



# Kandidat speciale

Juaaka Lyberth

## Grønlandske før-kristne trosforestillinger i nutiden Synkretistiske trostræk og tendenser i det nyreligiøse felt i Grønland



Vejleder: Søren Thue Thuessen

Afleveret den: 04 december, 2015

Institutnavn: Institut for Eskimologi og Arktiske studier. Københavns Universitet.

Name of Department: Institut for Eskimologi and Arctic Studies. University of Copenhagen.

Forfatter: Juaaka Lyberth

Titel og undertitel: Grønlandske før-kristne trosforestillinger i nutiden.  
Synkretistiske trostræk og- tendenser i det nyreligiøse felt i Grønland.

Title / Subtitle: Contemporary Greenlandic pre-Christian beliefs.  
Syncretistic aspects and trends in the neo-religious field in Greenland

Emnebeskrivelse: Revitaliserede grønlandske før-kristne trosforestillinger I nutiden. Den traditionelle trommesangs betydning for aktører i det grønlandske nyreligiøse felt, samt synkretistiske trostræk og –tendenser blandt moderne åndemanere.

Vejleder: Lektor Søren Thue Thuessen, institut for Eskimologi.

Afleveret den: 04. December 2015

Antal tegn: 176.871, eksklusive forside, abstract, litteratur- og bilagsliste.

Forside foto: Leiff Josefsen. Trommesanger seminar, maj 2014 i Nuuk.

## Indholdsfortegnelse

<b>1.0</b>	<b>INDLEDNING</b>	<b>6</b>
1.1	Problemformulering	7
1.2	Afgrænsning	7
1.3	Specialets opbygning	8
1.4	Forskning i egen kultur	10
<b>2.0</b>	<b>TEORETISK RAMME</b>	<b>11</b>
2.1	Sociale rum, felt og dets indre logik (doxa)	12
2.2	Habitus	13
2.3	Kapital og symbolsk vold	14
2.4	Den religiøse kapital i det specifikke felt	15
2.5	Folkekirkens felt i Grønland	16
2.6	Det nyreligiøse felt i Grønland	17
2.7	Begrebet synkretisme	18
2.8	Synkretisme i historisk kontekst	18
2.9	Synkretisme i Grønlandsk kontekst	21
2.10	Begrebet revitalisering	22
2.11	Revitalisering i en grønlandsk historisk kontekst	23
2.12	Den traditionelle trommes særlige placering i revitaliserings processen	24
<b>3.0</b>	<b>DET EMPIRISKE MATERIALE OG INDSAMLINGSMETODE</b>	<b>26</b>
3.1	Samtaler, interviews og andet empirisk materiale	26
3.2	Den kvalitative spørgeskemaundersøgelse	27
3.3	Fordeling i forhold til alder, fødested, nuværende bosted, uddannelse og køn	27

3.4 Det anvendte sprog ved indsamlingen af empirisk materiale .....	28
3.5. Trommesangeren Leiffi.....	28
3.5.1 Åndemaneren Hivshu .....	33
3.5.2 Åndemaneren Angajog Nattoralissuaq.....	37
3.5.3 Andre moderne åndemanere .....	38
3.5.4 Maannguaq, den udvalgte af Kraftens Herre .....	38
3.5.4 Om Havets Mor – det ikke straffende, men rensende væsen .....	40
3.6 Jukku – åndemaneren, Jesus gav en opgave i hans liv .....	42
3.7 Fordeling af svarene i den kvalitative spørgeskemaundersøgelse .....	43
3.7.1 Nogle uddrag af skriftlige uddybninger fra svarpersoner .....	45
3.8 Opsummering af det empiriske materiale. ....	47
<b>4.0 ANALYSE: UDVALGTE CASES.....</b>	<b>47</b>
4.1. Analyse- og forståelsesramme.....	47
4.2 Den traditionelle grønlandske tromme qilaats position i det nye nyreligiøse felt .....	49
4.2.1 At værne om sit indre liv.....	51
4.2.2 Analyse af casen 'qilaat som ceremoniel instrument i kirkens rum' .....	52
4.3. Moderne grønlandsk synkretisme – skabelsen af himlen og jorden.....	54
4.4 Analyse af andre moderne åndemaneres positionering i forhold til folkekirken felt .....	56
4.5 Folkekirkefeltets positionering i forhold til det nyreligiøse felt .....	58
4.6 Legitimering af det nyreligiøsfelt ved brug af aktører uden for feltet – delkonklusion .....	60
<b>5.0 DISKUSSION .....</b>	<b>61</b>
5.1. Opsummering af analyserne .....	61
5.2 De parallelle, men adskilte rum, i trosforestillingen i individets eksistentielle univers – en hypotese. ....	63
5.3 Er legitimering af det nyreligiøse felt et opgør med den kristne missions nedgørelse af folketroen? .....	66
<b>6. KONKLUSION.....</b>	<b>67</b>
<b>7. LITTERATUR OG BILAGS LISTE .....</b>	<b>69</b>

7.1 Litteratur liste .....	69
7.2 Bilags liste .....	71
8. Bilag til specialet .....	71

## Abstract

Are Greenlandic pre-Christian beliefs, in revitalized form, gaining ground among drum-singers with new syncretistic religious beliefs in today's Greenland, and are there other actors within the Greenlandic religious sphere who have incorporated syncretistic features in their religious convictions? If the answer to these two questions is yes, what indications are there of contemporary syncretistic tendencies comprising native Greenlandic and Christian beliefs, and can we find any empirical evidence that can substantiate such a claim and form the basis of forwarding a hypothesis. To find answers to these questions Juaaka Lyberth defines a Greenlandic new religious field, based on the theory of the French sociologist Bourdieu. Lyberth presumes that in this new religious field there are actors, the religious beliefs of whom contain syncretistic elements featuring both indigenous Greenlandic and Christian beliefs. Some of the actors in the neo religious field, the drum-singers, consider the Greenlandic traditional drum, qilaat, a sacred instrument and a tool for contacting the souls of their ancestors and other spirits, while others may be looked upon as modern shamans.

The main motive for these actors to operate in the new religious field seems to be their desire for independence and no-submission to Christianity. The actors in the new religious field have repeatedly challenged the Greenlandic national church, and they use other actors outside the neo religious field to legitimize their beliefs and practices to the outside world.

Based on his analysis Lyberth forwards the hypothesis that an individual can carry parallel, but separate, religious identities with traditional Greenlandic beliefs on one side and Christian beliefs on the other.

## 1.0 Indledning

Er grønlandske før-kristne trosopfattelser, i revitaliseret form, ved at vende indpas hos trommesangere med nyreligiøse synkretistiske trostræk og tendenser i nutidens Grønland? Er der andre aktører med synkretistiske træk inden for den grønlandske religionssfære? Hvis svaret er ja, hvad består fænomenet så i, og hvilke indikationer er der på nutidige synkretistiske tendenser og træk mellem oprindelig grønlandsk folketro og kristendommen, og endelig: hvilke eksempler og cases kan man fremhæve for at underbygge sådan iagttagelser og opstille en hypotese.

Når jeg her benytter betegnelsen nutidige, er årsagen den, at jeg ikke ønsker at beskæftige mig med tilsvarende fænomener fra tidligere århundreder i Grønlands historie. Disse fænomener var sammenblanding af trosforestillingerne i mødet mellem den oprindelige grønlandske religion og de protestantiske missionærers kristendom. Disse fænomener er allerede temmelig velbeskrevne, og mit fokus vil begrænse sig til nutidige forhold.

I mit speciale ønsker jeg at finde svar på nutidige fænomener. Det er min antagelse, at revitalisering af brugen af den traditionelle tromme, qilaat, og trommesang har igangsat subjektive processer hos nogle aktører, som er anderledes end tidligere lignende kulturelle revitaliseringer. Jeg vil undersøge om disse moderne processer har medført nye synkretistiske trosforestillinger med baggrund i før-kristne forestillinger. I hvilken slags religiøst felt kan man placere sådanne tendenser og træk i Grønland, og hvad rummer sådan et specifikt religiøst felt, hvis det findes? Det bliver en del af min undersøgelse.

Jeg vil også undersøge, om begrebet 'moderne åndemaner' kan bruges for disse grønlandske aktører, som omfatter healere, clairvoyante og lignende nyreligiøse aktører. Ved at undersøge, beskrive og analysere sådanne fænomener, vil det forhåbentlig kunne bekræftes, eller afkræftes, om moderne synkretistiske trostræk og tendenser eksisterer i nutidens Grønland. Endelig må man stille det spørgsmål, om sådanne træk og tendenser er enkeltstående tilfælde, såfremt deres eksistens kan bekræftes, eller om man kan finde tegn på en bredere udbredelse af sådanne forestillinger, i den grønlandske befolkning. Dette skal ses i forhold til bl.a. den arktiske levevilkårsundersøgelse, Slica (2006), hvoraf det fremgår, at så godt som hele den grønlandske befolkning (98 %) bekender sig til den kristne tro.

## 1.1 Problemformulering

På baggrund af ovenstående vil jeg opstille følgende problemformulering: Hvilken betydning har den traditionelle tromme og trommesang for før-kristne trosforestillinger blandt nutidige trommesangere, og hvad karakteriserer moderne åndemanere med synkretistiske trostræk i nutidens Grønland? Hvad kan motiverne være for, at sådanne religiøse fænomener opstår?

Ved at beskrive og analysere revitaliseret brug af den traditionelle tromme og trommesang, samt synkretistiske træk blandt moderne grønlandske healere, clairvoyante, som jeg samlet vil betegne som moderne åndemanere, vil jeg undersøge aktiviteternes subjektive betydning for aktørernes opfattelse af deres essentielle identitet. Derefter vil jeg sætte det op i en bredere kulturelt religiøs identitetsmæssig kontekst, hvormed jeg forhåbentlig kan være med til at skabe et mere nuanceret billede af moderne religiøse forhold i nutidens Grønland.

Det er aktører, som jeg antager har ovenfor omtalte og lignende trosforestillinger, jeg samlet vil betegne som nyreligiøse og placere dem i et felt jeg kalder det nyreligiøse felt. Betydningen af det nyreligiøse felt, forklarer jeg nærmere i afsnit 2.6.

## 1.2 Afgrænsning

### *Emnemæssig afgrænsning og valg af cases*

Jeg vil i mit speciale sætte særligt fokus på trommesangsaktører, som jeg antager har før-kristne trosforestillinger. Jeg vil også fokusere på andre nutidige aktører, som jeg antager har synkretistiske trostræk og –tendenser. Jeg mener, at sådanne aktører kan findes i Grønland og blandt grønlandere i Danmark og i udlandet. Jeg vil undersøge det samspil og den gensidig påvirkning aktørerne imellem. Selvom disse aktører befinder sig i forskellige geografiske områder, syntes de at være positionerede og positionerer sig i forhold til hinanden og det omgivende samfund, via deres tromme og trosforestillinger, deres indre logik og måden de agerer på. Moderne kommunikationsformer, internet, Facebook og lignende, betyder, at de hurtig kan komme i kontakt med hinanden, foruden at de af og til mødes fysisk på seminarer og andre events i Grønland eller i andre lande. Hvilke cases, jeg vil beskrive og analysere, kommer jeg ind på i afsnit 4, hvor jeg desuden vil forklare, hvorfor jeg netop har valgt disse cases.

Beskrivelsen og analysen af disse cases sker på baggrund af samtaler med udvalgte aktører i Grønland, jeg gennemførte sommeren 2015 i Nuuk. Desuden har jeg lavet en kvalitativ spørgeskemaundersøgelse, som jeg gennemførte på samme tidspunkt. Svarene fra spørgeskemaundersøgelsen vil medvirke til at danne et bredere billede af, hvordan en del af den

grønlandske befolkning forholder sig til revitaliserede trosforestillinger med synkretistiske træk og tendenser.

Mit speciale handler derfor ikke om grønlænderes tilknytning til den kristne grønlandske folkekirke eller andre kristne trosretninger, men vil i en vis udstrækning berøre folkekirkens position i forhold til de nyreligiøse tendenser. Den handler om grønlandske før-kristne trosforestillinger i nutiden, trommesangens betydning for sådanne forestillinger, samt om andre aktører med synkretistiske trostræk og –tendenser i deres trosforestillinger.

#### *Tidsmæssig afgrænsning*

Jeg vil fokusere på nutidige forhold. At sætte præcis tidsramme er lidt vanskeligt, men jeg vil fokusere på 00-erne og 10-erne i vort århundrede. Trosforestillinger ændrer sig over tid. Derfor har den historiske faktor en betydning for nutidige processers udvikling. Det er vanskeligt at beskrive identitetsskabende symboler og kulturel revitalisering i nutiden uden også at gå tilbage i tid. Derfor er det nødvendigt at kunne sammenligne nutidige forhold med fortiden, og se hvilke forandringer, fortolkninger og praksisser, der er tilført disse nyere revitaliserede fænomener. Derfor vil jeg også se bagud i tid, uden det skal blive en historisk gennemgang.

### **1.3 Specialets opbygning**

Specialets opbygning er allerede antydnet i indledningen. I indledningen forklarer jeg, hvad det er, jeg vil undersøge og afgrænser emnet. Desuden konkretiserer jeg mit fokus, både emnemæssigt og tidsmæssigt. Endelig beskriver jeg problematikken om at forske i egen kultur, og hvorledes jeg ønsker at håndtere det for at minimere min personlige baggrunds afsmitning på det empiriske materiale og de konklusioner, jeg kan drage af undersøgelsen.

I afsnit 2 sætter jeg en teoretisk ramme om specialet, hvor jeg beskriver og forklarer forskellige væsentlige teoretiske begreber, jeg vil benytte i specialet. For at skabe gennemsigtighed og differentiering af de forskellige trosforestillinger, har jeg valgt den franske sociolog Pierre Bourdieus analysebegreber, som omfatter det sociale rum, felt, doxa, habitus og kapital. Det er min antagelse, at trosforestillingerne opstår som sammenblanding af før-kristne og kristne forestillinger. Jeg har derfor valgt, at definere et nyreligiøst felt, som rummer de aktører, jeg mener udviser synkretistiske træk og tendenser. Disse aktører er således adskilte fra folkekirkens religiøse felt. De 2 felters forskellighed forklarer jeg i delafsnittene 2.5 og 2.6. Når jeg antager, at sammenblandingerne sker på baggrund af kulturel revitalisering, er det også nødvendigt, at jeg



forklarer begreberne synkretisme og revitalisering. Det vil jeg gøre i afsnittene fra 2.7 til 2.11. Siden det er min opfattelse, at den traditionelle tromme, qilaat, spiller en væsentlig rolle vil jeg derfor særskilt beskrive det i afsnit 2.12.

Afsnit 3 handler om mit empiriske materiale og hvorledes jeg har indsamlet det. Den kvalitative spørgeskemaundersøgelse gør jeg rede for i afsnit 3.2, mens jeg i afsnit 3.3 beskriver svarpersonernes alder, fødested, nuværende bosted, uddannelsesmæssige baggrund og køn. I afsnit 3.4 beskriver jeg det anvendte sprog ved materialeindsamlingen. Her beskriver jeg også de problematikker, der kan være forbundet med at arbejde med to sprog og med oversættelser. Jeg præsenterer og behandler endvidere i en række underafsnit udførligt de dele af det empiriske materiale, som spiller en central rolle for mine cases i analysen. Jeg mener, at det er vigtigt for mit speciale at præsentere aktørernes udsagn udførligt, fordi jeg i høj grad bygger min kommende hypotese på baggrund af disse udsagn.

I afsnit 4 fremlægges analyser af udvalgte cases. Indledningsvis sætter jeg en analyse- og forståelsesramme. Derefter undersøger jeg antagelsen om en ny revitaliseret opfattelse af trommen som et helligt instrument og dermed sanseåbner for den spirituelle dimension. Jeg vil også analysere de moderne åndemaneres religiøse baggrund, som jeg antager rummer nutidige synkretistiske træk og tendenser og deres positionering i forhold til det grønlandske folkekirkefelt. I afsnittet 4.2.1 med titlen 'at værne om sit indre liv', vil jeg analysere de nyreligiøse aktørers dilemma i forhold til at være aktiv i det offentlige rum. Jeg vil også analysere folkekirkefeltets positionering i forhold til det nyreligiøse felt. Endelige vil jeg analysere, hvorvidt det nyreligiøse felts aktørers benytter andre aktører uden for feltet, til at legitimere deres trosforestillinger.

Til slut vil jeg vil reflektere over den valgte teoretiske og metodiske tilgang til min undersøgelse. Det gør jeg ved at opdele diskussionen i to dele, hvor jeg vil opstille en hypotese om min antagelse af parallelle, men adskilte, rum i individets forestillingsverden. Den anden del af diskussionen vil omhandle, hvorvidt det nyreligiøse forestillinger kan betragtes som opgør med den kristne missions nedgørelse af de før-kristne trosforestillinger, ved at indføre det grønlandske begreb 'upperisapalaaq' (den falske tro). I det afsluttende afsnit vil jeg endelig fremlægge en konklusion på og perspektivering af mit studie.

## 1.4 Forskning i egen kultur

Mit speciale er forskning i min egen kultur og virkelighed. Det betyder, at jeg skal være opmærksom på, at min fortrolighed med den grønlandske kultur ikke gør mig kulturblind. Derfor er det vigtigt, at jeg er opmærksom at min kulturfortrolighed ikke fører til kulturblindhed, og at dette problem kan være større ved feltarbejde i sin egen kulturkreds end ved feltarbejde i fremmede kulturer, fordi man kan have en forudindtaget holdning til objektet eller emnet, man studerer, og dermed kan risikoen for fejltolkning være højere, end hvis man studerede fremmede kulturer. Problematikken består også i metodehermeneutikken (Trøndheim 2010). Det vil sige min forståelse og tolkning af, hvad de enkelte aktører fortæller mig, og hvordan jeg skal forstå de bagved læggende betydninger aktørerne tillægger deres udsagn som dækker deres forståelsen af deres forestillings verden. Ideen om, at forskeren kun kan få egentlig indsigt hvis man studerer fremmede kulturer, udspringer af det traditionelle metodehermeneutiske perspektiv (Trøndheim 2010:16). Ifølge Paulsgaard (2004, refereret i Trøndheim 2010) var denne hermeneutiske retning præget af en svag kontekstualisme fordi den rettede søgelyset på forskningsobjektets kontekstuel betingede mening. Fra det traditionelle metodehermeneutiske perspektiv vil det at forstå et meningsbærende udtryk indebære at få tilgang til det aktøren eller aktørerne mener, når de ytrer sig på en bestemt måde. Det er meningen som ligger bag et udtryk eller handling som udgør den egentlige indsigt. Forskerens forud forståelse vil derfor repræsentere en fejlkilde, som kan forhindre egentlig indsigt (Paulsgaard 2004: 72, refereret i Trøndheim 2010).

Som Gitte Trøndheim i sin Ph.d.-afhandling skrev, er det derfor vigtigt, at jeg distancerer mig fra de informanter, jeg interviewer, og at jeg hele tiden bestræber mig på at benytte antropologiske metoder og etiske retningslinjer.

Det vanskelige for mig i begyndelsen var det forhold, at trosforestillinger er meget personlige for den enkelte og derfor svære at diskutere. Det jeg skulle være opmærksom på var, at jeg fra aktørens side ikke blev opfattet som forudindtaget, og at min rolle ikke opfattedes som en dommer over, hvad det er legitimt at tro på. Trods det, fik jeg gode samtaler med de aktører, som sagde ja til at deltage. Også fra dem, som ikke ønskede at deltage, fik jeg inspiration og informationer. Begge grupper er jeg taknemmelig for.

At forskere, der kommer indefra i højere grad må redegøre for deres egen rolle i dataproduktionen end forskere som kommer udefra, har Trøndheim citeret den norske antropolog Gry Paulsgaard for. Men Paulsgaard mener ikke, at dette indebærer, at de personlige forudsætninger hos forskere, der kommer indefra, i større grad er en hindring, også selv om disse forskere skulle komme ud med andre data end forskere, som er fremmede for kulturen. Paulsgaard mener i øvrigt heller ikke at kulturblindhed er uheldelig, idet man gennem observationer undervejs, kommentarer fra

fagfæller, teoretiske modeller og perspektiver kan give en forsker som kommer indefra, den distance, der gør, at man ser det man tidligere kun har haft en implicit og diffus opfattelse af. Fordi lokale livsformer og kulturer er blevet en del af det globale netværk, er ens egen kultur næsten overalt i verden. Derfor er faren for hjemmeblindhed som følge af kulturfortrolighed til stede selv om man rejser langt hjemmefra for at lave feltarbejde, mener Paulsgaard ifølge Tróndheim. Uanset om forskeren er fra en nær eller fjern kultur, må forskeren i sin dataproduktion være i stand til at gå ind og deltage inden for de sammenhænge som studeres, og være i stand til at stille sig selv udenfor, for at kunne udvælge, kategorisere, og analysere de erfaringer som gøres under feltarbejdet” (Paulsgaard 1997: 77-90, refereret i Tróndheim 2010). Dette er så en af de udfordringer, jeg mødte i specialeskrivningen.

Jeg har spekuleret på, hvordan jeg skulle sætte mit speciales emne i et videnskabelig teoretisk ramme, metode og perspektiv. Her har jeg fundet frem til, at den franske sociolog Pierre Bourdieu og hans nøgle begreber, *felt*, *habitus* og *kapital* var det bedste egnede til mit formål. Jeg hæfter mig ved, at Bourdieu i sin ”Selvanalyse” (Bourdieu 2004/2007, refereret i Wilken 2012), mente, at man kan konvertere indsigter fra sine egne erfaringer til forskningsmæssig kapital, så længe det ikke bliver til en selvbiografisk bekendelseslitteratur og man i stedet for skal være selvbevidst teoretisk og forstå, at det er noget helt andet end at videreformidle de ”praktiske logikker”, som man selv og ens informanter kommer med (Wilken.2012:16). Denne forudsætning forsøgte jeg at leve op til under hele specialeskrivningen.

## 2.0 Teoretisk ramme.

Antropologen Lianne Wilken har i bogen ’Socialkonstruktivistiske analysestrategier’ i kapitel 8, ”Habitus, kapital og felt - Bourdieus greb til en analyse af praksis” (Wilken et.al 2005:210-231), forklaret Bourdieus begreber, ligesom hun i bogen ’Bourdieu for begyndere’ (Wilken 2012), har gjort det nemmere at forstå Bourdieu. Disse er også beskrevet i ’studienet.dk med titlen ’Bourdieu og religion’ (Hawlett-Packard 2010). På baggrund af de nævnte titler, jeg fortløbende vil referere til, vil jeg forklare min teoretiske ramme. Pierre Bourdieus teorier og analyseapparat går igen i mange sociologibøger, og har ydet stor indflydelse på sociologer og antropologer i det 20. århundrede. Analyseapparatet er tænkt brugt på et samfundsmæssigt og på et kulturelt plan primært på et nationalt niveau. Men religionssociologer har bygget videre på det og har udvidet begreberne, således at disse også kan anvendes specifikt på det religiøse og andre områder, også ud over det nationale felt, eftersom Bourdieu selv havde givet udtryk for, at begrebernes anvendelsesmuligheder er universale. Eksempelvis har Ulla Lyngby Christensen og Ida Marie

Vammen i deres religionssociologiske speciale med titlen ”migration med Gud i bagagen – et studie af afrikanske pinsekristne migranternes religiøse engagement inden for en transnational kontekst” (2010) benyttet sig af et udvidet begreb ’det transnationale felt’, ligesom de har udvidet Bourdieus kapitalbegreb med ”den religiøse kapital”.

Inspireret af Christensen og Vammen, har jeg derfor gjort mig overvejelser om, hvorvidt det er hensigtsmæssigt, at udvide mit specifikke nyreligiøse felt med synkretistiske træk og tendenser fra nationalfelt til transnational felt. Det har jeg valgt fra, og i stedet for vælger at betragte det nyreligiøse felt som et tematisk felt. Ifølge Wilken inddeler Bourdieu forskellige felter i et samfund i forskellige univers, for eksempel politik, kunst, videnskab, religion. Et felt ligner på mange måder det sociale rum. Feltet i det sociale rum består af enkelte individer, som har forskellige positioner og er positionerede. Men det er et tematisk rum inden for det sociale rum, som ikke nødvendigvis kan lokaliseres noget bestemt sted, men ofte angives at have koncentrationer visse steder. Et felt er kendetegnet ved, at en gruppe deler nogle grundlæggende værdier, om hvad der er værd at beskæftige sig med, hvad det gælder om, hvordan man taler om det etc. Denne fælles værdi kalder Bourdieu ’illusio’. Illusio er det, som binder feltet eller det sociale rum sammen. Det er derfor, at jeg foretrækker at betragte det nyreligiøse felt som et tematisk felt, frem for et transnationalt felt.

