

# Virallisten anteeksipyyntöjen monet merkitykset

JAN LÖFSTRÖM

Politiikka-lehden 1/2007 pääkirjoituksessaan päätoimittaja Mika Aaltola käsittelee hyvin kiehtovaa aihetta, valtioiden esittämiä julkisia anteeksipyyntöjä. Ne ovat kuten tunnettua yleistyneet viime aikoina maailmalla, mutta Suomessa niitä ei ole juurikaan kuultu. Aaltola pohtii syitä tähän anteeksipyyntöjen harvinaisuuteen ja ehdottaa eräitä selityksiä. Tässä jatkan samasta teemasta ja tarkastelen niin sanottujen ”institutionaalisten anteeksipyyntöjen” (Harvey 1995) yleistymisen selityksiä sekä ilmiötä koskevia kriittisiä arvioita. Pohdin lähemmin erityisesti historiaa koskevien anteeksipyyntöjen eräitä ehkä hiukan yllättäviä merkityksiä ja lopuksi palaan siihen, miten Suomen tapaus-ta voisi tulkita ja onko Suomi jotenkin erityisellä tavalla ”anteeksipyntelemätön”.<sup>1</sup>

## Institutionaalisten anteeksipyyntöjen yleistymisen – selityksiä ja kritiikkiä

Institutionaaliset anteeksipyynnöt ja muut symboliset hyvitykset ovat yleistyneet lähinnä viimeisten 10–15 vuoden aikana, ja eräissä tulkinnoissa asia on liitetty kylmän sodan päättymiseen (mm. Barkan 2001, xvi–xvii). Ilmiöiden välille voidaan konstruoida eräs mahdollinen yhteys seuraavasti: kylmän sodan päättäneissä mullistuksissa epädemokraattiset järjestelmät kaatuivat monissa maissa ja niissä ryhdyttiin tekemään tiliä aikaisemman poliittisen ja hallintokoneiston tekemisistä. Tämän tilinteon yksi muoto oli usein juuri vanhan järjes-

telmän edustajien julkiset katumuksenosoitukset ja anteeksipyynnöt. Esimerkkinä tulevat helposti mieleen entiset kansandemokratiat, mutta vastavia tapauksia ovat myös Etelä-Afrikka sekä monet Etelä-Amerikan valtiot. Viimeksi mainittuja järjestelmiä oli vallanpitäjien (ja USA:n) taholta usein puolusteltu sillä, että ne toimivat ”suuremman pahan”, kommunismin, patoajina. Kun tuota vihollista ei enää ollut, niidenkin oikeutus kävi entistä selvemmin kestävämmäksi. Virallisten anteeksipyyntöjen yleistyminen olisi sitten näiden poliittis-moraalisten konkurssien jälkiselvittelyn antaman esimerkin innoittamaa.

Hiukan erilaisen tulkinnan mukaan kylmän sodan vastakkaisasettelun purkautuessa tuli helpomaksi ottaa käsiteltäväksi historiallisia kipukohtia, joiden julkinen puinti olisi aiemmin nähty ilmeisen poliittisena kannanottona sodan jotain osapuolta vastaan. On esimerkiksi esitetty, että Japaniin eräiden Aasian maiden (mm. Etelä-Korean) taholta kohdistuneet vaatimukset toisen maailmansodan hävitysten hyvittämisestä yleistyivät, kun jännitys Itä-Aasiassa tuntui kylmän sodan päätyttyä lientyvän. Nämä maat kokivat voivansa puhutella Japania myös kriittisempään sävyyn kuin kylmän sodan aikana, jolloin maiden omankin turvallisuuden kannalta Japani, alueen taloudellinen voimatekijä ja USA:n liittolainen, oli ollut merkittävä taustatuoki. (Field 1995)

Institutionaalisten anteeksipyyntöjen yleistymiselle voi siis hahmotella reaalioliittisia taustoja, mutta on myös tulkittu optimistisesti, että kyse on ”moraalisen tietoisuuden” (Harvey 1995) parantumisesta sinänsä. Moraalisen herkkyyden herättäjäksi on nähty 1900-luvun kokemukset kuten toi-

<sup>1</sup> Olen käsitellyt osaa näistä kysymyksistä aikaisemmin artikkeleissa Löfström 2004, 2005 ja 2006, joissa on laajemmalla kirjallisuusviitteellä tässä tarkasteltuihin teemoihin.

