

Kielitaistelusta käytösvalmennukseen – suomalaisuuskäsitysten muuttuminen

Matti Peltonen

Se suomalaisuus, jonka tässä väitän olennaisella tavalla muuttuneen 1940-luvun lopulla ja 1950-luvun alussa, ei ollut suomalaisten mentaliteetti tai kansallinen identiteetti. Tuskin niissä tapahtui äkkinäisiä muutoksia. Sen sijaan se, miten suomalainen lukeneisto määritteli suomalaisuuden kansallisena omakuvana, koki huomattavan muutoksen toisen maailmansodan jälkeen. Kyse on siitä, miten suomalaisuus määriteltiin julkisessa puheessa, esimerkiksi tutkijoiden, toimittajien tai taiteilijoiden teksteissä, eikä siitä miten suomalaiset kokivat maailman tai suhtautuivat siihen.

Kun vielä 1900-luvun alkupuoliskolla oli luontevaa käsittää suomalaisuuden erityisyys kielien kehittymättömyydestä ja alhaisesta (itäisestä) alkuperästä johtuvaksi, niin toisen maailmansodan jälkeen vallitsevaksi muodostunut tapa hahmottaa suomalaisuuden erikoispiirteitä perustui ympäristööme liitetyistä myyttisistä käsityksistä.

Impivaaralaisuus

Sodan jälkeen koettiin, että suomalainen korkeakulttuuri oli edellisinä vuosikymmeninä kehittynyt niin, ettei vertailu ruotsinkieliseen kulttuurielämään voinut enää aiheuttaa alemmuuden tunteita. Historiallinen kehitys oli johdantanut siihen, ettei vastakkainasettelu ruotsinkielisen ja suomenkielisen kulttuurin välillä ollut enää keskeistä. Tilalle tuli suomalaisuuden hahmottaminen paljon laajemmassa eurooppalaisessa mittakaavassa.

Vakiintunein vertailu, jolla suomalaisuuden erityisyyttä sodan jälkeen alettiin määritellä, tehtiin suomalaisen yhteiskunnan ja sivistyneen (eteläisen) Euroopan välillä. Näissä määrittelyissä – joissa vertailua ei tuolloin suoritettu

eikä vieläkään suoriteta konkreettisesti mielessä vaan myyttisten käsitysten tasolla – kesytöntä suomalaista metsäluontoa vastaan asetetaan vanha eurooppalainen kaupunkimiljöö. [1]

Samaan aikaan niihin kulttuurisiin kuviin, joilla suomalaisuutta on toisen maailmansodan jälkeen jäsennetty, sisältyi myös jatkuvuutta. Tutuin esimerkki lienee myyttinen puhe ”suomalaisesta viinapäästä”, suomalaisten oletetusta lajityypillisestä taipumuksesta etsiä alkoholistia vain päihtymistä. Käsitys ”suomalaisesta viinapäästä” oli syntynyt jo 1900-luvun alussa raittiusliikkeen piirissä. 1940-luvun ja 1950-luvun vaihteessa tämä myytti siirtyi yhteiskuntatieteelliseen ajatteluun etenkin sosiologi Veli Verkon käsitysten ja niistä käydyn kiistelystä kautta.

Pekka Kuusi kirjoitti alkoholipoliittisen uransa alkuvaiheessa 1940- ja 1950-luvun vaihteessa useaan otteeseen, miten alkoholi tuo esiin suomalaisesta ”metsien miehen”, yksinäisen ja toisiin tottumattoman eläjän, joka kaipaasi rop-pakaupalla ryhdistävää sivistämistä ja kasvatavaa valistamista. Väkijuoman suomalaisesta sielusta esiin manaama ”peikko” pitäisi kerta kaikkiaan kesyttää. [2]

Käsitysten jatkuvuus näkyy siinä, että vielä sukupolvea Verkon ja Kuusen avauksia myöhemmin, 1980-luvun puolivälissä, alkoholitutkimuksen seuraava polvi kirjoitti keskeisessä alkoholipoliittisen tutkimuksen yhteenvedossa, miten ”luopuminen perinteisen suomalaisen alkoholinkäytön kulttuurisesta mallista” ei ollut onnistunut. Syynä oli, ettei vielä oltu pystytty kehittämään ”toimivia kaupunkimaisen kanssakäymisen muotoja”, eikä ”juomatapojen jäsentymisen hallitukseksi ja vivahteikkaaksi alkoholikulttuuriksi” ollut suomalaisilta luontunut [3]. Tämän negatiivisen ja joskus suorastaan itseinhoisen sävyn säilyminen ei liity vain alkoholikulttuurin oletetun suomalaisuuden ku-

vaamiseen, vaan on edelleen yleisväri suomalaisuuden käsittämisesä omakuvana.

