

Parantaminen osana Pohjois-Amerikan intiaanien uskontoperinteitä

Saavuttuaan Pohjois-Amerikan itäosiin 1600-luvulla ja aloittaessaan lähetystyön alkuperäiskansojen parissa Uuden Ranskan alueella, jesuiitat alkoivat kutsua intiaanien¹ parantajia termillä *hommes-médecine*. He huomasivat pian, että parantajilla uskottiin olevan apunaan aina jonkinlainen yli-inhimillinen voima.² Tätä voimaa alettiin kutsua myöhemmin englanniksi termillä *medicine*, suomeksi rohto.³

Rohto on keskeisimpiä käsitteitä intiaanien uskonnollisissa traditioissa. Laajasti intiaanien parissa 1830-luvulla matkustanut taiteilija-etnologi George Catlin totesi, että rohto oli ”suuri sana” intiaanien keskuudessa. Hän kirjoitti, että ”sana rohto tarkoittaa mysteeriä eikä mitään muuta.”⁴ Richard Irving Dodge, jolla armeijan upseerina oli vuosikymmenten kokemus intiaaneista, puolestaan totesi 1880-luvulla, että rohto ”ei vain tarkoita mysteeriä vaan uskonnollista mysteeriä.”⁵ Läheisesti intiaanien kanssa 1870- ja 1880-luvuilla työskennellyt William Clark

kirjoitti, että termi rohto tarkoittaa mysteeriä ja tuntematonta.

Jumala on ennemminkin Suuri Mysteeri kuin Suuri Henki kuten se yleensä on käännetty. Meillä ei ole yhtä sanaa, joka ilmaisisi rohdon merkitystä, niin kuin sitä käytetään intiaanien parissa. Joskus se kattaa pyhyiden, mysteerin, henget, onnen, näyt, unet, ennusteet, joskus luonnon salat, jotka toimivat hyvän ja pahan puolesta.⁶

Jokaisella kansalla on ollut omakielinen nimityksensä käsitteelle rohto, eikä sille välttämättä ole edes intiaanien itsensä parissa selkeää määritelmää. Perinteitä ylläpidettiin ja välitettiin suullisesti, mikä on antanut mahdollisuuden variaatioille ja tulkinnoille. Nykyään intiaanit käyttävät itsekin yleisesti englanninkielistä termiä väljässä merkityksessä. Rohto on voimaa, joka on peräisin kaiken takana olevalta voimalta, jota usein hieman harhaanjohtavasti

kutsutaan nimellä Suuri Henki.⁷ Sitä voi ilmetä henkilöissä, eläimissä, luonnonilmiöissä ja missä tahansa toiminnassa. Kaikki ihmisen käsityskyvyn ylittävät asiat ovat rohtoa, erikoiset ja epämuodostuneet eläimet ovat rohtoa, parantavat kasvit ovat rohtoa ja parantajilla on rohtoa. Todettuaan termin määrittelemisen ongelmallisuuden Clark Wissler totesi 1900-luvun alussa, että tutkimuskirjallisuudessa termiä rohto käytetään teknisenä terminä tarkoittamaan kaikkea, mikä ilmaisee jumalallisia tai yli-inhimillisiä asioita.⁸ Termiä voidaan edelleen käyttää samalla tavalla tutkimuksellisenä käsitteenä.⁹

Pohjois-Amerikan alkuperäiskansojen parantamistraditioihin kuuluu menetelmiä, joiden voidaan katsoa edustavan kokemukseen ja tietoon, muun muassa luonnontuntemukseen, perustuvia pragmaattisia käytänteitä. Intiaanit ovat käyttäneet esimerkiksi erilaisia terapeuttisia menetelmiä ja lukuisia luonnonkasveja.¹⁰ Daniel Moerman on laskenut yhteensä 2 582 kasvia, joita Pohjois-Amerikan alkuperäiskansat ovat käyttäneet lääkinällisesti.¹¹ Kuten jesuiitat totesivat jo 1600-luvulla, intiaanien käsityksen mukaan parantamisessa on kuitenkin mukana yli-inhimillisiä voimia, vaikka kyse olisikin parantavien yrttien käytöstä tai muista käytännöllisistä menetelmistä. Intiaaneilla kulttuuri, uskonto ja koko inhimillinen elämä muodostavat saumattoman kokonaisuuden. Uskonto ei ole jotakin normaalista elämänrytmistä poikkeavaa irrallista toimintaa, vaan se kuuluu läheisesti kaikkiin elämän osa-alueisiin. Sen takia on usein myös mahdotonta sanoa, missä uskonto loppuu ja jokin muu kulttuurin osa-alue alkaa. Tätä kuvaa hyvin myös se, että intiaanikielissä ei ole perinteisesti ollut erillistä uskontoa tarkoittavaa sanaa.¹²

Koska Pohjois-Amerikan intiaanien parissa sairaudet ja parantaminen ovat vahvasti sidoksissa uskontoon, tarkastelen tässä artikkelissa

- 1 Termi intiaani on välillä koettu ongelmalliseksi. Kolumbus rantautui Bahama-saarille luullen saapuneensa Intiaan, joka oli hänen matkansa kohde. Näin ollen hän myös kutsui alueen ihmisiä intialaisiksi, espanjaksi los indios. Tästä tulee englannin Indians, ja erotukseksi intialaisista käytetään termiä American Indians. Poliittisen korrektiuden nimissä tilalla käytetään erilaisia ilmauksia kuten Native Americans erityisesti Yhdysvalloissa ja First Nations tai First Peoples Kanadassa. Toisaalta alkuperäiskansat itse käyttävät sanaa intiaani, ja jopa virallisissa heimonimissä on termi Indian (esim. Coquille Indian Tribe, Oneida Indian Nation), myös alkuperäiskansojen oikeuksia ajavan järjestön nimi on American Indian Movement. Suomen sana intiaani juontuu samasta alkuperästä. Sanojen varsinainen merkitys syntyy kuitenkin käyttötilanteesta, ja suomen kielessä sanalla intiaani ei ole samaa painolastia kuin espanjan- tai englanninkielisillä sanoilla. Termillä intiaani ei ole sekaannusta aiheuttavaa kaksoismerkitystä (Amerikan alkuperäisasukas ja intialainen), eikä sillä ole esiintynyt halventavaa merkitystä kuten erityisesti espanjankielisessä Amerikassa indios-sanalla (likainen, sivistymätön, köyhä). Suomen kielen intiaani on arvovapaa termi, ja sitä voidaan käyttää Amerikan alkuperäiskansoista. Vrt. Andersson & Hämäläinen & Kekki 2013, 41–42.
- 2 Hultkrantz 1979, 84.
- 3 Termin suomennoksesta ks. Hämäläinen 2004, 21.
- 4 Catlin 1841, vol. 1, 35. Kaikki lähdetekstien suomennokset artikkelissa ovat omiani, ellei toisin ole mainittu.
- 5 Dodge 1883, 104.
- 6 Clark 1885, 248.
- 7 Nimitys Suuri Henki näyttäisi viittaavan persoonalliseen jumaluuteen, mutta kyse on alun perin ollut ihmisen ymmärryksen yläpuolella olevasta persoonattomasta voimasta. Kristinuskon vaikutuksesta intiaanit itsekkin ovat alkaneet mieltää voiman persoonalliseksi. Hultkrantz 1979, 14.
- 8 Wissler 1927, 113.
- 9 Hämäläinen 2011, 68.
- 10 Ks. Vogel 1970; Jaimes-Guerro 2005.
- 11 Moerman 1998, 12.
- 12 Hultkrantz 1979, 9.

intiaanien parantamistraditioita osana heidän uskonnollisia perinteitään. Pohjois-Amerikan alkuperäiskansat ovat hyvin heterogeeninen ryhmä, virallisesti rekisteröityjä intiaaniheimoja tai -kansoja on nykyään Yhdysvalloissa yli 560 ja Kanadassa yli 600. Niillä kaikilla on enemmän tai vähemmän oma erityisleimainen kulttuurinsa ja uskontonsa, joskin sukulais- ja naapurikansat jakavat monia kulttuuripiirteitä. Kansat, jotka ovat jakaneet samanlaisia kulttuuripiirteitä, jakavat myös samanlaisia uskonnollisia traditioita.¹³ Parantamisen muodot ovat olleet tiiviisti sidoksissa kunkin kansan ja alueen kulttuuri- ja uskontoperinteisiin, joten yleistä ja yhtenevää parantamistraditiota ei intiaanien parissa esiinny. Tämän takia tarkastelen parantamista ilmiönä esimerkkien avulla valittujen kulttuuri- ja uskontotraditioiden kautta.