## 2.1 Sociale rum, felt og dets indre logik (doxa)

Hvad er det sociale rum? Som Wilken (2005), Christensen & Vammen (2010) skrev, forstår Bourdieu feltet, som et socialt rum, styret af bestemte logikker og krav, og definerer dette rum som et: ”(...) *netværk eller en konfiguration af objektive relationer mellem forskellige positioner. Positionerne er objektivt defineret i kraft af deres eksistens og de bindinger, de påtvinger de aktører og institutioner, der udfylder positionerne, i kraft af deres øjeblikkelige og potentielle placering i relation til fordelingen af forskellige former for magt (eller kapital), som giver adgang til de specifikke fordele og goder, der står på spil i det enkelte felt, og dermed samtidig i kraft af deres objektive relationer til andre positioner (...)* (Bourdieu & Wacquant 2004:84, refereret i Christensen & Vammen).” Bourdieu forstår således feltet som et rum af bestemte mulighedsstrukturer, der så at sige orienterer deltagerne mod særlige mål og præferencer (Bourdieu 2004:57, refereret i Christensen & Vammen 2010).

Feltet har også egen *indre logik* opfattelser af, hvad der er ret og uret, normalt og unormalt. Bourdieu kalder indre logik for doxa. Inden for feltet er doxa med andre ord det, som aktørerne ikke sætter spørgsmålstegn ved, men som de overholder, når de handler i overensstemmelse med feltets sociale konventioner (Bourdieu 1991a:169, refereret i Wilken 2005). Logikken er ifølge Bourdieu

den utematiserede baggrundsviden, eller usagte selvforståelse, som alle i feltet adlyder. Doxa er, ifølge Bourdieu, en tavs, levet verdensanskuelse. Der kan være uenighed inden for et felt, men ikke om doxisk viden. Eksempelvis kan det overordnede trommedanserfelt være uenig om hvad den rette trommesang bør og skal være, om traditionerne nøje skal overholdes eller om man kan skabe egne nye metoder, men ikke være uenige om, at nogen har forstand på trommesangen og dansen, mens andre ikke har forstand på sådanne overhoved. Spørgsmålet for mig er at besvare hvilke aktører man finder inden for dette specifikke tematiske nyreligiøse felt. Hvilke habitus og religiøs kapital er de i besiddelse af? Hvorledes er de positioneret i forhold til hinanden, og hvordan påvirker de hinanden inden for såvel som uden for det specifikke religiøse felt.

## 2.2 Habitus

Det, som Bourdieu kalder for *habitus*, bliver det led, som forbinder aktørernes position og hans positioneringer. Karina Fleischer har i sit kandidatspeciale i 2008, et resume af habitusbegrebet: "Det bliver disse tilegnede anlæg, som aktørerne handler og kæmper ud fra, og som er nødvendige for at kunne praktisere i et givet felt. Habitus kan betegnes som et sæt eller system af regler, der indeholder, hvorledes aktørerne klassificerer og positionerer sig. Det er bl.a. her, at aktørerne får indlejret på rygraden, hvad der er rigtigt/forkert, god smag/dårlig smag osv. (Bourdieu 1997[1994]:24, refereret i Fleischer 2008). Man kan sige, at habitus bliver et sæt rygradshandlinger, som oftest bliver foretaget ubevidst, og som vil være forudsigelige. Habitus er ikke statisk og kan betragtes som et produkt af historien. Det vil derfor variere alt efter tid og sted og vil skabes i et samspil med hver enkelt aktørs erfaring (Høiris 1993:45, ifølge Fleischer 2008). På trods af at habitus ikke skal betragtes som en statisk størrelse, er det dog oftest svært og langsommeligt at ændre den. Aktørernes habitus har en evne til at fastholde aktørerne i velkendte positioneringer og forekommer derfor oftest ret stabil (Järvinen 2000[1996]:350, refereret i Fleischer 2008)". Pierre Bourdieu mener altså, at alle mennesker har en habitus, som er summen af ens viden, indlejret på rygraden, erfaringer, ressourcer og tendenser/tilbøjeligheder, altså den måde man reagerer på i en given situation.

## 2.3 Kapital og symbolsk vold

Ifølge Wilken (2005) operer Bourdieu med flere slags kapitaler, *økonomisk kapital* og *kulturel kapital*, som den enkelte individ i feltet har som ressource. Det er gennem dannelse, at den kulturelle kapital i form af viden opbygges. Det kan være gennem uddannelse og livserfaring den enkelte tilegner sig specifik kulturel kapital, og jeg vil tilføje 'religiøs kapital', ligesom Christensen og Vammen har gjort. Ifølge Wilken mener Bourdieu at alle aktører (informanter) tilhører en specifik gruppe og dermed skaber *social kapital*. Denne kapitalform kan betragtes som det netværk, aktørerne kan trække på, som kan være familiære forbindelser, et netværk, som man har bygget op omkring et interessefællesskab, eller gennem det, at man har gået på en bestemt skole.

*Symbolsk vold* forstår jeg i denne sammenhæng ikke som fysisk handling, hvor man udøver fysisk smerte eller lignende mod andre, men snarere er det en usynlig kamp, en kamp om dominans ved brug af ord og handling mellem de forskellige aktører for at positionere sig i forhold til andre, således man får éns egen opfattelse af verden til at fremstå mere indlysende og mere sand end andres. (Wilken 2005). I feltet handler det om, at få sin egen opfattelse af verden til at fremstå indlysende og sand. Den kamp kalder Bourdieu for *symbolsk vold*. Det er en form for usynlig eller skjult 'magtanvendelse' for både magtudøveren og dem, magten udøves på. Det handler om at få indlejret, nogle af for én selv givtige forhold i andres habitus. Derved forekommer magtforholdet og uligheden helt naturlig (Høiris 1993:47, ifølge Fleischer 2008).

Det jeg vil undersøge i det nyreligiøse felt, jeg vil operere i, er, om lignende kampe om dominans inden for de revitaliserede religiøse værdier finder sted blandt feltets aktører. Det vil være interessant at undersøge, i hvilken fase af de enkelte aktørers liv at 'indlæring/tillæring' og indoptagelse i habitus af det religiøse kapital har fundet sted, ligesom hvornår aktørernes fravalg af den kristne tro og dermed overgangen til revitaliseret før-kristne forestillinger er sket, såfremt sådanne har fundet sted.

Eftersom den evangelisk-lutherske kristne bekendelse er officiel religion i Grønland, hvor langt de fleste spædbørn, kort efter fødslen indlemmes i den grønlandske folkekirke ved dåbshandlingen, må jeg antage, at i opdragelsen for de fleste børn i Grønland indlejres

kristentroen og kristendommen i deres (under-)bevidsthed op til konfirmationsalderen. Derfor er det en nærliggende tanke, at fravalg eller tilvalg af ens trosforestillinger først kan forventes at ske i teenageårene eller senere i deres liv. Der kan selvfølgelig være undtagelser, men spørgsmålet er, hvornår i ens liv den religiøse kapital bliver så dominerende i ens tilværelse, at en aktør fravælger den ene trosforestilling (kristendom) og søger ind i det nyreligiøse felt. Jeg mener dog, at en sådan undersøgelse vil kræve flere ressourcer og tid end jeg har til rådighed, hvorfor jeg kun vil berøre dette periferisk i min analyse og diskussion.

Det er min antagelse, at det er i det grønlandske folkekirkefelt og i det nyreligiøse felt, at aktørerne felterne imellem, internt såvel som eksternt, kæmper om religionskapital, og at der anvendes *symbolsk vold* for at positionere sig (og blive positioneret) i forhold til andre aktører. Denne adfærd kan bestå i bevidst eller ubevidst handling i form af ord eller aktivitet. Dermed udøves der dominans over andre, således at ens opfattelse af tro og univers kommer til at fremstå mere indlysende og mere sand i det netværk, aktørerne befinder sig i, og udadtil i forhold til det offentlige rum.

## **2.4 Den religiøse kapital i det specifikke felt**

Jeg har allerede nævnt i afsnit 2, at religionssociologer - f.eks. Christensen og Vammen - har fundet det frugtbart og hensigtsmæssigt, at udvide Bourdieus primære former for kapital med begrebet religiøs kapital. På denne måde bliver det mere præcis for at finde ud af, hvad det er for en særlig form for kapital, der kæmpes om inden for feltet. I følge Karina Fleischers forklaring (2008) er den overordnede kapital, der hersker i ethvert felt, *en symbolsk kapital*. Denne kapitalform kan oversættes til prestige eller ry, og det er denne kapitalform, som der kæmpes om inden for feltet (Høiris 1993:46, refereret i Fleischer 2008). De processer, der finder sted i feltet, beskriver Bourdieu som kampe eller spil. I det sociale rums felter udspiller der sig et utal af kampe, skriver Bourdieu. Den vigtigste af disse kampe er kampen om verdensopfattelsen. Ifølge religionssociologerne Christensen og Vammen, har Bourdieu også sit egen begreb om religiøs kapital, men reserverer begrebet til hovedsageligt at være noget de religiøse professionelle producerer og kæmper om for at opnå monopol på at administrere *the goods of salvation* og derved udøve magt over lægfolket (Bourdieu 1991b:22-23, refereret i Christensen & Vammen, 2010). Lægfolket fremtræder på denne måde som mere eller mindre passive forbrugere af den religiøse "vare", der leveres af det religiøse lederskab (Urban 2003:364, ifølge Christensen og Vammen 2010).

## 2.5 Folkekirkens felt i Grønland

Efter min mening passer ovenstående betragtning fint ind i det overordnede Grønlandske religiøse felt, hvor den grønlandske folkekirke med den Evangelisk-lutherske trosbekendelse er dominerende. De professionelle i folkekirkens felt er gejstlighedens øvrighed med den grønlandske biskop på toppen. De forsøger at fastholde monopoliet på den religions sandhed, kirken har haft indtil religionsfrihed i Grønland blev indført i 1950-erne. Disse aktører udøver den religiøse magt over lægfolket, folkekirkens menighed. Men der er også andre aktører i feltet. Disse aktører er de verdslige, hvor ministeren for folkekirken sidder på toppen af den verdslige magt over folkekirken. De verdslige aktører udøver sekulær politisk magt i forhold til lægfolkene ned af hierarkiet i folkekirkens felt. Jeg nævner dette forhold her, fordi folkekirkens felt ofte har positioneret sig i forhold til andre religiøse felter og i forhold til de verdslige aktører. I kampen om dominans felterne imellem, er de gejstlige og de verdslige aktører forskelligt positionerede i forhold til andre felter uden for folkekirkens felt. Også internt i folkekirkens felt udkæmpes der kampe om dominans og udøves symbolsk vold mellem de gejstlige og verdslige aktører. På grund af deres positioneringer i feltet, deres habitus og kapital, kæmper disse aktører om at være dominerende i feltet i forhold til lægfolket (menigheden/vælgerne). På grund af den politiske kapital de verdslige aktører besidder, kan de verdslige aktører ændre på de gejstlige aktørers positionering i feltet. De gejstlige hovedaktører på deres side, kan på grund af deres religiøse kapital, stille det spørgsmål, om de verdslige besidder 'det rette illussio', habitus og doxa. Derved er kampen og den symbolske vold i feltet, ikke blot op og ned i feltet, men også på tværs, aktørerne imellem.

Et eksempel på kampen om dominans var, da landsstyremedlemmet for kirkelige anliggender i 2014, efter en strid om tilladelser til navngivning i folkekirken, luftede sine tanker om at give folkekirken tilbage til folket. Samtidig hævdede han, at en biskop i Grønland ikke nødvendigvis behøver at være teolog. Hertil svarede biskoppen, om ministeren var ude på at fratage folket deres grundlovssikrede ret til at være medlemmer i evangelisk-luthersk folkekirke, og om Grønlands dage som Luthersk kirke var talte.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Se bl.a. [www.KNR.gl](http://www.KNR.gl) 23. juni 2014.



## 2.6 Det nyreligiøse felt i Grønland

Hvordan definerer jeg det tematiske nyreligiøse felt i Grønland? De forskellige aktører jeg inddrager i min empiri har deres faste bosteder i forskellige lande. Nogle bor i Grønland, andre har hjemsted i Danmark, Sverige og Canada. Det er min antagelse, at disse aktører er forskellige fra andre felters aktører ved, at de rummer religiøse sammenblandede trosforestillinger, baseret på grønlandske før-kristne forestillinger og kristne forestillinger. De rummer altså sammenblandede forestillinger, baseret på nuværende og tidligere trosforestillinger i Grønland. Ifølge Gads religionsleksikon i Religion.dk (2015) er nyreligiøsitet en samlebetegnelse, der hovedsagelig bruges om en række religiøse grupper, som er opstået i den vestlige verden i de sidste 30-40 år.

*”Betegnelsen ”nyreligiøs” anvendes ofte i en nedsættende betydning, hvor det ”nyreligiøse” bliver ensbetydende med noget mistænkeligt, og hvor de nye religioner ikke betragtes som lige så ”rigtige” religioner som de ældre og mere velkendte. Betegnelsen er imidlertid uheldig af flere grunde. For det første antyder den, at den religiøsitet, som kan findes i de nye religiøse bevægelser, er ny, hvilket meget sjældent vil vise sig at være tilfældet. Langt de fleste af de nye religioner trækker på tankegods, der er religionshistorisk velkendt, og de fx eksistentielle spørgsmål, der ligger bag individers engagement i disse grupper, er de samme spørgsmål, som mennesker til alle tider har stillet sig. De nye religioner følger sig ind i en religionshistorie og tolker og anvender klassiske elementer fra disse, ofte i nye kombinationer og med nye vægtninger, men de grundlæggende ideer og strukturer er ikke nye. For det andet antyder samlebetegnelsen ”nyreligiøs”, at de omfattede grupper er ens. Ved nærmere studier vil det vise sig, at de nye religioner trods enkelte ligheder og strukturer er lige så indbyrdes forskellige som ældre og velkendte religioner.” (Religion.dk 2015).*

Desuden fremgår det af Gads religionsleksikon, at det eneste – ud fra materialet – rimelige brug af ordet ”ny” i forbindelse med de omfattede grupper, er netop, at de er dukket op inden for en forholdsvis kort historisk periode; de er altså nye i betydningen ”unge af alder”, hvorfor det kan foreslås at anvende betegnelsen ”Nye religiøse bevægelser” eller ”Nye religioner” som et alternativ (Religion.dk 2015).

For de grønlandske nyreligiøse, som jeg vil beskæftige mig med passer definitionen både emnemæssigt og i forhold til tidsfaktoren. Jeg skal dog blot understrege, at jeg ikke bruger nyreligiøs i nedsættende betydning i mit speciale og at jeg heller ikke betragter det nyreligiøse grønlandske felt som noget mistænkeligt. Det nyreligiøse felt er for mig derfor et analysebegreb, hvor jeg adskiller feltets aktører fra folkekirkens felts aktører

Det nyreligiøse felt er ikke en del af folkekirkens eller andre kristne trosretningers felt i Grønland.

Det nyreligiøse felt rummer aktører. Når jeg derfor i det efterfølgende bruger betegnelsen det

nyreligiøse felt, mener jeg dermed det felt, hvor aktørerne bekender sig til revitaliserede grønlandske før-kristne trosforestillinger med synkretistiske træk og tendenser, hvor trommen qilaat også spiller en væsentlig rolle.

## **2.7 Begrebet synkretisme**

Det er en del af dette speciales emne, at komme med eksempler på nutidige synkretistiske trostræk og tendenser på baggrund af gamle grønlandske trosforestillinger og kristendommen. Er sådanne at finde inden for det nyreligiøse felt? Når jeg bruger termerne 'træk og tendenser' er det på grund af et forsigtighedsprincip, idet jeg ikke kan vide om det nyreligiøse felt er blivende fænomen eller om det vil opløse af sig selv, såfremt det ikke giver mening længere at tilegne sig den religiøse kapital, der er i feltet. I de foregående afsnit har jeg beskrevet, hvorledes sådanne mekanismer fungerer med udgangspunkt i Bourdieus analyseapparat. Uanset hvad, mener jeg at kunne se via mine undersøgelser, at der er synkretistiske træk og tendenser i feltet. Positionering af feltets aktører, er afhængig af den enkelte aktørs habitus og religiøse kapital og graden af forståelse af feltets doxa. Dermed vil graden af synkretisme også være differentieret hos de forskellige aktører. Spørgsmålet er så, hvordan synkretisme defineres og forstås. Derfor er det på sin plads, at jeg kort opridser historikken af synkretisme, og derefter sætter det ind i en Grønlandsk religiøs historisk kontekst. På den måde mener jeg, at det bliver nemmere at forstå og få indsigt i nutidige synkretistiske træk i grønlandske trosforestillinger.

## **2.8 Synkretisme i historisk kontekst**

Synkretisme, kristendom og folketro er hinanden tæt forbundne størrelser, og er at finde verden over, hvor kristendommen har missioneret i samfund, hvor der allerede eksisterede en anden, oprindelig religion. Ved mødet mellem den oprindelig religion og kristendommen, kan der ofte opstå en sammenblanding af de to trosforestillinger. Derfor kan en tredje trosforestilling opstå (Leopold 2002). I en globaliseret verden, hvor der sker migration og folkevandring, med nemmere transport- og kommunikations muligheder, kan der også komme andre trosforestillinger ind i allerede sammenblandede forestillinger og dermed skabe nye trosuniverser hos den enkelte aktør i et given felt. Grønland er ikke nogen undtagelse, men før jeg kommer mere ind på det, vil jeg nærmere ind på definitionen af synkretisme. I sin artikel med titlen "synkretisme: "en analyse af illegitime blandinger og tredje-identiteter", giver Anita Maria Leopold (2002) bud på, hvordan hun definerer synkretisme: " Med henvisning til termens historie illustrerer begrebet synkretisme ikke et fænomen, som man direkte kan pege på i verden. Synkretisme er snarere en 'samlebetegnelse',

der henviser til en særlig type *relation* mellem forskellige fænomener.<sup>2</sup> Derfor hverken beskriver eller forklarer begrebet noget i sig selv, men vedrører en række problemstillinger omkring relationer mellem religioner, religiøse elementer og religiøse identiteter”.

Ifølge Leopold har flere religionsforskere foreslået, at begrebet synkretisme bør afskaffes, fordi de mener, at begrebet er mangelfuldt. I modsætning til disse mener Leopold ikke, at det bør afskaffes, men at man bør undersøge også de problematiske definitioner af begrebet igennem dets historie, idet det ikke blot vil give forskerne et større overblik over ’problemstillingen synkretisme’, men vil give generelt indsigt i ’problemstillingen religion- og kulturmøde’, herunder også foretage et studie af motiver for dannelse af religiøse identiteter i en kulturmødesituation.

I afsnittet om ”religionsblanderi og kristen mission” redegør Leopold for synkretismens opståen. Begrebet er i første gang brugt af den græsk-romerske filosof og historiker Plutark. Ordet, synkretismos’ etymologiske betydning er ’sådan som kretenserne gør’, nemlig, at de trods interne stridigheder forener sig, når ydre fjende truede. Leopold skriver, at Plutarks fredstillende fortolkning er blevet kritiseret for ikke at svare til den senere kristne reference til *synkerannumi*, som betyder ’at blande’ eller ’sammenblande’, der i betydningen ’illegitime blandinger’ blev brugt polemisk af protestantiske teologer i en intern strid i det 16. og 17. århundrede. Årsagen til denne ’synkretistiske strid’, var, ifølge Leopold, en følge af vise teologers forsøg på at bistå en økumenisk forening af de reformerte kirkers og den katolske kirkes konfessionelle modsætninger. Men disse fortalere for økumenisk forening blev anklaget for at være ’synkretister’, som forsøgte at skabe illegitime blandinger, forklarer Leopold og skriver: ” Som følge af dette har kirkens syn på synkretisme også påvirket missionens ’selvforståelse’, samt målgruppens egen ’selvforståelse’. Dette samspil har medvirket til dannelsen af nye religiøse identiteter i et kulturmøde”.

Endvidere skriver Leopold, at synkretisme har været en vigtig faktor og forsonende ånd i det 16. århundredes missionspolitik, da jesuitterne tilpassede kristendommen til japansk kultur og i Kina tillod at konfucianistiske ritualer og forfadertilbedelse indgik sammen med den kristne lære som led i hvervningen af proselytter. Denne tolerante missionspolitik blev strammet i det 18. århundrede ved pavelig dekret og fordømmelse af synkretisme. Men den katolsk romerske kirke har ført en tvetydig politik helt frem til i dag, hvor de på den ene side fordømmer synkretisme som falsk partikularisme, som bør udelades fra en kristen livsførelse, hvor man på den anden side accepterer at unge kirker kan ’låne’ fra deres respektive kulturelle baggrunde og inkorporere disse i den kristne

---

<sup>2</sup> Se fodnote 5.

livsførelse.<sup>3</sup> (Leopold 2002). I sin gennemgang af 'synkretisme: en analyse af illegitime blandinger og tredje-identiteter' har Leopold med en række eksempler fra den kristne missionshistorie og moderne økumenisk organisation påvist, hvorledes begrebet synkretisme på forskellige vis, såvel negativ som positiv, er indgået som identitetsskabende fænomen i kristendommen på trods af en antisynkretistisk grundholdning. Jeg hæfter mig særlig ved hendes gennemgang af den nordamerikanske kristne mission, som i sine anstrengelser på at omvende de amerikanske indianere og afrikanske slaver havde været med til at forstærke væksten af nye og indbyrdes forskellige religiøse såvel som etniske identiteter. Ifølge Leopold konverterede kun få indianere til kristendommen og de, der gjorde skabte en 'synkretistisk' blanding af traditionel forfaderkult og kristentro som blev afvist som hedenskab af missionærerne. Mødet mellem de hvide indvandrere og indianerne var så voldeligt, at man i stedet for at integrere dem i 'det hvide Amerika' holdt dem isoleret i reservater, skriver Leopold. Derfor var der ingen politisk interesse i at tillade 'synkretisme' eller 'etniske lån' som middel til at integrere den indianske befolkning, hvilket man gjorde i forhold til de sorte amerikanere, fordi de som slaver allerede var integreret i 'den hvide familie' (Leopold 2002). Interessant for mig var det, Leopold var inde på, nemlig den indianske blanding af traditionel forfaderkult og den kristne tro. Jeg har, under min indsamling af det empiriske materiale og gennem interviews, mødt flere aktører, som taler om omvendelse til "forfædrenes tro", forstået på den måde, at de ved revitaliseret brug af den traditionelle trommesang som religiøst redskab, får indre visioner om, at deres forfædres ånder kommer til dem. Altså en slags forfædre kult. Om denne forestilling er inspireret af indiansk faderkult er nogle overvejelser værd. Det nyreligiøse felt jeg identificerer, omfatter aktører, som befinder sig på det amerikansk/canadisk kontinent, og har kontakter blandt aktørerne i Grønland. Derfor kunne det være på sin plads også at spørge, hvorfra inspirationen til grønlandske tendenser til revitalisering af forfædrenes trosforestillinger stammer. Sådanne spørgsmål vil imidlertid betyde udvidelse af min afgrænsning af specialet, hvorfor jeg vil afstå mig fra at analysere sådanne teser. Jeg har ikke undersøgt, om den evangelisk-lutherske mission i sit virke har tilladt 'lån' fra den oprindelige tro, i de lande den missionerede i, som jeg refererede Leopold for. Men historien viser, at den protestantiske folkekirke bekæmpede den hedenske- og kristne overtro hos sin menighed i Grønland. Derfor må jeg antage, at folkekirken ikke accepterede 'lån' fra grønlændernes oprindelige tro.

---

<sup>3</sup> Dekret af Paul 6, 1965.Refereret i Leopold (2002).

## 2.9 Synkretisme i Grønlandsk kontekst

Allerede i 1868, 150 år efter kristendoms indførelse i Grønland, kunne daværende inspektør for Sydgrønland H.J. Rink konstatere, at de blandede trosforestillinger eksisterede i den grønlandske kristne menighed. Det gjorde han i sine beskrivelser med titlen ”om m Grønlændernes gamle tro og hvad der af samme er bevaret under kristendommen” (Rink 1868). De gamle hedenske grønlændere havde allerede en religion, da missionen kom til landet i 1721. Formålet var at omvende grønlændere til kristendommen. Det var her de to trosforestillinger begyndte at blande sig sammen. Ifølge Rink (1868), gjorde danske missioner det højeste før-kristne grønlandske væsen og visdomskilde ’Toornaarsuk’ til en djævel. Dermed gjorde missionærerne et bestemt positivt forestillet væsen til et negativt/ondt væsen i den anden trosforestilling, og lod resten være. Endvidere skrev Rink, at de mere oplyste angakkut (åndemanere) erkendte, at europæerne var endnu større angakkut end dem selv. Det er bekendt, ifølge Rink, at de første hollændere og danskere, der ankom med store skibe fra det åbne hav, efter nærmere bekendtskab blev sat i samme klasse som mægtige åndsvæsener og anmodede dem om at ånde på syge folk og på kastevåben, og at stumper af europæiske klæder blev brugte som arnuat (amuletter). Man kunne således konstatere, at åndemanerne ved deres møde missionærerne antog dem som ’overåndemanere’, der kunne bruges som hjælpeånder. Selvom åndemanerne mistede autoritet under kristendommens indtog, fastholdt den grønlandske befolkning forestillingen om missionærerne besad en spiritual kraft de kunne bruge i udøvelsen af den hedenske religion. I det historiske forløb, var der flere gange forsøg på at løsrive sig fra missionens og kolonimagts autoritet og myndighed, ved at danne et selvstændigt samfund med egne trosforestillinger. *”Ophavsmændene opførte sig som profeter, begyndelsen skete under kristelige former, men så fulgte kristendom og hedenskab i den vildeste forvirring”.* (Rink 1868:245).

