

Muiston ja muistuttamisen politiikka

HEINO NYSSÖNEN

ABSTRACT

The Politics of Memory and Remembrance

Memory and commemoration as part of collective identity, and difficulties dealing with the past are the focus of this article. The politics of memory as manifest in anniversaries, national holidays, and memorials has to do with the notion of the past in general and with how the past is represented and maintained in the present. The idea of the past as well as the notion of the temporalisation of politics is connected to German *Geschichtskultur*, *Geschichtspolitik* and *Erinnerungspolitik*. Not only memory and forgetting were separated, but also remembrance, i.e. bringing to mind and causing to forget, which could be used to preserve as well as to undo identities. Most of the examples are taken from Hungarian discussions in the 1990s.

Vaikka menneisyyskokemusten tiedetään vaikuttavan ihmisten poliittisiin valintoihin, kaikki ihmiset eivät ole kuitenkaan *mekanistisesti* menneisyytensä vankeja. Toisaalta olisi yhtä triviaalia kieltää menneen vaikutus politiikassa. Paljon mielenkiintoisempaa onkin tarkastella, miten ihmiset tai erilaiset yhteisöt 'hallitsevat' menneisyyttään tai rakentavat yhteisöjä menneen avulla. Harva esimerkiksi tunnustautuu nationalistiksi, mutta suurten kansallisten kokemusten muisteleminen näyttää voivan jatkuvasti hyvin.

Keskityn tässä artikkelissa lähinnä unkari-laisten esimerkkien avulla erityiseen muistopolitiikkaan, jossa on piirteitä paitsi historiasta, niin myös etnologiasta, kulttuurintutkimuksesta ja taidehistoriasta. Saksalaisessa keskustelussa on alettu käyttää myös termiä *Erinnerungspolitik* (Vom Neuschreiben...1998), "muistopolitiikka", joka on ihmisten identiteettiä – ja sitä kautta koko kulttuuria – luovaa ja säilyttävää, mutta myös aiempia kanonisointeja purkavaa politiikkaa. Konstruktiolla rakennetaan yhteisöjä ja poliittisia valintoja myös siinä 'uusheimoisuuden' (Maffesoli 1996) maailmassa, jos-

sa perinteiset identiteetti- ja muistomuodot ovat joutuneet kyseenalaisiksi. Kyse on laajemmasta poliittiseen identiteettiin liittyvästä ilmiöstä, jossa menneisyys on muisto- ja identiteettipolitiikan kamppailun kohteena.

Identiteetti ei ole täydellinen tai aukoton, vaan muistamisessa myös muistutetaan ja valikoidaan. Erotankin tavanomaisempien muistamisen ja unohtamisen käsitteiden lisäksi muun muassa muistuttamisen ja unohtuttamisen käsitteet. Tarkastelen tätä rakennusprosessia, muistamista, myös erilaisilla kollektiivisilla tasoilla ja muiston viettämisellä (*commemoration*). Muiston viettäminen ei ole vain kunnianosoitus vaan joskus myös ärsyke ja keino koota yhteen potentiaalisesti samoin ajattelevia ihmisiä.

Muisto, muisti ja identiteetti

Ajallisesti muisto ja muisti viittaavat menneeseen ja yrityksiin säilyttää sitä nykyisessä. Nykysuomen sanakirjassa muisto liittyy konkreettiseen merkkiin, jolla säilytetään, ylläpidetään tai muistutetaan jostakin. Muisto onkin tavallisesti ymmärretty elämykseksi ja siihen liitty-

väksi esineeksi. Erityisesti vanhahtavassa kielessä muistoa on kuitenkin käytetty myös muistin synonyyminä. Useimmin muisti kuitenkin viittaa kykyyn, kuviteltuun orgaaniin ja mielessä säilytettyyn ”omaisuuteen”, muistin sisältöön (Nykysuomen sanakirja 1992, osa 3, 526–528).

Sosiaalipsykologisissa tutkimuksissa muistia on viime aikoina käsitelty runsaastikin (kirjallisuudesta esim. Peltonen 1996, 23–24, 292). Itse olen kuitenkin enemmän kiinnostunut muiston sosiaalisista ja poliittisista ulottuvuuksista, siis siitä, miten muisto ja muistaminen esiintyvät julkisuudessa ja poliittisessa debattissa. Poliittiseksi sanottu muisti on tunnetusti lyhyt – Johannes Virolaisen määritelmän mukaan kaksi viikkoa (*Suomen Kuvalehti* 18/1990) – mutta Raamatun ja Jugoslavian kokemuksen perusteella isien pahat teot periytyvät aina kolmanteen ja neljäljenteenkin polveen saakka. Tällöin voidaan puhua myös jo mentaliteetin muutosten hitaudesta (vrt. Le Goff 1978).

Muiston sosiaaliseen ulottuvuuteen liittyy jokin kollektiivi. Vanhastaan on käytetty orgaanista metaforaa ’kansallinen muisti’, joka myös olettaa tietyn orgaanin, ’ruumiin’ ja yhteisöllisyyden olemassaolon. Silti voidaan hyvin kysyä, onko olemassa sellaisia asioita, jotka kuuluvat kaikkien yhteiseen muistitietoon? Olisiko esimerkiksi Tarton rauhan yksityiskohtien muistaminen sellainen (vrt. Ollila 1996)? Yhdistävätkö muistot suomalaisia vai onko koko ajatus vain ihmisten yhdistämiseen pyrkivä valtopoliittinen keino?

Tässä muiston poliittisuuden oletetaan liittyvän juuri kollektiivin – esimerkiksi kansallisen tason tai puolueen – identiteetin muovaamiseen (termiä *politics of memory* on käyttänyt esimerkiksi Boyarin 1994). Olennaista on se, miten tietyt menneisyyden tekijät muovataan, rakennetaan jonakin tietynä aikana. Tärkeää on myös se, ketkä muistavat ja miten. Poliitiikan kannalta myös se, mitä muistetaan ja miten nuo muistot tulkitaan, on sidoksissa kamppailuun sosiaalisista, poliittisista ja kulttuurisista arvoista (Middleton ja Edwards 1990, 3; Le Goff 1992; Peltonen 1996). Esimerkiksi Puolassa vanhat muistot ja historia heräsivät eloon hämmästyttävällä nopeudella vuoden 1945 jälkeen (Podgórecki 1994, 77–79), neuvostojoukkojen tulo näytti pistäneen liikkeelle jonkinlaisen syklisen aikakäsitksen.

Muistaminen ja unohtaminen luodaan molemmat sosiaalisten, kommunikatiivisten ja symbolisten käytäntöjen sisällä (vrt. Boyarin 1994). Itse olen edelleen erottanut positiivisen ja negatiivisen muistamisen. Positiivinen, paljitseva muistaminen voi näkyä esimerkiksi kunniamerkkeinä, muistotauluina, seppeleinä, jälkikommunismissa vuosikymmeniä myöhemmin maksettuna vahingonkorvauksina jne. Negatiivisessa muistamisessa puututaan sosiaaliin yms. etuisuuksiin, sillä vanha asiaa voidaan ottaa esimerkiksi uudelleen oikeuskäsittelyyn tai Saksan tavoin puuttua entisten SS-miesten eläkkeisiin (vrt. Nyysönen 1999).

