

Nicolas Houde / Laurie Camirand Lemyre

Lokal verwaltete Naturschutzgebiete als Strategie zur Revitalisierung indigener politischer Kulturen in Kanada Das Beispiel Masko Cimakanic Aski

Die Kontinuität unserer traditionellen Aktivitäten hängt von der Biodiversität ab. Um sich selbst zu regieren, braucht man ein Land.

Charles Coocoo

Einleitung

Naturschutzparks und andere Naturschutzgebiete sind längst Teil eines kolonialen Instrumentariums, um indigenen Völkern ihr Land zu rauben und bestimmte Vorstellungen der Bewirtschaftung von natürlichen Ressourcen durchzusetzen, die mit lokalen Weltanschauungen (*cosmovisions*) oft inkompatibel sind (NADASDY 2003; SANDLOS 2007). Lange Zeit waren Naturschutzparks für den Schutz der Natur konzipiert, in denen Menschen und ihre kulturelle Prägung des Landes nicht erwünscht waren: „Für Parks Canada ist die wilde Natur der nationalen Parks eine unabhängige biogeophysische Realität, die sich nach ihren eigenen Gesetzen entwickelt und zur Gestaltung der natürlichen, kulturellen und nationalen Geschichte beiträgt.“ (CRAIG-DUPONT 2008: 13; Hervorhebung durch die Autoren) So hat die Schaffung von Parkstrukturen auf Territorien, die von indigenen Völkern beansprucht werden, ihnen ihre traditionelle Art und Weise, das Land zu verwalten, sowie ihre traditionellen Entscheidungsverfahren und politischen Institutionen entzogen.

Selbst wenn der Begriff *Naturschutzgebiet* vielen autochthonen Kulturen fremd erscheint, sind im Laufe der letzten Jahrzehnte „indigene Naturschutzgebiete“ – oftmals „Stammesparke“ genannt (*tribal parks*) – in Kanada und den Vereinigten Staaten entstanden (CARROLL 2014). Ziel dieser Parks ist es normalerweise, eine ungebremste Ressourcenenntnahme zu verhindern, Kulturstätten und Artefakte zu schützen und generell die Kontrolle der Indigenen über Gebiete zu gewährleisten, die sie für sich als angestammtes Land beanspruchen. Diese drei Ziele können zusammen genommen als Bestreben angesehen werden, kulturelle Sicherheit zu erhöhen, indem „Bedingungen [...] geschaffen werden, die die sozialen Interaktionsmodalitäten im indigenen Milieu berücksichtigen und autochthonen Lebensarten und Handlungsweisen Rechnung tragen“ (LÉVESQUE 2015: 18).¹ Somit können Jahrzehnte von Landenteignungen und Kolonialismus wiedergutmacht bzw. das dadurch entstandene „intergenerationale Trauma“ beseitigt werden (MIDDLETON 2010: 7).

Nachfolgend soll aufgezeigt werden, dass Naturschutzgebiete von indigenen Gemeinschaften dahingehend genutzt werden können, sich Landrechte zu sichern – mit dem Ziel, erstens das Land vor Rohstoffindustrien zu schützen, und zweitens damit durch Revitalisierung traditioneller politischer Kulturen und eine autochthone Verwaltung von Ressourcen zu einer erhöhten kulturellen Sicherheit beizutragen. Dabei

¹ In ihrem Artikel spricht Carole Lévesque von *sécurisation culturelle*.

wird ein Bogen gespannt von einer radikalen Ablehnung aller kolonialen Strukturen (einschließlich der Naturschutzgebiete) einerseits und einer pragmatischen Herangehensweise im Sinne einer Mobilisierung der Instrumente der Kolonialgesellschaft für weitere Ziele, wie die Neudefinierung bzw. Revitalisierung der politischen Systeme der Indigenen und ihrer Landbewirtschaftungspraktiken andererseits. In den folgenden Abschnitten wird zunächst dargelegt, wie Naturschutzgebiete mit dem kanadischen Kolonialismus zusammenhängen. Dann wird am Beispiel des *Masko Cimakanic Aski* – einem Naturschutzgebiet im angestammten Territorium der Atikamekw-Nehirowisiw-Nation – gezeigt, wie diese koloniale Einrichtung von den autochthonen Völkern als Entkolonisierungsinstrument benutzt werden kann, um ihre politische bzw. Landbewirtschaftungskultur zu schützen und zu revitalisieren. Die Atikamekw sind ein indigenes Volk in der kanadischen Provinz Québec, sie zählen über 7 000 Angehörige, von denen die meisten die Atikamekw-Sprache beherrschen. Die Atikamekw-Nation teilt sich in drei Gemeinschaften, die in den Reservaten Manawan, Opitciwan und Wemotaci leben, und deren gemeinsame Interessen vom Rat der Atikamekw-Nation (atk.: *Atikamekw Sipi*; frz.: *Conseil de la Nation atikamekw*; engl.: *Atikamekw Nation Council*) vertreten werden. Die Bezeichnung *Atikamekw* wird seit den 1970er-Jahren für diese drei Gruppen verwendet. Die Nation hat jedoch angekündigt, mittelfristig *Nehirowisiwok* als alleinige Bezeichnung führen zu wollen. Derzeit werden alle drei Bezeichnungen Atikamekw, Nehirowisiwok und Atikamekw-Nehirowisiwok gleichrangig benutzt. Im Beitrag werden Atikamekw oder Atikamekw-Nehirowisiw (Plural: *Nehirowisiwok*) verwendet.

Kanadischer Kolonialismus und indigenes Land

Die kanadische Föderation beging 2017 ihren 150. Jahrestag. Für die autochthonen Völker Kanadas bedeuteten diese anderthalb Jahrhunderte eine Zeit des Kampfes und der Enteignung. Der kanadische Kolonialismus wurde weitgehend auf drei Säulen aufgebaut: dem Indianergesetz, den historischen Verträgen und Reservaten sowie der Bildung (HOUDE 2014b; siehe auch TRUDEL in diesem Band). Durch vertraglich festgeschriebene Landenteignungen und die Schaffung von Reservaten, welche für die Fortsetzung der traditionellen nomadischen Lebensweise viel zu klein waren, wurden die angestammten Territorien der Indigenen schrittweise leeresiedelt. Aus Sicht des Staates standen damit diese geräumten Ländereien den kolonialen Bundesbehörden zur Verfügung, die sehr an die Nutzung der natürlichen Ressourcen sowie an der Ansiedlung nicht-autochthoner Siedler interessiert waren. Sowohl kartografisch als auch in der Wahrnehmung der Mehrheitsgesellschaft hatte die Versperrung des Zugangs zu diesen angestammten Territorien für die Indigenen einen „leeren“ Raum für die Entwicklung von Bergbau- und forstwirtschaftlichen Aktivitäten zugunsten der nicht-indigenen Bevölkerung zur Folge (BRAUN 2002). Die Zwangsumsiedlung der autochthonen Völker in kleine Reservate führte zur „Entstehung der Natur als asozialer Raum“ im Hinblick auf die nun geleerten Räume außerhalb der Reservate, die danach als menschen- und kulturleer und somit als „wild“ dargestellt werden konnten: „Indem er von seinem kulturellen Umfeld losgelöst wurde, wurde der Wald zu einer unmarkierten, abstrakten Kategorie ohne weitere Ansprüche – zu einem reinen Raum, der lediglich als Boden und Rohmaterialbasis für die Selbstschaffung und die rationale Bewirtschaftung (Ressourcenmanagement) des Nationalstaates existiert.“ (BRAUN 1997: 10) Das Bildungssystem, das den indigenen Völkern seit dem 19. Jahrhundert aufgezwungen wurde, machte unter

den nachfolgenden Generationen diese Enteignung und die neue sesshafte Lebensweise zur Norm.

