betyder att bli räddad och därmed bli befriad från det lidande som den avbrutna gemenskapen med Gud orsakar. Öknen symboliserar också en fruktbarhetens antites och ensamhet<sup>53</sup> och därmed en törst efter kärlek och gemenskap. Detta är något som Jesus blir varse i *Ökenbrevet* när han i sin kusin Johannes hem upplever sann gemenskap:

Jag gick fram till henne [Elisabeth, Johannes mor] och hon strök mig över pannan och kinder, det smärtade till i hela kroppen, jag vände bort huvudet, jag ville springa min väg. – Hon var så

---

<sup>50</sup> ibid.

<sup>51</sup> Runar Eldebo 1979:2 a

<sup>52</sup> Stina Hammar, *Duets torg – Göran Tunström och tankekällorna* (Sthlm, 1999) s. 12

<sup>53</sup> Tyrberg 2002, s. 125



fin där hon satt i korgen, det tunna håret fläktade för vinden och när hon vände sig mot Zacharias och Johannes fanns det något i de blickar de utbytte som jag aldrig sett. (s. 26)

En sådan relation hade Jesus aldrig haft med sin egen mor och i Johannes familj hade de det som Jesus aldrig upplevt, sann gemenskap, kärlek och samförstånd. Ändå var det Johannes som efter vistelsen i Qumranklostret predikade om otrygghet och ensamhet varefter han rev sönder sina kläder och vandrade naken ut i öknen. Det som Jesus upplevde med Johannes mor var seendets dophandling. Att återskapas och bli till genom dopet har en central funktion här precis som i Tunströms övriga författarskap. Att bli till genom en annan persons blick, särskilt sin mors och fars, handlar i grund och botten om att bli älskad.

## Kallelsen

I sin studie *Anrop och Ansvar* ser Tyrberg *Ökenbrevet* som en kallelseberättelse i likhet med det gamla testamentets gudomliga ”var är du?”. I stället för att genast svara ”här är jag!” så tvivlar Jesus på anropet och tar därmed inte heller sitt ansvar som Messias.<sup>54</sup> Han vågar inte bli sedd för den han är. Detta är ett tvivel och ett motstånd som kännetecknar Jesus genom hela romanen och vändningen kommer först på slutsidorna när han accepterar sin identitet och därmed sitt uppdrag.

Anders Tyrberg menar alltså i likhet med Ricoeur att det är när Jaget ställs i relation till och anropas av andra människor eller Gud som Jaget konstitueras.<sup>55</sup> Karaktären eller den narrativa identiteten identifieras i dialektiken mellan den eviga enhetens identitet, ”identity as sameness” och den tidsbegränsade individuella identiteten, ”identity as selfhood”.<sup>56</sup> I den bibliska kallelseformen är det Gud som kallar och anropet lyder ”var är du?”. Genom att svara ”här är jag!” uppnår man något som Ricoeur kallar självkonstans vilket innebär att andra kan lita på mig och räkna med mig.<sup>57</sup> Självkonstans är den etiska dimensionen av individualismen som uppstår när karaktären tar ansvar och alltså svarar ”här är jag!” på anropet. Precis så som Jesus gör i slutscenen av *Ökenbrevet*. Han accepterar till slut sin kallelse och säger sitt Ja till Gud! Självkonstans är alltså idén om ett individuellt Jag som är evigt. Jesus individuella Jag blir i det ögonblicket evigt eftersom Messiasidentitetens

---

<sup>54</sup> ibid. s. 180

<sup>55</sup> ibid. s. 40, 178

<sup>56</sup> Paul Ricoeur, s. 140

<sup>57</sup> Tyrberg 2002, s. 40

kännetecken är just beständighet. Messiasidentiteten skulle då kunna benämnas den narrativa identiteten eftersom den uppstår i dialektiken mellan ”sameness” och ”selfhood”.<sup>58</sup>

## Seendet

Kommunikationen mellan berättaren och läsaren handlar, som jag tidigare nämnt, om seendet och om att bli till genom den andres blick. Tyrberg menar att för att bli fullständiga behöver vi den andres ”synvinkelöverskott”. Den andre ser hela oss vilket vi själva inte kan göra och därför behöver jag en annan för att bli hel. Därför är den andres blick en gåva och när vi vänder oss till den andre kan jaget transfigureras till en andra födelse. På samma sätt fullbordar läsaren berättelsens form med sitt synvinkelöverskott.<sup>59</sup>

Att bli sedd och att födas på nytt är, som jag tidigare talat om, vad dopet handlar om. Det som Tunström gör i slutet av romanen för att förtydliga seendets funktion är att låta den blinda kvinnan, efter att hon blivit namngiven av Jesus, också se Jesus med sina händer: ”- Du är tunnhårig, sa hon. Jag visste det inte då. Jag har sällan betraktat mig utifrån.” (s. 217) Den blinda kvinnan gör Jesus hel med sitt synvinkelöverskott. Seendets styrka ligger i detta fall inte i ögonen utan det handlar om ett inre seende och en kärleksfull bekräftelse. De såg varandra, döpte varandra och gjorde varandra hela. Detta är ett under och som Jesus säger, är det ”som om” hennes utstående tänder kommer på plats och kvinnan säger: ”- Jesus [...] du har sannerligen frälst mig.” (s.218) Frälsningen ligger i den kärlek han ger henne och det ”som om” som Stina Hammar talar om har med tidlösheten att göra, nu som då. En tidlöshet som manifesteras i Messiasidentiteten och enheten. Hon är ”som om” hon var Messias.

