**
دانشکده علوم اجتماعی**

**گروه انسان­شناسی**

**پرونده اینترنتی انسان‌شناسی شناختی**

کار تحقیقی برای درس نظریه­ های انسان­شناسی دوره دکتری

**استاد مربوطه**

**دکتر ناصر فکوهی**

**دانشجو**

**لیلا اردبیلی**

**پاییز 1393**

|  |  |
| --- | --- |
|  | **فهرست عناوین** |
|  | **مقدمه** |
|  | **پرونده فارسی** |
|  | 1. انسان شناسی شناختیناصر فکوهی |
|  | 2.انسان شناسی شناختی/ جبار رحمانی |
|  | 3. ریشه‌های انسان‌شناسی شناختی / لیلا اردبیلی  |
|  | 4.انسان‌شناسی شناختی /پنلوپه براون / ترجمه مهسا شیخان  |
|  | 5. انسان شناسی شناختی در طول چهار دهه/پنلوپه براون/ برگردان مهسا شیخان |
|  | 6. طرح واره­ های فرهنگی/مریم حسین یزدی  |
|  | 7. مدل های فرهنگی/لیلا اردبیلی |
|  | 8.. [ارتباطات بین فرهنگی](http://incl-geshnizjani.blogfa.com)/ [تغییر طرحواره های فرهنگی: کودکان کار](http://incl-geshnizjani.blogfa.com/post/4)/ اکرم خمسه |
|  | 9. بررسی نقش عوامل فرهنگی - اجتماعی بر طرحواره های/ نقش جنسیتی در دو گروه قومی از دانشجویان در ایران / [اکرم خمسه](http://www.ensani.ir/fa/15546/profile.aspx)  |
|  | 10. انديشه حاصل زبان و زبان حاصل ذهن است/روزنامه ایران |
|  | 11. [**عاطفه و هیجانات در انسان شناسی شناختی/**](http://mrrcp.blogfa.com/post/76) محمدرضا رفتار  |
|  | 12. [علوم شناختی چیست؟](http://shenaxt.com/cognitive_science/58/%D8%B9%D9%84%D9%88%D9%85-%D8%B4%D9%86%D8%A7%D8%AE%D8%AA%DB%8C-%DA%86%DB%8C%D8%B3%D8%AA%D8%9F/) انسان‌شناسی شناختی:/نویسنده سهل هومن |
|  | 13. منشاء پیدایش زبان از دیدگاه شناختی/ لیلا اردبیلی  |
|  |  |
|  | **پرونده انگلیسی** |
| 1.Cognitive AnthropologyBy: Jennifer Cash  |  |
| 2.COGNITIVE ANTHROPOLOGYPENELOPE BROWN  |  |
| 3.Should Anthropology Be Part of Cognitive Science?Sieghard Beller,a,b Andrea Bender,a,b Douglas L. Medinc |  |
| 4.Anthropology’s Disenchantment With the Cognitive RevolutionRichard A. Shweder |  |
| 5.Anthropology and cognitive science: a two-way street?[James Laidlaw](http://aotcpress.com/author/james-laidlaw/) |  |
| 6.Anthropology in Cognitive ScienceAndrea Bender,Edwin Hutchins,Douglas Medin |  |

**مقدمه**

پرونده اینترنتی که پیش روست، برآن است تا در حوزه انسان‌شناسی شناختی مقالات تاثیرگذار و آثار منتشره در فضای مجازی را معرفی نماید. در ابتدای راه تاکید بر آن بود که پیش از هر چیز از منابع مندرج در سایت‌های فارسی‌زبان در این حوزه برای تهیه این پرونده استفاده شود، ولی با مروری بر سایت‌های موجود این مسئله برایم تصریح شد که هنوز انسان‌شناسی شناختی به نسبت سایر علوم شناختی، همچون روان‌شناسی و زبان‌شناسی شناختی نوپاست. اگرچه می‌توانستم به تسامح برخی از مقالات زبان‌شناسی شناختی را در این مجال بگنجانم که در آن به رابطه بین زبان و فرهنگ و ذهن توجه شده است ولی با خود اندیشیدم افرادی که به این پرونده مراجعه می‌کنند، با توجه به عنوان آن، سودای آن دارند تا با مقالات یا دستنوشته‌های مطرح و احیاناً تاثیرگذار در این حوزه آشنا شوند، و شاید اگر این پرونده به آثار زبان‌شناسی شناختی بپردازد موجبات ناامیدی خوانندگان را به‌همراه داشته باشد؛ از این‌رو اگرچه استفاده مختصری از این دست مقالات شده است و آنها را دستچین کرده‌ام ولی در کل از انجام این کار به دلایلی که ذکر کردم پرهیز نموده‌ام. همچنین مقالاتی که در روان‌شناسی شناختی درباره مدل‌های فرهنگی و طرحواره‌های شناختی نیز وجود داشته‌اند در این پرونده جای گرفته‌اند.

در مورد پرونده انگلیسی نیز مقالاتی تاثیرگذاری را انتخاب کرده‌ام که به تبیین اهمیت حوزه انسان‌شناسی شناختی در میان سایر علوم شناختی پرداخته‌اند، همچنین سعی کرده‌ام تا آثاری را در این پرونده قرار دهم که چندان جنبه تخصصی نداشته باشند و ذهن خواننده فارسی بتواند در ابتدای کار با چیستی و چگونگی انسان‌شناسی شناختی آشنا شود و جایگاه این شاخه در علوم‌شناختی به‌طور کل، و حوزه انسان‌شناسی به‌طور خاص را دریابد.

به این ترتیب، در ابتدای کار مقالات فارسی و در ادامه مقالات مطرح در معرفی این حوزه از انسان‌شناسی در این پرونده قرار گرفته است.

**1. انسان شناسی شناختی**

نویسنده: ناصر فکوهی

انسان شناسی شناختی(1)، که پیش از این به شناخت شناسی مردمی(2)معروف بود، ‌یکی از شاخه های جدید انسان شناسی فرهنگی است که عمر آن به زحمت به دهه ی 50 قرن بیستم می رسد(3). این شاخه از انسان شناسی، فرهنگ را به مثابه ی مجموعه ای از ذهنیت ها، ارزش ها، تصاویر و احساس ها در نظر می گیرد که در ذهن انسان پرداخته شده و به صورت ابزاری به وسیله ی او برای انجام دادن فعالیت های اجتماعی اش به کار گرفته می شود. بنابراین در این شاخه از انسان شناسی، هدف آن است که محتوای شناخت انسان ها از جهان بیرونی، فرایندهای این شناخت، رابطه ی شناخت با رفتارهای اجتماعی و میزان اشتراک شناخت در بین انسان ها در یک جامعه و در جوامع مختلف، مورد مطالعه قرار گیرند. انسان شناسی شناختی همچون بسیاری دیگر از شاخه های جدید انسان شناسی، ریشه ها و پیشینه ی طولانی دارد و منشأ آن را می توان لااقل تا قرن شانزده و فیلسوفان تجربه گرا دنبال کرد. تجربه گرایی در واقع بر دریافت های انسان از طبیعت از طریق حس های او تأکید می کرد و بنابراین اصل را بر درک این برداشت ها یا همان شناخت از طبیعت می گذاشت. انسان گرایی دوران نوزایی(رنسانس)و تداوم آن در عصر روشنگری، انسان را در رابطه ای محوری با طبیعت قرار می داد. در نتیجه، از همان زمان گرایش به درک مکانیسم هایی که در ذهن انسان طبیعت یا جهان بیرون را بازسازی می کنند، مکانیسم های ذخیره، اندیشه، بازخوانی حافظه و غیره مورد توجه بود که بخشی از این گرایش به سوی شناخت و درک آناتومی و کارکردهای مغز پیش رفت و بخشی دیگر در تحول خود به سیبرنتیک و دانش رایانه ها رسید که سبب بروز انقلاب اطلاعاتی در قرن بیستم و دگرگونی گسترده در زندگی انسان شد. بخشی از این حرکت نیز بدون آن که روابط خود را با حوزه های فلسفه، تکنولوژی، روان شناسی و زبان شناسی قطع کند، خود را در حوزه ی انسان شناسی متمرکز کرد. این بخش در تاریخ انسان شناسی ریشه های خود را از بوآس و شاگردان او می گیرد. اما در این حوزه شاید بیشترین پیوند و تأثیرپذیری، همچون در ساختارگرایی، از زبان شناسی مدرن انجام گرفته باشد.

انسان شناسی شناختی نخستین بار در ابتدای دهه ی 50 مطرح شد. در این زمان بحث درباره ی روش های مردم نگاری و اعتبار آن ها به شدت جریان داشت. دلیل این امر آن بود که در سال 1951 اسکار لویس، انسان شناس امریکایی، کتابی موسوم به زندگی در یک روستای مکزیکی(4)را که یک مردم نگاری از روستای«تپوتزتلان»بود، منتشر کرد. این مردم نگاری تقریباً 20 سال پس از مردم نگاری مشابهی انجام شده بود که یک انسان شناس دیگر امریکایی یعنی رابرت ردفیلد در همین روستا انجام داده و با عنوان تپوتزتلان (5)منتشر شده بود. این دو اثر تفاوت زیادی با یکدیگر داشتند و به دلیل همین اختلاف در مردم نگاری از یک موضوع مشترک بحثی به راه افتاد که به «مجادله ی ردفیلد-لویس»(6)معروف شد(7)و سبب پدید آمدن یک سؤال اساسی گردید: آیا دلیل اختلاف در مردم نگاری های متفاوت از یک موضوع واحد، اختلاف در ذهنیت مردم نگاران نیست؟ این پرسش، که در حقیقت«عینی» بودن واقعیت بیرونی را زیر سؤال می برد، نقطه ی حرکت انسان شناسی شناختی قرار گرفت.

دو تن از بنیان گذاران این شاخه، وارد گودایناف استاد دانشگاه پنسیلوانیا و فلوید لانزبری، زبان شناس، اندیشمندان امریکایی بودند. گودایناف در مقاله ای در نشریه ی زبان در سال 1956، با عنوان«تحلیل مؤلفه ای و مطالعه بر معنا»(8) تلاش کرد روش ورود به مطالعه بر شناخت را ارائه دهد(9). در این مقاله زبان، ورودی مناسب برای این هدف تعریف می شود و سه روش نحوی(10)یعنی مطالعه بر شکل زبان بدون توجه به معانی و کارکردهای اجتماعی آن، روش معنایی(11)یعنی مطالعه بر معانی زبان، و روش عمل گرا(12)یعنی مطالعه بر کارکردهای اجتماعی زبان، ‌پیشنهاد می شود.

شناخت شناسی مردمی(که گاه آن را دانش قومی نیز ترجمه کرده اند)به این ترتیب زاده شد و هدف خود را معناشناسی، مطالعه بر ساختارهای شناخت و دانش، یافتن نظام ها و الگوهای شناخت و بالاخره تحلیل گفتمان عنوان کرد. اما از این میان در شناخت شناسی مردمی عمدتاً بر معناشناسی تأکید می شد. در این بحث مسئله بر سر آن است که انسان چگونه مادیت های محیط خویش را به صورت معانی درمی آورد؟ چگونه این معانی را طبقه بندی می کند و در رابطه با یکدیگر قرار می دهد؟ چگونه از این معانی استفاده می کند؟ و این معانی چگونه تحول می یابند؟

گودایناف در مقاله ی 1956 خود بحث«تحلیل مؤلفه ای»(13)را مطرح می کند که می توان آن را محور اصلی مباحث دوره ی نخست انسان شناسی شناختی یعنی سال های 50 تا 70 قرن بیستم دانست.منظور از این تحلیل آن است که در هر حوزه ی معنایی(14)برای درک مکانیسم های شناخت باید دست به تجزیه ی آن حوزه یا هر یک از بلوک های معنایی درون آن به «مؤلفه»هایی زد که آن را تشکیل داده اند و سپس منطق یا مکانیسمی را که چنین مؤلفه هایی را در روابطی خاص با هم قرار داده اند، یعنی چگونگی طبقه بندی آن ها و اساس این طبقه بندی را یافت. مثلاً در نظام خویشاوندی، سه مؤلفه ی جنسیت، نسل و نسبت مطرح هستند و به این ترتیب واژگان زیادی در هر فرهنگی ساخته می شوند. برای نمونه، پدر، عمو و دایی که هر سه مذکر و در یک نسل قرار دارند. یا مادر، عمه و خاله که آن ها هم به همین صورت در یک نسل و یک جنس هستند. در حالی که پدر و پسر در دو نسل با نسبت مستقیم، پدر و خواهر زن در یک نسل و در نسبت غیرمستقیم و... قرار دارند. این طبقه بندی ها، که در هر زبانی متفاوت هستند، معانی نهفته در حوزه های معنایی را به ما نشان می دهند. انسان شناسان شناختیِ نسل اول تلاش می کنند این امر را در سایر طبقه بندی ها به ویژه در طبقه بندی رنگ ها، گیاهان و جانوران نیز نشان دهند.

مفاهیم محوری

رویکرد انسان شناسی شناختی روش ها و مفاهیمی به وجود آورد که مهم ترین آن ها موارد زیر هستند:(15)
تحلیل ویژگی ها(16)یا الگوی ویژگی (17)روشی است که بر اساس آن ابتدا موضوع یا پدیده ای به عنوان«اصل»تعیین می شود و بر اساس آن اصل و با توجه به ویژگی های متفاوتی که در اجزای آن یافت می شود، تقسیم بندی آغاز می گردد و تا جایی پیش می رود که دیگر امکان تقسیم وجود نداشته باشد. به این ترتیب یک پارادایم معنایی ساخته می شود. مثلاً چیزی همچون شکل زیر:

پارادایم معنایی

مجموع چند پارادایم معنایی می توانند با یکدیگر یک«ماتریس»(18)معنایی بسازند و از آنجا که پارادایم ها در فرهنگ ها متفاوت اند و نحوه ی ترکیب آن ها نیز متفاوت است، بنابراین ماتریس های متفاوتی نیز به دست می آیند.

مفهوم نزدیک دیگر به همین معنی، رده شناسی های مردمی(19)است. در این مفهوم، هدف آن است که در هر فرهنگی به سراغ نحوه ی طبقه بندی واقعیت های بیرونی برویم. باید توجه داشت که هیچ زبانی و فرهنگی قادر نیست تنوع بی نهایت واقعیت های بیرونی(رنگ ها، گیاهان، جانوران و حتی شخصیت ها و نقش های انسانی، صفت ها، ظواهر فیزیکی و...)را به طور کامل نامگذاری کند چرا که در این صورت به حجم کلانی از واژگان خواهد رسید که غیرقابل مدیریت و در نتیجه غیرقابل استفاده خواهند بود. در نتیجه نام گذاری ها و طبقه بندی ها تنها بر گروهی از پدیده های بیرونی انجام می گیرند و پدیده های بسیار دیگری با آن ها همسان قلمداد خواهند شد. برای مثال، ما رنگی را در ذهن خود قهوه ای می نامیم و طیف های بسیار متعددی شبیه به این رنگ را نیز در آن قرار می دهیم و با همان نام می خوانیم. بنابر انسان شناسی شناختی برای این که این امر انجام گیرد عمدتاً دو راه وجود دارد:

1.تقلیل صفتی(20) یعنی کاهش صفات متعدد یک پدیده(نادیده انگاشتن آن ها)به تعدادی که بتوان آن را در یک مقوله ی رده شناختی درک کرد و جای داد.2.بازرمزگذاری پیکربندی(21) یعنی جمع کردن تعداد زیادی از صفات با هم برای رسیدن به یک مقوله ی قابل رده شناسی. این دو فرایند معمولاً همراه با یکدیگر انجام می گیرند و در هرگونه طبقه بندی می توان آن ها را یافت. بخشی از این رده شناسی ها شکل استاندارد به خود گرفته و با قرار گرفتن درون پارادایم علمی، جنبه ی رسمی یافته اند. برای مثال، امروز در تقسیم بندی جانوران آن ها را به خزندگان، پرندگان، حشرات، پستان داران،... و گروه اخیر را به گربه سانان،... و آن ها را به گربه، شیر، ‌ببر و گربه ها را به ایرانی و سیامی و... تقسیم می کنیم که از درون یک طبقه بندی نهادینه شده بیرون آمده اند، اما لزوماً در فرهنگ های سنتی با همین طبقه بندی رو به رو نخواهیم شد.
در طول دهه های 70 تا 90، انسان شناسی شناختی تلاش کرد فراتر از تحلیل معنایی به سراغ فرایندهای درونی ذهن انسان در ایجاد رابطه با جهان بیرونی و انجام رفتارها برود. در این حال هرچه بیشتر مفاهیمی چون«الگوهای فرهنگی»(22)، «قالب های فرهنگی»(23)، «جهان رواهای فرهنگی»(24) و «اجماع فرهنگی»(25)مطرح شدند.

الگوهای فرهنگی که با نام «الگوهای مردمی»(26)نیز شناخته می شوند، مجموعه ای از آموخته های اکتسابی از خلال فرایند آموزش یا از خلال تجربه ی فردی هستند. این مجموعه ناخودآگاه است و به صورت غیرارادی بر رفتارهای انسانی تأثیر می گذارد. به دلیل وابستگی این الگوها به تجربه ی فردی، تغییر در این تجربه، می تواند به تغییر در مدل منجر شود.

قالب های فرهنگی یا«قالب های ذهنی»(27)مفهومی بسیار نزدیک به مفهوم قبلی است که منظور از آن ها نیز نوعی ساختارهای ذهنی است که درون حافظه جای می گیرند و آمادگی دارند که واکنش های لازم را در برابر انگیزه های بیرونی به فرد منتقل کنند. شکل استقرار این قالب ها از طریق زبان است به صورتی که زمانی که از یک موضوع صحبت می کنیم«قالب فرهنگی»آن به ذهن ما می آید. مثلاً در «قالب انتخابات»ما با مفاهیمی چون«انتخاب کننده»، «نامزد انتخاباتی»، «رأی»، «صندوق رأی»، «شمارش آرا»،‌«عمل نمایندگی»و... که مجموعه ای از اشیا، انسان ها، فرایندها و غیره هستند، رو به رو هستیم. قالب ها می توانند همچنین به صورت غیرمستقیم تعداد زیادی از سایر معانی را نیز، که رابطه ای دورتر با موضوع دارند، همراه خود بیاورند مثلاً در مثال فوق:«آزادی»، «مجلس»، «مطبوعات»، «تظاهرات»، «گردهمایی»و...

جهان رواهای فرهنگی، معانی و مفاهیمی هستند که بیشترین گستردگی را در میان فرهنگ های متفاوت دارند. برای مثال زمانی که از «خانواده» یا از«غذا» صحبت می کنیم، می دانیم که در اکثر فرهنگ ها( و البته نه در همه ی آن ها و نه با شدتی برابر) با مفهوم نسبتاً نزدیکی رو به رو هستیم که خود را در رده شناسی تقریباً نزدیکی نیز متبلور می کند. روشن است که هر اندازه به مفاهیم بیولوژیک انسانی نزدیک تر شویم، جهان رواهای بیشتری را خواهیم یافت و هر اندازه از طبیعت، در جهت فرهنگ فاصله ی بیشتری بگیریم، تعداد این جهان رواها کم تر خواهد شد. با وجود این یکی از مشخصات«عمدتاً منفی»فرایند جهانی شدن، گسترش تعداد و قدرت جهان رواهایی است که ریشه ی خود را تنها در یک یا چند فرهنگ معدود دارند.

بحث اجماع فرهنگی، یکی از مهم ترین مباحث در انسان شناسی شناختی است. در این بحث موضوع بر سر آن است که در یک جامعه ی خاص، مفاهیم به چه صورت میان اعضای آن جامعه توزیع شده اند و میزان اشتراک مفاهیم در میان آن ها تا چه اندازه است. انسجام هر فرهنگی وابسته به میزان اجماع فرهنگی است، یعنی رابطه ای مشابه با زبان در آن فرهنگ دارد که در معنایی عام آن را «همزبانی»می نامیم. در نتیجه هیچ فرهنگی نمی تواند با رده شناسی های متفاوت و در نتیجه معانی متفاوتی که اجماعی به وجود نیاورند، به حیات خود ادامه دهد. یکی از مشخصات جوامع در حال بحران، که روی به سوی تنش های بزرگ و انقلاب ها می گذارند، کاهش اجماع فرهنگی در ابعاد گسترده است؛ و یکی از شرایط بسیار رایج در کشورهای در حال توسعه ی کنونی، اختلال و مشوش شدن اجماع فرهنگی سنتی در آن ها تحت تأثیر ورود مدرنیته است که البته در بسیاری موارد با فرایندی که«مقاومت»(28)نام گرفته، روبه رو می شود.

چند مفهوم دیگر در انسان شناسی شناختی عبارت اند از:«هزارتو»(29)، «سناریوهای ذهنی»(30)، «سرنمونه»(31)و «نظریه ی معناشناختی»(32)

.«هزارتو» به «تصویری ذهنی از جامعه و فرهنگ»(33)اطلاق می شود. این تصویر در واقع جامعه را «آن گونه که باید باشد»تصویر می کند و به انسان یاری می دهد که با این جهان قابل درک رابطه برقرار کند. بنابراین هزارتوها را می توان نوعی کلید راهگشای درک واقعیت های بیرونی نامید. برای آن که جامعه ای از تنش به دور باشد باید تصویر پدیده ها،«آن گونه که هستند» بر تصویر آن ها« آن گونه که باید باشند» بیشترین انطباق را داشته باشند. در غیر این صورت هر اندازه این فاصله افزایش یابد، پتانسیل تنش و بروز تنش ها در جامعه بیشتر خواهد شد.

«سناریوهای ذهنی»، به زنجیره هایی معنایی از رفتارها اطلاق می شوند که بر موقعیت های خاص انطباق دارند. شکل گیری این سناریوها بر اساس تجربه ی فردی و فرایند اجتماعی شدن(آموزش) انجام می گیرد و زندگی روزمره ی انسان معمولاً تحت کنترل آن هاست. این که در رستوران، در مطب دکتر، در کلاس دانشگاه به عنوان دانشجو، یا در مراسم تدفین چگونه عمل کنیم معمولاً بر اساس یک سناریو ذهنی انجام می گیرد که می تواند درون یک فرهنگ بنابر خرده فرهنگ ها یا ضدفرهنگ های آن متفاوت باشد.

«سرنمونه»، به تصویری ذهنی اطلاق می شود که به صورت یک مرجع در رابطه با هر مفهومی وارد میدان می شود و داوری نسبت به هر یک از نمونه های مشابه را تحت تأثیر قرار می دهد. ما از دانشجو، استاد، پرستار، میز، تلویزیون و غیره تصاویری نسبتاً روشن و دقیق داریم که به ما کمک می کنند این مفاهیم را بازشناسی کنیم یا به تناقض و تفاوت میان نمونه ی مورد مشاهده و سرنمونه پی ببریم و آن تغییر را تعبیر و تفسیر کنیم و بر اساس تعبیر خود رفتار نماییم.

نظریه ی معناشناختی، نظریه ای است که بر اساس آن معانی به دو گروه تقسیم می شوند: گروه نخست، معانی مرکزی(34)و گروه دوم، معانی برون گستر(35). گروه اول معانی ای هستند که بیشترین میزان از اجماع فرهنگی را در یک گروه به وجود می آورند. این مفاهیم معمولاً عام ترین یا پایه ای ترین شکل یک مفهوم هستند. مثلاً وقتی می گوییم «کتاب» به اجماع نسبتاً بزرگی می رسیم. اما گروه دوم، شامل معانی متفاوتی می شوند که از مفهوم اول بیرون می آیند و از خلال فرایند طبقه بندی می توانند بسیار ریز و دقیق شوند. مثل آن که می گوییم: کتاب سیاه، کتاب سفید؛ کتاب پزشکی، و جغرافیا و... کتاب سنگین، کتاب سبک و ... در طبقه بندی و رده هر اندازه که از مفهوم اولیه فاصله بگیریم با اجماع کم تری نیز رو به رو می شویم.

مجموعه ی این مفاهیم در انسان شناسی شناختی برای تبیین«ساختارهای شناخت»(36) به کار می روند که هدف اساسی این شاخه است. از میان انسان شناسان شناختی به جز گودایناف و لانزبری می توان به چهره هایی چون ا.ف.ث. والاس، هارولد کانکلین(استاد دانشگاه ییل)، روی داندراد (استاد دانشگاه سن دیه گو در کالیفرنیا)، چارلز فریک(استاد دانشگاه استانفورد)، داگلاس کالکینز (استاد دانشگاه گرینل)، دیوید کرونن فلد، استفن تایلر و جیمز اسپردلی اشاره کرد.

نقد

مهم ترین انتقاداتی که متوجه انسان شناسی شناختی شده اند، موارد زیر هستند:
1.مهم ترین انتقاد، روش شناسی این انسان شناسی است که عمدتاً یک روش شناسی صوری و شکلی است و حتی معانی را در قالب های صوری بررسی می کند و در نتیجه نمی تواند بار واقعی و عمیق یک واژه را بیابد.
2.تأکید بیش از اندازه بر زبان که سبب می شود اشکال غیرزبانی فرهنگ، که بسیار گسترده نیز هستند، به اندازه ی کافی موردتوجه قرار نگیرند، انتقاد دیگری است که نسبت به انسان شناسی شناختی مطرح می شود. تمرکز مطالعات بر یک زبان خاص( انگلیسی)گویای خاص گرایی در این شاخه است که تأثیری منفی بر مطالعات عمومی آن دارد.

3.انتقاد دیگر به حرکت از مقوله ها و مفاهیم کمابیش محدود در این انسان شناسی وارد می شود. به این معنی که انسان شناسی شناختی اصل را بر رده بندی و رده شناسی می گذارد و در نتیجه همان گونه که در روش های خود عنوان می کند، به طور گسترده ای از تقلیل صفتی و بازرمزگذاری پیکربندی استفاده می کند و در نتیجه در علوم اجتماعی تقلیل در معانی و در نتیجه تقلیل در درک پیچیده از آن ها را ایجاد می کند.

 4.بالاخره این انتقاد مطرح می شود که انسان شناسی شناختی برداشت ها و تحلیل هایی کاملاً ذهنی دارد که خود را در وابستگی زیاد نظریه های این انسان شناسی به نظریه پردازان آن و نبود توافق میان آن نظریه پردازان نشان می دهد.

پی نوشت ها :

1.Cognitive anthropology
2.Ethnoscience
3.منابع عمومی درباره ی انسان شناسی شناختی:
Bechtel et al.1999;Berlin et al.1969;Bloch 1991;Concklin 1955;D`Andrade 1995;D`Andrade et al.1964;Fernandez 1991;Garro 1988;Kimball 1999;Kronenfeld 1996;Lakoff 1980;Levinson 1996;Lounsbury 1956;Shore 1996;Sperber 1985;Spradley 1972;Strauss et al.1994;Tylor 1969
4.Life in a Mexican Village
5.Tepoztlan(1930)
6.Redfield-Lewis Controversy
7.Robertson et al.2000
8.Componential Analysis and the Study of Meaning
9.Goodenough 1956
10.syntactics
11.semantics
12.pragmatics
13.componential analysis
14.semantic domain
15.Robertson 2000
16.feature analysis
17.feature model
18.Matrix
19.folk taxonomies
20.attribute reduction
21.configurational recoding
22.cultural models
23.cultural schemata
24.cultural universals
25.cultural consensus
26.folk models
27.mental schemata
28.resistance
29.mazeway
30.mental scripts
31.prototype
32.semantic theory
33.D`Andrade 1995;17
34.core meanings
35.extensional meanings
36.knowledge structures

منبع مقاله :
فکوهی، ناصر؛(1390)، تاریخ اندیشه و نظریه های انسان شناسی، تهران، نشر نی، چاپ هفتم

<https://rasekhoon.net/article/show/906976/%D8%A7%D9%86%D8%B3%D8%A7%D9%86%20%D8%B4%D9%86%D8%A7%D8%B3%DB%8C%20%D8%B4%D9%86%D8%A7%D8%AE%D8%AA%DB%8C/>

**2. انسان شناسی شناختی**

**جبار رحمانی**



انسان‌شناسی شناختی عبارتست از مطالعه رابطه میان جامعه انسانی و اندیشه انسانی. انسان‌شناسان شناختی در پی مطالعه این موضوع هستند که مردم در گروههای اجتماعی چگونه اشیاء و رویدادهایی را که دنیای آنها را می‌سازند، دریافت کرده و در باب آنها فکر می‌کنند. این اشیاء و رویدادها شامل هر چیزی از اشیاء فیزیکی مثل گیاهان وحشی گرفته تا رویدادها و امور انتزاعی مثل عدالت اجتماعی می‌باشند. بعضی پروژه‌ها نزدیکی زیادی با روانشناسی دارند زیرا مطالعه اینکه چگونه گروههای اجتماعی خاصی امور مربوطه را طبقه‌بندی می‌کنند و در باب آنها استدلال می‌کنند، عملاً منجر می‌شود به طرح پرسشهایی در باب طبیعت بنیادی بعضی فرآیندهای شناختی.

● تاریخ اولیه:

داستان انسان‌شناسی شناختی از اواخر دهه ۱۹۵۰ شروع شد. برای فهم اینکه چه چیزی در این زمان رخ داده است، نیازمند فهم جنبه‌هایی از تاریخ انسان‌شناسی هستیم. انسان‌شناسی به مثابه یک عرصه حرفه‌ای برای مطالعه ]آکادمیک[ از اواخر قرن ۱۹ شروع شد. منشور اصلی انسان‌شناسی بیانگر برآورده کردن قطعه مفقوده تاریخ انسانی بود، یا به عبارت دقیق‌تر، ]حلقه مفقوده[ ماقبل تاریخ انسان، دوره‌ای زمانی که قبل از تاریخ خط و رشد و گسترش تمدنهای کلاسیک قرار می‌گرفت. بخشی از مهمترین انگیزه‌ها برای این بحث، کشف مردم بومی آمریکا، اقیانوسیه و شرق توسط جوامع غربی بود. دانشمندان غربی با علایق و تصورات عظیمی در باب اینکه این مردم بومی کشف شده برای حل این پرسش به سرعت موجب رشد زمینه‌های شناخته شده تلاشهای علمی در اواخر قرن نوزدهم شد. مباحث ماقبل تاریخ در انسان‌شناسی سه روش متفاوت برای تحقیق داشتند. روش اول شامل تحقیق مستقیم بر روی گذشته از خلال پژوهش در باقی مانده‌های فیزیکی آن دوره‌ها می‌شد. این شیوه سبب ساز زمینه باستانشاسی شد، این گرایش با تخصص کردن تکنیک‌هایی که توسط محققان دانشگاهی‌ای که به یونان باستان رم و مصر باستان علاقه‌مند بودند، شروع شد. روشهای دقیق و حساس حفاری برای انجام کارهایی برای Stratigraphy مواد دفن شده در درون زمین از دوره مردم اولیه، توسعه یافته بودند.
طی این مرحله علایق دانشمندان از مطالعه کرونولوژی تمدن‌های اروپایی و خاورمیانه اولیه به مطالعه ماقبل تاریخ هند و آمریکای شمالی و جنوبی و در واقع به مطالعه عمومی ماقبل تاریخ انسانیت، گسترش یافت.
طی دهه ۱۹۵۰ به میزان زیادی درباره ماقبل تاریخ انسانی اطلاعات بدست آمد. کرونولوژی دقیقی با کار بر روی نقاط آغازین تطور انسان نماها (Hamanids) از چندین میلیون سال قبل انجام گرفت. این کرونولوژی شامل توسعه از تکنولوژی‌های جمع‌آوری و شکار در عصر پارینه سنگی، چرخش به پرورش غذا در عصر نوسنگی در ۸ تا ۱۰ هزار سال پیش و رشد شش مرکز بزرگ مستقل تمدنی حدوه ۵ هزار سال قبل در مصر، Mesopotamia، the lndus، the yangtze، Meso America و سواحل پرو.....

دومین روشی که در اواخر قرن نوزدهم توسعه یافت، مردم‌نگاری نامیده می‌شد که عبارتست از مطالعه مشاهده‌ای شیوه‌های زندگی مردم ابتدائی. بواسطه بدست آوردن گزارشهای عینی از نهادهای اجتماعی و فرهنگی مردم ابتدائی در پیرامون دنیا و تطبیق آنها، نتیجه‌اش در این است که ارتباطات تاریخی و مراحل توسعه تطوری را بدست می‌داد و همچنین نتایج بدست آمده از کارهای باستان‌شناسان را تکمیل می‌کرد. بنابر آنچه رادکلیف براون در ۱۹۰۹ گفته بود: «ملاقات با اساتید آکسفورد، کمبریج و لندن سبب می‌شد عموماً در باب ترمینولوژی سوژه‌هایمان بحث شود. ما توافق داشتیم که اصطلاح مردم‌نگاری را به مثابه اصطلاحی برای گزارشهای توصیفی از مردم بدون ادبیات کتبی، به کار ببریم. بازسازی فرض تاریخ عده‌ای از مردم به عنوان وظیفه مردم‌نگاری و باستان‌شناسی ماقبل تاریخ پذیرفته می‌شد.»

مردم‌نگاران اولیه بیشتر علاقه‌مند به بررسی راهی بودند که بواسطه آن ویژگی‌های فرهنگی خاصی از یک جامعه به جامعه دیگر اشاعه پیدا می‌کنند و همچنین راهی که جوامع ساده می‌توانستند بر مبنای شباهتهای متعددی در یک ناحیه جغرافیایی، یک گروه را تشکیل دهند که بدان حوزه فرهنگی گفته می‌شد. آنها به شدت به جوامع تکامل یافته‌ای که در زنجیره‌ای از مراحل از مردم ساده شکارگر تا تمدنهای پیچیده شهری قرار می‌گیرند.
یا به عبارت ساده‌تر مجموعه‌ای از فرآیندهای غیرتکاملی و غیرمستقیم و چندگانه تغییر را شامل می‌شوند، این مباحث امروزه نیز بطور کامل حل نشده‌اند.

سومین روش تحقیق درباره گونه‌های فیزیکی نوع انسانی بود. متاسفانه این کار به ایده‌های نژادگرایانه‌ای که در جوامع غربی در قرن نوزدهم رایج بودند، آلوده شد. به هر حال پروژه مبنایی این موضوع قابل استدلال و فهم بود. این پروژه شامل جمع‌آوری داده‌ها پیرامون تشابهات و تفاوتهای فیزیکی در میان گروههای انسانی می‌شد که عوامل چندی از جمله الگوهای مهاجرت و روابط تاریخی میان گروهها می‌توانست آنها را تعیین کند، و همچنین انطباق پذیری‌های محیطی خاصی نیز کشف شدند.

با کمک تکنیک‌های مدرن برای مقایسه مستقیم ژنتیکی، امروزه این امید وجود دارد که این مباحث بدون افتادن در دام گونه‌شناسی نژادگرایانه مورد بحث و مباحثه قرار گیرند.

بنابراین انسان‌شناسی با سه زمینه کاری شروع کرد: مردم نگاری، باستان‌شناسی و آنچه که انسان‌شناسی جسمانی نامیده می‌شد. این سه زمینه امروزه در اکثر دپارتمانهای مدرن انسان‌شناسی دیده می‌شوند. نکته جالبی که در اینجا وجود دارد اینست که پروژه‌های عمومی کار بر روی تاریخ اولیه تمدنها و مردم ابتدایی، مدتهاست که در کنار دو عرصه مهم یعنی زمینه‌های اتنوگرافی و انسان‌شناسی جسمانی قرار گرفته است و امروزه ائتلاف این سه زمینه و همبستگی آنها در چارچوبهای نهادی دانشگاهها و دپارتمانها بطور ثابتی باقی مانده است.
عرصه زبان‌شناسی نیز نقش مهمی در توسعه عمومی اتنوگرافی برعهده داشته است. یکی از مسائل اولیه بازشناسی شباهت‌ها و تفاوت‌ها در میان زبان‌ها بود که اطلاعات بسیار مهمی را در باب روابط تاریخی ]زبان‌ها و اجتماعات[ بدست می‌داد. با وجود اینکه زبان‌ها به آرامی تغییر می‌کنند، ارتباطات و پیوندهای تاریخی میان جوامع مختلف را بعضا می‌توان بوسیله مقایسه‌ها و تطبیق‌های زبان‌شناختی کشف کرد. هر چند هنوز هم مباحثات و جدال‌های فراوانی در باب رشد و گسترش بعضی منشاء‌های زبانی وجود دارد، با وجود این امروز بیش از پنجاه گروه زبانی در دنیا طبقه‌بندی شده‌اند و در بخشی از جزئیات توصیف شده‌اند.(Ruhlen, ۱۹۸۷)
یکی دیگر از پیوندهای میان انسان‌شناسی و زبان‌شناسی مبتنی بر تجربه آموزش زبانهای نانوشته است. دانستن زبان مردمی که در مورد آنها مطالعه می‌کنیم، کمک بزرگی برای انجام یک تحقیق اتنوگرفایک است. برای رونویسی کردن و آموزش اینکه چگونه به یک زبان نانوشتنی صحبت کرد، یک محقق نیازمند دانستن اینست که چگونه صداهای خارجی و غریبه را رونویسی کند و همچنین اینکه چگونه قواعد اطلاعات واژگانی و نحو زبانی را تحلیل کند. به همین دلیل زبان‌شناسی یکی از بخش‌های مهم دوره‌های آموزشی در بیشتر دپارتمان‌های انسان‌شناسی است. هر چند امروزه بیشتر دانشگاهها یک دپارتمان جداگانه برای زبان‌شناسی دارند، با وجود این زبان‌شناسی هنوز هم در بیشتر دپارتمان‌های انسان‌شناسی گرفته تا دپارتمان‌های ادبیات اسلاوی و علوم شناختی وجود دارد.
با توجه به مباحث فوق ممکن است اینگونه به نظر برسد که انسان‌شناسی در وهله اول نوعی مطالعه تاریخی است. بالاخص در حیطه باستان‌شناسی، و بویژه در مباحث انسان‌شناسی که در باب فهم عمومی اینکه چه چیزی در دوره ماقبل تاریخ انسان‌ها رخ داده است، اینگونه به نظر می‌رسد. به هر حال اتنوگرافی در اهداف خودش به شدت تغییر کرده است. این تغییر در اهداف، بیانگر تغییر پدیده‌های مورد توجه در انسان‌شناسی و علوم اجتماعی است، که من آن را agenda hopping می‌نامم. Agenda hopping ، با چرخش‌های پارادایمی تفاوت دارد، چرخش‌های پارادایمی، فرآیندی است که توسط توماس کوهن در کتابش با عنوان «ساختار انقلاب‌های علمی» مطرح کرده است.

بر مبنای نظر کوهن در مقاطع خاصی از زمان در علم مثالهای متعددی را از آنچه که می‌توان علم متعارف نامید، وجود دارد ـ که برای مثال علم در این شرایط قوانین، تئوری‌ها، کاربرد و مجموعه‌ای از همه اینها را با هم دارد ـ در این شرایط مدل خاصی را برای پدید آمدن سنت‌های ویژه و به هم پیوسته‌ای از تحقیقات علمی فراهم می‌کند. (۱۰: ۱۹۷۰)
کار کردن در پارادایم علمی غالب، علم هنجاری نامیده می‌شود که شامل نوعی از فعالیت‌های حل مساله‌ای می‌شود که در این فعالیت‌ها مسائل مهم در بخش اطلاعات جدید در الگوهای شناخته شده دانش قرار می‌گیرند. با وجود این زمانی می‌رسد که بخش‌ها متعددی از اطلاعات و مسائل در الگوی موجود قرار نمی‌گیرند. این خلاف قاعده‌ها تراکم پیدا می‌کنند. در نقاط خاصی، دانشمندان هنجارشکن چارچوب پارادایم قدیمی را می‌شکنند و تلاش می‌کنند یک چارچوب مفهومی جدیدی را توسعه دهند که بتواند این خلاف قاعده‌ها را توضیح دهد. بعضی مقاطع زمان، دوره‌های مباحث و جدالهای بسیار جدی و عمیق هستند. باز تفسیر واقعیت‌های قدیمی در چارچوب پارادایم جدید، اغلب محل بحث بسیار جدی‌ای می‌شود چرخش از مکانیک نیوتونی به مکانیک کوانتومی، اغلب یکی از مثالهای جالب توجه برای چرخش پارادایمی می‌باشد.

Agenda hopping یک فرآیند کاملاً متفاوتی است. آنچه که در Agenda hopping رخ می‌دهد اینست که موارد مورد بحث در تحقیقات بیانگر این هستند که چیز جدید یا جالب‌توجهی از خلال کار پژوهشی و حتی کار بهترین متخصصان ظهور نمی‌یابد. موضوع این نیست که agendaهای قدیمی تکمیل شده‌اند یا اینکه تعداد زیادی از امور نامتعارف تراکم یافته ناشی از نوعی متانت در کارها هستند. در مقابل آنچه رخ می‌دهد اینست که بیش از پیش این نکته آموخته می‌شود که متخصصان به این فهم می‌رسند که پدیده‌های مورد تحقیق‌شان، کاملاً پیچیده هستند.
بیشترین تلاش برای این است که به تولید هر چیزی جدیدی برسند و هر آنچه که پیدا می‌شود به نظر می‌رسد که بسیار اندک جالب توجه است. وقتی این وضعیت رخ می‌دهد، تعدادی از متخصصان که واقعاً جالب توجه هستند وجود دارد. نکته مهم در اینست که در Agenda hopping نوعی باز تفسیر یافته‌های قدیمی در چارچوب‌های جدید، آنگونه که در چرخش پارادایمی رخ می‌دهد، وجود ندارد. بلکه در اینجا نوعی ترک و واگذار کردن کارهای مخاطره آمیز قدیمی، به نفع مجموعه‌ای جدید از مسائل رخ می‌دهد.

اگرچه موارد بحث قدیمی ممکن است همچنان مورد تلاش‌های قدیمی استدلالی واقع شوند (علی‌رغم سختی و سنگینی این کار)، اما این پیشگامان متمایل به Agendaهای جدید معمولاً با شدت زیادی به Agendaهای قدیمی حمله می‌کنند. آنها ممکن است بگویند که Agendaهای قدیمی غیرقابل انجام هستند، لذا این موضوعات غیرعلمی یا بی‌اعتبار هستند یا اینکه ناقص هستند و یا اینکه بیشتر نوعی موضوعات کهنه شده و یا تاریخ مصرف گذشته هستند. این حملات به Agendaهای قدیمی آنجا که سبب از دست دادن سبب یک پژوهش کامل مفروض می‌شوند، به نوعی مایه تاسف هستند.

Agenda hopping اغلب در تاریخ اولیه کارهای میدانی شورع می‌شود. در زمان جنگ جهانی اول تعدادی از مردم‌نگاران موضوعات تاریخی را ترک کردند تا به مطالعه جوامع ساده بپردازند. آدام کوپر این وضعیت را اینگونه بیان می‌کند که:

اگر شخصی بخواهد رویه انسان‌شناسی بریتانیا را در دهه‌های آغازین این قرن مشخص کند، باید بر over- riding مرتبط با جمع‌آوری داده‌ها تاکید کند. هدف نهایی می‌تواند بازسازی تاریخ فرهنگ یا تعمیم تطورگرایانه باشد، اما این علایق بر شدت زیر فشار تمایل تجربه‌گرایانه بریتانیایی بود. این احساس وجود داشت که واقعیت‌هایی که به میزان زیادی در دسترس قرار می‌گرفتند به آسانی چارچوبهای تطورگراها و اشاعه‌گرایان را که به نسبت احمقانه به نظر می‌رسید، بیان می‌کردند. (۵: ۱۹۸۳)

این وضعیت مدرک دانشمندان در زمان ترک Agendaهای قدیمی به نفع موارد جدیدتر بود. Agenda قدیمی در مسائل خاصلی مثل مسئله داده جمع‌آوری شده، گیر افتاده بود. به جای تغییر تطورگرایان و چارچوب‌های تطوری که چندان هم احمقانه به نظر نمی‌آمدند، تصمیم بر حرکت به سمت Agenda جدیدی تحت لوای تجربه‌گرایی، گرفته شد. برانیسلاو مالینوفسکی مردم نگار بزرگ جزایر تروبریاند، مجموعه‌ای از مباحث پیچیده را در مورد اینکه چرا مطالعات تاریخی در حیطه مطالعات جوامع ابتدائی نامعتبر هستند، مطرح کرد. رادکلیف براون، کسی که پیشگام مطالعه مردم‌نگارانه در میان جزیره‌نشینان آندامان و بومیان استرالیا در دهه اول قرن بیستم بود، نیز همین تلاشها را در مورد «تاریخ حدسی» کاملاً واضح می‌دانست. اگر چه فرانتس بوآس، کسیکه اولین دپارتمان انسان‌شناسی را در ایالات متحده، در دانشگاه کلمبیا تاسیس کرد و تلاش کرد تا کادر متخصص از انسان‌شناسان حرفه‌ای را در آمریکا تربیت کند، خودش همچنان پای‌بند به Agenda تاریخی انسان‌شناسی بود. با وجود این در دهه ۱۹۳۰ بیشتر مردم‌نگاران در agenda جدید درگیر بودند.

باید براین نکته تاکید داشت که در اینجا چیز غلطی در رابطه با agenda hopping وجود نداشته، در عوض اگر agenda جدید پتانسیل علمی داشته باشد، این مساله امر مطلوبی است. Agenda جدید در مردم‌نگاران ابتدایی قرن بیستم سعی بر این بود که پتانسیل واقعی‌ای ایجاد شود. این agende جدید بر سنجش جزئی نگارانه اینکه چگونه نهادهای اجتماعی با یکدیگر جهت انجام کارکردهای اجتماع انسجام یافته‌اند. بنابراین agenda جدید، نهادهای اجتماعی صرفاً مجموعه‌ای از ویژگی‌ها نیستند، اما نسبتاً مجموعه‌ای از فعالیت‌های آموخته شده و اکتسابی هستند که با مشارکت دیگران برای کسب رضایت از شیوه زندگی و بقای نظم اجتماعی انجام می‌گیرند.
با وجود اینکه آنها درباره کاربردهای داده‌هایشان برحسب اصطلاح جامعه نوشته بودند، این انسان‌شناسان در واقع بطور گسترده بر مواردی از قبیل مبانی خویشاوندی، جوامع غیرمکتوب، و میراث باقی مانده از agenda ماقبل تاریخی قبلی، متمرکز بودند. انجام پاره‌ای سنجش‌های جزئی نگارانه نیازمند کارمند میدانی عمیقی است که در آن مردم‌نگاران چندین ماه و بعضا چندین سال را در میان مردم مورد مطالعه به سر می‌برند. جنبه خاص این نوع از کار میدانی اینست که انسان‌شناسی بخش معنادار فرهنگ را می‌آموزد ـ انسان‌شناس می‌داند که او برای مثال نظام خویشاوندی را فهمیده است و او می‌تواند خویشاوندها را طبقه‌بندی می‌کند و رفتار یک خویشاوند را همانطور که یک بومی فرهنگ می‌داند، بتواند پیش‌بینی کند.

از نتایج کار میدانی معمولاً انتظار می‌رود که یک یا چندین مونوگرافی مفصل را ـ مردم‌نگاری‌ها ـ که بتواند مجموعه‌ای از فصول در باب تکنولوژی و تکنیک‌های رفع نیازهای مادی، موقعیت گروه محلی و روستا، موقعیت و نقش خانواده و گروههای خویشاوندی گسترده، سازماندهی سیاسی و نظام رهبری، همچنین ماهیت جادو، مذهب، سحر و دیگر نظامهای اعتقادی بومیان، ارائه دهد. برای انسان‌شناسی اجتماعی و فرهنگی، مردم‌نگاری که در کتب، تک نگاری‌ها و مقالات انتشار یافته ـ داده‌های مبنایی این رشته را فراهم می‌کند.
این agenda به قوت خودش به عنوان طرح مسلط در انسان‌شناسی فرهنگی و اجتماعی تا دهه ۱۹۵۰ باقی ماند. کارهای مرکزی انجام شده براساس این agenda توسط انسان‌شناسان اجتماعی بریتانیا که مردم‌نگاری‌های برجسته‌ای را که هر کدام نمونه‌های مثالی‌ای برای کارهای میدانی شدند، انجام گرفت. بومیان استرالیایی، گروههای گردآورنده آفریقائی، ساکنان جزایر و مردم قبیله‌ای بورمس، همه اینها با جزئیات بسیار دقیقی توصیف شده و به شیوه‌ای ارائه شده بودند که سازمان این جوامع را بطور واضحی، آشکار می‌کرد. در دهه سی، چرخشی از رهیافت کارکردی به رهیافت ساخترای رخ داد، این چرخش از تاکید بر اینکه چگونه فعالیت‌های نهادی به نیازهای فردی و اجتماعی مرتبط می‌شدند به تاکید اینکه چگونه بعضی نهادها در درون ساختار ناشی از نظام خویشاوندی یا فعالیت سیاسی سازماندهی می‌شوند، بود. روی هم رفته در این وضعیت نوعی تداوم و امتداد از دوره رویکرد کارکردی تا دوره رویکرد ساختاری وجود داشت. از جمله این تداومها تاکید بر توصیف جزئی‌نگر اشکال نهادی فعالیت‌های اجتماعی‌ای که شکل گرفتن جامعه را امکان‌پذیر می‌کنند، بود. شرح دقیق و مفصل توسعه این agenda جدید که در نهایت یک پارادایم علمی جامعی را در اواخر دهه ۱۹۳۰ شکل داد، را می‌توان در کتاب آدام کوپر با عنوان «انسان‌شناسی و انسان‌شناسان: مکتب مدرن بریتانیا» یافت.

برای کسی که تا به حال یک مردم‌نگاری را نخوانده، گزارش ارائه شده فوق درک اندکی را از آنچه که بطور واقعی و کامل در این مساله رخ داده می‌دهد. امروزه مردم‌نگاری‌های استاندارد نوشته شده برای دانشجویان عموماً بطور دقیقی ذیل مراحلی طبقه بندی می‌شوند که پیشگامان این کار (برای مثال کار یا نوماموهای ناپلئون چاکنون یا کونگ‌های ریچاردلی) ارائه کرده‌اند. مردم‌نگاری خوب این قابلیت و توانایی را دارد که شخص مخاطب را در یک دنیای متفاوت و غریبه غوطه‌ور کند. دنیای که یک آدم ناآشنا هرگز نمی‌تواند آنرا بفهمد.
در حالیکه هسته مرکزی پارادایم کلاسیک مردم‌نگاری توسط انسان‌شناسان اجتماعی بریتانیایی توسعه پیدا کرده بود، آمریکایی‌ها حول این هسته تغییرات و تنوعاتی را به تدریجی ایجاد کردند. آمریکائی‌ها agenda تاریخی‌ای را که توسط بریتانیائی‌ها ایجاد شده بود، بطور کامل رها نکردند. یکی از مکاتب آمریکائی که توسط لسلی‌رایت و المر سروایس هدایت می‌شد، برفرآیندهای تطور اجتماعی تاکید داشت. تطورگرایان اجتماعی این بحث را داشتند که جوامع انسانی بر مبنای سیری از جوامع گردآورنده و شکارگر به اشکال سازمانی ساده قبیله‌ای و سپس به روسای قدرتمند و در نهایت ایجاد و توسعه دولت، ظهور پیدا کرده‌اند.

عموماً اینگونه تصور می‌شد که موتور و محرک این تحول تطورگرایانه به اشکال پیچیده‌تر سازماندهی، تکنولوژی و اقتصاد بویژه ابزارهای تکنیکی‌ای که بواسطه توزیع میزان انرژی، نیازهای انسانی را رفع می‌کردند، می‌باشند. این مکتب در وضعیت رشد خود بود که متخصصان آن به همراه باستان‌شناسان علت عامی را مطرح کرده بودند تا وضعیت ماقبل تاریخ غیر حدسی جوامع انسانی را بازسازی کنند.

تغییر دیگری که آمریکائی‌ها در این agenda مردم‌نگارانه ایجاد کرده بودند در مکتب فرهنگ و شخصیت بود. مشخصه‌های متمایز این مکتب، تاکیدش بر راههایی است که تجربه اجتماعی شدن، شخصیت اعضای اجتماع را شکل می‌دهد و آنها را به رفتار کردن به شیوه خاص بزرگسالان ترغیب کرده، شیوه‌هایی که آنها را برای انطباق با نهادهای فرهنگی ویژه‌ای آماده می‌کند. مکتب فرهنگ و شخصیت به دو گروه مجزا تقسیم‌بندی شده است. گروه اول که توسط روث بنه دیکت و مارگارت مید هدایت می‌شد بر راههایی تاکید دارد که هر جامعه‌ای با اخلاقیات و منش خاصی مشخص می‌شود ـ راههای شخصیتی و احساسی عمومی که برای پاسخ دهی به جهان پیرامون از خلال رشته‌ای از فعالیت‌های فرهنگی انجام شده توسط اعضای جامعه صورت می‌گیرد. بنابر نظر بنه دیکت و مید فرهنگ و شخصیت در اصل یک چیز یکسان هستند: فرهنگ را می‌توان شخصیت گروه در مقیاس بزرگ دید. اعضای این گروه که عموماً هم شاگردان بوآس بوده‌اند از داده‌ها و اسنادی با جزئیات مفصل مردم‌نگارانه برای نشان دادن اینکه یک فرهنگ خاص با اخلاقیات احساسی خاصی همراه است، استفاده می‌کنند.

گروه دوم در این مکتب به پیروی از آبراهام کاردینر که یک روانکاو است، و رالف لینتون که یک انسان‌شناس است، وظیفه خود را این این می‌دانند که بر راههای که تجربه تربیت کودکان مسائل شخصیتی خاصی را ایجاد می‌کند که در باورها و فعالیت‌های فرهنگی خاصی بیان شده، تاکید دارند.

این گروه بیشتر بر تحلیل تطبیقی و بین فرهنگی داده‌ها و همچنین بطور خاصی نیز بر مکانیسم‌های روان‌شناختی که بواسطه تجربه اجتماعی شدن با باورها و فعالیت‌های فرهنگی مرتبط می‌شوند که در این وجه همانند گروه مید و بنه دیکت هستند، تاکید دارند. اثر جان و بیتریک با عنوان «کودکان در شش فرهنگ» یک نمونه مناسب برای این حوزه است. یک بررسی تاریخی مناسب از حوزه فرهنگ و شخصیت را در کتاب فیلیپ راک با عنوان «تداومهای انسان‌شناسی روان‌شناختی» می‌توان یافت.

در حالیکه هر کدام از این مکاتب تبیین‌های متفاوتی از چگونگی سازماندهی حیات اجتماعی ارائه کرده‌اند، در نهایت این تبیین‌های متفاوت درون یک پارادایم عمومی قرار می‌گیرند. ورای همه اینها این توافق وجود داشت که باید به دنبال چگونگی سازمان‌دهی شدن نظامهای نهادینه شده کنش بود. ابزار اصلی انجام این کار و رسیدن به هدف، تحقیقات مردم‌نگارانه عمیق محسوب می‌شد. در صورتیکه مالینوفسکی بیشتر نهادها را بر مبنای ارضای نیازهای انسانی فرض می‌کرد، رادکلیف براون اینگونه مطرح می‌کرد که بیشتر نهادها بر رفع کارکردهای مورد نیاز اجتماعی بنا شده‌اند، از سوی دیگر مید و کاردینر بیشتر نهادها را بر شخصیت آنگونه که توسط تجارب اولیه زندگی شکل می‌یابد، مبتنی می‌دانستند و وایت و سراویس نیز معتقد بودند که بیشتر نهادها توسط ابزارها و روش‌های تولید صورت‌بندی می‌شوند، این تفاوتها در وهله اول در موضوعات مورد تاکید بود.

همه این مکاتب بر مرکزیت خویشاوندی و روابط چهره به چهره در فهم جوامع ابتدایی توافق دارند. و حتی بطور بنیادی‌تر، آنها بدون اینکه نیازی به گفتن باشد بر این توافق دارند که واحدهای مبنایی برای تحلیل علمی از نظام‌های کنش آموخته شده و اکتسابی ترکیب شده‌اند، که عموماً تحت عنوانهای آداب و رسوم یا ویژگی‌ها و یا نهادها مطرح می‌شوند. طی دهه ۱۹۴۰ جورج مورداک و همکارانش فهرستی از عناصر و مواد فرهنگی را که شامل لیستی بالغ بر ۵۰۰ طبقه‌بندی از نهادهای طبقه‌بندی شده ذیل هشتاد و هشت عنوان اصلی مثل کشاورزی، خانواده، تجربه‌های دینی و ...، می‌باشد، ارائه کردند.

طی دهه ۱۹۵۰ این نوع از مردم‌نگاری به «علم هنجاری» تبدیل شد. انسان‌شناسی اجتماعی فرهنگی مطلوب دانشجویانی را تربیت می‌کرد که از آنها انتظار می‌رفت از کار میدانی یکساله‌ای با توصیفات مفصلی از نهادهایی شامل تکنولوژی، اقتصاد، خویشاوندی، سیاست، مذهب و تجربه‌های جادویی در مردم مطالعه باز گردند و همچنین این انتظار هم می‌رفت که این واقعیت‌ها در کنار یکدیگر برای بحث در باب اینکه چگونه این واقعیت‌ها توسط عوامل شخصیتی و اقتصادی یا ساختار و کارکردی سازماندهی شده‌اند، به کار ببرند. از ۱۹۲۰ تا ۱۹۵۰ مردم‌نگاری‌های برجسته در مورد جوامعی که در سراسر دنیا پراکنده بودند، نوشته می‌شد. کتاب مورداک به عنوان «ساختار اجتماعی» که یک مطالعه بین فرهنگی بود و در سال ۱۹۴۹ انتشار یافت، ۲۵۰ جامعه را که اطلاعات کامل و کافی‌ای در باب تعیین نهادهای اجتماعی اصلی‌شان وجود داشت، فهرست کرده بود. در ۱۹۵۷ کار مورداک با عنوان «اطلس مردم‌نگاری جهان» شامل ۵۶۴ جامعه می‌شد و احتمالاً شامل آن بخش از جوامعی که میزان قابل توجهی از مواد مردم‌نگارانه در باب آنها انتشار یافته می‌شد.

همه اینها وجه خاص خودشان را دارند هر چه بیشتر مردم‌نگاری تولید می‌شد، ارزش کارهای جدیدتر کاهش می‌یافت. همچنین هر چه بیشتر واقعیات شناخته می‌شدند، این ایده که هر یک از مکاتب باید قادر باشند تا ثابت کنند که مفاهیم مرکزی آنها برای سازماندهی اولیه عوامل معتبرند، بیشتر و بیشتر ناموفق بودند.این وضعیت اینگونه بود که اضافه کردن یک چیز واقعاً جدید، بسیار مشکل شده بود. در نتیجه زمان مناسب برای رخ دادن agenda hopping فرا رسیده بود.

**آدرس منبع اینترنتی:**

 **http://www.ethnolog.blogfa.com**

## 3. ریشه‌های انسان‌شناسی شناختی

**لیلا اردبیلی**



اسپربر(1985: 21) ادعا می‌کند از آنجا که انسان‌شناسی شناختی به رابطه ذهن، فرهنگ و جامعه علاقمند است و بررسی‎ِ رابطه میان ذهن و تجربه را می‌توان در کار اندیشمندانی مانند کانت و لاک نیز مشاهده کرد، باید گفت که پایه‌های اصلی انسان‌شناسی شناختی از یک طرف بر تجربه‌گرایی لاک و از طرف دیگر، در مقابل عقل‌گرایی کانتی استوار است.

اسپربر[[1]](http://anthropology.ir/node/25010%22%20%5Cl%20%22_edn1%22%20%5Co%20%22)(1985: 21) ادعا می‌کند از آنجا که انسان‌شناسی شناختی به رابطه ذهن، فرهنگ و جامعه علاقمند است و بررسی‎ِ رابطه میان ذهن و تجربه را می‌توان در کار اندیشمندانی مانند کانت[[2]](http://anthropology.ir/node/25010%22%20%5Cl%20%22_edn2%22%20%5Co%20%22) و لاک نیز مشاهده کرد، باید گفت که پایه‌های اصلی انسان‌شناسی شناختی از یک طرف بر تجربه‌گرایی لاک و از طرف دیگر، در مقابل عقل‌گرایی کانتی استوار است. در انسان‌شناسی شناختی این اعتقاد وجود دارد که توانایی ذهنی به‌طور نامحدودی انعطاف‌پذیر و متأثر از محیط است و محتوا و ساختار دانش برگرفته از تجربه و تعامل فرد با محیط اطراف است، که از این منظر می‌توان گفت تا حد زیادی بینش‌های این علم در راستای تجربه‌گرایی قرار دارند. از طرف دیگر، عقل‌گرایی کانتی بر این اصل استوار است که توانایی‌های شناختی انسان اصول و مقوله‌هایی ذاتی دارد که دانش انسان را ساختمند و تنوعات آن را محدود می‌کند؛ آنچه که انسان‌شناسی شناختی با تکیه بر وجود نسبیت‌ و تنوعات فرهنگی با آن مخالف است.

