

Kirsten Thisted

**“Hvem går qivittoq?”
Kampen om et litterært symbol
eller relationen Danmark – Grønland
i postkolonial belysning**

Postkolonialisme er ikke en teoretisk tilgang, der forekommer relevant i en dansk sammenhæng. Danskerne oplever ikke sig selv som nogen ex-kolonimagt, selv om Danmark jo ganske rigtigt har haft nogle stykker af slagsen – og selv om også andre landes kolonier har stået åbne for danskere som en karrieremulighed.¹ Mest oplagt i en postkolonial sammenhæng forekommer Grønland, der jo imidlertid tjener Danmark til megen ære internationalt, hvor Danmark netop på grund af forholdet til Grønland roses for sin ‘humane kolonialisme’. Danmark anskues ikke (fra dansk side) som en kolonimagt i traditionel (undertrykkende) forstand, men snarere som en art hjælper – med en tidligere tids retorik som en “Nation der har påtaget sig Moderansvaret for et pri-

¹ Se f.eks. Peter Thygesen: *Congo - formoder jeg*, 2001, afsnittet ‘Dansk arbejde’, s. 111ff. Ellers gik det jo som regel danskerne ilde i tropekolonierne, hvor europæere sjældent holdt mange sæsoner. Udsendelse hertil var derfor som oftest ensbetydende med forvisning og forvisning om snarlig død – som det fremgår hos mange danske forfattere, både i samtiden og senere. Jf. f.eks. Johannes Ewalds *Løvet og Meninger*, der starter med broderens ulykkelige skæbne i Vestindien, Thorkild Hansens slavetrigologi (*Slavernes kyst*, *Slavernes skibe*, *Slavernes øer*) etc. etc.

mitivt Jagtfolks Opdragelse under nye Former”.² Grønland var en dansk koloni fra 1721 til 1953, hvor hele øen ved en (dansk) grundlovsafstemning indlemmedes som en såkaldt ligeberettiget del af det danske rige. I 1979 fik Grønland hjemmestyre, hvilket indebærer selvbestemmelse i alle interne anliggender.

Først i de senere år er det ved at gå op for danskerne, at der eksisterer et sådant fænomen som en moderne grønlandsk litteratur. Tidligere har ‘grønlandsk litteratur’ for danskerne været ensbetydende med Knud Rasmussens *Myter og Sagn fra Grønland* (den eskimoiske fortælletradition) eller forfattere, der skriver *om* Grønland: Peter Freuchen, Jørn Riel, Flemming Jensen, Peter Høeg. Siden 1990 har Grønland imidlertid jævnligt benyttet sig af muligheden for som hjemmestyret område at indstille en kandidat til Nordisk Ministerråds litteraturpris. Grønlandske forfattere er hermed blevet sat på det litterære landkort. Det kan altså være nyttigt at operere med en skelnen mellem ‘grønlandsk litteratur’ (skrevet af grønlandske forfattere på grønlandsk for et grønlandsk publikum) og ‘dansk grønlandslitteratur’ (skrevet af danske forfattere på dansk for et dansk publikum). I praksis er kategorierne dog ikke så adskilte – ikke alle grønlandske forfattere skriver (udelukkende) på grønlandsk, og af og til har grønlandske forfattere også et dansk publikum i tankerne, ligesom det omvendt også gør sig gældende, at danske forfattere ønsker at blive læst og accepteret i Grønland.³ Endelig er kategorierne ‘grønlandsk’ og ‘dansk’ ikke entydige, afgrænsede kategorier – qua koloniseringen er den moderne grønlandske kultur en blandingskultur, og stort set alle grønlændere har danskere i slægten. Ikke desto mindre giver det mening at tale om ‘grønlandsk litteratur’, som i Grønland opfattes som en selvstændig, national litteratur, på trods af dens opstart som

² Jf. Knud Rasmussen i indledningen til Storch: *En Grønlanders Drøm* (1915).

³ Som Jørn Riels trilogi *Sangen for livet* (1983-85), der tilegnes det grønlandske hjemmestyre.

en kolonial minoritetslitteratur. Grønlønderne har altid opfattet sig som et selvstændigt folk, uanset den tætte (magtmæssigt set asymmetriske) relation til Danmark.

Man kan altså vælge at læse den grønlandske litteratur som en selvstændig national litteratur. Sideløbende kan man læse den danske grønlandslitteratur som en del af den danske litteratur. Begge litteraturer bærer imidlertid tydeligt præg af den lange kolonihistorie, som karakteriserer relationen mellem parterne. Det kan derfor være udbytterigt at læse dem under en kolonial/postkolonial⁴ synsvinkel, hvilket også opfordrer til, at de to litteraturer ikke læses i hver sit afgrænsede rum, men sættes i spil med hinanden. I det følgende skal en sådan læsning forsøges i forhold til den første roman skrevet på grønlandsk, læst op imod den danske diskurs, som jeg mener, den grønlandske forfatter bevidst skriver op imod. Det skal afslutningsvis – lidt provokatorisk – søges indkredset, hvordan disse 100 år gamle diskurser med rod i kolonialismen fortsat spøger i nutidens diskurser.

En grønlønders drøm

I 1914 udkom den første roman skrevet på grønlandsk: *Sinnattugaq*, [“drømmen”], året efter udgivet på dansk ved Knud Rasmussen

⁴ Med termen *postkolonialisme* menes som bekendt ikke ‘efter kolonialismens afslutning’, men snarere tiden fra kolonialismens begyndelse til nutid, hvorunder kolonialismens officielle afvikling ikke nødvendigvis anskues som sammenfaldende med dens faktiske afslutning, idet det studeres, hvorvidt asymmetriske magtrelationer og strukturer fra kolonialismen lever videre også efter den koloniale situations ophør. I forhold til den klassiske marxisme opererer postkolonialismen med et mere dynamisk magtbegreb, hvor entydige modsætninger mellem kolonisator/koloniseret; udbytter/udbyttet etc. erstattes af en større forståelse for sammensathed i de koloniale relationer, ligesom interessen ikke samler sig om at demonstrere kolonisatorens *skyld*, men snarere den *kreativitet*, hvormed den koloniserede formåede at få det bedst mulige ud af situationen (Bhabha: 1994).

under titlen *En Grønlanders Drøm*. Forfatteren var Mathias Storch (1883-1957). Sædvanligvis var det på den tid de såkaldte 'blandinger', der kom i handelens eller kirkens tjeneste. Mathias Storch var søn af en grønlandsk sælfanger – alligevel kom han på seminariet og endte som viceprovst.⁵

Handlingen i romanen er opbygget omkring hovedpersonen Pavia og dennes spejlingsfigur Silas. Som børn har Pavia og Silas lovet hinanden, at hvis en af dem nogensinde skulle komme i den situation, at han overvejer at gå *qivittoq*, skal den anden gøre alt, der står i hans magt for at forhindre det. Ordet *qivittoq* oversættes "fjeldgænger". Fjeldgænger bliver man, hvis man af skam, vrede, jalousi eller lignende finder det umuligt fortsat at leve i samfundet blandt andre mennesker. Fjeldgængereren 'melder sig ud' af samfundet og forsøger i ensomhed at klare sig i det øde fjeld. I folketroen mente man, at fjeldgængereren i løbet af nogen tid ville blive opsøgt af de vældige overnaturlige kræfter, der råder i fjeldet. I princippet er det de samme kræfter, som i sin tid åndemanerne gik ud i fjeldet for at opsøge, og ligesom disse bliver fjeldgængerne f.eks. i stand til at flyve gennem luften. Eftersom fjeldgængereren er gået i vrede, har samfundet imidlertid kun ondt at vente fra dén kant, og fjeldgængereren var derfor frygtet mere end nogen anden skikkelse i det overnaturlige. I den mundtlige tradition var fjeldgængerfortællinger derfor også som regel advarselshistorier til folk om ikke at presse hinanden så hårdt, at nogen følte sig skubbet ud.