Tutkimuskirjallisuudessa Pohjois-Amerikan intiaanien parantamistraditioita on käsitelty lähinnä fragmentaarisesti eri kansojen etnografisissa tutkimuksissa¹⁴ tai tiettyihin kulttuuri- ja uskontopiirteisiin, kuten hikoilukylpyyn,¹⁵ hiekkamaalauksiin¹⁶ tai shamanismiin¹⁷ keskittyvissä tutkimuksissa. Virgil Vogel on koonnut yhteen merkittävän määrän Pohjois-Amerikan alkuperäiskansojen parantamiskäytäntöjä kirjassaan *American Indian Medicine*, mutta hän ei tarkastele niitä osana uskontoa.¹⁸ Myös intiaanien etnobotaniikkaan keskittyvät tutkimukset tarkastelevat lääkekasvien käyttöä luonnontuntemuksen lähtökohdista.¹⁹ William Lyonin *Encyclopedia of Native American Healing* on nimensä mukaisesti hakemisto parantamiseen liittyvistä käsitteistä.²⁰ Kirjassaan *Shamanic Healing and Ritual Drama* Åke Hultkrantz sen sijaan asettaa sairaudet ja niiden parantamisen osaksi intiaanien uskonnollista maailmaa ja tarkastelee parantamistraditioita kokonaisvaltaisesti eri kulttuurialueiden perinteiden kautta.²¹ John Grim puolestaan on keskittynyt kirjassaan *The Shaman* ojibwa-kansan shamanistisiin

traditioihin osana laajempaa shamanistista traditiota.²²

PARANTAJA – TIETÄJÄ – SHAMAANI

Intiaaneilla uskonto ei perinteisesti ole ollut vain opinkappaleiden osaamista tai tietäjien ohjeiden noudattamista. Keskeisimpänä tavoitteena oli saavuttaa henkilökohtainen suhde henkimaailmaan ja oma rohto. Tärkein tapa saavuttaa tämä oli näky, jossa usein jokin eläin toimi välittäjänä. Näkykokemusten kautta ihmisillä oli mahdollisuus saada itselleen osa kaiken takana olevasta voimasta jotakin erityistä tarkoitusta varten, esimerkiksi ennustamiseen, so-dankäyntiin tai parantamiseen. Henkilö saattoi saada tämän voiman myös siirrettynä ihmiseltä toiselle.²³

Näkykokemus voitiin saavuttaa joko tavallisesti nukkuessa, jossakin erityisessä stressitilassa tai sitä varta vasten erikseen rituaalisesti etsimällä.²⁴ Näyn etsintää on esiintynyt lähes kaikkialla Pohjois-Amerikassa, mutta erityisesti Kalliovuorten itäpuolella tasankoalueen kansojen parissa rituaalinen näynetsintäretki on ollut yleistä. Periaatteessa jokainen tasankomies yritti saada rohdon näyn kautta. Robert Lowie onkin todennut, että alueen intiaanit ”demokratisoivat shamanismin”.²⁵

Käsitteeseen rohto liittyy läheisesti uskonnollinen spesialisti, medicine man/woman, joka voidaan suomentaa tietäjäksi.²⁶ Intiaanien parissa tietäjä tarkoittaa henkilöä, joka toimii yhteisönsä hyväksi esimerkiksi parantajana, ennustajana tai rituaalien johtajana, ja jonka asema perustuu perinteen tuntemukseen ja läheiseen kanssakäymiseen henkimaailman voimien kanssa. Henkilöistä, jotka saivat muita vahvemman rohdon, tuli tietäjiä. Suurin osa intiaanien tietäjistä on ollut miehiä, mutta myös naiset ovat etsineet rohtoa ja toimineet tietäjinä. Naisten toiminta tietäjinä ja ylipäätään aktiivisuus henkimaailman suuntaan on tapahtunut erityisesti vaihdevuosien jälkeen.²⁷

Rajaa tietäjän ja tavallisen näyn ja sitä kautta rohdon saaneen ihmisen välille voi olla vaikea vetää. Ruth Underhill on kutsunut tietäjää ”arkkivisionääriksi”; hänellä on väkevämpi rohto ja enemmän henkiä apunaan.²⁸ Tietäjäksi voidaan nimittää henkilöä, joka käyttää saamaansa voimaa nimenomaan yhteisönsä hyväksi selvemmin kuin muut. Ei-tietäjien voima on lähinnä omaan henkilökohtaiseen tarpeeseen kuten menestymiseen sodankäynnissä tai metsästyksessä. Tietäjillä on suurempi voima kuin muilla, ja usein heillä on myös enemmän henkiä apunaan. Tietäjät toimivat linkkinä tämän puoleisen ja tuonpuoleisen maailman välillä, he toimivat neuvonantajina ja tulkitsivat näkyjä ja muita kokemuksia ja ilmiöitä sekä toimivat johtajina rituaaleissa. Pohjois-Amerikan alkuperäiskansojen parissa tietäjä tarkoittaa pääsääntöisesti henkilöä, jolla on väkevä rohto ja joka käyttää sitä kansansa hyväksi.²⁹

Intiaanit ovat kategorisoineet pyhien asioiden kanssa toimivia ihmisiä omilla tavoillaan, usein tehtävien mukaan. Esimerkiksi lakotat ovat tehneet seuraavanlaisen jaon:

- 1) wicháša wakha / winyan wakha – pyhä mies/nainen
- 2) phežúta wicháša / phežúta wınyan – parantaja (mies/nainen).³⁰

Pyhät miehet/naiset ovat henkilöitä, jotka käsittelevät pyhiä asioita, huolehtivat rituaalien suorittamisesta ja opastavat henkimaailma asioissa. Parantajat ovat nimensä mukaisesti henkilöitä, jotka ovat erikoistuneet sairaiden parantamiseen ja käyttävät saamaansa rohtoa tähän tarkoitukseen. Nämä kategoriat eivät kuitenkaan välttämättä sulje toisiaan pois, sama henkilö saattaa olla sekä pyhä mies/nainen että parantaja. Parantajia voi myös olla erilaisia, esimerkiksi kasveilla parantavia herbalisteja ja transsissa parantavia shamaaneja.

Tasankojen karhutietäjät

Blackfootien, lakotoiden ja useiden muiden tasankokansojen näyissä ilmestynyt karhu oli vahvimpia rohtoja.³¹ Samalta eläimeltä voimansa saaneet muodostivat erityisiä eläinkultteja. Kulteilla oli omat rituaalinsa ja jäsenillä tietynlaiset varusteet, jotka symboloivat voiman antanutta eläintä.³² Kesällä 1832 George Catlin oli Yellowstone-joella näkemässä, miten blackfootien karhutietäjä yritti parantaa keskiruumiiseen ammuttua miestä. Soturi oli pahasti haavoittunut, sillä hänen ruumiinsa läpi oli mennyt kaksi luotia. Catlinin värikäs kuvaus

13 Hultkrantz 1987, 11.

14 Esim. Densmore 1918; Emmons 1991; Reichard 1990.

15 Esim. Bucko 1999; Hämäläinen 2016.

16 Esim. Wyman 1970; Olin 1972.

17 Esim. Hultkrantz & Ripinsky-Naxon & Lindberg 2002.

18 Vogel 1970.

19 Esim. Densmore 1928; Moerman 1998.

20 Lyon 1996.

21 Hultkrantz 1992.

22 Grim 1983.

23 Benedict 1923; Underhill 1965, 96–105.

24 Irwin 1994, 78–117.

25 Lowie 1946, 312. Myös Ruth Benedict (1923, 67) kuvailee tätä ”demokraattiseksi käytänteeksi”.

26 Termin suomennoksesta ks. Hämäläinen 2004, 21–22.

27 Underhill 1965, 83; Hultkrantz 1979, 92. Nais-tietäjistä ks. esim. kotkaparantaja Sanapian elämäkerta; Jones 1972.

28 Underhill 1957, 132.

29 Underhill 1965, 82–94; Hultkrantz 1979, 83–102.

30 Walker 1980, 79–80, 91.

31 Hämäläinen 2011, 81, 109–112.

32 Fletcher 1884, 276–282.

paitsi valaisee uskonnon ja rohdon merkitystä parantamisessa on myös yksi parhaista varhaisista silminnäkijäkuvauksista tasankointiaanien parantamisriiteistä:

Useita satoja katsojia, niin intiaaneja kuin kauppiaita, oli kokoontunut kuolevan miehen ympärille, kun ilmoitettiin, että ”tietäjä” oli tulossa. Meidän piti ”muodostaa ympyrä”, joka jättää kuolevan miehen ympärille halkaisijaltaan noin kolmenkymmenen tai neljänkymmenen jalan tila, jossa tohtori voi suorittaa ihmeelliset toimenpiteensä. Hänelle jätettiin myös kuja tulla joukon läpi koskematta kehenkään. Kun tämä oli tehty, hetken kuluttua tohtorin tulosta ilmoitettiin läpi väkijoukon kantautuvalla kuolemankaltaisella [kuiskeella] ”hys – – sh – –”. Mitään ei kuulunut paitsi hänen pukunsa kalistimista tuskin korvin kuultava helinä hänen liikkuessaan harkituin, hitain askelin häntä varten tehtyä kujaa myöten. Se johti lopulta sen raukan luokse, jonka yllä hänen mysteerinsä tultiin suorittamaan. – –

Hänen sisääntulonsa ja tamineensa olivat jokseenkin tällaiset. Hän saapui rinkiin kyyryssä hitain ja keikkuvin askelin – hänen koko kehonsa oli keltaisen karhun nahan peitossa, karhun pää (jonka sisällä hänen oma päänsä oli) toimi naamiona. Valtavat kynnet roikkuivat hänen ranteissaan ja nilkoissaan. Toisessa kädessään hän heilutteli pelotettavaa kalistinta ja toisessa hän heristi rohtokeihästä tai maagista sauva. Kaikkeen kalinan melskeeseen ja epäsointuun hän lisäsi vielä villejä ja hätkähdyttäviä intiaanihyppyjä ja huudahduksia ja hirvittäviä ja kauhistuttavia harmaakarhun murahduksia, ärähdyksiä ja mörinöitä, purskahtelevia ja käheitä loitsuja Hyville ja Pahoille Hengille potilaansa puolesta. Tämä kieriskeli ja vaikeroi kuolinkamppailussa, tohtorin tanssissa ympärillä, hyppien hänen ylitseen ja pyöritellen häntä joka suuntaan.

Näin tämä outo toimenpide kesti puoli tuntia kunnes runsaslukuisen ja kuolemanhiljaisen yleisön yl-

lätykseksi mies kuoli. Tietäjä tanssi majapaikkaansa, pakkasi tavaransa, mystisen asunsa ja varusteensa, maailman katseilta suojaasa.

Tämä puku kaikkine osineen on yksi loistavimmista kurioositeeteista intiaanien käsitöiden kokoelmassa, jonka olen tähän mennessä onnistunut saamaan käsiini täällä intiaanien maassa. Se on mitä erikoisin sekoitus ja yhdistelmä eläin- ja kasvikunnan arvoituksia. Keltaisen karhun nahkaan (joka itsessään on milteipä poikkeus tässä maassa ja luonnonjärjestyksen ulkopuolella, ja tietysti suuri rohto ja rohdoksi käytetty) on kiinnitettyinä lukuisia muita harvinaisten tai epämuodostuneiden eläinten nahkoja, mikä heidän arvionsa mukaan antaa niille *rohtoa*. Siinä on myös käärmeiden, sammakoiden ja lepakoiden nahkoja, lintujen nokkia, varpaita ja pyrstöjä, peurojen, vuohien ja antilooppien sorkkia; itse asiassa ”sälää” ja kaikkia osia, ja häntiä ja nokkia milteipä mistä tahansa, mikä ui, lentää tai juoksee tässä osassa maailmaa.³³

Karhulta saatu rohto toimi erityisesti apuna sodankäynnissä ja sairaiden parantamisessa. Karhurohto olikin tavoitelluin, sillä karhutietäjät pystyivät parantamaan kaikkia tavanomaisia sairauksia ja vain he pystyivät parantamaan haa-voittuneita. Two Shields -niminen lakota kertoi karhun olevan ainoa eläin, joka saattoi tarjota näyssä ihmiselle parantavia yrttejä. Intiaanit ovatkin katsoneen karhun olevan lääkekasvien suhteen viisain eläin, sillä se osaa käyttää niitä herbalistien tavoin. Šiya’ka puolestaan kertoi, että karhu oli tärkein eläin yrttien käytössä ja siksi jokaisesta, joka näki karhun näyssään, tuli taitava lääkekasveilla parantaja. Karhun katsottiin olevan erityinen yrttikasvien suhteen myös siksi, että sen kynnet sopivat erinomaisesti juurien kaivamiseen maasta.³⁴

Karhulta ja mäyrältä voimansa saanut lakota-tietäjä Eagle Shield käytti karhulta saamaansa rohtoa aikuisten parantamiseen ja mäy-

rältä saamaansa rohtoa lasten parantamiseen. Hän kertoi parantaneensa kerran itsemurhaa yrittäneen miehen, jonka lapaluu oli murtunut luodista ja käsi halvaantunut. Euroamerikkalaisten lääkärien mielestä käsi tuli amputoida, mutta kertomuksensa mukaan Eagle Shield sai hoidettua sen jälleen toimintakuntoiseksi. Parantamisessa hän käytti muun muassa karhun kynttä.³⁵ Lakotojen karhuparantajat olivat erittäin hyviä hoitamaan juuri luunmurtumia. He käyttivät erityistä karhuyrttiä sekoitettuna karhunrasvaan voiteena murtumakohdassa.³⁶

Karhuilta saatu rohto antoi voimaa erityisesti sodankäyntiin, joka oli keskeisessä osassa perinteistä tasankokulttuuria, ja myös karhulta saatu parantamistaito liittyi sodankäyntiin haavoittuneiden ja luunmurtumien hoitamisen muodossa.³⁷ Reservaatteihin asettumisen myötä perinteisissä kulttuureissa on tapahtunut muutoksia. Esimerkiksi lakotojen parista karhutietäjät ovat lähes kokonaan kadonneet, kun entiseen elämänmuotoon keskeisesti liittyneet heimojen väliset sodat ovat loppuneet.³⁸

Luoteisrannikon shamaanit

Käsitteitä tietäjä ja shamaani käytetään usein harhaanjohtavasti synonyymeina. Ero näiden kahden uskonnollisen spesialistin välillä on usein hyvin häilyvä, eivätkä tutkijatkaan ole aina tehneet sitä. Åke Hultkrantz on kuitenkin osoittanut, että tietäjä ja shamaani eivät tarkoita samaa asiaa. Joskus tietäjä on shamaani sanan varsinaisessa merkityksessä transsiin vaipumisineen, joskus ”viisas mies”. Tietäjä on kattotermi erilaisille uskonnollisille spesialisteille. Kaikki tietäjät eivät ole shamaaneja, mutta kaikki shamaanit ovat tietäjiä.³⁹

Hultkrantzin mukaan tietäjät voidaan jakaa karkeasti kahteen ryhmään perustuen siihen, miten he ovat saaneet yli-inhimillisen voiman tai hengen. ”Visionääri” on tietäjä, jonka näykokemus ei ole niin syvä kuin ”ekstaati-

kolla”, joka kykenee kanssakäymiseen henkien kanssa tai erkaantumaan omasta ruumistaan transsissa. Näistä jälkimmäinen on varsinainen shamaani.⁴⁰ Sam Gillin mukaan shamaaneja ei tule pitää vain parantajina, sillä heillä on ollut lukuisia muitakin tehtäviä yhteisössään. Heidän tehtäviinsä on kuulunut muun muassa metsästyksen liittyviä asioita kuten riistan ennustaminen ja varmistaminen, ennustaminen, kadonneiden esineiden löytäminen sekä sodankäyntiin liittyviä tehtäviä.⁴¹

Pohjois-Amerikan alkuperäiskansojen parissa varsinaista shamanismia esiintyy lähinnä arktisten alueiden eskimoilla⁴² ja luoteisrannikon intiaaneilla. Luoteisrannikon erityislaatuisen kulttuurialueen kansojen parissa shamanismia on esiintynyt laajasti, mutta