علاوه‌براین، می‌توان زبان‌شناسی بوآسی را نیز جزء ریشه‌های فکری انسان‌شناسی شناختی در نظر گرفت. بوآس و شاگردان وی، به‌خصوص کروبر[[3]](http://anthropology.ir/node/25010%22%20%5Cl%20%22_edn3%22%20%5Co%20%22)، ساپیر[[4]](http://anthropology.ir/node/25010%22%20%5Cl%20%22_edn4%22%20%5Co%20%22)، وورف[[5]](http://anthropology.ir/node/25010%22%20%5Cl%20%22_edn5%22%20%5Co%20%22)، به موضوعات ایده‌آل‌گرایانه، ذهنی و شناختی علاقمند بوده‎اند و کارهای آنها به رشد تحقیقات در زمینه ایده‌ها، باورها، ارزش‌ها و فلسفه جهان‌پنداری اقوام مختلف کمک شایانی کرده است. سوسور[[6]](http://anthropology.ir/node/25010%22%20%5Cl%20%22_edn6%22%20%5Co%20%22) و مکتب زبان‌شناسی پراگ[[7]](http://anthropology.ir/node/25010%22%20%5Cl%20%22_edn7%22%20%5Co%20%22) به‌خصوص یاکوبسن[[8]](http://anthropology.ir/node/25010%22%20%5Cl%20%22_edn8%22%20%5Co%20%22) و تروبتسکوی[[9]](http://anthropology.ir/node/25010%22%20%5Cl%20%22_edn9%22%20%5Co%20%22) و متاخرانی مانند بلومفیلد[[10]](http://anthropology.ir/node/25010%22%20%5Cl%20%22_edn10%22%20%5Co%20%22) و چامسکی[[11]](http://anthropology.ir/node/25010%22%20%5Cl%20%22_edn11%22%20%5Co%20%22) را نیز که همگی بر نسل‌های اولیه انسان‌‌شناسان زبان‌شناس تاثیر مستقیم و ژرفی داشته‌اند، می‌توان ازجمله کسانی دانست که به‌طور غیرمستقیم در رشد انسان‌شناسی شناختی به‌عنوان رشته‎ای علمی نقش داشته‌اند. از طرف دیگر، انسان‌شناسانی مانند بندیکت[[12]](http://anthropology.ir/node/25010%22%20%5Cl%20%22_edn12%22%20%5Co%20%22)، مید[[13]](http://anthropology.ir/node/25010%22%20%5Cl%20%22_edn13%22%20%5Co%20%22) و لینتون[[14]](http://anthropology.ir/node/25010%22%20%5Cl%20%22_edn14%22%20%5Co%20%22) که به مطالعه فرهنگ و شخصیت تاکید داشتند نیز گاه از اجداد انسان‌شناسان شناختی به‌شمار می‌روند.

در این میان، از زیرشاخه‌های علم انسان‌شناسی فرهنگی[[15]](http://anthropology.ir/node/25010%22%20%5Cl%20%22_edn15%22%20%5Co%20%22)، دو شاخه انسان‌شناسی ساختگرا[[16]](http://anthropology.ir/node/25010%22%20%5Cl%20%22_edn16%22%20%5Co%20%22) و انسان‌شناسی نمادین[[17]](http://anthropology.ir/node/25010%22%20%5Cl%20%22_edn17%22%20%5Co%20%22) را می‌توان در زمره علومی به‌شمار آورد که بر انسان‌شناسی شناختی اثر گذاشته‎اند. وجه اشتراک این سه شاخه از انسان‌شناسی آن است که همگی، اگرچه با رویکردهایی متمایز، به‌دنبال بررسی فرهنگ و تبیین و توصیف آن بوده‎اند. در ادامه سیر تکوین انسان‌شناسی شناختی از دو شاخه انسان‌شناسی ساختگرا و نمادین را دنبال  خواهیم کرد.

**از انسان‌شناسی ساختگرا و نمادین تا انسان‌شناسی شناختی**

در اواسط دهه 1950 نقطه تمرکز در انسان‌شناسی از مطالعه نهادهای اجتماعی به مطالعه نظام‌های نمادین تغییر مسیر داد که این تغییر به بستری برای رشد انسان‌شناسی فرهنگی تبدیل شد. در جریان اصلی انسان‌شناسی فرهنگی نیز دو دیدگاه اصلی وجود داشت که در تحقیقات دهه‌های 1960 و 1970 موج غالب محسوب می‌شدند. یکی از آنها ساختگرایی بود که کلود لوی‌استراوس[[18]](http://anthropology.ir/node/25010%22%20%5Cl%20%22_edn18%22%20%5Co%20%22)(1962)، زبان‌شناس و انسان‌شناس ساختگرا، بنیان‌گذار آن بود. لوی استراوس به تاثیر از زبان‌شناسی ساختگرای سوسور و نیز روان‌شناسی فروید ادعا کرد که ساختار ناخودآگاه ذهن انسان را می‌توان در فرآورده‌های فرهنگی مختلف مانند اسطوره‌ها، نظام‌های خویشاوندی و تشریفات خاکسپاری و غیره دنبال کرد. به‌این‌ترتیب، تعدادی از انسان‌شناسان دستور کار ساختگرایی را در پیش‌گرفتند؛ این دسته از انسان‌شناسان بیش از هر چیز به‌دنبال یافتن تناقض‌های ساختگرایانه و دگرگونی‌های موجود در فرآورده‌های فرهنگی بودند. در آن زمان، این دسته از انسان‌شناسان تحت تاثیر اصول مکتب ساختگرایی، تفسیرها و تعبیرهای بومیان از محتوای ساختارهای فرهنگی را فاقد اعتبار لازم می‌دانستند و از آنجا که تصور می‌شد ذهن ناخودآگاه بر فرآورده‌های فرهنگی تحمیل می‌شود، این محققان هرگز تلاش نکردند تا دیدگاه و اندیشه خودآگاه بومیان را بررسی و مطالعه کنند.

رویکرد دیگر، انسان‌شناسی نمادین بود که توسط ویکتور ترنر[[19]](http://anthropology.ir/node/25010%22%20%5Cl%20%22_edn19%22%20%5Co%20%22)، دیوید اشنایدر[[20]](http://anthropology.ir/node/25010%22%20%5Cl%20%22_edn20%22%20%5Co%20%22)، کلیفور گیرتز[[21]](http://anthropology.ir/node/25010%22%20%5Cl%20%22_edn21%22%20%5Co%20%22) و سایرین پایه‌گذاری شد. این رویکرد، که بعدها گیرتز آن را "انسان‌شناسی تفسیری"[[22]](http://anthropology.ir/node/25010%22%20%5Cl%20%22_edn22%22%20%5Co%20%22) نام نهاد، بر تمایز میان کنش به‌مثابه رفتار و کنش به‌مثابه نماد تاکید داشت. درحالی‌که ترنر تلاش می‌کرد تا مطالعات خود از کنش‌های نمادین را به تحقیق درباره آداب و رسوم معطوف کند، گیرتز و اشنایدر سعی داشتند تا تمامی فعالیت‌های فرهنگی را بخشی از نظام نمادین معرفی نمایند. در این مطالعات استعاره فرهنگ به‌مثابه متن بیانگر این دوگانگی بود؛ بدان معنا که شخص می‌تواند از مجموعه‌ فعالیت‌های فرهنگی به خوانش معنای فرهنگی دست یابد. البته در این مطالعات نیز هیچ‌گونه روشی برای ارزیابی فرضیه‌ها وجود نداشت و از آنجا که این دسته از انسان‌شناسان معتقد بودند که معنا در ذهن فرد و حتی در ضمیر ناخودآگاه او وجود ندارد، هیچ روشی را برای بررسی و تایید یافته‌های خود ممکن نمی‌دانستند. امروزه هیچ‌یک از دو شاخۀ انسان‌شناسی ساختگرا و انسان‌شناسی نمادین/ تفسیری از اقبال چندانی برخوردار نیستند؛ علت این امر از یکسو تغییر جریانات و اسلوب علمی در انسان‌شناسی، و از سوی دیگر، تاییدناپذیریِ فرضیه‌های مطرح در این رویکردهاست(دی‌اندرادی،1995: 249).

برای بازگشت به بحث و اینکه انسان‌شناسی ساختگرا و انسان‌شناسی نمادین/ تفسیری چه تاثیری بر ظهور و رشد انسان‌شناسی شناختی داشته‌اند باید به مفهوم فرهنگ اشاره کرد. یکی از پیش‌فرض‌های اصلی این دو شاخه از علم آن است که اندیشمندان در این دو شاخه از انسان‎شناسی، فرهنگ را ساختار یا نظامی منظم و یکپارچه تلقی می‌کردند. به گفته دی‌اندرادی(همان) دفاع گیرتز از این ایده در کنفرانس نظریه فرهنگ که در سال 1980 برگزار شد، بسیار آتشین بود. وی در این دفاعیه چنین گفت:

     همان‌طور که قبلاً نیز گفتیم، عناصر یک فرهنگ نه مانند توده‌های شن است و نه مانند تارهای عنکبوت، بلکه بیشتر به اختاپوس شبیه است- موجودی که تمامی اجزای آن به‌نحوی نسبتاً بدشکل با هم ترکیب شده است- آنچه که به‌عنوان مغز در نظر گرفته می‌شود،(اجزاء فرهنگ را) به‌صورت کم‌وبیش بدترکیبی به‌هم وصل می‌کند.(به نقل از شودر[[23]](http://anthropology.ir/node/25010%22%20%5Cl%20%22_edn23%22%20%5Co%20%22) و لووَن[[24]](http://anthropology.ir/node/25010%22%20%5Cl%20%22_edn24%22%20%5Co%20%22)، 1984: 19).

علاوه‌بر این تصویر گیرتز از فرهنگ، در انسان‌شناسی تمامی تعاریفی که در صد سال گذشته درباره فرهنگ ارائه شده‌اند غالباً بر این نکته تاکید دارند که فرهنگ "کلیتی پیچیده"، "یکپارچه"، "ساختمند"، و دارای "مدل" است و بخش‎هایی از یک فرهنگ می‎تواند به‌طریقی معین با بخش‎های دیگر آن در ارتباط باشد. تا چند دهه قبل، این تعاریف چونان وحی منزل مورد تایید همگان بود و هرگز کسی به خود اجازه نمی‌داد که به‌دنبال پایه‌های تجربی آنها باشد، اما همان‌طور که دی‌اندرادی(1995: 250) نیز اظهار می‎کند حتی اگر اقیانوسی از چیزهایی داشته باشیم که امکان دارد با چیزهای دیگر در ارتباط باشند، هرگز آنها در کنار هم ساختار یا نظام و حتی "کلیت بدترکیبی" را به‌وجود نخواهند آورد.

در همین راستا، در طول سال‌های اولیه شکل‌گیری انسان‌شناسی شناختی این ایده رواج داشت که برای هر فرهنگ "دستوری"[[25]](http://anthropology.ir/node/25010%22%20%5Cl%20%22_edn25%22%20%5Co%20%22) وجود دارد که می‌توان از طریق آن رفتارهای فرهنگی را تولید کرد، ولی این ایده دیری نپایید و تحقیقات درباره قلمرو‌های فرهنگی متنوع در جوامع مختلف نشان دادند که مدل‎های فرهنگی مستقل از یکدیگرند. بنابر ‎نظر دی‌انداردی(همان) واقعیت‌های تجربی نشان می‌دهند که فرهنگ بیشتر شبیه به جانوران جمع‌آوری شده از یک آبگیر است تا یک "اختاپوس"، و تحقیقات درباره طبقه‌بندی گیاهان، رنگ‌واژه‌ها، مدل‎های ذهنی، اصطلاحات خویشاوندی و غیره تنها بازنمایی‌های ذهنیِ مستقل و جدا از هم را نشان می‌دهند و قادر به آشکار کردن لایه‌های پنهان فرهنگی و ارتباط میان این لایه‌ها نیستند.

به‌این‌ترتیب، به‌تدریج ایده فرهنگ به‌مثابه ابژه از میان رفت و به‌ تبع آن بخشی از انگیزه‌ و نیروی محرکه مطالعه فرهنگ برای فرهنگ نیز ناپدید شد و با آشنایی مفهوم فرهنگ با مفاهیم شناختی و ذهنی که در آن زمان به‌واسطه شکست جریان علمی رفتارگرایی و آغاز انقلاب شناختی رواج چشم‌گیری داشت، نقطه عطفی در سیر تکوین انسان‌شناسی شناختی شکل گرفت. (این نوشته برگرفته از کتاب انسان‌شناسی شناختی: نظریه‌ها و مفاهیم، اردبیلی، لیلا،  1393،انتشارات هرمس است).

[[1]](http://anthropology.ir/node/25010%22%20%5Cl%20%22_ednref1%22%20%5Co%20%22) D. Sperber

[[2]](http://anthropology.ir/node/25010%22%20%5Cl%20%22_ednref2%22%20%5Co%20%22) E. Kant

[[3]](http://anthropology.ir/node/25010%22%20%5Cl%20%22_ednref3%22%20%5Co%20%22) A. Kroeber

[[4]](http://anthropology.ir/node/25010%22%20%5Cl%20%22_ednref4%22%20%5Co%20%22) E. Sapir

[[5]](http://anthropology.ir/node/25010%22%20%5Cl%20%22_ednref5%22%20%5Co%20%22) B. L. Whorf

[[6]](http://anthropology.ir/node/25010%22%20%5Cl%20%22_ednref6%22%20%5Co%20%22) F. Saussure

[[7]](http://anthropology.ir/node/25010%22%20%5Cl%20%22_ednref7%22%20%5Co%20%22) Prague School

[[8]](http://anthropology.ir/node/25010%22%20%5Cl%20%22_ednref8%22%20%5Co%20%22) R. Jakobson

[[9]](http://anthropology.ir/node/25010%22%20%5Cl%20%22_ednref9%22%20%5Co%20%22) N. Trubetzkoy

[[10]](http://anthropology.ir/node/25010%22%20%5Cl%20%22_ednref10%22%20%5Co%20%22) L. Bloomfield

[[11]](http://anthropology.ir/node/25010%22%20%5Cl%20%22_ednref11%22%20%5Co%20%22) N. Chomsky

[[12]](http://anthropology.ir/node/25010%22%20%5Cl%20%22_ednref12%22%20%5Co%20%22) R. Benedict

[[13]](http://anthropology.ir/node/25010%22%20%5Cl%20%22_ednref13%22%20%5Co%20%22) M. Mead

[[14]](http://anthropology.ir/node/25010%22%20%5Cl%20%22_ednref14%22%20%5Co%20%22) R. Linton

[[15]](http://anthropology.ir/node/25010%22%20%5Cl%20%22_ednref15%22%20%5Co%20%22) cultural anthropology

[[16]](http://anthropology.ir/node/25010%22%20%5Cl%20%22_ednref16%22%20%5Co%20%22) structural anthropology

[[17]](http://anthropology.ir/node/25010%22%20%5Cl%20%22_ednref17%22%20%5Co%20%22) symbolic anthropology

[[18]](http://anthropology.ir/node/25010%22%20%5Cl%20%22_ednref18%22%20%5Co%20%22) C. Levi-Strauss

[[19]](http://anthropology.ir/node/25010%22%20%5Cl%20%22_ednref19%22%20%5Co%20%22) V. Turner

[[20]](http://anthropology.ir/node/25010%22%20%5Cl%20%22_ednref20%22%20%5Co%20%22) D. Schneider

[[21]](http://anthropology.ir/node/25010%22%20%5Cl%20%22_ednref21%22%20%5Co%20%22) C. Geertz

[[22]](http://anthropology.ir/node/25010%22%20%5Cl%20%22_ednref22%22%20%5Co%20%22) interpretive anthropology

[[23]](http://anthropology.ir/node/25010%22%20%5Cl%20%22_ednref23%22%20%5Co%20%22) R. Shweder

[[24]](http://anthropology.ir/node/25010%22%20%5Cl%20%22_ednref24%22%20%5Co%20%22) R. Le Vine

[[25]](http://anthropology.ir/node/25010%22%20%5Cl%20%22_ednref25%22%20%5Co%20%22) Grammar

**Resources:**

D’Andrade, R. G. (1995). The Development of Cognitive Anthropology. Cambridge: Cambridge University Press.

Lévi-Strauss, C. (1962). The Savage Mind. London: Weidenfeld and Nicolson.

Shweder, R. A. (1984). “Preview: A colloquy of culture theorists”. Chapter in Shweder, R. A., & LeVine, R. A. (Eds.). Culture theory: Essays on mind, self, and emotion (pp. 1-24). Cambridge, England: Cambridge University Press.

Sperber, D. (1985). On Anthropological Knowledge. Cambridge: Cambridge University Press

**آدرس منبع اینترنتی:**

**anthropology.ir/article/25010**

**4. انسان‌شناسی شناختی**

**پنلوپه براون**

**ترجمه مهسا شیخان**



مقدمه ای بر این مقاله : انسانشناسی شناختی یکی از حوزه های نسبتا جدید در علم انسان‌شناسی و بیانگر تعاملات میان رشته ای انسان‌شناسی با سایر حوزه های علمی است که سابقه چندانی در ایران ندارند و به ندرت می‌توان تحقیقی در زبان فارسی در این حوزه دانش پیدا کرد. انسان‌شناسی شناختی به دنبال فهم فرآیندهای و قواعدی است که در تعامل میان ذهن فرد و نظام فرهنگی آن جامعه، فرآیندهای تولید، کسب و کاربرد دانش را در کنشگران اجتماعی سامان‌دهی می کنند. هرچند این حوزه علمی بیشتر بر مقوله زبان به عنوان بستر و بازنمای اصلی فرآیندهای شناختی تاکید دارد، اما تحقیقات اخیر بیانگر آنست که انسان‌شناسی شناختی، به دنبال فهم فرایندهای تولید معنا در همه وجوه حیات انسانی است.

با توجه به توسعه علم انسان‌شناسی در ایران و وجود سنت‌های فرهنگی غنی ، به نظر می‌رسد این حوزه علمی می‌تواند محرکی برای تحقیقات علمی در زمینه انسان‍‌شنای شناختی در ایران باشد. از این رو سایت *"انسان‌شناسی و فرهنگ"* با همکاری *"ستاد راهبری توسعه علوم و فناوری‌های شناختی"*، مجموعه‌ای از متون را در این حوه جدید علمی به صورت ترجمه و تالیف منتشر خواهند کرد. این مجموعه به دنبال معرفی این حوزه علمی علمی و مباحث شناختی در عرصه جهانی است. این کار از یکسو به هدف آشنایی محققان حیطه فرهنگ با این رویکردهای علمی است و از سوی دیگر به دنبال فراهم آوردن فرصتی برای تالیف در این زمینه در ایران می باشد.

متن زیر یکی، به طور مختصر سابقه و پیشینه این عام و مراحل و مباث اصلی آن را بیان می‎کند. در این نوشتار، پنلوپه براون مروری دارد بر رویکردهایی که بر مطالعات شناخت انسان و تفاوت‌های فرهنگی که در حوزه زبان شناسی و انسان شناسی تاثیرگذار بوده اند. علاوه بر این، براون به این مسئله می پردازد که چگونه شناخت در محیط ها و بافت های بزرگتر اجتماعی به زبان و فرهنگ مرتبط است. به طور خاص، براون در مورد مسائل زبان و سیستم های فرهنگی و اینکه چگونه دانش در ذهن طبقه بندی می شود به دنبال پاسخ هایی است. در ادامه، رویکرد و هدف انسان شناسی شناختی به همراه برخی از مسائل و افول آن نیز ارائه می شود. در این مقاله، براون به طور خاص دو مسیر مشخص پژوهشی را بررسی می کند: یکی مدل های فرهنگی در آمریکا و دیگری پرسش های جدیدی که در حوزه نسبیت زبانی و با تمرکز بر زبان فضایی و شناخت با مرکزیت اروپا مطرح شده اند. در نهایت، با ارزیابی رویکردهای موجود، بینش هایی را برای مسیر آتی انسان شناسی شناختی ارائه می دهد.

**انسان‌شناسی شناختی در طول چهار دهه** /  پنلوپه براون

زبان و فکر چه ارتباطی با هم دارند؟ چگونه زبان و دیگر سیستم های نشانه شناسی بر شیوه تفکر انسان تاثیر می گذارند؟ چگونه دانش در ذهن ساماندهی می‌شود، و نقش زبان در محدود کردن این سازمان چیست؟ پرسش هایی از این دست، تفکرات، مباحثات، مجادلات و تحقیقات بسیاری را در میان حوزه های مختلف مطالعاتی خصوصا فلسفه، منطق، زبان‌شناسی، و روانشناسی برانگیخته است. انسان‌شناسی شناختی به عنوان یک رویکرد خاص به این پرسش ها، با اهدافی روشن و یک روش شناسی متمرکز بر بررسی سیستم های مفاهیم از طریق برچسب های زبانشناختی شان و مقایسه آنها در میان زبآنها در محیط های فرهنگی مختلف به منظور یافتن اصول زیربنایی [این] سازمان ظهورکرده است. این حوزه مطالعاتی به گونه ای متنوع است که امروزه مکاتب مختلفی را با شیوه های مختص به خود در درون انسان‌شناسی شناختی شکل داده و نیز کارهای بسیاری در رشته های مطالعاتی که مستقیما به این موضوعات می پردازند، صورت داده است. تنش های دائمی خاصی در میان پیروان رویکردهای مختلف وجود دارد، خصوصا میان (i) رویکردهایی که بر جهان شمول های شناخت انسان تاکید می کنند در تقابل با آنهایی که بر اهمیت تفاوت های فرهنگی تاکید دارند، و (ii) آنهایی که شناخت را به عنوان [چیزی در] ’ درون سر‘ می دانند در تعارض با آن دسته که اصرار دارند که شناخت ماهیتی مجسم، تعاملی و از نظر متنی وابسته دارد. با این حال، آنچه که همه این رویکردها در آن مشترک هستند، رویکرد انسان شناسانه و تطبیقی به مطالعه شناخت انسان در بافت فرهنگی آن و تاکید بر تعامل ذهن و فرهنگ است. این رویکرد با روح غالب در علوم شناختی، و تاکید بر ویژگی های جهان شمول و مفروض شناخت انسان درونی و غیر حساس به تنوع فرهنگی متناقض است.

 حوزه انسان‌شناسی شناختی پیشگامانی دارد، نظریه پردازان اصلی که رویکردهای انسان‌شناختی را به زبان و تفکر بیان کرده اند و آنها را به صورت تطبیقی مورد ملاحظه قرار داده اند (خصوصا زبان شناسان انسان‌شناس مانند بوآس[[1]](http://anthropology.ir/article/25904%22%20%5Cl%20%22_ftn1%22%20%5Co%20%22)، ساپیر و ورف[[2]](http://anthropology.ir/article/25904%22%20%5Cl%20%22_ftn2%22%20%5Co%20%22)، و ساختارگرایان فرانسوی مانند هرتز[[3]](http://anthropology.ir/article/25904%22%20%5Cl%20%22_ftn3%22%20%5Co%20%22)، موس[[4]](http://anthropology.ir/article/25904%22%20%5Cl%20%22_ftn4%22%20%5Co%20%22)، لوی-برول[[5]](http://anthropology.ir/article/25904%22%20%5Cl%20%22_ftn5%22%20%5Co%20%22)، و لوی استراوس[[6]](http://anthropology.ir/article/25904%22%20%5Cl%20%22_ftn6%22%20%5Co%20%22)). اما امروزه انسان‌شناسی زبان‌شناختی یک اتحاد آزاد و گسترده محققان در حوزه های مطالعاتی متمایز و متعدد است، که در آنها پیشرفت هااصلی در حیطه احیاء تمرکز و تلاقی علایق به مقوله شناخت در متن فرهنگی آن بوده است. انسان‌شناسی شناختی در آمریکای شمالی در اواخر دهه 1950 میلادی به عنوان جنبشی در درون انسان‌شناسی زبان شناختی ظهور کرد، به عبارت دیگر یکی از زیرحوزه‌های انسان‌شناسی آمریکایی بود. انسان‌شناسی شناختی هم پوشانی هایی با تحقیقات در حوزه های مختلف انسان‌شناسی روانشناختی داشت (و همچنان به صورتی روز افزون نیز اینگونه است) و به صورت تاریخی بر مطالعه تطبیقی احساسات و بیان احساس متمرکز بود،  اما به شکلی فزاینده مطالعات شناخت (استیگلر و همکاران[[7]](http://anthropology.ir/article/25904%22%20%5Cl%20%22_ftn7%22%20%5Co%20%22) 1990)، شامل مطالعات نئو ویگوتسی در مورد دانش عملی (لیو[[8]](http://anthropology.ir/article/25904%22%20%5Cl%20%22_ftn8%22%20%5Co%20%22) 1988؛ ساچمن[[9]](http://anthropology.ir/article/25904%22%20%5Cl%20%22_ftn9%22%20%5Co%20%22) 1987؛ روگاف و لیو[[10]](http://anthropology.ir/article/25904%22%20%5Cl%20%22_ftn10%22%20%5Co%20%22)  1984) و مطالعات مرتبط در حیطه روانشناسی فرهنگی کول و اسکریبنر[[11]](http://anthropology.ir/article/25904%22%20%5Cl%20%22_ftn11%22%20%5Co%20%22) (1974؛ 1977؛ اسکریبنر و کول 1981) را در بر می گرفت. این حوزه همپوشانی‌هایی نیز با کارهای مرتبط در حوزه زبان‌شناسی شناختی (شاخه زبان‌شناسی با تاکید بر بازنمایی های شناختی زیربنایی زبان و ماهیت دایره المعارفی معنا)، و در حوزه روانشناسی توسعه ای (متمرکز بر مطالعات رشد کودک و اکتساب زبان) دارد.  تمامیی این تحقیقات به صورت گسترده ای متاثر از برنامه میان رشته‌ای علوم شناختی (مطالعه اینکه دانش چگونه در ذهن/مغز بازنمایی می‌شود) است، و در نتیجه تبادل روزافزونی میان روش ها و نظریه در میان محدوده های حوزه های مطالعاتی وجود دارد. در واقع، در سال های اخیر انسان‌شناسان برای مخاطبان  اصلی شان، به جای تاکید بیشتر بر دیگر شاخه های انسان‌شناسی به  دیگر حوزه های مطالعاتی توجه کرده اند که ارتباطاتی خصوصا نزدیک برای فعالیت در روانشناسی، زبان‌شناسی شناختی، و هوش مصنوعی (AI) دارند.

پیشرفت های موازی نیز در انسان‌شناسی فرانسه که در تاکیدی دراز مدت بر شناخت شکل گرفته اند وجود دارد (اسپربر[[12]](http://anthropology.ir/article/25904%22%20%5Cl%20%22_ftn12%22%20%5Co%20%22) 1985, 1987, 1996؛ بویر[[13]](http://anthropology.ir/article/25904%22%20%5Cl%20%22_ftn13%22%20%5Co%20%22) 1993 را ملاحظه کنید). یک پیشرفت جدید دیگر احیاء دوباره مسائل نسبیت زبانی است، که بخشی از آن با ادعاهای جدی در حیطه پدیده جهان‌شمولی از محققان شناختی که از میزان تنوع زبانی و فرهنگی در سراسر دنیا ناآگاه بودند، ارائه شده‌اند، و بخشی از آن توسط مطالعات میان‌رشته‌ای اکتساب زبان کودک شکل گرفته که این حوزه نشان داده که زبان‌ها می توانند به صورت بنیادی در پارامترهای معنایی که یک حوزه معنایی را ساماندهی می کنند متفاوت باشند و اینکه کودکان بسیار زود به ویژگی های زبانی حساسیت نشان می دهند. هم اکنون پرسش هایی مشابه از زیررشته های متنوعی مطرح شده‌اند. مسائل مشترک شامل ماهیت دانش فرهنگی است، چگونه فرآیندهای ذهنی بر سازمان دانش تاثیر می گذارند، چگونه انواع مختلفی از دانش- شامل زبان- بر فرآیندهای ذهنی تاثیر می گذارند (برای مثال، حافظه و استدلال)، چگونه دانش در زندگی روزمره به کار گرفته می‌شود، و چگونه توسط کودکان کسب می‌شود.

در این مرور، من دیدگاه گسترده و البته خاصی را برگزیده‌ام و به عنوان "انسان‌شناسان شناختی" به  [دانشمندانی] می پردازم که به صورت مستقیم به مسائل مرتبط با چگونگی ارتباط شناخت و زبان و فرهنگ پرداخته اند. در آنچه که در ادامه خواهم گفت، من در ابتدا رویکرد و اهداف انسان‌شناسی شناختی را به صورتی که در ابتدا شناخته و پایه ریزی شد، و زوال آن در اوایل دهه 1970 میلادی ارائه می دکنم. سپس دو جریان تحقیقاتی مجزا را بررسی خواهم کرد، یکی متمرکز بر مدل‌های فرهنگی، با مرکزیت آمریکا، و دیگری، رویکردهای جدید به پرسش نسبیت زبانی با تمرکز خاص بر روی کارهای اخیر در حوزه زبان فضایی و شناخت، با محوریت اروپا. در انتها، برنامه فراگیر این رویکردهای گسترده را مورد سنجش قرار خواهم داد و مدلی پیشنهادی را برای جهت گیری های آتی تحقیقات در حوزه انسان‌شناسی شناختی ارائه خواهم داد.

علوم قومی (ethnoscience) و وارثان بلافصل آن

*علم قومی و "قوم نگاری جدید"*

انسان‌شناسی شناختی، در اوایل دهه 1950، برای بازنگری مفهوم فرهنگ که انسان شناسان با آن کار می کردند و روش های قوم نگاری در طی جریان درونی انسان‌شناسی آمریکایی آغاز شد. انسان‌شناسی شناختی (که در ابتدا آن را با عناوینی چون "قوم نگاری جدید" (the new ethnography)، " معناشناسی قوم نگارانه" (ethnographic semantics)، و یا "علوم قومی" (ethnosciences) می شناختند) این مسئله را مطرح کرد که انسان‌شناسی باید از مقوله فرهنگ که در قالب رفتار و یا محصولات آن شناخته می‌شود فراتر رود و به سوی معنایی از فرهنگ به عنوان نظام های دانش، و یا حالات ذهنی حرکت کند. کار انسان شناس باید بازسازی فرهنگ یک جامعه باشد، که (طبق یک نکته مهم گودناف[[14]](http://anthropology.ir/article/25904%22%20%5Cl%20%22_ftn14%22%20%5Co%20%22) [1964:36] به عنوان زیر تلقی می‌شود:

"هر آنچه که باشد باید بدانیم و یا باور کنیم که فرهنگ برای عمل به شیوه ای قابل قبول برای اعضایش، و در هر نقشی که هر کدام از آنها ممکن است برای خود بپذیرند، آن چیزی است که افراد باید به عنوان چیزی مجزا از میراث زیستی شان بیاموزند، باید حاوی محصول نهایی یادگیری باشد: دانش، در کلی ترین شکل، اگر چه نسبی، در معنای خاص این کلمه باشد."

روش ترجیحی برای بررسی چنین دانشی از درون زبان است، خصوصا معناشناسی ساختاری فرمال (formal structural semantics) (با بررسی های موازی شناخت که اغلب توصیه می‌شود اما عموما معرفی نمی‌شود). فرض آن بود که روش های فرمال به شکلی بسیار دقیق مطالعه طبقه بندی انسان و در نتیجه ذهن انسان را متحول می کند. راهبرد اصلی تمرکز بر ساختار طبقه بندی و پارادائمی سیستم های طبقه بندی بود به شیوه ای که در تحلیل ویژگی های معنایی نشان داده می‌شود، و بعدها به معناشناسی گونه ها (prototype semantics) گسترش یافت. دانش به عنوان دسته ای حیاتی از گزاره ها دیده می شد، که قابل ارتباط با یکدیگر بودند؛ هدف یافتن اصولی بود که فرهنگ را در ذهن ساماندهی می کرد و تعیین می کرد که تا چه میزان جهان شمول است. تمرکز بر روی سیستم قوانین بود، و البته نادیده گرفتن این نکته که این ها چگونه با محیط مرتبط هستند.

این برنامه های انسان‌شناسی شناختی، در ابتدا توسط گوودناف، و لونزبری[[15]](http://anthropology.ir/article/25904%22%20%5Cl%20%22_ftn15%22%20%5Co%20%22)، فریک[[16]](http://anthropology.ir/article/25904%22%20%5Cl%20%22_ftn16%22%20%5Co%20%22)، والاس[[17]](http://anthropology.ir/article/25904%22%20%5Cl%20%22_ftn17%22%20%5Co%20%22)، کونکلین[[18]](http://anthropology.ir/article/25904%22%20%5Cl%20%22_ftn18%22%20%5Co%20%22)، رامنی[[19]](http://anthropology.ir/article/25904%22%20%5Cl%20%22_ftn19%22%20%5Co%20%22)، و داندرید[[20]](http://anthropology.ir/article/25904%22%20%5Cl%20%22_ftn20%22%20%5Co%20%22) تعیین و اجرا شد، و تاثیر خود را بر جریان عمومی انسان‌شناسی در اوایل دهه 1970 میلادی از دست داد، بخشی به دلیل تضاد میان هیبریدهای هدف گسترده و ماهیت محدود مطالعات بود (معناشناسی واژگانی از جمله این محدوده های مطالعاتی خاص بودند، و اصطلاحات خویشاوندی، زیستی، و رنگ ها هم عمدتا)، و بخشی دیگر به دلیل دیدگاه بداهه دانش فرهنگی بود. حتی در درون گروه های دست اندر کار در مورد موضع هستی شناسی مقوله های کشف شده سردرگمی هایی - نسبت به "واقعیت روانشناختی" شان، و میزان اشتراک شان در میان افراد- وجود داشت و نیز این حس که مسائل به صورتی مصنوعی ساده سازی شده اند، و توجه را از پیچیدگی های عمیق معنا و متن و پرسش های عمیق درباره نظام مند بودن رفتار اجتماعی منحرف می‌سازد (کیسینگ[[21]](http://anthropology.ir/article/25904%22%20%5Cl%20%22_ftn21%22%20%5Co%20%22) 1987: 369، همچنین کیسینگ 1972 را ملاحظه کنید). انسان‌شناسی شناختی همچنین مورد حمله کسانی قرار گرفت (مثل، هریس[[22]](http://anthropology.ir/article/25904%22%20%5Cl%20%22_ftn22%22%20%5Co%20%22) 1968) که به تعریف زبانی فرهنگ اعتراض داشتند، و این بحث را ارائه می کردند که انسان‌شناسی باید به مسائل کلاسیک اقتصادی و سیاسی مرتبط باقی بماند. پایه دیگری برای عدم پذیرش این حوزه جدید، در گرایش ضد علمی به رویکردهای تفسیری به مطالعه فرهنگ بود (گییرتز[[23]](http://anthropology.ir/article/25904%22%20%5Cl%20%22_ftn23%22%20%5Co%20%22) 1973:12).  از قضا، با ظهور علم شناختی، انسان‌شناسی شناختی- که در ابتدا به عنوان بخشی از اتحاد بین رشته ای محسوب می شد (گاردنر[[24]](http://anthropology.ir/article/25904%22%20%5Cl%20%22_ftn24%22%20%5Co%20%22) 1989)- برای مدت کوتاهی تبدیل به یک علاقه اقلیت شد.

دستاوردهای پایداری در اوایل این دوره وجود داشته است، برای مثال، مطالعه بر روی اصطلاحات خویشاوندی توسط لاندزبری، کانکلین، گوداناف، و دیگران (تایلر[[25]](http://anthropology.ir/article/25904%22%20%5Cl%20%22_ftn25%22%20%5Co%20%22) 1969؛ کاسون[[26]](http://anthropology.ir/article/25904%22%20%5Cl%20%22_ftn26%22%20%5Co%20%22) 1981 را ملاحظه کنید)، و نیز اکتشافات برلین و کی[[27]](http://anthropology.ir/article/25904%22%20%5Cl%20%22_ftn27%22%20%5Co%20%22) (1969) در حوزه جهان شمول‌های معنادار در اصطلاحات رنگ و کار برلین و همکارانش بر روی طبقه بندی های قومی زیستی (برلین و همکاران 1973، 1974؛ برلین 1992). این دو جهت‌گیری تحقیقاتی امروزه همچنان ادامه دارند، که علایق اصلی علوم قومی را در تفکر بدان شکلی که در ساختار مقوله های زبانی ظاهر می‌شود دنبال می کند، اما با تاکیدی جدید بر عملکرد و کاربرد تا تمرکز صرف بر اصول ذاتی ذهن انسان. مطالعات در حوزه "زیست‌شناسی قومی" (ethnobiology) فراتر از مطالعه طبقه بندی زیستی حرکت کرده است به سوی ارتباط آن با اکولوژی و کاربرد فرهنگی (هان 1985،1995؛ آتران 1990) حرکت کرده که در حوزه اصطلاحات رنگ به صورت گسترده ای شکل تطبیقی به خود گرفته است. مسائل بیشتری که به بدنه علوم قومی افزوده شده اند را می توان در مطالعه  عبارات و کلمات برای احساسات (داندرید 1995) مشاهده کرد، و عبارات بین فردی (جی. وایت 1980)، که منجر به کاربرد تکنیک های چند بعدی معیار شد، نشان می دهد که عوامل ارزیابی جهان شمولی در فرهنگ ها و زبان‎های غیر مرتبط زیربنای این عبارات هستند. (داندرید 1995 را ملاحظه کنید). من در اینجا بر روی "میراث مستقیم تحقیقات علوم قومی" (کویین[[28]](http://anthropology.ir/article/25904%22%20%5Cl%20%22_ftn28%22%20%5Co%20%22) 1997) سومی بر روی مدل‌های فرهنگی تمرکز می کنم، که به خصوص پاسخگوی نقد رویکردهای مبتنی بر زبان به دانش فرهنگی بوده است و به فراهم آوردن بینش هایی از علوم شناختی علاقه مند است.

*مدل های فرهنگی*

مطالعات در پارادایم "مدل های فرهنگی" تلاش کرده تا با این فرض که شناخت الزاما و یا تنها از طریق تحلیل زبانی آشکار می‌شود، و اینکه دانش فرهنگی به ذات خود یک سری گزاره است، مقابله کند. فراتر از ویژگی های معنایی و ارتباطات طبقه بندی، این پارادایم تحولی در تفکر درباره معناست، و سعی می کند دانش فرهنگی که زیربنای درک معنا در یک حوزه است را درک کند، دانش در شکل "مدل هایی از عقل سلیم که بطور فرهنگی ساخته شده‌اند (مدلهای فرهنگی از عقل سلیم) " (models of culturally constituted common sense). چنین دانشی به عنوان "طرحواره" (schemas) ساماندهی می‌شود. اصطلاح طرح‌واره عبارتی است که از روانشناسی، زبان‌شناسی شناختی،و هوش مصنوعی (AI) وام گرفته شده است. یک طرحواره شناختی حالت ژنتیکی (بخش هایی از) دنیای آموخته شده از تجربه است که در حافظه حفظ می‌شود" (کویین 1997:4). کاسون (1983:430) این را به بیانی روشن تر می گوید: "طرحواره ها انتزاع های مفهومی هستند که میان محرک دریافت شده توسط اندام های حسی و پاسخ های رفتاری میانجیگری می کنند،...[و] این به عنوان پایه ای برای تمامی پردازش های اطلاعاتی انسان محسوب می‌شود..." کویین اضافه می کند که یک "مدل فرهنگی" (یا، به برابر با آن، "مدل مردمی یا مدل عامیانه" (folk model)، یا "سیستم های ایده ای یا اندیشه‌ای" (ideational system)، سیستمی از ایده های پیوسته درباره یک دامنه است؛ چنین طرحواره ای است که با دیگر اعضای گروه فرهنگی فرد به اشتراک گذاشته می‌شود. تا اوال دهه 1980 میلادی، مدل ها در قالب طرحواره ها در ارتباط با نظریه پیوندگرایی پردازش اطلاعاتی مطرح می شدند، که در آن طرحواره ها از طریق شبکه های مشترک که از تجربیات تکراری بدون ارجاع الزامی به زبان ساخته می شدند. روش مطالعه اینها، با این حال، شامل تحلیل زبانی بود، تحلیل اصولی گفتمان بر روی مصاحبه ها و اینکه افراد چگونه در مورد یک حوزه صحبت می کنند. این دامنه هایی که اکثرا مطالعه شده بودند در جامعه آمریکا جایی بودند که شهود سخنور بومی نیز می توانست در آن دخیل باشد: که این شامل تحلیل کویین بر روی "سیستم های اندیشه‌ای" (ideational system) آمریکایی در ارتباط با ازدواج و عشق و مطالعه استراوس بر روی شغل و موفقیت بود (استراوس و کوئین 1977را ملاحظه کنید).

در نظر گرفتن مدل های فرهنگی به عنوان "بازنمایی های درونی" از یک سری ایده که متحول می شوند و فعالیت های شناختی پیچیده را تسهیل می کنند، مطالعه نقش آن ایده ها را در پردازش ذهنی استدلال و حافظه (داندرید 1995؛ فصل 8) و نیز مطالعه انگیزه و یادگیری (داندرید و استراوس 1992) را برانگیخت. هدف این مطالعه دربرگرفتن دنیای بیرونی بود، نه تنها ذهن درونی- دنیای بیروی کاربرد، عملکرد، و انگیزه برای فعالیت؛ با این ادعا که مطالعه ویژگی های روانشناختی ایده های فرهنگی مشترک به ما اجازه می دهد که بر تقاطع های دیدگاه های بیرونی و درونی تمرکز کنیم.

با این تاکید بر طرحواره های شناختی، و فرهنگ به عنوان فرآیند معناسازی که الزاما زبانی نیست، کار در این حوزه، ارتباط نزدیکی با مطالعات زبانشناسی شناختی استعاره دارد (لیکاف و جانسون[[29]](http://anthropology.ir/article/25904%22%20%5Cl%20%22_ftn29%22%20%5Co%20%22) 1980؛ لیکاف 1987؛ کویین 1991؛ دیرون[[30]](http://anthropology.ir/article/25904%22%20%5Cl%20%22_ftn30%22%20%5Co%20%22) و همکاران 2003) که استعاره را به عنوان راهی برای مشاهده نوعی تجربه در قالب تجربه دیگر دانستند، به عبارت دیگر یافتن انسجام در میان رویدادهای غیرمرتبط مثل ارائه طرحواره های مفهومی (یا نظریه های محلی) که در آن انسان دنیا را درک می کند. دیدگاه مدل های فرهنگی با مدل های تعدادی از انسان‌شناسان اروپایی مرتبط است (بویر 1993؛ بلاک[[31]](http://anthropology.ir/article/25904%22%20%5Cl%20%22_ftn31%22%20%5Co%20%22) 1994، 1998) که بحث‌شان اینست که فرهنگ را نمی توان با آنچه که در زبان قابل بیان است برابر دانست. در اینجا فرای بر جهان شمول ها، و بر اهمیت مدل های خاص فرهنگی برای شکل های مختلف تفکر تاکید دارد. به شکلی مشابه، مطالعات انسان شناسانه توسعه و رشد کودک، برای مثال مطالعه هارکنس و سوپر[[32]](http://anthropology.ir/article/25904%22%20%5Cl%20%22_ftn32%22%20%5Co%20%22) (هارکنس 1992؛ هارکنس و سوپر 1996)، نشان داد که باورهای فرهنگی در مورد والدین در چگونگی رشد کودک نقش دارد. این مرتبط است با کارهای اولیه بر روی اجتماعی سازی زبان توسط آکس و شیفلین[[33]](http://anthropology.ir/article/25904%22%20%5Cl%20%22_ftn33%22%20%5Co%20%22) (آکس 1988؛ آکس و شیفلین 1990؛ شیفلین 1990) که نشان داده که، از اولین مراحل اکتساب زبان، تفاوت عمیقی در میان اجتماع  ... (speech community) وجود دارد؛ در اینکه افراد چگونه زبان را به کار می برند و  کودکان را برای تفکر در مورد و کاربرد زبان به شیوه خاص فرهنگی اجتماعی می کنند. به همین شکل، مطالعه بر روی استدلال در محیط های مختلف فرهنگی و زبانی (اسکریبنر 1977؛ هاچینس[[34]](http://anthropology.ir/article/25904%22%20%5Cl%20%22_ftn34%22%20%5Co%20%22) 1980؛ بلوم[[35]](http://anthropology.ir/article/25904%22%20%5Cl%20%22_ftn35%22%20%5Co%20%22) 1981؛ دانرید 1989؛ هامیل[[36]](http://anthropology.ir/article/25904%22%20%5Cl%20%22_ftn36%22%20%5Co%20%22) 1990) الگوهای منطق را به دسته های ارزش ها و باورهای فرهنگی متصل می کند.

در پاسخ به نقدهای مکتب "تجربه و عمل فرهنگی" (cultural practice)که اکنون بر روی این مسئله که چگونه مدل های فرهنگی در عمل "فعالیت" می کنند، چقدر "برای تفکر خوب هستند"، و به انسان کمک می کنند که فعالیت های شناختی را مثل مسیر یابی (هاچینز 1983، 1995، فریک 1985) یا استدلال (هاچینز 1980، داندرید 1989؛ کوئین 1996) انجام دهیم، متمرکز هستند؛ به صورت های بلندپروازانه تر، توجه به انگیزه در رفتار انسان به همان شکلی که تحت تاثیر مدل های فرهنگی است، جلب شد و نیز بررسی "طرحواره‌های اصلی" که گستره بزرگی از رفتارها را بر می انگیزد (داندرید و استراوس 1992؛ کوئین 1997؛ استراوس و کوئین 1997) نیز مورد توجه قرار گرفت.

امروزه این مکتب انسان‌شناسی شناختی، همانند بنیانگذاران علوم قومی، دیدگاه فرهنگ را به عنوان دانش تبیین می کنند و پرسش اصلی انسان‌شناسی شناختی را این پرسش می دانند: "چگونه دانش فرهنگی در ذهن ساماندهی می‌شود" (دانرید 1995:248). آگاهی از اینکه کل دانش، زبانی نیست؛ و اینکه فعالیت ها و نیز دانش کدگذاری شده یک بخش بسیار مهم از فرهنگ است؛ و اینکه آنچه که در میان فرهنگ های مختلف احتمالا بسیار متفاوت است بیان فرهنگ به صورت زبانی است، و اینکه ماهیت آن طرح‌واره‌هایی که مبنای زیربنایی رفتار و فعالیت ها را شکل می دهد جهان شمول تر است (کویین 1997) از جمله مطالعاتی بود که به این حوزه اضافه شد. تمامی این نظریه های فرهنگ با ارتباط میان فرهنگ و زبان مرتبط هستند، و آنگونه که هییل (1988:23) بیان می کند، "همگی دارای یک پارادایم مشترک’شناختی’ هستند، که در آن فرهنگ به عنوان دسته ای از پدیده های ذهنی منطقی پیچیده دیده می‌شود (داگرتی 1985:3)". بسیاری از آنها در گرفتن این پدیده های ذهنی که شکل قوانین سلسله مراتبی را به خود می گیرند برای ساختن گزاره های سازنده هم نظر هستند، برخی از این گزاره ها بدیهی تلقی می شوند و نسبتا برای درون اندیشی و درونگرانیی بسیار غیر قابل دسترسی هستند ("قواعد سازنده" constitutive rules)، سایر قوانین نیز به صورت هنجاری قابل بیان هستند ("قواعد تنظیم کننده" regulatory rules)   (داندرید 1984).

یک نقد مهم بر روی این دیدگاه دانش فرهنگی ملهم از کارهای انجام شده بر روی "فعالیت و عمل فرهنگی"است که توسط انسان شناسان و روانشناسان فرهنگی انجام شده و بر این تاکید دارد که  افراد در موقعیت های واقعی چگونه فکر می کنند (برای مثال، لیو 1988؛ شومن 1987). این کار تردیدهای جدی ای را در مورد "درونی بودن" (internalness) تفکر ایجاد کرد و این ایده که دانش را می توان با کمک یک دسته گزاره ها و یا یک سری طرحواره ها بازنمایی کرد. دانش، در این دیدگاه، تنها چیزی در درون ذهن انسان نیست. همانطور که در فعالیت های انسان معرفی می‌شود؛ در فعالیت های روزمره، شناخت "در میان ذهن، بدن، فعالیت و محیط های ساماندهی فرهنگی (که افراد دیگر را در بر می گیرد) توزیع شده- گسترده شده، و تقسیم نمی‌شود-" (لیو 1988:1). حجم بیشتری از شناخت، در میان افراد شکل می گیرد و در میان آنها توزیع می‌شود (هاچینز 1995)، و از خلال تعامل ها ظهور می یابد. علاوه بر آن، دانش نه تنها در ذهن های افراد وجود دارد، بلکه حتی در ابزاری که افراد به کار می برند نیز وجود دارند (داگرتی و کلر[[37]](http://anthropology.ir/article/25904%22%20%5Cl%20%22_ftn37%22%20%5Co%20%22) 1985؛ کلر و کلر 1996)؛ بنابراین "واحد مناسب تحلیل برای صحبت درباره اینکه شناخت چگونه اتفاق می افتد باید منابع انسانی و مادی باشد که حل مسئله را ممکن می سازد" (دورانتی 1997: 31). دورانتی همچنین اشاره می کند (1997:31) که "معمول ترین راه بازتولید دانش در دنیا دستیاری است،" یادگیری از طریق انجام دادن، دیدگاهی است که همچنین رویکردهای مبتنی بر ویگوتسکی به یادگیری و توسعه شناخت بدان تاکید دارند (ورش 1985؛ راگاف و مورلی 1994).

یک نقد و گلایه دیگر در مورد مدل های فرهنگی وجود دارد که به فقدان انگیزه در بنیان آن و آنچه که مدل های فرهنگی برای مطالعه آن به کار گرفته می شوند، و اینکه مدل چه کسانی هستند، معطوف است. درست مثل برنامه اولیه علوم شناختی، مسائل مصاحبه، نمونه برداری، و اهمیت اجتماعی مدل های فرهنگی که آنها بررسی می کنند اغلب کمتر نظریه پردازی (under-theorized) شده اند.

اکثر کارهای انجام شده بر روی مدل های فرهنگی (در هالند و کویین 1987) در واقع به *محتوای* ذهن می پردازند،  و نه *فرآیند* آن. به نظر می رسد که  چیزی بیشتر از "باورهای فرهنگی" قدیمی وجود دارد، که به صورت فرصت طلبانه ای در زبان جدیدی که از علوم شناختی وام گرفته شده، بیان می‌شود. با این حال، یک پیشرفت واقعی در تلاش های اخیر برای افزودن به ساختارها صورت گرفته است، برای ساخت مدل های روانشناختی(از طریق نظریه ارتباط گرایی connectionism) به این پرداخته شده که چگونه مدل های فرهنگی به احساس مرتبط هستند (خاطرات مرتبط با احساسات)، و در نتیجه با انگیزه، استدلال، و دیگر فرآیندهای شناختی، و اینکه چگونه این فرآیندها آموخته می شوند. این مباحث بیشتر یک علم شناختی است که الهام بخش رشد است، با نظریه ارتباط گرایی ارتباط مطلوب نظری و هدف یک نظریه روانشناسی انتزاعی در مورد بازنمایی های ذهنی فراهم می‌شود. این جریان وابستگی کامل تفکر به زبان را شکست، چرا که اصلی ترین چیزهای موجود در ذهن، دیگر نمادها و ویژگی ها نبودند، بلکه طرح واره ها بودند. با این حال در این دیدگاه ذهن یک امر درهم ریخته است، چرا که واحدهای فرهنگ در ذهن الزاما منسجم و یکپارچه نیستند: در واقع "دیدگاه کلی دیدگاهی است که در آن فرهنگ به عنوان جزء به جزء دیده می‌شود، که توزیع اجتماعی دارد، و به صورت‌های متنوع درونی شده‌است، و به صورت‌های گوناگون در شکل‌های بیرونی تجسم می‌یابد" (داندرید 1995:248). در واقع داندرید در بحثی که فرضیات واحدها (modules) را در علوم شناختی یادآوری می کند، دیدگاه گیرتز درباره فرهنگ را به عنوان یک هشت پا می بیند (1995:249):

"این واقعیت تجربی که فرهنگ بیشتر شبیه ساکنین جمعی یک مخزن و جریان است که در آن یک هشت پا وجود دارد... هر مدل فرهنگی یک "چیز-مانند" است، اما همه مدل ها به روی هم هیچ مدل اصلی را تشکیل نمی دهد".

با این حال، این اصرار بر روی ناهمگنی و عدم انسجام جنبه های مختلف دانش فرهنگی این واقعیت را نادیده می‌گیرد که برخی جنبه‌های بنیادی شناخت، در حالیکه بسیار تحت تاثیر فرهنگ هستند، حوزه های ذهنی مختلف و میان بر دارند. یک مثال اصلی از این حوزه ها این است که انسان چگونه فکر می کند، استدلال می کند، و در مورد فضا صحبت می کند، که این خود یک نقطه تمرکز دیگر برای بررسی ها و مطالعات در انسان‌شناسی شناختی مدرن شکل می دهد، که بدان خواهیم پرداخت. این رویکرد از مباحثات زبان‌شناسی نسبیتی ظهور پیدا کرده است، و تمرکز اصلی  بر روی زبان را به عنوان مرکز زندگی ذهنی و فکری می داند. اما زبان بازسازی می‌شود، و با کمک دیدگاه های جدید معنایی، فرهنگ به معنا بازگردانده می‌شود و به عنوان نمونه ای در ارتباطات مشاهده می‌شود تا اینکه صرفا در ذهن تک تک افراد موجود باشد، که در این دیدگاه معنا در متن های تعاملی موقعیتی ظاهر می‌شود (دورانتی[[38]](http://anthropology.ir/article/25904%22%20%5Cl%20%22_ftn38%22%20%5Co%20%22) 1997؛ گامپرز و لوینسون[[39]](http://anthropology.ir/article/25904%22%20%5Cl%20%22_ftn39%22%20%5Co%20%22) 1991، 1996؛ هنکس[[40]](http://anthropology.ir/article/25904%22%20%5Cl%20%22_ftn40%22%20%5Co%20%22) 1995). این مطالعات مدرن نسبیت زبانی با روش شناسی تطبیقی اکنون به مطالعات بین فرهنگی اکتساب زبان متصل می‌شود (باورمن[[41]](http://anthropology.ir/article/25904%22%20%5Cl%20%22_ftn41%22%20%5Co%20%22) و لوینسون 2001). اینها جریان‌های متمایزی از تحقیقات را شکل داده اند که از یک نظر با آنچه که پیش تر توضیح داده شد همگرا هستند: در توجه جدی به یافته های علوم شناختی درباره اینکه چگونه ذهن/مغز انسان کار می کند و تمایلی برای افزودن دیدگاه های انسان شناسانه، و تطبیقی به علوم شناختی دارد.

نسبیت زبانی

این دومین مکتب مدرن انسان‌شناسی شناختی به این پرسش های کمی، پاسخی متفاوت می دهد: آیا زبان و یا مقوله های واژگانی و دستوری در زبان، تفکر را محدود می کنند؟ چگونه؟ چگونه می توان این را مطالعه کرد؟ این نوع مطالعه چه دانشی را درباره جهان شمول ها در تقابل با [مقوله های] خاص فرهنگی در ماهیت ذهن انسان ارائه می کند؟

ایده اصلی نسبیت زبانی، که برخی اوقات آن را با عنوان فرضیه سپایر-ورف می شناسیم به دنبال دو تابع مهم خویش است، آیا "فرهنگ، از طریق زبان، بر شیوه تفکر ما، به خصوص و احتمالا طبقه بندی ما از دنیای تجربه شده، تاثیر دارد." (گامپرز و لوینسون 1996:1) این ایده برای قرن‌ها دانشمندان را هم مجذوب و هم خشمگین کرده است. در شکل غیر بی نهایت آن‌ (زبان نیست که تفکر را *تعیین می کند*، اما الگوهای رفتاری و عادتی زبان و روش های طبقه بندی تجربه بر تفکر *تاثیر می گذارند*) این در قلب برنامه علوم قومی بود (با اینکه همواره بدین شکل تصدیق نشده بود)، و در دهه 1970 میلادی از مد افتاد و در دهه بعد کاملا از بین رفته بود. بعد از چند دهه  بی احترامی (روش[[42]](http://anthropology.ir/article/25904%22%20%5Cl%20%22_ftn42%22%20%5Co%20%22) 1977 را ملاحظه کنید)، این تفکر اکنون دوباره "ظهور" کرده است، احیای آن تا حدی زیادی به دلیل بیان قهرمانانه جان لوسی[[43]](http://anthropology.ir/article/25904%22%20%5Cl%20%22_ftn43%22%20%5Co%20%22) (1985، 1992 الف،ب، 1996، 1997ب؛ لوسی و ورش 1987؛ لوسی و کاسکینز 2001، 2003) رخ داد. لوسی مفهوم نسبیت زبانی را دوباره مورد سنجش قرار داد، و آنچه را که ساپیر و ورف دقیقا انجام داده بودند را روشن کرد و در مورد آن ادعایی ارائه نکرد،  بلکه یک برنامه دقیق برای بررسی تجربی که خود کمک بسیاری به آن کرده بود ترتیب داد. علاوه بر این، حدود سال 1997 (صدمین سالگرد تولد ورف)، کارگاه ها و جلسات کنفرانس بسیاری را به بازنگری نسبیت زبانی اختصاص داد.

*احیای ساپیر و ورف*

ساپیر و ورف تنها اسامی هستند که رابطه بسیار نزدیکی با مسائل اصلی در قلب انسان‌شناسی شناختی دارند، ارتباط میان زبان و فکر، و خصوصا با این ادعا که زبانی که ما سخن می گوییم تفکر ما را ساختاربندی می کند. ایده اصلی- که هامبولت، بوآس، ساپیر، و ورف به صورت‌های متفاوت بیان کرده اند-

"این بود که ساختارهای معنایی زبان‌های مختلف ممکن است به صورت بنیادی ناسازگار باشند، با نتایجی برای شیوه ای که در آن سخنوران زبان‌های خاص ممکن است تفکر و عمل کنند مرتبط است. بر طبق این دیدگاه، زبان، فکر، و فرهنگ ارتباط درونی عمیقی دارند، به شیوه ای که هر زبان ممکن است ادعا کند که با یک دیدگاه متمایز جهان بینی مرتبط است "

(گامپرز و لوینسون 1996:2)

در این نسخه گسترده که ادعاهایی را نسبت به "جهان‌بینی‌ها" بیان می کند، این ایده در دهه 1970 میلادی بواسطه مشاهدات الگوهای خاص معنایی در یک زبان و با ظهور علوم شناختی و تاکید مرتبط با آن بر روی جهان‌شمول‌های شناختی با پایه ژنتیکی، و همچنین با کشف جهان شمول های معنایی مهم در رنگ، گیاهشناسی قومی، و اصطلاحات خویشاوندی (گامپرز و لوینسون 1996:3؛ همچنین هیل 1988؛ هییل و مانهایم[[44]](http://anthropology.ir/article/25904%22%20%5Cl%20%22_ftn44%22%20%5Co%20%22) 1992) کنار گذاشته شد.  اما اخیرا چرخشی مجدد به روانشناسی، زبانشناسی، و انسان‌شناسی زبان‌شناختی شکل گرفته و موقعیتی که در آن تنوع در زبانشناسی و فعالیت فرهنگی را در درون آنچه که در مورد جهان شمول ها آموخته ایم بررسی می کند. این حوزه مطالعاتی جدید فکری- و بیشتر هم دانش روزافزون در مورد زبان و درمورد عملکرد ذهنی- در کتاب میان رشته ای گامپرز و لوینسون (1996) بیان شده است، که مدرکی را مطالعه می کند که زبان‎های مختلف دنیا را با مفاهیم متمایز معنایی کدگذاری می کند، که این بر فرآیندهای شناختی تاثیر می گذارند، و اینکه تعریف گسترده تری از معنا- تعریفی که دربرگیرنده تاثیرات بافتاری بر تفسیر است- و بر مبنای فعالیت های فرهنگی، تعامل اجتماعی، و توزیع اجتماعی دانش و درک دیدگاهی جدید به نسبیت زبانی را ارائه می دهد‌ (گامپرز و لوینسون 1996: 8). تحولی از نظریه های غیر متنی واژگانی و معنای دستور زبانی بوده است، که در قلب مطالعات کلاسیک ورفی صورت گرفته است، تا نظریه های کاربرد موقعیتی زبان (situated language use)، تمایز اصول جهان شمول (مسلما) ممکن است دربرگیرنده "ماکسیم" های مکالمه ای گرایس باشد،یا اصول هدایت کننده سیستم های نوبتی گفتگویی است، و یا اصول زیربنایی ادب تعاملی (interactional politeness). اما بیشتر به نظر می رسد این موضوع یک امر خاص فرهنگی باشد، و ارزش مطالعه را در بررسی تاثیراتش روی شناخت داشته باشد. تمرکز اصلی مطالعه در اینجا indexicality است، که معنا را به متن های کاربرد می دهد؛ این کار به نظر می رسد نمونه مهمی برای تاثیرات ورفی  در مطالعاتی از این دست باشد. یک مورد دیگر شناخت در فعالیت است (لیو 1988؛ اسکریبنر 1992). مورد بعدی نیز تعامل اجتماعی است، که به عنوان شیوه ای برای بیرونی کردن تفکر دیده می‌شود، و راه حل های مشترک برای مسائل را معرفی می کند. گامپرز و لوینسون (1996: 9-10) این را به شیوه زیر خلاصه می کند:

"به این شکل، مسئله نسبیت زبانی به صورتی مهم تغییر پیدا می کند. از یک "حلقه درونی" ارتباطات میان دستور زبان، مقوله ها، و فرهنگ که توسط فرد درونی می‌شود، تمرکز مطالعه به سوی شمول "حلقه بیرونی" تغییر می یابد. این موضوع از یک سو به تعامل در محیط های اجتماعی مرتبط است و از سوی دیگر به الگوهای فردی شناخت که تا میزانی زیادی مبتنی بر متن هستند، و حتی ممکن است اصولا از طریق الگوهای ارتباطات کسب شوند، و به نوبه خود آن را تقویت کنند."

بنابراین این مطالعات بر روی نسبیت زبانی تلاشی دیگر است برای ایجاد پلی میان روانشناسی و انسان‌شناسی، که از مکتب توضیح داده شده، متمایز است.

