

KIRSTEN THISTED

„OVER DERES EGEN RACES LIG“

Om Knud Rasmussens syn på kulturmødet og
slægtskabet mellem grønlandere og danskere

Man har intet valg: Alle Naturfolks Liv i Fremtiden er kun afhængigt af dets Udviklingsmuligheder under nye Forhold; Vejen frem maa gaa over deres egen Races Lig. Det, som det derfor gælder om, er at give Naturmenneskene i deres Sind og Gemyt en saa skaanselsfuld og varsom Død som muligt. Først da er de modne til den store Verdensnivellering af Individier. Vi maa tage deres for Civilisationen upraktiske Særpræg fra dem og forsøge paa at faa dem til at ligne os selv. Vi maa give dem den hvide Mands Paagaenhed og nøgterne Energi, hans Fremsynethed og hans Frækhed. Kun gennem en saadan Metamorfose vil de kunne komme gennem den Dør, der fører ind til nye Tider (1920:19).

Ordene står i den første af Knud Rasmussens tre artikler i en serie under overskriften: „Tanker om Grønlanderne i Fortid og Fremtid“, trykt i *Danmarksposten*¹ januar, februar og juni 1920. Den provokerende formulering, at vejen frem må gå over „deres [Eskimoernes] egen Races Lig“ er ofte citeret – gerne løsrivet fra sin sammenhæng og derfor til dels misforstået. Det skal i denne artikel efterspores, hvilke referencer udsagnet udspringer af, ligesom det skal søges påvist, at den tankegang, Knud Rasmussen gør sig til talsmand for, måske ikke afviger så meget fra nutidens tale om hybride identiteter og blandingskulturer – i hvert fald ikke når man også medlæser den grønlandske del af hans forfatterskab. Der skal i den forbindelse redegøres for Knud Rasmussens betydning i en grønlandsk sammenhæng.

I pagt med kulde og is

Det kategoriske udsagn om den eskimoiske races endeligt forekommer så overraskende, netop fordi Knud Rasmussen er kendt som de oprindelige folks talsmand. Knud Rasmussen har om nogen været med til at sætte citationstegn omkring ordet „primitiv“. De såkaldt primitive folk var langt fra primitive, de var *naturfolk*, men her igen med nødvendige citationstegn omkring ordet „natur“, for som W. Dreyer, en af Rasmussens vigtigste kilder, indskærpede i *Naturfolkenes Liv*, fandtes der ikke det nulevende folk på jorden, som ikke afgørende havde fjernet sig fra en sådan „oprindelsestilstand“.

som måtte have betegnet mennesket i dets første begyndelse. Alle nulevende folk kender til brugen af ild og redskaber, har udviklet sprog, evnen til at tælle, sans for sang og dans osv. „Naturfolkene“ er således egentlig „kulturfolk“, blot på et andet og lavere udviklingstrin, konstaterer Dreyer (1898:4-5).

Når Rasmussen fremhæver, at eskimoerne frem for nogen folk i verden har gjort sig fortjent til „Æresnavnet“ naturfolk (Rasmussen 1920:17), mener han det derfor i den betydning, at eskimoerne har formået at overleve, hvor ingen andre folk finder det muligt, fordi de fuldstændig forstår at give sig ind under landets betingelser og leve „i Pagt med Kulde og Is“. Hvor der før kun eksisterede døde isørkener, brød eskimoerne sig „Livsbaner“ – og det gjorde de ved en overlegen åndelig såvel som materiel kultur, der satte dem i stand til at tilpasse sig og overleve (ibid.). Selv om der arbejdes med en modsætning mellem „Kulturmennesker“ og „Naturmennesker“, er natur og kultur altså ikke arbitrære modsætninger i Knud Rasmussens tankesæt – hvilket er vigtigt for at forstå hans synspunkt på eskimoernes overlevelsesmuligheder i mødet med den hvide mand.

På Rasmussens tid havde verden endnu ikke oplevet de begivenheder, der gjorde det umuligt at tale om race. Det var heller ikke blevet politisk ukorrekt at tale om „eskimoer“.² Når Rasmussen taler om den eskimoiske race, er der dels tale om et deskriptivt begreb: Eskimoerne har den og den typiske fysiske fremtoning etc., dels om et „vi“, som Rasmussen indbefatter sig selv under, idet hans bedstemor på mødrene side var af grønlandsk afstamning. Rasmussen kunne i sin egen fysiognomi skimte visse eskimoiske træk. I tidens lærebøger havde Rasmussen endvidere læst om den omgivende natur som afgørende for kulturens udtryk. Den eskimoiske kultur var således bestemt af to ting: „en haardfør Race og en barsk Natur“ (ibid.).

Det var i tidens evolutionsteoretisk inspirerede fremstillinger almindeligt antaget, at eskimoerne ved de hvide mænds ankomst for længst havde nået det højeste stade, de kunne tænkes at nå på egne betingelser. Man kunne ud fra den præmis vælge at anskue kultur mødet som et absolut og nødvendigt gode eller som et syndefald fra den paradisiske naturtilstand – Rasmussen er dybt ambivalent i spørgsmål. Med sin fornuft må han støtte kultur mødet og udviklingen, men i sit hjerte beklager han, at eskimoerne ikke kunne få lov at leve uberørt, og han priser sig lykkelig over i fjerne udkantsområder at have nået at opleve dem næsten upåvirkede af kultur mødet. De hvides indtog er et overgreb:

Men efterhaanden som Tiderne gik og Udviklingen skød sig frem over hele Verden, inddragende alle Udmarker, kastede de hvide Mænd ogsaa deres Blik paa Eskimoernes fattige Land: og der gik ikke lang Tid, før disse fik nye Mennesker ind paa Livet af sig. Disse fremmede kom med den hvide Races sikre Overlegenhed, og idet de gjorde Landgang i Venskabs Navn, tog de Landet i Besiddelse, byggede Huse og opkastede sig til Herrer over de Indfødte.

Saaledes gik det til, at der nu ikke længere findes noget Sted, hvor Eskimoerne kan leve deres Liv for sig selv ... (Rasmussen 1920:17).

Den eskimoiske race er som andre naturfolk modstandsdygtig over for de farer, der lurar i dens egen verden, men over for den hvide mand er den forsvarsløs som en ung jomfru over for en garvet forfører eller voldtægtsmand. Den feminiserede beskrivelse af naturfolkene og af den arktiske natur i mødet med den maskuline europæiske kultur er en ren kliché i ekspeditions litteraturen (se fx Thisted 2003a). Hos Rasmussen får den hele armen:

Naturmenneskets Sind kan være som den skære, hvide Nysne, saa rent, saa frit for at være en Landevej, nedtrampet af brutale Fodspor. Men enhver der blot i mindste Maade følger med, hvad der foregaar Verden over, vil være klar over, at for den hvide Mands Fodspor er ingen skær Jomfruelighed hellig (Rasmussen 1920:18).

Straks ved den første, aldrig så uskyldige byttehandel er selve kernen i den eskimoiske kultur sat over styr: den frihed, der lå i at kunne „klare sig uden andres Hjælp“ (ibid.).

