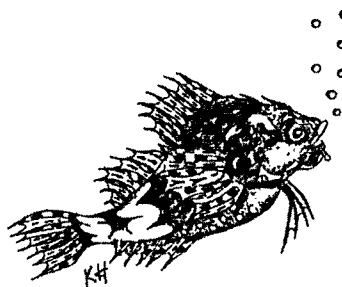


Frugtbarhedsmyten Qivaaqiarsuk

Af Arnaq J. Grove



Gamle grønlandske fortællinger kan til tider virke indforstået for os moderne læsere, og det kan derfor være et problem at få det fulde udbytte af læsningen. Fortællinger der engang har været udbytterige og ligefrem udfordrende for tilhøreren, kan give moderne læsere en række problemer med overhovedet at forstå meningen, eller med at afkode symboler og antydninger. Forståelsesproblemer kan dels skyldes afstanden til forgangne tiders tankegange og begreber, dels at en fortælling måske tilhører en fortællestil der netop skal være krævende for publikum, f.eks. ved at overlade en række konklusioner, antydninger og visualiseringer til den enkelte modtager, som selv må tænke, afkode symboler og antydninger, lave egne slutninger og se tingene for sit indre øje og øre. Med andre ord stiller fortællestilen krav til sine tilhørere og derved gør dem aktive i fortælleprocessen. Fortællesituationen bliver en fællesskabssituation. Publikum her er kontrolinstans for den mundtlige fremførelse, mens fortælleren må spejle sig i deres reaktioner og udtryk. At komme ind i fortællingen og

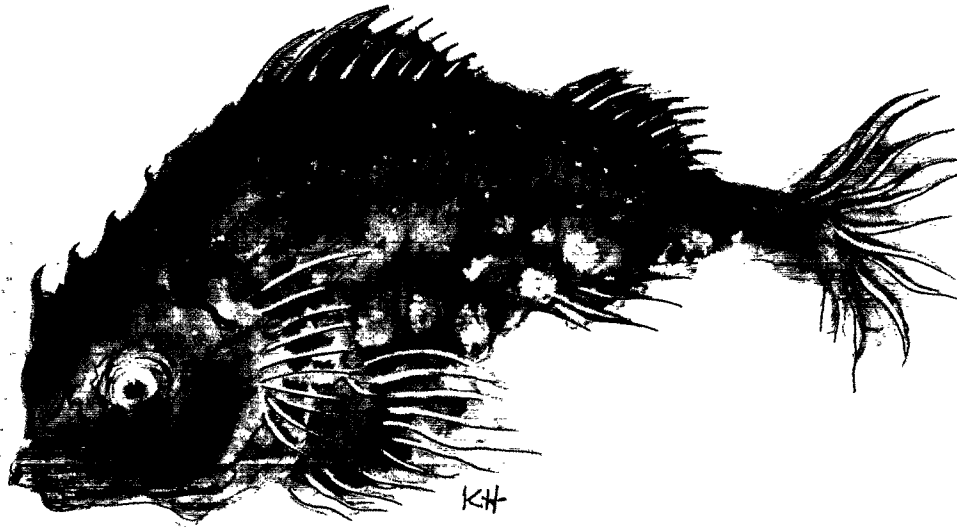
især den verden den udsprang af og blev fortalt i, vil blive en tilgift for os moderne mennesker. Iblandt de nedskrevne grønlandske fortællinger findes der en række episoder, detaljer og temaer, som vi fascineres af, men dybere og større sammenhæng kan i reglen være sværere at forstå for moderne læsere.

Fortællingen *Qivaaqiarsuk*, fortalt af Simon Nielsen, er et eksempel på en fortælling, der stiller krav til modtageren. Den findes i flere forskellige versioner, bl.a. fortalt af Aron fra Kangeq¹ i 1850'erne, samt en dansk version udgivet af Knud Rasmussen². En mundtlig udgave fortalt af Simon Nielsen også fra Kangeq, optaget på bånd i 1961 af KNR, er nedskrevet og oversat af Arnaq Grove³. I den går flere temaer igen, som kendes fra de øvrige versioner. Endnu en version findes fortalt af Eli Sivertsens version (se note herom) og har titlen *Oqaluttuaq Nukappiatoqqamik*, fortællingen om en gammel ungkarl, ligesom versioner af *Qujaavaarsuk*, den kærkomne, rummer dele af *Qivaaqiarsuk*fortællingen.