لوسی (1985، 1992 ب، 1996، 1997 ب) بر مبنای ورف، نقد پایداری را در مورد تعصب نسبت به جهان شمول ها در انسان‌شناسی و روانشناسی ارائه داده و نشان می دهد که بسیاری از ادعاهای جهان شمول نشان دهنده فرضیات مفهومی و روش شناختی منتج از زبان ما می‌باشد. وی همچنین این بحث را مطرح می کند که سوء تعبیر از ورف تلاش های اولیه را برای آزمودن فرضیه او بی اعتبار کرد، و نشان داد که ورف ادعا نمی کرد که دنیا در تنوع بی نهایت *درک می‌شود*، بلکه خود  را به آن شکل نشان می دهد و زبان جریان آن را ساماندهی می کند. نسبیت زبانی در قالب رویکرد ورف، جهان شمول های معنایی را رد نمی کند. برای عملیاتی کردن فرضیه ورف، ما باید روش های عادتی صحبت کردن، همچنین الگوهای زبانشناختی بر روی مقیاس بزرگ در میان شکل های مختلف دستور زبانی، هم به صورت پنهان و هم آشکار (مثلا، در پرداختن ورف به "زمان") را تشخیص دهیم، و تحلیل ما باید به روشنی حداقل در میان دو زبان و فرهنگ تطبیقی باشد. این نوع تحقیق همچنین نیازمند یک نظریه واضح در مورد تفکر غیر زبانشناختی است. با چنین احیایی در برنامه ورفی، تلاش جدیدی برای آزمون این فرضیه ورف که "طبقه بندی های دستور زبانی، به میزانی که اجباری و روزمره ، و نسبتا غیر قابل دستیابی برای عموم سخنوران خودآگاه هستند، محلی ممتاز را برای انتقال و بازتولید مقوله های اجتماعی و فرهنگی فراهم می کنند" (هییل و مانهایم 1992:382). کمک خود لوسی به این برنامه مطالعه نسبیت در سیستم اعداد بود، که مقایسه دستور زبان اعداد با اسم ها در  یوکاتک (Yukatek) و انگلیسی و تاثیر آن بر روی تفکر غیر زبانی نشان داده شده است (لوسی 1992 الف). یوکاتک و انگلیسی در نشانه گذاری دستور زبانی اعداد با اسم ها با هم تفاوت دارند. یوکاتک نیازمند جمع سازی عبارت های اسمی نیست، اما در هنگام شمردن نیازمند کاربرد طبقه بندی های عددی است (مثلا "دو موز دراز-لاغر-چیز"، به معنای "دو برگ موز" است). سخنوران انگلیسی، بر خلاف آن، باید برای اسم هایی که به چیزهای جاندار به کار می رود و نیز اشیاء فیزیکی (پسرها، سنگ ها، و غیره) جمع بسازند، اما نه برای مواد بی نظم و بی شکل (شکر، آلودگی)، که باید با کمک یک کلمه شبه-طبقه بندی کننده کمیت شان اندازه گیری و بیان شود (یک قوطی شکر، یک توده آلودگی). بحث لوسی اینست که تفاوت بنیادی معناشناسی ای میان اسم ها در انگلیسی و زبان یوکاتک وجود دارد: اسامی مشترک زبان یوکاتک به صورت معنایی برای واحد کمیتی نامشخص هستند، به صورتی که تمامی آنها انگار که به مواد اشاره می کنند. بنابراین وی پیش بینی می کند که در فعالیت های غیر-زبانی (مثل، مرتب کردن، فعالیت های حافظه ای) سخنوران یوکاتک بیشتر به ترکیب مادی اشیاء توجه دارند ("ماده ای" که سخن باید در آن با یک طبقه بندی کننده عددی به کار گرفته شود)، در حالیکه سخنوران انگلیسی باید بیشتر به شکل آن توجه کنند (از آنجا که شکل پایه اصلی را برای کاربرد اسم های قابل شمارش انگلیسی به دست می دهد). هییل و مانهایم (1992:392) مطالعه لوسی را به صورت زیر خلاصه کرده اند:

لوسی، با تحلیل توصیفات نقاشی های خطی توسط سخنوران دو زبان، تایید کرد که الگوهای دستور زبانی در واقع در شیوه های سخن منعکس می‌شود، حداقل در متن آزمایشی. آزمایش ها با به کار بردن یادآوری و طبقه بندی کردن نشان داد که دو سخنگوی انگلیسی احتمالا بیشتر به اعداد حساس بودند تا به ماده، در حالیکه سخنوران یوکاتک عکس آن بودند. لوسی بحث می کند که این نتیجه مرتبط است به الگوسازی های زبانی: سخنوران انگلیسی وحدت را پیش فرض می گیرند و متمرکز بر شکل، تغییرات عددی را جالب و قابل توجه می دانند، در حالیکه سخنوران یوکاتک ماده را پیش فرض می گیرند و بنابراین تا حدی به عدد بی تفاوت هستند، این در مورد راهبردهای ویژگی های دستوری شان در همه موارد صادق است، که جمع بستن واحدها نیست، اما تبدیل موارد به یک واحد است.

اخیرا لوسی و گاسکینز (2001، 2003) این مطالعه را برای ایجاد محلی که در آن کودکان این ویژگی های ذهنی مختلف را کسب می کنند انجام دادند. در مقایسه راهبردهای طبقه بندی که کودکان انگلیسی و یوکاتک به کار می روند در هنگام مواجهه با فعالیت طبقه بندی و مرتب سازی اشیاء از انواع و موارد مختلف به طبقه بندی "دوست دارم" و "دوست ندارم"، آنها دریافتند که این دو گروه تا سن هفت سالگی رفتاری مشابه دارند (طبقه بندی را بر مبنای شکل انجام می دهند)، اما در سن 9 سالگی به وضوح متمایز می شوند. این بدان معنی است که کودکان یاد می گیرند که زبان بومی خود را کاملا مسلط یاد بگیرند و آن را برای چند سال قبل از اینکه بازساماندهی شناختی صورت بگیرد به کار می برند که در آن می توان تاثیرات الگوهای زبانی بر روی تفکر غیر زبانی را نشان داد.

مطالعات اخیر بر روی حوزه های مطالعاتی مرتبط با پرچم، رویکرد ورف را در جهاتی خاص بالا برده است. در روانشناسی رشد کار سلوبین[[45]](http://anthropology.ir/article/25904%22%20%5Cl%20%22_ftn45%22%20%5Co%20%22) به عنوان حامی اصلی مطالعات بین زبانی کسب و آموزش زبان بسیار تاثیرگذار بوده است. سلوبین (1996) در راستای یک دیدگاه توسعه ای بحث می کند که باید مفاهیم "زبان" و " تفکر" را به عنوان یک کل ثابت رها کرد، و به جای آن  به ارتباطات میان مقوله های دستور زبانی و فرآیند خطی تبدیل فکر به کلمه فکر کرد- یک دیدگاه ورفی محدود که وی آن را "تفکر برای سخن" می نامد. مقوله های دستور زبانی ممکن است سخنوران را مجبورکنند که ویژگی هایی را که باید ساخته شود کدگذاری کنند- که این  منجر به تفاوت های بین-زبانی می‌شود، برای مثال شیوه روایتی، که کودکان تدریجا یاد می گیرند که با یادگیری توجه گزینشی و انتخابی (و یا عدم توجه) به جنبه های یک صحنه که زبان آنها را مجبور می کند (و یا مجبور نمی کند) توجه کنند (برمن و اسلوبین 1994)؛ استرومکیست و ورهوئون[[46]](http://anthropology.ir/article/25904%22%20%5Cl%20%22_ftn46%22%20%5Co%20%22) 2004). کارهای بوئرمن و همکارانش (بوئرمن 1985، 1996 الف، ب؛ چوآ[[47]](http://anthropology.ir/article/25904%22%20%5Cl%20%22_ftn47%22%20%5Co%20%22) و بوئرمن 1991؛ بوئرمن و چوآ 2001؛ 2003) نیز در نشان دادن اینکه کودکان، در زبان‌های مختلف، الزاما فرضیات اولیه مشابهی را درباره معناها ندارند، آنطور که انتظار می رود که پایه ای متشکل از یک دسته جهان شمول از پارامترهای معنایی وجود داشته باشد تا تمامی معناهای زبانی از آن ساخته شوند، مهم بوده اند. دیدگاه ورفی و محدودیت های آن، اغلب در زمینه مطالعه رنگ مشخص می‌شود. من مقوله فضا را در این بحث به کار خواهم برد، مقوله فضا دامنه دیگری است که در شناخت انسان بنیادی است، و اغلب تصور می‌شد که آن نیز جهان شمول است.

*زبان فضایی و تفکر فضایی در میان فرهنگ ها*

فضا در زندگی انسان بنیادی است، و شامل تخمین روزمره این نکته کلیدی است که فرد کجاست، نقشه درونی فرد، حرکت و یافتن راه، و هدایت راه، نشان دادن اینکه کجا چیزی را که به دنبالش هستید پیدا کنید، چگونه میان موقعیت ها حرکت کنید و در یک مسیر سفر کنید، استدلال فضایی برای خود داشته باشید، و از این قبیل موارد بسیارند. کارهای بسیاری بر روی زبان‌شناسی و روانشناسی در مورد اینکه چگونه دانسته های‌مان در زبان‌های مختلف بیان شده و چگونه در مغز بازنمایی می‌شود انجام شده و امروز در این زمینه‌ها مطالب بسیاری می دانیم (بلوم[[48]](http://anthropology.ir/article/25904%22%20%5Cl%20%22_ftn48%22%20%5Co%20%22) و همکاران 1995؛ هارت و مور 1973؛ پیک و آکردولو 1983 را ملاحظه کنید). کاربردهای نمادین فضا همچنین نقطه تمرکز مطالعات انسان‌شناسی نیز بوده اند (هیوگ جونز 1988؛ کیتینگ 1998). در قلمرو مقولات فضایی، زبان‌ها به صورت بنیادی سیستم های مختلفی برای بازنمایی ارتباطات فضایی، انعکاس سازه های مختلف از یک بخشی از "واقعیت" مشترک هستند.  آیا این تمایزهای واگرای فرهنگی بر ویژگی های شناختی آنها به شیوه ای که در فعالیت های غیر-زبانی حافظه و استدلال نشان داده شده اند، تاثیر دارند؟

خط مطالعاتی استاندارد و رایج در فلسفه، روانشناسی و علوم شناختی فرض می گیرد که پایه های جهانشمولی برای شناخت فضایی در ساختارهای زیستی که به عنوان میراثی از پستانداران کسب کرده ایم وجود دارد. دیدگاه غالب که یک دیدگاه خودبینانه است، برای دیدگاه تفکر فضایی بسیار بنیادی است: سه مولفه و تجربه در بدن، مبنای تفکر در قالب فضا را ارائه می دهند "جلو/عقب"، "چپ/ راست"، و "بالا/ پایین". این دیدگاه به نظر می رسد که بیانگر دو نکته است: (الف) مقیاس های کوچک در مغز وجود دارد (سیستم های متمایز "کجا" در تقابل با "چه چیز") و (ب) شواهد زبانی خاصی وجود دارد، برای مثال اینکه کودکان در زبان‌های هند-اروپایی چگونه گزاره های فضایی را کسب می کنند. احتمالا از این شواهد با شتاب نتیجه گیری شده است که مبنای جهان شمول زبان فضایی در سیستم بصری خودمدار انسان وجود دارد و چگونگی تفکر ما را نسبت به فضا محدود می کند.

با این حال، یافته ها از یک سنت بزرگ مطالعه تطبیقی بر روی زبان فضایی و شناخت در موسسه مکس پلانک برای زبان‌شناسی روانشناختی تردیدهایی را درباره جهان شمولی فضای خودمحور (egocentric) به عنوان پایه ای برای سیستم های زبانی توصیف فضایی ارائه کرده است. در این یافته ها این نکته به دست آمد که سیستم های زبانی فضایی در کل دنیا بسیار متنوع تر از آن‌چیزی که فکر می شد هستند (لوینسون 1996 الف، ب، ج، 1998، 2003 الف؛ لوینسون و ویلکینز، در دست چاپ). به خصوص این سیستم ها به صورت سیستماتیکی در چارچوب های ارجاع زیربنایی خود تفاوت دارند (سیستم های هماهنگ شان برای تخمین ارتباطات فضایی). حداقل سه چارچوب  اصلی ارجاع وجود دارند و تنها یکی از آنها خودمحور است. سه چارچوب اصلی ارجاع یا "نسبی" هستند (که دیدگاه های سخنور را برای محاسبه ارتباطات فضایی به کار می گیرد، مثل همان سیستم‌های زبان‌های اروپایی "چپ"/"راست"/"جلو"/عقب"/)، یا "مطلق" هستند (با به کارگیری زاویه های ثابت خارجی نسبت به اشیایی که ارتباط فضایی آنها توصیف شده اند، همانند سیستم های آموزشی جهات اصلی بسیاری از زبان‌های بومی استرالیایی)، و یا "درونی" هستند، بسته به ویژگی های درونی اشیائی که که به صورت فضایی به هم وابسته اند (مثل، بخش ها و شکل های اشیاء Ground، موقعیت های شیئ Figure) برای تخمین ارتباطات فضایی، همانند سیستم های اعضای بدن در بسیاری از زبان‌ها.

این سه چارچوب ارجاع در میان جوامع مختلف، به شیوه های متفاوت به کار می روند. اول، سیستم های اولیه مختلفی برای زبان فضایی در میان فرهنگ ها وجود دارند. برای مثال، سخنوران غربی زبان انگلیسی سیستم های نسبی و درونی را عمدتا به کار می برند، و صرفا سیستم مطلق را برای تخمین های جغرافیایی با مقیاس بزرگ به کار می برند (میان، مثلا دو شهر). اما در زبان بومیان استرالیا گوگوییمیتیر (Guugu Yimithirr) که صرفا چارچوب های ارجاع را به کار می برند، یک سیستم مطلق شمال/جنوب/شرق/غرب دارند که برای مسافت های طولانی و تخمین های فضایی مقیاس کوچک  به کار گرفته می شوند. (مردم نه تنها درباره حرکت به "شمال" و یا در "شمال" بودن صحبت نمی کنند؛ آنها به صورتی روتین و روزمره چیزهایی مثل این می گویند "مگسی روی زانوی شمالی شما نشسته است" [لوینسون 1997 ب]). دوم، توزیع های مختلفی از سیستم ها در بین عملکردها وجود دارد. توصیف فضایی در زبان‌های مختلف و محیط های فرهنگی متفاوت ممکن است حالت های اولیه مختلفی برای اهداف خاص داشته باشند (مقیاس کوچک در تقابل با مسافت طولانی، برای مثال). سوم، شناخت مرتبط است با سیستم های اولیه. توجه کنید که این پایه های ارجاعی مختلف، به صورت مفهومی برابر نیستند: هرکدام مبانی مفهومی متمایزی دارند (خودمحور، شیئ-محور، و یا تمرکز جغرافیایی)، که به کاربردهای مختلفی برای حافظه فضایی و استدلال (تفاوت های چرخش، نقشه های شناختی) منجر می‌شود.  آنها همچنین در پیچیدگی های شناختی با هم متفاوتند. و دومین یافته مهم از پروژه مکس پلانک این بود که ارتباط روشنی میان آنچه که سیستم های زبانی برای آن به کار می روند و شناخت فضایی غیر زبانی وجود دارد. نتایج مطالعه بر روی تعدادی از فعالیت های غیر زبانی که در میان 10 زبان و فرهنگ غیر مرتبط انجام شده، نشان می دهد که افراد، در سیستمی که بیشتر برای صحبت کردن به کار برده اند، فکر می کنند، به یاد می آورند، و استدلال می کنند (لوینسون 1997 الف، 2003 ال، پدرسون و همکاران 1998). این مطلوب ترین مثال از یک ارتباط ورفی میان زبان و شناخت غیر زبانی است.

به عنوان یک مثال، مورد زبان زلتال مایان (Mayan Language Tzeltal) را در نظر بگیرید، که در جوامع کشاورز تنه جاپا در جنوب مکزیک به کار می رود. در این جامعه، زمین شیبدار کوهستانی براساس چارچوب اصلی ارجاعات در غالب "بالای تپه" و "پایین تپه" تعیین شده است. این چارچوب مطلق ارجاع، بر مبنای شیب کلی زمین از جنوب به شمال، برای توصیفات فضایی مقیاس بزرگ و کوچک به کار می رود. با کاربرد این شیب مفهومی انتزاعی، مردم زلتال عموما حرکت را به عنوان "بالارفتن/"پایین آمدن"/"عبور کردن"، . اشیاء را به عنوان "بالای تپه" و یا "پایین تپه" و یا "در سراسر راه" در ارتباط با شئی پایه هم بر روی شیب و هم بر روی سطوح کاملا صاف توصیف می کنند. همبسته با این سیستم زبانی مطلق این واقعیت وجود دارد که در مورد فعالیت های غیر زبانی حافظه و استدلال، مردم زلتال تمایل زیادی دارند که آنها را در کلمات مطلق کدگذاری کنند، در تضاد با سخنوران آلمانی که به صورت نسبی کدگذاری می کنند "چپ/راست/جلو/عقب" (براون و لوینسون 1993 الف؛ لوینسون 1996 ب، 2003 الف). دیگر ویژگی های فرهنگی این جامعه زلتال نشان دهنده غیبت تمایزهای چپ/راست و تشدید تاثیرات شناختی این چارچوب مطلق ارجاع است: تمایل نیرومندی در ترجیح تقارن چپ/راست در آثار فرهنگی (بافتن، معماری، آیین)، و این نکته که مردم تا حدی نسبت به حالت آینه ای تصویر، نابینا هستند، وجود دارد. برای مثال، در مورد فعالیت های نیازمند به تمایز میان دو عکس کاملا یکسان که تصور آینه ای معکوس دارند، مردم زلتال عموما می گویند که "آنها دقیقا یکسان هستند" (لوینسون و براون 1994)، نتیجه کاملا گویا این واقعیت است که افرادی هستند که زبانی را صحبت می کنند که هیچ تمایزی را میان چپ/راست قائل نمی شود و نیز دانش فرهنگی‌شان  آنها را مجبور نمی کند که تمایزی میان چپ/راست قائل شوند.

با در نظر گرفتن چنین یافته هایی از تاثیرات ورفی بر روی مطالعات زبان و شناخت، این پرسش به ذهن خطور می کند که: چگون کودکان یاد می گیرند که متفاوت فکر کنند؟ بسته به اینکه اینکه چه سیستم ارجاع فضایی را برای کاربرد آموخته اند، دیدگاه رایج (پیاژه ای) این است که رشد شناختی از طریق مراحل جهان شمول تکامل می یابد، و تحت تاثیر مقوله های زبانی یک زبان خاص نیست؛ رشد شناختی ادامه پیدا می کند، و پایه ای را برای توسعه زبانی ایجاد می کنند (پیاژه و اینهلدر[[49]](http://anthropology.ir/article/25904%22%20%5Cl%20%22_ftn49%22%20%5Co%20%22) 1967؛ لارندو و پینارد 1970). این دیدگاه به نظر می رسد که با ترتیبی که کودکان گزاره های فضایی را یاد می گیرند پشتیبانی می‌شود- در میان تعدادی از زبان‌هایی اروپایی، انواع ساده تری از مقولات (گونه شناسی) همانند "داخل" و "روی" قبل از انواع پیچیده تر (تصویری) همانند "در مقابل"/"در پشت" (جانستون و اسلوبین 1979) شاهدی است بر این مدعا. اما یک یافته سوم از مطالعات در موسسه ماکس پلانک در زمینه زبانشناسی روانشناختی کودکان به دست آمد که نشان داد کودکان به مقوله های معنایی فضایی ای عادت می کنند که در زبان شان آنها را به کار می برند (بوئرمن 1996 الف، ب؛ بوئرمن و چوآ 2001، 2003)، و این مطلب با یافته های قبلی سازگار است، به نظر می رسد که در اینکه چگونه کودکان سیستم های زبانی فضایی خود را به کار می برند، تنوع فرهنگی خاصی وجود دارد. مشاهداتی از یک مطالعه درازمدت بر روی کودکان زلتال نشان می دهد که آنها می توانند سیستم مطلق را در ابتدا به صورت نسبی یاد بگیرند، و مهارت تولید کننده و پر ثمری بر روی دسته های پیچیده تناقضات معنایی تا چهار سالگی فرا می گیرند، و توانایی کاربرد سیستم در موقعیت های جدید بر روی فضای بالای میز در بین سنین پنج و نیم و هفت و نیم سالگی را نیز پیدا می‌کنند. علاوه بر این، به نظر می رسد که کودکان سیستم مطلق را نیز یاد می گیرند- فعالیت های "تصویری" و بنابراین شناختی دشوارتری- را بسیار زود، و یا حتی در صورت امکان قبل از اینکه آنها در سیستم "گونه شناسی" درونی شان مهارت کسب کنند می آموزند، حداقل آنطور که با تولید زبانی شان نشان داده می‌شود (براون 2001؛ براون و لوینسون 2000).

این یافته ها نشان می دهند که تاثیرات مهم ورفی را می توان نه تنها در سطح دستور زبانی (آنطور که توسط ورف مورد تاکید است، و توسط لوسی نشان داده شده است) بلکه در سطح واژگانی مشاهده کرد. تمایزهای واژگانی نیازمند آن است که سخنوران جنبه های خاص تجربه شان را توجه کنند و آنها را به خاطر بیاورند، ممکن است در تفکر و حافظه نفوذ کنند، برای مثال، ارتباطات فضایی نیز این خصیصه تمایزات واژگانی را دارند. نکته دوم این است که در این حوزه و همچنین حوزه های مهم دیگر، ما ممکن است انتظار داشته باشیم که ارتباطاتی را میان مفاهیم زبانی و دیگر ایده ها و فعالیت های فرهنگی بیابیم. در زبان زلتال، برای مثال، زبان توصیف فضایی در قالب بالای تپه/پایین تپه در کیهان شناسی، زیبایی شناسی، شیوه های بافتن، فعالیت های کشاورزی، و سوادآموی زلتال انطباق دارد (لوینسون و براون 1994؛ براون 2002 ب).

اکنون واضح است که سه جریان مطالعاتی باید بخشی از یک مطالعه جدی تر را بر روی ارتباط میان زبان و مفاهیم در یک محیط زبانی/فرهنگی شکل دهند:

(الف) یک تحلیل زبانی و معنایی یک حوزه مفهومی خاص  را شکل دهد (مثل فضا) (باید به دنبال این باشد که مفاهیم معنایی در آن حوزه چه هستند، ویژگی های دستور زبانی آنها چیست، چگونه در زندگی روزمره به کار می روند، و چگونه به دیگر فعالیت های فرهنگی ارتباط پیدا می کنند؟).

(ب) انجام "آزمایش ها" بر روی فرآیند غیر زبانی تفکر (در حوزه حافظه و استدلال) و همبستگی آن با الگوهای زبانی.

(ج) مشاهده اینکه کودکان چگونه زبان حوزه های مرتبط را می آموزند: برای مثال، آیا آنها در یادگیری معناشناسی کلمات زبان شان وارد مراحل مختلف جهان شمول می شوند؟ آیا توسعه شناختی شان- اینکه چگونه شیوه های پیچیده تر پردازش اطلاعات و اشکال عالی تر درک و استدلال شان را توسعه می دهند- تحت تاثیر زبان شان است؟ از آنجا که بخش بزرگی از محدودیت های حوزه تنوع فرهنگی با آنچه که کودکان می توانند بیاموزند تعیین می‌شود، اینکه آنها چگونه می توانند مفاهیم معنایی و فرهنگی را بیاموزند دقیقا و مستقیما با آنچه که در مورد تفکر انسان جهان شمول است و یا جهان شمول نیست، مرتبط است.

اگر می خواهید که یک مسئله را از منظر ورف بررسی کنید، علاوه بر مراحل سه گانه قبلی، یک مرحله چهارم حیاتی و اصلی وجود دارد: مقایسه این سه بررسی در میان محیط های مختلف فرهنگی و زبانی. تاثیرات ورفی باید به صورتی تطبیقی و در زمینه های غیر زبانی و نیز زبانی مطالعه شوند.

در درون حوزه مدرن تفکر درباره ذهن به شیوه ای که  مادول های جداگانه برای فعالیت های مختلف تخصصی شده اند، طرح این سئوال که آیا زبان به صورت کلی بر ذهن تاثیر دارد، بی معنا خواهد بود. ما باید این پرسش را برای دامنه های خاص مطالعاتی مطرح کنیم، و در مورد پیش بینی ها دقت کرده و مطمئن شویم که این را به صورت غیر-زبانی مورد آزمایش قرار می دهیم. الزاما هیچ تاثیری در مباحثی مثل غلبه تفکر خیالی بر تفکر گزاره ای (کلر و کلر 1996) وجود ندارد. در برخی حوزه ها، زبان به صورت مهمی مرتبط به شناخت است: اینها حوزه هایی هستند که مطالعات بین زبانی، و بین فرهنگی می توانند شیوه‌های مهمی که در آن زبان بر شناخت انسان تاثیر می گذارند، را نشان دهند و در دیگر مطالعات، احتمالا این را نشان ندهد (اما نباید با نوع آن متعصب بود؛ دانزیگر 2001).

یک نکته روش شناختی نهایی مهم اینست که بررسی تاثیرات ورفی نیازمند یک روش شناسی سختگیرانه است و مستلزم طراحی دقیق فعالیت های شناختی و زبانی به گونه ای که آنها به صورت نزدیکی با هم مرتبط باشند. تنها در آن زمان می توانیم از ارتباط آنها مدلی را از بازنمایی ذهنی حوزه خاص در زبان و فرهنگ های مرتبط برداشت کنیم (مثل، فضا). از آنجا که موضوع بررسی، تنها محتوای تفکر نیست ‌(آنچه که افراد می توانند در مورد تفکرات شان بگویند مثل فضا)، بلکه ساختار ذهن در یک حوزه خاص نیز هست، یک رویکرد میان رشته ای و یک ابزار گزینشی مورد نیاز است که برای هر حوزه مورد مطالعه شامل توجه جدی به قوم نگاری و به متن کاربرد و تفسیر، مدارک و شواهد تعاملی کاربرد و تنوع پذیری متنی، فعالیت های غیر زبانی برای بررسی تاثیرات شناختی می‌باشد. از آنجا که دانش جنبه هایی دارد که هم جهان شمول است (مثل، مادول های فضایی) و هم خاص فرهنگی (مثل، چارچوب های ارجاع) است، روش هایی برای بررسی هر دو مورد نیاز است.

نتایج: ظهور عصر انسان‌شناسی شناختی

علی رغم کشمکش های روش شناختی و تنوع نظری، واضح است که مضامین مشترکی در مطالعات اخیر انسان‌شناسی شناختی وجود دارد. گرایش کنونی به سوی نظریه های منسجم تر ذهن و فرهنگ ، به همراه تاکید بر نقش فرهنگ (و بنابراین، تفاوت های فرهنگی) در شناخت است (مثل، بلاش 1994؛ شور 1996؛ لوینسون و همکاران 1997 ال، 1998؛ براون 2002). نقش فرهنگ نه تنها در محتوا و ساختار چیزهای ذهنی (معناها)، بلکه در فرآیندهای شناختی مثل حافظه، انگیزه و استدلال بررسی شده است. مطالعات میان رشته ای بسیاری با توجه به دانش انباشته شده درباره فرآیندهای ذهنی انسان در درون علوم شناختی (خصوصا زبان‌شناسی شناختی، روانشناسی رشد؛ هوش مصنوعی، عصب شناسی، و تکامل) انجام شده اند. در آن واحد، شبهاتی در مورد ادعاهای گزاف جهان شمول ها بر مبنای مطالعات تقریبا انحصاری در جوامع انگلیسی زبان وجود دارد، شبهاتی که با شوق به درک پایه های جهان شمول رفتار انسان و شناخت تبیین می‌شود. گرایشی دیگر نیز توجه به این مسئله است که چگونه کودکان دانش فرهنگی را می آموزند، و چگونه این مساله بر توسعه شناختی شان تاثیر می گذارد.

گرایشاتی که من در انسان‌شناسی شناختی توضیح دادم به روشنی به گرایشات سنت های گسترده تر انسان‌شناسی و زبان‌شناسی مرتبط هستند ، که آنها نیز از تاثیرات انقلاب های شناختی مصون نمانده اند. اینها شامل دیدگاه های در حال تغییر درباره "زبان" و "فرهنگ" است، البته این گرایشات همچنین به دور از رویکردهای موجود نسبت به فعالیت های فرهنگی است که در تعاملات با دیگران در شبکه اجتماعی فرد، آموخته و مکان یابی می شوند، ویا در زمینه ساختار شکنی فرهنگ، با پایه های مختلفی برای "زمینه های مشترک"، و زمینه های "تکه تکه تر، و تا قسمتی مشترک، و مبتنی بر ایدئولوژی نیز وجود دارند (فاکس و کینگ 2002، را برای مرور ملاحظه کنید). همچنین دیدگاه گسترده ای از زبان به عنوان تعامل اجتماعی وجود دارد، و نیز دیدگاهی در مورد تفسیر تا تولید زبان، که در برگیرنده سطوح الگوهای زبانی است که با "الگوهای زمینه مند کردن به کار گرفته می شوند (گامپرز 1992)، فراگزاری های پیچیده در باب تقدم و تاخر امور، مارکرهای موقعیت، و همچنین سرنخ هایی در مورد متن از طریق باقیمانده های ظریف دیدگاه ورف به ماهیت پنهان الگوهای دستور زبانی در این عرصه مطالعاتی قابل طرح هستند. اینها می توانند در میان زبان‌ها، شبکه ها، و گروه های فرهنگی مختلف به صورتی معنادار متفاوت باشند. اکنون بدیهی است که موضوع مطالعه دقیقا فعل و انفعال پیچیده میان درون و بیرون، فرد و محیط، میان زبان به عنوان منبع و زبان به عنوان محصول و فرآیند تاریخی است. در نهایت، این گرایشات شامل توجه به فرضیاتی در انسان‌شناسی تکاملی در ارتباط با شناخت انسان از طریق تعامل اجتماعی (بایرن و وایتن 1988؛ ایی. گودی 1995)، تکامل زبان (لیبرمن 1984؛ بیکرتون 1990 الف) و تکامل هماهنگ ذهن و فرهنگ (دورهام 1991) است. تمامی گرایشات در این حوزه، کاربردهای مهمی برای چگونگی تفکر ما در باب ذهن انسان دارند. من با داندرید (1995: 251-252) هم عقیده هستم که: "یکی از مهم تریم نتایج انسان‌شناسی شناختی ارائه توصیف های جزئی و پایا از بازنمایی های فرهنگی است"- یکی از اهداف اصلی علوم قومی، به عقیده وی، که امروزه ادامه یافته است نیز همین نکته است. "یک مورد دیگر از این نتایج... ارائه پلی میان فرهنگ و عملکرد روان است". انسان‌شناسی شناختی نشان داده است که تفکر انسان تحت تاثیر بازنمایی های فرهنگی است، و نیز اینکه خود میراث فرهنگی نیز محدود به ظرفیت ها و محدودیت های زیستی ما است.

با این حال، اضافه می کنم که چالش اصلی روبه روی انسان‌شناسی شناختی امروزه این است که انسان‌شناسان باید چه نوع نظریه ای از ذهن را ارائه دهند و به آن کمک کنند؟ شکل آن هر چه که باشد، باید پیچیده تر و مفصل تر از نظریه های کنونی باشد که در علوم شناختی ارائه شده اند (ارتباط گرایی، و غیره). علاوه بر آن، باید (الف) با دانش جدید در باب محدودیت های جهان شمول هماهنگ باشد، (ب) در بر گیرنده میزانی از تنوع در زبان‌های بشری و ایده‌های فرهنگی باشد، و (ج) انسان را با ارتباطات تکاملی با دیگر حیوانات قرار دهد. بشر مدت زمان زیادی است که با این پرسش مواجه بوده که در مورد ما چه تفاوتی در مقایسه با سایر موجودات وجود دارد- پرسشی که تا یک قرن پیش در قالب "نشانه خدا" پاسخ داده می شد، یعنی روح. اکنون تاکید بر روی ذهن بشر در ارتباط با تقاضاهای تعامل اجتماعی است، خصوصا استدلال‌هایی در راستای تعامل انعکاسی، کارکردگرایی معنا در تعامل، بیرونی سازی تفکر در تولیدات و فعالیت های اجتماعی. توسعه های جدید در درک ما از تکامل زبان، توانایی های ارتباطی، فرهنگ، و ذهن انسان با این تاکید ارتباط بسیار نزدیکی دارند.

تنش دائمی میان جهان شمول ها در تضاد با [ویژگی های] خاص زبان، شناخت و فرهنگ، ما را به مرزهای جدیدی کشانده است. ما نهایتا از جهان شمول ها در تقابل با خاص های فرهنگی به عنوان دو قطب در مبحثی به سوی آگاهی از همزیستی این دو حرکت می کنیم. حتی اگر اینها ویژگی‌های بسیار گسترده جهان شمول شناخت انسان باشند (آنطور که به نظر می رسد، برای مثال، حوزه فضا)، این ها را می توان با خاص های فرهنگی شناخت همراهی کرد (همانند چارچوب ارجاع که برای محاسبه ارتباطات فضایی در افق به کار گرفته شده است). ذهن انسان آن چیزی است که ما به عنوان انسان در آن مشترک هستیم، امری است که ما را قادر به تعامل، درک و ارتباط در محدوده های زبانی می کند، و همچنین، آن چیزی است که ما را جدا و متمایز می کند، و باعث می‌شود که گاهی اوقات یکدیگر را نفهمیم. این مطالعه ساختارها و فرآیندهاست که این دو روی یک سکه را ایجاد کرده و نشان می دهد که انسان‌شناسی شناختی در آینده در این مسیر پیش خواهد رفت.

**آدرس منبع اینترنتی**

http://anthropology.ir/node/25904

**5.انسان شناسی شناختی در طول چهار دهه**

پنلوپه براون/ برگردان مهسا شیخان

 

انسان شناسی شناختی از جمله شاخه های انسان شناسی هستند که به ارتباط ذهن، زبان، از دیدگاه های مختلف می پردازند. مقاله زیر بخشی است از مقاله پنلوپه براون که مقدمه ای است بر انسان شناسی شناختی و بخش اول آن در اینجا ارائه می شود...

انسان شناسی شناختی در طول چهار دهه زبان و فکر چه ارتباطی با هم دارند؟ چگونه زبان و دیگر سیستم های نشانه شناسی بر شیوه تفکر انسان تاثیر می گذارند؟ چگونه دانش در ذهن ساماندهی می شود، و نقش زبان در محدود کردن این سازمان چیست؟ پرسش هایی از این دست تفکرات، مباحثات، مجادلات، و تحقیقات بسیاری را در میان حوزه های مختلف مطالعاتی برانگیخته است: خصوصا فلسفه، منطق، زبان شناسی، و روانشناسی. انسان شناسی شناختی به عنوان یک رویکرد خاص به این پرسش ها، با اهدافی روشن و یک روش شناسی متمرکز بر بررسی سیستم های مفاهیم از طریق برچسب های زبانشناختی شان و مقایسه آن ها در میان زبان ها در محیط های فرهنگی مختلف به منظور یافتن اصول زیربنایی [این] سازمان ظهورکرده است. این حوزه مطالعاتی به گونه ای متنوع است که امروزه مکاتب مختلفی را با شیوه های مختص به خود در درون انسان شناسی شناختی شکل داده و نیز کارهای بسیاری در رشته های مطالعاتی که مستقیما به این موضوعات می پردازند، صورت داده است.. تنش های دائمی خاصی در میان پیروان رویکردهای مختلف وجود دارد، خصوصا میان (i) رویکردهایی که بر جهان شمول های شناخت انسان تاکید می کنند در تقابل با آن هایی که بر اهمیت تفاوت های فرهنگی تاکید دارند، و (ii) آن هایی که شناخت را به عنوان [چیزی در] ’ درون سر‘ می دانند در تعارض با آن دسته که اصرار دارند که شناخت ماهیتی مجسم، تعاملی و از نظر متنی وابسته دارد. آنچه که همه این رویکردها در آن مشترک هستند، با این حال، رویکرد انسان شناسانه، و تطبیقی به مطالعه شناخت انسان در بافت فرهنگی آن و تاکید بر تعامل ذهن و فرهنگ است. این با روحیه غالب(zeigeist) در علوم شناختی، با تاکید بر ویژگی های جهان شمول و مفروض شناخت انسان درونی و غیر حساس به تنوع فرهنگی متناقض است. حوزه انسان شناسی شناختی پیشگامانی دارد، نظریه پردازان اصلی که رویکردهای انسان شناختی را به زبان و تفکر بیان کرده اند و آن ها را به صورت تطبیقی مورد ملاحظه قرار داده اند (خصوصا زبان شناسان انسان شناسی بوآس ، سپیر و ورف ، و ساختارگرایان فرانسوی هرتز ، موس ، لوی-برول ، و لوی استراوس ). اما امروزه انسان شناسی زبان شناختی یک اتحاد آزاد و گسترده محققان در حوزه های مطالعاتی متمایز و متعدد است، که در آن ها پیشرفت ها در احیاء تمرکز و تلاقی علایق به مقوله شناخت در متن فرهنگی آن بوده است. انسان شناسی شناختی در آمریکای شمالی در اواخر دهه 1950 میلادی به عنوان جنبشی در درون انسان شناسی زبان شناختی ظهور کرد، یکی از زیرحوزه های انسان شناسی آمریکایی. انسان شناسی شناختی هم پوشانی هایی (و همچنان به صورتی روز افزون) با تحقیقات در حوزه های مختلف انسان شناسی روانشناختی داشت، و به صورت تاریخی بر مطالعه تطبیقی احساسات و بیان احساس متمرکز بود، اما به شکلی فزاینده مطالعات شناخت (استیگلر و همکاران 1990)، شامل مطالعات نئو ویگوتسی در مورد دانش عملی (لیو 1988؛ ساچمن 1987؛ روگاف و لیو 1984) و مطالعات مرتبط روانشناسی فرهنگی کول و اسکریبنر (1974؛ 1977؛ اسکریبنر و کول 1981) را در بر می گرفت. هم پوشانی هایی هم با کارهای مرتبط در حوزه زبان شناسی شناختی (شاخه زبان شناسی با تاکید بر بازنمایی های شناختی زیربنایی زبان و ماهیت دایره المعارفی معنا)، و در حوزه روانشناسی توسعه ای (متمرکز بر مطالعات رشد کودک و اکتساب زبان) دارد. تمامیی این تحقیقات به صورت گسترده ای متاثر از برنامه میان رشته ای علوم شناختی (مطالعه اینکه دانش چگونه در ذهن/مغز بازنمایی می شود) است، و در نتیجه تبادل روزافزونی میان روش ها و نظریه در میان محدوده های حوزه های مطالعاتی وجود دارد. در واقع، در سال های اخیر انسان شناسان برای مخاطبان اصلی شان، به جای تاکید بیشتر بر دیگر شاخه های انسان شناسی به دیگر حوزه های مطالعاتی توجه کرده اند که ارتباطاتی خصوصا نزدیک برای فعالیت در روانشناسی، زبان شناسی شناختی، و هوش مصنوعی (AI) دارند. پیشرفت های موازی در انسان شناسی فرانسه که در تاکیدی دراز مدت بر شناخت شکل گرفته اند وجود دارد. (اسپربر 1985, 1987, 1996؛ بویر 1993 را ملاحظه کنید). یک پیشرفت جدید دیگر احیاء دوباره مسائل نسبیت زبانی است، که بخشی از آن با ادعاهای جهان شمولی قوی از محققان شناختی که خوشبختانه از میزان تنوع زبانی و فرهنگی در سراسر دنیا ناآگاه بوده اند ارائه شده اند، و بخشی از آن توسط مطالعات میان رشته ای اکتساب زبان کودک که نشان داده است که زبان ها می توانند به صورت بنیادی در پارامترهای معنایی که یک حوزه معنایی را ساماندهی می کنند متفاوت باشند و اینکه کودکان بسیار زود به ویژگی های زبانی حساسیت نشان می دهند. هم اکنون پرسش هایی مشابه از زیررشته های متنوعی مطرح شده اند. مسائل مشترک شامل ماهیت دانش فرهنگی است، چگونه فرآیندهای ذهنی بر سازمان دانش تاثیر می گذارند، چگونه انواع مختلفی از دانش- شامل زبان- بر فرآیندهای ذهنی تاثیر می گذارند (برای مثال، حافظه و استدلال)، چگونه دانش در زندگی روزمره به کار گرفته می شود، و چگونه توسط کودکان کسب می شود. در این مرور، من دیدگاه گسترده و البته انتخابی را برگزیده ام، و به عنوان "انسان شناسان شناختی" به [دانشمندانی] می پردازم که به صورت مستقیم به مسائل مرتبط با چگونگی ارتباط شناخت و زبان و فرهنگ پرداخته اند. در آنچه که در ادامه خواهم گفت، من در ابتدا رویکرد و اهداف انسان شناسی شناختی را به صورتی که در ابتدا شناخته و پایه ریزی شد، و زوال آن در اوایل دهه 1970 میلادی را ارائه می دهم. سپس دو جریان تحقیقاتی مجزا، را بررسی خواهم کرد، یکی متمرکز بر مدل های فرهنگی، با مرکزیت آمریکا، و دیگری، رویکردهای جدید به پرسش نسبیت زبانی با تمرکز خاص بر روی کارهای اخیر در حوزه زبان فضایی و شناخت، با محوریت اروپا. در انتها، برنامه فراگیر این رویکردهای گسترده را مورد سنجش قرار خواهم داد و مدلی پیشنهادی را برای جهت گیری های آتی تحقیقات در حوزه انسان شناسی شناختی ارائه خواهم داد.

**آدرس منبع اینترنتی**

http://anthropology.ir/node/25045

**6. طرح واره­ های فرهنگی**

مریم حسین یزدی



چکیده**:** انسان شناسی شناختی عبارتست از مطالعه رابطه میان جامعه انسانی و اندیشه انسانی. انسان شناسان شناختی در پی مطالعه این موضوع هستند که مردم در گروههای اجتماعی چگونه اشیاء و رویدادهایی را که دنیای آنها را می سازند، دریافت کرده و در باب آنها فکر می کنند. انسان شناسی شناختی به ارتباط میان فرهنگ و شناخت می پردازد و ساختارهای شناختی موجود در یک فرهنگ را به وسیله نظام زبانی و امروزه نظام نشانه شناختی تحلیل می کند.

 این گرایش، یکی از گرایش های متأخر انسان شناسی است؛ چرا که انتزاعی‌ترین حوزه انسان شناسی است . مفهوم طرحواره‌های فرهنگی در انسان شناسی شناختی، همانند سایر مفاهیم موجود در این علم میان‌رشته‌ای، از سایر علوم به‌خصوص روان‌شناسی و زبان‌شناسی گرفته شده است.

طرحواره های فرهنگی (Cultural schemes)، برداشت های ذهنی افراد از امور گوناگون و اطراف زندگی آنان است که در هر فرهنگ و خرده فرهنگی متفاوت است . بنابراین طرحواره های فرهنگی وابسته به فرهنگ هستند و  جدا و مستقل از فرهنگ نیستند ، طرحواره ها در طول زمان دچار تغییر می شوند و تحول می یابند و به صورت ایستا و ثابت نیستند.

 طرحواره ها فرهنگی و یا برداشت های ذهنی افراد با هم متفاوت است و حتی درون یک فرهنگ هم ، همه افراد طرحواره های یکسانی از یک موضوع مشابه ندارند و همین امر سبب می شود که در گفتارها و مکالمات روزمره افراد با هم دچار سوء تفاهم شوند و یکدیگر را به صورت کامل درک نکنند ؛ چون افراد حتی زمانی که الگوی فرهنگی یکسان داشته باشند ، هرکس طرحواره ای مجزا از آن الگو برای خودش خواهد داشت و گاهی این طرحواره ها می تواند با هم تشابهاتی را داشته باشندو همپوشانی هایی داشته باشند اما به طور کامل شبیه به هم نیستند و این امر پویایی طرحواره های فرهنگی را می رساند.

**مقدمه**

انسان شناسی شناختی که پیش از این به شناخت شناسی مردمی معروف بود ، یکی از شاخه های جدید انسان شناسی فرهنگی است که عمر آن به زحمت به دهه 50 قرن بیستم می رسد . این شاخه از انسان شناسی ، فرهنگ را به مثابه مجموعه ای از ذهنیت ها ، ارزش ها ، تصاویر و احساس ها در نظر می گیرد که در ذهن انسان پرداخته شده و به صورت ابزاری به وسیله او برای انجام دادن فعالیت های اجتماعی اش به کار گرفته می شود . بنابراین در این شاخه از انسان شناسی ، هدف آن است که محتوای شناخت انسان ها از جهان بیرونی ، فرایندهای این شناخت ، رابطه شناخت با رفتارهای اجتماعی و میزان اشتراک شناخت در بین انسان ها در یک جامعه و در جوامع مختلف مورد مطالعه قرار گیرند.

روش های مردم نگاری و اعتبار آنها به شدت جریان داشت تا اینکه از یک موضوع مشابه دو اثر متفاوت ظاهر شد و سبب پدید آمدن یک سئوال اساسی گردید : آیا دلیل اختلاف در مردم نگاری های متفاوت از یک موضوع واحد ، اختلاف در ذهنیت مردم نگاران نیست ؟ این پرسش که در حقیقت «عینی» بودن واقعیت بیرونی را زیر سئوال می برد ، نقطه حرکت انسان شناسی شناختی قرار گرفت .

در طول دهه های 70 تا 90 انسان شناسی شناختی تلاش کرد فراتر از تحلیل معنایی به سراغ فرایندهای درونی ذهن انسان در ایجاد رابطه با جهان بیرونی و انجام رفتارها برود . در این حال هر چه بیشتر مفاهیمی چون «الگوهای فرهنگی » ، « جهان رواهای فرهنگی » و« اجماع فرهنگی » مطرح شدند .

الگوهای فرهنگی که با نام الگوهای مردمی نیز شناخته می شوند ، مجموعه ای از آموزه های اکتسابی از خلال فرایند آموزش یا از خلال تجربه فردی هستند . این مجموعه ناخودآگاه هست و به صورت غیر ارادی بر رفتارهای انسانی تأثیر می گذارد . به دلیل وابستگی این الگوها به تجربه فردی ، تغییر در این تجربه ، می تواند به تغییر در مدل منجر شود.

قالب های فرهنگی یا قالب های ذهنی مفاهیم اند که منظور از آنها نوعی ساختارهای ذهنی است  که درون حافظه جای میگیرند و آمادگی دارند که واکنش های لازم را در برابر انگیزه های بیرونی به فرد منتقل کنند . شکل استقرار این قالب ها از طریق زبان است به صورتی که زمانی که از یک موضوع صحبت می کنیم « قالب فرهنگی» آن به ذهن ما می آید .

جهان وراهای فرهنگی معانی و مفاهیمی هستند که بیشترین گستردگی را در میان فرهنگ های متفاوت دارند . برای مثال زمانی که از «خانواده» یا «غذا» صحبت می کنیم ، میدانیم که در اکثر فرهنگ ها (البته نه در همه آنها و نه با شدتی برابر ) با مفهوم نسبتاً نزدیکی روبه­رو هستیم که خود را در رده­­شناسی تقریباً نزدیکی نیز متبلور میکند . روشن است که هر اندازه به مفاهیم بیولوژیک انسانی نزدیک تر شویم ، جهان رواهای بیشتری را خواهیم یافت و هر اندازه از طبیعت ، در جهت فرهنگ فاصله بیشتری بگیریم ، تعداد این جهان رواها کمتر خواهد شد . با وجود این یکی از مشخصات « عمدتا منفی» فرایند جهانی شدن گسترش تعداد و قدرت جهان رواهایی است که ریشه خود را تنها در یک یا چند فرهنگ معدود دارند .

بحث اجماع فرهنگی یکی از مهم ترین مباحث در انسانشناسی شناختی است . انسجام هر میزان اجماع فرهنگی است ، یعنی رابطه ای مشابه با زبان در آن فرهنگ دارد که در معنایی عام آن را «همزبانی» می نامیم .

یکی دیگر از مفاهیم انسان شناسی شناختی ، «سناریوهای ذهنی» است که به زنجیره هایی از رفتارها اطلاق می شوند که بر موقعیت های خاص انطباق دارند ، شکل گیری این سناریوها بر اساس تجربه فردی و فرایند اجتماعی شدن (آموزش) انجام میگیرد و زندگی روزمره انسان معمولا تحت کنترل آنها است . این که در رستوران ، در مطب دکتر ، در کلاس دانشگاه به عنوان دانشجو ، یا در مراسم تدفین چگونه عمل کنیم ، معمولا بر اساس یک سناریو ذهنی و یا طرحواره فرهنگی انجام می گیرد که می تواند درون یک فرهنگ بنابر خرده فرهنگ ها یا ضد فرهنگ های آن متفاوت باشد. بارتلت بیان می کند که به خاطر سپردن از طریق ساختار ذهنی ، طرحواره و یک سازمان فعال از واکنش های گذشته و یا از تجارب گذشته هدایت می شوند تا در هر پاسخ عملیاتی بشوند . (1989:692(schacter

نظریه طرحواره فرهنگی توضیح میدهد که شخص هنگام ورود به یک وضعیت آشنا یا فرهنگ خود از دانش آشنا و از قبل آشنا استفاده می کند . طرحواره های فرهنگی برای تعامل اجتماعی ساختارهای شناختی هستند که حاوی دانش برای تعامل چهره به چهره در محیط های فرهنگی یک فرد است . طرحواره ها مجموعه ای از تجارب گذشته را که دانش گروهی  مرتبط را سازماندهی کرده است ،عمومی کرده اند .  آنها رفتار ما را در موقعیت های آشنا هدایت می کنند . طرحواره های فرهنگی متفاوت از طرحواره های  دیگر نیستند به جز آنها که توسط گروههای فرهنگی خاص به جای افراد به اشتراک گذاشته می شوند (Garro, 2000).  طرحواره های منحصر به فرد برای افراد از تجربیات شخصی ایجاد شده اند . در حالی که آنها توسط افراد به اشتراک گذاشته می شوند ، انواع مختلفی از تجارب مشترک را ایجاد کرده اند . (Garro, 2000)  نظریه طرحواره فرهنگی  بیان می کند  که هنگامی که ما با اعضای فرهنگ مشابه در موقعیت های خاص برای چنیدن بار در تعامل هستیم یا در مورد برخی اطلاعات برای چندین بار با آنها صحبت می کنیم طرحواره های فرهنگی در مغز ما ایجاد می شوند وذخیره می شوند. (Nishida, 1999).

**تاریخچه شکل‌گیری نظریه طرحواره‌های فرهنگی**

نظریه طرحواره فرهنگی ممکن است یک نظریه نسبتاً جدید باشد اما آن یک مفهوم جدید نیست . قدمت ایده گسترش طرحواره ها به مثابه انواع ایده در ذهن به افلاطون بر می گردد .(همچنین نگاه کنید به طرحواره و طرحواره( روانشناسی) . در قرن 19 ، فیلسوف آلمانی ایمانوئل کانت ، این ایده را توسعه داد که تجارب هر فردی در حافظه به شکل مفاهیم خیلی منظم جمع شده است . در سال 1920 کار پیاژه بررسی کردن طرحواره در نوزادان است . در سال 1930 بارتلت حافظه را برای طرحواره تست کرد . از سال 1970 تا سال 1990 بسیاری از محققان بارهایی را از مدارک بدست آوردند که نشان می دهد که رفتار مردم عمیقاً نسبت به آنچه که در مغزشان ذخیره می کنند ، تعبیه شده است . از طریق همین مطالعات محققان آموختند که رفتار انسان به شدت به تجارب گذشته وابسته است و دانش در مغز ذخیره می شود . تحقیقات همچنین نشان دادند که طرحواره ها در بسیاری از سطوح متفاوت عمل می کنند . تجارب که برای افراد منحصر به فرد هست این امکان را می دهند که آنها طرحواره های شخصی بدست آورند . طرحواره های اجتماعی که ممکن است از دانش جمعی یک گروه ظاهر شوند و در سراسر اذهان در جامعه ارائه شده اند ، قادر می سازند تا مردم را که فکر کنند همچنین که آنها ذهنی هستند  (Malcolm & Sharafian, 2002).  با این حال هنگامی که محیط فرهنگی ، تجاربی را برای هر عضوی از فرهنگ که در معرض دید قرار گرفته است ، فراهم می آورد ، تجاربیاتشان به هر عضوی اجازه می دهد تا طرحواره های فرهنگی کسب کنند (Nishida, 1999) . طرحواره های فرهنگی مفاهیمی ساختاری هستند که افراد را قادر می سازند تا اطلاعات مفهومی و ادراکی را در مورد فرهنگشان ، تفسیر تجارب فرهنگی و اصطلاحات ذخیره کنند . اگر یک شخصی به طرحواره های فرهنگی مناسب مجهز نباشد  او ممکن نیست قادر باشد تا احساسی نسبت به شرایط ناآشنای فرهنگی ایجاد کند . (Malcolm & Sharafian, 2002).

طرحوارهها: این یکی از مهم ترین و قدرتمند ترین مفاهیم انسان شناسی شناختی در بیست سال گذشته بوده است.  بارتلت برای اولین بار مفهوم طرحواره را در سال 1930 توسعه داد."(1989:692(schacterوی معتقد بود که شیوه‌ کارکرد و عملکرد طرحواره‌ها- مانند کامل‌کردن اطلاعات فراموش‌شده، ارتباط با سایر طرحواره‌ها و تغییرات درزمانی آنها- هنوز به‌خوبی درک نشده‌اند.

ایده طرحواره‌ها اولین بار در زبان‌شناسی توسط جانسون(1987) در کتاب  ***بدن در ذهن***[[1]](http://anthropology.ir/node/18049#_ftn1) مطرح شد. وی در این کتاب استدلال می‌کند که تجربه‏های بدن‏مند در نظام مفهومی، طرحواره‏ها را به‏وجود می‏آورند. جانسون همچنین ادعا می‌کند که طرحواره‏ها از تجربیات دریافتی و حسی نشات می‌گیرند که نتیجه تعامل ما با جهان و محیط اطرافمان هستند(اردبیلی،1391ب: 34).

 به‌عقیده جین‌ مندلر[[2]](http://anthropology.ir/node/18049#_ftn2)(2004) فیزیولوژیست رشد، طرحواره‏ها نوظهور و تکوینی[[3]](http://anthropology.ir/node/18049#_ftn3) هستند؛ بدین معنا که آنها ساختارهای دانش ذاتی نیستند، بلکه کودک یاد می‌گیرد که چگونه با محیط فیزیکی اطراف خود تعامل برقرار کند: کودک حرکت اشیاء را با چشم دنبال می‌کند و سپس عامدانه دست خود را برای گرفتن آنها دراز می‌کند و این تجربه‏ها حاصل عملکرد بدن و تعامل ما با جهان است(روشن و اردبیلی،1391).

**ورود بحث طرحواره‌ها به مطالعات انسان ‌شناسی شناختی**

آنچه که انسان شناسان شناختی از مفهوم طرحواره به قرض گرفتند آن بود که مفهوم را برای توصیف و تبیین معناهای فرهنگی و فردی استفاده کنند. زمانی‌که گروهی از افراد در تجربه‌های مشابهی حضور داشته باشند آنها طرحواره‌های مشترکی خواهند داشت، که بازنمودهای عامی از تجربه‌ای مشترک هستند. این‌چنین طرحواره‌های مشترکی را می‌توان *طرحواره فرهنگی*[[4]](http://anthropology.ir/node/18049#_ftn4) نامید. البته تجربه هرگز به‌طور کامل میان افراد مشترک نخواهد بود، اما تا جایی که تجربه‌های موجود در ذهن افراد یک جامعه با هم ‌همپوشانی داشته باشند- افراد دارای طرحواره‌های فرهنگی مشترکی خواهند بود- حال این تجربه مشترک می‌تواند میان دوخواهری باشد که در یک خانه تربیت شده‌اند، و یا میان اعضای یک سازمان و یا ساکنان یک منطقه، شهر یا کشور باشد(اردبیلی،1391ب:38).

مفهوم‌سازی و تعریف دوباره فرهنگ با استفاده از نظریه طرحواره‌ها شاید اقدامی پیش‌پا افتاده به‌نظر آید ولی واقعیت آن است که این حرکت نظریه جدیدی از فرهنگ را وارد مردم‌شناسی شناختی کرد و مردم‌شناسان را به تامل و تفکر درباره دانش فرهنگی در مفهوم شناختی آن واداشت و آنها را با این پرسش مواجه کرد که وقتی افراد دانش مشترکی را کسب یا به‌کار می‌گیرند در ذهن آنها چه می‌گذرد. به‌نظر می‌رسد که به دلیل ماهیت انطباق و سازگاری انسان با محیط اطراف خود است که تعداد زیادی از این طرحواره‌های فرهنگی مشترک هستند. به‌گفته کویین(2011) اولین کسی که اصطلاح طرحواره فرهنگی را در کارهای خود به‌کار گرفت رونالد کاسون[[5]](http://anthropology.ir/node/18049#_ftn5)(1980) بود.

به نقل از اردبیلی(1391ب:99)، کویین(2005) پس از مجموعه‌ای از مصاحبه‌های مفصل و مبسوط که با آمریکایی‌ها درباره ازدواج داشت داده‌های غنی در این‌باره جمع‌آوری کرد و آنها را برای یافتن بازنمودها یا طرحواره‌های فرهنگی زیرساختی موجود در این مقوله مورد تحلیل قرار داد و در نهایت به کشف الگوهای معتبری در زمینه استعاره‌ها و استدلا‌ل‌های مشترک در امر ازدواج در میان آمریکایی‌ها نایل شد و این‌گونه بود که توانست الگوها فرهنگی یا طرحواره فرهنگی ازدواج آمریکایی را ارائه دهد.

**ارتباط گرایی و طرحواره های فرهنگی**

باید این نکته را در نظر داشت که در مردم‌شناسی شناختی، تلقی فرهنگ به‌عنوان طرحواره‌ای مشترک در دهه 1970 به‌وجود آمد و تا اواخر دهه 1980 ادامه یافت، و در آغاز دهه 1990 بود که مردم‌شناسان شناختی با مفهوم ارتباط‌گرایی آشنا شدند و آن را برای تبیین عملکرد طرحواره‌های مفهومی به‌کار گرفتند. در واقع بکارگیری ارتباط‌گرایی برای تبیین ویژگی‌های طرحواره‌های فرهنگی نتیجه تلاش‌های هوشمندانه محققان برای مفهوم‌سازی و درک طرحوار‌ه‌ها در این دو دهه بود.

اگر نظر طرحواره‌ها "امور ذهنی" را مورد بررسی قرار می‌دهد، ارتباط گرایی چگونگی تحرک و فعالیت‌های این امور را مطالعه می‌کند(اردبیلی،1391ب:37).

1. ارتباط‌گراها با مدل‌سازی‌های خود می‌توانند تبیین کند که چگونه یک طرحواره فرهنگی در ذهن به‌کار گرفته می‌شوند و با سایر طرحواره‌ها در ارتباط قرار می‌گیرد، در ساخت استعاره‌ها بعضاً ساخت دیدگاه‌های فرهنگی به‌کار گرفته می‌شوند.

2-مدل‌سازی ارتباط‌گراها می‌تواند ویژگی‌های پویای فرهنگ را تبیین کند: نه تنها مشترک بودن برخی از تلقیات و ادارکات فرهنگی در میان افراد یک جامعه را بلکه چرایی تغییر و تنوع این طرحواره‌ها در طول زمان و میان مردم فرهنگ‌های مختلف را نیز تبیین می‌کند.

3-اتخاذ دیدگاه ارتباط‌گرا به طرحواره‌های فرهنگی همچنین می‌تواند تنوع میان افراد یک جامعه را به شیوه‌ای جدید مورد بررسی قرار دهد، و نشان دهد که افراد چگونه طرحواره‌های فرهنگی مجزایی که از جهان تجربه‌های مختص خود به‌دست آورده‌اند با هم به اشتراک می‌گذارند.

در چند دهه اخیر پی‌گیری دستاوردهای زبان‌شناسی، مردم‌شناسان را با نظریه طرحواره‌ها آشنا کرد و آنها به‌دنبال تبیین و درک طرحواره‌ها به علوم‌شناختی و دستاوردهای آن راه یافتند. اولین کسانی که به قدرت ارتباط‌گرایی برای تبیین و فهم طرحواره‌ها پی بردند موریک بلوچ(1992) در انگلستان و کلودیا استرواس و روی دی‌اندرادی بود. استرواس و دی‌اندرادی هر دو در کتاب *انگیزه‌های انسان و الگوهای فرهنگی*[[6]](http://anthropology.ir/node/18049#_ftn6)(1992) در تلاش بودند تا پایه‌های ارتباط‌گرایانه طرحواره‌های فرهنگی را مشخص کنند(همچنین، دی‌اندرادی،1995: 136-149 و استرواس و کویین،1994،1997: 48-84). یکی از کارهایی که در زمینه مطالعه طرحواره‌ها در چارچوب ارتباط‌گرایی انجام شده است کتاب *نظریه شناختی معنای فرهنگی*[[7]](http://anthropology.ir/node/18049#_ftn7) اثر کلودیا استرواس و نوآمی کویین(1977) است(اردبیلی،1391ب:44).

از طرف دیگر، همان‌طور که استراوس و کویین(1997، 123-124)اذعان می‌دارند، تجربه غالباً به‌صورت ماهوی و ذاتی امری مشترک است، یکی از دلایل این امر محیط مشترکی است که افراد یک جامعه در آن زندگی‌ می‌کنند- مانند نهادها، فعالیت‌ها، کنش‌ها و پاسخ به این کنش‌ها- به‌صورت گسترده‌ای به‌لحاظ فرهنگی شکل یافته‌اند(اردبیلی،1391ب:45).

**زمینه‌های بروز نظریه الگوهای فرهنگی**

نظریه الگوهای فرهنگی، مانند هر نظریه دیگر در پی احساس عدم کفایت و کارآیی نظریه‌های موجود رشد کرد. در آن زمان نظریه‌های موجود بیشتر حول محور نقش عاملیت در تولید معنای فرهنگی می‌چرخید که اولین بار توسط گودیناف(1957: 167) و تعریف وی از فرهنگ مطرح شد.