Zoologisk have for mennesker - eller metamorfose

Mangler den hvide mand en „oprindelig Originalitet“, og „instiktiv Noblesse“, som kendetegner naturmennesket, så er han til gengæld i besiddelse af en række karakteristika: pågaaenhed, nøgternhed, fremsynethed, frækhed, som måske nok er dobbelttydige, men dog uomgængelige. At tro, eskimoerne kan få lov at leve i fred, er en illusion. Den hvide mand er kommet for at blive, eskimoen er den svagere part, og kun ved at tilegne sig de fremmedes viden og en del af deres karaktertræk, bliver han i stand til at hamle op med dem. Det er det, man med et moderne udtryk kalder „appropriation“! Eftersom netop friheden og selvbestemmelsen for Rasmussen var indbegrebet af eskimoernes verden, er forskellige forsøg på „bevaring“ ikke nogen løsning. Rasmussen udtaler sig imod sådanne bevaringsstrategier i de mest maleriske vendinger:

Det er prisværdigt, i og for sig, at oprette Nationalparker for Dyr og Indianere, saaledes som Amerikanerne har gjort det; men desværre kan intet Naturliv gaa paa Akkord med Friheden. Selv det mest udstrakte Territorium bliver en etnografisk-zoologisk Have for Mennesker, en Fangelejr og intet andet [...]. Tanken om Indianerne paa deres anviste Omraader, ivrigt besøgt af nysgerrige Turister, fører Tanken hen paa fede, vraltende Tamgæs i et Indelukke, i Stedet for Vildgæs, der flyver over Sletter og Fjæld, hvorhen de lyster (op.cit.:19).

Afsnittet, som uægtelig giver associationer i retning af Pontoppidans berømte novelle „Ørneflugt“ (1894), står lige inden passagen: „Man har intet valg ...“, som er citeret i denne artikels indledning, og som introducerer visionen om en „metamorfose“, der skal redde eskimoerne fra truslen om fysisk udslettelse. En sådan trussel tegnede sig på Rasmussens tid som en særdeles reel mulighed: De oprindelige folk var ganske enkelt i fuld gang med at dø ud, man så deres antal decimeres år for år, og masser af folkegrupper var allerede udslettede.

I Grønland så tingene heldigvis anderledes ud. Her var den omtalte metamorfose nemlig i fuld gang, og befolkningstallet var ikke for nedadgående, tværtimod. I den anden artikel i serien tager Rasmussen sine læsere med på en rejse rundt i Grønland, ud fra den betragtning at læserne næppe kan forventes at være bekendt med de store geografiske, naturmæssige samt ikke mindst historiske forskelle på de forskellige områder i det kæmpestore land. Vi starter i Rasmussens elskede Thule, hans barndoms fjerne drømmeland, området, han selv bragte under kolonisation og i en lang årrække bestyrede med Peter Freuchen som daglig leder af handelsstationen. Som den diametrale modsætning springer Rasmussen herefter til Sydgrønland, hvor køerne brøler i stalden, og en grønlandsk hyrde følger flokken op til græsgangene i fjeldet – ikke lige just det forventede billede af Grønland, men vi er ikke desto mindre „stadig i Isbjørnenes og

Hvalrossernes Land“, understreger Rasmussen. Grønland er lige godt et „Eventyrland, hvor Naturen og Kulturen søger at kæmpe Side om Side“, selv om vi ikke befinder os på en lille boplads med huse af sten og tørv, men i en moderne by med kirke, skole og handelshuse (Rasmussen 1920:51). Selv i det isolerede Østgrønland, rejsens sidste station, hvor end ikke hele befolkningen er døbt endnu, vinder fremskridtet frem og trives udmærket sammen med det gamle.

Fra sælfanger til moderne erhverver

Tredje artikel lader vente på sig – først i juni kommer den lovede afsluttende artikel, som skal bringe serien fra fortid og nutid ind i fremtiden. Teksten er kortere end de andre, uillustreret og starter lidt overraskende med en direkte henvendelse: „Kære Læser!“ Rasmussen undskylder, at han har slået et større brød op, end han kunne bage – men klangbunden i hans undskyldning er dobbelt. På grund af læsernes forventede uvidenhed om Grønland, ville han have haft brug for en hel bog, siger Rasmussen. Uvidenheden gælder imidlertid ikke blot *Danmarkspostens* – undskyldte – læsere. Også i Danmark hersker der en uhyre uvidenhed, og også den regerende styrelse og embedsstand fremstilles som havende en ganske anden holdning til forholdene i Grønland end den hjemmehørende befolkning.

Spørgsmålet gælder først og fremmest Grønlands afsondring. På baggrund af Rasmussens kategoriske afstandtagen til den amerikanske reservatpolitik i den foregående artikel, forekommer det lidt svært her at lade sig overbevise om, at den „kunstige Afsondring“, Danmark har holdt Grønland i, har været af det gode, „trods Fejl og Mangler“. Det bliver da også hurtigt klart, at Rasmussen mener, at det er på tide at åbne landet op. Rasmussen går på listepoter, men hans kritik bliver alligevel tydelig nok – og hans holdning over for den danske grønlandsadministration er dybt sarkastisk midt i al skamrosen. Danskerne *undervurderer* sig selv og deres indsats, hævder han. De ser slet ikke, hvor meget de har nået i løbet af de to hundrede år, der er gået siden Hans Egedes ankomst i 1721. Med andre ord: tiden er moden – den er *for længst* moden til næste skridt. Rasmussen spiller her sin trumf: Fremtidsromanen *singnagtugaK* skrevet af grønlanderen Mathias Storch (1914; dansk udgave *En Grønlanders Drøm*, 1915). Der plæderes heri for en „Værdirevolution“, der vil løfte den grønlandske fanger op „fra Sæljægerens enkle Niveau til den moderne Erhververs“ (Rasmussen 1920:183). Rasmussens pointe er, at de tanker, som han her selv fremsætter, altså hverken er nye eller udefra kommende. Det er tanker, som også fremsættes i Grønland, af grønlandere.

I størsteparten af Grønland lever allerede i dag et liv, der er så fjernt fra de oprindelige eskimoers, som tænkes kan, argumenterer Rasmussen, og det går derfor ikke længere an at forestille sig grønlanderne som et primitivt, omflakkende jægerfolk. Det grønlandske samfund er allerede anlagt „efter civiliserede Forbilleder“ med kommuneråd og landsråd, og det er derfor den danske styrelses „ansvarsfulde Pligt“ at bringe grønlanderne i materiel og åndelig udvikling „svarende til det Niveau, hvortil de er hævede“ (op.cit.:184). Styrelsen er med andre ord kommet ud af fodslag med udviklingen, og Rasmussen forudser, at det i fremtiden ikke længere vil kunne undgås, at „det til Tider og paa Steder ret skarpe Modsætningsforhold mellem Grønlanderne og Danske kommer frem i Dagen“ (ibid.). Selv om det muligvis nok har været til lykke for grønlanderne, at

man har holdt landet lukket, vil en sådan afsondring ikke i længden kunne opretholdes uden at blive „ikke blot til et hæmmende Stavnsbaand, men, hvad værre er, til en død Haand, der lægger sig over al Udvikling og alt personligt Initiativ“ (ibid.).

På trods af at Rasmussen i starten af artiklen ekspliciterer, at dette ikke er stedet for fremsættelse af politiske standpunkter, er artiklen således alligevel i allerhøjeste grad politisk.

Et blandingsfolk genfødt gennem nyt blod og ny kultur

Bag Rasmussens provokerende statement om, at udviklingen må gå over den eskimoiske races lig, ligger således *ikke* først og fremmest en vision om undergang. Danskerne er ankommet til Grønland uinviteret – de har sat en vældig omvæltning i gang, som har rykket grønlænderne „med Rode op af deres gamle Jordbund“ (Rasmussen 1920:184). Dette er imidlertid alt sammen historie – gjort er gjort, og danskernes nuværende synd består i ikke at ville tage konsekvensen af den udvikling, de selv har sat i gang. Selv om ordlyden altså er dramatisk, forholder det sig trods alt ikke værre, end at resultatet kan ses i personer som den ovenfor omtalte Mathias Storch – eller for den sags skyld Rasmussen selv, som er „Grønlænder af Fødsel“ (op.cit.:183). I „Nytidens Grønland“ er de „oprindelige sorgløse Naturmennesker“ ganske rigtigt uddøde, både som race og som kultur, men som en anden Fugl Fønix er stammen genopstået som et nyt folk: „et Blandingsfolk [...] genfødt gennem nyt Blod og ny Kultur“ (op.cit.:52). Gennem århundreder har eskimoerne blandet blod med europæerne, og de har lært af og tilegnet sig den europæiske kultur. De moderne grønlændere føler sig derfor ikke længere som eskimoer, men som *grønlændere, kalaallit*.³

Omvendt er det ingenlunde Rasmussens tanke, at grønlænderne skal ophøre med at eksistere som et distinkt folk – det er på ingen måde hans hensigt, at de skal blive *danskere*, således som visse danske politikere siden hen forestillede sig det. Det ligger jo netop i begrebet *blandingsfolk*, at der er tale om et miks mellem to ting, som i forening bliver noget tredje og stærkere. Altså ikke en forestilling om blandinger og „bastarder“ som en syndig eller i hvert fald ulykkelig grænseoverskridelse, der leder til depravation og forringelse, men tværtimod en sådan tanke om forædling ved krydsning, som på den tid også fremsattes af blandt andet Johannes V. Jensen.