33 Catlin 1841, vol. 1, 39–40.

34 Densmore 1918, 195; Walker 1980, 105.

35 Densmore 1918, 253–254.

36 Lame Deer & Erdoes 1976, 154.

37 Hämäläinen 2011, 110–112.

38 Lewis 1992, 183.

39 Hultkrantz 1992, 1–4; Hultkrantz 1999, 5–7.

40 Hultkrantz 1979, 87. Shamanismin määrittelymisestä ks. esim. Eliade 1964; Hultkrantz 1973; Kehoe 2000.

41 Gill 2005, 8288.

42 Termi eskimo on myös välillä koettu ongelmalliseksi, sillä sen on tulkittu olevan vihollisten antama, vähättelevä nimitys, joka tarkoittaa ”raa’an lihan syöjää”. Uusimpien kielitieteellisten tulkintojen mukaan sana tarkoittaisi kuitenkin ”vieraan kielen puhujaa” tai jopa ”naista, joka punoo lumikenkää”. Erään tulkinnan mukaan taustalla olisi ranskalaisten lähetyssaarnaajien nimitys ”kirkon kiroamat”. Joka tapauksessa eskimo on muiden antama nimitys, ja se koetaan nykyään erityisesti Kanadassa ongelmalliseksi. Siellä on käytössä omakielinen nimitys inuit (”kansaa”, suomeksi myös inuitti/inuitti). Tätä nimeä ei kuitenkaan voida käyttää kaikista arktisista kansoista, esimerkiksi Alaskan yupikit eivät halua käyttää tätä nimitystä itsestään. Ernest Burch on todennut, että inuiteja ei ole

kaikkien selvimmin pohjoisimman tlingitkansan parissa. Allen Wardwellin mukaan vain tlingitien parissa shamaanit käyttivät naamioita rituaaleissaan, vaikka näyttäviä seremonia-naamioita on muuten käytetty monin paikoin pitkin rannikkoa.⁴³ 1880–90-luvuilla tlingitien kanssa paljon tekemisissä ollut luutnantti George Thornton Emmons kirjoitti etnografisissa muistiinpanoissaan, että naamio oli jokaisen shamaanin tärkein varuste. Jokaisella shamaanilla oli neljä erilaista naamioita, jotka edustivat hänen neljää hallitsemaansa henkeä, joskin kaikkein voimallisimmilla shamaaneilla niitä oli kahdeksan.⁴⁴

Emmons kuvaa tlingit-shamaanin suorittamaa parannusriittiä, joka huipentuu henkien saapussa shamaaniin:

Talon väki ja vieraat tungeksivat seinien vierellä ja etualalla. Shamaani seisoo matolla, pudottaa vaatteen, mikäli hänellä niitä on, ja laittaa ylleen maalatun nahkaisen lannevaatteen, luisen kaulakorun, kaikki muut kaulakoristeet, käsivarsirenkaat, päähineen tai kruunun, laskee pitkät sotkuiset hiuksensa ja peittää ne linnun untuvilla. Helistin oikeassa ja mahdollisesti amuletti tai sauva vasemmassa kädessään hän pukee naamion. Se edustaa ensimmäistä henkeä, jonka hän on kutsunut. Hengen tulo ilmenee [shamaanin] kehon kouristuksenomaisissa liikkeissä. Yhtäkkiä hän alkaa juosta potilaan ja tulen ympärillä. Helistimen, rummun ja lyömäpalikoiden säestyksessä hän ja hänen seuraajansa laulavat sisäisen hengen äänellä ja sanoilla: ”Mestarin, olen tullut kamppailuusi antaakseni terveyttä sairaalle”, toistaen sanoja uudestaan ja uudestaan.

Milloin tahansa shamaani saattaa yhtäkkiä pysähtyä ja siirtää kätensä kipeälle kohdalle. Sitten, pitäen käsiään korkealla kuin tarttuisi johonkin konkreettisesti, hän puhalttaa niiden lävitse. Se tarkoittaa, että hänen henkensä on ottanut kiinni ja vetänyt pois sairauden, jonka hän puhalttaa pois. Toisinaan

hän saattaa koskea potilasta jollakin amuletillaan tai ottaa potilaan kädet ja asettaa ne omalle kehelleen. Kaikissa näissä liikkeissä kukin shamaani toimii henkensä ohjaamana. Shamaanin lopettaessa äkillisesti ja huutaessa terävästi, rummutus ja laulu lakkaavat, ja naamion vaihtamisen myötä saapuu uusi henki. Laulu muuttuu, ja niin edelleen, neljän näytöksen kautta saapuu neljä henkeä. Harkitummat liikkeet ja hitaampi musiikki kiihtyvät, kunnes siitä tulee raivoisa kilpailu villien rummunlyöntien paukkeen, lyömäpalikoiden ja helistimen [tempo] säilyttämiseksi. Usein tanssija [shamaani] löysää nuoraa vyötäisillään ja kaatuu uupuneena potilaansa lähelle, ja häntä pitää hieroa ja virvoittaa kääreellä, jotta hänet saadaan taas toimintakuntoon. Lopuksi hän jättää potilaalle jonkin amuletin tai henkeä sisältävän esineen suojaamaan tätä hänen ollessa poissa.⁴⁵

Tlingitien keskuudessa ihmisellä katsotaan olevan kehon lisäksi elintärkeä voima, elämä eli ”hengitys” sekä sielu eli ”varjo”. Sairastumisen tai pyörtymisen aikana elämä eli ”hengitys” poistuu kehosta, ja shamaanin tai hänen apuhenkensä on mahdollista palauttaa se takaisin kehoon. Ihmisen kuoltua hänen sielunsa eli ”varjonsa” matkaa kuolleiden maahan, josta se voi palata uudestisyntyneenä uuteen kehoon.⁴⁶ Shamaanin tehtävä parantajana oli nimenomaan poistuneen ”hengityksen” palauttaminen. Emmons mainitsee, että shamaani ei ollut parantaja fyysisessä mielessä, sillä hän ei antanut potilaalle lääkeyrtejä eikä fyysistä hoitoa. Shamaanin tehtävä oli manata ja kamppailla sairauden aiheuttajien kanssa. Jos sairauden aiheuttajat olivat liian vahvoja shamaanille, hän julisti syylliseksi noidan, jota sitten kidutettiin tunnustuksen saamiseksi. Noita saatettiin myös surmata.⁴⁷ Perinteisesti noita oli potilaan epäonninen ja kateellinen sukulainen tai orja, joka oli aiheuttanut sairauden tai kuoleman laittamalla potilaan hiuksista tai vaatteiden rie-

kaleista valmistetun nuken koiran tai ihmisen mätänevän ruumiin luokse.⁴⁸

PAIKKA JUMALTEN TULLA JA MENNÄ – NAVAJOIDEN HIEKKAMAALAUKSET

Navajot eli omalla kielellään *dinét* ovat lounaisen Pohjois-Amerikan suurin kansa. He elivät alun perin metsästäjäkeräilijöinä, kunnes omak-suivat lampaiden kasvattamisen espanjalaisilta. Hultkrantz on todennut, että Pohjois-Amerikan alkuperäiskansojen ajattelulle on tyypillistä kosminen harmonia, jossa ihmiset, eläimet, kasvit ja yli-inhimilliset voimat toimivat yhteistyössä ja muodostavat kokonaisuuden.⁴⁹ Navajoiden perinteessä keskeisenä on vaikeasti käännettävä käsite *hózhó*, missä henkisyys, terveys, harmonia ja kauneus ovat tiiviisti sidoksissa toisiinsa muodostaen tasapainoisen tilan. *Hózhó* on monimutkainen hyvinvoinnin filosofia ja uskomusjärjestelmä. Se ohjaa ajatuksia, toimia, käyttäytymistä ja puhetta. Sairaudet ja muut ikävät asiat ovat seurausta siitä, että tämän kokonaisuuden tasapaino on syystä tai toisesta järkkynyt.⁵⁰

Navajoiden käsityksen mukaan erilaiset voimat, eläimet, kasvit, vuoret ja muut asiat kansoittavat maailmakaikkeutta, jossa Pyhillä Ihmisillä (jumalat) on keskeinen rooli. Heillä on kauneutta ja tasapainoa eli *hózhóa* ja heillä on tietoa, miten parantaa. He voivat liikkua maailmojen välillä ja he ovat opettaneet ihmisille oikean tavan elää ja toimia. Aina ihmiset eivät kuitenkaan toimi saamiensa ohjeiden mukaisesti, ja silloin seuraa epätasapaino. Tasapainoa horjuttava toiminta voi olla noitien tai aaveiden tietoista toimintaa tai tavallisten ihmisten tarkoituksetonta sääntöjen rikkomista tai tahatonta kohtaamista käärmeiden, karhujen tai salamoinnin kanssa. Esimerkiksi pelkkä karhun jälkien kohtaaminen tai ukkosen kaataman puun koskettaminen ovat omiaan järkyttämään tasapainoa. Kaikki sairaudet ovat

niin ikään seurausta vääränlaisesta toiminnasta ja yhteyksistä vaarallisiin voimiin. Sairaus aiheutuu muutoksista, jotka horjuttavat elämän keskeisten osa-alueiden tasapainoa.⁵¹