Det ulykkelige sker, at Silas vælger at gå *qivittoq*. Selv om Silas kun er plejesøn, har han altid følt sig ligestillet i sin familie. Desværre udser hans mor sig den pige, Silas elsker, som kone for

⁵ I 1919 blev Storch som den første grønlander konstitueret som provst for Grønland. Der kom imidlertid herimod en kraftig reaktion fra de danske præster, der mente sig forbigået. Argumentet gik på, at Storch ikke havde nogen fuld teologisk uddannelse (hvad ingen grønlandere fik – Storch blev præsteviet efter tre års videreuddannelse i Danmark 1906-09). Det endte så med, at Storch blev viceprovst for Nordgrønland.

en af sine biologiske sønner, og uanset hvor meget alle tre unge protesterer, får forældrene tvangsægteskabet gennemtruffet. Efter bryllupsceremonien går Silas *qivittoq*, og desværre kan Pavia ikke komme til hjælp, for han er i mellemtiden rejst langt bort til Godthaab for at gå på seminariet. Da han modtager brevet fra Silas med besked om dennes beslutning, er det lige før han selv går *qivittoq*. Heller ikke hans eget liv er faldet ud, som han havde tænkt sig det. Siddende ved sin pult på seminariet, udkrængende sin ulykke i sin dagbog, falder Pavia i dyb søvn – og befinder sig pludselig i et helt nyt og omskabt Godthaab, år 2105. I fremtidsvisionen er den ligegyldighed, som præger den utilfredsstillende nutid, afløst af fremgang, og alle grønlandere er uddannede og dobbeltsprogede, i stand til at tage vare på egne forhold. Hvor danskerne sidder på alle ledende stillinger i romanens nutidslag, er fremtidens Godthaab befolket med aktive og kompetente grønlandere, og det gælder inden for alle områder: handel, politik, kirke, uddannelse osv. I en gammel liste over seminarieelever finder Pavia sit navn og får at vide, at netop dén mand er en af dem, der har gjort mest for at lede grønlanderne til fremskridt og fremgang. Da Pavia vågner, er han parat til at tage fat og blive den “arbejder for sit folk”, som gamle Simon, bopladsens klovn og trickster-figur, i Pavias barndom spåede ham, at han skulle blive. I drømmen er det da også Simon, der er gået i forbøn hos Gud og har fået lov at lade sin protegé skue et øjeblik ind i fremtiden – så han kan se, at arbejdet nytter!

Et forestillet fællesskab

I sin introduktion til oversættelsen skriver Knud Rasmussen næsten undskyldende om Mathias Storchs tekst, som han omhyggeligt undgår at genrebestemme. Rasmussen finder det nødvendigt at advare mod for høje litterære forventninger:

Naar nu hans Bog overgives til den danske Offentlighed, vil det være billigt at advare mod at gaa til Læsningen af den i den Tro, at man her skal finde noget afgæret og færdigt eller noget i Form og Tilrettelæggelse ganske dadelløst; thi da vilde man stille for store og uberettigede Fordringer til en grønlandsk Autor. (s. XV)

Rasmussen minder om, at skreven litteratur er noget helt nyt i Grønland, hvor den gamle mundtlige tradition ikke længere er nok til at opfylde folks ønsker om underholdning og åndelig udfordring – samtidig med at Storchs bog aldrig har været beregnet på danske læsere. Hermed får den imidlertid netop sin store kulturelle interesse “som et Kig bag Kulisserne af Livet i Grønland.” Bogen kan ses som en “hel lille grønlandsk Sociologi”, bygget på dagligdags begivenheder såvel som mere enkeltstående, specielle hændelser. Samtidig lægger Rasmussen vægt på bogen som et indspil i den spirende grønlandske nationale bevidstgørelse, hvor de første nationale sange, med hyldest til “Livet i Fjældene og paa Havet”, netop ved den tid så dagens lys.

Der kan være flere grunde til, at Rasmussen ikke tør kalde Storchs tekst for en ‘roman’. Måske fordi den alligevel har visse træk tilfælles med fortælletraditionen, herunder gamle Simons rolle som initiator,⁶ der har tydelige mindelser om det shamanistiske univers, skønt her omtolket i en kristen ramme, samt den temmelig løse sammenkædning af episoder udformet som sceniske optrin. Som Rasmussen forudså, havde visse danske læsere svært ved overhovedet at få mening i teksten: “Handlingen er ikke videre sammenhængende, eller man maa rettere sige, at der egentlig ingen

⁶ Det var i gamle dage præcis sådanne personer som gamle Simon, der initierede unge mennesker til et liv som åndemanere. Simon initierer også Pavia, men til et liv som “Arbejder for sine Landsmænd” i en ny og moderne betydning.

Handling er”.⁷ Måske siger udtalelsen dog mere om den, der formulerer den, end om teksten, der tales om. Der er både plot og struktur i Mathias Storchs bog, som på afgørende punkter ligner den type romaner fra ‘unge nationer’, Benedict Anderson analyserer i *Imagined Communities* (1983).⁸ Sammen med avisen er romanen den genre, der *par excellence* opøver den enkelte til at identificere sig som borger i det forestillede nationale fællesskab, mener Anderson. Det hænger sammen med, at romanen foregår i en *homogen, tom tid*, hvor de enkelte borgeres gøren og laden knyttes sammen ved forestillingen om *imens*. Det vil sige: imens den og den gør det og det, gør en anden noget andet, men de gør det samtidigt og parallelt indenfor rammerne af det forestillede nationale fællesskab. Mens Pavia således er på skole nede i Godthaab, går livet videre derhjemme i Nordgrønland, og skønt de to forløb egentlig ikke har noget med hinanden at gøre, er de indskrevet i et fælles rum af betydning, hvilket illustreres ved krydsklipningen mellem de to forløb, der litterært set er en ny teknik, set i forhold til fortælletraditionen.

Romanens hovedtematik er samfundet og nødvendigheden af samfundsforandring. I episode efter episode skildres alle de ting, der fungerer dårligt i romanens nutid: den manglende kommunikation mellem danske og grønlandere, de dårlige skoler, de lokale råd, der ikke fungerer efter hensigten, fordi de grønlandske medlemmer er for dårligt skolede osv. osv. Mest afgørende er den ligestyldighed og laden stå til, som karakteriserer grønlandere såvel som danskere

⁷ Petersen: 1928, s. 97.

