



Msi't no'kmaq – Kaikki yhteytemme. Henkinen perinne mi'kmaq-intiaanien ympäristösuhteessa

Jaana Valkama
Helsingin yliopisto

Tässä artikkelissa tarkastellaan Kanadan mi'kmaq-intiaanien henkisen perinteen ja nykypäivän ympäristösuhteen välisiä yhteyksiä. Artikkelissa selvitetään, miten henkinen perinne vaikuttaa mi'kmaq-intiaanien vuorovaikutussuhteeseen luonnonympäristön kanssa nykytilanteessa, jossa he elävät osana modernia yhteiskuntaa globaalien ympäristöongelmien äärellä. Artikkelissa tarkastellaan henkisen perinteen vaikutusta mi'kmaqien luontokäsitykseen, ympäristöetiikkaan ja käytännön ympäristötoimintaan.

Artikkelin aineisto koostuu 13 mi'kmaq-intiaanin haastatteluista, jotka tein Kanadassa loka-kuussa 2014. Haastattelumenetelmänä olen käyttänyt puolistrukturoitua teemahaastattelua ja aineiston analyysimenetelmänä laadullista sisällönanalyysyä. Artikkelikiinnittyy osaksi uskontotieteellisestä ympäristötutkimuksesta. Artikkelissa hyödynnetään teoreettisena näkökulmana teoriaa animismin uudelleen määrittelystä.

Haastateltavien mi'kmaqien ympäristösuhteessa henkinen perinne on keskeisellä sijalla kokemuksessa ihmisen paikasta erottamattomana osana luonnonympäristöä sekä kokemuksessa luonnonympäristöstä elollisena, animistisena, missä luonnonolennot koetaan persoonallisina, subjektiivisina toimijoina. Henkinen perinne rakentaa luontokäsitystä holistiseksi, jolloin luonnonympäristön eri elementtien ja olentojen koetaan olevan jatkuvassa keskinäisessä vuorovaikutuksessa. Koska ihminen on osa luonnonympäristöä ja holistista elämän verkostoa, ihmisen tehtävänä on osallistua luonnonympäristön tasapainon ylläpitämiseen ja palauttamiseen. Henkinen perinne tuottaa etenkin vastuullisuuden ja kestävyiden arvoja. Haastateltaville eettisten arvojen käytännön toteuttaminen merkitsee muun muassa luonnonvarojen kestäväää käyttöä, luonnonympäristön suojelemista taloudellisia voittoja tavoittelevalta liiketaloudelta sekä uusien ekologisesti kestävien toimintamallien rakentamista. Mi'kmaq-kansan keskuudessa oman perinteen revitalisaatio esiintyy myös osana ympäristötietoisuuden nostamista.

Johdanto

Msit no'kmaq, kaikki yhteytemme (myös: suhteemme, sukulaisemme), on perinteinen tervehdys Kanadan mi'kmaq-intiaanikansan¹ kielessä ja kulttuurissa. *Msit no'kmaq* kunnioittaa ihmisen luonnollisia yhteyksiä niin maan, ilman, veden kuin kaiken elävän kanssa. Samankaltaisia aforismeja voidaan löytää myös muiden luonnonvaraiseen elämäntapaan pohjautuvien Pohjois-Amerikan intiaanikansojen kulttuuriperinteistä. Tuhansia vuosia luonnossa eläneet intiaanikansat havainnoivat tarkoin ympäristöään ja oppivat ymmärtämään luonnonympäristön kiertokulkua, erilaisten ekosysteemien toimintaa ja ihmisen elämää osana luonnossa vaikuttavien suhteiden verkostoja. Tällainen ekologinen tietämys perustui käytännön elämiseen luonnonympäristön ehdoilla, mutta useiden kansojen keskuudessa sille annettiin myös henkisiä merkityksiä. (Cajete 2000, 178–184; Suzuki & Knudtson 1992.) Nykypäivän globaalin ympäristökriisin äärellä palaaminen ekologisen perinnetiedon opetuksiin koetaan intiaanikansojen keskuudessa erityisen ajankohtaisena, elämän jatkuvuuden kannalta jopa välttämättömänä (Adamson 2008, 32–34).

Tässä artikkelissa tarkastellaan, millaisia merkityksiä luonnonvaraiseen elämäntapaan pohjautuneella henkisellä perinteellä on mi'kmaq-intiaanien nykypäivän ympäristösuhteissa. Artikkelissa kysytään, miten henkinen perinne rakentaa mi'kmaqien vuorovaikutusta luonnonympäristön kanssa tänä päivänä, jolloin mi'kmaqit elävät osana modernia yhteiskuntaa. Mi'kmaqien ympäristösuhdetta tarkastellaan keskittymällä siihen, miten a) henkinen perinne rakentaa haastateltavien luontokäsitystä, b) millaista ympäristöetiikkaa henkinen perinne tuottaa sekä c) miten henkinen perinne on läsnä ympäristötoiminnassa. Artikkelin aineistona toimivat mi'kmaq-intiaanien haastattelut. Teoreettisena työkaluna hyödynnetään teoriaa animismin uudelleen määrittelystä, jossa animismi määritellään käsityksenä maailmasta ihmisten ja muiden luonnonympäristön olentojen vuorovaikutussuhteiden verkostona (mm. Bird-David 1999; Naveh & Bird-David 2014; Harvey 2005).

Käytän artikkelissa käsitettä 'ympäristösuhde', joka merkitsee ihmisen ja luonnonympäristön keskinäistä ja vastavuoroista vuorovaikutussuhdetta sekä yhteyttä. Termi 'suhde' (engl. *relationship*) voidaan ymmärtää virallisen määritelmän mukaisesti yhteytenä ja vuorovaikutuksena subjektien ja/tai asioiden kesken (Kotimaisten kielten keskus 2012, 151). Haastateltavani eivät tee dikotomista jaottelua ihmisen ja luonnonympäristön tai kulttuurin ja luonnonympäristön välille.² Käsitteitä 'luonto' ja 'ympäristö' käytetään artikkelissa toisiaan vastaavina, koska haastateltavani eivät tee eroa niiden välillä. Käytän artikkelissa suomenkielistä termiä 'luonnonympäristö' tekstin yhtenäisyyden vuoksi, ja koska termi auttaa purkamaan länsimaisessa käytössä käsitteeseen 'luonto' liittyvää esineellistämistä ja dikotomista käsitystä (Virtanen 2013, 193).

¹ Intiaani-termi on suomalaisessa tutkimuksessa vakiintunut ja arvovapaa termi, jolla ei ole englannin (*indian*) tai espanjan (*indios*) termien tavoin intialaisiin viittaavaa, sekaannusta aiheuttavaa kaksoismerkitystä (Andersson, Hämäläinen & Kekki 2013, 41–42).

² Käsitteiden määrittely on tarpeellista, sillä yleisessä käytössä käsitteillä 'ympäristösuhde', 'luontosuhde' tai 'suhde luontoon' tehdään jo etukäteisoletus erosta ihmisen ja luonnonympäristön välillä, jolloin suhde viittaa enemminkin suhteeseen kahden toisistaan erillisen subjektin/objektin välillä (Opas 2012, 236).

Luonnonympäristö-käsitteellä viitataan maaperään, vesi- ja ilmakehään, kasveihin, eläimiin ja ihmisiin.

Artikkelissa käytetään käsitteitä 'henkinen perinne' ja 'henkisyys' (engl. *spirituality*), jotka pohjautuvat tutkittavien omaan viitekehykseen. Nykypäivänä termillä 'henkisyys' tehdään ero katolilaisuuteen 'uskontona', johon suurin osa mi'kmaqeista on kääntynyt. Mi'kmaqien henkisyydellä viitataan artikkelissa tietynlaiseen elämäntapaan ja maailmankuvaan, jotka pohjautuvat yhteisöllisesti tunnustettuun ja sukupolvelta toiselle siirtyvään perinteeseen (Hornborg 2012, 264). Henkisen perinteen käsitteen sisältö määritellään artikkelissa aineistoon pohjautuen. Mi'kmaqien henkisyyden käsitettä ei tule sekoittaa länsimaiseen käsitykseen henkisyydestä, jossa henkisyys lukeutuu irti traditioista, ja jolle on tyypillistä, että yksilö valitsee ja sekoittaa henkisyyden muotoja eri suuntauksista ja perinteistä, ja jossa henkisyys mielletään ensisijaisesti ihmisen yksilöllisyyden kautta (Heelas & Woodhead 2005). Toisenlaisen teoreettisen viitekehyksen varassa mi'kmaqien henkisyyden kohdalla olisi mahdollista käyttää myös perheyhtäläisyyden ideaan pohjautuvaa uskonto-käsitettä. Uskonnon perheyhtäläisyydellä tarkoitetaan sitä, että eri uskonnoista voidaan löytää yhteneviä ja jaettuja piirteitä, jotka muodostavat uskonnoksi kutsutun, analogisen kategorian. Perheyhtäläisyyden käsite ei kuitenkaan esitä, että olisi olemassa yksi piirre, joka esiintyy kaikissa uskonnoissa, vaan uskonnot ovat niin yhtenevistä kuin eriävistä piirteistä koostuvia. (Gothóni 2004, 38–39.)

Artikkeli kiinnittyy uskontotieteellisen ympäristötutkimuksen tutkimussuuntaukseen, jossa tarkastellaan eri uskontoperinteiden reagoimista globaaleihin ympäristökysymyksiin. Uskontotieteellinen ympäristötutkimus on osa monitieteellistä uskonto ja luonto –tutkimusta, jossa tarkastellaan ihmisyhteisöjen, uskontojen ja luonnonympäristön moninaisia, keskinäisiä vuorovaikutuksia (Taylor 2005). Uskontotieteellisessä ympäristötutkimuksessa etsitään vastauksia siihen, miten eri uskonnot ovat muokanneet ihmisten ymmärrystä ja toimintaa suhteessa luonnonympäristöön, ja millaisia kysymyksiä nykypäivän ympäristökriisi aiheuttaa uskontojen uudelleentulkinnalle ja käytännön uskonnon harjoittamiselle (Pesonen 2004; Gottlieb 2006; Tucker 2003). Uskontotieteellinen ympäristötutkimus ottaa osaa ajankohtaiseen ympäristökeskusteluun keskittymällä uskontojen merkitykseen ihmisen maailmankatsomuksen ja siitä kumpuavan toiminnan muokkaajina. Niin erinäiset tutkimukset kuin arkipäivän havainnointi esittävät, että tieto ympäristöongelmista ei riitä muuttamaan ihmisen ympäristöä kuormittavaa käyttäytymistä, vaan muutoksen tueksi tarvitaan ennen kaikkea maailmankatsomuksellisia muutoksia. (Gottlieb 2009.)

Artikkeli ottaa osaa ympäristökeskusteluun keskittyen henkisen perinteen merkitykseen luontokäsitysten ja -arvojen muokkaajana sekä tuomalla esiin tapausesimerkin alkuperäiskansojen kulttuuriperinteiden merkityksestä ympäristön kestävässä kehityksessä. Vaikka Pohjois-Amerikan intiaanikansojen kulttuurien sisältämät ekologiset perinnetiedot on tunnustettu niin tieteen kentällä kuin kansainvälisillä foorumeilla, kolonisaatiosta juontuvien valta-asetelmien vuoksi intiaanikansojen äänet jäivät yhteiskunnallisissa ympäristökeskusteluissa yhä marginaaliin. Vastaavasti Pohjois-Amerikan intiaanikansojen asuttamat luonnonympäristöt ja sitä

myötä kulttuurinen elinvoimaisuus ovat uhattuna intiaanien mailla tapahtuvan luonnonvara-teollisuuden toimesta. (Gonzales & Nelson 2001, 506–508; LaDuke 1999.) Artikkelin aihepiiri on ajankohtainen myös Suomessa, jossa kasvavat liiketoimintaintressit arktista aluetta kohtaan koskettavat saamelaisten kulttuurin ja elinympäristön hyvinvoinnin kysymyksiä, ja jossa saamelaisten oikeuksia alkuperäiskansana ei ole tunnustettu valtion taholla. Artikkelin näkökulma pohjautuu jälkikoloniaaliseen alkuperäiskansatutkimukseen, jossa pyritään purkamaan kolonialismin ajalta juontuvia valtasuhteita ja tuomaan esiin alkuperäiskansojen omaa ääntä (mm. Smith 1999; Wilson 2008; Chilisa 2012).

Mi'kmaqien kansa ja maa nykypäivänä

Mi'kmaqit ovat Kanadan intiaanikansa, joiden asutusalue keskittyy historiasta nykypäivään Maritimen provinssiin (New Brunswickin, Nova Scotian ja Prince Edward Islandin provinssit) ja Gaspen niemimaalle Quebecin provinssissa. Nykypäivänä mi'kmaquejä asuu lisäksi Newfoundlandin provinssissa. Mi'kmaqit kutsuvat perinteistä maataan nimellä *Mi'kma'ki*, jota he ovat arkeologisten arvioiden mukaan asuttaneet n. 11 000 vuotta. Mi'kmaqit kuuluvat algonquin-kieliryhmään, joka on yksi laajimmista Pohjois-Amerikan intiaanien kieliryhmistä. Mi'kmaqit asuttavat yhteensä 29 reservaattia³, jonka lisäksi osa mi'kmaqueista asuu reservaattien ulkopuolella identifioiden itsensä mi'kmaqiksi, ja osa on puolestaan sulautunut valtaväestöön ilman kontaktia mi'kmaq-kulttuuriin. (Hornborg 2001, 18; Sable & Francis 2012, 19.)