Den blinda kvinnan i *Ökenbrevet* skulle alltså kunna vara en symbol för den ofullständiga människan som måste vända sig till en annan för att bli hel, precis som Bengt Kristensson Ugglå skriver i en artikel i Svenska Dagbladet 2005 om Ricoeurs filosofi: ”Respekten för andra och förmågan till självrespekt hänger oskiljaktigt samman i en filosofisk reflexion som beskriver människan som ofullständig, så att hon hela tiden måste vända sig utåt för att finna sig själv.”<sup>60</sup> Kvinnan vänder sig alltså till Jesus för att också be om hans synvinkelöverskott. Om kvinnan i romanen är en symbol för den ofullständiga människan, vi

---

<sup>58</sup> Ricoeur, 1992 s. 164f

<sup>59</sup> Anders Tyrberg, ”Att berätta ett jag – Narrativitet och identitet i Göran Tunströms författarskap”, *Berättelse i förvandling*, red Bergvall, Leffler & Mithander (Karlstad: Karlstad university studies, 2000) s. 47

<sup>60</sup> jmf. Bengt Kristensson Ugglå, ”Det är mänskligt att tolka” SvD, 2005

[http://www.svd.se/kulturnoje/understrecket/det-ar-manskligt-att-tolka\\_424731.svd](http://www.svd.se/kulturnoje/understrecket/det-ar-manskligt-att-tolka_424731.svd) Om Ricoeurs filosofi.

läsare, då sker med oss samma som med kvinnan. Det är som om vi får det utseende vi är ämnade att ha. Vi blir till genom Jesus blick, vi blir hela, vi får ett namn och vi blir frälsta.

Ett under har skett. Men ett sådant under är något som alla kan utföra och Tunström förtydligar bilden av Jesus som en vanlig människa, som vem som helst av oss, i romanens sista rader när Jesus säger: ”Om detta var ett Under, hur många skulle då inte kunnat göra Under. Jag säger: Det fattas kärlek.” (s. 219) Med dessa rader förmedlar Tunström budskapet om en, i varje människa, inneboende Messias som jag i min studie av romanen vill lyfta fram. I Tunströms avslutande rader väcks tydligt frågan om alla människors inre Messiaslika potential. Frågan ställs alltså i samband med att Jesus i romanen själv iklätt sig sin sanna identitet som Messias. Därför ligger det nära till hands att dra paralleller till oss som läsare och till uppsatsens syfte. Det enda förbehållet är, som Jesus säger i romanen, att det fattas kärlek. Vi har alltså ett ansvar att älska och att älska är att vara aktiv och blicka framåt, precis så som Jesus gör i slutet av historien.

## **Handlingen som doprit**

### **Separationen och fallet ur paradiset**

Jesus söker själv efter kärlek genom hela romanen. Denna längtan efter kärlek, bekräftelse och närhet leder i romanen till att han sviker sin bästa vän och kusin Johannes. Som pojke bor Jesus under längre perioder hemma hos Johannes och hans föräldrar och som sagt så finns en ömsesidig kärlek inom familjen som Jesus vill vara en del av och få uppleva. De två pojkarna fiskar gärna när de är tillsammans och vid ett tillfälle vill Johannes överraska sin mor. Han lägger en sprattlande fisk rakt på den sovande moderns nakna bröst när hon sover. Resultatet av chocken blir att modern hamnar i ett tillstånd där hon inte känner igen sin son längre och Johannes blir förkrossad. Han tror att han har dödat sin mor och han tar på sig skulden:

– Varför ville pappa inte lyssna. Det är ju mitt fel. Min skuld. Jag har ... dödat henne. – Nej. Hon lever ju. – Men hur? Är det liv, Jesus. Att sitta så där. Att inte känna igen någon [...] Hur skall jag klara det här? Hon har glömt sitt liv, glömt det som hon alltid sa gav hennes liv en mening. (s. 47)

Denna skuld tar Johannes ut ur sin barndom, men också Jesus utträder i vuxenlivet därför att han får sin första hemlighet tillsammans med fisken som Johannes lägger på Elisabeths bröst. Han vill precis som fisken få ligga med huvudet lutat mot hennes bröst. Deras gemensamma barndom är med denna händelse över: ”Så mycket barnsligt klipptes av denna morgon.” (s. 47) Den spontana leken och oskuldsfullheten är borta och skulden drar nu in över Gennesarets sjö. Slående i episoden är hur Jesus genom att låna Johannes namn vill söka uppleva den

kärlek som han har. Då Johannes och Zacharias är i synagogan låtsas Jesus att han är Johannes och när Elisabeth sover lägger han sitt huvud över hennes bröst. Han känner en sådan ro där han ligger och hör hennes hjärta slå och plötsligt tänker han:

Så här har jag ju aldrig legat mot Marias bröst. Just så här har jag inte vilat förr. Det behövs ibland bara ögonblick av sådant liv för att skapa långa minnen [...] – Johannes, viskade hon. – Ja. – Johannes. Du finns verkligen... - Sov nu, mamma. Sov. (s. 50)

Elisabeth tror att det är Johannes som ligger där och Jesus förstår att hennes minne är tillbaka men kommer sig inte för att berätta för Johannes innan långt senare. Dittills har Johannes och Jesus delat allt som pojkar kan dela och den enhet som de tillsammans utgör har nu brutits och det första steget i separationen är ett faktum. Tyrberg menar att det första nedåtstigande ledet i dophandlingen som separerar jaget från den ursprungliga enheten sker när Jesus långt senare vandrar genom öknen till det kloster där han ska studera.<sup>61</sup> Jag menar att det börjar redan här.