⁸ For en sådan læsning af romanen, set i sammenhæng med den næste grønlandske roman, politikeren Augo Lynges *ukkiut 300-ngormerat (300 år efter)*, se Thisted 1990. De to første grønlandske romaner kunne tjene som fuldstændige parallelle eksempler til de af Benedict Anderson fremførte. Der kunne i den forbindelse også nævnes den første samiske roman, *Bainve-Algo*, udgivet af A. Larsen i 1912, oversat til norsk af forfatteren selv og udgivet i 1947 under titlen *Daggry*.

i nutidslaget. En ligegyldighed, som også udløser romanens to krydsende, tragiske kærlighedskonflikter. Silas elsker Sofie, traditionen tillader forældrene at skille de elskende, egentlig erkender de fejltagelsen, ligesom også den danske præst tydeligt ser den; alligevel lader de ulykken gå sin gang. Pavia elsker Regine, men også hendes far har andre planer, og Pavia lader stå til, ligesom han ikke udviser sin uddannelse den nødvendige alvor. I romanens nutidslag ser vi demonstreret, hvorledes flertallet af grønlændere er ude af stand til at se ud over sig selv og betragte en sag i forhold til samfundets overordnede interesse – i fremtidsvisionen er dette præcis hvad grønlænderne har lært og internaliseret.

En væsentlig tematik er således frisættelsen af det enkelte individ, fortolket som ligeværdigt medlem af det horisontale fællesskab, der udgør nationen, frem for som alders- og positionsmæssigt underordnet i det hierarki, som udgøres af familien og lokalsamfundet. Fortællingen om Pavia er også en fortælling om tilblivelsen af en sådan mere moderne, individuel personlighed. Egentlig handler Pavia mod traditionen, når han som eneste søn forlader sine forældre, vel vidende at faderen allerede er præget af sygdom og alder. Pavia giver efter for sin udlængsel og tilsidesætter dermed fangersamfundets pligt. I rollen som "Arbejder" for sine "Landsmænd" (s. 132) finder Pavia imidlertid forsoning for dette svigt, netop fordi han hermed sætter sig i en højere sags, dvs. nationens, tjeneste – en sag, der ifølge gamle Simon har Guds bevågenhed og er ham til velvilje. Som budbringer og formidler mellem Gud og Pavia er gamle Simon forfatterens talerør, og romanens afsluttende ord er, skønt som talt ud af Simons mund, ikke hans, men forfatterens: "Men stort er det Arbejde, her skal gøres, og Arbejderen skal faa sin Løn af Guds naade!" (s. 134). Ikke blot Israels folk, men også grønlænderne får således lov at skue ind i fremtidens forjættede land, jf. Simons formanende ord:

Lykkelige ere de Mennesker, hvis Øjne faar Lov til at skue
den almægtiges vidunderlige Førelse! Lykkelige Mennesker,

der ved den livsaliges Naade har Syner i Drømme som for-
dum Israels Folk! Men Undergang skal være over dem, der
ikke tager Vare paa de Undere, som enkelte af Gud aabnede
Øjne faar Lov at skue.” (s. 131-32).

I Grønland formidles national-tanken således som en protestan-
tisk/pietistisk kalds- og arbejdsmoral, hvor timelighed og åndelig-
hed går hånd i hånd ud fra devisen ‘Fremad, opad’: fremad mod et
bedre samfund og opad åndeligt set.⁹ Storchs adgang til den
danske sprogede litteratur giver imidlertid ikke kun anledning til, at
danske tanker befrugter grønlandske og omsættes til grønlandske
forhold – Storch går også i dialog med danske tekster, og det er
min pointe, at man ved at se romanen som en replik ikke blot i en
grønlandsk kontekst, men også som svar på en dansk diskurs, får
øje på nye sider af romanen, hvorved den fremtræder langt mere
polemisk og grænseoverskridende, end det måske umiddelbart
kunne forekomme.

Fjeldgænger

Af en eller anden grund har fjeldgænger-motivet fra starten fascine-
ret danskerne, mens den grønlandske myte- og sagnverden ellers
stort set har været lukket, uforståeligt land for ikke-eskimologer.
Fjeldgængereren holder således sit indtog i den skrevne skønlitteratur
via danske forfattere. Aage Ibsen (1847-1911), kom til Grønland
som læge i 1880 og blev i fem år. 1894 udsendte han erindrings-
værket *Nordlys. Skitser af Livet i Grønland*, som siden fulgtes op af fle-
re skønlitterære bøger med motiv fra Grønland, herunder *Fjeldgæn-
ger* fra 1908. Grønland var allerede forlængst et etableret tema i
dansk litteratur, dels i rejebeskrivelser og dagbøger, dels som et lit-
terært tema, startende med B.S. Ingemanns *Kunuk og Naja eller Grøn-*

⁹ Om romanen som led i den åndeligt-religiøse vækkelse *Peqatigünniat* se
Thuesen: 1988.

lænderne, 1842, og Henrik Pontoppidans *Isbjørnen*, 1887.¹⁰ Mens ingen af disse to personligt havde besøgt Grønland, var Signe Rink (1836-1909) født i landet og beherskede sproget til fulde.¹¹ Hvor danske forfattere, herunder Aage Ibsen, gerne krydrer teksterne med enkelte grønlandske ord og vendinger, der skal give et grønlandsk strejf, trækker Signe Rink dygtigt på sin dobbeltsprogede kompetence og formidler en reel indsigt i sproget og sprogbrugen. Til gengæld er hendes fremstilling af livet i Grønland, både grønlændernes, kolonimiljøet og ikke mindst relationen de to etniske grupper imellem, stærkt forskønnet.

Aage Ibsen gør i *Fjeldgænger* grin med sådanne danske damers "Grønlandske Idyller" (s. 21, 65 m.fl.),¹² og forsøger en mere realistisk skildring, hvor problemerne i kolonistyret får lov at komme til orde. Ibsens roman kan ses som et litterært indlæg i den debat om forholdene i Grønland, som rejste sig i Danmark i begyndelsen af 1900-tallet, bl.a. afstedkommet ved systemskiftet i 1901. Embedsmandsvældet i den Kongelige Grønlandske Handel (KGH) kritiseredes for at udbytte og underkue den grønlandske befolkning, med en alt for lav levestandard og helt uacceptable forhold for grønlænderne til følge.¹³ Med Mylius-Erichsens *Den danske literære*

¹⁰ For en fremstilling af dansk litteratur med grønlandske motiver, se Thisted: 2003.

¹¹ Signe Rink var gift med inspektør H.J. Rink, som i årene 1858-68 foretog den første systematiske indsamling af grønlandsk fortælletradition. Om denne samt Signe Rinks rolle heri (som *ikke* bestod i at oversætte de indsamlede tekster) se Thisted: 1999, introduktionen.

¹² Jf. titlen på en Signe Rinks bøger: *Koloni-Idyller* (1888). Signe Rinks egne fiktioner i samme genre: *Grønlandere* (1886), *Grønlandere og Danske i Grønland* (1887), *Fra det Grønland som gik* (1902), må ikke forveksles med hendes oversættelser af grønlandske kajakfangeres skildringer af deres liv, trykt i avisen *Atuagagdliutit: Kajakmænd*, 1896. Der opstod snart en hel tradition for, at danske kvinder skrev små fortællinger fra Grønland og fik dem trykt i danske blade som f.eks. *Illustreret Tidende*.

¹³ Sørensen: 1983 s. 22ff.; Thorleifsen: 1999 s. 229.