Muistamista vaikeampaa on puhua unohtetusta, sillä koska se määrittyy kulloisenkin diskurssin kautta, unohtettua ei periaatteessa ’ole olemassa’. Kaikkea menneisyyttä ei voi muistaa eikä muistella, vaan kysymys on tietyssä poliittis-historiallisessa tulkinnessa tapahtuvasta valinnasta, joidenkin vaihtoehtojen hylkäämisestä ja siten myös potentiaalisesta konfliktitilanteesta. Jonkin asian väittäminen unohtetuksi onkin prosessi, joka johtaa kysymään myös sitä, kenen kannalta ja miksi jokin on unohtettu tai miksi jotakin ei saisi unohtaa.

Poliittiseen tilanteeseen liittyy se, mitä ja millaisessa sävyssä on sopivaa tai tapana muistella. Vaikka hiljaisuus voi olla myös enemmän tai vähemmän suostuteltua tai pakotettua, hiljaista enemmistöä ei ole olemassa, jos se on hiljaa (vrt. Edelman 1977). Unohtamiseen liittyy kuitenkin kontingenti ja tahaton aspekti. Siksi kolmas keskeinen käsitepari onkin muistuttaminen ja unohtuttaminen. Molemmat vaativat jo selkeästi aktiivisempaa toimintaa, ja niiden poliittiset aspektit ovat tästä johtuen selvemmät. Jotakin menneisyyden tapahtumaa voidaan haluta pitää esillä ja muistuttaa siitä mutta myös unohtuttaa eli yrittää tietoisesti päästä siitä eroon. Unohtaminen erotetaan varsinaisesta unohtuttamisesta, jolla ymmärretään esimerkiksi jonkin asian kieltämistä tai sensuroimista tai – tulkitsijasta riippuen – myös jonkinlaista puhtaalta pöydältä aloittamista.

Unohtamisen sanakirjamerkitykset liittyvät suomen kielessä sekä muistista kadottamiseen että (tahalliseen) huomiotta jättämiseen ja laiminlyömiseen. Kolmanneksi se voi olla leikkiläisesti myös jonkin epäedullisen tai epämiellyttävän mainitsematta jättäminen. Neljäs merki-

tys on politologian kannalta kaikkein mielenkiintoisin: unohtaminen merkitsee myös anteeksiannosta (Nykysuomen sanakirja 1992, osa 6, 208). Kun jokin asia on suomen kielessä annettu anteeksi, se on tavallaan myös oletettu unohtetuksi. Anteeksi antamiseen ja poliittiseen kompromissiin onkin helposti liitetty myös jonkinlaisen unohtamisen vaatimus. Vaikeneminen ei kuitenkaan merkitse välttämättä unohtamista, joka siis voidaan erottaa anteeksiannosta. Esimerkiksi englannissa on *forget* ja *forgive* eli englanniksi voidaan antaa anteeksi mutta ei unohtaa. Vaikka hankalien asioiden muistelemisen ääneen ei välttämättä tarkoita niiden politisoimista uudelleen, muistopolitiikassa on kuitenkin usein kyse hyvin herkistä ja aroista asioista. Niihin liittyy odotuksia ja väärinkäsityksiä, joissa omiin asenteisiin perustuva odotushorisontti on usein ratkaiseva.

Kulttuurimuisti ja identiteettipolitiikka

Yksilötasolla on puhuttu muistamisesta lähinnä tietojen ja kokemusten muistiin palauttamisena ja toisaalta myös tekona, jossa muistetaan jotakin ja jonkin muistoa. Kollektiivisella tasolla on myös erikseen muistia tietämisenä, opettuina tietoina ja kokemuksina sekä toisaalta muistikuvia, jotka palautuvat tiettyihin kollektiiveihin. Esimerkiksi Kjell Westön (1996) romaani *Drakarna över Helsingfors* sisältää ajan kuvina paljon viittauksia rock-musiikkiin, jotka 'jokainen' asioita seurannut tunnistaa mutta tulkitsee niitä eri tavoin. Kun keskustellaan kollektiivimuistista, kannattaakin kysyä, millaista kollektiiveista on kysymys ja miten ryhmää myös luodaan muistojen ja muistuttamisen avulla.

Seuraavassa kollektiiveja pidetään Benedict Andersonia (1995) soveltaen kuviteltuina yhteisöinä. Vaikka kyse olisikin yhteisöistä, joissa jäsenet tuntuivatkin toisensa, usein menneen kokemukset ja niiden palauttaminen mieliin nousevat mahdollisiksi konfliktikysymyksiksi. Koselleckin (1979) termin ilmaistuna kyse on tietyn joukon kokemustilasta (*Erfahrungsraum*), joka on ihmisten tajunnassa olevaa mennyttä nykyisyydessä. Mennyt nykyisessä perustuu muistiin ja mahdollisuuteen yhdistää mennyttä kokonaisuuksiksi.

Toisin sanoen kollektiivimuistin ongelmana

ovat kollektiivin muodostumisen ehdot. Jos kokemukset ovatkin 'yhteisiä', jo niiden tulkinat vaihtelevat. Edellä mainituista kuvitteellisista yhteisöistä puhuttaessa käytetäänkin mieluummin ilmaisua kulttuurimuisti, joka on monikerroksisen oppimista seuraavan muistamisen ja unohtamisen tulos. Valtion tai kansakunnan tasolla se on myös 'yhteisempi' kuin epämääräinen kollektiivimuisti. Tässä kansakunnan käsitettä ei myöskään sidota hegeliläisyyteen viittaavaan – ja usein uudet tulokkaat sulkevaan – merkityksellistettyyn menneisyyskokemukseen, *historiaan*, joka yhteisen kielen ja alueen ohella näyttää edelleen löytyvän uusistakin kansakunnan käsitettä selittävästä sanakirjoista (vrt. Oxford Advanced...1995, 773).

Silti muistot ja kollektiiviset kokemukset ovat tärkeitä tutkittaessa ihmisten jakautumisista ryhmiin. Jonathan Boyarinin *politics of memory*, joka voidaan siis kääntää sekä muistettua muistopolitiikaksi, yhdistää muistopolitiikan käsitteen identiteettiin tai käytännöllisesti katsoen pitää niitä yhtäläisinä (1994, 23). Kollektiivinen identiteetti on haavekuva, jolla ei loogisesti ole mitään substanssia, mutta siitä huolimatta se näyttää olevan mahtava voima ihmisten toiminnassa, mielikuvituksessa ja alati uudelleen muotoutuvassa poliittisessä diskursissa (mt.).

Kun eri ismit ovat menettäneet uskottavuuttaan, relativoituneet ja vaativat uusia kysymyksiä sisältöjensä selvittämiseksi, muistopolitiikka saattaa kenties avata uusia ulottuvuuksia myös erilaisten ajallisten yhteisöjen tutkimiseen. Kollektiiviset muistopolitiikat ovatkin ryhmien, esimerkiksi kansakunnan, muistopolitiikkaa, joilla yhdistetään mutta myös erottautaan. Myös ideologiat valtaa koskevaksi puheeksi ymmärrettyinä kielinä voivat olla sosiaalisen muistin muotoja (vrt. Billig 1991).