Ifølge Henrik Wilhjelm (Wilhjelm 2008) havde grønlænderne blandingstrosforestillinger omkring begyndelsen af det 20. Almindeligvis blev disse betegnet som ’hedensk overtro’ eller ’kristen overtro’. I sin bog ’De nye grønlændere’ beskriver Henrik Wilhjelm i et afsnittet ’folketro og kristentro’, eksempler fra grønlandske kateketers observationer om sammenblanding af folketroen og kristentroen. (Wilhjelm 2008: 213). I 1920-erne syntes ’kristen overtro’ fortsat eksisterende. Præsten Mathias Storch skrev i hyldestskriftet for to hundredåret for Hans Egedes ankomst, at den ’hedenske overtro’ stor var set væk. Derimod mente han, at der stadigvæk fandtes ”kristelig overtro”, f.eks. ved anvendelsen af salmebogen og det nye testamente som amuletter og forestillingen om at Djævelen har menneskeskikkelse og i Sydgrønland er set i sort præstekjole. (Storch 1921:149ff/Wilhjelm 2008:228).

## 2.10 Begrebet revitalisering.

Det var antropologen Anthony F.C. Wallace (refereret i Kleist Pedersen 2014), der introducerede begrebet ”revitalization Movements” i 1956.<sup>4</sup> Ifølge Wallace opstår revitaliseringsbevægelser i samfund, hvor grupper i samfundet føler en trussel om social og kulturel opløsning. Årsagen hertil kan ofte være voldsomme forandringer ved kulturkontakt, som skaber radikale ideologiske bevægelser, som tilstræber fornyelse inden for forskellige aspekter af kulturen, hvad enten det drejer sig om religiøse, sociale, NGO-er, miljø- eller politiske bevægelser<sup>5</sup>. Birgit Kleist Pedersen (2014) forklarer dette forhold som følger: ” Wallace argumenterer for revitaliseringsbevægelser indbefatter Nativism og Revivalism (vækkelse/bevægelse, som er to former for social bevægelser (Wallace 1968) og at disse, i korthed opstår i samfund, hvor der opleves en følelse af eksistentiel trussel i form af social eller kulturel opløsning. Denne følelse kan affødes af voldsomme ændringer eller kultursammenstød i et samfund. Nativisme kan forstås som svarende til etnocentrisme, mens revivalism sigter mod et ønske om at vende tilbage til en tidligere æra, om hvilken man har den ide, at der herskede en større lykketilstand, hvor levevilkår var materielt, moralsk og spirituelt bedre, altså en art drøm Utopia”<sup>6</sup>.

Brug af traditionelle symboler i nye betydninger havde fundet sted allerede i det 19. århundrede. Disse var identitetsskabende symboler for befolkningen i takt med ændringer i samfundet. Grønlandske symboler og forståelsen af disse er beskrevet af Inge Adriansen i bogen *Nationale symboler i det danske rige 1830 – 2000*. Intensiveret kulturel revitalisering i Grønland, dels ud fra sociologisk synsvinkel og dels ud fra antropologisk tilgang, har Birgit Kleist Pedersen beskrevet i artiklen *kulturel revitalisering – hvorfor?* (2012-14:51). Her beskriver Kleist Pedersen bl.a. revitalisering af den traditionelle trommesang, dans og lyd fra midt 1970-erne til nutiden, som eksempel på stadig stigende synlighed af forskellige traditionelle symboler i det offentlige rum.

---

<sup>4</sup> Anthony Wallace 1956: Revitalization Movements, *American Anthropologist* 58, pp 264-281, ifølge Kleist Pedersen 2014.

<sup>5</sup> Hammond, Peter B: 1978: *Belief and ritual, I. An Introduction to Cultural and Social Anthropology*, New York: McMilland, pp 319-344, refereret i Kleist Pedersen 2014.

<sup>6</sup> Se fodnote 31

## 2.11 Revitalisering i en grønlandsk historisk kontekst

Som kulturelt identitetsskabende objekt har trommen og trommesangen været centralt ved større offentlige begivenheder i moderne tid i Grønland. Primært var det trommedansere fra Thuleområdet og fra Østgrønland, der blev hentet til Vestgrønland for at optræde. For grønlændere bosat i Danmark spillede trommesangen også en central rolle, når grønlændere samledes. Det er almindeligt kendt at 'genopdagelsen' af ældre grønlandske kulturelle værdier genoplussede som reaktion under moderniseringen af Grønland efter anden verdenskrig. Grønland åbnedes for omverdenen, efter at have været et lukket land under kolonitiden. Moderniseringen tog yderligere fart da Grønland blev en ligestillet del af Kongeriget Danmark ved grundlovsændringen i 1953. Det var den grønlandske drøm ved indgangen til det 20. århundrede, som blev virkeliggjort. Den drøm var formuleret blandt andre af digterpræsten Henrik Lund, som skrev den sang, som blev Grønlands nationalhymne. Kortfattet kan man sige at den vesterlandsk hverdagskulturs påvirkning af det grønlandske samfund tog fart, da amerikanerne kom til landet og anlagde militærbaser under anden verdenskrig. Det tog yderligere fart under G 50 og G 60<sup>7</sup> politikken. Reaktionen på den danske kulturpåvirkning var påstanden om at det grønlandske sprog og kultur var ved at uddø.

Amatørteaterforeningen NAIP's etablering i Nuuk i 1959 kan man tolke som modreaktion for den moderne europæiske kultur påvirkning. NAIP's grundmål var at bevare den oprindelige grønlandske kulturarv og videreudvikle den på egne præmisser. Det var lignende begrundelser, der lå bag, da grønlandstruppen MIK (sangkore og entertainere) blev etableret i 1961 i København. Det var, følelsen af, at den grønlandske kultur var truet og risikerede at forsvinde i vesteuropæisk massekultur, reaktionerne begyndte at dukke op. Disse reaktioner passer godt ind i revitaliseringsmekanismerne som Wallace (1968, ifølge Kleist Pedersen 2014) beskrev dem, nemlig at disse opstår i samfund, hvor der opleves en følelse af eksistentiel trussel i form af social eller kulturel opløsning. Det må man sige, at mange grønlændere måtte have følt, alt imens glæden over de materiale goder moderniseringen bragte med sig fandt sted.

Set i bakspejlet kan man anlægge den anskuelse, at der opstod et slag tematisk kulturelfelt, hvor den primære kapital var revitalisering af grønlandske traditionelle skikke og kulturværdier, uanset disse værdier kunne være opstået efter koloniseringen af Grønland. Det er igen tegn på ideen om, at der herskede større lykketilstand i fortiden, som er en del af revitaliseringsbegrebet. Overordnet set kan

---

<sup>7</sup> 10 års udviklings planer for Grønland igangsat af Ministeriet for Grønland, efter høring i Grønlandslandsråd.

man sige, at den grønlandske kulturelle kapital blev genopfundet, revitaliseret og blev brugt til at skabe grønlandsk kulturel identitet og vise grønlandsk kulturel forskellighed i forhold til det nye store fælles sociale rum i kongeriget Danmark. Det nye grønlandske kulturelle felt rummede aktører af forskellige slags, med nogenlunde ensartede baggrund i habitus og doxa, men mere differentieret kulturel kapital, og derfor var forskelligt positionerede i forhold til hverandre. Man kan antage den hypotese, at aktørernes kamp om kulturkapitalen i det tematiske kulturfelt, igen skabte nye knopskydninger og akkumulerede nye revitaliserings processer i kulturudviklingen. Drømmen i Henrik Lunds nationale hymne, som de to første grønlandske medlemmer af det danske folketing Augo Lyng og Frederik Lyng var med til at føre ud i livet, blev dermed omskrevet og omdefineret af den yngre generation grønlandere i slutningen af 1960-erne og begyndelsen af 1970-erne. Her opstod kravet om øget selvbestemmelse på baggrund af erkendelsen af den særlige grønlandske kultur, og at grønlanderne er et særskilt folk i Kongeriget, som det fremgår i Hjemmestyrelovens betænkninger (1978).

Under det første revitaliserings periode i nyere tid i 1960-70-erne spillede trommen qilaat og trommesangen en væsentlig rolle, som kulturel identitetsskabende instrument. Oprindelige grønlandske myter og sagn og opførelsen af disse som skuespil af NAIP, var med til at ændre opfattelserne af traditionelle skikke i en positiv retning. Men teatrets repertoire var tvedelt, fordi det også indeholdte skuespil om de første kristne grønlandere, der afsvor deres hedenske tro og gik over til kristendommen.

## **2.12 Den traditionelle trommes særlige placering i revitaliserings processen**

Det var også i 1960-erne videnskabelig interesse for, at oprindelig grønlandsk trommesang begyndte på en ny æra. Adjunkt og musikteknolog Michael Hauser havde interesseret sig for traditionel grønlandsk trommesang siden 1950 og kom til Grønland i 1962. Siden har han udgivet en række afhandlinger om den traditionelle trommesang, med bl.a. H.C. Petersen. Fra omkring 1900 tallet havde andre forskere som f.eks. William Thalbitzer indsamlet, hvad der var tilbage af den oprindelige musik. Hausers arbejde resulterede, at han i 2014 udgave et bokssæt med fem cd-er med 200 trommesange, som Thalbitzer og andre havde indspillet på fonografiske valser og lakplader. At sådanne udgivelser havde været inspirationskilder for grønlandske trommesangsaktører i den nyere transnationale kulturelle felt, er gangske sandsynlig. Hausers lyd udgivelser er bl.a. blevet præsenteret af Anders Dohn i DR (Dohn 2014)

For MIK-koret havde trommesangen været en del af truppens repertoire. Den østgrønlandske trommesanger Egon Sikivat, var dominerende blandt grønlandske trommedansaktører i Danmark.



Det var Sikivats repertoire, den grønlandske rockgruppe *Sume* inkorporerede i deres sang om identitet ”*kalaaliuvunga*” (*jeg er grønlander*), på gruppens sidste album i 1976.

I slut 80-erne og i begyndelsen af 90-erne fik revitalisering af trommesangen en ny drejning, da trommesangeren Pouline Lumholt begyndte på at undervise vestgrønlandere i trommesang. Pouline Lumholt, boede i en årrække i Qaanaaq (Thule) og fik grundig kendskab til trommesangen og dansen. Hendes arbejde resulterede igen, da det kunne samles en ’trommesangsensemble’, da Grønlands Kulturhus, Katuaq, blev indviet i 1979. Revitalisering af trommen, sangen og dansen som særskilt genre og blandet ind i andre musikgenre er kun gået fremad efter dette århundredeskifte. Således kunne man i 2013 lytte til uopførelse af fløjtenisten Arnannguaq Gerstrøms komposition ”qilaat i F# dur”, hvor Gerstrøm kombinerede stykket med trommerytmer og sang, som det var at læse i avisen *Sermitsiaq* i 2013.

Udvikling kulminerede i 2014, da 3 dages trommesang seminar blev afholdt i Nuuk<sup>8</sup>. Her deltog over 20 aktører fra hele landet, foruden Danmark og Sverige. På seminaret blev trommesangsmåderne fra forskellige regioner præsenteret og indøvet. Deltagerne fik mulighed for at fortælle om egne trommesangsoplevelser, og hvilke følelser trommen frembragte hos dem, og der blev diskuteret trommesangens anvendelse i fremtidens Grønland. Daværende kulturminister Nick Nielsens deltagelse gav seminaret officielt præg, hvor også provst emeritus Magnus Larsen var inviteret til at holde foredrag om lighedspunkter mellem kristentro og folketro. Seminaret resulterede i stiftelsen af en landsdækkende forening af trommesangere. Foreningens grundholdning er, at man skal respektere regionale, traditionelle former og bevare dem, men at det står frit for den enkelte udøver, at udvikle sin egen stil. Et afsnit i fællesudtalelsen fra seminaret var en opfordring til at anvende den traditionelle tromme, qilaat, som religiøst instrument. Foreningen opfordrer sine medlemmer til at bruge trommen i deres hverdag. Således kunne man i Nuuks gamle bydel, ved statuen af ’Havets Mor’, i løbet af sommeren, se en ung mand spille på sin tromme og synge på forskellige tidspunkter i døgnet. Endelig resulterede seminaret i sloganet: ”Trommen gør ingen forskel på folk”

---

<sup>8</sup> Se billedgalleri af den afsluttende show i [www.sermitsiaq.ag](http://www.sermitsiaq.ag)

## 3.0 Det empiriske materiale og indsamlingsmetode

### 3.1 Samtaler, interviews og andet empirisk materiale

For at få svar på de spørgsmål, jeg har stillet op, har jeg ved indsamlingen af mit empirisk materiale fokuseret på personer, som jeg allerede vidste var aktive inden for den revitaliserede brug af den traditionelle trommesang og trommedans, foruden moderne åndemanere, som også er kendte som healere og clairvoyante. I den grønlandske offentlighed, gennem radioen og andre medier, havde flere af dem givet udtryk for deres trosforestillinger. Gennem disse kunne jeg spotte og spore synkretistiske træk og tendenser i deres forestillingsverden. For at få bedre indsigt i og forståelse af deres forestillinger, lavede jeg interviewende samtaler med 9 navngivne personer, sommeren 2015. Disse personer befandt sig i Nuuk på det tidspunkt, men har hjemsted foruden i Grønland, i Sverige og i Canada. Desuden har jeg researchet og indsamlet materiale i udvalgte titler om emnet i Grønlandsk Radio, KNR. Det var om trosforestillinger, som indeholdte synkretistiske træk. Endelig har jeg lavet research om, hvad der er skrevet om mit emne i grønlandske medier og på forskellige personers Facebook sider. Hertil kom, hvad der er skrevet om emnet i videnskabelige litterære udgivelser.

Min fremgangsmåde med at få en samtale i gang med den enkelte aktør var, at jeg kontaktede personen telefonisk eller pr. e-mail. Når kontakten var etableret og vedkommende accepterede, sendte jeg et forklarende brev og sendte samtidig en række forberedende spørgsmål. Vedkommende kunne så vælge at besvare disse spørgsmål skriftligt før samtalen fandt sted, eller besvare dem mundtligt under samtalen. Således var alle interviewede personer mentalt forberedte på den forestående samtale. De accepterede også, at jeg kunne indspille samtalen på bånd. I samtalerne fulgte jeg ikke de skriftligt stillede spørgsmål slavisk. Ofte viste det sig også, at aktøren havde mere at fortælle end jeg havde spurgt om. Al kommunikationen foregik på grønlandsk, alle samtaler varede 1-2 timer. Min spørgeramme blev justeret under samtalens forløb. Trods samtaleformen var venskabelig, var der dybde i samtalerne, og de var etnografisk målrettede.

Når interviewet var færdigt, lavede jeg afskrivning af det. Tre samtaler blev ikke båndet. Det ene på grund af teknisk fejl. To andre fordi, det foregik i et offentligt rum, hvor der var andre tilstede. Det ene var under præsentation af en ny bog, og det andet var under et offentligt foredrag netop om samme bog. Men jeg har skriftlige svar og notater fra alle tre.

### **3.2 Den kvalitative spørgeskemaundersøgelse**

Jeg udvidede mit empiriske materiale ved at sende spørgeskemaspørgsmål ud til en række tilfældige personer. Det var for at finde ud af, om min hypotese om, at nye revitaliserede før-kristne forestillinger hos bestemte aktører ikke er enkeltstående tilfælde. Hensigten med undersøgelsen var også, at den skulle medvirke til at give mig et bredere billede af, hvordan en del af den grønlandske befolkning forholder sig til revitaliserede trosforestillinger med synkretistiske tendenser. På det tidspunkt kunne jeg ikke forestille mig, hvor mange, som vil sende mig svar, og hvorledes kvaliteten på svarene vil være. Min spørgeskemaundersøgelse var lille og begrænsede sig til en kort svarfrist. Det hele skulle foregå elektronisk. Jeg gik i gang med den i begyndelsen af juni måned, 2015. I første omgang sendte jeg ud til ca. 100 personer, fra mit eget netværk over hele Grønland. Gruppen blev senere udvidet med studerende på Ilisimatusarfik, Grønlands Universitet i Nuuk. På det tidspunkt var læseferien og eksamensforberedelser i gang, hvorfor de studerendes fokus formentlig var på et helt andet sted. For andre stod sommerferien for døren. Sådanne forhold kunne være årsagen til at jeg kun fik 31 svar fra de flere hundrede udsendte spørgeskemaer. Flere af de personer, som ikke ønskede besvarede mine spørgsmål, oplyste mig om deres begrundelser, f.eks. manglende tid, at pc-en var til reparation eller at skemaet var teknisk besværligt. Andre svarede, at mine spørgsmål var for komplicerede, mens endnu svarede, at spørgsmål om tro og religion, var for dem en privat sag, hvorfor de ikke ønskede at medvirke.

Mine spørgsmål var til dels inspireret af, hvad Rink i 1868 havde beskrevet om grønlændernes gamle tro og hvad der er bevaret af samme under kristendommen, og dels var de inspireret af Hindsbergers spørgeundersøgelser om Grønlandsk livssyn i 1990-erne (Hindsberger 1997). Jeg skal understreje, at mine spørgsmål var til brug for mit speciale og derfor anderledes end og ikke umiddelbart sammenlignelige med Hindsbergers spørgsmål.

### **3.3 Fordeling i forhold til alder, fødested, nuværende bosted, uddannelse og køn**

Ved udsendelsen af spørgeskemaerne var aldersfordelingen ret tilfældig. I de svar jeg fik tilbage viste det sig, at alderen af svarpersonerne faktisk var temmelig jævnt fordelt. Den yngste var 21 år, mens den ældste var 79 år, og alle årgange mellem de to yderpunkter var repræsenteret, nogen i 30-erne, andre i 40-erne, 50-erne og 60-erne. Hvad den geografiske fordeling angik, var svarpersonernes fødested og opvækst ligeledes jævnt fordelt i Vestgrønland, fra Nanortalik i syd til Upernavik i nord. Hvad nuværende bosted angik, var der overvægt af i Nuuk boende personer. De var født et andet sted, men bor fast eller midlertidigt i Nuuk. Resten fordelte sig i forskellige Vestgrønlandske byer og få bygder, foruden nogle var bosiddende i Danmark. Med hensyn til deres

uddannelsesmæssige baggrund, kunne jeg konstatere, at der ikke var nogen ufaglærte, eller selvstændige fiskere eller fangere blandt svarpersonerne. Alle havde uddannelsesmæssigt baggrund. Nogle var faglærte arbejdere, folkeskolelærer eller havde en akademisk uddannelse, mens resten var i gang med et akademisk uddannelsesforløb. Hvad angik kønsfordeling var der lidt flere kvinder end mænd. Men de havde ikke besvaret spørgsmålene ens. Nogen havde undladt at svare på enkelte spørgsmål, mens andre indsendte skriftlige svar, i stedet for svar på spørgeskema. Derfor er anvendeligheden af spørgeskemaet som videnskabelig og statistisk materiale tvivlsom, og det kan kun vise tendenser blandt svarerne.

### **3.4 Det anvendte sprog ved indsamlingen af empirisk materiale**

Alle mine henvendelser til de personer, jeg ville interviewe, mundtlig såvel som skriftlig var på grønlandsk, ligesom alle samtaler foregik på grønlandsk. Derfor var grønlandsk det primære sprog ved empiriindsamlingen. Derefter var opgaven, at få nedskrevet de 'bandede' samtaler og få dem oversat til dansk<sup>9</sup>. Jeg har selv oversat al grønlandsk materiale til dansk. Derfor er der en indbygget risiko for, at nogle af aktørernes udsagn kan være præget af 'min blindhed ved forskning i eget kultur', således oversættelserne (ubevidst) kunne være påvirkede af min egen (for-)tolkning. Jeg har beskæftiget mig med oversættelser fra dansk til grønlandsk og fra grønlandsk til dansk i mange år, hvorfor jeg altid har bestræbt mig på at oversætte så objektivt og korrekt som muligt. Blot skal jeg erkende, at muligheden for at min egen holdning er afspejlet i (dele af) mit empiriske materiale eksisterer.

I min spørgeskemaundersøgelse og min korrespondance med svarpersonerne blev der anvendt både grønlandsk og dansk. Spørgeskemaspørgsmålene var formuleret identisk på begge sprog, hvorfor svarpersonen fik mulighed for at vælge det sprog, vedkommende foretrak.

### **3.5. Trommesangeren Leiffi.**

Leif S Immanuelson er en kendt grønlandsk trommesangsaktør, for hvem den traditionelle tromme er et helligt instrument, et instrument som han bruger til at komme i trance med og komme i forbindelse med sine forfædres sjæle og andre ånder. Disse forfædre er hans hjælpeånder, som vejleder ham i hans liv. Immanuelson er også af den opfattelse, at den traditionelle tromme, qilaat,

---

<sup>9</sup> Se Paulsgaard, 2004: 73, refereret i Trøndheim 2010)

som et helligt instrument, burde være et fornyende element i den grønlandske folkekirkes ceremonielle handlinger i gudstjenesten. Med den hensigt forsøgte han at åbne op for en folkelig debat om at 'bringe trommen ind i kirkens Gudstjeneste' i 2012. Leif S Immanuelson er født i bygden Kangersuatsiaq ved Upernavik. Hans morfar var kateket i bygden, hvorfor han voksede op i en kristen familie. Under vores samtale fortalte han, at han allerede som barn var begyndt at tvivle på den kristne Guds eksistens. Det var først efter, at han i voksenalderen havde været igennem personlige kriser, at han var begyndt at dyrke trommesangen i 2002. Som moderne trommesanger fik han indsigt i trommens og trommesangens magiske evner, og han udviklede sin trommesang. På den baggrund begyndte han at betragte trommen som et religiøst instrument og var talsmand for, at den traditionelle tromme skulle indføres som fast ritual del i den Grønlandske Folkekirkes gudstjenester. Han fik kontaktet Folkekirkes gejstlige og verdslige ledere, og med accept af biskop Sofie Petersen, og den daværende minister for kirkelige anliggender, Mimi Karlsen, blev der arrangeret en trommesangceremoni ved et præstekonvent i Sisimiut Kirke. I den samtale med Leiffi jeg havde, forklarede han, hvorfor han havde sit ønske om at "bringe trommen ind i kirkens rum" på følgende måde: *"Trommen var vores forfædres redskab i deres praktisering af deres religion, og jeg mener derfor, at for mennesker, som bor i dette land, bør trommen være det vigtigste redskab i praktiseringen af en egen tro. Trommen er jo det mest egnede redskab for menneskenes tilpasning til tilværelsen i dette land. Jeg ønskede dengang, at skabe en folkelig debat med henblik på, at trommen skulle bruges mere i hverdagen og i kirkelige handlinger. Mit ønske var, og det er det stadigvæk, at ændre den kristne religiøse ceremonielle praksis. Den måde Gudstjenesten er blevet praktiseret på i mange år, som det allerhelligste handling, er der ikke sket nogen som helst fornyelse i. Jeg mener at trosopfattelsen bør tilpasses til nyere tider, og med baggrund i trommens traditionelle funktion og betydning. Kort sagt, det jeg mener er, at trommen kan være en hjælp til at genskabe større interesse hos børn og unge for den kristne religiøse praksis. Desværre blev det ikke til en ordentlig debat i offentligheden. Det blev straks lukket af fra nogles side. Jeg tror, at Folkekirkes gejstlige ledere mente, at jeg ville genindføre hele den hedenske folketro ind i kirken. Jeg blev misforstået. Hvis debatten havde været afgrænset til kun at handle om den traditionelle trommes anvendelse i folkekirken, så tror jeg det ville have været meget nemmere at håndtere og forstå".* (Leiffi, 2015, bilag nr. 1).