علوم قومی برای رسیدن به تعریف جامع و مانع از معنای فرهنگی به روش‌های تحلیل صوری و قابل تکرار روی آورد و به این ترتیب معنای یک شئ یا رویداد را معادل معنای واژگانی در نظر گرفت که از آنها سخنگویان یک زبان برای اشاره به آن رویداد و اشیاء از آنها استفاده می‌کنند و به این ترتیب از ویژگی‌های زبانی که از زبان‌شناسی ساختگرا به وام گرفته بودند برای رسیدن به هدف خود استفاده کردند(روشن و اردبیلی، 140). در زبان‌شناسی ساختگرا معنای واژه به ویژگی‌هایی تقلیل می‌یافت که تفاوت میان واژگان را تعریف می‌کرد. مردم‌شناسان از این نظریه معنای واژگانی، که از زبان‌شناسی ساختگرا گرفته بودند، برای تحلیل اصطلاحات خویشاوندی، و سایر اصطلاحات مانند گیاهان‌،رنگ‌واژه‌ها، بیماری‌ها و غیره... بهره گرفتند و این بررسی را *تحلیل مؤلفه*‌ نام نهادند. به تدریج برخی از محققان در علوم قومی از نتایج تحقیقات به‌دست آمده در چارچوب این نظریه احساس عدم رضایت کردند. و به این ترتیب کم کم تلاش‌هایی برای بازنگری سازمان دانش فرهنگی آغاز شد. برای نمونه دی‌اندرادی و همکاران(1972: 50) در بررسی مقوله‌های مربوط بیماری‌ها و تحلیل‌های خوشه‌ای این مقوله‌ها به این نتیجه رسیدند که تعریف ویژگی‌های مجموعه‌ای از اصطلاحات همواره منعکس‌کننده ویژگی‌ها و چگونگی مقوله‌بندی‌ها یا واکنش‌های مردم به این اصطلاحات نخواهد بود. بنابراین، مقوله‌هایی که از طریق تحلیل چگونگی توزیع واژگان مربوط‌ به  بیماری‌ها در میان باورهای مردم به‌دست می‌آیند به نظر نمی‌رسد که با ویژگی‌هایی که این بیماری‌ها را تعریف می‌کند مرتبط باشند(اردبیلی، 1391الف:85).

علاوه براین به تدریج محققان به این پرسش‌ها برخورد کردند که آیا دسترسی به شناخت ضرورتاً تنها از طریق تحلیل‌ها زبانی باید صورت بگیرد یا آن را می‌توان تنها نوعی گرایش در بررسی شناخت به‌حساب آورد و آیا دانش فرهنگی ضرورتاً از مجموعه‌ای از گزاره‌های زبانی تشکیل شده است(همان، 86).

مسایلی از این دست این اندیشه را در میان محققان رواج داد که معنا باید چیزی بیشتر از ویژگی‌های معنایی و روابط طبقه‌بندی شده باشد، به این ترتیب آنها دریافتند که به‌منظور یافتن ماهیت دانش فرهنگی که در زیر ساخت فهم معنای یک قلمرو نهفته است دانش را باید الگوهایی فرهنگی در نظر گرفت که عقل سلیم و یا خرد عامه را می‌سازد. از نظر این دسته از محققان این دانش به‌صورت "طرحواره" سازمان می‌یابد، اصطلاحی که از روان‌شناسی و زبان‌شناسی شناختی و هوش مصنوعی به‌وام گرفته بودند. در این علوم "طرحواره شناختی نسخه عامی از(یا بخشی از) جهان اطراف ماست که از طریق تجربه در حافظه ذخیره می‌شود"(کویین،1997: 4). کاسون نیز(1983: 43) در تصریح این اصطلاح این‌گونه می‌نویسد: " که طرحواره‌ها انتزاع‌هایی مفهومی هستند که میان آنچه که اندام جسمی دریافت می‌کنند و پاسخ‌های رفتاری انسان‌ها قرار می‌گیرد...[و] همه پردازش‌های اطلاعاتی انسان بر پایه آنها استوار است..." کویین اضافه می‌کند که  الگوی فرهنگی ( یا "الگوی قومی" یا "نظام‌‌های آرمانی") نظامی از ایده‌های به هم مرتبط موجود در یک قلمرو است، و نوعی طرحواره است که میان اعضای یک گروه فرهنگی مشترک هستند. تا اوایل دهه 1980، الگوهای مربوط به این طرحواره‌ها در رابطه با نظریه ارتباط‌گرایی در زمینه پردازش‌های ذهنی تعریف می‌شدند، و طرحواره‌ها را برساخته تجربه‌های پربسامد و شبکه‌های متداعی با آنها در نظر می‌گرفتند که به هیچ وجه ضرورتاً ماهیت زبانی ندارند(اردبیلی،1391ب:96). البته روش مطالعه این طرحواره‌ها تحلیل‌های زبانی بود که اساساً با توجه به تحلیل گفتمان مصاحبه‌ها و چگونگی صحبت کردن افراد درباره یک قلمرو انجام می‌گرفت. قلمروهای مورد مطالعه غالباً از جامعه آمریکا و با توجه به شم زبانی سخنگویان بومی این جامعه انتخاب می‌شدند که از جمله این آزمایش‌ها می‌توان به تحلیل‌ کویین از "نظام‌های آرمانی" مربوط به ازدواج و عشق و تحقیق استرواس درباره کار و موقعیت نام برد.

تلقی الگوهای فرهنگی به‌عنوان "بازنمودهای درونی" مجموعه‌ای از ایده‌ها که نشان‌دهنده فعالیت‌های شناختی پیچیده هستند، باعث رواج مطالعه نقش چنین ایده‌هایی در پردازش‌ ذهنی استدلال‌ها و حافظه(ببینید دی‌آندرادی، 1995: فصل 8) و نقش این پردازش‌های ذهنی در انگیزش‌ها یا یادگیری(دی‌اندرادی، 1992) شد. هدف این مطالعات نه تنها بررسی ذهن بلکه مطالعه جهان بیرون و نقش آن در ایجاد انگیزه و کارکرد آن در انجام اعمال بود: ادعای این دسته از محققان این بود که توجه به ویژگی‌های روان‌شناختی ایده‌های فرهنگی مشترک به ما اجازه می‌دهد تا بر فصل مشترک تعامل دیدگاه‌های بیرونی و درونی توجه بیشتری داشته باشیم.

با تاکید بر طرحواره‌های شناختی و فرهنگ به‌عنوان فرایندی معنابخش که ضرورتاً زبانی هم نیست، مطالعات این حوزه هر چه بیشتر با تحقیقات زبان‌شناسی شناختی درباره استعاره مفهومی ارتباط نزدیک برقرار کرد(لیکاف و جانسون، 1980؛ لیکاف، 1987؛ کویین، 1991؛ دیرون و همکاران، 2003). این عده استعاره را – ابزاری برای بررسی نوع خاصی از تجربه در نظر می‌گرفتند و از این طریق انسجامی را میان رویدادهای غیرمرتبط پیدا می‌کردند و منشاء شکل‌گیری این استعاره‌ها را طرحواره‌های مفهومی می‌دانستند-که از طریق آنها انسان‌ جهان اطراف خود را درک می‌کند. دیدگاه‌ الگوهای فرهنگی که با کار این عده از مردم‌شناسان اروپایی(مانند بویر،1993؛ بلوچ، 1994،1998) پیوند خورده بود، بر این عقیده استواربود که فرهنگ را نمی‌توان معادل آنچه که در زبان بیان می‌شود در نظر گرفت.

این مکتب در مردم‌شناسی شناختی امروز فرهنگ را به‌مثابه دانش در نظر می‌گیرند که به دنبال یافتن پاسخ به این پرسش هستند که "چگونه این دانش فرهنگی در ذهن انتظام و سازمان می‌یابد"(دی‌اندرادی،1995: 248). آنها بر این نکته تاکید دارند که همه دانش‌ها زبانی نیستند و دانش عملی بخش مهمی از هر فرهنگ محسوب می‌شود(کویین، 1997).

**ماهیت الگوهای فرهنگی**

الگوهای فرهنگی که در مردم‌شناسی شناختی رشد پیدا کرد بر پایه مدل نظریه طرحواره‌ها در روان‌شناسی شناختی و هوش مصنوعی استوار است. طرحواره‌ها را می‌توان ساختارهای شناختی ارتباط‌ دهنده ارزش‌ها، اهداف، مقاصد و دانش‌ها با کنش‌ها دانست (که شامل روند شکل‌گیری کنش‌ها، تفسیر کنش‌ها، و صحبت درباره کنش‌ها دانست) طرحواره اموری روان‌شناختی هستند که در ذهن افراد خلق شده و مورد استفاده قرار می‌کنند و غالباً بیشتر این طرحواره‌ها در میان افراد یک جامعه به وابسته زمینه‌های ذاتی مشترک، تجربه‌های مشترک، ساختار‌های فراگیری، مشترک‌اند. بنابراین طرحواره‌ها را می‌توان الگوهای مشروحی دانست که جزئیات رفتاری افراد را مشخص می‌کنند(اردبیلی،1391ب:66).

شاید در نظر اول الگوهای فرهنگی را به سادگی طرحواره‌هایی بدانیم که به‌طور گسترده‌ای میان افراد یک جامعه مشترک هستند. مشکل این تعمیم‌‌دهی ساده‌انگارانه از بازنمودهای فردی(طرحواره‌ها) به بازنمودهای جمعی (الگوهای فرهنگی) آن باشد که 1) به‌نظر می‌رسد افراد در جزئیات خصوصیات شخصی خود از هم دیگر تا حد زیادی متمایز باشند(برای نمونه،  در کنش‌های واقعی، ارزش‌ها و اولویت‌های مشخص، تفسیر‌ها و تعبیرها و کاربرد‌های آنها) 2) به‌نظر می‌رسد هیچ نوع مکانیسمی که بتوان از طریق آن طرحواره‌های موجود در ذهن فرد (مثل والدین) را مستقیماً به کس دیگر(مثل کودک) منتقل کرد وجود ندارد. بیشتر آنچه که ما آن را دانش فرهنگی می‌دانیم، از انواع مختلفی از تجربه‌های مستقیم و غیر مستقیم استنباط می‌شود و هرگز به‌صورت واقعی و مستقیم آموزش داده نمی‌شوند و همچنین هیچ‌گاه به‌صورت اموری خودآگاه نیستند. بنابراین، به افراد الگوهای فرهنگی(ساختارهای، دانش، الگوهای رفتاری و روابط هدف- وسیله) آموزش داده نمی‌شود بلکه آنها با تجربه‌های ناکامل و کلی خود این ساختارها و الگوها را به روشی استنباطی فرا می‌گیرند و می‌سازند. البته بازخورد و عکس‌العمل‌های اجتماعی را در اصلاح و تعدیل این الگوها و ساختارها نمی‌توان نادیده گرفت. بازنمودهای افراد از آنچه دیگران انجام می‌دهند نسبتاً امری انتزاعی است، آنها همچنین باید با سایر افراد جامعه که با آنها دارای تجربه‌های مشترک هستند مشابه باشند و غالباً  به‌نظر می‌رسد که برقراری ارتباط با دیگران به‌کار گرفته می‌شود. مجموعه‌ای از بازنمودهای فردی- که میان تعداد زیادی از افراد جامعه مشترک است- درباره مقوله آنچه افراد انجام می‌دهند، را می‌توان همان چیزی دانست که در اینجا به آن الگوی فرهنگی می‌گوییم(اردبیلی،1391ب:16).

اگرچه افراد الگوهای فرهنگی را از طرحواره‌های فردی خود استنباط می‌کنند، و اگرچه نظریه‌پردازان مردم‌شناس الگوهای فرهنگی را بر پایه نظریه طرحواره‌ در روان‌شناسی ارائه داده‌اند، و اگرچه افرادی که تازه وارد یک جامعه فرهنگ آن می‌شوند بازنمودهای خود از الگوهای فرهنگی را براساس تجربه‌های فردی خود از طرحواره‌ها می‌سازند با این حال الگوهای فرهنگی با توجه به ماهیت انتزاعی، مشترک و تقریباً دریافت منفعلانه‌ای که از یک جامعه دارد به‌طور ذاتی از طرحواره‌های فردی و فعال اعضای یک جامعه متفاوتند.

الگوهای فرهنگی اموری مفهومی هستند، و مردم به‌خوبی که چگونه آنها را تشخیص دهند(به همان طریقی که آنها صورت یک فرد را شناسایی می‌کنند یا گارسون در یک رستوران از سایر افراد باز می‌شناسند). الگوهای فرهنگی مسایل دریافتی و ادراکی را ساده می‌کنند و به ما کمک می‌کنند تا انبوه اطلاعات و داده‌هایی که بعضاً در آن واحد به ما می‌رسند را مدیریت کنیم. این الگوها به ما پیش‌نمونه‌های متعارف و از قبل بسته‌‌بندی‌شده‌ای را ارائه می‌دهند(اردبیلی، 1391الف:69).

الگوهای فرهنگی چارچوب‌های شناختی یا قالب‌هایی از دانش تلویحی و پیش‌فرضی هستند که به افراد در تفسیر و فهم اطلاعات و رویدادها کمک می‌کنند. دانش دایرة‌المعارفی[[8]](http://anthropology.ir/node/18049#_ftn8) شامل الگوهای فرهنگی است که معمولاً به‌عنوان "طرحواره‌های شناختی که به‌صورت میان فردی در میان اعضای یک گروه اجتماعی مشترک هستند" تعریف می‌شوند(دی‌اندرادی،1992: 99). طبق نظریه الگوهای فرهنگی طرحواره‌های ذهنی معینی وجود دارند و زمانی این طرحواره‌ها فعال می‌شوند که فرد موقعیت‌ها یا شرایط زبانی جدید و مشابهی را تجربه می‌کند. تحقیقات انجام شده در زمینه فصل مشترک فرهنگ و فرد ادعا می‌کنند که شناخت دربردارنده زیرمجموعه‌ای از الگوهای فرهنگی مشترک است که در چگونگی درک افراد از محیط اطراف‌شان نقش مهمی ایفا می‌کنند(برای نمونه، دی‌اندرادی،1992؛ دی‌ماژیو[[9]](http://anthropology.ir/node/18049#_ftn9)،1997؛ شور،1996). دی‌اندرادی(1992: 29) نشان داد که یک الگوی فرهنگی را می‌توان به‌مثابه "یک تفسیر پربسامد، شناخته شده، حائز اهمیت دانست که از کوچکترین نشانه‌هایی که دربردارنده موارد پیش‌نمونه‌ای هستند ساخته می‌شوند، و در مقابل هرگونه تغییر، مقاومت نشان می‌دهد". در زبان‌شناسی شناختی الگوهای فرهنگی که زیرساخت استدلال‌ها و برهان‌ها قرار دارند اموری آرمانی شده هستند. به‌نظر می‌رسد الگوهای فرهنگی اموری انتزاعی، کلی یا حتی ساده شده هستند، چراکه ما آنها  را برای معنابخشیدن به پدیده‌هایی که غالباً پیچیده‌اند به‌کار می‌بریم(گیرارتز،2006: 274). در رویکرد شناختی- اجتماعی، الگوهای فرهنگی انتزاع‌هایی هستند که بر پایه تجربه‌های اولیه استوارند. آنها براساس بافت‌های موقعیتی واقعی که بعد‌ها فرد با آنها مواجه خواهد شد به‌صورت "شخصی" درمی‌آیند(اردبیلی، 1391الف:65).

الگوهای فرهنگی از طریق فرایندهای تجربی مشترک روزمره افراد به‌صورت درونی در‌می‌آیند(برای نمونه، دی‌ماژیو،1997). این فرایندهای تجربی الگوهای شناختی هستند که از طریق دروندادهای مختلف، از قبیل دستورالعمل‌ها، فعالیت‌ها، ارتباط‌ها، مشاهده‌ها و اعمال رشد پیدا می‌کنند. اما باید توجه داشت که اگرچه الگوهای فرهنگی معمولاً اثری هماهنگ‌کننده و هارمونی‌بخش دارند، ولی مردم دارای برداشت‌های شناختی همگنی از فرهنگ نیستند. الگوهای فرهنگ جمعی توسط افراد و از طریق تجربه‌های آنها درونی و خصوصی می‌شوند و به الگوهای فرهنگی خصوصی تبدیل می‌شوند. البته هرگونه تمایز قاطع میان الگوهای فرهنگی جمعی و شخصی صرفاً جنبه روش‌شناختی و به منظور سهولت در امر تحلیل و بررسی است. در واقعیت، این تمایز حالتی تدریجی دارد و به همان اندازه که به پیش‌زمینه‌های شناختی فرد بستگی دارد به تجربه‌های زندگی او نیز وابسته است.

**چگونگی توسعه طرحواره فرهنگی**

هنگامی که یکی با اعضای فرهنگ مشابه بارها و بارها تعامل داشته باشد یا در مورد بعضی اطلاعات زمان زیادی را با آنها گفتگو کند ، طرحواره های فرهنگی ایجاد می شوند ودر مغز ذخیره می شوند . پس از آن نمونه های مشابه سبب می شوند که طرحواره های فرهنگی بیشتر سازماندهی ، انتزاعی و جمع و جور بشوند . زمانی که این اتفاق می افتد ارتباط آسان تر می شود . آن سوی فعالیت شناختی از طرحواره فرهنگی ، الگوهای پیچیده ای است که در مغز رخ می دهد . هنگامی که انسان اطلاعات را از محیط های اطراف خود بدست می آورد و حفظ می کند ، مدارهای عصبی تولید می شود . در نتیجه، تجربه پردازش اطلاعات در حافظه بلند مدت ذخیره می شود. نمایندگی های حافظه و یا مدارهای عصبی در مغز به مثابه یک نتیجه از پردازش اطلاعات ایجاد می شود و تصور می شود که طرحواره ها باشند . بنابراین طرحواره ها یک پایه­ای را در مغز فراهم می آورند که کمک می کند تا آنچه را که انتظار می رود و دیده می شود در شرایط خاص پیش بینی بکند . همه طرحواره ها به طور یکسان مهم نیستند . طرحواره های سطح بالا  درونی شده اند و به لحاظ عاطفی برجسته هستند . همچنین هنگامی که یک طرحواره تنها به صورت ضعیفی به خود فرد وابسته است ، آن خالی از عاطفه و بی­ربط می شود . ( (Lipset, 1993 نیشیدا به سادگی توضیح می دهد که تجربه نیرویی است که طرحواره­های فرهنگی را ایجاد می کند . همانطور که افراد تجربه بیشتری از خودشان را توسعه می دهند ، طرحواره های فرهنگی محکم تر سازماندهی می شوند . این اطلاعات نه تنها پیچیده تر می شوند بلکه در میان اعضای یک فرهنگ به طور یکسان یا متفاوت مفیدتر می شوند .

**تأثیر طرحواره در خواندن**

طرحواره می تواند به عنوان مفهومی که به خوانندگان کمک میکند تا دانش خود را ذخیره و طبقه بندی کنند ، توضیح داده شود. طرحواره اطلاعات را با توجه به کیفیت شان سازماندهی می کند و طبقه بندی های مختلفی را برای هر یک از آنها می سازد . هنگامی که شخص با چیزی مواجهه می شود ، قادر می سازد تا اطلاعات را از میان چیزها خیلی سریع و آسان پیدا کند .بنابراین خوانندگان از توده­ای اطلاعات نامربوط خلاص می شوند .از آنجایی که هر فردی پس زمینه دانش  خود را دارد که این شامل می شود از تجارب خودش یا اطلاعاتی که از کتاب ها ، مدارس ، فیلم ه و تصاویر و غیره بدست می آید ؛ طرحواره پایدار نیست و آن همیشه تغییر می کند. هنگامی که اطلاعات جدید ظاهر می شود ، آن همیشه به طرحواره انتقال می یابد و با توجه به طبقه بندی ها سازمان دهی می شود . اگر آن مفهوم رده و طبقه ای نداشته باشد طرحواره برای ایجاد یک طبقه جدید برای اطلاعات جدید بدست آمده، قادر خواهد بود .اصطلاح طرحواره یک مفهوم جدید نیست و همان گونه قبلا ذکر شد، برای اولین بار توسط پیاژه در سال 1926 مورد استفاده قرار گرفت .سپس اندرسون معنی طرحواره را گسترش داده است و تئوری طرحواره را به اموزش و پرورش معرفی کرده است .این تئوری پس زمینه دانش را توضیح می دهد به عنوان اینکه کل دانش خاص ایجاد شده توسط شخص را شامل می شود .مردم با یکدیگر هر روز زمان زیادی را در ارتباط هستند و هنگامی که آنان با یکدیگر ارتباط برقرار می کنند موضوعات گفتگوهایشان عموماً مشابه یا یکسان است ، بعد از تکرار بعضی از موضوعات خاص به طور دائم، الگوهای متمایز برای نشان دادن ویژگی های عمومی یک گروه خاص ایجاد می شود و این طرحواره فرهنگی نامیده می شود .یک خواننده هنگامی که  مواجهه می شود با موضوعی که برای خواننده  به خوبی شناخته شده است و با طرحواره فرهنگی اش هماهنگ است ، او یک  تجزیه و تحلیل درک بیشتری را بدست می آورد .

خواندن معمولا توسط بسیاری به عنوان فرایند شناختی رمزگشایی تعریف می شود که  در آن نویسنده متنش را رمز گذاری کرده است . در این بخش این فرایند آسان به نظر می آید .در واقع این دوره رمزگشایی ، بیشترین مرحله پیچیدگی است زیرا آن باید به فهم و درک رضایت خوانندگان منتج شود .Snow(2002) اشاره می کند که درک سه عنصر مهم را شامل می شود و تقسیم می شود به « خواننده­ای که در حال درک کردن است » ، «متنی که درک می شود » و «فعالیت که یک بخش آن درک است .»

**انواع طرحواره** **های** **فرهنگی برای** **تعاملات اجتماعی**

طرحواره های فرهنگی برای تعاملات اجتماعی ساختارهای شناختی هستند که حاوی دانش برای تعامل چهره به چهره در محیط فرهنگی هستند . نیشیدا (1999) هشت نوع اولیه را برای تولید رفتار انسان برای تعاملات اجتماعی ، اشاره می کند . این هشت طرحواره نیز به عنوان طرحواره های اولیه تعامل اجتماعی نامیده می شود.

1. **طرحواره** **حقیقت و مفهوم**: بخش هایی از اطلاعات عمومی در مورد حقایق وجود دارد ،از جمله واشنگتن، دی سی که پایتخت ایالات متحده آمریکا است، و مفاهیمی، ​​مانند دوچرخه  که وسیله نقلیه­ای است با دو چرخ و یک صندلی و پدال .
2. **طرحواره­ی فرد** : آگاهی داشتن  در مورد انواع متفاوت افراد. به ویژه صفات شخصیتی،به طور مثال ، Barb خجالتی است و Dave با عزم است.آنها تمایل به طبقه بندی دیگران دارند . مثل Barb و Dave به ویژگی های شخصیتی غالبشان .
3. **طرحواره خود :** آگاهی مردم را شامل می شود که چگونه آنها خودشان را میبینند و آگاهی از اینکه چگونه دیگران

آنهاراببینید.

**4.طرحواره نقش :** دانشی در مور نقش های اجتماعی وجود دارد که به مجموعه ای از رفتارهای مردم در موقعیت های  خاص اجتماعی دلالت می کند .

**5** **.طرحواره بافت :** این نوع از طرحواره ، شامل اطلاعات مربوط به شرایط و تنظیمات مناسب از پارامترهای رفتاری می باشد. اطلاعات در طرحواره زمینه شامل پیش بینی ها  در مورد اقدامات مناسب ، به منظور دستیابی به اهداف در زمینه مربوطه می باشد. اطلاعات همچنین شامل پیشنهادات خود ، برای استراتژی های معقول حل مشکل می باشد .این مهم است که توجه داشته باشید که طرحواره زمینه قبل از طرحواره های دیگرایجاد می شود.

**6.** **طرحواره روش:** این دانش در مورد ترتیب و توالی مناسب از وقایع در شرایط عادی است . شامل مراحل خاصی می شود تا قواعد رفتاری مناسب برای رویدادها را بگیرد . استفاده از طرحواره های روش سبب می شود تا مردم اقدامات خاصی را کسب کنند .

**7.** **طرحواره استراتژی**: این دانش در مورد حل مسئله استراتژی می باشد .

**8. طرحواره احساسات:** شامل اطلاعات مربوط به عاطفه و ارزیابی ذخیره شده در حافظه بلند مدت است. هنگامی که طرحواره های دیگرفعال هستند این نوع طرحواره  قابل دسترسی است . طرحواره احساسات از طریق تعاملات اجتماعی در سراسر زندگی یک فرد ایجاد می شود. این طرحواره نسبتا جدید هستند و احساسات نقش مهمی در تعاملات اجتماعی انسان دارد .

**نتیجه گیری**

طرحواره های فرهنگی بخشی از مدل های فرهنگی هستند و در درون مدل فرهنگی جای می گیرند . چندین طرحواره فرهنگی که در کنار هم قرار بگیرند ، یک مدل فرهنگی را شکل می دهند و این طرحواره های فرهنگی که با هم یک الگوی فرهنگی را شکل می دهند در اذهان افراد گوناگون متفاوت هستند  و هیچ وقت طرحواره های فرهنگی در بین افراد با هم همپوشانی کامل ندارند .

رشد طرحواره های فرهنگی یکی از مهم ترین دستاوردهای اخیر در انسان شناسی شناختی بوده است . طرحواره های فرهنگی در عین حال مسایل عمده ای از جمله ، ماهیت فرهنگ بسیار راهگشا بوده اند .

طرحواره­های فرهنگی همانگونه که از اسم آنها بر می آید به فرهنگ وابسته هستند و از هر فرهنگی به فرهنگ دیگر متفاوت می باشند ؛ البته می توانند همپوشانی هایی هم داشته باشند . در درون هر فرهنگ نیز ، طرحواره ها متمایز از یکدیگر هستند . افراد در درون یک فرهنگ از یک الگوی مشترک ، طرحواره های گوناگونی دارند ، برخی از این طرحواره ها کاملاً با هم متفاوت و برخی دیگر تا حدودی با هم متفاوت هستند یعنی با وجود تفاوت ها ، شباهت هایی هم با هم دارند ولی هیچ یک از طرحواره ها را نمی توان یافت که کاملاً شبیه به هم باشند . از این روست که افراد در ارتباطات روزمره­ی خود گاهی دچار سوء تفاهم می شوند و همدیگر را درک نمی کنند چون آنان از یک الگوی مشترک ، طرحواره های متفاوتی رادر ذهن خود دارند.

انسان می تواند با طرحواره های فرهنگی از امور فرهنگی ، تصاویری را در ذهن خود مجسم نماید و این برداشت ذهنی و تصویر سازی در درک یک واقعه مؤثر هستند و فهم امور را آسان می نمایند . افراد بر حسب تجاربشان در طول زندگی ، طرحواره هایشان شکل میگیرد و در این میان هر چقدر تجارب افراد- چه درون فرهنگ و چه در بیرون فرهنگ- از یکدیگرمتفاوت باشد به همان میزان نیز طرحواره های متفاوتی را خواهند داشت و بر عکس ، هر چقدر تجاررب شبیه به هم باشد طرحواره های فرهنگی هم شباهت های بیشتری را با هم خواهند داشت . پس می توان نتیجه گرفت که طرحواره های فرهنگی با زندگی افراد ، تجربیات افراد (شکست ها ، موفقیت ها ، شادی ها ، غم ها و ...) و با فرهنگ ارتباط مستقیم دارند . در مجموع می‌توان گفت که مفهوم‌سازی‌های فرهنگی "بازنمایی‌هایی توزیعی" هستند که در ذهن افراد یک گروه فرهنگی توزیع شده‌اند. نکته‌ای که باید به‌خاطر سپرد، آن است که طرحوراه‌های فرهنگی دانشی ایستا نیستند که به‌طور مساوی در ذهن همه اعضای یک گروه فرهنگی توزیع شده باشند. واقعیت مفهوم‌سازی‌های فرهنگی با چنین دیدگاه تقلیل‌گرایانه‌ای سازگار نیست. درواقع،  میزان آگاهی و دانش اعضای یک گروه‌ از مفهوم‌سازی‌های فرهنگی متنوع است .

یک طرحواره برای درک فرهنگ است ، فرهنگی که عمومی است . طرحواره منعکس کننده­ی دانشی است که شامل همه فرهنگ ها باشد . این دانش می تواند در رابطه با دانش منطقه ای استفاده شود یا به عنوان مکمل در آن منطقه یا جایی که فاقد دانش فرهنگی خاص است ، استفاده شود .و در این میان تفسیری که صورت می گیرد ، ممکن­است­ شامل مقایسه اطلاعات فرهنگی با دانش فرهنگی موجود در طرحواره برای درک فرهنگی و مهارت منطقه ای باشد .

یک طرحواره در واقع شمای ذهنی است که بازنمایی عمومی و دانش انتزاعی از یک موضوع را  نشان می دهد . طرحواره برای درک فرهنگ صلاحیت زیادی دارد . طرحواره ها یک راهنمای مناسب برای  انتظارات ، فرایند یادگیری و رفتار ما هستند.

منابع

اردبیلی،لیلا(1391الف). *مقدمه‌ای بر زبان‌شناسی فرهنگی*، انتشارات نویسه پارسی.(زیرچاپ).

روشن، بلقیس و لیلا  اردبیلی (1391). *مقدمه‌ای بر معناشناسی شناختی*، انتشارات علم.(زیرچاپ).

اردبیلی، لیلا. (1391ب)*مقدمه‌ای بر انسان شناسی شناختی: تاریخ تکوین مفاهیم و نظریه‌ها*(زیرچاپ).

Augoustinos, M., & Walker, I. (1995). *Social Cognition: An Integrated Introduction*. London:Sage.

 D’Andrade, R. (1995). *The Development of Cognitive Anthropology*. Cambridge Cambridge University Press.

D’Andrade, R., & Strauss, C. (Eds.). (1992). *Human Motives and Cultural Models*. Cambridge: Cambridge University Press.

 Garro, L.C. (2000). Remembering what one knows and the construction of the past: A comparison of Cultural Consensus Theory and Cultural Schema Theory. *Ethos*, 28.3, 275-319.

 Lipset, D. (1993). Review: Culture as a hierarchy of schemas. *Current Anthropology*, 34.4, 497-498.

 Lutz, C. (1987). Goals, events and understanding in Ifaluk emotion theory. In N. Quinn & D. Holland (Eds.), *Cultural Models in Language and Thought* (pp. 181–238). Cambridge: Cambridge University Press.

Malcolm, I.G. & Sharafian, F. (2002). Aspects of Aboriginal English oral discourse: an application of cultural schema theory. *Discourse Studies*, 4, 169-181.

 Mandler, J. (1984). *Stories, Scripts and Scenes: Aspects of Schema Theory*. Hillsdale, NJ: Erlbaum

 Nishida, H. (1999). A cognitive approach to intercultural communication based on schema theory. *International Journal of Intercultural Relations, 23*(5), 753–777.

* Nishida, H. (1999). Cultural Schema Theory: In W.B. Gudykunst (Ed.), *Theorizing About Intercultural Communication*, (pp. 401–418). Thousand Oaks, CA: Sage Publications, Inc.

Palmer, G. B. (1996). *Toward a Theory of Cultural Linguistics*. Austin: University of Texas Press.

 Quinn, N., & Holland, D. (Eds.). (1987). *Cultural Models in Language and Thought*. Cambridge: Cambridge University Press.

Strauss, C., & Quinn, N. (1997). *A Cognitive Theory of Cultural Meaning*. New York: Cambridge University Press.

 Schacter, Daniel L. 1989. Memory. In Foundations of Cognitive Science. Michael I. Posner, editor

Turner, Mark(1991) Reading Minds: The Study of English in the Age of Cognitive Science. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Turner, Mark(1991) Reading Minds: The Study of English in the Age of Cognitive Science. Princeton, NJ: Princeton University Press.

-----------------(1992) ‘Design for a theory of meaning’, in W. Overton and D. Palermo (eds), The Nature and Ontogenesis of Meaning. Hillsdale, NJ: Lawrence Erlbaum pp.91–107.

-----------------(1996) The Literary Mind. Oxford: Oxford University Press.

-----------------(2001) Cognitive Dimensions of Social Science. Oxford: Oxford University Press.

-----------------and Gilles Fauconnier(1995) ‘Conceptual integration and formal expression’, Metaphor and Symbolic Activity,10,183–203.

--------------------(2000) ‘Metaphor, metonymy and binding’, in A Barcelona (ed.), Metaphor and Metonymy at the Crossroads. Berlin: Mouton de Gruyter, pp. 264–86.

Wierzbicka, Anna(1996) Semantics: Primes and Universals. Oxford: Oxford University Press.

Wittgenstein, Ludwig(1958) Philosophische Untersuchungen, trans. G.E.M. Anscombeas Philosophical Investigations, 3rd edn.1999.Harlow, London: Prentice Hall.

 [[1]](http://anthropology.ir/node/18049#_ftnref1) The Body in the Mind

[[2]](http://anthropology.ir/node/18049#_ftnref2) J. Mandler

[[3]](http://anthropology.ir/node/18049#_ftnref3) emergent

[[4]](http://anthropology.ir/node/18049#_ftnref4)

[[5]](http://anthropology.ir/node/18049#_ftnref5) Ronald Casson

[[6]](http://anthropology.ir/node/18049#_ftnref6) Human Motives and Cultural Models

[[7]](http://anthropology.ir/node/18049#_ftnref7) Cognitive Theory of Cultural Meaning

[[8]](http://anthropology.ir/node/18049#_ftnref8) encyclopedic knowledge

[[9]](http://anthropology.ir/node/18049#_ftnref9) DiMaggio

anthropology.ir/node/18049

**7. مدل های فرهنگی**

لیلا اردبیلی



تاریخچه: در سال 1989 مردم شناس معروف ر. دی اندراد اذعان داشت که "مطالعه شناخت فرهنگی در واقع همان مطالعۀ اطلاعات و برنامه‌های فرهنگی‌ای است که با برنامه‌های کلی‌تر یک نظام هوشمند در تعامل قرار دارد"(1989: 825). این اظهارات دی اندراد بر پایه "مدل فرهنگی" (cultural models) شکل گرفته است که او آن را اینگونه تعریف می کند " مدل‌های فرهنگی طرحواره‌های شناختی‌ای محسوب می‌شوند که به صورت بینافردی میان اعضای یک گروه اجتماعی مشترک هستند" (1989: 809). ادعای اصلی ادندراد این است که "در بیشتر مواقع استدلال‌های مردم به مدل های فرهنگی وابسته است..." (1989: 823). این مقاله اندراد بر مطالعات مردم‌شناسی شناختی تاثیر فراوان گذاشت و بعدها به طور گسترده ای در تحقیقات مربوط به رابطه میان فرهنگ و شناخت مورد استفاده قرار گرفت. نتایج بدست آمده از این تحقیقات بر دیدگاه اندراد صحه گذاشتند که فرهنگ نقش اصلی را در شناخت بشر بازی می کند و بعدها ثابت شد که مفهوم مدل فرهنگی او چیزی ورای یک طرحواره شناختی صرف است.

تعریف: همانطور که گفته شد اندراد بر این باور است که مدل های فرهنگی طرحواره‌هایی شناختی هستند که بین افراد یک گروه اجتماعی مشترک‌اند. (1989: 112). اندرار به طور متداوم در تعریف خود از مدل های فرهنگی از مفهوم "طرحواره " استفاده می کند و مدل ها را طرحواره هایی مفهومی و پیچیده معنا می کند. استراوس و کویین (1997: 49) نیز خاطر نشان می کنند که "اصطلاح دیگری که می توان برای طرحواره های فرهنگی پیچیده تر بکار برد مدل های فرهنگی است". آنها مفهوم مدل‌های فرهنگی را مفهوم‌سازی‌های عامی معرفی می‌کنند که استعاره‌ها و طرحواره‌های موجود در یک فرهنگ را در خود جای می‌‌دهند.

شریفیان (2011) مدل‌های فرهنگی را مفهوم‌سازی‌هایی می‌داند که به لحاظ سلسله مراتبی گره‌های بالاتر دانش مفهومی ما را ویژگی می‌دهد و دربردانده شبکه ای از طرحواره‌ها، مقوله‌ها و استعاره‌هاست. برای مثال مدل فرهنگی ازدواج ایرانی بدین قرار است:

طرحواره: خاستگاری← عقد← عروسی

مقوله : کادوی عروسی

استعاره: ازدواج به مثابه سفر

مریم و علی سفر زندگی خود را 1340 شروع کردند. در ابتدای راه مشکلات مالی زیادی داشتند، و با گذشت چند سال بدلیل حاد شدن این مشکلات چرخ زندگی شان پنچر شد و در نهایت به بن بست زندگی مشترک رسیدند.
دی.بی. کراننفلد مدل‌های فرهنگی را ساختارهای شناختی توزیعی و مشترکی می‌داند که رفتارها را به دانش، ارزش‌ها، اهداف و حالات عاطفی، بافت کنش، بافت دانش پیش فرضی  سایر اعضای گروه و غیره مرتبط می کند. کراننفلد(2009) بر این باور است که مدل‌های فرهنگی دارای فرم سناریوهای پیش الگویی در موقعیت‌های انضمامی خاص هستند. مدل‌های فرهنگی یکی از انواع زیرنظام‌هایی است که فرهنگ را می‌سازند (کراننفلد؛ 2006).

تعریف فرهنگ در انسان شناسی شناختی:

فرهنگ به لحاظ ذاتی اجتماعی است و در مقابل دانش فردی قرار می گیرد. پس فرهنگ به طور عام و مدل‌های فرهنگی به طورخاص در این مفهوم چیزی شبیه به بازنمود جمعی دورکیمی و زبان سوسوری است. یعنی پدیده ای نظام مند که در ذهن اعضای اجتماع بازنمایانده می شود و در مقابل "بازنمودهای فردی" قرار دارد که فهم و دانشی منحصربه فرد است و در واقع هستی رفتاری و ذهنی فرد را ساختار می دهند. انسان شناسی شناختی برای صحبت درباره بازنمودهای ذهنی از مدل فرهنگی استفاده می کند. مدل های فرهنگی بر ساخته از ترکیبی مشترک، توزیعی، بهم پیوسته و همپوشان است. وقتی از فرهنگ صحبت می‌کنیم تنها به معنای چیزی نیست که میان افراد یک جامعه فرهنگی مشترک است بلکه فرهنگ در پیش فرض اعضای این جامعه قرار دارد. و اینکه گفته می شود فرهنگ توزیعی است : یعنی همه مولفه های یک نظام فرهنگی میان همه افراد یک گروه فرهنگی به طور مساوی تقسیم نشده است بلکه نوعی تقسیم کار هوشمندانه اتفاق افتاده است. یعنی هر فرد دارای دانش فردی خاصی است که او را قادر می کند تا مشارکتی فردی در اقدامات جمعی یک جامعه فرهنگی داشته باشد. ولی این دانش فردی (شامل ساختارهای مفهومی بنیادینی است) که افراد گروه را قادر می سازد علی رغم تفاوت های هر چند جزئی در تلقی خود از یک مدل فرهنگی در یک کار جمعی شرکت کنند و به سوی هدف جمعی مورد منظور پیش روند

فرهنگ و مدل‌های فرهنگی به مثابه بازنمودهای جمعی

کراننفلد بر این باور است که مدل‌های فرهنگی همان خصلتی را دارند که زبان از نظر سوسور دارد یعنی به نوعی همان ویژگی بازنمود جمعی که دورکیم مطرح می‌کند. گفته می‏شود این دست از نظام‏هایی که ویژگی بازنمود جمعی دارند  epiphenomenal هستند بدان معنا که آنها قابل مشاهده مستقیم در دنیای خارج نیستند. (درست مانند زبان) ما فقط به تظاهرات برونی آنها دسترسی داریم. درست مانند مفهومی لانگ و پا‌رول که سوسور به آن قایل است. زبان پدیده ای نیست که در دنیای خارج وجود داشته باشد تنها نحوه دسترسی ما به زبان از طریق پارول (یا گفتار) یعنی تظاهرات فردی است.
خصیصه epiphenomenal  بازنمود‌های جمعی مشکلات به هم مرتبطی را برای زبان شناسی، انسان شناسی و جامعه شناسی ایجاد کرده است که برخی از آنها بدین قرارند:

 این بازنمودهای جمعی

:1)    در کجا واقع شده اند؟

2)    آنها با چه سیستمی و چگونه عمل می کنند؟

3)    کاربران چگونه  در رفتار یا گفتار خود از  آنها استفاده می کنند؟

4)    آنها چگونه تغییر می کنند و پذیرفته می‌شوند؟

ماهیت مدل‌های فرهنگی:

ماهیت مدل‌های فرهنگی که در چارچوب نظری انسان‌شناسی شناختی شکل یافته است، بر پایه مدل نظریه طرحواره در روان‌شناسی شناختی و هوش مصنوعی استوار است. می توان طرحواره‌ها را ساختارهای شناختی دانست که به ارزش‌ها، اهداف، مقاصد و دانش کنش (برای مثال، فرایند کنش، تفسیر کنش و صحبت کردن درباره کنش) مرتبط هستند. طرحواره‌ امری روان‌شناختی است که در ذهن افراد بوجود می‌آید و مورد استفاده قرار می‌گیرد. نکته جالب اینجاست که بسیاری از این طرحواره‌ها بین تعداد زیادی از افراد جامعه مشترک هستند، دلیل این اشتراک را می‌توان خصلت فطری آنها، تجربه‌های مشترک، یادگیری ساختمند یا چیزهایی از این قبیل دیگر دانست. بنابراین طرحواره‌ها را می توان مدل‌های مفصلی دانست که در شکل‌گیری ‌‌رفتارهای خاص و فردی مردم تاثیر دارند.

در این معنا مدل‌های فرهنگی را می‌توان طرحواره‌هایی دانست که در سطح وسیع‌تری بین مردم یک جامعه مشترک هستند. مشکل موجود بر سر راه قایل شدن بر وجود اینگونه رابطه بین بازنمودهای فردی (طرحواره) با‌‌ بازنمودهای جمعی (مدل‌های فرهنگی) این است که 1) به‌ نظر می‌رسد افراد در‌ کنش‌های واقعی، ارزش‌ها و ترجیحات خاص، تفسیرها، کاربردهای ویژه ‌و غیره... بسیار از هم متمایز و متفاوتند. و 2) به نظر می‌رسد هیچ نوع مکانیسمی وجود ندارد که از طریق آن بتوان طرحواره‌های فردی را که به‌طور مستقیم به دیگران (مثلاً کودکان) منتقل کرد. بیشتر ما شاهد آن هستیم که دانش فرهنگی از انواع مختلفی از تجربه‌های مستقیم و غیرمستقیم استنتاج می‌شوند بدون آنکه در واقع آنها را به ما تعلیم دهند و حتی بدون آنکه ما از وجود آنها به صورت آگاهانه خبر داشته باشیم. پس افراد مدل‌های فرهنگی (ساختارها، دانش، الگوهای رفتاری، ارتباط بین هدف و وسیله) کامل شده‌ رایاد نمی‌گیرند؛ بلکه مجبورند تا آنها را استنتاج کنند یا از میان تجربه‌های ناقص و کلی خود دست به ساخت این مدل‌ها بزنند. نکته قابل توجه اینجاست که تنها عناصر تکراری یا برجسته موجود در تجربه‌ها به بازنمایی فردی اشخاص (طرحواره‌ها) راه می‌یابند؛ در واقع طرحواره‌های فردی ما برساخته از ترکیب دانش و کنش ماست. این بازنمایی‌ (طرحواره)های فردی امری نسبتاً انتزاعی‌اند؛ همچنین آنها بین افراد یک جامعه که تجربه‌هایی شبیه به هم دارند مشابه‌اند و به نظر می‌رسد غالباً به مکالمه‌ها راه پیدا می‌کنند. مجموعه‌ای از بازنمودهای فردی از برخی مقوله‌ها که میان تعداد قابل توجهی از مردم یک جامعه مشترک است را می‌توان معادل تقریبی و ملموس مدل‌های فرهنگی دانست.

‌ با توجه به اینکه مدل‌های فرهنگی انتزاعی و مشترک هستند تا حد زیادی به صورت منفعل از طریق جامعه دریافت می‌شوند. از این جهت به نظر می‌رسد که مدل‌های فرهنگی به لحاظ ذاتی از طرحواره‌ها که به صورت فعالانه توسط اعضای یک جامعه ساخته می‌شوند متفاوتند. دست‌اندرکاران این نظریه (کراننفلد 2006، 2011) این ادعا را با توجه به همه جوانب امر ارائه می‌کنند. آنها بر این باورند که حتی اگر کاربران مدل‌های فرهنگی را از طرحواره‌های فردی خود استخراج کنند و حتی اگر نظریه‌های مردم‌شناسی درباره مدل‌های فرهنگی از نظریه طرحواره‌های روان‌شناختی نشات گرفته باشد و حتی اگر افرادی که تازه به یک فرهنگ وارد می‌شوند بازنمایی‌ها و مدل‌های فرهنگی خود را بر پایه تجربه‌های شخصی خود از طرحواره‌های فردی بنا کنند باز هم این امر صادق است که مدل‌های فرهنگی از طرحواره‌های فردی متمایز هستند.

مدل‌های فرهنگی اموری مفهومی هستند، بدان معنا که مردم آنها را بخوبی تشخیص می‌دهند (درست مانند زمانیکه ما صورت فردی را شناسایی می کنیم و یا در رستوران پیشخدمت را تشخصی می‌دهیم.) در این مفهوم، مدل‌های فرهنگی در مقابل امور تازه و بدیعی قرار می‌گیرند که ما برای تعامل موفق باید آنها را به دقت توصیف و تحلیل کنیم.
به این ترتیب مدل‌های فرهنگی مسایل دریافتی را ساده ‌سازی می کنند و شیوه تعامل با حجم عظیمی از اطلاعات که بعضاً در زندگی روزمره با آن مواجه هستیم را در اختیار ما قرار می‌دهند. مدل‌های فرهنگی پیش‌نمونه‌هایی مرکزی، و از قبل بسته‌بندی شده‌ای را در اختیار ما می‌گذارند و ما نیز به نوبه خود این بسته‌های اطلاعاتی را به موقعیت‌های خاص و متنوعی بسط می‌دهیم. مخلص کلام آنکه دانش، توانایی، اندیشه‌ها، اهداف، احساسات و سایر آنچه که مردم انجام می‌دهند به واقع وجود دارند. نه فرهنگ و نه ساختارهای دانش فرهنگی (از قبیل مدل‌های فرهنگی) نمی‌توانند جایگزین آنچه که در ذهن افراد وجود دارد شوند یا چیزی بر آن تحمیل کنند. در عوض، ساختارهای فرهنگی به ما مجموعه‌ای از ابزار مفهومی ارائه می‌دهند و از این طریق ارتباطی استاندارد میان مفاهیم، اهداف، احساسات، بافت و غیره برقرار می‌نمایند. این کار با این پیش ‌فرض انجام می‌شود که دانش و فهم مرتبط با آن باید بین اعضای یک جامعه مشترک و برای همگان قابل شناسایی باشد. این ابزار می‌تواند در ارتباطات روزمره، فعالیت‌های جمعی، انجام تغییرات اجتماعی، تحرک‌های اجتماعی و نیز در تفاسیر ما از کنش‌های اطرافمان مورد استفاده قرار بگیرد.

مدل‌های فرهنگی به چه کار می‌آیند:

از نظر کراننفلد مدل های فرهنگی چارچوب های شناختی ای هستند که در بین اعضای یک جامعه به صورت ضمنی و پیش فرضی مشترکی اند و آنها را در تفسیر و فهم اطلاعات و رویدادها کمک می کنند. اینکه مردم چگونه ویژگی های چند بعدی محیط خود (مانند کنشگر، تعاملات علی- معلولی) را تعبیر می کنند به مفاهیم و دانشی که از قبل فراگرفته اند بستگی دارد. در واقع مدل های فرهنگی طرحواره‌هایی تصوری هستند که مفهوم سازی های ما را شکل می‌دهند.

مدل‌های فرهنگی  به مثابه شناخت توزیع شده و تبیین سوء تفاهم‌ها در ارتباط های روزمره
شکل (1) نشان می دهد که چگونه اعضای یک گروه ممکن است از یک مدل فرهنگی مولفه های مختلفی را انتخاب کنند. این الگو از شناخت فرهنگی توزیع شده می تواند توجیه گر فهم "مبهم" ما از یکدیگر در تعاملات فرهنگی باشد و ریشه برخی از سوء تفاهم ها را تبیین کند. گفته می شود کسانی که دارای پیش زمینه‌های فرهنگی یکسانی هستند دارای مدل‌های فرهنگی یکسانی هستند ولی با این حال در ارتباط روزمره خود بعضاً دچار سوء تفاهم و عدم درک می‌شوند.

 حال این مسئله در جوامع چند فرهنگی پیچیده‌تر است که در آنها افراد مختلف دارای مدل های فرهنگی متفاوتی هستند. در این مواقع، هر فرد بر اساس مدل‌های فرهنگی‌ای که مربوط به فرهنگ مادری اوست رفتار می‌کند. در این مواقع نقص‌هایی که در ارتباط ایجاد می‌شود به این دلیل است که افرادی که در این بافت‌ها قرار می‌گیرند غالباً بر این فرض هستند که همگی دارای یک مدل فرهنگی یکسان می باشند. البته تدوام دراز مدت ارتباط بین گروه‌های مختلف با پیش زمینه‌های فرهنگی مختلف غالبا به ظهور یک مدل فرهنگی جدید و آمیخته منجر می شود. (شریفیان،2011).

مدل فرهنگی از خویشاوندی

مقوله های خویشاوندی: مقوله هایی مانند "مادر"، "پدر"، "دایی" "عمو" و... .

طرحواره های خویشاوندی: طرحواره هایی که نرم ها و ارزش های مربوط به خویشاوندی را ماننند قاعده رفتار هر عضو با سایر اعضای خانواده  و با توجه به جایگاه او تجسم می بخشد. نمونه این طرحواره می تواند طرحواره احترام به والدین باشد.

استعاره های خویشاوندی: استعاره های مفهومی که در رابطه با خویشان بکار می روند. اعضای خانواده به مثابه  مسافران یک کشتی هستند

حال نکته مهم اینجاست که اگرچه جایگاه این مفهوم سازی ها می تواند افراد باشد، ولی در نهایت آنها میان اعضای گروه "منتشر" می شوند و به طور مداوم مورد بازنگری قرار می گیرند. این بدان معناست که طرحواره‌ها و مقوله‌ها اهداف تعاملی میان اعضای یک گروه فرهنگی مشخص هستند، و به این ترتیب این مقوله ها و طرحواره ها از شناخت فرهنگی توزیع شده ریشه می گیرند.

مناقشه مدل های فرهنگی، زبان و هژمونی در رمان 1984 جورج اورل:

دیوید کراننفلد: مدلهای فرهنگی مانند همه مفاهیم دارای برچسب‌های زبانی هستند. اما باید توجه داشت که کلمات مدل‌های فرهنگی نیستند بلکه آنها نمایه‌ای هستند.  برای تصمیم‌گیری درباره معنای یک واژه ما به دانش فرهنگی و کاربردشناختی خود وابسته هستیم. برای نمونه کلمه "برادر" می تواند به برادر خونی، برادر ناتنی، دوست صمیمی، ‌‌برادر دینی، برادر حزبی و... استفاده شود. و ما در اکثر این مواقع به صورت ناخودآ‌گاه برای فهم هر یک از این معانی از دانش بافتی و فرهنگی خود استفاده می کنیم. به همین دلیل گفته می شود که جورج اورل علی رغم نشان دادن تصویر درستی از کمونیست به لحاظ  ماهیتی اشتباه بزرگی را مرتکب شده است. چرا که تفکر بخصوص تفکر فرهنگی بر زبان مقدم است. و با صرف از بین بردن زبان نمی توان مدل‌های فرهنگی یک قوم را از بین برد و بر آنها تسلط پیدا کرد.

آنچه که به نظر کراننفلد اورول از آن غافل مانده است نظام‌مند بودن زبان و شیوه‌های خاصی است که این نظام را ساختمند می کنند. زبان تغییر می کند، و فشارهای سیاسی می‌توانند این تغییر را ایجاد کنند، اما تنها جایی که این تغییر به طریقی معنادار با بافت زبانی متناسب می‌شود در امتداد کاربرد معنادار آن در گذشته در یک پیوستار قرار می‌گیرد و به طور گسترده‌ای با تجربه‌های مشترک در هم تنیده می شود.

بارت بدون اشاره صریح به مدل های فرهنگی بر این باور است وقتی انقلابی رخ می‌دهد برای اینکه ساختارهای قدرت نظام سابق شکسته شود باید زبان دیگری ساخت، چون زبان نظام سابق، ساختارها فرهنگی و قدرت را با خود به همراه دارد. این همان چیزی است که بارت را برآن می‌دارد تا بگوید نشانه‌ها بی‌گناه نیستند.

Reference:

Chilton, Paul.(1988). Orwellian Language and the Media. London: Pluto Press.
D’Andrade, Roy. (2008). A Study of Personal and Cultural Values: American, Japanese, and Vietnamese. New York: Palgrave Macmillan.

D’Andrade, Roy. (1998)    . the development of  cognitive anthropology.universiy of cambridge

Kronenfeld, D. (2008). Culture, Society, and Cognition: Collective Goals, Values, Action, and Knowledge. Berlin: Mouton de Gruyter.

Kronenfeld, D. (2011). A companion to cognitive anthropology. Berlin: Mouton de Gruyter.

Kronenfeld, D. (2009). Fanti Kinship and the Analysis of Kinship Terminologies. Urbana and Chicago: University of Illinois Press.

Kronenfeld, D. and Kimberly H. (2006). Culture, Cultural Models, and the Division of Labor. Cybernetics and Systems: An International Journal, 36:817-845.
Orwell, George. Nineteen Eighty-Four. London: Penguin Books, 1990.

Sharifian, F.(2011). Language and cultural conceptualization. Amsterdam: John Benjamins.
Strauss, Claudia, and Naomi Quinn. (1997). A Cognitive Theory of Cultural Meaning. Cambridge: Cambridge University Press.

<http://anthropology.ir/node/12891>

# [8. ارتباطات بین فرهنگی](http://incl-geshnizjani.blogfa.com)

[تغییر طرحواره های فرهنگی: کودکان کار](http://incl-geshnizjani.blogfa.com/post/4)

اکرم خمسه

تصور کنید در یکی از روزهای شلوغ و پرترافیک تهران در تاکسی یا خوردوی شخصیتان منتظر باز شدن راه و سبز شدن چراغ هستید، در همین حین کودکانی را می بینید که فال یا گل به دست به سمت سرنشینان اغلب خسته، بی حوصله، کلافه و منتظر می­روند. واکنش های مردم در قبال این کودکان متفاوت و حتی گاهی به دور از انتظار است؛ اما آنچه در این ماجرا بیش از واکنش های شهروندان جلب توجه می کند تصورات و برداشت های ذهنی آنها نسبت به این کودکان است . تصوراتی اغلب یکسان و گاه اشتباه از قبیل اینکه " این بچه ها حتمن افغانی هستن" یا " این بچه ها یه باندن، وگرنه مگه می شه یه بچه خودش تنها بدون اینکه مجبورش کرده باشن بیاد تو خیابون کار کنه" برداشت هایی که خواهی نخواهی چه در جمع باشیم و چه تنها به سراغ ما می آید. اما این گزاره های مشترک از کجا نشأت می گیرد؟ چرا انسان­ها با وجود تمام تفاوت­های فردی و اجتماعی که با یکدیگر دارند باز هم گاهی واکنش و برداشت مشترکی از یک پدیده اجتماعی دارند؟ آیا ذهن انسان شبیه قفسه مطبق است و محتوای طبقات آن گزاره های مشترک اجتماعی است؟

به عقیده روان­شناسان اجتماعی اشیاء، افراد، وقایع و موقعیت ها درون ذهن انسان بازنمود می شوند، این بازنمود ذهنی طرحواره نام دارد، طرحواره اطلاعاتی است راجع به نحوه رفتار کردن در موقعیتی خاص(اتنیکسون ،1384: 252). به عقیده نیشیدا" طرحواره ها مجموعه ای تعمیم یافته از دانش گذشته افراد که به صورت های مختلف در ذهن انسان سازمان دهی می شود تا در موقعیت های مشابه به کار گرفته شود"(نیشیدا،1999: 577، نقل شده  در شاقاسمی، 2009). یکی از مهم ترین طرحواره­های ذهنی انسان طرحواره­های فرهنگی است؛ این طرحواره­ها بر اثر تکرار یک موقعیت خاص برای اعضای یک جامعه یا رد و بدل کردن اطلاعاتی مشخص و تکرار شونده پیرامون موضوعی شکل می گیرند و در ذهن انسان ایجاد می شوند، طبیعی است که وجود این قالب های ذهنی مشترک برقراری ارتباط میان افراد مختلف را تسهیل می کند؛ در نتیجه هر چه دامنه ارتباطی و تجربی انسان گسترش یابد طرحواره های فرهنگی سازمان یافته تر و محکم تر می شوند. طرحواره­های فرهنگی نه تنها در ارتباط میان فردی تأثیرگذار هستند بلکه در فهم ارتباطات میان فرهنگی نفش حیاتی ایفا می کنند.

به نظر می رسد گزاره های ذهنی مشترک میان اکثر ایرانیان نسبت به کودکان کار ریشه در همین طرحواره­های فرهنگی دارد، در واقع نحوه برخورد و تلقی ایرانیان از پدیده کودکان کار ناشی از تعاملات روزانه آنها با مهاجران افغانی و برداشت های درست و نادرست آنها از زندگی این اقلیت گروهی در ایران است. علاوه بر این مورد نحوه بازنمایی افغان ها و کودکان کار در رسانه های ایران به گونه ایست که موجب تقویت چنین برداشت هایی می شود، به عبارت دیگر اخبار صفحه حوادث روزنامه های رسمی کشور و تصاویر ارائه شده در سریال های تلویزیونی همگی با کلیشه ذهنی مردم هم جهت هستند، به عبارت دیگر کلیشه های فرهنگی اقلیت های قومی را در جوامع هدف می گیرند و مانع از افزایش قدرت و برخورداری این گروه ها از مزایا می شوند.

 این کلیشه ها گاهی آن چنان در ذهن و نهاد انسان ها رسوخ می کنند که به مرور از یک طرحواره ذهنی به تصور قالبی تبدیل می شوند و آنگاه تغییر دادنشان سخت و حتی گاهی غیر ممکن به نظر می رسد، زیرا برخلاف طرحواراه ها که ماهیتی منعطف و قابل تغییر دارند تصورات قالبی انعطاف ناپذیر و غیر قابل تغییر هستند. با وجود اینکه مسیر تغییر طرحواره های فرهنگی سنگلاخی و دشوار است اما کاری غیر ممکن نیست، حضور بیشتر افغان­ها در دانشگاه های ایران، افزایش مراودات و تعاملات آنها با قشر دانشجو و انتقال این تجربیات از دانشجویان به خانواده هایشان در کنار شکل گیری گروه های مجازی در شبکه های اجتماعی همگی کمک می کنند تا قدم هایی ابتدایی برای شکستن و ازبین بردن تصورات اشتباه و اغراق شده ایرانیان نسبت به  پدیده هایی این چنین برداشته شود.

منابع:

اتنیکسون، ر. ال و دیگران(1384). زمینه روانشناسی هیلگارد (جلد 1)، ترجمه رفیعی، ح. تهران، ارجمند.

خمسه، اکرم (1386). بررسی نقش عوامل فرهنگی – اجتماعی بر طرحواره های نقش جنسیتی در دو گروه قومی از دانشجویان در ایران. نشریه ی مطالعات روان شناختی. دوره سوم.

 Shaghasemi, Ehsan; Heisey, Ray (2009).  The Cross-Cultural Schemata of Iranian-American People Toward Each Other: A Qualitative Approach, **Intercultural Communications Studies**, XVIII(1), 143-160.

<http://incl-geshnizjani.blogfa.com/post/4>

**9. بررسی نقش عوامل فرهنگی - اجتماعی بر طرحواره های نقش جنسیتی در دو گروه قومی از دانشجویان در ایران**

[اکرم خمسه](http://www.ensani.ir/fa/15546/profile.aspx)

چکیده: "روان شناسان امروزه به این نکته علاقه مند هستند که چگونه فرهنگ بر افراد تاثیر میگذارد و هویت فردی آنها را شکل میدهد.
این پژوهش، پژوهشی توصیفی – تحلیلی است که به بررسی جنسیت و ویژگیهای جنسیتی دو گروه از دانشجویان پرداخته است. هدف از این مطالعه بررسی ویژگی های نقش جنسیتی در میان این دو فرهنگ است و این که چگونه عوامل قومیت و جنسیت با یکدیگر در شکل بخشیدن به طرحوارههای نقش جنسیتی تاثیرمی گذارد. بدین منظور ،156 دانشجوی دختر و پسر فارس و کرد سال اول با روش نمونهگیری تصادفی ساده انتخاب گردید.
در این پژوهش، پرسش نام نقش جنسی بم و پرسشنامه اطلاعات فردی به کار گرفته شد. نتایج نشان میدهد که طرحوارههای نقش جنسیتی زنانه و مردانه در دو گروه از دانشجویان دختر فارس و کرد تفاوتی با یکدیگر ندارند؛ درحالی که بین دانشجویان پسر فارس و کرد از لحاظ کلیشههای زنانگی تفاوت معنیدار است (2.5 t = )، ولی از لحاظ طرحوارههای ذهنی مردانه و نقشهای مردانگی، تفاوت معنیدار نیست. همچنین نتایج نشان میدهد که در بین دانشجویان دختر فارس و کرد از لحاظ نقشهای جنسیتی چهارگانه ،تفاوت معنیدار نیست، ولی در میان 2= ). بهχدانشجویان پسرفارس و کرد، از این لحاظ تفاوت معنیدار است ( 1. 7 علاوه هر دو گروه قومی صفات مردانه را مثبتتر و صفات زنانه را منفیتر ارزیابی کردهاند. نتایج براساس نظریههای موجود درباره طرحوارههای نقش جنسیتی،مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفته است.