Muiston viettäminen ja muiston kertaaminen

Seuraavassa tarkastelen ryhmämuodostusta konkreettisemmalla tasolla, silloin kun muistaminen ja muisto erotetaan itse muiston viettämisestä (*commemoration*). Muisto ja muistaminen voivat olla pitkäaikaisempia ja abstraktimpia ilmiöitä, mutta muiston viettämisellä tarkoitetaan konkreettisempaa tapahtumaa, kuten

muistojuhlaa. Voidaan esimerkiksi tarkastella, keitä valtion, puolueiden tai erilaisten ryhmien tasolla muistetaan, kenen haudalla valtiovieraat osoittavat kunnioitustaan tai millaisten merkkihenkilöiden ja tapahtumien mukaan keskeistä kaupunkitilaa on nimetty. Kaksi ensimmäistä liittyvät toistettaviin rituaaleihin, kun taas tilan nimeäminen voi alkaa elää omaa elämäänsä ilman, että sen alkuperäistä tarkoitusta tunnetaan.

Muiston viettäminen on ollut tapa koota potentiaalisesti samoin ajattelevia ihmisiä. Middleton ja Edwards (1990) huomauttavat, että ihmiset palauttavat mieliinsä tapahtumia ja ihmisiä, jotka ovat osa heidän yhteisesti hyväksyttyä kulttuurista ja sukupolviin liittyvää identiteettiään ja ymmärrystään. Silti muistotilaisuudet myös kanonisoivat mennyttä ja hiljentävät mennyttä koskevia vastakkaisia tulkintoja. Monissa muistojuhlissa ei ole esimerkiksi vaatimusta siitä, että osallistujilla pitäisi olla henkilökohtaista kokemusta muistettavasta henkilöstä tai tapahtumasta. (Middleton ja Edwards 1990, 7–8). Käytännössä muistojuhlat myös opettavat mitä pitää muistaa.

Middleton ja Edwards viittaavat *yhteisesti hyväksytyyn* muiston viettämiseen, mutta aivan hyvin voidaan keskustella myös *provosoivasta muiston viettämisestä*. Siinä muistettava kohde ei aina olekaan tärkein, vaan sen sijaan tärkeintä on kannanotto tiettyyn historialliseen tapahtumaan. Muistopolitiikka voikin olla hyvin tulenarkaa, ideologisoivaa ja helposti provosoivaa politiikkaa. Voi kysyä esimerkiksi, kuuluuko protestanttien marssia Pohjois-Irlannissa katolisten asuma-alueen lävitse ja perustella sitä traditiolla sekä sillä, että Vilhelm Oranialainen löi Jaakko II:n vuonna 1690.

Keskeinen ongelma onkin se, milloin kyseessä on pelkästään jokin muistoakti ja milloin siihen kytketään – joko toimijoiden tai yleisön välityksellä – myös muita tavoitteita. Muisto voidaan myös 'omia' ja sillä tavoin politisoida: vuonna 1907 Eino Leino väitti Runebergin perinnön hoitamisen kuuluvan ruotsinmielisille ja Snellmanin suomettelaisille. Snellman oli lippu ruotsalaisuutta ja Runeberg venäläisyyttä vastaan (Palmgren 1976, 169). Snellmanin patsas ja syntymäpäivä olivat myös Akateemisen Karjala-Seuran marssien vakiokalustoa, kunnes 1930-luvulla vasemmistoölymystö rii-

tautti tulkinnan ja otti Snellmanin omaan käyttöönsä (Saarela 1991, 65).

Muiston viettämiseen liittyvät myös erilaiset merkkivuodet ja muiston kertaaminen. Muistopolitiikan kannalta tärkeää on huomata se aikaan liittyvä seikka, milloin muistoa vietetään tai muistellaan. Ulla-Maija Peltonen on huomauttanut, että 1960-luvun Suomessa oli ilmeisen otollista organisoida vuoden 1918 muistelmien keruita (1996, 29). Vaikka yhteiskunnallinen ilmapiiri olikin muuttumassa, vähemmälle huomiolle on jäänyt se, että juuri vuonna 1968 kansalaissodasta oli kulunut viisikymmentä vuotta. Elokuvaversio Väinö Linnan romaanista *Täällä Pohjantähden alla* valmistui juuri tuona vuonna. Myöhemmin esimerkiksi Pekka Parikan elokuva *Talvisota* ajoitettiin sodan alkamisen 50. merkkivuoden yhteyteen. Molempien taideostosten voi myös sanoa myös muovanneen kansalaisten suhtautumista itse tapahtumiin, joita nämä suurelokuvat käsitelivät (vrt. myös Ahonen 1998, 75–79).¹

Erilaiset merkkivuodet myös paremmin 'oi-keuttavat' menneen pitämisen esillä. Silti merkkivuotia voidaan pitää ja käyttää myös poliittisina aikatiloina (*TimeSpace*). Menneen kertaamisella on julkisuusarvoa, ja merkkivuosiin myös valmistaudutaan. Paitsi että jonkin ainutkertaisen tapahtuman muistoa vietetään, niin sitä myös kerrataan, omitaan ja kanonisoidaan. Kriittisistäkin muistoista voi tulla osa valtion poliittiskulttuurista identiteettiä, kuten näyttää käyneen Väinö Linnan teoksille, joihin osa aikalaisista suhtautui epäilevästi (esim. *Helsingin Sanomat* 6.12. 1997).

Kansalliset juhlapäivät ja muistomerkit

Myös juhla- ja muistopäivät ovat poliittisiä aikatiloja, jotka toistuvat ja joihin varaudutaan ennakkoon. Päivät tarjoavat erilaisia näyttäyty-

¹ Ahosen (1998) haastattelututkimuksen mukaan Suomessa sukupolvien ketju ei ulottunut enää neljänteen polveen asti. Perinteisissä kulttuureissa saatetaan muistaa jopa seitsemän sukupolvea, mutta esimerkiksi Suomessa vain kymmenen sadasta tiesi isovanhempiensa vanhempien nimet. Vuonna 1980 syntyneistä aniharva oli kuullut enää omakohtaisia muistoja vuodesta 1918, mutta lähes kaikki tiesivät jotakin esivanhempiansa vaiheista 1939–1944 (Ahonen 1998, 60–75).

mis- ja esiintymisfoorumeita, mutta niillä myös rakennetaan traditioita ja tarjotaan materiaalia eri ismitulkinnoille. Esimerkiksi *The Universal Almanac 1996* pitää päiviä lähes poikkeuksetta muistojuhlina (*commemoration*). Juhla- ja muistopäivät ovat usein sopimuksenvaraisia ja toimivat myös poliittisen integroinnin välineinä. Ne ovat myös muutettavissa olevia poliittisia symboleita, jotka ovatkin muuttuneet radikaalien vallanvaihdosten yhteydessä. (vrt. Nyssönen 1998; ”Wiedergeburt”...1999).

Erillistä päivää pidettiin tärkeänä jo Ranskan vallankumouksen yhteydessä. Vuoden 1791 perustuslain ensimmäisessä pykälässä todettiin, että kansallisia juhlia tullaan pitämään Ranskan vallankumouksen muistoksi (juhlista ks. Ozouf 1976). Valtiollisen tason juhlapäivät on liitetty myös nationalistiseen vapaus-retoriikkaan: Ranskan kolmannen tasavallan alussa 1872 Léon Gambetta kirjoitti, että ”vapaa kansakunta tarvitsee kansallisia juhlapäiviä” (Le Goff 1992, 86–87). Käytännössä muutamaa poikkeusta lukuun ottamatta kaikissa maailman valtioissa on myös kansallispäivä (*national holiday*), joissakin useampia.

