

Pään sisällä vai ihmisten välisissä yhteyksissä? Kulttuurin leviäminen sosiaalisissa verkostoissa

Antti Gronow

Kaikki kyllä tietävät, mitä kulttuurilla tarkoitetaan, mutta harva osaa pyydettyäessä määritellä, mistä siinä on kysymys. Kulttuurilla viitataan useimmiten erilaisiin taidemuotoihin, mutta yhteiskuntatieteissä se ymmärretään laajemmin, eräänlaiseksi arkijärjeksi. Englannin kielen arkijärkeä tarkoittava ilmaisu ”*common sense*”, asioiden ”yleinen taju”, tavoittaakin yhteiskuntatieteellisen kulttuurikäsitteen oivasti, sillä tällöin viitataan niihin itsestään selvinä pidettyihin tietoihin ja taitoihin, joita arkielämässä tarvitaan. Kysymys ei siis ole pelkästään korkeakulttuurista tai niistä kulttuurituotteista, joista sanomalehtien kulttuurisivuilla raportoidaan, vaikka toki nämäkin asiat mahtuvat yhteiskuntatieteilijän kulttuurikäsitteen rajojen sisälle. Arkijärki ei useinkaan ole varsinaista tietoa – jotain, mikä olisi puettu nimenomaan tietona opetettavaan ulkoasuun – vaan se koostuu käyttäytymisalttiuksista, jotka opitaan tiedostamatta sitä, että on ylipäätään opittu jotain. Arkijärkeä voi olla esimerkiksi se, ettei kaikkia vastaan tulijoita tervehditä suurkaupungissa. Tämä saattaa tuntua itsestään selvältä, mutta pienemmästä kyläyhteisöstä kotoisin olevasta henkilöstä käytäntö voi näyttää tylyltä.

Tässä luvussa kulttuurilla tarkoitetaan kaikkea sosiaalisesti opittua informaatiota. Kulttuurin määritelmille on tyypillistä juuri se, että niissä korostetaan *sosiaalisen oppimisen* roolia. Esimeriksi kulttuuri-evoluution tutkijoiden Peter Richersonin ja Richard Boydin mukaan kulttuuri on muilta saman lajin edustajilta opittua informaatiota.⁴⁶ Täten se on ennen kaikkea välittynyt sosiaalisesti esimerkiksi tietoisesta opettamisesta kautta tai muuta seuraamalla eli mallioppimalla. Richerson ja Boyd tarkastelevat ihmisen lajityypillisiä piirteitä, sillä heidän näkökulmansa asiaan on evoluutioteoreettinen. Tällaisessa katsannossa muillakin lajeilla voi olla kulttuuria (siis sosiaalista oppimista), mutta ihmiselle on ominaista sellainen yksilöllisen ja sosiaalisen oppimisen yhdistelmä, joka mahdollistaa sekä mukautumisen muuttuviin olosuhteisiin että kulttuurin kasautumisen eli uuden informaation rakentumisen vanhalle sosiaaliselle pohjalle. Tällaisesta kasautumisesta voi mainita esimerkkinä vaikkapa jonkin teknologisen laitteen, jota muokataan pikku hiljaa ajan kuluessa. Hidas muokkaaminen voi tosin johtaa pidemmän päälle täysin uudenlaisen laitteen syntymiseen. Esimerkiksi matkapuhelimet olivat nimensä mukaisesti aluksi ennen kaikkea puhelimia, mutta niiden muuttuminen älypuhelinien suuntaan on tehnyt näistä laitteista puhelimen ja tietokoneen yhdistelmiä, joiden käytöstä puhelujen soittaminen saattaa muodostaa enää murto-osan. Jos kulttuuri ei kasautuisi kumulatiivisesti, jokainen ikäpolvi joutuisi aina alkamaan tyhjältä pöydältä ja opettelemaan kaiken uudelleen yrityksen ja erehdyksen kautta.

Kun kulttuurista puhutaan näin laajasti, nousee esiin kysymys siitä, onko tällöin *kaikki* kulttuurista. Mikäli näin on, käsite on vaarassa muuttua erittelykyvyttömäksi. Riskinä on myös se, että informaation käsitettä venytetään kattamaan muun muassa teknologian kehitys. Teknologia ei kuitenkaan suoraan palaudu pelkkään informaatioon, koska kysymys on yleensä konkreettisista laitteista (joskin

sekä teknologisten laitteiden valmistus että niiden käyttö edellyttävät sosiaalisesti opittua informaatiota). Usein voikin olla syytä turvautua tarkempiin kulttuurin määritelmiin. Richersonin ja Boydin määritelmään olisi hyvä lisätä ainakin kaksi lisäehto: kulttuurin elementtien – oli kysymys sitten puhtaasta informaatiosta tai teknologisista laitteista – täytyy olla sekä jossain määrin *pysyviä* että *laajalle levinneitä*. Mikäli jokin sosiaalisesti opittu seikka jää vain hyvin hetkelliseksi tai pienen piirin harrastukseksi, on kyseenalaista puhua varsinaisesta kulttuurista. Toki voidaan kuvitella tilanteita, joissa hetkellisellä muodilla on niin suuri vaikutus jonkin ihmisjoukon elämään, että asiaa on syytä kutsua kulttuuriseksi. Samoin esimerkiksi jonkin tiiviin ryhmän harrastus voi hyvinkin täyttää kulttuurin tunnusmerkit, vaikka kysymys olisi hyvin pienestä ihmisjoukosta. Keskeisenä kulttuurin määreenä voidaan silti pitää juuri *sosiaalista välittyneisyyttä*, koska se on seikka, joka erottaa kulttuurin yksilöllisestä oppimisesta. Sosiaalinen oppiminen edellyttää myös määritelmällisesti tietynasteista ajallista pysyvyyttä, sillä sosiaalinen leviäminen on prosessi, joka yleensä vie aikaa – joskin luultavasti entistä vähemmän aikaa sosiaalisen ja digitaalisen median aikana.

Näin laajasti määriteltynä kulttuuri pitää sisällään monenmoisia, keskenään hyvinkin erilaisia asioita aina kielestä ja uskomuksista monimutkaisiin taitoihin ja teknologisiin laitteisiin. Laajan määritelmän hyöty on siinä, että sen avulla voidaan tavoittaa keskenään hyvin erinäköisiä ilmiöitä, joille kaikille on kuitenkin yhteistä se, että ne on omaksuttu muilta ihmisiltä. Koska sosiaalinen oppiminen on aina oppimista joltain henkilöltä (joko suorasti tai epäsuorasti), olemme määritelmällisesti tekemisissä kulttuurin *leviämistä* tarkastelevan perspektiivin kanssa. On hyödyllistä erotella käsitteellisesti toisistaan kulttuurin *vertikaalinen* ja *horizontaalinen* leviäminen. Vertikaalinen leviäminen viittaa yleensä biologisten sukupolvien välillä tapahtuvaan

leviämiseen eli käytännössä kaikkeen siihen, mitä lapsi oppii vanhemmiltaan. Vanhempien ja lasten välillä tapahtuu vertikaalista leviämistä myös geenien tasolla, mutta tämä geneettinen informaatio koostuu ihmisten tapauksessa ruumiinrakenteen ja perusbiologian lisäksi ennen kaikkea erilaisista alttiuksista, jotka mahdollistavat informaation sosiaalisen oppimisen. Kulttuurin horisontaalinen leviäminen taas viittaa aikalaisilta, etenkin ikätovereilta, opittuihin asioihin. Luonnollisestikaan näiden ikätoverien kanssa ei aina tarvitse olla tismalleen tai edes likimain samanikäinen heiltä asioita oppiakseen. Ikätoveruuden (engl. *peers*) idea viittaa kuitenkin muilta kuin vanhemmilta opittuun informaatioon, jonka rooli on monien tutkijoiden mielestä jopa suurempi kuin vanhemmilta opitun.

Sekä ihmiset että monet muut lajit oppivat yksilöllisesti omista virheistään. Tämä on luonnollisesti tärkeä oppimisen muoto. Mikäli oppiminen olisi ainoastaan sosiaalista, olisi periaatteessa mahdollista, että sama informaatio kiertäisi ihmispopulaatioiden sisällä ja populaatiosta toiseen ilman, että se millään tavoin mukautuisi muuttuviin olosuhteisiin. Informaation muuttumattomuus edellyttäisi tosin myös sitä, että sitä ei sen levitessä tulkittaisi mitenkään (tästä lisää tuonnempana). Mikäli oppiminen olisi ainoastaan yksilöllistä, opittu informaatio ei pääsisi kasautumaan ja rakentumaan vanhan pohjalle, sitä jalostaen ja muokaten. Jos jätetään ajatusleikit sikseen, voidaan sanoa, että ihmisille on ominaista sellainen sosiaalisen ja yksilöllisen oppimisen yhdistelmä, joka mahdollistaa kulttuurin muuttumisen aikojen saatossa, mutta myös sen tietynasteisen pysyvyyden ja sen, että uusi pohjautuu aina jollain tavoin vanhaan.

