

*Veli-Pekka Lehtola*

## Lappalaiskaravaanit harhateillä, kulttuurilähettiläät kiertueella? Saamelaiset Euroopan näyttämöillä ja eläintarhoissa

Tammikuun lopulla 1910 poromies ja talollinen Juhani Jomppanen Inarin Menesjärveltä lähti perheensä kanssa ulkomaille. Hänen oli määrä johtaa 17 hengen saamelaisryhmää puolisen vuotta kestäväällä kiertueella Saksassa. Mukana oli seitsemän miestä, kuusi naista ja neljä lasta. Rovaniemen asemalla oli satamäärin ihmisiä ihmettelemässä, kun paikallislehden mukaan ”näitä pohjanperän asukkaita wiedzään jonkunmoiseksi näyttelytaraksi” Saksaan.<sup>1</sup>

Kaksi ruotsalaista miestä oli saanut tehtäväkseen värvätä ilmeisesti ”harvinaisempia lappalaisia” nähtäväksi hampurilaisen Carl Hagenbeckin *Völkerschau*-ohjelmaan, jossa vieraili yleensä keskisen Skandinavian eteläsaamelaisia ja porosaamelaisia Pohjois-Norjasta. Porot oli lähetetty jo aiemmin ilmeisesti Norjan rannikon kautta. Jomppasen retkikunta vei mukanaan niin kodat kuin muunkin rekvisiitan, esimerkiksi porojen länget ja ahkiot. Rovaniemeltä matka jatkui junalla Hankoon, josta siirryttiin laivoihin matkalle kohti Hampuria.<sup>2</sup>

Jomppasen kiertue oli yksi niin sanotuista lappalaiskaravaaneista, joissa esiteltiin saamelaisten kulttuuria Euroopan kaupungeissa, erityisesti Saksassa. Ainakin 30 saamelaisryhmän tiedetään kiertäneen Euroopassa poroineen 1800-luvun puolivälistä 1930-luvulle, ulottuivatpa kiertueet Yhdysvaltoihin asti. Monta sataa saamelaista lienee näin tutustunut Euroopan suuriin kaupunkeihin. Lappalaiskaravaanit olivat vain pieni osa niistä näyttelyistä, joissa esiteltiin maailman luonnonkansoja ja ”alempia kulttuureita” eurooppalaisille huvipuistoissa, sirkuksissa ja erityisesti eläintarhoissa.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> *Perä-Pohjolainen* 3.2.1910.

<sup>2</sup> *Hufvudstadsbladet* 25.3.1910 ja 27.5.1910.

<sup>3</sup> Saamelaisten matkoista Eurooppaan 1600- ja 1700-luvuilla ks. esim. Gunnar Broberg: ”Lappkaravaner på villovägar. Antropologin och synen på samerna fram mot sekelskiftet 1900.” *Lychnos* 1981–82, 28–29; Sven Hirn: ”Lappalaiset matkakirjoissa ja maailmalla.” *Opusculum* Vol. 2: 1982, 114–118. Broberg viittaa myös ruotsalaisten ”eksoottisen teatterin” esityksiin Euroopassa, kun esim. Carl von Linné esitti lappalaista Hollannissa. Veijari ja huijari Nicolaus Örn puolestaan näytteli ”Saamen prinssiä” Euroopan hoveissa. Broberg 1981–82, 42.



*Juhani Jomppanen (takana oikealla) johti Suomen saamelaisten retkeä Hampuriin ja Königsbergiin vuonna 1910. Juhanin sylissä on tytär Maaret ja vasemmalla vaimo Marja. Pojat vas. Matti, Aslak ja Juhani. Jouni Piera syntyi matkan aikana Königsbergissä. Perheellä on päällään talvivaatteet, joita käytettiin myös kesähelteillä järjestetyissä esityksissä. Kuva on osasuurennos sivun 333 kansikuvasta, joka on otettu lähdön aikaan Hangossa. Kuva Jouni Piera Jomppasen kokoelmasta, tekijän hallussa.*

Vieraita kansoja esittelevät näyttelyt olivat erittäin suosittuja, sillä – maailmannäyttelyt mukaan lukien – ne keräsivät miljoonia katsojia.<sup>4</sup> Luultavasti kaikkein suosituimpia olivat Hagenbeekin ”kansa- ja luonnontieteelliset näyttelyt” (kuten niitä suomalaisissa aikalaislehdissä kutsuttiin<sup>5</sup>) ajanjaksolla 1874–1931. Esimerkiksi pääsiäisenä 1878 Hagenbeekin puistossa vieraili 44 000 katsojaa tutustumassa Grönlannista tulleen inuiittiperheen elämää.<sup>6</sup> Saamelaisten esitykset kuuluivat vakio-ohjelmistona Hagenbeekin näytäntöihin ja niissäkin katsojamäärät olivat suuria.

Suosiesta huolimatta näytöksiä ei esimerkiksi saamelaisten kohdalla ole juuriakaan tutkittu. Taustana tälle on se, että näyttelyiden kulta-aika 1875–1910 osuu yhteen maailmanlaajuisen kolonialismin, rotuteorioiden ja sosiaalidarwinismin nousun kanssa. Kun lisäksi on ollut tiedossa, että esityksiä järjestettiin niin sirkuksissa kuin eläintarhoissakin, kuva lappalaiskaravaaneista on muodostunut hyvin kielteiseksi niin saamelaisten itsensä parissa kuin aiemmassa kirjallisuudessaakin.

*Perä-Pohjolaisen* maininta ”jonkunmoisesta näyttelytawarasta” kuvaa kierteiden mainetta jo omana aikanaan. Samalla tavoin suomalainen kirjailija Ernst Lampén kuvasi 1920-luvun alussa saamelaista, joka oli ollut ”näyttelyesineenä saksalaisissa eläintarhoissa”.<sup>7</sup> Myöhemminkin kierteita on pidetty riiston ja nöyryyttämisen malliesimerkkeinä. Saamelaisalueen asenteita kuvaa Kari Auton puuskahdus: ”Ounoksen lappalaisia muitten muassa viethin iso joukko neuvoinensa ja poroinensa 1925 ja 1930 Saksan elukkatarhhoin näytille. Esittelyn tarkoitus oli selvä: Näyttää kermaanikansale kuinka huonoja muut rovut ovat heijän arjalaisrovun rinnala.”<sup>8</sup>

Myös tutkimuksessa lappalaiskaravaanien osallistujat on rinnastettu siirtomaisista tuotuihin vankeihin, samalla kun kolonialismin epäinhimillisyyttä on korostettu esimerkiksi Vilho Harlen ja Sami Moision kuvauksessa: ”olihan noihin aikoihin hyväksytyä ja normaalia ottaa joitakin saamelaisia erikoislaatuisten tai villien eläinten tapaan näytettäväksi ja ihmeteltäväksi. Euroopassa pidetyissä näyttelyissä saattoi olla osasto, jossa sivistyneet eurooppalaiset saattoivat katsella ja kummastella saamelaisia siinä missä apinoita ja muita hauskoja eläimiä.”<sup>9</sup>

Perusteellisessa artikkelissaan ”Lappkaravaner på villovägar” (1981–82) ruotsalainen aatehistorioitsija Gunnar Broberg käsitteli lappalaiskaravaaneja osana rasis-

<sup>4</sup> Broberg 1981–82, 38; Cathrine Baglo: ”Utstillinger av samer I tida 1822–1934. Samer på utstilling.” *Ottar* 4/2007. Tromsø Museum, Tromsø, 3–10.2007, 3.

<sup>5</sup> Esim. *Perä-Pohjolainen* 16.6.1910.

<sup>6</sup> Baglo 2007, 3.

<sup>7</sup> Ernst Lampén: *Jäämeren hengessä*. Gummerus, Jyväskylä 1921, 69.

<sup>8</sup> Kari Autto: *Ounoksen vaiettu terrori*. Moniste, allekirj. 30.3.2005, 8. Vrt. Aage Solbakk: ”Sápmelaččat Parisas gávpegalvun” [Saamelaiset Pariisissa kauppatavarana]. *Min Áigi* 12.8.2005, jossa saamelainen Solbakk kuvaa tromssalaisen Johan Adrian Jacobsenin järjestämiä lappalaiskaravaaneja Ranskaan.

<sup>9</sup> Vilho Harle - Sami Moisio: *Missä on Suomi? Kansallisen identiteettipolitiikan historia ja geopolitiikka*. Vastapaino, Tampere 2000, 125. Tekijät käyttävät referenssinä Pekka ja Marjut Aikion näkemyksiä.

min historiaa. Hän korosti sitä, että hän ei ollut kirjoittamassa saamelaisten omaa historiaa, vaan käsitteli keskieurooppalaisten toimintaa rotuteorioiden ja sosiaalidarwinismin valossa. Etnosentrisyyden eli ”me–he” -ajattelun lisäksi hän näki näytännöt rasisistisina siksi, että erilaisuus tulkittiin tieteellis-biologisesti perustelluksi ja hierarkkiseksi.<sup>10</sup> Suomessa Sven Hirn (1982) käsitteli saamelaisten matkoja Euroopan maihin 1600-luvulta alkaen suhteessa siihen tietouteen ja saamelaiskuvaan, joka tuli esille myös eurooppalaisessa kirjallisuudessa.<sup>11</sup>

Viime aikoina virinnyttä kiinnostusta saamelaisnäytöksiä kohtaan kuvastaa Tromssan museon julkaisun *Ottar* teemanumero *Samer på utstilling* (2007). Siinä aihetta pidetään kiinnostavana tutkimuskohteena jo siksi, että näytökset edustivat tuon ajan ”massamediaa”, kuten katsojamäärät osoittavat. Myös etnografisten näyttösten yhteys antropologiatieteen ja vieraiden kansojen kulttuuria esittelevien museoiden kehitykseen nähdään tutkimisenarvoisena. Keskeiseksi kysymykseksi nousee se, onko saamelaisten kiertueet nähtävä pelkästään kielteisessä valossa.<sup>12</sup>

Tutkijat pyrkivät valottamaan saamelaisten omia kokemuksia – sitä, mikä motivoi heitä lähtemään pitkille ulkomaan matkoille, miten he kokivat esiintymisen ja millaista elämä oli esitysten ulkopuolella. Kokoelmaan sisältyy myös kahden saamelaisen kirjoittama artikkeli omista isovanhemmistaan, jotka olivat mukana kiertueilla.<sup>13</sup> Saamelaisista Odd Mattis Hætta kritisoi Brobergin termiä ”på villovägar (=harhateillä tai -poluilla)”: hänen mielestään se heijastaa yleistä käsitystä siitä, että saamelaiset olivat älyllisesti heikompia ja antoivat käyttää itseään hyväksi. Hætta mukaan tällaiset näkemykset ”antavat kuvan, että saamelaiset eivät ymmärtäneet omaa parastaan ja ettei heille ollut sen enempää älyllistä kuin materiaalistakaan hyötyä näistä kiertueista.”<sup>14</sup>

Kiertueita on siis syytä tarkastella myös kulttuurien kohtaamisen näkökulmasta sekä osana eurooppalaista tapaa esitellä vieraita kansoja museoiden ja kirjallisten esitysten rinnalla. Saamelaisten näkökulmasta on kiinnitetty huomiota siihen, että kiertueiden osanottajat olivat palkattuja esiintyjä, jotka esittivät roolejaan ulkopuolisten luomien ehtojen puitteissa. Tarkastelen näitä keskusteluja suhteessa kolmeen kiertueeseen, jotka Suomen saamelaiset tekivät vuosina 1910, 1925 ja 1930. Niistä on saatavilla varsin sirpaleista tietoa, sillä aiheesta ei ole juuri puhuttu sen enempää saamelaisten kuin tutkijoidenkaan keskuudessa.

