

➤ Säilöttyjä muistoja ”unohtajien kansakunnalle”: Intian historian muistaminen ja unohtaminen romaaneissa *Keskiyön lapset* ja *The Way Things Were*

—

Raita Merivirta

M

inun täytyy alkajaisiksi sanoa, että kertominen itsessään on poliittinen teko. [...] Onkin selvää, että maailman uudelleenkertominen on välttämätön ensiaskel sen muuttamiseksi. Ja erityisesti aikoina, jolloin Valtio ottaa todellisuuden omiin käsiinsä ja ryhtyy vääristämään sitä, muuttaen menneisyyttä saadakseen sen sopimaan omiin nykypäivän tarpeisiinsa, silloin taiteen, mukaan lukien muistiromaanin, vaihtoehtoisten todellisuuksien luomisesta tulee politisoitua. ”Ihmisen taistelu valtaa vastaan,” Milan Kundera on kirjoittanut, ”on muistin taistelua unohdusta vastaan.”
– Salman Rushdie, *Imaginary Homelands* (1983, 13)¹

Tarkastelen artikkelissani menneisyyden muistamisen tärkeydestä käytyä keskustelua kahdessa intialaisessa englanninkielisessä romaanissa, Salman Rushdien *Keskijön lapsissa* (1981, jäljempänä myös *KL*) ja Aatish Taseerin teoksessa *The Way Things Were* (2014, jäljempänä myös *WTW*). Molemmat romaanit esittävät keskeisenä väitteenä, että valtaosa intialaisista ei juuri muista tai muistele menneisyyttä ja jopa poikkeustilan (*Emergency*) kaltaisten kriisien annetaan unohtua. Kysyn, miksi tämä näyttyy ongelmana kyseisissä romaaneissa ja miksi teokset puhuvat muistamisen puolesta. Koska molemmat romaanit nostavat poikkeustilan keskeiselle sijalle, aloitan käsittelyni siitä.

Poikkeustilan poispyyhitty muisto

Itsenäisen Intian, maailman suurimman demokratian historiassa pääministeri Indira Gandhin julistama poikkeustila (26.6.1975–21.3.1977) näyttyy murroskohtana, nehrulaisuuden lopullisena alasajona ja autoritaarisen hallinnon aikakautena. Lehdistö joutui tiukan sensuurin alaiseksi, kansalaisyhteiskuntaa, kuten kokoontumisvapautta ja oikeutta oikeudenkäyntiin, rajoitettiin, kymmeniä tuhansia ihmisiä pidettiin vangittuina ilman oikeudenkäyntiä ja monia kidutettiin. Poliittisia, erityisesti opposition johtajia vangittiin, vaaleja siirrettiin ja perustuslakiin tehtiin lisäyksiä, jotka oikeuttivat pääministerin toimet takautuvasti. Poikkeustila muistettaneen kuitenkin parhaiten kahdesta erityisesti vähävaraisiin kohdistuneesta ohjelmasta: kaupunkien ”kaunistamisesta” eli slummien raivaamisesta sekä aggressiivisista perhesuunnittelukampanjoista, joissa keskeisiä olivat laajamittaiset (pakko)steriloinnit.

Poikkeustila päättyi maaliskuussa 1977 käytyihin vapaisiin vaaleihin, joissa Indira Gandhi itse putosi parlamentista. Täyden sensuurin hellitettyä keväällä 1977 virallinen, iskulausein ja julistein vahvistettu hallituksen narratiivi poikkeustilan hyödyistä, joihin esitettiin kuuluvan muun muassa demokratian turvaaminen ja köyhien aseman parantaminen, sai väistyä kritiikin, (vankila) muistelmien ja paljastuskirjallisuuden tieltä (ks. esim. Tarlo 2003, 33–34). Tätä sensuurin jälkeistä ja poikkeustilan sekä Indira Gandhin vastaista, epäkohtia

paljastavaa, kriittistä ja pöyristyneisyyttä korostavaa kirjallisuutta julkaistiin lähinnä vuosina 1977–1978. Kuten sosiaaliantropologi Emma Tarlo (2003, 31) on todennut, tämän kirjallisuuden keskeinen tavoite oli poikkeustilan muistaminen niin, että sitä ei voisi unohtaa. Väitän, että myös Rushdien palkitun läpimurtoromaanin, Intian 1900-luvun historiaa käsittelevän fiktiivisen muistelmateoksen *Keskiyön lapset*, voi lukea osaksi tätä kirjallisuutta, kuvaahan se Indira Gandhia ja poikkeustilaa erittäin kriittisesti. Teos sai alkunsa vuonna 1975, kun tuolloin Isossa-Britanniassa asunut Rushdie matkusteli Intiassa ja Pakistanissa ensimmäistä kertaa moneen vuoteen. Poikkeustila julistettiin pian hänen Englantiin paluunsa jälkeen. Rushdie (2006, ix) kirjoitti tästä *Keskiyön lasten* 25-vuotispainoksen uudessa johdannossa seuraavasti:

Pian Intiasta paluuni jälkeen rouva Indira Gandhi tuomittiin vaalipetoksesta, ja viikko 28. syntymäpäiväni jälkeen hän julisti poikkeustilan ja otti käyttöön sortovallan. Se oli pitkän synkän ajanjakson alku, jolle ei tullut loppua ennen kuin vuonna 1977. Oivalsin lähes välittömästi, että rouva G:stä oli jotenkin tullut keskeinen siinä kohtaa vielä alustaville kirjallisille suunnitelmilleni.

Rushdien ensimmäinen romaanikäsitelmäkirjoitus Intiasta paluun ja poikkeustilan julistamisen jälkeen oli nimeltään *Madame Rama*. Nopeasti valmistunut teos – ensimmäinen versio on jo elokuulta 1975, toinen, huomattavasti laajempi versio helmikuulta 1976 – jäi kuitenkin julkaisematta. Rushdien ystävä, Victor Gollanczin kustantamossa toiminut kustannustoimittaja Liz Calder, hylkäsi käsikirjoituksen, mutta osia siitä Rushdie hyödynsi *Keskiyön lapsissa* (Goonetilleke 1998, 17), sillä *Madame Raman* keskiössä on Indira Gandhin kaltainen henkilö sijoitettuna elokuvamaailmaan. *Madame Raman* toisen luonnoksen valmistuttua Rushdie alkoi työstää toista käsikirjoitusta, josta kasvoi lopulta *Keskiyön lapset*.

Indira Gandhi näyttäytyy *Keskiyön lapsissa* Noitana, joka vallanhimossaan tuhoaa sekä nehrulaisen, pluralistisen ja demokraattisen Intian, jota romaanin kertoja Saleem Sinai itse edustaa, että itsenäistymisen luoman toivon ja ne mahdollisuudet, joita edustavat jo aiemmin keskenään riitautuneet ”keskiyön lapset” (*Keskiyön lasten* henkilöillä on paikoin voimakkaan allegorinen rooli, paikoin he taas toimivat ”vain” henkilöinä). Rushdie (1992, 14) on todennut toisaalla, että ”kirjailijat ja poliitikot ovat luontaisia vihollisia. Molemmat ryhmät yrittävät luoda maailman omien näkemystensä mukaan; he kamppailevat samasta reviiristä. Ja romaani on yksi tapa kiistää virallinen, poliittinen versio totuudesta”. Esitän, että tämä oli myös yksi keskeinen *Keskiyön lasten* tavoite. Romaani haastoi suoraan Indira Gandhin ja hänen hallintonsa käyttämän retoriikan poikkeustilan hyvistä ja hyödyllisistä puolista ja merkitsi poikkeustilan kulttuuriseen muistiin ikimuistoisella ja kestäväällä tavalla. Tämä osoittautui hyvin tarpeelliseksi, sillä paljastuskirjallisuudesta huolimatta poikkeustilan julkinen muisto alkoi hälvetä pian jo 1970-luvun lopussa.