Näissä selityskaavoissa hellittiin kuvaa ”metsäsuomalaisesta”, joka oli kasvanut tietömmäsä korvessa yhteiskunnan ulkopuolella. Mutta kielemme nuoruuden tai itäisen alkuperän asemesta selityksen perustaksi tulee suomalaisen maiseman alkuperäisyys. Nyt suomalaiset olivat läntisiin sivistyskansoihin nähden alempaa lajia, koska suomalainen metsämaisema ei ollut samanlainen kuin ”vanhojen sivistysmaiden” kaupunkimiljö.

Helsingin Sanomien päätoimittaja Yrjö Niiniluoto hahmotteli suomalaisuutta kirjassaan *Mitä on olla suomalainen* vuonna 1957. Monen muun aikakauden kirjoittajan tapaan hän ottaa pohdittavaksi suomalaisina perustyyppeinä eräät romaanihahmot, ennen kaikkea Kiannon *Ryysyrannan* Joosepin ja Lehtosen *Putkinotkon* Juutaksen, joille ”leimaa antava ominaisuus on laiskuus, suunnaton saamattomuus, mahdottomuus tehdä jotain, joka parantaa perheen elintasoa”. Niiniluodon käsityksissä Suomi – tai ainakin suomalainen maaseutu – muuttui romaanihahmojen mielenlaatua selitettäessä täysin tietömäksi erämaaksi, jossa ihmiset viettivät suurimman osan aikaa talvihorroksesta:

”Ja täytyy kysyä, onko se määrätön unteluus, joka heitä vaivaa, suomalainen perisynti, joka johtaa juurensa niistä olosuhteista, joissa kansa tietömillä erämaaseuduilla ja yleensä maaseudulla vieläkin joutuu viettämään pitkät eristetyt talvet, jolloin nukkuminen on ainoa ajankulu.” [4]

Tämä esseistin kuviteltu, historiankirjoituksen Suomesta poikkeava myyttinen Metsä-Suomi, jossa väki viettää tietömiön taipaleiden takana talvikuukaudet uuninpankolla maaten, muistuttaa sellaista usein tavattavaa Aleksis Kiven romaanin *Seitsemän veljestä* lukutapaa, jossa Toukolan kylän Jukolan pojat muuttuvatkin pelkiksi Impivaaran metsäläisiksi.

Vuoden 1957 Suomi, jossa oli tiheä maankattava rautatie- ja linja-autoliikenne, jo 1920-luvun alusta lähtien tehokas maanteiden talviauraus, maanlaajuinen puhelinverkko ja lähes täydellinen kotitalouksien sähköistys, oli varsin kaukana tietömmäsä erämaasta, jossa vain nukutaan talvikaudet uuninpankolla. Samanlainen romaanikirjallisuuden lukeminen empiirisenä sosiaalitutkimuksena ja todistuksena suomalaisen luonteen ”keskeneräisyydestä” ilmeni myös Pekka Kuusen teoksessa *1960-luvun sosiaalipolitiikka*. Kynän avulla myyttisen (fiktiivisen) maailman ja historiallisen todellisuuden

väläinen raja oli helppo ylittää molempiin suuntiin.

Suomalaisuuden keskeneräisyys

Erittäin kiinnostava aspekti hahmottelemassani suomalaisuuden omakuvan muutoksessa on suomen kielen uusi asema. Suomen kieli pääsi toisen maailmansodan jälkeen pitkäaikaisesta häpeäpaalusta, eikä sitä enää pidetty rotuamme huonontavana tekijänä. Edellä siteerattu sanomalahtimies ja kirjailija Niiniluoto totesi omasta työkalustaan tutkielmansa alussa:

”Alkukantaisissa oloissa syntyneessä kielessämme on ollut sellainen kehityksen periaate, että se on voinut hioutua ja rikastua kulttuurikieleksi, vieläpä suomen-taa kansan syvienkin rivien tajuttavaksi sivistyksen kaikkein uusimmat ja vaikeimmat käsitteet.” [5]