Solastalgie

Das indigene Volk *Wemotaci Iriniwok*² im Reservat Wemotaci in der Provinz Québec, musste mitansehen, wie die eurokanadischen Behörden und Konzerne seit dem 19. Jahrhundert die Kontrolle über ihr angestammtes Territorium – *Nitaskinan* genannt – übernahmen. Holzkonzerne und reiche Jäger und Fischer richteten ihren Blick auf den Oberlauf des *Rivière Saint-Maurice*,³ die Heimat der Atikamekw, als ihnen staatliche Abholzungskonzessionen und Jagdlizenzen in Wildtierreservaten gewährt wurden. Hier gründeten sie private Jagd- und Fischereivereine, die nur ihren Mitgliedern zugänglich waren. Diese neuen Akteure fällten nicht nur Bäume und jagten Tiere, die die Atikamekw zum Überleben brauchten, sondern verwehrten ihnen durch die neuen Rechtsstrukturen (Abholzungskonzessionen und private Clubs) den Zugang zu großen Landflächen. Die Wemotaci Iriniwok besiedelten jedoch weiterhin das Land ihrer Vorfahren auch außerhalb der Reservatsgrenzen und nutzen es für ihren Lebensunterhalt. Das führte sowohl zu Konflikten mit nicht-indigenen Jägern und Konzernen als auch zu einem Rückgang der Verfügbarkeit von Wildfleisch.⁴ Im Verlauf der Jahre blieb dem Volk von Wemotaci keine andere Wahl, als sich vom Nomadenleben abzuwenden und sich im Reservat niederzulassen. Laut Aussage eines Wemotaci-Stammesältesten führte diese Enteignung und graduelle Trennung vom Land zum Phänomen der „Solastalgie“. Dieser Begriff ist ein Neologismus, der vom australischen Philosophen Glenn ALBRECHT (2005) geprägt wurde, um eine Form von psychologischer und existentieller Not zu beschreiben, die durch Umweltveränderungen wie Forstwirtschaft und Klimawandel verursacht wird. Die Solastalgie gilt als ein transgenerationales Trauma, das aus der Land- und Kulturenteignung und durch die Erfahrung der Internatsschulen resultiert.⁵ Für die Wemotaci-Iriniwok gibt es eine Verbindung zwischen der Solastalgie, der Gesundheit und dem Zugang zu einem gesunden Territorium. Die „Unmöglichkeit, heilige Orte und Grabstätten zu schützen, der fehlende Zugang zu zereemoniellen und Versammlungsstätten, zu Jagdgebieten, die Verweigerung von Jagd- und Fischfanggenehmigungen sowie die Unmöglichkeit, das Land zu verwalten und damit eine lebendige kulturelle Beziehung zum Land einzugehen“ (MIDDLETON 2010: 8) nährt die Solastalgie und führt zu kultureller Unsicherheit.

Parks, Volk und kanadischer Kolonialismus

Die Geschichte der kanadischen Naturschutzparks ist eng mit der Geschichte des kanadischen Kolonialismus verbunden. Tatsächlich trug die früher vorherrschende Auf-

² *Iriniwok* bedeutet „Volk“. Es handelt sich hier um die Bevölkerung der Atikamekw-Gemeinschaft von Wemotaci.

³ Der *Rivière Saint-Maurice* fließt in Nord-Süd-Richtung und mündet auf halber Strecke zwischen den Städten Montréal und Québec in Trois-Rivières in den Sankt-Lorenz-Strom.

⁴ Das betrifft insbesondere Elchfleisch, das von zentraler Bedeutung in der traditionellen Ernährung der Atikamekw ist.

⁵ Für weitere Details zum Internatssystem siehe den Beitrag von TRUDEL in diesem Band.

fassung von den Parks, die Natur von Kultur trennte, zur Enteignung der Indigenen auf drei verschiedene Weisen bei. Nationale Parks enteigneten indigene Gemeinschaften zunächst durch die Zentralisierung der Entscheidungsfindung in den Händen der Bundesregierung. Dieser Zentralisierungsprozess negierte die Landrechte der indigenen Bevölkerung, indem die Bundesregierung so handelte, als ob sie der rechtmäßige und einzige Besitzer des Landes wäre. So unterminierten die Bundesbehörden die Autorität der traditionellen Anführer durch die Marginalisierung ihrer Stimmen im Entscheidungsprozess und durch die Einschränkung der Zugangs- und Besetzungsrechte in ihrem angestammten Territorium.

Zweitens wurden entsprechend dieser Auffassung Entscheidungen nach den Prioritäten der Bundesregierung getroffen, anstatt auf lokale Gesichtspunkte und Interessen zu achten, sodass die lokale autochthone Bevölkerung weiter vom Land entfremdet wurde. Den Bundesbehörden ging es darum, die Ästhetik der Landschaften aufrechtzuerhalten, um Touristen anzulocken (LEMELIN 2012) oder die Ressourcen den Sportjägern und -fischern vorzubehalten. In allen Fällen blieb die Selbstversorgung der lokalen indigenen Familien unberücksichtigt.