Træde varsomt eller træde til

Mens Rasmussens samtid næppe har været i tvivl om, hvad han mente, har eftertiden som sagt haft vanskeligt ved at acceptere, at sådanne synspunkter, som der her gives udtryk for, virkelig skulle være formuleret af „Danmarks Polarprins“, fortaler for naturfolkenes sag. Frem for at se ambivalensen i Rasmussens udsagn, har man fokuseret udelukkende på det tragiske perspektiv i eskimokulturens undergang. Nu om dage er vi nået så langt bort fra Rasmussens egen tid, at det kan lade sig gøre at hævde, at Rasmussen slet ikke mente, hvad han sagde. Som for eksempel Claus Oreskov gør det i en artikel „til forsvar for Knud Rasmussen“ (Oreskov 2001), udformet som en replik til Frank Sejersen, der har tilladt sig at tage Rasmussen på ordet (Sejersen 1999/2000).

Oreskov vil argumentere for, at Knud Rasmussen „ønskede at vise, hvilken smertefuld proces omstillingen i det grønlandske samfund kunne være, og dermed fremhæve det store ansvar, der lå på beslutningstagernes skuldre“ (Oreskov 2001:296). De ansvarlige politikere og embedsmænd burde således tydeligt have hørt Rasmussens opråb, der ifølge Claus Oreskov lyder: „Træd varsomt!“ (op.cit.:297). Som fremgået af ovenstående, mener jeg, at der er al mulig grund til at læse Rasmussens opråb lige modsat som et: „Træd till!“ (i betydningen: Se så at få sat skub i sagerne) eller „Træd til side!“ (for grønlænderne, der skal ansføres til at tage del, idet de omsider skal opleve at få deres stemme hørt).

Det er en uheldig omstændighed, at forskere i kulturmødet Danmark-Grønland har det med at læse kun den ene part – om end de tager det på sig at tale den anden parts sag. Eksempler på dette forekommer i rigt mål i Rasmussen-forskningen, hvor alle er så optaget af Rasmussens dobbelte kulturelle identitet – men uden at gøre det mindste forsøg på at sætte sig ind i den grønlandske del af hans forfatterskab. Lad os se, hvad Knud Rasmussens siger, når han skriver på grønlandsk, hvor han må formodes at kunne ytre sig mere frit, eftersom han ikke her har ganske den samme årsag til at vare sin tunge i forhold til Grønlands Styrelse og den danske magtelite.

Silarssuarmiulerssârutit

I 1912-13 udgav Knud Rasmussen i tobindsværket *Silarssuarmiulerssârutit*, „Beretninger om menneskeheden“, med undertitlen „Fortællinger om de ikke-europæiske folks væsen og tro“ (Rasmussen 1912-13, min oversættelse). Bøgerne er tænkt som led i den folkeoplysning, det lå Rasmussen stærkt på sinde at få intensiveret i Grønland. Ganske vist var det flot med det arbejde, der udvistes, blandt andet omkring „avisen“ *Atuagagdliutit* (udgivet fra 1861), men der var langtfra læsestof nok – og slet ikke relevant læsestof nok, og Rasmussen var derfor en af hovedkræfterne bag oprettelsen af Det Grønlandske Litteraturselskab (Rasmussen 1915). *Silarssuarmiulerssârutit* er primært bygget på W. Dreyers tidligere omtalte *Naturfolkenes Liv*, som Rasmussen fortæller, at han har suppleret, blandt andet med Kristian Bahnsons *Etnografien* (som Dreyer i øvrigt også har som kilde). Rasmussen følger i bogens opbygning Dreyer, ligesom alle bogens illustrationer er taget herfra. Dog er afsnittet om eskimoerne, som hos Dreyer baseres på Gustav Holms beretning om konebådsekspeditionen til Østgrønland 1883-85, strøget. Rasmussen begrundet dette med, at han i nær fremtid agter sig til Amerika og derefter formoder at kunne levere en langt bedre beskrivelse, baseret på selvsyn (Rasmussen 1912-1913:48). Det står mellem linjerne, at Rasmussen af de åbenlyse misforståelser, Dreyer gør sig skyldig i med hensyn til eskimoerne, har sluttet, at også de øvrige fremstillinger må tages med et gran salt.

Generelt har Rasmussen kortet betragteligt ned på Dreyers tekst, og frem for alt har han overalt gjort teksten nærværende for grønlænderne ved stadige sammenligninger med deres egen eskimoiske fortid. Ofte går Rasmussen i rette med de hidtidige beskrivelser af denne og hin kultur, som for eksempel med Charles Darwins meget nedladende beskrivelse af ildlænderne. Rasmussen opfordrer sine læsere til nu først her i hans tekst at høre nærmere om disse ildlændere og derefter vurdere, om de er enige med ham i hans kritik af Darwins udlægning – og så følger ellers en beskrivelse af en geografi og

en kultur, som i mangt og meget ligner den grønlandske! (op.cit.:2 ff.). Rasmussen og hans læsere har anderledes og bedre forudsætninger for at bedømme og forstå disse folk. Hvilket dog ikke rækker ved det faktum, at deres levevis tilhører fortiden. En række af Dreyers pessimistiske spådomme om dette og hint folks snarlige undergang er udskiftet med forsigtig optimisme – men altid på baggrund af at det på trods af visse beskriveres manglende tro på naturfolks omstillingsparathed alligevel kan dokumenteres, hvordan disse omstiller sig – og dermed overlever.

Overordnet set stiller Rasmussen imidlertid intet spørgsmålstejn ved evolutions-tanken, og hans personlige efterskrift til *Silarssuarmiulerssárutit* er udformet som én lang peptalk til grønlænderne om hurtigst muligt at melde sig under fremskridtets faner. „At blive stående på stedet“ er det samme som at „blive hængende fast i mudderet“, og at forsøge at modsætte sig udviklingen er ensbetydende med at „blive taget af den mægtige kulturs rivende strøm“ (1912-1913:49, mine oversættelser).

Rasmussen ser en interessant parallel – eller i hvert fald et eksempel til efterfølgelse – i en række gamle kulturfolk, som for eksempel japanerne, der ved mødet med den vestlige civilisation har opnået næsten øjeblikkelig fremgang. Ganske vist tilhører grønlænderne ikke disse folk, men naturfolkene. På den anden side står de over mange af naturfolkene, hvad angår kultur og civilisation (eskimoerne placeredes på evolutions-teoriens rangstige som „højere jægerfolk“) – de begiver sig således ikke af med den form for systematisk masse-mord og menneskeæderi, som kendetegner en hel del andre naturfolk, i henhold til kilderne. Her følger en tilsvarende redegørelse for grønlændernes udvikling og fremskridt som i den senere artikelserie i *Danmarksposten* med en ligeledes tilsvarende redegørelse for grønlændernes held at være blevet koloniseret af et land, som styrede sin koloni efter politikken „Grønland for Grønlænderne“ (op.cit.:50). I modsætning til så mange andre europæiske stater er danskerne ikke kommet for at berige sig, men har sørget for at lade landets rigdomme komme landets egne indbyggere til gode, hævder Rasmussen. Samtidig er han dog her i den grønlandske tekst en hel del mere åbenmundet i sin kritik af det danske styre, især hvad angår en bestemt type danskere, som grønlænderne med god ret kan kritisere, men som måske især hørte tidligere tider til. Overordnet forsvarer han dog kolonisationen – og alt andet ville også have været ulogisk, eftersom han jo samtidig var i fuld gang med mere eller mindre egenhændigt at kolonisere Thule.