Sivistyneistömmen suhde suomen kieleen muuttui selvästi toisen maailmansodan jälkeen, ainakin silloin kun kieli toimi suomalaisuuden määrittelijänä. Vanhan kieleen perustuvan kaksijakoisuuden (suomalaisuus/ruotsalaisuus) lieventymistä voi hahmottaa myös toisella tavalla, nostamalla esiin suomalaisuuden näkemisen vertailuissa osana pohjoismaisuutta. Göran Schildt rinnasti vuonna 1950 ilmestyneessä suosituksessa matkakirjassaan *Toivematka* useita kertoja pohjoismaisen ja keskieuropalaisen, erityisesti ranskalaisen elämäntyylin. Ranskalaisen sivistyksen rinnalla ruotsalaisetkin olivat ”epävarmoja ja usein niin tyylittömästi käyttäytyviä, ulkonaisesta sovinnaisuudesta kiinnipitäviä ja omasta arvostaan epävarmoja” [6]. Skandinaavien viihtyminen luonnossa oli luettava epäedulliseksi, alhaisemmasta sivistystasosta kertovaksi piirteeksi:

”Kun me pohjoisen asukkaat kernaasti samoilemme tunturissa, etsiydymme koskemattomaan luontoon tai kaipaamme merenluodoille, rajattoman ja ihmiselle vieraan maailman maisemiin, iloitsee ranskalainen kaikkein eniten saadessaan nähdä rikkaan, ihmiskäden muovaaman kulttuurimaiseman.” [7]

Huoli suomalaisen kaupunkikulttuurin ”keskeneräisyydestä” tuli toisen maailmansodan jälkeen esille monessa eri yhteydessä. Sellaisia esimerkkejä ovat esimerkiksi ennen Helsingin 1952 olympialaisia järjestetyt valtiovalan rahoittamat valtakunnalliset käytöskampanjat, joilla suomalaisia yritettiin sivistää ja ryhdistää, jotta kansalaistemme käyttäytymistä

ei olisi tarvinnut hävetä ulkomaisten kisaturistien edessä. 1940- ja 1950-lukujen vaihteessa järjestettiin mm. ystävyysviikko, ravintolaviikko ja (alkoholitapojen) ryhtiviikko suomalaisen valmistamiseksi henkisesti Helsingin 1952 olympialaisiin. [8]

Samanlainen esimerkki suomalaisen kulttuurin "keskenäisyyttä" koskevasta käsityksistä löytyy tunnetusta keskustelukirjasta *Toiset pidot tornissa* -kirjan (1954). Siinä nimimerkki Humanisti (Touko Voutilainen) arvioi kirjallisuutemme tilannetta. Kaupunkikulttuurin alaikäisyys selitti hänelle "meikäläisen kirjallisuuden alhaista tasoa". Hänestä ei "voida pitää nyky-yhteiskunnassa tyydyttävänä että kirjallisuus on pelkkää ns. kansankuvausta." Humanistin selitys kirjallisuudessa havaitulle puutteelle on täsmälleen sama kuin 1940-luvun lopun käytöskampanjoiden vetäjillä tai 1990-luvun kulttuurintutkijoilla ja "small talk"-kurssiin ohjaajilla.

"...meillä ei kaupunkikulttuuria ole vielä kehitetty, koko suomalainen yhteiskunta elää murroskautta siinä suhteessa. Ei ole vielääkään sellaisia sivistysperinteitä eikä kaupunkilaisperinteitä, nimenomaan ei suomenkielisiä, jotka antaisivat tarvittavan pohjan kirjallisuudelle." [9]

Varsinkin kulttuurieliitin asenteiden jäähmydestä voi näyttää myös tuoreita esimerkkejä, joissa suomalaisten väitetyä sivistymättömyyttä selitetään Impivaara-myytillä. Suomessa voi muotoilukselta väittää, että kehittyneeltä kaupunkikulttuurilta puuttuu meillä perusta, koska ei ole "coffee shoppeja, juustokakun, maitokahvin, ajankohtaisten lehtien, kirkkaiden valojen ja kepeän keskustelun foorumeita" [10]. Suomessa saattaa sosiologi selittää kriittisen kuluttajaliikkeen puuttumista sillä, että olemme vastikään siirtyneet pelloilta ja metsistä tehtaisiin ja toimistoihin. "Kaupunkimaisen elämäntavan" puuttuminen estää "kulutuskulttuurin" kehittymisen [11]. Ja Suomessa saattaa teatteriohjaaja väittää, etteivät suomalaiset osaa viestiä eleillä, koska maan "nuori vuorovaikutuskulttuuri" poikkeaa Keski-Euroopan kaupunkien vanhasta seurustelukulttuurista [12]. Historiantutkija puolestaan saattaa selittää samalla "ruumiin kulttuurilla" väkivaltarikollisuuden korkeaa tasoa tai siinä havaittua vaihtelua: "Metsäläiset turvautuvat ruumiin kieleen." [13]