Umiddelbart giver de gamle nedskrevne versioner af Qivaaqiarsuk spredte indtryk. Hvad angår Arons og Rasmussens handler det kort fortalt om en lille spinkel mand, der både er usædvanlig stærk og god forsørger for kvinderne, men samtidig kan have visse mindre sympatiske træk, som nok fornemmes i alle versioner. F.eks. sejler Qivaaqiarsuk sine kvinder ud til et skær, så de kan samle rødtang, mens det er lavvande, men da højvandet til sidst var ved at oversvømme og drukne kvinderne, og de forsøgte at stå på tærne på deres sække med rødtang for at holde hovedet oven vande, så Qivaaqiarsuk altimens rolig til, glad og lettet over at der nu blev færre munde at mætte⁴. I Arons og Rasmussens versioner har Qivaaqiarsuk også for vane at tage ind til fjorden – ikke for at fange sæler, men for at slå på isfjelde. Han er betaget af den lyd, han kunne fremkalde ved at slå på et isfjeld med sin fangeblære. Lyden minder om fjeldenes kælvn og bragen og får ham til at drømme om dengang, han boede i Kangersuneq, inde i Godthåbsfjorden. I disse versioner er indlandet forbundet med overnaturlige væsener såsom indlandskæmpen, tuneq, og hans møde med qungussutariaq, havmanden, der først viser sig som en boble i havet. Generelt ligger der i disse antydninger en opfattelse af det som mystikkens land.

Fortælleren Simon Nielsen (ca. 1900) er født i Kangeq og har virket som lærer og kateket flere steder i Grønland, især i den nu nedlagte bygd Qoornoq i Godthåbsfjorden, og han blev siden seminarielærer i Nuuk indtil sin død i

1970'erne som 68-årig. Af hans andre fortællinger er der bl.a. *Uujoq*, *Itequtilik*, *Uluak*, *Isigaarseeraq*⁵, *Nanulersaarut* som er blevet optaget på bånd i 1950-60'erne. Simon Nielsens mundtlige fortælling Qivaaqiarsuk må siges at høre til den gamle fortællestil, som stiller krav til tilhøreren om at »indlæse« egen viden om fortællingens univers i fortællingen. Når fortællingen serveres i en knap og antydende stil, må man ty til egen viden og søge bagom og forstå betydningen af symboler. Det fordrer indlevelse og »læsning mellem linierne«. Med andre ord kan man sige at denne type fortælling i meget høj grad stiller krav til tilhørerens egen deltagelse, egen tankevirksomhed og evne til selv at bidrage med billeder og anden forestillingsevne. Simon Nielsens fortællestil, som vi møder den i hans Qivaaqiarsukfortælling, er et eksempel på, at fortællerens kunst i afgørende grad består i at bruge antydninger, symboler og den mere implicite stil som et instrument til at styre tilhørerens bevidsthed. Kunsten består også i at bygge bro mellem det umiddelbare og sanselige, og det usanselige og skjulte, der bagved kan rumme en meget dybere mening. Tag f.eks. blot fortællingens titel, Qivaaqiarsuk. Navn signalerer værdier og egenskaber hos personen. En »qivaaqi« betyder en ulk, tilhængt »-arsuk« rummer både noget ærværdigt og noget negativt, sådan som »toornaarsuk« oprindeligt var den højeste hjælpeånd, og med tiden er endt som et bandeord. Andre synonyme på en ulk er »naarissoq«, »den med den sunde mave«, eller kanajoq, kanioq og på østgrønlandsk »nassuttooq«, »den med et