Anita Varga har en lite annan syn på detta när hon skriver om mystiken som är en kristen diskurs ursprungligen hämtad från de grekiska mysterierna. I dessa var en ”mystes” en som genomgått en initiation och därmed fått kunskap om gudomliga ting. Ordet kom under hellenismen att betyda en initiation in i ett nytt liv och den kristna kyrkan använder ordet för att beskriva själens förening med Gud. Själens väg till Gud beskriver en transformation av jaget. Den involverar en process av inre växande där den vanliga människan dör bort och en andlig föds in i en gemenskap med Gud.<sup>62</sup>

Dopriten i *Ökenbrevet* kan ses som en sådan initiation in i ett nytt liv som Jesus genomgår tillsammans med oss eftersom vi följer honom genom processen. Jesus dop sker inte bara i Jordanfloden utan börjar som sagt när vi läsare kommer in i bilden. Vi får följa Jesus genom historien och se hur det gamla jaget blir urväxt och Kristusjaget träder fram, det Jag som står i förbund med Gud. Ofta beskrivs denna förening, menar Varga som en kärleksförening. Processen indelas i tre steg: Purgation – avtagning av själen, illumination – uppenbarelse av det heliga och union – förening med Gud.<sup>63</sup> Vid den här punkten i romanen när Johannes och Jesus skiljs åt och upplöser den symbios de levt i, skulle kunna jämföras med första steget i mystikens initiationsrit. Jesus måste dö bort från sitt gamla jag för att kunna födas på nytt in i en gemenskap med Gud. Denna process i tre steg är i min mening analog med dopritens två steg av nedåtstigande och uppåtstigande som Tyrberg talar om.

Det Jag som Jesus avtvagar sig är i min mening Johannes. Den mörka och hårda sidan av Jesus är Johannes. De hörde ihop: ”Som yxan och hugget.” (s. 24) De är alltså som

---

<sup>61</sup> Tyrberg 2002, s. 181ff

<sup>62</sup> Anita Varga 2002, s. 146. Varga hänvisar till Joseph Politella, *Mysticism and the Mystical Consciousness*

<sup>63</sup> *ibid.* s 150

två sidor av samma person. Johannes föräldrar är också som föräldrar åt Jesus, sådana han aldrig hade haft. Jesus säger att Zacharias är hans upplevelse av glädje och tillhörighet. Dessutom är deras hem som paradiset: ”Detta var sannerligen paradiset. Det var här jag ville bo.” (s. 44) Landskapet beskrivs paradiskt med fikonsträd, stränder och fiskevatten. Men de båda gamla dör snart och då känner sig Jesus inte hemma någonstans. Separationen som jag talar om här skulle kunna jämföras med fallet från Edens lustgård och i episoden med fisken blir de båda barnen skuldmedvetna. Över huvud taget ser man genom hela romanen hur Jesus och Johannes är varandras motsatser. Jesus älskar världen:

Jag älskade världen så jag kunde sprängas i stycken. Jag somnade alltid med ett lyckligt leende på läpparna, jag kunde se hur detta mitt egna leende lyste i mörkret, lyste för att jag kände förbindelserna med Herren, med livet, med en källa som porlade inuti mig. Den källan var verklig. Den rann underjordiskt fram till allt som växte, till allt som led, som gladdes. Den nådde stjärnorna på himlen och maskarna nere i jorden. (s. 102)

Jesus igenkänner det gudomliga i det världsliga därför att han ser den gudomliga källan porla inom sig och i allt som lever. Johannes är den mer världsfrånvända sidan av Jaget som till slut river sina kläder och vandrar naken ut i öknen. Som barn försöker han även tvinga Jesus ut i öknen men Jesus blir rädd. För övrigt är detta en episod där Johannes i leken hävdar att Jesus är den kommande Messias:

– Fall på knä, befallde han hårt. Du är den nye Messias! Det blev först alldeles tomt inom mig. Varför sa han så? Messias! Det var ju en annan. Det var en som skulle komma. Från sidan eller uppifrån [...] Men underliga ord hade han sagt: som om en Messias kunde komma inifrån. Växa därinne i det som redan var. Som ett foster. Som om man kunde *bära* något inom sig, som en kvinna. Men jag var man. Jag skakade bort det. Sen blev jag mycket rädd. Räddare än jag varit i hela mitt liv. Döden. Detta var ju som döden. Döden tillhörde ju också alltid en annan, tills... [...] När vi reste oss skakade bådaskroppar. Men han kom tillbaka först, men som hade han varit på en mycket lång resa. – Du blev allt bra rädd va, sa han. Och det var som såg han inte mig, utan rakt in i en spegel. Också jag såg in i samma spegel. (s. 41f)

Här ser vi hur de båda barnen är varandras spegelbilder och vi ser hur Johannes är den hårdare av de två. Johannes säger att Jesus ska bli Messias men Jesus är också övertygad om att det är Johannes som ska bli Messias. Dessutom medvetandegörs vi om Messiasmysteriet i uttrycket ”som om en Messias kunde komma inifrån” i citatet ovan. Att Jesus jämför detta med döden talar också för att vi alla drabbas av Messiasidentiteten. Döden förebådar också den första vändningen i separationen från Johannes och fallet ut ur det paradiset som var deras hem.

## Dualismen och templet i Jerusalem

Enheten är upplöst och Jesus börjar dela upp världen i en inre och en yttre och i en mörk och en ljus: ”Alla ting visade sin baksida, alla ord hade ett mörker, alla gester en dubbel mening.”