Luonnonvaraiseen elämäntapaan perustuva mi'kmaqien kulttuuriperinne on kokenut historiaansa nähden suurimpia ja monitasoisimpia muutoksia eurooppalaisen kolonisaation seurauksena. Eurooppalaisten uudisasukkaiden asettuminen alueelle 1600-luvulta alkaen aloitti asteittain kasvavan kolonisaation, jolla on ollut voimakkaita vaikutuksia mi'kmaqien kulttuurin, elämäntavan ja perinteisen maan muutoksille. Kolonisaation historiassa mi'kmaqit menettivät suuren osan perinteisistä maistaan ja joutuivat luopumaan nomadisesta metsästäjä–keräilijä-elämäntavastaan. (Hornborg 2001, 28–34; Battiste 1997, 137–143.) Kanadan valtion ja katolisen kirkon ylläpitämät sisäoppilaitokset 1900-luvulla toteuttivat voimakasta assimilaatiopoliittikkaa, jossa lapsista pyrittiin kasvattamaan valtaväestöön sulautuvia kansalaisia kieltämällä mi'kmaq-kulttuurin elementit ja etninen identiteetti. Sisäoppilaitokset ovat katkaisseet perinteen välittymistä ja tuntemista useilta sukupolvilta, ja aiheuttaneet suuren kulttuurisen trauman, joka on läsnä yhä tämän päivän elämässä. (Hornborg 2010; Knockwood 1997.)

Mi'kmaqien nykypäivä rakentuu niin kolonisaation tuomien muutosten kuin niiden keskuudessa säilyneiden kulttuuriperinteen rakenteista. Mi'kmaqien perinne elää limittäin, paikoin vastakkain ja paikoin yhteen sulautuneena ympäröivän länsimaisen yhteiskunnan kanssa. Reservaattielämä muodostaa keskeisen osan mi'kmaqien elämää, ja reservaateissa ilmenee säilyneen perinteen ja mi'kmaq-kielen voima, mutta myös sosiaaliset ja taloudelliset ongelmat sekä

³ Reservaatit ovat Kanadassa ja Yhdysvalloissa intiaanikansoille varattuja asuma-alueita, jotka pohjautuvat erityisiin sopimuksiin valtioiden ja intiaanikansojen välillä ja joihin sovelletaan valtaväestöstä poikkeavia lakeja. Reservaatteja perustettiin eurooppalaisen kolonisaation reservaattipolitiikassa, ja ne ovat osa Kanadan ja Yhdysvaltain yhteiskunnallista järjestelmää yhä tänä päivänä. (Ks. esim. Andersson et al. 2013, 113.)

kulttuuriseen traumaan liittyvä henkinen pahoinvointi. (Hornborg 2001, 37–40.) Suurin osa mi'kmaageista on kääntynyt tänä päivänä katolilaisuuteen. Esikristillinen henkinen perinne elää yhteisöissä kuitenkin katolilaisuuden ohella, ja on säilynyt etenkin yhteisön vanhimpien kantamana. Henkinen perinne elää paikoin myös synkretistisenä katolilaisuuden kanssa ja paikoin pan-intianistisia⁴ vaikutteita saaneena. (Ks. Robinson 2002.) Etenkin 1970-luvulta lähtien mi'kmaqit ovat alkaneet tietoisesti revitalisoida kulttuuriperinnettään. Revitalisaation prosessi on yhä jatkuva ja suhteutuu kolonisaation pitkään historiaan, yhteiskunnallisiin valta-asetelmiin sekä edelleen yhteiskunnan modernisaation tuomiin muutoksiin. (Hornborg 2001, 229–334.)

Mi'kmaqien maa on kokenut muutoksia länsimaisen, teknologisen yhteiskunnan vaikutuksesta. Kolonisaation ja modernisaation tuomat muutokset ovat erottaneet mi'kmaqit välittömästi kosketuksesta ja yhteydentunteesta luonnonympäristön kanssa. Vuorovaikutussuhdetta luonnonympäristön kanssa voidaan pitää osana kulttuurista revitalisaatiota, jossa pyritään tietoisesti palauttamaan kulttuuriperinteen sisältämää luontokäsitystä ja perinteistä ekologista tietoutta. (Hornborg 240–254; Henderson 2000, 256–259.) Mi'kmaqien tämän päivän ympäristösuhde muodostuu monitasoiseksi verkostoksi yhdessä kulttuuristen, sosiaalisten, yhteiskunnallisten ja sopimusoikeuksiin liittyvien kysymysten kanssa (Doyle-Bedwell & Cohen 2001, 173–181; Barsh & Henderson 2003).

Tapaustutkimuksellinen aineisto ja aikaisempi tutkimus

Artikkelin aineisto koostuu 13 mi'kmaq-intiaanin haastatteluista, jotka tein Kanadassa New Brunswickin ja Nova Scotian provinseissa lokakuussa 2014. Haastateltavat ovat kotoisin kuudesta eri reservaatista, ja haastateltavista kahdeksan asuu reservaatissa ja viisi omasta tahdostaan reservaatin ulkopuolella. Iältään haastateltavat ovat 23–76-vuotiaita. Haastateltavista kuusi on naisia, ja seitsemän miehiä. Haastatteluista yhdeksän tehtiin yksilöhaastatteluina ja kaksi haastattelua kahden ihmisen parihaastatteluina. Artikkelissa haastateltavien nimet on muutettu henkilöllisyyden suojaamiseksi.

Kerätyn aineiston pohjalta artikkelin tavoitteena on luoda tapaustutkimuksellinen katsaus tutkimuskysymykseen (Saarela-Kinnunen & Eskola 2007, 184). Artikkelissa tuodaan esiin haastatteluun osallistuneiden mi'kmaqien ympäristösuhdetta, mutta ei pyritä luomaan yleiskuvaa mi'kmaq-kansasta. Haastateltavaksi osallistumisen edellytyksenä on ollut lähtökohtainen kiinnostus ympäristöaiheeseen, jolloin haastateltaviksi on valikoitunut henkilöitä, joiden aatemaa ilma puhuu luonnonympäristön hyvinvoinnin puolesta. Aineisto osoittaa, että vastakkaisia näkemyksiä, välinpitämättömyyttä ja tietämättömyyttä niin ympäristöasioita kuin omaa kulttuuriperinnettä kohtaan esiintyy mi'kmaqien keskuudessa.

⁴ Pan-intianismi on osa Pohjois-Amerikan intiaanien kulttuurista revitalisaatiota, jossa oman kansan autenttiseen perinteeseen lainataan ja lisätään muiden intiaanikansojen kulttuurin elementtejä. Kun osia mi'kmaqien omasta perinteestä ei ole voitu enää tavoittaa, perinnettä on alettu revitalisoimaan muiden Pohjois-Amerikan intiaanikansojen kulttuurien kautta, vastakkaisena länsimaisille kulttuurivaikutteille. (Hornborg 2001, 232–234; Alwyn 2004, 202–204.)

Tapaustutkimuksellisella rajaamisella on oleellinen merkitys, sillä esityksissä Pohjois-Amerikan eri intiaanikansojen ympäristösuhteista voidaan kohdata niin yleistämisen kuin romanti-soinnin kysymyksiä (ks. Martinez, Salmon & Nelson 2008, Johnson 2005). Gregory Cajete (2000, 82–83) huomauttaa, että analyysi Pohjois-Amerikan intiaanien ympäristösuhteesta edustaa usein sellaista ekofilosofista ideaalia, joka ilmenee intiaanikansojen kosmologioissa ja ontologioissa, mutta jota rakennetaan, etsitään, muistetaan ja unohdetaan nykypäivän intiaanikansojen elämässä. Osana modernia länsimaista yhteiskuntaa lukuisten intiaaniyhteisöjen ja –yksilöiden elämässä erilaiset ja paikoittain vastakkaiset tai ristiriitaiset luontokäsitykset ovat jatkuvassa vuorovaikutuksessa, ja perinteisten arvojen soveltaminen erilaisessa elämäntavassa ja elinympäristössä kohtaa monia haasteita. Myös tässä artikkelissa lähestytään tällaista ekofilosofista ideaalia, joka voidaan löytää mi'kmaq-kansan kulttuurista, mutta jonka ilmentyminen käytännön elämässä on usein paljon monimutkaisempi kuin mitä voidaan yksiselitteisesti esittää.

Pohjois-Amerikan intiaanikansojen henkisten perinteiden ja nykypäivän ympäristösuhteiden yhteyksiä on tutkinut erityisesti John A. Grim, joka on julkaissut lukuisia artikkeleita uskontotieteellisen ympäristötutkimuksen kokoomateoksiin (ks. esim. Grim 2001; 2006). Kulttuurin sisäisiä näkemyksiä Pohjois-Amerikan intiaanien henkisyyden ja ympäristösuhteen yhteyksistä ovat puolestaan esittäneet mm. Winona LaDuke (1999), erityisesti ympäristöpoliittisten kysymysten kontekstissa, sekä Gregory Cajete (2000), joka on keskittynyt intiaanikansojen ekologiseen tietämykseen tietoteoreettiselta kannalta. Mi'kmaqien ympäristösuhdetta käsittelee Anne-Christine Hornborgin uskontohistorian väitöskirja *A Landscape of Left-Overs: Changing Conceptions of Place and Environment among Mi'kmaq Indians of Eastern Canada* (2001). Lähdekriittistä historiantutkimusta ja kenttätöitä sisältävässä teoksessaan Hornborg tarkastelee mi'kmaqien ympäristökäsitysten historiallisia muutoksia, lähestyen kysymystä mi'kmaqien tarinankerronnan ja siinä esiintyvän kulttuuriheeros Kluskapin muutosten kautta. Käsitellessään nykypäivän ympäristökäsityksiä Hornborg esittää, että kulttuurisen revitalisaation myötä mi'kmaqit ottivat 1980-luvulta alkaen käyttöön ympäristödiskurssissa myös henkisen perinteen argumentit luonnonsuojelemisessa (ks. Hornborg 2001, 247–255, 270–284).

Tutkimusmenetelmät ja tutkimuseettiset kysymykset

Aineiston keruumenetelmänä olen käyttänyt puolistrukturoitua teemahaastattelua, jossa haastattelu etenee ennalta määriteltyjen teema-alueiden ja niihin liittyvien kysymysten kautta. Teemahaastattelussa haastateltavien antamat tulkinnat ja merkitykset asioista ovat keskeisellä sijalla. (Hirsjärvi & Hurme 2009, 47–48; Tuomi & Sarajärvi 2009, 75–77.) Esiymmärrykseeni ja aikaisempiin tutkimuksiin perustuen olin laatinut kolmeen eri teemaan jakautuvia kysymyksiä, jotka käsittelevät: 1) luonnonympäristön merkitystä haastateltavan arkipäiväisessä elämässä, 2) ajankohtaisia ympäristökysymyksiä ja niiden mahdollisia ratkaisuja sekä 3) mi'kmaqien henkistä perinnettä. Haastattelukysymysten järjestys ja lopullinen muotoilu vaihteli eri haastattelujen kesken. Teemahaastattelun tavoitteena on antaa haastateltavalle vapaus käsitellä

teema-alueita haastateltavan omista lähtökohdista, mikä tuo enemmän esiin haastateltavan omaa ääntä (Hirsjärvi & Hurme 2009, 48).

Aineiston analyysimenetelmänä olen käyttänyt laadullista sisällönanalyysia, jossa aineistoa analysoidaan systemaattisesti ja koko aineistoa kattavasti. Sisällönanalyysille tyypilliseen tapaan olen keskittynyt etsimään haastatteluaineiston merkityksiä, ja kuvaamaan tutkittavaa ilmiötä tiiviissä ja selkeässä muodossa. (Tuomi & Sarajärvi 2009, 91, 103–108; Ruusuvuori, Nikander & Hyvärinen 2010, 19–21.) Analyysissa olen jäsenellyt aineistoa erilaisten aihepiirien mukaan, jonka jälkeen olen teemoitellut aineistoa käsitteiden ja pidempien alkuperäisilmaisujen listaamisen kautta. Teemoittelusta olen siirtynyt luomaan teema-aiheiden erinäisiä alaluokkia, ja edelleen ylä- ja pääluokkia. Analyysin prosessi ei ole ollut lineaarinen, vaan kulkenut prosessinomaisesti eri luokkien keskinäisten vertaamisten, vuorovaikutusten ja uudelleen ryhmittelyn kautta. Analyysin prosessissa analyysi ja synteesi ovat kulkeneet rinnakkain. (Tuomi & Sarajärvi 2009, 108–112, 117–118; Ruusuvuori et al. 2010, 19–25; Hirsjärvi & Hurme 2009, 141–152.) Analyysissani olen pyrkinyt kuuntelemaan mi'kmaqien kulttuurin sisäistä (*emic*) kerrontaa, ja tuomaan sitä analyysissa kulttuurienvälisen (*etic*) esityksen tasolle (Gothóni 2004, 41–44). Käytän analyysissa haastateltavien suoria lainauksia, joiden tarkoituksena on antaa ääntä mi'kmaqien omille ilmaisuille.