Tyhjästä on siis paha kenenkään nyhjäistä – ainakin mikäli mieli rakentaa jotain ihmiskulttuuria muistuttavaa. Tämä ei tarkoita sitä, että kulttuurin kehitys noudattaisi ennalta määrättyä logiikkaa tai että sen kehityksellä olisi jokin määrätty päätepiste. Sosiologiassa on

tavattu kutsua *evolutionismiksi* sellaista näkemystä, jossa kulttuurien tai yhteiskunnan muutoksen, evoluution, ajatellaan kulkevan tiettyä päätepistettä kohti. Tällöin puhutaan yleensä laajoista kulttuurisista kokonaisuuksista pikemminkin kuin yksittäisistä kulttuuriobjekteista. Äkkiseltään ajateltuna tällainen ajattelutapa voi tuntua intuitiivisesti osuvalta. Nykyhetkestä katsottuna esimerkiksi siirtymä maatalouteen nojaavasta yhteiskunnasta teolliseen yhteiskuntaan voi tuntua väistämättömältä. Evolutionismin tunnetuin ja vaikutusvaltaisin edustaja yhteiskuntatieteissä lienee Karl Marx (1818–1883). Hänen mukaansa yhteiskunnat noudattavat väistämättä kehityskulkua, jossa feodalismissa siirrytään kapitalismin kautta sosialismiin – ja aina edelleen kommunistiseen ihanneyhteiskuntaan. Marxin bolsevikki-seuraajat olivat Neuvostoliitossa kuitenkin suurissa intellektuaalisissa (ja myös käytännöllisissä) ongelmissa yrittäessään hypätä kapitalistisen kehitysvaiheen ohi suoraan sosialismiin. Tämän hypyn kanssa kävi vähän niin ja näin, ja kommunistinen onnela jäi saavuttamatta. Vallankumoukseen on silti epäilemättä helpompi ryhtyä, mikäli ajattelee historian ennalta määrätyn logiikan olevan puolellaan. Evolutionismi saattaa kuitenkin terminä johtaa harhaan, sillä biologisella evoluutiolla ei ole mitään ennalta määrättyä päätepistettä.⁴⁷ Se pohjautuu mutaatioiden aiheuttamaan muunteluun ja siihen, että ympäristön olosuhteiden vuoksi jotkin näistä mutaatioista johtavat suurempaan lisääntymistodennäköisyyteen kuin toiset.

Silloin tällöin esitetään vaatimuksia, joiden mukaan yhteiskuntatieteiden tulisi noudattaa naturalistista eli luonnontieteiden tarjoamaa mallia. Toisinaan kuulee väitettävän, että kulttuuri ja muut yhteiskunnalliset ilmiöt tulisi selittää pelkästään biologisten seikkojen avulla. Tällainen reduktiivinen selittäminen eli yhteiskunnallisten tekijöiden selittäminen biologisilla seikoilla ei kuitenkaan tarkoita sitä, että ajattelisi yhteiskunnallisen todellisuuden koostuvan vain

biologisista seikoista.⁴⁸ Lisäksi viimeaikaisessa kognitiotieteessä on käyty vilkkaita keskusteluja ei-reduktiivisen, mutta silti naturalistisen ihmis- ja yhteiskuntatieteen mahdollisuudesta. Tällöin on sekä pohdittu metasosiologisia seikkoja, kuten inhimillisen sosiaalisuuden erikoislaatuisuutta, että sovellettu evoluutioteoriaa kulttuurin ja sosiaalisten rakenteiden selittämiseen analogian avulla suoran ja reduktiivisen käytön sijasta. Sovellettaessa evoluutioteoriaa analogisesti ajatellaan, että minkä tahansa järjestelmän selittämiseen voidaan soveltaa darwinistisia muuntelun, periytymisen ja valintamekanismin periaatteita. Näiden periaatteiden mukaan voidaan tunnistaa a) yksiköitä, jotka periytyvät tai välittyvät eteenpäin, b) variaatiota eli muuntelua näiden yksiköiden välillä sekä c) valikoitumista sen takia, että toiset yksiköt soveltuvat paremmin ympäristöönsä muuntelun seurauksena. Toisinaan tällaista näkemystä kutsutaan universaaliksi darwinismiksi. Sen avulla on mahdollista selittää sosiaalista muutosta muillakin kuin biologisilla tekijöillä. Voidaan nimittäin ajatella, että esimerkiksi instituutiot periytyvät sosiaalisen oppimisen kautta ja vain osa niistä ”valikoituu” sen perusteella, millaisia muita yhteiskuntarakenteita yhteiskunnassa sattuu olemaan – siis hieman samoin kuin tietyt geenimutaatiot valikoituvat biologisessa evoluutiossa. Sosiaalisen evoluution tapauksessa tosin mitkään biologisen evoluution normaaliolotuksista (periytyminen, muuntelu ja valikoituminen) eivät kirjaimellisesti päde, ja niinpä niitä täytyy tulkita analogisesti, *ikään kuin* olisi kysymys samanlaisista prosesseista.

Eräs naturalistista näkemystä yhteiskuntatieteiden tarpeisiin kehitellyt teoreetikko on kognitiotieteilijä-antropologi Dan Sperber, joka kutsuu omaa lähestymistapaansa representaatioiden epidemiologiaksi. Sperberin mukaan kulttuuristen tekijöiden selittäminen puhtaasti biologian kautta ei ole mahdollista tai ainakaan järkevää. Tästä huolimatta yhteiskuntatieteiden tulisi olla naturalistisia. Tämä

näkemyks ei sinällään ole uusi eikä myöskään vallankumouksellinen, mutta yhteiskuntatieteiden kontekstissa vastaavia väitteitä on sittenkin kuultu melko harvoin. Naturalistiseen tavoitteeseen päästään Sperberin mukaan nojaamalla sekä materialistiseen tulkintaan representaatioista että populaatioajattelun tarjoamaan malliin. Avaan molempia Sperberin ajattelun kantavia rakenteita hetken perästä. Sperberin teorian pääpiirteet on koottu vuonna 1996 ilmestyneeseen teokseen *Explaining Culture. A Naturalistic Approach*. Aika ei ole missään nimessä nakertanut aihepiiriin kiinnostavuutta. Käsittelen seuraavaksi tämän teorian antia ja sen jälkeen paneudun kysymykseen siitä, missä ja mitä kautta kulttuuri oikein leviää.

NATURALISMI YHTEISKUNTATIETEISSÄ⁴⁹

Naturalismi viittaa yhteiskuntatieteiden kontekstissa yleensä näkemukseen, jonka mukaan inhimillinen kulttuuri on seurausta täysin luonnollisista prosesseista eikä siinä niin ollen ole mitään sellaista, mikä vaatisi viittauksia johonkin selittämättömään, ei-luonnolliseen tai luonnon ylittävään. Voimme toki aivan vapaasti puhua esimerkiksi kapitalismin hengestä kuvaannollisessa mielessä, mutta kirjaimellisesti tällaista asiaa tuskin on olemassa – tai jos on, niin pitää voida osoittaa, miten se on syntynyt yksilöiden ja ryhmien toiminnan tuloksena ja miten se osaltaan vaikuttaa yksilöihin ja ryhmiin. Naturalismi ei automaattisesti tarkoita sitä, että yhteiskuntatieteet tulisi yrittää palauttaa biologisiin tekijöihin viittaaviin selityksiin. Yhteiskuntatieteiden selitysten ei kuitenkaan tule olla suoranaissessa ristiriidassa biologisen tietämyksen kanssa. (Eri asia on, mitä tämä ristiriitaisuus käytännössä tarkoittaa, sillä ei ole olemassa yksiselitteistä mittapuuta, jota vasten erilaisia selityksiä voitaisiin verrata keskenään.)

Näkyvä naturalistinen lähestymistapa kulttuuriin on niin sanottu meemiteoria, jonka tunnetuimpia puolestapuhujia ovat evoluutio-teorian popularisoija Richard Dawkins, filosofi Daniel Dennett sekä psykologi Susan Blackmore. Suomessa esimerkiksi Kari Enqvist on pohtinut meemiteorian käyppyyttä uskonnollisten ilmiöiden selittämisessä.⁵⁰ Silmiinpistävää teorian puolestapuhujien joukossa on se, etteivät he yleensä ole yhteiskuntatieteilijöitä, vaikka he soveltavatkin teoriaa yhteiskunnallisiin ilmiöihin. Meemiteoria olettaa, että kulttuuri koostuu geenien kaltaisista kopioituvista olioista, meemeistä. Näin ollen kulttuurin kehitys on samankaltaista kuin biologinen evoluutio. Meemiteoria kuitenkin korostaa sitä, että kulttuurin eli meemien evoluutio tapahtuu eri tasolla kuin biologinen evoluutio, jossa on kysymys geenien menestyksestä. Meemit opitaan imitoimalla eli matkimalla muita. Vaikka kyky sosiaaliseen oppimiseen on kehittynyt biologisen evoluution kautta, kerran kehityttyään kulttuurin yksiköt eli meemit välittävät vain omasta kopioitumismenestyksestään – eivät sen paremmin geenien kuin geenien ja meemien kantajien (eli ihmisten) kohtalosta. Onkin helppo keksiä esimerkkejä tilanteista, joissa sosiaalisesti opitut ideat ovat suoraan vahingollisia yksilön geenien välittymiselle, kuten meemiteoria olettaa. Usein käytetty esimerkki koskee itsemurhapommittajia, jotka uskonnollis-poliittisen ideologian innostamina tuhoavat itsensä.