Grönlands-Expedition 1902-04 kom de første egentlige journalistiske reportager fra det ellers lukkede land – og det var hårde ord, der i *Politiken* lød fra Mylius-Erichsen imod Styrelsen for Grønland.

Hovedpersonen i *Fjeldgænger* er Petrus Lyberth, en ung mand af blandet herkomst. Vi møder ham som ung mand på sin barndoms udsted, hvor han har henslæbt en lang vinter i sin grønlandske mors hus som “udligger”, dvs. som bestyrer af udstedets lille filial af kolonibutikken. På den ene side kan Petrus ikke komme rask nok af sted derfra igen, på den anden side er han betænkelig og ængstelig ved at rejse. På den ene side har han hjemme blandt moderen, søsteren og mændene på pladsen – på den anden side har han det ikke alligevel. Fra sit portræt på væggen taler den danske fader til ham:

Svage, overtroiske Dreng, er du Kød af mit Kød? Fik du af din Moder alt, alt af hende? Hendes Træk, hendes Sindelag? Du mangler Kraft til at vælge – skal jeg vælge for dig? (s. 13).

Dansk og grønlandsk er således fra starten opstillet som modsætninger, nogen forening af arven fra hhv. faderen og moderen synes ikke at være nogen mulighed, og historien ender da også med, at den stakkels Petrus nedbrydes i det umulige forsøg på at pendle mellem de to identiteter, hvoraf ingen åbner sig som nogen reel mulighed for ham, fordi han trods alt er ‘det andet’ også.

Inde ved kolonien får vi efterhånden Petrus forhistorie. Petrus er, som vi allerede har forstået, søn af en overordnet dansk funktionær i handelen – han har imidlertid ikke giftet sig med Petrus mor, men nøjedes med at sende hende penge, også efter at hun har giftet sig med en grønlænder. Sønnen har han aldrig vist nogen interesse – ikke før han mærker alderen trykke og døden nærme sig. Da kalder han pludselig sønnen til sig inde i kolonien og sætter ham i skole. Et år efter dør han imidlertid – Petrus er nu 15 år. Snart bliver Petrus et stridspunkt for doktoren og præsten, den

radikale og den konservative. Præsten mener, at den begavede dreng bør sendes til Danmark og “udvikles til en Civilisationens Foregangsmand blandt hans Landsmænd” (s. 44). Doktoren derimod er af den mening, at den såkaldte civilisation kun er af det onde for grønlænderne:

Med Civilisation og Kultur følger Blødagtighed, Ødselhed, og forringet Modstandskraft mod Klimaet. Men først og sidst Tab af den barnlige Glæde over Tilværelsen, som ligger et Jagtfolk i Blodet og som det ikke kan undvære. (s. 44).¹⁴

Fangsten er for grønlænderne det eneste “honette Erhverv” (s. 44). Desværre må selv doktoren erkende, at der ikke bliver nogen storfanger ud af Petrus, der ikke siden barndommen har roet i kajak. Petrus må altså nødvendigvis i handelens tjeneste, men doktoren agter at bruge ham som en art trojansk hest, idet unge Petrus rustet med doktorens anticivilisatoriske meninger skal undergrave danskernes koloniale styre indefra. Han skal formane fangerne til at lægge sig efter deres forfædres frie livsførsel og lade være med at sælge deres varer til bytte for udenlandsk luksus. Danskerne taler jo hele tiden med bekymring om grønlændernes ødselhed – så må det vel kun være i overensstemmelse med deres egne ønsker, at grønlænderne oplæres til fornuft! Doktoren ved imidlertid meget vel, at kolonistyret baserer sig på overskud fra handelen, og at den megen bekymring for grønlændernes handelslyst derfor nødvendigvis må være tvetunget tale.

Petrus sendes to år til Danmark, og han bliver i løbet af disse to år så vant til det danske liv, at det bliver meget svært for ham at forestille sig, at han skal kunne spille den rolle, doktoren har udset for ham. Ved sin hjemkomst oprøres han imidlertid over at se grønlænderne, landets retmæssige herrer, ilde behandlet af dansker-

¹⁴ Doktorens tanker udtrykker således en civilisationskritisk/kulturpessimistisk holdning, som kom meget stærkt til udtryk omkring århundredskiftet, f.eks. i Fridtjof Nansens meget indflydelsesrige *Eskimoliv* (1891). Se Thisted: 2003.

ne, og han oversvømmes af solidaritet med grønlænderne og alt det grønlandske, som han i sin udlændighed har savnet. I tankeløs gensynsglæde med Grønland indleder han et forhold til Rebekka, koloniens smukkeste pige, en blanding som han selv. Egentlig er Rebekka allerede forlovet – men det tager Petrus sig ikke af. Så er det imidlertid, at han møder Ida Trolle, en lys dansk dame, der er ansat som lærerinde hos kolonibestyrerens. Med hende går det imidlertid ikke så let – det ene øjeblik er det som om hun lægger an på ham, og så alligevel ikke. Midt i det hele forsvinder Rebekkas forsmåede kæreste, Elias. Han formodes omkommet i kajak. Petrus er, sådan som sagerne står, slet ikke ked af at komme ud i bygden og forsøge sig som ‘ægte grønlander’ – et forsøg, der imidlertid ikke falder heldigt ud.

Det er alle disse gamle problemer i kolonien, Petrus i bogens start vender tilbage til, og ingenting er afklaret, tværtimod. Kolonien genlyder af rygter om, at Elias er gået *qivittoq*, og Petrus mærker til sin fortvivelse, at rygterne skræmmer ham – ikke så meget fordi han for alvor frygter *qivittoq*'ens hævn, som fordi han tolker sin egen umiddelbare reaktion som bevis på, at den grønlandske baggrund alligevel ligger dybt i ham – uanset at han nu gør sig lige så stor en umage for at blive dansk, som han efteråret forinden gjorde sig for at blive grønlandsk (s. 37, 95). Således svinger Petrus fortsat mellem de to identiteter. Frøken Ida kan ikke bekvemme sig til at tage ham:

Tænk, om noget af dette underlige fra den eskimoiske Races Tankeverden, noget af dette fremmedartede og vilde, arvet ned fra Landets Urbeboere, det som Civilisation og Kristendom aldrig ganske havde faaet Bugt med – om det brød frem hos Petrus blot glimtvis! Og om det arvedes ned – thi man burde jo tænke Tanken færdig – arvedes ned paa hendes Børn. Ufl (s. 79-80).

Det ender derfor med, at han gifter sig med Rebekka, men ægte-

skabet forliser, og Petrus er snart tilbage hos de danske inde i kolonien. *Qivittoq*-temaet rykker stadig nærmere, ikke i kraft af Elias, men som en dragning inde i Petrus selv. Ved at gifte sig grønlandsk har han forsøgt at slippe af med det danske og leve helt og holdent grønlandsk. På samme måde drømmer han nu om at kunne slippe ud af sin rolle som "Bastard", hvis han kunne blive gift dansk.¹⁵ Efter endeligt at være blevet afvist af den danske frøken, forsvinder Petrus ind i den store ensomhed – ikke på gammeldags vis i forhåbning om at leve videre som ét med de overnaturlige kræfter, men i en ny udgave, idet den morfinflaske, lægen har forsynet ham med som led i hans kur mod den tuberkulose, han har pådraget sig i sit forsøg på at leve som fanger, er forsvundet sammen med ham. Lægen og den unge danske frøken, som gennem hele historien har ligget i krig med hinanden, forenes til slut i samvittighedsnag over deres medvirken i Petrus ulykke.