Navajoiden rituaalit ovat samanaikaisesti niin parantavia kuin ennaltaehkäiseviä. Heidän kulttuuriaan tutkineen Leland Wymanin mukaan valtaosa navajoiden seremonioista suoritetaan pääasiassa tautien parantamiseksi. Näin seremoniat suoritetaan nimenomaan yksilölle, tosin välillä seremoniaan osallistuu myös yksi

koskaan ollut 60 % enempää kaikista eskimoista, joten on harhaanjohtavaa kuvitella sanojen eskimo ja inuit tarkoittavan samaa. Eskimokieliässä ei ole käsitettä, joka tarkoittaisi kaikkia pohjoisia kansoja. Burch 2000, 20–22. Termin eskimo tilalle ei siis ole tullut korvaavaa, poliittisesti korrektaa ja kaikkia aina Siperiasta Alaskan ja Kanadan kautta Grönlantiin asuttavia pohjoisia kansoja kattavaa yleisnimitystä. Eva Jansson on todennut, että tieteellisessä kielessä käytetään yleensä sanaa eskimo, sillä se on täsmällisempi kuin kansojen omakieliset nimet, eikä kielitieteessä muuta termiä voi käyttääkään. Jansson 2000. Usein nämä kansat käyttävät itsekin nimitystä eskimo ulkopuolisten kanssa. Tämän takia käytän sanaa eskimo tarkoittaessani arktisten alueiden alkuperäisasukkaita, jotka eivät ole intiaaneja. Ks. myös Andersson & Hämäläinen & Kekki 2013, 28.

43 Wardwell 2009, 9–10. Luoteisrannikon shamaanien varusteita ks. Emmons 1991, 376–382; Hultkrantz & Ripinsky-Naxon & Lindberg 2002, 32–49; Anawalt 2014, 119–167.

44 Emmons 1991, 377.

45 Emmons 1991, 383–384.

46 De Laguna 1972, 765–766.

47 Emmons 1991, 370.

48 De Laguna 1990, 221.

49 Hultkrantz 1987, 27–29.

50 Reichard 1990, 43–49, 80–122; Lyon 1996, 110; Wyman 1983, 537; Griffin-Pierce 1991, 59.

51 Bahti & Bahti 1997, 10; Parezo 2005a, 138–139.

tai kaksi kanssapotilasta. Kaikki parantaminen ei navajoiden parissa kuitenkaan ole pelkästään olemassa olevan sairauden parantamista, vaan yhtä lailla parantamisrituaaleja suoritetaan tulevien sairauksien ehkäisemiseksi tai tasapainotilan ylläpitämiseksi. Parantamisessa yhdistyvät konkreettisesti navajoiden uskonto ja parantamiskäytänteet.⁵²

Rituaaleissa Pyhiä Ihmisiä pyydetään palauttamaan maailman herkkä tasapaino. Navajoiden tietäjä hataatli (laulaja) suorittaa rituaaleja, joissa keskeisiä käsitteitä ovat tie (way) ja laulu (chant). Teitä on useita erilaisia, ja niihin kaikkiin kuuluu erilaisia rituaaleja ja lauluja.⁵³ Siunauksen tien (blessingway) rituaalit eivät ole suoranaisia parantamisrituaaleja, vaan ne suoritetaan tasapainon ja yleisen hyvinvoinnin, navajoiden sanonnan mukaan ”kauneuden tien kulkemisen”, turvaamiseksi. Varsinaiset parantamisrituaalit ovat laulun tien (chantway) rituaaleja, jotka ovat erilaisia eri sairauksille. Esimerkiksi helmilaulu (bead chant) parantaa ihotauteja, ampumislaulua (shooting chant) käytetään salamista tai käärmeistä johtuviin sairauksiin, ja yölaululla (night chant) parannetaan hulluutta ja halvauksia.⁵⁴

Varsinainen parantamisrituaali on monimuotoinen kokonaisuus, joka kestää yhdestä jopa yhdeksään päivään ja joka sisältää rukousta, laulua ja hiekkamaalauksen tekoa.⁵⁵ Hiekkamaalaus on seremoniallisen taiteen laji, jonka kuvioita on valmistettu muistakin materiaaleista kuin hiekasta. Tämän takia siitä voidaan käyttää useita eri nimiä, kuten kuivamaalaus, jauhemaalauksia, maamaalaus, hiekkamosaiikki, maaikoni, maa-alttari, hiekk-alttari ja maakuvat.⁵⁶ Hiekkamaalauksesta on kuitenkin tullut yleisesti käytössä oleva nimitys, vaikka kyse ei ole aina hiekasta eikä edes varsinaisesti maalaamisesta. Kyseessä on työ, joka tehdään maahan tasaiselle alustalle eri värisiä aineksia sirottelemalla. Useat eri Pohjois-Amerikan

alkuperäiskansat ovat tehneet hiekkamaalauksia, mutta navajoiden seremoniallinen taide on niistä tunnetuin.⁵⁷ Navajoiden oma nimitys hiekkamaalaukselle on iikááh, mikä tarkoittaa paikkaa, jossa Pyhät Ihmiset tulevat ja menevät.⁵⁸ Nimitys jo kertoo, että hiekkamaalauksen merkitys on toimia väylänä tämän maailman ja henkimaailman välillä.

Wymanin kuvaus alkavasta parantamisrituaalista ja siihen liittyvästä hiekkamaalauksen teosta kuvaa hyvin ihmisten ja supranormaalin maailman vuorovaikutusta parantamisessa:

Kun puiset maalauksin ja sulin koristellut rukouskepit on työnnetty pystyyn maakumpareisiin hoganin oviaukon molemmin puolin, ihmiset ja yliluonnolliset olennot tietävät, että hiekkamaalauksen teko on alkamassa. Sisällä hoganissa nuotio on jo sytytetty, ja varhain aamulla, juuri hämärän väistyttyä alkaa parantamisseremonia. Nuotion ympärille maalataan pienikokoinen käärmeitä kuvaava hiekkamaalaus. Toinen pieni hiekkamaalaus tehdään nuotiosta katsottuna luoteeseen, paikkaan, jossa potilas voi oksentaa rituaalin aikana.⁵⁹

Hiekkamaalauksen teko ja parantamisrituaali tapahtuvat hoganissa, joka on hirsistä ja savesta valmistettu, yleensä kahdeksankulmainen rakennus. Potilas puhdistautuu rituaalisesti hikoilukylvyllä, oksentamalla ja kylpemällä lämpimässä yrttihauteessa. Näin kehon nesteet poistuvat ja elimistö on valmis palaamaan tasapainoon. Uhrilahjoja ja puisia rukoustikkuja valmistetaan houkuttelemaan Pyhiä Ihmisiä, ja tietäjä valmistaa hiekkamaalauksen. Tietäjä saattaa olla myös useita. Hiekkamaalauksen halkaisija voi vaihdella kolmestakymmenestä senttimetrillä lähes neljään metriin, mutta on yleensä alle kaksi metriä.⁶⁰ Sekä tietäjä että potilas ripottelevat maissijauhoa maalauksen päälle. Potilas maalataan kauttaaltaan erilaisilla kuvioilla ja hän asettuu maalauksen päälle

istumaan jonkin tietyn kuvion päälle. Kostutettuaan kätensä yrtiliemessä tietäjä levittää hiekkaa maalauksen eri kuvioista potilaan kehoon maalattuihin vastaaviin kuvioihin. Hän myös koskettelee rukoustikuilla oman kehonsa ja potilaan kehon vastaavia kohtia. Lopuksi potilas poistuu hoganista, hiekkamaalaus pyyhitään pois, ja hiekka kuljetetaan ulos.⁶¹

Hiekkamaalaukset toimivat ilmaisuina Pyhien Ihmisten maailmasta, ja niiden kautta potilas kohtaa elämän voimat ja parantuu. Navajoiden syklisen aikakäsityksen mukaan menneet tapahtumat voi kokea uudestaan, ja hiekkamaalaus yhdistää potilaan oikeaan aikaan ja paikkaan kosmoksessa. Potilas kokee kuuluvansa elämään ja sen kaikkiin muotoihin.⁶² Hiekkamaalauksen parantava voima perustuu siihen, että rituaalisesti tehdyt kuvat ylistävät Pyhiä Ihmisiä ja houkuttelevat niitä paikalle. Hiekkamaalaus tarjoaa yhteyden sairauden tai muun epätasapainon ja parantavien voimien välille. Potilas samastuu hiekkamaalauksessa kuvattuihin olentoihin ja voimiin, ja näin hän saa yhteyden niihin. Potilaille syntyy uusi ja suotuinen suhde Pyhiin Ihmisiin.⁶³ Hiekkamaalaus toimii magneetin tavoin vetäen puoleensa jumalia ja yliluonnollisia voimia, ja näin potilas saa avun vaivoihinsa ja paranee.⁶⁴

IRTI ARJESTA – HIKOILUKYLPY PYHÄNÄ TILANA

Hiekkamaalausten tapaan myös hikoilukylpy toimii väylänä tämän maailman ja henkimaailman välillä. Sitä on harjoitettu alkuperäiskansojen parissa lähes kautta koko Pohjois-Amerikan.⁶⁵ Ensimmäisistä kontakteista lähtien eurooppalaiset huomasivat hikoilukylvyn merkityksen Pohjois-Amerikan alkuperäiskansoille.⁶⁶ Englantilainen kapteeni Jonathan Carver, joka teki retken Pohjois-Amerikan sisämaihin vuosina 1766–1768, kuvailee intiaanien hikoilukylpyä seuraavasti:

Sairaus, josta he eniten kärsivät, on keuhkopussin-tulehdus. Sen poistamiseksi he soveltavat suurta parannuskeinoaan ja yleisimpien vaivojensa ehkäisijää, hikoilua.