Udefrakommende hjælp og initiativer gør det imidlertid ikke alene, belærer Rasmussen. Kun hvis grønlænderne selv tager sig sammen og gør noget ved tingene, kan der blive tale om en udvikling, som ikke kun er tom overflade, men hvor folk virkelig selv kan tage del. De fremsynede grønlændere må tage det ansvar på sig at gå foran og trække deres mere tungnemme landsmænd med (op.cit.:51-2). I princippet er dette ganske det samme budskab, som fremsættes i Mathias Storchs tidligere nævnte roman, og Rasmussen kan således meget vel have inspireret Storch til det værk, han siden bruger som bevis på grønlændernes fremgang og fornyede tænkemåde, og som han i øvrigt selv befordrede trykt og oversat, så teksten udkom på dansk allerede året efter den originale udgivelse under titlen *En Grønlanders Drøm* (Storch 1915). Eller det forholder sig nok retteligen sådan, at Rasmussen har indgydt Storch mod og inspiration til at fremsætte tanker, som på ingen måde var fremmede for grønlænderne – i hvert fald ikke den grønlandske elite.

„Vores Grønlandskhed“

Opfordringen til grønlænderne om at holde fast ved en særskilt identitet som folk udtrykkes stærkt gennem alt, hvad Rasmussen har skrevet på grønlandsk, hvor Rasmussen altid endnu tydeligere end i de danske tekster identificerer sig som part af det grønlandske vi: *uagut kalaaliusugut*, „vi, som er grønlændere“.

Midt i al sin tale om omstilling, fremskridt og forandring kommer Rasmussen således i efterskriftet til *Silarssuarmiulerssârutit* omsider frem til de ting, der *ikke* skal forandres:

Måtte kun disse ting ikke forandres: Vores kærlighed til vores store land, vores kærlighed til vores landsmænd og vores holden fast ved alle de gode grønlandske væremåder. Kun ved ikke at give slip på vores grønlandskhed kan vi drage den sande nytte af vores kulturliggørelse (kultureretagssarput). Denne [vores grønlandskhed] alene skal være vores fundament. Lad os sammen med resten af verden anstrenge os for at få fremgang, men uden af den grund at kaste vrag på det, vi har her i vores store land. Vi må værne om vores grønlandskhed. I så fald behøver vi ikke være bekymrede for, at vi skal blive løbet over ende (uiartugaunigssamik, at andre skal kaste sig over os, som når et kobbel hunde kaster sig over et bytte) (Rasmussen 1912-13:52, min oversættelse).

Begrebet „identitet“, på grønlandsk *kinaassuseq*, kom først på mode i Grønland i 1970'erne. Med det mere konkrete *kalaaliunerput*, „vores væren grønlændere“, „vores grønlandskhed“, taler Knud Rasmussen imidlertid om den samme ting. En debat om *kalaaliussuseq* („det at være grønlænder“, „grønlandskhed“) var startet i de grønlandske aviser i 1910 og kørte intensivt de følgende år (Berthelsen 1983:60 ff.; Langgård 2003, se heri referencer til de vigtigste indlæg). Debatten gik først og fremmest på erhverv: Fangerne mente, at det var fangererhvervet, der var det kendetegnende, og at de folk, som var ansat af den danske styrelse i handel og kirke, havde alt for travlt med at stræbe efter at blive danskere og derfor ikke kunne regnes for ægte grønlændere. En række kateketer gav svar på tiltale og indsatte sproget, kærligheden til landet og historien som det, der først og fremmest definerede en grønlænder. Værket *Silarssuarmiulerssârutit* er Rasmussens indlæg i denne debat, hvor han entydigt støtter de stemmer, der mente, at grønlandskheden ikke afhang af et bestemt kulturelt udtryk, men manifesterede sig som en dybereliggende essens, der udmærket kunne bringes med, selv om kulturen var i forvandling. Man ser tydeligt, hvordan de videre indlæg henter argumenter, nuancer og punchlines hos Rasmussen, hvis tekst derfor må anses for at være særdeles central i den grønlandske debat.

Hvad som er væsentligt i forhold til den senere tale om „identitet“ er imidlertid, at dette ords faste følgsvend: „splittelse“, overhovedet ikke kommer på tale hos Rasmussen. For Rasmussen er det et spørgsmål om at være med eller ikke være med i fremgangen og udviklingen.

Med internet og snescooter

Tør jeg tillade mig at konkludere på den ovenfor beskrevne polemik mellem Claus Oreskov og Frank Sejersen, bliver resultatet således, at Claus Oreskov har ret i, at det, som ligger Rasmussen på sinde, er grønlændernes ret til medbestemmelse, men uret i, at Knud Rasmussen ikke mente, hvad han sagde angående den traditionelle eskimo-

kulturs fremtid. Vejen til politisk indflydelse gik i Rasmussens optik gennem den metamorfose, han beskriver både på dansk og på grønlandsk. Som „uberørte“ fangerfolk havde eskimoerne eller inuit ikke en chance for at klare sig i den moderne verden. Kun forvandlet til „moderne erhververe“ spåede Rasmussen dem overlevelsesmuligheder på anstændige betingelser. Frank Sejersen har derfor ret, når han tager Rasmussens udtalelse for pålydende – men ikke ret i sin konklusion: „Inuit arbejder i dag aktivt for at få et valg og står derfor i modsætning til Knud Rasmussen, som sagde: Man har intet valg ...“ (Sejersen 1999/2000:20). Man er nødt til at medtage, hvad det var for et valg, Knud Rasmussen talte om – og de nutidige inuit, Sejersen beskriver, er jo selveste inkarnationen af de moderne erhververe, Rasmussen så for sig, jævnfør en af Sejersens egne overskrifter: „Med internet og snescooter – og stadig inuit.“ Som Sejersen også selv beskriver det, er der i dag ingen, der længere *tror* på Havets Mor i den gamle, eskimoiske forstand: „I dag kendes myten stadig, men den fortolkes nu som en myte om eskimoernes visdom om naturen“ (op.cit.:12). „Naturmennesket“ i præcis den form, Knud Rasmussen fandt ham/hende i de mest afsides arktiske egne, *er* afgået ved døden eller forvandlet og omskabt, „hybridiseret“, ganske som Rasmussen forudså det og beskrev det i sin tids termer.