Tällainen näkemys kulttuurista on houkutteleva. Se nojaa kuitenkin liian uskollisesti geenien tarjoamaan malliin. Meemien nimittäin oletetaan säilyvän yleensä muuttumattomina välittyessään. Geenit muuntelevat mutaatioissa, joita tapahtuu melko harvoin. Kulttuuri ei kuitenkaan koostu olioista, jotka pysyisivät vastaavalla tavalla yhteellisen muuttumattomina. Päinvastoin, tulkinta on aina läsnä kulttuurin välittymisessä. Kulttuuri välittyy *kommunikaatiossa*, eivätkä viestit tässä prosessissa koskaan välity lähettäjältä vastaanottajalle

sellaisinaan. Tästä syystä kulttuurin muuntuminen ei ole geenimutaatioon verrattavissa oleva poikkeustapaus vaan pikemminkin sääntö. Lisäksi meemien kopioituminen ei oikeastaan itsessään selitä mitään. Pikemminkin se on seikka, joka vaatii selitystä osakseen. Kiinnostavaa kulttuuri-ilmiöiden tarkastelussa nimittäin on se, miksi jostain tietystä uskomuksesta tai käytännöstä tulee osa kulttuuria mutta jostain toisesta puolestaan ei.

Meemiteorian ansioksi on joka tapauksessa luettava se, että se kiinnittää huomiota kulttuurin luonteeseen jonakin, joka *välittyy* ja *leviää*. Ideat ja uskomuksetkin voivat tämän näkemyksen mukaan siis tarttua ihmisestä toiseen. Mikäli geenianalogia on ongelmallinen – niin kuin olen yllä esittänyt – välittymisen ja leviämisen tarkasteluun tulee hakea käsitteellistä apua toiselta suunnalta. Geenejä hedelmällisempi vertailukohta saattaa olla virusten leviäminen kantajalta toiselle jossakin populaatiossa. Viruksetkin muuntuvat melko harvoin verrattuna kulttuurin leviämisen yhteydessä tapahtuvaan muutokseen, mutta tällainen epidemiologinen vertaus ottaa huomioon sen, että toiset meistä ovat muita alttiimpia saamaan virustartunnan. Kognitiivisen antropologian edustajana tunnetuksi tullut Dan Sperber on esittänyt, että kulttuuri totta tosiaan leviää ikään kuin virusten tapaan. Sperber kutsuu lähestymistapaansa representaatioiden epidemiologiaksi. Tämä ilmaus tavoittaa hänen mukaansa sen, että kulttuuristen käsitysten levinneisyydessä voi olla suurtakin vaihtelua populaation sisällä. Representaatiot tarttuvat tautien tavoin vain otolliseen ”maaperään”, ja siksi on kysymys epidemiologiasta (toisinaan on puhuttu myös kulttuurin epidemiologiasta).

REPRESENTAATIOIDEN EPIDEMIOLOGIA

Representaatio-käsitteellä on erilaisia käyttötapoja. Kognitiotieteessä sillä tarkoitetaan informaatiota kantavaa esitystä, jossa *jokin* esittää *jotakin jollekin*. Representaatiot ovat siis jollakin keinolla esitettyä tulkintaa jostain toisesta informaationosisällöstä. Representaatiot eivät ole ainoastaan kielellisiä, vaikka toki kielellisten representaatioiden rooli on erityisen merkittävä ihmiskulttuurissa. Representaatio voi olla esimerkiksi jokin tiedostamaton ja ei-kielellinen mentaalinen malli, toisaalta vaikkapa maalaus, rituaali – tai miksei myös ääneen lausuttu ajatus. Sperberin mukaan representaatioilla on aina materiaallinen perusta, oli kysymys sitten aivojen synapseista, puheen ääniaalloista tai kirjoitetusta tekstistä. Ilman materiaalista perustaa representaatiot eivät voisi vaikuttaa kausaalisesti eli saada aikaan asioita maailmassa. Ajatukset saattavat kuvaannollisessa mielessä aika ajoin jopa lähteä lentoon, mutta tällöinkin ne tarvitsevat materiaalsen kantajan apua, oli kysymys sitten ääniaalloista, mustetahroista tai vaikkapa nollista ja ykkösistä bittiavaruudessa.

Yhteiskuntatieteilijöille on itsestään selvää, että kaikki representaatiot ovat sosiaalisia, sillä sosiaalisuus on olennainen osa ihmismaailmaa ja yhteiskuntatieteen tutkimuskohdetta (ks. Sakin, Menardin ja Pirttilä-Backmanin luku sosiaalisista representaatioista). Silti voi olla perusteltuja syitä erottaa mentaaliset ja sosiaaliset representaatiot toisistaan. Mentaalisten representaatioiden taso on näistä perustavampi siinä mielessä, että jonkun täytyy aina olla tulkitsemassa myös julkiseksi tehtyjä, sosiaalisia representaatioita, jotta ne voisivat vaikuttaa maailmassa. Julkisista representaatioista taas tulee sosiaalisia siten, että useampi kuin yksi henkilö muodostaa niistä mentaalisia representaatioita, ja tässä prosessissa representaatiot leviävät.

Voidaan ajatella, että esimerkiksi tämän luvun kirjoittajalle on muodostunut mentaalinen representaatio Sperberin teoriasta.

Representaationi on tulkinnan tulos eikä se siksi ole identtinen Sperberin teorian kanssa. Puen mentaalisen representaationi tämän tekstin avulla julkiseen muotoon, jolloin siitä tulee sosiaalinen representaatio, sillä ainakaan kirjan toinen toimittaja (olen itse toinen toimittajista) ei voi välttyä representaationi tulkinnalta; hänen kun on pakko kommentoida tekstiäni ennen kirjan saattamista painokuntoon. Painetussa kirjassa objektivoituva julkinen representaatio on edelleen representaatio eli esitys minun mentaalisesta representaatiostani eikä se ole mentaalisen representaationi tarkka kopio. Tulkintaprosessissa karsiutuvat pois muun muassa erilaiset epämääräiset mielikuvat sekä tietoiset ja tiedostamattomat tuntemukset, vaikka toki pyrin välttämään jossain määrin myös näitä puolia asiasta.

Yhteiskuntatieteissä on usein tapana pitää myös kaikkia sosiaalisia representaatioita kulttuurisina. Nämä käsitteet on kuitenkin syytä erottaa toisistaan analyttisesti, sillä muutoin menetetään jotain olennaista kulttuurin luonteesta: ajatus *laajalle levinneisyydestä* kulttuurin määrittelijänä. Esimerkiksi tämän teoksen julkaiseminen tekee Sperberin teoriaa koskevasta representaatiostani sosiaalisen, mutta tämä ei vielä takaa sitä, että representaatiostani tulisi kulttuurinen (ikävä kyllä!). Tämä johtuu siitä, ettei tekstin lukijakunta välttämättä ole kovin laaja joukko. Vaikka kävisikin niin onnekaasti, että kirja kuluisi vielä monien lukijoiden käsissä, se ei takaa sitä, että julkisesta representaatiostani muodostetut mentaaliset representaatiot puetaisiin edelleen uuteen julkiseen asuun, vaikka tämä olisikin toivotavaa (esimerkiksi kirja-arvioiden muodossa). Kulttuuri liittyy siis tällaisessa katsantokannassa elimellisesti siihen, että jokin asia tarttuu moniin toimijoihin.

Kun halutaan painottaa sitä, että kulttuuri koostuu laajalle levinneistä representaatioista, voidaan ajatella, että kulttuurissa on kysymys representaatioiden *ketjuuntumisesta*. Tällöin mentaaliset ja sosiaaliset

representaatiot ketjuuntuvat niin, että ne usein muodostavat lopulta kulttuurisia representaatioita. Sperber itse on käyttänyt hieman kömpelöä ilmaisua ”sosiaaliset kognitiivis-kausaalet ketjut”.⁵¹ Tämän ilmaisun idea on, että riittävän pitkät – ja käytännössä myös toistuvasti välittyvät – ketjut ovat luonteeltaan kulttuurisia. Ketjut ovat käytännössä ennemmin tai myöhemmin mentaalisia, sillä ne kulkevat ihmismielten tulkintaprosessien kautta. Pitää kuitenkin muistaa, ettei kysymys ole pelkästään mentaalista operaatioista. Representaatioiden ketjut nimittäin vaikuttavat konkreettisiin toimintoihin, kuten vaikkapa sosiaalisiin rituaaleihin, ja usein niihin myös liittyy erilaisia artefakteja. Voidaankin sanoa, että kognitiiviset prosessit ovat aina hajautettuina (engl. *distributed*) maailmaan eri tavoin (ks. Kaidesojan ja Paavolan luku).