Tutkimuseettiset kysymykset nousevat artikkelissa esille tutkimuksen kohdistuessa kolonisoituun alkuperäiskansaan, joka on historiasta nykypäivään joutunut kohtaamaan länsimaisen kulttuurin luomia valta-asetelmia. Alkuperäiskansatutkijat ovat esittäneet, että tieteellisen tutkimuksen hyöty koskettaa vain harvoin tutkittavia kansoja, jolloin länsimainen tutkimus jatkaa epäsuorasti koloniaalisia asetelmia (ks. Smith 1999, 99–100; Chilisa 2012, 1–39). Olen pyrkinyt valitsemaan aiheen, jonka merkitys tiedon leviämisen tasolla palaisi mi'kmaq-kansalle itselleen, tutkimusaiheen nostaessa esiin mi'kmaq-kansan osalta kansainvälisiä alkuperäiskansojen oikeuksien kysymyksiä (ks. UN, 2007). Kuten Chilisa (2012, 123) esittää, läpi tutkimusprosessin olen pyrkinyt vastuullisesti tiedostamaan mi'kmaq-kansan koloniaalista historiaa ja sen vaikutuksia. Tutkimuseettiset periaatteeni ovat pohjautuneet mi'kmaqien kulttuurin ja kulttuuristen tapojen kunnioittamiseen sekä avoimeen vuorovaikutukseen haastateltavien kanssa (Wilson 2008, 77–79).

Tutkimuseettiset kysymykset painottuvat myös artikkelin perustuessa haastatteluaineistoon ja koskiessa ihmisille usein herkkää ja henkilökohtaista henkisyiden aihealuetta. Aineistonkeruussa olen ottanut huolellisesti huomioon haastattelun merkitystä ja vaikutusta haastatteluun osallistuvien osalta. Haastatteluaineistoa kerätessä olen tuonut selkeästi esiin tutkimuksen tarkoituksia, haastattelun luonnetta sekä painottanut osallistumisen vapaaehtoisuutta. Haastattelussa olen pyrkinyt laajoilla, avonaisilla kysymyksillä varmentamaan, että haastattelukysymykset eivät riko liikaa haastatteluun osallistuvien yksityisyyttä tai nosta tarpeettomasti esille

arkaluontoisia aiheita. Luottamuksellisuus ja anonymiteetti ovat olleet osa tutkimusetiikkaa.⁵ (Eskola & Suoranta 2008, 52–59; Hirsjärvi & Hurme 2009, 19–20.)

Mi'kmaqien henkisen perinteen määrittelyä

Kuten laajemmin Pohjois-Amerikan intiaanikansojen henkisissä perinteissä, myös haastateltavien kerronta esittää, että mi'kmaq-kansan henkinen perinne, henkisyys, viittaa käsitteenä kokonaisvaltaiseen ajattelu- ja toimintatapaan, jota ei voida tarkoin rajata elämän muista osaluista (Hultkrantz 1981; Hämäläinen 2004, 7–9; Robinson, 2002, 42). Henkinen perinne on jotakin, jota ei voida itsessään suljetusti määritellä, vaan joka rakentaa kulttuuria, ja joka on kietoutunut niin mi'kmaqien kieleen, tarinoihin, seremonioihin ja unitodellisuuteen kuin ympäröivään luonnonympäristöön. Henkisen perinteen määritelmään voidaan sisällyttää monet arkipäiväiset käytännöt ja kulttuuriset elementit, jotka rakentavat ihmiselämää osana maailmaa ja maailmankaikkeutta. (Wilson 2008, 89–91.)

Kulttuurista itsemäärittelyä edustava mi'kmaq-kansan lehti *Micmac Maliseet Nations News* määrittelee laajemmän Pohjois-Amerikan intiaanien henkisyyden käsitteen elämäntapana, jossa ihmisen yhteys luonnonympäristön kanssa on keskeisessä sijassa:

Pohjois-Amerikan intiaanien henkinen elämä pohjautuu perustavanlaatuiselle uskokukselle kaikkien luonnossa esiintyvien asioiden keskinäisiin yhteyksiin, kaikkien elämänmuotojen keskinäisiin yhteyksiin ja ensisijaiseen merkitykseen olla yhteydessä Äiti Maan kanssa. Olennaiseen yhteisöllisyyden ja yhteisön tuntoon, vastakkaisena ei-intiaani-kulttuurien individualismin ja yksilöllisen omistamisen tunteen kanssa. Henkisen ja maallisen elämän välille ei tehdä eroa. Intiaaneille henkisyys on kokonaisvaltainen elämäntapa. (*Micmac Maliseet Nations News* 1992, 30.)

Aineistossa mi'kmaqien henkisyys esittäytyy ensisijaisesti harmonisena tapana elää ja olla maailmassa, tapana käsittää maailma, maailmankaikkeus ja ihmisen yhteys siihen. Kuten Wilson (2008, 89–91) on esittänyt, henkisyyden perimmäinen merkitys on ylläpitää ja vaalia ihmisen yhteyttä maailmankaikkeuden kanssa. Haastateltavien kerronnasta voidaan muodostaa käsitys henkisyydestä elämän yhtenä ulottuvuutena tai rakenneosana, joka on osa jokapäiväistä elämää, mutta joka voi paikoin tiivistyä tai jota voidaan ilmaista tietyissä kulttuurisissa elementeissä. Henkisyys on ensisijaisesti aktiivista, jotakin, jota todennetaan elämän kokonaisuudessa.

⁵ Länsimaisessa tutkimusetiikassa painotetaan tutkittavien anonymiteettiä, mutta alkuperäiskansatutkijat kritisoivat usein käytäntöä. Alkuperäiskansoja koskevassa tutkimuksessa tutkimukseen osallistuneiden nimien esittämistä pidetään tärkeänä, sillä näin tutkimukseen osallistuvat saavat ansaitun paikkansa tiedon tuottajina. (Wilson 2008, 113; Chilisa 2012, 207.) Keskustelin anonymiteetin kysymyksestä haastateltavien kanssa. Koska aineisto sisältää paikoin poliittisia näkökulmia, päädyin pitämään haastatteluun osallistuvien henkilöllisyydet anonymoineina, luottamuksellisina. Artikkelissa käytettävät haastateltavien nimet lainauksissa ja tekstin yhteydessä ovat muutettuja.

Henkisyys liittyy vahvasti myös kokonaisvaltaiseen hyvinvointiin; kuinka elää hyvin osana elämän verkostoa (vrt. Andersen, Crellin & Joe 2000, 228–252).

Henkinen perinne on siirtynyt haastateltaville omien vanhempien tai yhteisön vanhimpien kautta suullisena perinteenä sekä käytännön ohjeina käytännön tilanteissa. Tarkasteltaessa mi'kmaqien henkistä perinnettä perinteenä, on ensisijaisen tärkeää ymmärtää perinne muuttavana, dynaamisena. Haastateltavien kerronta kuvastaa, kuinka mi'kmaqit ovat menettäneet henkistä perinnettään kolonisaation pitkässä historiassa. Nykypäivän modernissa, kolonisoidussa maailmassa henkisyys määrittyy myös revitalisaation prosessin kautta, jossa myös pan-intianistisella henkisyydellä sekä synkretismillä katolilaisuuden kanssa on roolinsa (Hornborg 2012; Andersen et al. 2000, 243).⁶ Vaikka mi'kmaq-kansan henkinen perinne pohjautuu yhteisöllisesti hyväksytyihin käsityksiin henkisyydestä, haastateltavani painottavat, että henkisyys käsitetään viime kädessä yksilön henkilökohtaisten kokemuksen ja tulkinnan kautta (vrt. Robinson 2002, 42; Alwyn 2004, 163; Hornborg 2012, 265). Vahvasti yhteisöllisenä kulttuurina yksilön kokemuksen painotusta ei tule nähdä individualismin näkökulmasta, vaan yksilö on kiinteästi osa yhteisöään.

Yhteys maan ja kaiken luonnon kanssa

Haastateltavien kerronnassa ihmisen ja luonnonympäristön vuorovaikutussuhde alkaa ja palaa aina uudelleen ihmisen yhteyteen maan kanssa. Mi'kmaqien maa, *Mi'kma'ki*, saa merkityksensä sen ollessa perinteinen esi-isien maa, jota mi'kmaqit ovat vuosituhansien ajan asuttaneet. Maan merkitys pohjautuu myös ekologisen alueen myötä ymmärrettäviin luomismyytteihin ja suulliseen tarinaperinteeseen, jotka paikantuvat *Mi'kma'kin* luonnonympäristöön (Gonzales & Nelson 2001, 499–501; Cajete 2000, 178–213). Mi'kmaqien maa muodostuu osaksi etnistä identiteettiä, missä mielenmaisema etsii heijastusta maan ekologisesta maisemasta.

Maan merkitys pohjautuu myös erityisesti käsitykseen elävästä Äiti Maasta, joka jatkuvasti ylläpitää elämää niin ihmisille kuin kaikelle luonnossa. Vaikka tutkimuksissa Äiti Maan käsitteen on esitetty olevan intiaanikansoille suhteellisen uusi käsite, joka on muodostunut yhteisössä länsimaisen, valkoisen väestön kanssa (ks. Gills 1987), nykypäivänä Äiti Maata voidaan pitää yhtenä avainkäsitteistä mi'kmaq-kansan kulttuurissa (Hornborg 2001, 270).

...Tämä ihmiskokemus, että elän Äiti Maassa. Äiti Maa on elossa, elävä olento, ja hän tarjoaa kaiken, mitä me tarvitaan eloonjäämiseemme. Eli elän yhteisössä Äiti Maan ja kaiken luonnon kanssa. Ja koko meidän elämän ajan, kaikella tällä on elämä. Niin sen ymmärrän, että kaikki on elossa, kaikella on henki, merkitys, tarkoitus. ... Kasvoin sen opetuksen kanssa. Äitini kertoi aina, että Äiti Maa tarjoaa

⁶ Haastateltavani eivät erittele kerronnassaan syvemmin pan-intianismin ja synkretismin piirteitä osana henkisyttä, ja niitä ei myöskään eritellä artikkelissa. Monitasoisina ja historiasta nykypäivään liittyvinä aiheina pan-intianismi ja synkretismi muodostaisivat oman tutkimusaiheensa, joka vaatisi laajempaa aineistoa ja vertailevaa tutkimusotetta (ks. Robinson 2002). Artikkelissa henkisyys esitetään sellaisena kuin haastateltavat ovat sen omaksuneet, sellaisena kuin se heille ilmenee.

kaiken, mitä tarvitset selviytymiseesi, joten sun täytyy kunnioittaa häntä. Ja kunnioittamalla Äiti Maata, kunnioitamme itseämme. – Sophia.⁷

Äiti Maata kuvataan elävänä organismina, feminiinisenä ja äidillisenä subjektina, joka toimii ihmisen ravinnon ja selviytymisen ensimmäisenä lähteenä ja kaiken luonnon kasvualustana. Haastateltavat kuvaavat, kuinka tämä tosiasia unohdetaan usein länsimaisessa kulttuurissa, kun taas oma perinne kasvattaa kunnioittamaan maata elämänantajana. Maan elämää luova ja ylläpitävä voima tuottaa sille henkisiä merkityksiä. Ihmisen ja maan yhteys rakentuu myös ruumiillisuuden kautta:

Kaikki, mikä tulee Äiti Maasta, on luontoa. Kehoni koostuu samoista suhteista vettä, mineraaleja, kemikaaleja, sähkökemiallisia ja sähkömagneettisia prosesseja kuin maa itsessään. Joten... luonto on, missä henkeni koti on. Kävelen nyt... henkinen olemukseni on ihmismuodossa, elääkseni tätä elämää tällä maalla. – Rose.

Kuten Rosen kuvauksessa, haastateltaville on yleistä, että ihmisen ruumis, mieli ja henki eivät ole toisistaan irrallisia. Ruumiillinen yhteys maahan kuvastaa myös ihmisen henkistä yhteyttä maan ja edelleen kaiken luonnonympäristön kanssa. Ihminen asettuu haastateltavien luontokäsityksessä erottamattomaksi osaksi luonnonympäristöä. Haastateltavista James huomauttaa, että vaikka puheessa luonnonympäristöstä joudutaan puhumaan ikään kuin erillään ihmisestä, todellisuudessa tätä eroa ei ole olemassa.

