

”Vaatteeni kertokoon kenen kotoa ja mistä päin olen poissa.”¹ Lapinpuvun sisältämät viestit käyttäjän näkökulmasta²

Pukeutumisella on suojautumisen lisäksi paljon muita, kulloisestakin kulttuurista riippuvia merkityksiä. Vaate voi olla muutoksen symboli tai merkki perinteen säilymisestä. Se voi myös symboloida sukupuolen, iän, tradition ja modernin välistä monimutkaista suhdetta sekä myös eri identiteettejä ja kulttuureja sekä niiden välisiä kontakteja. (Bridgewood 1995, 48.) Pukuparteen vaikuttavia tekijöitä ovat luonnollisesti ympäristössä saatavilla olevat raaka-aineresurssit, kuten esimerkiksi nahka ja villa, sekä yhteisön tuntemat valmistusmenetelmät ja -tekniikat. Myös kulttuurin normit ja elinkeinon vaatimat tarpeet vaikuttavat pukeutumiseen: esimerkiksi mikä on elinkeinon kannalta käytännöllistä, ja mitä yhteisössä pidetään sopivana tai kauniina. Erityisesti uskonnollisilla liikkeillä on tässä painava sanansa.

Kansallispuvun käyttö on viime vuosien aikana kokenut suuren suosion. Myös puvun valmistaminen itse aina langan kehräämisestä ompeluun asti on suosittua suuritöisyydestään huolimatta. Kansallispuvujen valmistamista ja käyttöä säätelevät Suomen Kansallispuvuneuvoston laatimat säännöt. Kansallispuvuneuvostolla on myös oikeus antaa lupa suunnitella ”uusi” kansallispuvu alueelle, jolta se vielä puuttuu. Kansallispuvut ovat jäljennöksiä tai rekonstruktioita, jotka ovat kansanpuvujen asiantuntijoiden nujen perusteella nykykäyttöön valmistettuja uusintoja talonpoikaisväestön 1700- ja 1800-luvuilla käyttämistä alueilleen tyypillisistä kansanpuvujen perinteisistä juhla-asuista, joiden käyttö on jo aikaisemmin lakannut. (Kaukonen 1985, 277; Lönnqvist 1979, 75.) Kansanpuvulla taas tarkoitetaan talonpoikaisväestön

¹ Otsikko ja muut tekstissä olevat runositaatit ovat Rauni Magga Lukkarin runokokoelmasta – *Čalbmehittu – Silmämitta*.

² Kiitän Sananjalan arvioijia artikkelini parannusehdotuksista ja kommentista.

1800–1900-luvuille asti käyttämiä perinteisiä, kotona valmistettuja vaateparsia, jotka olivat omalle alueelle tyypillisiä (Kaukonen 1985, 11). Etnisellä puvulla tarkoitetaan niitä pukuja, jotka ovat jollekin etniselle ryhmälle leimaa-antavia (Eicher 1995, 1). Myös yksittäiset puvun osat ja korut voivat toimia etnisen identiteetin symboleina.

Vaikka kansallispuvuissa on nähtävissä eräänlaista muodinmukaista vaihtelua – esimerkiksi helman pituus on vaihdellut huomattavasti (Spoof 1997) – niitä pidetään muuttumattomina kulttuurin viesteinä sukupolvien takaa. Kansatieteilijä Marjaana Orkoneva, joka pro gradu -työssään tarkasteli kansallispuvua esineenä ja symbolina, väittää, että kansallispuvu on käyttäjilleen pyhä. Hänen mukaansa on olemassa myytti, jonka symboli kansallispuvu on, koska siten se edustaa käyttäjänsä arvoja, normeja ja ideaaleja. Hänen mukaansa kansallispuvun käyttö on verrattavissa siirtymäriittiin, jossa siirrytään epäpyhästä pyhään tilaan. Kansallispuvu on pyhä myös, koska se tuo menneen nykyisyyteen yhdistäen menneiden sukupolvien naiset samaan ketjuun kuin puvun tämänpäivän kantaja. Orkonevan mukaan kansallispuvuun liitetään myös muita arvoja ja normeja, kuten suomalaisuus, kotiseutu, puhtaus ja pyhyys. Autenttisuus ja alkuperäisyys ovat tärkeitä periaatteita, jotka myös liitetään kansallispuvuun. (Orkoneva 1994, 33–39, 78–87.) Kansallispuvun valinnassa kotiseutu ei suinkaan ole ainoa määräävä tekijä, sillä puku voidaan valita täysin esteettisin perustein.

Saamelaisille kuuluvalla lapinpuvulla³ on tärkeä rooli etnisen identiteetin konstruomisessa ja manifestoinnissa sekä etnisten rajojen määrittämisessä. Lapinpuvu ei ole edellä esitetyn määritelmän mukainen kansallispuvu, sillä se on ollut käytössä jatkuvasti vuosisatojen ajan, eikä sen käyttöä ole kansallispuvun tapaan tiukasti normitettu. Jotkut mallit on tosin korvattu uusilla, ja jotkut lapinpukumallit ovat hävinneet niiden kantajien sulautuessa valtaväestöön. Meillä Suomessa esimerkiksi Kittilän lapinpuvu on jäänyt käytöstä. Kittilän mallisia lapinpukuja löytyy kuitenkin museoiden kokoelmista ja yksityishenkilöiltä, mutta esimerkiksi kittiläläiset ja Kittilässä toimivat, muualta tulleet matkailuyrittäjät pukeutuvat mieluummin komeasti koristeltuun Enontekiön pukuun kuin perinteiseen, vaatimattomaan Kittilän pukuun. Keväällä 1997 Kittilässä järjestettiin kurssi, jonka tarkoituksena oli Kittilän lapinpuvun revitalisointi. Kurssilaiset suunnittelivat vanhan mallin pohjalta uuden puvun, jonka koristelu on runsaampaa. Myös puvun leikkaus on erilainen. (Kuva 1.)

Monin paikoin joitakin lapinpuvun osia on lainattu ja otettu käyttöön toisilta, osa on taas jäänyt käytöstä tarkoituksettomina tai hankalina. Lapinpuvu

³ Suomenkielinen käsite *lapinpuvu* voi johtaa harhaan, sillä puku ei liity koko Lappiin, ainostaan saamelaisuuteen. Lapissa asuvilla suomalaisilla on omia kansallispuvujaan, esimerkiksi Peräpohjolan puku. Ks. tarkemmin *Paritaskut ja punapaita* 1997. Pohjoissaameksi lapinpuvusta käytetään nimitystä *gákti*, Ruotsiksi *samedräkt* ja englanniksi *sami dress*. Suomen kielessäkin *lapinpuvu* vaihtunee tulevaisuudessa *saamenpuvuksi*.



Kuva 1. Vanhoja ja uudistettuja Kittilän pukuja. Kuv. Antti Sallinen.

ei kuitenkaan ole mikä tahansa vaate, vaan se on nykyään tärkeä ja näkyvin saamelaisuuden symboli. Se on sekä etninen vaate että kansanpuku, jonka sisältämä viesti on tarkoitettu erityisesti oman kulttuurin jäsenille. Se on kansanpuku, koska se on edelleen elävää perinnettä, mutta sitä voidaan muuttaa tarpeen, tilanteen, kulttuurikontaktien, trendien ja myös yksilöllisen taidon ja makuseikkojen mukaan. Onkin sanottu, että lapinpuvun tekijällä on taiteilijan vapaus. (Magga Lukkari – Aikio 1993, 79.) Tällä perinteisellä vaatteella ilmaistaan yhteenkuuluvuutta ja etnisyyttä myös arkena, ja sillä erottaudutaan toisista. Tänä päivänä lapinpuku on kuitenkin erittäin tärkeä, oikeastaan ainoa saamelaisten juhlavaate, joten tässä mielessä se on verrattavissa suomalaisten kansallispuhuihin. Vaikka kansallispuku on suosittu vaate, sitä käytetään suhteellisesti paljon vähemmän kuin lapinpukua. Arkikäytössä lapinpukuakin näkee enää vain harvoin, yleensä vain vanhemmilla ihmisillä.