Hvilken betydning den traditionelle tromme og trommesang har for ham, forklarede han således: *"Når jeg spiller og synger trommesang, så henter jeg viden. Trommen er jo et redskab til at komme i forbindelse med åndernes univers, deres visdom og viden. Trommen er derfor mit forbindelsesled til mine forfædre. Kun få mennesker ved det. Når jeg spiller tromme, forhører jeg mig hos mine forfædre, som var åndemanere for længe siden, mens de boede langt mod nord. De er mine*

*hjælpere, når jeg spiller og synger trommesang – i gamle dage vil jeg måske havde sagt, at de var mine hjælpeånder (toornakka). De er usynlige, men de er altid i nærheden af mig – de er altid ved min side. Når jeg arbejder med trommen, laver en tromme - ramme eller trommeskind - eller blot synger med trommen, så forhører jeg mig altid hos dem. Også lige nu - her – hjælper de mig i vores samtale. Derfor er mine forfædre mine hjælpere og støtter i min egen religion og tro. Det er sådan, at når jeg skal arbejde med noget som har med trommen at gøre, så beder jeg en bøn først til mine forfædre. Det kan f.eks. være, når jeg skal til bearbejde bjørnemaveskind til trommehinde – så synger og spiller jeg først på min egen tromme, før jeg går i gang med arbejdet. Det er lidt længere proces, når man arbejder med bjørneskind<sup>10</sup>. Når jeg modtager et frossent isbjørnemaveskind, skal det optøs, renses og vaskes. Så salter jeg det lidt før jeg fryser det ned igen. Derefter, når tiden er inde, tager jeg det op igen, optør det, før jeg sætter det på trommerammen. Derefter synger og spiller jeg på den nye trommehinde med min egen trommesang, for at give den kraft. Jeg tror på, at min sang giver den god og positiv energi og kraft. Kraften og energien kommer fra mig, som igen kommer fra mine forfædre, og den positive energi og kraft vil blive viderebragt til andre, når der bliver sunget og spillet på den nye tromme med den nye isbjørnemaveskind membran. Fordi trommen er et helligt instrument kan jeg ikke lyve, når jeg har den i hånden. Man skal have sandheden i munden, når man har trommen i hånden. Det kan jeg mærke. Som eksempel kan jeg fortælle den oplevelse jeg havde ved et arrangement på årets korteste dag i Katuaq<sup>11</sup>. Jeg var indbudt til at spille. Mens jeg optrådte, fortalte jeg, at jeg altid beder en bøn med trommen, og kom til at sige, at jeg heldigvis ikke beder om kroner og ører. Jeg var lige ved at lyve, fordi mens jeg sagde det, kom jeg i tanke om, at jeg engang havde gjort det. Så måtte jeg rette mig selv og sagde, at jeg engang havde gjort det, men forgæves. Det er sandheden man skal sige, når man har trommen i hånden. Jeg ved ikke hvorfor jeg tænkte sådan. Jeg ved blot, at vores forfædre har haft trommen i mange generationer. Det betyder meget for mig – vidende at vores forfædre har holdt den i hånden i generationer, og at vi/jeg kan gøre det samme, så mange år efter. Det påvirker mig meget og skaber respekt for mine forfædre. Fordi jeg har respekt for mine forfædre, kan jeg ikke lyve, mens jeg har fædrene instrument i hånden. Det kan jeg ikke. Efter min opfattelse skal man gruelig meget igennem for at komme på det stade eller i den fase som trommesanger, jeg er i. Jeg*

---

<sup>10</sup> Bjørnemaveskind anskaffes fra Illoqqortoormiut eller Tasiilaq i frossen tilstand. Fragtes som (hånd-) bagage af 'folk, der skal rejse til Nuuk.

<sup>11</sup> 21. december.

*erkender, at jeg har haft svære misbrugsproblemer, med alkohol og hash, så meget, at jeg faktisk døde i 2002. Men jeg blev genoplivet. Herefter var det, at jeg begyndte at bearbejde mig selv, for at blive et helt nyt menneske igen. Ligesom andre trommesangsudøvere, som f.eks. Hivshu og Pauline og andre, skulle jeg igennem svære ting i mit liv for at når frem til den fase og erkendelse, for at nå til mit egentlige livs opgave. Man skal faktisk bunde i faldet, før man kan vende op og begynde at udføre de opgaver, der er formålet med ens livs og udbrede sin visdom til samfundet. De 2 vejledere, jeg nævnte arbejder faktisk som slags profeter for trommesangen, især Hivshu er meget fremme i sin viden og praksis. Jeg er også lidt af den slags. Jeg introducerer den traditionelle tromme for mine landsmænd og fortæller om hvordan man laver den, fortæller om hvordan den blev anvendt og brugt, og hvad den kan bruges til i vores dage. ” (Immanuel, 2015, bilag 1)*

Om sin skepsis over for kristendommen fortalte Leiffi, at det skete allerede, da han var stor dreng. Han var enebarn og voksede op hos sine bedsteforældre, som han troede, var hans forældre. De havde taget ham fra hans mor, da han var spæd. Hans rigtige mor, fik de ham til at kalde aleqa - 'storsøster'. Langsomt under hans opvækst gik det op for Leiffi, at hans 'aleqa' var hans rigtige mor, og dem, han troede var hans forældre, var hans bedsteforældre. Men ingen havde sagt noget om det direkte til ham. Som dreng havde han derfor opbygget vrede hos sig, især over for de to nærmeste kvinder i hans liv, fordi han blev bedraget. Som alenebarn bad han ofte inderligt til Gud om at få sig søskende og få lov til at få sig en rigtig far og en rigtig mor. Men hans bønner blev aldrig hørt. Han fortalte om den skelsættende episode, hvor han helt mistede troen på, at han kunne få hjælp af den Gud, han bad til. Set i bakspejlet kunne den episode virke latterlig, sagde Leiffi under vores samtale, men det var ikke desto mindre sandt. Han var ude og køre på hundeslæde alene. Slæden var ved at vælte og han blev slynget ud, men nåede lige at få fat på opstanderen. Hundene kom i løb, han kunne ikke standse dem og han blev slæbt rundt, hængende på slædens opstander. Han råbte om hjælp og bad til Gud, men hundene fortsatte deres løb, og der kom ingen hjælp, og i sin vrede bandede den store dreng på alt og alle, og ikke mindst på den Gud, han ellers håbede at kunne få hjælp fra. Derefter holdt han op med at bede til Gud. Som ung mand kom han i lære som lydmand på Tuukkaq teatret. Teatret underviste også om inuiternes kultur og religion. Det var her Leiffis interesse for de oprindelige før-kristne grønlandske trosforestillinger blev vækket. Samtidig steg hans forbrug af alkohol og hash så voldsomt, at det blev til et misbrug. Det førte til, at han faktisk døde i 2002, men blev genoplivet. Det var under hans personlige arbejde med at gendanne sig selv som et nyt menneske, at han tog trommen til hjælp. Han fortalte, at han har 2 moderne åndemanere, som vejledere, som kan se hensiddes. Processen bestod i at fjerne de negative sider af sit sind og forsøge at fremme de positive elementer. Ad den vej kom han nærmere ind til

sine forfædre, som han i sit tidligere liv havde lukket helt ude. Blokeringen i sit sind, blev han i stand til at åbne op for. Da han åbnede sig op, blev han i stand til at modtage hjælp fra sine forfædre. Det vidste sig, at de blot havde ventet på ham. De var usynlige, og han havde ikke set dem, og kender ikke deres navne, men han ved, at de er der. Han har fået at vide, at han vil få dem at se, ved bare ikke hvornår det sker. I sin voksne alder følte Leiffi en usandsynlig vrede om morgenen. En vrede han havde haft sværd ved at komme af med. Efter han begyndte at heale sig selv og med hjælp af de 2 åndemanere, besluttede han sig for at finde årsagen til det. Måden det skete på var hans første 'åndsrejse' ind i sit indre jeg, som jeg her vil gengive med hans egne ord. *"Så gik jeg over til en clairvoyant, som også er healer. Først skulle jeg meditere og komme i dyb trance. Jeg lå på maven, der blev spillet meditationsmusik. Jeg faldt fuldstændigt til ro. Så sagde den clairvoyante, at vi nu skulle gå en tur. På min vej ville jeg møde de mennesker, jeg i mit sind ønskede at møde, og jeg skulle spørge dem, hvorfor jeg har så let ved at blive vred om morgenen. Jeg besluttede mig for at gå til min farfar og farmor og min mormor og morfar. Først mødte jeg min farmor og spurgte hende. Hun svarede mig ikke, så gik jeg videre til min farfar. Han havde været storfanger engang, men var død for længst. Jeg spurgte ham, hvorfor jeg har al den morgenvrede. Da han heller ikke svarede gik jeg til min morfar, som var død 3 år tidligere. Han svarede heller ikke. Så var der kun min mormor tilbage. Dengang var hun levende endnu, men boede på alderdomshjemmet i Upernavik. Da jeg kom hen til hende i trance, spurgte jeg hende om grunden til min morgenvrede. Så svarede hun: 'Grunden til din morgenvrede er, at det var meget tidligt om morgenen jeg tog dig væk fra din mor. Det er det, som gør dig vred. Under meditationen var jeg bevidstløs og i trance. Da jeg kom tilbage til min bevidsthed, blev jeg følelsesmæssigt meget rørt, og jeg græd ubehersket længe. Jeg græd inderligt og længe". (Leiffi 2015, bilag 1).*

I vores samtale spurgte jeg Leiffi, hvordan han vil definere sin tro og religion. Hertil svarede han, at han jo var døbt, konfirmeret og som sådan er kristen, men at han i ung alder havde vendt kristendommen ryggen. Da han flyttede hjemmefra for at gå på efterskole i en anden by, begyndte han for alvor at stille kritiske spørgsmål til bibelens ord. Efter sin genfødsel havde han søgt, og gennem sin trommesang nået frem til den trosforestilling, som han nu har. Selv formulerer han det således: *"Jeg kan sige, at jeg tror mere på mig selv end på den kristne Gud. Jeg må indrømme, at jeg, mens vi sidder her og taler sammen, er meget, meget i tvivl om der vitterligt findes en Gud. Han er jo usynlig og ikke er til at få fat på. Det, der står i biblen er skrevet af andre folkeslag og ikke fra os. Det er skrevet i andre lande og af Israels folk og i et land, som i dag er krigsskueplads. Derfor er jeg i disse dage, disse måneder, et meget tvivlende menneske, når det gælder den kristne Guds eksistens. Derfor har jeg valgt, at troen på mig selv er vigtigere. Kun ved at tro på mig selv, kan jeg nå de ting jeg gerne vil opnå – uanset de er små eller større mål – kun ved troen på mig selv og ved*



*at have selvtillid. Der står jeg i dag. Derfor – selvom jeg ikke direkte benægter at Gud er til, at Jesus var til – så er jeg i tvivl om deres eksistens. Jeg er ikke direkte modstander eller benægter endnu, men jeg er i stærk tvivl. Vender vi tilbage til vores forfædres oprindelige tro, så tror jeg på, at vores forfædre havde troet på naturens kræfter, at naturen var større og mere kraftfuld end dem selv. En slags gud eller en højere magt, havde vores forfædre også troet på. Det hørte jeg nogen holde foredrag om i Radioen. De havde kaldt ham 'Panna' (ham der oppe) eller bare Inua - verdens ejer – verdens skaber. De havde troet på, at alt havde liv og alt var levende, at blomster, dyr, fugle, ja selv sten, havde en sjæl. At Panna, som vores forfædre troede på, skabte verden. Jeg hørte også i radioen, at Panna er identisk med den kristne Gud". (Leiffi 2015, bilag 1).*

### **3.5.1 Åndemaneren Hivshu**

Hivshu er også kendt under navnet Robert Perry II. Han er trommesanger, åndemaner<sup>12</sup> og historiefortæller. Han er født i den nordligste bygd i Grønland, Siorapaluk, og voksede op blandt storfangere, som også havde åndemanere iblandt sig. Derved fik han indlejret fortællingerne, myterne og trommesangene fra barnsben af. I en tidlig alder flyttede han hjemmefra for at gå på videre uddannelse. Efter han ellers flyttede hjem igen og levede som fanger i en årrække tog han atter hjemmefra, og bosatte sig i Sverige. Herfra praktiserer han sin trommesang, åndemaning og holder foredrag om sin egen tolkning af Inughuit (Thulefolkets) myter og sagn. Han har været i flere forskellige lande i Europa, Mongoliet, USA og Canada. Hivshu var også assisterende medarbejder på Michael Hauser og Arnaq Groves udgivelse trommesange optaget i Upernavik og Uummannaq i perioden 1900 – 1912 af Christian Leden.

I det trommesangerseminar i 2014, jeg allerede har nævnt, havde Hivshu holdt foredrag om sin trommesang og trosforestillinger. På seminaret deltog også provst emeritus og forlagsindehaver Magnus Larsen. Larsen var inviteret til at holde foredrag på om ”trommesang og religion, lighedspunkter mellem den oprindelige grønlandske folketro og kristendommen”.

Efter seminaret udgav de 2 bogen ”Siuleqatussuagut angakulisalissuit” (’Vores stolte forfædre med stærke åndemanere’, Hivshu 2015)<sup>13</sup>. Hivshu som forfatter og Magnus Larsen redaktør.

---

<sup>12</sup> I et officiel invitationsbrev, jeg modtog oktober 2015, fra formanden for Grønlands Landsting (inatsisartut) til et kommende seminar i 2016, fremgår det af deltagerlisten, at Hivshu var tituleret som Angakkoq (Åndemaner).

<sup>13</sup> Min oversættelse. Bogen er ikke oversat til Grønlandsk.

Hvorfor han havde opfordret Hivshu til at udgive en bog om sine trosforestillinger, skrev Larsen i sine forord til bogen: *”Blandt seminarets foredragsholdere, var det Hivsu’s foredrag, jeg mest lagde mærke til. I hans foredrag hørte jeg Hivsu’s glædelige budskab om, at trommen qilaat og trommesangen er ting, der når helt ind til vores indre reelle liv som inuit folk. Her hørte jeg, hvad jeg personlig som inuk (menneske) og som kristen, havde søgt om at få indsigt i, og som jeg i mit stille sinde ofte havde tænkt på, nemlig forståelsen af værdien af vores grønlandske rødder som et inuit folk. Jeg hørte også, Hivshu’s meget klare budskab om, at trommen og trommesangen ingen forskel gjorde på folk. I den periode vi grønlandere var betegnet som inuit, i det ekstremt kolde og yderst anstrengende land vi beboede, havde vi som et inuit folk, altid haft behov for trommen og trommesangen. Det følte og hørte jeg i de ord, der blev sagt. Derfor bad jeg Hivshu skrive en bog som skulle indeholde det, han holdt foredrag om”* (Hivshu 2015:8).

Jeg var med til præsentationen af Hivshus bog, den 22. juli 2015. Ligeledes var jeg med den 24. juli, da Hivshu holdt foredrag om bogen. Her tog jeg notater og fik mulighed for at stille ham en række spørgsmål på tomandshånd. Jeg har også korresponderet med Magnus Larsen.

Selvom Magnus Larsen i sine forord skrev, at det er hans håb, at læseren vil få oprigtigt lyst til at læse bibelen, således Hivshus bog kan blive en støtte til virkelig kristen livsførelse (Hivshu/Larsen 2015:9), har han, set fra mit synspunkt, en interessant holdning til før-kristne trosforestillingerne i det nyreligiøse felt. Trods det ønske skrev han i sit forord, at han er overbevist om, at åndemanere kunne tage på åndeflugt og kunne flyve. *”Vore forfædre havde jo mægtige evner - ja almægtige – og deres åndemanere kunne flyve – tro det eller ej – men det kunne de. Ja, i kan læse om det i bogen, det står der alle sammen! Også Henrik Lund<sup>14</sup> troede på åndemanernes evner, derfor han skrev, at grunden til nordboernes forsvandt var, at de ikke havde åndemanere”*, sagde Larsen under sin præsentation af bogen.<sup>15</sup> Han fortalte også om lighedspunkter i bibelens tekst og oprindelige grønlandske skikke, og fortalte, at trommen qilaat også var kendt i bibelsk sammenhæng. Her fremhævede Larsen Samuels brev II, kap. 6, v.5, i det Gamle Testamente som et eksempel. Det vers

---

<sup>14</sup> Landsrådets 25 års jubilæums skrift 1936:6, skrev Lund denne sætning. Han skrev endvidere, at nordboerne ikke fik missionærer til at vejlede sig, som grønlanderne gjorde, efter deres omvendelse til kristendom. Det mente Lund var årsagen til nordboernes åndelige nedtur.

<sup>15</sup> Egne notater.

beskriver, at Israelitterne spillede alle slags instrumenter, herunder 'qilaatit', da Kong David bragte 'Pagtens Ark' til Jerusalem. Det havde Larsen også havde fortalt om i seminaret. (Hivshu 2015:8). Hivshu fortalte under præsentationen og i det efterfølgende foredrag om den traditionelle trommes særlige betydning for ham selv. Flere gange understregede han, at trommen ingen forskel gjorde på mennesker. Han sagde også, at trommens form og udseende kan være, og gerne må være, forskellige. Nogle er ovale, andre cirkler, store såvel som små, og hans foretrukne var den firkantede. Karakteristisk for Hivshu er, at han altid optræder med pandebånd, hvorfra 2 fuglefjer hænger ned langs hans nakke. Til mig fortalte han, at fjedrene renser luften for negative energier og beskytter mod onde ånder. Gennem sin trommesang er Hivshu også i stand til at komme i forbindelse med åndernes verden og komme i forbindelse med sine forfædres og andres sjæle. Sit foredrag i Nuuk indledte Hivshu med at tænde en fedtstenslampe med 3 hjørner. Han forklarede at den i gamle dage blev kaldt 'alleq' (den nederste). Den blev brugt, når der skulle være åndemaning, mens lampen 'qulleq' (den øverste) var til almindelig belysning og havde 4 hjørner, fordi allerførste gang lampen skulle tændes, bragte fuglene 4 grene, som han sagde. Da han begyndte på sit første sang, sagde han, at han kunne føle, at der var en afdødes sjæle til stede. Efter gennemlytning ved at slå på sin tromme gentagne gange, sagde han, at Iggiannguaqs sjæl var kommet for at deltage, og ønskede, at hans sange skulle spilles. Den tilkomne sjæl blev identificeret. Det var Iggiannguaqs sjæl<sup>16</sup>. Hivshus foredrag, blev holdt i 'Den Kristelige forenings og Blå Kors hus' i Nuuk. Huset ligger ved siden af det gamle kirkegård ved domkirken. Om Iggiannguaq, hvis sjæl indfandt sig til Hivshus foredrag, kunne Larsen fortælle, at Iggiannguaq faktisk lå begravet 'lige derude på kirkegården'. Under pausen spurgte jeg Hivshu om Iggiannguaqs sjæl vitterligt var tilstede. Det bekræftede han og sagde, at sjælen fortsat var i stuen.

Om den traditionelle tromme, qilaat's, betydning fortalte han følgende: "*Qilaat er menneskets himmel. Den himmel, som menneskets indre jeg (silaa) hører til. Den puls som giver livets kraft. Da alting har liv og alting er levende, er trommens puls også alle levendes hjertepuls. Derfor havde alle skabninger, der lever i naturen, ikke ønsket vende bort fra trommens puls, der lyder som et menneskehjertes banken, fordi det var deres forfædres livs puls. Ved at slå på trommen og give den*

---

<sup>16</sup> Han var inughuaq fra gamle Thule distrikt, og rejste sydpå med Knud Rasmussen på den 5. Thule ekspedition. Alle de grønlandske deltagere blev ramt af den "spanske syge". Iggiannguaq døde i Nuuk, 1921, og blev begravet på kirkegården ved siden af kirken.

*puls, giver vi liv til vores forfædre, og vi giver også os selv et liv, ligesom vores efterkommere også vil få liv af trommens puls". (Hivshu 2015: 29)<sup>17</sup>*

I sit foredrag understregede Hivshu flere gange, at alt har liv og er levende, og at livet ikke ender med døden. Derfor skulle man udvise respekt og bede en bøn ved hjælp af 'serraitit' (formularer) før man går i gang med at bruge hvilken som helst ressource, man vil udnytte, således genstandens eller ressourcens ånd eller 'ejer' (inua) ikke bliver såret og hævner sig. "Alle verdens skabninger i naturen var en del af vores forfædre, derfor skal man udvise respekt for alle disse", sagde Hivshu i sit foredrag. Om sin trosforestillinger skriver Hivshu følgende i afsnittet "alting er levende – levende er alt": *"Alting er levende! Levende er alt! Livet har ingen begyndelse eller slutning, livet er altid eksisterende og uforanderligt. Livet kan ikke slippe op og kan ikke fordærve sig, fordi døden eksisterer ikke for livet, selvom alt hvad der er skabt på jorden skal visne, men livet vil alle steder i naturen ikke slippe op og aldrig forsvinde. Hele den skabte, store natur har liv, som aldrig slipper op. Vores forfædre havde vidst, at der var liv i alting, og at livet fandtes i alle steder. Og al det skabte natur, havde en skaber, som hedder "Panna" (Ham deroppe). Nogen kalder ham også "Passuma". Alt hvad der var skabt havde Skaberen skabt, det som kunne ses og tages med hånden, ja selv det usynlige havde Skaberen skabt, selv de mennesker øjet, øret og tanker ikke kunne nå, havde han skabt. Der er intet, som han ikke havde skabt, fordi hvad der skulle skabes, var der allerede sørget for. Skaberen havde ikke skabt noget, som kunne gøre hans skabninger ondt; men alle skabninger var skabt således, at de på en magisk vis var sammenhængende, for at de kunne hjælpe hinanden. Skaberen kunne et menneske almindeligvis ikke nå, derfor kunne man ikke tale om ham; men livet kommer fra Skaberen. Det er et liv i denne verden, som havde været det eneste man havde haft i sine tanker. De, der har angakkut<sup>18</sup> skulle gennem deres 'hjælpeånder', på vegne af andre, nok tænke på den slags og bringe dem videre til menneskene. Mennesket (inuk) skal kun i sit levende live have sit kære liv i sine tanker – og altid tilpasse den efter en 'angakkulik's'<sup>19</sup>*

---

<sup>17</sup> Bogen er på grønlandsk. Citatet er min oversættelse.

<sup>18</sup> <sup>18</sup> I almindelig terminologi på grønlandsk kaldes en åndemaner en 'angakkoq'. I sin terminologi kalder Hivshu en åndemaner: 'angakkulisaq', hvilket betyder: en person, som (af sine forfædre) har fået tildelt angakkut'. Angakkut er altså 'hjælpe ånder' i Hivshu' terminologi, og 'angakkulisaq' åndemanere. (Min forklaring, efter Hivshu' mundtlige forklaring ved præsentation af bogen. Nuuk 17.07.2015). Ifølge Birgitte Sonne er angakkulisaq også brugt i de tidligste åndemaner beretninger i Grønland.

<sup>19</sup> Den som har angakkut= Den som har hjælpe ånder.

*anvisninger. I den skabte jord, har mennesket kød på, ligesom alle andre levende skabninger, blomster, insekter og alle andre skabninger har 'kød' på jorden. Hele den skabte natur har en 'inua' (et væsen i sig). Elve, søer, dale, bjerge, sten, græs, skyer. Ja, alt hvad der kan se og føles på naturen har et liv. Det levende består af forfædre, som engang har været levende her".*

(Hivshu2015:10-11).

I vores samtale sagde Hivshu, at han tror på, at Jesus var historisk person, men han selv ikke var kristen. Han sagde også at han ikke er en healer, der gør mennesker med sygdom raske. Det tilkom ikke ham, at gøre syge mennesker raske. Sygdom er en del af livet, de ånder og åndemanere, som har evnerne til det, skal nok sørge for at gøre syge mennesker raske, var hans ræsonnement. Oprindelige var der intet ondskab i skabelsen, sagde han. Ild, som også er en del af vores forfædre, var ikke ond. Men i den kristne tro er ild gjort til ondskab, med truslen om straf i skærsilden, hvis man ikke efterlever de kristnes moralsæt. I vores forfædres tro, er der ingen ondskab i ild. Det er menneskets handlinger, der skaber ondskaber, ikke troen i sig selv, sagde Hivshu under sit foredrag.

### **3.5.2 Åndemaneren Angajoq Nattoralissuaq**

Den tredje trommesanger jeg vil bruge som et eksempel her, er efter eget udsagn også en åndemaner og hedder Angajoq Nattoralissuaq. Han er født i byen Maniitsoq, men fra sit hjemsted i Danmark, havde han praktiseret verdensomspændende praktisk shamanisme de sidste 10 år. Dette var at læse i avisen AG, 25. februar 2015, og i uge 10 i webavisen, Sermitsiaq.ag. Det var efter, at Nattoralissuaq havde holdt ceremoniel trommedans på en fuldmåneaften og holdte foredrag i Maniitsoq museum om sin shamanisme. I en anden artikel i avisen AG, den 6. maj 2015, fortalte Angajoq Nattoralissuaq, at han var oplært som åndemaner hos sin grandfætter, en anden kendt åndemaner Angaangaq Angakkorsuaq. Angaangaq Angakkorsuaq er også født i Maniitsoq, men bosat i Canada. Han er åndemaner og er kendt for sin trosforestillingen, han betegner som "Icewisdom<sup>20</sup>". Om Angajoq Nattoralissuaqs virke som åndemaner og trommesanger vil jeg her blot henvise til artiklen i AG. Trommens betydning for ham illustreres klar i Angajoq Nattoralissuaq Facebook opdatering den 28. juli 2015:

*"Qilaat. The Wind Drum*

*Qilaat er en rund tromme der symboliserer livets og dødens cyklus. Der er ingen begyndelse eller ende. At bygge sin egen tromme af naturens åndbare og levende materialer er et smukt og helligt*

---

<sup>20</sup> Se [www.icewisdom.com](http://www.icewisdom.com) om Angaangaqs aktiviteter.

*arbejde. At lære at arbejde med sin qilaat er at forstå og åbne op for dens urkraft og energier. Ligesom det er vigtigt at forstå og lytte til sin egen hjerterytme". (Nattoralissuaq 2015).*

### **3.5.3 Andre moderne åndemanere**

I denne afsnit vil jeg beskrive 2 andre eksempler på moderne åndemanere. Begge har, efter min opfattelse, synkretistiske trostræk i deres forestillinger. Den ene af dem har fravalgt den kristne tro, mens den anden bruger bibelens ord som baggrund for sit virke.