Schließlich wurden die indigenen Völker nicht nur aus diesen Gebieten entfernt, und man verweigerte ihnen die Rückkehr, sondern man ignorierte ihre traditionelle Sichtweise auf das Land und ersetzte sie durch wissenschaftliche Zweckrationalität, mit der die Naturschutzparks nun verwaltet werden sollten (NADASDY 2003). Der lokale Widerstand der Indigenen und ihr Anliegen, über die Parks mitzubestimmen, wurde durch die wissenschaftliche Rationalität neutralisiert. Die naturwissenschaftliche Neuinterpretation des Landes ermöglichte beispielsweise, jede menschliche Dimension der Territorialität aus den Dokumenten von *Parks Canada* zum *Parc de la Mauricie* am südlichen Rand des traditionellen Atikamekw-Territoriums zu löschen, soweit sie dem Ideal der Befürworter der Nationalparks von Wildnis und Natur widersprach (CRAIG-DUPONT 2008: 59). Aus dieser Perspektive wird die Natur strikt von der Kultur getrennt: Die Natur gilt dementsprechend entweder als ein Ressourcenreservoir, das zweckrational zu bewirtschaften und zukünftigen Nutzungen vorzubehalten ist oder aus ästhetischen Gründen erhaltenswert ist (OELSCHLAEGER 1991). Laut Alan MACEACHERN (2001) bedeutet die wahrgenommene Rationalität der Wissenschaft, dass die Bundesagentur *Parks Canada*, private Agenturen oder weitere private Parteien sogar so weit gehen könnten, die Natur zu verbessern. Diese wissenschaftliche Autorität kombiniert mit dem Anspruch, „echte“, natürliche Parks zu schaffen, rechtfertigte die Zwangsenteignung der Grundbesitzer. Ebenso wurde durch die Naturwissenschaft „jede Art von Eingriffen legitimiert, von der Aufstockung des Fischbestands der Seen bis hin zum Töten von ‚überschüssigen‘ Wildtieren“ (EBD.: 190). Nationalparks und andere Naturschutzgebiete haben zur Marginalisierung der kulturellen Praktiken bzw. politischen Entscheidungsprozesse und -institutionen der autochthonen Völker beigetragen (CRAIG-DUPONT 2008). Damit wurde ihre kulturelle Sicherheit erheblich geschwächt, wie dies der Fall der Atikamekw-Nation zeigt.

Der erste Nationalpark Nordamerikas wurde 1872 in den Vereinigten Staaten in Yellowstone geschaffen. In Kanada wurde 1887 der Banff National Park (Alberta) gegründet (LEMELIN 2012). Ziel war es in beiden Fällen, die Schönheit bestimmter Landschaften zu schützen und eine touristische Industrie zu entwickeln. Auch wenn unterschiedliche Visionen über das, was ein Naturschutzgebiet sein soll, artikuliert wurden, orientiert sich seit der Entstehung der ersten Nationalparks die dominante Weltanschauung in den Bundesbehörden an einem Modell, in dem Parks – als eine Ausstellung von Natur – frei von menschlicher Besiedlung sein sollten. Die menschliche Präsenz vor Ort

wurde zwar toleriert, aber nur als Tourismus. In der Zeit der Gründung des *Parc de la Mauricie* 1970 strebte die Bundesagentur *Parks Canada* nach der Erhaltung eines Orts der „wilden Natur“ (CRAIG-DUPONT 2008: 3). Menschen gehörten nicht in ein Schutzgebiet, das für den Schutz der Natur gedacht war. Parks galten also als Orte, wo Menschen – darunter die Indigenen – keinen Platz hatten. Aus diesem Grund „ist die Bundesagentur der Auffassung, dass die zum Park gehörenden Ländereien Reservate von natürlichen Ressourcen sind und dass die Bezeichnung als Park den Zwang gegenüber lokalen indigenen Gebräuchen rechtfertigt“ (EBD.: 19). Diese Kriminalisierung des Zugangs zum angestammten Territorium bzw. der Ernte-, Jagd- und Fischereitätigkeiten, die in diesem nun als geschützt geltenden Gebiet ausgeübt wurden, hatte katastrophale Auswirkungen auf viele autochthone Gemeinschaften. Die Vision eines unberührten, menschenfreien und bewaldeten Landes ist natürlich mit der Umweltgeschichte Ostkanadas kaum vereinbar. Es ist allgemein bekannt, dass die indigenen Völker Nordamerikas schon vor der Ankunft der Europäer die Landressourcen, z. B. durch kontrollierte Brände, aktiv bewirtschafteten (CRONON 1983). In jüngerer Zeit wurden diese Regionen und ihre Naturressourcen zum Gegenstand verschiedener Manipulationen durch Holzfällerei, Bergbau oder Stau von Flüssen (CRAIG-DUPONT 2008: 15)

Schutz der Biodiversität und kulturelle Sicherheit

Waren Naturschutzgebiete früher stets mit der Landenteignung der lokalen Bevölkerung verbunden, zeigen zwei aktuelle gesellschaftliche Tendenzen, dass man sich von einer „Parks-ohne-Menschen-Mentalität“ entfernt. Entsprechend der ersten Tendenz kann Biodiversität nicht nur in menschenleeren Gebieten existieren, sondern auch dort, wo Menschen leben. Von daher ergibt sich die Notwendigkeit, Menschen in die Erhaltung der Natur einzubeziehen. Die zweite Tendenz basiert auf dem Aktivismus der Indigenen und zielt darauf ab, die Kontrolle über die Landbesiedlung und kulturelle Praktiken in den Ländereien, derer sie beraubt wurden, zurückzuerlangen und somit ihre Souveränität zurückzugewinnen. Beide Tendenzen unterstreichen die Notwendigkeit, die Biodiversität mit der menschlichen Kultur in Einklang zu bringen, um beide besser schützen zu können. Seit dem Anfang der 2000er-Jahre wurden deshalb Modelle, die den menschlichen Faktor ausschließen, aufgegeben. Naturschutzgebiete stellen Inseln dar, und ihre Effizienz als ausschließlicher Ansatz zur Erhaltung der Biodiversität wird zunehmend bestritten. In dieser Hinsicht stellte der Nationalpark-Weltkongress der Internationalen Union zur Bewahrung der Natur und natürlicher Ressourcen (*International Union for the Conservation of Nature – IUCN*), einer Nichtregierungsorganisation, im Jahr 2003 in Durban einen Wendepunkt dar. Die Teilnehmer des Kongresses erkannten im verabschiedeten Aktionsplan an, dass Naturschutzgebiete weder losgelöst von ihrem Umfeld betrachtet noch ohne Berücksichtigung der lokalen Bevölkerung verwaltet werden können (IUCN 2005). In der Tat befindet sich der größte Teil der Biodiversität nicht innerhalb der Naturschutzgebiete, sondern da, wo Menschen leben. Aus diesem Grund zeichnet sich als neues Paradigma der „biokulturelle Ansatz“ ab, der Lebensunterhalt mit der Erhaltung von Biodiversität verbindet (GAVIN et al. 2015: 140). Der biokulturelle Ansatz des Umweltmanagements erkennt „einen wechselseitigen Zusammenhang von biologischer und kultureller Diversität durch Koevolutionsprozesse“ (GAVIN et al. 2015: 141). Dieses neue Paradigma zum Umweltschutz fördert eine Zusammenarbeit mit der lokalen Bevölkerung, um indigene

Bewirtschaftungssysteme zu pflegen, die auf die lokalen Verhältnisse zugeschnitten und deshalb für die Erhaltung der Biodiversität besser geeignet sind.