*"Minun pukuniko samanlainen
kuin karasjokelaisella
tai pulmankilaisella
tai alataanalaisella!
Voi ei, minä en täytä helmojani
leveillä kiiloilla,
joku raja holbin pituudelle täytyy olla!" (Magga Lukkari 1995, 16.)*

Ote Rauni Magga Lukkarin runosta kertoo kuvaavasti, miten eri pukualueilta kotoisin olevat suhtautuvat huumorilla toisten pukujen erikoispiirteisiin. Suomessa on viisi erilaista lapinpukualuetta. Utsjoen-Kaarasjoen alueen tenolainen pukumalli on koristelultaan yksinkertainen. Enontekiön mallin lapinpuku on runsaskoristeinen ja värikäs. Sitä käytetään Koutokeinosta Länsi-Inariin asti ulottuvalla alueella. Vuotson tai Sodankylän pukua käytetään Sodankylän pohjoisosissa ja Inarin pukua taas Inarinjärven tienolla. Ne poikkeavat Enontekiön puvusta mm. pohjavärin ja hillitymmän koristelun perusteella. Inarissa (ja Kuolan niemimaalla) on käytössä myös kolttasaamelaiden oma puku. Osa näistä pukualueista vastaa saamen murteita. (Aikio-Puoskari, elektroninen lähde.) Erilaisten lapinpukumallien voidaan nähdä symboloivan myös saamelaiskulttuurin monimuotoisuutta; saamelaisuuteen kuuluu olennaisena osana monimuotoisuus, muutos, joustavuus ja sopeutuminen uusiin olosuhteisiin. Lapinpuku ja saamelaisuus eivät ole staattisia ja homogeenisia, mikä valtaväestön kuva saamelaisuudesta usein on.

1. Mitä lapinpuku kertoo kantajastaan?

”Ja ennenkuin silmäluomesi ovat laskeutuneet
noustakseen taas,
vaatteistani olet lukenut minusta kaiken
ja minä vaatteistasi.
Bures.” (Magga Lukkari 1995, 5.)

Lapinpuvun viestin sisältö on erilainen oman ryhmän jäsenille kuin ryhmän ulkopuolisille katsojille. Esimerkiksi eteläsuomalaiselle tai ulkomaalaiselle lapinpuku on oikeastaan vain kaukana Pohjolassa asuvan eksoottisen etnisen vähemmistön symboli. Saman kulttuurin jäsenelle lapinpuvun viesti on kuitenkin runsas ja monipuolinen. Yksittäiselle käyttäjälle lapinpuku voi ilmaista erilaisia asioita. (Jacobson 1994, 114–115.) Lapinpukua voidaan jopa verrata sosiaaliturvatunnukseen, koska se tehdään ainoastaan tietylle henkilölle ja sitä käyttää ainoastaan tämä henkilö (Magga 1995, 16). Vainajalle kuuluneita vaatteita ei yleensä jaeta, vaan ne hävitetään. Korut ja kiisat (’pieni säilytysarkku’) sen sijaan voidaan periä tai lahjoittaa.

Aikaisemmin lapinpuvusta näki käyttäjän sosiaalisen aseman ja jopa sen, mihin sukuun tai perheeseen hän kuului. Äidit opettivat tyttäriilleen perheen omat mallit: puvun ja sen eri osien yksityiskohdat, hervakoristelun ja hulpan, helman mallin ja kaarevuuden, nauhojen sommittelun sekä värien yhdistelyn. Aikaisemmin jokaisen naisen tuli vaatettaa perheensä itse tehtyihin vaatteisiin. Kun saamelainen näkee lapinpukuun pukeutuneen vieraan henkilön, hän tunnistaa heti, mistä tämä henkilö on poissa: mistä maasta, alueelta, kylästä ja suvusta. Jos viestin lukija on itsekin taitava käsityöntekijä, hän voi ”kädenjäl-

jestä” tunnistaa puvun tekijän. Vaikka puvut voidaan tunnistaa tekijän perusteella, ei pukujen koristelulla sinänsä Soile Rinnon jo 1960-luvulla tekemän tutkimuksen mukaan ollut mitään erityistä sanomaa. Tekijä tunnistettiin esimerkiksi sen perusteella, miten ja millaisia nauhoja koristelussa oli käytetty. Koristenuhojen käyttö ja sommittelu vaatii kokemutta värisilmää ja tyyllitajua, jota toisilla on enemmän, toisilla taas vähemmän. (Rinno 1987, 86–89.) Nykyään kuitenkin eri alueiden mallit kertovat enemmän paikallisesta perinteestä kuin yksittäisistä tekijöistä, koska pukuja teetetään ammattiompeleijoilla ja vain harvat pukeutuvat itse ompelemaansa pukuun. Yksilölliset piirteet ovat näin menettämässä merkitystään.

Puvun, sukupuolen, perinteen ja modernin välinen yhteys on moninainen. Lapinpuvusta näkee sukupuolen lisäksi myös aviosäädyn ja sosiaalisen aseman. Esimerkiksi naiset ja miehet käyttävät erilaisia pauloja eri alueilla. Lisäksi arkikäyttöön ja juhlaikäyttöön on olemassa erilaiset paulamallit. Esimerkiksi Enontekiön miesten pauloissa pohjaväri on valkoinen, kuvio punakeltainen. Naisten paulojen pohjaväri on taas keltainen, ja valkoinen on harvinaisen väri, koska sitä pidetään miesten värinä. (Rinno 1985, 31–34; Jomppanen 1982, 32–45.) Lapinpukuun kuuluvan nahkavyön hopeakoristelu voi kertoa varakkuuden lisäksi myös käyttäjänsä aviosäädyn. Naimisissa olevat käyttävät erimallisia, esimerkiksi suuria, kullattua hopeaa olevia nelikulmaisia lappoja, vyöheloja, kuin naimattomat. Vyölappojen mallit ovat peräisin myöhäiskeskialjalta, esimerkiksi ns. ruusuke, tai 1700-luvulta kuten ns. kolmen tornin kuvio. (Fjellström 1986, 490–493; Rinno 1987, 36–37.)

Päähine paljastaa käyttäjänsä iän tai aviosäädyn. Kolttasaamelaisten tyttöjen päähine *pee'rvesk* on käytössä 16 vuoden iästä avioliiton solmimiseen asti. Runsaskoristeinen *šaamšik* on puolestaan vaimon päähine, jonka äiti antoi tyttärelleen häissä. Naisen jäädessä leskeksi hän voi siirtyä käyttämään erityistä lesken päähinettä, *poo'vdnek'ia*, mikäli hän ei aio mennä uudestaan avioliittoon. (Kuva 2.) (Semenoff 1991, 32, 15, 34.) Tämä kolttasaamelaisten naisten päähine muistuttaa joidenkin mielestä hieman vuosisadan vaihteessa hylättyä ns. sarvilakkia, jota naiset käyttivät esimerkiksi Utsjoella ja Finnmarkissa vielä 1800-luvun loppupuolella. Sarvilakin hylkäämiseen vaikutti se, että kirkonmiehet nimittivät sitä pirun sarveksi. Luonnollisesti myös miesten päähineissä on alueellisia ja iästä johtuvia eroja. Suomessa ja Pohjois-Norjassa miehet käyttävät nelisakaraisista ns. neljän tuulen lakkia, jonka esikuva tulee todennäköisesti idästä ajurin lakista. (Itkonen 1984, 364, 367.) Ruotsissa Kaaresuvannon alueella miesten lakkiin kuuluu taas iso punainen tupsu ja naisten päähineeseen pitsireunus.