Ajatellaanpa vaikka suomalaista itsenäisyyspäivää. Se konkretisoituu artefakteissa (Suomen lippu) ja näkyy rituaaleissa (mm. itsenäisyyspäivän vastaanotto, kynttilöiden asettaminen ikkunalaudalle). Siitä myös vallitsee monenlaisia sosiaalisia ja mentaalisia representaatioita eli tulkintoja, jotka saattavat olla keskenään ristiriitaisia. Ilman näitä moninaisia tulkintoja ja niihin liittyviä rituaaleja kysymys olisi kuitenkin ”mykistä” artefakteista, joiden merkitystä kukaan ei ymmärtäisi. Suomen lippu olisi vain kankaanpalanen, mikäli siitä ei muodostettaisi mentaalisia representaatioita ja mikäli näitä käsitteitä ei välitettäisi yhä uusille polville. Muut kuin suomalaiset eivät kuitenkaan suhtaudu vastaavanlaisella kunnioituksella juuri Suomen lippuun. Voidaankin sanoa, että siihen liittyvät suhtautumistavat ja miellehtymät (representaatiot) ovat ominaisia juuri suomalaiselle kulttuurille.

Kun representaatiot ovat laajalle levinneitä, voidaan siis puhua kulttuurista. Tarkkaa raja-arvoa sille, milloin levinneisyys on ylittänyt kulttuurin määritelmän kynnyksen, on kuitenkin hyvin vaikea antaa.

Sitä paitsi pelkkää representaatioiden levinneisyyttä toimijalta toiselle ei kannata tuijottaa liian orjallisesti, sillä tärkeitä tekijöitä ovat myös representaatioiden levinneisyys ajassa sekä niiden todellinen vaikutus ihmisiin. Tätä voidaan havainnollistaa vertaamalla roska-sähköposteja ja tieteellisiä artikkeleja. Roskapostit saattavat levitä miljooniin sähköpostiosoitteisiin. Yksittäinen tieteellinen artikkeli sen sijaan päättyy yleensä melko pienen ihmisjoukon käsiin, mutta sen kulttuurinen vaikutus voi ajan kuluessa silti olla roskaposteja huomattavasti merkittävämpi (joskaan mitään takeita tästä ei ole). Laaja levinneisyys ei myöskään takaa ihmisten sitoutumista representaatioon eli sitä, että representaatiosta tulisi sellainen mentaalinen representaatio, joka todella näkyy ihmisten toiminnassa. Kaikkein vaikutusvaltaisimpia ja etenkin sitkeimpiä representaatioita ovat sellaiset tulkintakehykset, jotka tavanmukaistuvat eli joita ei tietoisesti juuri lainkaan pohdita. Suomessa on itsestään selvää, että autoa ajetaan tien oikeaa laitaa. Tästä syystä autoilijan ei tarvitse joka aamu ennen työmatkaansa pohtia, kumpaa laitaa käyttäisi. Mikäli oikealla ajamisen tavan vie mukanaan Iso-Britanniaan tai Intiaan, joutuu kuitenkin hankaluuksiin.

Jokin representaatio saattaa myös olla hetkellisesti hyvin laajalle levinnyt mutta vaikutukseltaan lyhytkestoinen. Kulttuuriin siis liittyy traditio eli pitkäkestoinen toisto. Toki monet hetkelliset muoti-ilmiötkin ovat kulttuurisia, koska niistä jää muodin hiivuttua jäljelle sekä julkisia että mentaalisia representaatioita. 1980-luku jätti pukeutumisen saralla jälkeensä esimerkiksi olkatoppauksia, joista monet epäilemättä edelleen majailevat kellareissa ja ullakoilla. Puhtaasti historiallisiksi objekteiksi olkatoppaukset eivät ole vielä muuttuneet, sillä monilla on edelleen muistikuvia niiden käytöstä. Pitkäkestoisien läsnäolon tulee siis olla vähintäänkin mentaalista laatua, jolloin sen vaikutus näkyy pitkäkestoisessa muistissa. Kulttuuriin liittyy

kuitenkin myös paljon erilaisia sosiaalisen toiston muotoja kuten rituaaleja ja yhteisiä toimintatapoja. Sosiaaliset rituaalit ovat omiaan vahvistamaan ihmisten sitoutumista kulttuurisiin representaatioihin, koska niihin liittyy jokin toimintakaava, jota käydään yhdessä läpi. Vaikka ei uskoisikaan joulupukkiin ja tietäisi, että yletön kuluttaminen on ekologisesti haitallista, on hyvin vaikea päättää, että ei vietä joulua, koska lähes kaikki muut kuitenkin tekevät niin. Ihmiset näyttäisivätkin nauttivan suuresti juuri rituaalisesta toistosta silloin, kun siihen liittyy yhdessä tekemistä ja kokemista.

MIKSI KULTTUURI LEVIÄÄ?

Yhteiskuntatieteissä on usein vieroksuttu psykologiaan viittaavia selityksiä sillä seurauksella, että ihmismielen on automaattisesti oletettu olevan luotettava kulttuurin kopioimismekanismi – itse asiassa hie-man samaan tapaan kuin meemiteoriassa, vaikka meemiteorian ystävät ovatkin usein luonnontieteilijöitä. Kriittisten näkemysten mukaan yhteiskuntatieteilijät pitävät ihmismieltä tyhjänä tauluna, jonka sisältö on täysin riippuvainen kulttuurista⁵² – huolimatta siitä, että harva yhteiskuntatieteilijä todella ajattelee näin. Epäilemättä ihmismielen sosiaalisuuden korostamisessa on kuitenkin riskinä se, että tullaan sulkeneeksi pois kysymys siitä, missä määrin mieli ilmaantuu maailmaan valmiiksi ohjelmoituna ja synnynnäisten alttiuksien kera. Perinteinen sosialisaatioteoria väittää, että lapset omaksuvat vanhempiansa välittämät representaatiot lähes automaattisesti jäljittelemällä ja toisaalta myös ehdollistamisen kautta. Samoin monet kulttuurikriitikot tuntevat olettavan, että ihmiset ovat täysin kulttuurin aivopestävissä. On kuitenkin todennäköistä, että ihmiset ovat alttiimpia omaksumaan, muistamaan ja myös välittämään tietynlaisia representaatioita. Kognitiotieteilijät ovat selittäneet esimerkiksi uskonnollisten uskomusten

leviämistä sillä, että ne ovat vastoin monia meidän intuitiivisia oletuksiamme ja juuri tämä tekee niistä helposti muistettavia ja siksi tarttuvia. Jumala on toimija, joka saa aikaan asioita maailmassa, mutta Jumalalla ei kuitenkaan ole ruumista, mikä on vastoin perusintuitiotamme siitä, että kaikilla toimivilla olennoilla, niin ihmisillä kuin eläimilläkin, on ruumis.⁵³

Sellaisia kulttuurin leviämistä selittäviä tekijöitä, jotka liittyvät jollain tavoin juuri kulttuurin sisällön ja ihmismielen yhteispeliin, kutsutaan vinoumiksi (engl. *bias*). Tällöin viitataan esimerkiksi sellaisiin kulttuurisiin objekteihin, joihin liittyy muistamisen helppous. Loppusoinnullinen runo on varmasti helpompi painaa mieleen kuin moderni, loppusoinnuton runo. Tällä muistiin painamisen helppoudella (tai vaikeudella) on luultavasti ollut vaikutusta siihen, miten todennäköisesti runo tai runoelma on levinnyt etenkin ei-kirjallisissa kulttuuripiireissä, joissa runon leviäminen on käytännössä aina edellyttänyt sen painamista muistiin. Vinouma ei tällöin anna olettaa, että olisi jokin oikea kulttuurin sisältö, jota psykologinen taipumus vääristää, vaan että ihmismieli voi vaikuttaa siihen, miten todennäköisesti representaatiot leviävät eli tulevat kulttuurisiksi.