Sowohl aus der Sicht der Lebensgrundlage der Menschen als auch Standpunkt der Biodiversität ist es wichtig, beides miteinander zu verbinden. Wie bereits angemerkt, hat der Verlust der Verbindung der Atikamekw von Wemotaci zu ihrem Territorium zum Phänomen der Solastalgie und zur Angst vor dem Verfall ihrer im angestammten Land fest verankerten Kultur geführt. Dies spiegelt sich sowohl in dem eingangs angeführten Zitat als auch in wissenschaftlichen Beiträgen wider. NELSON et al. (2008) benutzen beispielsweise den Ausdruck kulturelle Nachhaltigkeit (*cultural sustainability*), um die Bedeutung des Verzehens von Buschnahrung und der damit einhergehenden kulturellen Werte zu unterstreichen. Das nachhaltige Management der Tierpopulation, die die traditionelle Nahrungsgrundlage bildet (z. B. Elche im Fall der Atikamekw), bedeutet gleichzeitig kulturelle Nachhaltigkeit und kulturelle Sicherheit. Dies erfordert die Erhaltung einer gesunden Umwelt für die Elche und eine Einschränkung der Forstwirtschaft. Daher kann der Schluss gezogen werden, dass der Schutz der Biodiversität eine gewisse Form der kulturellen Sicherheit gewährleistet.

Der Begriff der kulturellen Sicherheit (als *cultural safety*) entstand in den 1990er-Jahren in der Gesundheitswissenschaft im Hinblick auf die indigenen Völker. Er wurde von einer Maori-Krankenschwester in Neuseeland geprägt, im Zusammenhang mit dem Anliegen, die Betreuung der Maori-Patienten zu verbessern. Seit 1992 verlangt Neuseeland vom Krankenpflegepersonal, Gesundheitsleistungen zu erbringen, die die kulturelle Sicherheit der Patienten berücksichtigen (BLANCHET GARNEAU/PEPIN 2012). Gegenwärtig wird dieser Begriff in unterschiedlichen Sozialwissenschaften bei der Analyse unterschiedlicher Realitäten verwendet. Im vorliegenden Band geschieht dies im Hinblick auf die Möglichkeiten von Minderheiten: 1) ihre Sprache zu schützen (NORMAND; MEUNE; SICHRA; İTÇAINA); 2) mit besserem Erfolg eigene politische und soziale Institutionen zu fordern und zu erhalten (SCHURMANN; STERBLING; TRUDEL); 3) ihre eigenständige Identität zu behaupten (GRUNFELD; DOŁOWY-RYBIŃSKA; KELLER/JACOBS; WEIRICH); und 4) sich vor als schädlich empfundenen Entscheidungen der Mehrheitsgesellschaft zu schützen und von dieser zu differenzieren (GRUSCHKE; GRUSCHKE/HUANG; CARBONNEAU).

Für das Volk von Wemotaci verkörpert kulturelle Sicherheit ein Mittel zur Stärkung der Eigenständigkeit gegenüber den kolonialen kanadischen Behörden und zur (Wieder-)Herstellung von starken, von der Atikamekw-Philosophie durchdrungenen Institutionen, um das Land vor Überentwicklung zu schützen. Dementsprechend stellt der Schutz der Biodiversität durch die Schaffung von lokal verwalteten Naturschutzgebieten einen Weg dar, um kulturelle Sicherheit zu schaffen, die sowohl für die Revitalisierung der politischen Institutionen des Wemotaci-Volkes als auch für die Wissens-, Vorgehens- und Lebensweisen der Atikamekw im angestammten Territorium Nitaskinan notwendig ist.

Die Entkolonisierung des Waldes durch das Projekt *Masko Cimakanic Aski*

Seit den ersten Kontakten zwischen den europäischen Entdeckern und den Atikamekw-Nehirowisiwok hat das Volk von Wemotaci starken Widerstand gegen die aus der Kolonisierung seines angestammten Territoriums resultierende kulturelle und Landenteignung geleistet. Der Widerstand der indigenen Völker hält weiter an (POIRIER 2010; 2017). Die Atikamekw-Mitglieder bewohnen seit undenklichen Zeiten ihr angestammtes Gebiet als Jäger und Sammler. Seit Anfang des 19. Jahrhunderts wird auf dem

Nitaskinan-Territorium immer stärker der wirtschaftliche und ökologische Fußabdruck nicht-indigener Ankömmlinge sichtbar (GÉLINAS 2003; FORTIER/WYATT 2014). Um den politischen, wirtschaftlichen und sozialen Veränderungen besser gewachsen zu sein, die mit der zunehmenden Kontrolle des Landes durch Regierungsbeamte, Holzfällerunternehmen, Sportjäger und -fischer einherging, waren die Atikamekw gezwungen, die heterogene Struktur ihrer politischen Institutionen anzupassen, die bis dahin auf die Familien und den *ka nikanic* (den Chef jedes einzelnen Familienlandstückes) ausgerichtet waren (HOUDE 2014a). Dieser neue Kontext trug dazu bei, das Verhältnis der Atikamekw-Nation zu ihrem Land grundsätzlich zu verändern, ohne allerdings die traditionellen Praktiken aufzugeben (POIRIER 2001). Jedes Stück Land ist jeweils mit einer bestimmten Familiengruppe verbunden (HOUDE 2014a; WYATT/CHILTON 2014). So besetzt jede Familie für eine bestimmte Zeit im Jahr ihr eigenes traditionelles Territorium, um zu jagen und zu fischen oder einfach nur um eine Verbindung zum Land wiederherzustellen und sich vom Stress des Dorflebens zu erholen (WYATT/CHILTON 2014). Vor allem fühlen sich die Atikamekw-Familien weiterhin mit ihrem Territorium verbunden und verantwortlich gegenüber diesem Stück Land, was auch als Verantwortung wahrgenommen wird, ihr Territorium vor Übernutzung zu „schützen“.

Die zunehmenden Eingriffe von Bundes- und Provinzregierung, von Holzfällerunternehmen, Sportjägern und -fischern in Nitaskinan sowie die formellen und informellen Zwänge, die sie mit sich brachten (Jagd-, Waffenscheine, Druck zur Räumung bestimmter Flächen usw.), wurden von den Atikamekw-Familien als Unterdrückung wahrgenommen, die ihre jeweiligen traditionellen Ländereien trotz allem weiterhin besetzten. Mit Misstrauen begegnet man deshalb der Idee eines klassischen staatlich verwalteten Naturschutzgebiets, in dem Versorgungsaktivitäten beschränkt sein sollen. Während manche Leute in Wemotaci die Naturschutzgebiete als Instrument der kolonialen Unterdrückung betrachteten, sahen andere in ihnen Chancen für eine Entkolonisierung. Sie sahen in der Errichtung von Naturschutzgebieten eine Möglichkeit, die Jugend in die traditionellen Gebiete zurückzuholen, an altüberlieferte Traditionen anzuknüpfen und das zu bekämpfen, was als Solastalgie beschrieben wurde. So könnten Naturschutzgebiete einem zweifachen Ziel dienen: die kulturelle Sicherheit zu gewährleisten und die Solastalgie zu mildern. Aus dieser Perspektive geht kulturelle Sicherheit über den bloßen Schutz der Merkmale einer besonderen Kultur hinaus und zielt auf die Weiterentwicklung der Atikamekw-Kultur, sodass sie ihren Platz in der gegenwärtigen Welt findet, in der die Nation der Atikamekw innerhalb ihrer eigenen kulturellen Rahmenbedingungen eine größere politische und wirtschaftliche Autonomie genießen könnte.