Lapinpukua voidaan käyttää myös vallan välineenä. Aikaisemmin on voitua kysyä, kenellä on oikeus pukea sinut. Häiden jälkeen aviomiehen tuli käyttää vaimonsa ompelemia vaatteita. Aikaisemmin äiti oli huolehtinut tästä. Useissa paikoissa, esimerkiksi Kaaresuvannossa, miehen lapintakki on paljon



Kuva 2. Laulu- ja tanssiryhmä Ojjar. Toisella ja kolmannella oikealta on tytönpäähine. Luujärvi 1996. Kuv. Helena Ruotsala.

koristellumpi kuin naisen. Miehen takissa koristelu keskittyy kaulukseen, hartioihin ja selkään. Nainen esitteli osaamistaan ompelemalla miehelleen komean ja näyttävästi koristellun takin, joka korosti miehen ryhtiä. (Jannok Porsbo – Nordenhem 1988, 17; Magga Lukkari – Aikio 1993, 73.) Koutokeinolaisen miehentakin selkäkoristeet ovat niin runsaita, ettei koristenauhojen alta pilkistä juuri ollenkaan verkaa. Naisen takin selkäkoristelu on niukempaa, ja se jää olkapäillä pidetyn, usein kaikissa sateenkaaren väreissä hehkuvan silkkihuivin alle. Tiukan uskonnollisissa yhteisöissä naisten koreilunhalua tosin yritettiin hillitä ja värikkäitä huiveja moitittiin turhaksi koreiluksi. Valkoisesta silkkihuivista ei kuitenkaan tullut ”ainoa, oikeaa” huivia, vaikka juhlahuivin väri on valkoinen.

Nuorilla voi olla omia piiloviestejä pukeutumisessa (Stoor 1996, 11). Aikaisemmin hopealla suojauduttiin pahoilta hengiltä. Komsiossa (’puinen, kuomullinen lapsen kehto ja kuljetusväline, joka voitiin ripustaa kattoon’) olleelle lapselle perinteisesti lahjoitettu hopeinen komsiopallo ripustetaan nyt la-

pintakin vyöhön. Esimerkiksi etnomusiikkiyhtye Angelit käyttää komsiopalloa esiintymisasuissaan. Myös Inarin uudessa saamelaismuseossa Siidassa esillä olleessa Enontekiön miehen lapinpuvussa roikkuu komsiopallo vyöstä. Muullakin koristelulla voi olla yksilöllinen, muilta salattu merkitys.

Esteettinen näkökulma on erittäin tärkeä lapinpuvuissa. Ympäristön kaaruuden vastapainona lapinpukujen värimaailma on runsas. Lapintakin perusvärejä ovat yleensä sinisen eri sävyt, mutta myös valkoista ja mustaa on käytetty. Tänä päivänä takkeja tehdään myös muista väreistä, kuten punaisesta, vihreästä tai violetista. Eri väreillä on nähty myös symbolista merkitystä, sillä punainen on ollut vaurauden merkki. (Jannok Porsbo – Nordenhem 1988, 21.) Osa väreistä voi liittyä myös mytologiaan. Uskotaan, että tietyt väriset kivet tai helmet itäsaamelaisen puvun helmikoristeluissa auttavat tai parantavat kantajaansa.

”Vaatteeni kielivät Sinulle
menetyksistäni ja voitoistani
elämäni vaihtokaupoissa.” (Magga Lukkari 1995, 5.)

Luonnollisesti puku kertoo kantajansa varallisuudesta. Lapinpuvut olivat aiemmin nahkaa, mutta varakkaimmat siirtyivät ensin käyttämään verasta ja sarasta tehtyjä takkeja. Kalliiden tuontikankaiden, veran ja saran, silkkihuvien sekä tuontikoristenuhojen käyttö kertoi vauraudesta. Pukuun olennaisesti liittyvät korut ovat myös varallisuuden mittari. Korut saattoivat olla sosiaaliturva, ja koruihin investoitiin liikenevä varallisuus, joka tarvittaessa pystyttiin vaihtamaan käteiseksi. Esimerkiksi Ruotsissa käytetään erityisesti arvokkaita hopeakauluksia. Koruja saadaan esimerkiksi kaste-, rippi- tai kihlajaislahjoiksi. Korut ovat erinomainen esimerkki kansainvälisistä yhteyksistä, kaupasta, perinteen säilyttämisestä ja suhteesta uskontoon. Saamelaishopeassa on säilyneenä keskieurooppalaisia korumalleja. Keskiajalla koruja tuli kauppiaiden mukana Norjan rannikkoa pitkin pohjoiseen, jossa ne markkinoilla vaihtoivat omistajaa. Tietyt korumallit pysyivät suosiossa ja niitä, alun perin jo keskiajalta peräisin olevia malleja, valmistetaan yhä tänään pohjoisen hopeapajoissa. Esimerkiksi suosittu Maria-monogrammi on mielenkiintoinen yhdistelmä, esimerkki siitä miten alkuperältään gotiikan kaudelta peräisin olevaan katolilaiseen koruun lisättiin hopearengas karkottamaan pahaa. (Fjellström 1961, 60–69.)

Myös valkkopeskejä (’valkean poron taljasta valmistettu turkki’) ja täysin valkeita tai mustia nutukkaita (’poronkoipinahoista tehty jalkineet’) on niiden harvinaisen värin vuoksi arvostettu. Nyt sisnanahasta (’parkittu ja pehmeäksi muokattu poronnahka’) valmistetut lapintakit ja housut ovat muotia – ehkä juuri kalleutensa ja myös paikallisen materiaalinsa vuoksi. Uudet sisnatakit on tehty vanhan mallin mukaisesti. Joidenkin mielestä verkatakki on perinteisyytensä vuoksi yhä edelleen arvostetuin, mutta erityisesti kesäpukujen

materiaali vaihtelee paljon tekijänsä ja käyttäjänsä mieltymysten mukaisesti. Käyttötarkoituksen ja olosuhteittenkin mukaan kesä- ja talvitakit on tehty eri kankaista, kesätakit kevyemmästä, vaikkapa kukallisesta tai raidallisesta kankaasta. Sametti ja satiini ovat suosittuja kesätakkien materiaalina, ja jopa pitsitakkeja on nähty esiintymislavoilla.