<http://www.ensani.ir/fa/content/27065/default.aspx>

**10. انديشه حاصل زبان و زبان حاصل ذهن است**

روش هايي كه طي بخش اعظم قرن بيستم بر فلسفه در بريتانيا و در دهه‏هاي اخير بر فلسفه در امريكا حاكم بوده ‏به اين دليل تحليلي و معطوف به زبان خوانده شده است كه تحليل چگونگي بيان مفاهيم در زبان، مسئله اصلي اين دو سنت فلسفي بوده است. با آنكه استراليا و كشورهاي اسكانديناوي نيز سهمي در توسعه اين نهضت فلسفي داشته‏اند، ولي خارج از كشورهاي يادشده، اين سنت فلسفي پيروان اندكي داشته است. به رغم وحدت نظر اين سنت، فلاسفه و نهضت هاي پيرو آن، در باب اهداف و روش‏شناسي فلسفه، غالباً به شكلي حاد، با يكديگر اختلاف نظر داشته‏اند. براي مثال، لودويك ويتگنشتاين كه پيش از نيمه قرن بيستم يكي از چهره‏هاي اصلي اين سنت‏بود، نمونه منحصربه فردي در تاريخ فلسفه به شمار مي‏آيد. او طي دو دوره از خلاقيت فلسفي بسيار بانفوذ خود توانست دو نظام فلسفي متفاوت برپا كند كه مضمون اصلي دومي نفي و استدلال منسجم برضد نظام اول بود.
    افزون بر اين، غالباً اهداف متفاوتي براي مطالعه فلسفي زبان وضع شده است. برخي فلاسفه، از جمله برتراند راسل و ويتگنشتاين ، بر اين قول بوده‏اند كه ساختار ضمني، زبان‏ساختارجهان را بازمي‏تابد. براساس اين قول، فيلسوف مي‏تواند با تحليل زبان به حقايقي مهم در باب واقعيت نائل آيد. اين نظريه تصويري زبان، به رغم نفوذش، امروزه از جانب فلاسفه تحليلي عموماً باطل قلمداد مي‏شود.
    يكي ديگر از مناقشات اصلي اين است كه آيا زبان روزمره ناقص، مبهم، گمراه‏كننده و حتي بعضي اوقات متناقض است‏يا خير. از اين رو برخي از فلاسفه تحليلي تاسيس زباني «ايده آل‏» را مدنظر قرار داده‏اند: زباني دقيق و فاقد ابهام و داراي ساختاري شفاف است. الگوي عام چنين زباني غالباً [زبان] منطق نمادي بوده است كه توسعه آن در قرن بيستم نقشي محوري در فلسفه تحليلي ايفا كرده است. قول بر اين بود كه تاسيس چنين زباني مي‏تواند بسياري از مناقشات سنتي فلسفه را خاتمه بخشد، مناقشاتي كه منشا آنها ساختار گمراه‏كننده زبان هاي طبيعي قلمداد مي‏شد اما در قطب مخالف، برخي از فلاسفه معتقد بودند كه بسياري از مسائل فلسفي از كم‏توجهي نسبت ‏به آنچه مردمان به طور روزمره در موقعيت هاي مختلف بيان مي‏كنند، سرچشمه مي‏گيرد.
    ويتگنشتاين تحقيقات فلسفي را با نقل قطعه اي از اگوستين قديس آغاز مي کندکه حاوي شرح اگوستين از اين نکته است که چگونه در کودکي براي نخستين بار معناي سخن را درک کرده است: «وقتي آنها ( بزرگترها) نام اشياء را مي گفتند و متناسب با آن به سوي شيء حرکت مي کردند، من اين عمل را مشاهده مي کردم و متوجه مي شدم که آن شيء با اصواتي که موقع اشاره به آن ادا مي کنند، ناميده مي شود.
    اصطلاح «شناختي» اصطلاحاتي است که در حوزه هاي علوم انساني کاربرد يافته است . رويکرد «شناختي» در زبانشناسي معتقد است زبان بخشي از توانايي هاي شناختي و ذهني است . مباني چنين فرضي ريشه در فلسفه و روش شناسي ذهن گرايي دارد که براساس آن ذهن مبناي رفتار و عامل تاثيرگذار بر آن تلقي مي گردد.
    در اين رويکرد زبان بخشي از قواي «شناختي» است ، بنابراين مبناي به دست آوردن شناخت درست از زبان منوط بر حصول دانش در خصوص ماهيت عملکردي ذهن مي باشد. به عبارت ديگر درک درست از دانش زباني هنگامي ميسر است که منطبق بر فرايندهاي عالي ذهن و شناخت ارائه گردد.
    توانايي ذهن بشر به مراتب کامل تر و پيشرفته تر از ساير موجودات زنده است. عناصر، مفاهيم و حتي احساسات و عواطف انتزاعي نيز در ذهن ما مقوله بندي مي شوند . اين مقوله بندي حاصل شناخت در ذهن بشر است . همچنين وجود اسامي در زبان انعکاس گر ويژگي شناختي ذهن است. لاک معتقد است « واژه ها تنها بر تصورات ويژه انسانها دلالت مي کنند و آن هم به صورت کاملاً قراردادي.»
    جکنداف 1997 بررسي هاي گسترده اي در خصوص تفاوت شناخت در انسان با شناخت در حيوانات مطرح کرد. وي بدين نتيجه رسيد که حيوانات نيز از قدرت پردازش ذهني بسيار بالابرخوردارند. اما در حيوانات شناخت ارتباط تنگاتنگي با محيط بلافصل آنان دارد ، يعني حيوانات قادر نيستند بدون حضور عامل در محيط به واکنش ذهني بپردازند، درصورتي که انسانها قادرند قواي شناختي خود را در شرايط مختلف محيطي فعال سازند.
    بيکرتن 1995 معتقد است تفکر منفصل جوهره شناخت انسان است. انديشيدن و خلق کردن جهاني مجازي در راستاي چنين ذهني صورت پذيرفته است.
    بخش وسيعي از گرايش هاي جديد در فلسفه را فلسفه هاي زباني و تحليل هاي زباني تشكيل مي دهد. به نظر هايدگر زبان از مهمترين درونمايه هاي سخن فلسفي است. او در آثار قبل از دوران دگرگوني «حرف زدن» و «گفتن» و گاه بيان كردن را به معناي كلي زبان به كار مي برد. اما در دوران بعد از دگرگوني زبان را تاملي انديشمندانه دانست و اعلام كرد زبان خود انديشه است نه صرفاً بيان انديشه.
    دانش زباني – ارتباطي هم از طريق مقوله سازي اجزا توسط ذهن حاصل مي شود. اين مقوله سازي براساس شباهت ها و تفاوت هاي اجزا انجام مي گيرد. از اين رو ذهن ما براساس شباهت ها و تفاوت ها تصويرسازي مي کند. ارتباط ميان انسان ها يعني داد و ستد پيام ها برپايه شباهت ها و تفاوت هاي مقوله ها انجام مي پذيرد و به هر ميزان که تفاوت هاي ميان مقوله هاي زباني و نکته هاي پيامي بيشتر باشد، ارتباط آسان تر انجام مي گيرد.
    درباره رابطه ميان فرد و زبان سوسور زبانشناس مشهور سوئيسي معتقد بود زبان در جامعه به صورت مجموعه اي از تاثيراتي است که در نظر هر يک از افراد جامعه به وديعه گذاشته شده است و تقريباً مانند فرهنگ لغتي است که تمام نسخه هاي آن به گونه اي يکسان ميان افراد جامعه تقسيم شده باشد. بدين ترتيب وي تمامي عوامل اجتماعي از جمله جنسيت، شغل ، سن و... را ناديده انگاشته است.
    اما از ديدگاه زبانشناسي شناختي بين ساختار و نقش زبان از يک سو و مهارت هاي غيرزباني و شناختي ذهن از سوي ديگر رابطه اي دوسويه و قطعي وجود دارد. از آنجا که زبان هم مخلوق شناخت ذهن است و هم ابزاري در خدمت شناخت، قاعدتاً بايد هم در ساختار و هم در عملکرد با توانايي هاي شناختي ديگر ذهن مرتبط باشد.
    انسان در هر جامعه اي براي برقراري ارتباط متقابل با انسان هاي اطراف خود مجبور به کسب دانش زباني درباره فضا و نحوه استقرار اشيا در آن است. در يک زبان زنده ساختار مفهومي همواره در انطباق با ساختار واقعي جهان است. زبان در هر جامعه اي به واسطه توانمندي ها و ساختار خود نوع متفاوتي از شناخت، تحليل، تفسير، تاويل و در نتيجه درک جهان را براي گويشوران خود فراهم مي کند.
    ادوارد ساپير معتقد است آنچه را ما جهان مي ناميم در واقع ساخته و پرداخته زباني است که با آن تکلم مي کنيم . بدين سبب شايد بتوان ادعا کرد يکي از مهمترين دلايل تشابه ميان افراد يک جامعه از نظر الگوهاي رفتاري و نظام ارزشي ، زبان واحد ميان آنان است.
    انسان يک نظام ويژه شناختي دارد که او را قادر مي سازد انگاره هاي تصويري اشيا را در ذهن خود بسازد. زبان و مفاهيم نمادين مستتر در آن نقش بسيار تعيين کننده اي در فرايندهاي ادراک و شناخت دارند. بنيامين ورف معتقد است: « زبان آينه ايست که مي توان از طريق آن به ماهيت و خصوصيت هاي پايدار يک جامعه پي برد.»
    ليکاف از پيشگامان رويکرد شناختي معتقد است تجربه جهان خارج و شناخت هم در ساختار و هم در نقش زبان دخيل هستند. وي بر اين باور است که نمي توان قوه نطق را مستقل از قواي ذهني ديگر مانند حافظه، شخصيت ، رشد قواي حسي ، حرکتي و ادراکات و تجربيات درنظر گرفت.
    ليکاف و جانسون 1999 معتقدند که ذهن و بدن انسان از هم جدا نيستند. تمام حواس، احساسات و حرکات ما از طريق فعاليت ذهني ما عمل مي کند. تفکر ، ناخودآگاه است و مفاهيم انتزاعي بسيار استعاري مي باشند.
    از ديدگاه زبانشناسي شناختي انسان براساس آنچه در اين جهان انجام مي دهد و درک مي کند، ساخت هاي مفهومي بنياديني را براي خود پديد آورده و آنها را براي انديشيدن درباره موضوعات انتزاعي تر به کار مي برد.
    از ديدگاه جانسون طرح واره هاي تصوري امکان ارتباط ميان تجربيات فيزيکي ما را با حوزه هاي شناختي پيچيده تري نظير زبان فراهم مي آورند.
    برخي نمونه هاي اين طرح واره ها عبارتند از:
    -طرح واره هاي حجمي : انسان از طريق تجربه قرار گرفتن در مکان هايي که داراي حجم هستند بدن خود را نوعي ظرف درنظر مي گيرد. مثال : حسابي توي فکر رفتي!
    -طرح واره هاي حرکتي: انسان از طريق تجربه قرار گرفتن در يک مسير ، بدن خود را مانند يک وسيله نقليه درنظر مي گيرد.
    مثال : رسيديم به ته قصه!
    کلام در عرصه هايي بي قيد منطق، راه به تاريکي ها جسته و از ابداع و نوآوري سردرمي آورد. منطق وابسته به تجارب و انديشه پيشين است و اجازه سرکشي به عرصه تاريکي و نامعلوم را نمي دهد. جولان کلام، خود نوعي عصيانگري در مقابل احتياط و قيود عقل و مقررات منطقي است.
    ساختار و سنجيدگي، ابتدا جريان نامحدود انديشه را مقيد و عرصه آن را ضيق مي کند و به مقتضاي آن، انتشار و توسعه عرصه کلام را محدود مي سازد که اين محدوديت يک ارتباط ديالکتيکي فيمابين انديشه و کلام برقرار مي سازد که در نتيجه، از تنگي حوصله انديشه، کلام محدود و مضيق شده و از محدوديت کام انديشه به قيد کشيده مي شود که اين دور هرمنوتيکي در جهت مضيقه، همچنان به سوي پستي و فرود ادامه پيدا مي کند. دور معرفتي از تعامل انديشه و کلام در جهت توسعه به صورت دوکي اتفاق مي افتد که در اين دور، توسعه و بالندگي، اتفاق دارد. در چنين دوري، هر چرخه اي ضمن وسعت، ارتفاع هم پيدا مي کند. در چنين فضايي کلام بر انديشه سبقت دارد. انديشه همان گودي و غدير دوم است که حاصل سير جولاني و دوکي کلام را قالب گرفته و در اصولي جاي سازي مي کند و از پي گفتمان رهسپار مي گردد، بنابراين انديشه سازي پس از تقرير آزاد کلام شکل مي گيرد.
    امروزه اين نکته پذيرفته شده است که بشر بدون وجود و توسعه تدريجي زبان هرگز قادر به برپايي تمدن نبود. پيشرفت تفکر نتيجه پيشرفت و توسعه زبان است. زبان بواسطه ايجاد زمينه تفکر و انتقال تجربه هاي علمي شرايط لازم براي بروز ابتکار، خلاقيت و نوآوري را فراهم مي آورد

    هايدگر معتقد است زبان هم فهم و هم احساس ما را در زندگي روزمره قوام مي دهد و امكان دستيابي به جهان و ديگران را فراهم مي سازد. جهان از قبل در زبان ساخته شده و ما نمي توانيم به جهان دست يابيم، زيرا در هر فعاليتي كه ما براي دستيابي به آن انجام مي دهيم ساختار زبان دخالت مي كند و از اين رو همواره «جهان» مقدم بر «دست يابي» ماست. زبان، جهان را ساخته و فهم ما از جهان همواره فهمي است مبتني بر زبان. براي هايدگر جهان ذاتاً زباني است و زندگي ما تفسيري است بر متن جهان، كه به وسيله زبان ساخته شده است. لذا وجود آدمي فقط درون زبان معني دارد. زبان است كه ما را مي سازد، آنچه مي انديشيم، مي فهميم و عمل مي كنيم در پيكر قاعده هاي زبان شكل مي گيرند. زبان است كه ما را مي سازد، آنچه مي انديشيم، مي فهميم و عمل مي كنيم در پيكر قاعده هاي زبان شكل مي گيرند. به نظر هايدگر زبان داراي ژرفايي است كه اغلب از نظر ناپيداست. براي درك اين ژرفا و سطح عميق تر زبان بايد «بكوشيم تا با زبان زندگي كنيم» و «آنچه زبان واقعاً به ما مي گويد بشنويم»، «سكوت» و «شنيدن» دو معيار درك اين ژرفاست.

<http://www.magiran.com/npview.asp?ID=2045943>

11. [**عاطفه و هیجانات در انسان شناسی شناختی**](http://mrrcp.blogfa.com/post/76)

نویسنده: محمدرضا رفتار

امروزه این دیدگاه توسط رویکردهای تکامل گرایی نیز حمایت می شود.

واکنش های عاطفی (مثل حسادت) مدل های ذهنی خاصی را تشکیل می دهند تا افراد به کمک آنها بتوانند با مشکلات کنار بیایند و سازگار شوند. تکامل گرایان معتقدند که فشار برای کنار آمدن با محرک های قوی ، منجر به شکل گیری ساختار ها و عملکرد های جدیدی در حوزه های شناختی و هیجانی ذهن می شود.

پس به نظر می رسد که نواحی مخصوص هیجان ها در ذهن، در پردازش محرک های اجتماعی و نواحی شناخت اجتماعی در ذهن، در پردازش محرک های هیجانی نقش داشته باشند.

در مدل پردازش اطلاعات شناختی که در سال 1960 بالیذن آغاز کرد، ابتدا توجه بر تفکر بدون عاطفه معطوف شد و عاطفه به عنوان خاستگاه مخرب و مزاحم تلقی گردید. اما تحقیقاتی که در سال 1980 در انسان شناسی شناخت انجام شد، نشان داد که عاطفه، نقش حیاتی را در بازنمایی ذهنی و پردازشی محیط اطراف دارد. دولارد و میلر شناخت و احساسات را با هم یکی کردند و زمینه ای را برای تحقیقات بیشتر فراهم کردند، آنتونی والس هم در کتاب فرهنگ و هویت خودش سعی کرد این زمینه را با مطالعات شناختی یکی بکند.1- از طریق فرایند های استنباطی 2- از طریق فرایند های حافظه

مدل های استنباطی: ممکن است افراد از خودشان بپرسنذ که من چه احساسی راجع به این مسئله دارم؟ در پاسخ به این سوال ممکن است احساس های گذشته شان را با احساس های کنونی شان اشتباه بگیرند. که این منجر به شکل گیری پردازشی سطحی می شود. که بیشتر در پاسخ های فی البداهه اثراتی از اسناد های غلط دیده می شود.

فرایند های حافظه: این موضوع بر چنین فرضی استوار است که عاطفه، مولفه اصلی بازنمایی شناختی انسان ها از جهان به شمار می رود.

به هنگام به خاطر سپاری مطالب، احساس مربوط به آن نیز ذخیره می شود و بنابراین هنگام بازیابی اطلاعات به خاطر سپرده شده و فعالیت های شناختی ، احساس مربوط به آن موضوع نیز تداعی شده و فرایند کار را تسهیل می نماید. سعی می شود این دو مدل گفته شده با هم تلفیق شوند و به عنوان مکمل به هم نگریسته شوند(فورگاس،2008).

احساسات به خودی خود می تواند بر فرایند شناخت افراد یعنی چگونگی تفکر آنها نسبت بر مسائل ، تاثیر بگذارد. احساسات هم بر محتوی و هم بر فرایند تفکر افراد تاثیر می گذارد. ژانوکس در مقاله خود واکنش های دو مقوله ای انسان را که بر روی انسان شناسی شناختی تاثیر داشتند بررسی کرد. او نشان داد که مردم به طور ثابت هر ادراک و  احساس را قبل از اینکه بشناسند مانند خوب یا بد ، خطرناک یا ایمن، مثبت یا منفی ارزیابی می کنند. مثلا یک نفر قبل از اینکه یک شیر را در چمن زار تشخیص دهد احساس تهدید به او دست می دهد.

او در رابطه با عاطفه ها به صورت کاملا اساسی و مقدماتی به معنی واقعی کلمه صحبت می کند. اما او روانشناسان را مجبور می کند تا تشخیص دهند که شناخت منطقی و معقول به معنای خالص وجود ندارد. سوالی مانند اینکه چطور کلمه عاطفه را تعریف کنیم و چطور آن را با کلمه هایی مانند احساس، حس،تاثیر و حالت مرتبط سازیم، به طور عمده به صورت جنگ و دعوا در آمده است.در این کار توجه کمی به انسان شناسی می شود، اما تقریبا یک نوع قوم نگاری به حساب می آید. عاطفه توجه قوم نگار را بیشتر از مردمی که با جهان انسان شناسی شناختی مرتبط اند جذب می کند. همراه با انسان شناسان، استیون فلد هم در حال مطالعه و کار بود، کسی که رشته روانشناسی را با تکنیک های انسان شناسی شناختی در کار اصلی خودش ترکیب کرد. فلد از علوم قوم مداری و روش شناسی شناختی استفاده کرد تا انواع موزیک، آوازها، ایما و اشاره ها و ویژگی های وابسته به آنها را و هم چنین افکار و حالت های اصولی و اساسی را طبقه بندی کند.

آبوس لاف در سال 1985 یک موقعیت نسبتا مشابه را در مصر مطالعه می کند، جایی که زنان بادیه نشین از آواز برای نشان دادن احساسات و عاطفه استفاده می کنند، چرا که گفتن انها آشکارا با کلمات غیر ممکن است.

رناتا روزالدو تحقیقلاتی در رابطه با اهمیت عاطفه در افکار انجام می دهد و همچنین تکنیک های شناختی را با ارتباط ها و وابستگی های گسترده روانشناسی یکی می کند.

اندکی بعد نشان داده شد که عاطفه ها از نظر فرهنگی ، بدون هیچ جزء ذاتی و فطری ساخته می شوند.

در جامعه شناسی وامهر گفت که بسیاری از عاطفه ها معادلی در فرهنگ های دیگر ندارند و عاطفه ها ساختارهای فرهنگی هستند. جامعه شناسی تمایل دارد تا عاطفه را جهانی و به صورت زیستی دربیاورد و ببیند. به هر حال کتاب مهمی توسط هاچ شیلد نوشته شد که با جزئیات دقیق قوم نگاری کار خدمه پرواز را بازگو می کند. مهمانداران زن تنها برای مراقبت و کمک به مسافران تربیت می شوند، اگر مهمانداری نتواند مراقبت و همدلی کند کنار گذاشته می شود. کار این محقق تاثیر مهمی بر روی جامعه شناسی داشت، دانشی که می گوید احساسات ممکن است ذاتی باشد، اما همچنین می تواند آموزش داده شود(آندرد،2010).

چطور کلمه ها افکار را بیان می کنند

بحث در مورد این است که چطور کلمه های خوب افکار را بیان میکنند و چطور کلمه ها بر روی افکار تاثیر می گذارند. تحقیقات در چین، هند،یونان نشان می دهد که کلمه ها نه تنها افکار را تحت تاثیر قرار می دهند بلکه حتی برای ارتباط برقرار کردن هم وظیفه مهمی را بر عهده داند. مثلا انگلیسی ها، به کلمه های جدید احتیاج داند تا عشق شهوانی، عشق والدینی، عشق به محل های مجردها و عشق به ماکارانی و چیپس را نشان دهند. عاطفه در انگلیسی به طور باورنکردنی پیچیده و دقیق است و نمی توان آن ها را به جداول ساده که برای نام های ماهی ها، بیماری ها و طبقه بندی خویشاوندی تعدیل کرد(آندرد،2010).

فیلسوف ها که مهمترین کار ها را در ارتباط با عاطفه نوشته اند، تمایل داند تا به عواطف اعتبار دهند و از نظر فرهنگی طبیعت آنها را شکل دهند.

نتیجه گیری

مطالعات نشان می دهد که رابطه ی نسبتا پیچیده ای بین شناخت و عاطفه وجود دارد.

پردازش شناختی منجر به شکل گیری واکنش های هیجانی در فرد شده و در مقابل حالت های عاطفی به یادآوری، ادراک، تعبیر و تفسیر افراد از موقعیت ها و رفتار های گسترده بین فردی تاثیر می گذارد. تا سال1980 انسان شناسی شناختی چندان مورد توجه قرار نگرفته و بیش تر اطلاعاتی که در زمینه آن وجود دارد در سه دهه اخیر جمع آوری شده است و گره های ناگشوده زیادی دارد.

منابع:

E.N.Anderson,2010.Emotion, Motivation, and behavior in cognitive Anthropology. University of Cambridge.

Simon, Herbert.1957.Models of Man .New york:Wiley

Publication Journal: Baztab-e-Danesh, A Journal On Cognition, Brain & Behavior, Vol 4, Number 15, spring 2010.

**آدرس منبع اینترنتی**

http://mrrcp.blogfa.com/post/76

# بایگانی برای برچسب:

[علوم شناختی](http://shenaxt.com/category/cognitive_science/)

## 12. [علوم شناختی چیست؟](http://shenaxt.com/cognitive_science/58/%D8%B9%D9%84%D9%88%D9%85-%D8%B4%D9%86%D8%A7%D8%AE%D8%AA%DB%8C-%DA%86%DB%8C%D8%B3%D8%AA%D8%9F/) انسان‌شناسی شناختی:

نویسنده سهل هومن

علوم شناختی [Cognitive Science] مطالعه‌ٔ علمی ذهن [Mind] است. در این تعریف منظور از ذهن مجموع هر آن چه که نمودهای هوشمندی [Intelligence] و هوشیاری [Consciousness] هستند مانند تفکر، ادراک، حافظه، احساس، استدلال و نیز تمام روندهای ناهشیارانه شناختی است. گاهی علوم شناختی را به صورت «مطالعه‌ٔ علمی شناخت» نیز تعریف می‌کنند و شناخت را مجموع حالت‌ها و فرآیندهای روانی مانند تفکر، استدلال، درک و تولید زبان، دریافت حواس پنجگانه، آموزش، آگاهی، احساسات و… در نظر می‌گیرند. به طور کلی پرسش‌هایی مانند این که ذهن چگونه کار می‌کند یا مغز چگونه هوشمندی را ایجاد می‌کند، از جمله پرسش‌هایی هستند که در این شاخه‌ٔ علمی بررسی می‌شوند.

ذکر این نکته ضروری است که با توجه به رویکردها و نظرهای گوناگون پژوهشگران دربارهٔ ذهن و مغز، ارائهٔ یک تعریف واحد از علوم‌شناختی که همهٔ آنان را راضی کند کاری بسیار دشوار است.

علوم شناختی پروژه‌ای در حال پیشرفت است که از دهه‌ی ۱۹۵۰ میلادی به شکل امروزیش آغاز شده و نام «علوم شناختی» در سال ۱۹۷۳ به آن داده شده است. این شاخه از علم هنوز در ابتدای راه قرار دارد و افق‌های بسیاری برای گسترش و پژوهش دارد.

علوم شناختی یک «علم» است و بنابراین با روش‌ها و معیارهای علمی سرکار دارد. مهمترین اصل این علم آن است که «ذهن را می‌توان به طور علمی فهمید». همین امر سبب می‌شود که علوم شناختی یک رویکرد مادی‌گرایانه [Materialism] (مانند فیزیک، شیمی، گیاهشناسی و…) به ذهن باشد.

علوم شناختی یک میان‌رشته [Interdisciplinary] است و شاخه‌های روانشناسی، علوم‌عصبی، علوم‌رایانه، انسان‌شناسی، زبان‌شناسی، فلسفه و… را دربر می‌گیرد. واضح است که این علوم در کنار ذهن به موضوع‌های دیگری نیز می‌پردازند. بنابراین آن بخش از این علوم که به نوعی به موضوع علوم شناختی بپردازند جزو علوم شناختی محسوب می‌شود. برای نمونه در مورد علوم‌رایانه پژوهشگرانی که در حوزه‌ٔ هوش‌مصنوعی کار می‌کنند را می‌توان دانشمندان شناختی [Cognitive Scientist] به‌شمار آورد. همچنین آوردن این نکته نیز مهم است که در منابع گوناگون از شاخه‌های مختلفی (از علوم تربیتی گرفته تا زیست‌شناسی) به عنوان زیرشاخه‌های علوم شناختی یاد شده است.

شاید کمی عجیب به نظر برسد که چگونه چندین و چند علم مختلف به یک موضوع می‌پردازند. زنده‌یاد سنایی غزنوی داستان پیل و کورانی را تصویر می‌کند که هر یک به میزان درک خود و برپایه‌ٔ بخشی از بدن فیل که لمس کرده آن را به چیزی نسبت می‌دهد (گویا اصل داستان از تمثیل‌های بودا است). ما نیز در واقع همان کوران هستیم و ذهن آن فیل است. به همین سبب است که علوم مختلف هر کدام با زاویه‌ٔ دید خود به موضوع ذهن می‌پردازند. گو این که هدف نهایی نه به‌کارگیری دائمی یک زاویهٔ دید خاص بلکه آمیختن رویکردهای گوناگون و یادگیری از یکدیگر است.

**۱-۲- واژه‌ٔ علوم شناختی [ن]:**

واژه‌ٔ «علوم شناختی»، واژه‌ٔ برنهاده‌ٔ «فرهنگستان زبان و ادب فارسی ایران» است که به جای «Cognitive Science» به کارگرفته می‌شود. این واژه از دو بخش «علوم» و «شناختی» ساخته شده است.

«علوم» را فرهنگستان به جای واژه‌ٔ «Science» در زبان‌های انگلیسی و فرانسوی برنهاده است. با توجه به این که فرهنگستان زبان و ادب فارسی ایران واژه‌ٔ «دانش» را به جای واژه‌ٔ «Knowledge» به کار می‌گیرد، نباید واژه‌های تخصصی «علم» و «دانش» با یکدیگر اشتباه گرفته شوند. همچنین توجه به این موضوع لازم است که واژه‌ٔ «Science» در زبان‌های انگلیسی و فرانسوی معنی جمع دارند. (حال این که چرا وام‌واژه‌ٔ «علم» و جمع نافارسی آن «علوم» برای معادل یک واژه‌ٔ برنهاده به کار گرفته شده است بحث دیگری است که نوشتاری دیگر می‌طلبد.)

«شناختی» واژهٔ برنهاده‌ٔ فرهنگستان به جای «Cognitive» است. در واقع فرهنگستان به جای «Cognition»، «شناخت» را برنهاده است و به دنبال آن «شناختی» برای صفت ساخته شده از آن به کار می‌رود. بسیار مهم است که «علوم شناختی» با «شناخت‌شناسی» که معادل «Epistemology» است، اشتباه گرفته نشود. یکی از توهم‌هایی که ممکن است با توجه به به‌کارگیری واژه‌ی «شناخت» در معادل‌های «Cognitive Science» و «Epistemology» پیش آید، اشتباه گرفتن حوزه‌های این دو علم است که البته پیشینه‌ٔ ذهنی فارسی‌زبانان از واژه‌ی «شناخت» به این توهم دامن می‌زد.

**۲-۲- شاخه‌های گوناگون چه می‌کنند؟**

**روانشناسی و زبانشناسی** به طور سنتی رفتار انسان را مطالعه می‌کنند. این که انسان‌ها چگونه عمل می‌کنند، این که انسان‌ها چگونه سخن می‌گویند، این که انسان‌ها چه چیزی دربارهٔ تجربه‌های ذهنی خود می‌گویند و … در حوزهٔ پژوهشی این دو شاخه قرار می‌گیرد. در واقع روانشناسی و زبانشناسی خروجی‌های ذهن را بررسی می‌کنند. **روان‌شناسی شناختی** و **زبان‌شناسی شناختی** پا را فراتر از بررسی‌های رفتارگرایانه می‌گذارند و به بررسی فرآیندهای شناختی و مغزی نیز می‌پردازند.

**انسان‌شناسی شناختی [Cognitive Anthropology]** به بررسی میان‌فرهنگی دانش [knowledge] و نوآوری می‌پردازد؛ پژوهش می‌کند که انسان چگونه استنتاج می‌کند یا اندیشیدن در فرهنگ‌های گوناگون چه تفاوت‌هایی دارد؛ مطالعه می‌کند که کدام فرآیندهای اندیشه [Thinking Processes] در فرهنگ‌های گوناگون برجای می‌مانند.

**علوم‌ اعصاب (شناختی)**مستقیما مغز را بررسی می‌کند؛ پژوهش می‌کند که مغز چگونه سازمان یافته است؛ مغز افراد سالم در هنگام کار را مطالعه می‌کند (مثلا با به‌کارگیری اسکن fMRI)؛ بر روی مغز جانوران آزمایش می‌کند؛ پیامدهای آسیب‌های مغزی را بررسی می‌کند؛ یا مغز افرادی که ویژگی‌های خاص دارند را پس از مرگشان مورد مطالعه قرار می‌دهد.

**فلسفه و منطق** حاصل کار شاخه‌های گوناگون را تجمیع می‌کنند؛ نظریه‌هایی ارائه می‌دهند یا ایراد رویکردها و نظریه‌های ارائه شده را برجسته می‌کنند.

**علوم رایانه** تابع‌هایی از کارکرد مغز را در برنامه‌های رایانه‌ای شبیه‌سازی یا مدلسازی می‌کند و بررسی می‌کند که مغز چگونه ممکن است این تابع‌ها را انجام دهد؛ مدل‌های جدیدی از سامانه‌های شناختی ارائه می‌دهد؛ برهان‌ها را به تصویر می‌کشد، مکانیزه، پیاده‌سازی و راستی‌آزمایی می‌کند.

ذکر این نکته ضروری است که به سبب میان‌رشته‌ای بودن علوم‌شناختی، در بسیاری از موارد نمی‌توان یک پژوهش علوم‌شناختیانه را به راحتی در یکی از شاخه‌های بالا دسته‌بندی کرد و معمولا پژوهشگران از رویکردها، روش‌ها و ابزارهای رشته‌های گوناگون در پژوهش‌های خود استفاده می‌کنند.

**۳-۲- پرسش‌های بنیادین علوم شناختی**

بهترین راه برای آغاز پژوهش پرسیدن است. پرسش‌های زیر برخی از پرسش‌های بنیادین علوم شناختی هستند که پاسخ‌های بسیاری به خود دیده‌اند و هنوز در انتظار پاسخ‌های کاملتری برجایند.

• حالت‌های ذهنی [Mental States] چه هستند؟ این حالت‌های ذهنی چگونه با حالت‌های مغز [Brain States] مربوط می‌شوند؟

• بازنمایی‌های ذهنی [Mental Representations] چگونه معنی را سبب می‌شوند؟

• آیا همهٔ مفهوم‌ها و قابلیت‌های ذهنی ما غریزی هستند یا همه یا بخشی از آن‌ها از راه تجربه به دست می‌آیند؛ کدام یک؟

• آیا اندیشه [Thought] انسان از سوی یک کد زبان‌سان [Language-Like Code] که احتمالا غریزی است هدایت می‌شود (همانگونه که به طور سنتی در برنامه‌های رایانه‌ای مدل‌سازی‌پذیر است)، یا آن‌که اندیشه از سوی یک ساختار شبکه عصبی [Neural-Network] به‌هم‌پیوسته پویا هدایت می‌شود؟ چه لایه‌هایی در چنان سامانه‌ای وجود دارند؟

• آیا روانشناسی عامه [Folk Psychology] بازتاب درستی از آنچه که در سر روی می‌دهد است؟

• هوشیاری چیست؟ کارکرد هوشیاری چیست؟ آیا هوشیاری وجود دارد؟

•  آیا حیوانات هم هوشیار هستند؟ آیا همهٔ انسان‌ها به یک میزان و یک شکل هوشیار هستند؟ آیا سطح‌ها و گونه‌های مختلفی از هوشیاری وجود دارد؟

• رابطه‌ی بین فعالیت‌های ناهشیارانهٔ مغز و کارکردهای هشیارانه ذهن چیست؟

• احساسات چه هستند و چه عملکردی در شناخت دارند؟

• فرآیندهای شناختی در جانوران گوناگون چگونه کار می‌کنند؟ قابلیت‌های شناختی گونه‌های مختلف چگونه است؟

• هدف از شناخت چیست؟ چه سامانه‌ای یک سامانهٔ شناختی محسوب می‌شود؟

• آیا رایانش برای شناخت ضروری است؟ آیا شناخت بدون رایانش ممکن است؟

• آیا انسان‌ها ارادهٔ آزاد [Free Will] (اختیار) دارند؟ یا تمام کارهای آن‌ها تنها نتیجه‌ٔ عملیات‌های ماشینی قوانین فیزیکی است؟ اگر چنین است آیا این سبب عدم وجود ارادهٔ آزاد است؟ در مورد حیوانات چه طور؟

**۴-۲- برخی از منبع‌های این بخش:**

[۱]Thagard, Paul., Mind : Introduction to Cognitive Science, Cambridge, MA: The MIT Press, 2nd, 2005

[۲] Thagard, Paul., Cognitive Science Entry; Stanford Encyclopedia of Philosophy, Online Edition, Retrieved June 2009

[۳] واژه‌های برنهاده‌ی فرهنگستان زبان و ادب فارسی ایران، نسخه‌ی برخط، تارنمای فرهنگستان زبان و ادب فارسی ایران، بازدید ۵ آبان ۱۳۸۸

**۵-۲- برای خواندن بیشتر:**

۱] معرفی علوم شناختی، تارنمای پژوهشکده علوم شناختی[

۲] Jonah Lehrer, Hearts & Minds. The Boston Globe (April 29, 2007) [.

۳] What is Cognitive Science?, Cognitive Science Major at UC Berkeley.

۴] P. F. Rack، [اونا از گوشت درست شدن!](http://shenaxt.com/cognitive_science/49)، ترجمه‌ی سهیل هومن، شناخت

برچسب‌ها [انسان‌شناسی شناختی](http://shenaxt.com/tag/cognitve_anthropology/)، [ذهن](http://shenaxt.com/tag/%D8%B0%D9%87%D9%86/)، [روان‌شناسی شناختی](http://shenaxt.com/tag/cognitive_psychology/)، [زبان‌شناسی شناختی](http://shenaxt.com/tag/cognitive_linguistics/)، [علوم اعصاب شناختی](http://shenaxt.com/tag/%D8%B9%D9%84%D9%88%D9%85-%D8%A7%D8%B9%D8%B5%D8%A7%D8%A8-%D8%B4%D9%86%D8%A7%D8%AE%D8%AA%DB%8C/)، [علوم رایانه](http://shenaxt.com/tag/%D8%B9%D9%84%D9%88%D9%85-%D8%B1%D8%A7%DB%8C%D8%A7%D9%86%D9%87/)، [علوم شناختی](http://shenaxt.com/tag/%D8%B9%D9%84%D9%88%D9%85-%D8%B4%D9%86%D8%A7%D8%AE%D8%AA%DB%8C/)، [فلسفه](http://shenaxt.com/tag/%D9%81%D9%84%D8%B3%D9%81%D9%87/)، [منطق](http://shenaxt.com/tag/%D9%85%D9%86%D8%B7%D9%82/) | [پیوند پایدار](http://shenaxt.com/cognitive_science/58/%D8%B9%D9%84%D9%88%D9%85-%D8%B4%D9%86%D8%A7%D8%AE%D8%AA%DB%8C-%DA%86%DB%8C%D8%B3%D8%AA%D8%9F/) | [دیدگاه‌ها (۶)](http://shenaxt.com/cognitive_science/58/%D8%B9%D9%84%D9%88%D9%85-%D8%B4%D9%86%D8%A7%D8%AE%D8%AA%DB%8C-%DA%86%DB%8C%D8%B3%D8%AA%D8%9F/#comments)

## [علوم شناختی](http://shenaxt.com/cognitive_science/97/%D8%B9%D9%84%D9%88%D9%85-%D8%B4%D9%86%D8%A7%D8%AE%D8%AA%DB%8C/)

نویسنده: سهیل هومن

**توضیح:** این نوشته در واقع به عنوان مقاله‌ای کوتاه برای مجله‌ی توان در وین (کانون مهندسین ایرانی مقیم اتریش) نوشته شد. بد ندیدم که به عنوان یک پیش‌متن در اینجا بیاورمش.

ذهن انسان چگونه کار می‌کند؟ انسان چگونه می‌اندیشد؟ آگاهی چیست و چگونه ایجاد می‌شود؟ انسان چگونه تصمیم می‌گیرد؟ آیا [تنها] انسان خودآگاهی دارد؟ چرا انسان‌ها رفتارهای مشابهی از خود بروز می‌دهند؟ آیا می‌توان گفت که خفاش بودن چگونه است؟ زبان چگونه آموخته می‌شود؟ آیا می‌توان دستگاهی ساخت که مانند انسان بیاندیشد؟ آیا در نقطه‌ای از مغز انسان یک سامانهٔ کنترل‌کنندهٔ مرکزی وجود دارد؟ آیا شیوهٔ اندیشیدن اقوام گوناگون متفاوت است؟ چه رابطه‌ای میان ذهن و جسم وجود دارد؟ چنین پرسش‌هایی از ده‌ها سده‌ٔ پیش انسان را به اندیشیدن واداشته‌اند. با پیشرفت دانش، «علوم‌شناختی» [Cognitive Science] به عنوان شاخه‌ای که تلاش دارد به چنین پرسش‌هایی پاسخ دهد، مطرح شد. علوم‌شناختی پژوهشی میان‌رشته‌ای دربارهٔ ذهن و هوشمندی است که فلسفه، روان‌شناسی، هوش‌مصنوعی، علوم اعصاب، زبان‌شناسی و انسان‌شناسی را در بر می‌گیرد. البته گاهی شاخه‌های دیگری نیز مانند آموزش و زیست‌شناسی را نیز جزو شاخه‌های علوم‌شناختی دسته‌بندی می‌کنند. زمینه‌های فکری این شاخهٔ علمی با روی‌آوری پژوهشگران رشته‌های گوناگون به ارایهٔ نظریه‌هایی دربارهٔ ذهن در دههٔ پنجاه میلادی شکل گرفت. در میانه‌های دههٔ هفتاد میلادی نیز با بنیادگذاری انجمن علوم‌شناختی [Cognitive Science Society] و مجلهٔ علوم‌شناختی [The Journal Cognitive Science] به شکل سازمان‌یافته‌تری کار بر روی علوم‌شناختی آغاز شد. امروزه بیش از شصت دانشگاه جهان دوره‌های علوم‌شناختی را برگزار می‌کنند و دانشگاه‌های زیاد دیگری نیز درس‌هایی در این زمینه ارایه می‌دهند. **١-١- تاریخچه** تلاش برای شناخت ذهن و چگونگی عملکرد آن دست‌کم به یونان باستان و زمانی که فیلسوفانی چون افلاطون و ارسطو تلاش داشتند تا ماهیت دانش انسان را توصیف کنند، باز می‌گردد. مطالعهٔ ذهن تا قرن نوزدهم میلادی بخشی از فلسفه باقی ماند تا آن که پژوهش در زمینهٔ روانشناسی آزمایشی [Experimental Psychology] آغاز شد. در این زمان بود که ویلهلم وونت [Wilhelm Wundt] و دانشجویانش روش‌های آزمایشگاهی گوناگونی را برای مطالعهٔ ساخت‌یافتهٔ فرآیندهای ذهنی پی‌ریزی کردند. در چند دههٔ بعد روانشناسی آزمایشی تحت سلطهٔ رفتارگرایی [Behaviorism] -دیدگاهی که عملا وجود ذهن را انکار می‌کند- قرار گرفت. بنابر دیدگاه رفتارگرایانی مانند ج.ب. واتسون [J. B. Watson] روانشناسی باید خود را به بررسی رابطهٔ میان محرک‌های قابل‌مشاهده و پاسخ‌های قابل‌مشاهده محدود کند. در این دوره گفتگو دربارهٔ آگاهی [Consciousness] و بازنمایی‌های ذهنی [mental representations] در محافل علمی معتبر نهی می‌شد. به خصوص در آمریکای شمالی رفتارگرایی بر روانشناسی دههٔ پنجاه میلادی حکمفرما بود. در حدود ۱۹۵۶ رویکرد فکری به طور هیجان‌انگیزی شروع به تغییر کرد. جورج میلر [George Miller] تحقیقات بسیاری را بیان کرد که نشان می‌دادند گنجایش اندیشهٔ انسان (به بیان ساده‌تر حافظهٔ انسان) محدود است. او پیشنهاد کرد که محدود بودن حافظه می‌تواند حاصل ضبط اطلاعات و وجود بازنمایی‌های ذهنی که به روال‌هایی برای رمزنگاری و رمزگشایی اطلاعات نیاز دارند، باشد. در این زمان با آن که چند سال از ساخت رایانه‌های نخستین می‌گذشت، دانشمندان پیشگامی چون جان مک‌کارتی [John McCarthy]، ماروین مینسکی [Marvin Minsky]، آلن نول [Allen Newell] و هربرت سیمون [Herbert Simon] شاخهٔ «هوش مصنوعی» [Artificial Intelligence] را بنیان نهادند. علاوه بر این‌ها، نوام چامسکی [Noam Chomsky] پنداشت رفتارگرایان دربارهٔ زبان به عنوان یک عادت آموخته‌شده را رد کرد و به جای آن درک زبان را با استفاده از دستور زبان‌هایی ذهنی [Mental Grammars] که از قاعده‌هایی تشکیل شده اند، توصیف کرد. شش اندیشمندی که در اینجا به آنان اشاره شد را می‌توان پایه‌گذاران علوم‌شناختی نامید. **١-٢- شاخه‌های علوم‌شناختی** علوم‌شناختی ایده‌های نظری را همگرا ساخته است، اما باید گوناگون بودن نظریه‌ها و روش‌هایی که پژوهشگران حوزه‌های مختلف برای مطالعه ذهن و هوشمندی به کار می‌برند را نیز ارج نهیم. در زیر به اصلی‌ترین شاخه‌های علوم شناختی اشاره می‌کنیم: **١-۲-١- روان‌شناسی شناختی** با آن که امروزه روان‌شناسان شناختی [Cognitive Psychologists] اغلب به نظریه‌پردازی و مدل‌سازی رایانه‌ای [Computational Modeling] می‌پردازد، اما روش بنیادین آنان آزمایش بر روی آزمایش‌شوندگان انسانی است. مردم به آزمایشگاه آورده می‌شوند تا بتوان گونه‌های مختلف اندیشیدن را در شرایط کنترل‌شده مطالعه کرد. برای نمونه، روان‌شناسان به طور تجربی انواع اشتباه‌هایی که مردم در استقرا مرتکب می‌شوند، شیوه‌ای که مفاهیم را شکل می‌دهند و به کار می‌گیرند، سرعت اندیشیدن آنان با تصویرهای ذهنی و کارایی آنان برای حل مسئله‌ها با استفاده از قیاس را بررسی می‌کنند. نتیجه‌گیری‌های ما دربارهٔ این که ذهن چگونه کار می‌کند باید برپایه چیزی فراتر از «باور عمومی» و درون‌بینی باشد، چرا که اینان ممکن است به تصویری نادرست از فعالیت‌های ذهنی (که بسیاری از آنان آگاهانه قابل دستیابی نیستند) منجر شوند. بنابر این آزمایش‌های روان‌شناسانه‌ای که فعالیت‌های ذهنی را از زوایای گوناگون بررسی می‌کنند نقطهٔ اتکا علوم‌شناختی برای علمی بودن هستند. **١-۲-۲- هوش‌مصنوعی** با آن که نظریه بدون آزمایش پوچ است، اما آزمایش نیز بدون نظریه کور است. برای پاسخ به پرسش‌های بنیادین دربارهٔ سرشت ذهن، لازم است آزمایش‌های روان‌شناسانه در قالب یک چارچوب نظری که بازنمایی‌ها و روند‌های ذهنی را می‌نگارد، تفسیر شوند. یکی از بهترین راه‌ها برای طرح و توسعهٔ چارچوب‌های نظری، ایجاد و آزمودن مدل‌هایی رایانشی است که بتوانند قابل قیاس با فعالیت‌های ذهنی باشند. برای تکمیل آزمایش‌های روانشناسانه دربارهٔ نتیجه‌گیری‌های استقرایی، شکل‌دهی به مفاهیم، تصویرسازی‌های ذهنی و حل قیاسی مسایل، پژوهشگران مدل‌هایی رایانشی طراحی کرده‌اند که جنبه‌های گوناگون کارایی انسان را شبیه‌سازی می‌کنند. طراحی، ساخت و آزمایش با مدل‌های رایانشی روش اصلی در هوش مصنوعی (شاخه‌ای از علوم رایانه که به سامانه‌های هوشمند می‌پردازد) است. در حالت مطلوب در علوم‌شناختی، مدل‌های رایانشی و آزمایش‌های روانشناسانه دست در دست هم به پیش می‌روند اما کار مهمتر در هوش‌مصنوعی این بوده است که قدرت رویکردهای گوناگون به بازنمایی دانش [Knowledge Representation] را نسبتا جدا از روانشناسی آزمایشی آزموده است. **١-۳-۲- زبان‌شناسی شناختی** در حالی که برخی از زبان‌شناسان آزمایش‌های روانشناسانه انجام می‌دهند یا مدل‌های رایانشی را طراحی و پیاده‌سازی می‌کنند، هم‌اکنون بیشتر آنان از روش‌های دیگری استفاده می‌کنند. برای زبانشناسان در مکتب چامسکی، اصلی‌ترین وظیفهٔ نظری بازشناسی قواعدی دستوری است که ساختار بنیادین زبان‌های بشری را ایجاد می‌کنند. این بازشناسایی با دقت ریزبینانه به تفاوت‌های میان گفته‌های دستوری و غیردستوری صورت می‌گیرند. برای مثال در زبان فارسی جمله‌های «او توپ را پرتاب کرد» و «چه چیزی را دوست دارید؟» دستوری هستند اما «کرد او پرتاپ را توپ» این‌گونه نیست. دستور زبان فارسی توضیح می‌دهد که چرا دو جملهٔ نخست قابل قبول هستند اما جملهٔ آخر قابل قبول نیست. **١-۴-۲- علوم اعصاب** مانند روانشناسان شناختی، دانشمندان علوم اعصاب نیز معمولا آزمایش‌های کنترل‌شده‌ای را انجام می‌دهند، اما از آنجا که دانشمندان علوم اعصاب به طور مستقیم بر روی سرشت مغز کار می‌کنند مشاهده‌‌های آنان بسیار متفاوت است. پژوهشگران می‌توانند الکترودهایی را روی آزمایش‌شوندگان غیرانسانی نصب کنند و عملکرد یک نرون خاص را ضبط کنند. این روش می‌تواند برای انسان‌ها بسیار آسیب‌زننده باشد؛ اما در سال‌های اخیر با استفاده از دستگاه‌های اسکن مغناطیسی و پوزیترون [Positron] امکان‌پذیر شده است که آنچه که در بخش‌های مختلف مغز در زمان انجام فعالیت‌های مختلف ذهنی افراد رخ‌می‌دهد را بررسی کرد. برای مثال اسکن‌های مغز بخش‌هایی از مغز که تصویرسازی‌ ذهنی و تفسیر واژگان را شامل می‌شوند را شناسایی کرده‌اند. شواهد دیگری دربارهٔ این که مغز چگونه کار می‌کند با بررسی کارکرد افرادی که مغز آن‌ها به طور مشخصی آسیب دیده است جمع‌آوری می‌شوند. برای مثال یک ضربه به یک بخش مغز که به زبان اختصاص دارد باعث بروز نارسایی‌هایی مانند ناتوانی در به زبان ‌آوردن جمله‌ها می‌شود. مانند روانشناسی شناختی، علوم اعصاب نیز در کنار آزمایشگاهی بودن، نظری نیز هست و طرح نظریه‌ها معمولا با طراحی مدل‌های رایانشی از رفتار گروهی از عصب‌ها پشتیبانی می‌شوند. **١-۵-۲- انسان‌‌شناسی شناختی** انسان‌شناسی شناختی بررسی اندیشهٔ انسان را دنبال می‌کند تا دریابد که اندیشه چگونه در محیط‌های فرهنگی گوناگون کار می‌کند. مسلما مطالعهٔ ذهن نباید به بررسی چگونگی اندیشیدن انگلیسی‌زبانان محدود شود و باید تفاوت‌های محتمل در شیوهٔ اندیشیدن در میان فرهنگ‌های مختلف را نیز بررسی کند. علوم‌شناختی به طور افزاینده‌ای از نیاز به بررسی فعالیت‌های ذهنی در محیط‌های فیزیکی و اجتماعی خاص آگاه شده است. برای انسان‌شناسان فرهنگی روش اصلی مردم‌نگاری [Ethnography] است. مردم‌نگاری نیازمند زندگی و کنش با عضوهای یک فرهنگ با گستره‌ای کافی است تا سامانه‌های اجتماعی وشناختی آن‌ها آشکار گردد. برای نمونه، انسان‌شناسان شناختی بر روی همگونی‌ها و گوناگونی‌ها در واژه‌هایی که برای رنگ‌ها در میان فرهنگ‌ها به کار می‌روند پژوهش کرده‌اند. **١-۶-۲- فلسفه** فیلسوفان عموما (به جز چند استثنا) مشاهده‌های تجربی ساختمند انجام نمی‌دهند یا مدل‌های رایانشی پی‌ریزی نمی‌کنند. اما فلسفه برای علوم‌شناختی مهم باقی مانده است چرا که فلسفه به موضوع‌های بنیادینی می‌پردازد که پایه‌های رویکردهای آزمایشگاهی و رایانشی به ذهن هستند. نیازی نیست که در آزمایش‌های هرروزهٔ روانشناسی یا هوش‌مصنوعی به پرسش‌های مجردی مانند سرشت بازنمایی یا رایانش توجه شود؛ اما این پرسش‌ها به شکل گریزناپذیری در زمانی که پژوهشگران به آنچه که در حال انجام آن هستند می‌اندیشند، رشد می‌کنند. همچنین فلسفه به پرسش‌های عمومی مانند رابطهٔ ذهن و جسم و پرسش‌های روش‌شناسانه مانند سرشت تعاریفی که در علوم‌شناختی بنیاد‌نهاده شده‌اند، می‌پردازد. فلسفهٔ ذهن روش‌های مشخصی ندارد، اما باید پیوندی میان بهترین کارهای نظری انجام‌شده در شاخه‌های دیگر با نتایج تجربی ایجاد سازد. **١-۷-۲- جمع‌بندی** در ضعیف‌ترین شکل علوم‌شناختی تنها مجموع شاخه‌های روان‌شناسی، هوش‌مصنوعی، زبان‌شناسی، علوم‌اعصاب، انسان‌شناسی و فلسفه (به همراه آموزش و زیست‌شناسی) است. اما کارهای میان‌رشته‌ای زمانی جذاب می‌شوند که همگرایی نظری‌ و آزمایشی بر روی نتایج به دست آمده در زمینهٔ سرشت ذهن وجود داشته باشد. به عنوان مثال روان‌شناسی و هوش‌مصنوعی می‌توانند به وسیلهٔ مدل‌هایی رایانشی از شیوهٔ رفتار مردم در آزمایش‌ها با یکدیگر ترکیب شوند. بهترین راه برای فهمیدن پیچیدگی اندیشهٔ انسان به کارگیری روش‌های گوناگون به خصوص آزمایش‌های روان‌شناسانه و عصب‌شناسانه و مدل‌های رایانشی است. به طور نظری نتیجه‌بخش‌ترین رویکرد پنداشتن ذهن براساس‌ بازنمایی‌ها و رایانش است. **١-۳- منبع اصلی این بخش:**

* Thagard, Paul. Stanford Encyclopedia of Philosophy, Cognitive Science Entry; Online Edition, June 2009

**آدرس منبع اینترنتی**

<http://shenaxt.com/tag/cognitve_anthropology/>

13. منشاء پیدایش زبان از دیدگاه شناختی

 لیلا اردبیلی



**چکیده**

در چند دهه اخیر، علوم شناختی بسیاری از مسایل مطرح در سایر علوم را مورد بازنگری قرار داده است. یکی از این مسایل پیدایش زبان است که از دیر باز ذهن بسیاری از اندیشمندان را به خود مشغول کرده است. این مقاله بر آن است تا با معرفی چند نظریه در این باب و بررسی عدم کفایت آنها در تبیین پیدایش زبان نشان دهد که چگونه دستاوردهای علوم شناختی توانسته اند پاسخی قانع کننده به نحوه پیدایش زبان در انسان هوموساپینس ارائه دهند.

**کلیدواژه:** آمیختگی مفهومی دو ساحتی، انسان هوموساپینس، پیدایش زبان، ، زبان شناسی شناختی، فطرت گرایان.

**مقدمه**

زبان به واسطه منحصر به فرد بودن آن راز آلود است: تنها انسان است که از دستور زبان موجود در زبان های طبیعی برخوردار است اما زبان تنها منحصر به فرد نیست: علی رغم تلاش های چشمگیر روان شناسان حیوانات هیچ مدرکی یافت نشده است که نشان دهد حیوانات نیز چون انسان می توانند سناریوهای خلاف واقع، استعاره، قیاس و بسط مقوله ها را بکار بگیرد. حتی نزدیک ترین گونه ها به انسان نیز توانایی محدودی در استفاده از ابزار دارد دیگر چه برسد به  طراحی و ساخت آن. در عوض انسان از آداب پیچیده ای برخوردار است که معنای فرهنگی می سازد و این کار را بدون اینکه به محیط بلافصل غذا خوردن، جنگیدن یا جفت گیری مرتبط  باشد انجام می دهد. ولی سایر انواع تنها می توانند آدابی را به نمایش بگذارند که مستقیماً به محیط بلافصل مرتبط باشد. مرلین دونالد[[1]](http://www.leilasadeghi.com/naghd/note/517-ling-ardebili.html#_ftn1) (1991) در این باره می نویسد: " ژن‌های ما تا حدود زیادی با ژن شامپانزه ها و گوریل ها یکسان است، اما معماری شناختی ما اینگونه نیست. با رسیدن به مرحله بحرانی در تحول شناختی، انسان ها به موجوداتی شبکه ای تبدیل شدند که از نماد استفاده می کردند؛ موجوداتی که شباهتی به گونه های ما قبل خود نداشتند".

ترنر و فوکونیه (2002) بر این عقیده‌اند که نمی توان به تبیین منطقی از تطور در زبان دست یافت، چراکه هیچ مدرکی دال بر این فرض وجود ندارد که زبان محصول مراحل تدریجی و تحولی باشد، بدان معنا که دستور زبان هر مرحله کمی پیچیده تر از دستور زبان مرحلۀ قبل باشد. بر طبق این فرض باید بر این نظر قایل باشیم که گروهی از انسان ها با دستور زبانی بسیار ساده شروع کرده و به تدریج، نسل به نسل، پیچیده تر شده تا اینکه به سطح زبانی امروز رسیده اند. البته این تبیین در مقابل این واقعیت قرار می گیرد که تا کنون گونه ای از زبان ساده پیدا نشده است که بیانگر نمونه های ابتدایی زبان امروز باشد، این در حالیست که کشفیات باستان شناختی توانسته اند شواهدی را پیدا کنند که نشان دهنده مسیر تدریجی تحول پستانداران می باشند. با کمک این نمونه هاست که امروزه تقریباً به قطع می توانیم بگوییم که پستانداران اولیه در سیر تحول خود احتمالاً به نخستی ها یا وال ها تحول یافته اند. اما نمی توانیم در تاریخ پستانداران چنین مسیری تدریجی  را پیدا کنیم که نشان دهندۀ پیشرفت و پیچیده تر شدن دستور زبان باشد. نظریه های مختلفی در مورد خاستگاه زبان و چرایی پیدایش آن وجود دارد که در ادامه به آن خواهیم پرداخت.

در میان این نظریه ها به نظریه جالبی از زبان شناسی شناختی برخورد می کنیم که توانسته است بر کاستی های سایر نظریه ها در مورد پیدایش زبان فایق آید. بر طبق این نظریه  تقریباً 50 هزار سال پیش در دوره پارینه سنگی جدید، اجداد ما به پیشرفتی در تاریخ بشر دست یافتند که می توان آن را زمینه ساز ظهور زبان معرفی کرد. قبل از دست یافتن به این توانایی انسان جزء گروه کم اهمیتی از پستانداران بزرگ محسوب می شد. این گروه از پستانداران با تحولات ذهنی که حاصل انتخاب های طبیعی و به منظور تطبیق با محیط در مسیر طولانی تطورهستند توانست جهان را فتح کند. یافته های باستان شناسی نشان می دهند که انسان در عصر پارینه سنگی جدید توانسته است به توانایی بی سابقه ای در ابداع دست پیدا کند. در همین عصر بود که انسان موفق به کسب قوه تخیل انسان مدرن شد، تخیلی که به او کمک می کرد تا مفاهیم جدید را جعل کند و الگوهای ذهنی پویا و تازه ای را با هم ترکیب نماید. دستاورد این تغییر حیرت آور بود: انسان به هنر، علم، مذهب، فرهنگ، ابزار پیچیده، و البته زبان دست پیدا می کند. حال سوال اینجاست که این پستاندار چگونه توانست از اجداد خود گوی سبقت برباید و به این دستاوردهای شگفت انگیز نایل آید. فوکونیه و ترنر (2002) بر این باورند که انسان با رسیدن به یک توانایی ذهنی عظیم با نام آمیختگی به این مهم دست یافته است؛ این مقاله تلاش می کند تا ادعاها و استدلال های آنها و مخالفان آنها را معرفی و بررسی نماید.

**1. علوم شناختی و زبان شناسی شناختی**

"علم شناختی دانشی میان رشته ای است که ادعا می کند رشته هایی مانند هوش مصنوعی، فلسفه، زبان شناسی، روان شناسی، عصب شناسی و... اساساً یکسان هستند و صرفاً در جنبه های سطحی مانند روش شناسی و اینکه کدام جنبۀ خاص از علم را مورد بررسی قرار می دهند با هم متفاوتند" (جانسون و ارنلینگ،1997: 4). سال ها بود که مطالعه زبان و مطالعه شناخت دو عرصهٔ جدا از هم در نظر گرفته می شد و به ندرت زبان را نوعی عملکرد شناختی بنیادین به شمار می آوردند، ولی در چند دههٔ اخیر زبان و به تبع آن مقوله بندی و فهم انسان به عنوان یک عملکرد شناختی بنیادین در نظر گرفته می شود وعلوم شناختی این دو حوزهٔ مطالعه را با هم ادغام کرده است. بنابراین دیگر زبان به عنوان حوزه ای جدا در ذهن محسوب نمی شود بلکه اکنون ما از مطالعهٔ‌ ذهن و عملکردهای آن صحبت می کنیم.

زبان شناسی شناختی که مطالعهٔ زبان و مطالعهٔ‌ سایر قوه های شناخت را با هم ترکیب می کند بر این ادعاست که زبان با سایر فرایندهای شناختی در ارتباط است و ایده چامسکی مبنی بر حوزه ای بودن[[2]](http://www.leilasadeghi.com/naghd/note/517-ling-ardebili.html#_ftn2) ساختارها چندان مورد قبول این گروه نیست. بنابراین انطباق های ذهنی در زبان را می توان یکی از ویژگی های ذهن در نظر گرفت که "در سطوح معینی از انتزاع از طریق مکانیسم هایی توصیف می شود که ما فرض می کنیم وجود دارند"(جانسون و ارنلینگ،1997: 118). فرض اساسی چامسکی (همان:119) آن است که "ذهن دارای زیر مجموعه هایی است که یکی از آنها قوهٔ زبان انسان است"؛ بنابراین قوهٔ زبان در نظر چامسکی مستقل از سایر قوای ذهنی عمل می کند و باید آن را  به صورت حوزه ای مستقل مورد مطالعه قرار داد. در نتیجه دیگر زبان سطحی از انتزاع نیست که عملکردی شناختی از ذهن باشد و به همان طریقی عمل کند که سایر کارکردهای شناختی عمل می کنند، بلکه زبان مکانیسم یا صورتی مجزا است. ژ. فوکونیه[[3]](http://www.leilasadeghi.com/naghd/note/517-ling-ardebili.html#_ftn3) و م. ترنر (2002: 407) در این باره اینگونه می نویسند: "رویکردهای صورتگرا نه تنها  ما را به تفکر دوباره دربارهٔ مسایل سخت وا می دارد بلکه ما را به سمتی سوق می دهند که سوال های جدیدی مطرح کنیم، سوال هایی که قبلاً پاسخی برای آنها نبوده است یا اصلاً مطرح نشده بودند. مطالعهٔ‌ نظام مند زلیگ هریس، نوآم چامسکی و سایر شاگردان آن ها این نکته را آشکار می کند که صورت زبانی به طرز حیرت آوری پیچیده و مشکل است و موفقیت چشم گیر رویکردهای صورتگرا در عرصه های مختلف، اندیشمندان را به توسعهٔ ‌رویکرد صورتگرا راغب کرده است به نحوی که آنها این رویکرد را در زمینه هایی مانند هوش مصنوعی، زبان شناسی، سایبرنتیک و روان شناسی بکار گرفته اند. با این حال هنوز، صورت نتوانسته رازهای مربوط به معنا را حل کند" (همان).