<sup>10</sup> Broberg 1981–1982.

<sup>11</sup> Hirn 1982.

<sup>12</sup> ”Samer på utstilling” -teemanumero. *Ottar* 2007, 1.

<sup>13</sup> Bente Waage Danielsen: ”Min får har råkjort med reinsdyr og pulk – i Paris!” *Ottar* 4 / 2007. Tromsø Museum, Tromsø, 41–47; Odd Mathis Hætta: ”Samer på utstilling i Tyskland 1930.” *Ottar* 4. Tromsø Museum, Tromsø, 33–40.

<sup>14</sup> Hætta 2007, 39–40.

## Aitouden stereotyyppit

*Uusi Suometar* uutisoi lokakuussa 1875: ”Lappalaisia Saksan pääkaupungissa. Muutama herra Hagenbeck on Berlin’iin tuottanut kaupunkilaisten ihmeteltäväksi lappalaisperheen sekä suuren joukon peuroja, suksia, huonekaluja, koiria y.m.”<sup>15</sup> Maininta on merkittävä, koska se kuvasi hampurilaisen eläintenkesyttäjän, Carl Hagenbeckin, ensimmäistä kansatieteellistä näytöstä. Se oli avaus kuusikymmenvuotiselle uralle ”toiseuden” esittäjänä ja visualisoijana.<sup>16</sup>

Muistelmissaan Hagenbeck piti vuonna 1875 järjestämänsä näytöstä käänteentekeväenä ja ensimmäisenä lajissaan.<sup>17</sup> Tämä ei sinällään pidä paikkaansa, sillä samantyyppisiä esityksiä oli nähty vuosisadan kuluessa eri maissa. Ensimmäinen tunnettu saamelaisesitys järjestettiin jo vuosina 1822–1823 Lontoon Egyptian Hall’issa, jossa esiteltiin tusina poroja ja saamelaisperhe Rørosista. Jo ensimmäisten kuuden viikon aikana näytöksen oli nähnyt 58 000 katsojaa. Saamelaiset tekivät myös kiertueen Englannissa.<sup>18</sup>

Cathrine Baglo on kuitenkin tehnyt ilmeisen tarpeellisen rajanvedon kahdentyyppisten esitysten välillä.<sup>19</sup> Lontoossa pidettyä näytöstä voi pitää esimerkkinä *viihteellisestä esitysmuodosta*, jossa katsojille pyrittiin tarjoamaan poikkeavuutta, jopa sensaatioita. Näitä esityksiä järjestettiin usein teattereissa, sirkuksissa tai huvipuistoissa – jo siksi, että ne oli rakennettu suuria väkimääriä varten. Niissä saatettiin esitellä alle metrin pituisia kääpiosaamelaisia, jonka kerrottiin nauttivan ravinnokseen lunta, keitettyä ruohoa ja hapanta poronmaitoa, tai parimetristä saamelaista ”jättiläistyttöä”, joka erikoisuutensa vuoksi palkattiin kiertueelle monivuotisella sopimuksella.<sup>20</sup>

Hagenbeckin käsitys näytöstensä käänteentekevyydestä oli kuitenkin sikäli oikea, että niissä (ainakin näennäinen) *kansatieteellinen tai antropologinen esitys* tuli hallitsevaksi.<sup>21</sup> Luonteviksi esityspaikoiksi tulivat eläintarhat, joiden perustana oli

<sup>15</sup> *Uusi Suometar* 11. 10. 1875.

<sup>16</sup> Hampurissa järjesti samantyyppisiä näytöksiä myös toinen Hagenbeck, Wilhelm, joka Aleko Liliuksen mukaan oli Carlin ”veli ja kilpailija”. Aleko Lilius: *Ett herrans liv*. Söderström, Helsingfors 1957, 154.

<sup>17</sup> Nigel Rothfels: ”Carl Hagenbecks utstillinger av mennesker.” *Ottar* 4 / 2007. Tromsø Museum, Tromsø, 20–22.

<sup>18</sup> Ks. Richard Daniel Altick: *The shows of London*. Belknap Press, Cambridge, Massachusetts 1978; Maria Lähteenmäki: ”Saamelaiset Piccadillyllä.” *Hiidenkivi* 5/2006, 20–22; Stein R. Mathisen: ”Mr. Bullock’s Exhibition of Laplanders.” *Ottar* 4/2007. Tromsø Museum, Tromsø, 11–17. Broberg on nähnyt 1800-luvun käänteensä sikäli, että kun saamelaisia oli aiemmin kuvattu uskonnollisessa kontekstissä, jolloin mm. noitakuvaukset olivat tärkeitä 1700-luvulle saakka, 1800-luvulla saamelaisia alettiin kuvata fyysisenä, biologisena olentona. Hän näkee muutoksen myös siinä, että kun aiemmin porot olivat olleet eurooppalaisten suurimman mielenkiinnon kohteina, nyt saamelaiset itse ja heidän kulttuurinsa nousivat valokeilaan. Broberg 1981–82, 29.

<sup>19</sup> Baglo 2007, 3; ks. myös Rothfels 2007, 18–24, 20–22.

<sup>20</sup> Hirn 1982, 120–122; Broberg 1981–82, 30–31.

<sup>21</sup> Baglo 2007, 3; ks. myös Rothfels 2007, 20–22.

enemmän tai vähemmän luonnontieteeseen pohjautuva tapa tarkastella luontoa. Vastakohtana viihteellisille esityksille Hagenbeckin ideana oli hyödyntää yleisön tiedollista kiinnostusta ja käyttää hyväksi kehitymässä olevan antropologian lähtökohtia. Hän määritteli lähtökohdaksi esittää kansojen kulttuuria ”ilman taiteellisia kulisseeja tai taustaa, ja tuoda esiin – – todellakin kuva, joka varmasti oli todellinen kopio luonnonelämästä”. Tavoitteena oli siis häivyttää kaikenlaiset viitteet järjestetystä tai näyttämölle asetetusta esityksestä. Hagenbeckin näytökset saivatkin kehuja siitä, että esiintyjät eivät ”näytelleet”, vaan he ikään kuin elivät näyttämöllä omaa elämäänsä.<sup>22</sup>

Muiden luonnonkansojen tavoin saamelaisetkin toivat näyttämölle arkipäivän elämänsä poroineen, ”teltoineen” ja tarvekaluineen. Vaikka ajatus vaikuttaa kuivalta, Hagenbeckin esityksistä tuli suuria menestyksiä. Ne olivat ikään kuin oman aikansa dokumenttiesityksiä, joissa käsiteltiin kysymystä ihmiskunnan juurista ja kehityksestä. Sen lisäksi, että ohjelmassa oli tietyin väliajoin näytöksiä – esimerkiksi käsityön tekemistä, musiikkiesitys, poron valjastamista tai porolla ajamista – katsojat saivat kierrellä lappalaisyksissä, kosketella esineitä ja jopa esiintyjä.<sup>23</sup>

Lappalaiskaravaanien suosio liittyi siihen kasvavaan kiinnostukseen, jota eurooppalaiset kolonialismin myötä tunsivat vieraita kulttuureja ja kaukaisia maita kohtaan. Myös kansatiede ja antropologia tieteinä alkoivat kehittyä samasta tarpeesta ymmärtää ja luokitella globalisoituvan maailman moninaisuutta. Tähän liittyi läheisesti vieraita kulttuureita esittelevien museoiden kehitys. Maailmannäyttelyitä Pariisissa, St Louisissa ja Chicagossa on pidetty alkuna uudenlaisten pysyvien etnografisten

<sup>22</sup> Rothfels 2007, 19–21. Esitysten perusajatus oli samanlainen kuin myöhempien kansatieteellisten dokumenttifilmien. Esimerkiksi Erik Blombergin ja Kustaa Vilkkunan elokuvassa *Suonikylän talvielämää* (1938) seurattiin kolttakylän asukkaiden jokapäiväisiä askareita ja kommentoitiin niitä ulkopuolisen kansatieteilijän silmin. Rothfels on verrannut Hagenbeckin lähtökohtia *Nordpolteater*’in esityksiin vuonna 1875 (siis samana vuonna kuin Hagenbeck aloitti esityksensä). Näiden aitous joutui lehdistössä kyseenalaiseksi ensinnäkin kansatieteellisesti, kun lappalaisten ymmärrettiin käyttävän ”väärää asusteita”, toisekseen aitous-vaatimuksen suhteen, koska esityksen lappalaiset vaikuttivat median mielestä saaneen liikaa eurooppalaisia vaikutteita, poltelivathan he sikareita, nauttivat alkoholia ja jopa ymmärsivät valuutan päälle! Rothfels 2007, 20–21.