Edellä totesin, ettei kulttuurin välittymistä selitä jokin meemin tapainen, yksittäinen kopioitumismekanismi. Tarkemmin sanottuna yleinen kopioitumistaipumus ei sinällään selitä mitään, sillä kulttuurissa on kiinnostavaa nimenomaan representaatioiden kopioitumisen valikoivuus. Se, missä määrin mentaalisista representaatioista tulee kulttuurisia, vaihtelee suuresti. Sperber itse selittää vaihtelua ennen kaikkea erilaisilla kognitiivisilla mekanismeilla. Hänen tarkoituksenaan onkin juuri tarkastella sitä, miksi tietynlaiset representaatiot leviävät, mutta myös sitä, miksi ne usein myös muuntuvat levitessään.

Informaation muuntumisessa keskeisiä tekijöitä ovat entropia ja relevanssi. Entropia viittaa siihen, että alkuperäistä informaatiota

katoaa oikeastaan aina, kun sitä välitetään. Entropiaa kiinnostavampi tekijä on kuitenkin relevanssi.⁵⁴ Relevanssilla Sperber viittaa kognition yleisiin mekanismeihin, jotka saavat sekä välttämään liiallista kognitiivista vaivaa että maksimoimaan toiminnan aikaansaamat kognitiiviset vaikutukset. Tämä voi kuulostaa hyvin laskelmoivalta käsitykseltä kognition toiminnasta, mutta asian voi muotoilla niin, että havainnot ja kommunikaatio ovat aina valikoivia suhteessa toimintaprosesseihin ja kommunikaation kontekstiin. Konteksti vaikuttaa kommunikaatiotilanteissa tekemiimme päätelmiin niin, että yleensä vain kulloinkin relevanttina pidetty informaatio välittyy. Tämä tarkoittaa sitä, ettei kommunikaatio koostu koodien mekaanisesta paketoimisesta ja purkamisesta. Kommunikaation tarkoitus ei yleisesti ottaen edes ole informaation säilyttäminen sinällään, koska kulttuuria omaksutaan ja välitetään aina jotain tarkoituspää silmällä pitäen – siis jossain tietyssä kontekstissa. Mahdollisimman tarkka kopio on tyypillinen vain silloin, kun sellaisen omaksuminen palvelee tiettyä tarkoitusta. Opiskelijan kannattaa opetella tenttikirja ulkoa lähinnä silloin, kun hän ei ymmärrä sen sisältöä, mutta muussa tapauksessa tällainen oppimisstrategia tuskin on järkevä. Representaatioiden omaksumiseen ja välittämiseen vaikuttavat lisäksi sekä yksilö- että populaatiotasolla aiemmin omaksutut representaatiot, sillä ne kehystävät sen, mitä pidetään relevanttina. Jos esimerkiksi katsoo olevansa poliittisesti vasemmalla, saattaa sivuuttaa oikeistolaisten puolueiden edustajien sanomiset olan kohautuksella (tai toisin päin).

Relevanssi ei vaikuta vain yksilötasolla. Kulttuuriset representaatiot muuntuvat usein sellaisiksi, että ne ovat relevantteja kulttuurin muiden representaatioiden kontekstissa. Meidän ei silti tarvitse olettaa, että kulttuuriset representaatiot palvelisivat yhteiskunnan *kokonaisuuden* kannalta jotakin funktiota. Kulttuurisiksi representaatioiksi eivät siis päädy vain sellaiset sosiaaliset representaatiot, jotka

aukottomasti istuvat kunkin kulttuurin representaatioiden kokonaisuuteen. Kulttuurihan koostuu monenlaisista ja keskenään ristiriitaisistakin uskomuksista.

Sperber kutsuu *instituutioiksi* sellaisia representaatioita sääteleviä metarepresentaatioita, jotka kertovat, miten representaatioita tulee tulkita ja välittää. Sperber ei itse kuitenkaan systemaattisesti käsittele instituutioiden roolia, ja siksi hänen teoriastaan saattaa muodostua turhan yksilökeskeinen kuva. Paikoitellen nimittäin vaikuttaa siltä, että mentaalisia representaatioita omaksuttaisiin ja välitettäisiin solipsistisesti sosiaalisessa tyhjiössä, vaikka todellisuudessa ihmiset ovat erittäin herkkiä omaksuma sellaisia representaatioita, joiden katsotaan lisäävän sosiaalista hyväksyntää.

Solipsistista vaikutelmaa vahvistaa se, että Sperberin mukaan erityisen herkkiä leviämään ovat sellaiset representaatiot, jotka sopivat evoluution muokkaamaan kognitiiviseen arkkitehtuuriimme. Hän myös olettaa, että mieli koostuu vain ja ainoastaan evoluutiohistorian aikana kohdattujen ongelmien ratkaisemiseen erikoistuneista alajärjestelmistä. Ihmismielessä epäilemättä on sellaisia ominaisuuksia, jotka voivat vaikuttaa siihen, mitkä representaatiot leviävät ja muuttuvat kulttuurisiksi. Mielen sisällöt eivät silti ole ainoa tekijä, joka vaikuttaa kulttuurin leviämiseen. Toinen keskeinen seikka liittyy siihen, mitä kautta representaatiot tarkalleen ottaen leviävät – nimittäin sosiaalisiin verkostoihin.

SOSIAALISET VERKOSTOT KULTTUURIN LEVIÄMISEN KANAVANA

Jos käsitellään kulttuurin leviämistä jonkin populaation sisällä – tai miksei myös populaatioiden välillä – olisi hyvä olla myös analyysivälineistö ja -käsitteistö sen selvittämiseen, *mitä pitkin* kulttuuri leviää.

Sperber toki käsittelee sitä, miten mentaaliset representaatiot tehdään moninaisin keinoin julkisiksi ja miten ne tulevat jälleen sosiaalisiksi ja edelleen mentaalisiksi, kun tulkitsemme sosiaalisia representaatioita mielessämme. Tällainen ketjuuntuminen ei kuitenkaan vielä kerro mitään siitä, mistä nämä ketjut oikein koostuvat. Onneksi asiaa on pohdittu sosiaalisten verkostojen analyysiin perehtyneiden tutkijoiden keskuudessa.

Verkostoanalyysi on ollut yhteiskuntatieteille tuttua jo vuosikymmeniä, mutta suuren yleisön tietoisuuteen sosiaalisten verkostojen analyysi nousi vasta 2000-luvulla. Tämä kehityskulku johtui etenkin internetin sosiaalisiin verkostoihin perustuvien sivustojen (engl. *social networking sites*) suosioista. Näistä verkostoista tunnetuin tämän teoksen kirjoittamisen aikaan on Facebook. Sosiaalisten verkostojen tutkijat eivät kuitenkaan rajoita huomiotaan vain tällaisiin virtuaaliverkostoihin, vaan he käyttävät verkostokäsitteistöä ja -metodologiaa minkä tahansa sosiaalisen muodostelman välisten yhteyksien tarkasteluun. Esimerkiksi jonkin politiikkasektorin toimijoiden välisiä yhteyksiä ja valtasuhteita voidaan tarkastella sosiaalisena verkostona siinä missä avunantosuhdeitakin.⁵⁵ Sosiaalisten verkostojen ympärille rakennetut sivustot ovat kuitenkin yhä merkittävämpi alusta verkostojen muodostamiselle. Lisäksi ne tekevät sosiaalisista verkostoista entistä näkyvämpiä ihmisten elämässä.

Toisaalta verkostoanalyysin kasvaneeseen suosioon on vaikuttanut fyysikoiden ja matemaatikoiden kiinnostus verkostoanalyysia kohtaan ja se, että he ovat alkaneet soveltaa verkostoajattelua ihmisten välisten kytkösten tutkimiseen. Verkostoanalyysin nousussa populaariin julkisuuteen sen voisi sanoa muuttuvan sosiaalisesta representaatiosta kulttuuriseksi. Joidenkin fyysikoiden haaveet siitä, että tällöin päästään käsiksi todelliseen *sosiaaliseen fyysiikkaan*,

joka vihdoinkin kertoo meille, miten yhteiskunta toimii, ovat kuitenkin luultavasti liioiteltuja.⁵⁶

Yhteiskuntatieteissä on ollut tuiki tavallista puhua metaforisesti verkostoista. Tällöin ajatellaan, että yhteiskunta on *ikään kuin* verkosto, joka koostuu ihmisistä. Esimerkiksi aikalaisdiagnostisten visioiden mukaan olemme globalisaation myötä siirtyneet verkostoyhteiskuntaan. Filosofin Pekka Himasen yhteistyökumppanina Suomessa tunnettu Manuel Castells nousi maailmanmaineeseen tällaisen aikalaisanalyttisen verkostonäkemyksen esittäjänä. Castellsin mukaan globalisaation moninaiset kauppa- ja informaatioyhteydet ovat kytkeneet meidät toisiimme niin, että yhteiskuntaa voi hyvin kuvata verkostometaforan avulla.