Kyetäkseen tulkitsemaan lapinpuvun sisältämän viestin, myös lukijan täytyy tuntea kulttuurin koodit. Lapsille opetetaan pukeutumiskoodi tarkkaan. Esimerkiksi toisen sukupuolen vaatteisiin ei saa pukeutua. Mainoksissa ja muotikuivissa sen sijaan näkyy usein naismannekiini tai missi pukeutuneena miesten takkiin tai neljäntuulenlakkiin. Nuorelle naimattomalle naiselle oli erittäin tärkeää pukeutua ”oikein” ja ensiluokkaisiin vaatteisiin. Vaikka lapinpuvun pukeutumiskoodi on tarkka, se sallii myös henkilökohtaisen ja taiteellisen vapauden. Pukeutuminen on tarkkaa erityisesti toisia saamelaisia, ei vältävästään, tavattaessa: ”Jos sie olet menossa jonnekin, mihin tulee vain suomalaisia, niin ei se ole silloin niin tarkkaa. Mutta hyvänen aika, jos sie menet tapaamhan toisia saamelaisia, niin kyllä sie sitte kattot tarkhan miten huivi on, miten puku istuu ja onko helmat hyvin prässätty.” (TYKL haastattelu.⁴)

Lapinpuku on muuttunut aikojen myötä käyttötarkoitusten lisäksi myös eri trendien ja muotivirtausten mukaan. 1960-luvulla esimerkiksi minimuoti vaikutti helmojen pituuteen. Vanhoja takkeja lyhennettiin minimallisiksi, ja tämä näkyy selvästi helman koristevyöhykkeen suhteettomasta korkeudesta ja leveydestä. Erityisesti nuoret omaksuivat muotivirtaukset nopeasti. (Rinno 1987, 74, 86, 89.) Norjan Koutokeinoa pidetäänkin muodin keskuspaikkana, vaikkakin sen on katsottu viime aikoina menettäneen merkitystään saamelaisen Pariisina. Koutokeinon tyylinen pukeutuminen on runsaskoristeista ja raskasta, toisten mielestä jopa liioiteltua ja epäkäytännöllistä. Yltiömäinen koristelu johtaa siihen, että takki on painava, siinä istuminen on hankalaa ja miehen takin leveä kaulus hiertää niskaa.

Nykyään arvostetaan myös yksilöllistä pukeutumista ja massoista erottautumista, esimerkiksi pukeutumista vaatimattomampaan takkiin ja vähempien korujen käyttämistä. Koska lapintakin perusmalli on sama, niin juuri hervakoristelulla ja koruilla erotaudutaan. ”On epämuodikasta näyttää rikkautta käyttämällä valtavia riskuja (’solkia, joilla huivi on kiinnitetty edestä’). Pukeutamalla elegantisti ja vaatimattomasti voit näyttää jotain muuta...” Toisaalta, Susanna Jannok Porsbo kirjoittaa Ruotsin tilanteesta, että nuoret saamelaiset ovat alkaneet katsoa menneisyyteen yrittäen löytää vanhan, perinteisen pukumallin. Pukujen yksilöllisyys katoaa, koska vain harvat nuoret pystyvät ompelemaan omat pukunsa. (Jannok Porsbo 1988, 24.) Tänä päivänä voidaankin ha-

⁴ Artikkelin pohjautuu osittain kenttätöihin, joilla ei vielä ole signumia. Haastattelut ja kenttämuistiinpanot talletetaan Turun yliopiston Kansatieteen arkistoon (TYKL). Tämän jälkeen niihin ei erikseen viitata.

luttaessa erottaa kaksi pukeutumistrendiä: runsas, liioitellusti koristeltu Koutokeinon mallin mukainen takki ja suuret *riskut* sekä ns. niukka, ”perinteinen” malli. Molempia suuntauksia näkee, mutta esimerkiksi saamelaistaiteilijat näyttävät suosivan usein niukemmin koristeltuja tai sisnasta tehtyjä takkeja.

2. Puvuissa tapahtuneita muutoksia, esimerkkinä kuolansaamelaiset

”Meidän poromme tietävät
muuttamisista ja sopeutumisista kaiken.
Meidän esi-isämme ja esiäitimme
lähtivät Koutokeinosta
kun heidän porojensa laitumet
kävivät ahtaiksi,
eivätkä heidän vanhat vaatimensa
ymmärtäneet kunnioittaa
valtakunnan rajoja.” (Magga Lukkari 1995, 21.)

Kuolan saamelaiden pukuparsi on erinomainen esimerkki lapinpuvussa tapahtuneisiin muutoksiin johtaneista vaikutteista. Kuolan niemimaalla erotetaan neljä saamen murretta: kolttasaame, kildininsaame, turjansaame ja akkalanasaame. Niiden puhujat kuuluvat itäsaamelaisiin, vaikka heitä kaikkia usein kutsutaankin yleisesti vain Kuolan saamelaisiksi tai kolttasaamelaisiksi yhden ryhmän mukaisesti.

Luonnollisesti myös Kuolan alueella alkuperäinen pukujen raaka-aine oli nahka, sekä peuran- ja poron- että lampaannahka. Vähitellen rikkaimmilla oli varaa ostaa tuontikankaita, verkkaa ja sarkaa, takkeja varten. Toisaalta nahkapukimien hylkäämiseen on ollut myös käytännöllisiä syitä, kuten nopeasti romahtanut villipeurakanta, jonka vuoksi nahkojen saanti oli hankalaa. Perinteinen takkimalli jopa muistuttaa leikkaukseltaan vastaavia Suomen saamelaiden verka- ja sarkatakkeja. 1800-luvun jälkipuoliskolla Kuolan saamelaiset luopuivat vähitellen tästä kangastakista ja naiset rupesivat pukeutumaan karjalaisten ja pohjoisvenäläisten sarafaniin eli olkainhameeseen (*mosnik* ’pyöreätyyppinen sarafaani’; Lehtinen–Sihvo 1984, 49; *Russki Istoriko-etnografits̄eski atlas* 1967), röijyyn ja esiliinaan. Pukuun kuuluu myös helmikoristeinen vyö. Jo aiemmin naiset olivat hylänneet perinteisen päähineensä ja siirtyneet käyttämään sorokka-tyyppistä päähinettä, šaamšik’ia, jonka otsamus imitoi sorokan koristelua, mutta oli tehty helmikirjonnalla. (Lehtinen–Sihvo 1984, 17.) Suvulla tai perheellä saattoi olla ”omat” helmikirjontamallinsa, joten päähineestä näki, mihin perheeseen tai siitaan nainen kuului. Monet näistä helmikirjontamalleista ovat saaneet vaikutteita ortodoksisista kirkkotekstiileistä ja ikoneista. Miehet luopuivat perinteisistä vaatteistaan jo aikaisemmin ja nopeasti; ainoastaan poronhoitajat käyttivät poronnahkaisia vaatteita työssä. (Haruzin 1890, 93; Lukjantšenko 1971, 127–131.) Myöhemmin Kuolan saame-

laiset omaksuivat Kuolaan 1880-luvulla muuttaneilta komeilta ja nenetseiltä turkispukimet. Saamelaisten oma avonainen poronnahkainen takki vaihdettiin umpinaiseen malitsaan, jalkineiksi ja säärystimiksi otettiin burkit ja pimit. Myös koristetekniikkana alettiin käyttää aplikaatiota.

Etninen identiteetti on voimakkaasti elpynyt Kuolan saamelaisten keskuudessa ja lapinpukujen käyttö on lisääntynyt huomattavasti tämän vuosikymmenen aikana. Monet Kuolan saamelaiset ovat nyt hylänneet sarafaanit ja šaamšikit ja pukeutuneet perinteiseen verkatakkiinsa, jupaan, joka on usein koristeltu myös helmiompeluilla. Sekä naiset että miehet käyttävät jupaa. Vielä ainakin Suomen kolttasaamelaisnaiset pukeutuvat sarafaaniin ja miehet käyttävät äskettäin suunniteltua vaatetta, joka muistuttaa hieman paitaa ja joka solmitaan vyöllä. Kuvan 3 naisen puvun koristelulla on yksilöllinen merkitys, sillä hän on sijoittanut koristeluun erivärisiä helmiä ja kiviä, jotka symboloivat erilaisia parantavia ja vaikuttavia voimia.

3. Lapinpuvun käyttöyhteydet nykyään

”Meneillään on Altajoen patokiista.

Kaikki ovat joko puolesta tai vastaan.

Minä olen vastaan – olenhan tiedostava saamelainen ja pukeudun sen mukaisesti.” (Magga Lukkari 1995, 18.)