زبان شناسی شناختی بر این باور است که "زبان قوهٔ شناختی خود بسنده ای نیست" (کرافت و کروز2004: 1). با توجه به این باور که یکی از پارادایم های علوم شناختی محسوب می شود می توان نشان داد که استفاده از رویکردهای صورتگرا قادر به تبیین برخی از تمایزات نیست. فوکونیه و ترنر (2002: 6) برای نشان دادن عدم کفایت تبیینی نظریه های صورتگرا به سه تمایز اشاره می کنند: "هویت، آمیختگی و تخیل"[[4]](http://www.leilasadeghi.com/naghd/note/517-ling-ardebili.html#_ftn4). آنها توضیح می دهند که هویت یعنی " تشخیص همانندی و همسنگ شده ها"،‌ آنچه که اساساً به معنای توانایی نگاه کردن به یک گل و تشخیص آن به عنوان یک گل می باشد؛ این همان توان‌ ایجاد ارتباط بین مفهوم گل و گلی است که در جهان بیرون است. به همین منوال، فوکونیه و ترنر آمیختگی را "یافتن هویت ها و چیزهای مقابل آنها" معرفی می کنند؛ آنها نشان می دهند که هویت و آمیختگی "نمی توانند توجیه گر معنا باشند و پیشرفت آنها بدون من سوم ذهن بشر یعنی تخیل امکان پذیر نیست"(همان). توانایی آمیختگی نیز به نوبهٔ خود، تخیل را به خدمت می گیرد تا چیزی را بسازد که می توان آن  را، به طور خاص، در توانایی انسان در خلق هنری، آیینی و البته زبان دید.

ادعای کلیدی معناشناسی شناختی این است که تخيل انسان نقش مهمي را در فرايندهاي شناختي بازي مي كند. تلاش های فوكونيه و ترنر (2002؛1999) در یافتن نقش تخیل در زبان و در فرايند معناسازي،‌ بخصوص جنبه هاي "خلاق" ساخت معنا مانند استعاره هاي بديع و خلاف واقع ها، آنها را به نظریه آمیختگی مفهومی[[5]](http://www.leilasadeghi.com/naghd/note/517-ling-ardebili.html#_ftn5) رساند. تحقيقات اخير در زمينه نظريه آميختگي مدافع این ديدگاه است كه آميختگي مفهومي در تفكر و تخيل انسان نقش اساسی بازي مي كند. همچنين نشان داده شده است كه شواهد دال بر اين توانايي بشر نه تنها در زبان بلكه در ساير حوزه هاي مربوط به فعاليت هاي انساني از قبيل هنر، انديشه، اعمال مذهبي و سایر زمینه های علمي يافت شده است.

|  |
| --- |
| http://leilasadeghi.com/images/stories/markturner.jpg |
| مارک ترنر |

1. **نظریه آمیختگی مفهومی**

علم جدید بر پایهٔ عینیات و "بکارگیری نظام مند صورت هاست"(فوکونیه و ترنر، 2002: 3). بکارگیری ماهرانهٔ صورت ها در علوم صوری مانند ریاضی، بسیار سودمند است ولی در مورد کارکرد های شناختی، مانند مقوله بندی مفهومی، مسئله آفرین بوده است؛ در این دسته از علوم صورت ها بر طبق الگوهای منظمی چیدمان می یابند ولی این بدان معنا نیست که می توان از آنها معنایی استخراج کرد. فوکونیه و ترنر (2002) این موضوع را "مسئلهٔ آمیختگی[[6]](http://www.leilasadeghi.com/naghd/note/517-ling-ardebili.html#_ftn6)" می نامند. این اصطلاح برای اشاره به توانایی خلاقانهٔ بشر در ارتباط دادن عناصرموجود در قلمروهای مختلف و یافتن ساختار طرحواره ای مشترک بین آنها ارائه شده است.

در سال 1994فوکونیه ترنر نشان دادند که آمیختگی مفهومی دربردارندهٔ مجموعه ای از عملکردهای مربوط به ترکیب مدل های پویای شناختی در شبکهٔ "فضاهای ذهنی"است. فوکونیه و همکارش مارک ترنر(1998) استدلال می کنند که مجموعه کوچکی از فرایندهای ترکیبی ناقص در ساخت خلاقانه معنا نظیر استعاره، خلاف واقع ها، ترکیب مفهوم و حتی درک سازه های دستوری شرکت دارند. برای درک بهتر نظریه آمیختگی باید از نظریه فضاهای ذهنی به خوبی مطلع باشیم. در ادامه این نظریه بررسی خواهد شد.

1.1. **فضاهای ذهنی**

توضیح فنی پدیدۀ فضاهای ذهنی در دو کتاب فوکونیه با نام های فضای ذهنی[[7]](http://www.leilasadeghi.com/naghd/note/517-ling-ardebili.html#_ftn7) (1994) و انطباق ها در اندیشه و زبان[[8]](http://www.leilasadeghi.com/naghd/note/517-ling-ardebili.html#_ftn8) (1997) به تفضیل آمده است. برای درک بهتر فضاهای ذهنی در این قسمت بخش هایی از کار فوکونیه (1985) (1997)، فوکونیه و ترنر (2002) و مجموعه ای از مقاله های محققان در زمینهٔ فضاهای ذهنی را بررسی می کنیم.

**2.1.  فضای ذهنی چیست:**

بر طبق نظر فوکونیه ساخت معنا شامل دو مرحله می شود: 1) ساختن فضاهای ذهنی و 2) ایجاد انطباق بین فضاهای ذهنی ایجاد شده. علاوه بر این، روابط انطباقی توسط بافت گفتمان موجود راهنمایی می شود. این بدان معناست که ساخت معنا همیشه بافت بنیاد و مکان‌مند است. فوکونیه فضاهای ذهنی را اینگونه تعریف می کند: "فضاهای ذهنی ساختارهایی جزئی هستند که هنگام صحبت کردن و اندیشیدن تکثیر می شوند و امکان تفکیک ساختارهای دانش و گفتمان های ما را ایجاد می کنند" (فوکونیه1997: 11). این فضاها به هم مرتبط بوده و در طول مکالمه تغییر می کنند. این نظریه بر این پایه استوار است که فضاهای ذهنی معنا را به بسته های مفهومی مجزایی تفکیک می کنند. کولسون (2001) می گوید مدل فضاهای ذهنی چارچوبی نظری برای بررسی  پویا و همزمان معنا ارائه می کند.

فوکونیه (1994) در ادامه تعریف خود می گوید فضاهای ذهنی قلمروهایی از "شناخت پشت صحنه[[9]](http://www.leilasadeghi.com/naghd/note/517-ling-ardebili.html#_ftn9)" هستند که سازه های ذهنی انتزاعی محسوب می شوند و به طور کلی بر پایهٔ صحنه های عمومی شکل می گیرند. از نظر فوکونیه فضاهای ذهنی واقعیت های بالقوه ای می باشند که وقتی به سخنان کسی گوش می دهیم یا متنی را می خوانیم به صورت پویا برانگیخته می شوند. نمونه های آنها عبارتند از: دنیای افسانه ای، دنیای اعتقادات و تمایلات یک شخص، و یا جهان فرضی و خواسته های برآورده نشدهٔ افراد و حتی دنیایی که امکان دارد یک تابلوی نقاشی در ما برانگیزاند ... .

او در ادامه می گوید که فضاهای ذهنی بخش هایی از فضای مفهومی هستند که دربردارندۀ نوع خاصی از اطلاعات می باشند. آنها بر اساس استراتژی های فرهنگی، کاربرد شناختی و زبانی تعمیم یافته ای برای اطلاعات جدید ساخته می شوند. اصول شکل گیری فضای ذهنی و روابط یا انطباق های ایجاد شدهٔ‌ بین فضاهای ذهنی توان بوجود آوردن معناهای نامحدودی را دارند. بسیاری بر این ادعا هستند که نظریه آمیختگی مفهومی بر پایه این نظریه بنا شده است و در اساس اجداد ما در سیر تطور بدون دست یابی به فضاهای ذهنی قادر به دستیابی به توانایی آمیختگی مفهومی نمی شده اند.

**3.1. ماهيت آمیختگی**

بعد از مقاله تاثيرگذار سال 1994 كه فوكونيه و ترنر اين نظريه را براي اولين بار مطرح كردند، تعداد چشمگيري از نمونه هاي آميختگي مفهومي از پديده هاي غير زباني جمع آوري شده اند. يكي از ادعاهاي كليدي فوكونيه و ترنر آن است كه آميختگي عملكردي عمومی و منحصر به فرد است و براي ظرفيت هاي شناختي انسان امری لازم و ضروري است.

همانطور که گفته شد، فوکونیه و ترنر بر پایه نظریۀ فضاهای ذهنی نظریه آمیختگی مفهومی را ارائه داد. فوکونیه مدعی است که نظریه آمیختگی مفهومی نشان دهنده نظامی از شناخت پشت صحنه است که در بر گیرندهٔ تقسیم بندی ها، انطباق ها، فرافکنی های ساختاری و محرک های ذهنی پویا می باشند. نکته ای که در این نظریه حائز اهمیت است شبکۀ تلفیق مفهومی است. فوکونیه و ترنر (1998) می گویند که این شبکه ها دسته ای از فضاهای ذهنی هستند که فرایندهای آمیختگی از طریق آنها رخ می دهند. شکل ساده یک شبکۀ تلفیق مفهومی (همانطور که در شکل یک می بینید) دربردارندۀ چهار فضای ذهنی است. دو تای آنها را **فضای درونداد**[[10]](http://www.leilasadeghi.com/naghd/note/517-ling-ardebili.html#_ftn10) می نامند که انطباق بین فضایی بین این دو فضا اتفاق می افتد. سومین فضا، **فضای عام**[**[11]**](http://www.leilasadeghi.com/naghd/note/517-ling-ardebili.html#_ftn11) است که دربردارندهٔ ساختاری انتزاعی و طرحواره ای تر می باشد و اطلاعات آن میان همهٔ فضاهای موجود در شبکه مشترک است، حتی فضای آمیخته که از میان ساختارهای موجود در فضاهای دروندادی دست به انتخاب می زند نیز دارای بخشی از ویژگی ساختاری در فضای عام است. فوكونيه و ترنر قايل بر اين فرض هستند كه مخاطبان با شناسايي ساختارهاي مشترك بين دو درونداد اجازۀ تركيب آن ها را براي تشكيل شبكه هاي تلفیق صادر مي كنند. فضای چهارم را **فضای آمیخته**[[12]](http://www.leilasadeghi.com/naghd/note/517-ling-ardebili.html#_ftn12) گویند، این فضا با فرافکنی های انتخابی از دو فضای درونداد شکل می گیرد. این فضا با ایجاد انطباق های ناقص بین انگاره های شناختی در فضاهای مختلف موجود در شبکه و فرافکنی ساختار مفهومی از فضایی به فضای دیگر ساختار نوظهوری را شکل می دهد که بر اساس منطق خاص خود عمل می کند. اینکه ویژگی ساختار فضای آمیخته با ویژگی های موجود در ساختارهای فضای درونداد متفاوت است نشان دهنده این واقعیت می باشد که آمیختگی مفهومی ساختار نوظهوری را بوجود می آورد که مورد حمایت و پشتیبانی قوهٔ استدلال و استنباط انسان است. شکل (1) چگونگی ارتباط اجزاء شبکه آمیختگی مفهومی را نشان می دهد.



شکل (1)

**4.1. آمیختگی های دو ساحتی**[**[13]**](http://www.leilasadeghi.com/naghd/note/517-ling-ardebili.html#_ftn13)

فوکونیه و ترنر در کتاب شیوه اندیشه ما[[14]](http://www.leilasadeghi.com/naghd/note/517-ling-ardebili.html#_ftn14) (2002) توانایی آمیختگی مفهومی در انسان را مورد مطالعه قرار داده اند. همانطور که گفته شد بر طبق اظهارات آنها آمیختگی، عملکرد ذهنی بنیادینی در انسان است که اصول حاکمیت و ساختار خاص خود را داراست. این عملکرد ذهنی نقشی اساسی، و احتمالاً اساسی ترین نقش را در بین اجداد ما در 50 یا 100 هزار سال گذشته تا کنون ایفا کرده است. فوکونیه و ترنر بر این عقیده اند که عملکرد ذهنی آمیختگی بخشی اساسی از ماهیت و طبیعت انسان است و اینکه انسان می تواند فضاهای ذهنی و مفهومی متناقض را با هم ترکیب کند باعث شده است تا او به لحاظ شناختی مدرن و پیشرفته محسوب شود.

مشخص نیست که چگونه توانایی پیشرفتۀ آمیختگی در انسان به تکامل رسیده است. ولی این سوال از نظر تطوری در رشد حافظه و توانایی رویاپردازی در انسان قابل رد گیری است، چراکه در هر دوی این موارد مغز باید توانایی تمایز بین محیط بلافصل و تصویر مجزا از آن محیط را داشته باشد.

از نظرترنر(2007) آمیختگی دوساحتی پیشرفته ترین شکل آمیختگی مفهومی است که دربردارنده فضاهای درونداد بسیار متفاوتی می باشد.  بر اساس ادعای ترنر این توانایی انسان را قادر می سازد تا فضاهای ذهنی مختلف را با هم تلفیق کند. ترنر (همان) براین نظر است که تفاوت های قویی که در دو درونداد وجود دارد اجازه خلق "تصادمی غنی[[15]](http://www.leilasadeghi.com/naghd/note/517-ling-ardebili.html#_ftn15)" را می دهد و به این ترتیب آمیختگی های خلاقی بوجود می آیند.  مثالی که ترنر در مقاله قصه های دو ساحتی[[16]](http://www.leilasadeghi.com/naghd/note/517-ling-ardebili.html#_ftn16) (2003) بدان اشاره می کند داستان خوردن میوۀ درخت دانش در سفر پیدایش عهد جدید است، او به قسمتی اشاره می کند که شیطان در هیبت ماری بر حوا ظاهر می شود و او را به خوردن میوه ممنوعه تشویق می کند. ترنر می گوید اینکه انسان قادر است تا دو ساختار ذهنی ناسازگار (مانند مار و انسان) را فعال کند و آنگاه به صورت خلاقانه ای آنها را در یک ساختار ذهنی جدید (مانند صحبت کردن یک مار) با هم در هم آمیزد جای بسی شگفتی است. ترنر می گوید عاقلانه است که از تطوری که بر ما گذشته انتظار داشته باشیم که به ذهن ما اجازه ندهد تا داستان هایی را که متناقض هم هستند و یا با موقعیت فعلی ما در تضادند به طور همزمان فعال کند؛ چراکه این کار تا حد زیادی خطر گیجی و گمراه کنندگی برای ذهن به همراه دارد ولی با این حال این کاری است که ما در بیشتر ساعات روز انجام می دهیم. در اکثر زمان هایی که انسان در زمان حال و در داستان واقعی و غیرقابل انکاری از بدبختی و ناامیدی بدام می افتد، می تواند از روی اراده داستان کاملاً متفاوتی را برای فرار ذهنی از موقعیت حال بسازد. از نظر ترنر خواب دیدن- که شامل فعال سازی داستان هایی غیر از داستان های واقعی است- به طور کل تنها برای پستانداران امکان پذیر است. در هنگام خواب حواس دریافتی، به داستان واقعی که در زمان حال وجود دارد دسترسی ندارند، بنابراین ما می توانیم داستان زمان حال خود را فراموش کنیم و داستان خیالی دیگری را فعال سازیم. فعال سازی دو موضوع به صورت ذهنی، در حالیکه باید تنها یکی از آنها را فعال کنیم و آمیختن آنها با هم در حالیکه باید از هم جدا نگه داشته شوند، در واقع برای انسان شدن ما امری ضروری و ریشه ای بوده است.

2. **خاستگاه زبان از دیدگاه شناختی**

همانطور که گفته شد، طبق ادعای گروهی از زبان شناسان شناختی وقتی نمونه های نخستین انسان ها حدود 50 هزار سال پیش توانستند به پیشرفت هایی در توانایی مفهومی دست پیدا کنند و به مرور به آمیختگی های دوساحتی برسند زبان به عنوان یک خصیصه منحصر به فرد در آنها ظاهر شد. اما سوال اینجاست که چرا مرحله آمیختگی دو ساحتی تا به این اندازه مهم است به نحوی که گفته می شود پیدایش زبان را میسر کرده است؟ نکته ای که در پاسخ به این سوال باید در نظر گرفت آن است که ما و سایر پستانداران دارای مجموعه نامحدودی از فضاهای ذهنی و چارچوب ها هستیم. تلفیق دو ساحتی به ما این امکان را می دهد که تا برای بیان مفاهیم و مسایل جدید این چارچوب ها و فضاهای ذهنی را با هم درآمیزیم و فضای جدیدی ایجاد کنیم که از دو یا چند فضای ذهنی قبلی متمایز است.

|  |
| --- |
| http://leilasadeghi.com/images/stories/gilles%20fauconnier.jpg |
| ژیل فوکونیه |

به این ترتیب، فوکونیه و ترنر فرضیه ای را درباره خاستگاه پیدایش زبان مطرح کرده اند که چندان دور از واقعیت نیست و ریشه های قویی در دستاوردهای زبان شناختی و روان شناسی شناختی و البته باستان شناسی دارد. در بررسی یافته های باستان شناسی بی شک به تعداد انبوهی از مجسمه ها و نقاشی هایی از موجوداتی برخورد می کنیم که سر آنها حیوان و تنه انسان است یا بالعکس: مانند مجسمه شیر- انسان غار هولشتاین یا نقاشی های غار سه برادر در آفریقای جنوبی که نیمی بزکوهی و نیم دیگر این نقاشی های افسانه ای انسان است. این نقاشی ها و مجسمه ها شاید در نگاه اول تنها به لحاظ هنری و قدمت آنها حائز اهمیت باشند ولی اگر از دیدگاه مفهومی و شناختی به آنها نگاه کنیم خبر از رشد شناختی و ذهنی در انسان این دوره می دهند. با توجه به این کشفیات و دستاوردهای اخیر علوم شناختی می توان ادعا کرد که بین این آثار و ظهور توانایی های ذهنی مانند تخیل و آمیختگی مفهومی که زمینه ساز پیدایش زبان هستند رابطه نزدیکی وجود دارد. در ادامه بر آنیم این آثار را به لحاظ مفهومی و شناختی بررسی کنیم.

**1.2. بررسی نمونه ای از آمیختگی مفهومی دو ساحتی در بین آثار باستان شناسی**

همانطور که گفته شد انسان به طور اخص و پستانداران به طور کل دارای تصاویر و فضاهای ذهنی هستند. بی گمان انسان های آن دوره از حیواناتی که شکار می کردند و یا در طول روز می دیدند تصویری ذهنی داشته اند و گواه این ادعا نقاشی هایی است که از گاو، کرگدن و سایر حیوانات بر روی دیواره غارها کشف شده اند. این انسان زمانیکه به ساخت مجسمه ای مانند مجسمه شیر- انسان مبادرت می کند بی شک از قدرت انتزاع، تخیل و  تصویر ذهنی برخوردار بوده است: یعنی در ذهن او دو تصویر ذهنی یکی از "انسان" و دیگری از "شیر" وجود دارد. وقتی مجسمه ای با سر شیر و تنه انسان ساخته می شود بی شک ما با نمونه ای ابتدایی از آمیختگی مفهومی مواجه هستیم. یعنی در آن از فضای ذهنی مربوط به شیر، سر حیوان و از فضای ذهنی مربوط به انسان، تنه او انتخاب می شود و آنگاه در یک امتزاج مفهومی این دو با هم ترکیب شده و مجسمه ای خیالی بوجود می آید که دیگر نه انسان است و نه شیربلکه موجودی نمادین می باشد که انسان آن را خلق کرده است: انسانی که سر شیر دارد یا شیری که می تواند روی دو پا راه برود. معیار انتخاب عناصر (سر و تنه) از این دو فضای ذهنی بی شک ریشه در باورهای نمادین یا تخیلات انسان آن دوره داشته است. در ادامه به این نکته بیشتر خواهیم پرداخت.

**3. نظریه های مطرح در مورد خاستگاه زبان**

سوال اینجاست که چه چیزی می تواند باعث پیدایش زبان به عنوان یک ویژگی منحصر به فرد انسانی شده باشد؟  در جستجو برای پاسخ به این سوال به نظریه های مختلفی می رسیم که هر یک از زاویه دید خاصی سعی در تبیین پیدایش زبان داشته اند. این نظریه ها را با توجه به دیدگاه آنها به ساختمان و عملکرد ذهن می توان به دو گروه تقسیم کرد: گروهی که بر حوزه ای بودن ساختمان ذهن قایلند و ذهن را متشکل از زیرمجموعه هایی از چندین قوه می دانند. بر اساس این نظر این حوزه ها  ارتباطی با هم ندارند و هر حوزه به صورت مستقل عمل می کند. گروه دیگر قایل به تقسیم و مرز بندی بین ساختار ها و عملکردهای ذهن نیستند، بلکه قوای ذهنی را شبکه به هم مرتبطی می دانند که همدیگر را تقویت می کنند. در ادامه به دیدگاه این دو گروه درباره خاستگاه زبان خواهیم پرداخت.

**1.3. نظریه فطرت گرایی**[**[17]**](http://www.leilasadeghi.com/naghd/note/517-ling-ardebili.html#_ftn17)

چامسکی چهرۀ برجسته این نظریه است که ادعا می کند زبان موهبتی ژنتیکی و خاص انسان می باشد. در این نظریه زبان از سایر قوای ذهنی متمایز است و به طور خاص و به لحاظ ژنتیکی حوزه زبان در ذهن ساخته شده است. بر اساس این دیدگاه، در کسب یک زبان یادگیری و عوامل محیطی نقش کم رنگ تری دارند. بنا بر ادعای پیروان این نظریه  قسمت اعظمی از حوزه زبان با کودک به دنیا می آید که به آن توانش زبانی[[18]](http://www.leilasadeghi.com/naghd/note/517-ling-ardebili.html#_ftn18) گویند و زبانی که فرد به آن صحبت می کند- چینی، فارسی، انگلیسی-   کنش زبانی[[19]](http://www.leilasadeghi.com/naghd/note/517-ling-ardebili.html#_ftn19) است که نسبتاً سطحی و روساختی محسوب می شود. این نظریه بر این فرض قایل است که محیط تنها تعیین کنندۀ پارامترهای یک زبان خاص می باشد، و اصول اساسی یک زبان به صورت ذاتی در بدو تولد در حوزه زبان با فرد بدنیا می آید. اما این نکته در ابهام است که در تحول مغز انسان چه چیزی بجای حوزه زبان در ذهن انسان وجود داشته است؟ همچنین هنوز معلوم نشده است که چه فشارهایی از انتخاب طبیعی موجب پدید آمدن این حوزه شده است، چرا که هنوز ما هیچ نمونه ای از مرحله میانی در تحول زبان پیدا نکرده ایم که نشان دهندۀ تحول یا تطور این حوزه باشد. به همین دلیل است که بسیاری از فطرت گرایان بر این باورند که یک رویداد اتفاقی و ناگهانی و شاید منحصر به فرد در تاریخ تحول انسان رخ داده و طی یک جهش ژنتیکی حوزه زبان در ذهن بوجود آمده است.

دسته ای دیگر از فطرت گرایان زبان را انتخاب طبیعی و تدریجی می دانند. برای مثال، استیفن پینکر و پاول بلوم[[20]](http://www.leilasadeghi.com/naghd/note/517-ling-ardebili.html#_ftn20) در مقاله " زبان طبیعی و انتخاب طبیعی[[21]](http://www.leilasadeghi.com/naghd/note/517-ling-ardebili.html#_ftn21)" (1990) استدلال می کنند که زبان امروز حاصل مجموعه ای از مراحل تحول است و هر مرحله با یک جهش جزئی یا باز ترکیب تصادفی تولید شده است، و زبان امروز برآیند این جهش های بسیار جزئی می باشد. تلقی زبان به عنوان محصول خاصی که از سایر توانایی های انسان متمایز است با نظریه های فطرت گرایی نسبت به زبان و فرضیه حوزه ای بودن ذهن همراه است ولی باید گفت که دیدگاه فطرت گرایی و فرضیه حوزه ای بودن ذهن هیچ کدام برای تلقی زبان به عنوان توانایی مجزا و متمایز ضروری نیست (فوکونیه و ترنر: 2002).

نظریه پردازان رادیکالی که شناخت را توانایی در حال پیشرفت در کودک می دانند و بر این باورند که شناخت از طریق شکل بندی، تقویت و تضعیف ارتباطات بین نورون ها بوجود می آید، به سادگی زبان را مجموعه ای خاص از عملکرد هایی می دانند که در یک شبکه وجود دارند. در این دیدگاه، زبان اساساً از سایر توانایی های این شبکه مجزا است، اگر چه همۀ این توانایی ها دارای کارکرد های اساساً مشترکی هستند. آنها معتقدند که  قوۀ زبان در قسمت خاصی از این شبکه قرار ندارد ولی با این حال زبان به لحاظ عملکردی از سایر قوای موجود در شبکه مجزا است. نظریه های دیگری نیز هستند که بر نقش تطور در پیشرفت مکانیسم های قوی یادگیری تاکید دارند، بر طبق این دیدگاه ها طی روند تطور، مغز به خوبی و خیلی خاص تحول یافته است و معماری ویژه ای برای استنباط های ریاضیاتی بدست آورده است و زبان یکی از چیزهایی است که می توان آن را از طریق این فرایند های عمومی استدلال یاد گرفت. زبان پیچیده است و بر تحول توانایی های یادگیری استوار است. کودک با وجود فقر داده های زبانی می تواند از طریق استدلال های آماری الگوهای دستوری را فرا بگیرد. نظر این دیدگاه درباره خاستگاه زبان و  تطور به این ترتیب است که مغز توانایی های یادگیری را به منظور یادگیری چیزهایی مثل زبان تحول داده است، اما خود "زبان" یا "حوزه زبانی" وعصب شناختی را متحول نکرده است. همانطور که ترنس دیکن[[22]](http://www.leilasadeghi.com/naghd/note/517-ling-ardebili.html#_ftn22)(1997)می نویسد: " تمایلات مربوط به یادگیری زبان با تمایلات موجود در سایر گونه ها متفاوت است، و تا حد زیادی در مورد آن مبالغه شده است، به نحوی که ماهیت نامتعارفی از یادگیری نمادین را تقویت می کند". البته هنوز جای سوال است که چگونه این توانایی یادگیری خاص و تمایلات زبان می توانند تحول پیدا کرده باشند، و هنوز مشخص نیست که چرا ما شواهدی دال بر وجود اشکال ساده تر و میانی از زبان پیدا نکرده ایم.

موج دیگر اندیشه ها در این زمینه مربوط به نظریه پردازانی مانند ویلیام کلوین و دریک بیکرتون(2000) و فرانک.ر.ویلسون(1999) می شود، کسانی که سعی دارند تا زمینه های سازگاری زبانی با محیط را پیدا کنند. از نظر این عده، انسان برای بدست آوردن زبان سیری تدریجی را پشت سر گذاشته است، اما مراحل اولیه شبیه به زبان نیستند چرا که ماهیتاً زبان نیستند. آنها در واقع همان قوه هایی هستند که زمینه ساز پیدایش زبان پیچیده در مراحل بعدی بوده اند. نظریه هم – تحولی[[23]](http://www.leilasadeghi.com/naghd/note/517-ling-ardebili.html#_ftn23) ترانس دیکن (1997) نیز در این میان یکی از تاثیرگذارترین نظریه ها بوده است. دیکن بر این باور است که زبان یک توانایی ذاتی نیست و هیچ جعبه سیاه زبانی که به لحاظ ژنتیکی در مغز ما نصب شده باشد وجود ندارد. زبان به آهستگی از طریق اختراعات شناختی و فرهنگی رشد پیدا می کند. او می گوید که دو میلیون سال پیش، استرال پتسین ها[[24]](http://www.leilasadeghi.com/naghd/note/517-ling-ardebili.html#_ftn24) به توانایی ذهنی میمون – مانندی مجهز می شوند، در این دوره این موجود به زحمت نظامی نمادین و بی نهایت ابتدایی را جمع آوری می کند- نظامی شکننده، مشکل، ناکافی، انعطاف پذیر و وابسته به بازنمایی های آداب و رسوم قراردادهای اجتماعی مانند ازدواج. ما این نظام را زبان نمی دانیم، اما بعدها دو مسئله باعث تکوین زبان شد: اول از همه اشکال زبانی ابداع شدۀ ابتدایی هستند که طی فرایند طولانی انتخاب بوجود آمده اند. به تدریج مغز نسل های جدید ابداعات زبانی غیرمتجانس را متحول و سازگار می کند و توانایی حدس زدن و تمایلات پیچیده غیرزبانی در مغز این نسل های جدید به مثابه فیلتری برای ابداعات زبانی عمل می کنند.

دیکن بر این ادعا است که امروزه زبان ها نظامی از فرم ها هستند که باقی مانده اند. ذهن کودک دارای ساختارهای زبانی ذاتی نیست، بلکه بعد ها زبان برای انضمام بخشیدن به استعداد های انتزاعی موجود در ذهن کودک بوجود آمده اند. نکته دوم از نظر دیکن آن است که ابزار ثانویه ای که پیشرفت زبان را میسر کرده است باید همراه با تحولات مغزی تغیییر کرده باشد. زبان خام و مشکلی که در ابتدا وجود داشته است بار شناختی سنگینی را بر دوش کاربران این شبکه ارتباطی تحمیل می کرده است. این شرایط خاص موجب تنوعات ژنتیکی ای شده است که در واقع مغز را در بکارگیری بهتر زبان سازگار می کند. به این ترتیب، زبان با نوعی تطبیق شناختی و ترکیب ژنتیکی آغاز شده که این امر تا حد زیادی بار سنگین شناختی را از دوش کاربران زبان برداشته است. تلاش شناختی و ترکیب ژنتیکی در حین تحول توامان زبان و مغز در این فرایند شرکت داشته اند. از نظر دیکن، در آن زمان زبان به کمک توانایی های میمون- مانندی در یادگیری که انعطاف پذیر هم بوده اند، موفق به کسب زبان شده است. این زبان به مغز میمون- مانند آن دوره پیوند خورده است، بنابراین نمی تواند ادعا کرد که زبان از سایر عملکردهای شناختی دیگر مانند تعبیر و استدلال مجزا است و باید گفت که هیچگونه جعبه سیاه زبانی در ذهن و یا نصب ژنتیکی از زبان در انسان وجود ندارد.

**2.3. ویژگی های منحصر به فرد انسان و پیدایش زبان**

سه نمونه از مهمترین ویژگی های منحصر به فرد انسانی در همین دوره به گونه ای انفجاری وارد زندگی انسان ماقبل تاریخ می شود که عبارتند از هنر، مذهب و علم. همانطور که استیفن میتن[[25]](http://www.leilasadeghi.com/naghd/note/517-ling-ardebili.html#_ftn25)(1998) در اثر خود با نام "یک انفجار خلاق؟[[26]](http://www.leilasadeghi.com/naghd/note/517-ling-ardebili.html#_ftn26)" می نویسد: "هنر به صورت ناگهانی در شواهد باستان شناختی ظاهر می شود. بیش از دو و نیم میلیون سال بعد با ظهور ابزار سنگی، ما  به هنر نزدیک می شویم، هنری که تنها خراش هایی جزئی و تکه هایی نافرم از استخوان و سنگ هاست. ممکن است که این خراش ها اهمیت نمادین داشته باشند- اما احتمال این امر بسیار کم است. ممکن است حتی آنها به عمد ساخته نشده باشند. سپس حدود سی هزار سال پیش، دست کم هفتاد هزار سال بعد از ظهور اولین انسان مدرن به لحاظ آناتومیک، ما نقاشی های غاری را در جنوب غربی فرانسه پیدا می کنیم- نقاشی هایی که به لحاظ تکنیکی نسبتاً پیشرفته هستند و سرشار از بیان احساسات می باشند. میتن همین ادعا را در مورد مذهب و علم دارد، و طبیعتاً این سوال را مطرح می کند که چه چیز باعث ظهور این ویژگی های منحصر به فرد در انسان شده است؟ برای پاسخ به این سوال باید گفت که انسان به طور اتفاقی یک توانایی کاملاً جدید از "سیالیت شناختی" را گسترش داده است- این توانایی برای "جریان دانش و نظرات بین قلمروهای رفتاری" از قبیل "هوش اجتماعی" و "هوش تاریخ طبیعی" لازم به نظر می آید" (1998: 230). اگرچه او نظریه ای درباره اصول این "سیالیت شناختی" ندارد ولی این توانایی را جزء عملکرد رده بالایی می داند که برای اهداف خاصی از تلفیق قلمروهای مختلف با هم بکار می رود، نظر اصلی میتن تا حد زیادی شبیه به نظریه  آمیختگی مفهومی است. چه چیز این سیالیت شناختی را بوجود می آورد؟ از دیدگاه میتن باید یک رویداد منحصر به فرد و تحول ناگهانی وجود داشته باشد که مغز کاملاً متفاوتی را بوجود آورده است. میتن و بسیاری از نظریه پردازان با اطمینان کامل، اگر چه به گونه ای مبهم، ظرفیت شناختی استثنایی انسان را در توانایی او برای تلفیق دو چیز با هم می دانند. کوستلر[[27]](http://www.leilasadeghi.com/naghd/note/517-ling-ardebili.html#_ftn27)(1964)نیز بر این عقیده است که توانایی خلق و ابداع نتیجه تلفیق خصیصه های مختلف اجتماعی است. همانطور که گفته شد مجسمه ها و نقاشی های ماقبل تاریخ نیز بر وجود این توانایی تلفیق ذهنی در انسان آن دوره صحه می گذارد.

با این حال نکته مهم اینجاست که در مورد همه ویژگی های منحصر به فرد، هیچ مدرکی دال بر وجود یک مرحله میانی بین مرحله نبود این توانایی ها و مرحله شکوفایی کامل آنها وجود نداشته است. و این داستان ما قبل تاریخ، دست کم در مورد زبان، مشابه به داستان حال حاضرماست: هم اکنون نیز ما هیچ گروه انسانی ای را سراغ نداریم که دارای زبانی ابتدایی باشند. در نگاه اول، این مسئله کاملاً غیر عادی به نظر می رسد چراکه  ما تاکنون هیچ نمونه ای در تاریخ طبیعی نیافته ایم که تحول یافته گونه ابتدایی تر خود نبوده و هیچ موجودی را ندیده ایم که وابسته به گونۀ نخستین خود نباشد؛ پس چه نوع نظریه ای می تواند توجیه گر این چنین تصویر عجیب و ناگهانی از زبان باشد؟!

**3.3. چه نظریه ای برای منشاء زبان مناسب به نظر می رسد؟**

 همانطور که داروین می گوید مهمترین اصل تحول "تغییر تدریجی" است، بنابراین تطبیق گراها به دنبال آن هستند که نشان دهند که هر مرحله  در تطور باید حتماً در جهت سازگاری و تطبیق با محیط باشد. نظریه ای که در پی توضیح چگونگی تطور ویژگی خاصی است باید حتماً به تداوم تغییر آن ویژگی در طول تاریخ اشاره داشته باشد. ویژگی منحصر به فردی که به طور ناگهانی و بدون هیچ پیش زمینه ای ظهور کرده باشد از دیدگاه تطوری چندان قابل قبول نیست. "منظور از نظریه "تعادل منقطع[[28]](http://www.leilasadeghi.com/naghd/note/517-ling-ardebili.html#_ftn28)" نیز جهش های نسبتاً جزئی است که به تدریج ویژگی خاصی را بوجود آورده است، نه جهش هایی که مثلاً یک چشم را از عدم ساخته باشد"(فوکونیه ترنر،2002: 179). اما مسئله اینجاست که چگونه می توان تبیین کرد که این ویژگی های منحصر به فرد و جالب از تغییرات و تحولات نسبتاً متداوم مغز و شناخت تکوین یافته است.

برای فکر کردن به این سوال، باید مراقب باشیم که به دام  دو سفسطه عمده دچار نشویم. اول از همه سفسطه تناظر علت – معلول[[29]](http://www.leilasadeghi.com/naghd/note/517-ling-ardebili.html#_ftn29) است. فشرده سازی علت و معلول غالباً پیامد نامطلوبی برای تفکر علمی در پی دارد، در تشخیص یک معلول، غالباً بر این پنداریم که علت دارای موقعیت مشابهی با معلول است. اگر ظهور معلول ناگهانی باشد ما انتظار داریم که رویداد علی نیز ناگهانی بوده باشد، این شیوۀ استدلال به قدری رایج است که دانش عامه به طور معمول این امر را بدیهی فرض می کند و حتی برای معلول های غیر عادی دلایل و علت هایی عادی و معمولی را متصور است. در رد تبیین های تطوری و یا در نظریه آشفتگی[[30]](http://www.leilasadeghi.com/naghd/note/517-ling-ardebili.html#_ftn30) نیز ما شاهد این مسئله هستیم. برای مثال، به راحتی ما دلیل اینکه چرا نوعی ماهی که در اعماق اقیانوس زندگی می کند، چشم ندارد را با یک سری مکانیسم های ساده و تدریجی انتخاب طبیعی توجیه می کنیم. سفسطه تناظر علت- معلول ما را به این فکر می اندازد که بروز انقطاع در معلول باید حاصل یک انقطاع در علت ها باشد، بنابراین ظهور ناگهانی زبان باید به یک رویداد عصبی شگفت انگیز مربوط باشد، البته  شواهدی که بر علیه این سفسطه می توانیم بکار بگیریم بسیار ضعیف هستند، اما حقیقت آن است که این چنین شواهدی را در همه جای علم می توان دید. در گرما که علتی آهسته و پیوسته بشمار می رود یخ به صورتی ناگهانی از جامد به مایع تبدیل می شود؛ تغییر از حالت جامد به مایع  یک ویژگی منحصر به فرد است، اما هیچگونه ویژگی منحصر به فرد زیربنایی در این علت ها یا فرایند علی وجود ندارد. ریختن یک قطره اضافی در یک لیوان پر از آب شاید باعث شود که مقدار زیادی از آب به روی میز بریزد، و الزاماً همان قطره آب اضافی از لیوان به بیرون نمی ریزد. یک گرم وزن اضافه می تواند شما را قادر سازد که به راحتی روی آب شناور بمانیم و یک گرم اضافه تر می تواند باعث غرق شدن شود. در این مورد آخر، اینکه شما زنده بمانید یا غرق شوید از استمرار آهسته و آرامی در علت ها و فرایند های علی ناشی می شود، زمانیکه شما غرق می شوید هیچ چیز در اصول دینامیک آب یا خاصیت شناوری تغییر نمی کند. بنابراین، در اساس، ظهور ناگهانی زبان گواهی بر علیه استمرار تطور نیست. اینکه یک ویژگی منحصر به فرد از دل یک حرکت مستمر حاصل شود رویدادی نرمال و معمول است. تنها این سوال باقی می ماند که آیا تحول زیست شناختی نیز می تواند به این صورت عمل کند؟ آیا ویژگی های منحصر به فرد و ویژه ای را که فرایندهای تحولی خاص به ما اعطا می کند حاصل این استمرارهای علی است؟

حال به دومین سفسطه می پردازیم، یعنی سفسطه تناظر کارکرد- اندام.[[31]](http://www.leilasadeghi.com/naghd/note/517-ling-ardebili.html#_ftn31) برپایه یک ایده مشهورآغاز یک کارکرد ارگانیسمی جدید نیازمند تحول یک اندام جدید است. بر اساس این سفسطه از آنجا که کیسه داران با دم های خود از درخت آویزان می شدند، دم ها تبدیل به اندامی برای انجام کارکرد آویزان شدن از درخت شدند، چون انسان با زبانش صحبت می کند زبان تبدیل به اندامی برای صحبت کردن شد. اما زیست شناسان عموماً ادعا می کنند زمانیکه یک اندام متحول می شود ممکن است کارکرد جدیدی را کسب کند یا کارکرد قدیمی خود را از دست بدهد یا هر دو. قبل از پیدایش زبان، اندام زبانی در پستانداران بسیار پیچیده وجود داشته است، بنابراین این اندام دوباره بوجود نیامده و یا تعدیل نشده اند، همچنان که اجداد کیسه داران نیز سال ها پیش از اینکه بتوانند از درخت آویزان شوند دم داشته اند. تحول مستمر یک اندام ضرورتاً با تحول متداوم در یک عملکرد همراه نیست. کارکرد می تواند منحصر به فرد باشد در حالیکه تحول یک اندام، مستمر است. برای نمونه در طول تاریخ تطور تنها کافی بوده است که تغییرات خیلی کمی در اندام موجودات داخل آب ایجاد شود تا آنها بتوانند مثلاً روی آب شناور شوند.

ما این مسئله را در مورد نظریه های مربوط به تحول دایناسورها و تبدیل آنها به پرندگان نیز می بینیم. تا کنون هیچکس نظریه ای دال بر انقطاع تحول یک اندام (مثل بال) را مطرح نکرده و نیز نظریه ای مبنی بر استمرار یک کارکرد (مثل پرواز کردن) پیشنهاد نشده است. بلکه، نظریه های موجود بر این ادعا هستند که بال ها به تدریج بوجود آمده اند: به نظر می رسد پولک ها به تدریج به پر تبدیل شده و پرها گرما تولید کرده و وجود بازوهای بلند تر و پرهای بیشتر در طول مسیر تحول امکان پرواز کردن را ممکن ساخته است. نکته مهم اینجاست که همه این نظریه ها قایل بر این هستند که  قابلیت پرواز به گونه ای ناگهانی ظاهر شده است، در یک دوره بحرانی اندام ها به صورت مادرزادی برای پرواز مجهز شده  و به جانور امکان داده اند تا به راحتی پرواز کند. هیچ کس مدعی آن نیست که پرواز – به عنوان یک کارکرد خاص و منحصر به فرد- به این دلیل بوجود آمده که به طور ناگهانی یک اندام برای پرواز تحول یافته است. همچنین هیچ کس عنوان نکرده است که چون پرنده های مدرن بالاتر از 100 پا پرواز می کنند، باید یک مرحله میانی وجود داشته باشد که در آن پرنده ها در ارتفاع یک پایی پرواز می کرده اند و نسل های بعدی به تدریج توانایی پرواز در ارتفاعات بالاتر را کسب کرده تا اینکه به 100 پا رسیده اند. اینکه موجودی دارای اندام پروازی است یا خیر یک مسئله همه- یا- هیچ است، بنابراین رفتار پرواز نیز اساساً رفتاری همه- یا- هیچ محسوب می شود: یک موجود یا قادر به پرواز کردن است یا نیست.

در بررسی منشا زبان، ما باید این دو سفسطه را کنار بگذاریم. زبان یک اندام نیست. مغز یک اندام است و زبان کارکردی است که توسط مغز به اجرا در می آید و مغز این کار را با کمک سایر اندام ها انجام می دهد. زبان تظاهر و لایه سطحی یک ظرفیت است. می توان گفت که زبان ویژگی منحصر به فرد یک کارکرد می باشد و بنابراین هیچ چیز نمی تواند مانع آن شود که زبان از یک فرایند اساساً سازگار کننده و مستمر تطور بر نخاسته باشد.  این کارکرد می تواند اخیراً و در سیر تحول انسان بدست آمده باشد اگر چه تغییرات مستمری که آن را بوجود آورده خود از میلیون ها سال قبل وجود داشته اند. علت ها خیلی قدیمی اند اما ظهور معلول می تواند در زمان متاخرتری اتفاق بیافتد. فوکونیه و تر نر(2002) بر این نظرند که بهترین نظریه مربوط به منشا زبان باید این ویژگی ها را دارا باشد:

* تشخیص ویژگی منحصر به فرد زبان. هیچگونه مدرک فیلوژنتیکی از مراحل میانی زبانی وجود ندارد، و در حال حاضر نیز چیزی وجود ندارد که نشان دهد در میان  زبان های بشری برخی در دوره ابتدایی زبانی خود به سر می برند.
* رد یک رویداد فوق العاده به عنوان مسئول ایجاد یک توانایی فوق العاده. به عبارت دیگر، رد تناظر علی- معلولی.
* معرفی مسیری مستمر از تغییرات تطوری که در طول دوره ای طولانی رخ داده است و می توان آن را علت پیدایش زبان دانست. هر تغییر در طول این مسیر باید فی النفسه در جهت تطبیق باشد، صرف نظر از اینکه این مسیر نهایتاً به کجا ختم خواهد شد.
* این مسیر متداوم تحول است که ویژگی های منحصر به فرد را بوجود می آورد.
* این نظریه باید بر اساس مدلی نشان دهد که در طول این مسیر چه عملکردهایی و به چه ترتیبی بوجود آمده اند.
* نظریه باید توجیهی صریح از آنچه که تغییرات مستمر تولید کرده است ونیز از چیستی ویژگی هایی منحصر به فرد و اینکه این تغییرات چگونه این ویژگی را بوجود آورده اند ارائه دهد.
* این نظریه باید شواهد قویی را ارائه دهد که نشان دهند واقعاً عملکرد ذهنی انسان ها در این مسیر فرضی حرکت کرده است.
* این نظریه باید نشان دهد که مراحل میانی در عملکرد زبان نقشی نداشته اند؛ بلکه توانایی هایی شناختی بوجود آمده نهایتاً منجر به پیدایش زبان شده اند.
* این نظریه باید نشان دهد که شواهد مربوط به آناتومی یا رفتار انسان های امروز به تاریخ این مراحل اشاره دارند، درست مانند شواهد آناتومیک موجود در انسان امروزی که نشان می دهند اجداد ما دم داشته اند.
* این نظریه با تبیینی موجز باید نشان دهد که ظهور بسیاری از ویژگی های مرتبط و منحصر به فرد انسان ها محصول تحولات مستمر در طول تاریخ می باشند.

4. **نقد نظریه های مربوط به خاستگاه زبان**

ترنر و فوکونیه (2002)بر این باورند که حقایقی درباره تطور و منشاء انسان مدرن وجود دارد که تا به حال به صورت یکجا و منسجم و مرتبط با هم در نظر گرفته نشده اند. در این قسمت این حقایق را که پایه های علمی قویی دارند بیان می کنیم.

* تطور زیست شناختی به تدریج اتفاق افتاده است.
* زبان انسان، به لحاظ تطوری، خیلی ناگهانی و در دورۀ پیش از تاریخ متاخر ظهور کرده است.
* انسان از سایر انواع خود به لحاظ ویژگی های رفتاری منحصر به فردی که دارد متفاوت است، عملکردهای اجرایی او در این زمینه ها بی نهایت پیشرفته اند.
* از نظر آناتومیک انسان مدرن حدود 150هزار سال پیش ظاهر شده است.
* اما از نظر رفتاری انسان مدرن حدود 50 هزار سال پیش پا به عرصه وجود گذاشت و شواهد پیشرفته و مدرن رفتاری در استفاده از ابزار، هنر، اعمال مذهبی به همین دوره بر می گردند.
* هیچ شاهدی دال بر وجود گونه ای از زبان "ساده" در میان سایر نخستی ها یافت نشده است.
* همچنین هیچ شاهدی دال بر وجود گونه ای ساده از زبان  در میان سایر گروه های انسانی وجود ندارد.
* کودکان به راحتی زبان پیچیده را یاد می گیرند ولی در طول این یادگیری مراحل میانی را پشت سر می گذارند.

فوکونیه و ترنر(همان) ادعا دارند که هیچیک از نظریه های پیشین درباره منشاء زبان این حقایق را با هم و یکجا در نظر نگرفته اند. نکته جالب آن است که نظریه های موجود در این زمینه، حتی بعضاً تا حد زیادی، با همدیگر در تناقض اند.

برخی نظریه پردازان بر این ادعا هستند که یک رخداد نابهنگام و بسیار اتفاقی در بیولوژیک انسان باعث شده است که انسان موجودی کاملاً متفاوت و دارای زبان خاص شود. چامسکی جزء این دسته قرار می گیرد و مدعی است که یک رخداد اتفاقی و نابهنگام چرایی پیدایش زبان در انسان را تبیین می کند. در مقابل میتن مدعی است که یک "انفجار بزرگ[[32]](http://www.leilasadeghi.com/naghd/note/517-ling-ardebili.html#_ftn32)" عصب شناختی باعث ایجاد سیالیت شناختی شده است که هیچ ارتباطی به زبان ندارد. او بر این ادعاست که به لحاظ آناتومیک انسان های مدرن مجهز به نوعی زبان بوده اند. ولی 100 هزار سال به طول انجامیده است تا هنر، مذهب و علم و استفاده پیچیده از زبان بوجود آیند و همه اینها یک شبه و یک دفعه ظاهر شده اند. این تغییر در رفتار از یک تغییر منحصر به فرد و استثنایی در مغز انسان شروع شده است که این تغییرات تا حد زیادی به منظور تطبیق با محیط است. از نظر میتن، تغییرات بیولوژیکی ناگهانی هیچ ربطی به منشاء زبان ندارد بلکه پیشرفت توانایی های خلاق انسان را موثر کرده است و زبانی که اکنون در دست ماست ریشه در این توانایی های جدید دارد. میتن معتقد است که زبان به خودی خود خلاق نیست بلکه خلاقیت خود را وامدار سیالیت شناختی ای است که نتیجه تطور متداوم در انسان می باشد. از نظر چامسکی، تغییر نابهنگام بیولوژیکی در انسان نقش مهمی در شکل گیری نحو زبان داشته است، او بر این ادعا است که تطبیق با محیط نقشی در پیدایش زبان ایفا نکرده است. هم چامسکی و هم میتن هر دو نتیجه یا نتایج یک ویژگی منحصر به فرد را در نظر می گیرند و تکوین زبان را توسط یک علت منحصر به فرد بیولوژیکی تبیین می نمایند. به این ترتیب، آنها هر دو بر عدم وجود یک مرحله میانی در زبان متفق القولند: یعنی زبان نتیجه بی نقص یک علت منحصر به فرد است. از نظر چامسکی، نتیجه منحصر به فرد یک تغییر بیولوژیکی ناگهانی زبان را بوجود می آورد و از نظر میتن زبان محصول یک تغییر ناگهانی  در هنر، مذهب و علم است نه زبان. هر دوی آنها با اصل تطور تدریجی مخالفند. حتی چامسکی انتخاب طبیعی را رد می کند. هر دوی آنها قایل بر یک رخ داد ناگهانی، نامعین و اتفاقی ولی قدرتمند در بیولوژیک انسان هستند.

تبیین این دو بر محدودیت هایی استوار است که آنها قادر به رفتن به ورای این محدودیت ها نیستند. چامسکی برای توجیه همه ویژگی منحصر به فرد انسان تئوری دیگری لازم دارد و میتن نیز به یک نظریه مجزا برای تبیین زبان نیازمند است. هر دوی این نظریه ها بر پایه تناظر علت و معلول قرار دارد. چامسکی قایل بر یک تناظر قوی بین کارکرد- اندام است. در نگاه اول، از آنجا که این تناظرات به ما امکان فشرده سازی و دیدگاهی جهانی را می دهند اغوا کننده هستند.

سایر نظریه ها مانند نظریه ترنس دیکن (1997) از یک طرف و نظریه استیون پینکر و پول بلوم (1990) از طرف دیگر قایل بر یک تحول تدریجی یا پیشرفت های هم- تحولی در ظهور توانایی زبانی هستند: هر دوی آنها قایل بر یک مرحله میانی از زبان هستند و می گویند که مردمانی که به این زبان میانی صحبت می کرده اند منقرض شده و رد پایی از خود به جا نگذاشته اند. علاوه بر این نظریه پینکر و بلوم در تبیین سایر ویژگی های منحصر به فرد انسان با مشکل روبروست: نظریه آنها مانند نظریه چامسکی تنها به منشا زبان می پردازد و با توسعه اشکال مختلف تفکر مفهومی کاری ندارد. فوکونیه و تر نر(2002) اذعان می دارند که در لیست نظریه پردازان پیدایش زبان دیکن تنها فردی است که قایل بر ارتباط بین منشا زبانی و منشا سایر رفتارهای فرهنگی است. او قایل بر یک سری تحولات انطباقی و تدریجی در توانایی های مرتبط به هم است  که در زیر بنای بسیاری از عملکردهای اجرایی انسان وجود دارد. سپس این عملکرد های اجرایی همراه با ظرفیت های بیولوژیکی و ذهنی تحول پیدا کرده اند. از دیدگاه شناختی ادعای دیکن در مورد وجود چارچوب های مربوط به منشاء زبان درست است، اما این نظریه قادر به تبیین عملکردهای ذهنی موجود در زیر بنای این توانایی نیست.

هیچکدام از نظریه های موجود در زمینه خاستگاه زبان قایل بر این نیستند که همه ویژگی های منحصر به فرد - یعنی علم، هنر، مذهب و زبان- در انسان از یک علت واحد مشتق شده اند. اگر چه ریچارد کلاین(1999) در کتاب مسیر انسان[[33]](http://www.leilasadeghi.com/naghd/note/517-ling-ardebili.html#_ftn33) این فرضیه را مطرح می کند که یک جهش ناگهانی باعث تغییرات عصب شناختی در حدود 50 هزار سال پیش شده است. اومعتقد است که این تغییرات عصب شناختی به انسان توانایی های منحصر به فردی مانند زبان را اعطا کرده است.  کلاین اذعان می دارد زمانیکه مجموعه ای از ظرفیت ها و توانایی های خاص بوجود آمد استفاده پیشرفته از ابزار و ابداع هنر و شاید همه توانایی ها توسعه یافت و انسانی که به لحاظ عصب شناختی پیشرفته بود جهان را فتح کرد. تحقیقات و مطالعات شناختی درباره منشاء زبان معتقدند که بین ویژگی های منحصر به فرد انسان که از 50 هزار سال پیش ظهور کرده اند ارتباط وجود دارد اما نیازی نیست که بگوییم حتماً یکی از این ویژگی ها علت بوجود آمدن دیگری است. دیدگاه شناختی بر عکس سایر دیدگاه های مطرح قایل بر علت ژرفی است که در زیربنای این ویژگی های منحصر به فرد وجود دارد: و همانطور که گفته شد فوکونیه و ترنر(2002) این علت زیر بنایی را پیشرفت متداوم توانایی آمیختگی تا مرحله مهم و بحرانی آمیختگی دو ساحتی معرفی می نمایند. آنها بر این باورند که همه عملکردهای اجرایی جدید در انسان از این توانایی نشات گرفته و آنگاه هر یک به صورت موازی سیر تکوین خود را طی کرده اند.

نکته مهم این است که محصولات ملموس و عینی این توانایی جدید شناختی همگی اجتماعی و بیرونی اند- هنر، مذهب، زبان و کاربرد ابزار، و این مسئله این امکان را بوجود می آورد که ادعا کنیم از زمان بروز این توانایی و تکوین محصولات فرهنگی، آنها بر روی هم تاثیرات گذاشته و همدیگر را تقویت کرده اند.  به این ترتیب که زبان به تعامل اجتماعی کمک کرده و تعامل اجتماعی نیز به رشد فرهنگی زبان یاری رسانده و آنگاه زبان استفاده پیچیده از ابزار را میسر ساخته است، و در مراحل بعد زبان و هنر قسمتی از مذهب و مذهب نیز قسمتی از هنر، زبان قسمتی از فناوری ابزار شده است و همه اینها به صورت شبکه ای در هم تنیده درآمده اند. دقیقاً این همان چیزی است که ما در زندگی و ذهن انسان امروز شاهد آنیم.

مطالعات شناختی بر اظهارت ر. کلاین[[34]](http://www.leilasadeghi.com/naghd/note/517-ling-ardebili.html#_ftn34) (1999) در مورد به هم پیوستگی ویژگی های منحصر به فرد صحه می گذارد، ولی این مسئله بدان معنا نیست که یکی از این ویژگی ها باعث بوجود آمدن دیگری شده باشد. دستاوردهای جدید زبان شناسی شناختی بر این نکته صحه می گذارند که همه این ویژگی ها محصول یک تحول زیربنایی در ظرفیت آمیختگی دو ساحتی هستند. یکی دیگر از ادعاهای کلاین نیز مورد تایید مطالعات اخیر علوم شناختی درباره منشا زبان قرار دارد. کلاین زمان ظهور زبان را نزدیک به دوره پیدایش ویژگی های منحصر به فرد انسان می داند. حال سوال اینجاست که چرا برخی از نظریه ها مانند نظریه میتن، که نظریه انفجار بزرگ را منشا توانایی "سیالیت شناختی" به حساب می آورد زبان را مانند سایر ویژگی های منحصر به فرد مانند هنر، علم و مذهب نتیجه این انفجار بزرگ نمی داند؟ جواب این سوال ساده است: او بر این فرض است که زبان از ترکیب مغزهای بزرگ با دستگاه آوایی مدرن بوجود آمده است. میتن (1998)می نویسد: "در طول چند سال اخیر، این بحث که هم هوموساپینس ها و هم نئاندرتال ها دارای توانایی مغزی، ساختار عصبی و دستگاه آوایی بوده اند، و می توان گفت که از ترکیب این سه زبان بوجود آمده بسیار قانع کننده است". این توجیه منشا زبان را 100 هزار تا 400 هزار و یا شاید 780 هزار سال پیش می داند؛ بنابراین زبان از نظر میتن باید حداقل 50 هزار سال قبل از ظهور هنر، علم و مذهب بوجود آمده باشد.

میتن خود بر این نظر است که 50 هزار سال پیش انسان توانایی ذهنی شگفت انگیزی را کسب کرده که نیازی به تغییر در حجم مغز و آناتومی نداشته است. مطالعات شناختی با این نظر موافق اند، اما این مطالعات بر این ادعا هستند که زبان بخشی از محصولات مربوط به این نوع تحول محسوب می شود. در سال های اخیر یافته های مربوط به مطالعات ژنتیکی و باستان شناختی که در زمان میتن وجود نداشته اند امروزه این فرضیه را تایید می کنند.

کلاین (1999) با استفاده از شواهد موجود در باستان شناسی نشان می دهد که انسان مدرن به دو نوع مجزا قابل تقسیم است. نوع اول انسانی است که به لحاظ آناتومیکی مدرن محسوب می شود، یعنی انسانی که به لحاظ آناتومیک شبیه به انسان معاصر است ولی ویژگی های رفتاری او را ندارد. نوع دوم انسانی است که هم به لحاظ آناتومیک و هم به لحاظ رفتاری مدرن است. پیدایش انسانی که به لحاظ آناتومیک مدرن است به 200 هزار سال قبل برمی گردد. این انسان در آن زمان با بسیاری از انسان های باستانی مانند نئاندرتال ها همزیستی داشته است، ولی انسانی که به لحاظ رفتاری مدرن است نسبتاً متاخر می باشد- یعنی حدود 50 هزار سال پیش پا به عرصه گذاشته -  و از شرق آفریقا به سراسر دنیا رفته است. تحقیقات ژنتیکی اخیر نیز بر این دیدگاه کلاین صحه گذاشته اند؛ یکی از این مطالعات توسط سیلوانا سانتا چیارا- بنرستی و دیگری توسط راسل تامسون و جاناتان پریچارد، پیدونگ شان، پیتراوفنر و مارکوس فلدمن انجام شده است.

کار سانتا چیارا- بنرستی برروی دی ان ای میتوکندری ها،  او را به این نتیجه رساند که آن گونه انسان که به لحاظ رفتاری مدرن محسوب می شود حدود 60 هزار سال پیش از آفریقا به سمت شرق یعنی آسیا حرکت کرده است. قبلاً این گونه از انسان را قدیمی ترین نوع انسان مدرن به لحاظ آناتومیک می دانستند. در عوض راسل تامسون و همکارانش با بررسی کروموزم های Y مردم سراسر جهان، تاریخ پیدایش آخرین اجداد ما را حدود 50 هزار سال پیش تخمین زده است. این مطالعات نشان می دهند که منشاء انسان مدرن به لحاظ رفتاری حدود ده ها هزار سال نزدیک تر از چیزی است که قبلاً گفته می شد.

لوگی لوکا کاوالی – اسفورزا پا را از این فراتر می گذارد و زبان را یکی از ابداعات انسان رفتارمند مدرن می داند. او زبان را هم دوره ابداعاتی مانند ساخت قایق و دگل و فناوری اوریگناسیایی می داند، فناوری هایی که گفته می شود شامل ساخت مهره ها و گردنبند و سایر زیور آلات شخصی برای اهداف اجتماعی و آیینی هستند. در حالیکه کاوالی- اسفورزا زمان پیدایش زبان را حدود 50 هزار سال تخمین می زند، سایر محققان تاریخ ابداعات و تکنولوژی دستی مانند نخ ریسی و بافندگی را حدود چند هزار دهه اخیر می دانند. جیمز. ام. آداواسو انسان شناس متخصص منسوجات، زمان ظهور بافندگی و نخ ریسی را حدود دست کم 40 هزار سال پیش از میلاد و شاید زود تر می داند.

یافته های جدید طرفدار این نظرند که ابداعات سریع فرهنگی که متناسب با عملکردهای اجرایی انسان مدرن هستند به همین عصر یعنی 50 هزار سال قبل بر می گردند. ما استدلال کرده ایم که همه این عملکردهای اجرایی انسان مدرن، که ویژگی منحصر به فردی در تحول انسان محسوب می شود، نتایجی معمولی از رسیدن ذهن انسان به توانایی آمیختگی بخصوص آمیختگی دو ساحتی است.