Luonnonympäristön elävyys

Äiti Maan tavoin myös muita luonnonolentoja ja -elementtejä kuvataan elävinä subjekteina. Haastateltavien luontokäsitys muodostuu animistiseksi, jossa luonnonolennot käsitetään henkilöityminä (*personhood*), ajattelevina, tuntevina ja tahtovina persoonina, joiden kanssa ihmiset yhteisöllisesti elävät. Nurit Bird-Davidin artikkeli ”*Animism Revisited*”: *Personhood, Environment, and Relational Epistemology* (1999) uudisti animismin määritelmää esittäen, että tylorilaisen ”epäonnistuneen epistemologian” sijaan animismi voidaan ymmärtää metsästäjä-keräilijä-perinteeseen pohjautuvien kansojen länsimaisesta eroavana, toisenlaisena tapana aistia ja käsittää elollisuus. Bird-David esitti, että animistinen maailmankuva perustuu käsitykselle luonnonympäristön olennoista persoonallisina subjekteina sekä käsitykseen näiden subjektien keskinäisistä suhteista ja yhteyksistä. (Bird-David 1999, 77–79.) Animismissa luonnonolennot käsitetään ihmisen kaltaisina henkilöinä, jolloin kysymykset luonnonympäristön tapahtumista muodostuvat kysymykseksi ”kuka?” (kuka aiheutti sen?) kysymyksen ”mikä?” sijaan (Hallowell 1960; Naveh & Bird-David 2014, 75).

⁷ Haastateltavien suorien lainausten suomennokset kirjoittajan. Alkuperäiset, englanninkieliset versiot, ks. Valkama, 2015.

Luonnonolentojen henkilöitymä voidaan kokea esimerkiksi sukulaisuuden tunteen kautta:

Tiedätkö, tuulet... he on kaikki meidän sukulaisia... Jos tuuli puhaltaa oikein voimakkaasti, voin sanoa.. ”Hei... Tiedän, että haluat levittää siemeniä, ja auttaa lintuja lentämään, ja tehdä kaikkea, minkä täytyy tapahtua tuulen avulla, mutta voisitko nyt siirtyä sieltä ovelta, koska mun tarvii tehdä siellä jotakin.” Mulle he on henkiä samalla tavalla kuin itsekin olen. En usko, että me oltaisiin korkeampia tai alhaisempia kuin tuulen, maan ja tulen henget. Me ollaan kaikki sukulaisia. Ja tiedätkö, olen tosi riippuvainen heistä kaikista. Joten... Olen kiitollinen kaikille näille sukulaisille. – Rose.

Luonnonolentojen sukulaisuutta ei tule ymmärtää vain metaforana, vaan sen voidaan ymmärtää viittaavan ihmisen samankaltaisuuden tunteeseen sekä ihmisen riippuvuuteen ja jatkuvaan vuorovaikutukseen luonnonolentojen kanssa (Henderson 2000, 248). Animismille tyypilliseen tapaan kommunikointi luonnon eri olentojen kanssa rakentuu tasavertaiselle minä–sinä-tasolle (Harvey 2005, xi–xiv). Haastateltavat esittävät, että ihminen voi kommunikoida luonnonolentojen kanssa niitä kuuntelemalla tai niille puhumalla, ja saada tietoa luonnonolennoilta vuorovaikutuksen ja niiden tarkkailun kautta. Animistisessä luontokäsityksessä luottamus omaa perinnettä kohtaan nousee merkittävään osaan, sillä perinteiset käsitykset ovat jatkuvasti haastettuna ympäröivän, länsimaisen maailmankuvan kautta. Vuorovaikutus luonnonolentojen kanssa vaatiikin nykypäivänä tietynlaista keskittymistä ja hiljentymistä, jotta elollisuuden voi puhtaammin kokea.

Luonnonolentojen elollisuus kuvataan myös niissä olevan hengen (*spirit*) kautta. Henki voi merkitä eri haastateltaville eri asioita, ja yhtenäistä kuvaa siitä, mitä henki merkitsee on mahdollon antaa. Haastateltavien kerronnassa henki voidaan kokea elämänvoimana, joka ilmenee kaikkialla luonnonympäristössä. Henki voi myös viitata luonnonolennoissa olevaan persoonallisempaan voimaan tai olemukseen, joka on yksittäisessä ja tietyssä olennessa (Robinson 2002, 42). Kuten Abram esittää, henki ei ole niinkään aineeton olento, vaan jotakin, jota voidaan aistia, jos sille herkistytään (Abram 2013, 127–128). Henki saattaa liittyä niin inhimilliseen kuin yliinhimilliseen maailmaan, koska näiden välille ei useinkaan tehdä eroa. Haastateltavista Stephen tuo useasti esiin, että kaikki maailmassa on olemassa fyysisesti ja henkisesti, jolloin hengen voidaan ymmärtää viitata kaikessa olevaan henkiseen olemukseen.

Luonnonolentojen elollisuuden voidaan kokea olevan koodattuna mi'kmaqien perinteiseen kieleen. Kielentaitaja ja yhteisön vanhin Stephen kertoo luonnonympäristön elävyyden sisältyvän mi'kmaq-kielen kieliopilliseen rakenteeseen, jossa asiat voidaan esittää sekä elollisina että elottomina (*animate/inanimate*).⁸ Esimerkiksi kivi voi olla kielessä ja käsityksessä molempia, sekä

⁸ Mi'kmaq-kielen kieliopillinen jako elollisiin ja elottomiin on hyvin monimutkainen ja epäsäännöllinen, joten sen syvämpi ymmärtäminen vaatisi huomattavaa lingvististä analyysia (ks. Pritchard 1997, 129–131; Sable & Francis 2012, 39–41).

eloton että elollinen ilman, että siinä nähtäisiin ristiriitaa. Stephen kuvaa, että kivi voi olla ensiksi eloton, mutta kun se viedään esimerkiksi hikoilumajaseremoniaan, se muuttuu kieliopillisestikin elolliseksi. Hikoilumajaseremoniassa kivi muuttaa olemustaan, kuumenee ja jakaa lämpöään, joten se elää.

Mi'kmaq-kieli kuuluu algonquin-kieliryhmään yhdessä ojibwa-intiaanien kielen kanssa, jota Hallowell tarkasteli klassisessa artikkelissaan *Ojibwa Ontology, Behavior and World View* (1960). Artikkelissaan Hallowell esittää, että koska ojibwa-kielessä kivi kuuluu kieliopillisesti elolliseen ryhmään, hän kysyi kerran ojibwa vanhimmalta, ovatko kaikki heidän sillä hetkellä näkemänsä kivet eläviä. Hallowell kuvaa, että hänen saamansa vastaus ”Ei! Mutta jotkin ovat.” teki häneen vaikutuksen ja sai hänet ymmärtämään, että ojibwa-intiaanit eivät ajattele dogmaattisesti kaikkien kivien olevan elollisia, vaan jokaisessa kivessä on apriorinen potentiaali elollisuuteen. Elollisuus aktualisoitui, jos ojibwa-yksilöt näkivät tietyn kiven esimerkiksi puhuvan tai liikkuvan. Hallowell esittää, että potentiaali elollisuuteen sai ojibwat kuitenkin kohtelemaan kiviä henkilöiden kaltaisina. (Hallowell 1960, 5–6.)

Myös mi'kmaqien keskuudessa elollisuuden voidaan ymmärtää olevan luonnonolentojen jatkuva potentiaalinen mahdollisuus. Elollisuuden aktualisoituminen ei kuitenkaan vaadi luonnonolennon antropomorfisten piirteiden havainnointia, joskin tällaisia piirteitä voidaan myös havaita. Luonnonympäristön elollisuus tuntuu merkitsevän ensinnä luonnonympäristön ja sen osien luonnetta muuttavana, liikkuvana, mikä itsessään on elämän ja elävyyden yksi peruspiirteitä. Verbipainotteisena kielenä mi'kmaqien kieli heijastaa myös asioiden luonnetta jatkuvassa muutoksen virrassa, jossa liike itsessään nähdään elämän yhtenä muotona (Sable & Francis 2012, 26–31; Battiste 1997, 148). Vaikka suurin osa haastateltavista ei puhu sujuvaa mi'kmaq-kieltä, kieleen viitataan kulttuurisena maailmankuvana, ja kielen rakenne toimii kuin kulttuurisena referenssinä.

Holistinen luontokäsitys

Haastateltaville luonnonympäristön elolliset muodostavat kokonaisuudessaan verkoston, jossa jokainen on tavalla tai toisella riippuvainen toisistaan ja yhteydessä toisiinsa. Jo ekosysteemien tunteminen todentaa, että niin ihminen kuin kaikki luonnonympäristössä tarvitsevat olemassaoloonsa vuorovaikutusta toistensa kanssa. Esimerkiksi kasvit ja puut tarvitsevat aurinkon valoa, vettä, maaperää ja eliömaailmaa, ja edelleen eläimet ja ihmiset puolestaan samaa ekosysteemiä. Animistisessä luontokäsityksessä holismi nousee keskeiseen sijaan (Bird-David & Naveh 2008, 57):

Joka päivä, sillä kuka olen, mun nimi (mi'kmaq-nimi⁹) tarkoittaa tulta, se on tuli. Joten... jotta voisin tietää, kuka olen, mun tarvitsee tuntea tuli, kiinnittää huomiota kaikkeen tuleen, mikä on olemassa. Eli... jokaisessa molekyyllissä, jokaisessa ilman

⁹ Osa haastateltavista esittää käyttävänsä länsimaisen nimensä lisäksi myös mi'kmaq nimeä, joka liittyy maa-, ilma-, vesi- tai tulielementteihin.

hiukkasessa on varaus energiaa, jokaisessa kehoni solussa on tätä tulta, jokaisessa kivessä, kaikessa on tulta, joten ne on suhteessa toisiinsa, ja tulen saamiseksi tarvitaan muita elementtejä, joten ne on aina yhteydessä toisiinsa. Ei voi olla tulta ilman ilmaa, tulta ilman maata, joten ne kaikki reagoi toistensa kanssa, jotta elämä voisi tapahtua. – Rose.

Käsitys luonnonympäristön eri olentojen ja elementtien keskinäisistä yhteyksistä perustuu syvemmällä tasolla käsitykseen maailmassa vallitsevasta yhtenäisestä energiasta. Haastateltavista James kuvaa, kuinka tämä energia saa tiihentyessään ja tiivistyessään lukemattomia eri olomuotoja muodostaen luonnonympäristön koko monimuotoisuuden. Kaikki muodostuu kuitenkin alkujaan samasta energiasta, jolloin yhteys eri olentojen välillä on todellinen. Kuten animismia teorionut Tim Ingold on esittänyt, jos animistisen maailmankäsityksen olentoa kuvattaisiin piirroksena, se ei suinkaan olisi piste tai viiva erillään ympäristöstään, vaan pikemmin kuin juuristo, jossa olion olemassaolo muodostuu pelkästään erinäisten yhteyksiensä kautta (Ingold 2006, 12–14).

Holistinen luontokäsitys palaa viime kädessä käsitykseen Suuresta Hengestä (mi'kmaq *Manitoo*), jonka voidaan kokea olevan tämä maailmassa kaikkialla oleva energia ja sen liikkeen aikaansaava voima. Osa haastateltavista puolestaan puhuu Luojusta (mi'kmaq *Niskam*), joka on kaiken elämän luoja ja jatkuvan luomisen aikaansaaja. Luominen nähdään kuitenkin jatkuvana maailmassa vaikuttavana prosessina. (Vrt. Robinson 2002, 46–47.) Suuren Hengen ja Luojan voidaan päätellä viittaavan samaan käsitteeseen, mutta Luoja saa persoonallisempia piirteitä. Haastateltavien termien käyttö vaihtelee haastateltavien kesken ja molemmat termit saattavat esiintyä yksilön käytössä.

Käsitys Suuresta Hengestä ja Luojusta antaa luonnonympäristölle sen syvimpiä merkityksiä. Kun ihmisen, luonnonympäristön ja luonnonympäristön olentojen elämän koetaan olevan Suuren Hengen ja/tai Luojan aikaansaamaa, luonnonympäristö ja maailma voidaan kokea harmonisena ykseytenä. Kuten Hultkrantz (1981, 126–128) on esittänyt, myös osalle haastateltavista luonnonympäristön pyhyys ja merkitys pohjautuu käsitykseen luonnonympäristöstä suurena yli-inhimillisenä voimana. Tällöin luonnonympäristössä ja maailmassa vaikuttavien holististen vuorovaikutussuhteiden, liikkeen ja muutoksen nähdään toteutuvan harmonisesti, merkityksellisesti, johon liittyy myös rakkauden kokeminen:

Koska meillä on suuri Luoja, voidaan puhua siitä. *Manitoo* tai *Niskam*, ja niin edelleen, Aurinko. He on tavallaan älyllisiä olevia, ja ei oo sattumaa, että meidän elämä on tällainen. Kaikki on tehty tietynlaisella tietoisuudella, ja kaikella on hyvä paikkansa, oma paikkansa... Ja se ei oo sattumaa. Niin kuin puut tuolla, linnut lentämässä tuolla, joki virtaamassa tuolla... Kaikella on oma merkityksensä ja merkitys olla harmoniassa toistensa kanssa. Ja me sanotaan, että maailmankaikkeudessa, ei vain Maassa, vaan koko kosmoksessa, on tällainen harmonia, tällainen älyllisyys, mikä toimii yhdessä kaikkien osien kanssa maailmankaikkeudessa, tehden jotakin

harmonista, elämää kunnioittavaa... Kaikenlaista elämää, mitä me voidaan kuvitella, ja myös mitä me ei voida kuvitella, koskaan, tulevaisuudessa, menneisyydessä tai nyt... Niin kaikki tämä toimii yhdessä toistensa kanssa. Ja jos tunnet sen ihmisenä, niin silloin me ollaan tällaisessa rakkauden hengessä. Me ollaan elämän tiellä ja menossa hyvään suuntaan. – Ryan.