Indira Gandhin maineenpalautus käynnistyi puolestaan jo vuoden 1977 lopulla ja poikkeustilan autoritaariset toimenpiteet alkoivat pian unohtua, kun hän sai näkyvyyttä lehdissä köyhien puolustajana ja uuden hallituksen kriitikkona – olivathan inflaatio ja rikollisuus kasvussa ja pimeät markkinat kukoistivat (ks. esim. Guha 2008, 533). Niinpä vuonna 1978 Gandhi voitti täydennysvaalit kahteenkin kertaan. Rushdie oli aloittanut *Keskijön lasten* kirjoittamisen poikkeustilan aikana keväällä 1976, ja ensimmäinen luonnos valmistui syyskuussa 1978. Toisen käsikirjoituksen valmistuessa kesäkuussa 1979 poikkeustilan jälkeisen paljastuskirjallisuuden julkaisubuumi oli jo laantumassa, Indira Gandhi valittu uudelleen parlamenttiin ja hänet keväällä 1977 korvannut Janata-puolueen muodostama hallitus rakoili pahasti.

Kirjoittaessaan *Keskijön lapsissa* muistelmiaan poikkeustilan jälkeisestä näkökulmasta vuonna 1978 Saleem on selvästi hyvin huolestunut tilanteesta. Teoksen lopussa, muistelmien ollessa valmistumassa ja hänen oman hajoamisensa lähetessä loppuaan, Saleem toteaa, että hänen kumppaninsa ja kuulijansa Padma on valmis unohtamaan kaiken, mitä hän on kertonut, jopa poikkeustilan kaikkine kauheuksineen. Saleem huomauttaa myös, että jopa poikkeustilan slumminraivauksissa kotinsa menettäneiden silmäkääntäjien yhteisö oli ”menettämässä muistinsa. [--] Poikkeustilakin oli nopeasti vaipumassa menneisyyden unhoon, ja taikurit keskittyivät nykyisyyteen monomaanisesti kuin etanat” (KL 552). Niinpä Saleem säilöö muistonsa, ettei poikkeustila unohtuisi Intiassa:

Tänään lehdissä puhutaan rouva Indira Gandhin odotetusta poliittisesta uudelleensyntymisestä; mutta kun minä palasin Intiaan niinikoriin kätkeytyneenä [joulukuussa 1971], ”Madam” paistatteli kunniansa kukkuloilla. Tänään me kenties olemme jo unohtamassa, vajoamme halukkaasti muistamattomuuden salakavaliin syövereihin; mutta minä muistan ja aion panna paperille miten minä – miten hän – miten kävi niin että – ei, en voi sanoa sitä, minun on kerrottava se oikeassa järjestyksessä, kunnes ei jää muuta vaihtoehtoa kuin paljastaa... (KL 479–80)

Saleem käy hyvin henkilökohtaisesti Indira Gandhin kimppuun muistelmissaan ja suomii sekä tätä että tämän poikaa Sanjayta, joka käytti poikkeustilan aikana suurta epävirallista valtaa Intiassa, etenkin Delhissä. Saleemin fiktiivinen todistajanlausunto keskittyy samoihin asioihin kuin vuosien 1977–1978 muu paljastuskirjallisuus: siihen kaikkeen, mitä poikkeuslain aikainen sensuuri esti kertomasta ja kritisoidasta.

Indira Gandhi ja hänen edustamansa Kongressipuolue pyrkivät vauhdittamaan poikkeustilan unohtamista ja pyyhkimään mielistä kiusalliseksi taakaksi muuttuneen ajanjakson. Noustuaan uudestaan pääministeriksi alkuvuodesta 1980 Indira Gandhi alkoi aktiivisesti puhdistaa mainettaan sekä Intiassa että ulkomailla. Kyse oli systemaattisesta ja tahallisesta unohtamisesta, ja tunnettu

intialainen psykologi ja kulttuurikriitikko Ashis Nandy (1995a, 12) muistutti *Times of India* -lehdessä vuonna 1995, että ”poikkeustilan elävän muiston poiskyhkeminen on vaatinut valtavan poliittisen panostuksen”. Kuten Tarlo (2003, 19) on todennut, poikkeustilasta oli tullut kansallisen häpeän aihe ja tahra itsenäisen Intian demokraattisessa historiassa, joten julkisesti se mieluummin unohdettiin kuin muistettiin Kongressipuolueen johtamassa Intiassa.

Vasta 2010-luvulla poikkeustilaa on alettu muistella laajemmin julkisuudessa, kun (entiset) poliitikot, virkamiehet ja toimittajat ovat julkaisseet muistelmiaan 1970-luvun kohtalon vuosista. Taistelu poikkeustilan historiasta on tavallaan yhä käynnissä. Kongressipuolueen 125-vuotisen taipaleen kunniaksi julkaistu virallinen historia, *Congress and the Making of the Indian Nation* (2010), käsittelee poikkeustilaa vain alle sivun verran, eikä Indira Gandhia mainita sen yhteydessä. Tiettyjen piirien ”yli-innokkuuden” sekä Sanjay Gandhin esitetään olleen syyä pakkosteriloiteihin ja slummien raivaamiseen (Indian National Congress 2010 vol. II, 116–17). Rebecca Jane Williams (2014) on kuitenkin osoittanut tämän tulkinnan perättömäksi ja todentanut keskushallinnon selkeästi tukeneen pakkosteriloiteja. Arkistojen auettua 2010-luvun alussa aiheesta on julkaistu muitakin uusia historiantutkimuksia (esim. Prakash 2019).

Niinä vuosikymmeninä, joina poikkeustilaa ei juuri muuten julkisesti muisteltu, monet intialaiset englanninkieliset kirjailijat käsitelivät aihetta romaaneissaan. *Keskiyön lapset* oli ensimmäinen poikkeustilaa suoraan käsitellyt romaani. Se julkaistiin keväällä 1981 Indira Gandhin maineenpuhdistuksen ollessa jo pitkällä, sillä Rushdie muokkasi tekstiään vielä jonkin aikaa toisen käsikirjoitusversion valmistuttua. *Keskiyön lapsia* on seurannut lukuisia muita poikkeustilaa tarrantuneita romaaneja, muun muassa Indira Gandhi serkun, Nayantara Sahgalin *Rich Like Us* (1985), Shashi Tharoorin *The Great Indian Novel* (1989), Rohinton Mistryn *A Fine Balance* (1995) ja Vishwayoti Ghoshin sarjakuva-romaani *Delhi Calm* (2010). Näille (ylempään) keskiluokkaan kuuluville, koulutetuille, pluralistisen ja demokraattisen Intian idean sisäistäneille kirjailijoille poikkeustila merkitsi kulttuurista traumaa. Viittaa tässä Jenny Edkinsiin (2006, 109), joka on esittänyt, että trauma ei ole vain ”järkyttävä kohtaaminen julmuuden tai kuoleman kanssa”, vaan tietystä mielessä ”trauma on lupauksen tai odotuksen pettämistä”.