<sup>23</sup> Rothfels 2007, 23.

museoiden syntymiselle.<sup>24</sup> Esimerkiksi saamelaista esineistöä ja kulttuurituotteita kertyi Ison-Britannian ja monien muidenkin Euroopan maiden museoihin erityisesti 1850-luvulta lähtien.<sup>25</sup>

Etnografiset näytökset näyttävät jossakin määrin seurailleen tieteellisen tutkimuksen, kuten antropologian, lähtökohtia. Esitysten selostuksissa lienee käytetty popularisoituja näkemyksiä uusimmista tieteellisistä tutkimustuloksista. Esityksiin saattoi liittyä julkisia luentoja, ja esimerkiksi Chicagon maailmannäyttelyssä, jossa mukana oli saamelaisiakin, näyttelyistä tuli kohteita antropologian opiskelijoiden – mm. Frans Boazin – kenttätöille.<sup>26</sup>

Brobergin sanoin ”nojatuoliantropologeille” näytökset olivat ihanteellinen järjestely, koska he pystyivät tavoittamaan sieltä tutkimuskohteita kätevämmiin lähtemällä itse vaivalloisille matkoille maailman syrjäisiin kolkkiin. Niinpä esimerkiksi yksi fyysisen antropologian tunnetuimmista edustajista, Rudolph Virchow, joka ”ei jättänyt yhtään *Völkerschauta* väliin”, pääsi mittaamaan harvinaisia lappalaisten kalloja *Berlin Zoossa* vuonna 1879.<sup>27</sup>

Hagenbeckin näytännöt eivät kuitenkaan sitoutuneet tieteeseen, vaan tähtäsivät popularisointiin ja elämyksellisyyteen: tavoitteena oli ”antaa miljoonille eurooppalaisille ensimmäinen elävä kuva siitä, miten vieraat kansat elivät”.<sup>28</sup> Ennen elokuvia ja turismia näytännöt olivat tavallisille eurooppalaisille ainoa tapa saada elävä kosketus vieraisiin kansoihin. Se tapahtui kolonialismin ehdoin. Vaikka esityksissä koros-

<sup>24</sup> Kiinnostava tässä suhteessa on Nordiska museet’in ja ulkomuseo Skansenin kehitys Tukholmassa. Jo vuonna 1873 skandinaavis-etnografisessa näyttelyssä, jota pidetään alkuna Nordiska museet’in kehitykselle, Arthur Hazelius esitti panoraaman ”Syysmuutto Luulajan Lapissa” erityisesti Gustaf ja Lotta von Dubenin kuvausten ja valokuvien pohjalta. Kuvaelma esitettiin myös maailmannäyttelyissä Pariisissa 1878 ja Chicagossa 1893. Hazeliuksen Skansenissäkin oli lappalaisleiri alusta lähtien. Broberg pitää Skansenin lappalaisesityksiä ”vakavana vastavetona” mannermaisille lappalaisesityksille. Hänen mielestään niissä ei ollut kyse rodullisten piirteiden ja hierarkioiden esittelystä, vaan Ruotsin kansallisen rikkauden esilletuomisesta. Saamelaisten itsensä kannalta lienee kuitenkin ollut yhdentekevää, kummasta – rodullisesta vai kansallisesta esittelystä – oli kysymys. Tavallisten kansalaisten tietämättömyys pohjoisen asukkaista näyttää olleen niin Tukholmassa kuin mannermaallakin yhtä suurta. Kiinnostavaa on, että nimenomaan Skansenin näytökset herättivät myöhemmin kirpeitä väittelyitä siitä, oliko oikein tuoda saamelaisia näytille kaupunkilaisten töllisteltäviksi. Ks. Broberg 1981–82, 54–56; myös [www.skansen.se](http://www.skansen.se).

<sup>25</sup> Viime vuosina saamelaisten kulttuuriperintöä kartoittavissa projekteissa on todettu, että saamelaista esineistöä on runsaasti esimerkiksi Englannissa, Saksassa ja Ranskan museoissa. Ks. Veli-Pekka Lehtola: ”Oikeus omaan historiaan.” *Sámiid rievttit gillii ja historjái. Saamelaisten oikeudet kieleen ja historiaan*. Toim. Tuomas Magga – Veli-Pekka Lehtola. Giellagas-instituutti, Oulu 2004, 52–65.

<sup>26</sup> Baglo 2007, 7.

<sup>27</sup> Broberg 1981–82, 58, 63.

<sup>28</sup> Rothfels 2007, 22.

tettiin dokumentaarisuutta ja autenttisuutta, niillä oli valmiit, standardoidut kehykset, jotka olivat järjestäjien käsikirjoittamia.<sup>29</sup>

Hagenbeck otti lähtökohdakseen nimenomaan esittää aitoa luonnonkulttuuria, joka oli pysynyt eurooppalaisten vaikutteiden ulkopuolella ja jossa ”sivilisointumisprosessi” ei ollut vielä alkanut. Perusajatuksena oli yrittää tuoda primitiivisyys ja toiseus näyttämölle mahdollisimman hyvin. Esitykset rakennettiin vastaamaan yleisön stereotyyppisiä odotuksia, eli Rothfelsin sanoin ne merkitsivät ”stereotyyppien kaupallistamista”.<sup>30</sup>

Samalla lailla kuin intiaanien odotettiin ratsastavan hevosilla ja eskimoiden melovan kajakeilla, saamelaiset pystyttivät eläintarhaan kotansa ja valjastelivat porojaan päivä toisensa jälkeen. Jo esiintyjä valittaessa katsottiin tarkasti, että heidän ulkonäkönsä vastasivat ”oikeaa” rotuteoreettista tyyppiä. He eivät saaneet käyttäytyä liian sivilisoituneesti eikä heillä saanut olla edes liian eurooppalaisia nimiä! Esityksissä käytettävä vaatetus saatettiin määritellä jopa työsovimuksissa samalla, kun esiintyjien palkoista sovittiin.<sup>31</sup>

Baglon tavoin lienee syytä uskoa, että saamelaiset osasivat suhtautua elämään näyttämöllä työnä – tai roolina, jonka itse kukin hoiti työajan puitteissa. Päivän ohjelma ruokataukoineen oli tarkasti määritelty: ”Tänä aikana piti pysyä leirin sisäpuolella ja näyttää ’aidolta’ saamelaiselta. – Kun työaika oli ohi, alkoi vapaa-aika, jolloin saamelaiset olivat turisteja, kulttuurilähetteläitä tai moderneja maailmanmatkajia.”<sup>32</sup>

Aitous-vaatimusten tuomiin velvollisuuksiin osattiin ilmeisesti suhtautua ironisesti. Koko aitous-ajattelu perustui ”toiseuttamiseen” eli siihen, että saamelaisten piti vaikuttaa kaikin puolin erilaisen kulttuurin edustajilta, primitiivisiltä ja viltteiltä. Siinä mielessä saamelaiset lienevät ymmärtäneet roolinsa näyttelijöinä – juuri päinvastoin kuin Hagenbeckin ihanteena oli. Vaikka he erityisesti vapaa-ajallaan saivat monenlaisia moderneja vaikutteita, työaikana heidän tuli pidättäytyä tuo-masta niitä ilmi.

Saamelaiset saattoivat itsekkin hyödyntää eurooppalaisen yleisön odotuksia. Ruotsin eteläsaamelainen Thomas Andersson oli luultavasti ensimmäinen saamelainen, joka käytti tietoisesti lappalaiskaravaani-instituutiota hyväkseen. Hän kokosi 1800-luvun lopulla perheensä, laavunsa ja muutaman poron ja lähti kiertueille, jotka ulottuivat Saksaan asti.<sup>33</sup> Ei ole tietoa, erosiko Anderssonin kuvaamistapa muista lappalaiskaravaaneista. Sen sijaan selvänä esimerkkinä ironisesta asennoitumisesta täytyy pitää niitä kahta saamelaisveljestä, jotka vuokrasivat itselleen junavaunun

<sup>29</sup> Baglo 2007, 7.

<sup>30</sup> Rothfels 2007, 22.

<sup>31</sup> Baglo 2007, 4–7.

<sup>32</sup> Baglo 2007, 8.

<sup>33</sup> Ks. Jorma Lehtola: *Lailasta Lailaan. Tarinoita elokuvien sitkeistä lappalaisista*. Kustannus-Puntsi, Inari 2000, 22.



kiertääkseen Tanskassa ja Saksassa esittelemässä itseään ”maailman villeimpinä lappalaisina”.<sup>34</sup>

Lappalaiskaravaanien yhteydessä on viitattu muiden alkuperäiskansojen edustajiin, joita raahattiin siirtomaista näyttelyihin väkipakolla. Esimerkiksi Australiasta tuotuja aboriginaaleja tai Afrikan mustia pidettiin esitysten yhteydessä lähes vangin asemassa. Saamelaisten asema näyttää kuitenkin eronneen näistä siten, että he – Euroopan omana alkuperäiskansana – lähtivät liikkeelle vapaaehtoisesti. He saivat siitä palkkaa, ja ylöspito matkan aikana järjestettiin säännöllisiä ruokailuaikoja myöten. Eniten matkoista lienevät kärsineet porot, joita kuoli usein vieraassa ilmanalassa.

### ”Königsbergin lappalaiset”

Lappalaiskaravaanit koottiin useimmiten Norjasta ja Ruotsista. Vuonna 1878 myös Turusta laivattiin kymmenen (mahdollisesti Suomen) saamelaista 40 poron kanssa Hampurin kautta Pariisiin.<sup>35</sup> Suomessa saamelaisten värvääminen kiertueille virisi kuitenkin kunnolla vasta vuosina 1909–1911. Eräänä järjestelijänä oli Aleko Lilius, ”kirjailija ja seikkailija”. Hänen tiedetään toimittaneen poroja Hampuriin ja Berliiniin näyttelyitä varten useaan otteeseen vuoden 1909 aikana.<sup>36</sup>

Muistelmateoksessaan, jonka yksityiskohtien luotettavuutta on epäilty<sup>37</sup>, Lilius kertoo tutustuneensa henkilökohtaisesti Carl Hagenbeckiin. Hän lupasi toimittaa tälle parempikuntoisia poroja kuin ne, joita eläintarhassa oli. Saatuaan ensimmäiset porot Hagenbeck innostui: ”Nyt hän halusi, että hankkisin lappalaisperheitä kotineen, poroineen, koirineen, metsästysvälineiden ja niin edelleen. Ja tusina ihmisiä kaikkinen taloustavaroineen.”<sup>38</sup> Liliuksen hovihankkija Tornionjokilaaksosta, Eero Gadolin, tuotti Helsinkiin koko joukon poroja – ja lappalaisia, jotka leiriytyivät Liliuksen puutarhassa odottaessaan matkaa Saksaan.

Porot ja lapinpukusiset kittiläläiset herättivät suurta uteliaisuutta jo Helsingissä. Lilius järjesti näytöksen Kaisaniemen puistoon ja kaavaili Suomeenkin omaa kiertuettaan. Myös Saksassa menestys oli suuri ja Liliuksen suunnitelmat vain kasvoivat: nyt kiertueen piti ulottua Lontoon Shepards Bush’iin, Sveitsin Alpeille ja jopa maailmankiertueelle. Petollinen yhtiötoveri häipyi kuitenkin rahat mukanaan ja Liliuksen hankkeet kuihtuivat vähitellen kokoon.<sup>39</sup>

<sup>34</sup> Baglo 2007, 8.

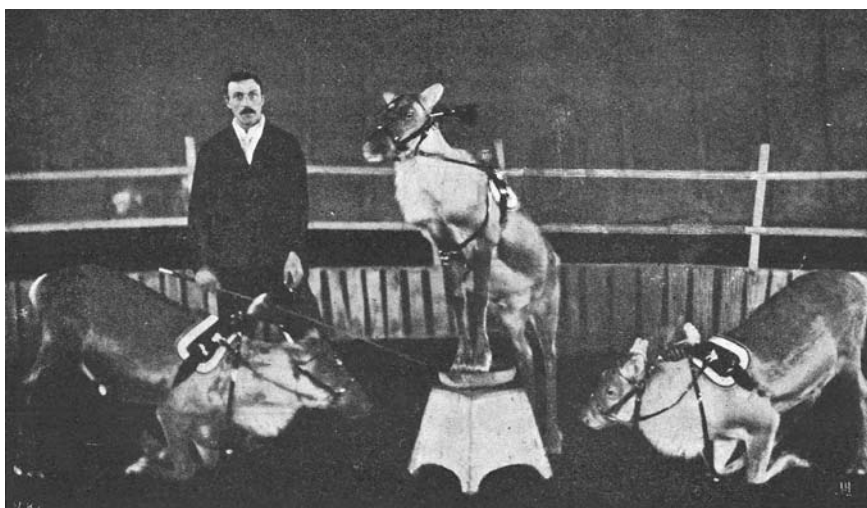
<sup>35</sup> *Sanomia Turusta* 7.1.1878.