Osana maailmankaikkeuden yhtenäistä yhteyksien verkostoa, ihmisen tehtäväksi muodostuu pitää yllä tätä maailmassa vaikuttavaa harmoniaa ja sen sisältämää luonnonympäristön monimuotoisuutta. Ihmisen erottamaton yhteys luonnonympäristöön merkitsee aktiivista vuorovaikutusta luonnonympäristön suhteiden verkoston, elämän verkoston kanssa:

Meidän täytyy aina oppia sitä luonnon monimuotoisuutta ja tasapainoa, koska siitä nousee elämän koko värikkyys ja muodostuu hyvä elämä. Meillä täytyy olla kaikenlaista mahdollista elämää ympärillä, ja me koitetaan pitää harmonia... Jokainen laji löytää paikkansa, ja ihmiset myös, kaiken sen keskuudesta, ei parempana tai tärkeämpänä. Jos me halutaan ajatella, että meillä ihmisillä on jonkinlainen rooli, niin voidaan vain sanoa, että meidän tärkein päämäärä on pitää yllä tätä harmoniaa, ei tuhota tai sanoa, että me ollaan parhaita, vaan pitää yllä tätä harmoniaa. – Ryan.

Vastuullisuuden ja kestävyden etiikkaa

Ja koska me ei nähdä itseämme erillisenä luonnosta, me käytetään myös toista sanontaa *msit no'kmaq*, kaikki yhteytemme, se on päivittäinen muistutus siitä, että olen keskinäisessä suhteessa ja yhteydessä Äiti Maan kanssa, keskinäisriippuvainen Äiti Maan kanssa. En ole erillinen siitä, vaan vain osa, pieni osa siitä. Ja jos kerta olen pieni osa siitä, niin miksi emme käyttäisi joitakin englanninkielisiä termejä, kuten kunnioitus... – Arvostus. – Vastavuoroisuus. – Vastuullisuus. – Stephen.

Ympäristöetiikka nousee usein siitä, miten koemme ja käsitämme luonnonympäristömme (Grim 2001, 49). Ymmärrys ihmisen yhteydestä luonnonympäristöön ja kokonaiseen elämänverkostoon luo eettisiä arvoja ihmisen vuorovaikutussuhteessa luonnonympäristön kanssa. Animismissa voidaan nähdä olevan pohjimmiltaan kyse siitä, kuinka elää kunnioittavasti ja rakentavasti luonnonympäristön muiden persoonien kanssa (Harvey 2005 xi, 48–49). Kuten Stephen edellä tiivistää, vastuu, vastavuoroisuus ja kunnioitus nousevat aineistossa laajemmin vahvasti esille.

Esimerkkinä vastuun olemuksesta voidaan esittää naisten erityinen vastuu vesistä huolehtijoina. Naiset huomauttavat ihmisen elävän veden ravitsemana ja ihmiskehon koostuvan n. 70 prosenttisesti vedestä, jonka lisäksi naisilla on erityinen kehollinen yhteys veteen kehon syklien kautta. Naisten vastuu vesistä esitetään erityisesti perittynä, perinteisenä vastuuna:

Eli naisena kuljen perinteistä tietä. Kehoni on huone lisävedelle joinakin tiettyinä aikoina, nuorempana naisena. Minulla on kuu aika, jolloin vesi liikkuu kehossani edes takaisin yhdessä kuun kierron kanssa... Elämäni kaudet, jolloin kannan lasta tässä vedessä, joten tiedän että perinteinen vastuuni... on tämä vesi. Se on niin kuin että... vereni on vettä, ja vesi on Äiti Maan verta myös. – Rose.

Vastuun täyttäminen merkitsee nykypäivänä muun muassa vesien puhtauden ylläpitämistä arkipäivän kulutusvalinnoilla sekä vesien suojelua sitä vahingoittavalta liiketaloudelta ja siihen liittyvää ympäristöaktivismia. Vastuun toteuttaminen ilmenee myös saastuneiden vesien puhdistamisella ja parantamisella erityisten vesiseremonioiden kautta. Naiset kuvaavat, kuinka vesiseremonioissa pyritään antamaan vesistöille parantavaa energiaa lauluin, rukouksin, rumuttamalla ja pyhien kasvien polttamisella veden äärellä. Vesiseremoniat toimivat esimerkiksi siitä, miten mi'kmaqien keskuudessa luonnonympäristön tasapainoa pidetään yllä seremonioiden avulla (Doyle-Bedwell & Cohen 2001, 184). Vesiseremonioiden suorittamisessa nousee esiin myös niiden kokemuksellinen vaikutus ympäristökäyttäytymisen muokkaajina ja ylläpitäjinä. Naiset kuvaavat, kuinka vesiseremoniaa tehdessään he ovat ymmärtäneet syvemmin yhteytensä veteen, veden merkityksen elämän ylläpitäjänä sekä tunteneet jo vahingoittuneiden vesien kohtalokkuuden ympäristölle ja vedelle itselleen:

Me jatkettiin tätä seremoniaa antamalla lahjoja ja rukoilemalla vedelle ja sitten lauloin muiden kanssa... – Ensimmäisen kerran kun me mentiin veden lähelle, ja laulettiin sen äärellä, niin vesi pirskahteli mua kohti. Ja pystyin kirjaimellisesti kuulemaan veden itkevän. Ja pystyin tuntemaan sen tunteet ja se oli... aika... pakahduttavaa. – Emily.

Vastuullisuus liittyy kiinteästi myös ihmisen luonnonvarojen käyttöön. Perinteiset elinkeinot, keräily ja metsästys, ovat tärkeitä mi'kmaqien sopimusoikeuksia ja merkittävä osa arkipäivää myös tänä päivänä (Barsh & Hendersson 2003, 46; Doyle-Bedwell & Cohen 2001). Nyky-yhteiskunnan kulutusideologiat ja luonnonvarojen kohtuuton käyttö ovat kuitenkin saaneet otteen useista mi'kmaq-yksilöistä, ja etenkin yhteisön vanhimmat ovat huolissaan nuoren sukupolven harjoittamasta ylimetsästyksestä. Metsästyksen tavoin myös muiden luonnonvarojen, kuten maan varantojen ja veden käytön yhteydessä voidaan kohdata sekä ylikäyttöä että luonnonympäristöä vahingoittavaa käyttöä. Ekologisesti kestäviä eettisiä ohjeistuksia haetaan mi'kmaq-perinteestä. Haastateltavat nostavat esiin mi'kmaqien perinteisen käsitteen *netukulimk* yhtenä ekologisen kestävyuden ja luonnonvarojen käytön kohtuullistamisen periaatteena:

Sana kuten esimerkiksi *netukulimk*. *Netukulimk* on ilmaisu, jolla on monia merkityksiä. Se tarkoittaa, että, kyllä, voit elättää itsesi, mutta sen tehdessäsi sinulla ei ole oikeutta vaarantaa maa-alueen yhdenvertaisuutta tai vaarantaa sen kyvykkyyttä palautua käyttämällä liikaa maan ainesosia. Joten nämä merkitykset ovat rakennettuna kielessä. ... *Netukulimk* on ohjaava periaate siitä, kuinka elätät itsesi.

Se opastaa ja kannustaa sinua, se kirjaimellisesti painostaa sinua olla riistämättä.
... Ota vain mitä tarvitset, älä mitä haluat. – Stephen.

Netukulimk on perinteinen, uudelleen käyttöön otettu holistinen käsite, jossa ihmisen luonnonvarojen käytössä huomioidaan käytön vaikutukset luonnonympäristön muihin osa-alueisiin ja olentoihin. *Netukulimk* ohjeistaa eettisesti säilyttämään luonnonympäristön monipuolisuutta ja jatkuvuutta tavalla, jossa ihmisen tarpeet eivät aiheuta epätasapainoa luonnonympäristössä. (Ks. myös Doyle-Bedwell & Cohen 2001, 188.) Mi'kmaq vanhin ja oppinut Murdena Marshall (1997, 53) on todennut, että mi'kmaq-kansa ”ei pyydä anteeksi tarpeitaan, mutta ymmärtää ja tunnustaa elämän suhteiden verkoston”. *Netukulimkin* kestävyuden periaatteen esitetään liittyvän myös luonnonolentojen, kuten ihmisten ja eläinten, tasavertaisuuteen sekä samaan alkulähteeseen Luojasta.

Mi'kmaqien ympäristöetiikan voidaan nähdä heijastavan Bird-Davidin (1999, 69, 77–79) esittämää käsitystä animismista relationaalisena epistemologiana, jossa tietäminen rakentuu keskittymällä luonnonolentojen keskinäisiin vuorovaikutuksiin, erityisesti siihen, miten luonnonympäristön subjektiiviset persoonat vaikuttavat toisiinsa ja miten rakentaa vastavuoroisuutta näiden välille. Naveh ja Bird-David (2014, 75) huomauttavat, että relationaalisessa epistemologiassa, epistemologia (tavat tietää) ei eroa ontologiasta (tavat olla), vaan tietäminen vuorovaikutuksen kautta merkitsee myös tietämistä siitä, kuinka olla hyvin näissä vuorovaikutuksissa, kuinka elää hyvin luonnonympäristön muiden toimijoiden kanssa. Vastuullisuuden ja kestävyuden periaatteet heijastavat juuri tällaista tietämystä, jossa ihmisen oleminen ja toimiminen suhteutuu vuorovaikutusverkostot huomioon ottaen.

Mi'kmaqien luontokäsityksessä myös tulevat ihmissukupolvet asettuvat osaksi elämän verkostoa. Perinteisenä käsitteenä *netukulimk* ohjeistaa käyttämään luonnonvaroja tavalla, joka takaa luonnonvarojen säilymisen seuraaville sukupolville. Ekologiseen kestävyYTEEN liittyekin opetus seitsemästä sukupolvesta, eli tekojen vaikutusten ajattelusta aina seitsemän sukupolven päähän. Haastateltaville mi'kmaqeille tulevaisuuden sukupolvet edustavat osaa yhteisöllisyydestä ja elämän jatkuvuudesta, jolloin heille halutaan taata samat fyysiset ja henkiset yhteydet luonnonympäristön kanssa:

Tämän seitsemän sukupolven opetuksen kauneus on siinä, että takaat, että myös tulevilla sukupolvilla olisi samat mahdollisuudet kuin sinulla, saada kaikki lahjat Luojalta, niin kuin sinullakin. Ja myös, että he voisivat nauttia siitä kauneudesta, jonka luonto on meille antanut. Ja että he olisivat myös kykeneviä sanomaan, että saan luonnosta ruokani, rohtoni, vaatetukseni. Ja että he voisivat pitää tämän henkisen yhteyden, mikä minulla on maan kautta Äiti Maan kanssa. – Stephen.

Luonnonympäristön suojeleminen luonnonvarayhtiöiltä

Ja he [hallitus ja teollisuus] kutsuvat niitä luonnonvaroiksi. Mutta me ei voida kutsua niitä luonnonvaroiksi, koska ne ovat elossa. Me kutsutaan niitä lahjoiksi Luojalta. – Stephen.

Mi'kmaqien ympäristösuhteessa suhteet valtaväestön toimijoihin, etenkin Kanadan hallitukseen, luonnonvarateollisuuteen ja suuryrityksiin nousevat vahvasti esille. Osana sosiokosmologisia suhteita vastakkaisia ympäristöarvoja, ympäristön rahallista hyödyntämistä ajavat yhteiskunnan toimijat nousevat aineistossa erityiseen asemaan. (Virtanen 2013, 195, 206–218.) Luonnonvarojen, erityisesti fossiilisten polttoaineiden, liiallinen käyttö esitetään yhdeksi päälimmäisistä syistä ympäristöongelmille. Poikkeuksetta jokainen haastateltavista painottaa taloudellisia voittoja tavoittelevien luonnonvarayhtiöiden toiminnan yhtenä suurimmista ympäristöuhista. Luonnonvarayhtiöiden kuvataan saaneen valtavan otteen Kanadassa, jossa yhtiöiden valta ylettyy myös yhteiskunnallisten päätösten tekemiseen.