(s. 60) Han visste nu att på andra sidan en mycket tunn slöja låg en annan verklighet. Sanningen om denna verklighet börjar han nu söka. När Jesus är tolv år åker familjen till templet i Jerusalem och där hoppas han nå fram till sanningen och det allra heligaste. Detta är livets mitt och runt templet är tusentals människor samlade. Templet är skrämmande mörkt och det suger in Jesus precis som det suger in pengar från de fattiga. Han vet att han skulle kunna förgås där inne: "Lämna jag efter jag efter sig, klädas av inpå bara benet." (s. 65) Detta citat förebådar den avklädning av Jaget som också sker i öknen då Jesus är på väg till Qumranklostret. Där vill han, genom att studera skrifterna, finna sanningen om den andra verkligheten som döljs bakom slöjan och bakom Jesus gamla identitet. Redan i templet i Jerusalem blir romanens Jesus medveten om detta.

Jesus tror att han ska komma närmare Herren ju längre in i templet han kommer och att världen då upphör att vara. Det han ser är bara makt och intriger i skydd av Herrens namn. Jerusalem hade bedragit honom. Herren var inte mer närvarande inne i templet än ute på förgården bland de tusentals människorna. Kanske kan man också knyta an till Stina Hammars resonemang i *Duets torg* kring det inre heliga templet, det heliga rummet och den heliga tiden. Tunström nämner själv ofta religionsforskaren Mircea Eliade som i *Heligt och profant* talar om just detta.<sup>64</sup> Jesus kommer dock inte närmare Gud genom att vistas i templet i Jerusalem, tvärtom. Stina Hammar talar om att människan själv är katedralen<sup>65</sup> och det är just vad romanens Jesus erfar här. Enligt Bo Larsson befinner sig denne Jesus i världen liksom hans tro, eftersom han vänder sig mot den religiositet som avskärmar sig i ett heligt rum<sup>66</sup>. Precis som det uttrycks i *Ökenbrevet* så kan det mänskliga aldrig stängas ute: "Vi är själva det rike som skall komma." (s. 214) Templet och klostret uppfyller aldrig den känsla av heligt rum där det gudomliga uppenbaras därför att människan själv är detta rum eller rike. Prästerna i templet som Jesus talar med säger:

Det finns ett inre tempel dit romarna aldrig, aldrig kan nå. I det templet finns inget guld. Där finns ingen rökelse, inga myrra. Det har inga förgårdar, inga murar som hindrar. Ändå säger jag dig, det är lättare att gå på vattnets yta, än att nå dit in. (s. 68)

Svaret på min fråga om Kristusidentiteten ligger i dessa ord. Vi är själva det gudomliga tempel vari det allra heligaste uppenbaras. Den mänskliga förebilden av detta tempel är Jesus som i romanens slut accepterar sin Messiasidentitet. Men Jesus behöver avsvära sig världen och bli tanke för att nå in i djupet av detta tempel som är han själv, för att

---

<sup>64</sup> Stina Hammar 1999, s. 19

<sup>65</sup> ibid. s. 6

<sup>66</sup> Bo Larsson, *Närvarande frånvaro – frågor kring liv och tro i modern svensk litteratur* (Sthlm, 1889) s. 345

slutligen bli Messias. Därför ser han fram emot att vid rätt ålder få börja studera i klostret Chirbet Qumran vid Döda Havet så som prästerna hade lovat.

I detta sammanhang vill jag lyfta fram Anita Varga som talar om Arons liv i och utanför kallelsen i *Juloratoriet* och som hänvisar till Luthers lära om kallelsen med en skarp åtskillnad mellan Jord och himmel och mellan lag och evangelium.<sup>67</sup> Det är samma tudelning som Jesus i *Ökenbrevet* brottas med i sitt identitetssökande. Vägen till Kristi ord går via stillheten i kallelsen menar Varga, alltså genom den tålmodiga pliktrogenheten i det vardagliga. Ett sådant liv finns i klostret i Qumran. Återupprättandet av den forna gudsgemenskapen är som ett evangelium eller kallelseliv, vilket i min mening sätter fingret på det Tunströmska projektet i *Ökenbrevet*. Jesus kallelse yttrar sig som en slags inre drivkraft som tar honom ut på vandring i öknen, den frälsningens ort som ska låta honom bli tanke och ta honom till klostret för undervisning i skrifterna. Detta kloster i Qumran ska göra Jesus hel igen och låta honom komma i kontakt med den heliga enheten inom sig. I öknen ska han ta reda på vem han är genom att successivt kläda av sig sitt gamla Jag och upptäcka ett nytt:

För varje steg jag närmade mig klostret, där jag skulle tillbringa de närmaste åren, blev världen allt intensivare. Överallt tänkte jag: Här kan jag stanna och vara lycklig. Här kan jag bli. Byta namn, byta kläder, glömma mitt förflutna. Här kan mitt liv böja av mot något annat [...]. (s. 83)

Här befinner sig Jesus i en oas mitt i öknen och han möter en kvinna, Amhara, med sin blick. Endast en kanal skiljer dem åt. De står på var sin sida men deras kärleksfulla blickar överbryggas deras kroppars separation. De talar till varandra utan ord när de säger att de älskar varandra. Här visar Tunström tydligt hur kärleken är det som kan överbrygga den dualism som är resultatet av fallet ut ur paradiset. Andra steget – illumination – uppenbarelsen av det heliga i den mystiska initiationsriten som Anita Varga talar om fullbordas i min mening här, eftersom processen beskrivs som en kärleksförening. Detta var inte ordens dag utan begynnelsen till en ny ordning. Det är som om allt måste bort från det gamla jaget, till och med orden.