Kansallisena lomapäivänä itsenäistymistä muistetaan noin joka toisessa maailman valtiossa ja erityisesti Afrikassa ja Amerikassa. Myös perustuslaki, tasavallan julistaminen ja hallitsijan syntymäpäivä ovat olleet tärkeitä muistokohteita. Lisäksi eri suurmiehillä on omat merkkipäivänsä, kuten Yhdysvalloissa entisillä presidenteillä, Venezuelassa Simon Bolivarilla, Taiwanissa Sun Jat-Senillä tai Ali-Jinnahilla Pakistanissa (The Universal Almanac 1996). Myös YK ja EU ovat päätyneet merkkipäiväretoriikkaan, vaikka jälkimmäisen vietto toistaiseksi vaikuttaa keinoitekoiselta ja edellisenkin on menettänyt merkitystään.

Siinä missä elokuvat tai merkkipäivät ovat muistopolitiikan kertautuvia aikatiloja, muistomerkit ovat periaatteessa jatkuvasti esillä. Patsashankkeet ovat usein poliittisia ja taiteellisia ratkaisuja vaativia prosesseja, jotka ovat lisäksi helppoja kansalaiskritiikin kohteita. Kaikille muistomerkillä konkretisoitunut muisto ei ole tärkeä, sillä ihminen lukee tai ohittaa muiston aikaisempien kokemustensa perusteella (Peltonen 1996, 27). Silti muistomerkit ovat osa sitä tilaa, jossa politiikkaa tehdään: niille marssietaan ja niiden luona pidetään puheita tai vas-

taanotetaan paraateja. Kunniakäynnit, hautamuistomerkit ja valtiollinen hautaaminen voivat olla myös legitimitietin hankkimisen välineitä. Ei ole kuitenkaan varmaa, että esimerkiksi Ernesto Guevaran luiden löytyminen ja hautaaminen Kuubaan myös lisäsi Castron hallituksen suosiota.²

Muistomerkit ovat keskeisiä välineitä myös itse muistin muotoilemisessa. Ranskalaista nationalismia tutkinut Avner Ben-Amos on huomauttanut, että ihmiset yhdistivät muistissaan monumentin ja tilan, vaikka heillä ei aina ollutkaan tietoa itse monumentin merkityksestä kansallisessa historiassa (Ben-Amos 1993, 77). Riemukaari, yksi neljästä ranskalaisen kansallisen identiteetin kulmakivistä, yhdistyy jo itse ’ranskalaisuuden’ ideaan (mt.). Silti tuskin kukaan yhdistää Pariisin Sacré-Coeuriä ’vastavallankumouksen symboleihin’, kuten joskus aiemmin (vrt. Pálffy 1969, 226), mutta Kiinan Tiananmenin-aukion vapauden jumalatar haastoi jo valtiovallan (Ben-Amos 1993; Boyarin 1994, 20).

Muistomerkeillä taistellaan siten myös sekä tilasta että tulkinnoista. Konkreettisena esimerkkinä tästä on nykyisessä Romaniassa sijaitseva kaupunki, romaniaksi Cluj, unkariksi Kolozvár ja saksaksi Klausenburg. Se on Transilvanian unkarilaisvähemmistön keskus, jota tällä vuosikymmenellä on pormestari Gheorghe Funarin johdolla uudistettu ja ’romania-laistettu’: on esimerkiksi sijoitettu Romanian liput tärkeän sankaripatsaan ympärille ja keskeiselle torille on rakennettu korkean pylvään päähän unkarilaisia vuonna 1848 vastustaneen talonpoikaisjohtajan patsas.

Jännittyneimmillään romanian- ja unkarinkielisten välit olivat vuoden 1992 lopussa ja kesällä 1994, kun kysymys oli Unkaria 1400-luvun lopulla hallinneen kuningas Matias Corvituksen patsaasta. Loppuvuodesta 1992 patsas ’romania-laistettiin’ kiinnittämällä siihen laatta, jossa oli romanialaisen historioitsijan ja poliitikon Nicolae Iorgan teksti (NSZ 1.12.1992). Tilanne kiristyi uudelleen 1994, kun keskusau-

² Syksyllä 1997 Guevara sai Danielle Mitterrandin paljastaman patsaan Boliviaan. Toisaalla Hugo Banzer paljasti samaan aikaan patsaan niille 55 sotilaille, jotka olivat taistelleet vallankumoussankaria vastaan (NSZ 10.10.1997).

kiolla aloitettiin historialliset kaivaukset, minkä unkarilaisvähemmistön edustajat tulkitsevat yritykseksi tuhota aukiolla sijaitseva patsas (NSZ 22.6.1994). Romanianlaisen metakertomuksen perusargumentti on ollut teoria dakoroomalaisesta alkuperästä, mikä tässä tapauksessa liittyi myös edellä mainittujen kaivausten perusteluun.

Myös unohtuttamiseen liittyvinä nämä entiseen Itävalta-Unkariin kuuluneet alueet toimivat hyvinä esimerkkeinä. Slovakian unkarilaisvähemmistöalueilla on riideltä unkarinkielisten katukylttien oikeutuksesta (mm. laki kesällä 1994), ja Romaniassa hallitus ajautui syksyllä 1997 kriisiin unkarinkielisissä kouluissa annettavasta opetuksesta. Unkarilaisvähemmistöä hallituksessa edustanut puolue oli jo myöntymässä kompromissiin, jonka mukaan *historia* opetettaisiin *romaniaksi* mutta *maantieto unkariksi*. Esitys ei kuitenkaan sopinut senaatille, joka vaati molempia opetettaviksi romaniaksi (NSZ 10.12.1997).

Toisin sanoen myös ihminen, *zoon politikon*, merkitsee reviirejään ja valtaa tilaa muistomerkeillä. Muistomerkkien siirtäminen tai kaataminen puuttuu poliittisiin reviiireihin ja yhteiskunnan 'pyhiksi' koettuihin perusteisiin. Pystyttäminen ja siirto eivät kuitenkaan ole vain demokratian perussääntöjä vasta opettelevien maiden ongelma. Sen ovat osoittaneet esimerkiksi Suomessa keskustelu taidemuseosta, Mannerheimista sekä aiheesta noussut kansanliike.

Muiston moniulotteisuus ja historian politiikat

Muistoa voidaan viettää hyvin monin eri tavoin, ja muistuttamisen tapoja on periaatteessa lukemattomia. Jacques Le Goff (1992) viittaa esimerkiksi ehtoolliseen, tuhatluvulta peräisin olevaan kuolleiden muistopäivään, kukonlauuun signaalina Pietarille, kolikoihin, postimerkkeihin, kadunnimiin, museoihin, kirjallisuuteen, tuntemattoman sotilaan hautoihin tai valokuvaan (Le Goff 1992, 69–89). Wolfgang Hardtwig (1990) käyttää käsitettä historiakulttuuri (*Geschichtskultur*), joka tarkoittaa tarkemmin määrittelemättömiä tapoja pitää menneisyyttä läsnä nykyisyydessä. Historiakulttuuriksi nimetty kirja kokoaa yhteen artikkeleita, jotka käsittelevät muun muassa historiallisista muis-

tomerkeistä ja juhlapäivistä Saksassa käytyjä debatteja, poliittista mentaliteettia, taidetta, symboleja, historiatiedettä jne.