Tapa, jolla he rakentavat uunit tähän tarkoitukseen, on seuraava. He laittavat maahan useita pieniä riukuja, joiden yläosat he taivuttavat yhteen niin että niistä muodostuu rotunda. Tämän rungon he peittävät nahoilla tai huovilla. He laittavat niitä niin paljon ja niin taitavasti, että ilma ei pääse kulkemaan minkään raon kautta. Sisään ryömimistä varten jätetään vain pieni aukko, joka suljetaan heti perään. Tämän suljetun rakennuksen keskelle he laittavat punaisia kuumia kiviä, joille he kaatavat vettä. Näin syntyy höyryä, joka tuottaa paljon lämpöä.

52 Wyman 1983, 537.

53 Wyman 1983.

54 Bahti & Bahti 1997, 10. Vaikka suomenkielistä termistöä on pyritty yhdenmukaistamaan (ks. Andersson & Hämäläinen & Kekki 2013), kaikille termeille ei vielä ole vakiintuneita suomenkielisiä muotoja. Näin tutkijoiden on muodostettava vastaan tuleville uusille termeille harkittuja suomennoksia.

55 Hirschfelder & Molin 1992, 253.

56 Olin 1972, XIII.

57 Hirschfelder & Molin 1992, 253.

58 Franciscans 1910, 398; Griffin-Pierce 1991, 59.

59 Suomenkoski Riitta Salonen; ks. Salonen 2015, 16.

60 Parezo 2005b, 989.

61 Wyman 1970, 5–7; Newcomb & Reichard 1975, 18–23.

62 Griffin-Pierce 1991, 59–60.

63 Griffin-Pierce 1991, 59.

64 Olin 1972, 3.

65 Driver and Massey 1957, 315; Hämäläinen 2016a, 200.

66 Esim. ruotsalaisen upseerin Per Lindeströmin kuvaus 1650-luvulta: Lindeström 1923, 174.

Tämä aiheuttaa välittömästi hikoilua, jota he lisäävät, kun haluavat. Jatkettaen tätä jonkin aikaa, he kiirehtivät välittömästi lähimmälle virralle ja syöksyvät veteen. Uituaan siellä noin puolen minuutin ajan, he pukeutuvat, istuvat alas ja tupakoivat hyvin maltillisesti, vakuuttuneina parannuskeinon tehokkuudesta. He käyttävät tätä hämmästyttävää menetelmää usein virkistääkseen itseään tai valmistaa mielensä sellaisiin toimiin, jotka vaativat erityistä harkintaa ja terävyyttä.⁶⁷

Vaikka osanottajat peseytyvät kylvyn jälkeen, ei intiaanien hikoilukylvyn merkitys ole fyysisessä puhdistautumisessa, vaan se kuuluu uskonnon harjoittamiseen. Hikoilumajassa on rukoiltu, valmistauduttu tulevaan ja parannettu sairaita. Verne Dusenberry on todennut, että cree-intiaanien parissa tietäjät ovat suorittaneet parantamisrituaaleja nimenomaan hikoilumajassa, sillä siellä he voivat kommunikoida henkien kanssa paremmin.⁶⁸ Hikoilukylpy esiintyy usein merkittävänä paikkana myös intiaanien kertomusperinteessä. Esimerkiksi Kalifornian pohjoisosien maidujen luomismyytissä Maan Nimeäjä luo ihmiset hikoilumajassa.⁶⁹

Lakota-intiaanien hikoilukylpy eli inípi on erinomainen esimerkki kylvyn uskonnollisista merkityksistä jo siksi, että heidän hikoilukylvystään on parhaiten tietoa saatavilla.⁷⁰ Lakotojen hikoilukylvystä löytyy mainintoja jo varhain, ja etnografinen kirjallisuus mainitsee toistuvasti 1800-luvulta lähtien hikoilukylpyä käytetyn uskonnollisten rituaalien yhteydessä. Ensimmäinen kattava kuvaus hikoilukylvyn merkityksistä on kuitenkin vasta vuonna 1953 julkaistussa kirjassa *The Sacred Pipe*, jossa lakota-tietäjä Nicholas Black Elkin esittelee lakotojen seitsemän riittiä, mukaan lukien inípi.⁷¹ Kuvaus on ensimmäinen yksityiskohmainen selostus hikoilukylvystä ja sen symboliikasta riitin harjoittajan näkökulmasta. Black Elkin kuvauksen tekee erityisen merkittäväksi

myös se, että sillä on ollut suuri vaikutus hikoilukylvyn kuvaamiseen ja sen symboliikan selittämiseen kirjan ilmestymisen jälkeen niin intiaanien itsensä kuin tutkijoiden parissa.⁷²

Suomenkieliset termit hikoilukylpy ja hikoilumaja (kuten englannin sweat bath ja sweat lodge) korostavat hikoilemista fyysisenä toimintana, eivätkä ne itse asiassa kerro, mistä riitissä on kyse. Lakotan termi inípi liittyy käsitteeseen ní, joka tarkoittaa hengitystä, henkeä tai elämän voimaa. Se voidaan nähdä esimerkiksi höyrynä hengitettäessä kylmällä säällä. Tähän liittyy myös käsitys kivien henkäyksestä eli höyrystä, joka nousee kuumista kivistä, kun niille kaadetaan hikoilumajassa vettä. Lakotoilla hikoilukylpy liittyykin nimenomaan ihmisen henkeen, ja kylpy on uskonnollinen toimitus hengen parantamiseksi tai vahvistamiseksi. 1900-luvun alussa George Sword kertoi, että termillä inípi lakotat eivät tarkoita hikoilemista vaan sitä, että ihmisen ní vahvistetaan. Ihmisen ní on hänen elämänsä. Jos se jättää kehon, ihminen kuolee. Ní on sama kuin ihmisen hengitys, ja se antaa hänelle voimaa. Jos ní on syystä tai toisesta heikko, se voidaan vahvistaa tai parantaa suorittamalla hikoilukylpy, inípi. Puhuessaan käsitteestä inípi lakotat eivät siis tarkoita hikoilemista fyysisenä toimintana vaan hengen, ní, tekemistä vahvaksi, jotta tämä puhdistaisi heidät.⁷³

Suorituspaikka, hikoilumaja, on puolestaan kosmoksen pienoismalli, josta löytyy maailmankaikkeuden elementit. Archie Fire Lame Deerin mukaan hikoilumajan symboliikasta on löydettävissä Wakha Thakan (”suuri pyhä”, kaiken takana oleva voima) kuusitoista ilmenismuotoa.⁷⁴ Majan rungon muodostavat pajut edustavat uudelleensyntymää: syksyllä puiden lehdet kuolevat ja putoavat, mutta keväällä ne puhkeavat uudelleen eloon. Tämä liittyy käsitykseen inípin uudistavasta ja parantavasta vaikutuksesta, josta löytyy viitteitä myös

mytologiasta. Esimerkiksi Stone Boyn myytissä on perusteet hikoilukylvyn uudistavasta ja parantavasta vaikutuksesta, sillä siinä kuolleet heräävät inípin avulla eloon.⁷⁵

Usein hikoilumajaa kuvataankin kohduksi ja hikoilukylpyä uudelleensyntymäksi. Lakotojen pyhän piipun säilyttäjä Arvol Looking Horse on todennut, että osallistuminen hikoilumajariittiin on kuin syntyisi uudestaan. Hikoilumajasta ulos astuminen on kuin saapuisi äidin kohdusta maailmaan.⁷⁶ Majan täydellinen pimeys symboloi äidin (tai maaäidin) kohdussa olemista ennen syntymää. Hikoilumajassa osanottajat myös miettivät usein omaa elämänsä ja sitä, mihin suuntaan he itse asiassa haluavat elämässään jatkaa.⁷⁷