nen maailmansota, diktatuurit, kansanmurhat sekä kolonialismin pesänselvitys. Nopea sivilisaatioharpkaus tuntuu kuitenkin uskalletulta päätelmältä, etenkin kun otetaan huomioon, että anteeksipyyntöjä tarjotaan valikoivasti. Tiettyä poliittista tarkoitushakuisuutta on nähty esimerkiksi siinä, että institutionaalisten anteeksipyyntöjen aiheena ovat usein juuri historialliset vääryydet, harvemmin nyky-yhteiskunnan epäkohdat. Esimerkiksi rasismin aiheuttama kärsimys voidaan sijoittaa menneeseen ja uhreille antaa postuumi hyvitys symbolisella tasolla, mutta vastaava ilmiö tässä päivässä jääkin huomiotta. Alain Brossat'ta mukaillen: on mahdollista, että kun luvataan estää historian kauheuksien toistuminen, sivuun jäävät sellaiset kauheet, jotka ovat jatkuvasti tässä ja osa yhteiskuntaamme (Brossat 2002, 232–233). Jälkimmäisten hoito saattaisi usein vaatia selvemmin suuria rakenteellisia uudistuksia ja ”transformatiivisia poliittisia projekteja” (Maier 2003, 303), jotka ovat kuitenkin yleensä vaikeampia toteuttaa kuin anteeksipyyntöt tai kertakorvaukset.

Institutionaalisten anteeksipyyntöjen yleistymistrendiä onkin arvioitu kriittisesti mm. siksi, että anteeksipyyntöjen vilpittömyydestä on joskus vaikea olla vakuuttunut. Ne voivat olla poliittisesti tarkoitushakuisia niin, että niillä herätetään sympatioita tai poistetaan valtioiden riidanaiheita ja lisätään siten mahdollisuuksia vaikkapa kaupankäyntiin. Puheaktina anteeksipyyntöt saattavat siis olla ensisijassa perlokutionaarisia; tärkeää on puheella saatava vaikutus, ei sen semanttinen sisältö sinänsä (vrt. Joyce 1999).

Yllä sanottu tulee lähelle sitä anteeksipyyntötrendin tulkintaa, että kyseessä on osa yleisempää länsimaisen julkisuuden uutta ilmiötä, jota voi kutsua tunnustamisen tai paljastamisen kulttuuriksi. Tunnustamisen kulttuuri asettaa yksilölle vaatimuksen osoittaa, että hän on vilpiton, ”aito” ja kertoo avoimesti virheistään ja aikomuksistaan parannukseen; suuri yleisö on tämän julkisen ripittäytymisen vastaanottaja. Elazar Barkan (2001, 315–317) puhuu ”esittävästä syyllisyydestä” (*performative guilt*), ja myös Aaltolan ilmaisu ”syyllisyyden julkiset spektakkelit” viittaa anteeksipyyntöjen eräänlaiseen performatiivisuuteen (2007, 1). Aaltola pohtii, että nämä spektakkelit ehkä kertovat valtion ”kokonaisvaltaistumisesta” eli siitä, että valtio muun muassa kokee vastuuta ajallisesti etäistäkin tapahtumista. Näkisin, että kyse on ehkä silti enemmän juuri siitä, että julkisenkin vallan

edustajilta odotetaan nykyään eräänlaista empaattisuutta onnettomuuksien ja inhimillisten kärsimysten suhteen; siitä oli kyse esimerkiksi silloin, kun Britannian julkinen mielipide 1997 painosti kuningashuoneen poikkeamaan valtiollisesta traditiosta ja suruliputtamaan prinsessa Dianan kuoleman johdosta. Valtioiden ”kokonaisvaltaisuus” on valtiiovallan taloudellisten sitoumusten suhteen ehkä paremminkin vähentynyt uusliberalismin ja globaalitalouden kaudella. Voitaisiin jopa tulkita niinkin, että valtioiden esittämät symboliset reparaatiot kuten anteeksipyyntöt ovat yleistyneet samaan tahtiin, kun valtiotoimijoiden kyky (ja halu) rakenteellisiin uudistusohjelmiin yhteiskunnallisen oikeudenmukaisuuden nimissä on vähentynyt.