<sup>36</sup> *Hufvudstadsbladet* 25.3.1909 ja 9.10.1909.

<sup>37</sup> Broberg 1981–82, 50–51.

<sup>38</sup> Lilius 1957, 152–177.

<sup>39</sup> Lilius 1957, 196–199, 201–208.



*Veckans Krönika* -lehti seurasi Aleko Liliuksen järjestelyjä Saksan kiertuetta varten vuosina 1909–1910. Erkki Ketola eli Ketomella ja Inkeri Valkeapää olivat Kittilän pohjoisosissa asuvia poronhoitajia. Liliuksen rohkein kokeilu oli palkata unkarilainen Sandor Krail kouluttamaan poroja sirkuseläimiksi. Hankkeesta tuli katastrofi..

Esimerkki Liliuksen rohkeista suunnitelmista oli palkata unkarilainen Sandor Krail kouluttamaan poroja sirkusnumeroihin.<sup>40</sup> Lilius väittää koulutuksen Helsingissä onnistuneen hyvin niin, että porot liikkuiivat lapinkoirien avulla suunnitellusti yleisön edessä. Lapinpukuihin puetut koirat oli opetettu ratsastamaan poroilla ja ajelamaan porojen vetämissä pulkassa. Krailin kouluttamista poroista on todistuksena *Veckans Krönika* -lehden valokuva, jossa porot on saatu polvistumaan etujaloilleen ja nousemaan takajaloille. Krailin ja Liliuksen tiedetään matkustaneen maaliskuussa 1909 porojen kanssa Saksaan, Sirkus Schuman 'iin Berliinissä, kuten helsinkiläislehti vahvisti<sup>41</sup>.

Berliinin näytös epäonnistui kuitenkin ”yllättävästi”. Täpötäyden katsomon eteen ryntäävät porot, kolme koira kintereillään, säikähtivät valonheittäjiä ja musiikkisäestystä. Ne loikkivat katsomoon ja kadulle, eräs koirista puri pikkupoikaa sääreen ja paikalla oleva sirkushevonenkin ylti potkimaan ympärilleen.<sup>42</sup> Sirkuksen omistaja oli vakuuttunut siitä, että uutta yritystä ei tarvittu. Sen koommin poroja ei liene koulutettu sirkuksen vetonauloiksi.

Samana talvena kuin Lilius toimitteli ”afäärejä”<sup>43</sup>, myös Juhani Jomppanen (joissakin lehtikirjoituksissa ”Juhani Jompa”) joukkoineen matkusti Saksaan. Suuri osa seurueesta oli kotoisin Länsi-Inarista Jomppasen kotiseudulta sekä muutamia ”lappalaisia Kittilän takalistoista”.<sup>44</sup> Poromies Jomppasen päämotiivina matkaan lähtemiselle ei varmaankaan ollut raha, vaan uteliaisuus ja tiedonhalu. Hän oli jo aiemmin – kuultuaan eriuskoisista kaljupäisistä miehistä ja sipulikattoisista kirkoista idän suunnalla – matkustanut erään tuttunsa kanssa tutustumaan Petsamon luostariin.<sup>45</sup>

<sup>40</sup> Samaa oli toki yritetty aiemminkin esimerkiksi Ruotsissa vuosina 1831 ja 1859. Tulos oli merkittävä: porot oli saatu ilotulitteiden räiskyessä - jatkamaan syömistään! Suomessa sirkus Ducanderrin poronkesytys oli pysähtynyt eläinsuojelijoiden vastustukseen. Hirn 1982, 122–123, 127.

<sup>41</sup> *Veckans Krönika* 39/1909, 6, 9, 11, 16 /1910; *Hufvudstadsbladet* 25. 3. 1909.

<sup>42</sup> Hirn 1982, 127–134.

<sup>43</sup> Sven Hirn on yhdistänyt Liliuksen seikkailut Juhani Jomppasen kiertueeseen ja pitänyt niitä syynä seurueen varhaiseen paluuseen, mutta kyseessä on ilmeisesti väärinkäsitys. Valkeapää ja Ketomella olivat selvästi Gadolinin värväämiä. Hän ei tuntenut Inarin seudun ihmisiä, kuten Jomppasia ja järvisaamelaisia, joiden värvääjät olivat ruotsalaisia. Rosbergin mukaan etelässä oli samoihin aikoihin liikkeellä kaksi ryhmää ”näyttelemässä itseänsä ja porojansa”. Rosberg 1911, 184–185. Myös *Veckans Krönika* -lehdessä julkaistujen valokuvien perusteella Krailin kokeilu sekä Valkeapään ja Ketomellan joukko kuuluivat yhteen.

<sup>44</sup> Jouni Piera Jomppasen mukaan ryhmään kuuluivat Pikka-Matti (Aikio), Pekka Kuuva, Tuomas Nuvka (Nikodemus) perheineen Kittilästä, Uula Valle Kaamasesta (tai Kaamasmukasta), Juhani Jomppanen perheineen Inarin Menesjärveltä sekä Anni Morottaja ja sisarensa Valpu Sääsäarestä. Jouni Piera Jomppasen suullinen tieto Teuvo Lehtolan ylöskirjaamana. Inarinsaamelaiset Hans ja Matti Morottaja eivät kuitenkaan tunnista kahta viimeksi mainittua Morottajaa. J. E. Rosbergin mukaan seurueen naisväkeä olivat Anna Brita Morottaja sekä Anna ja Valpu Saijets. Ks. J. E. Rosberg: ”Anteckningar om lapparna i Finland.” *Geografiska Föreningens Vetenskapliga Meddelanden*. Bd IX (1910–1912), Helsingfors 1912, 116.

<sup>45</sup> Teuvo Lehtolan suullinen maininta.

Myös Saksaan lähtö oli kiireisen innostunut, sillä Juhanin vaimo Marja oli kuudennella kuulla raskaana. Kiertue ulottui Hampurista Königsbergiin ja kesti toukokuun lopulle. Matkasta on säilynyt vain vähän tietoja. Jomppasen perheeseen syntyi huhtikuussa poika, Jouni Piera, joka myöhemmin kehui olevansa ”Königsbergin lappalainen”, koska hän oli siellä syntynyt. Vanhoilla päivillään hän kehuskeli isä-Juhanin tarinoihin viitaten, että itse Saksan keisari monisatapäisen henkivartijakaartinsa kanssa oli vierailut saamelaisten luona.<sup>46</sup>

Helsinkiin palattuaan seurue vietti monta viikkoa Helsingissä. Matkanjohtaja Jomppanen kävi eduskunnassa seuraamassa täysistuntoa ja kertomassa sen ravintolassa matkan vaiheista uteliaalle kuulijakunnalle. Matkalaiset vierailivat myös Suomen maantieteellisen seuran illanvietossa, jossa tuon ajan johtavat Lapin tuntijat, professorit J. E. Rosberg ja Frans Äimä, näyttivät ottamiaan Lapin kuvia (skiop-tonbilder). Koti-ikävänsä vaivaamat saamelaiset kommentoivat kuvia innokkaasti, joivat kovasti kahvia, ”yhtä parhaista maallisista juomista”, ja pyydettyä esittivät musiikkia, mutta eivät suinkaan joikuja, vaan virsiä!<sup>47</sup>

Saamelaisten lausunnot Saksan matkasta olivat vaihtelevia. *Hufvudstadsbladetin* toimittajalle he kertoivat olevansa pettyneitä matkan antiin. He olivat odottaneet pääsevänsä liikkumaan vapaasti ympäriinsä kuin matkustavaiset konsanaan, mutta heidän liikkumisensa niin Hampurissa kuin Königsbergissäkin oli tarkasti rajoitettua: he olivat tunteneet olevansa kuin vankeja.<sup>48</sup> *Perä-Pohjolaiselle* Jomppanen mainitsi suurimmaksi takaiskuksi sen, että poroista seitsemän oli kuollut huonon veden vuoksi. Muut oli jätetty kesäksi Saksaan odottamaan paluukyytiä (jota ei ilmeisesti koskaan tullut). Saamelaisryhmän tilalle oli jo tullut ”intianileiri”, mutta matkanjohtaja kertoi ryhmän pyrkivän palaamaan Hampuriin syksyllä. Kesäkuussa sama lehti totesi, että ”tyytyväisiä oliwat heinäkenget retkeensä”. Sen verran mieli oli muuttunut, että ”— walittiwat kumminkin siellä olleen kowin kuumaa, jonka wuoksi oliwat päättäneet, etteiwät enää ikinään lähde Saksaan waikka mitä maksettaisiin.”<sup>49</sup>

Rosberg, joka pääsi tuoreeltaan haastattelemaan Saksan kävijöitä, kirjoitti myöhemmässä kirjassaan (1923), että saamelaiset olivat kärsineet kovasti koti-ikävästä. ”Voi olla, että tätä tunnetta vahvisti se, kun heitä pidettiin ankarassa vankeudessa (i sträng fångenskap) eivätkä he saaneet liikkua kuin ahtaassa aitauksessa. Se tapahtui siksi, että he eivät, kuten virallisesti sanottiin, pääsisi tekemisiin väkijuomien kanssa, mutta todellisuudessa siksi, että he eivät karkaisi tai muulla tavoin tuottaisi vahinkoa järjestäjien taloudellisille eduille.”<sup>50</sup>

<sup>46</sup> Jouni Piera Jomppasen suulliset maininnat.

<sup>47</sup> *Hufvudstadsbladet* 27.5.1910. Virsien veisuun voi ymmärtää siltä kannalta, että uskonnolliset saamelaiset eivät yleensä hyväksyneet joikaamista.

<sup>48</sup> *Hufvudstadsbladet* 27.5.1910.

<sup>49</sup> *Perä-Pohjolainen* 28.5.1910 ja 16.6.1910.

<sup>50</sup> J. E. Rosberg: *Lapplynnen*. J. A. Lindelads förlag, Uppsala 1923, 167.



8:s vuosik.

Helsingissä, Helmik. 12 p. 1910.

N:o 6

Sisältö. Kuvia: Lappalaisia matkalla maailman näyttämölle. — Seitsemän kuvaa muodista 19:nnellä vuosisadalla. — Kolme kuvaa Pariisin tulvista. — Toukolan uusi kansakoulurakennus. — Eräs „Hellaan“ flyygeleistä. Muotokuvia: Arvid Berner. — Lilly Rönnblad. — Selma Kajanus. — I. Timirjaseff. — Vaasalainen murhapolttaja.