Das veranlasste die Familie Cocoo, ein Naturschutzgebiet auf dem ihnen zugewiesenen Territorium einzurichten, das sie *Masko Cimakanic Aski* genannt haben. In diesen drei Wörtern steckt der ganze Sinn des Projekts. *Masko* bedeutet „Bär“ und bezeichnet die Atikamekw-Vorfahren. *Cimakanic* lässt auf „Krieger“ schließen, und *Aski* bedeutet „Territorium“. Dieser Ortsname könnte also in folgender Weise verstanden werden: Gegenüber ihren Vorfahren hat die Familie die Pflicht, um das Land zu kämpfen, und damit das Gedächtnis des Volkes zu schützen, das seit langer Zeit das Land bewohnt. Nitaskinan wurde immer nach den traditionellen Regeln, den *Nataho Aski* regiert, die auch den Schutz des Landes verlangen, damit es intakt bleibt, um auch für die Nachfolgenerationen Lebensgrundlage bleiben zu können. Dies erklärt auch, warum sich Charles, Richard, Isabelle und die anderen Mitglieder der Familie Cocoo schon lange für den Schutz des Landes und seiner Biodiversität gegen Übergriffe der Holzfällerunternehmen einsetzen. Sei es durch Anhörungen über Forstplanung (FORTIER/

WYATT 2014), durch den Versuch, einen Modellwald zu entwickeln, ähnlich dem, was die Cree-Nation in der Provinz Québec für ihre Gemeinschaft Waswanipi entworfen hatte (PELLETIER 2003), oder durch ein pädagogisches „Natlabor“ für die Kinder- und Jugendziehung. Die Familie Cocoo hat stets danach gestrebt, ihr angestammtes Territorium vor Holzfällerunternehmen zu schützen und einen Raum für Gemeinschaftsmitglieder zu schaffen, um sich mit dem Land in Einklang zu bringen.

2009 hat sich die Provinz Québec dazu verpflichtet, bis 2015 12 % ihrer Landfläche zu schützen (GOUVERNEMENT DU QUÉBEC 2009). Damals bestand nur 8,12 % der Gesamtfläche aus Naturschutzgebieten. Als die Provinzregierung nach einer Möglichkeit suchte, ihr Netzwerk von Naturschutzgebieten auszubauen, versuchte die Familie Cocoo der Wemotaci-Gemeinschaft, einen Teil ihres traditionellen Familienterritoriums, der aus Flächen von altgewachsenen Wäldern bestand, vor den Holzfällerunternehmen zu schützen (1).



1: Masko Cimakanic Aski (Foto: Nicolas Houde)

Die Familie Cocoo betrachtete das Projekt der Provinz, das Netzwerk von Naturschutzgebieten zu erweitern, als Chance, einen Teil ihres angestammten Territoriums permanent durch die Provinz schützen bzw. durch die Wemotaci-Gemeinschaft lokal regieren zu lassen. Am Ende kamen 177,6 km² Ländereien vom traditionellen Territorium zum Netzwerk der Naturschutzgebiete Québecs hinzu und wurden als *Réserve de biodiversité des Basses-Collines-du-Lac-Coucou* bezeichnet. Was das allgemeine Ziel der Provinzregierung betrifft, liegt der heutige Stand der Schutzgebiete bei nur 9,35 % (MDDELCC 2017) – anstatt bei den vorgesehenen 12 % für 2015. Parallel dazu hat sich der Bund zum Ziel gesetzt, 17 % seines Territoriums in Naturschutzgebiete umzuwan-

deln, wovon bisher aber nur 12 % erreicht wurden, sodass Kanada auf dem letzten Platz der Liste der G7-Länder steht.

Die Schaffung eines Naturschutzgebiets wird gegenwärtig von der Familie Cocoo als Weg angesehen, kulturelle Sicherheit zu gewährleisten und die Jugend in ein intaktes Territorium zurückzuholen,⁶ das es erlaubt, die Atikamekw-Kultur zu erhalten und damit die klare Verbindung zwischen Schutz der Biodiversität und kultureller Sicherheit zu zeigen. Tatsächlich bedeutet das Atikamekw-Wort für „Wald“ (*notcimik*) gleichzeitig „der Ort, woher ich komme“ (WYATT 2004: 185). Das Territorium gilt deshalb als Bestandteil der Atikamekw-Nehirowisiw-Identität. In diesem Sinn kann argumentiert werden, dass Naturschutzgebiete als Instrumente zur Förderung der kulturellen Sicherheit fungieren können, da sie einen Raum für Zusammenarbeit mit der lokalen Bevölkerung eröffnen, um indigene Bewirtschaftungssysteme zu pflegen, die auf lokale Realitäten zugeschnitten sind. Deshalb sind sie auch für die Erhaltung der Biodiversität gut geeignet.

Obgleich die Schaffung eines solchen von den Provinzbehörden anerkannten Naturschutzgebiets als ein Sieg für die Cocoo-Familie gelten kann, reicht die bisherige Fläche nicht aus, um ihre Vision über das Land konkret umzusetzen. Sie zielt auf die traditionelle Erziehung der Jugend und die Revitalisierung der Bräuche, der Rechtsordnung und der politischen Institutionen der Atikamekw. Dafür wäre eine größere Fläche des bewaldeten Landes notwendig, da die von den Holzfällerunternehmen hinterlassenen verwüsteten Gebiete als ungesund gelten und dafür ungeeignet sind. So geht das Projekt der Familie Cocoo weiter, indem sie von der Regierung in Québec den Schutz für eine größere Landfläche fordert sowie mehr Autonomie bei Entscheidungen über dieses Land.

Vorstellungen und Perspektiven für *Masko Cimakanic Aski*

Nachfolgend soll gezeigt werden, wie sich die Familie Cocoo die Weiterführung des Projekts *Masko Cimakanic Aski* vorstellt. Ein erfolgreicher Schutz befindet sich am Schnittpunkt zwischen bestimmten Werten, Regeln und Zielsetzungen.⁷ Das territoriale Verständnis der Familie lässt sich von der Atikamekw-Philosophie ableiten und ist in eine Neuinterpretation des Begriffs „Biodiversität“ eingebettet. Diese bedeutet für die Familie Cocoo den vollständigen Erhalt der Interaktionen zwischen allen lebendigen Wesen, wobei der Mensch den gleichen Platz einnimmt wie Tiere und Pflanzen. Diese Weltanschauung der Familie widerspiegelt sich in den Leitprinzipien des Projekts *Masko Cimakanic Aski*, auf denen die Verwaltungsregeln des zukünftigen Naturschutzgebiets beruhen sollten.