Hikoilukylvyn perimmäinen tarkoitus on rituaalinen puhdistautuminen, joka antaa mahdollisuuden olla lähemmin yhteydessä supranormaalien maailman ja sen voimien kanssa niin parantamisessa kuin muissakin rituaaleissa. Hikoilukylpy toimii väylänä tämän maailman ja henkimaailman välillä mahdollistaessaan osallistujien siirtymisen pois arkipäivän maailmasta liminaalitilaan ja lähemmäksi supranormaaliamailmaa. Tässä tilassa kontaktit henkimaailmaan ovat helpommin saavutettavissa. Lopulta osallistujat palaavat pyhästä tilasta takaisin tähän maailmaan. Hikoilukylvyssä onkin nähtävissä siirtymäriitti symbolisen rajanylityksen muodossa, arkisesta maailmasta lähemmäksi henkimaailmaa ja takaisin. Tämä siirtymä mahdollistaa kommunikoinnin henkimaailman kanssa esimerkiksi parantamisen yhteydessä.⁷⁸

Hikoilukylpyperinne elää voimakkaana yhä nykyään. Synnä tähän on epäilemättä paitsi perinteen yleisyys ja luonne rituaalien peruselementtinä, myös hikoilukylvyn monipuolinen käyttö ja sopeutuvuus muuttuneisiin olosuhteisiin ja uusiin vaatimuksiin. Yleensä hikoilukylpy on kuulunut osaksi suurempaa

rituaalikonaisuutta, eikä sitä perinteisesti ole suoritettu omana yksittäisenä riittinään. Nykyään se saatetaan kuitenkin suorittaa myös itsenäisenä riittinä ilman yhteyksiä muihin rituaaleihin. Muuttuneissa olosuhteissa ja uusien haasteiden edessä hikoilukylpy on saanut uusia muotoja ja merkityksiä. Hikoilukylpyjä suoritetaan esimerkiksi vankiloissa intiaanivankien kesken. Nez perce -intiaanien johtajan Josephin jälkeläinen Brooke Medicine Eagle järjestää terapeuttisia hiljentymishetkiä hikoilumajassa loppuun palaneille nyky-yhteiskunnan jäsenille. Cherokee-heimon parissa kasvanut lääkäri Lewis Mehl puolestaan määrää usein hikoilukylpyjä potilailleen. Hikoilukylpyä käytetään muun muassa syövän, aidsin, huumeriippuvuuden ja alkoholiuongelmien hoitoon, ja sotien veteraanit käyttävät reservateissa inípiä trauman jälkeisten stressihäiriöiden hoitamiseen.⁷⁹

LOPUKSI

Vaikka Pohjois-Amerikan alkuperäiskansojen parissa ei ole esiintynyt yleistä ja yhtenevää traditiota, yhteistä kaikille intiaanien parantamistapahtumille on liittyminen uskonnollisiin perinteisiin. Olipa kyse parantavien yrttien

67 Carver 1778, 389–391.

68 Dusenberry 1998, 123.

69 Myytin suomennos, ks. Hämäläinen 2012, 17.

70 Ks. Bucko 1999; Hämäläinen 2016a.

71 Brown 1953.

72 Hämäläinen 2016a, 205.

73 Walker 1980, 83, 100.

74 Lame Deer & Erdoes 1976, 252.

75 Myytin suomennos, ks. Hämäläinen 2016b.

76 Looking Horse 1987, 72.

77 Medicine 1987, 167.

78 Hämäläinen 2016a, 210–214.

79 Swan 2000, 21–22; Bucko 1999, 91–92, 174–175.

käytöstä, yksittäisen tietäjän toiminnasta tai laajemmasta yhteisöllisestä rituaalista, parantamisen ytimessä on aina ihmisten ja supranormaalin maailman ja sen yli-inhimillisten voimien vuorovaikutus. Vuorovaikutuksesta vastaavat alan specialistit eli tietäjät, joilla on väkevien rohtojensa ja tietämyksensä avulla parhaat valmiudet toimia oikein vaativissa ja vaarallisissakin tilanteissa. Underhill on kuvannut osuvasti, että sähköän tavoin yli-inhimillinen voima voi sekä auttaa että vahingoittaa, ja siksi sen käsittely, sähkölaitteiden tapaan, on jätetty asiantuntijoiden huoleksi.⁸⁰

Heimokohtaisten ja suulliseen perinteeseen perustuvien etnisten uskontojen rinnalle on tullut järjestäytyneitä uskontokuntia 1800-luvulta lähtien, mikä on vaikuttanut henkilökohtaiseen suhtautumiseen supranormaaliin maailmaan ja sen voimiin, ja sitä kautta myös käsityksiin sairauksien syistä ja niiden parantamisesta. Toinen sairaus- ja parantamiskäsityksiin vaikuttanut tekijä on luonnollisesti länsimainen koululääketiede. Nykyään intiaanit itsekkin ovat koulutautuneet terveydenhuollon ammattilaisiksi ja toimivat paitsi reservaatteissa kansansa parissa myös valtakulttuurin keskuudessa. Näistä muutoksista huolimatta monet heimojohtajat puhuvat perinteisten menetelmien puolesta ja haluavat säilyttää vanhat parantamistraditiot yhteisöissään ja jopa osana paikallisia allopaattisen lääketieteen palveluja.⁸¹ Näin virallisen valtakulttuurin edustaman lääketieteen rinnalla intiaanit haluavat säilyttää perinteisiä parantamistraditioitaan, jotka koululääketieteen näkökulmasta edustavat vaihtoehtoista ja täydentävää lääketiedettä. Intiaanien perinteisen maailmankuvan mukaisesti nämä eivät välttämättä ole toisiaan poissulkevia tapoja, vaan ne muodostavat toisiaan täydentävän kokonaisuuden, jossa päämääränä on sairauden aiheuttavan epätasapainon poistaminen.

FT Riku Hämäläinen (riku.t.hamalainen@helsinki.fi) on uskontotieteen dosentti. Hänen erityisalaansa ovat Pohjois-Amerikan alkupe- räiskansojen uskonto- ja kulttuuriperinteet, uskontoekologia, museologia sekä uskonto ja materiaallinen kulttuuri.

KIRJALLISUUS

- Anawalt, Patricia Rieff (2014). *Shamanic Regalia in the Far North*. London: Thames & Hudson.
- Andersson, Rani-Henrik & Riku Hämäläinen & Saara Kekki (2013). *Intiaanikulttuurien käsikirja: Kulttuurin, historian ja politiikan sanastoa*. Helsinki: Gaudeamus.
- Bahti, Tom & Mark Bahti (1997). *Southwestern Indian Ceremonials*. Las Vegas, NV: KC Publication.
- Benedict, Ruth Fulton (1923). The Concept of the Guardian Spirit in North America. *Memoirs of the American Anthropological Association* 29, 1–97.
- Brown, Joseph Epes (1953). *The Sacred Pipe: Black Elk's Account of the Seven Rites of the Oglala Sioux*. Norman, OK: University of Oklahoma Press.
- Bucko, Raymond A. (1999). *The Lakota Ritual of the Sweat Lodge: History and Contemporary Practice*. Lincoln, NB: University of Nebraska Press.
- Burch Jr., Ernest S. (2000). *Eskimot*. Suom. Eva Jansson. Helsinki: Like.
- Carver, Jonathan (1778). *Travels through the Interior Parts of North America, in the Years 1766, 1767, and 1768*. London: Printed for the Author.
- Catlin, George (1841). *Letters and Notes on the Manners, Customs and Condition of the North American Indians*, vols. 1–2. New York: Wiley and Putnam.
- Clark, W. P. (1885). *The Indian Sign Language*. Philadelphia, PA: L. R. Hamersly & Co.