Poikkeustila merkitsi Intian itsenäisyyden tuoman lupauksen ja demokration pettämistä ja romutti uskon nehrulaisen demokraattisen ja pluralistisen unelman toteutumisesta. Edellä mainitut ja monet muut intialaiset englanninkieliset romaanit käsittelevät tätä traumaa ja tallentavat poikkeustilan kulttuuriseen muistiin niin, että se ei tulisi unohdetuksi. Romaanit toimivat näin ”muistamisen välineinä” (”a medium of remembrance”, Erll & Rigney 2006, 112) unohtamista vastaan. Lisäksi väitän, että nämä romaanit ovat myös politisoituneen vastarinnan paikkoja. Edkinsin (2006, 101) mukaan tietynlaiset muistot, esimerkiksi katastrofeista, ”luovat erityisiä mahdollisuuksia vastarinnalle keskittynyttä poliittista valtaa vastaan. Muistamisen tavat eivät siis näin ole

vain poliittisen panostamisen vaan myös kamppailun ja kiistämisen paikka”. Romaanit ovat säilöneet poikkeustilan muiston julkisesti, vastarintana unohtamisen politiikalle ja autoritaarisen valtion viralliselle retoriikalle. Luenkin *Keskiyön lapsia* tällaisena kamppailun ja kiistämisen paikkana.

Poikkeustila ei ole ainoa traumaattinen kansallinen tapahtuma, jonka (julkisesti pitkään vaiettu) muisto on löytänyt käsittelypaikan kirjallisuudessa. Intian jako 1947 ja sitä seuranneet väkivaltaisuudet ja massamuutto olivat itsenäisen Intian ensimmäinen, suuri kriisi, joka jätti lähtemättömän jäljen. Miljoonia ihmisen kuoleman aiheuttaneita väkivaltaisuuksia ja näiden uhreja – kuolleiden lisäksi kymmeniä tuhansia siepattuja, raiskattuja ja miljoonia maanpakoon joutuneita – ei muistettu muistomerkein Intiassa eikä Pakistanissa (Saint 2010, 32) ennen kuin ensimmäinen Intian jakoon keskittyvä museo avattiin Intiassa elokuussa 2017, 70 vuotta tapahtuneen jälkeen. Kansallinen historiankirjoitus ja esimerkiksi kouluopetus sekä Intiassa että Pakistanissa välttelivät jakoon liittyvän väkivallan käsittelemistä ja keskittyivät kansakunnan rakentamiseen (ks. esim. Saint 2010, 7; Butt 2015, 18). Intian jakoa on kuitenkin käsitelty lukuisissa romaaneissa ja elokuvissa, jotka ovat Ananya Jahanara Kabirin (2002, 246) mukaan toimineet vaihtoehtoisina suremisen paikkoina, kun kansallisvaltiot eivät ole tarjonneet kansalaisilleen julkisia rituaaleja tai suremispaikkoja. Myös Tarun Saint on esittänyt, että lähinnä perheiden ja sukujen tasolla tapahtunut Intian jaon muistelu ja tämän muiston siirtäminen uusille sukupolville Etelä-Aasiassa on löytänyt ilmaisuväylän myös kaunokirjallisissa esityksissä. Kirjallisuudella on ollut fiktiivisenä tai korviketodistajanlausuntona (”fictive” tai ”surrogate testimony”) keskeinen sija tämän traumaattisen muiston käsittelyssä erityisesti siksi, että aiheen muu julkinen ja kirjallinen käsittely oli pitkään niukkaa (Saint 2010, 46–47). Nämä fiktiiviset esitykset ovat osaltaan saattaneet toimia myös virallisen menneisyysnarratiivin vastakirjoituksina tuoden esiin toisenlaisia, vaihtoehtoisia sekä vaiettuja ja unohtettuja muistoja (Saint 2010, 47; Butt 2015, 18). Nadia Buttin (2015, 18) mukaan kaunokirjalliset muistot toimivat vastamuistina haastaessaan hallitsevat, valtion sponsoroimat kansalliset tarinat ja tarjoavat toisenlaisen muiston tapahtumista. Väitän näin olevan myös poikkeustilaa koskevien romaanien kohdalla.

Unohtajien kansakunta

Keskiyön lapset on kirjoitettu fiktiivisen hahmon, Saleem Sinain muistelmien muotoon. Saleem on syntynyt samalla hetkellä kuin Intia itsenäistyi, keskiyöllä 15.8.1947, ja hänen kohtalonsa on näin ”erottamattomasti kytketty” Intian kohtaloihin (KL 9). Saleem aloittaa oman ja sukunsa tarinan jo vuodesta 1915, mutta tarinan pääpaino on itsenäisyyden ajalla. Romaanin ensimmäinen kirja käsittelee Saleemin suvun ja Intian vaiheita ennen itsenäisyyttä, toinen kirja käsittelee ajanjaksoa itsenäistymisestä Intian ja Pakistanin väliseen sotaan

vuonna 1971 ja kolmas ja viimeinen kirja keskittyy 1970-luvun Intiaan, Indira Gandhiin ja poikkeustilaan. *Keskiyön lapset* lähestyy Intian historiaa vuoden 1978 eli välittömästi poikkeustilan jälkeisestä näkökulmasta, ja poikkeustilan aiheuttama murtuma itsenäisen Intian yhteiskunnallisessa kehityksessä on välitön muistelmien kirjoittamisen syy. Poikkeustila/Indira Gandhi on murta-
nut *Keskiyön lasten* kertoja-muistelijä Saleemin ja ennen lopullista konkreettista hajoamistaan hän haluaa säilöä muistonsa pojalleen Adamille, seuraavalle sukupolvelle. *Keskiyön lapset* asettaa Indira Gandhin vastuuseen hänen päätöksistään poikkeustilan aikana sekä korostaa muistamisen tärkeyttä ja unohtamisen moraalittomuutta.

Saleem selittää, että ”olen päättänyt turvautua paperiin, ennen kuin unohdan. (Me olemme unohtajien kansakunta.)” (KL 45). Tämä Saleemin väite intialaisista unohtajien kansakuntana on keskeinen koko teokselle ja sen merkitykselle. Saleem itse etsii kiihkeästi merkitystä elämälleen ja löytää sen lopulta muistelmiensa kirjoittamisesta ”unohtajien kansakunnalle”. Hän kokee eräänlaisen havahtumisen elämänsä loppupuolella maanlaisessa, pimeässä yökerhossa Bombayssa, jossa hänen oppaansa selittää: ”Olette täällä kasvottomassa ja nimettömässä maailmassa; täällä ihmisillä ei ole muistia, ei perhettä eikä menneisyyttä; tämä on tätä hetkeä varten, ei mitään muuta kuin juuri tätä hetkeä varten” (KL 563). Tämä paikka vailla muistia on Saleemin helvetti – ”jokainen taru vaatii vähintään yhden laskeutumisen Jahannumiin” (KL 563) – ja siellä ollessaan hän tulee maistaneeksi ”muistojen chutneya”, jolla on ”kyky palauttaa menneisyys ikään kuin se ei koskaan olisi ollut poissa” (KL 566). Saleem rientää etsimään chutneyn valmistajaa ja löytäessään hänet, lapsuutensa lastenhoitajan Mary Pereiran, hän kohtaa myös oman menneisyytensä ja aloittaa säilömisprosessin. Saleem säilöo muistonsa itsenäisen Intian historiasta ja erityisesti poikkeustilasta pikkelsitölkkeihin: ”sain ja säilykkein olen tehnyt muistoistani kuolemattomat, vaikka vääristymiä ei käy välttämisen kummassakaan metodissa” (KL 570). Hänen muistelmansa toimivat (fiktiivisenä) todistajanlausuntona itsenäisen Intian historiasta ja aivan erityisesti poikkeustilasta, jonka hän on itse kokenut traagisella tavalla. Saleem, kuten kirjailija Rushdie, paheksuu kansakuntansa taipumusta unohtaa ja käy toimiin muistamattomuutta vastaan.