Kirjoituksia: Kotiin palanneet siirtolaiset. — Muoti 19:nnellä vuosisadalla. — Kaksi runoa, kirj. U. V. Valakorpi. — Suomalainen pianotehdas „Hellas“. — Pieniä tietoja.

### Lappalaisia matkalla maailman näyttämölle.



Sanomalehtien kertomuksista tunnettu lappalaisseurue matkalla Hagenbeckin eläintarhaan Hampurissa. Valokuva otettu Hangossa.

*Helsingin Kaiku huomioi Juhani Jomppasen retken etusivullaan. Osasuurennos sivulla 322.*

Lilius ja Jomppasen retkikunta eivät olleet ainoita pettyjiä noina vuosina. Talvella 1910–11 Suomessa oli liikkeellä kolmaskin lappalaiskiertue, joka suunnisti Pietariin. Rosbergin mukaan sen kohtalo oli vielä tyylympi kuin Jomppasen seurueella, sillä ”sieltä he saivat palata takaisin tyhjin toimin ja suurella tappiolla, sillä ei sallittu - - että rikkaat tshuhoonit tulivat viekottelemaan venäläis-paroilta heidän rahojaan”.<sup>51</sup> Kokonaan toisenlainen skandaali oli ruotsalaisten järjestämä ”Nordland-näyttely” Berliinissä vuonna 1911. Se sai niin saksalaisten kuin isänmaallisten ruotsalaistenkin vihat niskoilleen esittelemällä ruotsalaista kulttuuria rinnakkain lappalaisten, eskimoiden ja samojedien kanssa.<sup>52</sup>

Vuosiin 1910–11 näyttää ajoittuvan jonkinlainen perinteisten lappalaisnäytösten kriisiytyminen. Niiden kulta-aika alkoi olla ohi, ja lieveilmiöt alkoivat nousta lehtien palstoille. Jomppasen retkikunnan kokema eristäminen ei ollut ainutlaatuaista, vaan Hagenbeck joutui siihen liittyvän kritiikin kohteeksi useampaan kertaan. Hän itsekin puuttui siihen omassa näyttelyhistoriassaan (1911), jossa hän ei omasta puolestaan pidätellyt kritiikkiään – yleisöä kohtaan!

Syyksi käyttämiinsä varotoimiin Hagenbeck nimittäin mainitsi sen, että alkupe- räiskansojen edustajien liiallisen alkoholinkäytön lisäksi etnografisiin näyttelyihin liittyi ”patologinen” lieveilmiö, kun esiintyjät joutuivat kärsimään yleisön seksuaalisesta lähentelystä! Hagenbeckin mukaan näin tapahtui erityisesti tropiikin maista tulevien vähäpukkeisten esiintyjien, kuten ”somalineekereiden” kanssa.<sup>53</sup>

Lilius – joka näyttää lukeneen Hagenbeckin muistelmat tarkoin – väittää, että sama koski saamelaisia esiintyjä. Hän kertoo, että ”seksuaalisesti nälkäiset” hampurilaisnaiset ahdistelivat saamelaisia miehiä niin, että vaimot, samoin kuin järjestäjätkin, olivat hätää kärsimässä. Nimenomaan ”naisongelmalla” nähtiin olevan niin huono vaikutus ryhmän moraaliin ja tunteisiin, että yleisö ja saamelaiset päätettiin erottaa kokonaan toisistaan korkean aidan avulla. Vartijat estivät kiipeilyn aidan yli. ”Joku idioottimainen hampurilaislehti otti tämän asian esille ja syytti Hagenbeckiä siitä, että hän kohteli inhimillisiä olentoja kuin orjia tai eläimiä ’sulkemalla heidät hikkiin’”, Lilius päivitteli Hagenbeckiä myötäillen.<sup>54</sup>

Liliuksen henkilöahmon perusteella voi aiheellisesti epäillä, että hänen kuvaukseensa saamelaisista vaikutti ilmeisesti enemmän Hagenbeckin myöhempi kirja kuin Liliuksen omat, vähäisiksi jääneet kokemukset. Ilmiö sinällään oli varmasti todellinen. Niin Broberg kuin Rothfelskin ovat viitanneet antropologisten näytösten eroottiseen ja ”tirkistelevään” luonteeseen. Näyttelyt olivat ”legitiimi areena sekä naisille että miehille tarkastella lähemmin puolialastomia ihmisiä”. Alastomuuden, kauneuden ja eksotiikan viehätyks<sup>55</sup> oli tietysti konkreettinen lämpimistä maista tulevien,

<sup>51</sup> J. E. Rosberg: *Lappi*. Kansanvalistusseura, Helsinki 1911, 184–185; Rosberg 1912, 116–117.

<sup>52</sup> Broberg 1981–82, 40–41.

<sup>53</sup> Baglo 2007, 7–10.

<sup>54</sup> Lilius 1957, 196–199.

<sup>55</sup> Rothfels 2007, 23.

vähäpukeisten ihmisten suhteen. Broberg näkee kuitenkin saman piirteen myös näyttöissä, jossa saamelaisaiti esimerkiksi antaa lapselle rintaa, mistä vuoden 1878 näyttöksessä sai valtavat suosionsoitukset.<sup>56</sup>

Kokonaiskuva saamelaisten oloista näyttelyiden yhteydessä on ristiriitainen. Harvat saamelaisten aikalaislausunnot matkasta vaihtelevat Broberginkin mukaan aikalailla. Berliinin skandaalimaisen näytöksen yhteydessä Aslak Turi valitti osallistujien eristämiseksi niin, että keskustelu ulkopuolisten kanssa oli mahdollista vain ”saksalaisen vahdin” läsnä ollessa. Sen sijaan jukkasjärveläinen Maria Pappila kehui tulleen kohdeksi parhaalla mahdollisella tavalla, huolimatta kylmyydestä majapaikassa. Hän oli tyytyväinen tuloihinsa, joilla hän pystyi maksamaan velkansa Kiirunan kauppiaille.<sup>57</sup>

Löytyy esimerkkejä myös siitä, että saamelaiset eivät olleet avuttomia tai neuvottomia palkkaneuvotteluissa tai palkanmaksun yhteydessä. Vuodelta 1913 Budapestin eläintarhasta tiedetään kaarasjokelaisen ryhmän tehneen jopa lakon palkan viivästyttämisen takia.<sup>58</sup> Myös Jomppasen retkikunnan käyttäytymisessä voi nähdä tällaisia piirteitä. Alkujaan retken oli nimittäin tarkoitus kestää kesän yli. Retkikunta palasi kuitenkin Suomeen ennen määräaika. Voi olla, että päätös kiertueen keskeyttämisestä tehtiin saamelaisten kesken.

### Kriisiytyvä instituutio

Lappalaisnäyttelyt alkoivat joutua silmätikuiksi erityisesti Ruotsissa, josta useimmat karavaanit lähtivät. Berliinin näyttely vuonna 1911 herätti paheksuntaa eri tahoilla. Ruotsalaisuuden liitto puuttui siihen, että ruotsalaiset ja primitiivikansat sekoitettiin keskenään. Lehdet taas arvostelivat 70-henkiselle seurueelle varatun esiintymistilan pienuutta, asfalttiympäristössä tehtyjä pulkka-ajeluja sekä oloja, joissa porot kuolivat. Niiden mukaan lappalaisia ei muutenkaan pitänyt tuoda näytille – heidät piti tavata omassa kotiympäristössään.

Broberg on todennut, että nousevan saamelaisliikkeen, samoin kuin ruotsalaisten saamenystävien, piirissä näytöksiin suhtauduttiin kriittisesti. Ne nähtiin rotuopien ja ihmisarvon näkökulmasta. Kritiikki suuntautui myös ja erityisesti Skansenin näytöksiä kohtaan. Niiden nähtiin edustavan samaa instituutiota omalla maaperällä, vaikka Broberg onkin nähnyt niiden eroavan mannermaisesta mallista.<sup>59</sup>

Torkel Tomasson, eräs johtavista saamelaisaktivisteista 1900-luvun alussa, korosti, että väärään luonnonympäristöön sijoitetut, näytellyt lappalaisleirin esitykset antoivat halpahintaisen kuvan saamelaiskulttuurista. Katsojien nähtiin kurkistelevan

<sup>56</sup> Broberg 1981–82, 46, 50.

<sup>57</sup> Broberg 1981–82, 36.

<sup>58</sup> Baglo 2007, 8.

<sup>59</sup> Broberg 1981–82, 40–41.



*Vuoden 1910 retkikunta menomatalla Hampuriin. Saamelaiset vasemmalta: Tuomas Nuvkan eli Nikodemuksen pariskunta, "Piettar" (Pekka Kuuva), Juhani Jomppanen ja Marja kolmen lapsensa kanssa, Uula Valle, Elli Jomppanen (Juhanin äiti), Matti Kuuva, Anna Brita Morottaja, Aslak Juhani-poika Jomppanen, Sára Juhanas Anna (Anna Saijets), Valpu Saijets sekä "Nuvkan poika". Herrasmiehet taustalla ovat työnantajan edustajia. Jouni Piera Jomppanen on antanut Teuvo Lehtolalle niin kuvan kuin perustiedotkin, joita artikkelin kirjoittaja on tarkentanut J. E. Rosbergin avulla. Kuva tekijän hallussa.*

saamelaisten kotaan ja arkielämään ”kuin apinahäkkeihin”. Tomasson ja Elsa Laula olivat johtajia saamelaisliikkeessä, jonka toiminta huipentui vuonna 1917 pidettyyn ensimmäiseen yleiseen saamelaiskokoukseen Norjan ja Ruotsin saamelaisten välillä.

Saamelaisten omanarvontuntoa korostavat liikkeen johtajat arvostelivat ankarasti valtaväestöjen näkemystä saamelaisista eläinten kaltaisina näyttelyesineinä: ”Me saamelaiset emme halua olla koekaniineja kaikille mahdollisille sosiaalisille kokeiluille ja koekenttänä sensaationälkäisille nk. kirjailijoille ja tieteilijöille, joiden ”totuudet lappalaisista” tekevät meistä kuolevien eläinten lauman, joita ei pian löydy muualta kuin apinahäkeistä Skanseniilta.”<sup>60</sup>

<sup>60</sup> Broberg 1981–82, 41.