"Fremmed blandt landsmænd"?

Om Mathias Storch har kendt Aage Ibsens roman, har jeg ikke kunnet finde belæg for, men det er nærmest usandsynligt, at han *ikke* skulle have kendt den. Det dansk-grønlandske miljø var lille, alle kendte alle, og nyudkomne 'Grønlandsbøger' cirkulerede i miljøet og nåede også de uddannede, dansktalende grønlændere, som deltog i yderkanten af miljøet. Under alle omstændigheder har han kendt diskursen. Selv om Aage Ibsens roman tager væsentlige modsætninger, hyklerier og tabuer indenfor kolonivæsenet op, må den alligevel have forekommet provokerende for en grønlænder i

¹⁵ Ordet "bastard" forekommer s. 34, 47, 56 og 96 hvor det lægges i munden på Petrus som det ord, der dækker hans indre splittelse. S. 67 taler bestyreren om sine egne "Bastarder" (de børn han har bragt til verden ved at have seksuelt samkvem med grønlandske kvinder, uden at påtage sig faderskabet). S. 130 tror Petrus (fejlagtigt), at han omsider er sluppet af med sin bastard-status og er blevet "lyst i Kuld og Køn" af danskerne i kolonien.

Mathias Storchs situation. Først og fremmest fordi romanens forløb kommer til at bekræfte udsagnet om, at fangererhvervet er den eneste "honette" beskæftigelse for en grønlander (jf. ovenfor). Ligeledes er naturligvis konstruktionen af grønlanderne som lykkelige naturbørn, som ved denne tid var veletableret i den danske/skandinaviske grønlandslitteratur,¹⁶ dybt problematisk. At Aage Ibsen snarere bekræfter denne forestilling, end modsiger den, kan vel næppe bortforklares. I grønlandernes egne fremstillinger har grønlanderne anderledes grund til alvor og bekymring, såvel i før-kolonial tid som efter koloniseringen.¹⁷ Mest provokerende er naturligvis, for en mand i Mathias Storchs situation, fremstillingen af grønlanderens uddannelse, herunder Danmarksrejsen, som en fremmedgørelse – ikke mindst fordi synspunktet faktisk deltes af mange grønlandere.¹⁸

Uanset om danskerne delte den civilisationskritiske holdning eller ej, kunne de tilsyneladende blive enige om, at det at uddanne grønlanderne var en sag, hvor der måtte gås frem med den yderste forsigtighed. To af de mest fremsynede administratorer i Grønland, H.J. Rink og Samuel Kleinschmidt, var begge fortalere for at holde grønlanderne så vidt muligt isoleret fra fremmed indflydelse og advarede på linie med Aage Ibsens doktor Bensen mod den afhængighed af de europæiske luksusprodukter, som fik grønlanderne til at sælge alt for mange af de produkter, som de selv havde hårdt brug for. Begge mente, at grønlanderne nødvendigvis

¹⁶ Jf. f.eks. Fridtjof Nansens ovennævnte *Eskimoliv* (1891).

¹⁷ Som man kan overbevise sig om det f.eks. gennem Aron fra Kangeqs fremragende gengivelse af den mundtlige fortælletradition. Se Thisted: 1999.

¹⁸ Jf. den debat, der i årene 1911-20 udspandt sig i de to grønlandske blade *Atuagagdliutit* og *Avangnâmiq* om hvem der var de 'rigtige' grønlandere – måtte man være fanger for at være grønlander, eller kunne andre erhvervsgrupper komme i betragtning? Se Berthelsen 1983 s. 60f. Debatten er fulgt i Langgård: 1987, appendix I (men der er ingen oversættelse af de grønlandske citater).

måtte holdes til sælfangsten, og især Samuel Kleinschmidt mente, at for meget uddannelse i Europa blot ville gøre grønlænderne fremmede for deres egen kultur.

En af de første grønlændere, som fik konsekvensen af den danske indstilling at mærke, var Rasmus Berthelsen (1827-1901), H.J. Rinks faste støtte og medjælder ved indsamlingen og oversættelsen af den grønlandske fortælletradition, avisen *Atuagagdliutits* første redaktør og mangeårige lærer ved Godthaab Seminarium. Uanset hvor mange år Berthelsen var ansat ved Seminariet, og hvor uundværlig han var for stedet, fik han imidlertid aldrig status af andet end hjælpelærer. I 1843 sendtes Berthelsen til Danmark på videre uddannelse. Hans mål var at komme på Skårup Seminarium, hvor to grønlændere tidligere var blevet optaget, men da der i mellemtiden var oprettet seminarier i Grønland, blev Berthelsen kaldt hjem. Han blev så elev ved Godthaab Seminarium, hvor han ikke kunne lære noget nyt – bortset fra at han fik genopfrisket sit modersmål. Berthelsen forvandt aldrig sin bitterhed over på den måde at blive standset i sin udvikling, og tyve år senere skrev han:

hvilken Taabelighed, det var et stort Tab for den Videbegjærlige, som har helliget sit Liv til at samle de Kundskaber, som han kan benytte naar han kommer tilbage til sine Landsmænd [...]. Sandelig de skulde hellere have anbringe flere Penge for os end til unyttige Udgifter, ja, sandelig, de skulde hellere give os en Haandsrækning end at holde Pengene tilbage [...]. Ganske misfornøiet forlod jeg Danmark 1847 efter at have opholdt mig der 3 ½ Aar [...].¹⁹

Berthelsen delte på ingen måde danskernes bekymring for, at uddannede grønlændere skulle blive fremmedgjorte for deres egne landsmænd, når de vendte hjem. Tværtimod skrev han harm-

¹⁹ Berthelsen: 1865, s. 256-59. Her citeret efter Wilhelm: 1997, s. 41.

dirrende om en sådan præst, som har fået den største hjælp til at udføre sit arbejde netop af en dobbeltsproget grønlander, og så tillader denne præst sig alligevel “for al den civiliserede verdens øjne” at skrive det følgende om:

[...] et Par Indfødte, der desværre have tilbragt nogle Aar i Danmark og ere vendte tilbage forkjælede, forfinede, afvante med det nationale Livs Fordringer, Savn og Besværligheder, fremmedgjorte for deres Egne, og derved tildeels ere blevne uskikkede til at virke til Velsignelse.²⁰

Ganske som Rasmus Berthelsen er Mathias Storch forarget over en fremstilling, der overser eller afskriver den uddannede grønlanders betydning for samfundet og samfundsudviklingen. Sammenligner man Mathias Storchs fremstilling med Aage Ibsens, springer det således først og fremmest i øjnene, hvordan det hos Storch *ikke* er den oplyste grønlander, der går *qivittoq* på grund af *for meget* uddannelse og oplysning, men derimod den ‘traditionelle’ grønlander på grund af *mangel på* oplysning. Samtidig gør Storch op med de modsætninger, der danner grundstrukturen i Aage Ibsens bog. Dansk er ikke nødvendigvis en modsætning til grønlandsk – hvis ellers danskerne handlede mere i overensstemmelse med alle deres smukke ord, og hvis grønlanderne kom dem mere åbent i møde, kunne danskerne være grønlanderne til virkelig nytte, og i fremtidsvisionen er samfundet dobbeltsproget. Modernitet og kristendom er heller ikke nødvendigvis modsætninger – i Storchs vision er kristendommen løftestang for en sådan ny personlighedstype, som fordres for udviklingen af en ny type samfund, hvor den enkelte identificerer sig som del af en større helhed. Endelig er end ikke tradition og modernitet modsætninger, idet fangererhvervet fortsat tænkes som samfundets grundlag, omend kombineret med andre erhverv som fiskeri, minedrift, handel,