Saleem on elänyt keskiluokkaisen lapsuuden ja nuoruuden Intiassa, sekä joitain vuosia – muistinmenetyksestä kärsivänä – Pakistanissa, mutta hänen muistinsa palauduttua vuonna 1971 hän on palannut Intiaan ja asettunut sukulaisvierailun jälkeen asumaan silmäkääntäjien ghettoon Delhissä. Saleem asuu tässä slummissa, kun Indira Gandhi julistaa poikkeustilan, josta Saleemin sanoin ”alkoi alituinen keskiyö” (KL 520). Hän todistaa omin silmin Sanjay Gandhin ajamaa kaupungin ”kaunistamista”, kun puskutraktorit jyräävät hänen yhteisönsä asumukset maan tasalle. Saleem poimitaan myös yhdessä muiden kanssa vankeuteen ja poikkeustilan viime metreillä hän joutuu yhdessä tovereidensa kanssa pakkosteriloitavaksi, joka suoritetaan hänen ja

muiden keskiyön lasten kohdalla lopullisena: kastroatioina ja kohdunpoistoina. Saleemin perspektiivi on tässä kohtaa slummin asukkaana, mikä korostaa sitä tosiasiaa, että poikkeustila osui – oppositiojohtajien lisäksi – kipeimmin juuri Intian köyhään väestöön, koska varsinkin monissa suurkaupungeissa kymmenet tuhannet slummien asukkaat joutuivat jättämään kotinsa ja/tai valitsemaan sterilisaation turvatakseen työpaikkansa, mahdollisuutensa sairaalahoitoon tai tiettyihin elintarvikkeisiin (ks. esim. Tarlo 2003).

Paul Ricoeur (1999, 9) on pohtinut eettis-poliittista ongelmaa koskien sitä, onko meillä ”velvollisuus muistaa”. Hän esittää, että keskeinen syy vaalia muistamisen velvollisuutta on pitää yllä muistoa kärsimyksestä, koska historia on yleensä juhlistanut voittajia. Historian uhrien, nöyrytettyjen, kärsineiden ja unohdettujen muistamisen pitäisi olla meidän kaikkien työtä Ricoeurin mukaan. Hän painottaa, että ”velvollisuus muistaa” pitää sisällään myös ”menneiden tapahtumien merkityksen välittämisen seuraavalle sukupolvelle” (s.p.), kuten Saleem *Keskiyön lapsissa* tekee. Luenkin Rushdien romaania tällaisena rinnakkaisena uhrien ja unohdettujen historiana, sillä vaikka keskushenkilö Saleem kasvaakin keskiluokkaisessa perheessä ja teos kuvaa suurelta osin keskiluokkaista maailmaa, keikahtaa näkökulma lopussa, poikkeustilan kuvauksessa, slummien asukkaiden perspektiiviksi. Saleem kuljettaa lukijat henkilökohtaisen kokemuksen kautta läpi 1900-luvun Intian historian ja poikkeustilan. Richard Kearneyn mukaan empatia on narratiivisen muistin keskeinen funktio ja keino samastua mahdollisimman monien kanssaihmisteen, niin toimijoiden kuin kärsijöidenkin, kanssa (Kearney 1999, 30). Poikkeustilan kärsijöiden kokemuksen esiintuominen ja todistaminen henkilökohtaisella tasolla *Keskiyön lasten* lopussa luokkaperspektiivin muutoksen kautta synnyttää (keskiluokkaisissa) lukijoissa sympatiaa (sekä Intiassa että globaalisti) ja samastumisen mahdollisuuden romaanin satiirisesta otteesta huolimatta. Rushdien romaani muistuttaa poikkeustilan voimattomimmista uhreista, slummien asukkaista, joiden oikeudet ja mahdollisuudet kapenivat entisestään autoritaarisen hallinnon puristuksessa.

Kuten Ricoeur (1999, 9) on todennut, aina on mahdollisuus ”kertoa toisin” sekä antaa muiden kertoa oma historiansa. Rushdien romaani kertoo poikkeustilasta toisin kuin virallinen retoriikka tai vaikkapa Kongressin historiankirjoitus. Teos on säilyttänyt merkityksensä tähän päivään asti ja muistuttaa yhä lukijoita Intiassa ja globaalisti niistä vaaroista, joita ilmenee, kun demokraattinen hallinto muuttuukin autoritaariseksi, mutta väittää yhä toimivansa kansan parhaaksi. Saleem pitää (toisin) muistamista ja kertomista ehdottoman tärkeänä ja jopa eettisenä tekona, sillä hän toteaa, että on itse ”selvinnyt muistinmenetyksestä ja nähnyt sen moraalittomuuden koko laajuudessaan” sekä ”järkyttynyt taikureiden haluttomuudesta katsoa taakseen” (KL 552). Sillä kuten hän itse näkee asian: ”Moraali, arvostelukyky, luonne [--] kaiken sen pohjana on muisti [--] ja minä pidän itselläni hiilikopiot” (KL 264). Emilie Pine (2011, 13–14) on huomauttanut, että eräs keskeisin muistamisen moraalinen elementti on

se, että kulttuurinen muistaminen voi toimia yhteiskunnallisen avoimuuden kimmokkeena. Pine esittää, että muisti voi näin olla eettinen teko, minkä takia meillä on velvollisuuskin muistaa. Luen *Keskiyön lapsia* romaanina muistamisen ja erityisesti toisin muistamisen tärkeydestä. Rushdien romaani esittää, että meillä on velvollisuus muistaa poikkeustilan tapahtumat. Tämä viesti on suunnattu sekä intialaisille lukijoille että globaalille yleisölle.

Menneisyyden muistamisen tärkeys

33 vuotta *Keskiyön lasten* julkaisemisen jälkeen ilmestynyt Aatish Taseerin romaani *The Way Things Were* tarttuu myös menneisyyden merkitykseen sekä muistamiseen ja unohtamiseen. Taseer syntyi Lontoossa vuonna 1980 mutta vietti lapsuutensa Delhissä. Hänen äitinsä Tavleen Singh on tunnettu intialainen toimittaja, joka raportoi Intian ja Pakistanin poliittisista kriiseistä 1980- ja 1990-luvuilla. Singh on julkaissut muistelmateoksen *Durbar* (2012) vuosista 1975–1984, poikkeustilasta Indira Gandhin salamurhaan. *The Way Things Were* -romaanin aikajänne ulottuu pidemmälle, poikkeustilasta nykypäivään, mutta varsinainen muistelu päättyy vuoteen 1992, Babri Masjidin tuhon jälkeiseen aikaan. Taseer on hyödyntänyt romaanissa muistojaan lapsuutensa ja nuoruutensa Intiasta, etenkin Delhistä.