Ruotsalaisista saamenystävistä erityisesti professori K. B. Wiklund arvosteli lappalaisnäytöksiä ja ruotsalaisten näkemyksiä saamelaisista kuolevana kansana. Hän korosti saamelaisten lukumäärän kasvavan kaiken aikaa, joskin suhteellinen lukumäärä väheni skandinaavisten ja suomalaisen väestön kustannuksella. Hänen mukaansa saamelaisia oli kohdeltava asiallisesti. Kun Göteborgin kaupunki halusi 300-vuotisjuhlaansa kunniaksi 1923 pystyttää lappalaisleirin osana juhlia, Wiklund aloitti lehdistödebatin, joka johti suunnitelman kariutumiseen.<sup>61</sup>

Kasvava kritiikki lappalaiskaravaaneja kohtaan liittyi myös rotuteorioiden kriisiytymiseen ja ihmisoikeusliikkeen kehitykseen. Myös kolonialistiset käytännöt purkautuivat vähittäin viimeistään ensimmäisen maailmansodan jälkeen. Kaikki nämä syyt aiheuttivat sen, että ”alempien kulttuurien” epähuomaani esittäminen nähtiin entistä ongelmallisempänä. Valokuvauksen ja elokuvataiteen, samoin kuin muunkin tiedonvälityksen ja turismin, kehitys toi kokonaan uudet mahdollisuudet saada ”elävä” kosketus vieraisiin kulttuureihin. Erityisesti elokuva uudenlaisena dokumentoinnin ja taiteen muotona oli näppärä keino korvata kalliit kiertueet. Ensimmäinen saamelaisia koskeva dokumenttifilmi, englantilaisen Robert W. Paulin *Laplanders at Home*, nähtiin jo vuonna 1903.<sup>62</sup>

Saamelaisnäytännöt jatkuivat kuitenkin vielä 1930-luvulle saakka. Siitä, että karavaanit eivät olleet välttämättä vastenmielisiä ja pakollisia, kertoo se, että esimerkiksi jotkut eteläsaamelaiset saattoivat lähteä kiertueille monta kertaa, jopa monessa sukupolvessa. Daniel Mortensenin perheessä, joka vieraili mm. Chicagon maailmannäyttelyssä 1893, traditio jatkui 1930-luvulle saakka. Mortensenin eli Mortenssonin<sup>63</sup> poika Trygve Danielsen kirjoitti 1930-luvun matkoiltaan Eurooppaan matkakertomuksen, joka julkaistiin myöhemmin..

Hänen tyttärensä Bente Waage Danielsen on korostanut taloudellisen hyödyn lisäksi matkojen ”inspiroivaa” vaikutusta sikäli, että osallistujien maailmankatsomus laajeni huomattavasti. Daniel Mortensen tunnetaankin eräänä saamelaisen kulttuurihistorian suurmiehenä 1900-luvun alusta: perustihan tämä porosaamelainen, sosialisti ja tunnettu saamelaispoliittinen aktiivi saamenkielisen *Waren Sardne* -sanomalehden 1900-luvun alussa.<sup>64</sup>

Matkat jäivät osallistujien mieleen unohtamattomina tapauksina, ja niistä jäi monenlaisia merkkejä saamelaisten pariin, ei vähiten karavaanien aikana jaettujen valo-

<sup>61</sup> Broberg 1981–82, 40, 70

<sup>62</sup> Ks. Lehtola 2000, 21–24.

<sup>63</sup> Ruotsin ja Norjan rajoilla elävien eteläsaamelaisten nimien kirjoitusasu saattoi vaihdella sen mukaan, kummassa valtakunnassa nimi kirjoitettiin.

<sup>64</sup> Danielsen 2007.

kuvien muodossa.<sup>65</sup> Jomppasen retkikunnan elämäänkin karavaanien muisto vaikutti vähintäänkin tarinoina, kuten Jouni Piera Jomppasen maininta keisarin vierailusta kuvaa. Kun suomalaiset alkoivat Petsamon aikana enenevässä määrin matkustella Lapissa, matkakirjailijoiden vakiokohteeksi tuli Juhani Jomppanen. Hän oli ”lappalaisten gentlemanni”, joka tunsi hyvin poronhoidon ja muut Lapin asiat, mutta jonka tietous maailman asioista rekisteröitiin ja yhdistettiin usein lappalaiskaravaaniin.<sup>66</sup>

Ryhmän matkasta näyttää tulleen paikkakunnallakin legenda, joka kulkeutui myös matkakirjailijoiden korviin. Tästä lienee ollut kysymys Ernst Lampénin kohdalla, joka teoksessaan *Jäämeren hengessä* (1921) kertoi kiinnostavan tarinan. Hän totesi palkanneensa matkalleen Ivalosta Nellimiin kaksi ”aitoa” lappalaispoikaa. Keskellä jänkää toinen näistä – kirjailijan mukaan Sammeli Morottaja – yllätti kirjailijan rupeamalla laulamaan operettisävelmää *Iloisesta leskestä* sekä muitakin ”kontinentaalisia renkutuksia”. Selvisi, että poika oli ollut mukana lappalaiskaravaanissa Saksassa.<sup>67</sup>

Lampénin tarina on hauska, mutta ei pidä paikkaansa. Sammeli Morottaja on toki Lampénin ottamassa kuvassa, mutta hän ei koskaan käynyt Saksassa. Inarinsaamelaiten myöhemmän arvion mukaan Lampén lasketteli palturia, ”kuten kirjailijoilla on tapana”.<sup>68</sup> Kun Lampénin viittaus karavaaneihin kuitenkin on ajankohtaan nähden harvinainen ja perustunee oikeaan tapaukseen, on todennäköistä, että hän kirjailijan vapaudella yhdisti kaksi asiaa – ehkä matkalla kuulemansa tarinan renkutuksineen sekä Sammelín, josta oli todistuksena valokuva.

### Uuden ajan kansojen näytökset

Vuosina 1925 ja 1930 Koutokeinon ja Enontekiön saamelaisia osallistui kahteen *Polarschau*-kiertueeseen, joiden rahoittajana oli saksalainen L. Ruhe ja värvääjänä taiteilija Franz Dubbick. Kuten Rovaniemi-lehti uutisoi ensimmäisestä matkasta, tarkoituksena oli ”harjoittaa ’afääriä’ esittelemällä tätä lappalaisjoukkoa useissa Saksan kaupungeissa, m.m. Berlinissä, Hampurissa ja Lyypekissä”.

<sup>65</sup> Valokuvista Autto toteaa ironisesti: ”Saksassa näille lappalaisille annethin heistä otettuja valokuvakortteja, joita net saathiin myyä heitä kattomhan tulheile ihmisile. Siksi onkin reisusta kuvatokumenttia näitten ihmisten suvuile jääny, mitä sattui säästymhän ko sakemanni kävi sitte polttamassa koko Lapin ryssä ja länsiliittouman pakottamanna.” Autto 2005, 8.

<sup>66</sup> Esim. Armas Launis: *Kaipaukseni maa*. Gummerus, Jyväskylä 1922, 77–79; Sakari Pälsi: *Petsamoon kuin ulkomaille*. Otava, Helsinki 1931, 24–25.

<sup>67</sup> Lampén 1921, 69.

<sup>68</sup> Hans Morottajan ja Matti Morottajan suulliset tiedonannot. Anna-Brita Morottaja kävi esiintymismatkoilla Saksassa ja Englannissa 1910-luvulla ja sen jälkeen.

Seurueen Saksan esityksestä on olemassa silmännäkökuvaus, jonka Yrjö Kokko, tuolloin nuori opiskelija Hannoverissa, kirjoitti myöhemmin päiväkirjojensa pohjalta. Kokko tovereineen seurasi saamelaisten esiintymistä paikallisessa Zoossa, eläintarhassa. ”Zoon *Völkerschaut*, eksoottisten kansojen elämää esittävät näytökset, olivat usein olleet suurisuuntaisia ihmisjoukkoineen, eläimineen ja rakennelmineen. Siksipä tuntui oudolta, että katsomo oli täpötäynnä, vaikka näyttelyaukealla oli vain kaksi vaatimatonta kotaa, taempana kymmenkunta poroa ja näilläkin vain tynkäsarvet. Yleisö kohahti, kun heiveröinen lapinakka ilmestyi kodan ovesta, kipitti puoliuoksua toiselle kodalle ja hävisi sinne. Seurasi äänetön odottava taidepaussi.”

Kokon kuvauksen mukaan saksalainen herrasmies tuli aukiolle selostamaan, kuinka harvinaislaatuinen seuraava esitys oli: lappalaiset olivat kotoisin Enontekiöl-



*Vuonna 1925 Frans Dubbick kokosi joukon enontekiöläisiä Saksan kiertueelle. Vasemmalta valkoisessa gabbapeskissä istuva Tuomman Aini (Magga) matkusti Saksaan uudelleen 1930-luvulla. Hänen vieressään luultavasti Inger Anni Magga, Tuomksen vaimo. Hänen oikealla puolellaan seisoo Hansi Kittin poikansa Hanneksen kanssa, Arvi Autto (Ellin poika) ja ”Nutti-Niku” eli Niko (demus) Nutti, joka myöhemmin kuoli epäilyttävissä olosuhteissa Ounistunturin porolevottomuuksissa. Poron takana seisovat Duommá-Heaika Jovsset eli Heikin Jussa eli Jooseppi Magga, isänsä Tuomhan Heikki (saameksi Duommá-Heaikka) eli Heikki Magga, Tuomman Piera (Magga), Leevi Vieltojärvi sekä Duommá-Duommá, Tuomas Magga. Kuvan oikeassa laidassa istuvat Elli Autto (o.s. Kemi) ja Hansin Helli eli Helli Kittin (o.s. Kemi) tyttärensä Hilman kanssa. Duommá-Duommán poika Piera ei pitkänä ja muutenkin ”ei-lappalaisen näköisenä” kelvannut Saksassa esityksiin. Kuvatietojen lähteet ks. viite 71. Kuva: Museovirasto.*

tä, joka oli yhtä kaukana kuin eskimoitten Grönlanti tai Alaska. Paitsi, että näitä paimentolaisia oli vaikea saada lähtemään kotiseudultaan, se oli ”heille jopa vaarallista, sillä Pohjolan raikkaan, bakteerivapaan maailman lapsilla ei ollut immuniteettia etelän bakteereita kohtaan. Samaa voi sanoa poroista, joista tälläkin kertaa suuri osa oli kuollut kiertueen aikana”. Kokko jatkaa:

*Esittelyn jälkeen seurueen aidot lappalaiset ja Enontekiön suomalaiset, joitten todellista kansallisuutta ei tietenkään paljastettu, esittivät Pohjolan elämää. Naiset kutoivat pauloja kampa pirtanaan, valmistivat kakkuleipää, ja eräs heistä tallusteli porojen luo puinen lypsykippo kädessään ja oli lypsävinään. Joku miehistä näperteli kaapimella puista juomakuppia, ja poro valjastettiin pikku pulkan eteen, johon vikkeli heleäpukuinen poika istahti lappalaismiehen alkaessa taluttaa poroa hihnasta. Koira käveli haukkuen perässä. Kovin vaatimaton oli esitys. mutta sitä ihastuneempaa oli yleisö. Varsinkin lapset saivat yleisöltä suosionosoitukset vain olemassaolollaan.<sup>69</sup>*