„Det rigtige Inuiternes Land“

Knud Rasmussen er bestemt ikke uskyldig, hvad angår det romantiske og nostalgiske syn på eskimoerne, som stadig præger nutidens fremstillinger. Fangerkulturen, især som den drives nordpå med hundeslæder og lange rejser, øvede en enorm fascinationskraft på Rasmussen, og han var ekspert i at formidle denne fascination videre. Så stor en ekspert, at hans fremskridtstro og udviklingsoptimisme i hvert fald for eftertiden er druknet i forfædre og (traditionel, romantiseret) fangerkultur. Selv i den meget fremadrettede artikelserie fra 1920 taler Rasmussen med to tunger, når han midt i det hele pludselig udnævner det uberørte Thule til „Det rigtige ‘Inuiternes Land’“ (Rasmussen 1920:50). Man kan forestille sig, at denne „Oase“ af menneskelig tilstedeværelse i det vældige isøde, som samtidig er en oase i overført betydning: et sidste sted, hvor menneskene stadig lever som „frie og uafhængige“, netop i kraft af sin isolation måske kan bevare sit særpræg en tid endnu – især hvis området bringes under et beskyttende herredømme – på samme måde som Dreyer håber, at „lapperne“ (samerne) „beskyttet af fornuftige og humane Love“ vil kunne fortsætte deres oprindelige liv på højsletten, som: „en Overlever fra en svunden Tid, et Stykke Forhistorie paa Grænsen af Civilisationens Nutidsland“ (Dreyer 1898:207-8). Rasmussen erkender imidlertid, at selv ikke i denne den yderste forpost af menneskelig tilstedeværelse står tiden stille. Allerede i hundrede år har polareskimoerne kendt til den hvide mand, og med deres deltagelse i nordpolskspeditionerne har de indskrevet deres navn i polarforskningens historie. Den af Rasmussen og Freuchen anlagte Thule Station har derfor sin berettigelse som „en kontrollerende Midler [formidler] mellem Naturfolket og Civilisationen i dette ‘no man’s land’“ (Rasmussen 1920:50).

Men hvem er så de „svage Karakterer“, som Rasmussen spår vil gå til grunde, mens „de stærke Elementer i Stammen“ overlever og bliver endnu stærkere? (op.cit.:184) Eftersom vi så grundigt får de stærke elementer præsenteret som den nye blandingsrace,

skal vi så tolke det derhen, at det er de ublandede, mest isolerede og derfor mest „oprindelige“ eskimoer, der må dø (medmindre man passer ganske særligt på dem)? Eller er der tale om moralsk svage karakterer i begge grupper? Det udtaler Rasmussen sig ikke om, og spørgsmålet har derfor været åbent for diskussion.

„Blanding“ (*akutaq*, flertal *akutat*) var en officiel og alment accepteret kategori i den danske koloniadministration. På grønlandsk betegnede ordet i begyndelsen et barn af en europæisk far og en eskimoisk mor, men blev snart en bred betegnelse for børn af blandet europæisk og eskimoisk afstamning, indtil gruppen voksede så eksplosivt, at det til sidst blev helt umuligt at operere med betegnelsen i folketællingerne. Siden betegner ordet blot personer med lys hud og lyst hår, af hvilke kendetegn man normalt aflæser et europæisk islæt, som dog kan ligge adskillige generationer tilbage. Uanset hvordan det forholdt sig med fædrene, om de var tilstedeværende under barnets opvækst eller ej, blev disse „blandinger“ betragtet og accepteret som grønlandere – og det blev efterkommerne af de blandede ægtepar, der kom til at udgøre den grønlandske elite (Rasmussen 1986a, 1986b). Et vist slægtskab, i form af en vis andel grønlandsk blod, har således generelt været en forudsætning for, at man regnes som grønlander. Præcis hvor stor en andel af den genetiske arv, der kommer fra henholdsvis grønlandsk og europæisk side, har imidlertid sjældent været tildelt den store betydning. Andre faktorer som sprog og kulturelt tilhørsforhold har været afgørende.

En forfatter, som imidlertid tog Knud Rasmussens racesyn på ordet, var politikeren Augo Lyng (1899-1959), kendt for sin støtte til fremvæksten af nye erhverv og for en åbning af Grønland mod omverdenen, som blandt andet skulle afstedkommes ved, at grønlanderne gradvis gik over til en mere og mere omfattende brug af det danske sprog. I Augo Lynges science fiction-roman *ukiut 300-ngornerat* fra 1931 (dansk udgave *Tre hundrede år efter*, 1989) er Grønland år 2021 befolket med præcis en sådan genetisk og kulturelt set blandet befolkning, som Rasmussen satte sin lid til. Romanens unge helt, politimanden Erik Hansen, er på fædrene side af dansk afstamning, han er flersproget (grønlandsk, dansk, engelsk), lys og intellektuel, en modsætning til Jens Jensen, der med sin mørke lød, „eskimoiske“ fysiognomi og fysiske styrke mere følger i forfædrenes spor, skønt hans erhverv er fårehold, og han ligesom stort set alle andre grønlandere på denne tid er dobbeltsproget (grønlandsk, dansk). Hvor Erik med sin snuighed lignes ved ræven, lignes Jens med sin styrke ved isbjørnen – men romanens plot afslører, at begge parter behøves, for at den grønlandske øvrighed kan gøre en ende på en international forbryderliga, der i det åbne og internationale miljø anno 2021 også har fundet til Grønland. Det traditionelle fangererhverv er derimod gået til. Relikter af det findes ganske vist i enkelte tilbageblevne, tilbagestående bygdesamfund, men medlemmerne tager sig, set med samtidens øjne, „løjerlige“ ud, og forfatteren tildeler dem intet fremtidsperspektiv.

Den folkelige fortælletradition med spøgeri og fjeldgængere, som på Augo Lynges tid var en langt mere udbredt underholdning end den spredte, skrevne litteratur, afvises i romanen som overtro. Den stygge fjeldgænger viser sig blot at være en gemen forbryder, hvorimod fortiden er ganske stærkt repræsenteret ved 300-årsjubilæet for Hans Egedes ankomst – i form af etnografisk/museal erindring, og i omskabt form som romantiske indslag i samtidens (på europæisk tradition baserede) kunst (s. 79) – samt i form af Knud Rasmussens *Myter og Sagn fra Grønland* (Rasmussen 1921-25), der anno 2021 findes henvist til en følsom kvindes bogreol (s. 31 f.; se også Thisted 1990a). En i 2021

netop udkommet bog, der hele tiden læses op af, har klare referencer til Rasmussens *Silarssuarmiulerssârutit*, ligesom amtmandens tale ved jubilæet (s. 94-9) er som læst op såvel heraf som af artikelsekserien fra 1920 – blot med den forskel, at der her beskrives en udvikling, som efter de forudsigelige startvanskeligheder nu er ført lykkeligt igennem. Romanen demonstrerer det mønstersamfund og den selvbestemmende og selvbevidste befolkning, som vil opstå, når først den gamle fangerkultur med dertilhørende „sind og gemyt“ er afgang ved døden. „Det rigtige Inuiternes Land“ er i Augo Lynges vision i bogstaveligste forstand en saga blot.

Forskellige vægtninger af arven fra Rasmussen

Også Hans Lynges (1906-1988) roman *Erssingitsup piunassâ* (1938, dansk udgave *Den usynlige Vilje*, 1990) er skrevet med udgangspunkt i Knud Rasmussens pointer, idet den mere stillestående, arkaiske fangerkarakter kommer til kort og må helbredes og befrugtes af en mere moderne, kristent inspireret og frem for alt *selvrefleksiv* karakter (Thisted 1990b). Hos Hans Lynges spiller fortiden dog en ganske anderledes central rolle end hos Augo Lynges, idet en pointe hos Hans Lynges er det eskimoiske verdensbilledes *rehabilitering* som en (for det eskimoiske samfund) bæredygtig filosofi – snarere end den mørke overtro, man fra kirkens side havde fundet deri.

Hersker der måske i Hans Lynges roman uklarhed om, hvorvidt vi også fysisk skal se de to karakterer for os som henholdsvis mørk og eskimoisk, lys og europæisk, bliver det i hvert fald i en roman som Otto Rosings (1896-1965) *Taseralik* (1955, dansk udgave 2005) tydeligt, at forfatteren ikke mener, man bør forestille sig nogen sammenhæng mellem gener og kultur, idet han lader den fysisk set mest plumpe og „traditionelle“ type have den mest udtalte sans for europæisk musik. Tilsvarende eksempler – både på en svag antydning af den lyse fysiognomi som indikation på en mere fremsynet, men også mere selvrefleksiv og tvivlrådig karakter, og på imødegåelse af enhver sådan sammenkædning – kan findes i den grønlandske litteratur helt op i 1970'erne.