### **3.5.4 Maannguaq, den udvalgte af Kraftens Herre**

Den første, jeg vil beskrive, er en kvinde og hedder Maannguaq Berthelsen. Hun blev kendt som healer og clairvoyant i den grønlandske offentlighed, da hun i 2002 healede Hjemmestyrets administrationsbygning i Nuuk, efter ønske af daværende direktør i centraladministrationen. Hun blev yderligere kendt, da DR TV programmet 'Åndernes magt' brugte hende som 'case' med titlen "Åndernes Grønland". Det var i 2003. I Tidsskriftet religion, har Kirsten Thisted en artikel om hende med titlen "Åndernes kraft og kristendom – fire film om inuits religion" (Thisted 2008: 27-50). Ifølge Thisted modtog Maannguaq åndelige vejledning foruden Kraftens Herre (væsen fra grønlandske myter), også fra de bibelske Abraham og Moses. Maannguaq formoder, at Moses kom til hende, fordi hun skulle være en vejviser for sit folk. Dengang leverede kristendommen en god del af autoriteten af Maannguaqs budskab, skrev Thisted (2008:47). Men sådan var det ikke længere, da jeg havde samtale med hende. Hun havde vendt sig mod kristendommen. Jeg gengiver hendes fortælling om sine møder med de guddommelige væsener i grønlandske før-kristen religion Kraftens Herre og Havets Mor. Hun blev udvalgt af Kraftens Herre, som havde fået hende til at indse, at kristnes symboler er udtryk for ondskab. Havets Mors er, fortalte hun, er ikke en straffende væsen, men naturens beskytter. Allerede som barn, var Maannguaq klar over, at hun har evner, og at hendes sjæl kom fra den stjerne i himlen, hun kunne se gennem den isdækkede vinduesrude i sit barndomshjem. Som barn fandt hun også ud af, at hendes sjæl kunne bevæge sig væk fra hendes krop. Hun fortalte, at hun har mange kontakter med alle slags ånder, sjæle, engle, og andre universets væsener. Hun hjælper Havets Mor med at sende afdøde sjæle hjem til det hensiddes. Hendes skytsengel er et over 2 meter høj engellignende væsen fra universet i en lysende blålig dragt. Hendes første møde med Kraftens Herre var ved foden af fjeldet Ukkusissaq ved Nuuk. Hun ville op til et plateau og sole sig uforstyrret, men hun kunne ikke komme derop. Til gengæld havde hun hørt høje skrækkelige lyde. Luften omkring hende havde fået småsten, krat, blade og pile til at

hvirvle rundt og havde taget en form af en kæmpe rævehale<sup>21</sup>. Hun var blevet bange, svimmel, fik opkastningsfornemmelser og tog hjem. Senere forstod hun, at halen måtte tilhøre Kraftens Herre. Næste gang hun var på stedet, kom larmen igen. Atter blev hun bange, svimmel, og tog hjem. På sit tredje forsøg kom hun op, svimlende og bange. Men alt var stille og ingen væsener. Stemmen var først kommet til hende, efter hun kom hjem: *”Pludselig kom der en kæmpe stemme som sagde: ”Det var Kraftens Herre, som svingede dig rundt og gjorde dig svimmel. Der fik du lidt forsmag af at blive svinget rundt af Kraftens Herre ”. Så forstod jeg hvem jeg havde mødt. Jeg blev så uendelig glad. Jeg følte mig... jeg siger det på dansk: velsignet! Jeg var velsignet. Jeg følte mig uendelig beriget – udvalgt!* (Berthelsen 2015, bilag 2).

Året efter, igen på samme sted, var stemmen kommet igen. Hun mærkede, at den var tæt på hendes ansigt og havde sagt: *”Maannguaq, hvorfor tror du at dine forfædre var i stand til at gøre syge raske? Hvorfor tror du, at de var i stand til at vække døde til livet igen? Hvorfor tror du, at de var i stand til at fremmane fangst dyr? Hvorfor tror du de var i stand til at stilne kæmpe storme af? Hvorfor tror du, at de var i stand til at flyve gennem luften?”* Stemmen stillede mig alle den slags spørgsmål, og jeg kunne høre, at den gik væk fra mig, og kom længere og længere væk. Jeg var stum af forundring og forbavselse, vidste ikke hvad jeg skulle svare. Mens jeg lå der, tavs og stum, kom den pludselig igen tæt på mit ansigt. Jeg kunne ikke se den, men vidste og følte, at den var der. Så hørte jeg den sige med højt og klar stemme: *”Ajornangimmat” – fordi det kan lade sig gøre! Fordi, det er muligt!* Da jeg hørte disse ord, så forstod jeg, at kristendommen kun har givet os en Gud – al anden viden og visdom fra forfædrene havde vi tabt. Vi var blevet uvidende om al den slags, som stemmen spurgte mig om. Vi var blevet uvidende om hvor almægtig et menneske er og kan være, men var blevet uanseelige små, at vi endda var begyndt at bede en bøn om: *’giv os vort daglige brød’*. Vi var blevet nedgjorte til ingenting! Kraftens Herre bragte et budskab til mig: *Et folk, som ikke længere tror på deres åndelige identitet, og tror den identitet er dårlig og ondsindig, er et folk som har mistet deres styrke som et folk. I dag er vi sådan et folk. Vi er blevet bange for vores åndelige identitet, og er begyndt at tro på, at vores identitet er dårlighed og onskabsfuldhed. Vi er et folk, som har mistet folkestyrken – et svagt folk – vi er et stakkels folk – et folk af stakler. Et folk af skrællinger. Derfor er vi endda begyndt, at kalde vores land som ’Kalaallit Nunaat’ - Skrællingernes Land. Selvom vi ved at kalaaleq betyder ’skrælling’, altså stakkel*

---

<sup>21</sup> Myten fortæller, at Kraften Herre ligne en ræv med en kæmpe hale.

menneske, et svagt, mindreværdigt menneske, så kalder vi vort land sådan. (Berthelsen, 2015, bilag 2).

Første gang Kraftens Herre tog Maannguaq på en rejse var det til hendes fødeby

Qeqertarsuaq: ” Inde i Qeqertarsuaq kirke, oven for indgangsdøren hænger der et maleri. Efter sigende forestiller det Golgata bjerget, hvor der er malet tre kors. Da vi kom i kirken, fjernede Kraftens Herre de tre kors fra maleriet, og sagde til mig: ”Fra i dag af skal du begynde at fjerne kors – korset er et tortur redskab, symbolet på ondskab”. (Berthelsen 2015, bilag 2).

Hun fortalte videre: ”En aften kom en mor med sin syge datter til mig. Datteren havde mistet førligheden, lægerne havde opgivet hende. Jeg bad hende sætte sig på stolen der, hvor jeg healer folk. Straks kom min skytsengel for at hjælpe mig. Han sagde til mig: ”Først skal du fjerne de kors, hun fik ved dåben. Et kors er nemlig et tortur redskab. Derfor er hun syg”. Han styrede mine hænder. Vi fjernede det kors, der var tegnet på hendes ansigt, hævede det op, og smed det væk. Efter de, gav han mig et smukt lys i lyseblå farver<sup>22</sup>. ”Han sagde: ”Disse farver vinder over mørkets farver. Døb pigen i lysets tegn og sig: ’ jeg døber dig i lysets tegn og farver, som symboliserer, at lyset vinder over mørket”. Jeg turde ikke tage de ord i min mund, fordi det er præstens ord, når et barn døbes i kirken. Englen beordrede mig kraftig: ”Kom nu! Sig det nu! ”, sagde han. Jeg ville kun give lysene til pigen, men jeg skulle også sige ordene. Så sagde jeg: ’nalunaaqutserneqarna qaamarngup ajungaanerata qalipaataank’. Derefter tog englen det andet kors fra pigens bryst, og smed det væk, og gav mig igen ’lysets blålige farver’, jeg skulle putte ind i hendes bryst, der hvor hjertet sider. Stemningen i stuen var på det tidspunkt meget højtidelig og anspændt. Min veninde sad derovre og vi græd alle tre. Straks som jeg gav pigen lysets farver rejste hun sig op, og sagde: ”Jeg er rask nu, mor. Lad os gå hjem, nu kan jeg godt gå igen”. (Berthelsen 2015, bilag 2)

#### **3.5.4 Om Havets Mor – det ikke straffende, men rensende væsen**

Sit første møde med Havets Mor, fortalte Maannguaq skete ved, at hun blev healet af en anden åndemaner. Om natten havde åndemaneren drømt, at en engel kom til hende og sagde, at hun skulle

---

<sup>22</sup> Her sagde Maannguaq med et suk: ’ Nu kommer han igen’. Jeg tolker som, at hendes skyts engel kom til stede, mens jeg var der. Hun forklarede mig, at grunden til skyts engels størrelse er, at den kan klare alt, hvad andre ikke kan.



vaske sine hænder med en velduftende serviet, fordi hun skulle heale Maannguaq til en rejse. Om morgenen kunne kvinden endnu lugte duften af servietten. De aftalte et tidspunkt for seancen.

*”Så begyndte vi at synke. Vi sank og sank. Da vi standsede, så jeg efter hvor vi var, opdagede, at vi var kommet til Havets Mor. Det havde jeg ikke troet kunne ske. Jeg var spændt. Hun er en kæmpe kvinde, hendes hår er så tykke, så tykke og er meget lange. (Hun lavede cirkel af tommel og pege fingrene). Pludselig stod jeg med en kæmpe kam og redte hendes hår. Jeg redte og redte. Da jeg var færdig, fløj jeg af sted gennem luften, mens jeg bøjede den kæmpe kam. Da begge ender rørte ved hinanden, nåede jeg frem til Frihedsgudinden i New York. Jeg fandt ud af, at det var hendes glorie, jeg havde brugt som kam. Så kom jeg tilbage i bevidstheden. Året efter hørte jeg, at der var en stor miljøforurening i vores farvande. At fangerne var begyndt at fange sæler med misdannelser og tabte hår. Jeg fandt ud af, at der var kemikalie forurening ud for New Yorks affaldsdump. Strømmen bragte forureningen til vores farvande til skade for naturen og dyrene. Det var uacceptabel. Samme år, den 9 september, 2001 var jeg i Danmark og kørte med tog, da jeg pludselig atter var hos Havets Mor. Hun sagde, at vi skulle bekæmpe forureningen. Havets Mor gav mig, to kæmpe koste, lange og runde. Jeg spurgte: ’Hvad skal jeg med dem?’ Du skal starte på denne her måde’, svarede hun og lavede en cirkel med kostene. Jeg skulle rulle dem og trille dem. ’På den måde skal vi rense havet og skubbe forureningen tilbage til hvor den kommer fra’ sagde hun. Så gik jeg i gang med at rense vores hav”. Således skubbede jeg det hele tilbage til New York, og det kom tilbage med et brag. (Berthelsen 2015. Bilag 2)*

På deres tredje møde bad Havets Mor Maannguaq, at komme med rettelse til myten om hende: *”Jeg sad her dengang og kunne føle, at hun nærmede sig mig. Hun bad mig så at rette op på den historie om sig selv, fordi der er en fejl i den. I sagnet var det jo sådan, at når menneskene ikke levede op til tabu reglerne, holdt Havets Mor fangstdyrene tilbage, og gemte dem i sine tætte, lange hår. På den måde straffede hun menneskene, altså sådan, som det blev fortalt. Men nej, det forholder sig ikke sådan, sagde hun til mig: Sådan er hun ikke. Hun er ikke et straffende væsen, men et rensende. Det, som kommer op i hendes hår, er, afdøde mennesker sjæle, der er døde på havet. Disse sjæle kan ikke komme videre til deres hvileplads; det kan også være dyrenes sjæle, som ikke er kommet til deres hvileplads. Det er sådanne sjæle, som strander i hendes hår. Siden hun ikke selv kan hjælpe dem videre, er hun nødt til at have hjælp af et levende menneske. Da jeg er i stand til den slags opgaver, får hun hjælp af mig. Det er den del af hendes historie. Jeg skulle rette på det, fordi hun ikke er et straffende væsen”. (Berthelsen 2015, bilag 2)*

Jeg spurgte Maannguaq, hvordan hun kommer i kontakt med Havets Mor. Hun svarede: *”Det er meget tydeligt, at hun kommer ind i min bevidsthed - Silaqaassutsinnut. Jeg har hjulpet Havets Mor*

*mange gange med at sende hjemløse sjæle hjem. Når der bliver for mange af dem, trækker fangstdyrene sig bort. Derfor bliver man nødt til at rense havet. Også de hjemløse sjæle skal have ro, hvor end de kommer fra. De skal have ro og hjælpes hjem, til deres hvilested. Næsten hverdag hjælper jeg Havets Mor. Det er overaskende mange sjæle, som ikke kan komme videre. De kommer fra alle lande. Selv sorte har jeg set bland de dødes sjæle". (B. 2015, bilag 2)*

Det er ikke kun væsner fra inuits myter og sagn, Maannguaq møder, når hun var i trance. Hun fortalte mig, at der i hendes hjem ved trappen til soveværelset findes 'Star Gate'. Star Gate er et krydsfelt af verdens meridianer, fortalte hun. Det var gennem sådanne krydsfelter åndemanere i gamle dage kunne tage på åndeflugt, forklarede hun mig.

### **3.6 Jukku – åndemaneren, Jesus gav en opgave i hans liv**

Jukku Hansen er en kendt åndemaner i Grønland. I 2003 havde journalist Johannes Mathiassen<sup>23</sup> samtale med ham i tre radioprogrammer. Jeg har lyttet til dem alle tre, og fik kopi af den tredje udsendelse. I programmerne fortalte Jukku Hansen om sine tidligere misbrugsproblemer, og hvorledes Jesus var kommet til ham, da han blev ædru alkoholiker, og gav ham en opgave i livet, han skulle udføre. I samtalen, som refereres her, fortalte Jukku, at han tror på kristendommen og biblens ord. Journalisten spurgte om, hvad det mest almindelig begrundelse er, når mennesker, som har oplevet spøgelses i deres hjem, bad om hans hjælp. Han svarede følgende: *"Der er mange forskellige. Mange havde oplevet de symptomer jeg lige havde remset op, hovedpine, ondt bag øjnene, svimmelhed, så tror de, de havde set noget - hvilket de i virkeligheden også har. Når de oplever sådanne ting, henvender de sig til mig. Men for at kunne arbejde med sjæle og hvis man skal kunne komme i kontakt med sjælenes land – så skal man først have bearbejdet sig selv – have renset sig selv, og forladt og tilgivet al sit tidlige liv. Som vor frelser Jesus Kristus sagde – de som vil følge mig, må først tilgive sig selv. Når man har tilgivelsen i sig, så har man også kærligheden i sig. Når man har kærligheden i sig, har man også tilgivelsen i sig. Den som ikke har tilgivelsen, kan ikke elske – eller har ikke kærligheden. Derfor skal man efterleve nøjagtig de tekster, der er i den hellige bog: "Kærligheden er tålmodig og mild; kærligheden er aldrig mistænksom, misundelig, pralende eller stolt. Den er aldrig overlegen, selvisk eller rå. Kærligheden kræver ikke at få sin egen vilje. Den lader sig ikke irritere og bærer aldrig nag. Den sørger over uretten og glæder sig,*

---

<sup>23</sup> Han er offentlig kendt som 'ædru alkoholikere'.

*hver gang sandheden sejrer. Kærligheden er loyal: Den tror alt, håber alt og udholder alt.”<sup>24</sup> Hvis man har forstået disse ord, helt til bunds, så kan man også begynde at kunne sende kære sjæle hjem.*

Journalisten: *At sende de kære sjæle hjem er noget du ofte beskæftiger dig med. Lykkes det hver gang?*

Jukku: *Ja, det lykkes hver gang. Men der er også nogle kære sjæle, som kommer igen for at sige farvel. Disse sjæles energi kan man mærke i rummet. Derfor skal rummet renses igen, når der har været sådanne. Men det lykkes altid til sidst, hvis man har sin tro 100 % – så kan alt lykkes. Hvis man tror fuldkommen på Guds eksistens, så lykkes det. Når man beskæftiger sig med sådanne ting og kun er halv overbevidst, eller siger ondt om andre mennesker, eller er forbruger af alkohol, så kan det ikke lykkes. Så vil de sjæle man sender hjem, altid komme tilbage. Såfremt man vil beskæftige sig med den slags, må vedkommende derfor være 100 % rensed i sit sind og sjæl. Man skal kunne efterleve det citat jeg sagde lige før til fuldkommenhed, såfremt ens arbejde skal kunne lykkes”. På spørgsmålet om, hvad en sjæl er, svarede Jukku følgende: ” Sådan som det er mig oplyst – jeg spurgte engang om et menneske har en sjæl, fik jeg det svar: ’nej, et menneske har ikke en sjæl. Det er sjælen, der har en krop’. Der er rigtig mange sjæle, som lever i verden i mange kroppe. Kroppen kan ikke eje sjælen, da kroppen kun er indpakning, et hylster, til sjælen. Når en sjæl er færdig med sine opgaver i dette verden, tager den væk fra kroppen. Derved falder kroppen sammen og mister livet. Derfor er en sjælløs krop ikke i stand til at leve, fordi sjælen skaber selve livet, fordi sjælen fik vi fra Gud – og fordi, sjælen tilhører Gud. (Jukku Hansen,2003, bilag 3).*

### **3.7 Fordeling af svarene i den kvalitative spørgeskemaundersøgelse**

Da jeg udarbejdede mine spørgsmål, indledte jeg med at spørge, om grønlandske før-kristen trosforestillinger – folketroen – havde nogen mening for svarpersonen. Foruden at svare med ja eller nej, kunne svareren skrive uddybning af sit svar. Herefter fulgte et krydsfelt med spørgsmål om svareren troede på Gud, en anden højere magt, eller noget andet. Som tidligere nævnt var spørgsmålene tematisk opdelte. På spørgsmålet om de før-kristne trosforestillinger har betydning for vedkommende havde 18 sagt ja, mens kun 5 havde sagt nej. På spørgsmålet om vedkommende

---

<sup>24</sup> Citatet er fra ny testamente. 1. korinterbrev, 13, v 4 -7. I min oversættelse har jeg brugt Ny Testamente – på hverdags dansk. Scandinavia, 1985, pp. 358-359.

tror på den kristne Gud, havde 11 sagt ja, 12 havde sagt nej, mens 1 var 'ved ikke'. Om vedkommende tror på, at der er en højere magt, var svarene til ja og nej 9 til hver, mens 1 ved ikke. Om vedkommende tror på helt tredje/noget andet havde 5 sagt ja, mens 9 havde svaret nej. Det første tema var svarpersonens forståelse af sjælebegrebet. Om vedkommende tror på, at mennesket har uødelig sjæl. Hvor sjælen befinder sig, når et menneske dør, efterfulgt af en række spørgsmål, der vedrører sjælebegrebet, herunder om blomster, dyr og andre i naturen har en sjæl. Her har 19 svaret med et ja til, at de tror på mennesket har en sjæl, mens 3 siger nej og 2 ved ikke. Kun 3 svarere mener, at de afdødes sjæl kommer i paradiset, mens 6 ikke mener de gør og ligeså mange som tvivlere. Mere klart siger 12 svarere, at sjælen kommer et andet sted hen. Ingen har svaret på, om sjælen venter med at komme i himlen til den yderste dag<sup>25</sup>, hvilket ellers er klar kristen lære. 5 svarede, at de ikke tror på sjælen venter på den yderste dag, mens 6 ikke ved hvad de skulle tro på.

Grunden til moderne åndemaneres (healeres og clairvoyantes) popularitet i Grønland er, efter min antagelse, at mange tror, at afdødes sjæle som spøgelses vandrer hvileløse blandt de levende mennesker. På spørgsmålet om sjæl vandrer hvileløs som genfærd, har kun 3 svaret ja, mens 6 har svaret nej, og 3 ved ikke. Til genhældt mente 8, at hvileløse sjæle kan hjælpes til hinsides, mens 1 var uenig og 7 ved ikke. 15 personer tror på, at dyrene har sjæl, mens kun 3 mener det modsatte og 2 ved ikke. Om de tror naturen og blomsterne har sjæl, har 9 og 5 svaret ja, mens 5 siger nej, og 9 svarer nej til at blomster har en sjæl. Interessant er også, at 14 tror på fjeldgængeres eksistens, mens kun 5 svarer nej og 2 ved ikke.

Det andet tema var i forhold til folkekirken, herunder spørgsmål om ægteskab, barnedåb og navngivning, konfirmation, nadverens betydning, samt om begravelse. Svarene på disse spørgsmål, vil jeg ikke gøre så meget ud af, da de er lidt uden for mit speciales ramme.

Det tredje tema var centreret omkring folketroens og de før-kristne trosforestillinger, herunder om svarpersonen tror på, at de gamle åndemanere havde haft magiske evner, samt vedkommendes mening om amuletter og andet folketro havde hjulpet. Endelig var i samme tema, om vedkommendes mener, man kan sammenblende folketroen og kristendommen. Derudover havde jeg stillet en række spørgsmål om svarpersonens holdning til clairvoyante, healere, ånden i glasset og spøgelses.

---

<sup>25</sup> Ifølge kristendommen er krop og sjæl uadskillelige, selv efter døden. Se Paulus Romerbrevet kap. 8 vers 31-39

15 personer svarede ja til, at de tror på, at angakkut (åndemanere) havde magiske evner, mens 9 svarede nej, og 2 ikke ved. Om svareren tror på, om healere og clairvoyante har magiske evner, svarer 9 og 12 ja, mens 13 og 9 svarer nej, mens 3 og 3 ikke ved. Interessant er også, at 12 mente, at folketro og kristendom godt kan blandes sammen, mens kun 6 mente det modsatte

Det 4 temaomfattede emner fra kristne og før-kristne forestillinger, om svarpersonens holdning til bøn, fadervor og serratit, om salmesangen betydning, om amuletters betydning, om korsfigurer, salmebog og biblen kan bruges som amuletter. Endelig har jeg spurgt om til hvem svarpersonen sender sine bønner, når/hvis vedkommende beder personlige bønner, om det er til Gud, Jesus, engle, sine forfædre, eller naturens kræfter. Tilslut har jeg spurgt, om kristendommen har nogen betydning for svarpersonens grønlandske identitet.

Der var flere interessante i den kategori, hvor svarere på ja-siden er flere end nej- og ved ikke-siden. F.eks. var der 17, som mente at bøn og fadervor hjælper, ligesom 15 mente at andre former for bøn også hjælper. 17, 14 og 15 svarere mente, at amuletter, salmesang og kirkegang hjælper og har betydning, mens kun 3,7 og 7 svarede nej. Interessant er også, at 17 svarede nej til, at kors, samlebog og biblen er en slags amulet for svareren, mens kun 5 sagde ja, og 2 ved ikke. 12 svarere oplyste at de henvendte sig til Gud, når de bad, mens 6 ikke gjorde og 3 ved ikke. 5 henvendte sig til Jesus, mens 9 ikke gjorde, og 2 ved ikke. 11 oplyste at de henvendte sig til naturens kræfter, når de bad, mens 3 ikke gjorde og 2 ved ikke. Endelig var der 8 som henvendte sig til deres forfædre, når de bad en bøn, mens 4 ikke gjorde.

I spørgsmålet om kristendommen havde betydning for deres identitet, svarede kun 6 ja, mens 1 svarede nej.

Alt i alt var der 48 spørgsmål svarpersonen kunne forholde sig til. Inden for besvarelserne var der mange interessante svar og det fremgik, at svarpersonerne tog emnet seriøst. Som allerede omtalt var måden at besvare spørgsmålene ikke ens. Nogle sprang nogle spørgsmål over, og kom til gengæld med skriftlige svar. Uanset at svarene var relativ få, gav de mig en mulighed for at få en bredere indsigt i nutidige trosforestillinger blandt svarpersonerne. Det samlede resultat må tages med et vist forbehold af grunde jeg allerede har omtalt.

Trækker jeg hovedtendenser kan jeg se, at 18 personer mener, at før-kristne trosforestillinger giver mening for dem, og kun 5 siger, at det ikke giver mening. 11 personer svarer, at de tror på den kristne Gud, mens 12 svarer, at de ikke gør. Det samlede oplysninger for svar til spørgeskemaet er vedlagt som bilag 3.

### **3.7.1 Nogle uddrag af skriftlige uddybninger fra svarpersoner**

Nogen svarpersoner sendte mig skriftlige svar. Jeg skal her trække 5 uddrag fra disse.

Uddrag 1: ”De er begge noget uforklarligt og jeg har ingen problem med at tro på begge i dag. Jeg dyrker det ikke til daglig, men tror på myter og sagn fra vores kultur ift. Kristendommen” (kvinde, akademiker, 34 år, født i Uummannaq, bor i Nuuk, bilag 4.)