The Way Things Were käynnistyy hetkestä, jolloin amerikkalaistunut Skanda kuulee puhelimitse äidiltään Umalta, että hänen isänsä, sanskritin tutkija Toby on kuolemassa. Puoliksi intialainen, puoliksi skotlantilainen Kalasuryaketun maharadza Toby ja varakkaan keskiluokkaisen delhiläisperheen tytär Uma solmivat avioliiton vuonna 1975, poikkeustilan julistamisen aikaan, mutta erosivat myöhemmin. Toby on jättänyt Intian taakseen pysyvästi vuonna 1992 Babri Masjid -mellakoiden seurauksena. Skandan amerikkalaistunut sisar Rudrani on myös lähtenyt Intiasta pysyvästi ja jättänyt jopa Intian muiston taakseen. Tobyn ruumiin saattaminen Genevestä takaisin Intiaan jää Skandan tehtäväksi ja samalla hän myös jää pidemmäksi aikaa Delhiin, jossa hän itse on kasvanut. Delhissä Skanda, joka on myös sanskritin tutkija, palaa lähisukunsa historiaan ja omaan lapsuuteensa poikkeustilasta vuoteen 1992. Hänen vanhempiensa tarina ensikohtaamisesta avioeroon ja uusiin parisuhteisiin muodostaa romaanin ytimen. Tobyn kautta myös Uma tutustuu syvemmin Intian menneisyyteen.

The Way Things Were pureutuu kysymykseen Intian historiasta, sen käytöstä ja muistamisesta heti alusta lähtien. Romaani jakautuu neljään osaan, joista jokainen alkaa lyhyellä alkuluvulla. Näitä seuraavat otsikot: Poikkeustila (1975), Mellakka (1984), Gulmarg (1984–1989) sekä Moskeija (1992), jotka nostavat esille Intian lähihistorian kriisikohtia. Ensimmäisen osan alussa poikkeustila on juuri julistettu. Poikkeutilaa ei sinällään kuvata kovin laajasti, vaan se pysyy salonkien keskustelunaiheena, joskin käy selväksi, että Intiasta on tullut poliisivaltio ja joukoittain myös päähenkilöiden tuntemia ihmisiä on pidätetty. Taseer

*Rushdie ja Taseer korostavat romaaneissaan
menneisyyden muistamisen merkitystä poliittisen vallan
haastajana ja rajoittajana.*

keskittyy kuvaamaan Delhin seurapiirejä poikkeustilan julistamisen aikaan: niissä elämä jatkuu entisenlaisena. Kun Uma ja hänen sisarensa lähtevät juhliin ensimmäisenä iltana poikkeustilan julistamisen jälkeen, he pelästyvät matkalla aseistautuneita miehiä. Naiset kuitenkin vain toteavat asiointilan ja jatkavat juhliin. Koska poikkeustila ei kosketa suurinta osaa eliitistä ja keskiluokasta syvästi, he myös unohtavat sen nopeasti. Taseerin romaani käsittelee keskeisesti menneisyyden unohtamista ja sen Intian yhteiskunnalle ja kulttuurille aiheuttamaa vahinkoa.

Poikkeustilan ensimmäisenä iltana Lontoosta juuri saapunut Toby pitää Delhissä luennon sanskritinkielisen runouden synnystä. Luennon jälkeen hänet haastaa eräs kuulija, joka myöhemmin esittäytyy Mahesh Manirajaksi. Maniraja haluaa Tobyilta suoran vastauksen kysymykseen, onko intialainen eepos *Ramayana* historiaa vai myytti. Toby yrittää kiireessä väistellä ja ehdottaa määrittelyksi sanskritin sanaa *itihāsa*, joka tarkoittaa ”kuten asiat olivat” (”the way things were”) (WTW 16). *Itihāsan* (historian) sanskritinkielinen määritelmä selittää, että historia opettaa uskonnosta (*dharma*), vauraudesta (*arth*), toiminnasta (*kam*) sekä pelastuksesta (*moksha*). Tämän lisäksi historia kertoo menneisyydestä (Shah 2003, 26). Toby esittää *itihāsan* kattavan menneisyyden esittämisen koko kirjon: puheen, legendat, perinteen, historian, ja toteaa, että intialaisessa kontekstissa ei ole niin helppoa tehdä eroa myytin ja historian välille, ja että se ei ole luultavasti niin tarpeenkaan. Hän tarkentaa vielä, että tällainen länsimainen tapa luokitella menneisyyden esitykset joko historiallisesti tosiksi tai myyteiksi ei hänestä ole ehkä tärkeää ja saattaa Intian kontekstissa olla jopa liian rajoittunutta (WTW 16; ks. aiheesta myös Lal 2003; Nandy 1995b; Nandy 2012). Toby korostaa, että ihmisillä on hyvin monenlaisia tapoja tarkastella menneisyyttään ja tärkeintä on ymmärtää, miten ihmiset itse ovat nähneet itsensä eikä tarkastella heitä tämän päivän näkökulmasta (WTW 16). Toby viittaa vanhaan intialaiseen perinteeseen, jossa kirjallisuus (*kavya*) ja historia (*itihāsa*) sekoittuivat toisiinsa. Esimerkiksi *Ramayana* ja *Mahabharata* -eepok-

set sekä *purānat* sekoittavat vanhan perinteen mukaisesti myyttejä, legendoja ja historiaa toisiinsa tekemättä eroa näiden välillä. Historiantutkija Vinay Lal (2003, 128) on esittänyt, että ”historia on vain yksi ja Intiassa yhä uusi tapa käsitellä menneisyyttä, koska intialaiset kokevat edelleen mukavammaksi käsitellä menneisyyttä ei-historiallisten muotojen kuten kansantarinoiden, tavanomaisten käytäntöjen, eepisen kirjallisuuden, sananlaskujen ja myyttien kautta”. Länsimaistyyppistä historiaa on toki Intiassakin kirjoitettu 1700-luvun lopulta lähtien ensin brittien, sitten intialaisten kynällä. Historiankirjoituksesta ja historian käytöstä tuli vallan väline, jota myös hindunationalistit ovat vahvasti hyödyntäneet, usein akateemisesta historiantutkimuksesta välittämättä tai sitä vääristellen (ks. esim. Nussbaum 2007, 211–63; Koskinen 2015).