Pohjois-Amerikassa useat luonnonvarayhtiöt pyrkivät perustamaan toimintansa niin mi'kmaqien kuin laajemmin muidenkin intiaanikansojen asuttamille maille (Gonzales & Nelson 2001; Adamson 2008, 30–31; La Duke 1993, 35–36). Vaikka osa mi'kmaq-yhteisöjen asukkaista on avoinna liiketoiminnalle sen tuomien työpaikkojen myötä, haastateltaville luonnonvarateollisuuden tuomat työpaikat ja sitä myötä vauraus ovat hyvin lyhytkatseista suhteessa luonnonympäristön kohtaamiin tuhoihin. Öljy-, kaivos-, metsä- ja energiayhtiöt, usein monikansalliset suuryhtiöt, uhkaavat niin nykyisten kuin tulevien sukupolvien elinehtoja ja mi'kmaqien luonnonympäristöön sidoksissa olevia kulttuurisia käytänteitä ja tietämystä. Yhtiöiden esitetään ajavan myös tietynlaista taloudelliseen kasvuun ohjaavaa mentaalista ajatusmallia, joka vie ihmisen yhteydestä luonnonympäristöön:

Se on suurta fiktiota! Luonto on me! Maa on me! On olemassa agenda, luonnonvara-agenda, joka haluaa hallita täysin, kaikkia maita ja vesiä, taloudellisen voiton, muutaman yhtiön ja pankkien liikevoiton vuoksi... Eikö? Joten... Kaikki, mikä pyrkii erottaan ihmisen luonnosta on fiktiota. Jonkinlaisen agendan vuoksi. Se ei oo totta ja se... se tulee päättymään tuhoon. – Rose.

Maankäyttökysymykset liittyvät mi'kmaqien sopimusoikeuksiin¹⁰ ja suhteeseen Kanadan hallituksen kanssa. Haastateltavien näkökulmasta Kanadan valtion politiikka jatkaa kolonisaatiota

¹⁰ Sopimusoikeudet perustuvat historiallisiin sopimuksiin, joita mi'kmaqit solmivat Englannin kanssa 1700-luvulla, ja jotka liittyivät luonnonvarojen keskinäiseen jakamiseen ja mi'kmaqien oikeuteen jatkaa perinteistä elämäntapaansa ja perinteisten elinkeinojen harjoittamista. Sopimuksissa mi'kmaqit eivät ole myyneet maata Englannille. Mi'kmaqien sopimusoikeudet jakautuvat kolmeen pääkategoriaan: 1) Ystävyyden ja Rauhan Sopimukset (1700-luvulta alkaen solmitut sopimukset mi'kmaqien ja Englannin välillä) 2) Kanadan konfederaation muodostamisen jälkeen tunnustetut maan omistusoikeudet Kanadan alkuperäisväestölle sekä 3) nykypäivänä esitetyt ja oikeudessa päätetyt mi'kmaq-kansan vaatimukset maiden omistuksesta. Kanadan valtio kielsi vanhojen sopi-

systemaattisesti myös tänä päivänä, erityisesti laiminlyömällä sopimusoikeuksia ja tekemällä uusia lakeja, jotka supistavat intiaanien oikeuksia ja yleistä ympäristönsuojelua. Sopimusoikeuksien ja niihin sisältyvien esi-isien periaatteiden puolustaminen on kiinteästi yhteydessä luonnonympäristön suojelemiseen:

Koska meidän esi-isät sanoi sen historiallisissa [mi'kmaqien ja Englannin välisissä] sopimuksissa, että me ei omisteta tätä maata, me lainataan sitä lapsiltamme ja lastenlapsiltamme. Niin kauan kuin ruoho kasvaa, joet virtaa ja aurinko paistaa... me ei omisteta tätä maata, tätä ilmaa, tätä vettä. ... Ja jos me voidaan katsoa näitä sopimuksia, ja omaksua niiden henki, ja taistella niiden puolesta. Meidän todella täytyy tehdä niin, taistella. ... Taistelu sopimusoikeuksista hallituksen kanssa on kuin taistelu vedestä kaivosyhtiöiden kanssa, koska ne on kaikki kietoutuneet toisiinsa, rapsuttaa toistensa selkiä. – Sophia.

Mi'kmaqien sopimusoikeudet takaavat tietynasteisen oikeuden maankäyttöön liittyvissä kysymyksissä, jolloin sopimusoikeuksien tunteminen ja puolustaminen on yhteydessä luonnonvarayhtiöiden toiminnan estämiseen heidän maillaan. Luonnonvarayhtiöillä on laillinen velvollisuus tiedottaa mi'kmaquejä heidän maillaan suunnitellun liiketoiminnan todellisista ympäristövaikutuksista ja saada yhteisön hyväksyntä ennen töiden aloittamista (ks. myös Inman, Smis & Cambou 2013). Haastateltavien kerronta kuvastaa, että käytännössä useat yhtiöt eivät kuitenkaan täytä tiedottamisen vaatimuksia, ja ei ole epätavallista, että yhtiöt aloittavat toimintansa ilman yhteisön virallista hyväksyntää. Koska tällaisissa tapauksissa mi'kmaqien ääni jää usein virallisilla tahoilla kuulematta, mielenosoitukset ja ympäristöaktivismi nousevat merkittävään asemaan luonnonympäristön suojelemisessa.

Luonnonympäristön ollessa uhattuna animistinen käsitys ihmisen osallistumisesta luonnonympäristön vuorovaikutusten ylläpitämiseen vaatii siten luonnon suojelemista sitä uhkaavilta tekijöiltä. Kun maa käsitetään subjektiivisena Äiti Maana, maan vahingoittaminen on verrattavissa ihmisen satuttamiseen:

Ja ne [suuryritykset ja valtiot] raiskaa tätä maata, ja se on niin kuin joku raiskaisi naisen hänen käsilaukkunsa vuoksi, ja sä olet siinä ja katsot... Sä et tuu vain seisomaan siinä ja katsomaan. Sä nouset puolustamaan... ja taistelet niitä vastaan, suojelet sitä naista, suojelet sitä lasta tai mitä hyvänsä, sä et vaan seiso siinä ja anna sen tapahtua. – Gary.

musten voimassaolon, kunnes vuonna 1982 voimaantullut uuden perustuslain artikla 35(1) myönsi sopimusoikeudet. Sopimusten poikkeustapaus Kanadan laissa aiheuttaa kuitenkin monenlaisia tulkintoja, ja niitä ei ole sovelluttu käytännössä kokonaisvaltaiseen täytäntöönpanoon. (Doyle-Bedwell & Cohen 2001, 173–181; Kinnear 2007, 14–20.)

Mielenosoitukset koetaan nopeimpana ja usein tehokkaimpana tapana reagoida maiden, vesien tai metsien suojelemisessa. Ne koetaan kuitenkin myös haastavina, joissa kaksi toisistaan vastakkaista ja toisiaan heikosti ymmärtävää maailmankatsomusta joutuvat vastakkain. Haastateltavat huomauttavat, että mielenosoittajia kohdellaan usein protestoijinna, vaikka heille mielenosoitukset merkitsevät elämän suojelemista, puhtaan maan, ilman ja veden puolustamista. Haastateltavat tuovat esiin esimerkkinä mielenosoituksen Elsipogtog –nimisessä mi'kmaq-yhteisössä, jossa kuukausia kestäneessä mielenosoitusleirissä mi'kmaqit estivät laittomasti töitä aloittavan vesisärötysyhtiön toiminnan. Tapaus päättyi siihen, että yhtiön palkkaamat poliisivoimat hajottivat aggressiivisesti mi'kmaqien mielenosoitusleirin, mutta oikeudenkäynnissä yhtiön toiminta todettiin laittomaksi. Haastateltavat kuvaavat, kuinka tapaus oli merkittävä perinteisten maiden pelastumisen puolesta, ja kuinka seremoniasta alkunsa saanut ympäristönsuojelu heijasti myös perinteen merkitystä:

Mutta se nousi seremoniasta... Se mitä me tehtiin, nousi seremoniasta. Sen tunnistamisesta, että me ollaan osa Äiti Maata. Ja olemalla kiitollisia, ja suojelemalla... Täyttämällä vastuumme, suojelemalla. – Rose.

Ympäristökasvatus ja perinteiden elvyttäminen

Luonnonympäristön suojeleminen luonnonvarojen riistävältä käytöltä on tärkeää toimintaa, mutta haastateltavat lisäävät, että ympäristötoiminnan tulisi kohdistua myös uusia ekologisia toimintamalleja rakentavaan ja kouluttavaan toimintaan:

Mä käyn näitä öljy- ja kaasuyhtiöitä vastaan, mutta oon myös riippuvainen öljystä ja kaasusta ja fossiilisista polttoaineista... siis käytän niitä. Ja se oli osa mun seitsemän sukupolven opetuksen ymmärtämistä, että olen juuri tässä, seitsemän sukupolvea takanani ja seitsemän sukupolvea edessäni. Joten jos aion jättää jälkeen jotakin, mun täytyy jättää jotakin, joka vie pois fossiilisista polttoaineista. Ja silloin mulla on hieman enemmän vakautta äänessäni. – Sophia.

Opetus seitsemästä sukupolvesta ohjeistaa, että muutosten tulisi olla pitkäaikaisia ja kestäviä. Yhteiskunnan siirtymistä uusiutuviin energiamuotoihin pidetään ympäristökriisin purkamisessa keskeisenä, ja sitä pyritään edistämään uusiutuvia energiamuotoja suosimalla, tiedon levittämällä ja fossiilisten polttoaineiden käytön vähentämällä niin kotitaloudessa kuin liikennöinnissä. Ekologisten toimintamallien rakentaminen liittyy moniin arkipäiväisiin valintoihin, kuten kuluttamisen vähentämiseen, ekologisten tuotteiden valitsemiseen, kierrättämiseen sekä kestäviin ruokavalintoihin. Osa haastateltavista toimii ympäristöjärjestöissä pitäen huolta mm. kestävästä kalastus- ja metsästystekniikoista ja laajemmin luonnonympäristön monimuotoisuudesta.

Haastateltavista Gary huomauttaa, että ihminen suojelee ja pitää huolta yleensä siitä, mikä merkitsee ihmiselle jotakin. Haastateltavien ympäristötoiminnassa ympäristökasvatus nousee keskeiseen sijaan, sillä tapoja toimia ympäristön hyväksi nähdään olevan lukuisia, mutta suuri ongelma sijaitsee ihmisten välinpitämättömyydessä ja tietämättömyydessä ympäristöasioista. Paikallisesti katse kääntyy omaan mi'kmaq-yhteisöön, jonka esitetään toiminnallaan aiheuttavan ympäristöongelmia, ja jossa moni on omaksunut ennemminkin amerikkalaisen kulutusyhteiskunnan ajattelu- ja elämäntavan.

Haastateltavien kerronnassa länsimaisen yhteiskunnan luonnon esineellistämistä sekä ihmisen ja luonnonympäristön erottamista edistävät luontokäsitykset asettuvat kärjistettynä vastakkaiseksi mi'kmaq-perinteen luontokäsitykselle. Vaikka haastateltavat suhtautuvat kriittisesti mi'kmaq-yksilöiden luontoa kuormittavaan käyttäytymiseen, perimmäisenä syynä nähdään Kanadan valtion kolonisaation ja assimilaation prosessit, joissa mi'kmaquejä on erotettu kulttuurisesta identiteetistään ja siten perinteisestä luontokäsityksestä, etenkin sisäoppilaitosjärjestelmässä:

Me ollaan oltu tän voimakkaan kolonisaation alaisena pitkän kauden ajan. Ja osa tätä kolonisaatiota oli tuhota se, joita me ollaan alkuperäiskansana. 1900-luvulla meidät siirrettiin ja vietiin näihin paikkoihin nimeltään sisäoppilaitokset. Ja näissä laitoksissa oli tarkoituksena tehdä täsmälleen tämä: hävittää ja tuhota ja surmata noiden lapsien sielu, pakottamalla heidät hylkäämään heidän kielensä, heidän elämäntapansa ja heidän kokemis- ja tietämistapansa. – Stephen.

Sisäoppilaitokset ovat aiheuttaneet syviä traumoja sen läpikäynneille mi'kmaqueille, joita yhä löytyy vanhimmasta sukupolvesta. Assimilaation aiheuttama perinteen välittymisen katkeaminen aiheuttaa puolestaan identiteettiongelmia nuoremmille sukupolville, joiden keskuudessa esiintyy oman perinteen ja historian tuntemattomuutta. Ympäristötietoisuuden rakentaminen laajemmin mi'kmaq-yhteisöissä alkaakin perinteen revitalisaatiosta ja etnisen identiteetin jälleenrakentamisesta. Ympäristötietoisuuden rakentaminen muodostuu monitasoiseksi prosessiksi, jossa perinteen ja kulttuurisen identiteetin palauttaminen kytkeytyy yksilöiden sisäiseen eheytymiseen ja paranemiseen, ja yhtäältä paikoin hajanaisen yhteisöllisyyden eheyttämiseen. Yhteisön vanhimmat esittävät henkisen perinteen ja sen takaisin löytymisen tärkeänä tekijänä yksilöiden ja yhteisön eheytymisessä. Perinteisen luontoyhteyden löytäminen edesauttaa puolestaan sisäistä eheytymistä sen luodessa yhteydentunnetta niin luonnonympäristöön, omaan itseensä kuin mi'kmaq-perinteeseen. Vastaavasti oma eheytyminen, oman kulttuurisen identiteetin ja luontoyhteyden löytäminen ovat yhteydessä luonnonympäristön hyvinvointia tukevien ajattelu- ja toimintatapojen löytymiseen.