Uddrag 2: ”Ja, det er jo vores oprindelige tro, så vil jeg meget gerne komme tættere på den. Jeg tror på, at der er en Gud (det er jo underordnet hvad man kalder den, vores skaber), men jeg er ikke kristen. Jeg tror på, at der er spirituel forbindelse til jorden, til alt det levende er lige så vigtig som der kommer oppe fra. Jorden har en feminin kraft, som jeg føler, at kristendommen ikke har. En fornægtelse af det skaber en ubalance både i det enkelte menneske og menneskeheden. Der er i mine øjne ikke et helvede, men vi mennesker lever ikke i balance og respekt for alt levende og de spirituelle regler som var givet til os, og derved skaber mennesker deres eget "helvede". Ja alt har en sjæl, har ånd. Når vi forlader vores krop kommer vi op i sjæleverdenen, og kan blive genfødt her på jorden, hvis det er det, der er planen. Qivittut. Ja tror på at sådan var det, men er ikke klar over om der stadig er nogle. Hvis man lever alene ude i naturen kommer man selvfølgelig i meget stærkere kontakt med den spirituelle verden, og når disse dør, er det jo på sammen vilkår som andre levende væsener. Angakkut. Ja selvfølgelig har de spirituelle evner, som er udviklet og det er jo en fantastisk og genial måde at hjælpe mennesker på. Jeg er så heldig at jeg gennem rejser har mødt mange medicinmænd og -kvinder, så ja tror på at det er den rigtige vej til et sundt og godt liv på jorden. Hvis man siger ja til kristendommen sværger man, at man tror på Jesus som ens frelser. Hvis man er oprigtig kristen, så kan religioner ikke blandes. Men der er jo mange som er kristne, som også tror på folketroen. At bede bønner hjælper, både for en selv og for dem man beder for. Amuletter hjælper. Når jeg beder en bøn, takker jeg jorden og vores skaber og beder til at jeg må leve i balance ”. (Kvinde 47, selvstændig kunstner, født i Qaqortoq, bor i København, bilag 4)

Uddrag 3: ” Efter kristendommens indførelse er man holdt op med at bruge den oprindelige tro. Det er derfor selvfølgelig, at dens udvikling gik i stå. Forståelsen af 'inua', dens sjæl. Ånd og 'sila' er yderst vigtige for mig i dag. At vores verden minimum er todelt; forstået på den måde, at jeg tror på, at der er denne verden og så er der den anden verden, hvor ånder og sjæle hører hjemme. De symboler, som hører til disse 'havets mor', 'aningaaq' på månen, 'maliina' på solen m.fl. tror jeg inderlig på og har stor respekt for. Derfor kan jeg sige at min tro bygger på inuits religion. Jeg tror fuld ud på, at naturen hænger sammen som helhed. At vi alle er skabninger i den samme himmel og jord. Vi påvirker hinanden. Jeg vil ikke lade den kristnes eller andres gud pålægge mig, hvordan jeg skal leve, og fratage mig mit eget ansvar og frihed. Al hvad jeg går igennem her i livet, de ting jeg gør og laver, vil jeg selv have ansvar for. Kort sagt, så er jeg selv også en Gud. Korset var frygtelig redskab til straf. Hvis Jesus var blevet forhørt og dræbt på en elektrisk stol, mon man så har brugt en elektrisk stol på grave i kirkegården som symbol på éns tro? Jeg tror på, alle mine

*medmennesker, uanset hvem de er, har et ansvar, som jeg respekterer højt. Vi er alle i Gud, vi er alle guder*". (Mand, midt i 20-erne. Selvstændig kunstner. Født i Nordgrønland, bor i Nuuk, bilag 4)

Uddrag 4: *"Jeg er agnostiker. Jeg tror på, at der er en højere magt, men jeg ved ikke hvad det skulle være, og lader tiden vise det"* (Mand, 21, ufaglært, født i Odense, bor i Nuuk, bilag 4)

Uddrag 5: *"Nej, jeg tror ikke på den kristne Gud, fordi kristendommen ikke har nogen som helst indvirkning på mig. Jeg tror på det samme, som vores forfædre gjorde"* (Kvinde, 64 år, selvstændig kunstner, født i Qullissat, bor i Nuuk, bilag 4)

### **3.8 Opsummering af det empiriske materiale.**

Mit empiriske materiale viser, at der er en gruppe trommesangsaktører, som efter eget udsagn kommer i trance og kommer i forbindelse med deres forfædre, hvilket får mig til at antage, at den traditionelle tromme qilaat har fået et særlig betydning for dem som religiøs instrument. Materialet viser også, at der fænomenet moderne åndemanere vinder indpas og bliver almindeligt accepteret i og uden for det nyreligiøse felt i Grønland. At de nyreligiøse bekender sig primært til før-kristne trosforestillinger, men også bruger bibelen til at spejle sig i for at finde sammenlignede elementer. Endelig viser svarene fra den kvalitative spørgeskemaundersøgelse, at der er udpræget sympati for de før-kristne forestillinger, hvor nogen ligefrem har fravalgt den kristne tro.

## **4.0 Analyse: Udvalgte cases**

### **4.1. Analyse- og forståelsesramme**

Jeg vil i dette afsnit med den traditionelle tromme, trommesang og trommedans som analyseobjekt, analysere karaktertræk hos den gruppe aktører, som efter eget udsagn kommer i trance og ad den vej kommer i forbindelse med deres forfædre. I forlængelse af det, vil jeg også analysere de aktører, jeg kalder moderne åndemanere i det samme nyreligiøse felt. Dette for at finde fællestræk i deres trosforestillinger og finde ud af, hvorledes de er positioneret og positioneres i feltet. Jeg vil også undersøge deres positionering i forhold til folkekirkens felt. Analysen vil give mig svar på den del af opgaveformuleringen, som handler om, hvilken betydning trommen har for før-kristne trosforestillinger blandt nutidige trommesangsaktører. Hvad differentierer disse aktører fra almindelige trommesangsaktører, som ikke bekender sig til det nyreligiøse felt?

Herefter vil jeg sætte mit fokus på andre aktører, jeg kalder moderne åndemanere. Hvad kendetegner moderne åndemanere i Grønland? Det specifikke felt, jeg vil analysere kalder jeg det

det nyreligiøse felt i Grønland. Jeg kalder disse trosforestillinger i feltet for det nyreligiøse, fordi det er min antagelse, at de har det til fælles, at de har revitaliserede før-kristne trosforestillinger med synkretistiske træk, og at de ikke specifikt er beskrevet i grønlandsk kontekst i moderne tid. Nogle er omtalte og kendte i offentligheden, men er ikke beskrevet eller analyseret samlet som et nyt religiøst fænomen i Grønland. I analysen vil jeg bruge nogle af Bourdieus tanker om feltbegrebet. Som jeg skrev i tidligere afsnit, er Bourdieu af den opfattelse, at hans begrebsunivers som sådan ikke skal forstås som en fast analyseramme. Begreberne skal opfattes som inspirerende værktøjer, som hele tiden skal tages op til overvejelse og tilpasses ens overordnede mål. Det er antagelsen her, at aktørerne i det nyreligiøse felt besidder i deres trosforestillinger synkretistiske træk og tendenser. Moderne trommesangere og åndemanere er min 'samlebetegnelse' omkring religiøse elementer, med en særlig type relationer, for at bruge Leopolds forklaring. Jeg vil i analysen gennem en såkaldt subjektiverende fortolkning af interviewmaterialet og fra mine observationer fra feltet vise, hvorledes aktørerne prøver at positionere sig og dermed navigere i forhold til og udfordre de gældende strukturer i det store samlede grønlandske religiøse felt, hvor folkekirken er dominerende. Subjektiverende fortolkning har sociolog Meredith B. McCuire lavet en forklaring på i bogen *Lived Religion*. Her argumenterer hun for nødvendigheden af at gøre op med forestillingen om religion som en fast afgrænset enhed (McCuire 2008:208 refereret i Christensen & Vammen 2010:17). Man skal derimod betragte religion og religiøsitet som bricolage (Ibid:195 refereret ibid:17), dvs. en socialpraksis, hvorved individer kreativt sammensætter eksisterende stumper af betydning og praksis til deres egen individuelle religion. Her ønsker jeg, på linje med McCuire, Christensen og Vammen, netop at indfange de praksisser og fortællinger, som individet bruger til at skabe mening i deres liv og som elementer i deres konstruktion af identitet og livsmuligheder (ibid:187; Ibid:17). Jeg afgrænser mig derfor ikke ind til en snæver ramme, idet aktørerne i det nyreligiøse felt ikke lader sig indfange og forstå tilfredsstillende inden for et snævert religiøst felt. Inspireret af Christensen og Vammen, vil jeg anlægge et dobbelt perspektiv på empirien. Om dobbelt perspektiv skrev Christensen og Vammen følgende: ”Fordelen ved det dobbelte perspektiv er, at *rendyrket aktør-analyse har en tendens til at ende i utilstrækkelig subjektiv-idealistiske forklaringer, mens rendyrket strukturel –historisk analyser tenderer mod overgeneralisering og forklaringer med deterministiske træk* (Flyvbjerg 1988:7 refereret i Christensen og Vammen 2010:18). Ved at anlægge dette perspektiv får jeg således mulighed for at undersøge, hvordan individer som sociale aktører i konstruktionen af deres identitet og livsmuligheder trækker på, men også begrænses af diskurser, struktur og magt, som dominerer inden for forskellige kontekster aktørerne indgår i”. (Ibid:18). Min fremstilling af trommesangere og moderne åndemanere i det nyreligiøse felt, bliver til på baggrund af deres egne historier, sådan som de fortalte det til mig eller som det blev beskrevet



i medier, litteratur og tidsskrifter. En af Bourdieus hovedpointer er at se felter som relationelle. Det er derfor vigtigt, for at få et overordnet billede af feltets struktur, at undersøge, hvorledes de forskellige aktører forholder sig til hinanden og til andre uden for feltet. En trommesanger eller moderne åndemaner kan måske synes være uforandret over tid, men kan principielt have undergået en væsentlig forandring i kraft af en ændring i position i det ny religiøse felt, hvor han/hun kan have vundet eller tabt symbolsk kapital (Bourdieu 1998[1996]:48 refereret i Fleischer 2010:29). Et eksempel herpå er trommesangeren Leiffi, som fra at være 'almindelig trommesanger' og i offentlighedens øjne ikke have noget religiøst element i sig, gennemgik en ikke uvæsentlig forandring i sin position, efter han udfordrede folkekirkens aktører med krav om at bringe qilaat ind i folkekirkens ceremonielle rum. Denne udfordring, har jeg beskrevet i afsnit 2.10.

Som en del af mit empiriske materiale har jeg lavet kvalitativ spørgeskemaundersøgelse. Svarene til denne undersøgelse vil jeg også analysere. Det vil jeg gøre for at undersøge, om de beskrevne aktører i det nyreligiøse felt, er enkeltstående aktører, eller om der findes 'lægfolk', som aktørerne kan positionerer sig overfor og dermed oparbejde den nyreligiøse kapital i feltet. Set fra mit synspunkt er det den nyreligiøse kapital, som binder feltet sammen. Min historiske analyseramme i tid er 00-erne og 10-erne i vort århundrede. Jeg mener, at den kvalitative analyse kan medvirke til at danne et billede af aktørernes profil og deres positionering i feltet indadtil og udadtil i det omgivende sociale rum. Den teoretiske forståelsesramme bygger på Leopolds definition af synkretisme (2002). Hun skrev følgende: ”Synkretisme er (snarere) en 'samlebetegnelse', der henviser til en særlig type *relation* mellem forskellige fænomener. Derfor hverken beskriver eller forklarer begrebet noget i sig selv men vedrører en række problemstillinger omkring relationer mellem religioner, religiøse elementer og religiøse identiteter”. I min Bourdieu-inspirerede analyse vil trommesangsaktører og moderne åndemanere have en fremtrædende rolle, men for at se på positioneringer i og uden for feltet, må jeg også inddrage aktører fra det store grønlandske religiøse felt, nemlig lederne blandt de gejstlige og de verdslige aktører af folkekirkens felt og analysere positioneringerne mellem de 2 felter.

#### **4.2 Den traditionelle grønlandske tromme qilaats position i det nye nyreligiøse felt**

Jeg vil indlede min analyse med at undersøge den traditionelle tromme, qilaats placering i det nyreligiøse felt. Det vil jeg gøre for at se, om der er sket en forandring af opfattelsen af trommen fra et almindeligt identitetsskabende instrument til noget andet. I afsnit 2.8 og 2.10 har jeg redegjort for, at brugen af den traditionelle tromme i Vestgrønland har gennemgået en væsentlig

revitaliseringsproces. Men for mig at se var processen kun kulturelt aktivitet uden religiøst indhold. Kleist Pedersen har i sin artikel *Kulturel revitalisering – hvorfor?* (2012-14:51), beskrevet revitalisering af den traditionelle trommesang, dans og lyd fra midten af 1970-erne til nutiden, som eksempel på stadig stigende synlighed af forskellige traditionelle symboler i det offentlige rum. Men hun har ikke observeret tegn på, at der er sket forandring på synet på trommen, altså ud over, at brugen af den er intensiveret i kulturel sammenhæng. For at finde en forandring på synet på trommen qilaat, vil jeg fra mit empiriske materiale fremhæve tre citater, som indeholder et nyt syn på trommen qilaat. Alle tre citater er fra trommesangsaktører, som befinder sig i det nyreligiøse felt. Det første citat er fra Hivshu, det anden fra Leiffi, og det tredje fra Angajoq Nattoralissuaq.

Citat 1: *”Qilaat er menneskets himmel. Den himmel, som menneskets indre jeg (silaa) hører til. Den puls, som giver livets kraft. Da alting har liv og alting er levende, er trommens puls også alle levendes hjertepuls. Derfor har alle skabninger, der lever i naturen, ikke ønsket at vende sig bort fra trommens puls, der lyder som et menneskehjertes banken, fordi det var deres forfædres livspuls. Ved at slå på trommen og give den puls, giver vi liv til vores forfædre, og vi giver også os selv et liv, ligesom vores efterkommere også vil få liv af trommens puls”*. (Hivshu 2015: 29)<sup>26</sup>

Citat 2: *”Når jeg synger og spiller tromme, så henter jeg viden. Trommen er et redskab til at komme i forbindelse med åndernes univers, deres visdom og viden. Trommen er derfor mit forbindelsesled til mine forfædre. Kun få mennesker ved det. Når jeg spiller tromme, forhører jeg mig hos mine forfædre, som var åndemanere for længe siden, mens de boede langt mod nord. De er mine hjælpere, når jeg synger og spiller tromme – i gamle dage vil jeg måske have sagt, at de var mine hjælpeånder (toornakka). De er usynlige, men de er altid i nærheden af mig – de er altid ved min side. Når jeg arbejder med trommen, laver en tromme - ramme eller trommeskind - eller blot synger med trommen, så forhører jeg mig altid hos dem”*. (Leiffi 2015, bilag 1)

Citat 3: *”Qilaat. The Wind Drum. Qilaat er en rund tromme der symboliserer livets og dødens cyklus. Der er ingen begyndelse eller ende. At bygge sin egen tromme af naturens åndbare og levende materialer er et smukt og helligt arbejde. At lære at arbejde med sin qilaat er at forstå og*

---

<sup>26</sup> Bogen er på grønlandsk. Citatet er min oversættelse.

*åbne op for dens urkraft og energier. Ligesom det er vigtigt at forstå og lytte til sin egen hjerterytme".* (Nattoralissuaq 2015, Facebook opdatering)

Disse tre citater påviser, at der er sket en ændring i synet på trommen qilaat i forhold til tidligere tider. Som helligt redskab bliver trommen aktørernes adgangskode til deres åndelige vejledere, som aktørerne betragter som deres forfædre. Trommen er således et legitimerende instrument for aktørernes nyreligiøse trosforestillingen og dermed deres adgang ind i det nyreligiøse felt. Leopolds beskrivelse af synkretisme passer således ind her, fordi trommen er med til at skabe relationer mellem religioner, religiøse elementer og aktørernes religiøse identitet. De moderne åndemanere i det nyreligiøse felt, må have spillet en væsentlig rolle for nyreligiøse trommesangere. Det var åndemanerne, som hjalp aktørerne med at komme i kontakt med deres forfædre. Leiffi fortalte, at han på grund af sit misbrug faktisk døde, men blev genoplivet. Herfra startede han sin odysse for at genskabe sig selv som et helt menneske og genfinde sin nye identitet. Ifølge ham var andre i samme situation.

#### **4.2.1 At værne om sit indre liv**

I henhold til ovenstående, er det min antagelse, at trommesangsaktører kan deles i to grupper. Den ene (store) gruppe, som ikke er religiøst anlagt, og den anden (mindre) gruppe, som har religiøse elementer i sig.

Da jeg havde samtaler med to repræsentanter for trommesangsforeningen af 2014, Varna Nielsen og Anda Poulsen, sagde begge udtrykkeligt, at foreningen udelukkende er en kulturel forening uden religiøst indhold. Begge deltog i trommesangsseminaret i 2014. Nielsen og Poulsen er offentligt kendte trommesangere. De ønskede ikke at diskutere trommen som religiøst instrument. For dem er religion en privatsag. Deres holdning falder i godt tråd med andres, især fra Østgrønland, som ikke ønskede at deltage i min undersøgelse.

I tidligere tider var der også et lignende dilemma om, hvorvidt man vil åbne sine trosforestillinger for andre eller ej. I sin hypotese om det dilemma har religionssociologen, lektor emerita, Birgitte Sonne (2003) betegnet det som, "at man blufærdigt værner om sit indre liv som var det et helligt væsen". Sonnes hypotese er, at det enkelte menneskes indre liv i Østgrønland (som hos mange andre inuit) var ukrænkeligt, ja hellig i den grad, at det kun kunne komme til udtryk på foreskrevne rituelle betingelser. (Sonne 2003:204). Jeg har den formodning, at moderne åndemanere, som ønsker at være aktive uden offentlighed, har den holdning, at åndemaningen mister sit magiske indre urkraft, når det bliver til offentlig beskuelse. På en kommentar til en avisrubrik om ægte

åndemanere ikke fremstiller sig selv eller giver sig tillagte navne, skrev åndemaneren Angajooq Nattoralissuaq følgende svar: ”. *Vores stolte rødder byder på kvindelige og mandlige angakkoq med forskellige evner. Vores navne kan bruges OG misbruges, men skal kunne vise omverdenen hvem man er og hvilke evner du har. Mit navn, Angajooq, har jeg heddet siden jeg blev født og jeg blev kaldt det i min familie. Nattoralik er den Grønlandske ørn. Som jeg er stolt af at kunne benytte som mit totemdyr. Så i stedet for at fordømme, så ERKEND hvem vi er og hvilke stærke kræfter vi stadig er i besiddelse af. Hvis vi tør stå frem og vise hvem vi er og ønsker at være en del af en krævende og spændende udvikling*” (Webavisen Sermitsiaq.ag, rubrik 8.marts, 2015).

Næsten halvdelen af svarpersonerne i min spørgeskemaundersøgelse tilkendegav, at de ikke tror på den kristne gud og deres tro er nærmere folketroen i moderne forstand. Disse svar indikerer, at revitaliserede før-kristne forestillinger (muligvis) er mere udbredte end man umiddelbart kan have en forventning om. Men fordi trosforestillinger er en privat sag, er trosholdninger svære at hæve frem og få konkretiseret i tal.

#### **4.2.2 Analyse af casen 'qilaat som ceremoniel instrument i kirkens rum'**

For at kunne forstå denne case kræver det et godt kendskab til bibelens oversættelse til Grønlandsk, og forståelse af hvorledes ordet 'qilaat' (den traditionelle grønlandske tromme) var kommet ind i Samuels bog, kapitel 6, vers 5 i gammel testamente. Den grønlandske bibel er blevet oversat flere gange. Da J. Kjær og H.F. Jørgensen i år 1900 genudgav biblen, var den stort set identisk med Samuel Kleinschmidts oversættelse. I det gamle testaments Samuels bog fortælles det, at da Israelitterne i deres glædesrus over at Kong David bragte 'pagtens ark' til Jerusalem, dansede, sang og spillede de med alle slags instrumenter, herunder 'qilaat', foran Herren. I den danske version af samme vers, bruges ordet 'pauke'. Pauke er oversat til 'qilaat' på grønlandsk. Det er forståelsen og brugen af ordet 'qilaat' uenigheden er mellem aktørerne i de to felter.

Qilaat var det eneste instrument, man kendte i Grønland, da europæerne kom til landet med andre slags instrumenter. Forskellige instrumenter blev dengang kaldt qilaatit<sup>27</sup>. Mens andre instrumenter fik egne grønlandske navne, beholdte man i bibelen qilaat om pauke. At ordet qilaat endnu står i bibelen, bruger aktørerne i det nyreligiøse felt til at legitimere deres krav om at bruge den i

---

<sup>27</sup> Se grønlandsk-dansk ordbog fra 1926, af Schulz-Lorentzen.

folkekirkelige ritualer. Da trommesangeren Leiffi i 2012 fik lov til at spille på sin tromme i Sisimiut kirke under et præstekonvent, var der gejstlige og verdslige aktører fra Folkekirken tilstede. Der var også lægfolk til stede. Uanset at det var en religiøs handling, som fandt sted, var der tale om to forskellige religiøse felter, med hver sit *illussio*, *habitus*, kapital og *doxa*. Leiffis forsøg på at indføre trommen *qilaat* ind i folkekirkens rum, var forsøg på bringe sin egen *illussio*, *habitus* og kapital ind i folkekirkens felt. Dermed udfordrede han folkekirkens *illussio*. Folkekirken udviste storsind og lod trommesangeren spille foran alteret. Men det var på ingen måde accept fra folkekirkens side om inddrage trommen i folkekirkens ritualer. Biskoppen har efterfølgende præciseret, at det ikke var i en Gudstjeneste, men i et specielt eftermiddagsarrangement med salmer, bøn, med det formål ”at opleve det integrerede møde mellem kristendommen og den oprindelige inuit-kultur” (Broberg 2012/ Pedersen 2014:52). I den offentlige debat, var meningerne delte. Man udviste forståelse, men de fleste var imod at bruge *qilaat* i Gudstjenesten. Biskoppen udviste kirkens tolerance over for en anderledes troende, men afviste klart at inddrage dele af folketroen i kirkens ceremonielle handlinger. Den verdslige aktør, ministeren, var tavs under debatten. Da debatten ebbede ud, beholdt folkekirken sin position, men handlingen styrkede samtidig aktøren Leiffi i hans position i og uden for det nyreligiøse felt.

Eksemplet viser, at Bourdieus iagttagelse om at nye aktører i feltet skaber nye kampe om dominans også passer ind i casen om ’trommen ind i folkekirken’. Leiffi skabte uro hos de gejstlige aktører, fordi han forsøgte at indføre nye elementer i folkekirkens felt. Casen viste samtidig, at det oftest er svært og langsommeligt at ændre *habitus*, selvom det ikke skal betragtes som en statisk størrelse. Aktørernes *habitus* har en tendens til at fastholde aktørerne i velkendte positioneringer og forekommer derfor oftest ret stabil (Järvinen 2000[1996]:350, refereret i Fleischer 2010).

Det gav samme udfald, da der udspillede sig en offentlig kamp om dominans i folkekirkefeltet mellem ministeren og biskoppen, som jeg omtalt i afsnit 2.5. Ny aktør i feltet, den nylig udpegede minister, ville indføre fornyelse og mere folkelighed i folkekirkens felt. Biskoppen modsatte sig hans tanker. Da det hele ebbede ud, fastholdt biskoppen sin velkendte positionering i feltet.

Tilbage til casen om ’at få *qilaat* ind i kirkens rum’. Man kunne have forventet, at Leiffis sammenligning af den grønlandske trommesang og Israelitternes ’trommesang’ foran Herren, ville slutte efter debatten ebbede ud. Men der kom et uventet hjælp fra aktør uden for det nyreligiøse felt, nemlig provst emeritus Magnus Larsen, som sammenlignede vers fra Samuels bog med grønlandsk

trommesang under trommesangsseminaret 2014. Som jeg omtalte tidligere udgav Larsen Hivshus bog. I sine forord citerede Larsen endnu engang Samuels bog II, kapitel 6, v.5. ((Hivshu 2015:8). Uagtet hvad Larsens motiv end måtte have været for sammenligne, mener jeg, at han tilførte det ny religiøse felt væsentlig kapital, som aktørerne i feltet kunne bruge for at bekræfte sig selv og deres positionering i og uden for feltet. Årsagen til ønsket om at bruge trommen i kirkens rum, forklarede Leiffi på følgende måde: *”Trommen var vores forfædres redskab i deres praktisering af deres religion, og jeg mener derfor, at for mennesker, som bor i dette land, bør trommen være det vigtigste redskab i ens praktisering af egen tro. Trommen er jo det mest egnede redskab for menneskenes tilpasning til tilværelsen i dette land. Jeg ønskede dengang, at skabe en folkelig debat med henblik på, at trommen skal bruges mere i vores hverdag og i kirkelige handlinger. Mit ønske er, at ændre den kristne religiøse ceremonielle praksis. Den måde Gudstjenesten, det allerhelligste handling, blev praktiseret på i mange år, er der ikke sket nogen som helst fornyelse i. Jeg mener at trosopfattelsen bør tilpasses til nyere tider, og med baggrund i trommens traditionelle funktion og betydning. Kort sagt, det jeg mener er, at trommen kan være en hjælp for at genskabe større interesse hos børn og unge for den kristne religiøse praksis”*. (Leiffi, 2015, bilag 1).