### **Botten – dödens dal och klostret i Qumran**

Karavanen fortsätter genom öknen och Jesus får sällskap med ett föl som är helt bedårande: "[...] jag blev helt förälskad. Jag behövde henne. För innanför de väldiga ögonen speglade sig Amhara [...]." (s. 90) Fölet innehåller hela världen och en viktig del av Jesus själv, hans önsknings och begär. Men då karavanen svänger ner i en bred dal kallad Dödens sänka börjar fölet sacka efter. Någon har skadat det och snart var sanden rödfärgad. Jesus kan inte rädda

---

<sup>67</sup> Varga 2002, s. 139

henne utan är tvungen att låta världen och begäret flyta ut i sanden och försvinna tillsammans med fölets blod. Himlen mörknar av gamar som slukar henne helt:

De började bakifrån och åt sig, disciplinerat, rakt igenom hennes kropp. Ett krasande av ben, ett slafsande av brosk och senor och hinnor. De såg inte åt sidan, de gjorde sitt. När jag senare från min glugg i klostercellen såg gamar segla, visste jag att de förde med sig bitar av mig. (s. 93)

Detta är det sista av Jesus gamla Jag som försvinner här i dödens dal och det sista av världen. Nu skulle han glömma sitt förflutna och bli tanke. Tyrberg talar som sagt om denna, för hela författarskapet, så viktiga anknytningen till Hesekiel 37: ”Vägen till klostret är en väg mot död och ökenvistelsen innebär en avskapelse och död likt den i Hesekiels dal innan berättaren kan anamma kallelsen och återupprätta förbindelsen med de levande”.<sup>68</sup> Detta är alltså den absoluta botten i dopriten innan uppåtstigandet och återskapelsen kan ske.

Jesus möter på nytt Johannes i klostret efter alla dessa år och han ifrågasätter Jesus: ”Vad ont har världen gjort dig. Du älskar den ju.” (s. 101) Johannes har rätt. Själv har han valt det hårdaste och oförsonligaste klostret där man hatar Jerusalem och allt falskspeleri. Men till Jesus säger han: ”Du kan inte hata”! Och ”...detta är inte din plats”:

– Mina ord är som ökensanden. Jag är hård. Jag är oförsonlig. Utom när det gäller dig. Min hårdhet minskar inte. Jag önskar att det varit annorlunda. – Beror det på vad som hände med Elisabeth...? Att du... Att jag. Har du hatat mig för det? – Det var då jag började älska dig. Det var då jag såg vilken skillnad det var mellan oss. Du har kraft. En annorlunda styrka än andra. Någonting nytt. – Det är inte sant. – Det är sant. Men du är inte färdig än. Du måste se världen. – Världen är ond. – Världen är ond, men det är i världen vi lever. Herren har bundit våra själar vid livet och det vet du. Du sa det nyss. Det går långsamt för dig att acceptera din egen styrka, ditt eget vittnesbörd, för du är ren. Du är ren medan jag har renheten som idé. Många måste renas på ett yttre sätt, du skall renas på ett inre sätt... (s. 102f)

Johannes hjälper Jesus att vakna och inse vem han är och vilken inre potential, renhet och kraft han har. Det är något nytt. Johannes säger att Jesus ser skönheten i naturen och sammanhangen och om detta ska han predika. Men Johannes ger sig strax av ifrån klostrets falska trygghet och Jesus blir ensam igen. Klostret blir tomt och utan liv. Jesus ifrågasätter sin egen existens, om han över huvud taget finns till. Ibland tror han att Johannes också bara varit en dröm i hans huvud, att han hade uppfunnit Johannes. I detta ögonblick ter sig klostret i min mening som en dödens boning mitt i dödens dal. En död som dock är nödvändig för återfödelsen och som i Brooks teoribildning ger mening åt livet och berättandet och som erbjuder kunskap som en människa i livet aldrig kan få.

Denna intighet som Jesus erfar är nödvändig för att hitta den rätta vägen. Eller som Ricoeur säger i sin *Oneself as another*, vem är ”Jag” när subjektet säger att det är

---

<sup>68</sup> Tyrberg 2002, s. 181



ingenting? Då är det ett Jag som är berövad sin hjälp ifrån ”sameness”, eller den universella identiteten. I detta avseende, menar Ricoeur, kan det mycket väl vara så att den mest dramatiska förvandlingen av personlig identitet är den som passerar genom denna skärseld av intighet, en slags identitetstomhet eller tom ruta med Livi-Strauss språkbruk.<sup>69</sup> Vad Jesus genomgår i *Ökenbrevet* är, i min mening, exakt detta.

I klostret är man anonym och utan namn, man följer samma regler, bär samma klädedräkt och använder samma språk. Man är alltså samma som alla andra i bemärkelsen ”identity as sameness”. Jesus får ingen hjälp av enbart denna identifikation utan det är först under ett samtal med Tobias, en selot på klostret, som Jesus finner en ny riktning där han också vågar knyta an till en ”identity as selfhood” i Ricoeurs anda. Denna riktning visar på början till återuppstigandet och det andra ledet i dophandlingen.

### Vändningen och återuppstigandet

I relationen med Tobias sker, i min mening, initiationen in i det nya livet och den nya identiteten: ”Då hörde jag ordet KOM. Det var ett nytt ord. Det trängde sig in i springan mellan alla andra ord jag hört [...] Ordet KOM talade om en ny väg, som jag inte kände till.” (s. 123) Denna väg handlar om ansvar och om kroppens steg bort någonstans där allt låg öppet. Detta KOM är ett tydligt anrop i enlighet med Tyrbergs tankar och en kallelse av det yttre slaget som får Jesus att lämna klostret. Jesus får alltså frågan om han vill bli en av seloterna. Det vill han inte men samtidigt vill han inte vara passiv gentemot Tobias. Han vill finna en tredje väg: ”Det måste finnas ett annat sätt. En tredje väg. Som varken är handlingens eller passivitetens.” (s. 127) Denna tredje väg är i min mening kombinationen av ”sameness” och ”selfhood” som skapar den narrativa identiteten enligt Ricoeurs teoribildning.