stort horn«. Man kan vist med rette sige, at Qivaaqi er en art fisk nærmest af skind og ben, kroget og uskøn at se på, og med en tyk mave – faktisk finder man her en ikke uinteressant metafor på den personbeskrivelse af Qivaaqiarsuk, vi møder i Knud Rasmussens versioner, »...ussel af legemsbygning«, eller som Aron fra Kangeq beskriver ham »angutipalaannguaq saarnartaq«, altså en mand med et noget sølle udseende, et skrog af skind og ben. Som person giver han et mindre sympatisk indtryk. Både ulken og personen rummer altså en modsætning i statur og natur: begge er tynde og uskønne, men rummer alligevel tilmed på hver sin måde en frugtbarhed: den sunde mave (fiskens) og fangeren der skaffer føde. – I Simon Nielsens fortælling er navnet Qivaaqiarsuk metafor på frugtbarheden, hvilket jeg senere skal vende tilbage til.

Simon Nielsens mundtlige version er kort og stram i sin opbygning. Her bor Qivaaqiarsuk i Kangeq. En dag tager

han afsted – denne gang mod øst⁶. Under en tur ind mod indlandet møder han to kajakmænd. Mens han undrende betragter dem og finder dem fremmedartede, roder den ene af dem i sine gemmer, og se, hvor han nu rækker Qivaaqiarsuk et mørkt stykke narhvalhud! Så ror han afsted i kajakken, kommer hjem, bringer mattakken op – men selv spiser han intet af den. Konen spiser den, får voldsomme mavepinsler og lider en smertelig død. Nu da konen er død, så går Qivaaqiarsuk i gang med at skære hendes mave op, tømmer mavesækken for indhold, puster den op, og giver sig så til at tørre den i ro og mag. Så tager Qivaaqiarsuk på ny afsted på fuld fart derudad. Ikke for at tage på fangst, men for at slå den oppustede mavesæk mod de isskoster han møder på sin vej langt ud mod vest ud på havet. Det drejer sig om at sprænge mavesækken, hvilket også lykkes tredje gang. Efter dette vender Qivaaqiarsuk kajakken og roer energisk tilbage mod kysten.

Foran sig ser han en sort tågebanke og bliver meget bange for en faretruende fralandsvind, der må være på vej. Dette gentager sig hver af de steder, han har prøvet at sprænge mavesækken, men hver gang viser »den sorte tågebanke« sig i virkeligheden at være en flok sæler, der flygtende farer afsted ind mod kysten.

Det er ultrakort fortalt, hvad Simon Nielsens version handler om. Hvem er så disse kajakmænd, og hvorfor mon han ikke selv spiser denne delikatesse? Hvilken viden sidder han mon inde med, når han handler som han gør: Hvorfor roer han så energisk hjem? Undlader han bevidst at kommentere gaven overfor sin kone, og er hun totalt uvidende om, hvad der ligger bag ideen med mattakken, mens manden fuldt ud har forstået betydningen? Hvad er formålet med at sprænge denne mavesæk? Og hvad er det egentlig Qivaaqiarsuk er så bange for, når han frygter både storm og antydningvis frygter et farligt væsen?

Kajakmændene kan forstås som fremmede væsener, der i fremtrædelsesformen ser ud som rigtige mennesker. I Arons version besøger en yngre og en ældre kajakmand Qivaaqiarsuk, og de »trak deres meget renlige kajakker op et sted, hvor folk ikke normalt plejer at sætte deres fødder« (frit oversat). Det er nærliggende at opfatte disse kajakmænd som strandvæsener eller »store ildfolk«, innersuit, der dels er som mennesker i deres fremtrædelsesform, og dels kan være gode eller onde ånder, hhv. alliit (de nederste) og qulliit (de øverste). I Simon Nielsens fortælling kan man sige,

at de mystiske kajakmænd har den funktion at være et *bindeled* mellem den fysiske verden (rigtige mennesker) og den åndelige verden med de afdøde slægtninge, altså forfædrene, som gerne ser slægtens videreførelse for at opretholde balancen i naturens gang. I dette samfund bringer efterkommere jo ikke blot slægten videre sådan mere konkret, men sørger også for dens overlevelse ved at skaffe føde i det daglige, ligesom de også er dem der viderefører traditionerne: samfundets tankesæt, levevis og værdier, herunder også forhold til naturen.