Oleennaista Hardtwigin käsitteessä on muiston suhde aikaan: Millä tavoin jälkeempään mennyttä muistetaan tai miten siitä voidaan muistuttaa? Saksassa on myös puhuttu historiapolitiikasta (*Geschichtspolitik*), joka tarkoittaa historian poliittista käyttöä julkisuudessa mobilisoivien, politisoivien tai legitimoivien vaikutusten saavuttamiseksi (Wolfrum 1996, 377). Aina kaikkea mennyttä ei edes tunnusteta historiaksi, ja historiaa koskeva debatti liittyy ensinnäkin tähän tunnustamiseen ja hyväksytyksi tulemiseen. Toisella tasolla debatin voi käsitellä identiteettiä koskevana ja tietyn kansallisen kertomuksen vaalimisena kritiikin sijaan. Tähän vaalimiseen kehottivat 1980-luvulla niin Ronald Reagan, Margaret Thatcher kuin Helmut Kohlkin (Füredi 1992, sit. Ahonen 1998, 28).

Edellä lueteltujen keinojen lisäksi muistopolitiikkaan voi lukea myös tutkimuksen ja erityisesti historian tutkimuksen. Myös tutkimus on muistoon liittyvien asioiden ja menneen pitämistä esillä julkisuudessa, vaikka historioitsijat usein pyrkivätkin sanoutumaan poliittisuudesta irti. Tutkimukseen liittyy usein monenlaisia odotuksia, jotka liittyvät omiin kokemuksiin tai asioista muistuttamiseen (vrt. Kalela 1993). Tutkimuksella on kuitenkin muuta muistamista tiukemmat kriteerit, ja nykyisin on alettu korostaa entistä enemmän eron tekemistä yleisemmän historiasta kirjoittamisen (*historical writing*) ja historian tutkimuksen välille (Ankersmit 1992, 104–105). Muu muistopolitiikka on silti voinut toimia virikkeenantajana tutkimukselle, vaikka itse tutkimustulos saattaa jo haastaa vallitsevat muistopoliittiset käytännöt.

Edellä on jo käynyt ilmi muistopolitiikan moninaisuus ja sen vaihtelevuus kulttuureittain. Tutkimuksessa mielekkäämpi lähtökohta onkin nähdäkseni itse muistokohteesta lähtevä, siis keskittyminen siihen, miten jotakin tiettyä asiaa tai tapahtumaa on eri aikoina muistettu ja pidetty esillä (vrt. Nyyssönen 1999). Lähinnä tältä kannalta ovat lähteneet Hans-Jürgen Lüsebrink ja Rolf Reichardt (1990), jotka ovat tarkastelleet Bastiljin merkitystä ranskalaisessa politiikassa. Bastiljista ja sen tuhoamisesta tuli politiikan monitahoinen symboli niin *Ancien*

Régimen aikana, vuosien 1815–1870 välillä kuin toisen maailmansodan aikaisessa vastarinnassakin. Poliitikassa muisto vaikutti vielä paljon pidempään kuin itse vankila.³ Tällöin ollaan lähellä myös mentaliteetteja tai Braudelin ns. pitkästä kestoista, joka näyttää muuttuvan varsinaisia instituutioita hitaammin.

Ekskursio muistopolitiikan erityispiirteisiin Unkarissa

Columbian yliopiston unkarilaissyntyinen professori István Déak (1998) on arvioinut, että juuri Unkari tarjoaa hyvän esimerkin, jonka perusteella voidaan tutkia historian välineellistämisen mekanismeja ja sitä, kuinka muistoa konstituoidaan tai kuinka sitä on myös käytetty häikäilemättä hyväksi (1998, 60). Tarkastellen seuraavaksi kahden välillisesti toisiinsa liittyvän tapahtuman, vuosien 1848 ja 1956 muistopolitiikan erityispiirteitä Unkarissa.

Poliittiselta kulttuuriltaan Unkari poikkeaa useista muista ensimmäisen maailmansodan lopussa itsenäistyneistä valtioista muun muassa siinä, että sillä on pitkä valtiollinen historia ja tavallaan myös enemmän valtiollista muistettavaa. Esimerkiksi vuonna 1996 pidettiin maahantulon 1100-vuotisjuhlat, ja viime vuonna olivat vuorossa Unkarin ”valtion perustamisen” ja samalla ”valtion” perustaneen kuningas Tapani Pyhän tuhatvuotisjuhlat. Tapaniin liittyvä elokuun 20. on nykyisin Unkarin *valtiollinen* juhlapäivä. Edellisen lisäksi olemassa on kaksi lakiin säädettyä *kansallista* juhlapäivää eli 15.3. ja 23.10. Ensimmäinen liittyy suoranaisesti vuoteen 1848 ja jälkimmäinen sekä vuoteen 1956 että 1989.

Unkarin valtiollisessa muistopolitiikassa vuosi 1848 on kansallispäivän asemallaan tärkeämmällä sijalla kuin muualla Euroopassa ja

nykyisin ehkä keskeisin yksittäinen osa ’kansallista kertomusta’. Kommunistivallalle päivän viettäminen oli ongelmallista, ja päivän asemaa on muutettu useaan otteeseen. Viimeksi joulukuussa 1988 reformikommunistien hallitus julisti sen kansalliseksi juhlapäiväksi. Alunperin 1800-luvun lopussa, vuonna 1898, aloite oli tullut kansallismieliseltä oppositiolta, mutta keisari Frans Josefille päivä ei tuolloin sopinut. Sittemmin päivä säädettiin lakiin sekä vuonna 1945 että jo Unkaria maailmansotien välillä hallinneen amiraali Miklós Horthyn aikana vuonna 1927.

Vuoden 1956 kansannousun alkamispäivä 23.10. on toinen uuden Unkarin kansallisista juhlapäivistä. Vuonna 1989 Unkarin tasavallaksi julistaminen ajoitettiin juuri tähän päivään, ja laki määrittelee päivän molempien merkitysten perusteella. Itse kansannousun aikaista argumentaatiota tarkasteltaessa esiin nousee muiston kertaaminen, sillä aikalaistoimijat asetuvat muun muassa vuoden 1848 perinnön jatkajiksi. Vuosien 1848 ja 1956 muistoa käytettiin myös hyväksi osana järjestelmänmuutosta 1980-luvun lopussa (Nyyssönen 1997).

Unkarilaiskontekstissa ei ole ollut outoa, että poliitikot ovat käyttäneet hyväkseen vuosittaisia aikatiloja ja jopa asettuneet puheissaan historian perillisiksi. Jo kansannousun jälkeen 1957 puolueen keskuskomitea rohkaistui tulkitsemaan, että vuoden 1848 todellisia perijöitä olivat kommunistit ja sosialismia rakentava kansa (NSZ 10.3.1957). Olisi kuitenkin väärin sanoa, että vain kommunistit ovat käyttäneet historiaa ’väärin’: esimerkiksi 1930-luvulla hallitsevan oikeistolaisen yhtenäisyyspuolueen pääsihteeri, pääministeri Gyula Gömbös julisti omat ’reforminsa’ vuonna 1848 alkaneiden reformien jatkoksi. Mutta samana kansallispäivänä vuotta myöhemmin sosiaalidemokraatit osoittivat mieltä Gömbösiä vastaan hänen argumenteillaan ja vaativat vuoden 1848 ohjelman toteuttamista (vrt. esim. Magyarország... 1982, 935, 941).