Men, menar Tyrberg, det är först när anropet i *Ökenbrevet* kommer från ett hjälpbehövande litet barn som sträcker sin hand emot Jesus i ett uppfordrande anrop som Jesus kan återfå sin identitet. Han återfår i ett ögonblick sin identitet och tingen omkring honom får en mening:

Mitt namn trädde åter över mig: jag befann mig i tiden och tårar kom över mig. Han låg därnere, ansiktet uppåtvänt, tigande. Och när jag böjde mig över honom och såg in i de stora pupillerna, föll jag liksom genom spegel efter spegel. Ner i människans oändliga djup. Det var så enkelt: Han behövde mig [...] han var född och måste leva. (s. 176)

---

<sup>69</sup> Ricoeur, 1992 s. 166

Detta barn för Jesus tillbaka till världen. Tyrberg menar att detta textställe är centralt för Tunström. Det är i den behövande och anropande nästans blick som det egna Jaget föds och förbindelserna återupprättas. Vad Tyrberg inte nämner är att det nyfödda barnet som sådant också är en bild för Jesus nyfödda identitet. Detta härleder jag ur Jesus egna ord om en Messias som kommer inifrån och växer inne i oss som ett foster. Vidare säger Tyrberg att Hesekiels profeterande över de döda benen gestaltas i Tunströms roman som ett möte med den andre. Därför menar han att det är kännetecknande i *Ökenbrevet* att Jesus första messianska kärlekshandling är att återge en blind kvinna hennes syn, en skapelsehandling som återupprättar sinnliga förbindelser.<sup>70</sup>

### Höjdpunkten när Messiasidentiteten skapas

Slutskedet och själva målet för dopprocessen och romanens intrig sker i den traditionella dophandlingen i *Ökenbrevets* sista kapitel, då Johannes döper Jesus i Jordanfloden. Jesus tror nu att stunden är kommen då Johannes äntligen ska erkänna sin sanna identitet och kora sig till Messias. Men Johannes leder Jesus ut i floden och håller vatten över honom. Då stiger fadern äntligen ner från himmelen och låter Jesus få veta vem han är och hur mycket han är älskad, det var:

[...] som om himlen öppnade sig och det gudomlig strömmade över mig, vilt glittrande tungt. Det sköljde över och genom min kropps fästen och ur himlen sänkte sig min blå fågel och från himlen kom en röst som sa: - Du är min älskade son: i dig har jag funnit behag. Då rämnade allt och jag igenkände vårt genomsamma ansikte från alla drömmar och jag sa mitt Ja. (s. 216)

Den återupprättade relationen till en far, som i så många av hans övriga romaner är den drivande kraften för berättarens sökande, blir verklig här. Vad Jesus möter i denna dopprocessens höjdpunkt är vad han har väntat på och längtat efter. En far som kommer till honom och säger, du är min son och jag älskar dig. Relationen mellan Jesus och Gud är återupprättad, dophandlingen är fullbordad och Jesus Messiasidentitet har fötts. Även det tredje steget – unionen – föreningen med Gud i den mystiska initiationsriten fullbordas här.

Det foster som Jesus har burit inom sig sen han var barn har mognat<sup>71</sup> och igenom dopet har det fötts till världen. Jesus har uppnått det som Ricoeur kallar "självkonstans".<sup>72</sup> Detta är något som skiljer sig från många av Tunströms andra romaner där återföreningen aldrig sker. Skans Kersti Nilsson talar också, i likhet med både Tyrberg och

---

<sup>70</sup> Tyrberg 2002, s. 181f

<sup>71</sup> Göran Tunström, *Ökenbrevet* (Sthlm, 1978) "[...] som om en Messias kunde komma inifrån. Växa därinne i det som redan var. Som ett foster". s. 41

<sup>72</sup> Den etiska dimensionen av individualismen som uppstår när karaktären tar ansvar och alltså svarar "här är jag!" på anropet "Var är du?", enligt Anders Tyrberg som bygger på Ricoeurs teorier.

Hammar, om den orfiska tematiken som handlar om att våga bli seende och låta sig förvandlas.<sup>73</sup> Icke – seendet blir därmed en slags förklädnad som vi under berättelsens gång tar av oss för att synliggöra det inre barnet. Namngivningen är central i relationen människa – Gud och som jag tidigare antytt så är den blinda kvinnan, i min mening, manifestationen av människan och Jesus är manifestationen av Gud. När de i bokens slutscen ser varandra och namnger varandra faller förklädnaden och deras rätta identitet avslöjas. Jesus blir både människa och Gud och när han lägger sina händer på kvinnan blir hon fulländad genom honom. Hennes inre, gudomliga skönhet vaknar till liv och blir synlig, vilket gör även henne till både människa och gud.

Den bekräftelse vi ser i denna gärning är sann kärlek och sätter fingret på det kristna kärleksbudskapet. I detta ser vi också att Jesus uppdrag ligger i att företräda och skapa livsförutsättningar för de fattiga och svaga i samhället. Men framför allt åtar han sig att älska alla människor och livet förbehållslöst genom att se och bekräfta människor, vilket blir tydligt i scenen med den blinda kvinnan men också i romanen som helhet. Att Messiasidentiteten är något som kommer inifrån och något man verkligen ska tro på blir tydligt i citatet: ”Man kan inte tro på ett ord. Ett ord kommer utifrån.” (s. 118) Det ord vi ska tro på är alltså, enligt uttrycket, det som kommer inifrån. Vad jag hittills har sökt påvisa är just människans inneboende Messiaspotentialen och därmed får vi anta att ett inre ord är det sanna ord som vi ska tro på och som mynnar ur Messiasämnet inom oss.