Perinteen revitalisaatio ja yksilöiden eheytyminen asettuvat monimutkaisiksi syiden ja seurausten suhteiksi mi'kmaqien yhteiskunnallisen aseman ja ympärillä vaikuttavien länsimaisten kulttuurivaikutteiden kanssa. Mi'kmaq-vanhimpien tehtävä perinteen kantajina ja välittäjinä

esittäytyy paikoin haastavana. 76 vuoden ikäkokemuksen takaa Stephen kuvaa, kuinka epäilyksen hetkillä henkinen perinne on se voima, joka vie eteenpäin:

Joten haasteet on meillä nyt, rakentaa jonkinlainen itsevarmuus noihin nuoriin... Haasteet on suuret, koska me ei enää eletä maasta... Joten me, vanhuksat, emme oikeastaan tiedä, mitä tehdä... Jotkut on hämmentyneitä, he ei tiedä pitäisikö pysyä vanhassa vai vaan jatkaa eteenpäin sen kanssa, mitä he tietää... Mutta, mitä tapahtuu silloin, on, että sun henkinen ala potkaisee sinua takaisin taaksepäin. Se sanoo, sinulla on vastuita. Muista, sun kieli opetti, että tieto on elintärkeää kaikille...

... Ja tiedätkö, meillä on vastuu sen tiedon kanssa jakaa sitä kaikkien hyväksi, ei vain ihmisten. Ja kun me käytetään tätä termiä ”kaikkien hyväksi”, muistutan, että me ollaan niin lujaan juurtuneita ajattelemaan, toimimaan ja tuntemaan holistisella tavalla. ... Mitä teet yhdelle, vaikuttaa vääjäämättä ja ilmiselvästi johonkin toiseen. Tämä pätee ihmisen vuorovaikutukseen, siihen, miten käytämme Luojalta saamiamme lahjoja [= luonnonantimia]. Jos siirrä vastuusi harjoittamista, et satuta vain jotakuta tai jotakin toista, vaan satutat myös itseäsi. Koska me ei voida selvittää ilman puhdasta vettä, puhdasta ilmaa ja hedelmällistä maaperää. Ja me ei voida selvittää ilman rakkautta. – Stephen.

Stephenin kerronta heijastaa, miten henkinen perinne kuljettaa kohti holistista näkemystä luonnonympäristöstä suhteiden verkostona, jossa ihmisen tehtävänä on pitää huolta luonnonympäristön verkostojen jatkuvuudesta. Vuorovaikutusverkostojen vaaliminen pitää myös yllä ihmisen yhteyttä luonnonympäristöön, josta elämän merkitykset ensisijaisesti nousevat ja johon ne aina uudelleen palaavat. Mi'kmaqien perinne opettaa elämään yhteydessä luonnonympäristön ja sen verkostojen kanssa tavalla, jossa ihminen elää vastuullisesti ja vastavuoroisesti – kaikille yhteyksilleen.

Johtopäätökset

Analyysin perusteella voidaan esittää, että henkinen perinne on merkittävässä sijassa haastateltavien mi'kmaqien ympäristösuhteen rakentumisessa. Ihmisen ja luonnonympäristön vuorovaikutussuhteessa henkinen perinne on keskeisessä sijassa kokemuksessa ihmisen erottamattomasta yhteydestä luonnonympäristöön. Luonnonympäristö tunnustetaan ihmiselämän ravitsijana, elämän ensimmäisenä alkulähteenä. Ihmiskeho asettuu osaksi luonnonympäristöä sen rakentuessa samoista ainesosista, elementeistä ja samankaltaisista prosesseista, mikä liittää myös ihmisen hengen osaksi luontoa.

Henkinen perinne rakentaa haastateltavien mi'kmaqien luontokäsitystä eläväksi, animistiseksi, jossa luonnonympäristön käsitetään rakentuvan elollisista, hengen omaavista subjektiivisista toimijoista. Animismin tavoin luontokäsitys muodostuu holistiseksi, jossa luonnonympäristön

eri olentojen koetaan olevan jatkuvassa keskinäisessä vuorovaikutuksessa ja yhteydessä toisiinsa. Ihmisen vuorovaikutus luonnonolentojen kanssa perustuu samankaltaisuuden, yhdenvertaisuuden ja keskinäisriippuvuuden tunnistamiselle. Holistinen luontokäsitys palaa käsitykseen Suuresta Hengestä ja/tai Luojusta, elämän aikaansaavasta ja ylläpitävästä voimasta, jolloin kokemus luonnonympäristöstä rakentuu harmoniseksi ja merkitykselliseksi.

Mi'kmaqien animistisessa luontokäsityksessä ihmisen tehtävänä ei ole vain ymmärtää luonnonympäristön vuorovaikutusverkostoja, vaan osallistua niiden ylläpitämiseen, vaalimiseen ja uudelleen rakentamiseen. Henkinen perinne tuottaa haastateltavien keskuudessa ympäristöetiikkaa, joka nousee perinteen luomasta luontokäsityksestä ja aktivoituu toiminnassa. Ihmisen yhteys luonnonympäristöön tuottaa vastuullisuuden ja kestävyiden arvoja, joissa ihmisen tehtävänä on taata luonnonympäristön monimuotoisuuden jatkuvuus. Ihmisen tarpeita luonnonantimia kohtaan ei kiistetä, mutta luonnonvarojen käytössä painotetaan kohtuullisuutta ja kestävyttä. Mi'kmaq-perinne opettaa ymmärtämään luonnonantimet pyhinä, Äiti Maalta ja/tai Luojalta (tai Suurelta Hengeltä) saatuina lahjoina, joita kunnioitetaan ihmiselämän alkulähteenä. Henkisestä perinteestä nousee myös opetus seitsemästä sukupolvesta, joka ohjeistaa toimimaan tavalla, jossa otetaan huomioon tekojen vaikutuksen aina seitsemän sukupolven päähän.

Luonnonympäristön tasapainon ylläpitäminen merkitsee tänä päivänä sen suojelemista sitä uhkaavilta toimijoilta, erityisesti luonnonvarateollisuudelta. Ekologisten toimintamallien rakentaminen ja toteuttaminen ovat myös merkittävässä sijassa. Henkisen perinteen voidaan tunnistaa olevan läsnä mi'kmaqien ympäristötoiminnassa pohjana, josta toiminta nousee, ja johon sen vaikutus palaa. Ympäristökriisin ratkaisemiseksi tarvitaan ennen kaikkea laajemmin ihmiskunnan ympäristötietoisuuden nousemista ja luontoyhteyden löytymistä, mikä mi'kmaq-yhteisöissä tapahtuu ensisijaisesti oman perinteen revitalisaation ja perinteisiin opetuksiin palaamisen kautta.

Henkisen perinteen rakentamat käsitykset ihmisen ja luonnonympäristön vuorovaikutussuhteesta eivät ole kuitenkaan valmiiksi annettuja, vaan niitä rakennetaan jatkuvasti suhteessa kolonisaation historiaan, perinteen katkeamiseen ja ympäröivään länsimaiseen yhteiskuntaan. Ympärillä vaikuttavien luonnon hyötykäyttöä ja esineellistämistä korostavien arvojen esitetään saaneen otteen myös mi'kmaqien keskuudessa. Länsimaisen yhteiskunnan ja mi'kmaq-perinteen arvojen vastakohtaisuuksien voidaan nähdä tiivistyvän etenkin luonnonvarojen käyttöön liittyvissä kysymyksissä. Luonnonvarojen maksimaaliseen hyödyntämiseen ja jatkuvaan taloudelliseen kasvuun pyrkivä länsimaalainen mentaliteetti ja toiminta esitetään yhtenä suurimmista luonnonympäristöä ja elämän jatkuvuutta uhkaavista tekijöistä (ks. myös Gonzalez & Nelson 2001, 528–529).

Artikkelini tarkoituksena on ollut ottaa osaa uskontotieteelliseen ympäristökeskusteluun sekä alkuperäiskansojen kulttuurien merkitykseen ympäristökysymyksissä ja -keskusteluissa. YK:n

alkuperäiskansojen oikeuksien julistus vuodelta 2007 tunnustaa, että alkuperäiskansojen tiedon ja perinteisten kulttuurien käytäntöjen kunnioittaminen edistää ympäristön kestäväää kehitystä (UN, 2007). Alkuperäiskansojen oikeuksien täytäntöönpano niin Kanadassa kuin Yhdysvalloissa on kuitenkin yhä heikkoa. Intiaanikansat elävät usein luotujen valta-asetelmien alitamina, jossa he joutuvat taistelemaan oikeuksistaan kulttuurinsa kunnioittamiseen ja hyväksymiseen sekä puhtaaseen elinympäristöön. Mi'kmaqien kohtaamat ympäristöongelmat, jotka liittyvät luonnonvarayhtiöiden toimintaan, heijastavat myös muiden Pohjois-Amerikan intiaanikansojen kohtaamia ympäristöoikeudellisia kysymyksiä (ks. LaDuke 1993; 1999).

Kuten Gonzales ja Nelson (2001, 496) ovat todenneet, Pohjois-Amerikan intiaaneilla ympäristön suojelun ja kulttuurisen elonjäämisen välillä ei ole eroa, sillä ”elinvoimainen kulttuuri tarvitsee hyvinvoivaa maata – toinen ruokkii toistansa, fyysisesti ja henkisesti”. Pohjois-Amerikan intiaanien kohtaamat ympäristöoikeudelliset kysymykset jäävät kuitenkin usein ilmaisematta yhteiskunnassa ja mediassa, jolloin niiden tiedostaminen ihmisten keskuudessa on vähäistä. Intiaanikansojen ekologista perinnetietoa ei ole useinkaan otettu mukaan yhteiskunnallisiin ympäristökeskusteluihin, ja etenkin perinnetiedon sisältämiä henkisiä ulottuvuuksia ei ole hyväksytty tai ymmärretty yhteiskunnallisilla tahoilla (McGregor, 2004). Pohjois-Amerikan intiaanien asema heijastaa laajemmin maailman eri alkuperäiskansojen puutteellista huomiointia yhteiskunnallisissa keskusteluissa ja päätöksenteossa (ks. Alfred & Corntassel, 2005). Myös Suomessa saamelaiden kuuleminen heidän perinteisten maidensa, erityisesti metsien käytöstä on yhä heikkoa, ja heidän oikeuksiaan perinteisiä maita kohtaan ei ole Suomen valtion taholta tunnustettu (Nyysönen 2003).

Nykypäivän ympäristökriisin äärellä alkuperäiskansoilla kuten intiaanikansoilla olisi kuitenkin arvokkaita, jopa välttämättömiä viestejä niin luonnonympäristön itseisarvosta kuin ihmisten ja muun luonnonympäristön yhteenkuuluvuuden ymmärtämisestä. Ympäristömme tilan paraneminen vaatii väistämättä länsimaisen kulutusyhteiskunnan käyttäytymisen ja toiminnan muutoksia, missä intiaanikansojen näkemykset voivat auttaa tarkastelemaan ihmisen ja luonnon ympäristön vuorovaikutusta toisenlaisista näkökulmista. Intiaanien, kuten tässä mi'kmaqien, käsitykset voivat muistuttaa meitä ihmisen paikasta osana laajempaa ja moninaisempaan elämän verkostoa, kuin mitä länsimaissa useinkaan huomioimme. Ne nostavat myös yksinkertaisia, mutta kovin unohdettuja kysymyksiä puhtaan maan, ilman ja veden todellisista merkityksistä jokapäiväisessä elämässämme ja elonjäämisessämme. Näiden merkitysten oivaltaminen voi puolestaan johtaa uusiin kysymyksiin siitä, miten jokapäiväiset toimintamme ja valintamme vaikuttavat luonnonympäristöön, ja mitä ovat ne konkreettiset ja toiminnalliset vaikutusmahdollisuudet, joita meillä ihmisillä on olemassa luonnonympäristön tilan parantamiseksi.

Lähteet ja kirjallisuus

Lähteet

Haastattelu Jacob & Sarah, 9.10.2014, (2h 8min). Tekijän hallussa, Helsinki.
Haastattelu Gary, 12.10.2014, (2h 39min). Tekijän hallussa, Helsinki.
Haastattelu Sophia & Suzanne, 13.10.2014, (3h 12min). Tekijän hallussa, Helsinki.
Haastattelu Dennis, 15.10.2014, (44min). Tekijän hallussa, Helsinki.
Haastattelu Stephen, 17.10.2014, (2h 58min). Tekijän hallussa, Helsinki.
Haastattelu James, 20.10.2014, (1h 46min). Tekijän hallussa, Helsinki.
Haastattelu Tina, 23.10.2014, (1h 33min). Tekijän hallussa, Helsinki.
Haastattelu Emily, 24.10.2014, (1h 04min). Tekijän hallussa, Helsinki.
Haastattelu Robert, 26.10.2014, (2h 58min). Tekijän hallussa, Helsinki.
Haastattelu Rose, 27.10.2014, (2h 02min). Tekijän hallussa, Helsinki.
Haastattelu Ryan, 31.10.2014, (2h 39min). Tekijän hallussa, Helsinki.
Haastattelut tekijän.