Nykyisin osa kommunistiaikaan liittyneistä merkkipäivistä on siirretty kuuluisaan historian roskatynnyriin, mutta 1848 kuuluu niihin, jotka ovat säilyneet erilaisten valtakausien yli. Maaliskuuhun liittyviä esimerkkejä voi poimia muitakin, mutta tässä vaiheessa esille nousevat edellä mainittu aikatila ja pyrkimys ’omia’

³ Suuren vallankumouksen aikainen jakobinismi ja toisaalta vallankumouksen vastustaminen ja uskonnollisuus näyttivät Ranskan maaseudulla korreloivan vielä niinkin myöhään kuin vuoden 1962 presidentinvaalissa. Ongelmallinen kysymys on kuitenkin se, kuinka pitkälle yhteinen muisti voi ulottua ja kuinka monet Ranskan länsiosien asukkaat olivat tietoisia vallankumouksellisesta mullistuksesta, joka näytti edelleen muovaavan heidän poliittista toimintaansa (Vovelle 1990, 158–170).

muisto. Kun lisäksi myös unkarilaisvähemmistö juhlii merkkipäivää naapurimaissa, voidaan kysyä, missä määrin aikalaisia erottaneen vuoden 1848 vietto on yhdistänyt eri kansallisuuksia tai lisännyt niiden välisiä jännitteitä. Pikemmin romanialaisnationalistit ovat nostaneet esiin omat sankarinsa, kuten aiemmin mainittiin transsilvalialaiskaupungin osalta.

Erilliset muistolait ovat myös unkarilaisen poliittisen kulttuurin erityispiirre ja niillä on 'kanonisoitu' sekä henkilöitä että historiallisia tapahtumia. Toistaiseksi myös kaikki kolme vapailla vaaleilla valittua parlamenttia ovat säättäneet sellaisen. Tuorein esimerkki on joulukuulta 1999, jolloin tuhannetta merkkivuotta silmällä pitäen päätettiin kuningas Pyhän Tapanin historiallisesta merkityksestä (vrt. Nyysönen 2000). Jo vuonna 1990 uusi, vapailla vaaleilla valittu parlamentti aloitti työnsä muistolailalla: ja määritteli vuoden 1956 merkityksen ja vahvisti 23.10. vapaapäiväksi. Tämä demokratiassa outo, ellei käsittämätön, laki tulee ymmärrettävämmäksi, kun sitä tarkastellaan suhteessa taustansa. Vuoden 1990 laki viittasi esikuvanaan vuosien 1848–1849 muistoon. Se kirjattiin lakiin sadantena merkkivuonna keväällä 1948.

Unkarissa on kuitenkin myös muistolakeja, jotka voi luokitella unohtetun ja unohtutettujen kategorioihin. Jo esimerkiksi valtionhoitaja Miklós Horthyn kymmenvuotismerkkivuosi 1930 ikuistettiin lakiin. Tuolloin laissa mainittiin niin hänen nimeään kantavat uudet sillat kuin sairaalakin. Lakikirjoista löytyvät myös ainakin Frans Josefin, Ferenc Deákin ja József Nádorin (palatinuksen) kuoleman ja tiedeakatemian perustajan, kreivi István Széchenyikin muistamiset. Stalinin kuoleman muistaminen sai oman lakinsa vuonna 1953, ja se ennätettiin poistaa jo reformikommunistien valtakaudellaan 1989. Neuvostoliiton vapauttamisen muistaminen oli lailla säädetty ainakin viidentenä, viidentenätoista ja kahdentenakymmenenä merkkivuonna.

Unkarin järjestelmänmuutoksesta, joksi vuosikymmenen vaihdetta yleisesti kutsutaan, ulkomailta muistetaan kansannousun aikaisen pääministeri Imre Nagyin uudelleenhautaminen. Vähemmän tunnettua on, että Unkarin historia tuntee jo kaksoismonarkian ajalta useita uudelleenhautauksia. Vähemmän tunnettua on

myös, että kesän 1989 jälkeen Unkarissa on haudattu uudelleen useita arvohenkilöitä. Heistä tärkeimpiä ovat olleet kardinaali József Mindszenty ja entinen valtionhoitaja Miklós Horthy. Tyypillisin politiikan esimerkki on kuitenkin vuonna 1949 teloitetun László Rajkin hautajaiset eräänlaisena kansannousun esinäytöksenä lokakuun alussa 1956.

Uudelleen hautauksia on 1990-luvulla toki ollut muuallakin (muun muassa Konstantin Päts Virossa, marsalkka Sikorski Puolassa, Frederik Suuri Saksassa). Vaikka hautajaiset ovat suuria tunteita ja muistoja liikuttavia tilaisuuksia, Unkarissa ne ovat toimineet myös ryhmänmuodostuksen paikkoina. Useita hautajaisia näyttää historiakronologioissa jo 1850-luvulta lähtien tulkitun kansallisen muisto- ja protestiparadigman kautta (vrt. esim. Magyarország...1982, 704, 713–714). Hautajaiset ovat olleet yksi konkreettinen esimerkki siitä, mihin epämääräistäkin nationalismi-käsitettä on voitu palauttaa.

Viime vuosina suurinta kansallista terapia-keskustelua on käyty vuoden 1956 merkityksestä. Järjestelmänmuutoksen alussa vuoden 1956 vastarinnasta tuli osa julkista positiivista muistamista. Imre Nagyn uudelleenhautauksen yhteydessä keskusteltiin esimerkiksi siitä, oliko hallituksen edustajien, 'niiden', soveliasta osallistua ja siten tavallaan 'omia' muistotilaisuuksia. Negatiivinen muistaminen oli puolestaan esillä, kun kansallismielinen hallitus yritti 1990-luvulla useita kertoja säädättää lakia, jolla kansannousun kukistajat olisi pantu vastuuseen. Menneestä tuli keskeinen osa ajankohtaista politiikkaa, ja akateemikko György Litván olettaa, ettei selkeää kompromissia vuoden 1956 muistosta ole. Monissa tapauksissa teema merkitseekin nuorille vastaavaa 'ideologiaa' kuin neuvostorituaalit aiemmille sukupolville (Litván 1997, 25).

Erilaiset muistomerkit ja -taulut ovat olleet keskeinen muistopolitiikan kohde. Tältä kannalta tärkeä huomio on se, että viime vuosina Unkariin on noussut noin 400 vuoden 1956 teemaan liittyvää muistomerkkiä (Boros 1997). Muistomerkeissä yleiset teemat ovat risti, erilaiset kivet, reikälippu sekä vanhan transsilvalialaisperinteen mukainen puinen hautapatsas, 'pääpuu' (*kopjafa*). Paitsi että muistomerkeillä on vallattu tilaa ja kerrottu muistomerkin

pystyttäjistä, huomio kiinnittyy myös historiallisen jatkumon rakentamiseen. Joissakin patissa lukee pro memoria, kuolleiden nimet tai vuoden 1956 lisäksi myös vuosiluku 1848. Joihinkin on liitetty useampia vuosilukuja kuten 1848, 1914, 1939, 1956 tai vielä 1703–1711. Muutamissa ’muistajan paikalla’ ovat kansallismielisten puolueiden kirjainlyhenteet (mt.).