## Avslutning

Som vi har sett utmärker sig många av citaten ur *Ökenbrevet* just i vad som är svaret på min fråga. Manteln som berättandet i *Ökenbrevet* väver, skapar den sanna identiteten ämnad åt Jesus. Men den mantel som skapas läggs också om läsarens axlar. Var och en som tar del av berättelsen vävs in i skapelsen och kännetecknas av samma identitet precis så som uttrycket ”Han är väven och jag är tråden” säger. Manteln är alltså Messias och varje tråd i manteln är en människa. Och i romanen är Jesus kallelse just att hjälpa människor förstå att de är delar av ett större sammanhang och helhet.

Tankarna och bilderna som berättaren Jesus ger oss erinrar om sanningssökandet i romanen och om projektet som till syvende och sist handlar om att länka samman framtid och förflutet till ett evigt nu. Ett tidlöst nu som raderar den dualism vilken är typisk för den

---

<sup>73</sup> Skans Kersti Nilsson 2003, s. 184

mänskliga världen och sökandets ambivalens. Enheten låter människan tränga igenom den tunna vägg som ligger mellan mänskligt och gudomligt och mellan nu och då. I *Ökenbrevet* är Jesus vägg transparent vilket vi får veta redan i inledningen. Det eviga nuet eller enheten är alltså, i min mening, den identitet som berättaren i slutet och inledningen väntar på ska slå ut i full blom. Messiasidentiteten är som en blomma i öknen vars frö vaknat till liv genom livgivande dopvatten. Samtidigt är identiteten som det foster som Jesus i början av romanen jämför Messias med och som i slutet manifesteras i ett nyfött barn som också blir den som ger honom sin identitet tillbaka. En identitet som läses ut mellan raderna och som med Nilssons redan citerade ord ”överbryggar tudelningen mellan ord och värld”.<sup>74</sup> Identiteten ligger alltså inte bara i romanens ord utan också i världen utanför orden, alltså hos läsaren. Det inre barnet som är Messias, föds fram i relationen mellan ord och värld eller mellan berättare och läsare.

För att återknyta till de teoretiker som varit grunden i mina studier, så är Brooks upprepningskoncept det som återskapar en förlorad identitet genom återberättandet av Jesus liv i *Ökenbrevet*. När Jesus upprepar sitt liv i berättelsens form blir historien ”same-but-different” och vi som läsare har möjlighet att vävas in i berättelsen och bli ”same as” Jesus – härlett ur Ricoeurs begrepp ”identity as sameness”. Jesus utvecklar också genom sin kallelse en ”självkonstans” i Ricoeurs anda som ett svar på det anrop som riktas mot honom, dels från Gud och dels från världen. Självkonstans innebär ett svar på detta anrop och ett ansvar om att vårda det inre nyfödda barnet. Det handlar om att ta ansvar för världens dualistiska umbäranden. Jesus tar detta ansvar och träder in i en identitet av självkonstans när det lilla barnet behöver hans hjälp och sträcker sig efter honom.

Detta är ett exempel på nästans anrop som Tyrberg härleder sitt etiska krav ifrån via ett gåvo- och pliktperspektiv. Gåvan ligger i att vi redan är fulländade och plikten ligger i ansvaret för den dualistiska världen av hadesfärd och uppståndelse. Guds anrop finns där som en inre drivkraft för att vi inom oss själva ska upptäcka gåvan. Min tes ligger i linje med detta gåvoperspektiv. Jesus är redan fulländad och hans berättelse om sitt liv går ut på att upptäcka det. Vi vet redan detta när vi möter Jesus i texten eftersom Tunström valt en upplyst mästare som föremål för sin livsberättelse. Vi läser om honom i ljuset av denna storhet redan från början av romanen precis så som Brooks talar om hur slutets värde av sammanhang och upplysning ger mening åt berättelsen i sin helhet.

Att Tunströms mål är att frambringa kosmos ur kaos blir tydligt i de påtagliga referenserna till bibeltexten Hesekiel 37 som handlar om att skapa struktur i det förflutna

---

<sup>74</sup> ibid. s. 11

genom att sammanfoga de döda benen. Romanens titel och ram är utgångspunkt för den skapelseberättelse som efter syndafallet syftar till att återskapa Guds sanna avbild genom dopet. Denna struktur av död och uppståndelse är nödvändig för att finna sitt sanna Jag. Har jag då svarat på frågan om Messiasidentiteten accepteras av oss läsare så väl som av Jesus? Att Jesus säger sitt Ja vet vi eftersom det är uttryckt explicit i texten. Men om läsaren säger sitt Ja är kanske lite mer tveksamt. Vi kanske inte uttryckligen säger vårt Ja så som Jesus gör men omedvetet blir vi en del av den helhet, vilket jag har visat här, som utgörs av läsare och text, mänsklighet och gudomlighet och av tid och evighet.