Puku yksin ei ole tärkeä, vaan sen lisäksi huomiota on kiinnitettävä pukuun liitettyihin merkityksiin ja käyttötilanteisiin. Puku voi symboloida monia asioita. Kaikki eivät pysty lukemaan pukuun liitetyjä viestejä. Puvustahan näkee sukupuolen, aviosäädyn, varallisuuden ja iän lisäksi myös sen, onko kantaja muodin edelläkävijöitä vai haluaako hän pitäytyä perinteessä.

Kuten on jo tullut esille, lapinpuku on tänä päivänä käytössä yhä enenevässä määrin vain juhla-asuna. Toisaalta sen suosio on lisääntynyt saamelaisidentiteetin voimistumisen ja yleisen kulttuuritietoisuuden myötä. Vanhemmat naiset eivät vieläkään mielellään lähde kylälle pukeutumatta lapintakkiin. Pohjois-Norjassa ja myös Kuolan niemimaan kylissä näkee vielä lapinpukuja jokapäiväisenä asuna. Myös meillä lapintakki on ollut työasuna kätevä porometsässä, koska se on ollut työn kannalta käytännöllinen asuste: suojaava, lämmin ja joustava. (Kuva 4.) Uudet materiaalit ja mallit ovat kuitenkin syrjäyttäneet lapintakin ja peskin porometsästä, koska ne eivät sovi moottorikelkalla ajoon. Käytössä ovat säilyneet ainoastaan nutukkaat ja nahkavyö, jossa tarpeelliset työkalut ovat käden ulottuvilla.

Pukeutumalla juhla-asuun me kunnioitamme tilaisuutta ja sen osanottajia. Puvulla voi osoittaa myös muunlaista suhtautumista, esimerkiksi etnisten stereotyyppien äänetöntä vastustamista. Näin voidaan tulkita lapinpuvuun pukeutuminen poliittisilla areenoilla, mielenosoituksissa taikka virkamiehiä ta-



Kuva 3. Vas. Iraida Vinogradova, jolla helmikirjonnalla koristeltu jupa, Reino Sarvola Rovaniemeltä ja Katarina Gorkina, Luujärvi 1996. Kuv. Helena Ruotsala.

vatessa. Mutta lapinpukuun pukeutumisella voidaan osoittaa myös halveksuntaa ja väheksyntää. Esimerkiksi häihin jokainen vieras – morsiusparista ja heidän lähiomaisista puhumattakaan – pyrkii pukeutumaan uuteen lapintakkiin. Jos uusi puoliso ei olekaan toivottu, sukulaiset pukeutuvat häihin vanhoihin tai rumiin vaatteisiin. Protesti voidaan esittää myös hillitymmin pukeutumalla muuten uuteen ja puhtaaseen lapinpukuun, mutta yhdistämällä sii-



Kuva 4. Antti Proksin perhe Pöyrisjärven kesäpaikassa 1940-luvun loppupuolella. Kuv. Antti Hämäläinen, yksityisomistuksessa.

hen kulunut huivi, vanha pähine taikka laittamalla paulat nurinpäin. Ulkopuolisen silmissä näyttäisi siltä, että vanha tati on tullut hajamieliseksi eikä ole muistanut laittaa uutta silkkihuiivia, mutta kulttuurin jäsenet tietävät mistä tässä on kysymys. (Magga Lukkari – Aikio 1993, 78.)

Koska lapinpukuja näkee yhä harvemmin käytössä, niin käyttäjän kannalta tämä johtaa eräällä tavalla noidankehään. Niihin tilaisuuksiin, joita varten pukeudutaan lapinpukuun, saapuu myös runsaasti valokuvaajia. Valokuvaajien riistana oleminen on epämiellyttävää, vaikka tilanteessa onkin ”vain pukeutunut omaan pukuunsa”. Ehkä tästäkin syystä nuoremmat harkitsevat tarkemmin, milloin lapinpukuun pukeudutaan (Magga 1995, 16). Lapinpukuun pukeutuneena ei mielellään olla yksin. Tällaisia tilanteita onkin usein verrattu pääkallonmetsästykseksi, jonka saaliit leviävät ympäri maapalloa kuvina, matkaesitteinä ja postikortteina, joita myydään jokaisella huoltoasemalla tai matkailukeskuksessa. (Aikio–Aikio 1993, 90.)

Aikaisemmin oli yleistä, että lapsi sai ensimmäisen verkatakin päästyään ripille. Myös nykyään lapinpuvut ovat yleisiä konfirmaatioissa ja muissa uskonnollisissa tilaisuuksissa. Nykyään lapintakkia voidaan käyttää kastepukunakin (kuva 5). Rippipuvun jälkeen seuraava puku saatettiin antaa lakkiaisiin tai jonkun muun tärkeän saavutuksen vuoksi, esimerkiksi yliopistosta valmistuttaessa. Häät ovat aina olleet tärkeitä saamelaiskulttuurissa, ja ne ovat erinomainen paikka näkyä ja näyttää. Aikaisemmin häitä pidettiin ensimmäisenä julkisena käsityönäyttelynä morsiamen kyvyistä. (Magga Lukkari – Aikio 1993,



Kuva 5. Áslat-Mihkku Maggan kastetilaisuus Vuontisjärvellä 1993. Kuva Maggan perhealbumista.

76.) Hänen oli osoitettava kaikki taitonsa käsityöntekijänä. Morsiamen lisäksi myös muut vieraat pukeutuivat parhaimpiinsa. Yhä edelleen voi olla, että häihin ei haluta lähteä, jos ei ole varaa uuteen verkatakkiin. On myös muita tilanteita, joihin on tultava uusissa vaatteissa tai joissa ainakin jalkineiden, päähiineen, huiivin tai vyön on oltava uusi. Jos juhla kestää useita päiviä, kuten Marianpäivän juhla Hetassa, niin nuorelle naimattomalle naiselle on häpeällistä käyttää samaa huiivia tai samoja kenkiä tai koruja joka tilaisuudessa. Huolehtivainen äiti on kaukonäköisesti lahjoittanut naimattomille tyttärilleen uuden huiivin, riskun tms. jouluna kevään juhlakautta varten.

Vanha nainen saattaa tehdä itselleen valmiiksi lapintakin, jossa toivoo itsensä haudattavan. Kuoleman tultua hänet puetaan tähän asuun sairaalassa, jossa järjestetään muistohetki lähiomaisille arkun ollessa auki. Itse hautajaisia varten tehty lapinpuku on yleensä tumma, varsinkin leskellä. Erään pari vuotta sitten kuolleen saamelaisnaisen hautajaisissa miltei kaikki hautajaisvieraat olivat pukeutuneina lapinpukuun. Vainajan lapset olivat tehneet tilaisuutta varten uudet, vaatimattomasti koristellut, tummasävyiset takit. Mutta kun vainajan suomalainen mies kuoli, niin hänen hautajaisissaan samat vieraat käyttivät tummia, suomalaisia suruasuja. Myös lapset olivat pukeutuneet näihin suruasuihin, koska he olivat aina puhuneet isänsä kanssa suomea, eikä isä ollut käyttänyt lapintakkia kotona. Tytär voi ilmaista suruaan myös ompelemalla lakkinsa nauhat mustasta silkistä.

”Vieraan palkisen tytär vaatettaa nyt minut,
tekee lapsiemme vaatteet
ja leskeksi jääneen isäni vaatteet.
Hän on opetellut meidän seudun vaatetatavat
mutta on toki minulla ja lapsillamme
vieraan palkisen juhlavaatteet
kun sukujuhlisiin lähdemme.
Siitä vaimoni on pitänyt huolen!” (Magga Lukkari 1995, 11.)