Meget i denne fortælling handler i bund og grund om *frugtbarhed* på flere planer. *Mattak*, »qilalukkap qernertap mattassua«, er et stykke mørkt narhvalhud, eller, for at være nøjagtig, hud af en fuldvoksen narhval, forstås i første række som et (hår)rensemiddel, en »uutuersaat«. I Arons version, f.eks., overrækkes mattakken af en ældre mand med ordene »tassagoq una ittorma uutuersaataata ilaa«, dvs., *det her er et stykke af min bedstefars rensmiddel til hårrødderne*⁷. Senere giver den yngste af kajakmændene Qivaaqiarsuk et lyst stykke mattak med ordene »min bedstemors rensmiddel til hårrødderne«. I samme version er Qivaaqiarsuks kone ikke meget for hverken de mystiske kajakmænd eller deres gaver: et mørkt og et lyst stykke narhvalhud. Aron antyder også i parentes (i bogstavelig forstand), at mattak-stykkerne måske kunne være helbredelsesmidler, »katsorsaataanersut«. Det mørke stykke forstås som symbolet på den mandlige frugtbarhed, det lyse som det kvindelige. I Arons fortælling

er der tale om både den mandlige og kvindelige frugtbarhed, mens Simon Nielsen nøjes med den mandlige, det mørke stykke. I første række er narhvalhuden symbol på rensmiddel til hårrødderne, og i anden række den mandlige og den kvindelige frugtbarhed. Tænk på Havets Moder, hvor sødyrene hidhører fra hendes hår som noget utøj. Når menneskene har forbrudt sig mod tabureglerne bliver hun vred og tager sødyrene væk fra dem. Det mørke stykke narhvalhud bliver, i *Simon Nielsens* version, brugt for at signalere til kvinden om at »rense sig« og frigive sine evner for at blive frugtbar og derved bringe slægten (og føden) videre. Men sådan går det ikke, og manden, ja, han synes ikke at hjælpe hende meget på vej. I stedet dør hun af de voldsomme mavesmerter, som stærke spændinger mellem mattakkens enorme kraft og hendes endnu stærkere indesluttethed, der kommer til at hindre dens virkning. Indirekte bliver hun dermed skyldig i at slægten, dens overlevelsesmuligheder, bliver i mere end én forstand forhindret, ligesom traditionerne også hindres i at blive bragt videre.

Frugtbarheden hos kvinden er afgørende for det eskimoiske samfund: får man ingen (drenge)børn, får man måske ingen føde, så får man heller ikke sikret sin alderdom. Frugtbarheden i naturen er også grundigt indarbejdet i datidens tankegang i en forståelse, men vel især i form af taburegler, leveregler og i opdragelsen. Der fortælles ikke eksplicit om kvindens ufrugtbare tilstand i nogen af versionerne. Men såvel i de øvrige versioner som i Simon Nielsens er det

netop, hvad det handler om, når manden så at sige tager mavesækken ud på sin kone og bruger den. Han må jo også formodes at have gjort mavesækken til sin amulet eller hjælpeånd, indfanget konens åndemanerevner og frugtbarhed i den oppustede blære. Det er med denne blære eller mavesæk han prøver lykken: at bringe frugtbarheden i naturen tilbage. Med andre ord udfordrer den lille, snedige mand jo de store magter! Den idé havde han for længst regnet ud, og derfor gik han ganske målbevidst igang med at åbne konens mave op ved hendes død for at »stjæle hendes kraft« og selv bruge den.