Maniraja yrittää saada Tobyilta vastauksen kysymykseen, onko *Ramayanan* Ram ollut yhtä todellinen historiallinen henkilö kuin Jeesus, Muhammed, kuningatar Elisabet tai Shakespeare, ja haastaa Tobyä myöhemminkin hindunationalistisesta näkökulmasta. Kiihtyvä keskustelu johtaa laajempaan keskusteluun hindunationalistien keskeisistä historiaan liittyvistä väittämistä ja kiistan aiheista. Esiin nousevat niin muslimivalloittajien (väitetysti) suorittamat hindutemppelien hävitykset kuin arjalaisten alkuperään liittyvä kysymys (WTW 17). Monet hindunationalistit ovat – toisin osoittavista arkeologisista ja kieli-historiallisista tutkimuksista huolimatta – sitä mieltä, että arjalaisten alkukoti on sijainnut Intiassa. Asko Parpola (2005, 29) on todennut, että ”[a]rjalaisten tulo Etelä-Aasiaan jostain Intian ulkopuolelta on pääasiassa nationalistisista syistä leimattu Intiassa taannoisten eurooppalaisten vallanpitäjien juoneksi jonka alkuperäisenä tarkoituksena oli Intian alkuperäisen väestön, hindujen, nöyryyttäminen”. Äärimmillään hindulaisen oikeiston edustajat väittävät myös sanskritin olleen kaikkien indoeurooppalaisten ja jopa dravidakielten kantakieli. Jälkimmäisellä väitteellä pyritään vahvistamaan koko Intian niemimaan yhtenäisyyttä – dravidakieliä puhuvassa Etelä-Intiassa hindunationalismi ei ole nauttinut suurta suosiota (Nussbaum 2007, 217). Menneisyyttä käytetään vahvasti kansallisen ja identiteettipolitiikan polttoaineena sekä vallan välineenä.

Hindunationalistinen historiografia käyttää konseptia ”muslimien invaasio”, joka ajoitetaan usein vuoteen 1528, jolloin suurmoguli Babur väitetysti määräsi Raman temppelin tuhoamisen ja uuden moskeijan (Babri Masjid) rakentamisen temppelin paikalle Pohjois-Intian Ayodhyassa. Hindunationalistit näkevät Baburin sekä hänen jälkeläisinsä kaikki Intian muslimit valloittajina ja muukalaisina (Pandey 1994, 1527). Tämän tulkinnan mukaan Intian vuosisatainen muslimihallinto alisti hinduja. Historiantutkija Romila Thapar (2005, 201) selittää, että hindunationalistinen historiankirjoitus esittää Intian historian islaminuskon saapumiseen jälkeen konfliktina kahden vastakkaiseksi muodostuneen ryhmän välillä: muslimit ovat pyrkineet alistamaan hindut ja hindut puolestaan estämään tämän kukistamisen. Hindunationalismi nousi Intiassa vauhdilla 1980-luvulla, mikä ruokki myös edellä kuvattua historiantulkintaa. 1980-luvun Ram Janmabhoomi -liike, joka pyrki uudelleen valtaamaan

Ayodhyassa sijaitsevan entisen temppelin alueen ja rakentamaan uuden temppelin moskeijan tilalle, sekä Babri Masjidin hävitys joulukuussa 1992 lisäsivät bensaa historiakeskustelun liekkeihin.

Ennen hindunationalistisen liikkeen nousua Ayodhya ja Rama tulkittiin metaforisesti, jolloin näiden merkitys nousi paljon tiettyä maantieteellistä paikkaa tai historiallista miestä/jumalaa suuremmaksi. 1980-luvun puolivälistä alkaen hinduoikeisto on kuitenkin ajanut omaa kirjaimellista historiantulkintaansa Ayodhyasta ja sen suhteesta Ramaan, joka on heidän mukaansa ainoa oikea (Pandey 1994, 1523). Intian kansanpuolueen BJP:n (Bharatiya Janata Party) ollessa Intian valtapuolue (1998–2004, 2014–), Sangh Parivar (hindunationalististen järjestöjen ja BJP:n yhteisryhmittymä) on pyrkinyt kontrolloimaan historiantutkijoita ja historiankirjoitusta sekä vaikuttamaan koulukirjoihin ja historian opetukseen (ks. esim. Sarkar 2002, 244; Sinha 1998; Menon 2004; Thapar 2005). Edkins on esittänyt – ei suinkaan ainoana tutkijana –, että kansakunnan edustama poliittinen auktoriteetti ja muistamisen kulttuuri ovat yhteen kietoutuneita, ja että jälkimmäinen mahdollistaa edellisen. Sillä, mitä, miksi ja miten muistetaan, on suuri merkitys kansakunnan määräysvallalle. Edkins (2006, 101) kirjoittaa, että esimerkiksi sotien ja nälänhätien julkisella muistamisella on perustavanlaatuinen merkitys keskitetyn poliittisen vallan tuottamiselle ja uusintamiselle. Rushdie ja Taseer korostavat romaaneissaan menneisyyden muistamisen merkitystä poliittisen vallan haastajana ja rajoittajana.

Toby ja Skanda kokevat, että sanskritinkielisissä teksteissä ja niiden klassisissa kommentaareissa voi kuulla muinaisen Intian äänen, Tobyn silmissä kommentaarit ovat todellinen linkki menneisyyteen (WTW 51). *The Way Things Were* korostaa Tobyn poikkeuksellisuutta, sillä hänen klassisen Intian tuntemuksensa erottaa hänet nyky-Intian todellisuudesta. Toisin kuin nykyintialaisille yleensä, hänelle sanskritin kieli ja sen perintö ja näkyvyys Intian nykykielissä ja nimissä merkitsevät jotain syvällistä, hän tuntee niiden merkityksen, kun taas muille nykyintialaisille ne näyttävät lähinnä vanhoina jäänteinä: ”Harvassa paikassa menneisyys jatkuu niin saumattomasti nykyisyyteen kuin Intiassa, ja kuitenkin ihmiset ovat niin tietämättömiä siitä” (WTW 54). Tämä myös mahdollistaa historian poliittisen väärinkäytön.

Romaani kuvaa surumieliseen sävyyn sitä, kuinka intialaiset ovat menettäneet yhteyden menneisyyteensä. Jopa ulkomaalaiset huomauttelevat romaanissa siitä intialaisille. Kesäkuussa 1975 lentoemäntänä työskennellessään Uma kohtaa flirttailevan ulkomaalaisen miehen matkustamossa. Uma kysyy, mitä mies lukee, ja mies vastaa lukevansa Vijayanagarin historiaa. Uma joutuu myöntämään, ettei ole kuullutkaan Vijaynagarasta/Hampista.² Turhautunut ulkomaalainen tiuskaisee, että sellaisia Intian rikkaat tytöt ovat, eivät tunne historiaa eivätkä kulttuuria: ”Teikäläiset, ilman meitä te ette tietäisi mitään” (WTW 31) vihjaten näin, että ulkomaalaisilla tutkijoilla on (aiemmin) ollut keskeinen rooli Intian historian tutkimuksessa. Pian tämän kokemuksen jälkeen Uma kuulee Delhissä Tobyn luennon, joka myös käsittelee Vijaynagaraa. Uma

tempautuu luennon jälkeisillä kutsuilla Tobyn matkaan ja he matkustavat yhdessä Kalasuryaketuun, josta Uma pääsee vierailemaan Vijaynagaraan Tobyn ystävän Vijaipalin kanssa. Kertoessaan alueesta Umalle Vijaipal toteaa: ”Minä tiedän, Tobyn vakuutteluista huolimatta, että intialaisilla ei ole aikaa historialle, ei edes keinoa arvioida ajan kulumista. Sata vuotta, kaksi sataa, tuhat, viisi tuhatta: se on kaikki ihan sama asia heille, vai mitä? Heillä ei ole merkkipäällyksiä, ei viittausta kohtia, eikä siten mitään keinoa arvioida mennyttä” (WTW 94). *The Way Things Were* -romaanin menneisyydestä kiinnostuneet henkilöt ilmaisevat turhautumisensa ja tyrmistyksensä nykyintialaisten välinpitämättömyydelle omaa kulttuuriaan koskevaa historiallista tietoa kohtaan. Tässä tietämättömyydessä piilee se ongelma, että jos ja kun intialaiset eivät tunne historiaansa, he ovat alttiimpia menneisyyttä poliittisessa retoriikassaan käyttävien argumenteille ja valeuutisille. Hindunationalistien tulkinnat populistisen puheenparren käyttövoimana uppoavat helpommin, jos ne ovat ainoa kuulijan tiedossa oleva versio.