Selostajan toteamus ongelmista saada saamelaisia liikkeelle piti paikkansa, sillä suomalaisen toimittajan mukaan saamelaiset jopa pelkäsivät ennakolta matkaa, ”kuvitellen kohtaavansa kaikenlaisia vaaroja oudossa maailmassa”. Pahimpana esteenä lehtitiedot mainitsivat Lappiinkin kulkeutuneen huhun julmasta saksalaisesta ihmisryöstä-Haartmannista. Esimerkiksi tunnettu enontekiöläinen saamelaismies, Hukka-Salkko, kieltäytyi jyrkästi lähtemästä, koska ”hänellä ei ollut halua joutua makkariksi”.<sup>70</sup>

Dubbick oli kuitenkin saanut houkuteltua mukaan neljä kotakuntaa eli perhettä, yhteensä 16 henkeä. Saamelaiset kuuluivat pääosin veljesten, Duommá-Duommán (Tuomas Magga) ja Duommá Heaikkan (Heikki Magga) perheisiin. Lisäksi joukkoon kuului Kitejä, Auttoja sekä Niku Nutti.<sup>71</sup> Osansa matkalle lähtemiseen lienee ollut retken huomattavalla palkkiolla. Ilmaisen kyydin ja muonan lisäksi kukin kotakunta sai sata dollaria kuukaudessa eli noin 4000 Suomen markkaa. Parkkisen mukaan palkkiot maksettiin kuitenkin Suomeen Enontekiön nimismiehelle, jolta rahat sai nostaa vasta turneen päätyttyä.<sup>72</sup>

Osa epäluuloista saattoi johtua kommunikointiongelmista, jotka jatkuivat matkan aikanakin: ”Hän (Dubbick) puhuu huonosti suomea, jonka vuoksi lappalaiset valitta-

<sup>69</sup> Yrjö Kokko: *Poro. Muistelus*. WSOY, Helsinki 1969, 7–10. Saman tarinan Kokko kertoi jo muutama vuosi aiemmin, ks. Yrjö Kokko: ”Perusääni.” *Suomen matkailu* 2/1962, 23–24.

<sup>70</sup> *Kaleva* 8.3. ja 10.3.1925.

<sup>71</sup> Ks. kuva 8, jonka nimet perustuvat Yrjö Kortelaisen Museovirastolle tekemään nimilistaan ja Kari Auton kuvatulkintaan (Autto 2005), jota Anne-Maria Magga on tarkentanut haastatteluiden avulla, ks. Anne-Maria Magga: *Eanodaga sápmelaččat jodus*. Saamelaisen kulttuurin harjoitus-työ 30. 10. 2008. Giellagas-instituutti, Oulun yliopisto.

<sup>72</sup> Jukka Parkkinen: *Yrjö Kokko – Sadun ja luonnon runoilija*. WSOY, Helsinki 2003, 74.

vat, että he eivät ole hänen selityksistään päässeet täysin selville kaikesta matkansa ohjelmasta. Niinpä he eivät tarkemmin tiedä, mitä heiltä oikein perillä Saksassa vaaditaan, ollako vain yleisön nähtävänä vaiko mahdollisesti esittää erikoista ohjelmaa. Pulkalla ajamisen ei ainakaan luulisi käyvän päinsä kesällä.”

Dubbick säästi kuitenkin kätevästi jo siinä, että saamelaiset itse halusivat matkustaa Karungista Helsinkiin junan tavaravaunuissa, jossa pystyi järjestämään olot kodikkaiksi. Dubbick ei ”saanut järjestetyksi” pikatavararahtia, minkä takia junamatka kesti kokonaista viisi päivää. ”Afääriä” oli siinäkin, että ryhmästä otettuja kuvia myytiin katsojille. Dubbick kielsi saamelaisia ottamasta vastaan lahjoja, koska halusi välttää vaikutelmaa kerjäläisistä.<sup>73</sup>

Vuoden 1930 retkellä Dubbick näyttää laajentaneen sivubisneksiään: hän hankki Enontekiöltä tarvikkeita saamelaisten käsitöitä, duodjia, varten, jota saamelaiset myivät matkamuistoiksi kävijöille. Myynnillä saamelaiset itsekin olisivat tienanneet hyvät lisäansiot, sillä esimerkiksi paperiveitset perittiin kolme Saksan markkaa. Tarina ei kuitenkaan kerro, paljonko Dubbick peri välityspalkkiota vai saiko hän sopimuksen mukaan jopa pitää kaiken itse.<sup>74</sup>

Kovaa palkkaa vastaan myös ryhmän valintaan kiinnitettiin huomiota: aitouden vaatimus oli edelleen tiukka. Rovaniemi-lehden mukaan Dubbick korosti, että ryhmän oli oltava ”kokoontantun rotupuhtaista, tyyppillisistä lappalaisista, jotka kaikki ovat Enontekiöstä. Kaikki esiintyvät tietysti täysissä lappalaiswarusteissa.” Saksalaisen seula osoittautui kuitenkin harvaksi, sillä ryhmään kuului monia lapinpukuisia Enontekiön suomalaisia.

Jotkut jäivät toki rannalle. Kari Auton mukaan ”Autton Juhosta Dubbick (se asiaa hoitava saksalainen) sanoi ettei sole lappalainen, eikä het huoli sitä matkhan. Sakemanni oli asiantuntija alallaan. Tietäähän sen! Juho-äiji oli suomalainen vaikka vähän lappalaisverta saattoi ollakki isiensä vaimojen kautta”<sup>75</sup> Paikan päällä kriteerit tiukkenivat. Kokon mukaan Petter eli Piera Magгаа ei pituutensa ja ”epäsaamelaisen” ulkomuotonsa takia kelpuutettu näytökseen.<sup>76</sup>

Kokko ironisoi kirjassaan näytöksen musiikkiesitystä, jossa saksalainen järjestäjä pyysi ryhmää esittämään perinteistä musiikkiaan. Esitys ei sisältänyt joikuja, vaan lappalaiset kajauttivat yleisön kuultavaksi ”Isontalon Antin”! Eräänä selityksenä tapaukselle voisi olla se, että seurueen suomalaisjäsenien tehtäväksi olisi jostakin syystä annettu hoitaa musiikkipuoli. Yhtä lailla voi arvella, että kuten vuoden 1910 kiertueella, mukana olevat saamelaiset olivat uskonnollista väkeä, joka ei halunnut esittää pakanallisia joikuja, vaan suomalainen kansanmusiikkikin kelpasi.

Samaa ongelmaa ei ollut vuoden 1930 matkalla, jossa Koutokeinon saamelaisten joikaus kuului olennaisena osana vauhdikkaisiin porolla-ajokohtauksiin. Hättan

<sup>73</sup> *Kaleva* 8.3.1925; Autto 2005, 8; Parkkinen 2003, 74.

<sup>74</sup> Hättä 2007, 33–34.

<sup>75</sup> Autto 2005, 8.

<sup>76</sup> Kokko 1969, 7–10.

mukaan ryhmällä oli Saksassa pysyvä ohjelma, jota se esitti päivästä toiseen. Siihen kuului suopunginheittoa, poron valjastamista ja porolla ajoa joiun säestyksellä. Esitysten huipennuksena olivat lavastetut häät, jossa hääväki käveli vihkimispaikalle kulkueena peskeissään – välillä yli 30 asteen helteessä. Saksan matkalla yli puolet poroista kuoli kuumuuteen.<sup>77</sup>

Hætta haastattelemat osallistujat kertoivat myöhemmin, että työajan päätyttyä he olivat täysin vapaita tekemään mitä halusivat. Sen sijaan saksalaisilta portit saamelaiden esiintymistiloihin pysyivät suljettuina ja vartioituina. Hætta toteaa ehkä liioitellenkin osallistujilla olevan pelkästään positiivisia muistoja matkalta ja he olivat innostuneita kertomaan siitä. Tämä on tietysti luonnollista jo siksi, että ajan kultaamien muistojen lisäksi kertojat halusivat varmasti korostaa ainutlaatuisen matkan merkitystä. Toisaalta se vahvistaa käsitystä siitä, että osallistujat kokivat kiertueen sekä esiintymis- ja turistimatkana, jonka tuomat elämykset ja kokemukset olivat osallistujille arvokkaita.<sup>78</sup>

Tietynlaista kotimaista jatkoa lappalaisesityksille Saksassa tiesivät ns. Lapin viikot, joita järjestettiin Helsingissä vuosina 1936 ja 1951. Niihin kuului laaja Lapin kulttuurin esittely, johon ottivat osaa muutkin kuin saamelaiset. Vuonna 1936 koko Kaapin-Jounin (Jouni Aikion) perhekunta matkusti Lemmenjoelta Helsinkiin. Mukana seurueessa oli myös kolttia ja sompiolaisia. Kaapin Jounin joukko pystytti porokylän laavuineen Kaisaniemen puistoon ja kuljeskeli lapinpuvuissa kaupungilla. Lapset ajelivat Stockmannin rullaportaissa ylös ja alas.

Jouni kuvaili myöhemmin, että vaikka hän oli ollut monenlaisessa viimassa ja pakkasessa, hänellä ei koskaan ollut niin kylmä kuin Kaisaniemen puistossa 18 asteen pakkasessa. Lopuksi Jounin ”esikunta” kutsuttiin vierailulle presidentinlinnaan, jossa itse Svinhuvfud rouvineen tarjoili kahvia ja kakkua. Vuoden 1951 Lapin viikolla kestitöijänä oli presidentti J. K. Paasikivi. Yhtenä esiintyjänä oli seitsenvuotias pikkupoika Käsivarresta. Hänen nimensä oli Nils-Aslak Valkeapää, jolle Lapin viikko merkitsi 50-vuotisen taiteilijauran alkua.

## Päätäntö

Niin saamelaisilla kuin ulkopuolisillakin on ollut lappalaiskaravaaneista ja -näytöksistä hyvin vastakkaisia näkemyksiä. Toisten mielestä näytökset esittivät saamelaiset pahimmalla tavalla halventavasti, tunteettoman uteliaisuuden ja suoranaisten rasismin kohteina. Toisten mielestä ne olivat tuon ajan saamelaiden ulkomaanmatkoja, joilla maksua vastaan esiteltiin omaa kulttuuria. Erilaiset näkemykset eivät mielestäni ole niin ristiriitaisia keskenään kuin voisi luulla. Edellisen näkemyksen edustajat

<sup>77</sup> Hætta 2007, 36.

<sup>78</sup> Hætta 2007, 36.

arvostelevat Gunnar Brobergin tapaan ”järjestelmää”, rotuteorioiden ja sosiaalidarwinismin kyllästämiä instituutioita. Toisessa tulkinnassa lähtökohtana on osallistujien näkökulma eli se, mikä osallistujia houkutteli matkalle ja miten he sopeuttivat omat intressinsä muiden luomiin raameihin.