⁶ Die Atikamekw-Teilnehmer am Forschungsprojekt weisen darauf hin, dass die Dorfjugend weniger Zeit außerhalb des Dorfes verbringt als frühere Generationen. Dieser Rückgang der Gesamtzeit, die auf dem natürlichen Territorium verbracht wird, führt zu einer Fragilisierung des traditionellen Wissens sowie zu einer Distanzierung von den kulturellen Praktiken. Folglich wird *Masko Cimakanic Aski* als Gelegenheit betrachtet, die Jugendlichen aufzufordern, mehr Zeit im angestammten Territorium zu verbringen sowie traditionelle Praktiken, insbesondere Selbstversorgungsaktivitäten, aufzuwerten und zu revitalisieren.

⁷ Berichtet wird hier aus einer Reihe von Einzel- und Gruppengesprächen, die 2016 und 2017 mit Mitgliedern der Familie Cocoo geführt wurden.

Autonomie und Zusammenarbeit stellen das erste Prinzip der Schaffung eines Naturschutzgebiets dar. Darin liegt auch das Potenzial für die Übertragung von Entscheidungsbefugnissen an die Atikamekw-Nation. Genauer gesagt, unterstreicht dieses Prinzip die Bedeutung eines neuen Kooperationsmodells. Es erkennt die Fähigkeit der Atikamekw an, die Verwaltung ihres Territoriums auf ihre eigene Weise in die Hand zu nehmen. Diese Autonomie sollte als ein Raum angesehen werden, der den Atikamekw neue Formen der Entscheidungsfindung und somit die Revitalisierung ihrer eigenen politischen Institutionen ermöglicht. Folgerichtig wird damit auf die Notwendigkeit hingewiesen, dass die Familie bei jedem Schritt aktiv an der Schaffung und Verwaltung des Naturschutzgebiets teilnimmt: von der Gestaltung bis hin zur Umsetzung, Überwachung und Überprüfung der Naturschutzplanung.

Gemäß dem zweiten Schlüsselprinzip der Familie Cocoo – dem Umweltschutz – wird nach dem Schutz der Biodiversität gestrebt. Der Schutz der Umwelt ist untrennbar mit dem Schutz der Kultur verbunden. *Masko Cimakanic Aski* verfügt über einen hohen traditionellen und kulturellen Wert. Seine Kulturstätten, Begräbnisstätten, historische Portage- und Reiserouten, heilige Berge, um nur einige zu nennen, können nur geschützt werden, wenn das Territorium selbst vor der Übernutzung durch Holzfällerunternehmen, Sportjäger und -fischer geschützt wird. Dieses Leitprinzip gestattet außerdem die Durchführung von Forschungsarbeiten, die mit der Philosophie, den Interessen und dem Wissen der Atikamekw konform gehen, indem beispielsweise Heilpflanzen geschützt, bedrohte Tierarten wieder angesiedelt, geschädigte Wälder wiederhergestellt und Auswirkungen des Klimawandels untersucht werden.

Das dritte, kulturelle Prinzip sorgt für den Erhalt der Atikamekw-Kultur in Gestalt ihrer Geschichte, der Ortsnamen und Stätten, der Spiritualität und Sprache, der Traditionen und Bräuche. *Masko Cimakanic Aski* zielt auf die Revitalisierung der Rechtstraditionen und -praktiken der Atikamekw, die ein autonomes politisches Leben im Nitaskinan erlauben sollte. Die Atikamekw-Nation erarbeitet zur Zeit einen Praxiskodex als interne Verfassung, um Teile ihrer gesetzlichen Ordnung zu konsolidieren, die jahrzehntelang marginalisiert wurde.

Schließlich beruht die kollektive Solidarität als letzter Grundsatz auf dem Zusammenhang zwischen Umwelt, sozialer und individueller Gesundheit. Die Einrichtung eines Naturschutzgebiets gestattet die Schaffung eines zugänglichen und sicheren Ortes, den die Gemeinschaftsmitglieder genießen und wo sie eine Verbindung zum Land wiederherstellen können. Deshalb sehen die Mitglieder der Familie Cocoo *Masko Cimakanic Aski* als einen Ort, in dem die erlebte Solastalgie allmählich überwunden werden kann, indem für Jugendliche Bildungsprogramme entwickelt werden, die ihnen Gelegenheit bieten, Zeit auf dem angestammten Territorium zu verbringen. Darüber hinaus ermöglicht dieses Prinzip die Integration verschiedener Wissensquellen, um den Wald besser zu verstehen und Formen von Ökotourismus zu entwickeln, die einen interkulturellen Dialog zwischen den Atikamekw und nicht-indigenen Touristen fördern. Ökotourismus gilt hier auch für manche als ein Weg, wirtschaftlich autonomer zu werden, indem der Lebensunterhalt aus dem gesichert werden kann, was das Land zu bieten hat.

Während einige Aspekte dieses Projekts – wie der Schutz von bestimmten kulturellen Stätten – für die Regierungen in Ottawa und Québec, mit denen die Familie Cocoo zur Errichtung eines Schutzgebietes verhandeln muss, nachvollziehbar sind, stellen andere Aspekte eine größere Herausforderung dar. Die Teilung der Befugnisse ist ein solcher Aspekt. Damit die Wemotaci Iriniwok die vier o. g. Prinzipien in *Masko Cimakanic Aski* verankern können, ist ein gewisser Grad an Flexibilität und Ex-

perimentieren notwendig, um die Atikamekw-Institutionen und Entscheidungen heutigen Bedürfnissen anzupassen. Diese Anpassung kann nur durch eine größere Autonomie erfolgen, die wiederum aus einem Arrangement der Machtteilung resultiert. Wie andere indigene Nationen Nordamerikas haben die Atikamekw mit politischen Forderungen und Gerichtsverfahren gegen den Nationalstaat versucht, ihre Autonomie zu erhöhen und die Souveränität über ihre angestammten Territorien zu erlangen (siehe TRUDEL in diesem Band). So konnte die Tsilqhot'in-Nation in der Provinz British Columbia im Juni 2014 die offizielle Anerkennung eines angestammten Landrechts durch den Obersten Gerichtshof Kanadas erreichen (MICHEL 2014). Der Fall der Tsilqhot'in ist aufgrund seiner Parallelen zur Situation der Atikamekw besonders interessant. Beide Nationen bewegen sich in einem ähnlichen rechtlichen Kontext – sie verfügen über ein nicht erloschenes Bodenrecht und haben mehr als 35 Jahre über ein Abkommen über ihr angestammtes Territorium verhandelt – und beide haben vergleichbare politische Forderungen. Vor kurzem ist es der Tsilhqot'in-Nation tatsächlich gelungen, einen anerkannten Stammespark (*tribal park*) einzurichten. Einige Monate nach der Anerkennung ihres angestammten Landrechts durch den Obersten Gerichtshof wurde der *Dasiqox Tribal Park* von der Provinz British Columbia anerkannt. Diese Landfläche wird nun im Rahmen der kulturellen Vision der Tsilhqot'in verwaltet (GILCHRIST 2016). Die Atikamekw-Nehirowisiwok haben ihrerseits im September 2014 eine Souveränitätserklärung abgegeben (RADIO-CANADA 2014), die in Einklang mit dem Vorhaben steht, *Masko Cimakanic Aski* zu entwickeln.