Minkälaisen puvun valitsee nainen, joka on itse kotoisin eri pukualueelta, kuin missä hän perheensä kanssa asuu? Päätös on henkilökohtainen ja riippuu usein siitä, minkälaiseen tilaisuuteen tai kenen juhlaan mennään. Entiselle kotiseudulle mentäessä pukeudutaan mieluummin sen seudun pukuun. Vaikka yleensä nainen päättää pukeutumisesta, niin pukuvalinnan voi tällöin tehdä myös mies: ”Mennään mitä mieltä mies on, hän päättää.” Mies ja miehen suku ovat tärkeässä roolissa myös riukuvaimojen (*riuku* ’ei-saamelainen nainen’) pukeutumiskysymyksessä. Toisille anoppi ompelee lapinpuvun ja jopa opettaa muita käsityötaitoja. Tiukempien mielestä muualta tullut miniä ei saisi käyttää lapintakkia. Suhtautuminen on tapauskohtaista, mutta tärkeintä on huoliteltu pukeutuminen. Ei-saamelaisten lapinpuvun käyttöön toiset suhtautuvat jyrkän kielteisesti, toiset suvaitsevat sen edellyttäen, että pukeutumissäännöt tunnetaan eikä tyylitaju häviä.

Lapinpuvun esteettiset ja sosiaaliset funktiot ovat yhä edelleen tärkeitä. Lapinpukuun pukeutuneena olet aina puettu oikein ja hyvin. Nykyään lapinpuku on käytössä erilaisina merkkipäivinä ja tärkeissä tapahtumissa, kuten kongresseissa, seminaareissa, juhlissa tai aina silloin kun saamelaiset kokoontuvat yhteen. Esimerkiksi saamelaiskäräjien kokoukset, saamelaistaiteen näyttelyn avajaiset, ensi-illat jne. ovat tällaisia tilaisuuksia. Lapinpuku sopii myös yliopiston tilaisuuksiin; väitöstilaisuudessa ja karonkassa lapinpukuun pukeutuvat sekä väittelijä että saamelainen yleisö. Luonnollisesti erilaisissa seremonioissa lapinpuvulla on painava ja näkyvä sanoma, jonka myös ulkopuoliset ymmärtävät.

Lapinpuvun merkitys on siinä, että se kertoo mistä olet poissa ja keihin kuulut. Tämä viesti on tärkeä erityisesti eri etnisten ryhmien välisissä kontakteissa ja tilaisuuksissa, missä tavataan muita. Lapinpuku on merkki etnisestä yhteenkuuluvuudesta ja solidaarisuudesta myös toisia alkuperäiskansoja kohtaan, mutta yleensä lapinpuvun sisältämä viesti on tärkeämpi itse saamelaisille kuin ulkopuolisille. Sen lisäksi, että lapinpukuun pukeutumalla ilmaistaan yhteenkuuluvuutta tai etnistä solidaarisuutta, se voi myös vahvistaa omaa henkilökohtaista identiteettiä. Erityisesti rituaalisissa tilanteissa pukeutuminen on tällaista. Ryhmän toiset jäsenet tunnistavat ja tunnustavat tämän etnisen identiteetin. Näin ikään kuin saa luvan käyttää lapinpukua ja tulla hyväksytyksi yhdeksi meistä. Joillekin lapinpuku voi merkitä saamelaiskulttuurin säilyttämistä ja käsityöperinteiden ylläpitoa. (Jacobson 1994, 115.) Mutta viesti on riippuvainen aina tulkitsijasta ja myös tulkitsemistilanteesta.

Lapinpukuun, kuten kansanpukuihin yleensä, ovat aikojen kuluessa vaikuttaneet monet tekijät: ekologiset olot, työn ja liikkumisen asettamat vaatimukset, elämäntapa, varallisuus, kaupankäynti ja eri kulttuurien väliset yhteydet. Historialliset ja poliittiset tekijät, uskonto, kirkko ja uskonnolliset liikkeet sekä taloudelliset suhdanteet ovat luettavissa lapinpuvusta. (Lönnqvist 1979, 24.) Etnisen viestin lisäksi – kuka minä olen, keihin minä kuulun – lapinpuvusta voi lukea käyttäjän historiasta ja taustasta: ketkä ovat olleet meidän esi-isiamme, mikä on meidän jumalamme, mistä elantomme on saatu ja mikä on ollut meidän kohtalomme. Puku on aineellinen ja henkinen side puvun kantajan ja hänen esivanhempiansa sekä menneisyyden ja nykyisyyden välillä.

4. ”Ei jokainen lapintakkiin pukeutunut ole saamelainen” – kulttuurinen hyväksikäyttö

Vaikka lapintakki on selkeästi etninen vaate – tai ehkä juuri sen vuoksi – se on aina ollut suosittu myös valtaväestön keskuudessa. Erityisesti suomalaiset ja ruotsalaiset uudisasukkaat omaksuivat saamelaisten pukuparren, koska se soveltui hyvin pohjoisen ankariin oloihin. Lapin vaatteet olivat myös käteviä ja käytännöllisiä, lämpimyden lisäksi ne oli helppo pukea päälle, ja niissä oli mukava liikkua ja matkustaa. Ne suojasivat sekä kastumiselta että kylmetymiseltä vesisateessa, lumituiskussa ja tuulessa sekä kesien sääskiparvilta. Monet virkamiehet hankkivatkin ensi tönkseen matkavarustuksen saamelaisilta. Suomen Lapissa suomalaisporomiehet ovat käyttäneet lapintakkia työasuna juuri sen käytännöllisyyden vuoksi.

Sillä, että muutkin kuin saamelaiset käyttivät lapintakkia ja peskiä, on ollut enimmäkseen positiivinen vaikutus. Mutta lapintakkia ei ole aina arvostettu, vaan siihen pukeutuneita on toisinaan halveksittu ja nimitelty (ks. esim. Semenoja 1995, 84). Lapsia on haukuttu kinnipeskilappalaisiksi ja heinäkenkiksi, ja koulussa ja asuntolassa on saatettu jopa kieltää lapintakin ja karva-kenkien käyttö. Ravintolaan pääsy on lapintakkiin pukeutuneelta estetty käyttämällä syynä sitä, että kengät eivät ole sopivat. Lapinpuvun halveksuminen on puolestaan vaikuttanut siihen, että puvun käyttö on vähentynyt.

Toisaalta matkailija, tulipa hän Etelä-Suomesta tai ulkomailta, voi nähdä paljon lapinpukuun pukeutuneita ihmisiä. Matkailussa saamelaisuutta käytetään tehokkaasti markkinoimaan Lappia tai koko Suomea. Esimerkkejä löytyy postikorteista, matkailuesitteistä ja matkailijoille tarkoitetuista ohjelmita. Erään nuoren haastateltavan sanoin ”lapinpuvusta on tullut pelkästään matkailuyrittäjän työasu” (TKU/A/90/54). Usein näitä ei-saamelaisia käyttäjiä syytetään väärästä pukeutumisesta kuten eri alueiden pukujen yhdistelemisestä. Suuri virhe on, että nainen on pukeutunut miehen pukuun tai juhla-vaatteita käytetään työasuna. (Aikio – Aikio 1993, 96.) Tavallisestihan vanha

juhlatikki siirtyy vuosien myötä arkikäyttöön. Lantalaisten ('ei-saamelaisten') lapintakit on kuitenkin yleensä tehty halvemmista materiaaleista, ja selvä ero näkyy koristenauhojen käytössä. Omaan käyttöön tehtyjen takkien koristelussa ei nauhoja säästellä, vaan ne asetetaan limittäin. Useimmissa kauppoissa myynnissä olevissa, matkailijoita varten tehdyissä takeissa nauhat on ommeltu täydeltä leveydeltään säästeliäästi, ei päällekkäin. Saamelaiskulttuurin kaupalliseen hyväksikäyttöön ei syllisty ainoastaan matkailuteollisuus, vaan myös kauneuskilpailut, urheilukilpailut, TV-sketsit ja mainokset näyttävät lapinpukuun pukeutuneita ihmisiä. Jopa Leningrad Cowboys on käyttänyt lapinpukua esiintymisasuina. Eräs näyttävä lapinpukuesiintyminen oli toukokuussa 1997 amerikkalaisen ABC-kanavan Suomesta kertovassa osuudessa. Ohjelmassa ei esiintynyt Suomen alkuperäiskansan edustajia. Olisikohan vastaava ollut mahdollista Yhdysvalloissa?