Uma havahtuu pikkuhiljaa huomaamaan, että hän tuntee paremmin Englannin kuin Intian historiaa – lukuun ottamatta Intian brittihistoriaa kuten Plasseyn taistelu ja sepoy-kapina (WTW 112), mutta Tobyn ja Vijaipalin avustuksella hän alkaa tutustua Intian historiaan, mikä muuttaa hänen näkemystään ympäröivästä todellisuudesta. Toby puolestaan toteaa, että hindunationalistit ajavat hindulaisuuden renessanssia, mutta eivät ollenkaan ymmärrä, mitä hindurenessanssi pitäisi sisällään (WTW 117). Pamfletteja lukeva Maniraja, jonka kanssa Uma solmii uuden avioliiton erottuaan Tobysta, edustaa vahvasti Tobyn tarkoittamia hindunationalisteja. Tämä tulee esille keskustelussa, jonka Maniraja käy Skandan kanssa 1990-luvun alussa. Maniraja esittää pöyhkeästi, että hindunationalistisessa Intiassa rakennetaan Uttar Pradeshin mallikyliä, joissa ihmisiä opetetaan, tai uudelleen opetetaan, puhumaan sanskritia. Skanda yrittää selittää, ettei sanskrit ollut koskaan ollut heidän esi-isänsä kieli, mutta Maniraja jatkaa vakuutteluaan, että aiemmin kaikki Intiassa puhuivat sanskritia ja että heiltä on viety tämä kieli. Skanda jättää nauraen keskustelun tähän, mutta Uma ojentaa Manirajaa kertomalla, että sanskrit ei ole koskaan ollut kuin korkeimman eliitin käytössä ollut kieli (WTW 485–87). Romaani esittää vahvasti, Tobyn suulla, että hindunationalistit tuhoavat historiansa, koska säilyttämisen sijaan he muokkaavat sitä haluamansa laiseksi (WTW 505). Babri Masjidin temppelin tuhoaminen osoittaa suurten väkijoukkojen hyväksyvän hindunationalistisen historiantulkinnan, mikä murskaa Tobyn toivon ja saa hänet jättämään Intian pysyvästi.

Muistamattomuuden moraalittomuus

Menneisyyden muistamista, unohtamista ja historian käyttöä käsittelevä *The Way Things Were* viittaa suoraan myös *Keskiyön lapsiin* ja vahvistaa Saleemin viestin muistamisen moraalisuudesta. Uman veli I. P., joka Tobyn tavoin on

perehtynyt Intian historiaan ja sanskritin kieleen, toteaa: ”Meillä ei ole muistia tässä maassa. Vain muistamattomuutta. Luin erästä romaania matkalla Dehradunista” (WTW 168). Romaani, josta I. P. puhuu, on pari vuotta keskusteluaikakohtaa aiemmin ilmestynyt *Keskiyön lapset*. I. P. lukee Tobyille:

”Tänään lehdissä puhutaan rouva Indira Gandhin odotetusta poliittisesta uudelleensyntymisestä; mutta kun” ... hän piti tauon virnistääkseen Tobyille, ”*mutta kun* minä palasin Intiaan niinikoriin kätkeytyneenä, ’Madam’ paisatteli kunniansa kukkuloilla. Tänään me kenties olemme jo unohtamassa, vajoamme halukkaasti *muistamattomuuden salakavaliin syövereihin*; mutta minä muistan ja aion panna paperille”... ja niin edelleen ja niin edelleen. Mutta katso tuota virkettä, Toby: ”*muistamattomuuden salakavaliin syövereihin*”. Juuri se saa tämän paikan valtoihinsa yhä uudelleen. Se ei ikinä opi menneisyydestä; se vain unohtaa yhä uudelleen. Mieti vaikka poikkeustilaa, siihenhän Rushdie viittaa ... Yhdeksän vuotta sitten. Vuosi jolloin te menitte naimisiin. Ja alle vuosikymmenen kuluttua?”

’Unohdettu. Se on totta.’

’Eliniän päässä. Se noita on palannut valtaan, ja kääntänyt pahan silmänsä tällä kertaa Punjabiin, joka on jo liekeissä, eikä kukaan sano mitään. Kukaan ei edes muista. Se on raivostuttavaa. [--]’

’Ja sanonpa sinulle, Toby. Tässä muistamattomuudessa ei ole mitään hyvää. Se piilottaa joitain melko kauheita asioita. En halua antaa mitään Santayan kaltaista julistusta siitä hinnasta, minkä ihmiset, jotka kieltäytyvät muistamasta menneitä, lopulta maksavat. Mutta sanonpa tämän verran: tässä muistamattomuudessa ei ole mitään hyvää, ei kerrassaan mitään hyvää.’ (WTW 168–69, sitaatin *Keskiyön lapsista* suom. Arto Häilä)

I. P. yhtyy Saleemin näkemykseen siitä, että intialaiset ovat ”unohtajien kansakunta”, millä on myös poliittisia seurauksia. Poikkeustila kauhuineen unohtui pian niin, että Indira Gandhi nousi uudestaan pääministeriksi alle kolme vuotta poikkeustilan päättymisen jälkeen. I. P.:n lausunto tuntuu tulevan vahvistetuksi, kun poikkeustilan jälkeen poliittisen unohduksen ansiosta uudelleen pääministerinä toimivan Indira Gandhin Operation Bluestar – armeijan hyökkäys sikhien pyhimpään paikkaan Kultaiseen temppeliin linnoittautuneiden terroristien häätämiseksi – kesäkuussa 1984 johti paitsi kymmeneen kuolontuuhreihin ja satoihin haavoittuneisiin, myös sikhien tyytymättömyyteen, kun he kokivat uskontoaan kohtaan hyökätyn. Sikhienkivartijoiden surmattua Indira Gandhin saman vuoden lokakuussa Delhi suistui väkivaltaisiin levottomuuksiin. Tämä sikeihin kohdistunut muutamia päiviä kestänyt vaino on Taseerin romaanissa poikkeustilan jälkeinen seuraava kansallinen kipupiste. Poikkeustilan ja Indira Gandhin huonon johtajuuden unohtamisessa ei ollut *The Way Things Were* -romaanin mukaan mitään hyvää. Kuten Saleem, myös I. P. julistaa muistamisen tärkeyttä ja moraalisuutta, ja suree unohtamisen kulttuuria.