Empatia eli kyky eläytyä toisen ihmisen asemaan on arvokas ominaisuus, ja julkisten anteeksipyyntöjen yleistymistä voi pitää positiivisena asiana siltä osin, kun se osoittaa empatian kykyä myös sorrettuja ihmisryhmiä kohtaan. Historian vääryyksiä koskevat anteeksipyyntöt ovat kuitenkin osin ongelmallinen ilmiö sikäli, että historialliseen empatiaan kuuluu kyky ymmärtää menneisyyden ihmisten toimineen oman aikansa maailmankuvien ja arvojen kehyksessä monimutkaisissa valintatilanteissa, joissa he eivät voineet ennakolta nähdä tekojensa seurauksia niin hyvin kuin me näemme ne jälkikäteen. Siten historian tutkijan kannalta voi tuntua erityisen arvelluttavalta, että nykypäivän perspektiivistä esitetään anteeksipyyntöjä historian toimijoiden puolesta ja etsitään ”syyllisiä”, jopa ”rikollisia”. Historiantutkijan näkökulma on etäännyttävä ja tavallaan ehkä tunteetonkin analyttisyydessään, kun taas menneisyyden kipeistä asioista keskusteltaessa käsitellään muistoja, joissa surun ja menetyksen kokemus on vahvasti läsnä. Menneisyyden vääryyksiä koskevassa julkisessa keskustelussa onkin jossain mielessä kyse muistin eikä niinkään historian politiikasta. Tähän liittyykin yksi tärkeä tekijä anteeksipyyntötrendin taustalla, nimittäin vähemmistöryhmien lisääntynyt aktiivisuus ja identiteettipolitiikan nousu.

### **Anteeksipyyntöt inklusion – ja eksklusion – politiikkana**

Puhe ryhmäoikeuksista ja erilaisten vähemmistöryhmien kollektiivisten kokemusten ja ”omien kertomusten” kunnioittamisesta on saanut viime vuosikymmeninä lisää painoarvoa ja tullut osaksi kansalaisuudesta käytävää poliittista neuvottelua. Aal-

tola toteaa pääkirjoituksessaan, että virallisten anteeksipyyntöjen trendi liittyy tähän vähemmistöryhmien yhteiskunnallis-poliittisen aseman muutokseen. Anteeksipyyntöt ovat osa uutta poliittista kulttuuria. Inklusiotavoitteen merkeissä ”poliittiseen tilaan” kutsutaan muun muassa symbolisin hyvityksin marginalisoituna olleita ryhmiä, joiden kollektiivisia vääryyden ja epäoikeudenmukaisuuden kokemuksia ei ole aikaisemmin tunnustettu julkisuudessa. Ryhmät ovat itse olleet aktiivisia – identiteettipoliittikka on ollut yksi viime vuosikymmenten näkyvimpiä poliittisia ilmiöitä. Etnisten, kulttuuristen ja seksuaalisten ryhmäidentiteettien pohjalta on mobilisoitu vireää poliittista toimintaa, jossa keskeistä on ollut pyrkimys saavuttaa tunnustettu asema yhteiskunnassa. Tuon identiteettipoliittisen mobilisaation yhtenä välineenä ja tuloksena ovat olleet vähemmistöryhmien oman historian esitykset, jotka ovat usein juuri kertomuksia vääryyden kollektiivisista kokemuksista.

Elazar Barkan (2001, 345) on luonnehtinut historiallisia vääryyksiä ja niiden hyvitystä koskevia neuvotteluja ”vaihtokaupaksi”, jossa vaihdetaan ”historioita ja kansallisia muistoja tunnustamiseen (*recognition*) ja aineellisiin resursseihin”. Vaikka aineelliset korvaukset, kuten omaisuuden palauttaminen, ovat usein olleet osa hyvitysvaatimusta, tärkeämpää on kuitenkin ollut vaatimus ryhmäidentiteetille tärkeiden muistojen ja kertomusten virallisesta tunnustamisesta. Historiallisten vääryyksiä koskevien debattien vilkastuminen heijastaneekin osaltaan sitä, että kansalaisuutta on alettu hahmottaa aiempaa enemmän kulttuurisiin oikeuksiin liittyvänä kysymyksenä. Kansalaisuuteen liittyvät muun muassa identifioitumisen, kuulumisen (*belonging*) ja kertomisen oikeudet. Erilaisten historiallisten identiteettikertomusten oikeudesta ja oikeutuksesta käytävä keskustelu on siten keskustelua kulttuurisen kansalaisuuden sisällöstä ja rajoista.