Man kan i fortællingen se en forståelse af kvindens ufrugtbarhed som en indeslutning og tilbageholden af det naturlige i formeringen. De sammenknørrede og indespærrede kræfter i kroppen forhindrer frigivelse af hendes særegne evner og kræfter og hindrer hendes muligheder for at give vækst, i en stærk spænding, og ufrugtbarheden bliver en følge af denne tilstand. Den læsning gælder alle versionerne af Qivaaqiarsuk. Men ufrugtbarheden viser sig også at være særlig farlig for kvinder med shamanistiske evner. Besidder man disse særegne evner, gælder det om at bekende dem for sine omgivelser og bruge disse evner, bl.a. for ikke at miste dem totalt, miste kraften til åndeflugt eller blive andenrangs shaman. En anden fare der er forbundet med manglende åbenbaring af disse særegne kræfter er, at kraften kan slå indefter, dvs. fare ind i én selv, så man dør af det. I Simon Nielsens version er det langt fra eksplicit fortalt, men det er faktisk, hvad der

ligger bag teksten: at kvindens kraft er faret ind i hendes mave. Derfor har Qivaaqiarsuk travlt med at fjerne mavesækken på hende og indfange kraften i den oppustede mavesæk. Og ikke blot det, han gør også hendes spænding særligt voldsomme. Derfor er braget så enormt, da det blev sprængt, og derfor er sælerne så uendelig mange, da de slipper ud af gemmestedet og farer afsted til kysten.

Symbolerne opbygges lag på lag på samme måde, som vi har set i eksemplet med rensmidlet til hårrødderne. Hvor Qivaaqiarsuk har sprængt konens mavesæk, får han på vej tilbage til kysten øje på en frosttåge. Ved synet af endnu en sort frosttåge siger Qivaaqiarsuk »Kii-sami taassumarsuup!« Frit oversat: »Omsider denne uhyggelige vill« – underforstået »gøre kål på mig!« Hvad vil den uhyggelige ham, og hvem er vedkommende? Vi har altså at gøre med frosttåge, fralandsvind og et tredje element, som er en frygtindgydende »person« måske, og som er ude efter Qivaaqiarsuk. Selvom vi måske forstår visse sammenhænge i teksten, er det langt fra eksplicit, hvordan de skal ses og skabe det egentlige billede af begivenhederne. For den indviede tilhører skabes storm af forskellige magter for at straffe. Med storm straffes den u lydige eller den, der har forbrudt sig mod tabuerne som at berøre den afdøde. For at forstå Qivaaqiarsuks frygt for stormen og frygt for den uhyggelige, må man indlæse sin viden om Immap Inua, Havets Ånd. Og her må man erfare, at det til tider kan være vanskeligt at skelne mellem Havets og Luftens Ånd. Men begge er i stand til

skabe storm og dermed også misfangst. I dette tilfælde viser Qivaaqiarsuks angst sig at være ubegrundet, »den sorte tågebanke« viser sig hverken at være tågebanke eller frosttåge, et frygtindgydende »væsen« eller en faretruende østenvind, men viser sig senere at være uanede mængder af sæler. Men eksplicit får vi fortalt, at Qivaaqiarsuk har haft sine grunde til at frygte netop disse magter, der kan straffe mennesker, der har brudt tabureglerne, f.eks. ved at berøre lig.

Der er en vis parallelitet mellem frugtbarhed og ufrugtbarhed hos kvinden og naturen. De flygtende sæler, der er på vej ind mod kysten, er de fangst-dyr, som Qivaaqiarsuk har formået at skræmme væk fra deres gemmested dybt nede i havet langt, langt ude mod vest, da han sprænger sin afdøde kones energifyldte mavesæk i stykker. Braget er så højt, at lyden alene formår at jage havdyrene tilbage til kysten. Publikum må selv tænke sig til, at Havets Moder eller Havets Magthaver har været vred og taget fangstdyrene væk fra kysten en tid, fordi der har været brud på tabureglerne. Det enorme brag kan forstås som et resultatet af mandens kamp for så at sige bryde sammensnøringen hos kvindens frugtbarhedsgivende sæde, nemlig mavesækken. Ved at slå den oppustede mavesæk mod isen sprænger han den, hvorved der skabes en voldsom sansemæssig udladning, hvorved spændingerne bliver udløst og lyden spredes langt, langt væk. Her realiseres frugtbarheden, mængdevis af små og store sort-sider og blåsider skræmmes væk fra det uendeligt fjerne og vender tilbage til ky-

sten, området hvor menneskene er, og hvor deres eksistens er naturligt afhængig af netop denne dyreart.