Unkarissa ei olekaan rakennettu vain tulevaisuutta, vaan kyseessä on ollut myös menneen eli neuvostososialismin aikana kolhiintuneeksi koetun identiteetin rakentaminen. Erityisesti vanhoillisissa ja konservatiivisissa piireissä kansakunta näyttäytyy organismina, jonka haavoja parannetaan. Vuonna 1991 aloitetulle yritykselle rakentaa muistomerkki kaikille vuonna 1956 kuolleille ’aika ei ollut kypsä’ (vrt. Boros 1997, 149). Place de la Concorde ei Budapestista ole 1990-luvulla löytynyt. Itse Nato-keskustelussakin on vedottu vuoden 1956 muistoon. Missourin puheessaan ulkoministeri János Martonyi kunnioitti vuoden 1956 muistoa, taistelua, joka puheen kirjoittajalle oli nyt automaattisesti muuttunut voitolliseksi (CNN, Insight, 12.3.1999). Historiallisesti ajatellen Unkarin äärioikeisto on kuitenkin ollut loogisempi, sillä ainoana puolueena se äänesti Natoa vastaan. Puolueen edustajat perustelivat, ettei maa saa luopua vuoden 1956 puolueettomuuspyrkimyksistään (NSZ 10.2.1999).

Kokonaisuutena Unkaria voi sanoa historia-orientoituneeksi kulttuuriksi, jossa erilaiset rehabilitaatiot ja uudelleenhautaukset myös nostavat esiin kysymyksen menneen ’palaamisesta’ ja ’palauttamisesta’. Syklinen kokemustila ja yritykset vapautua siitä ovat olleet ajankohdaisia myös sinä kymmenvuotiskautena, joka monipuoluejärjestelmän synnystä on kulunut Nato-jäsenyyden allekirjoittamiseen. Mennyttä ei ole vain muistettu vaan siitä on myös muistutettu.

Muiston vapauttaminen vai pelkkä anakronismi?

Argentiinaa tutkineen Carina Perellin (1992) mukaan menneisyys on keskeinen poliittinen hyödyke erityisesti ’in all has-been countries’, siis maissa, joissa myytin rakentaminen ja nostalgia kukoistavat (sit. Welsh 1996, 425). Menneisyys ei myöskään vain katoa, vaan Ranskan,

Italian ja Saksan toisen maailmansodan jälkeisten esimerkkien perusteella ongelmat tahtovat palata aina uudelleen (mt.). Vaikka politiikalla mennyttä tuskin siirretään ’vain menneeksi’, on nähdäkseni olemassa kuitenkin erilaisia ’luottamusta herättäviä toimia’, joiden avulla muistelemisen ajan politiikkaan liittyvää päivänpoliittista merkitystä voitaneen vähentää.

Luis Roniger ja Mario Sznajder (1998) erottelevat sekä menneisyyttä refleктоimattomat että toisaalta konfliktien ja hajaannuksen seurauksena tietoisesti menneen kanssa elävät, sen taakseen jättävät yhteiskunnat. Argentiina ja Uruguay kuuluvat jälkimmäiseen tyyppiin, jotka osana sotilashallinnon jälkeistä aikaa joutuvat erikseen miettimään unohtamisen mahdollistavia keinoja. Jotta Plaza de Mayo äidit saisivat jonkinlaisen otteen menneestään, heidän pitää pystyä unohtamaan. Jotta he kuitenkin voisivat unohtaa, heidän täytyy ensin muistaa.

Erilaisten muistomerkkien, *lieux de mémoire*, puute on molemmissa maissa ollut silmiinpistävä. Ronigerin ja Sznajderin mukaan juuri ne saattaisivat kuitenkin eristää muiston arkipäivästä (Roniger ja Sznajder 1998, 160–162). Vaikka muistelemisen tuskin loppuu tällaisten ”ukoksenjohdattimien” pystyttämiseen, niiden puute pitää myös yllä ajatusta epäoikeudenmukaisuudesta.

Myös Itä-Euroopan kommunistijohtajilta ’häviäjien’ muistomerkkikysymys jäi olennaisesti ratkaisematta. Esimerkiksi eräs Solidaarisuuden ensimmäisiä vaatimuksia vuonna 1980 oli Gdanskissa 1970 kuolleiden muistomerkki. Unkarin kansannousun muistolle on kirjoitettu satoja runoja ja siihen on viitattu lukemattomissa novelleissa ja romaaneissa. Siinä missä Kádárin Unkarissa tapahtumaan liittyi myös unohtettavaan ja taakse jättämään pyrkiviä piirteitä, kylmän sodan aikana vuosipäivä ja siitä muistuttaminen kuuluivat lännessä toistettuihin rituaaleihin. Kylmän sodan kontekstissa teot on helppo tulkita poliittisiksi, mutta mukana on myös inhimillinen ulottuvuutensa. Toisin sanoen muiston ’viettäminen’ sekä sillä ’politiointi’ ovat lopulta vaikeita erottaa toisistaan.

Yleisesti ottaen tavat käsitellä muistoa ovat vaihdelleet maittain sekä diktatuurisista pluralistisiin instituutioihin siirryttäessä. Latinalaisessa Amerikassa sotilasdiktatuurin johtoa on

tuomittu ja sinikauluskomissioita asetettu tutkimaan mennyttä jo ennen Pinochetin tapaus-ta. Etelä-Afrikan totuuskomissio pyrki käymään läpi muistoja eräänlaisena rankaisemisen ja koston vaihtoehtona. Demokratisoituvassa Espanjassa ei oikeudellisesti tehty mitään, koska sisällissodasta oli kulunut yli kolme vuosikymmentä ja Francon kannattajien uskottiin oppivan demokraateiksi. Kreikassa sotilasjuntan jäseniä ja kaksi presidenttiä pantiin oikeuteen. Silti menneisyyden tutkiminen uuden aikakauden alkuna voi olla tärkeämpää moraaliselta kannalta kuin poliittisilta tai legaalisilta vaikutussuhteiltaan. (Welsh 1996, 225). Muistosta vapautuminen näyttää olevan tärkeää niin yksilöille kuin kansakunnillekin, uhreille kuin yhteistoimintahenkilöillekin. Entisessä Itä-Euroopassa kysymys ei ole enää niin selkeästi mitä ”ne” vaan myös mitä ”me” teimme (Rosenberg 1995).

Menneisyyden työstämisen kannalta mielenkiintoinen kysymys on se, kuinka pitkän ajan (unohduksen) jälkeen menneisyyttä on yleensä mahdollista käsitellä. Kyse näyttääkin olevan prosessista, jossa ei kannata odottaa liian nopeita tuloksia. Ongelma on nimittäin siinä, että ikävän menneisyyden läpikäyminen on myös muistuttamista siitä. Perinteisesti ne, jotka epäilevät olleensa ns. väärällä puolella, ovat olleet haluttomimpia muistelemaan. Onnettominta työstämisessä olisikin sortua kirjoittamaan uut-ta voittajien historiaa.