Kuten Aaltola toteaa, viralliset anteeksipyyntöt lienee tarkoitettu usein osoitukseksi inklusion pyrkimyksestä: anteeksipyyntöön kohteen kokemus kärsitystä vääryydestä tunnustetaan osaksi laajempaa historiallista kertomusta ja vääryyden kärsinyt ryhmä osaksi laajempaa, yleensä puhujan itsensä edustamaa yhteisöä, esimerkiksi kansakuntaa. Historialliseen anteeksipyyntöön saattaa kuitenkin joskus muodostua eksklusion, ulossulkemisen merkitys – ei tosin anteeksipyyntöön kohteen vaan joidenkin muiden ihmisryhmien suhteen. Tähän

liittyen olen käyttänyt usein esimerkkinä puhetta, jonka pääministeri Paavo Lipponen piti paljastaessaan saksalaisille 1942 luovutettujen kahdeksan juutalaispakolaisen muistomerkin Helsingissä 2000<sup>2</sup>. Puheen sisällössä ei sinänsä ole vikaa, tuskin myöskään puhujan intentioissa, mutta huomionarvoista on, miten helposti *bona fide* muotoiltuun hyvitykseen voi syntyä eksklusion elementti. Pääministeri toteaa 1942 luovutuksesta: ”Päätös oli Suomen hallituksen. Suomen hallituksen ja kaikkien suomalaisten puolesta pyydän sitä anteeksi juutalaiselta yhteisöltä.” Parlamentaarissa demokratiassa hallituksella on kansalaisten antama valtakirja toimilleen, joten voidaan tulkita, että näihin sanoihin sisältyvä moraalinen velvoite osallistua anteeksipyyntöön kohdistuu suomalaisiin nimenomaan poliittisina kansalaisina. Lopuksi Lipponen kuitenkin lausuu: ”Uudelle sukupolvelle on aina kerrottava holokaustista samalla kun puhutaan isänmaan kunniakkaasta historiasta.” Tässä esitetäänkin velvoite niille, joille Suomen historia on ”isänmaan kunniakasta historiaa” ja jotka kokevat olevansa tietyn ylisukupolvisen kollektiivisen kokemuksen kantajia ja identifioituvansa sen mukaiseen historialliseen kertomuksen traditioon. Puhuja piirtää tavallaan kulttuurisen kansalaisuuden rajoja ja implisiittisesti myös sen ehtoja. Jos kuitenkin anteeksipyyntöön liittymisestä tehdään kunnon kansalaisen kriteeri, miten käy esimerkiksi sellaisen maahanmuuttajan, joka on oikeudellisesti ja poliittisesti maan kansalainen mutta ei koe Suomen ”kunniakasta historiaa” (ja vuotta 1942) kulttuurisen identiteettinsä keskeiseksi osaksi? Suljetaanko hänet ulos ”täyssuomalaisten” yhteisöstä, koska tuon yhteisön määrittää ja rajaa tietty jaettu kokemus ”meidän historiastamme”?

Tämä pohdinta voi tuntua kaukaa haetulta, mutta esimerkiksi Saksassa kysymys on hyvin relevantti. Historiallinen vastuu Natsi-Saksan teoista on muodostunut Saksassa tärkeäksi osaksi kelpo kansalaiselta odotettua kokemusta ja itseymmärrystä, mutta maahanmuuttajataustaisen kansalaisen on ymmärrettävästi vaikeampi kokea samalla tavalla tätä historian taakkaa. Filosofija Janna Thompson on historian vääryyksiä koskevia reparaatioita pohtiessaan esittänyt, että suostuessaan poliittisen yhteisön (*nation*) jäseneksi eli poliittiseksi kansa-