Rasmussens forfatterskab og ekspeditioner, ikke mindst den lange rejse fra Thule gennem arktisk Canada og Alaska, den modsatte vej tilbage ad inuiternes gamle vandringsvej, fik en enorm betydning for grønlandsk tankegang, netop i kombinationen af udvikling og respekt for fortiden. Begge dele lod sig høre blandt eliten, som ikke så sig selv som sælfangere, men som på grund af landets lukkethed ikke havde anden fremtid end netop som foregangsmænd blandt landsmænd. Rasmussens skrifter og virke passede således fint med den spirende nationalfølelse, som med tiden udviklede sig til hjemmestyre.

Forskellige tider har fundet forskellige sider af Rasmussen frem. Hvor det frem til nyordningen efter anden verdenskrig især var fremskridtsoptimismen, der blev lagt vægt på, blev det i en senere tid især beskrivelsen af den glørværdige fortid og nødvendigheden af at holde fast ved „grønlandskheden“/den grønlandske identitet. Såvel i en dansk som i en grønlandsk kontekst begyndte man at spekulere over, hvorvidt det nu virkelig også var det bedste i den eskimoiske kultur, der fremmedes og videreudvikledes under civilisationens overherredømme. Var det ikke tværtimod sådan, at civilisationen netop avlede på de *mindst* livsduelige individer og lod de bedste og mest selvhjulpne i stikken? Og gav dette uheldige faktum sig ikke netop udslag i, at det moderne samfund

ikke rigtig syntes at indfri forventningerne om udviklingen af den grønlandske befolkning i retning af selvberoenhed og selvbevidsthed – men at den grønlandske befolkning tværtimod blev indspundet i en stadig større afhængighed? Hans Lynges skuespil *Sainak Sunai* (1976, på dansk „Thulefolkets hilsen“), uropført 1965 i København, fremsætter sådanne synspunkter. Fangerkulturens helte, de stærke storfangere, hentes i disse år frem igen i den grønlandske litteratur, også hos forfattere som Frederik Nielsen (1905-1981) og Ole Brandt (1918-1981) samt hos en række yngre forfattere. Fangerne fremstår nu som et korrektiv til den moderne tids ydmygede og langt fra selvhjulpne grønlændere – i deres eksempel hentes styrke og forbilleder for nye generationer. Alt sammen for så vidt stadig helt i Knud Rasmussens ånd, idet kulturmødet og -blandingen bestandig skildres som et *positiv* – når inuit ellers sørger for selv at tage styringen!

Protestlitteraturen i årene omkring hjemmestyrets indførelse i 1979 gjorde da også først og fremmest opmærksom på det åbenlyse faktum, at nyordningen ikke havde gjort grønlænderne mere selvberoende, men tværtimod placeret dem i underordnede stillinger og arbejdsløshed (fx Aqqaluk Lynges (f. 1947) og Jens Geislers (f. 1951) digte og i den populære grønlandske musikgruppe *Sumes* tekster; se også Daniel Thorleifsen 2005 for en historisk/statistisk beskrivelse af perioden). Der er således fra starten tale om et politisk oprør snarere end et kulturelt, idet det ikke er udviklingen i sig selv, der kritiseres, men det faktum, at grønlænderne frem for at blive løftet af udviklingen marginaliseres og underordnes. Først senere går grønlandske stemmer med på en tolkning, som tidligt findes udtrykt i den danske litteratur, og hvor forståelsen af udviklingen så at sige vendes på hovedet. Der har i den danske litteratur været tradition for at se den uddannede grønlander som splittet mellem to kulturer eller i besiddelse af to forskellige „sjæle“, som kæmpede om magten i hans indre (se Thisted 2003b, 2005). De utilpassede unge, som antoges at gå til i splittelsen mellem deres inderste væsen som naturfolk og samfundets krav til dem om at tilpasse sig civilisationen, blev nu nærmest set som en slags modstandsfolk i kampen mod „Den påtvungne civilisation“, som en kulturbog i samtiden hed (Gessain 1970; se også en tekst som Thorkild Hansens *sidste sommer i Angmagssalik*, 1978, behandlet i Thisted 2002, 2004). Også i en grønlandsk sammenhæng bliver Knud Rasmussen derfor nu om dage ofte taget til indtægt for et nostalgisk synspunkt på kultur og udvikling, som der ikke er belæg for, hvis man betragter hans forfatterskab i sin helhed.

„Af Fødsel Grønlander, Løsgænger i Kraft af mit Liv“

I samme periode, som man fokuserede på de „splittede“ grønlandske unge, blev Rasmussen selv, ironisk nok, et billede på netop en sådan splittet, tragisk helt, for eksempel i Jørgen Roos' dokumentarfilm *Knud* fra 1965, hvor han så at sige rammes af sin egen spådom, da hans primitive hundeslæde køres ud på et sidespor af en ny form for viden-skab baseret på flyvemaskiner og højteknologi. Man må imidlertid spørge sig, om det var Rasmussen selv, der følte sig udrangeret af den nye tid – sandt at sige ser Rasmussen på alle filmoptagelserne ud til at befinde sig som en fisk i vandet blandt flyvemaskiner og kameraer, ligesom han med spillefilmsdokumentaren *Palos Brudefærd*, optaget i Ammassalik 1933, selv bemægtigede sig det nye medium. Måske det snarere er fortolker-nes egen længsel efter slædehunde, primitivitet og ødemark, der er tale om? Der er i

hvert fald siden blevet konsensus omkring at betragte Knud Rasmussen som splittet og hans skæbne som tragisk (fx Wentzel 1990; Michelsen 1999).

Det er sandt, at man i Rasmussens skrifter kan finde udsagn, hvor han fremstiller sig selv som splittet mellem to kulturer – eller ligefrem mellem to „racer“. Men man kan så sandelig også finde citater, der på ingen måde støtter billedet af ham som splittet. Der kan vel næppe findes bedre eksempel på en person, der kreativt har formået at manøvrere mellem flere kulturer, sprog og baggrunde, end netop Knud Rasmussen. Den specielle kombination af grønlandsk og dansk blev for Rasmussen springbrættet til den vide verden. Man kan med god mening foretage en sådan „bastardiseret“ læsning af Rasmussen, som den postkoloniale guru Homi Bhabha foretager af V.S. Naipauls forfatterskab (Bhabha 1994, 2001). Eller hvorfor ikke bare lytte til, hvordan Rasmussen karakteriserer sig selv i den afsluttende artikel i serien fra 1920: „jeg, [der er] Grønlænder af Fødsel og [...] ‘Løsgænger’ i Kraft af mit Liv ...“ (Rasmussen 1920:183). Kun for en position, der insisterer på fuldstændig afgjorte og ensrettede tilhørsforhold, bliver en sådan formulering ensbetydende med splittelse.

Samtidig med at man hævder opfattelsen af Rasmussen som splittet, synes forskerne at have problemer med at acceptere, at Rasmussens synspunkter kan være komplekse og hans solidaritet flersidig. Især Knud Michelsens analyse er interessant, fordi han er i besiddelse af en samling private dagbøger og breve fra Knud Rasmussens bo, som ikke er offentligt tilgængelige. Citatet „Man har intet Valg ...“ læser Knud Michelsen således i sammenhæng med et udsnit af en dagbog ført i Grønland i 1907, hvor Knud Rasmussen i en lang citeret passage udtaler sig overraskende positivt om de skotske hvalfangeres besøg hos polareskimoerne. Rasmussen gør selv opmærksom på, at hans opfattelse afviger fra den almindelige, når han snarere end at se skotternes besøg som en trussel mod eskimoerne og deres kultur tolker disse som kulturbevarende og -udviklende (Michelsen 1999:30). Ikke mindst lægger Rasmussen vægt på den respekt og hengivenhed, hvormed eskimoerne selv omfattede „de stadig besøgende Kaptainer“ (op.cit.:31).⁴ Michelsen er forvirret over Rasmussens tilsyneladende vægelsind:

Man mærker her et forsøg på at forlige modsætningerne, skabe balance mellem udvikling og kultur. Men et sted fanger bordet. Han kunne jo ikke først identificere sig med eskimoerne og derefter eller samtidig tillige identificere sig med den udvikling, som ville føre til deres udslettelse. Heri ligger et åbenbart problem (Michelsen 1999:31).