**5. حاصل سخن: انسان ناطق یا انسان خیال پرداز**

از زمان افلاطون تا به حال بسیاری از اندیشمندان فصل ممیز انسان و حیوان را قوه ناطقه یا همان زبان معرفی کرده اند و بر این نظرند که زبان ویژگی منحصر به فردی در انسان است که سایر حیوانات از آن برخوردار نبوده اند یا بسیار محدود از آن بهره مند هستند. با توجه به دستاورد های اخیر دانشمندان، بخصوص در عرصه شناختی، می توان ادعا کرد که فصل ممیز انسان و حیوان را باید در مسایل ژرف تری که زمینه ساز بروز زبان بوده اند جستجو کرد که همانا تخیل است. امروزه این سوال به جدیت در محافل علمی مورد بحث و بررسی قرار گرفته که تخیل در طول دوره تطور چه نقشی در انسان شدن ما داشته است. فرانسوا دوروتیه به صراحت اعلام می کند که "موضوع تخیلات ذهنی که مدت ها از محدوده فکر خارج شده بود، مجدداً راه بازگشت را پیش گرفته و به روی صحنه آمده است. بدین معنا که تخیلات ذهنی مجدداً راه ورود به دنیای اندیشه را باز یافته اند"(1388: 234).

این مطالعات وسوسه ارائه این فرض را بوجود می آورند که انسان اولیه زمانیکه سنگ یا چوبی را به قصد ساخت ابزاری در دست می گرفته است، قبل از شروع به تراشیدن و صیقل دادن آن سنگ بی گمان می توانسته در خیال خود متصور شود که قرار است این سنگ یا چوب به چه شکلی در بیاید، و به یقین تصویری ذهنی از آن ابزار را از قبل در ذهن خود داشته است. همانطور که دروتیه نیز می گوید: " تخیل، راهکاری عمومی برای اندیشه است که قدرت خارق العاده ای برای شناخت، تولیدات فنی، شکل دهی به طرح های شخصی و جمعی در اختیار می گذارد" (1388: 259).

شاید بتوان رد پای اولیه قدرت تخیل و تصویر ذهنی در انسان را از این هم پیشتر برده و در اجداد اولیه خود دنبال کنیم؛ زمانیکه آنها می توانستند شکار خود را حتی آن زمان که در پشت تپه ای از دید مخفی می شده است دنبال کنند. این شکارچی بر خلاف سایر حیوانات برای یافتن شکار خود از حواس قویی بر خوردار نبوده و نیست و حواس بینایی و شنوایی و بویایی او به مراتب بسیار ضعیف تر از رقبای شکارچی اش می باشد. طبیعت برای جبران این خسران به او توان ایجاد تصویر ذهنی و قدرت تصور و تخیل اعطا کرده است که امروزه گفته می شود این توانایی ها زمینه ساز و علت های آهسته و پیوسته بروز به ظاهر ناگهانی زبان بوده اند. شاید به همین دلیل باشد که دوروتیه به نقل از هایدگر می گوید "انسان به عنوان موجودی که قوه تخیل دارد، خود را به آینده متصل می کند و از این منظر او به موجودی دخالت کننده و طراح بدل می شود... قدرت تخیل انسان در واقع شکل دهنده ی دنیاست در حالی که حیوان دنیای بزرگی ندارد"(1388: 38).

**منابع فارسی**

دورتیه، ژان- فرانسوا، انسان شناسی (نگاهی به تحولات جسمانی،فرهنگی و روان شناختی انسان)، ترجمه جلال الدین رفیع فر، تهران: انتشارات خجسته 1388.

REFERENCES

Angier, Natalie. 1999. "Furs for Evening, But Cloth Was the Stone Age Standby." The New York Times on the Web, December 14.

Calvin, William and Derek Bickerton. 2000. Lingua ex Machina: Reconciling Darwin and Chomsky with the human brain. Cambridge: MIT Press.

Cavalli-Sforza, Luigi Luca. 2000. Genes, Peoples, and Languages. NY: Farrar, Straus, and Giroux.

Croft,William and D. Alan Cruse (2004) Cognitive Linguistics. Cambridge: Cambridge University Press.

Deacon, Terrence. 1997. The Symbolic Species: The Co-evolution of Language and the Brain. NY: W. W. Norton.

Donald, Merlin. 1991. Origins of the Modern Mind: Three Stages in the Evolution of Culture and Cognition. Cambridge: Harvard University Press.

Elman, Jeffrey L. Elizabeth A. Bates, Mark H. Johnson, Annette Karmiloff- Smith, Domenico Parisi, and Kim Plunkett. 1996. Rethinking Innateness: A connectionist perspective on development. Cambridge:MIT Press.

Fauconnier, Gilles and Mark Turner (1994) Conceptual Projection and Middle Spaces,Technical Report No. 9401, Department of Cognitive Science, University of California, San Diego (available online at: www.cogsci.ucsd. edu/research/files/ technical/9401.pdf).

Fauconnier, Gilles ([1985] 1994) Mental Spaces. Cambridge: Cambridge University Press.

Fauconnier, Gilles (1997) Mappings in Thought and Language. Cambridge: CambridgeUniversity Press.

Fauconnier, Gilles (1999) ‘Methods and generalizations’, in T. Janssen and G. Redeker(eds), Cognitive Linguistics: Foundations, Scope and Methodology. Berlin: Mouton de Gruyter, pp. 95–128.

Fauconnier, Gilles and Eve Sweetser (1996) Spaces, Worlds and Grammar. Chicago:University of Chicago Press.

Fauconnier, Gilles and Mark Turner (1994) Conceptual Projection and Middle Spaces,Technical Report No. 9401, Department of Cognitive Science, University of California, San Diego (available online at: www.cogsci.ucsd. edu/research/files/technical/9401.pdf).

Fauconnier, Gilles and Mark Turner (1996) ‘Blending as a central process of grammar’, in A. Goldberg (ed.), Conceptual Structure, Discourse, and Language.Stanford, CA: CSLI Publications, pp. 113–30.

Fauconnier, Gilles and Mark Turner (1998a) ‘Conceptual integration networks’, Cognitive Science, 22, 2, 33–187.

Fauconnier, Gilles and MarkTurner (1998b) ‘Principles of conceptual integration’, in J.-P.Koenig (ed.), Discourse and Cognition. Stanford, CA:CSLI Publications, pp. 269–83.

Fauconnier, Gilles and Mark Turner. 2002. The Way We Think. NewYork:Basic Books.

Goldberg, Adele. 1994. Constructions: A Construction Grammar Approach to Argument Structure. Chicago: University of Chicago Press.

Hutchins, E. 2005. Material anchors for conceptual blends. Journal of Pragmatics 37.10, pp. 1555-1577.

Klein, Richard G. The Human Career: Human Biological and Cultural Origins. Second Edition. Chicago: The University of Chicago Press, 1999.

Klein, Richard G. "The Archeology of Modern Human Origins." Evolutionary Anthropology, volume 1, number 1 (1992), pages 5-14.

Liddell, Scott, K. 2003. Grammar, Gesture, and Meaning in American Sign Language. Cambridge University Press.

Mithen, Steven. 1998. "A creative explosion? Theory of mind, language, and the disembodied mind of the Upper Paleolithic." In Mithen, Steven, ed. Creativity in Human Evolution and Prehistory. London and New York: Routledge. pages 165-191

Pinker, Steven and Paul Bloom. "Natural Language and NaturalSelection." Behavioral & Brain Sciences 13 (1990), 707-84.

Russell Thomson, Jonathan K. Pritchard, Peidong Shen, Peter J. Oefner,and Marcus W. Feldman. 2000. Recent common ancestry of humanY chromosomes: Evidence from DNA sequence data. Proceedings of the National Academy of Sciences, vol. 97, no. 13, 7360-7365.

Sørensen, Jesper. 2006. A Cognitive Theory of Magic. Altamira Press.

 Turner, Mark."Double-scope stories. " In Narrative Theory and the Cognitive Sciences, edited by David Herman. Stanford: Center for the Study of Language and Information, 2003. Pages 117-142. [Translation into Polish: "Opowieści amalgamatyczne." Translated by Jarosław Płuciennik. Teksty Drugie 2010:4 (124), 137-150.]

Wilson, Frank R. The Hand. New York: Vintage, 1999.

**پی نوشت:**

[[1]](http://www.leilasadeghi.com/naghd/note/517-ling-ardebili.html%22%20%5Cl%20%22_ftnref1%22%20%5Co%20%22) M.  Donald

[[2]](http://www.leilasadeghi.com/naghd/note/517-ling-ardebili.html%22%20%5Cl%20%22_ftnref2%22%20%5Co%20%22) Modularity

[[3]](http://www.leilasadeghi.com/naghd/note/517-ling-ardebili.html%22%20%5Cl%20%22_ftnref3%22%20%5Co%20%22) G.fauconier&M.turner

[[4]](http://www.leilasadeghi.com/naghd/note/517-ling-ardebili.html%22%20%5Cl%20%22_ftnref4%22%20%5Co%20%22)  Identity, Blending and Imagination

[[5]](http://www.leilasadeghi.com/naghd/note/517-ling-ardebili.html%22%20%5Cl%20%22_ftnref5%22%20%5Co%20%22) Conceptual Blending

[[6]](http://www.leilasadeghi.com/naghd/note/517-ling-ardebili.html%22%20%5Cl%20%22_ftnref6%22%20%5Co%20%22)  Blending question

[[7]](http://www.leilasadeghi.com/naghd/note/517-ling-ardebili.html%22%20%5Cl%20%22_ftnref7%22%20%5Co%20%22) Mental space

[[8]](http://www.leilasadeghi.com/naghd/note/517-ling-ardebili.html%22%20%5Cl%20%22_ftnref8%22%20%5Co%20%22) Mapping in thought and language

[[9]](http://www.leilasadeghi.com/naghd/note/517-ling-ardebili.html%22%20%5Cl%20%22_ftnref9%22%20%5Co%20%22) Back Stage Cognition

[[10]](http://www.leilasadeghi.com/naghd/note/517-ling-ardebili.html%22%20%5Cl%20%22_ftnref10%22%20%5Co%20%22) Input space

[[11]](http://www.leilasadeghi.com/naghd/note/517-ling-ardebili.html%22%20%5Cl%20%22_ftnref11%22%20%5Co%20%22) Generic space

[[12]](http://www.leilasadeghi.com/naghd/note/517-ling-ardebili.html%22%20%5Cl%20%22_ftnref12%22%20%5Co%20%22)Blended space

[[13]](http://www.leilasadeghi.com/naghd/note/517-ling-ardebili.html%22%20%5Cl%20%22_ftnref13%22%20%5Co%20%22) Double- scope Blending

[[14]](http://www.leilasadeghi.com/naghd/note/517-ling-ardebili.html%22%20%5Cl%20%22_ftnref14%22%20%5Co%20%22) The Way We Think

[[15]](http://www.leilasadeghi.com/naghd/note/517-ling-ardebili.html%22%20%5Cl%20%22_ftnref15%22%20%5Co%20%22) Rich clash

[[16]](http://www.leilasadeghi.com/naghd/note/517-ling-ardebili.html%22%20%5Cl%20%22_ftnref16%22%20%5Co%20%22) Double-scope stories

[[17]](http://www.leilasadeghi.com/naghd/note/517-ling-ardebili.html%22%20%5Cl%20%22_ftnref17%22%20%5Co%20%22) Nativism Theory

[[18]](http://www.leilasadeghi.com/naghd/note/517-ling-ardebili.html%22%20%5Cl%20%22_ftnref18%22%20%5Co%20%22) Linguistic competence

[[19]](http://www.leilasadeghi.com/naghd/note/517-ling-ardebili.html%22%20%5Cl%20%22_ftnref19%22%20%5Co%20%22)  Linguistic performance

[[20]](http://www.leilasadeghi.com/naghd/note/517-ling-ardebili.html%22%20%5Cl%20%22_ftnref20%22%20%5Co%20%22) S.Pinker & P.Bloom

[[21]](http://www.leilasadeghi.com/naghd/note/517-ling-ardebili.html%22%20%5Cl%20%22_ftnref21%22%20%5Co%20%22)Natural Language and Natural Selection

[[22]](http://www.leilasadeghi.com/naghd/note/517-ling-ardebili.html%22%20%5Cl%20%22_ftnref22%22%20%5Co%20%22) Terrenc Deacon

[[23]](http://www.leilasadeghi.com/naghd/note/517-ling-ardebili.html%22%20%5Cl%20%22_ftnref23%22%20%5Co%20%22) co-evolutionary

[[24]](http://www.leilasadeghi.com/naghd/note/517-ling-ardebili.html%22%20%5Cl%20%22_ftnref24%22%20%5Co%20%22) Australo pithecines

[[25]](http://www.leilasadeghi.com/naghd/note/517-ling-ardebili.html%22%20%5Cl%20%22_ftnref25%22%20%5Co%20%22)  S. Mithen

[[26]](http://www.leilasadeghi.com/naghd/note/517-ling-ardebili.html%22%20%5Cl%20%22_ftnref26%22%20%5Co%20%22) A creative explosion?

[[27]](http://www.leilasadeghi.com/naghd/note/517-ling-ardebili.html%22%20%5Cl%20%22_ftnref27%22%20%5Co%20%22) A. koestler

[[28]](http://www.leilasadeghi.com/naghd/note/517-ling-ardebili.html%22%20%5Cl%20%22_ftnref28%22%20%5Co%20%22) Punctuated equilibrium

[[29]](http://www.leilasadeghi.com/naghd/note/517-ling-ardebili.html%22%20%5Cl%20%22_ftnref29%22%20%5Co%20%22)  Cause – effect  isomorphism fallacy

[[30]](http://www.leilasadeghi.com/naghd/note/517-ling-ardebili.html%22%20%5Cl%20%22_ftnref30%22%20%5Co%20%22) chaos theory

[[31]](http://www.leilasadeghi.com/naghd/note/517-ling-ardebili.html%22%20%5Cl%20%22_ftnref31%22%20%5Co%20%22) Function- organ Isomorphism fallacy

[[32]](http://www.leilasadeghi.com/naghd/note/517-ling-ardebili.html%22%20%5Cl%20%22_ftnref32%22%20%5Co%20%22) Bing bang

[[33]](http://www.leilasadeghi.com/naghd/note/517-ling-ardebili.html%22%20%5Cl%20%22_ftnref33%22%20%5Co%20%22) . The Human Career

[[34]](http://www.leilasadeghi.com/naghd/note/517-ling-ardebili.html%22%20%5Cl%20%22_ftnref34%22%20%5Co%20%22)  R. Kleine

**آدرس منبع اینترنتی**

anthropology.ir/node/12134

**پرونده انگلیسی:**

**1.Cognitive Anthropology**

By: Jennifer Cash

**What is Cognitive Anthropology?**

"Cognitive anthropology investigates cultural knowledge, knowledge which is embedded in words, stories, and in artifacts, and which is learned from and shared with other humans" (D'Andrade 1995:xiv).

"The field of cognitive anthropology is distinguished not so much by its focus on cognitive phenomena as by its methodology and approach" (Colby 1996:209).

Cognitive anthropology generally focuses on the intellectual and rational aspects of culture, particularly through studies of language use. The centrality of language to cognitive anthropology is related to the origins of the sub-field. Cognitive anthropology is distinguished most by its methodology, which originated in attempts to fit formal linguistic methods into linguistic and social anthropology. This methodology also assumes that semantic categories marked by linguistic forms are related to meaningful cultural categories. Cognitive anthropology's methods for revealing meaningful cultural categories in language have also been expanded to more general ethnographic methods (e.g. Duane and Metzger (1963)), and some recent work has focused on emotions and culture. Cognitive anthropology has ties to linguistic and psychological anthropology, linguistics, cognitive linguistics, psycholinguistics, cognitive psychology, and other cognitive sciences.

**Ancestors**:
Cognitive anthropology is a recent sub-field, but interests in mind, culture, and society are well-established across the social sciences. Interests in the relationship between mind and experience can be traced to thinkers at least as far back as Kant and Locke. Sperber (1985:2) claims that the premises of both anthropology and psychology are aligned with Locke's empiricism and against Kant's rationalism. That is, both anthropology and psychology believe that mental capacities are indefinitely malleable and receptive, and that the content and structure of knowledge is created by experience and the environment. Kantian rationalism, however, holds that human cognitive capacities already have categories and principles that structure human knowledge and limit variability.

Boasian anthropology also incorporated interests in ideational, mental, and cognitive concerns, and promoted the study of ideas, beliefs, values, and cosmologies. Anthropologists involved in Culture & Personality studies including Benedict, Mead, and Linton can be claimed as ancestors of cognitive anthropology, along with earlier linguistic anthropologists like Kroeber, Whorf, and Sapir. The Prague School of linguistics and particularly the work of Saussure, Jakobson, Trubetzkoy, and later Chomsky and Bloomfield all exerted direct influence on the earliest cognitive anthropologists.

**Origins**:
Cognitive anthropology became a recognizable field of study within anthropology in the mid-1950's with the "ethnoscience" studies at Yale. At this time, anthropologists were generally concerned about the scientific validity of ethnography. Ethnographic studies were often equated with laboratory experiments of the natural sciences and other social sciences, and thus crucial to anthropology's claims to scientific authority. But, as the Redfield-Lewis controversy of the early 1950's illustrated, different anthropologists studying the same people could gather very different data, unlike the situation in a true "laboratory." Oscar Lewis' fieldwork was conducted twenty years after Redfield's, and though some of the differences in their findings could be attributed to culture change, the degree of difference caused the anthropological community to generally question the accuracy and reliability of ethnographic research methods.

Early practitioners of cognitive anthropology attempted to increase the validity of ethnography by using "interview techniques and analytical processes to bring out native categories of thought instead of imposing the analyst's own cultural system on the data" (Colby 1996: 211). These techniques were largely inspired by linguistic phonemic analysis, and the first key papers of ethnoscience/cognitive anthropology were componential analyses of kin-term domains. In their 1956 articles published in Language, Ward Goodenough and Floyd Lounsbury each attempted to break the semantic structures of a language into basic units of meaning ("sememes") to parallel formal linguistic analyses based on the smallest meaningful units of sound ("phonemes"). Both were trying to understand what combination of qualities held by individuals defined each kin-term in a language, thus connecting social organization with semantics. The goal was to find criteria for "cousin-ness", for example, that would be analogous to the acoustic criteria that distinguishes the English words "sick" from "thick" (Goodenough 1956:195).

In his article, Lounsbury (1956) distinguishes three ways of studying language: syntactics, semantics, and pragmatics. Syntactics, the study of linguistic forms without regard to their meaning or the social functions of speech and language, was already being studied by linguists. Semantics (meanings) and pragmatics (social functions) of language, were only haphazardly studied. Linguistic anthropology should study semantics, Lounsbury argued, but anthropology in general should strive to move from a careful study of semantics into a broader understanding of pragmatics. But careful semantic studies should form the base of every pragmatic study. Goodenough, however, insists that "there is clearly no simple relationship between linguistic forms and other forms of behavior" (1956: 216). Analyses of status obligations, rights, privileges, powers, and the "role of linguistic utterances in social interaction as gestures" (1956: 216), although important to study, were not amenable to Goodenough' s (or Lounsbury's) seminal analysis.

**The Cognitive Sciences**

Cognitive anthropology's beginnings in the 1950's developed out of linguistic anthropology's ongoing dialogue with formal linguistics and anthropology, but its emergence paralleled a general interest in cognitive phenomena across the social and biological sciences. In behavioral psychology, interest in cognition increased in conjunction with the development and use of computers (D'Andrade 1995:10). Cognitive anthropology has increasingly used computer modeling, and Colby (1996: 214-215) recommends that aspiring cognitive anthropologists learn a variety of skills transferable across the cognitive sciences: knowledge systems, text comprehension systems, and parallel distribution processes from computer sciences; text analysis and narrative structure from cognitive psychology; symbolic logic from philosophy; and multi-dimensional scaling and clustering techniques from statistics.

In order to pinpoint some of the qualities that distinguish cognitive anthropology from other cognitive social sciences, the following chart may be helpful. This summarizes some of the distinctions between cognitive linguistics, anthropology, and psychology that emerged in a 1963 SSRC sponsored Conference on Transcultural Studies in Cognition (D'Andrade and Romney 1964:1-4).

Figure 1: Distinctions between cognitive linguistics, anthropology, and psychology, as of 1964

|  |  |  |  |
| --- | --- | --- | --- |
|  | **Cognitive Linguistics** | **Cognitive Anthropology ("Ethnoscience")** | **Cognitive Psychology** |
| **Language** | Language is the entry point for studying cognition.  | Linguistic processes are sometimes equated with cognitive processes.Semantic features are usually equated with semantic features. | Does not necessarily begin study with language. |
| **Cultural/Universal** | Both.  Interest in how native speakers of any language generate infinite novel utterances.Cultural  | Cultural.Stresses principles and discovery procedures for investigating culturally specific semantic systems and native categories. | Universal.Interest in how categories are learned. |
| **Research Setting**  | Labs, or other structured, "unnatural" settings. | Natural settings; the researcher observes normal speech events and general context. | Labs, using tests and very quantitative analyses. |
| **Theory** | Mostly descriptive, but some predictive. | Descriptive, not predictive. | Predictive, not descriptive. |
| **Categorization of Conference Participants** | Dell Hymes, Sydney Lamb, Brent Berlin, A. Kimball Romney | William Sturtevant, Charles Frake, Roy D'Andrade, A. Kimball Romney | Charles Osgood, Shirley Hill, Fred Strodtbeck |

**General Subject Matter:**

There are four basic categories of work done in cognitive anthropology - semantics, knowledge structures, models and systems, and discourse analysis. Semantic studies of terminology systems formed the base of the earliest cognitive anthropology, and the analytical and ethnographic methods developed in these studies formed the base of ethnoscience (also called the "new ethnography"). Cognitive anthropologists still study the semantic categories revealed in close, linguistically based, studies of terminology systems. Other work has focused on studying how discrete categories of cultural knowledge are connected. Also, since cognitive anthropology assumes that culture is located in individuals' minds, it has had to study how individual categories are related to shared cultural categories. Cognitive anthropology has produced both descriptive accounts of cultural categories and generative models (again, there is a parallel between descriptive and generative linguistics). The following chart indicates areas in which some of the most influential work has been done.

Figure 2: Chart of Cognitive Anthropology and Anthropologists, after Colby (1996:210)

|  |  |  |  |
| --- | --- | --- | --- |
| **Semantics** | **Knowledge Structures** | **Models and Systems** | **Discourse Analysis** |
| Ethnographic Semantics:  | Ethnoscience:  | Folk Models:  | Narrative Grammars:  |
| Atran, Berlin, Kay | Conklin, Frake, Metzger, Williams, Werner, Schoepfle | Roberts, Holy, Stuchlik | Propp (Folklorist) |
| Semantic Theory:  | Consensus Analysis  | Decision Models | Discourse Semantics |
| Kronenfeld | Weller, Romney, Sperber | Goal Structures and Motivational Systems:  | Content Analysis: |
|   | Scripts and Schemata:  | Werner, Schoepfle |   |
|   | Colby and Colby, Agar |   |   |

**Timeline**:
According to Colby (1996:209), the core of ethnographic semantics and ethnoscience practiced in the 1950's and 1960's was embellished in later decades. In the 1970s decision models and narrative grammars were added to the agenda of cognitive anthropology; the 1980s saw the addition of discourse semantics, consensus mapping, and applications of artificial intelligence; and the 1990’s brought cognitive theories of emotions, interests in health and well being, religious symbolism, and computer-aided discourse analysis.

D'Andrade (1995:245-248) suggests that the linguistic preoccupations in cognitive anthropology have gradually given away to more psychological approaches. This shift began in the late 1970's, and became more pronounced in 1980's interests in connectionist networks which "put together schematic cluster of features into complex objects without any necessary linguistic base" (246-247).

Despite D'Andrade's claims that cognitive anthropology in the 1980's broke free of the reliance on language to understand culture as cognition, the most recent work on cognition in anthropology reported by Ochs and Capps (1996), Levinson (1996), and Lucy (1997) in the Annual Review in Anthropology is still very much language based. Another frequently cited example of recent cognitive anthropology, David Kronenfeld's Plastic Glasses and Church Fathers (1996), also illustrates the continued importance of language in cognitive anthropology's understanding of, and approach to, studying culture.

**Cognitive Anthropology and the Rest of Anthropology**

Cognitive anthropology is not a large sub-field. D'Andrade suggests "most of the work has been carried out by a shifting core which has never been larger than about thirty persons" (xiv). Colby describes the size of the field in noting that only two departments provide adequate graduate level training in cognitive anthropology (214). There are actually at least fifteen colleges and universities with cognitive anthropologists on their faculty: University of California at Berkeley, San Diego, Riverside, and Irvine; University of Georgia, Yale, SUNY, University of Delaware, Lehigh University, McGill University, Northwestern, University of Southern Florida, Oberlin College, Macalester College, and Occidental College, but this is still clearly a small sub-field. Cognitive anthropology also does not have its own sub-section in the American Anthropological Association, but cognitive anthropologists frequently belong to either or both the linguistic and psychological anthropology sub-sections.

Because of the rigorous methods that cognitive anthropologists advocate, they are critical of symbolic or interpretive approaches which rely on the anthropologist's intuitive abilities and cannot be verified. The methods advocated by Victor Turner, David Schneider, Clifford Geertz, and Levi-Strauss are consequently suspect. Opinions on Levi-Strauss' work vary among cognitive anthropologists, perhaps because he was also heavily influenced by the Prague school and structural linguistic analysis (for example, compare Sperber's (1985:70, 92-93) assessment of Levi-Strauss' work as pre-theory to D'Andrade's more thorough dismissal of his "imaginative" analyses (1995:19, 248-249)).

Despite the skepticism of many cognitive anthropologists towards its intuitive approaches, symbolic anthropology has sometimes been conducted using cognitive approaches. Also, cognitive interests in metaphor joined those of the poetic or symbolic side of anthropology in the mid 1980's, producing some discipline-wide dialogue on metaphor and metaphor theory (Fernandez 1991). In general, however, cognitive anthropology has followed a narrow agenda, with many interactions and opportunities located outside of the field of anthropology. Much cross-cultural work on cognition is in fact being done in psycholinguistics, with the Max Planck Institute in the Netherlands provides graduate training and research opportunities in this area.

**Bibliography**:

Colby, Benjamin (1996). Cognitive Anthropology. In Encyclopedia of Cultural Anthropology, vol 1, 209-214. David Levinson and Melvin Ember, eds. New York: Henry Holt & Company.

D'Andrade, Roy (1995). The Development of Cognitive Anthropology. Cambridge: Cambridge University Press.

D'Andrade, Roy and A. Kimball Romney, eds. (1964). Transcultural Studies in Cognition. American Anthropologist 18, special publication.

Fernandez, James (1991) ed, Beyond Metaphor: The Theory of Tropes in Anthropology. Stanford: Stanford University Press.

Goodenough, Ward (1956). Componential Analysis and the Study of Meaning. Language 32:195-216.

Kronenfeld, David (1996). Plastic Glasses and Church Fathers: Semantic Extension from the Ethnoscience Tradition. Oxford: Oxford University Press.

Levinson, Stephen (1996). Language and Space. Annual Review of Anthropology. William Durham, ed. Palo Alto: Annual Reviews, Inc.

Lounsbury, Floyd (1956). A Semantic Analysis of Pawnee Kinship Usage. Language 32:158-194.

Lucy, John (1997). Linguistic Relativity. Annual Review of Anthropology. William Durham, ed. Palo Alto: Annual Reviews, Inc.

Metzger, Duane and Gerald Williams (1963). A Formal Ethnographic Analysis of Tenejapa Ladino Weddings. American Anthropologist 65:1076-1101.

Ochs, Elinor and Lisa Capps (1996). Narrating the Self. Annual Review of Anthropology. William Durham, ed. Palo Alto: Annual Reviews, Inc.

Sperber, Dan (1985). On Anthropological Knowledge. Cambridge: Cambridge University Press.

**Other Key Works:**

Berlin, Brent and Paul Kay (1969). Basic Color Terms: Their Universality and Evolution. Berkeley: University of California Press.

Lakoff, George and Mark Johnson (1980). Metaphors We Live By. Chicago: University of Chicago Press.

Spradley, James (1972). ed, Culture and Cognition: Rules, Maps, and Plans. San Francisco: Freeman.

Tyler, Stephen A. (1969). ed, Cognitive Anthropology. New York: Holt, Rinehart, and

Address:

<http://www.indiana.edu/~wanthro/theory_pages/cognitive.htm>

1. COGNITIVE ANTHROPOLOGY

PENELOPE BROWN

**Cognitive anthropology across four decades**

What is the relationship between language and thought? How do language and other cultural semiotic systems influence the way humans think? How is knowledge organized in the mind, and what is the role of language in constraining this organization? Such questions have stirred an enormous amount of speculation, controversy, and research across a number of fields: especially philosophy, logic, linguistics, anthropology, and psychology. Cognitive anthropology arose as a specific approach to these questions, with well-defined aims and a methodology that focused on exploring systems of concepts through their linguistic labels and comparing them across languag es in different cultural settings in order to find their underlying principles of rganization.' The field has diversified so that today there are a number of different schools within self-styled 'cognitive anthropology' as well as much work in related disciplines which speaks directly to the same issues. There are certain chronic tensions among adherents of different approaches, especially between (i) those who emphasize universals of human cognition vs. those who stress the importance of cultural differences, and (ii) those who treat cognition as 'in the head' vs. others who insist on its embodied, interactional, and contextually dependent nature. What they all share, however, is an anthropological, comparative approach to the study of human cognition in its cultural context and an insistence on the interaction of mind and culture. This contrasts with the predominant Zeitgeist in cognitive science, with its emphasis on universal properties of human cognition presumed to be innate and very largely insensitive to cultural variability.

There are forerunners to cognitive anthropology, major theorists who formu lated anthropological approaches to language and thought and considered them comparatively (especially the American anthropological linguists Boas, Sapir and Whorf, and the French structuralists Hertz, Mauss, Levi-Bruhl, and Levi-Strauss). But cognitive anthropology is

today a loose coalition of researchers in several distinct subdisciplines, where developments are

I will focus here on a third "direct heir of ethnoscience" (Quinn 1997), research on cultural models, which has been particularly responsive to critiques of the language-based approach to cultural knowledge and eager to accommodate insights from cognitive science.

Cultural models Work in the "cultural models" paradigm has attempted to counter the presumptions that cognition is necessarily or only interestingly revealed through linguistic analysis, and that cultural knowledge is essentially a set of propositions. The shift is to thinking

of meaning in terms that go beyond semantic features and taxonomic relations, to try to capture the cultural knowledge that underlies the understanding of meaning in a domain, knowledge in the form of "models of culturally constituted common sense." Such knowledge is organized as "schemas," a term borrowed from psychology, cognitive linguistics, and AI

7

"A cognitive schema

is a generic version of (some part of) the world learned from experience and stored in memory" (Quinn 1997: 4). Casson (1983: 430) is more explicit: "schemata are conceptual abstractions that mediate between stimuli received by the sense organs and behavioural res ponses,... [and] that serve as the basis for all human information processing . . ." Quinn adds that a "cultural model" (or, equivalently, "folk model," or "ideational system"), a system of connected ideas about a domain, is such a schema which is shared with other members of one's cultural group. By the early 1980s, models in terms of such schemas were being formulated in conjunction with a connec-tionist theory of mental processing, with schemata being seen as constructed by association networks built up from repeated experiences without any necessary reference to

language. The method for studying these, however, does involve linguistic analysis, principally discourse analysis of interviews and how people talk about a domain. The domains most thoroughly examined have been in American society where native-speaker intuitions can al

so be drawn upon; these include Quinn's analysis of the Ameri can "ideational systems" concerning marriage and love and Strauss's on work and success (see Strauss and Quinn 1997).

Taking cultural models to be "internal representations" of sets of ideas that transform and facilitate complex cognitive tasks has prompted the study of the role of such ideas in the mental processing of reasoning and memory (see D'Andrade 1995: ch. 8), as well as of motivation and of learning (D'Andrade and Strauss 1992). The aim is to include outer world, not just inner mind - the outer world of use, function, and motivation to action; the claim is that looking at the psychological properties of shared cultural ideas allows us to focus on the intersection of outer and inner views.

Cognitive anthropology

101

With this emphasis on cognitive schemas, and culture as a process of meaning-making that is not necessarily linguistic, work in this area has close links with cognitive linguistic studies of

metaphor (Lakoff and Johnson 1980; Lakoff 1987; Quinn 1991; Dirven et al. 2003), treating metaphor - a means of viewing one kind of experience in terms of another, of finding coherence

across unrelated events - as providing conceptual schemata (or "folk theories") through which humans understand the world. The cultural models perspective also links with that of a number of European anthropologists (cf. Boyer 1993; Bloch 1994,1998) who argue that culture cannot be equated with what is explicitly statable in language. The emphasis here is away from universals, to the significance of particular cultural models for particular forms of thinking. In a similar vein there are also anthropological studies of child development, for example, the work by Harkness and Super (Harkness 1992; Harkness and Super 1996), showing that cultural beliefs about parenting play a role in how children develop. This relates to earlier work on language socialization by Ochs and Schieffelin (Ochs 1988; Ochs and Schieffelin 1990; Schieffelin 1990) which has showed that, from the earliest stag es of language acquisition, the deep differences across speech communities in how people use language socializes children to think about and use language in culture-specific ways. Similarly, work on reasoning in different cultural and linguistic settings (Scribner 1977; Hutchins 1980; Bloom 1981; D'Andrade 1989; Hamill 1990) links the logic of patterns of reasoning to particular sets of cultural values and beliefs. In response to critiques from the "cultural practice" school there is now concern with how cultural models function in "practice," how they are "good to think with," and help humans to perform cognitive tasks like navigating (Hutchins 1983, 1995; Frake 1985) or reasoning (Hutchins 1980; D'Andrade 1989; Quinn 1996). More ambitiously, attention has turned to motivation in human behavior, as influenced by cultural models, and to the investigation of "master schemas" which motivate a wide range of behavior (cf. D'Andrade and Strauss 1992; Quinn 1997; Strauss and Quinn 1997).

This school of cognitive anthropology today, like the founders of ethnoscience, retains the view of culture as knowledge and takes the main question of cognitive anthropology to be "how ultura

l knowledge is organized in the mind" (D'Andrade 1995:248). To this they have added, however, awareness that not all knowledge is linguistic, that practice as well as codified knowledge is an important part of culture, and that what is most different across cultures is perhaps linguistically expressed, what is more universal is the nature of schemas forming the underlying bases for behavior and practice (Quinn 1997). All these culture theorists concerned with the relationship between culture and language, as Hill (1988:23) points out, "share a 'cognitive' paradigm, in which culture is seen as a set of 'complexly rational' mental phenomena (Dougherty 1985: 3)." Many of them concur in taking these mental phenomena to have the form of hierarchical rules for constructing propositions , some of which are taken-for-granted .

Penelope Brown

and relatively inaccessible to introspection ("constitutive rules"), others are more articulatably normative ("regulatory rules") (D'Andrade 1984). One important critique of this view of cultural knowledge comes out of work on "cultural practice" by anthropologists and cultural sychologists on how people think in actual situations (for example, Lave 1988; Suchman 1987). This work casts serious doubt on the intemalness of thought and the idea that knowledge can be represented by a set of propositions or a set of schemas. Knowledge, in this view, is not just something in an individual's mind. As instantiated in action, in everyday practices, cognition is "distributed tretched over, not divided - among mind, body, activity and culturally organized settings

(which include other actors)" (Lave 1988: 1). Much cognition occurs between individuals and is distributed across them (Hutchins 1995), emerging from their interaction. Furthermore, knowledge resides not only in individual minds, but also in the tools people use (Dougherty and Keller 1985; Keller and Keller 1996); therefore "the proper unit of analysis for talking about how cognition takes place must include the human and material resources that make problemsolving possible" (Duranti 1997:31). Duranti also points out (1997:31) that "the most common way of reproducing knowledge in the world is apprenticeship," learning by doing, a perspective also emphasized in Vygotskian approaches to learning and cognitive development (Wertsch 1985; Rogoff and Morelli 1994). Another complaint about the cultural models approach may be levelled: The unmotivated basis for what one studies the cultural models of, and whose

models they are. As with the original ethnoscience program, issues of interviewing, sampling, and the social significance of the cultural models they explore are often under-theorized. Much of the work on cultural models (e.g. in Holland and Quinn 1987) is really addressing the content

of mind, not process. It appears to be little more than old "cultural beliefs," dressed up in new language opportunistically borrowed from cognitive science. A real advance, however, is made in the recent attempts to add process to the structures, to construct (via connectionism) psy

chological models of how cultural models are tied to emotion (memories associated with feelings), and thereby to motivation, reasoning, and other cognitive processes, and how they are learned. This is very much a cognitive science inspired development, with connectionism the preferred theoretical link and the goal an abstract psychological theory of mental representations. This move has broken the complete dependence of thought on language, as the main things

in the mind are no longer taken to be symbols and features, but schemata. The view of the mind, however, is rather hodge-podge, as these units of culture in the mind are not necessarily integrated; in fact "[t]he overall view is one in which culture is seen to be particulate,

socially distributed, variably internalized, and variably embodied in external forms" (D'Andrade 1995:248). Indeed D'Andrade, in an argument recalling modularity assumptions in cognitive science, disputes Geertz's view of culture as an octopus (1995: 249): The empirical fact is that culture looks more like the collected denizens of a tide pool than a single octopus \_\_ Each cultural model is "thing-like," but all the models together do not form any kind of thing.

However, this insistence on the heterogeneity and non-integration of different aspects of cultural knowledge ignores the fact that some fundamental aspects of cognition, while demonstrably culturally conditioned, cross-cut different mental domains. A prime example of these is how humans think, reason, and talk about space, which forms another focus of investigation in modern cognitive anthropology, to which we now turn. This approach has developed out of the original linguistic relativity debate, and doggedly retains the central focus on language as central to mental life and thought. But language is reconstrued, informed by new views of meaning: culture is brought back into meaning and seen as instantiated in communication rather than located in individual minds, with meaning seen as arising in situated interactional contexts

(Duranti 1997; Gumperz and Levinson 1991, 1996; Hanks 1995). These modern studies of linguistic relativity with an explicitly comparative methodology are now tied to cross-linguistic studies of language acquisition (Bowerman and Levinson 2001). These have formed a distinct line of research which converges in one respect with that described earlier: in serious attention to findings in cognitive science about how the human mind/brain works and a desire to con-

tribute an anthropological, comparative perspective to the cognitive science enterprise.

**Linguistic relativity**

This second modern school of cognitive anthropology addresses a somewhat different set of questions: does language - or rather, the grammatical and lexical categories in language - constrain thought? How? How can this be studied? What does it reveal about universals vs. culture-specifics in the nature of thehuman mind? The core idea of linguistic relativity, sometimes known as the Sapir-Whorf hypothesis after its two most articulate adherents, is that "culture, through language, affects the way we think, especially perhaps our classification of

the experienced world." (Gumperz and Levinson 1996: 1) This idea has both entranced and infuriated scholars off and on for centuries. In its non-extreme form (not language determines

thought, but rather habitual language patterns and ways of categorizing experience influence thought) it was at the heart of the ethnoscience program (though not always acknowledged as such), and it went out of fashion in the 1970s with the latter's demise. After a couple of decades of disrepute (see Rosch 1977), it is now "in" again, its rehabilitation due in large part to the articulate championing of John Lucy (1985, 1992a,b, 1996, 1997b; Lucy and Wertsh 1987; Lucy and Gask ins 2001, 2003). Lucy has reassessed the notion of linguistic relativity, clarified what Sapir and Whorf actually did and did not claim about it, and formulated a rigorous program for empirical investigation to which he himself has made major contributions. In addition, around the year

1997 (the centenary of Whorf's birth), many workshops and conference sessions were devoted to reconsidering linguistic relativity. 10 The rehabilitation of Sapir and Whorf 11 Sapir and Whorf are the names most closely associated with the central issue at the heart of cognitive anthropology, the relation between language and thought, and particularly with the claim that the language we speak structures our

thought.12The original idea - differently articulated by Humboldt, Boas, Sapir, and Whorf -

was that the semantic structures of different languages might be fundamentally incom-mensurable, with consequences for the way in which speakers of specific languages might think and act. On this view, language, thought, and culture are deeply interlocked, so that each language might be claimed to have associated with it a distinctive world- view. (Gumperz and Levinson 1996: 2)In this sweeping version which makes cl aims to a grandiose "world view" from the observation of particular semantic patterns in a language, the idea was abandoned in the 1970s, with the rise of th e cognitive sciences and the associated

emphasis on cognitive universals based in human genes. It was also discredited by the discovery of significant semantic universals in color, eth-nobotanical, and kinship terminologies(Gumperz and Levinson 1996: 3; see lso Hill 1988; Hill and Manheim 1992). But there has been a recent swing back

in psychology, linguistics, and linguistic anthropology toward a position that views diversity in linguist

ic and cultural practice within what has been learned about universals. The new intellectual climate - and greatly increased knowledge about language and about mental functioning - is demonstrated in the interdisciplinary book of Gumperz and Levinson (1996), which explores evidence that different languages code the world withdistinct semantic concepts, that these influence cognitive processes, and that

a wider definition of meaning - one that incorporates contextual influences on interpretation - provides the basis for a new view of linguistic relativity based in cultural practices, social interaction, and the

social distribution of knowledge and understanding (Gumperz and Levinson1996: 8). There is a shift from theories of context-free lexical and grammatical meaning, which were at the heart of the classic Whorfian studies, to theories of situated language use, distinguishing universal principles from culture-specific characteristics of language us e in context. Such universal principles (arguably) may include Gricean conversational "maxims", or the principles governing the systematics of conversational turn-takin

g, or the underlying principles of interactional politeness. But much more seems to be culture-specific, and worthy of investigation as to its effects on cognition. One central focus of study here is indexicality, which anchors meaning to contexts of use; this appears to be a prime site for Whorfian effects. Another is cognition in practice (Lave 1988; Scribner 1992). Another is social interaction, seen as away of externalizing thought, allowing joint solutions to problems. Gumperz and Levinson (1996: 9-

10) summarize it as follows: Viewed in these ways, the issue of linguisticrelativity shifts significantly. From an "inner circle" of links between grammar, categories, and culture as internalized by the individual, the focus shifts to include an "outer circle" of communication and its relation on the one hand to interaction in social settings and on the other hand to individual patterns of cognition which are partly contextually attuned, and even perhaps acquired primarily through patterns of communication, in turn enabling it.

This work on linguistic relativity is thus another attempt to build a bridge between psychology and nthropology, distinct from the school described earlier.Lucy (1985, 1992b, 1996, 1997b) has provided a sustained critique of the universals bias in cognitive and psychological anthropology on the Whorfian grounds that many universal claims reflect methodological and conceptual presumptions deriving from our own language. He also argues that misconstruals of Whorf invalidated early attempts to test the hypothesis, pointing out that Whorf didn't claim that the world is perceived in infinite variety ("kaleidoscopic flux"), rather that it presents itself as such and language organizes the flux. Linguistic relativity in Whorf s terms does not rule out semantic universal.

To operationalize Whorf's hypothesis, we have to recognize habitual ways of speaking, linguistic patterning on a larg e scale across different grammatical forms, both covert and overt (as for example, in Whorf's treatment of "time"), and our analysis must be explicitly comparative across at least two languages and cultures. It also requires an articulated theory of nonlinguistic thinking. With such a resuscitated Whorfian program, there have been new attempts to test Whorf's hypothesis that "grammatical categories, to the extent that they are obligatory and habitual, and relatively inaccessible to the average speaker's consciousness, will form a privileged location for transmitting and reproducing cultural and social categories" (Hill and Mannheim 1992: 387).

Lucy's own contribution to this program is a study of relativity in number, shown in a careful comparison of the grammar of number in Yukatek and English, and its effect on non-linguistic thinking (Lucy 1992a). Yukatek and English differ in the grammatical marking of number with nouns. Yukatek does not requi

re pluralization of noun phrases, but does require unitization by me ans of numeral classifiers when they are counted (as in "two long-thin-thing banana," meaning "two banana leaves"). Speakers of

English, in contrast, must mark plural for nouns that refer to animate entities and physical objects (boys, rocks, etc.), but not for amorphous substances (sugar, dirt,etc.), which have to be quantified using a classifier-like word (one cube of sugar, one lump of dirt, etc.). Lucy argues that there is a fundamental semantic difference between Yukatek and English nouns: Yukatek common nouns are semantically unspecified for quan-tificational unit, as if they all referred to substances. He therefore predicted that in non-linguistic tasks (e.g. sorting, memory tasks) Yukatek speakers would attend more to the material composition of objects (the "substance" which in speech has to be unitized with a numeral classifier), while English speakers should attend more to their shape (since shape provides the major basis for unitization in English count nouns). Hill and Mannheim (1992:392) summarize Lucy's work as follows:

Analyzing descriptions of line drawings by speakers of the two languages, Lucy confirmed that the grammatical patterns are in fact reflected in ways of speaking, at least in the experimental context. Experime nts using recall and sorting showed that English speakers were more likely to be sensitive to number than to substance, while Yukatek speakers were the opposite. Lucy arguedthat this result was related to linguistic patterning: English speakers presuppose unity centering on form, and find number changes interesting and noticeable, while Yu katek speakers presuppose substance and are thus somewhat indifferent to number; this is consistent with their characteristic grammatical strategy, which is not pluralization of units, but unitization of substances. Recently Lucy and Gaskins (2001, 2003) have extended this work to establish the point at which children acquire these different mental ropensities. In a comparison of the sorting strategies that English and Yukatek children use when confronted with the task of sorting objects of different kinds and materials into "like" and "unlike" categories, they found the two groups behaving the same (both sorting on the basis of shape) up to age seven, but clearly differentiating (English children sorting on shape, Yukatek on material) by the relatively late age of nine. The implication is that children learn to speak their native language fluently and use it for a number of years before a cognitive reorganization takes place where the effects of linguistic patterning on non-linguistic thinking can be demonstrated.

Recent work in related disciplines has ta ken up the Whorfian flag in certain respects. In developmental psychology the work of Slobin as the major proponent of cross-linguistic studies of language acquisition has been influential. Slobin (1996) argues for a developmental perspective that abandons notions of "language" and "thought" as static wholes, thinking instead in terms of the relation between grammatical categories and the on-line process of converting thoughts into words - a limited Whorfian perspective he calls "thinking for speaking." Grammatical categories may force speakers to encode features that have to be constructed - resulting in cross-linguistic differences, for example, of narrative style, which children gradually acquire by learning to selectively attend (or disattend) to aspects of a scene that their language forces them (or doesn't make them) attend to (Berman and Slobin 1994; Stromquist and

Verhoeven 2004). The work of Bowerm an and her colleagues (Bowerman 1985,1996a,b, 2000; Choi and Bowerman 1991; Bowerman and Choi 2001, 2003) has also been important in demonstrating that, cross-linguistically, children do not necessarily make the same initial assumptions about meanings as one would expect if a universal set of semantic parameters provides the basis from which all linguistic meanings are constructed. Whorfianism, and its limitations, are often illustrated with color.I'll use space, another domain fundamental to human cognition, and equally often thought to be universal. Spatial language and spatial thinking across cultures Space is fundamental to human life, involving everyday reckoning of where one is, one's

internalized geographical map, navigating and route finding, giving route directions, indicating where to find things one is looking for, how to track locations and travels in a narrative, spatial reasoning, and much more. There has been a great deal of work on space in linguistics and psychology, so that much is known about how it is expressed in different languages and how it is represented in the brain (see Bloom et al.1996; Hart and Moore 1973; Pick and Acredolo 1983). The symbolic uses of space have also been a focus of anthropological enquiry (e.g. Hugh-Jones 1988; Keating 1998). In the spatial domain, languages have fundamentally different linguistic systems for representing spatial relations, reflecting different construals of the same

bit of "reality."Now, do these divergent cultural distinctions influence their cognitive characterizations in a way that shows up in non-linguistic tasks of memory and reasoning?

The standard line in philosophy, psychology, and cognitive science presumes that the

universal basis for spatial cognition resides in the biological structures that come from our mammalian inheritance. The dominant view is that an egocentric perspective is fundamental to human spatial thinking: three planes through the body provide the basis for thinking in terms of space "in front/behind," to the "left/right," and "above/below."This view seems to be

supported by (i) modularity in the brain (distinct "what" vs. "where" systems)and (ii) certain linguistic evidence, for example of how children acquire spatial prepositions in Indo-European languages. The conclusion has perhaps over hastily been drawn from these kinds of evidence that the universal basis for spatial language resides in our common human egocentric visual system and constrains how we can think about space.

However, findings from a large comparative study of spatial language and cognition carried out at the Max Planck Institute for Psycholinguistics have cast doubt on the universality of egocentric space as the basis for linguistic systems of spatial description. It turns out that spatial linguistic systems around the world are much more variable than had been presumed (Levinson 1996a, b, c, 1998, 2003a; Levinson and Wilkins, in press). In particular, they differ systematically in their underlying/rames of reference (their coordinate systems for reckoning spatial relations). There are at least three major frames of reference, only one of which is egocentric.

The three basic frames of reference are "Relative" (using the speaker's viewpoint to calculate spatial relations, like the familiar "left"/"right"/"front"/"back" systems of European languages),

"Absolute" (using fixed angles extrinsic to the objects whose spatial relation is being

described, like the cardinal direction systems of many Australian Aboriginal languages), and

"Intrinsic," relying on intrinsic properties of objects being spatially related (e.g. parts and shapes of the Ground object, positions of the igure object) to reckon spatial relations, as in the bodypart systems of many languages.

These three frames of reference are made use of differently in different societies. First, there are different default systems for spatial language across cultures. For example, western speakers of English use mainly Relative and Intrinsic systems, using Absolute only for large-scale geographic reckoning (between, e.g., two cities). But in the Australian Aboriginal language Guugu Yimithirr speakers use only one frame of reference, an Absolute North/South/East/West

system which is used both for long-distance and small scale spatial reckoning. (Thus people talk not only of heading "north" or A being located "north" of B; they also routinely say things like "There's a fly on your northern knee" [Levinson 1997b].) Secondly, there are different distributions of systems across functions. Spatial description in differe nt languages and cultural settings may emphasize different frames of reference for small-scale spatial relations, or have different defaults for particular purposes (small-scale vs. long-distance, for example). Thirdly, cognition is related to the default systems. Note that these different frames of reference are

not conceptually equivalent: they have distinct conceptual bases (egocentric, object-centered, or geographically centered), resulting in different implications for spatial memory and reasoning (e.g. rotation differences, cognitive maps). They also differ in cognitive complexity.

20

And the second important finding from the Max Planck project is that there is a clear link between what linguistic system is used and non-linguistic spatial cognition. Results on a range of non-linguistic tasks carried out in over ten unrelated languages and cultures show that people think, remember, and reason in the system they use most for speaking with (Levinson 1997a, 2003a; Pederson et al. 1998). This is then a prime example of a Whorfian link between

language and non-linguistic cognition.

21

As an example, take the case of the Mayan language Tzeltal, spoken in the peasant community of Tenejapa in southern Mexico. In this community set in precipitous mountain terrain, the main frameof reference is in terms of "uphill" and "downhill." This Absolute frame of reference, based on the overall slope of the land downwards from south to north, is used for both large-scale and

small-scale spatial description.Using this abstract conceptual slope, Tzeltal people routinely escribe motion as "ascending"/"descending"/"going across," and objects as being "uphill" or "downhill" or "acrossways" in relation to a Ground object, both on sloping and on completely flat terrain. Correlated with this Absolute linguistic system is the fact that on non-linguistic tasks of memory and reasoning Tzeltal speakers have a strong tendency to code in Absolute terms,

in contrast to Dutch speakers who code in Relative "left/right/front/back" terms (Brown and Levinson 1993a; Levinson 1996b, 2003a). Other cultural features of this Tzeltal society reflect the absence of left/right distinctions and reinforce the cognitive effects of this Absolute frame of reference: there is a strong preference for left-right symmetry in cultural artifacts (weaving, rchitecture, ritual), and there is evidence that people are to some degree "mirror-image

blind." For example, on a task requiring discrimination between two otherwise identical but mirror-image reversed photographs, Tzeltal speakers routinely say "They are exactly the same" (Levinson and Brown 1994), a result consonant with the fact that these are people who speak a language with no projective left/right distinction and have not been forced by literacy to attend to left/right distinctions. Given such findings of Whorfian effects in spatial language and cognition,

the question leaps to mind: how do children learn to think differently depending on what spatial reference system they learn to use? The mainstream (Piagetian) view is that cognitive development proceeds through universal stages, uninfluenced by the linguistic categories of a particular language; cognitive development precedes, and lays the basis for, linguistic development (Piaget and Inhelder 1967; Laurendeau and Pinard 1970). This view seems to be supported by the order in which children learn spatial prepositions - across a number of

European languages, simple (topological) ones like "in" and "on" are learned before more complex (projective) ones like "in front of'/"behind" (Johnston and Slobin 1979). But a third finding from work at the Max Planck Institute for Psycholinguistics is that children are very

early attuned to the semantic spatial categories that their language uses (Bowerman 1996a,b; Bowerman and Choi 2001,2003), and in line with this finding, there appears to be cultural variation in how children learn their spatial linguistic system. Evidence from a longitudinal

study of Tzeltal children indicates that they learn the Absolute system relatively early, having productive mastery of the complex sets of semantic oppositions by age four, and the ability to use the system in novel situations on table-top space by between age 5 5 to 7 5. In additi on, children seem to learn the Absolute system - the "projective" and therefore cognitively more difficult one - as soon as, or possibly even before, they master their Intrinsic "topological" system, at least as suggested by their linguistic production (Brown 2001; Brown and

Levinson 2000).

These findings show that important Whorfian effects can be demonstrated not only at the grammatical level (as emphasized by Whorf, and shown by Lucy) but at the lexical level. Lexical distinctions that require speakers to notice and remember particular aspects of their experience may pervade thinking and memory about, for example, spatial relations. A second point is that, in such an important domain, we may expect to find relations between linguistic concepts

and other cultural ideas and practices. In Tzeltal, for example, the language of spatial description in terms of uphill/downhill matches concepts in Tzeltal cosmology, aesthetics, weaving style, agricultural practices, and literacy (Levinson and Brown 1994; Brown 2002b).

It is now clear that three streams of investigation should form part of a serious study of the relation between language and conception in a given linguistic/cultural setting:(i) Do a linguistic and semantic analysis of a particular conceptual domain (e.g. space) (what are the semantic co

ncepts in the domain, what are their grammatical properties, how are they used in everyday life, how do they relate to other cultural practices?). (ii) Carry out "experiments" on non-linguistic thinking processes (memory, reasoning, in the domain) and correlate these with the linguistic patterns. (iii) Look at how children learn the language of the relevant domain: for example, do they go through universal stages in learning the semantics of words in their language? Is their cognitive development -how they develop more complex ways of processing information, and higher-order forms of understanding and reasoning - influenced by their language? Since the limits to cultural variability are in large part dictated by what children can learn, evidence of how they learn semantic and cultural concepts speaks directly to what is and isn't universal about human thinking.

If you want to explore the Whorfian issue there is a fourth essential step: to compare these three-strand investigations across different linguistic and cultural settings. Whorfian effects must be studied comparatively, and non-linguistically as well as linguistically. Within the modern climate of thinking about mind as made up of separate modules specialized for specific tasks, it no longer makes sense to ask if language influences thought across the board. We must ask the question for specific domains, being precise about our predictions and being sure to test these non-linguistically. There will not necessarily be any effect in realms where, for example, imagistic thought rather than prepositional thought dominates (Keller and Keller 1996). In some realms, language is crucially relevant to cognition; these are the ones where cross-linguistic, cross-cultural studies can reveal important ways in which language influences human cognition. In others, perhaps not (but one must not prejudge which is which; Danziger 2001).A final methodological point is clear: investigating Whorfian effects requires a strict methodology, with careful design of linguistic and cognitive tasks so that they are tightly linked. Only then may we infer from their connection a model of the mental representation of the particular domain (e.g. space) in the relevant language and culture. Since the object of investigation is not just the content of thought (what people can say about what they think about, e.g. space), but the structure of the mind in a particular domain, an interdisciplinary approach and an eclectic tool-kit is required, including, for any domain studied, serious attention to ethnography and to the context of use and interpretation, interactional evidence of use and contextual variability, non-linguistic tasks to check cognitive effects. Since knowledge has aspects that are both universal (e.g. spatial modules) and cultur ally particular (e.g. frames of reference), methods for exploring both are required.

**Conclusions:** The coming of age of cognitive anthropology Despite methodological quarrels and theoretical diversity, there are clearly common themes in recent cognitive anthropological work. The current trend is toward more integrated theories of mind and culture, along with an nsistence

on the role of culture (and thereby, of cultural difference) in cognition (cf. e.g. Bloch 1994; Shore 1996; Levinson 1997a, 1998; Brown 2002). The role of culture is being explored not just in the content and structure of mental entities (meanings), but in cognitive processes such as memory, motivation, and reasoning. Work is increasi ngly interdisciplinary, with attention to the accumulating knowledge about human mental processes within the cognitive sciences

(especially cognitive linguistics, developmental psychology, AI, neurophysiology, and volution). At the same time there is some (healthy) skepticism about exorbitant claims for universals based almost exclusively on work in English-speaking societies, a skepticism that is modulated by enthusiasm for understanding the universal underlying bases for human behavior and cognition. A further trend is attention to how children learn cultural knowledge, and

how it affects their cognitive development. The trends I have described in cognitive anthropology are clearly connected to trends in the broader traditions of anthropology and linguistics, which also have not remained untouched by the cognitive revolution.

24

These include changing views of "language" and "culture," away from monolithic entities to cultural practices located and learned in interaction with others in one's social networks, as well as the deconstruction of culture, with different bases for "common ground," more fragmented, partially shared, ideologically based (see Fox and King 2002, for a review). There is also a broadened view of language as social interaction, and a perspective on interpretation rather than on language production, including levels of linguistic patterning invoked by "contextualization cues" (Gumperz 1992), complex transpositions, markers of stance, the cueing of context through subtle, subliminal cues reminiscent of Whorf's view of the subliminal nature of grammatical patterning. These can vary significantly across languages, networks, and cultural groups. It is now taken for granted that the object of study is precisely the complex interplay between inner and outer, individual and environment, between language as resource and language as historical product and process. And finally, these trends include attention to speculations in evolutionary anthropology concerning the evolution of human cognition via social interaction (Byrne and Whiten 1988; E. Goody 1995), the evolution of language (Lieberman 1984; Bickerton 1990a) and the coevolution of mind and culture (Durham 1991). All of these have important implications for how we think about the human mind. I would concur with D'Andrade (1995: 251-252) that: "[0]ne of the main accomplishments of cognitive anthropology has been to provide detailed and reliable descriptions of cultural representations" - one of the original goals of ethnoscience, he comments, that continues today. "Another . . . has been to provide a bridge between culture and the functioning of the psyche." Cognitive anthropology has demonstrated that human thought is influenced by cultural representations, and also that the cultural heritage itself is constrained by our biological capacities and limitations.

I would, however, add that the main challenge confronting cognitive anthrpology today is this: what kind of theory of mind should anthropologists be developing and contributing to? Whatever its form, it must be more sophisticated and more detailed than theories no w on offer in cognitive science (connectionism, modularity, etc.). Furthermore, it must (i) be informed by the new knowledge of universal constraints, (ii) incorporate the range of diversity in human languages and cultural ideas, and (iii) put humans into evolutionary relationship with other animals. Humans have long been preoccupied with the question of what is different about us

- a question which up to a century ago would be answered in terms of "the spark of God," the soul. Now the emphasis is on the human mind in relation to the demands of social interaction, especially interactive reflexive reasoning, the pragmatics of meaning in interaction, the externalization of thought in social products and activities. Directly relevant to this emphasis are the new developments in our understanding of the evolution of language, of communicative abilities, culture, and the human mind.

In the eternal tension between universals vs. particulars in language, cognition, and culture we have come to a new cross-road. We are finally moving away from universals vs. particulars as po

les in an argument to the awareness that these must coexist. Even if there are very extensive niversal properties of human cognition (as appears to be the case in, for example, the domain of

space), these may be accompanied by cognition-penetrating cultural specifics (like the frame of reference used for calculating spatial relations on the horizontal). The human mind is both what we as humans share, which makes us able to interact, understand and communicate across cultural boundaries, and also what separates us, makes us sometimes not understand one another. It is the study of the structures and processes which create and manifest these two sides of the same coin that will take cognitive anthropology forward into the future.

Address

[http://pubman.mpdl.mpg.de/pubman/item/escidoc:58333:4/component/escidoc:102826/Component%20escidoc:102826](http://pubman.mpdl.mpg.de/pubman/item/escidoc%3A58333%3A4/component/escidoc%3A102826/Component%20escidoc%3A102826)

**3.Should Anthropology Be Part of Cognitive Science?**

**Sieghard Beller,a,b Andrea Bender,a,b Douglas L. Medinc**

Department of Psychology, University of Freiburg

Center for Interdisciplinary Research, Bielefeld University

Department of Psychology, Northwestern University

Received 28 February 2011; received in revised form 1 April 2011; accepted 20 April 2011

**Abstract**

Anthropology and the other cognitive science (CS) subdisciplines currently maintain a troubled relationship. With a debate in topiCS we aim at exploring the prospects for improving this relationship, and our introduction is intended as a catalyst for this debate. In order to encourage a frank sharing of perspectives, our comments will be deliberately provocative. Several challenges for a successful rapprochement are identified, encompassing the diverging paths that CS and anthropology have taken in the past, the degree of compatibility between (1) CS and (2) anthropology with regard to methodology and (3) research strategies, (4) the importance of anthropology for CS, and (5) the need for disciplinary diversity. Given this set of challenges, a reconciliation seems unlikely to follow on the heels of good intentions alone.

**Keywords: Anthropology; Cognitive science; Culture; Universals and diversity;**

 1. A troubled relationship Anthropology once was a pioneer in the cognitive revolution and a founding member of the cognitive sciences (D’Andrade, 1995; Gardner, 1985). Over the years, however, its presence and influence have continuously decreased—to the extent that it became the ‘‘missing

discipline’’ (Boden, 2006). This alienation is particularly evident at the recent annual meetings of the Cognitive Science Society in which anthropology has been mostly absent.

When, in 2008, the Cognitive Science Society celebrated its 30th anniversary, the conference organizers hosted a symposium in which stock was taken of what has been achieved and what the future may hold for cognitive science (cf. Barsalou, 2010). Two out of ten slots in this symposium were reserved for anthropology, one for the research field of cognitive

ecology (Hutchins, 2010) and one for the discipline proper. Anthropologists had faded so Correspondence should be sent to Andrea Bender, Department of Psychology, University of Freiburg, Engelbergerstr.

much into the background (and psychologists so much into the foreground) that anthropology was represented at the symposium by a psychologist, Douglas Medin. For many years, Medin has intensively collaborated with anthropologists, and he took the opportunity to insistently plead for a stronger engagement of anthropology in the cognitive sciences and for greater cross-disciplinary exchange (Bender, Hutchins, & Medin, 2010). But the fact remains that he is a psychologist, and that speaks volumes.