<sup>2</sup> Pääministeri Lipponen puheen teksti: Valtioneuvoston kanslian tietokanto. [www-dokumentti <http://www.vnk.fi/vn/liston/vnk.lsp?r=628&k=fi&old=940>](http://www.vnk.fi/vn/liston/vnk.lsp?r=628&k=fi&old=940) [7.8.2003]

laiseksi yksilö on moraalisesti velvollinen kantaan osavastuun yhteisön nimissä myös menneisyydessä tehdyistä vääryyksistä (Thompson 2000, 36–37, 72–73). Mutta puhtaasti poliittisia yhteisöjä lienee vaikea löytää; kansakunnat ja muut vastaavat kollektiivit ovat myös kulttuurisia rakennelmia; jäsenyys niissä on identifioitumista tiettyyn historiaan ja osallisuutta tiettyihin traditioihin ja muistoihin. On todella paljon vaadittu, että maahanmuuttaja kokisi omakseen uuden kotimaansa historian sillä tasolla, ja itse asiassa sellainen vaatimus rajaa vahvasti yhteisön tietyn (oletetusti) jaetun historiallisen kokemuksen mukaan. Hanno Loewy on osuvasti todennut, että jos natsien teosta kannetun historiallisen vastuun kokemus on Saksan kansakuntaa aina määrittävä tekijä, ulos jäävät helposti muun muassa maahanmuuttajat ja pakolaiset, ja se on paradoksaalisesti tietynlaisen nationalistisen unelman voitto: saksalaisena elämistä määrittää ”muuttumaton historia yhteisten arvojen sijaan, syntyperä perustuslain sijaan, verenperintö kansalaisuuden sijaan” (Loewy 2000, 11).

Yllä sanottu avaa yhden näkökulman siihen, miksi institutionaaliset anteeksipyyntöt historiallisten tapahtumien johdosta ovat yleistyneet: ilmiö voi heijastaa pyrkimystä rajata tiukemmin ns. kansallisia yhteisöjä määrittämällä kulttuurinen täyskansalaisuus siten, että se on avoinna vain niille, joilla on kokemuksellinen ylisukupolvinen kytkös ”meidän historiaamme” (vaikka se olisi kipeääkin historiaa). Länsimaissa on 1990-luvulta lähtien usein vastustettu lisääntyvää monikulttuurisuutta julistamalla, että kulttuurierot ovat ylittämättömiä ja katoamattomia. Tähän ”uuteen eksklusion retoriikkaan” (Stolcke 1995) ja politiikkaan sopii hyvin autoritatiivinen puhe, joka esittää kansakunnan jäsenille veloitteen tulkita ja kokea ”meidän menneisyytemme” tietyllä tavalla.

Tätä anteeksipyyntöllä erottelun problematiikkaa on myös se, että institutionaalinen anteeksipyyntö saattaa asettaa vastaanottajalle eräänlaisen historiallista ja kulttuuri-identiteettiä koskevan dilemman. Tätä havainnollistaa seuraava esimerkki. Vierailin maaliskuussa 2007 Ruotsissa ja pidin tällöin seminaarin aiheesta historialliset reparaatiot ja kulttuurisen kansalaisuuden politiikka. Juuri noina viikkoina maassa keskusteltiin Skånen valloituksesta 1600-luvulla ja siellä harjoitetusta kovakouraisesta yhtenäistämispolitiikasta. Keskustelussa esitettiin ajatus, että Ruotsin valtio/hallitus voisi

esittää skånelaisille anteeksipyyntöä. Kun asiaa pohdittiin seminaarissamme, eräs skånelaissyntyinen opiskelija aprikoi, että hän joutuisi silloin ehkä miettimään, onko hän ”varsinainen” ruotsalainen (joka identifioituu Ruotsin valtion historiaan) vai ensisijassa skånelainen (jolta ”varsinaiset” ruotsalaiset valtionsa kautta pyytävät anteeksi). Anteeksipyyntöä kohderyhmään on siis asettauduttava; on valittava, mihin tärkeysjärjestykseen asettaa identiteettinsä osat ja minkä historian ja tradition osaksi haluaa ilmoittautua; tällöin eräät ovet saattavat avautua mutta toiset sulkeutua. Tästä oli tavallaan kysymys siinäkin, kun tanskalaisen *Jyllands-Postenin* kulttuuritoimittaja Flemming Rose puolusti *Washington Postissa* 19.2.2006 niin sanotuista Muhammed-pilakuvista syntyneen kohun aikana lehteään, jolta vaadittiin anteeksipyyntöä maan muslimiväestölle kuvien julkaisemisen vuoksi; hänen mukaansa piirrosten tekijät (ja ilmeisesti siis myös julkaisija) olivat halunneet ilmaista pitävänsä muslimeja jo tanskalaiseen yhteiskuntaan ja kulttuuriin niin integroituneina, että heidän uskottiin ymmärtävän myös tällaista ”tanskalaista satiiirin traditiota”. Perustelu tuntuu hiukan tarkoitukselliseksi, mutta siinä on tietty logiikkansa, joskin se toki heijastaa varsin assimilaatiivista asennetta yhteiskunnan osakulttuureihin ja niiden traditioon.