LÄHTEET

- Ahonen, Sirkka. 1998. *Historiaton sukupolvi? Historian vastaanotto ja historiallisen identiteetin rakentuminen 1990-luvun nuorison keskuudessa*. Helsinki: Suomen Historiallinen Seura.
- Anderson, Benedict. 1995 (1983). *Imagined communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, revised edition. London: Verso.
- Ankersmit, Frank R. 1992. On historiographical progress. *Storia della-Storiographia* 22, 103–107.
- Ben-Amos, Avner. 1993. Monuments and Memory in French Nationalism. *History and Memory: Studies in Representation of the Past* 5:2, 50–81.
- Billig, Michael. 1991. *Ideology and Opinions: Studies in Rhetorical Psychology*. London: Sage.
- Boros, Géza. 1997. *Emlékművek '56-nak*. (-56:n muistomerkit). Budapest: 1956-os Intézet.
- Boyarin, Jonathan. 1994. Space, Time and the Politics of Memory. Teoksessa-Jonathan Boyarin (ed.), *Re-mapping Memory: The Politics of TimeSpace*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Déak, Istvan. 1998. Revolutionäre oder Verräter? Politische Prozesse in Ungarn zwischen 1919 und 1958. *Transit* 15.
- Edelman, Murray. 1977. *Political Language: Worlds That Succeed and Policies That Fail*. New York: Academic Press.
- Hardtwig, Wolfgang. 1990. *Geschichtskultur und Wissenschaft*. München: DTV.
- Kalela, Jorma. 1993. *Aika, historia ja yleisö. Kirjoituksia historian tutkimuksen lähtökohdista*. Jyväskylän: Gummerus.
- Koselleck, Reinhart. 1979. *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Litván, György. 1996. *The Hungarian Revolution of 1956: Reform, Revolt and Repression*. New York: Longman.
- Litván, György. 1997. 1956-os kutatások és viták a mai magyarországon (1956:n tutkimukset ja kiistat nyky-Unkarissa). Teoksessa *1956 évkönyv 1996/1997*. Budapest: 1956-os Intézet.
- Le Goff, Jacques. 1992. Memory. Teoksessa *History and Memory*. Translated by Stephen Rendall and Elizabeth Claman. New York: Columbia University Press.
- Le Goff, Jacques. 1978. Mentaliteterna, en tveetydig historia. Teoksessa *Att skriva historia. Nya infallsvinklar och object*. Stockholm: Norstedts.
- Lüsebrink, Hans-Jürgen ja Reichardt, Rolf. 1990. *Die Bastille. Zur Symbolgeschichte von Herrschaft und Freiheit*. Frankfurt am Main: Fischer.
- Maffesoli, Michel. 1996. *The Time of the Tribes: The Decline of Individualism in Mass Society*. London: Sage.
- Magyarország történelmi kronológiája, III kötet, 1848–1944. 1982. (Unkarin historiallinen kronologia, III osa, 1848–1944), päätoimittaja Kálmán Benda. Budapest: Akadémiai kiadó.
- Middleton, David ja Derek, Edwards. 1990. Introduction. Teoksessa David Middleton ja Derek Edwards (eds.), *Collective Remembering*. London: Sage.
- Népszabadság (NSZ) 10.3.1957, 1.12.1992, 22.6.1994, 10.10.1997, 10.12.1997, 10.2.1999.
- Nyky-suomen sanakirja. 1992. Osat 3 ja 6. Helsinki: WSOY.
- Nyysönen, Heino. 1997. *Historia poliittisena argumenttina*. Hungarologische Beiträge 10. Jyväskylä: Universitát Jyväskylä.
- Nyysönen, Heino. 1998. Kansallisten merkkipäivien politiikka. Teoksessa Tuija Parvikko, Kari Palonen ja Leena Eräsaari (toim.), *Politiikka pois paikoiltaan*. Jyväskylän yliopiston yhteiskuntatieteiden ja filosofian laitoksen julkaisuja 73. Jyväskylä: Jyväskylän yliopisto.
- Nyysönen, Heino. 1999. *The Presence of the Past in Politics: '1956' after 1956 in Hungary*. SoPhi. Jyväskylä: Jyväskylän yliopisto.
- Nyysönen, Heino. 2000. Unkarin tasavalta yritti tehdä kruunusta valtion symbolia. *Kaleva* 25.1.2000.

- Ollila, Anne. 1996. Virallinen historia ylenkatsoo omat muistomme. *Helsingin Sanomat* 20.1.1996.
- Oxford Advanced Learner's Dictionary of Current English. 1995. 5. painos. Toim. Jonathan Crowther. London: Oxford University Press.
- Ozouf, Mona. 1976. *La fête révolutionnaire*. Paris: Galilimard.
- Pálfy, József . 1969. *Párizs. Külföldi városkalauzok* (Pariisi. Ulkomaiset kaupunkioppaat). Budapest: Franklin Nyomda.
- Palmgren, Raoul. 1976 (1948). *Suuri linja Arwidssonista vallankumouksellisiin sosialisteihin. Kansallisia tutkielmia*, 2. painos. Helsinki: Kansankulttuuri.
- Peltonen, Ulla-Maija. 1996. *Punakapinan muistot. Tutkimus työväen muistelukerronnan muotoutumisesta vuoden 1918 jälkeen*. Helsinki: Suomen Kirjallisuuden Seura.
- Podgórecki, Adam. 1994. *Polish Society*. London: Praeger.
- Roniger, Luis ja Sznajder, Mario. 1998. The Politics of Memory and Oblivion in Redemocratized Argentina and Uruguay. *History and Memory: Studies in Representation of the Past* 10:1, 133–169.
- Rosenberg, Tina. 1995. *The Haunted Land: Facing Europe's Ghosts After Communism*. New York: Random House.
- Saarela, Tauno. 1991. Vasemmistointellektuellit ja kamppailu symbolisesta vallasta 1920- ja 1930-luvuilla. Teoksessa Ulla-Maija Peltonen ja Kirsti Stenvall (toim.), *Myytit ja symbolinen*. Vantaa: Työväen historian ja perinteen tutkimuksen seura.
- Universal Almanac 1996, The*. 1995. Toim. John W. Wright. Kansas City: A Universal Press Syndicate Company.
- Vom Neuschreiben der Geschichte. Erinnerungspolitik nach 1945 und 1989. 1998. *Transit* 15.
- Vovelle, Michel. 1990. *Ideologies and Mentalities*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Welsh, Helga A. 1996. Dealing with the Communist Past: Central and East European Experiences after 1990. *Europe-Asia Studies* 48:3, 413–428.
- Westö, Kjell. 1996. *Drakarna över Helsingfors*. Helsinki: Otava.
- ”Wiedergeburt”. 1999. *Zur Geschichte der runden Jahrestage der DDR*. Toim. Monika Gibas, Rainer Gries, Barbara Jakoby ja Doris Müller. Leipzig: Leipziger Universitätsverlag.
- Wolfrum, Edgar. 1996. Geschichte als Politikum – Geschichtspolitik. *Internationale Forschungen zum 19. und 20. Jahrhundert. Neue Politische Literatur* 3.