#### **4.3. Moderne grønlandsk synkretisme – skabelsen af himlen og jorden**

Som et eksempel på sammenblanding af trosforestillinger med synkretistiske træk og tendenser vil jeg her bruge de to aktører, Hivshus og Leiffis udlægning af skabelsesmyten. Begge nævnte, at skaberen var 'Panna' eller 'Passuma', som skulle være det højeste guddommelige væsen i den før-kristne trosforestillinger. Leiffi refererede til Hivshus foredrag i 2014, hvor han havde hørt om det. Han havde også hørt nogen fortælle om det i radioen tidligere. Jeg fandt frem til et radioforedrag om emnet af pensioneret højskole forstander Karl Elias Olsen i KNR fra 2001. Senest blev den genudsendt juni 2015. Spørgsmålet var så, om der i oprindelige grønlandske myter og sagn findes skabelses myte, hvor 'Panna' eller 'Passuma' figurerer. Altså om der fandtes et højere guddommelig væsen over alle andre ånder, der skabte 'himlen og jorden' i inuitternes mytologi. Hertil må jeg må sige nej. Jeg kan ikke finde nogen i oprindelige myter, hvor man kan identificere en højere guddommelig magt i det himmelske, som kan sammenlignes med den kristne Gud, og dermed skaberen af den store natur, som omgiver mennesket. Ifølge østgrønlandske myter var jorden og himlen allerede skabt, da mennesket kom til. (Rasmussen 1978:71). Man kan diskutere om, der ved omformning af definitionen af begrebet Sila, kunne tolkes i retning af den højeste magt. Men det vil være for omfattende i denne sammenhæng. Mere relevant for mig er at diskutere hvorledes forestillingen om 'Panna' eller 'Passuma' kunne være opstået. Panna og Passuma er

varianter af Pinnga ('han/hende/den der opper'), som har den samme betydning. Ifølge religions sociolog Birgitte Sonne (2015, bilag 10), syntes forestillingen om 'Pinnga' været opstået i Østgrønland, efter missionærernes ankomst til Sydgrønland, men før missionen ankom til Østgrønland<sup>28</sup>. I oprindelige inuit myter, var verden allerede skabt, da det første menneske fald ned fra himlen og befolkede verden ved at parre sig med jorden (Rasmussen 1921/1978:71. Som så mange andre inuit myter, findes der forskellige varianter af den myte. Ifølge myten, blev menneskene imidlertid så mange, og de levede ikke efter tabureglerne, sådan at der kom et stort jordskælv og en kæmpe oversvømmelse, og der opstod en stor en revne i Jorden. Heri faldt mange mennesker ned, og dermed opstod de underjordiske væsener 'innersuit'.

Ifølge Sonne (2015), syntes der imidlertid i Østgrønland, før missionens ankomst, at være opstået en variant om verdens undergang i en stormflod, der tydelig var påvirket af Bibelens syndflodsmyte. I den ny opståede myte optræder 'Pinnga', som på grønlandsk har samme betydning som 'Panna' (han/hende/ den deroppe') Da myterne om verdensundergang blev sammenblandet hos de endnu ikke kristne østgrønlændere, opstod betegnelsen Pinnga. Det blev så Pinnga (et indlands-himmelvæsen) – østgrønlænderne bedst kunne identificere med syndflodsmytens Gud. Det skrev Birgitte Sonne til mig, i forklarende tekst fra sin endnu ikke udgivne udredning. Sonne havde brugt arkivmateriale fra Knud Rasmussens løse notater i Ammassalik 1919. Sonne forklarede, at 'Pinnga' kunne have været et tabu ord for solens eller månens 'inua' eller andre væsner deroppe, og at ordet kunne være opstået som et blandingsbegreb, som var opstået ved en sammenblanding af det store inuit jordskælv og bibelens fortælling om verdens undergang. Da Knud Rasmussen var i Østgrønland i 1919, havde han forsøgt, at identificere Pinnga, dog uden held. Sonne skrev følgende: *"Rasmussen was unable to have this Pinnga identified, who punishes the wrongdoings of humans, except that it was the taboo-word used for both the moon and the sun (KRH, 52, 2, notebook 405: 1). Moon, the main inua of punishment in East Greenland may thus be the hidden actor. In most other variants on record, the sea rises, floods the land, and then withdraws. Shells found high up in the mountains provide proof of the event (P. Egede 1971: 89; 1939: 63)."* (Sonne 2015, bilag 10). Begrebet 'Pinnga' syntes derfor at være opstået på ved at sammenblende betegnelser for forskellige overjordiske/himmelske væsener.

---

<sup>28</sup> Sonne: World views of the Greenlanders", under udgivelse, 2015

På baggrund af Sonnes forklaringer, må jeg antage, at forestillingen om Pinnga fik lov til at udvikle sig hos aktørerne i det nyreligiøse felt i Grønland. Variationerne på betegnelserne Pinnga, Panna, Passuma, Pissuma, kan tyde på, at processen ikke var koordineret. Betegnelsen Pinnga fik en ny vending det nye religiøse felt, da Karl Elias Olsen holdt sit radioforedrag i KNR i 2001. Jeg vil her bringe uddrag af foredraget, hvor Olsen 'grønlandiserede' Johannes Evangeliets kap. 1 v5-10, som handler om 'i begyndelsen var ordet og ordet er Gud': *"Jeg skal her præcisere, at man ikke havde forestillet sig, at Toornaarsuk, i modsætning til Gud, skabte himlen og jorden. Man forestillede sig, at det var Pinnga, som var skaberen af himlen og jorden. Altså var Pinnga for hedningene som Gud er for de kristne. Ville det så være underligt og lettere at forstå, hvis jeg skiftede ordene ud i det nye testamente, jeg citerede i indledningen til følgende: "i begyndelsen var Pinnga, og ordet var hos Pinnga, og ordet var Pinnga. Allerede før skabelsen var det hos Pinnga. Alting blev skabt af ham. Gennem ham er alt blevet skabt, og der eksisterer intet, som ikke er skabt ved Pinnga. Og Pinnga blev til kød og bosatte sig iblandt os". Og det næste ville så være: "Det var den allerførste begyndelse, vi har hørt om, og det har vi set med vores egne øjne, har betragtet det og har rørt ved det med vores egne hænder, er derfor PINNGA, der holder liv i livet". (Olsen, KNR, 2001/2015, bilag 6)<sup>29</sup>.*

Hivshus og Leiffis udlægning af skabelsesmyten syntes at være påvirket af Olsens foredrag, hvor Olsen havde gjort den østgrønlandske 'syndflodens gud' til en skabergud og sætter lighedstegn mellem den nye grønlandske 'Pinnga' og den kristne Gud. Eksemplet mener jeg er moderne grønlandsk synkretisme, altså sammenblanding af trosforestillinger.

#### **4.4 Analyse af andre moderne åndemaneres positionering i forhold til folkekirkens felt**

Jeg vil her analysere de 2 åndemaneres, Maannguaqs og Jukkus, trosforestillinger, for at finde ud af hvad de består af, og hvad deres budskaber er, for at finde frem til deres positionering i det nyreligiøse felt og i forhold til folkekirkens felt.

De to åndemaneres tilgang til deres trosforestillinger er forskellige. Ser vi på åndemaneren Maannguaqs udvikling over tid, kan man konstatere, at der er sket forandring i hendes trosforestillinger. Tidligere havde hun bibelske figurer, Abraham og Moses, som vejledere. Dem har hun fravalgt. Processen med overgangen fra kristen baggrund til grønlandske før-kristne

---

<sup>29</sup> Hele uddraget kan læses i bilaget.



trosforestillinger skete over 2-3 somre, hvor hun gik sine ture op til fjeldet. Som i myten om Kaassassuk, havde Kraftens Herre svinget hende rundt med sin kæmpe hale, hvorved hun kom af med sin kristne bagage, for at sige det illustrativt. Det endelig brud med kristendommen skete, da Kraften Herre fjernede korsene fra maleriet i hendes barndoms kirke, og hun efterfølgende healede en ung dame, der ikke kunne gå i ved at fjerne korsets tegn, hun fik ved dåben, fra hendes krop. Hun helbredte hende med 'lyssets frelsende tegn'.

Da hun i 2002 rensede Hjemmestyrets bygninger for kolonitidens spøgelser, var det en kraftig udfordring mod folkekirken, som rystede mange gejstlige og politiske aktører i folkekirkefeltet og lægfolk. Denne case er også et klart eksempel på en kamp om magt og dominans i det store religiøse felt, hvor en aktør fra det nyreligiøse felt udfordrede folkekirkens felt. Uanset at udfaldet blev, at folkekirken fastholdt sin dominerende position i det grønlandske religiøse felt, kom Maannguaq styrket ud af den udfordring, og der skete en ikke uvæsentlig forandring af hendes positionering i forhold til andre aktører i og uden for det nyreligiøse felt. Min antagelse er, at der skete en forandring i hendes syn på kristendommen. Hun mener, at kristendommen er ondskabsfuld og kun har nedgjort det grønlandske folk. For at genskabe styrken hos grønlænderne, må man anvende forfædrenes religion, er hendes budskab.

Åndemaneren Jukku har en anden tilgang til sine trosforestillinger. Offentlig har han sagt, at Jesus var kommet til ham og havde givet ham hans evner for at helbrede syge og hjælpe afdødes sjæle til hinsides. Selvom han bruger bibelens budskab om kærlighed og inderlig tro, så udfordrer han også folkekirkens magtposition i det grønlandske religiøse felt, fordi han siger, at han netop er udvalgt af Jesus til at udføre sine gerninger. Jukkus og Folkekirkens positionering i feltet er således også en kamp om dominans i forhold til lægfolket/brugerne af religion. Begge aktører udøver således symbolsk vold mod hinanden i kampen om magt og dominans i feltet.

Selvom de to moderne åndemanere, Maannguaq og Jukku, i deres trosforestillinger har forskellige tilgange, er begge i samme nyreligiøse felt, i kraft af deres *illusio*, *habitus*, kapital og *doxa*, sådan som jeg beskrev feltet i afsnit 2.6. Ifølge Bourdieu, kan aktørerne i feltet være uenige, men et felt er et tematisk rum, hvor aktørerne kæmper om dominans i forhold til hinanden, men også i forhold til andre uden for feltet. Det er min antagelse, at begge er højt positionerede aktører som vejledere i det nyreligiøse felt. Trommesangeren Leiffi har sagt, at han har to moderne åndemanere som vejledere til at udvikle sin trosforestilling. Jvf. afsnit 4.2.1 om 'at værne sit indre liv som var det et helligt væsen', er der aktører i feltet, som ikke ønsker offentlighed i deres virke. Derfor kan jeg ikke sige, at de to åndemanere er Leiffis vejledere. Maannguaq har sagt til mig, at de er en gruppe aktører, både i Grønland og i Danmark, som skiftes til at heale hinanden i deres hjem. Det indikerer, at der er andre aktører i det nyreligiøse felt, som ikke ønsker at give sig til kende for offentligheden.

#### 4.5 Folkekirkefeltets positionering i forhold til det nyreligiøse felt

I mine forskellige cases har jeg nævnt eksempler på, hvorledes folkekirkenes aktører har positioneret sig i forhold til det nyreligiøse felts markeringer i kampen om dominans i det samlede religiøse felt i Grønland. Åndemaneren Maannguaqs 'hovedrengøring' af Hjemmestyrets kontor i Nuuk, var biskop Sofie Petersen meget fortørnet over, og kaldte det en hån mod hele "vores kristne tradition." Samtidig var de verdslige politiske aktørers reaktioner ligeså fordømmende og en politiker kaldte det for 'heksedoktormetoder'<sup>30</sup>. I den efterfølgende offentlige 'harme' blev det klart udtrykt fra folkekirkenes side, at kirken hvert fald ikke tillader den slags synkretismer mellem New Ages, Jesus og gammeltestamentlige tekster, som åndemaneren Maannguaq havde udtænkt (Thisted, 2008, 2:26-50). Hvad angik casen 'trommen qilaat ind i kirkens rum' udviste folkekirkenes aktører større tolerance og storsind, men satte samtidig en klar grænse og afvisning.

Hvordan de gejstlige aktører i folkekirken forholder sig til de nyreligiøse forklarede Biskoppen mig i vores samtale, maj, 2015. Hun mente, at sammenblandingen finder sted, men at hun ikke kan bandlyse folk. Hun afviser klar de moderne åndemanere, healere og clairvoyante, som hun mener gør mere skade end gavn hos den grønlandske menighed.

En klar afvisning af moderne synkretisme var også præst og lektor i teologi ved Grønlands Universitet, Minna Winsløvs foredrag 'om spøgelsestro og teologien omkring spøgelse og kirken, marts 2015. Winsløv forklarede, at et åndeligt væsen lige såvel kunne være et dæmonisk væsen, som havde taget skikkelse af den man tror man ser. Hun sagde, at korintherbrevets kap. 11, 14 åbner mulighed for, at Satan kan antage en anden skikkelse som lysets engel. Hun sagde også, at det gamle testamente ikke under alle omstændigheder tolker fremmaninger af døde som noget, der accepteres af Gud, men derimod som en stor synd, som det står skrevet i 5. Mosebog 18,10-11. Endvidere sagde hun, at der ingen eksempler i det Ny Testamente er på, at spøgelse i betydningen: afdøde mennesker, der svæver frit rundt, selvom bibelens mennesker tydeligvis har spøgelsestro eller tro på ånder. Om moderne åndemanere og clairvoyante sagde Minna Winsløv følgende: *"Moderne spiritister henvender sig også til døde. Nogle gange drejer det sig om hvileløse sjæle, som disse medier sender over på den anden side – over i lyset. At mennesker skulle have sådan magt over døde, forekommer mig lidt som et udslag af megalomani – en ganske utrolig*

---

<sup>30</sup> Det Kristeligt Dagblad 6. Jan. 2003.

*selvovervurdering og at gøre sig selv til Gud. Bibelen siger, det alene er Jesus Kristus, der afgør de afdødes skæbne. Vores gamle bekendelse siger om Jesus Kristus, at han er "siddende ved Gud vor fader den almægtiges højre hånd, hvorfra han skal komme og dømme levende og døde". Endvidere sagde Winsløv: "Hvad siger den kristne lære om livet efter døden. I flg. Paulus er legeme, sjæl, og ånd en ubrydelig helhed, vi sover hen, indtil Kristus kommer igen. Da forvandles vi og får nye herlighedslegemer. Vi får en legemlig opstandelse. Spøgelsestro er i virkeligheden baseret på den hellenistiske dualistiske forståelse af sjælen og legemet med en evig sjæl, der forlader legemet ved døden, hvor den kristne forståelse ser sjælen og legemet som en enhed med en legemlig opstandelse. I kor. 15. 44, står: "Der sås et sjæleligt legeme, der opstår et åndeligt legeme". (Winsløv 2015, bilag 8).*

Afslutningsvis i sit foredrag sagde Minna Winsløv følgende: *"Heldigvis har vi Bibelens glade budskab med den opstandene Jesus Kristus, der taler ind i vores angst og usikkerhed: Frygt ikke. Det er det, jeg mener, kirken kan viderebringe. Ikke en entydig skråsikker forklaring på, hvad fænomenet er. I Pauluscitatet fra Romerbrevet, blev der opremset en række åndelige og fysiske fænomener, der retfærdiggjorde hans udsagn om, at intet kan skille os fra Guds kærlighed - vores i liv og død virkelige tryghedsfundament. Denne liste af fænomener, der kan møde os i tilværelsen, naturlige så vel som overnaturlige, forekommer mig at være rimelig udtømmende og også indbefatte det, vi opfatter som spøgeri. Lad os lige her til allersidst genopfriske det og således lade Paulus få det sidste ord: "For jeg er vis på, at hverken død eller liv eller engle eller magter eller noget nuværende eller noget kommende eller kræfter eller noget i det høje eller i det dybe eller nogen anden skabning kan skille os fra Guds kærlighed i Kristus Jesus, vor Herre. " (Winsløv 2015, bilag 8)*

Mina Winsløv mener samtidig, at langt de fleste af hvad, man tror, er overnaturlige fænomener eller oplevelser, har deres naturlige forklaringer. Her er grænserne mellem nyreligiøse og folkekirkens holdning ganske klart trukket op fra folkekirkens side.

Hvad angår Olsens 'grønlandisering' af Johannes evangeliets kap 1. v5-10, har jeg ikke fået nogen forklaring fra ham selv, om det var en tanke eksperiment eller seriøs ment. Uanset hvad hans motiv måtte være, må det antages, at foredraget har røstet folkekirkens aktører. Det udtrykte provst emeritus Magnus Larsen i sit svar til mig. Larsen mente, at Olsen ikke har forståelse af biblens ord, derfor nedgjorde Olsen åndens magt, og i sin uvidenhed lavede sammenligningen. I sit skriftlige svar til mig, den 21. juli, 2015 skrev Larsen følgende: *" Hvis du læser Hivsus bog, vil du forstå, at inughuit opfatter livet som religion, og opfatter at der er liv i alting, og at de tilhører den del af menneskeheden som blandt andet opfatter denne form for religion. Men det som står i Det Nye Testamente, Ånden som almindelig menneske ikke kan nå, er Gud, som i den sætning blev kaldt*

*'Ordet', og præciseret i v. 14 "og ordet blev til kød og kom i blandt os. " Altså Guden blev til menneske og kan ses af mennesket. Lad mig sige det helt klart, Karl Elias' nedgøring af åndens magt, han ikke har forståelse af, skal jeg ikke kommentere her. Jeg kan ikke give dig korte svar på dine spørgsmål til mine forord i bogen. Grunden er, at hvis man har forstået "upperisarsorneq" (religion) og kristendom, samt forståelsen af Jesus Kristus' lære, i dybden, vil man forstå, at der er sideløbende paralleller i identiteten som inuk (et menneske) og i éns liv som kristen, med evangeliets fred, som også indeholder tilgivelse, at det ikke kun er i troen, men også i ånden man skal fremsige ". Provst emeritus Larsen er således klart uenig med Olsen i hans sammenligning. Jeg må antage, at andre af folkekirkens aktører er enig med Larsen om det.*

#### **4.6 Legitimering af det nyreligiøse felt ved brug af aktører uden for feltet – delkonklusion**

Med en skaberguds figur, blev der tilføjet endnu et lighedspunkt mellem den før-kristne tro og kristendommen i aktørernes forestillings univers i det nyreligiøse felt. Det andet eksempel var, at man med trommen 'qilaat' kan synge og spille for Herren, som Kong David gjorde ifølge bibelen. Et tredje eksempel på lighedspunkter var de grønlandske hedninges og Israelitternes seksuelle ritualer, som provst emeritus fortalte om sit foredrag under trommesang seminaret. Når høsten skulle i hus, måtte Israels mænd finde sig en kvinde, sagde Larsen, da han gentog sit foredrag ved præsentationen af Hivshus bog, og mente, at det sagtens sammenlignes den grønlandske lampeslukningsleg, hvor mænd udvalgte sig en kvinde for en aften<sup>31</sup>.

Disse tre eksempler giver indsigt i 'problemstillingen religions- og kulturmøde, og kan i den forbindelse også indgå i et studie af motiver for dannelse af religiøse identiteter i en kulturmødesituation, for at bruge Leopolds beskrivelse. For aktørerne i det nye religiøse felts positionering i forhold til folkekirkens aktører, virker det som et gennemgående tema at finde lighedspunkter mellem grønlandske skikke i folketroen, og hvad der står i bibelen om Israelitternes skikke. Motivet for denne fremgangsmåde, bevidst eller ubevidst, syntes at være at skabe sig religiøs identitet som er sammenlignelig med den kristne tro. Hermed skabes en trosforestilling, der er på samme legitime niveau som de kristnes. Dermed bliver det muligt at skabe en religion, som frigør de nyreligiøse i feltet for kritik for at være overtroiske eller dyrke overtro. I den specifikke kulturmødesituation, syntes aktørernes ønske at være at blive accepteret af lægfolk uden for feltet

---

<sup>31</sup> Under præsentationen af Hivshus bog, den 22. juli, 2015.

som værende på lige fod med de kristne. Legitimeringerne motiverer aktørerne til at fortsætte med at udvikle deres trosforestillinger. Dermed har sammenligningerne en bekræftende og legitimerende funktion. Ved at benytte aktører uden for feltet, legitimerer de nyreligiøse deres trosforestillinger i forhold til andre. Det skete også under trommesangseminaret i 2014, hvor aktører fra det nyreligiøse felt, fik indflettet tekst om religion og trommen som et helligt instrument i seminarets fællesudtalelse: ” *I seminaret er vi enige om, at trommen og trommesangen skaber det hele menneske, som dermed også er med til at bane en vej til at udtrykke følelsesmæssige ting, som man gerne vil bringe ud. Det er derfor deltagernes håb, at der vil blive skabt mere debat om brugen af trommen i religiøs sammenhæng* ”<sup>32</sup>

## 5.0 Diskussion

### 5.1. Opsummering af analyserne

Mine analyser viser, at der i Grønland er opstået et nyreligiøst felt, som rummer revitaliserede før-kristne trosforestillinger med synkretistisk indhold. Feltets aktører er trommesangere og dansere, som betragter trommen qilaat som et religiøs instrumenter, der skaber forbindelse til det åndelige univers, hvor forfædrenes sjæle befinder sig. Feltet rummer også aktører, som jeg kalder for moderne åndemanere, som også på forskellige vis bekender sig til det nyreligiøse felt. Analyserne viser, at der er offentlige kendte aktører, men at der også er aktører, som ikke ønsker offentlighed. Samtidig viser spørgeskemaundersøgelsen, at der uden for feltet er stor sympati og forståelse for feltets aktører. Samtidig viser mine analyser, at feltets aktører er gode til at benytte andre aktører med høj kulturel kapital uden for feltet, til at legetimere deres trosforestillinger og gøre dem sammenlignelige med de kristne. Endelig viser analyserne, at det nyreligiøse felt adskillige gange har udfordret folkekirkens felt.

Disse udfordringer og kampe, er mere eller mindre synlige for offentligheden. De mindre synlige syntes at være det stadig stigende antal henvendelse fra lægfolk til de moderne åndemanere om, at få rensset deres hjem for hvileløse sjæle (spøgelse), eller blive healet for diverse sygdomme. Samtidig er der stadig stigende forespørgsel fra skoler og andre arrangører om instruktion af

---

<sup>32</sup> Fællesudtalelse fra seminaret, dateret 16. juni, 2014, underskrevet af seminarets 4 medarrangører. Bilag 8.

trommesangen og foredrag herom udtryk kontinuerlig interesse for trommen qilaat blandt befolkningen.

Af mere synlige udfordringer er Maannguaqs 'udrensning af hjemmestyrets kontorer' i 2002 og Leiffis forsøg på at bringe trommen qilaat ind i kirkens rum i 2012. Endelig er sammenligningen mellem Panna/Pinnga og den kristne Gud, for mig at se, et kraftig udfordring til kristendommen på forkyndelsesniveau.

I forhold til udfordringerne har folkekirkens reaktion været markant afvisende - en 'sætte i rette reaktion', for at forsvare dens monopoliserende og dominerende position i det grønlandske religiøse felt. Folkekirkens reaktioner gjaldt for alle udfordringer, også når de kom fra de politiske aktører. Det politiske felts reaktion i forhold til det nyreligiøse felt, var klar afstandtagen, da Maannguaq healede Hjemmestyrekontoret. Men den politiske reaktionen udeblev, da Leiffi spillede trommesang ved præstekonventet i 2012, hvor kirkeministeren også var til stede. Om det skyldes, at udfordringernes karakter var forskellige, eller om der er sket en forandring i de gejstlige og verdslige aktørers holdning, er svært at vurdere. Selv mener jeg, at de forskellige reaktioner skyldes udfordringernes karakter, men også, at der er sket en ændring i befolkningens bevidsthed.

Uanset folkekirkens og politiske aktørers reaktioner, har de nyreligiøse aktører forstærket deres position i forhold til folkekirken og i befolkningens bevidsthed. De nyreligiøse er så at sige blevet 'mere stuerene', fordi de bruger et allerede kendt symbol i befolkningens bevidsthed, nemlig trommen qilaat. Trommen qilaat kan mange identificere sig med som et grønlandsk kulturelt symbol. Samtidig benytter det nyreligiøse felt, aktører uden for feltet, til at legetimere deres nyreligiøsitet. De før-kristne trosforestillinger er ikke fremmede for almindelige mennesker i Grønland. De er blot af kristendommen blevet betegnet som en hedensk overtro, den kristne menighed skulle afsværge.

Hvordan kan det være, at man i Grønland viser en udpræget accept af før-kristne trosforestillinger, samtidig med, at man bekender sig til kristendommen. Her mener jeg, at man skal prøve at forstå, hvad provst emeritus Larsen mente, da han skrev følgende til mig:” *hvis man har forstået “upperisarsorneq” (religion) og kristendom med Jesus Kristus’ lære i dybden, vil man forstå, at der er sideløbende paralleller i identiteterne. Den ene en identitet som ‘ inuk’ og den anden en identitet som ‘kristen’*“.

Han taler altså om to parallelle identiteter hos det enkelte individ. En identitet, som rummer den oprindelige grønlandske kultur og religion, 'identiten inuk', og den parallelle identitet, som rummer det kristne grønlandske menneske. Det er her jeg mener, at forklaringen på de to parallelle, men adskilte rum, i trosforestillingen i individets eksistentielle religiøse univers, skal findes.