Schlussfolgerungen

Die Vereinten Nationen haben im letzten Jahrzehnt die Erklärung über die Rechte der indigenen Völker veröffentlicht, die 2016 von Kanada unterzeichnet wurde. Mehrere Urteile des Obersten Gerichtshofs Kanadas (*Delgamuukw*⁸, *Haïda*⁹, *Taku River*¹⁰, *Tsilqhot'in*¹¹) stellen die Exklusivrechte des Staates auf öffentliche Ländereien in Frage (AANDC 2011). Ferner nehmen die indigenen Ansprüche zu und scheinen mit den Zielen des Biodiversitätsschutzes zu konvergieren (CARROLL 2014). An dieser Schnittstelle erscheint das, was die Internationale Union zur Bewahrung der Natur und natürlicher Ressourcen „Indigene und lokale Schutzgebiete“ oder ICCA (nach dem englischen Akronym für *Indigenous and Community conserved areas*) nennt, zu denen *Masko Cimakanic Aski* gehören könnte, sollte es entsprechend dem Anliegen der Familie Coooco vollständig entwickelt werden. Auch wenn die Bedeutung der ICCA zukünftig weiter definiert wird, zeichnen sie drei wesentliche Merkmale aus: Erstens schließt dieses Verständnis indigene und lokale Gemeinschaften ein, die um den Schutz der Umwelt bemüht sind. Zweitens stellen diese Gemeinschaften die Hauptakteure der Verwaltung

⁸ *Delgamuukw v. British Columbia*, [1997] 3 S.C.R. 1010. Internet:

<https://scc-csc.lexum.com/scc-csc/en/item/1569/index.do>, [09.11.2017].

⁹ *Haida Nation v. British Columbia (Minister of Forests)*, [2004] 3 S.C.R. 511, 2004 SCC 73. Internet: <https://scc-csc.lexum.com/scc-csc/en/item/2189/index.do>, [09.11.2017].

¹⁰ *Taku River Tlingit First Nation v. British Columbia (Project Assessment Director)* [2004] 3 S. C. R. 550, 2004 SCC 74.

Internet: <https://scc-csc.lexum.com/scc-csc/en/item/2190/index.do>, [09.11.2017].

¹¹ *Tsilhqot'in Nation v. British Columbia*, 2014 SCC 44, [2014] 2 S.C.R. 256. Internet: <https://scc-csc.lexum.com/scc-csc/en/item/14246/index.do>, [09.11.2017].

des Naturschutzgebiets. Drittens führen die Entscheidungen und Anstrengungen dieser Bevölkerung zum Erhalt des Ökosystems, auch wenn das nicht ursprünglich beabsichtigt war (DUDLEY 2008: 35). Deshalb ist das Projekt *Masko Cimakanic Aski* Bestandteil einer internationalen Bewegung, die Schutz der Biodiversität, indigene Selbstverwaltung und kulturelle Sicherheit miteinander verbindet. In der Tat „zeigt die Einrichtung von Stammesparcs, wie indigene Nationen diese Sprache beherrscht haben, um die indigene Heimat zu schützen und traditionelle Kenntnisse und Praktiken zu pflegen“ (CARROLL 2014: 37).

Langfristig gesehen geht es im Projekt *Masko Cimakanic Aski* darum, Umwelt-, politische und soziale (Rahmen-)Bedingungen zu schaffen, um die auf autochthonen Territorien entstehenden Interaktionsmodalitäten zu respektieren und hervorzuheben. Es geht darum, indigene Wissens-, Vorgehens- bzw. Lebensweisen zu berücksichtigen. Diese Berücksichtigung muss die Basis für erneuerte und autonome, in die Atikmekw-Philosophie eingebettete Institutionen sein – die Basis für das Wiederaufleben einer Rechtsordnung bzw. politischer Institutionen, die auf den traditionellen Gesetzen der Atikamekw beruhen.¹² Bei *Masko Cimakanic Aski* handelt es sich um die Schaffung eines Lebensumfelds, das auf traditionellen Regeln und Konventionen fußt, die gegenseitig anerkannt werden. Durch das Projekt *Masko Cimakanic Aski* bauen die Wemotaci-Iriniwok eine politische Kapazität im Rahmen der Verwaltung eines Naturschutzgebiets auf. Die Existenz des Naturschutzgebiets ermöglicht wiederum die Revitalisierung der traditionellen Praktiken, die aus einer alternativen Ontologie entstanden sind und dann in der Verwaltung des angestammten Territoriums langfristig wirksam bleiben. Die Einrichtung dieses Projekts löst eine tiefgründige Auseinandersetzung mit indigenen Rechtsordnungen und politischen Institutionen, mit traditionellem Wissen (wie Bewirtschaftungsformen, die in der Atikamekw-Ontologie verankert sind) sowie mit anpassungsfähigen Rahmenbedingungen der Selbstverwaltung aus. Dies ermöglicht das Experimentieren mit Methoden des Landmanagements zugunsten einer besseren Koexistenz, besseren Institutionen und Entscheidungsprozessen.

Literatur

- AADNC – AFFAIRES AUTOCHTONES ET DU NORD CANADA 2011: Consultation et accommodement des Autochtones. Lignes directrices actualisée à l'intention des fonctionnaires fédéraux pour respecter l'obligation de consulter. Ottawa: Gouvernement du Canada.
- ALBRECHT, Glenn 2005: „Solastalgia“. A New Concept in Health and Identity, in: *Philosophy, Activism, Nature* 3, S.44–59.
- ALFRED, Taiaiake; CORNTASSEL, Jeff 2005: Being Indigenous. Resurgences against contemporary colonialism, in: *Government and Opposition* 40/4, S. 597–614.
- BLANCHET GARNEAU, Amélie; PEPIN Jacinthe 2012: La sécurité culturelle. Une analyse du concept, in: *Recherche en soins infirmiers* 111, S. 22–35.
- BRAUN, Bruce 1997: Buried epistemologies. The politics of nature in (post)colonial British Columbia, in: *Annals of the Association of American Geographers* 87/1, S. 3–31.

¹² Zum Begriff der *resurgence* (Wiederaufleben) siehe ALFRED/CORNTASSEL 2005 sowie COULTHARD 2014.