Helheten eller Messiasidentiteten i romanen kan inte förverkligas utan läsarens synvinkelöverskott och medvetande. Utan trådar kan vi inte väva tyget som ska bli Messias mantel. Vårt Ja säger vi alltså bara genom att läsa romanen *Ökenbrevet* och oavsett om vi förstår det eller inte, vävs vi in i denna skapelseberättelse. Det är min uppfattning. Jesus har, i romanen, tagit på sig ett ansvar genom att säga sitt Ja till Herren. Han förstår vem han är och sitt uppdrag precis som vi läsare kanske också börjar förstå vilka vi är. Eftersom fiktiva berättelser saknar berättare enligt Ulrika Göransson ser vi oss själva som den verkliga berättaren av *Ökenbrevet* vilket gör att den fiktiva biografien om Jesus blir en fiktiv självbiografi om oss själva. Sant eller ej, men för att förstå sig själv måste vi spegla oss i andras berättelser och just *Ökenbrevet* är ett utmärkt verk i det avseendet.

Verket har många andra förtjänster också vilket har varit omöjligt för mig att fokusera på inom ramen för denna uppsats. Några särdrag som skulle vara intressant att gå vidare med är de myter som ligger som en röd tråd genom *Ökenbrevet* precis som i många andra av Tunströms romaner. Anita Varga skriver att Orfeus- Oidipus- och Odysseusmyterna är viktiga för Tunströms romanvärldar, precis som de tre berättarstrukturerna: den livslånga vägen hem, familjedramat och uppståndelsemysteriet. Det som jag har undersökt i min studie är närmast uppståndelsemysteriet vilket på något sätt tycks tangera den livslånga vägen hem. Här finns utrymme för vidare forskning.

Oidipusmyten är den myt som, i min mening, är mest uppenbar i romanen i episoden med fisken och Johannes mor. Men även de andra myterna skulle kunna bli aktuella för ytterligare studier. Jesus ökenvandring kan t ex ses som Orfeus' Hadesfärd och Jesus långa resor, vistelse borta från hemmet och slutliga hemkomst skulle också kunna vara tecken på Odysseusmyten. För att avrunda min uppsats vill jag citera en bön som Jesus ber vid sin jordiske far Josefs grav i slutet av romanen. Den är, i mina ögon, en bön om att få födas på nytt så att Jesus verkligen kan bli den enhet som han själv söker och den bekräftar därmed också det uppståndelsemysterium via dopet som är kännetecknande för Messiasidentiteten.

Herre, jag håller på att somna bort från det liv som du har gett mig. Hjälp mig att öppna ögonen på nytt, hjälp mig att öppna mina öron, så att jag åter kan höra dem som ropar från dessa jordiska fält. Bryt sönder den tunna vägg, som skiljer mig från dem. Lär mig att hjälpa mig själv så att jag blir dig till glädje, att jag blir den låga som får Dig att synas. (s. 102)

Jesus ber här om att få bli Guds ljus i världen samtidigt som han ber om att få lära sig kommunicera med människor. Han ber Gud om hjälp att öppna sina ögon och öron för att verkligen kunna se och älska människorna. Undret som Jesus pratar om har med detta att göra, att våga se och älska sin nästa. Helt säkert är att *Ökenbrevet* öppnar våra ögon och öron för något nytt som har med vår identitet att göra. Välsignelsen i Messiasidentiteten är att få återspegla Guds kärleksfulla ljus genom vårt mänskliga Jag och kanske är det just detta som är meningen med livet och det som Tunström vill visa med sin roman.

# Litteraturförteckning

## Primärlitteratur:

Göran Tunström, *Ökenbrevet* (Sthlm, 1978)

## Sekundärlitteratur:

Anders Tyrberg, *Anrop och Ansvar – Berättarkonst och etik* (Sthlm, 2002)

Anders Tyrberg, "Att berätta ett jag – Narrativitet och identitet i Göran Tunströms författarskap", *Berättelse i förvandling*, red Bergvall, Leffler & Mithander (Karlstad: Karlstad University studies, 2000)

Anita Varga, "Myten som livstydningmodell: Figurala kompositionsprinciper i Göran Tunströms roman Juloratoriet", *TFL 2003:3*

Anita Varga, *Så som i en spegel – En studie i Göran Tunströms roman Juloratoriet* (Skellefteå, 2002)

*Berätta för att förstå – Sju essäer*, red. Åke Bergvall, Anders Tyrberg & Elisabeth Wennö (Karlstad 2006)

Bo Larsson, *Närvarande frånvaro – frågor kring liv och tro i modern svensk litteratur* (Sthlm, 1889)

Paul Ricoeur, *Soi-même comme un autre* (1990) i engelsk översättning av Kathleen Blamey (London: The University of Chicago, 1992)

Peter Brooks, *Reading for the plot – Design and intention in narrative* (London: Harvard university, 1984)

Rolf Alsing, *Prästunge och maskrosboll – En bok om Göran Tunström* (Sthlm, 2003)

Runar Eldebo, "Ett Kristusbrev från öknen", *Kristet forum* 1979:2

Runar Eldebo, "Jag kan inte ställa upp på det entydiga språket", *Kristet forum* 1979:2

Skans Kersti Nilsson, *Det förlorade paradiset – En studie i Göran Tunströms Sunneromaner* (Gbg, 2003)

Stina Hammar, *Duets torg – Göran Tunström och tankekällorna* (Sthlm, 1999)

Ulrika Göransson, *Romankonst och berättarteori – En kritisk diskussion med utgångspunkt i Göran Tunströms författarskap* (Örebro, 2009)

**Internetkällor:**

Bengt Kristensson Ugglå, ”Det är mänskligt att tolka” SvD, 2005

[http://www.svd.se/kulturnoje/understrecket/det-ar-manskligt-att-tolka\\_424731.svd](http://www.svd.se/kulturnoje/understrecket/det-ar-manskligt-att-tolka_424731.svd) Hämtat 10-01-19

Nationalencyklopedin

<http://www.ne.se/narratologi#> Hämtat 10-01-19