Ifølge Michelsen valgte Rasmussen side ved i det omstridte citat „Man har intet valg ...“ én gang for alle at opgive tanken om, at eskimoerne kunne overleve med bistand fra civilisationen.

Igen synes det imidlertid, som om det „åbenbare problem“ er eftertidens, ikke Rasmussens. Med Rasmussens accept af kulturmødet som en kreativt skabende proces må svaret tværtimod blive: Jo! Rasmussen kunne *godt* samtidig identificere sig med eskimoerne og med den udvikling, der *ikke ville udlette* dem som sådan, men udlette dem i deres nuværende form og omskabe dem til noget andet, noget nyt, som ganske vist i de danske tekster fremstår som artigt europæisk/dansk, men som i de grønlandske tekster altid er specifikt grønlandsk, man kunne kalde det europæisk med en afgørende forskel. Læser man Rasmussen i sin helhed, er der derfor ikke det skel, Michelsen konstaterer mellem på den ene side *civilisation*, forstået som fremskridtet og det moderne samfund, bygget på videnskab og teknik, og på den anden side *kultur*, forstået som et folks særegne og

traditionsberigede måde at indrette sin tilværelse på (op.cit.:29). Ved at omskibes til *grønlandere* forblev de forhenværende eskimoer netop et sådant særegent og traditionsberiget, selvberørende folk.

Det skal ikke søges bortforklaret, at der især i Rasmussens tidlige forfatterskab findes tekster, hvor talen er om *kamp* mellem natur og kultur og mellem naturfolks kultur på den ene side og civilisationen på den anden. Det er imidlertid vigtigt at få fat på, hvordan Rasmussen gennem en stadig afvejning og gentænkning af disse problemstillinger forsøger at indkredse en sådan position for *forhandling* mellem tradition og modernitet, som i den postkoloniale teori går under betegnelsen „et tredje sted“.

Mere udvikling!

Med den provokerende formulering, som indleder denne artikel, skriver Rasmussen sig for en umiddelbar betragtning utvetydigt ind i en kolonial diskurs, hvor kolonialisme, modernisme og udvikling væves sammen i et mønster, der som overordnet målsætning har at tilrane sig magten over de udgrænsede, „underudviklede“ Andre. Det „man“, som ikke har noget valg, er klart nok den hvide mand, europæeren, i dette konkrete tilfælde danskeren, der jævnfør den berømmelige „hvide mands byrde“ må tage det på sine skuldre at hjælpe de andre fremad.⁵ Teksten opererer med to skarpt adskilte positioner: et handlende „vi“ og et objektiviseret „dem“, en opdeling, der legitimeres af faktorerne modernitet og udvikling. I en antiimperialistisk læsning af Rasmussens tekst synes resultatet således givet på forhånd: Rasmussen taler den hvide mands, kolonisationens og imperialismens sag.

Læser man teksten grundigere, også set på baggrund af Rasmussens samtid, hvor man mildt sagt ikke kunne sige hvad som helst åbent, samt ikke mindst Rasmussens aktuelle situation, hvor han var totalt afhængig af etablerementets velvillige opbakning og økonomiske støtte til sit livs vigtigste ekspedition, bliver teksten som demonstreret ganske anderledes dobbeltbundet. De postkoloniale teorier kan således ikke blot bruges imod Rasmussen til at afsløre hans tekst som del af det koloniale setup, men lige så vel til at foretage en læsning *med* Rasmussen, hvor han indrømmes den ret som aktør på de koloniseredes side, som han selv påkalder sig i sit grønlandsksprogede forfatterskab og også – om end mere tvetydigt – i det dansksprogede. Læst med en indfaldsvinkel som Homi Bhabhas berømte artikel „Of Mimicry and Man“ (Bhabha 1994) kunne man hævde, at Rasmussen kun *på skrømt* anbringer sig i kolonisatorens position – at han *forstiller sig* i sit forsøg på at skaffe agens, valgmuligheder og magt til de koloniserede.⁶ Heller ikke denne læsning er dog formentlig den eneste mulige. Skal man forstå Rasmussen, må man fastholde ham i den *ambivalens*, der lod ham påtage sig flere roller og positioner samtidig – en læsning, som i øvrigt stadig vil være i overensstemmelse med mere åbne teorier som Homi Bhabhas, hvor netop ambivalens og gråzoner er i fokus.

Fastholdes ambivalensen og mimicry-aspektet i Rasmussens position, åbnes der op for et sådant synspunkt på sammenhængen mellem modernitet, udvikling og *magttilegnelse*, som også de grønlandske forfattere og politikere plæderer for, og som bryder den ellers veletablerede sammenhæng mellem kolonialisme/imperialisme, modernitet og udvikling, jævnfør Jürgen Habermas' kritik af antimoderniteten hos de antiimperialistiske teoretikere (Habermas 1987; se også Lazarus 2004, introduktionen).

På mange måder er det jo unægtelig gået Grønland ganske glimrende i omstillingsprocessen. Augo Lynge, som i sin tid forestillede sig Grønland anno 2021, ville gøre store øjne, hvis han så Grønland anno 2005. Men den restgruppe, som hos Knud Rasmussen dømtes til at gå under, hvad er der blevet af dem? Alle dem, som ikke flytter på sig, men bliver hængende fast i mudderet eller viljesløse føres med i udviklingens rivende strøm, som Rasmussen så malerisk udtrykte det. Dagens forklaringsmodeller er andre end den evolutionsteori og racetænkning, der prægede Rasmussens tid. Faktum er imidlertid, at hverken tidens toneangivende samfundsteori med sin fejring af bevægelse, transformation og hybriditet eller tidens politiske tiltag, selv ikke i et hjemmestyret Grønland, levner mange muligheder for de mennesker, som ikke kan eller vil omstille sig. Tværtimod møder der fra dette hold disse mennesker stort set præcis den samme melding, som i sin tid udgik fra Knud Rasmussens skrivemaskine.

I forbindelse med de åbenlyse sociale problemer i Grønland og blandt grønlandere i Danmark hører man ofte stemmer der – i øvrigt i god overensstemmelse med den danske kolonipolitik på Rasmussens tid – beklager, at udviklingen er gået så hurtigt, at folk ikke har haft tid til at „få sjælen med“. Knud Rasmussen og hele den del af hans forfatterskab, der beskriver den indre sammenhængskraft i inuits traditionelle samfund, synes oplagt at tage til indtægt for et sådant standpunkt. Medtager man de aktualiserende og samfundsdebatteerende tekster i Rasmussens forfatterskab samt tager højde for den grundlæggende forudsætning, hvorpå han bygger sin argumentation: at udvikling må bygge på potentialerne hos landets egne indbyggere, lyder budskabet derimod ganske entydigt: *Mere udvikling!*

Noter

1. Månedsblad for udlandsdanskere udkommet fra 1920.
2. *Inuit* er som bekendt i dag den politisk korrekte term.
3. Mens *inuit* (*inuk*, flertal *inuit*, menneske), sådan som det bruges i dag, dækker stort set samme befolkningsgruppe, som i ældre tid betegnedes med termen „eskimoer“, betegner *kalaallit* specifikt grønlandere. Det er derfor fejlagtigt, når Grønland på grønlandsk altid hævdes at hedde „Menneskenes land“ – Grønland hedder nemlig ikke *Inuit Nunaat*, men *Kalaallit Nunaat*. Som eksponent for en etnisk revitalisering og politisering kommer ordet *inuit* først på mode i 1970'erne.
4. Formuleringen går på de kaptajner, som vendte tilbage år efter år, og som eskimoerne efterhånden fik et personligt forhold til.
5. Der kan sagtens anføres eksempler på, at Rasmussen uden omskrivning tager det europæiske „vi“ på sig, som for eksempel i slutningen på den første artikel i serien fra 1920:

Det er ikke noget ringe Resultat efter 200 Aars Kolonisationsarbejde blandt et oprindeligt primitivt Folk at kunne sige, at alt afgørende Arbejde er bleven gjort med Folkets Bevaring og Beskyttelse for Øje. Vi har ganske vist maattet foretage de aandelige Amputationer, som i det forrige er omtalt; men Patienterne har overlevet Operationen, og Jordbunden er nu saaledes forberedt, at vi tør sige, at vore Dages Grønlandere kan være med om de nye Tider, ganske vist ikke som et Eskimofolk, men som et Blandingsfolk, der er bleven genfødt gennem nyt Blod og ny Kultur (Rasmussen 1920:20).