²⁰ Berthelsen: 1865, s. 261. Se også Wilhelm: 1997, s. 139ff.

bogtrykning osv. Visionens grønlændere finder således deres beskæftigelse inden for en bred vifte af erhverv: fangst og fiskeri, minedrift, bog- og avisproduktion, administration, politik og undervisning. Alle fremstår som jævnbyrdigt engageret i det fælles, overordnede projekt at skabe et velfungerende, driftigt samfund. Oplysning er ikke som i den civilisationskritiske danske diskurs det æble, der forårsager grønlændernes uddrivelse af paradiset – al den stund dette paradiset ikke eksisterer. Fangeren lever ikke i ubekymret samklang med naturen, men i en benhård kamp med den, jf. kapitlet 'Naar Forsørgeren bliver længe ude', hvor det klassiske billede af den stolte, fribårne fanger udfordres af fortællingen om, hvor hurtigt en familie kan rutsche fra velstand til yderste armod (s. 32ff.).

Skønt Storch således meget vel kan have fundet inspiration (og lyst til modsigelse) i den danske bog, er hans egen bog dog primært rettet mod et grønlandsk publikum. Det er *grønlænderne*, der skal indse den nuværende tilstands uholdbarhed, for det er først og fremmest *dem*, der kan og skal tage initiativet til at ændre den.²¹

Grønlandsk mimicry

Skønt alle de pæne ord, som siges om Danmark som kolonimagt, har denne ligesom alle mulige andre kolonimagter praktiseret den form for socialisation af de koloniserede subjekter, som Homi Bhabha så rammende har kaldt "a subject of difference that is almost the same, but not quite" indskrevet i en racistisk position, hvor "quite" rimer på "white": "almost the same, but not white".²² Ligesom englænderne socialiserede inderne ind i rammer, der skulle

²¹ I en senere debatbog: *Strejfbys over Grønland*, 1930, henvender Storch sig dog på dansk til danskerne med et tilsvarende budskab om at se på grønlænderne som ligeværdige samfundspartnere, med retten til at bestemme udviklingen i deres eget land.

²² Bhabha: 'Of Mimicry and Man: The Ambivalence of Colonial Discourse', in: Bhabha: 1994, s. 85-92.

gøre dem *genkendelige* og dermed *påvirkelige* for kolonisatorerne, således præsenteredes grønlænderne for dansk kultur og danske normer, der skulle gøre dem integrerbare i det danske handels- og administrationssystem. Men ligesom det ikke var meningen, at inderne skulle blive *til* englændere, selv om det nok var meningen at de skulle *ligne* englændere, lige så lidt var det hensigten, at grønlænderne skulle blive danskere i egentligste forstand – i hvert fald ikke hvad angik rettigheder og privilegier. Grønlænderne kunne stile mod Godthåb (Nuuk) – men ikke København, og i lige anseelse med danskerne var og blev de ikke. Også i Grønland var ‘pilgrimsrejsen’ til magtens egentlige centrum således spærret – ligesom Benedict Anderson beskriver det for de ‘store’ kolonimagters kolonier i Sydamerika og Asien. På visse punkter er der således alligevel afgørende strukturelle ligheder mellem disse kolonimagter og Danmark. I skolerne og kirkerne tudedes grønlænderne ørerne fulde med, at de måtte lægge hedenskaben af sig og påtage sig civilisationen – med danskerne som forbilleder. Men i det øjeblik grønlænderen blev danskeren alt for lig, skulle han nok få at mærke, at hér gik alligevel en grænse. Grønlændernes modsvar blev som i de øvrige kolonier nationalisme.

Oprindeligt er *mimicry* således, ifølge Bhabha, en strategi fra kolonisatorernes side til at erhverve og befæste deres magt over de koloniserede. Indbygget i denne idé om imitation er imidlertid en ambivalens – jf. brugen af ordet *mimicry* om camouflage eller ‘beskyttelseslighed’, altså det som dyr og soldater gør, når de assimilerer sig med omgivelserne. Camouflagen er noget man påfører sig, så det for beskueren *virker som om* man er smeltet sammen med omgivelserne – hvilket naturligvis ikke på nogen måde er ensbetydende med, at man faktisk *bliver ét* med omgivelserne. Den som camouflerer sig er stadig distinkt i sin anderledeshed. Samtidig med at kolonisatoren fastholder den koloniseredes anderledeshed, på trods af tilsyneladende lighed, vil Bhabha altså mene, at denne anderledeshed eller *forskel* også bibeholdes af den

koloniserede selv, og at der heri ligger et frigørende, *kreativt* potentiale. I begrebet *mimicry* indeholdes nemlig også et element af *mockery*, spot – deraf kolonisateurens utryghed og ubehag ved den koloniserede, hvis position som imitator eller bespotter aldrig helt lader sig afgøre. Forbundet med *mimicry* er derfor også ordet *menace*, trussel, for samtidig med at den koloniserede mimer autoritetens former, 'af-autoriserer' han/hun i en vis forstand disse former: fratager dem deres monumentale magt. Den koloniale autoritet kan ikke gardere sig mod denne spot og trussel: at de koloniserede fylder teksten ud med deres eget indhold.

Aage Ibsen peger på den første del af problemstillingen: uanset hvor dansk Petrus Lyberth bliver, vil koloniherrerne ikke acceptere ham som ligeværdig. Ikke blot betvivler de, at han virkelig kan være som dem, men de er også utrygge i hans selskab, fordi de aldrig helt kan vide, med hvilket dobbelt blik han beskuer dem – eller hvordan hans opvækst og grønlandske gener i øvrigt kan vise sig at slå igennem, jf. den danske frøkens rædsel ved tanken om virkelig at gifte sig og få børn med ham. I Ibsens tekst er det derfor først og fremmest *danskerne*, der forstiller sig – prisen betales af Petrus Lyng.