### Anteeksipyyntö Suomen Suomi?

Aaltola pohtii virallisen Suomen linjaa anteeksipyyntöjen esittämisessä ja katsoo, että institutionaalisten anteeksipyyntöjen yleistymistrendi ei juuri näy Suomessa ja että ”Suomi pahoittelee pääsääntöisesti sellaisia kauheuksia, joihin se itse ei ole vaikuttanut”. Hän esittää mahdollisina selityksinä, että Suomi on ehkä niin homogeeninen yhteiskunta, ettei ”pahoittelupuhe” tarjoa siinä merkittävää eheytyksen väylää. Aaltola kirjoittaa myös, että Suomessa ei ehkä ole vielä riittävää kypsyä tunnistaa erilaisia identiteettejä, vaan ”hauraan” kansallisen identiteetin vuoksi vähätellään vastuuta menneestä. (Aaltola 2007, 1–2) Uskoakseni nämä havainnot ja tulkinnot ovat osuvia ja uskottavia, mutta muutamissa kohdin ehdottaisin niihin pieniä tarkennuksia.

Lienee aivan totta, että valtiovallan edustajat ovat harvoin esittäneet anteeksipyyntöjä (eräin poikkeuksina aiemmin mainittu pääministeri Lipposen puhe sekä pääministeri Matti Vanhasen huomiot herättänyt lausunto Muhammed-pilakuva-

kiistan yhteydessä helmikuussa 2006), mutta pahoitteluja sen sijaan on kuultu useammin, mm. Aaltolan mainitsemasta 11.9.2001 terrori-iskusta. Vaikka käytännön puhetilanteessa ero ei ole aina välttämättä suuri, anteeksipyyntö ja pahoittelu ovat semanttisesti eri asioita sekä suomessa että monissa muissa eurooppalaisissa kielissä. Jälkimmäinen saattaa sisältää anteeksipyyntöä, mutta ei välttämättä eikä ainakaan eksplisiittisesti. Pahoittelu on ikään kuin toteamus, että jotain valitettavaa tai moitittavaa on tapahtunut ja siitä ollaan nyt murheellisia, mutta puhuja itse ei julistaudu tapahtuneen aiheuttajaksi tai siitä vastuulliseksi. Niinpä hyvitystä vaativa osapuoli onkin eräissä tapauksissa torjunut valtion tai muun vastaavan instituution esittämän pahoittelun riittämättömänä ja vaatinut instituutiolta anteeksipyyntöä eli tavallaan selkeästi vastuulliseksi ilmoittautumista (mm. Australian hallituksen esittämä pahoittelu aboriginaalien kohtelusta ja Japanin eräiden hallitusten esittämät pahoittelut miehitysajasta Kiinalle; ks. Barkan 2001, 62–63, 247–248). Jos Suomen valtio pahoittelee lähinnä tapahtumia, joihin se itse ei ole myötävaihtanut, se toimii tavallaan johdonmukaisesti sitä periaatetta seuraten, että anteeksipyyntöä voi esittää vain väärinteosta moitittavasti vastuullinen subjekti.

Suomalainen yhteiskunta on todella ollut suhteellisen homogeeninen, eikä erilaisille ”yhteistä kertomusta” haastaville identiteeteille ja kokemuksille – tai vääryyden hyvittämisen vaatimuksille – ole muutenkaan ollut laajemmassa julkisuudessa ja ”yhteisessä muistissa” paljon tilaa kansallisen suuren projektin puristuksessa. Hyvä esimerkki tässä on tietenkin vuosi 1918 ja miten sen muistojen reparatiivinen käsittely laajemmin on tapahtunut vasta verraten pitkän ajan kuluttua ja tyypillisesti pahoittelun ynnä muiden symbolisten hyvitysten (mm. muistomerkkien) muodossa. Suomi ei tosin ole tässä ainutkertainen tapaus, vaan samaa voidaan löytää esimerkiksi Ranskastakin.