Kirjallisuus

Abram, David

2013 *The invisibles: toward phenomenology of the spirits*. – Graham Harvey (toim.), *The Handbook of Contemporary Animism*, 124–132. Durham: Acumen.

Adamson, Rebecca

2008 *First Nations Survival and the Future of the Earth*. – Melissa K. Nelson (toim.), *Original Instructions. Indigenous Teachings for a Sustainable Future*, 27–35. Rochester: Bear & Company.

Alfred, Taiaiake & Jeff Corntassel

2005 *Being indigenous: Resurgences against contemporary colonialism*. *Government and Opposition* 40(4): 597–614.

Alwyn, Eleanor

2004 *Traditions in a Colonized World. Two Realities of a First Nation*. Väitöskirja. Graduate Department of Public Health Science. University of Toronto.

Andersen, Raoul R., John K. Crellin & Misel Joe

2000 *Spirituality, values and boundaries in the revitalization of a Mi'kmaq Community*. – Graham Harvey (toim.), *Indigenous Religions. A companion*, 243–254. London, New York: Cassell.

Andersson, Rani-Henrik, Riku Hämäläinen & Saara Kekki

2013 *Intiaanikulttuurien käsikirja. Kulttuurin, historian ja politiikan sanastoa*. Helsinki: Gaudemus.

Barsh, Russel Lawrence & Sakej Youngblood Henderson

2003 Biodiversity and Canada's Aboriginal People. – Svein Jentoft, Henry Minde & Ragnar Nil-
sen (toim.), *Indigenous Peoples. Resource Management and Global Rights*, 44–66. Delft: Eburon.

Battiste, Marie

1997 Structural Unemployment: The Mi'kmaq Experience. – Rita Joe & Lesley Choyse
(toim.), *The Mi'kmaq Anthology*, 135–161. East Lawrencetown: Potterfiel Press.

Bird-David, Nurit

1999 "Animism" Revisited: Personhood, Environment, and Relational Epistemology. *Current
Anthropology* 40 (S1): 67–91.

Bird-David, Nurit & Danny Naveh

2008 Relational Epistemology, Immediacy, and Conservation: Or, What Do the Nayaka Try to
Conserve? *Journal for the Study of Religion, Nature and Culture* 2(1): 55–73.

Cajete, Gregory

2000 *Native Science. Natural laws of Interdependence*. Santa Fe: Clear Light.

Chilisa, Bagele

2012 *Indigenous Research Methodologies*. Los Angeles, London, Delhi & Singapore: SAGE.

Doyle-Bedwell, Patricia & Fay G. Cohe

2001 Aboriginal Peoples in Canada: Their Role in Shaping Environmental Trends in the
Twenty-first Century. – Edward A. Parson (toim.), *Governing the Environment. Persistent Chal-
lenges, Uncertain Innovations*, 169–206. Toronto: University of Toronto.

Eskola, Jari & Juha Suoranta

2008 *Johdatus laadulliseen tutkimukseen*. Tampere: Vastapaino.

Gill, Sam D.

1987 *Mother Earth. An American Story*. Chicago: University of Chicago.

Gontzales, Tirso A & Melissa K. Nelson

2001 Contemporary Native American Responses to Environmental Threats in Indian Country.
– John A. Grim (toim.), *Indigenous Traditions and Ecology: The Interbeing of Cosmology and
Community*, 495–538. Cambridge: Harvard University Press.

Gothóni, René

2004 Ymmärtäminen uskontotieteessä. – Tom Sjöblom ja Terhi Utriainen (toim.), *Mikä ihmeen
uskonto? Suomalaisten tutkijoiden puheenvuoroja uskonnosta*, 37–49. Helsinki: Helsingin yli-
opisto.

Gottlieb, Roger S.

2006 Introduction: Religion and Ecology – What Is the Connection and Why Does It Matter? – Roger S. Gottlieb (toim.), *The Oxford Handbook of Religion and Ecology*, 3–23. Oxford: Oxford University Press.

Gottlieb Roger S.

2009 *A Greener Faith: Religious Environmentalism and Our Planet's Future*. Oxford: Oxford University Press.

Grim, John A.

2001 Indigenous Traditions and Deep Ecology. – David Landis Barhill & Roger S. Gottlieb (toim.), *Deep Ecology and World Religions. New Essays on Sacred Ground*, 35–57. New York: State University of New York Press.

Grim, John A.

2006 Indigenous Traditions. – Roger S. Gottlieb (toim.), *The Oxford Handbook of Religion and Ecology*, 283–311. Oxford: Oxford University Press.

Hallowell, Alfred Irving

1960 Ojibwa Ontology, Behavior and World View. – Stanley Diamond (toim.), *Culture in history: essays in honor of Paul Radin*, 2–22. New York: Columbia University Press.

Harvey, Graham

2005 *Animism. Respecting the Living World*. Lontoo: Hurst & Company.

Heelas, Paul & Linda Woodhead

2005 *The Spiritual Revolution. Why Religion is Giving Way to Spirituality*. Malden: Blackwell.

Henderson, James Youngblood

2000 *Ayukpachi: Empowering Aboriginal Thought*. – Marie Battiste (toim.), *Reclaiming Indigenous Voice and Vision*, 248–278. Vancouver: UBC Press.

Hirsjärvi, Sirkka & Helena Hurme

2008 *Tutkimushaastattelun käytäntö ja teoria*. Helsinki: Gaudeamus.

Hornborg, Anne-Christine

2001 *A Landscape of Left-Overs: changing Conceptions of Place and Environment among Mi'kmaq Indians of Eastern Canada*. Lund: Lunds universitet.

Hornborg Anne-Christine

2010 Cultural Trauma, Ritual and Healing. – Göran Collste (toim.), *Identity and Pluralism: Ethnicity, Religion and Values*, 103–118. Linsköping: Linköpings universitet.

Hornborg, Anne-Christine

2012 Are we all spiritual? A Comparative Perspective on the Appropriation of a New Concept of Spirituality. *Journal for the Study of Spirituality* 1(2): 249–268.

Hultkrantz Åke

1981 *Belief and Worship in Native North America*. New York: Syracuse University Press.

Hämäläinen, Riku

2004 Suomalainen intiaanitutkimus tienhaarassa. – Riku Hämäläinen (toim.), *Pohjois-Amerikan intiaaniuskonnot. Kirjoituksia perinteistä, muutoksesta ja jatkuvuudesta*, 7–30. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Ingold, Tim

2006 Rethinking the Animate, Re-Animating Thought. *Ethnos* 71(1): 9–20.

Inman, Derek, Stefaan Smis & Dorothy Cambou

2013 "We Will Remain Idle No More": The Shortcomings of Canada's 'Duty to Consult' Indigenous Peoples. *Coettingen Journal of International Law* 5 (1): 251–285.

Johnson, Greg

2005 Romanticism and Indigenous Peoples. – Bron Taylor & Jeffrey Kaplan (toim.), *Encyclopedia of Religion and Nature. Vol. 2*, 1102–1104. Lontoo & New York: Continuum.

Kinnear, Lacia

2007 *Contemporary Mi'kmaq Relationships Between Humans and Animals: A Case Study of the Bear River First Nation Reserve in Nova Scotia*. Pro gradu –tutkielma. Environmental Studies. Dalhousie University.

Knowkwood, Isabelle

1997 From "Out of the Depths". – Rita Joe & Lesley Choyce (toim.), *The Mi'kmaq Anthology*, 164–194. East Lawrencetown: Potterfiel Press.

Kotimaisten kielten keskus

2012 *Kielitoimiston sanakirja. 3: S–Ö*. Helsinki: Kotimaisten kielten keskus.

LaDuke, Winona

1993 Native Environmentalism. *Earth Island Journal* 8(3): 35–39.

LaDuke, Winona

1999 *All my relations. Native Struggles for Land and Right*. Cambridge: South End Press.

Marshall, Murdena

1997 Salite ... A Mi'kmaq Sacred Tradition. – Rita Joe & Lesley Choyce (toim.), *The Mi'kmaq Anthology*, 48–63. East Lawrencetown: Potterfiel Press.

Martinez, Dennis, Enrique Salmón & Melissa K. Nelson

2008 Restoring Indigenous History and Culture to Nature. – Melissa K. Nelson (toim.), *Original Instructions. Indigenous Teachings for a Sustainable Future*, 88–115. Rochester: Bear & Company.

McGregor, Deborah

2004 Coming Full Circle. Indigenous Knowledge, Environment, and Our Future. *The American Indian Quarterly* 28(3&4): 385–410.

Micmac Maliseet Nations News

1992 Native Spirituality. *Micmac Maliseet Nations News*, 9: 30.

Naveh, Danny & Nurit Bird-David

2014 How persons become things: economic and epistemological changes among Nayaka hunter-gatherers. *Journal of the Royal Anthropological Institute* 20: 74–92.

Nyyssönen, Jukka

2003 The Environmental Sustainability of the Property Rights Regimes in Inari The Performance of Forest Government and Reindeer Herding Cooperatives. – Svein Jentoft, Henry Minde & Ragnar Nilsen (toim.), *Indigenous Peoples. Resource Management and Global Rights*, 249–274. Delft: Eburon.

Opas, Minna

2012 Luonnon politiikka: Yinejen sosiokosmologiset suhteet ja Manun kansallispuistokysymys Perussa. – Timo Kallinen, Anja Nygren & Tuomas Tammisto (toim.), *Ympäristö ja kulttuuri*, 235–256. Helsinki: Helsingin yliopisto, Sosiaalitieteiden laitos.

Pesonen, Heikki

2004 *Vihertyvä kirkko. Suomen evankelisluterilainen kirkko ympäristötoimijana*. Helsinki: Suomen tiedeseura.

Pritchard, Evan T.

1997 *No Word for Time. The Way of the Algonquin people*. San Francisco, Tulsa: Council Oak Books.

Robinson, Angela

2002 *Ta'n Teli-ktlamsitasit (Ways of Believing) Mi'kmaw Religion in Eskasoni*. Väitöskirja. Religious Studies. McMaster University.

Ruusuvuori, Johanna, Matti Hyvärinen & Pirjo Nikander

2010 Haastattelun analyysin vaiheet. – Johanna Ruusuvuori, Pirjo Nikander ja Matti Hyvärinen (toim.), *Haastattelun analyysi*, 9–36. Tampere: Vastapaino.

Saarela-Kinnunen, Maria & Jari Eskola

2007 Tapaus ja Tutkimus = Tapaustutkimus? – Juhani Aaltola ja Raine Valli (toim), *Ikkunoita tutkimusmetodeihin I. Metodien valinta ja aineistonkeruu: virikkeitä aloittelevalle tutkijalle*, 184–195. Jyväskylä: PS-kustannus.

Sable, Trudy & Bernie Francis

2012 *The Language of this Land, Mi'kma'ki*. Sydney: Cape Breton University

Smith, Linda Tuhiwai

1999 *Decolonizing Methodologies. Research and Indigenous People*. Lontoo ja New York: Zed Books.

Suzuki, David & Peter Knudtson

1992 *Wisdom of the Elders. Sacred Native stories of nature*. New York: Bantam Books.

Taylor, Bron

2005 Introduction. – Bron Tylor & Jeffrey Kaplan (toim.), *Encyclopedia of Religion and Nature. Vol. 1*, vii–xxi. Lontoo & New York: Continuum.

Tucker, Mary Evelyn

2003 *Wordly Wonders. Religions Enter Their Ecological Phase*. Chicago: Open Court.

Tuomi, Jouni & Anneli Sarajärvi

2009 *Laadullinen tutkimus ja sisällönanalyysi*. Helsinki: Tammi.

UN Permanent Forum on Indigenous Issues

2007 *United Nations Declaration on Rights of Indigenous Peoples*. [<https://www.un.org/development/desa/indigenouspeoples/declaration-on-the-rights-of-indigenous-peoples.html>.] Luettu 5.3.2016.

Valkama, Jaana

2015 *Msit no'kmaq – Kaikki yhteytemme. Henkinen perinne mi'kmaq-intiaanien nykypäivän ympäristöajattelussa ja -toiminnassa*. Pro gradu -tutkielma. Helsingin yliopisto. Humanistinen tiedekunta. Maailmankulttuurien laitos.

Virtanen, Pirjo Kristiina

2013 Luonnonympäristön ihmisyyden, valtion ja vallankäyttö Brasilian Amazoniassa. – Pirjo Kristiina Virtanen, Lea Kantonen & Irja Seurujärvi-Kari (toim.), *Alkuperäiskansat tämän päivän maailmassa*, 193–221. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Wilson, Shawn

2008 *Research is Ceremony. Indigenous research methods*. Halifax & Winnibeg: Fernwood Publishing.