Vaikka etnisten ryhmien kulttuurinen hyväksikäyttö on maailmanlaajuisista, lapinpuvun ja saamelaiskulttuurin matkailukäyttöä pidetään pelkästään suomalaisena ilmiönä. Ruotsissa ja Norjassa sitä ei esiinny. Saamelaisjärjestöt ovat viime vuosien ajan yrittäneet kiinnittää huomiota tähän ongelmaan. Erityisesti on kritisoitu matkailuteollisuuden antamaa väärää kuvaa Suomen alkuperäisväestöstä. Mystifioinnin lisäksi kuvissa esiintyvät saamelaiset on puettu väärin tai likaisiin vaatteisiin, tai heidät esitellään ”nokinaamaisina kotapelleinä”. Jotkut kokevat tämän uskontoa ja kulttuuria loukkaavana. Kriittikkiä ja vastalauseita herättää myös se, että matkailutulo koituu valtaväestön tai Lapin ulkopuolisten hyväksi. (Aikio–Aikio 1993, 84, 92; Aikio et al 1994, 86.)

Joulukuussa 1996 Saamelaisnuorten järjestö järjesti mielenosoituksen Joulupukin pajakylässä Rovaniemellä. Omiin lapinpukuihinsa pukeutuneet nuoret jakoivat tietoa saamelaiskulttuurista ja kulttuurisesta hyväksikäytöstä, mutta ulkomaiset turistit sekoittivat heidät matkailuoppaisiin. (Kuva 6.) (Esim. Laukka 1996, 12.) Tämä protesti herätti keskustelua tiedotusvälineissä sekä puolesta että vastaan. (Esim. *Protest against the exploitation of Sami culture; Lapin Kansa* 14.12., 15.12., 17.12., 18.12., 29.12.1996)

Kenellä on oikeus käyttää lapinpukua ja missä tilanteissa, on vaikea kysymys ratkaista. Kuluttaja-asiamiehen heinäkuussa 1998 tekemän päätöksen mukaan mainoksissa lapinpukua ei saa käyttää siten, että se loukkaa etnisen ryhmän ihmisoikeuksia ja että se on mainonnan eettisten ja moraalisten sääntöjen vastaista. Näyttelijä Pirkka-Pekka Peteliuksen lapintakkiin pukeutunut hahmo, jonka tarkoitus oli mainostaa kodin elektroniikkaa, sai hylkäävän tuomion. Mainoksesta valittanutta City-saamelaiset-yhdistystä on lehtien palstoilla kritisoitu huumorintajuttomuudesta. (Esimerkiksi *Helsingin Sanomat*, pääkirjoitus 24.7.1998, 5.8.1998)⁵

⁵ Esimerkiksi Turun Sanomien pääkirjoituksessa saamelaisten pilkkaaminen mainoksissa tuomittiin. *Turun Sanomat*, pääkirjoitus 23.7.1998.



*Kuva 6. Modernia pääkallonmetsästystä Marianpäivän jumalanpalveluksen jälkeen Hetassa 1992.
Kuv. Helena Ruotsala.*

Kolonialismissa, johon kuuluu myös kulttuurinen hyväksikäyttö eli etnografinen riisto, vähemmistö menettää mahdollisuuden kontrolloida omaa kulttuuriaan ja sen käyttöä. Taloudellinen ja poliittinen valta on valtakulttuurin käsissä, joka on ”varastanut” vähemmistön kulttuurin. Kuten Rauna Kuokkanen (Kuokkanen 1996) on todennut, aineellisen kulttuurin, esimerkiksi lapinpuvun, lisäksi kulttuurista haltuunottoa on myös se, miten ja minkälainen kuva vähemmistökulttuurista esitetään esimerkiksi mainoksissa. Syrjäyttäminen on olennainen osa kulttuurista haltuunottoa. Koska valtaväestö ei tunne etnisten vähemmistöjensä kulttuuria, niiden historia on helppo unohtaa. Tietämättömyys saamelaisiin kohdistuneesta kolonialismista estää tämän hetken vaatimusten ymmärtämisen. Saamelaiset nähdään vain tiukkoina ja huumorintajuttomina, ei alkuperäiskansana, jolle kuuluvat tietyt oikeudet. Etnisellä vähemmistöllä on oikeus vaatia tasa-arvoista, ihmisoikeuksien mukaista kohtelua ja kieltäytyä olemasta valtaväestön toiveiden, odotusten ja tarpeiden mukaan käytettäviä eksoottisia koristuksia. Näin ajateltuna mainoksessa käytetyn lapinpuvun viesti on täysin erilainen saamelaisille ja valtaväestölle. Jos valtaväestölle tämä Pirkka-Pekka Peteliuksen hahmo on klassinen huumorityyppi, niin saamelaisille saamelaiset nokinaamaisena ja humalaisena esitävä mainos on suoraa jatkoa vuosisatoja kestäneelle kolonialismille.

LÄHTEET

Artikkelin kirjoittajan tekemä haastatteluaineisto

Haastattelut A. TUK/A/90/50–55.

Haastattelut B. Säilytteillä Turun yliopiston Kansatieteen arkistossa (TYKL; ei signumia).

Painettu kirjallisuus

- AIKIO, MARJUT – AIKIO, PEKKA 1993: Saamelaiskulttuuri ja matkailu. *Selviytyjät – näyttely pohjoisen ihmisen sitkeydestä*. Lapin Maakuntamuseon julkaisuja 7. Rovaniemi.
- AIKIO, SAMULI et al. 1994: *The Sami Culture in Finland*. Publications of the Lapin Sivistysseura, 49. Helsinki.
- BRIDGEWOOD, ANN 1995: Dancing the Jar: Girls' Dress at Turkist Cypriot Weddings. EICHER, JOANNE B. (ed.) 1995: *Dress and Ethnicity. Change Across Space and Time*. Oxford–Washington.
- FJELLSTRÖM, PHEBE 1962: *Lapskt silver. Studier över en föremålsgrupp och dess ställning inom lapskt kulturliv*. 1. textdel. Uppsala.
- 1986: *Samernas samhälle i tradition och nutid*. Värnamo.
- HARUZIN, NIKOLAJ 1890: *Russkije lopari*. Moskova.
- Helsingin Sanomat* 24.7.1998 ja 5.8.1998.
- ITKONEN, T. I. 1984: *Suomen lappalaiset vuoteen 1945 I*. Porvoo.
- JACOBSON, MAJA 1994: *Kläder som språk & handling. Om unga kvinnornas användning av kläd-seln som kommunikations- och identitetsskapande medel*. Lund.
- JANNOK PORSSO, SUSANNA – NORDENHEM, ELSE 1988: *Samisk dräktskick i Gällivare, Jukkasjärvi och Karesuando socknar*. Skrifter från Ajtte 1. Jokkmokk.