Mathias Storch forholder sig anderledes til problemet. Også her forstiller danskerne sig, idet de *taler* om alt det de vil gøre for grønlænderne, uden at gøre noget som helst, når det kommer til stykket, jf. præstens selvransagelse forinden beslutningen om sin hjemrejse (s. 94ff). Grønlænderne forstiller sig imidlertid også, ikke mindst gamle Simon, der som sagt optræder som pladsens klovn, både overfor bopladsfællerne og overfor de tilrejsende danskere. Gamle Simon optræder imidlertid sådan med en bestemt hensigt, som han afslører overfor Pavia den aften, hvor han møder ham på fjeldet, og hvor han initierer ham til "Arbejder blandt dine Landsmænd" (s. 30). "Hvorfor tror du i Grunden, at jeg holder saa meget Kommers med mine Bopladsfæller og hvem andre, jeg træffer paa?" spørger Simon. Jo, det gør Simon naturligvis for at få

folk til at tænke sig om og forbedre sig. Gamle Simon ønsker bestemt ikke, at grønlænderne blot skal efterabe de danske og tro, at de ved at 'spille danske' og købe ting og sager i butikken, de slet ikke har råd til, kan gøre sig selv til noget, de ikke er. Den slags bliver netop aldrig andet end imitation: "Abens Efterlignelseslyst" (s. 29).²³

Hvad gamle Simon derimod vil, er at grønlænderne gennem uddannelse og oplysning skal ændre deres personlighed, så de bliver i stand til at bryde ud af afhængigheden og opnå selvstændighed inden for det nye samfund, som er afstedkommet ved kulturmødet. Gamle Simon har med andre ord netop et sådant projekt, som hos Bhabha fremstilles som kreativt og undergravende: at fylde de fremmedes skabeloner med eget indhold. I fremtidsvisionen, han lader Pavia se, er alle de agerende som sagt *grønlændere*, i modsætning til Ibsens fremstilling, hvor kolonimagtens mest hårdtslående repræsentant, den danske handelsmand, af handlingen får det sidste ord – omend ikke bogens sympati. I en central scene foreholder han Petrus, at han udmærket kender hans inderste tanker og de planer, som er udsprunget af samtalerne med lægen:

Der trængtes til en Mand udgaaet af Folkets Midte, som kunde føre det frem til større Selvstændighed, bedre indsigt i egne Sager. Nydeligt, særdeles nydeligt indrømmer jeg. Men rene Utopier, bedste Ven – rene Utopier. Jeg antager, at De selv vilde være denne Mand? (s. 70-71).

Det er præcis den samme utopi, som optræder hos Storch, og omend dens opfyldelse formuleres som en fremtidsdrøm, tages den ikke desto mindre alvorligt som et mål, der er inden for rækkevidde, hvis ellers grønlænderne gør brug af de muligheder, koloniherrredømmet selv har givet dem i hænde.

²³ Teksten er lidt frit, men korrekt oversat. Billedet med aben er Storchs eget (s. 17 i 1974 udgaven, passagen er også tjekket med det håndskrevne manuskript, som opbevares på Arktisk Institut i København).

Hjemmestyrets qivittut?

Hvad angår det såkaldte 'kulturmøde' mellem Danmark og Grønland er der fra dansk side tale om (mindst) to – hinanden modsigende – diskurser. Fra politisk og administrativt hold har man ifølge sagens natur betonet den *udvikling* og *fremgang*, det danske styre har medført i Grønland. Allerede fra midten/ slutningen af 1800-tallet mødes denne fremstilling imidlertid af et andet grundsyn, hvor kolonisationen i almindelighed og civilisationsprojektet i særdeleshed betvivles. Grønlænderne har måttet navigere mellem disse diskurser, hvor den sidstnævnte umiddelbart tager sig ud som den mest 'solidariske' og med grønlænderne indforståede – men for en nærmere betragtning viser sig særdeles problematisk – ikke mindst for en fremadstræbende grønlandsk elite. Samtidig er hele retorikken omkring de oprindelige folk og disses særlige rettigheder, som diskursen i anden halvdel 1900-tallet udmunder i, et vægtigt argument, som grønlænderne naturligvis må forholde sig til og drage nytte af.

Forestillingen om den uddannede grønlander som en "*fremmed* blandt landsmænd" har været umådelig vedholdende i den danske diskurs – selv i den akademiske litteratur.²⁴ Og det endskønt den på så tidligt et tidspunkt og så kvalificeret modsagdes fra grønlandsk hold og søgtes erstattet af metaforen "*arbejder* blandt landsmænd".²⁵

²⁴ For diskursen i den danske skønlitteratur se Thisted: 2003.

²⁵ En metafor Storch meget vel kan have hentet fra diskursen ved Seminariet, hvor de danske naturligvis opfattede deres kald som det at uddanne grønlænderne netop til det: arbejdere blandt deres landsmænd. Det forhindrede imidlertid ikke, at seminariets ansatte iblandt kunne give udtryk for et særdeles essentialistisk syn på grønlænderne og disses 'natur', jf. f.eks. Schultz-Lorentzen, *Det grønlandske Folk og Folkesind*, udgivet af Statsministeriet, Grønlandsdepartementet i 1951, som opbyggelig læsning for de fremtidige udsendte. (Om dette skrift se også Thisted: 2002b, s. 110ff.). Der er ingen tvivl om, at Storchs samfundsvision rakte langt ud over, hvad danskerne havde tænkt sig. Storch formulerer sig i sin bog så 'revolutionært' han kan

Også den arbitrære modsætning mellem dansk og grønlandsk har grønlænderne gjort sig stor umage for at modsige – som Pavia Petersen (1904-1943) i romanen *Niuvortorutsip pania* (udstedsbestyrerens datter, 1944), hvor den danske udstedsbestyrer af sin datter belæres om det fejlagtige i det synspunkt, han i sin tid kom til Grønland med: at det grønlandske og det danske er så forskelligt som spæk og vand – det går nok an at komme det i den samme spand, men det kan aldrig forenes. Datterens mor er imidlertid grønlænder, og da faderen engang spørger hende, hvad hun ville svare, hvis hun skulle vælge mellem arven fra sin far og arven fra sin mor, nægter hun at gå ind på noget så tåbeligt, fordi hun jo ikke kan dele sig selv midt over!²⁶

Igen og igen har grønlandske forfattere også kritiseret fjeldgænger-motivet, der afsløres som overtro og et emne for ondskabsfuld sladder, når et mennesket er kommet af dage uden at man finder vedkommendes lig. En sladder, der gør tabet endnu sværere for de efterladte.²⁷ I den danske litteratur er fjeldgænger/selv-mords-temaet forblevet ret uændret som udtryk for kulturel splittelse, helt op til Peter Høeg. I grønlandsk litteratur og musik fik det en ny betydning i 1970-erne og 80-erne. “Hvorfor begår så mange grønlændere selvmord?” spurgte man dengang. “Hvad er det for et samfund, der ikke har plads til sine unge?” Kritikken var her rettet mod danskerne, der havde så travlt med at indrette et nyt Grønland, men glemte at give grønlænderne plads. Grønlænderne mistænkte, at danskerne byggede det ny Grønland til sig selv.

inden for de rammer, hvor han stadig kan regne med at blive udgivet. Om den ofte oversete effekt af den ganske vist ikke officielt eksisterende, men derfor ikke mindre effektive censur under kolonistyret, se Thisted: 2004.

²⁶ Romanen er noget mere indgående refereret i Thisted: 2002, s. 215ff.

²⁷ Som forfatteren Frederik Nielsen (1905-91), hvis far bortkom i kajak, da han var fire år. En anden forfatter, som har afvist *qivittog*-motivets eksklusion og forsøgt at erstatte det med det kristne budskab om kærlighed og inklusion er Hans Lyng (1906-88), se Thisted: 1990.