Viime aikoina suosiota on saavuttanut myös niin sanottu toimija-verkostoteoria (engl. *actor network theory*), joka liitetään ranskalaisen sosiologin Bruno Latourin nimeen. Latour ja muut toimijaverkosto-teoreetikot eivät tarkastele vain sosiaalisia, ihmisistä koostuvia verkostoja, vaan he ajattelevat, että mitkä tahansa materiaaliset artefaktit voivat olla verkostojemme osia, mikäli hyödynnämme niitä toiminnassamme. Sosiaalisten verkostojen analyysissä keskitytään yleensä kuitenkin joko ihmisten tai kollektiivisten toimijoiden, esimerkiksi organisaatioiden, välisiin yhteyksiin. Tämä ei tarkoita sitä, että materiaalisien maailman tärkeys kulttuurin osana kiistettäisiin, sillä esimerkiksi teknologiset laitteet ja kyky niiden käyttöön ovat eittämättä olennainen osa kulttuuria. Sosiaalisten verkostojen tutkijat pitävät kuitenkin ainoastaan ihmisten välisiä suhteita *sosiaalisten* verkostojen rakennuspalikoina. Vaikka ihmiset hajauttavat kognitiota myös materiaaliseen ympäristöönsä, kuten Kaidesoja ja Paavola esittävät luvussaan, ihmisten välisissä suhteissa on kuitenkin jotain erityistä. Tästä todistaa muun muassa se, että jo hyvin pieni lapsi osaa erottaa

elävät, toimivat olennot esineistä ja kiinnittää eläviin olentoihin erityistä huomiota.

Ihmisiä tai kollektiivisia toimijoita ajatellaan verkostoanalyysissa solmukohtina (engl. *nodes*), jotka ovat kytkeytyneet toisiinsa erilaisin sitein tai linkein. Siteet voivat periaatteessa koostua melkein mistä tahansa: kommunikaatiosta, pitkäkestoisesta ihmissuhteesta (kuten ystävyydestä), jäsenyydestä samassa organisaatiossa, rahavirroista ja niin edelleen. Ei siis ole yhtä ainoaa oikeaa tapaa määrittellä, mikä yhdistää verkoston solmukohtia toisiinsa. Se, mistä verkoston linkit koostuvat, on riippuvaista kulloisestakin tutkimuskysymyksestä. Kulttuurin leviämisestä puhuttaessa verkostoyhteyksien on kuitenkin järkevää ajatella koostuvan kommunikaatiosta, jossa virtaa informaatiota – representaatioita.

Verkostoanalyysin yleinen idea on siis se, että ihmisten ja organisaatioiden välisten yhteyksien kautta välittyy asioita: ei vain tauteja niin kuin epidemiologit ajattelevat, vaan myös ideoita ja käyttäytymismalleja. Tällaista kulttuurin välittymistä myös edellä käsitelty Sperber korostaa representaatioiden epidemiologiassaan. Verkostoanalyysi perustuu havaintoon, jonka mukaan ihmiset ovat alttiita omaksumaan ajatuksia ja käyttäytymismalleja muilta ihmisiltä. Sosiologiassa on tavattu puhua sosiaalisesta paineesta, kun on haluttu korostaa sitä, että muiden ajatusten ja käyttäytymistapojen omaksuminen koetaan usein velvoitteena, jota on vaikea vastustaa. Tämä paine voi tuntua sietämättömältä silloin, kun erottuu tahtomattaan joukosta. Tällöin saattaakin joutua erilaisten kontrollitoimenpiteiden kohteeksi, esimerkiksi ulossuljetuksi jostain ryhmästä.

Tämän asian toteaminen ei kuitenkaan itsessään johda syvälliseen sosiaalisen oppimisen ja kulttuurin leviämisen analyysiin. Verkostoanalyysissa ollaankin tämän perusidean lisäksi kiinnostuneita siitä, millainen *verkostorakenne* ihmisten tai organisaatioiden välisten

yhteyksien kautta muodostuu, koska tämä rakenne voi vaikuttaa ajatusten ja käyttäytymismallien – representaatioiden tai kulttuurin – leviämiseen. Lisäksi erilaisten positioiden eli asemien rooli verkostossa on usein olennainen, koska ihmiset altistuvat uusille ideoille eri tavoin riippuen siitä, miten he ovat yhteydessä muihin ihmisiin. (Flunssankin saa helpommin, jos on flunssaepidemian aikaan tekemisissä monien ihmisten kanssa sen sijaan että istuisi vain kotona.)

Verkostoanalyysissa on tapana erottaa toisistaan henkilökohtaisten verkostojen ja niin sanottujen kokonaisverkostojen analyysi. *Henkilökohtaiset verkostot* ovat yksittäisen henkilön tuttavien välisiä yhteyksiä. Esimerkiksi Facebookissa käyttäjä näkee yleensä juuri henkilökohtaiset verkostonsa. Toisaalta Facebookin käyttäjäkin voi katsoa esimerkiksi, ketkä kaikki ”tykkäävät” jostain asiasta. Jos vaikkapa jostain tietystä televisio-ohjelmasta pitävistä ihmisistä ja heidän välisistään yhteyksistä piirrettäisiin verkostokuva, olisi kysymys *kokonaisverkostosta*. Kokonaisverkosto toisin sanoen kuvaa johonkin tiettyyn asiaan liittyvien ihmisten tai kollektiivisten toimijoiden välisiä yhteyksiä, ei yhden yksittäisen toimijan kaikkia verkostolinkkejä.

Yksi verkostoanalyysia menestyksekkäästi popularisoineista kirjoittajista on Duncan J. Watts. Hänen teoksensa *Six Degrees* (2003) nimi viittaa teesiin kuuden asteen yhteydestä. Sen mukaan täysin tuntemattomien ihmisten välillä vallitsee yllättävän lyhyitä, kuuden askeleen ”polkuja”. Mikäli tätä teesiä on uskominen, voisin halutesani tavoittaa Yhdysvaltain presidentin tai vaikkapa jonkun satunnaisen suomalaisen kuuden solmukohdan kautta. Minun tarvitsisi siis välittää viestini keskimäärin kuuden ihmisen kautta, jotta se lopulta tavoittaisi kohteensa. Monet tutkijat ovat pohtineet, onko tällainen todella mahdollista vain kuuden ”askeleen” kautta. Itse ideaa eli sitä, että laajoissakin verkostoissa voi olla yllättävän lyhyitä polkuja, ei kuitenkaan ole kyseenalaistettu.

Verkostotutkijat ovat kehittäneet matemaattisia muuttujia kuvaamaan verkostojen rakennetta. Esimerkiksi verkoston tiheys viittaa siihen, kuinka paljon yhteyksiä jonkin verkoston jäsenillä on toisiinsa. Erittäin tiheässä verkostossa kaikki tai lähes kaikki ovat toisiinsa yhteydessä tai esimerkiksi toistensa tuttuja. Tällöin yhteydet ovat usein myös transitiivisia: jos X tuntee Y:n ja Y tuntee Z:n, niin myös X tuntee Z:n. Mitä tiheämpi verkosto, sitä todennäköisemmin ja nopeammin siinä leviävät erilaiset representaatiot. Laajoissa verkostoissa, jotka koostuvat lukuisista henkilöistä tai kollektiivisista toimijoista, on kuitenkin harvemmin niin, että kaikki olisivat toisiinsa suoraan yhteydessä. Tällöin sellaiset solmukohdat eli noodit, joilla on muita enemmän yhteyksiä, ovat muita keskeisempiä ja näin ollen myös todennäköisiä uusien ideoiden ja käytäntöjen lähteitä – tai vanhojen tapojen vahvistajia.

Verkostonäkökulman yhdistäminen populaatioperspektiiviin tarjoaa tarkastelukehikon, jossa ihmisten tai kollektiivisten toimijoiden väliset yhteydet voivat selittää sitä, miksi jokin kulttuurinen idea tai käytäntö leviää jossain populaatiossa. Tällaisella näkökulmalla on merkitystä erityisesti tarkasteltaessa innovaatioiden eli *uusien* representaatioiden ja käytäntöjen leviämistä.⁵⁷ Alku on innovaatioille usein hankalaa aikaa, sillä vain muutama toimija on tässä vaiheessa omaksunut kyseisen uskomuksen, käytännön tai muun vastaavan seikan. Mikäli näillä varhaisilla omaksujilla on paljon yhteyksiä muihin toimijoihin, ajan kuluessa yhä useampi kuitenkin omaksuu innovaation, ja kun riittävän moni on niin tehnyt, ylittyy kriittinen massa, jolloin innovaatio alkaa levitä ikään kuin itsestään. Täysin itsestään se ei tällöinkään leviä, vaan nimenomaan verkostoyhteyksien kautta. Kriittinen massa viittaa tässä hetkeen, jolloin niin suuri osuus populaatiosta on omaksunut innovaation, että leviäminen saa tuulta alleen. Lopulta

leviämismuutos tasoittuu, kun suuri osa populaatiosta on omaksunut innovaation.