Myös Ranska on ollut valtiona verraten pidättyväinen suhteessaan historiallisiin anteeksipyyntöihin. Menneisyyden kipeiden tapahtumien ja moraalisten taakkojen (mm. Vichyn juutalaispolitiikan ja Algerian sodan) käsittely virallisissa yhteyksissä ja julkisessa keskustelussa on ollut siinä määrin nihkeää, että kriittisissä analyyseissä on kysytty, onko ”kansallinen muistinmenetyks” (*l’amnésie nationale*) jotain Ranskalle ominaista (Nicolaïdis 2002). Tuota menneisyyden kipupisteiden sivuut-

tamista on selitetty Ranskan poliittis-kulttuurisessa itseymmärryksessä keskeisen ”yhden ja jakamattoman tasavallan” (*la république une et indivisible*) ajatuksen kautta. Siihen kuuluu oletus, että tasavallassa ei ole tai edes voi olla ryhmäetuja eikä siten myöskään legitimejä vaatimuksia hyvityksistä joillekin erityisryhmille niiden kokeman kohtelun takia. Tasavalta on myös mielellään nähty universaalien arvojen ja hyveiden, kuten vapauden ja tasa-arvon, ruumillistumana: on ollut tavallaan mahdollinen ajatus, että se toimisi moraalisesti väärin (Nicolaïdis 2002; Sa’adah 2003).

Nämä tulkinnat menneisyyden käsittelyn vaikeuksista Ranskassa sointuvat yhteen sen kanssa, mitä Aaltola esittää Suomen osalta: valtion tai yhteiskunnan yhtenäisyyttä korostava vahva perinne kansallisessa itseymmärryksessä ei ole omiaan antamaan tilaa ryhmille, jotka kirjoittaisivat maan historiaan kipeistä kokemuksistaan. Mitä tulee valtion idealisointiin, Suomessakin ajatusta oman valtion syyllistymisestä vääryyksiin lienee vierastettu. Tämä ei tosin ehkä niinkään johdu siitä, että Suomen valtiota olisi pidetty erityisen kirkkaana ihmiskunnan moraalisenä johtotähtenä, vaan siitä, että sen on katsottu olleen historiassa aina vahvempien ulkopuolisten voimien armoilla (”ajopuu”) tai hallitsema ja siten moraalista vastuusta vapaa. Kansallinen selviytymiskertomus on ollut tärkeä historiallisen identiteetin osa, ja sikäli kun tuo kertomus on suoraviivainen tarina oman maan suurista saavutuksista vailla moraalisia pulmakohтия, se ehkä tosiaan ilmentää jonkinlaista kansallisen omakuvan haurautta. Anteeksipyyntöjen puuttumiselle suomalaisessa keskustelussa voi kuitenkin ehdottaa myös toisenlaista selitystä.

Juha Sihvola (2003) on Aristoteleen hengessä pohtinut sitä inhimillisen toiminnan piirrettä, että ihmiset joutuvat useinkin tekemään ”sumeita ja kauheita valintoja”. Valintojen taustat ja seuraukset ovat osin epäselviä ja ennakoimattomia, joten tiettyä asiaintilaa voi olla vaikea johtaa kenenkään tietyn subjektin aiempiin intentioihin. Asia ovat moraalissa suhteessa myös monesti harmaita, eivät selvästi mustia ja valkoisia, eikä aikalais-toimijoilla ole aina välttämättä ollut tarjolla lainkaan hyviä vaan ainoastaan vaihtelevasti huonoja valinnanvaihtoehtoja. Niinpä voidaan ajatella, että institutionaalisten (mm. historiallisten) anteeksipyyntöjen niukkuus Suomessa heijastaakin kypsää ja myös rakenteellisille tekijöille sensitiivistä historiallista ajattelua. Tällaisessa ajattelussa toimijoi-

den ymmärretään olleen aikansa maailmankuvien ja arvojen edustajia ja tehneen valintoja usein puutteellisen informaation varassa tulevaisuutta tuntematta ja monista huonoista vaihtoehdoista valiten. Ihmiset ovat siten saattaneet aiheuttaa suuria-kin kärsimyksiä, joita kuitenkin ei välttämättä voi aina pitää moraalisen pahuuden ilmentyminä. Tässä tullaan taas anteeksipyynnön ja pahoittelun väliseen eroon. Anteeksipyyntö edellyttää, että on olemassa vääryydestä moitittavasti vastuussa oleva subjekti. Pahoiteltaessa ei sen sijaan tarvitse välttämättä yrittää konstruoida sellaista; pahoittelija tuo vain julki oman surunsa tapahtuneen vääryyden johdosta. Suomessa lienee usein toimittu juuri jälkimmäisellä tavalla.