Man kan argumentere for, at Rasmussen mener dette „vi“, lige så vel som han i *Silarssuarmiulerssârutit* mener det grønlandske „vi“. Snarere end at tolke denne evne til at se en sag fra flere vinkler som et udslag af kulturel skizofreni bør man efter min mening se Rasmussens retorik som et udtryk for strategiske positioner, som han antager i forskellige situationer med forskelligt publikum, men hvor der i begge tilfælde er tale om

en pædagogisk/retorisk tilrettelagt indsnævring af den bredere synsvinkel, Rasmussen kan anlægge i kraft af sit dobbeltkulturelle ståsted.

6. En læsning, som i øvrigt også, om end i andre termer, foreslås af Claus Oreskov, men uden at denne indser den egentlige rækkevidde af Rasmussens argument, der fuldstændig kastreres ved „træd varsomt“-udlægningen, hvor den danske administration jo forbliver i sin patroniserende magtposition.

Litteratur

- Bahnson, Kristian
1894-1900 Ethnografien fremstillet i dens Hovedtræk. København: Det Nordiske Forlag.
- Berthelsen, Christian
1983 Grønlandsk litteratur. En kommenteret antologi. Århus.
- Bhabha, Homi
1994 The Location of Culture. London & New York: Routledge.
2001 Dialektal Cosmopolitism. Glänta 3:16-26. Göteborg.
- Dreyer, W.
1898 Naturfolkene Liv. Populær Ethnografi. København: Frem. Det Nordiske Forlag.
Bogforlaget Ernst Bojesen.
- Gessain, Robert
1970 Ammassalik: Den påtvungne civilisation. Oversat efter: Ammassalik ou la civilisation obligatoire, 1969. København: Rhodos.
- Habermas, Jürgen
1987 The Philosophical Discourse of Modernity. Twelve Lectures. Cambridge, MA: The MIT Press.
- Hansen, Thorkild
1978 Sidste sommer i Angmagssalik. (Siden genoptrykt i Thorkild Hansen: Med kurs mod solopgangen, 1982). Udgivet af Københavns Bogtrykkerforening. I kommission hos Gyldendalske Boghandel, Nordisk Forlag A/S.
- Langgård, Karen
2003 Danmarkip pia – og indkredsning af den koloniale reception versus den postkoloniale reception af metaforen ‘grønlændere er børn’. Grønlands Kultur- og Samfundsforskning 3:129-48.
- Lazerus, Neil (ed.)
2004 The Cambridge Companion to Postcolonial Literary Studies. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lynge, Augo
1989 300 år efter. Oversat af Kirsten Thisted & Trine Graversen fra: ukiut 300-ngornerat, 1931. Nuuk: Atuakkiorfik.
- Lynge, Hans
1938 Ersíngitsup piumassá. På dansk: Den usynliges vilje, 1990. Nuuk: Atuakkiorfik.
1976 ‘Sainak sunai’ issínginárútsissut mardlungnik ingmíkártortalik. Trykt i Ersíngitsup piumassá issínginárútsissutit taigdlatdlo. Det Grønlandske Forlag
- Michelsen, Knud
1999 Jeg vil ikke dø for et skuldertræk. Knud Rasmussens skæbneår. Special-trykkeriet Viborg.
- Oreskov, Claus
2001 Den skære hvide nysne. Et forsvar for Knud Rasmussen. Tidsskriftet Grønland 8:293-300.

- Rasmussen, Hans Erik
 1986a Genealogier og social stratifikation. Eksempler fra Grønland. Tidsskriftet Fortid/Nutid 2:95-110.
 1986b Some Aspects of the Reproduction of the West Greenlandic Upper Social Stratum 1750-1950. Arctic Anthropology 23(1-2):137-50.
- Rasmussen, Knud
 1912-13 Silarsuarmiulerssárutit. Inuit qavdlunájungitsut inúsiánik ugperissáinigdlo univkát. I-II. København: A. Rosenbergs Trykkeri.
 1915 Forord. I: Mathias Storch: En Grønlænders Drøm. Kjøbenhavn & Kristiania: Det Grønlandske Litteraturselskab.
 1920 Tanker om Grønlændere i Fortid og Fremtid. I. Indledning. Danmarksposten januar:17-20; II. Udsyn over Grønland. Grønlandsposten februar:48-52; III. (uden overskrift). Grønlandsposten juni:183-4.
 1921-25 Myttern og Sagn fra Grønland. I-II. Kjøbenhavn, London, Berlin: Gyldendalske Boghandel, Nordisk Forlag.
- Roos, Jørgen
 1965 Knud. Dokumentarfilm.
- Rosing, Otto
 1955 Taseralik. OqalugtualiaK 1845-50 migssáne pisimassúdlugo. På dansk: Taseralik, 2005. Roman, hvis handling udspiller sig omkring 1845-50. Oversat og med efterskrift af Kirsten Thisted. Nuuk: Atuakkiorfik.
- Sejersen, Frank
 1999/2000 Hvem er de indfødte folk? Inuit, de eskimoiske folk i Arktis. København: IWGIA.
- Storch, Mathias
 1914 singnagtugaK. På dansk: En Grønlænders Drøm, 1915. Oversat af Knud Rasmussen. Kjøbenhavn & Kristiania: Det Grønlandske Litteraturselskab.
- Thisted, Kirsten
 1990a Nationalfølelse og skriftsprog – en studie i de første grønlandske romaner. Danske Studier 109-29. København: C.A. Reitzels Boghandel.
 1990b Efterskrift. I: Hans Lyng: Den usynliges vilje. Nuuk: Atuakkiorfik.
 2002 Grønlandske relationer. Om grønlandsk etnicitet i dansk/grønlandsk diskurs. I: Alberdi et al. (red.): Transkulturel psykiatri. København: Hans Reitzels Forlag.
 2003a Bjørnefedtet. Johansen. Klaus Rifbjergs Nansen og Johansen i postkolonialt perspektiv. Spring 20:53-73.
 2003b Danske Grønlandsfiktioner. Om billedet af Grønland i dansk litteratur. Kosmorama 232:32-67.
 2004 Dead Man Talking. Om tale og tavshed og repræsentationens ambivalens hos Karen Blixen og Thorkild Hansen. SPRING 22:102-30.
 2005 Postkolonialisme i nordisk perspektiv: Relationen Danmark-Grønland. I: Henning Bech & Anne Scott Sørensen (red.): Kultur på kryds og tværs. Århus: Klim.
- Thorleifsen, Daniel
 2005 Arbejdskraftens sammensætning og spørgsmålet om planlægning og uddannelse i 1950'erne. I: Aksel V. Carlsen (red.): Arbejdsmarkedet i Grønland – fortid, nutid og fremtid. Nuuk: Iliisimatusarfik.
- Wentzel, Knud
 1990 Thule i hjertet. Nærbillede af Knud Rasmussen. København: Munksgaard.