Eräs verkostotutkimuksen ajankohtaisista kiistakysymyksistä on se, onko jonkin uuden käytännön tai uskomuksen leviämiseksi tärkeämpää se, että populaatiossa on erityisyksilöitä, joille on kasautunut paljon sosiaalisia yhteyksiä, vai se, että tuon populaation muodostavat ihmiset ovat alttiita vaikutteille. Populaarissa tiedejulkisuudessa etenkin Malcolm Gladwell on korostanut erikoisyksilöiden tärkeyttä sosiaalisten ”epidemioiden” leviämisessä.⁵⁸ Sosiaalinen epidemia voi olla esimerkiksi jonkin uuden kaupallisen tuotteen leviäminen. Gladwellin mukaan kuuden asteen yhteys on mahdollinen siksi, että populaatioissa on aina henkilöitä, joille sosiaaliset yhteydet kasautuvat. He yhdistävät monia toimijoita toisiinsa epäsuorasti ja ovat näin myös innovatiivisten kulttuuristen käytäntöjen lähteitä. Näille ”innovaattoreille” voidaan löytää myös yhteisiä taustamääreitä. He ovat yleensä kosmopoliittisesti asennoituneita, seuraavat paljon mediaa ja ovat sosioekonomiselta asemaltaan hieman muita korkeammalla tasolla. Jos uusien representaatioiden omaksujat eli innovaattorit erottuvat sosioekonomiselta asemaltaan radikaalisti niistä henkilöistä, joihin he ovat yhteydessä, heidän uskottavuutensa uusien käytäntöjen lähteinä kärsii. Kuten verkostotutkijat ovat pitkään korostaneet, sosiaalisen elämän keskeinen periaate on *homofilia* eli se, että samankaltainen seura viehättää.⁵⁹ Toisaalta se myös tekee meistä entistä samankaltaisempia ajan kuluessa, koska samankaltaisuus vetää meitä puoleensa muiden mahdollisten verkostoyhteyksien kustannuksella. Asia ei kuitenkaan ole aivan näin yksinkertainen, sillä samankaltaisuutta voi tarkastella useasta eri näkökulmasta – esimerkiksi poliittisen katsantokannan, musiikkimieltymysten, koulutuksen tai sukupuolen mukaan – eikä ole todennäköistä, että seuramme koskaan muistuttaisi meitä täysin kaikissa näissä seikoissa. Joka tapauksessa

suhtaudumme epäillen uusien käytäntöjen lähteisiin, mikäli nämä lähteet poikkeavat huomattavasti itsestämme.

Yhteiskuntatieteissä korostetaan usein median roolia tuotteiden ja ajatusten omaksumisen lähteenä. Tämä kuitenkin koskee mahdollisesti vain innovaattoreita. Vaikka muut saattavat median kautta saada tietoa jostain uudesta representaatiosta, he tarvitsevat yleensä ensin vahvistusta henkilökohtaiselta sosiaaliselta verkostoltaan ennen kuin vakuuttuvat siitä, että kyseinen uusi representaatio kannattaa omaksumaa. Innovaattori siis omaksuu innovaation yleensä ensin – jos omaksuu – ja muut seuraavat perässä. Duncan Watts on todennut, ettei sosiaalisen epidemian leviäminen ole riippuvaista vain yhteyksien kasautumisesta poikkeusyksilöille vaan myös siitä, että populaatiossa täytyy olla riittävästi omaksumisalttiita yksilöitä. Watts on osoittanut matemaattisesti, ettei laajan leviämisen edellyttämää kriittistä massaa saavuteta, mikäli populaatiossa ei ole riittävästi omaksumisalttiita yksilöitä. Näin käy siinäkin tapauksessa, että populaatiossa olisi useita keskeisiä henkilöitä, joilla on paljon linkkejä.

Käytännössä tämä tarkoittaa sitä, että kuvittelemme liian helposti jonkun erityisyksilön olevan esimerkiksi onnistuneiden kaupallisten innovaatioiden lähteenä. Esimerkiksi Applen Steve Jobs on julistettu monissa muistokirjoituksissa neroksi. Applen tuotteiden levinneisyyden takana ovat kuitenkin todennäköisesti monet sellaiset tekijät, joihin Jobsilla ei ollut (eikä olisi edes voinut olla) osaa eikä arpa. Jolleivät ihmiset olisi olleet alttiita ottamaan Applen puhelimia massamittassa käyttöönsä, ei niistä olisi tullut hittiä. Ei luultavasti ole sattumaa, että iPhone on nuorten ja nuorten aikuisten suosiossa, sillä juuri nämä ikäryhmät ovat yleensä alttiita omaksumaan sosiaalisia vaikutteita. Wattsin mukaan yritysten johdon palkitseminen ylettömillä bonuksilla onkin ongelmallista ja lähes karismaattisen messiaan etsimiseen verrattavissa olevaa puuhaa, sillä yritysten tulos riippuu

monista seikoista, joihin toimitusjohtaja ei ole vaikuttanut eikä edes voisi vaikuttaa.⁶⁰

Se, miten innokkaasti jokin innovaatio omaksutaan, on riippuvaista siitä, millaisesta representaatiosta on kysymys. Tietoisia uskomuksia voi omaksua kohtalaisen helposti, kun taas jonkin tiedostamattoman tai vaativan käyttäytymismallin korvautuminen uudella toimintatavalla yleensä edellyttää useampaa verkostolähdettä ja toistuvaa altistusta. Tutkimuskirjallisuudessa onkin tapana erottaa toisistaan yksinkertaiset ja monimutkaiset tartunnat (engl. *simple contagions* ja *complex contagions*). Esimerkiksi juoru leviää usein suusta suuhun ja on siksi esimerkki yksinkertaisesta tartunnasta. Monien sosiaalisten normien ja kulttuuristen käytänteiden leviäminen sen sijaan edellyttää useammalta taholta saatavaa vahvistusta. Näin on etenkin riskialttiiden käyttäytymismallien leviämisen kohdalla.⁶¹ Se, että viesti tulee samaan aikaan usealta eri suunnalta, auttaa oikeuttamaan sitä. Lisäksi se vähentää ristiriitaisten viestien kuulemisen todennäköisyyttä (kommunikaatio kun on rajallista). On havaittu, että tupakoivat nuoret pitivät tupakointia yleisempänä nuorten keskuudessa kuin se todellisuudessa on, koska he ovat usein tekemisissä juuri muiden tupakoivien nuorten kanssa. Ei myöskään ole sattumaa, että monet uskonnolliset lahkot edellyttävät jäseniltään pidättäytymistä kanssakäymisestä ei-uskovaisten kanssa – nämä kun saattaisivat toimia uskonnollisten käytänteiden kyseenalaistajina vain siksi, etteivät he elä samojen (usein melko vaativien) käytänteiden mukaisesti. Toisaalta innovaatioiden tutkimuksessa on havaittu, että kaikista optimaalisin verkostorakenne innovaatioiden syntyminen ja leviämisen kannalta on sellainen, jossa yhdistyvät tiivis yhteisöllisyys ja toisaalta ryhmän kytkeytyminen tiiviin yhteisön ulkopuolelle.⁶²

KULTTUURIN JA VERKOSTON RAJAT

Edellä sanotun pohjalta voisi väittää, ettei ole syytä korostaa liiaksi kulttuurin elementtien sijaitsemista ihmisten pään sisällä – tai mielen sisältöjen roolia sen selittämisessä, miksi jostain representaatiosta tulee kulttuurinen toisten painuessa unholaan. Kulttuurin peruselementit koostuvat representaatioista, joiden perustavin taso on mentaalinen – siis jotakin, joka on periaatteessa ihmisten pään sisässä. Mentaalisilla seikoilla on siten oma roolinsa kulttuurin leviämisen selittämisessä, sillä esimerkiksi muisti asettaa rajoitteensa sille, miten menneitä tapahtumia on kuvattu vaikkapa esikirjallisissa kulttuureissa. Tällaiset selitykset eivät kuitenkaan juuri auta paneutumaan eroihin kulttuurin leviämässä. Mentaaliset alttiudet saattavat kyllä kertoa, miksi sellainen asia kuin kulttuuri on ylipäättään olemassa. Tällöin on kuitenkin kysymys kaikille ihmisille yhteisistä alttiuksista, joita tarkastelemalla ei saada vastausta siihen, miksi esimerkiksi karjalanpiirakkaa syödään etenkin Itä-Suomessa.