Jos halutaan etsiä aineistoa suomalaisten historiatietoisuuden ja historiallisen ajattelun ominais-

piirteistä muihin maihin verrattuna, sitä löytyy muun muassa eräistä nuorten historia- ja yhteiskuntakäsityksiä koskevista vertailututkimuksista. Niistä nähdään, että nuoret Suomessa suhtautuvat esimerkiksi varsin epäilevästi yksityisen toimijan vaikutusmahdollisuuksiin maailmassa; tekniikka ja talous sen sijaan arvioidaan hyvin keskeisiksi historiassa vaikuttaneiksi voimiksi (Ahonen 1998). Rakenteellisia tekijöitä tai toisaalta tapahtumien kontingenssia painottavan historiakäsityksen puitteissa ei todennäköisesti tunnu mielekkäältä pyytää anteeksi menneisyyden toimijoiden tekoja näiden puolesta. Tätä voi ehkä jossain mielessä pitää valittavana suhtautumistapana, mutta se ei ole välttämättä huonoa historiallista ajattelua.

## LÄHTEET

- Aaltola, Mika 2007. Pahoittelutrendi ja Suomi. *Politiikka* 49:1, 1–2.
- Ahonen, Sirkka 1998. Historical consciousness of Finnish adolescents. Teoksessa Magne Angvik & Bodo von Borries (eds.), *Youth and history. A comparative European survey on historical consciousness and political attitudes among adolescents*, Hamburg: Koerber.
- Barkan, Elazar 2001. *The guilt of nations. Restitution and negotiating historical injustices*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Brossat, Alain 2002. À l'heure du consensus. Teoksessa Dimitri Nicolaïdis (dir.), *Oublier nos crimes. L'amnésie nationale: une spécificité française?* Paris: Éditions Autrement.
- Field, Norma 1995. The stakes of apology. *Japan Quarterly* 42, 405–418.
- Harvey, J. 1995. The emerging practice of institutional apologies. *International Journal of Applied Philosophy* 9:2, 57–65.
- Joyce, Richard 1999. Apologizing. *Public Affairs Quarterly* 13:2, 159–173.
- Loewy, Hanno 2002. A history of ambivalence: Post-reunification German identity and the Holocaust. *Patterns of Prejudice* 36:2, 3–13.
- Löfström, Jan 2004. Institutionaalisten anteeksipyyntöjen ongelmia. *Tiede & Edistys* 29:1, 55–66.
- Löfström, Jan 2005. Om restitutioner. *Historisk Tidskrift för Finland* 90:1, 123–142.
- Löfström, Jan 2006. Historialliset anteeksipyynnöt eksklusion välineenä? Symboliset hyvitykset ja kulttuurisen kansalaisuuden politiikka. *Historiallinen Aikakauskirja* 104:4, 443–451.
- Maier, Charles 2003. Overcoming the past? Narrative and negotiation, remembering and reparation: Issues at the interface of history and the law. Teoksessa John Torpey (ed.), *Politics and the past: On repairing historical injustices*. Lanham: Rowman & Littlefield.
- Nicolaïdis, Dimitri 2002. La nation, les crimes et la mémoire. Teoksessa Dimitri Nicolaïdis (dir.), *Oublier nos crimes. L'amnésie nationale: une spécificité française?* Paris: Éditions Autrement.
- Sa'adah, Anne 2003. *Contemporary France. A democratic education*. Lanham: Rowman & Littlefield.
- Sihvola, Juha 2003. Historian sumeat ja kauheat valinnat. *Historiallinen Aikakauskirja* 101:4, 485–491.
- Stolcke, Verena 1995. Talking culture: New boundaries, new rhetorics of exclusion in Europe. *Current Anthropology* 36:1, 1–13.
- Thompson, Janna 2002. *Taking responsibility for the past. Reparations and historical justice*. Cambridge: Polity Press.