Forståelsen af mennesket og frugtbarheden er knyttet til *geografien*, nemlig til det uendelige store hav ud for Grønlands vestkyst, kysten og indlandet.⁸ Mens kystlandet er beboelsessted for menneskene, er det det uendelig store hav mod vest, der forsyner kystbefolkningen med føde, mens landet mod øst udgør det magiske og kraftfulde indland, hvor der findes åndevæsener, som menneskene eventuelt kan bruge i deres færden. Geografien er desuden væsentlig i grønlandske fortællinger i og med den bruges til at skabe identitet hos den der fortæller. Qivaaqiarsuk bor således i Kangeq, tager ud mod øst, ender i vest og kommer tilbage igen.

Der er også en række andre paralleiteter mellem menneskets og naturens frugtbarhed. F.eks. paralleliteten mellem sprængningen af den oppustede mavesæk og undfangelse, den »levende« iskosse, der ligger og vugger i vandet, den voldsomme udladning ved undfangelse og sprængning af »ballonen«. I en forstand realiseres frugtbarhed, når manden bruger sin styrke og bryder alt det, som kvinden holder tilbage i sig, når han sprænger mavesækken. Han udnytter sin kones enestående stærke kræfter der tilbageholdes, til den voldsomme spændingsudladning, der kræves for at sikre naturens frugtbarhed. Forståelsen af naturens frugtbarhed giver et indirekte indblik i forståelsen af den menneskelige frugtbarhed, og omvendt. Det er denne parallel, som Qivaaqiarsuk udnytter. Det giver på sin vis

som et svar på spørgsmålet om, hvordan et liv bliver til, et spørgsmål der ikke besvares af biologiens beskrivelse af livets tilblivelse og udvikling. Den model kan kun forklare den materielle side og ikke den bevidsthedsmæssige, åndelige side af livet.

For at forstå Simon Nielsens Qivaaqiarsuk må man digte med, se og høre det fortalte for sig. Et tæt parløb mellem kommunikationspartnerne er påkrævet i denne form for mundtlig fortælling, så fortællingen kan blive til et meningsfyldt hele. Her spiller det mundtlige grønlandske sprog en rolle m.h.t. dets kvaliteter og rolle for bevidsthedsudformningen hos den enkelte modtager. Uden at komme nærmere ind på kvaliteterne i det mundtlige sprog kan det blot understreges, at fortælleren herigennem har en række muligheder for at skabe indlevelse, nærvær, perspektivskift, udtrykke indre forhold eller styre bevidsthedsformning hos kommunikationspartneren, altså tilhørerskaren. Det er ikke bare en appel til den intellektuelle formåen, men det gælder også viljen til at indgå i tankegangen. Tilhøreren må søge bagom en hel række symbolske betydninger (mattakken, mavesækken, frosttågen, stormen), allusioner (»det frygtelige væsen« er vel en hentydning til Havets Moder, Havets Ånd). Det er nødvendigt at spille med og mod og forsøge at afkode symboler, hentydninger og antydninger for at få tilstrækkelig udbytte af fortællingen. Med andre ord er Simon Nielsens Qivaaqiarsuk en *allegorisk myte*. Allegori er fortællinger med metaforer og symboler som materiel, hvor man ser f.eks. kontroversielle te-

maer erstattes med en mere acceptabel og sammenhængende tankerække i symbolfortællingens form. Allegori findes såvel som en åben eller lukket form. Metaforen er her enkel og forkortet sammenligning. Sagt på en anden måde, må man selv finde nøgle til at afkode tekstens indhold.