- BRAUN, Bruce 2002: *The Intemperate Rainforest. Nature, Culture, and Power on Canada's West Coast*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- CARROLL, Clint 2014: *Native Enclosures. Tribal National Parks and the Progressive Politics of Environmental Stewardship in Indian Country*, in: *Geoforum* 53, S. 31–40.
- COULTHARD, Glen S. 2014: *Red Skin White Masks. Rejecting the Colonial Politics of Recognition*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- CRAIG-DUPONT, Olivier 2008: *Idéal de nature sauvage et transformation des territorialités au Parc National de la Mauricie, 1969–1977*. Masterarbeit, Université du Québec à Trois-Rivières.
- CRONON, William 1983: *Changes in the Land. Indians, Colonists, and the Ecology of New England*. New York: Hill and Wang.
- DUDLEY, Nigel 2008: *Lignes directrices pour l'application des catégories de gestion aux aires protégées*. Gland: Union pour la conservation de la nature.
- FORTIER, Jean-François; WYATT, Stephen 2014: *Cooptation et résistance dans la planification forestière concertée au Québec*, in: *Recherches amérindiennes au Québec* 44/1, S. 35–47.
- GAVIN, MICHAEL C.; MCCARTER, Joe; MEAD, Aroha; BERKES, Fikret; STEPP, John Richard; PETERSON, Debora; TANG, Ruifei 2015: *Defining biocultural approaches to conservation*, in: *Trends in Ecology & Evolution* 30/3, S. 140–145.
- GÉLINAS, Claude 2003: *Entre l'assommoir et le godendart. Les Atikamekw et la conquête du Moyen-Nord québécois, 1870–1940*. Sillery: Septentrion.
- GILCHRIST, Emma 2016: „It's No longer about saying No.“ *How Bc's First Nations are taking charge with tribal park*, in: *Desmog Canada*, Internet: <https://www.desmog.ca/2016/03/29/it-s-no-longer-about-saying-no-how-b-c-s-first-nations-are-taking-charge-through-tribal-parks/>, [22.08.2016].
- GOVERNEMENT DU QUÉBEC 2009: *Portrait du réseau d'aires protégées au Québec période 2002 à 2009*. Québec: Éditeur officiel du Québec.
- HOUDE, Nicolas 2014a: *La gouvernance territoriale contemporaine du Nitaskinan. Tradition, adaptation et flexibilité*, in: *Recherches amérindiennes au Québec* 44/1, S. 23–33.
- HOUDE, Nicolas 2014b: *Les Autochtones dans l'espace politique canadien*, in: GAGNON, Alain-G.; SANSCHAGRIN, David (Hgg.), *La politique québécoise et canadienne. Une approche pluraliste*. Montréal: Presses de l'Université du Québec, S. 139–162.
- LEMELIN, Raynald 2012: *L'aire protégée transfrontalière Torngat-Koroc. Gouvernance, tourisme et retombées économiques potentielles dans les territoires du Nunatsiavut (Labrador) et Nunavik (Québec)*, in: *Téoros* 31/1, S. 29–38.
- LÉVESQUE, Carole 2015: *Promouvoir la sécurisation culturelle. Pour l'amélioration de la qualité de vie et des conditions de santé*, in: *Revue de la Ligue des droits et libertés* 34/2, S. 16–18.
- MACÉACHERN, Alan 2001: *Natural Selections. National Parks in Atlantic Canada, 1935–1970*. Montréal: McGill-Queen's.
- MDELCC – MINISTÈRE DU DÉVELOPPEMENT DURABLE, ENVIRONNEMENT ET LUTTE CONTRE LES CHANGEMENTS CLIMATIQUES 2017: *Registre des aires protégées*. Québec. Internet: http://www.mdelcc.gouv.qc.ca/biodiversite/aires_protegees/registre/, [12.09.2017].
- MICHEL, Jörg 2014: *Großer Sieg für kleines Volk*, in: *taz* (30.06.2014).
- MIDDLETON, Elisabeth 2010: *A political ecology of healing*, in: *Journal of Political Ecology* 17, S. 1–28.

- NADASDY, Paul 2003: *Hunters and Bureaucrats. Power, Knowledge, and Aboriginal-State Relations in the Southwest Yukon*. Toronto: UBC Press.
- NELSON, Mark; NATCHER, David C; HICKEY, Clifford G. 2008: Subsistence harvesting and the cultural sustainability of the Little Red River Cree Nation, in: NATCHER, David C. (Hg.), *Seeing Beyond Trees. The Social Dimensions of Aboriginal Forest Management*. Concord (Ontario): Captus Press, S. 29–39.
- OELSCHLAEGER, Max 1991: *The Idea of Wilderness*. New Haven: Yale University Press.
- PELLETIER, Martin 2003: Accroître la participation des Cris en améliorant le processus de planification et d'aménagement forestier. Un projet de la Forêt modèle crie de Waswanipi. Waswanipi: Forêt modèle crie de Waswanipi.
- POIRIER, Sylvie 2001: Territories, identity, and modernity among the Atikamekw (Haut-St.-Maurice, Quebec), in: SCOTT, Colin (Hg.), *Aboriginal Autonomy and Development in Northern Quebec and Labrador*. Toronto: UBC Press, S. 98–116.
- POIRIER, Sylvie 2010: Change, Resistance, Accommodation and Engagement in Indigenous Contexts. A Comparative (Canada-Australia) Perspective, in: *Anthropological Forum* 20/1. S. 41–60.
- POIRIER, Sylvie 2017: Nehirowisiw territoriality. Negotiating and managing entanglement and coexistence, in: DUSSART, Françoise; POIRIER, Sylvie (Hgg.), *Entangled territorialities. Negotiating Indigenous Lands in Australia and Canada*. Toronto: University of Toronto.
- RADIO-CANADA 2014: Les Atikamekw déclarent leur souveraineté. Internet: <http://ici.radio-canada.ca/nouvelle/683598/nation-atikamekw-declaration-souverainete-territoire>, [11.09.2017].
- SANDLOS, John 2007: *Hunters at the Margin. Native People and Wildlife Conservation in the Northwest Territories*. Vancouver: UBC Press.
- SNAP – SOCIÉTÉ POUR LA NATURE ET LES PARCS DU QUÉBEC 2017: De retardataire à chef de file? Internet: <http://snapqc.org/uploads/SNAP-Rapport-Parcs-2017.pdf>, [30.09.2017].
- UICN – UNION INTERNATIONALE POUR LA CONSERVATION DE LA NATURE 2005: *The Durban Action Plan. Revised Version*. UICN.
- WYATT, Stephen 2004: *Co-Existence of Atikamekw and Industrial Forestry Paradigms, Occupation and Management of Forestlands in the St. Maurice River Basin, Quebec*. Doktorarbeit. Québec: Université Laval.
- WYATT, Stephen; CHILTON, Yvon 2014: L'occupation cointemporaine du Nitaskinan par les Nehirowisiwok de Wemotaci, in: *Recherches amérindiennes au Québec* 44/1, S. 61–72.

Schlüsselwörter: Naturschutzparks, Naturschutzgebiet, Parks Canada, Nationalparks, Indigenen, Autochthone, Atikamekw, Nehirowisiwok, kulturelle Sicherheit, Kanada