Myyttisyyttä Impivaara-kuvassa on myös vertailun vajavuus, siinähän Suomea tai suomalaisia ei verrata oikeasti mihinkään toiseen

maahan tai kansakuntaan. Suomi ei suinkaan ollut ainoa Euroopan maa, jossa toisen maailmasodan jälkeisen kehityksen eräs merkittävin yhteiskunnallinen muutos on raju kaupunkistuminen. Ironisella tavalla sama myöhäinen muutos luonnehtii myös tavallisinta sodanjälkeisen suomalaisuusdiskurssin rinnastuskohdetta, Ranskaa, joka sekin oli vielä 1950-luvulla maatalousvaltainen talonpoikaismaa. Puhetta "metsäläisten" äskettäisestä ihmisten ilmoille tulosta olisi siten voitu viljellä muuallakin. [14]

Rotuajattelusta myyttiseen selittämiseen

1900-luvun alkupuolella sivistyneistömme keskuudessa vallinnut suomalaisuus käsitys pohjautui kansainvälisiin aatevirtauksiin, perinnöllisyyden käsitteen tunkeutumiseen biologias- ta yhteiskunnalliseen ja psykologiseen selittämiseen, ns. rotuajattelun syntyyn. Sivistyneistömme piirissä kielikin voitiin käsittää biologisena tosiasiana, periytyvänä ominaisuutena, aivojen toimintakaavana, joka saneli persoonallisuuden perusteet. Suomalaisuuden kohdalla ajateltiin, että kielessä periytyi suomalaisen kulttuurin nuoruudesta aiheutuva kulttuurinen vajavuus. Ja juuri perinnöllisyyden käsitteen vastaanoman tieteellisyys selitti sen ikävän tosiasian, ettei tätä puutetta voinut millään korjata, paitsi opettelemalla sivistyskieliä kuten ruotsia.

Tässä suhteessa edellä siteerattu Yrjö Niiniluodon 1957 kirjattu mielipide suomen kielen sisältäneestä kehityksen periaatteesta on merkittävä. Perinnöllisyyden kehä oli pystytty ainakin suomalaisuuden kieliselityksen kohdalla murtamaan.

Myyttisiä kuvia viljelevässä käsityksessä "suomalaisesta viinapäästä" rotuajattelun rapautuminen tuli esille ristiriitaisemmalla tavalla. Osa sivistyneistöä alkoi puolustaa ajatusta, jonka mukaan valistus- ja ohjaustoimilla suomalaisille kyllä pystyi opettamaan "eurooppalaisia" tai "sivistyneitä" juomatapoja. Samaan aikaan kuitenkin puhuttiin suomalaisesta alkoholikulttuurista lajionaisuutena, kokonaisuutta kansallisuutta koskevana asiana ja pidettiin tämän ominaisuuden tai taipumuksen periytyvyyttä itsestään selvänä ja epäproblemaattisena asiana.

Vaikka rotuajattelu ei Suomessa joutunutkaan sodan jälkeen kovan arvostelun kohteeksi, se kuitenkin selvästi liudentui suomalaisuus käsityksissä [15]. Uuden omakuvamme perus-

ta tuli paljon vanhemmasta ajattelun parresta, ihmisten ja ihmislajin ulkopuolelle pudonneiden vertailusta. Suomalaiset määriteltiin nyt samalla tavalla kuin muinaisten Välimeren alueen kansojen metsäläiset. He olivat sivistyksen ulkopuolella, kuitenkin sen välittömässä läheisyydessä asuvia ihmisiä, joille kulttuurin muotojen synnyttäminen ei luontunut. He eivät pystyneet sivistyneeseen kommunikointiin, tapakulttuuriin, vaan pyrkivät suorasukaisesti välittömään tarpeentyydytykseen. He olivat metsäläisiä, villi-ihmisiä [16]. Villimies tai oikeammin villi-ihminen on eräs länsimaisen sivistyksen vanhimmista myyteistä, se voidaan löytää jo muinaisilta juutalaisilta usean tuhannen vuoden takaa tai Antiikin Kreikasta. Kirjallisuuden ehkä tunnetuin villimies on William Shakespearen Suomessakin suositusnäytelmän *Myrsky* Caliban-hahmo, seksuaalisesti kyltymätön ja alkoholiin tykättyvä ”kuvaton metsäläis-orja”, joka ihmisten pariin jouduttuaan oppi kuitenkin puhumaan. Kannattaa myös panna merkille, miten lähelle Pentti Renvallin vuonna 1949 julkaiseman tutkimuksen kuva 1500-luvun suomalaisesta ihmisestä (talonpojasta) tulee klassisen villimiehen myyttiä [17]. Impivaara-kuvasitomme on villimies-myytin suomalaistettu versio.