I Simon Nielsens Qivaaqiarsuk optræder myten tilsyneladende som en skæmtsom fortælling. Men netop i allegoriske myter benyttes den umiddelbare skæmtsomme fortælling til at formidle en bagvedliggende og mere alvorlig mening med den. Bag ordenes bogstavelighed ligger den skjulte mening og må afkodes for at forstå den dybere mening med fortællingen. At læse allegorisk betyder at læse én historie ind i en anden. En myte kan fortælles for at overbevise andre om et synspunkt, belære os om en sag, hylde eller anklage en person osv. Almindeligvis brugtes visse fortællinger til at blive fortalt igen og igen, og rummede tit en viden som tilhøreren allerede kendte. Det er netop pointen, at gammel viden blev fortalt mange gange i en form, der netop ikke serverede alt. Det er her appellen til den enkeltes egen viden, egen evne til at tænke og slutte årsager og sammenhænge samt egen forestillingsevne ligger.

Frugtbarhedsfiguren Qivaaqiarsuk genopretter balancen i naturens gang. Simon Nielsens version af Qivaaqiarsuk er en interessant fortælling, der viser os en fortællefigur, der nærmest ender med at besidde guddommelige kræfter. Vel skaffer Qivaaqiarsuk fangstdyrene tilbage til kysten til glæde for menneskene, men opleves denne ulkelignende

person som et idealmenneske af den grund? I anden række handler fortællingen også om menneskets placering i verden. Vi ser gennem beskrivelsen af den både koldsindige og ihærdige mands gøren og laden hvem han er. Måden fortællingen fortælles på i denne mundtlige version viser os vejen til at tegne et billede af ham som person og ser, hvilke kræfter et menneske kan have. Et billede af mandens rolle og hans natur som danner baggrunden for en forståelse af Qivaaqiarsuk. Fortællingen viser os en eksistentiel mulighed, vi ser et menneske, der i høj grad er besat af sin idé, ofrer ganske skruppelløst sin egen kones liv, satser sit eget, han sætter sig ligefrem op imod de hinsides, evige guddommelige magter – og vinder! En skruppelløs figur der realiserer højst mærkværdige ideer. En »ulk« – en kroget fisk, der dog har en umådelig sund mave, passer således som den rigtige *metafor* for fortællingens overordnede tema: frugtbarhed på flere planer.

Det handler om liv, at skabe liv og frugtbarhed. Og her er spørgsmålet om livets opståelse og hvordan man kan forholde sig til det et *ontologisk* spørgsmål, altså frugtbarhed, spændinger og forløsning. Det *ontiske* spørgsmål stiller fortælleren, når Simon Nielsen indleder myten med at undre sig over sælbestandens aftagen og stiller et åbent spørgsmål til sine lyttere i 1960'erne, om dette mon skyldes overfiskningen. Her drejer det sig blot om en teknisk anvisning på fangst, dvs. om et materielt spørgsmål til den *materielle* verden (overfiskning), og altså ikke den *åndelige* verden. Men

den detalje er blot fortællerens tekniske greb til at styre sine lyttere ind i den åndelige verden.