- JOMPPANEN, KAREN 1982: *Lapin käsittöitä – Sami kiehtatuonjok*. Porvoo.
- KAUKONEN, TOINI-INKERI 1985: *Suomalaiset kansanpuvut ja kansallispuvut*. Porvoo. *Lapin Kansa*, joulukuu 1996.
- LAUKKA, PETRI 1996: Saamelaisnuoret osoittivat mieltään. Nyt aloitettava järkevä keskustelu yrittäjien kanssa. *Lapin Kansa* 15.12.1996, 12.
- LEHTINEN, ILDIKO – SIHVO, PIIRKKO 1984: *Rahwaan puku. Folk Costume. Näkökulmia Suomen kansallismuseon kansanpukukokoelmiin*. Helsinki.
- LUKJANTSENKO, TATJANA VASILJEVA 1971: *Materialnaja kultura saamov Kolskogo poluostrova v konce XIX–XX*. Moskova.
- LÖNNQVIST, BO 1979: *Kansanpuku ja kansallispuvu*. Keuruu.
- MAGGA, LEA 1995: *Duodji mearkkasupmi sápmelaččaide. Saamenkäsityön merkitys saamelaisille*. Sine logi.
- MAGGA LUKKARI, RAUNI 1995: *Čalbmehihttu – Silmämitta*. Lapin Maakuntamuseon julkaisuja 8. Rovaniemi.
- MAGGA LUKKARI, RAUNI – AIKIO, MARJUT 1993: Saamelaisvaatteilla on sanomansa. *Selviytyjät – näyttely pohjoisen ihmisen sitkeydestä*. Lapin Maakuntamuseon julkaisuja 7. Rovaniemi.
- Paritaskut ja punapaita. Pohjois-Suomen kansallispuvut. National Costumes in Northern Finland 1997*. Toim. MARIA-LIISA MALVALEHTO. Jyväskylä.
- RINNO, SOILE 1987: *Länsi-Enontekiön saamelaisväestön puvuissa ja niiden käytössä tapahtuneita muutoksia vuosina 1939–1969*. Lapin Maakuntamuseon julkaisuja 2. Rovaniemi.
- RUOTSALA, HELENA 1994: *Tourismus und Lokalbevölkerung in Finnisch-Lappland*. BURKHARD PÖTTLER – ULRIKE KAMMERHOFER-AGGERMAN (eds.), *Tourismus und Regionalkultur*. Buchreihe der Österreichischen Zeitschrift für Volkskunde, Neue Serie Band 12. Wien.
- Russkije Istoriko-etnografitseski atlas 1967*. Karty. Moskova.
- SEMENOFF, HELENA 1991: *Sää'm pe'ssertuejj (Skolt Sami beadwork)*. Vaasa.
- SEMENOJA, MARJA SINIKKA 1995: Suomen kolttasaamelaiset. TUIJA SAARINEN ja SEPPO SUHONEN (toim.), *Kolttat, karjalaiset ja setukaiset. Pienet kansat maailman rajoilla*. Snellmaninstituutti A-sarja 19/1995. Kuopio.
- SPOOF, SANNA KAISA 1997: *Ethnology and Finnish National Costumes in the light of model books and skirt length*. 6th Finnish-Hungarian Symposium in Ethnology, Pécsvárad, Hungary. Painossa.
- STOOR, MARITTA 1996: Saamelaisilla on oikeus päättää pukunsa käytöstä. *Lapin Kansa* 21.12.1996.
- Turun Sanomat*, pääkirjoitus 23.7.1998.

Painamattomat lähteet

- KUOKKANEN, RAUNA 1996: Jutaavat identiteetit – saamelaisidentiteetin dekonstruktio. Pohjoisen identiteetti ja mentaliteetit -projektin tutkimuseminaari 10.–12.6.1996, Rovaniemi. Julkaisematon esitelmä.
- ORKONEVA, MARJAANA 1994: Pyhä kansallispuvu – kansallispuvun merkitys käyttäjälleen. Kansatieteen pro gradu -tutkielma, TYKL 1939. Turun yliopisto.

Elektroniset lähteet

- AIKIO-PUOSKARI, ULLA: *Sámi gákti – Saamen puku kertoo monta asiaa*. <http://www.netti.fi/~samedigg/puku.htm>. (Ei päiväystä, tulostettu 1.6.1998.)
- Protest against the exploitation of Sami culture*. Suoma Sami Nuorat. <http://www.itv.se/boreale/rovaniemi.htm>. (Ei päiväystä, tulostettu 1.6.1998.)

HELENA RUOTSALA: *"Let my clothes tell where I'm away from and to whom I belong": The message of Sami dress from the wearer's point of view*

The subject of the article is the wearing of Sami dress and the messages it carries. In the first part of the article, I first discuss the wearing and significance of the Sami costume; what the costume consists of, how, when and by whom it is worn, and a few notes concerning the cultural codes relating to it. In the second part, I discuss the Sami costume as the object of ethnographic exploitation or cultural appropriation by the tourist industry.

In Sápmi – as in many other places and among many people – dress plays an important role in the construction and manifestation of ethnic identity and in defining ethnic boundaries. The Sami costume is not merely a national dress; it has been worn for centuries, without interruption. Some models or details have been replaced with new ones, and some models have disappeared when the people involved have become assimilated to the majority. Various accessories to the costume have also been 'borrowed' and adapted from other, mostly neighbouring people. The Sami costume is not just any garment, but an important symbol of Sami nationality, in fact the most visible such symbol. It is an ethnic dress and also a folk costume, which carries a message and a great deal of information to a person who shares the same codes. It is a folk costume because it belongs to the Sami people; it is also a living tradition, and can thus be modified according to need, function, situation, cultural contacts and trends as well as the individual's skill and aesthetic sense. It has been said that the maker of the Sami costume has the same freedom as an artist. This traditional clothing is an everyday expression of togetherness and ethnicity, which differs from the clothes of neighbouring people. However, like national costumes, the Sami costume also has an important function as festival attire.

The information expressed by the Sami costume can be divided into two categories: that meaningful to members of the culture and that intended for outsiders. For a foreigner or a non-member, the Sami costume is merely the symbol of an exotic ethnic minority living in the far north. But for a member of the same culture the message carried by the Sami costume is rich and complex. For the individual wearer too the Sami costume can express different things.

The significance of the Sami costume is that it shows where one comes from and to whom one belongs. This message is also important in inter-ethnic encounters, when one is in contact with other people; then the Sami costume becomes a marker of ethnic affinity and solidarity with all indigenous people. But in general the message carried by the Sami costume is more important to one's own people than to outsiders. Dressed in a Sami costume, one feels that one belongs to the same people and culture or one demonstrates one's ethnic manifestation. It can also strengthen one's personal identity; this is particularly emphasised on ritual occasions. Other members recognise and confirm one's ethnic identity, and one is allowed to show that one belongs to them. For some individuals the Sami costume signifies the Sami heritage and keeping Sami handicraft alive. But the message always depends on the interpreter.

The Sami costume has been determined by many different factors: ecological conditions, conditions of work and mobility for instance in working in the forest with the reindeer, everyday customs, the economy, trade and interaction between cultures. Historical and political factors, religion, the church and religious movements, economic fluctuations and wealth are reflected in the dress. In addition to the ethnic message – who I am, to whom I belong – we can read a great deal of history preserved and coded in the Sami costume: who are our ancestors, who has been our God, what we have done for a living, what decisions we have made and what is our destiny. The costume constitutes a material and spiritual link between the ancestors and the wearer, between the past and the present.