Ligesom i de danske fremstillinger blev selvmorderen således udtryk for tavs protest og omtolket til en slags frihedshelt – og diskursen om kulturel splittelse vandt efterhånden også indtog i Grønland.²⁸

Med hjemmestyregenerationen har tematikken omkring et sådant pres, som kan tvinge den enkelte til at melde sig ud af samfundet, beklageligvis fået en ny aktualitet. Efter dansk forbillede udformedes den grønlandske nationalisme som et kulturelt fællesskab, bygget på samhørigheden mellem folk (*ethnos*), sprog, kultur, historie og den dybe, historiske tilknytning til et bestemt landområde ('den tyske model') - snarere end på medborgerskabet for de nuværende indbyggere (*demos*) i et givent land ('den franske model'). Efterhånden som det blev klart, at grønlændere ikke blot skulle være fangere eller fiskere – eller for den sags skyld lærere og præster, men kunne betjene alle mulige erhverv, blev sproget i stadig større grad den fællesnævner, der udgjorde den 'grønlandske identitet'. Med det store rykind af danskere fra 1960-erne og frem, samtidig med at stadig flere grønlændere tog til Danmark på uddannelse, steg og steg antallet af dansk-grønlandske ægteskaber. En stor del af børnene af disse ægteskaber taler – af forskellige grunde - kun usikkert, eller slet ikke grønlandsk. Måske er de opvokset en del af tiden i Danmark eller i en af de dobbeltsprogede byer i Grønland, måske er forældrene blevet skræmt af den megen tale om 'dobbelt-halvsprogethed' og har ikke villet udsætte deres børn for 'sprogforvirring' – og i den situation er sproget som oftest blevet dansk – eftersom dansk alt andet lige har været magtsproget, der åbnede for uddannelse og dermed indflydelse. Disse unge tilhører således for en stor dels vedkommende de ressourcestærke, bedst uddannede lag, og de hører til de grønlændere, der klarer sig godt i uddannelsessystemet – også på videre uddannelse i Danmark, USA, Canada eller hvor de unge nu om dage ellers tager hen.

²⁸ Se Thisted: 2001.

Typisk føler disse unge sig som grønlandere og definerer sig som grønlandere, især hvis de er opvokset i Grønland og har haft deres skolegang dér. Med hjemmestyret er der imidlertid sket en stadig større opprioritering af det grønlandske sprog, således at det er blevet meget vanskeligt eksempelvis at opnå politisk indflydelse i Grønland uden at kunne grønlandsk.²⁹ Mangler man den grønlandske sprogbeherskelse, sættes der ofte spørgsmålstejn ved ens grønlandskhed. En situation, der vanskeliggør at højtuddannede unge grønlandere vender tilbage til landet efter endt uddannelse.³⁰ Hjemmestyret bekoster altså disse unge menneskers uddannelse – samtidig med at der udsendes politiske signaler, som sætter barrierer for, at de kan bruge denne uddannelse i Grønland.³¹

På den måde er derfor den ironiske situation ved at opstå, at grønlanderne kan komme til at bringe danskernes gamle forudsigelse til at gå i opfyldelse – at de uddannede grønlandere, eller i hvert fald en del af dem, bliver fremmede i deres land. I dag behøver de selvfølgelig ikke gå til fjelds – de kan blive i Danmark eller hvor de ellers slår sig ned. For det grønlandske samfund er resultatet desværre det samme – en talentmasse og en arbejdskraft, der går tabt.

²⁹ En stor del af administrationen udgøres af tilkaldte danskere, men politikerne er grønlandske.

³⁰ Se Mondrup: 2003. Heri bl.a. samtalen med Naaja Nathanielsen, s. 21-30. I 2003 dannedes i Nuuk en forening af ikke-grønlandsktalende grønlandere og fastboende danskere.

³¹ De unge ikke-grønlandsk sprogede grønlandere er således tilsyneladende også udelukkede fra at skrive litteratur. En stor del ikke-grønlandsk sprogede unge har fundet ind i billedkunst, film, musik osv, men en grønlandsk litteratur skrevet af unge på dansk findes endnu ikke.

Litteratur:

- Anderson, Benedict: *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism. Revised Edition*. London, New York 1983
- Berthelsen, Chr.: *Grønlandsk litteratur. En kommenteret antologi*. København 1983.
- Berthelsen, Rasmus: 'Selvbiografisk Skitse' (1864). I: E. Bluhme: *Fra et Ophold i Grønland 1863-64*. København 1865, s. 255-65.
- Bhabha, Homi: *The Location of Culture*. London, New York 1994.
- 'Dialektal kosmopolism'. I: *Glänta*, nr. 3, 2001, s. 16-26.
- Ibsen, Aage: *Fjeldgænger. Grønlandsk Novelle*. København 1908.
- Langgård, Karen: *Henrik Lunds verdslige digtning*. I-II, Nuuk 1987.
- Lyng, Bendt: *Viceprovst Mathias Storch*. Godthåb 1962.
- Mondrup, Iben: *Kalaallit takussaannigitsut / De usynlige grønlandere*. Nuuk 2003.
- Nansen, Fridtjof: *Eskimoliv*. Kristiania 1891.
- Petersen, Sophie: *Grønland i Hverdag og Fest*. København 1928.
- Schultz-Lorentzen, C.W.: *Det grønlandske Folk og Folkesind*. [udgivet af Statsministeriet, Grønlandsdepartementet] København 1951.
- Storch, Mathias: *singnagtugaq*. København 1914.
- *En grønlanders drøm*. Oversat af Knud Rasmussen. København 1915.
- *Strejfllys over Grønland*. København 1930.
- Sørensen, Axel Kjær: *Danmark-Grønland i det 20. århundrede – en historisk oversigt*. København 1983.
- Thisted, Kirsten: 'Nationalfølelse og skriftsprog - en studie i de første grønlandske romaner'. *Danske Studier*, 1990, s. 109-129.
- *Den usynliges vilje*. Oversættelse med efterskrift af Hans Lynges roman *erssingitsup piunmassá*, 1934. Nuuk 1990.
- 'Således skriver jeg, Aron.' *Samlede fortællinger og illustrationer af Aron fra Kangaq*. I-II, Nuuk 1999.
- 'Stepping off the map? Grønlandsk litteratur mellem globalisering og nation'. I *Edda*, 2001, nr. 4, s. 419-436.
- 'Som spæk og vand? Om forholdet mellem Danmark og Grønland set fra den grønlandske litteraturs synsvinkel'. I *Litteraturens gränsländ. Invandrar- och minoritetslitteratur i nordiskt perspektiv*. Uppsala 2002, s. 201-223.
- 'Teoretiske indfaldsvinkler til Grønlandsk litteratur'. I *Grønlandsk Kul-*

- tur- og Samfunds Forskning*, Nuuk 2002, s. 107-126.
- 'Danske Grønlandsfiktioner. Om billedet af Grønland i dansk litteratur'. I: *Kosmorama nr. 232, Film fra Nord*, 2003, s. 32-67.
- 'Peter Gundel: Dagbogsbreve til læge Jørgen Hvam 1923-1930'. I: Tidsskriftet *Grønland*, København 2004, nr. 3-4, s. 81-128.
- Thorleifsen, Daniel: 'Det danske kolonistyre'. I: *Kalaallit Nunaat. Gyldendals bog om Grønland* (red.: Bent Gynther og Aqissiaq Møller). København 1999.
- Thuesen, Søren: *Fremad, opad. Kampen for en moderne grønlandsk identitet*. København 1988.
- Thygesen, Peter. *Congo – formoder jeg. Fortællinger fra drømmeland*. København 2001.
- Wilhelm, Henrik: *De store opdragere. Grønlands seminarier i det 19. århundrede*. København 1997.