Suomalaisuuden kuva alettiin siis hahmottaa käyttäen hyväksi ikivanhaa eurooppalaista myyttiä, jota samaan aikaan sovellettiin ahkerasti muuallakin ja kokonaan muissa tarkoituksissa. Tämä hillityn sivistyneisyyden ja hillittömän villiyyden rinnastaminen oli tuttua Friedrich Nietzschen käyttämästä käsiteparista apolloninen ja dionyysinen kulttuuri, jonka hän kehitti tarkastellakseen muinaista Kreikkaa tutkielmassaan *Die Geburt der Tragödie* (1872). Yhdysvaltalainen antropologi Ruth Benedict sovelsi näitä käsitteitä suosituksessaan *Kulttuurin muodot* [1932, suom.1951] kokonaisen kansojen (tai heimojen) luonnehdintaan.

”Pueblojen ja muiden Pohjois-Amerikan intiaanikulttuurien välinen perusero on sama, jota Nietzsche on kuvannut kreikkalaista tragediaa koskevissa tutkielmissaan. Hän puhuu kahdesta toisilleen täydellisesti vastakkaisista tavoista, millä voidaan pyrkiä saavuttamaan elämän suuria arvoja. Dionyysinen ihminen tavoittelee niitä ’hävittämällä elämän asettaman tavanomaiset rajoitukset’. Korkeimmiksi arvostamiinaan hetkinä hän yrittää vapautua viiden aistinsa kahleista ja päästä osalliseksi toisenlaatuisesta kokemuksesta. Omassa elämässään ja uskonnollisissa menoissa dionysolainen ponnistelee päästäkseen määrättyyn sielulliseen tilaan, yliaistillisen kiihtymyksen valtaan. Paras vertauskohta hänen tavoittelemalleen tilalle on *juopumus* [18] ja hän antaa suuren arvon

raivotilassa esiintyvälle näyille. Blaken tavoin hän uskoo, että ’hurjuuden polku johtaa viisauden palatsiin’. Apolloninen ihminen vieroksuu kaikkea tällaista eikä hänellä useinkaan ole mitään käsitystä niiden kokemusten luonteesta. Hän karkottaa ne tietoisien elämänsä piiristä. Hän ’tuntee ainoastaan yhden lain, kohtuuden, sanan helleenisessä merkityksessä’. Hän pysyttelee keskiteillä, tyytytty tuttuihin tienoisiin eikä halua kokeilla tasapainottomilla sieluntiloilla. Kuten Nietzsche sattuvasti sanoo, tanssin hurmassakin hän ’pysyy omana itsenään ja säilyttää porvarillisen nimensä.’” [19]

On kiinnostavaa, miten eräät aivan keskeiset piirteet suomalaisuuden määrittelyssä eivät oleet lainkaan suomalaisuutta koskevia havaintoja, vaan länsimaisen ajattelun ehkä pitkäikäisimpiä ja syvimmällä olevia myyttisiä jäsenyyksiä. Lisäksi on varsin jännittävää, miten helposti ja luontevasti niitä on voitu käyttää näinkin myöhään kuvaamaan erityisesti suomalaisuutta, vaikka kyse on yleisestä useita tuhansia vuosia jatkuneesta ajatuskuvasta.