Sosiaalisten verkostojen analyysi tarjoaa välineitä kulttuurin elementtien konkreettisen leviämisen tutkimukseen. Sen avulla voidaan tarkastella, miten ihmisten väliset yhteydet ja näistä yhteyksistä muodostuvat verkstorakenteet vaikuttavat kulttuurin leviämiseen. On silti monia muitakin tekijöitä, joita täytyy ottaa huomioon; esimerkiksi instituutiot ja muodolliset säännöt (kuten lait) eivät voi olla vaikuttamatta asiaan. Lisäksi on hyvä huomata, etteivät sosiaaliset verkostot ole jonkinlaisia liikkumattomia liikuttajia, vaan nekin syntyvät erilaisten mekanismien seurauksena. On esimerkiksi osoitettu, että politiikan saralla samanmieliset organisaatiotason toimijat (esimerkiksi intressiryhmät, poliittiset puolueet ja ministeriöt) muodostavat yhteistyösuhteita tärkeiksi kokemiensa asioiden edistämiseksi. Näiden verkostojen pohjalta syntyy poliittisia koalitioita, jotka voivat pyrkiä määräämään politiikan suunnasta. Täten homofiilisyyshomologian mekanismi

eli taipumus olla tekemisissä samanmielisten kanssa selittää osaltaan sitä, miksi politiikkaverkostot ja koalitiot muodostuvat sellaisiksi kuin muodostuvat ja miksi harjoitetaan tietynlaista politiikka.⁶³

Kun huomio kiinnitetään kulttuurin levinneisyyteen ja sosiaalisiin verkostoihin, joita pitkin kulttuuri leviää, kytkös perinteisiin yhteiskuntatieteellisiin kulttuurikäsitteisiin säilyy vahvana. Tätä voi pitää näkökulman yhtenä ansiona. Yhteiskuntatieteissä on nimittäin ollut tapana painottaa sitä, että kulttuuri koostuu jonkin ihmisryhmän yhteisistä käsityksistä ja käytännöistä. Käytännössä kulttuurin rajat asettuvat sosiaalisten verkostojen rajoille. Täten kulttuuri on tietylle ihmisryhmälle eli keskenään vuorovaikutuksessa olevalle sosiaaliselle verkostolle yhteisten representaatioiden kokoelma. Tämä käsitys ei edellytä, että ryhmän representaatiot olisivat keskenään täysin identtisiä, vaan että ne ovat keskenään samankaltaisempia kuin ryhmän ulkopuoliset representaatiot. Tämä samankaltaisuus on omiaan tuotamaan lisää samankaltaisuutta – etenkin ryhmän ulkopuolelle ulottuvien suhteiden puuttuessa – koska ihmisillä on taipumus omaksua vuorovaikutuskumppaniensa näkemyksiä ja käsityksiä.

PEREHTYMISTÄ VARTEN

Dan Sperberin representaatioiden epidemiologiaa koskeva teoria on kokonaisuudessaan esitelty teoksessa Sperber (1996). Sperber (2000) taas käsittelee representaatioiden epidemiologian ja meemiteorian välistä suhdetta. Tämän teoksen kirjoittamisen aikaan Sperberin tuorein teos on yhdessä Hugo Mercierin kanssa kirjoitettu kirja, joka käsittelee järjenkäytön sosiaalisuutta (Mercier & Sperber 2017). Gronow (2008) käsittelee Sperberin teoriaa ja sen kontekstia laajemmin kuin tässä luvussa. Richerson ja Boyd (2006) käsittelevät kiinnostavasti

kulttuuria naturalistisesta näkökulmasta käsin. Ylikoski & Kokkonen (2009) taas on oiva opas sen selvittämiseen, mitä iloa evoluutioteoriasta on ihmistieteille.

Verkostoanalyysia koskevaa kirjallisuutta ei valitettavasti ole saatavilla kovinkaan paljon suomeksi. Eriksson (2015) on teos verkostoajattelusta, mutta varsinaista verkostoanalyysia siinä ei ole kuin nimeksi. Kotimaiseksi alkeisoppikirjaksi voikin tästä syystä suositella Mattilan ja Uusikylän (1999) toimittamaa teosta. Kagushin (2011) avaa verkostoanalyysiin liittyviä sosiologisia teemoja, ja Watts (2003) tekee saman populaarimmasta näkökulmasta. Mikäli on kiinnostunut teknisemmästä johdatuksesta verkostoanalyysin metodeihin, kannattaa tutustua Borgattin ym. (2013) tai Prellin (2012) teoksiin. Gronow & Ylä-Anttila (2016) tarjoaa esimerkin verkostoanalyysin soveltamisesta politiikantutkimuksen saralla. Verkostoanalyysille omistautuneita tieteellisiä lehtiä ovat *Connections*, *Social Networks* sekä *Network Science*. Näistä kaksi ensimmäistä käsittelee pääasiassa sosiaalisten verkoston tutkimusta, kun taas *Network Science* keskittyy enemmän metodologisiin kysymyksiin.

**Pään sisällä vai ihmisten välisissä yhteyksissä?
Kulttuurin leviäminen sosiaalisissa verkostoissa**

46. Richersonin ja Boydin kulttuurin evoluutiota koskeva teoria on esitetty heidän suomennetussa teoksessaan *Ei ainoastaan geneistä. Miten kulttuuri muunsi ihmisen evoluution* (2006).
47. Joskus tosin on esitetty, että lisääntyvä monimutkaisuus, kompleksisuus, olisi evoluution kehityssuunta. Näin tosiaan näyttäisi olleen evoluutiohistoriallisessa katsannossa, mutta eri asia on, onko kysymyksessä evoluution väistämätön kehityssuunta.

48. Saman asian voi ilmaista sanomalla, että reduktiivinen selittäminen ei sido sel-laiseen ontologiseen reduktionismiin, jossa todellisuuden ajateltaisiin koostuvan aina vain ”alemman” tason ilmiöistä.
49. Tässä ja kahdessa seuraavassa alaluvussa on hyödynnetty kirjoittajan aiempaa Sperberia käsittelevää julkaisua (ks. Gronow 2008).
50. Meemiteorian soveltamisesta uskonnollisuuden selittämiseen ks. Enqvist 2009.
51. Representaatioiden ketjuuntumisesta ks. erityisesti Sperber 2006.
52. Etenkin Steven Pinker on syyttänyt sosiologeja tyhjä taulu -näkemyksestä, ks. Pinker 2002.
53. Pyysiäinen ym. (2003) esittävät argumentin, jossa uskonnollisia uskomuksia luon-nehtii juuri epäintuitiivisuus.
54. Relevanssista ks. erityisesti Sperber & Wilson 1986.
55. Poliittikkasektorin sisäisten yhteyksien verkostanalyysistä ks. Gronow & Ylä-Ant-tila 2016. Avunantoverkostoista ks. Lazega ym. 2012.
56. Sosiaalisesta fysiikasta haaveilee kiinnostavasti mm. Pentland (2014).
57. Innovaatioiden leviämisen yksi tunnetuimmista tutkijoista on Everett Rogers (1995).
58. Erityyskilöiden mahdollisesta merkityksestä ks. Gladwell 2000.
59. Homofilisyyden tutkimuksesta ks. McPherson ym. 2001.
60. Wattsin (2011) teos käsittelee viihdyttävästi myös sitä, miten moniin asioihin tar-jotut selitykset näyttävät meistä itsestään selviltä silloin, kun tiedämme lopputu-loksen (ns. jälkikäteisharha). Tämä ei kuitenkaan takaa sitä, että annettu selitys olisi osuva, koska toimivaksi teorian todistaa sen ennustekyky. Kuinka moni olisi osannut 1970-luvulla päätellä Jobsin lahjakkuudesta ja monialaisuudesta, että hänestä tulee miljönääri?
61. Esimerkiksi Centola ja Macy (2007) ovat eritelleet yksinkertaisten ja monimut-kaisten tartuntojen eroja sen perusteella, minkälaisia verkostorakenteita ne edel-lyttävät. Heidän mukaansa monimutkaiset tartunnat, kuten sosiaaliset normit, leviävät vain, jos tiheiden ryhmien välillä on tarpeeksi paljon yhteyksiä. Yksittäi-set, ryhmiä yhdistävät silta-asetat eivät vielä riitä.
62. Tämä oletus muistuttaa edellä käsiteltyä pieni maailma -teesiä eli käsitystä siitä, että isojenkin verkostojen läpi saattaa kulkea lyhyitä ”polkuja”. Yritystasolla inno-vaatioiden syntymistä ja leviämistä ovat tarkastelleet tiiviiden yhteisöjen ja lyhyi-den polkujen näkökulmasta Schilling ja Phelps (2007). Vedres ja Stark (2010) puolestaan väittävät, että yksittäiset, ryhmien välissä toimivat solmukohdat eivät riitä innovaatioiden syntymiselle, vaan ryhmiä yhdistävien tahojen tulisi myös olla osa näitä tiiviitä ryhmiä. Vedres ja Stark puhuvat tässä yhteydessä rakenteellisesta laskostumisesta (engl. *structural folding*).
63. Esimerkiksi Gronow ja Ylä-Anttila (2016) ovat osoittaneet, että Suomessa ilmasto-politiikassa vaikuttaa vahva koalitio, joka koostuu valtiosta ja muista kolmikanta-toimijoista. Tämä näkyy itse politiikassa siinä, että Suomen ilmastopolitiikka jää kunnianhimonsa osalta kauaksi jälkeen Ruotsista.