80 Underhill 1965, 21.

81 Joe 2005, 375–376.

- Densmore, Francis (1918). *Teton Sioux Music*. Washington: Government Printing Office.
- Densmore, Francis (1928). Uses of Plants by the Chipewewa Indians. *Forty-fourth Annual Report of the Bureau of American Ethnology, 1926–27*, 275–397.
- Dodge, Richard Irving (1883). *Our Wild Indians: Thirty-three Year's Personal Experience among the Red Men of the Great West*. Hartford, CT: A. D. Worthington and Company.
- Driver, Harold E. & William C. Massey (1957). Comparative Studies of North American Indians. *Transactions of the American Philosophical Society* 47(2), 165–456.
- Dusenberry, Verne (1998). *The Montana Cree: A Study in Religious Persistence*. Norman, OK: University of Oklahoma Press.
- Eliade, Mircea (1964). *Shamanism: Archaic Techniques of Ecstasy*. New York: Pantheon Books.
- Emmons, George Thornton (1991). *The Tlingit Indians*. Ed. Frederica de Laguna. Seattle, WA: University of Washington Press & New York: American Museum of Natural History.
- Fletcher, Alice C. (1884). The Elk Mystery or Festival: Ogallala Sioux. *Sixteenth and Seventeenth Annual Reports of Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology* 3, 276–288.
- Franciscan Fathers (1910). *An Ethnological Dictionary of the Navajo Language*. St. Michaels, AZ: The Franciscan Fathers.
- Gill, Sam D. (2005). Shamanism: North American Shamanism. *Encyclopedia of Religion: Second Edition* 12. Ed. L. Jones. Detroit, MI: Macmillan Reference, 8287–8290.
- Griffin-Pierce, Trudy (1991). Navajo Ceremonial Sandpainting: Sacred, Living Entities. *American Indian Art Magazine* 17(1), 58–67, 88.
- Grim, John A. (1983). *The Shaman: Patterns of Religious Healing Among the Ojibway Indians*. Norman, OK: University of Oklahoma Press.
- Hirschfelder, Arlene & Paulette Molin (1992). *The Encyclopedia of Native American Religions*. New York: Facts On File.
- Hultkrantz, Åke (1973). A Definition of Shamanism. *Temenos* 9, 25–37.
- Hultkrantz, Åke (1979). *The Religions of the American Indians*. Berkeley, CA: University of California Press.
- Hultkrantz, Åke (1987). *Native Religions of North America: The Power of Visions and Fertility*. New York: HarperCollins.
- Hultkrantz, Åke (1992). *Shamanic Healing and Ritual Drama: Health and Medicine in Native North American Religious Traditions*. New York: Crossroad.
- Hultkrantz, Åke (1999). The Specific Character of North American Shamanism. *European Review of Native American Studies* 13(2), 1–9.
- Hultkrantz, Åke & Michael Ripinsky-Naxon & Christer Lindberg (2002). *Das Buch der Schamanen: Nord- und Südamerika*. München: Ullstein.
- Hämäläinen, Riku (2004). Suomalainen intiaanitutkimus tienhaarassa. *Pohjois-Amerikan intiaaniuskonnot: Kirjoituksia perinteistä, muutoksesta ja jatkuvuudesta*. Toim. Riku Hämäläinen. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 7–30.
- Hämäläinen, Riku (2011). *Bear Shields of Plains Indians: Motifs and Meanings*. Wyk: Tatanka Press.
- Hämäläinen, Riku (2012). Pohjois-Amerikan intiaanien luomiskertomukset. *KAJO' Lehti Amerikan alkuperäiskansoista* 16(1), 16–23.
- Hämäläinen, Riku (2016a). Native American Sweat Lodge as Space for Transition: The Lakota Inípi as an Example. *Helsinki Study of Religions: A Reader*. Ed. R. Hämäläinen & H. Pesonen & T. Utriainen. Helsinki: University of Helsinki, Study of Religions, 200–218.
- Hämäläinen, Riku (2016b). Stone Boy: Lakota-myytti hikoilukylvystä ja uudestisyntymästä. *KAJO' Lehti Amerikan alkuperäiskansoista* 20(2), 18–21.
- Irwin, Lee (1994). *The Dream Seekers: Native American Visionary Traditions of the Great Plains*. Norman, OK: University of Oklahoma Press.
- Jaimes-Guerro, M. A. (2005). Herbalism. *American Indian Religious Traditions: An Encyclopedia* 1–3. Ed. S. J. Crawford & D. F. Kelly. Santa Barbara, CA: ABC-CLIO, 381–387.

- Jansson, Eva (2000). Eskimo vai inuitti? *Kielikello* 2/2000. <https://www.kielikello.fi/-/eskimo-vai-inuitti-> (29.7.2019).
- Joe, Jennie R. (2005). Health and Wellness, Traditional Approaches. *American Indian Religious Traditions: An Encyclopedia* 1–3. Ed. S. J. Crawford & D. F. Kelly. Santa Barbara, CA: ABC-CLIO, 373–381.
- Jones, David E. (1972). *Sanapia: Comanche Medicine Woman*. New York: Holt, Rinehart and Winston.
- Kehoe, Alice Beck (2000). *Shamans and Religion: An Anthropological Exploration in Critical Thinking*. Prospect Heights, IL: Waveland Press.
- Laguna, Frederica de (1972). *Under Mount Saint Elias: The History and Culture of the Yakutat Tlingit*. Smithsonian Contributions to Anthropology 7. Washington: Smithsonian Institution.
- Laguna, Frederica de (1990). Tlingit. *Northwest Coast*. Ed. W. Suttles. Handbook of North American Indians 7. Washington: Smithsonian Institution, 203–228.
- Lame Deer [John Fire] & Richard Erdoes (1976). *Lame Deer: Seeker of Visions*. New York: Washington Square Press.
- Lewis, Thomas H. (1992). *The Medicine Men: Oglala Sioux Ceremony and Healing*. Lincoln, NB: University of Nebraska Press.
- Lindeström, Per (1923). *Per Lindeströms resa till Nya Sverige 1653–1656*. Stockholm: Wahlström & Widstrand.
- Looking Horse, Arval (1987). The Sacred Pipe in Modern Life. *Sioux Indian Religion*. Ed. R. J. DeMallie & D. R. Parks. Norman, OK: University of Oklahoma Press, 67–73.
- Lowie, Robert H. (1946). *An Introduction to Cultural Anthropology*. New York: Rinehart & Company.
- Lyon, William S. (1996). *Encyclopedia of Native American Healing*. New York: W. W. Norton & Company.
- Medicine, Beatrice (1987). Indian Women and the Renaissance of Traditional Religion. *Sioux Indian Religion*. Ed. R. J. DeMallie & D. R. Parks. Norman, OK: University of Oklahoma Press, 159–171.
- Moerman, Daniel E. (1998). *Native American Ethnobotany*. Portland, OR: Timber Press.
- Newcomb, Franc J. & Gladys A. Reichard (1975). *Sandpaintings of the Navajo Shooting Chant*. New York: Dover Publications.
- Olin, Caroline Bower (1972). *Navajo Indian Sandpainting: The Construction of Symbols*. Stockholm: Tre ringar.
- Parezo, Nancy J. (2005a) Ceremony and Ritual, Diné. *American Indian Religious Traditions: An Encyclopedia* 1–3. Ed. S. J. Crawford & D. F. Kelly. Santa Barbara, CA: ABC-CLIO, 137–141.
- Parezo, Nancy J. (2005b). Sandpainting. *American Indian Religious Traditions: An Encyclopedia*, vols. 1–3. Ed. S. J. Crawford & D. F. Kelly. Santa Barbara, CA: ABC-CLIO, 985–991.
- Reichard, Gladys A. (1990). *Navaho Religion: A Study of Symbolism*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Salonen, Riitta (2015). Navajoiden hiekkamaalaukset: Tila jumalten tulla ja mennä. *KAJO' Lehti Amerikan alkuperäiskansoista* 19(1), 16–23.
- Swan, James A. (2000). Paikan henki. *Löylyn henki: Kolmen mantereen kylvyt*. Toim. J. Pentikäinen. Helsinki: Rakennustieto, 16–23.
- Underhill, Ruth M. (1957). Religion among American Indians. *Annals of the American Academy of Political and Social Science* 311, 127–136.
- Underhill, Ruth M. (1965). *Red Man's Religion: Beliefs and Practices of the Indians North of Mexico*. Chicago, IL: The University of Chicago Press.
- Vogel, Virgil J. (1970). *American Indian Medicine*. Norman, OK: University of Oklahoma Press.
- Walker, James R. (1980). *Lakota Belief and Ritual*. Ed. R. J. DeMallie & E. A. Jahner. Lincoln, NB: University of Nebraska Press.
- Wardwell, Allen (2009). *Tangible Visions: Northwest Coast Indian Shamanism and its Art*. New York: Monacelli Press.
- Wissler, Clark (1927). *North American Indians of the Plains*. New York: American Museum of Natural History.

- Wyman, Leland C. (1970). Sandpaintings of the Navaho Shootingway and The Walcott Collection. *Smithsonian Contributions to Anthropology* 13, 1–102.
- Wyman, Leland C. (1983). Navajo Ceremonial System. *Southwest*. Ed. A. Ortiz. Handbook of North American Indians 10. Washington: Smithsonian Institution, 536–557.