## 5.2 De parallelle, men adskilte rum, i trosforestillingen i individets eksistentielle univers – en hypotese.

Min hypotese er, at der i den enkelte grønlanders trosforestillingsverden befinder sig to forskellige opfattelser. De to trosforestillinger kan være eller er parallelle, og befinder sig i adskilte rum i individets bevidsthed. Jeg mener, at de to har eksisteret siden kristendommens indførelse. Jeg er ikke tilhænger af generaliseringer, derfor taler jeg om individer og ikke om befolkningen som helhed. Tanken opstod, da jeg udgav den lille hæfte om sagnfortælleren Joas Andersens (1901-1986) fortælling om det sidste drab på hedensk maner i 1812 i Uummannaq. I hæftet er også en lyd cd, hvor Andersen fortæller om sin egen opvækst, hvor han fortæller, at han var blevet opdraget på 'hedensk måde' parallel med sin kristne opdragelse. Det var for at sikre ham et langt liv, fordi hans to ældre brødre døde ved fødslen. (Lyberth 2013).

I sin bog 'De nye grønlandere' beskriver præst emeritus Henrik Wilhjelms (2008), i afsnittet 'folketro og kristentro' (side 213-232), en række eksempler fra grønlandske kateketers observationer om sammenblanding af folketroen og kristentroen. Som årsag hertil skriver Wilhjelms: " Bortset fra Toornaarsuk, der blev gjort til djævel og derved fastholdt som virkelighed, var det mest de mindre ånder som fortsat var virkelige for grønlanderne efter at de var blevet kristne. Da disse ånder var knyttet til den virkelighed hvori og hvoraf grønlanderne forsat levede, ville fremmede ånder ikke kunne afløse dem. Grønlanderne hentede tro og forestillinger fra sagnene, som europæerne ikke havde sans for. Der var tale om en skarp grænse. Her drejede det sig ikke om skatte og prinsesser, men om tryllemidler til kraft og fangerdygtighed. – De fremmede kom over havet fra en anden verden, også fyldt med kraft og trolddom, men af fremmed art som bibelen berettede om. I det ydre optog grønlanderne bibelens forskrifter, men missionærerne evnede ikke virkelig at gøre denne viden vedkommende for dem. Til gengæld sammensmeltede grønlanderne selv i høj grad den nye lære med de gamle forestillinger – uden missionens viden". Og lidt senere skrev Wilhelm således: " En så fremtrædende person som Henrik Lund går i rette med andre teologiske holdninger, men aldrig med overtroen. Af gode grunde: han var selv overtroisk. " (Wilhjelms, 2008: 213). Lunds tro på åndemanernes magiske evner afspejledes også i hans forord til Landsrådets 25 års jubilæumsskrift, hvor han mente, at grunden til nordboernes forsvand fra Grønland, var fordi de ikke havde åndemanere iblandt sig. (Lund, 1936:6). Det citat bruges også af de nyreligiøse til at legitimere moderne åndemaning.

Den grønlandske filosofiske katolske præst, Finn Lynges<sup>33</sup> har beskrevet fænomenet med de parallelle, men adskilte, rum i individets bevidsthed i sin bog 'Hvad nu? Tanker om Gud til adspredelse og samling'. Han skriver: "Læser man Georg Quppersimann's 'min eskimoiske fortid', er der to ting, som springer i øjnene: For det første er det ganske klart, at da han blev døbt, skete der *ikke* det, at han afskrev virkeligheden af den hedenske ånde verden. Det er tydeligt, at han det meste af bogen igennem beskriver det hedenske parnas som den skinbarlige virkelighed. Tupilakker var ægte, levende og dødsensfarlige. Hans hjælpeånder var der, viste sig for ham, hjalp ham. Ingen missionær får ham til at sige, at det var hallucinationer og løgn og bedrag. Det var en virkelighed. Blot skete der det, at lige præcis den virkelighed så at sige var ved at køre træt. Den havde haft sin tid, verdenshjulet var i færd med at dreje en omgang, og nye tider var på vej, uafvendeligt. Det var erkendelse heraf, at han tog den afgørelse at vende sit åndemani ryggen og lod sig døbe. Han gik ind i en ny virkelighed, som var den gamle så fjern, at de der kun kendte det nye, måtte tro at det var gamle løgn. Men han selv vidste bedre. Her har vi to sideordnede sæt af virkelighed *uden* indbyrdes forbindelse, skåret ud i pap for enhver at se. Men det er en anden situation end vor, og på en måde ganske problemfri. For Quppersimann's to 'sæt af virkelighed' er ikke to indbyrdes forbundne 'rum'. Det er to verdener, som umuligt kan fastholdes samtidig. Han måtte vælge og skulle vælge, han stod over for et enten-eller. Og han traf sit valg. Ingen tvang ham" (Lynges 2008: 111-112).

Jeg er enig med Lynges om en ting og uenig med ham om en anden. Jeg er enig med ham i, at omvendelsen til kristendom i Grønland skete på egne frie valg, men jeg er uenig med ham i, at de 2 sæt af virkelighed han taler om, ikke kunne fastholdes samtidig. Sådan som jeg ser det, skete den frivillige omvendelse på bekostning af fravalg af mange oprindelige skikke og traditioner. Det er det fravalg, tvungent eller frivilligt, de nyreligiøse i dag bruger til at kritisere kristendommen for som overgreb mod grønlandsk oprindelig kultur og religion.

Hvad angår de 2 sæt af virkelighed, viser historien netop, at de har eksisteret sideløbende, og forsat er eksisterende, mere eller mindre synlige for enhver at se. Derfor er der nærliggende tanke, at de 2 sæt af virkelighed er det grønlandske folkesind nær, trods for jeg forsøger at undgå generaliseringer. Under vores samtale erkendte biskop Sofie Petersen da også, at hun mener, at der blandt hendes menighed er mennesker, som hun mener kan rumme de to sæt af virkelighed. Som eksempel fortalte hun om sit møde med en fanger, der af storisen var blevet lukket inde på et skær, og risikerede at

---

<sup>33</sup> Finn Lynges. 1933-2015. Studerede filosofi og teologi (katolsk) i Frankrig 1954-56, og i Rom og USA 1957-63.



dø, medmindre han kunne komme ud af storsens greb. For at frelse sig, var fangeren blevet tvunget til at sende bønner af sted. Derefter kunne han sejle ud med sin kajak og kom godt hjem. Den dag i dag, har fangeren nægtet at fortælle, til hvem han havde sendt sine bønner. Men det havde været vigtigt for ham, som et skriftemål, at fortælle biskoppen om hændelsen. Biskoppen selv er inderlig modstander af clairvoyante og healere, som mod betaling healer og påstår at sende sjæle hinsides. Samtidig er det ikke sjældent, at hun og hendes kolleger bliver anmodet om at komme til hjem, hvor der er spøgelse. Det eneste, som hjælper i sådanne situationer er bønnerne fadervor, understreger biskoppen.

Sådanne opfattelser indikerer for mig, at de parallelle, men adskilte rum i individets forestillingsverden, fortsat er eksisterende i nutiden. Derfor er jeg enig med Magnus Larsen i, at et individ godt kan rumme parallel religiøs identitet. Den ene identitet kan være dominerende, mens den anden må indordne sig efter forholdene. Jeg mener derfor, at det for mange i Grønland ikke er et spørgsmål om enten eller, men snarere om både og.

Jeg tror på, at der også blandt gejstlige i folkekirkens felt findes personer, der, som salige Henrik Lund, accepterer folketroens eksistens. Folkekirken har sine grundbiller i biblen, sakramenterne, Apostolicum, Næcinum og Athanasium, den Augustburgiske bekendelse og i Luthers katekismus. Disse forkyndelser skal ses i forhold til folketroen i Grønland. Man skal læse sig igennem disse tunge tekster i bibelen, for at forstå dem til bunds. Grønland har kun haft knap 200 års tradition for at læse og studere ved nærlæsningen. Til gengæld har befolkningen over 1000 års fortælletradition. Det er i fortælletraditionen folketroen bevares og udvikler sig i det moderne Grønland.

Når man spørger en person om vedkommendes tro, er svaret ofte følgende: 'Jo, jeg er døbt og konfirmeret, derfor i princippet kristen, men...'

I Grønland er der ikke kirkeskat som i Danmark. Derfor har det ingen (økonomisk) betydning for mange i Grønland, om man er medlemmer af folkekirken eller ikke. I det moderne Grønland er religion en privat sag. I modsætning til tidligere generationer, er der ingen, som holder øje med om man kommer i kirke eller ej. Konsekvensen af, når en person melder sig ud af menigheden, viser sig først, når man dør og spørgsmålet om, hvor man må begraves bliver aktuelt.

Hvad angår aktørerne i det nyreligiøse felt, er revitaliserede før-kristne trosforestillinger mere dominerende end de kristne forestillinger. Nogle aktører har helt fravalgt kristendommen, mens andre er både og. Men de bruger bibelens tekst til at spejle sig i, og dermed legetimere deres forestillinger i forhold til lægfolk og forhold til kirken.

Det er i det nyreligiøse felt, at synkretismen udvikler sig, hos det enkelte individ, inspireret af andre interessefæller, og ved hjælp af vejledning fra moderne åndemanere.

Motivet for, at det nyreligiøse felt er opstået i Grønland, er for mig vanskeligere at analysere. Jeg mener dog, at det skete i kølvandet af den kulturelle revitalisering som kontinuerligt finder sted i Grønland. Der er også indikationer på, at det sker på baggrund af den enkelte aktørs søgen efter en ny identitet i livets tilskikkelser. I processen med at få sig en ny personlig identitet, søger nogle aktører efter åndelig vejledning. Flere aktører fra det nyreligiøse felt, har fortalt, at de havde afskrevet den måde de levede på, 'da de nåede bunden', og at de blev genfødte. Herfra startede de en søgen efter en ny religiøs identitet. Årsagerne kan være forskellige personlige komplekser og konflikter, herunder dårlige erfaringer med den kristne tro. Deres tidligere identitet var forbundet med kristendom og betegnelsen 'kalaaleq' (grønlænder). Også her påstår de nyreligiøse, at det er de fremmede, som har påduttet dem den identitet. I det nyreligiøse felt, foretrækker aktørerne derfor betegnelsen 'inuk', som var de hedenske forfædres betegnelse om sig selv. Sat ind i min hypotese om 'parallel identiteter', kan man derfor se, at de nyreligiøse har valgt 'identiteten som inuk (et menneske)' og fravalgt den kristne identitet.

Dette valg og fravalg passer godt i forklaringen på hvorfor revitalisering opstår, nemlig forestillingen om alting var bedre i fortiden. Ser vi på den globale definition af nyreligiøsitet, kan vi se, at den også passer ind i det nyreligiøse felt i Grønland. Feltets aktører har ikke opfundet en ny religion, men tager dele fra allerede kendte trosforestillinger, og derved opstår den grønlandske synkretisme. Derfor er det også min antagelse, at personer, som gennem revitaliseringsprocessen er i gang med '*religiøs fornyelse i deres indre*', fravælger kirkegang uden dog helt at slippe den kristne tro, netop på grund af den 'parallelle religiøse identitet'. Som i den store verden, består det 'nye' i det nyreligiøse felt i Grønland således også kun i, at det er et forholdsvis nyt fænomen, som er blevet synligt inden for de sidste par årtier.

Til folketroen er der gennem tiden kommet nye til fra den globale landsby, som i dag er blandet ind i '*gamle grønlandske*' forestillinger. Individet har i dag sin religionsfrihed til at sammenblende sin tros opfattelse. Graden af sammenblanding vil altid være afhængig af den enkelte aktørs *habitus og kapital*, feltets doxa, søgen efter identitet og bevidsthed om livssyn, syn på kosmos og interesse for religioner. Hertil kan komme individets ønske om personlig frihed og dermed uafhængig for sig selv, for sit folk og for sit land.

### **5.3 Er legitimering af det nyreligiøse felt et opgør med den kristne missions nedgørelse af folketroen?**

Set fra min synsvinkel tilbage på de sidste par årtier, er det tydeligt, at aktører i det nyreligiøse felt har været stigende i antal. Moderne åndemanere i form af Clairvoyante, healere og trommedansere med religiøst budskab, er der blevet flere af. Gennem mine samtaler og iagttagelser ved jeg, at der

er flere som praktiserer moderne åndemaning, end jeg har omtalt her. Mange værner fortsat deres indre liv som var det et helligt væsen. Som nævnt har grønlandere mange hundrede års fortælletradition. Ved den mindste anledning, når folk samles, fortælles der om egne eller andres overnaturlige oplevelser. Går man en eller to generationer tilbage blev sådan fortælling betegnet som 'upperisapalaaq'. Ordet stamme er 'upperisaaq', som betyder tro/religion, og suffixet -palaaq, som betyder 'slem, falsk eller værre én'. Upperisapalaaq betyder derfor 'den falske tro'. Hvis man strammer den lidt op til 'upperisapalaarsuaq' betyder det 'den falske tro af den værste slags'. Også i radioens programmer er sådanne emner ofte blevet betegnet som 'siulitta upperisapalaavi', (vores forfædres falske tro). Begrebet 'den falske tro', blev indført af missionen, fordi kristendommen er den eneste sande tro, ifølge missionærerne. For de nyreligiøse i moderne Grønland er hedenske trosforestillinger ikke falske, som kristendommen gerne vil have lægfolket til at tro. Derfor mener jeg, at det nyreligiøse felts legitimering af sine trosforestillinger er et opgør med det kristne begreb 'upperisapalaaq'. De ny religiøse ønsker ikke at være den kristne tro underdanigt, ligeså lidt som de ikke ønsker at være danskerne eller Danmark underdanigt, hvorfra missionærerne kom. Drømmen syntes derfor at være som minimum at blive ligestillet med og i bedste fald at blive betragtet som bedre tilpasset de naturgivne omgivelser i det arktiske, man lever i, end det den kristne tro kan byde på. Derfor mener jeg, at legitimering af trosforestillingerne i det nyreligiøse felt også er et opgør med de kristne forestillinger og middel til at overbevise sig selv om egne evner til at overleve under de hårde naturgivne vilkår, livet i Grønland byder på.

## 6. Konklusion

Jeg mener, at have fået svar på mine spørgsmål om, hvorvidt revitaliserede før-kristne trosforestillinger med synkretistiske træk og tendenser er ved at vinde indpas blandt aktører i det felt, jeg betegner som det nyreligiøse felt i Grønland. Jeg har også påvist, at brugen af den traditionelle tromme, qilaat, har igangsat subjektive processer hos nogle aktører, som er anderledes end tidligere lignende kulturelle revitaliseringer, således at qilaat for dem er blevet helligt instrument. Endelig har jeg gjort rede for, at der i Grønland findes aktører, som kan betegnes som moderne åndemanere i det nyreligiøse felt. Trosforestillinger i feltet er sammenblandede forestillinger fra hedenske grønlandske trosforestillinger og kristendommen. Aktørerne i feltet har ikke som sådan opfundet ny slags religion, men bruger sammenblandede gamle trosforestillinger. Det nye består i, at det nyreligiøse felt er et forholdsvis nyt fænomen, og at aktørerne i feltet kontinuerlig forsøger at finde elementer i bibelen, som er sammenlignelige med før-kristne skikke og forestillinger i Grønland. På den måde legitimerer de nyreligiøse deres trosforestillinger i forhold

til det omgivende samfund og ikke mindst i forhold til folkekirken. Motivet for det nyreligiøse felts opståen synes at være ønsket om ikke at være kristendommen underdanig. Aktørerne opfatter kristendommen som en kolonialistisk religion, der har nedgjort oprindelige grønlandske skikke og forestillinger, og ved overgreb har frataget den grønlandske befolkning deres oprindelige identitet. Dermed syntes der også være politiske undertoner i det nyreligiøse felt.

De nyreligiøse har gentagne gange udfordret folkekirkenes aktører med handlinger og trosforestillinger, som har skabt røre og debat i den grønlandske offentlighed, og til tider rystet folkekirken. På grund af religionsfrihed i Grønland, har folkekirkenes muligheder for 'nedkæmpe' de nyreligiøse været begrænset til verbale kampe om dominans i det grønlandske religiøse felt. I tidligere lignende forsøg på opgør og oprør, har truslen om udelukkelse fra folkekirkenes fællesskab og dermed udelukkelse af fællesskabet i lokalsamfundet, været et forebyggende og effektivt redskab for folkekirken.

Set i historisk perspektiv har de før-kristne grønlandske trosforestillinger og kristentroen eksisteret parallelt, side om side, siden missionens ankomst. Det førte til min hypotese om, at det enkelte individ, godt kan rumme parallelle, men adskilte rum og religiøse identiteter. Jeg mener at kunne konstatere, at det nyreligiøse felt rummer et ønske og en drøm om personlig uafhængig og frihed – en drøm om frihed og uafhængighed, som man i sin forestillingsverden mener, at ens forfædre engang havde.

Ifølge Bourdieu kan et tematisk felt i det sociale rum kun eksistere, så længe aktørerne i feltet mener, at der er en værdimæssig kapital, aktørerne kan kæmpe om. Den kapital aktørerne i feltet kæmper om er den religiøst kulturelle kapital med politiske undertoner. Hvis man acceptere, at det nyreligiøse felt opstod i kølvandet på den grønlandske kulturelle revitalisering, kan man også forestille sig, at det nyreligiøse felt vil få flere aktører og sympatisører med tiden i takt med den grønlandske befolknings stigende ønske om uafhængighed. Med andre ord, at 'identiteten inuk' på et tidspunkt vil være dominerende i forhold til identiteten 'det kristne menneske'. Der kan gå mange år, måske vil der gå en eller to generationer, men som trommesangeren Leiffi sagde det til mig: "Tiden arbejder for os" (Leiffi 2015, bilag 1). Men indtil videre er det kun min hypotese.

\*\*\* \*\*

Juaaka Lyberth, 04. December, 2015.

## 7. Litteratur og bilags liste

### 7.1 Litteratur liste

Dohn, Anders (2014). Inuiternes trommesang bliver tilgængelig for alle. DR Kultur.

<http://www.dr.dk/nyheder/kultur/inuitters-trommesang-bliver-nu-tilgaengeligt-alle>

Fleischer, Karina (2010): Den grønlandske presse – en undersøgelse af pressens betydning i forhold til den grønlandske nationsdannelsesproces 1979-2008. Afdeling for Eskimologi og Arktiske Studier, Institut for Tværkulturelle og Regionale Studier Københavns Universitet. Hovedfags speciale.

Christensen, Ulla Lyndby & Vammen, Ida Marie (2010): Migration med Gud i bagagen – Et studie af afrikanske pinsekristne migranternes religiøse engagement inden for en transnational.

Religions sociologisk speciale. Institut for Tværkulturelle og Regionale Studier, Københavns Universitet.

Gads Religionsleksikon (2015). Nyreligiøse bevægelser. [www.Religion.dk](http://www.Religion.dk)

Gerstrøm, Arnannnguaq (2013). Grønlandsk uropførelse i Færøerne. Artikel i avisen Sermitsiaq, 13 august, 2013, af redaktionen. <http://sermitsiaq.ag/groenlandsk-uropfoerelse-faeroerne>

Hewlett-Packard (2010): Bourdieu og religion. [Studienet.dk](http://Studienet.dk) (2015).

Hindsbergers, Mogens (1997) Grønlandsk livssyn i 1990-erne. [Museum Tusculanum](http://MuseumTusculanum.com).

Hivshu, Robert E. Peary II (2015). Siuleqatussuagut angakkulisalissuit. Med forord af Magnus Larsen. Maanuup Atuakkiorfia.

Kjær, J. & Jørgensen, H.F. (1900). Atuagarssuit – Tassa atuagkat ivdlernartut tamarmiusut. A Rosenbergs Bogtrykkeri, København.

Kleist-Pedersen, Birgit (2014). Kulturel revitalisering – hvorfor? In Grønlandsk kultur og samfundsforskning 2013 – 14. Bind 1, s. 51- 69. Ilisimatusarfik/Forlaget Atuagkat.

Leopold, Anita Maria (2002). Synkretisme: En analyse af illegitime blandinger og tredje identiteter. Religionsvidenskabelig Tidsskrift nr.40, 44 -57. Online reader: <https://www.mysciencework.com/Wil>

Lyberth, Juaaka (2013). Uppernanngii. Joas Andersen, Uummannarmioq oqaluttuallammak aamma Neruaap akiniaanera. Yuaca Tamat Entertainment.

Lynge, Finn (2008): 'Hvad nu? Tanker om Gud til adspredelse og samling'. Forlaget Atuagkat.

Nattoralissuaq, Angajoq (2015). Fuldmåne og ånder i det fri. Artikel i avisen AG (NOM), 25. februar 2015, s. 50.

Nattoralissuaq, Angajoq. Om åbenhed. [www.sermitsiaq.ag](http://www.sermitsiaq.ag) Rubrik kommentar, 8.marts, 2015.

Nattoralissuaq, Angajoq (2015). Jeg mødte min afdøde oldemor. Artikel i avisen AG, af Jette Andersen, 6. maj, 2015, s. 30-31.

Nattoralissuaq, Angajoq (2015) Om trommen qilaat. Facebook opdatering 28. juli, 2015

Rasmussen, Knud (1921/1978) Myter og sagn. Bind 1. Nordiske Landes Bogforlag.

Rink, H.J. (1868). Om Grønlændernes gamle Tro og hvad der af samme er bevaret under Kristendommen. Aarbøger for nordisk Oldkyndighed og Historie, s. 192-256.

Poppel, Birger (2006). Den Arktiske Levevilkårs undersøgelse. In Thomas Andersen, Bent-Martin Eliassen, Marita Melhus, Jack Kruse, Ann Ragnhild Broderstad, Gérard Duhaime, Roberson Edouard, Nick Bernard, Alexandre Morin, Mitdlarak Lennert, Catherine Turcotte, Marie Kathrine Poppel, Hugh Beach, Johanna Roto. Slica. [www.arcticlivingcondition.org](http://www.arcticlivingcondition.org) Norden 2015.

Schultz-Lorentzen(1926) Den Grønlandske ordbog. Grønlandsk-dansk. Kirkeministeriet. A. Rosenbergs bogtrykkeri.

Sonne, Birgitte (2003). Er tavshed guld? Hemmeligholdelse i Østgrønland, før – og endnu? Grønlandsk Kultur- og Samfundsforskning. Tidsskriftet Religion 2007, nr. 4. S. 40-56

Thisted, Kirsten (2008): Åndernes kraft og kristendommen – fire film om inuits religion, Religion, Tidsskrift for Religionslærerforeningen for Gymnasiet og HF, 2: 26-50.

Tróndheim, Gitte (2010): Slægtskab og køn i Grønlandske bysamfund – følelsen af forbundethed. Ilisimatusarfik, Ilimmarfik-instituttet, afdeling for kultur og samfundshistorie. Ph.d. afhandling.

Wilhjem, Henrik (2008). De nye Grønlændere. Grønlands seminarier i det 19. århundrede. Afsnit: Folketro og Kristentro, s. 213 -231. Det Grønlandske Selskabs skrifter XL. Det Grønlandske Selskab, København.

Wilken, Lisanne (2015): *Bourdieu for begyndere*. 2. udgave, 2012.  
(1. udgave: Pierre Bourdieu, 2006). E-bogen er udgivet i 2015. Samfundslitteratur.  
[www.samfundslitteratur.dk](http://www.samfundslitteratur.dk)

Wilken, Lisanne (2005), Anders Esmark, Carsten Bagge Lausten & Niels Åkerstrom Andersen (ed.) Socialkonstruktivistiske analysestrategier. Kap. 8. Habitus, kapital og felt – Bourdieus greb til en analyse praksis. Roskilde Universitetsforlag 2005. E-bog 2014.

## **7.2 Bilags liste**

Bilag nr. 1. Trommesangeren Leiffi S Immanuelens skriftlig svar og uddybnings samtale.

Bilag nr. 2. Afskrift af samtale med åndemaneren Maannguaq Berthelsen, sommeren 2015.

Bilag nr. 3. Afskrift af interview med åndemaneren Jukku Hansen i KNR.

Bilag nr. 4. Samlede svar fra svarpersoner fra den kvalitative spørgeskema undersøgelse.

Bilag nr. 4 A. Svar personers og andre personers data, empirisk materiale er baseret på.

Bilag nr. 4 B. Nogle uddrag af svarpersonernes skriftlige svar på spørgeskema undersøgelsen.

Bilag nr. 5. Resume af samtalen med biskop Sofie Petersen.

Bilag nr. 6. Foredrag af lektor Minna Winsløv om spøgelsestro og teologien omkring spøgelse og kirken.

Bilag nr. 7. Karl Elias Olsens radioforedrag om 'skabelsen af himlen og jorden', fra 2001.

Bilag nr 8. Provst Emeritus Magnus Larsens skriftlige svar på mine spørgsmål, juli 2015.

Bilag nr. 9. Oversættelse af trommesang seminarets fællesudtalelse – maj 2014.

## **8. Bilag til specialet**

Bilag 1- 9 er afleveret særskilt sammen med specialet.

I omfang fylderde 45 sider med 188.118 tegn ( frisk type times new roman 10)