Sekä Rushdie että Taseer kirjoittavat keskiluokkaiselle väestölle Intiassa. Molempien romaanien sävy on melko pessimistinen, mutta siinä missä Rushdie tuntuu vielä kehottavan erityisesti keskiluokkaisia intialaisia muistamaan ja toisenlaisen muiston paljastumisen myötä estämään autoritaarisen hallinnon uuden tulemisen Intiassa, Taseer ennemminkin kuvaa asioiden laittaa ilman sen suurempaa toivoa tilanteen muuttumisesta. *The Way Things Were* sisältää kuitenkin kehotuksen tuntea ja muistaa menneisyys, muun muassa siksi, että tunnettua ja muistettua historiaa ei voi helposti vääristellä poliittisiin tarkoituksiin, mutta myös puhtaasti sivistyksen ja tiedon vuoksi. Tämän lisäksi romaani myös varoittaa (hindunationalistien) tavasta käyttää väärin historiaa, jota he eivät edes tunne ja ymmärrä. Tämä sanoma on yhä ajankohtaisempi hindunationalistisen BJP:n saavutettua vaalivoiton ja kasvatettuaan ensimmäisenä valtaapitävänä puolueena enemmistöään parlamentissa keväällä 2019.

Vitteet

- | | |
|--|--|
| <p>1 Suomennotkirjoittajan, ellei toisinaan.</p> <p>2 Vijayanagarin imperiumi perustettiin Deccanin ylängölle 1336 ja se tuhoutui 1646. Pääkaupunki Hampi/Vijayanagara oli</p> | <p>vuoden 1500 tienoilla maailman toiseksi suurin kaupunki ja vilkas kauppakaupunki.</p> <p>Karnatakan osavaltiossa sijaitseva Hampi/Vijayanagara on nykyään Unescon maailmanperintökohde.</p> |
|--|--|

Lähteet

- Butt, Nadia 2015. *Transcultural Memory and Globalised Modernity in Contemporary Indo-English Novels*. Berlin & Boston: De Gruyter.
- Edkins, Jenny 2006. Remembering Relationality: Trauma Time and Politics. Teoksessa *Memory, Trauma and World Politics: Reflections on the Relationship between Past and Present*, Toim. Duncan Bell. Houndmills, Basingstoke, Hampshire & New York: Palgrave Macmillan, 99–115.
- Erl, Astrid & Ann Rigney 2006. Literature and the Production of Cultural Memory: Introduction. *European Journal of English Studies* 10(2), 111–15. <https://doi.org/10.1080/13825570600753394>.
- Goonetilleke, D. C. R. A. 1998. *Salman Rushdie*. MacMillan Modern Novelists. Houndmills, Basingstoke, Hampshire & London: MacMillan Press.
- Guha, Ramachandra 2008. *India after Gandhi: The History of the World's Largest Democracy*. New York: HarperCollins.
- Indian National Congress 2010. *Congress and the Making of the Indian Nation*. Vols I–II. Chief editor Pranab Mukherjee. New Delhi: Academic Foundation.
- Kabir, Ananaya Jahanara 2002. Subjectivities, Memories, Loss of Pigskin Bags, Silver Spittoons and the Partition of India. *Intervention: International Journal of Postcolonial Studies* 4(2), 245–64. <https://doi.org/10.1080/13698010220144315>.
- Kearney, Richard 1999. Narrative and the Ethics of Remembrance. Teoksessa *Questioning Ethics: Contemporary Debates in Philosophy*. Toim. Richard Kearney ja Mark Dooley. London & New York: Routledge, 18–31.

- Koskinen, Päivi 2015. Hindujumalat lensivät raketilla ja käyttivät kirurgiaa – äärihindut sekoittavat uskontoa ja tiedettä. *Yle*, 4.4.2015, <https://yle.fi/uutiset/3-7905387>.
- Lal, Vinay 2003. *The History of History: Politics and Scholarship in Modern India*. New Delhi: Oxford University Press.
- Mathur, O. P. 2004. *Indira Gandhi and the Emergency as Viewed in the Indian Novel*. New Delhi: Swarup & Sons.
- Menon, Latha 2004. Coming to Terms with the Past: India. *History Today* 54(8), 28–30.
- Nandy, Ashis 1995a. Emergency Remembered. *The Times of India*, 22.6.1995, 12.
- Nandy, Ashis 1995b. History's Forgotten Doubles. *History and Theory* 34(2), 44–66.
- Nandy, Ashis 2012/1983: *The Intimate Enemy: Loss and Recovery of Self under Colonialism*. New Delhi: Oxford University Press.
- Nussbaum, Martha C. 2007. *The Clash within: Democracy, Religious Violence, and India's Future*. Cambridge, Massachusetts & London: Belknap Press of Harvard University Press.
- Pandey, Gyanendra 1994. Modes of History Writing: New Hindu History of Ayodhya. *Economic and Political Weekly*, 18.6.1994, 1523–28.
- Parpola, Asko 2005. Arjalaisten esihistoria ja Veda-kausi (1600–550 eKr.). Teoksessa *Intian kulttuuri*. Toim Asko Parpola. Helsinki: Otava, 28–35.
- Pine, Emilie 2011. *The Politics of Irish Memory: Performing Remembrance in Contemporary Irish Culture*. Houndmills, Basingstoke, Hampshire & New York: Palgrave Macmillan.
- Prakash, Gyan 2019. *Emergency Chronicles: Indira Gandhi and Democracy's Turning Point*. Princeton: Princeton University Press.
- Ricoeur, Paul 1999. Remembering and Forgetting. Teoksessa *Questioning Ethics: Contemporary Debates in Philosophy*. Toim. Richard Kearney ja Mark Dooley. London & New York: Routledge, 5–11.
- Rushdie, Salman 1992. Imaginary Homelands. (1983). Teoksessa Rushdie, *Imaginary Homelands: Essays and Criticism 1981–1991*. London: Granta Books & Penguin Books, 9–21.
- Rushdie, Salman 2006. Introduction. Teoksessa Rushdie, *Midnight's Children* (25th anniversary edition). London: Vintage, ix–xvii.
- Rushdie, Salman 2010. *Keskiyön lapset [=KL]*. (*Midnight's Children*, 1981). Suom. Arto Häilä. Helsinki: WSOY.
- Saint, Tarun K. 2010. *Witnessing Partition: Memory, History, Fiction*. New Delhi: Routledge.
- Sarkar, Sumit 2002. *Beyond Nationalist Frames: Postmodernism, Hindu Fundamentalism, History*. Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press.
- Shah, Nila 2003. *Novel as History: Salman Rushdie, Shashi Tharoor, Rohinton Mistry, Vikram Seth, Mukul Kesavan*. New Delhi: Creative Books.
- Sinha, Aditya 1998. RSS Targets History Textbooks. *Hindustan Times*, 17.6.1998.
- Tarlo, Emma 2003. *Unsettling Memories: Narratives of the Emergency in Delhi*. London: Hurst & Company.
- Taseer, Aatish 2014. *The Way Things Were [=WTW]*. London: Picador.
- Thapar, Romila 2005. Politics and Rewriting of History in India. *Critical Quarterly* 47(1–2), 195–203.
- Williams, Rebecca Jane 2014. Storming the Citadels of Poverty: Family Planning under the Emergency in India, 1975–1977. *The Journal of Asian Studies* 73(2), 471–92. <https://doi.org/10.1017/S0021911813002350>.