Näkökulman pohjalta rakentuvat myös johtopäätökset. Kun tutkitaan vieraiden kansojen näytöksiä osana kolonialistisia käytäntöjä, ne heijastavat samoja asymmetrisiä suhteita ja kolonialistisia mekanismeja, jotka Skandinaviassa johtivat saamelaisalueiden haltuunottoon. Rotureoreettista ja sosiaalidarwinististä ajattelua täytyy pitää eettisesti kyseenalaisena tutkimuksen ja julkisen ajattelun perinteenä, joka johti nimenomaan alkuperäiskansojen kannalta kielteisiin tuloksiin.

Saamelaisia koskevassa tutkimuksessa erityisesti Ruotsissa on viime aikoina osoitettu, miten tieteelliset teoriat erityisesti popularisoituna vaikuttivat niin virkamiesten kuin päättäjienkin käytännön toimintaan, esimerkiksi lainsäädäntöön. Rotujen hierarkioita ja kehityskelpoisuutta koskevat teoriat olivat pohjana Ruotsissa ja Norjassa toteutettuihin sulauttamispolitiikkoihin, joiden avulla saamelaiset pyrittiin ”omaksi hyväkseen” sulattamaan osaksi suurempia ja vahvempia kansallisuuksia.

Lappalaiskaravaanit voi nähdä yhteydessä tähän laajaan, eurooppalaiseen ajatusmalliin. Hagenbeekin epätoivoiseksi käynnyttä pyrkimystä eristää lappalaisensa sivilisaation vaikutuksilta voi verrata ruotsalaisten harjoittamaan segregaatiopolitiikkaan, jossa Ruotsin viranomaiset ns. *lapp skall vara lapp* -ajattelun avulla pyrkivät eristämään porosaamelaiset nykyaikaisten vaikutteiden ulkopuolelle. Saamelaisia pyrittiin isällisesti pitämään erillään modernista maailmasta.

Lappalaiskaravaaneja on mahdollista tarkastella myös osana taloudellisen hyödyntämisen historiaa. Ne olivat osaa laajaa ”afäärin tekoa”, liiketoimintaa, jossa eettiset periaatteet saivat tehdä tietä taloudelliselle hyödyntämiselle. Tässä suhteessa se, että saamelaisetkin saivat osallistumisestaan palkkaa, on kovin vaatimatonta verrattuna niihin voittoihin, joita esimerkiksi Hagenbeck esityksillään tahkosi vuosikymmenestä toiseen.

Toisaalta lappalaiskaravaanit voidaan nähdä myös osana sitä kiinnostusta ja informaatiota muista kansoista ja kulttuureista, joka kolonialismin myötä kasvoi räjähdysmäisesti. Niin päättäjien ja virkamiesten kuin tutkijoiden ja tavallisen kansankin keskuudessa oli tarvetta saada jäsennellyksi tätä tietoa ja oppia lisää. Käytännöllinen keino siihen oli elävä kosketus muihin kansoihin. Suosionsa takia *Völkerschaut* olivat erittäin merkittävä ilmiö siinä, millainen kuva muista kansoista keskieuropalaisille muotoutui ajanjaksolla 1870-luvulta 1930-luvulle.

Samalla lailla kuin esitykset itse perustuivat mielikuville ja vahvistivat niitä, myös tulkinnat niistä ovat perustuneet voimakkaasti ladatuille mielikuville niin saamelaisten kuin tutkijoidenkin parissa. Kansatieteellisten näytösten kulta-aika sijoittuu keskelle erästä eurooppalaisen historian traumaattista periodia: kolonialismin, rotuteorioiden ja saamelaisten sulauttamispolitiikan aikaa. Niiden *paikat* – sirkukset, huvipuistot, eläintarhat – kuulostavat epäilyttäviltä. Niiden *subjektit* – ”ker-

maanikansan” järjestäjät ja katsojat – muodostavat tutkimuksessakin kasvottoman massan, johon yleistäen liitetään käsitys ”herrakansan asenteesta”. Tätä kuvaa vahvistaa retoriikka, jossa jopa tieteellisinä termeinä käytettiin sanoja *villi*, *primitiivinen* ja *alempi rotu*.

Kääntöpuolena on se, että rotuteoriat ja kolonialismi heijastivat Euroopan voimakkaan globalisoitumisen aikaa. Pohtimisen arvoinen on kysymys siitä, miksi esimerkiksi maailmannäyttelyiden etnografisiin esityksiin ei liity samanlaista tunnelatausta. Onko niin, että etnografisten museoiden useinkin saama synninpäästö perustuu niiden tieteellisyyteen, kun taas laajalla julkisella tasolla toimivia esityksiä pidetään vahingollisen populaarikulttuurin edustajina, oopiumina kansalle?<sup>79</sup> Joka tapauksessa puheena olevat kansatieteelliset esitykset edustivat massamediaa aikana ennen elokuvaa, radiota ja televisiota. Niissä kävi paljon väkeä, minkä takia ne oli järjestettävä suuria katsojamääriä varten suunnitelluissa tiloissa. Niitä olivat sirkukset, huvipuistot ja eläintarhat.

Erillisen tutkimuksen arvoinen olisi tavallisen eurooppalaisen katsojan suhtautuminen esityksiin tullessa. Brobergin käsitys siitä, että lappalaiskaravaanien yleisönä mannermaalla oli ”haeckeliläisiä”, pahimman luokan sosiaalidarwinisteja, joiden suhtautuminen tulijoihin oli lähtökohtaisesti rodullistava<sup>80</sup>, saattaa olla turhan yksinkertaistettu. Janan toisessa päässä saattaisi olla paitsi uteliaisuutta myös vilpittöntä tiedonhalua ”meidän Euroopassamme” asuvasta luonnonkansasta ja heidän elämästään. Se, että kaikesta päätellen kiertueella olevat saamelaiset vierailivat kaupunkilaisten luona, ei varmaankaan ole tapahtunut pelkästään halusta kuriositeetin järjestämiseksi.

Sama yksinkertaistaminen tapahtuu helposti järjestäjän tarkoituksien suhteen. Yhtä vähän kuin esimerkiksi Hagenbeckiä voi pitää puhtaana tieteellisen rotuajattelun tai rasismin edustajana, häntä ei voine nähdä myöskään helppoheikkinä, joka pelkästään rahastusmielessä järjesti vieraita kansoja esitteleviä näytöksiä kuudenkymmenen vuoden ajan. Nämä ominaisuudet eivät tietenkään ole poissuljettuja ja vähemmän tärkeitä, mutta hienovaraisempi psykologinen profiili esimerkiksi Hagenbeckistä olisi erittäin kiinnostava kaikessa monimutkaisuudessaan.

Toisaalta myöskään saamelaisia ei tule nähdä yhtenäisenä massana. On luonnollista, että kiertueille osallistuneilla oli erilaisia kokemuksia matkoista. Toisille ne olivat ehkä kulttuurishokki, jota ei haluttu kokea uudelleen. Toisille ne olivat sivistäviä ja avartavia matkoja, joista jäi niin mieluisia muistoja, että niille haluttiin uudelleenkin. Lappalaiskaravaanien arvostelu näyttää osaksi lähteneen liikkeelle saamelaisten itsensä parissa, johtohahmoista, jotka näkivät ne rotuteorioiden ja saamelaisia alistavan etnosentrisen ajattelun välikappaleina. Saamelaiskaravaanien osallistujat ovat

<sup>79</sup> Vrt. William Schneider: “Race and Empire: The Rise of Popular Ethnography in the Late Nineteenth Century.” *Journal of Popular Culture* Volume XI, Issue 1/1977, 98–109.

<sup>80</sup> Broberg 1981–1982, 54.



epäilemättä saaneet osakseen omiensa kritiikkiä, mutta saamelaisaktiivien mielipiteet eivät tietenkään edustaneet kaikkien saamelaisten ajattelua.

Saamelaisille itselleen kiertueet olivat varmasti, paitsi mahdollisuuksia pieneen tienestiiin, myös kiinnostavia matkoja vieraaseen kulttuuriin, josta riitti kertomista vuosikymmeniksi. Saamelaiset olivat Keski-Euroopassa paitsi nähtävyyksiä myös eksoottisia vieraita, joita kutsuttiin seurapiireihin ja vaikuttajien luo. Ei pidä epäillä, etteivätkö osallistujat olisi nähneet itseään lähettiläinä, jotka levittivät tietoa kulttuuristaan. Saamelaiset ovat varmasti ymmärtäneet, että suuri osa yleisöstä tuli katsomaan pohjoisen ”villejä”, jotka edustivat eurooppalaisten mielestä alempaa rotua, mutta elävät saamelaiset saattoivat tarjota joillekin uudenlaisen, henkilökohtaisemman kuvan kansastaan.

**Summary: Lapp caravans off the path, cultural envoys on tour? Performing Sámi culture in anthropological exhibitions at the beginning of the 20th century**

At least 30 Sámi (Lappish) groups are known to have travelled in Europe with their reindeer in so-called "Lapp caravans", presenting Sámi culture to Europeans from the mid-1800s to the 1930s. The Lapp caravans were viewed critically by the media already at the beginning of the latter century. Afterwards, they have been brought into further disrepute among Sámi themselves and the researchers, considering the caravans being on a wrong track or "off the path" (Gunnar Broberg: "Lapp karavaner på villovägar"). It has been claimed that the Sámi were exhibited in zoos in the same way as wild animals, and they have been compared to prisoners from the colonies, shown to curious spectators. The caravans have usually been criticized in the light of racial theories and social Darwinism.

According to the article, the anthropological exhibitions that presented peoples of the world can also be studied as "mass media" of that time, reaching large numbers of spectators, or they can be considered as a part of the European way to represent other cultures, in addition to museums or literary descriptions. The perspective of the Sámi themselves focuses on the cultural confrontation. The article is discussing the experiences and histories of three Lapp caravans, raised in the Finnish Sámi area in 1910, 1925 and 1930. The Sámi participants of the caravans were hired performers who presented their roles following terms and conditions that were set by outsiders.

The author of the article warns against underestimating the abilities of the Sámi to assess their own role as participants of the exhibitions. There is no doubt that the Sámi were made to suffer the influences of racial theories and the contempt of superiority by the spectators but they certainly also met positive reactions in these encounters. They must have considered themselves as envoys or ambassadors of their culture, providing a more vivid and personal image of their people.

The organizers had their own concepts and criteria for the "genuine Lapp culture". As hired performers, the Sámi were fulfilling these expectations even in amusing ways. Many examples show that the Sámi performers could even adopt an ironic attitude towards their role as "the wild people" and "the lower race". However, there were many kinds of attitudes towards the Lapp caravans also among the Sámi people. The Sámi movement, rising in the Scandinavian countries at the beginning of the 20th century, took a very critical stance towards them, while individual Sámi families could use them as a way to earn money and have nice experiences travelling abroad.

Language consultant Mirka Rauniomaa