Noter

1. Grove, Arnaq & Kirsten Thisted m.fl.: Taama allatunga, Aron (1999), Atuakkiorfik (s.348 ff »Oqal. Qivaaqiarsummik«), og Thisted, Kirsten: Således skriver jeg, Aron (1999). Desuden findes en version fortalt af Eli Sivertsen fra Asiaadistrikt, i Kragssamlinger, Det Kongelige Bibliotek, som »Oqalutuaq nukappiatoqqamik«, fortælling om en gammel ungkarl, NKS 2488, 4*, V. Afskrift nr. 713.
2. En kort version findes på dansk hos: Rasmussen, Knud: Inuit Fortæller. Red. Af Margrethe Søby (1981): 30-32. Det fremgår ikke hvilken fortæller der har fortalt oprindeligt. Iflg. Birgitte Sonne bruger K.R. H.J.Rinks »Eskimoiske Eventyr og Sagn«, Supplement, 1871, Sagn nr. 54, s. 93-95, som kilde.
3. I Ph.D.-afhandling med titlen *Nedskrivning af nyere grønlandsk mundtlig fortælletradition*. En undersøgelse af det mundtlige fortælleprog og dets retoriske komponenter med udgangspunkt i Qivaaqiarsuk fortalt af Simon Nielsen, samt litterær analyse og tolkning af den. KU, Okt. 2000.
4. I Arons (grønlandske) version så Qivaaqiarsuk på sine kvinder, der var ved at drukne i havet og derfor råbte om hjælp, og gik ind i huset (gentagne gange). I Rasmussens stod han rolig og glad og så på, hvordan de ynkelig omkom... Knud Rasmussen bruger Rink (1871) som kilde til denne danske version af Qivaaqiarsukteksten. KR og Rink bruger begge Arons grønlandske version som deres kilde.
5. ell. rettere »Isigaarsetaaq«.
6. Eksempel på mundtligheden: umiddelbart en ubetydelig detalje fremhæves lydligt v.h.a. intonation og en pause. På lydbåndet betones »mod øst« og indrammes ved hjælp af en betydelig pause, hvorved ordet fremhæves. Der bliver lagt op til et eller andet uden at dette bliver fulgt op senere hen i forløbet. Man fornemmer en betydning, en mening, med at »mod øst«, dog uden at man umiddelbart forstår grunden til, hvorfor det bliver fortalt. For den indviede tilhører rummer denne retningsangivelse konnotationer i og med, at »øst« ofte forbindes med indlandets mystik, som også bliver lidt mere udfoldet i andre versioner. Det siger også noget om ord og sætninger, der umiddelbart kan virke ubetydelige eller over-

flødige godt kan have en mening. Man kan forestille sig, at denne detalje (mod øst) i tidligere tider har været et tema, der har været mere udfoldet og i denne version er overlevet i form af en detalje – sådan som den slags sker ved mundtlige overleveringer.

7. Underforstået: dengang bedstefaderen var barn. (Rink, 1871).
8. At de geografiske begreber omkring retningsangivelser i grønlandsk er karakteristisk og bemærkelsesværdigt, skal jeg ikke komme nærmere på i denne tekst, blot antyde hvordan steder og retninger beskrives detaljeret, ligesom man går ud fra sig selv og sit ståsted nu og her for at angive retningen. Retningen beskrives med afsenderens ståsted, hvorudfra vi ser med. Et andet interessant punkt er, at visse begreber i grønlandsk retningsangivelse stammer fra begreber fra den menneskelige krop. Feks. Timi (krop), timinni (øst for mig, retningen mod indland), avatinni (vest for mig. Avat: arme, ben), illummut (fra vest mod øst, indad. Ilu: indre dele af kroppen), silammut (fra øst mod vest).

Litteraturrevisninger

- Grove, Arnaq: *Nedskrivning af nyere mundtlig grønlandsk fortælletradition*. Ph.D.-afhandling, Københavns Universitet, Oktober 2001.
- Hansen, Hans Lauge: *Tegn, Tekst og Tolkning*. Akademisk Forlag, 1993.
- Jacobsen, Henrik Galberg m.fl.: *Erhvervsdansk*. Schønberg, 1985.
- Lindhardt, Jan: *Tale og skrift – to kulturer*. Munksgaard, 2. oplag, 1991.
- Rasmussen, Knud: *Inuit fortæller*. Grønlandernes sagn og myter. Ved Regitze Margrethe Søby, Bogan 1981.
- Rasmussen, Knud: *Myter og sagn*. I-III, 1921-25.
- Rink, H.J.: *Eskimoiske Eventyr og Sagn. Supplement*. Kjbh. C.A.Reitzels Boghandel, 1971.
- Rosing, Christian: *Tunuamiut*. Kalåtdlinik Gûtîmik nalussut ugperissâinik ilerkuinigdlo inûsiânigdlo. Nûngme, 1906.
- Sonne, Birgitte: *Grønlandernes traditionelle verdensbillede*. Bd. II, upubliceret, 1996.
- Thalbitzer, William: *Eskimoernes kultiske Guddom*. Studier af Sprog og Oldtidsforskning Nr. 143, V.Pios Boghandel, Kjbh., 1926.
- Thisted, Thorning, Grove: *Taamatut allatunga, Aalut*. Atuakkiorfik, 1999.