Ruth Benedictin tekstiä 1930-luvulta kannattaa verrata kirjailija Esa Sariolan mietteisiin suomalaisuudesta *Helsingin Sanomissa* 1989. Näissä mietteissä vaaditaan kaiken ”metsäläisyyden” karsimista, jotta kävisimme paremmin kaupaksi globalisoituvilla markkinoilla:

”Eurooppalaisen ihmisen historia on itsekontrollin kasvun historiaa. Kyse ei ole vain siirtymisestä luonnonrytmistä tehtaiden ja organisaatioiden rytmiin, tarkkaavaisuudesta, täsmällisyydestä ja huolellisuudesta. Tarvitaan myös hallittua käytöstä, puhepartta, aggressioiden ja seksuaalisuuden hillintää, nautintojen kohtuullisuutta. Hulluttelun, irrottelen ja hillittömyyden pitää olla hallinnassa, karnevaalissakin pitää olla luja sisäinen rakenne. Ilman näitä kykyä yksilö ei käy kaupaksi ihmissuhteiden ja työn markkinoilla.” [20]

Kun 1900-luvun alussa suomalaisuuden puutteita voitiin korjata opettelemalla sivistyskieliä, oli toisen maailmansodan jälkeen suosittu lääke suomalaisuuden oletettuun alemmuuteen tai vajavaisuuteen ollut tapojen ”eurooppalaistaminen” kurssituksella ja kampanjoinnilla.

VIIITEET

- [1] Sodan aikana syntyneitä stereotypioita ”suomalaisesta korpisoturista” voinee pitää eräänlaisena siirtymämuotona tässä suomalaisuuden omakuvaa määrittävässä diskurssissa. Korpisoturi oli niin (intellektuaalisesti) hidas ja (otteissaan) saamaton, ettei hän ehtinyt taistelutilanteissa edes pelätä. Tätä suomalaisille tarjottiin kuvauksena heidän

- sankaruudesta. Matti Peltonen: "Suomalaisuus muuttuvana omakuvana". *Alkoholipolitiikka* 1996:3, s. 176.
- [2] Ks. tarkemmin Matti Peltonen: *Remua ja ryhtiä*. Gaudeamus 2002, s.
- [3] Jussi Simpura ja Juha Partanen: Juomatavat muuttuvassa yhteiskunnassa. Teoksessa Jussi Simpura (toim): *Suomalaiset juomatavat. Haastattelututkimusten tuloksia vuosilta 1968, 1976 ja 1984*. Alkoholitutkimussäätiön julkaisuja 34. Jyväskylä 1985, s. 217.
- [4] Yrjö Niiniluoto: *Mitä on olla suomalainen*. Otava 1957, s. 97.
- [5] Niiniluoto, *emt.*, s. 7.
- [6] Göran Schildt: *Toivematka*. Otava 1996 [1950], s. 59.
- [7] Schildt, *emt.*, s. 190.
- [8] Peltonen, *emt.*, s. 81-88.
- [9] Eino S. Repo (toim.) *Toiset pidot Tornissa*. Gummerus 1954, s. 316.
- [10] Kaj Kalinin haastattelu *Uudessa Suomessa* 22.9.1991. Lehtihaastattelussa esille tuleva mielipide voi joskus heijastaa enemmän haastattelijan kuin haastateltavan käsityksiä. Tämä huomautus pätee myös kahteen seuraavaan viitteeseen.
- [11] Kai Ilmosen haastattelu *Helsingin Sanomissa* 31.12.1988
- [12] Marja-Leena Haapasen haastattelu *Helsingin Sanomissa* 6.3.1996.
- [13] Heikki Ylikangas: "Olemmeko tappajakansaa?" *Hiidenkivi* 1996:2, s. 10-14.
- [14] Eugen Weber: "Of Stereotypes and of the French". *Journal of Contemporary History* 25, 1990, s. 169-203.
- [15] Rotuajattelun laajuudesta sodanjälkeisessä Suomessa ks. Peltonen, *emt.*, s. 50-62.
- [16] Perustutkimus villimiesmyytistä on Bernheimerin *The Wild Man in the Middle Ages* (1952). Ks. Myös Hayden White: *The Forms of Wildness: Archaeology of an Idea*. Teoksessa Hayden White: *Tropics of Discourse: Essays in Cultural Criticism*. The Johns Hopkins University Press 1978, s. 150-182.
- [17] Pentti Renvall: *Suomalainen 1500-luvun ihminen oikeuskatsomustensa valossa*. Turun yliopisto 1949.
- [18] Kursivointi tämän kirjoittajan.
- [19] Ruth Benedict: *Kulttuurin muodot*. Suom. Kai Kaila. WSOY 1951, s. 88.
- [20] Esa Sariola: "Kyky liittyä ja erota". *Helsingin Sanomat* 6.8.1989.

Kirjoittaja on professori Helsingin yliopiston Yhteiskuntahistorian laitoksella. Kirjoitus perustuu esitelmään Tieteen päivillä tammikuussa 2005.