It is paradoxical that anthropology is deserting, and is being deserted by, the other cognitive sciences just at the point where the role of culture is increasingly recognized as of prime relevance for the science of human cognition. With questions of cultural and linguistic diversity coming to the fore of attention in the cognitive sciences (e.g., Atran & Medin, 2008; Evans & Levinson, 2009; Gelfand & Diener, 2010; Norenzayan & Heine, 2005), it might seem only natural to call for anthropology’s expertise in culture and language, and to advocate its re-integration into the cognitive sciences (e.g., Bender & Beller, 2011; Bender

et al., 2010; Gentner, 2010).

In a paper written shortly after the establishment of the Cognitive Science Society, one of its founders, Donald Norman (1980), listed twelve central issues for cognitive science, the first being belief systems. He wrote (p. 15),

I start with Belief Systems, accidentally the first in my alphabetized list of issues, but deserving of primacy under other criteria as well. For belief systems mark the merger of the traditional domain of cognitive science—the study of knowledge—with the domains of those who study real world interaction of humans—the anthropologists, the social psychologists and the sociologists.

In short, culture was important in 1980 and, if anything, is more important now. So why is anthropology at the sidelines of cognitive science?

In a brief survey we conducted subsequent to the 2008 anniversary conference of the Cognitive Science Society, cognitive anthropologists were questioned about their relationship to the cognitive sciences and the Society. Besides the simple demographic fact that anthropology is a relative small discipline as compared to, for instance, psychology, our survey revealed three more reasons for anthropology’s decreasing visibility and participation in the cognitive science community. One is the level at which different disciplines address the

phenomena of interest: Anthropologists tend to be more interested in content, in shared representations, and in systems of distributed cognition, whereas other cognitive scientists are perceived as being more interested in the individual, in cognitive architecture, and in processing.

A second obstacle consists of differences in standards for publication, which make

it more difficult for anthropologists to be published—and hence noticed—in journals devoted to cognitive science. The third and perhaps most important reason, however, is the perception that the majority of researchers in cognitive science does not take seriously the research questions anthropologists are interested in nor how they study them:

Personally, I have never felt that my kind of work was valued by those in your society. Partly that has to do with psychological anthropologists’ theoretical aims, which […] have simply not been understood by other cognitive scientists; and partly it has to do with our methods, which are generally denigrated as ‘‘qualitative’’ if not dismissed as ‘‘anecdotal.’’

A first step toward some kind of rapprochement […] would be to take us seriously.

That this feeling is (at least partly) justified can be seen from The German Dictionary of Cognitive Sciences (Strube et al., 1996). Its cover is illustrated with a pentagon instead of the hexagon depicting the classic cognitive sciences—and guess which discipline is missing?

Since its foundation, the German Society for Cognitive Science (GK) simply has not recognized anthropology as one of the cognitive sciences or even as a potentially interesting partner.1

However, the alienation works both ways, and a particular striking case is reported by Bloch (2005): An American psycholinguist had tried to establish contact with anthropologists of her university for an exchange on the relation of words to concepts. Her initiative was quite unsuccessful, to say the least:

In fact she found nobody who was interested in working with her, but what surprised her most was the hostility she perceived, caused, not only by the suggestion that cultural social anthropologists were interested in simple exotic societies, but even more by the idea that they might be interested in formulating and answering general questions about the nature of the human species or that their work could be compatible with disciplines such as hers. (Bloch, 2005, p. 1)

Apparently, considerable frustration has accumulated in previous years on both sides, rendering a rapprochement difficult to achieve. So maybe it’s time to stop pretending that things are (or should be) better than they are.

It is true that a range of initiatives has recently been launched to re-establish a healthy relationship between anthropology and the other parts of cognitive science, but the very fact that such initiatives are needed should alert us to the possibility that something is deeply wrong.

Moreover, although the call for rapprochement is generally endorsed in official communique ´s, many on both sides appear to be reluctant to answer it. Neither anthropology nor other cognitive sciences are homogenous fields that can speak to each other with one voice. Many scholars fail to see the benefits of an ongoing relationship, and some take issue with developments in their neighboring disciplines and have stopped acknowledging each other’s perspectives and findings as relevant. In this essay, we are going to explore the idea that the problems between anthropology and the other cognitive science subdisciplines indeed are deep—so deep, in fact, that a separation, if not an outright divorce, may be called for.

2. Challenges for rapprochement The debate in this topiCS issue is intended to explore the prospects for a rapprochement between anthropology and the other cognitive sciences without presupposing that S. Beller, A. Bender, D. L. Medin ⁄ Topics in Cognitive Science (2012) 3 rapprochement is a good idea. Indeed, in part to be provocative, we are going to summarize arguments (partly originating from the survey and hence not necessarily consistent with each other) for why anthropology and the other cognitive science disciplines should go their

separate ways. Our aim is not so much to play devil’s advocate as to encourage a frank airing of the current real and imagined obstacles to interdisciplinary integration. This will entail painting a simplified picture.

Given our own background and fields of expertise, this introduction will largely focus on the relationship between anthropology and psychology—a restriction that will be compensated by the subsequent commentaries—and will give occasional references to the specific situation in the United States and in Central Europe. The commentaries will address our challenges by highlighting the pros and cons of cognitive research on culture with or without

anthropologists. They are written by researchers from different disciplinary backgrounds (including anthropology, cognitive psychology, social psychology, linguistics, and philosophy), and they represent both senior scholars, who are among the leading scientists in their fields, and junior researchers at different stages in their career with fresh and diverse perspectives

on an old relationship (or lack thereof).

2.1. Challenge (1): Cognitive science is not on the right track This assessment consists of three different, yet related subthemes to be detailed in the

following.

2.1.1. Cognitive science never took some of the crucial dimensions of cognition seriously

(1a)

When the cognitive sciences took shape, they set high goals: They wanted to strive for a comprehensive understanding of the human mind, in a cross-disciplinary endeavor, and eventually emerge as one cognitive science. However, from the very beginning, they have excluded some fundamental dimensions of cognition from examination—affect, context, culture, and history (cf. Gardner, 1985)—and thereby betrayed their own goals and expectations. Donald Norman (1980) may have listed these problems and issues for cognitive science, but the field at large either would not or could not address them. For anthropologists, on the other hand, these neglected issues are of prime interest. As Ed Hutchins (1995) put it, ‘‘human cognition differs from the cognition of all other animals primarily because it is

intrinsically a cultural phenomenon’’ (p. xiv). As long as the cognitive sciences do not recognize the need to take these dimensions into account more generally, anthropology will have a great deal of trouble in finding its place in this endeavor.

2.1.2. Cognitive psychology has quietly completed a (hostile) takeover of cognitive science

(1b)

The composition of cognitive science has changed substantially in the past decades, perhaps to the extent that it has ceased to be a genuinely multi-discipline endeavor. For instance, in the early years, psychology had contributed about one quarter of the publications in the journal Cognitive Science; in 2008, psychological contributions constituted an ) absolute majority (Gentner, 2010), thus displacing other disciplines, including anthropology.

2 Furthermore, a considerable number of these publications are concerned with cognitive phenomena, but not specifically cognitive science. As one consequence, standards for methods, data collection and presentation for papers in cognitive science journals favor psychological contributions.

2.1.3. Research into cultural (and linguistic) diversity is not always well-received (1c) Given the prime goal of achieving a comprehensive understanding of human cognition, cognitive science should have a natural interest in exploring cultural diversity (Medin et al., 2010). And indeed, in recent years, questions of cognitive and ⁄ or linguistic universals have been among the most controversial and hotly debated topics (e.g., Evans & Levinson, 2009; Norenzayan & Heine, 2005). They are directly related to a central assumption of cognitive science, namely that cognitive processes (which are assumed to be invariant across individuals and cultures) can be separated from the content processed (which is assumed to be variable). This assumption, however, is increasingly contradicted by cross-cultural findings, which reveal that content and process may interact in complex ways (e.g., Atran & Medin,2008; Kitayama & Uskul, 2011). The issue of cognitive diversity, however, cannot be satisfied from a passive perspective that is content to equate ‘‘people in general’’ with college students but requires empirical examination, and this must not rely on restricted (i.e., ‘‘weird’’) samples only but necessitates cross-cultural and cross-linguistic comparisons (Arnett, 2008; Henrich, Heine, & Norenzayan, 2010; Medin et al., 2010). Still, by virtue of being cognitive scientists, many researchers feel that they may justly be interested in generalizable findings only and hencedelegate any exploration of diversity to the fringes. But generality must be demonstrated,not assumed.

2.2. Challenge (2): Anthropology has not been—and is not—on the right track

When we turn to anthropology, a distinction needs to be drawn between cultural and cognitiveanthropology. Cultural (or socio-cultural) anthropology is one of the four fields ofanthropology (besides archeology, biological and linguistic anthropology) and is primarily interested in social patterns and practices; the subfield of cognitive anthropology emerged out of a blend of cultural and linguistic anthropology, with the explicit goal to explore the (cultural) organization of knowledge (cf. Bender et al., 2010; D’Andrade, 1995). Generally speaking, cultural anthropology has been more susceptible to postmodern influences, but cognitive anthropology has problems of its own to cope with.

2.2.1. The status of anthropology as a science is under dispute (2a)

In November 2010, the American Anthropological Association (AAA) redefined its Statement of Purposes from advancing ‘‘anthropology as the science that studies humankind’’ to advancing a ‘‘public understanding of humankind’’ (Section 1). This drop of the notion of ‘‘science’’ as a crucial component in how the society understands itself has been taken widely to reflect a development in recent decades that has led anthropology away from science (where at least parts of it were firmly rooted) towards humanities and postmodern reflections of ethnographic descriptions as a literary genre. Although several sections within

the AAA still pursue scientific goals and approaches and fiercely object to the change in the AAA mission statement, these may be losing ground.

The general tenor of developments within the AAA has led some anthropologists to create a breakaway organization, the Society for Anthropological Sciences (SASci). This is not unlike the formation of the Psychonomic Society decades earlier when experimental psychologists began to feel unwelcome at meetings of the American Psychological Association.

The formation of SASci is a positive development, but it is seriously mitigated by the trends described in 2b and 2c.

2.2.2. Cognitive anthropology has become fossilized (2b)

The (shrinking) field of cognitive anthropology and its perception by outsiders has been dominated by—or at least associated with—the ‘‘big men’’ of the first and second generation of cognitive anthropology, many of whom jointly founded SASci and meet there regularly.

However, attending these conferences, one cannot help thinking that at least some of them are content to keep to themselves. Many presenters are senior scholars, and very few bring along students. As one consequence, when the Cognitive Science Society supported SASci with a grant to award the best student’s paper in 2010, it was hard to find applicants that fulfilled the simple criterion of being students. If, however, the older generation does not succeed in getting the next generation involved, the field of cognitive anthropology will join the sequence of scientific fashions in anthropology and eventually cease to exist.3 A second drawback of this dominance of first- and second-generation scholars is that several of them are put off by frustrating experiences. Take the respondent to our survey quoted above as a prototypical case: Not only did this person feel not valued by cognitive scientists

but he ⁄ she had witnessed several attempts to change this situation before and no longer believes in their sincerity and viability. This, and the widespread perception that the cognitive sciences are not on the right track (cf. Challenge 1), keep some cognitive anthropologists from taking notice of insights generated in cognitive science.

2.2.3. The culture of anthropological research is also fossilized (2c)

The perceived tendency for fossilization is aggravated by the way in which the anthropological field is allocated and research projects are organized. Traditionally, cultural anthropology has tended to follow a ‘‘Lone Ranger’’ model for research—the lone researcher travels to some culture of interest, learns the local language, engages in participant observation, and writes about the culture.4 This publication is very likely to be a book (in anthropology,

sole authored books provide the basis for hiring and tenure, so collaboration is a risky venture). His or her student(s) tend to pick some other culture as the object of inquiry, and occasionally even other theoretical approaches to research. Hence, research projects lack intergenerational continuity, which precludes students’ engagement in their supervisors’ activities. As stated above (see 2b), graduate students were almost completely absent from the first SASci meetings. The same observation, if not worse, holds for anthropology graduate students attending Cognitive Science Society meetings as well as similar meetings in 6 S. Beller, A. Bender, D. L. Medin ⁄ Topics in Cognitive Science (2012)

Europe. In short, anthropology is, to a considerable extent, ill equipped to engage in collaborative, inter-disciplinary research, arguably the dominant trend throughout the sciences.5

2.3. Challenge (3): Cognitive science and anthropology are incompatible, both in terms of perspectives and methods As already hinted at in the introduction, cognitive scientists (particularly psychologists) and anthropologists prefer different perspectives and methods, and even diverge in the level at which they address phenomena of interest (Boster, 2011).

2.3.1. Cognitive science is interested in processes and individuals, anthropology in content and context (3a) Cognitive scientists are predominantly, if not exclusively, interested in cognitive processes, anthropologists in content (cf. D’Andrade, 1981). A correlated difference is that for non-anthropological cognitive science, the focus is pretty much on individuals, and research pretty much ignores the environment in which people live (for cognitive psychology the environment is more or less the personal computer that participants sit in front of). In anthropology, on the other hand, there is much more interest in social processes, and the individual is not necessarily the relevant unit of analysis. In addition, anthropology does care about environments for cognition, including the possibility that cognition may be distributed in a way that a focus on individual cognition cannot begin to address (Hutchins, 1995, 2010). In short, as Boster (2011, p. 144) puts it, ‘‘cognitive psychologists examine trees and cognitive anthropologists contemplate forests.’’ While cognitive science may be broad enough to contain both of these approaches, the diverging preferences pose severe problems for collaborative research.

2.3.2. Cognitive science is interested in general accounts, anthropology in descriptions of the specific (3b) Cognitive scientists tend to be interested in general effects and phenomena. They strive for insights that explain something about the human mind in general and therefore consider cross-cultural comparisons as just one means to test assumptions on universals. Anthropologists, on the other hand, tend to concentrate on one specific cultural group. They appear to

have a preference for exploring how specific phenomena are related to each other and unfold within a specific cultural context. Findings like these may be interesting in themselves, but often do not allow generalizations to be drawn or even comparisons to be made. Anthropologist Mary Douglas once coined the term ‘‘Bongo-bongo-ism’’ to describe the exceptionalism mentality nourished in anthropology that ‘‘in my tribe it is different’’ (Richards, 2008).

Some hold that cultural comparisons do not help to solve interesting issues, and some even hold that comparisons should not be made at all, but that any phenomenon must be assessed in its own cultural context only (see Astuti & Bloch, 2010). With this focus on the culturespecific, anthropology may provide useful counter-examples for theories proposed in cognitive science, but it will not make a substantial contribution to the science of the human mind.

2.3.3. Combining anthropological and cognitive science methods is like squaring the circle

(3c) Cognitive scientists and particularly psychologists prefer controlled experiments in labs while anthropologists prefer qualitative research in the field (cf. Boster, 2011). The former seek to model their empirical findings by way of computer-based symbolic, subsymbolic, or statistical models, while the latter seek to describe their data in a holistic manner and to relate them to some broader theoretical framework. Ideally, the interests in generalizable effects on the one hand and in context and interaction on the other (cf. 3b) would seem to be complementary, and yet, in practice, they are incommensurate. Establishing equal conditions for cross-cultural comparisons is already a challenge. In the field, and particularly when studying groups of people, the conventional scientific procedure of testing for generalizable effects under controlled conditions is even more difficult. And the ethical questions related to research in entirely different cultural contexts may render such an approach inherently impossible.

2.3.4. Cultural psychology and cultural anthropology had a struggle for survival, and cultural psychology won (3d) We use the term ‘‘struggle for survival’’ rather than ‘‘fight’’ because the competition has been indirect. At the risk of stereotyping, cultural psychology can be as easy as finding colleagues at some foreign university and then encouraging them to run some task with some local sample of college students.8 This collaboration encourages a comparable sample and escapes the cost of going to the field, learning a foreign language, adapting to local customs,

and so on, because your foreign colleague covers these bases. This practice gives the cultural psychologist an enormous advantage over the anthropologist, and even if researchers were exploring the same issue, the cultural psychologist can easily produce ten papers for every one completed by the cultural anthropologist. Despite these numerical odds, anthropologists experience more chagrin than envy.

In our 2008 survey, a common theme mentioned by anthropologists was that, if crosscultural research was going to be done in such a naı¨ve manner, it would be full of error and ultimately doomed to failure (see also Astuti & Bloch, 2010; Medin, Bennis, & Chandler, 2010). Convenience comes at a price, in their view, just as others have argued that mainstream cognitive psychology pays a steep price for its convenience samples of undergraduate students (Henrich et al., 2010). Out of frustration, anthropologists may be inclined to let psychologists stew in their own juices until they are ready to take study samples seriously.9 In short, the cultural psychology victory may be pyrrhic (however, this does not imply that anthropology will be back on the road to victory either).

2.3.5. Anthropologists tend to do their fieldwork in the summer; other cognitive scientists do not (3e) A productive strategy for cross-disciplinary discussion and settling disputes on theoretical approaches and empirical findings is to bring the proponents together for a symposium at joint conferences. However, the annual meetings of the Cognitive Science Society take place in July or August—the very time most anthropologists (and, for that matter, also field-working linguists) go out for their fieldwork. This leaves fieldworkers

with the choice of attending the conference or doing their research, and in this situation, most opt for the latter.

2.4. Challenge (4): Culture is crucial for cognitive science; anthropology is not

For the sake of the argument, let’s assume temporarily that the majority of cognitive scientists accept the need of adopting a more diversified perspective, and in particular of taking cultural diversity into account (Medin et al., 2010). They might be even convinced that empirical findings may only be considered valid and general after having been re-appraised cross-culturally and cross-linguistically. Would that necessarily entail that cognitive science embraces anthropology? Actually, none of the desiderata just mentioned necessitates anthropological involvement. Psychologists, linguists, and other cognitive scientists have expert methodological knowledge at their disposal that could help them to adapt their research procedures for cross-cultural and ⁄ or cross-linguistic studies.

In fact, there is something of a practical bonus associated with the absence of anthropology from the scene. For instance, if you are interested in language and thought, you might be tempted to think that language is like an independent variable and that you can get by with the assumption that language differences are not deeply confounded with cultural differences. At the risk of more stereotyping, some cross-cultural comparisons in psychology are conducted as if by judicious selection of items and tasks, a single component of a cultural complex could be isolated (e.g., individualism vs. collectivism) and treated as an independent

variable. This strategy can be useful and effective, but it is not acceptable to most

anthropologists, who would strongly object to it—if they still took an active part in cognitive science debates.

2.5. Challenge (5): We do not know what we are doing, so strategic diversity may be a good idea A rapprochement of anthropology with the rest of the cognitive sciences carries the potential risk of reaching a consensus and a set of compromises that would be ultimately unproductive. Before we all agree to pursue the same single approach for our research, it would be comforting to know for sure that this will earn us the insights we are striving for. With all due respect for 30 years of progress in cognitive science, the challenges that humankind faces—most important, environmental decision-making and inter-group conflict—are daunting. In our humble opinion, cognitive science has embarrassingly little to say about these issues, despite the fact that they involve the behavior of intelligent organisms and systems.10 If we are not transparently on the right track, diversity in our research strategies and humbleness in our conclusions may be the safer way. However, this may bear the risk of losing some on the way, as alluded to in 3d.

3. Summary and conclusions

Attempts to re-calibrate the relationship between anthropology and the other cognitive sciences are faced with several challenges, some of which simply spring from diverging habits (like 2c or 3e), while others are much more profound (like 3c). The question to be debated here is whether and how we rise to these challenges. What would reconciliation have to look like to serve both sides, and how could it be achieved? Are enough of us willing to tackle these issues and strive for reconciliation? And what moral may other (sub-)disciplines of the cognitive sciences that feel marginalized draw from this process?

Notes

1. There is some hope for a change now: In his presidential address at the 2010 meeting, the president of the GK claimed social and cultural sciences to be of increasing importance for the future of the cognitive sciences (Hamburger, 2011).
2. It is also worth mentioning that anthropology seems to be not the only discipline feeling marginalized; many others raise similar concerns or simply stay away from the Society and its meetings. However, in this debate we will focus on the role of culture for cognition, and of anthropology for the cognitive sciences.
3. To be fair, it needs to be stated that in 2011, the round table discussion on the past and future of SASci attracted nearly as many next generation scholars as it attracted senior ones, and serious efforts are being undertaken to engage more students.

4. Although this practice has become the focus of discussion and severe criticism in recent decades as part of the postmodernist turn, the line of attack did not so much aim at the lone ranger model itself but at the interpretation of the data thus collected.

5. Of course, there are important exceptions to this picture. However, we refer to these only in passing, as key figures in most of these initiatives will provide comments on our introduction (for research on decision making, see also the work by Rob Boyd and Joe Henrich; e.g., Henrich et al., 2005).

6. However, if this were the only reason for the disregarding of anthropological research, psychology should suffer the same fate as their preferred study population is at least as ‘‘exotic’’ as those of anthropologists: Typically, it consists of undergraduates, who appear to be very unrepresentative of the world at large in a host of psychological effects ranging from perception to decision-making (Henrich et al., 2010).

7. We thank one of our anonymous reviewers for this suggestion.

8. As is clear from this description, the term ‘‘cultural psychology’’ is used here not in the sense of a psychology involving the whole culture, as intended by Michael Cole (1996) or Rick Shweder (1991, 2007), but rather as the type of cross-cultural psychology that has become so popular in recent years.

9. Here is an experiment you can do. Go to a Cognitive Science Society talk and listen for a description of the study sample. Odds are that one of two things will happen: (a) The study sample will not be mentioned at all, or (b) there will be the one-word description ‘‘people,’’ which means ‘‘undergraduates taking Introduction to Psychology at my university.’’

10. We betray latent optimism by our use of the word ‘‘intelligent.’’

References Arnett, J. J. (2008). The neglected 95%: Why American psychology needs to become less American. AmericanPsychologist, 63, 602–614.

**resources**

Astuti, R., & Bloch, M. (2010). Why a theory of human nature cannot be based on the distinction between universalityand variability: Lessons from anthropology. Behavioral and Brain Sciences, 33, 83–84.

Atran, S., & Medin, D. L. (2008). The native mind and the cultural construction of nature. Boston: MIT Press.

Barsalou, L. W. (2010). Editor’s introduction: 30th Anniversary perspectives on cognitive science: Past, present,and future. Topics in Cognitive Science, 2, 322–327.

Bender, A., & Beller, S. (2011). The cultural constitution of cognition: Taking the anthropological perspective.Frontiers in Cognitive Science, 2 (67), 1–6.

Bender, A., Hutchins, E., & Medin, D. L. (2010). Anthropology in cognitive science. Topics in Cognitive Science,2, 374–385.

Bloch, M. (2005). Where did anthropology go? Or: The need for ‘‘human nature.’’ In M. Bloch (Ed.), Essays on cultural transmission (pp. 1–20). Oxford, UK: Berg.

Boden, M. A. (2006). Mind as machine: A history of cognitive science (2 vols.). Oxford, UK: Clarendon Press.

Boster, J. S. (2011). Data, method, and interpretation in cognitive anthropology. In D. Kronenfeld, G. Bennardo,V. C. de Munck, & M. Fischer (Eds.), A companion to cognitive anthropology (pp. 131–152). Chichester,UK: Wiley-Blackwell.

Cole, M. (1996). Cultural psychology: A once and future discipline. Cambridge, MA: Harvard University Press.

D’Andrade, R. G. (1981). The cultural part of cognition. Cognitive Science, 5, 179–195.

D’Andrade, R. G. (1995). The development of cognitive anthropology. Cambridge, UK: Cambridge UniversityPress.

Evans, N., & Levinson, S. L. (2009). The myth of language universals: Language diversity and its importance for cognitive science. Behavioral and Brain Sciences, 32, 429–492.

Gardner, H. (1985). The mind’s new science. New York: Basic Books.

Gelfand, M. J., & Diener, E. (Eds.). (2010). Culture and psychological science [Special section]. Perspectives on Psychological Science, 5, 390–493.

Gentner, D. (2010). Psychology in cognitive science: 1978-2038. Topics in Cognitive Science, 2, 328–344.

Hamburger, K. (2011). KogWis 2010: Potsdam ‘‘sans souci.’’ Cognitive Processing, 12, 137–138.

Henrich, J., Boyd, R., Bowles, S., Camerer, C., Fehr, E., Gintis, H., McElreath, R., Alvard, M., Barr, A., Ensminger,J., Henrich, N. S., Hill, K., Gil-White, F., Gurven, M., Marlowe, F. M., Patton, J. Q., & Tracer, D.(2005). ‘‘Economic man’’ in cross-cultural perspective: Behavioral experiments in 15 small-scale societies.Behavioral and Brain Sciences, 28, 795–855.

Henrich, J., Heine, S. J., & Norenzayan, A. (2010). The weirdest people in the world? Behavioral and Brain Sciences,33, 61–135.

Hutchins, E. (1995). Cognition in the wild. Cambridge, MA: MIT Press.

Hutchins, E. (2010). Cognitive ecology. Topics in Cognitive Science, 2, 705–715.

Kitayama, S., & Uskul, A. (2011). Culture, mind, and the brain: Current evidence and future directions. AnnualReview in Psychology, 62, 419–449.

Medin, D. L., Atran, S., Bang, M., Bennis, W., Heine, S. J., Henrich, J., Norenzayan, A., Ross, N., Unsworth, S.,& Waxman, S. (2010). Diversity in the social behavioral and economic sciences. White Paper prepared forNSF BSE.

S. Beller, A. Bender, D. L. Medin ⁄ Topics in Cognitive Science (2012) 11

Medin, D. L., Bennis, W., & Chandler, M. (2010). Culture and the home-field disadvantage Perspectives on PsychologicalScience, 5, 708–713.

Norenzayan, A., & Heine, S. J. (2005). Psychological universals: What are they and how can we know? PsychologicalBulletin, 131, 763–784.Norman, D. A. (1980). Twelve issues for cognitive science. Cognitive Science, 4, 1–32.

Richards, P. (2008). Mary Tew Douglas (1921-2007). American Anthropologist, 110, 407–410.Shweder, R. A. (1991). Thinking through cultures. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Shweder, R. A. (2007). An anthropological perspective: The revival of cultural psychology — some premonitions and reflections. In S. Kitayama & D. Cohen (Eds.), Handbook of cultural psychology (pp. 821–836).New York: Guilford Press.

Strube, G. et al. (Eds.) (1996). Wo¨rterbuch der Kognitionswissenschaft. Stuttgart, Germany: Klett-Cotta.

Address

[www.researchgate.net/.../225287635](http://www.researchgate.net/.../225287635)

1. Anthropology’s Disenchantment With the Cognitive Revolution

Richard A. Shweder

Department of Comparative Human Development, University of Chicago

Beller, Bender, and Medin should be congratulated for their generous attempt at expressive academic therapy for troubled interdisciplinary relationships. In this essay, I suggest that a negative answer to the central question (‘‘Should anthropology be part of cognitive science?’’) is not necessarily distressing, that in retrospect the breakup seems fairly predictable, and that disenchantment with the cognitive revolution is nothing new.

Keywords:

**Cognitive revolution; Behaviorism; Anthropology; Jerome Bruner; Roy D’Andrade;**

**Clifford Geertz; Roger Shepard**

Some of the leaders of the cognitive revolution of the late 1950s and 1960s began parting from the cause almost as soon as it triumphed. Jerome Bruner, for example, who always enjoyed writing essays for both the left hand and the right hand, turned to hermeneutics, the study of law, and the interpretation of narratives (see Bruner, 1979, 1990). Even in the early days of the rebellion Bruner was attentive to language pragmatics, which may be one reason he named his 1960s big tent interdisciplinary center at Harvard University the ‘‘Center for

Cognitive Studies’’ and not the ‘‘Center for Cognitive Science.’’ Bruner had just as much interest in the humanistic writings of E. H. Gombrich, Nelson Goodman, and Clifford Geertz as in the latest claims about basic fundamental universal cognitive processes coming out of experimental labs situated in Cambridge, London, or Geneva.

For other defectors, it took some time to realize that the ideals they harbored for their intellectual movement were not necessarily the common currency of the uprising. Sieghard Beller, Andrea Bender, and Doug Medin (BBM) appear to be experiencing that realization now. By their lights, cognitive researchers ought to be able to understand and explain the behavior of intelligent organisms by reference to the actual content of their goals, values, and pictures of the world. They wonder why contemporary cognitive  science has ‘‘embarrassingly little’’ to say about such issues as inter-group conflict and environmental decision making. BBM pose the normative question: Should anthropology be part of cognitive science? Their answer, floated tentatively, with a sigh and a sense of regret, is ‘‘no.’’ I don’t necessarily disagree with them, although I certainly would have answered ‘‘of course’’ or with an enthusiastic ‘‘yes’’ (as I am confident they would) had the question been posed this way: ‘‘Should anthropologists be part of any interdisciplinary research enterprise rigorously and critically investigating similarities and differences in human mentalities across cultural groups?’’ BBM clearly have a scholarly interest in the real problems facing real people in the real world, in cultural and language diversity, and in the variety of (and potential conflicts between) different time- and place-dependent human mentalities. Their essay thus makes me wonder whether they themselves are getting ready to defect, given the contemporary institutional form of the cognitive revolution and its reincarnation as cognitive science.

1. Disenchantment with the cognitive revolution is nothing new Disenchantment with the drift of the cognitive revolution is nothing new. Many cultural anthropologists took part in the movement in the late 1950s and throughout the 1960s. Early on, two of them, A. Kimball Romney and Roy G. D’Andrade, organized an influential interdisciplinary conference of psychologists, linguists, and anthropologists, which was published as a special issue of the American Anthropologist under the title ‘‘Transcultural Studies in Cognition’’ (Romney & D’Andrade, 1964).

Now fast-forward a couple of decades. By 1980 Roy D’Andrade was a major voice (arguably the major voice) for cognitive studies within anthropology (see D’Andrade, 1995). Yet on March 14, 1980 during a planning meeting for an interdisciplinary conference on the ‘‘symbols and meanings’’ approach to the study of culture I observed him reflect on the cognitive revolution this way: When I was a graduate student, one imagined people in a culture; 10 years later culture

was all in their heads. The thing went from something out there and very large to something that got placed inside. Culture became a branch of cognitive psychology. We went from ‘‘Let’s try to look at behavior and describe it’’ to ‘‘let’s try to look at ideas.’’ Now, how you were to look at ideas was a bit of a problem — and some people said, ‘‘Well, look at language.’’ That notion, that you look at idea systems, was extremely general in the social sciences. On, I think, the same afternoon in 1957 you have papers by Chomsky and Miller and in anthropology, Ward Goodenough. All signal an end to the era of ‘‘Let’s look at people’s behavior and see what they do.’’ Before 1957 the definition of culture was primarily a behavioral one — culture was patterns of behavior, actions, and customs.

The same behavioral emphasis was there in linguistics and psychology. The idea that cognition is where its at struck all three fields at the same time — was a slightly different trajectory in each discipline — whether you do experiments or whether you look for intuitions or whether you talk to informants. I think it was a nice replacement. But the  thing is now breaking — that force set in motion in the late fifties. And I feel it is breaking in psychology, it’s breaking in linguistics, and it’s breaking in anthropology and we each have different ideas about how it’s breaking up. (quoted in Shweder, 1984, p. 7)

Ironically, Roy D’Andrade’s observation in 1980 that the cognitive revolution was break ing up was offered the very year that the Alfred P. Sloan Foundation kept the revolution going by providing substantial funding for training programs and research centers. I participated in a joint University of Chicago–University of Michigan training program that was a hotbed for colloquies on diverse topics bringing together linguists, psychologists, and (some) anthropologists. Nevertheless, the actual character of the movement as an intellectual under taking remained nominal: With foundation support the cognitive revolution became institutionalized and honored itself with the title ‘‘Cognitive Science,’’ a society and journal got formed, and occasional united-we-stand utopian programmatic statements were issued calling for team research and the integration of knowledge across disciplines and levels of analysis.

2. Fundamentalism in cognitive psychology BBM have smart and insightful things to say about some of this, and I am not sure I have much to add to their brilliant and comprehensive account of the reasons for the subsequent takeover of the Cognitive Science society per se (and its journal) by ecumenists and fundamental process oriented experimental psychologists. Except to say that I am not entirely surprised that, given all the defections from the movement over the past 55 years, the surviving legal heirs to the cognitive revolution — those who today might describe themselves and be recognized by others as card-carrying cognitive scientists — are mainly experimental psychologists (plus perhaps some brain scientists, artificial intelligence researchers, and a few mathematicians)

Those psychological fundamentalists, unlike most anthropologists, place their highest priority on the search for highly general (and thus often quite abstract or even mathematical) laws of mental functioning; and consequently, unlike most anthropologists, are not especially interested in the study of cultural and linguistic diversity; or in the way the content of thought (what you think about) can be decisive for how you think; or in the parochial aspects of human mentalities in particular social groups.

When it comes to the study of mind, most (although certainly not all) cultural anthropologists have a somewhat different intellectual aim. In general, it is not their goal to become abranch of cognitive psychology; and given the fate of the discipline of cognitive psychology over the past 20 years it is probably not their goal to become an extension of the neurosciences either. The anthropologist Clifford Geertz, who was arguably the most famous American cultural anthropologist since the onset of the cognitive revolution in the late 1950s, once remarked: ‘‘I have never been able to understand why such comments as ‘your conclusions, such as they are, only cover 2 million people [Bali], or 15 million orocco], or 65 million [Java], and only over some years or centuries’ are supposed to be criticism.’’

Indeed, during the 1960s and 1970s, as the cognitive revolution was becoming increasingly unsure about the unity of its aims, Geertz famously publicized the ‘‘thick description’’ of ‘‘local knowledge’’ as a royal road to understanding. By ‘‘thick description’’ he meant the interpretation of real-world behavior (including communicative behavior) by reference to socially transmitted, time- and place-dependent beliefs and desires made manifest in the ordinary or taken-for-granted actions of members of a social group (Geertz, 1973) — the Balinese cockfight, for example. And it is worth noting that right from the start, Geertz made a substantial contribution to our understanding of such things as nationalism, cultural collisions, and inter-group conflict and the real challenges faced by real people in places like Java, Bali, and Morocco (see, e.g., Geertz, 1963, 1986, 1998; also Shweder, 2010, where I discuss what I called ‘‘Geertz’s Challenge,’’ as well as the implications of his version of robust cultural pluralism for the political shape of the ‘‘New World Order’’).

Nevertheless, whether the descriptions one seeks for why people say the things they say and do the things they do are thick or thin, for the ecumenists and fundamentalists who are the heirs of the cognitive revolution merely pointing out the time- and place-bound character of that type of anthropological study of mind is criticism of a sort. This is not because contemporary cognitive scientists have no personal curiosity about the distinctive aspects of Balinese versus Moroccan versus Javanese thought; or because as a breed they are so unworldly as to think that human minds are in all respects the same wherever you go; or because they are so dogmatic as to deny the existence of boundary conditions on the activation of (what they view as) fundamental cognitive processes; or because they are so narrow minded as to overlook the reality of situated effects on the products of thought (related to the context, purpose, and content of any cognitive act).

The main reason it is criticism of a sort when a cognitive scientist says, ‘‘That’s mere content’’ or retorts, ‘‘Your findings ‘such as they are’ are geographically limited in scope and are culture-bound’’ is that the search for those aspects of the human mind that are invariant (fundamental, basic, deep, universal) is what defines high seriousness of purpose for most (although certainly not all) cognitive scientists. As BBM duly note (and in their essay they take note of just about everything), it is the discovery of such universal laws of thought that has become the measure of prestige in the cognitive sciences as an academic guild. Still, given that aim of the trade, it is not hard to understand why cognitive scientists don’t typically embrace travel to the Atlas Mountains of Morocco or a paddy field in Bali or a rain forest in Brazil as a royal road for getting at what they view as the basic or fundamental cognitive structures or processes enabling human beings to have a mental life at all.

When it comes to the study of the human mind, different aims lead to different judgments of research value (and academic prestige). This leads me to suggest that if the aims of two disciplines diverge (and if what seems ‘‘deep’’ or ‘‘fundamental’’ to one discipline seems ‘‘thin’’ or empty to the other; and, conversely, if what seems ‘‘thick’’ and reality binding to the other discipline seems fleeting or superficial to the first), so be it! Why should they be united in a single movement? And it also leads me to confess I am not particularly distressed by a negative answer to the question ‘‘Should anthropology be part of cognitive science?’’ I hope at the end of the day BBM are not too distressed either.

In any case, ‘‘divided we stand’’ is not necessarily a bad principle; and in this instance, the divergence of aims may be just as real as BBM suggest. Long ago, experimental psychologists developed a set of research strategies to aid in their search for highly general laws of mental functioning that transcend time and place, which of necessity directs them to control for or withdraw their attention from all the things that are variable in the mental life of human beings––beliefs, values, content, context, culture, language, etc. BBM say as much (and much more) about why anthropologists are rarely seen at Cognitive Science Society meetings and also about why experimental cognitive psychologists are so prevalent.

3. The contrast between Clifford Geertz and Roger Shepard: Relax and enjoy it!

Contrast, for example, the ambition of Clifford Geertz (to observe, document, and render intelligible a local way of life) with the ambition of the cognitive science eminence Roger Shepard, who sought to discover a universal law of generalization inherent in all categorization behavior, regardless of species or stimulus domain. I point to Shepard’s quest as an illustration of a high prestige research agenda among today’s heirs to the cognitive revolution (Shepard, 1987; see Shweder, 1991 for a fuller discussion).

Shepard’s universal law (which he proudly likens to Newton’s law of gravitational attraction) is an abstract representation of an exponential decay function for stimulus generalization likelihoods for pairs of stimuli, showing the probability that a response learned to any one stimulus within some given domain (indeed, any domain––consonant phonemes, color chips, triangles of different sizes and shapes, presumably social categories as well) will generalize to any other stimulus within that domain. His aim is to discover something fundamental, basic, and deep about thought processes. Notably, Shepard (1987) acknowledges that from a strictly empirical point of view, his proposed fundamental and universal law is truly descriptive of stimulus generalization behavior only when ‘‘generalization is tested immediately after a single learning trial with a novel stimulus’’ (p. 1322). To my critical and interpretive anthropological eye that hardly seems like a minor disclaimer, but it does help me make the relevant point about divergence in scholarly aims.

The relevant point is that in order to get at what he genuinely aims to discover––a basic psychological process inherent in human categorization behavior––Shepard deliberately (and with his eyes wide open) chooses to limit his investigation of the effects of stimuli on similarity and difference judgments by focusing only on the reactions of subjects to unfamiliar stimuli encountered in one-trial learning environments In other words, on principled grounds he turns his attention away from several levels of reality that he himself knows play a major part in normal human classificatory behavior. He withdraws his attention from those levels of reality because he knows they will produce variable or diverse (he calls them ‘‘noisy’’) results that are not universal across species or stimulus domains.

Thus, for example, he seeks to move his investigation beyond any observations or analyses of the objectively describable similarities and differences in the stimulus materials being studied. For as he notes, it has been shown––he views the relevant findings as ‘‘troublesome’’ and ‘‘discouraging’’––that there exists no universal mathematical function for predicting the probability of a generalization response from the measurable physical characteristics of stimuli; those athematical functions seem to vary by stimulus domain (Shepard, 1987, p. 1317). He is aware that the mathematic function for stimulus generalization for the color domain may differ from the function for tonal scales; and that each of these may differ by individual or by species; and that within a particular stimulus domain (the color domain, for example) a response to a color chip may generalize to a distant hue at the opposite end of the spectrum (for example, red and green might be associated together as ‘‘Christmas colors’’). Given that his cognitive science is going on a quest to discover a universal law of generalization underlying all categorization behavior, he has good reason to suspect that there can be no universal law of the stimulus environment and that any truly fundamental and universal process must be a purely psychological function and not a psychohysical

function (Shepard, 1987, p. 1318). Then he seeks to move his investigation beyond the observation and analysis of the influ ence of any and all possible learning processes. This is because Shepard understands very well that his proposed universal law is unlikely to describe generalization behavior under multiple learning trials because differential reinforcement could shape the generalization function and contours around a particular stimulus into a wide variety of forms (Shepard, 1987, p. 1322).

Finally, he seeks to move his investigation beyond the observation and analysis of any process involving long-term memory and its capacity to mentally re-cognize or imaginatively reshape the prior experience of a stimulus event. He takes this step because he is fully aware that the proposed universal law is not descriptive of generalization behavior when learning trials are delayed. He interprets that type of failure of validation of the universal law as ‘‘‘noise’ due to the internal representation of the stimuli’’ (Shepard, 1987, p. 1322).

It is crucial to notice that Roger Shepard is not in the business of denying the existence of variability in human classificatory behavior or in discouraging others from studying timebound or place-bound or stimulus-bound mental processes or events. He is just doing his own business. His primary aim––the thing he cares about most as a cognitive scientist–– is to move his research beyond all the ‘‘noisy’’ diversity (the shadows in the cave) in a search for pure psychological forms and invariant laws of thought. I do not find this particularly distressing; quite the contrary, it seems like an appealing (and potentially productive) application of the principle ‘‘live and let live.’’ As BBM suggest toward the end of their essay, this is one way to relax and enjoy their tentative negative answer to the question ‘‘Should anthropology be part of cognitive science?’’

The relaxed recognition of cross-purposes can be quite revealing, too. I suspect the cultural psychologists Michael Cole and John Gay (1972, p. 1066) will never forget one particular critical comment they received (in this case from a cultural anthropologist) when they first made some claims about cross-cultural differences in thought processes based on results from their cognitive experimental research in West Africa (among the Kpelle people of Liberia). In paraphrase and with a bit of elaboration (and poetic license), the critical com-

ment went roughly as follows: ‘‘Thank you very much for your fascinating resentation, but the thought processes of the Kpelle do not differ from our own; only their beliefs, values, and classifications differ; which is why they perform so differently on psychological tests.’’

For most anthropologists the study of cognition is primarily about those beliefs, values, and classifications; and in general the discipline of anthropology does not place any special value on getting beyond those beliefs, values, and classifications or transcending their particularities.

4. The breakup was predictable: Liberation from behaviorism is not enough to sustain an academic marriage In sum, if I have anything at all to add to BBM’s generous and loving attempt at expressive academic therapy for troubled interdisciplinary relationships, it is to suggest that disenchantment with the cognitive revolution is not all that new, and to reinforce the notion that division is not necessarily a bad thing.

In retrospect, the breakup seems pretty predictable. The cognitive revolution began as a general interdisciplinary reaction against something: namely, behaviorism. A major premise of behaviorism was the view that anything that could not in principle be observed (such as human mental states and processes) was unreal or, if one was willing (most behaviorists were not) to be a dualist with regard to the mind-body problem and actually grant the reality status of unphysical things (such as beliefs and desires and all other ‘‘intentional states’’),

then at the very least the study of such things was methodologically beyond the scope of empirical objective science and should be left to the humanists and to folk psychology. The revolution turned out to be largely a declaration of negative liberty, freeing a group of strange bedfellows from such strictures. But as soon as a positive program had to be spelled out for the study of human mental states and processes the revolution fractured into diverse sub-disciples or schools of thought along familiar philosophical fault lines. Unavoid- able ontological and epistemological questions got raised about the difference between an objective versus subjective point of view and about the nature and true reality of unobservable mental things. Diverse schools of thought arose defined by their answers to questions about the true causal efficacy (vs. epiphenomenal status) of mental states, about the meaning of cognitive or representational mental functioning per se — knowing something or seeing something––and its relationship to non-cognitive or non-representational mental function- ing––wanting something or feeling something. Some cognitive researchers turned out to be closet behaviorists who wanted to know: If one rejected the strictures of behaviorism, what did one put in their place? Deep and difficult issues got raised about how one should go about studying the unobservable mental life of intelligent agents. In what sense, if any, are intelligent agents merely objects for study whose behavior is fully determined by potentially observable physical particles in fields of force (neuronal firings, electrical activity in the brain)? Is the very idea of mental causation an illusion of folk psychology? If by definition the aim of any empirical science is to provide us with knowledge based exclusively on

observation via some reliable sensing device together with whatever purely logical deductions follow from those observations, can empirical science provide us with a complete account of human mental life, including (for example) the study of meaning? If there are limits to what can be studied from an objective point of view, precisely where does empirical science end and interpretive studies begin? Can there even be a science of meaning?

When it comes to the study of the human mind, such questions are deep and fundamental; yet (both before and after 1957) the answers given to those basic questions have never been universal. Perhaps, in part, that is why Shepard is Shepard and Geertz is Geertz; why cognitive science is not cognitive studies; and why anthropologists don’t show up at cognitive science society meetings. I am confident, however, that even if our authors decide to defect from the cognitive science movement they won’t lack for anthropological company in their interdisciplinary explorations of cultural cognition.

Note

1. Cultural anthropology, of course, is a vast and not necessarily unified profession. When I speak of anthropology or cultural anthropologists in this essay, I have in mind those in the discipline who have had a professional interest in the study of mental things (what people know, think, feel, want, and value as good or bad) as one way of understanding what people and peoples habitually or customarily do within and across cultural groups. For a discussion of some of the camps within the discipline of cultural anthropology, including the skeptical postmodern and identity politics movements, see the Introduction in Shweder (2003).

**References**

Bruner, J. S. (1979). On knowing: Essays for the left hand . Cambridge, MA: Harvard University Press.

Bruner, J. S. (1990). Acts of meaning. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Cole, M., & Gay, J. (1972). Culture and memory. American Anthropologist . 1066–1084.

D’Andrade, R. G. (1995). The development of cognitive anthropology . New York: Cambridge University Press.

Geertz, C. (1963). The integrative revolution: Primordial sentiments and civil politics in the new states. In C. Geertz (Ed.),Old societies and new states: The quest for modernity in Asia and Africa (pp. 105–157). New York: Free Press.

Geertz, C. (1973).The interpretation of cultures . New York: Basic Books.

Geertz, C. (1986). The uses of diversity. Michigan Quarterly Review,25, 105–123.

Geertz, C. (1998). The world in pieces: Cultural politics at the end of the century. FOCAAL: European Journal of Anthropology 32 , 91–117.

Romney, A. K., & D’Andrade, R. G. (1964). Transcultural studies in cognition.

Special Issue of American Anthropologist Shepard, R. N. (1987). Toward a universal law of generalization for psychological science.

Shweder, R. A. (1984). Preview. In R. A. Shweder & R. A. LeVine (Eds.), Culture theory: Essays on mind, self and emotion (pp. 1–24). New York: Cambridge University Press.

Shweder, R. A. (1991). Thinking through cultures: Expeditions in cultural psychology . Cambridge, MA: Harvard University Press.

Shweder, R. A. (2003). Why do men barbecue? Recipes for cultural psychology . Cambridge, MA: Harvard University Press.

Shweder, R. A. (2010). Geertz’s challenge: Is it possible to be a robust cultural pluralist and a dedicated political liberal at the same time? In A. Sarat, L. Douglas & M. M. Umphrey (Eds.), Law without nations . Stanford, CA: Stanford University Press.

Address

<https://humdev.uchicago.edu/sites/humdev.uchicago.edu/files/uploads/shweder/Shwede>

# Anthropology and cognitive science: a two-way street?

# [James Laidlaw](http://aotcpress.com/author/james-laidlaw/)

* *Anthropology and the cognitive challenge* **By Maurice Bloch**

Maurice Bloch is a fluent and prolific author, and little in this book will be new to those who are familiar with his many influential papers on the importance for anthropology of insights from cognitive science. But taken as a whole it is an important new work, as it provides a synoptic statement of the position he has been developing progressively over many years, and which has appeared so far only piece by piece and in essay form.

Having made his name in the 1970s and early 80s as a major exponent of Anglo-French anthropological Marxism, Bloch underwent what appeared to be something of a conversion to the – as it seemed to many – antithetical doctrines of cognitivism. Bloch himself, however, has always asserted their compatibility. Indeed, in his first explorations of cognitivist ideas, they were presented as being useful tools in the exploration of Marxist theses. So in ‘From Cognition to Ideology’ (1985), cyclical conceptions of time were explained as ideological mystifications serving hierarchical social orders, and therefore absent from egalitarian societies. The everyday understanding of time gained through interactions humans have with the material world, most especially through labour, are countered by mystical representations, dramatized in ritual, of static or cyclically repeating unchanging order. Cognitive science could help anthropologists to describe accurately the cognition of time that is rooted in and guides everyday practice, and is therefore universal, and to avoid mistaking ideology for reality. But from the time of Bloch’s first really systematic espousal of cognitive science, in ‘Language, Anthropology, and Cognitive Science’ (1991), the Marxist framing rapidly disappears from the exposition. In this book, the earlier critique of anthropological relativism about conceptions of time is still recognisable, but considerably developed, and without its Marxist sub-text (the debt to Leach is still apparent). Now, the shared imagination of permanent roles and unchanging structures ‘may just be an aspect of what is necessary for all societies to function’ (p. 114). In recent remarks ([http://aotcpress.com/articles/extraordinary-fact/),](http://aotcpress.com/articles/extraordinary-fact/%29%2C) asserting the continuity in his theoretical interests and commitments over time, Bloch locates the compatibility between Marxism and cognitive science on the rather general level of the kind of knowledge claims they make, both being premised on achieving a point of view external to particular historical and ethnographic contexts, rather than, as earlier, cognitivism being claimed to give support to specific historical-materialist doctrines. And I do not think that on the basis of this book only, any commitment to Marxism would be detectable, so the grounds for Bloch’s declared commitment to both are not illuminated by it. I have heard it suggested that cognitive science satisfies certain intellectual tempers for some of the same reasons as did Marxism, by promising at once a theory of everything and a bandwagon certainty of historical triumph, but neither of these delusions is at all evident in this book. In any case both seem likely to appeal to the intellectually lazy and insecure, and Bloch of course is neither. He takes a good deal of care, moreover, to avoid the messianic tone adopted by some other proponents of cognitive anthropology. Cognitive science is not a new revealed truth, and nor is anthropology as a whole in a benighted fallen condition, requiring to be saved. The ‘challenge’ of the book’s title is not to anthropology as such, but only to some especially muddled (though admittedly widespread and influential) versions of it, which Bloch refers to as ‘Boasian’. And responding to the challenge, he wants to assure us all, will be fun.

Bloch insists furthermore that it is not only anthropologists who will have to change if the co-operation he envisages is to flourish. It will require rethinking and revision of their current practice by cognitive scientists too. And although he is sweeping in his denunciations of what he sees as the abandonment of serious explanatory ambitions by Boasian anthropology, he is equally eloquent about the indispensability of ethnographic research based on participant-observation for any serious study of human social life, and about the richness of the ethnographic record anthropologists have progressively compiled. He is proud of what anthropology has accomplished, and confident that exciting advances in human understanding depend on its active participation*.* The criticisms of what he regards as bad anthropology are the heart-felt pleas of the dedicated professional to colleagues to return to their proper vocation. And the rhetorical thrust of the book lies not just in its attacks on their follies – although Bloch is a spirited controversialist and some his best lines come out in these passages – but equally in his attempt to present the ‘cognitive challenge’ as an exciting and appealing invitation.

Much of this latter effort is pursued through a sustained deconstruction of the opposition, taken for granted by many cognitive scientists as well as by anthropologists, between nature and culture. Bloch seeks to entice both out of the comfortable intellectual standoff that would reserve for each a subject matter adequately knowable by their own concepts and methods. There can be no such division of labour, Bloch insists, because everything that humans think and do is part of a complex set of processes that are equally expressions of our biological nature and of the fact that unlike all other species we are the subjects of history (p. 20). As Bloch sees it, the unique aspects of human life that Boasian anthropologists seek to capture with the label ‘culture’ do not constitute an extra layer added to our biological nature, and nor do they mean, as some seem to suggest, that our biology has somehow been transcended and may be safely ignored, but rather they mean that our biology expresses itself only but also pervasively through our being as historical agents. There is not some range of things we think or do because of ‘nature’ and a separate set that is shaped by ‘culture’, and therefore there is no possible separation between what varies between societies and what is universal: all of human thought and action is shaped by history just as it is by the substance and functioning of our bodies, including our brains. As Bloch summarizes pithily: ‘There are no non-cultural bits of us as there are no non-natural bits’ (p. 76).

Bloch tries to show that this vision of integrated nature-culture does not pose the danger of ethnocentric, racist, sexist, or otherwise objectionable politics that many anthropologists assume follows inevitably from any compromise or communication with biologists or psychologists, or from any admission that the mind is not a blank slate on which ‘cultures’ may write anything with equal ease. It was an historical accident, thinks Bloch, that the particular circumstances of early American anthropology led Boas and his followers to believe that in order to battle successfully against racism, they needed not only to reject the anyway muddled evolutionism of their anthropological predecessors, but also to insist that culture floats entirely free of human biology, and therefore that nothing whatever apart from dogmatic assertions of its infinite plasticity could legitimately be said about human psychology. In this they were mistaken, according to Bloch, even on their own well-intentioned terms. Sound scientific psychology provides no support for racist or sexist prejudices, indeed the reverse, so anthropologists have nothing to fear from it. And the extreme anti-naturalism into which the Boasian tradition has led much mainstream American anthropology has done much to lower the intellectual standing of the subject. The problem has been much less acute, but not of course absent, in Britain and France (p. 174), where the formative dynamics of racial and academic politics were different, and where the study of social processes and the thoughts and interactions of humans as embodied beings has not been so overwhelmed by the polarizing abstraction of ‘culture’. The cognitive challenge therefore presents itself more sharply to the inheritors of the Boasian tradition than it does to ‘social’ anthropologists.

The history of anthropology Bloch provides in support of all this has several interesting features, in addition to its obviously playful provocativeness. Structuralism appears as a road not quite taken. The theories of Lévi-Strauss and Piaget could have been combined into a promising research programme, but their successors were diverted from pursuing it by anti-scientific prejudice. Bourdieu’s theory of practice cleared a definite space for cognitive research, in his insistence on the need to understand individual motivation, but he was content for that space to be occupied by vague metaphorical invocations of ‘embodiment’ and a Latin fog around the concept of ‘habitus’. Nevertheless, like Malinowski before him (somewhat the hero of this book), Bourdieu’s essentially pragmatic understanding of the creation of meaning in situated practice puts him on the correct side of what Bloch sees as the big theoretical divide in anthropology, in contrast to the ‘semiotic’ tradition of the Boasians in which culture is divorced from practice so that meaning may be imagined as a realm separate from biological life, a self-referential filter standing between a people and the world they inhabit that determines how they think and act and which may therefore be ‘read’ without further reference to that world. Intriguingly and controversially, Bloch recruits the later Wittgenstein, with his theory of meaning as use, firmly into his own camp. Geertz, by contrast and in spite of himself, remained according to Bloch wedded to the picture theory of meaning which Malinowski’s influence helped the later Wittgenstein to reject (p. 160). In an implicit critique of a good deal of ‘experimental’ research by cognitive anthropologists as well as of the textualism of the Boasians, Bloch claims that only Malinowskian methods of participant-observation can help us to develop cognitive accounts of the various ways in which concepts – not to be equated with words – are actually represented in practice. Once again, his message is that anthropology’s better self has nothing to fear and much to offer and to gain in a well-conceived partnership with cognitive science.

Bloch covers a lot of ground in this book, and the discussion of some topics must necessarily be superficial. The tone adopted is playful, though with an undercurrent of moral seriousness, and there is much ostentatious plain speaking and spade-calling. At times, the manner is reminiscent of Ernest Gellner, and as with Gellner, sometimes Bloch’s homely extended metaphors take on a life of their own in the rhetorical flow. Not all authors and ideas are treated with equal care and not all distinctions are respected. The complex developments in Evans-Pritchard’s ideas, which included his assimilation of the philosophy of the later Wittgenstein, are dismissed as being ‘best understood as part of a general counter attack on evolutionary ideas in reactionary circles in England in the 1950s’ (p. 41). Here, Bloch is channelling more than Gellner’s manner only, and while the jibe may contain some truth it is hardly adequate. And Geertz is represented still more dismissively as not so much genuinely influenced by but somehow hiding his true purpose behind the ideas of ‘the old nineteenth-century mystico, romantic German philosopher Dilthey and his hermeneutic followers’ (Dilthey cannot surely always have been old, even in mystico nineteenth-century Germany?). And behind the knockabout, a more serious problem lurks, because Bloch does not even acknowledge let alone answer the most far-reaching claim of the hermeneutic tradition, which is that human distinctiveness lies not just in the fact of self-interpretation, but that those self-interpretations are, to some degree at least, constitutive of how things are with us. And if this is true, then an aspect of Bloch’s otherwise admirably simplifying synthesis of contending accounts of the self, agent, subject, person, etc. – what he jestingly refers to as ‘the blob’ – might require serious revision.

Bloch proposes a layered model of this ‘blob’, from an invariant core sense of one’s location in the body and of authorship of one’s actions, through a sense of one’s continuity through time and episodic memory, to the more reflective conscious awareness of what Bloch calls the ‘narrative self’. The next layer up from this occurs when conscious reflection integrates diverse narrative episodes into a more or less coherent narrative whole, typically informed by normative ideals of what an admirable human life consists in. For reasons that are not clearly explained, Bloch distinguishes this layer from the others as ‘meta-representational’, and separates it in his diagrams from those other layers. He borrows from Galen Strawson the point that not all people practise conscious self-narrativizing to the same extent, which is certainly true, and that not all share conventions and practices for doing so. And different religious, moral, and political traditions do indeed provide different technologies of the self, some more elaborate and more salient than others. But the implication of Bloch’s terminology and of his diagrams is that however and to whatever extent they do so, this has no significant feedback effect on the lower levels in his model: that these ‘meta-representations’ are necessarily epiphenomenal and never to any degree constitutive. In other words, without quite saying so, Bloch here appears to be denying that central claim of the hermeneutic tradition, whose existence he does not acknowledge in his dismissive references to it. I can think of no reason why cognitive science need be committed to this implausible position, except of course if it wants to make very strong claims that cognitive mechanisms *determine* what humans think and do, rather than merely influencing and constraining them, and for the most part in this book Bloch is careful to steer clear of such determinist claims. There is just one point (on p.  11), I think, at which he writes of ‘cognitive mechanisms’ that ‘cause’ people’s practices and actions, but nothing in the rest of the book supports that sort of understanding. It might suit Bloch’s general purpose in this book better, therefore, to acknowledge the depth and far-reaching nature of the question and to consider how a cognitively informed anthropology might go about trying to answer it empirically.

Although pretty well everyone, I’m sure, will find a certain amount to quarrel with in this highly personal and sweepingly ambitious book, equally any open-minded reader should find much that is persuasive and thought provoking. The case is very forcefully made that some much-repeated claims of radical cultural difference – about time, the self, and memory, among other things – do not make any sense except as claims about cognition, whether this is acknowledged by their authors or not, and therefore simply to ignore the evidence from cognitive science on the grounds of intellectual apartheid is not a sustainable position. And in the absence of a defence that deals with that evidence, those claims look ludicrously implausible. The fact that similar arguments have been made before – by Leach, Keesing, Barth, and Bloch himself, among others – does not lessen the value of this spirited restatement. As Bloch notes, the temptation for anthropologists to conjure up exotic ‘other worlds’ out of striking verbal comments by their informants on shamanistic or other specialist practices that are plainly at variance with their own everyday experience has not gone away. But Bloch seems aware (e.g., p. 12) that this ‘negative’ aspect of his argument is more complete and decisive than is his presentation of what a mature and productive co-operation between anthropologists and cognitive scientists might actually look like.

This is partly because he forebears from discussing – and, crucially, from giving comparative critical assessment of – the now non-negligible body of work by anthropologists informed in different ways by various concepts and theories from cognitive science. It is easy enough to accept that what has been learned about human cognition might rule out some anthropologists’ wilder exoticisms, but this does not guarantee that the use of concepts or methods borrowed from cognitive science will result in anything illuminating being said by those who do so. Some pretty ambitious claims have been made to ‘explain’ religion, morality, ethnic conflict, and much besides by anthropologists using cognitivist experimental methods, usually bolstered by just-so stories from evolutionary psychology of which Bloch is rightly critical. And others, rather differently, have tried to integrate specific cognitive concepts and hypotheses into historically grounded ethnographic accounts. These are not only different ventures in cognitively informed anthropology, but deeply contrasting versions of what the co-operation Bloch calls for might entail. It cannot be that Bloch thinks they are all equally successful. He says enough to make clear that his sympathies lie more with the latter than the former. There is an appreciative short discussion of the work of Dan Sperber, and supportive references to works by Dorothy Holland, Naomi Quinn, and Charlotte Strauss, but of many other authors offering either sweeping generalizing theories or cognitively-informed ethnographic description, there is no mention at all. To pick just one example, if Bloch had told us what he thinks we can learn from Tanya Luhrmann’s use of experimental findings as part of a participant-observer’s attempt to explain what happens when evangelical Christians talk with God, we would be nearer to an understanding of what, for Bloch, might constitute a positive response to ‘the cognitive challenge’.

A further reason why this book’s prospectus is less than complete is given by Bloch himself on the first page, where he writes, ‘Of course, natural scientists and especially cognitive scientists would also greatly benefit from a deeper understanding of what the social sciences have to say but this would be the subject of another book’ (p. 1). But much of what Bloch says in this book points to this not being so much ‘the subject of another book’ as necessary to complete the purposes of this one. Anthropologists have rightly found much that is deeply unsatisfactory, in terms of basic conceptualisation, in much of the cognitive science that has been offered for their approbation. And the hectoring tone of decisive finality – ‘repeated experiments have conclusively shown’ – in which the work has so often been reported to us has not helped. Bloch discusses just one example (pp. 64-6): Mark Hauser’s attempts to identify the universal, supposedly ‘natural’ aspects of human morality, and so to demonstrate ‘how nature designed our universal sense of right and wrong’. A strikingly large number of similar exercises have been munificently funded in recent years. As Bloch persuasively argues, Hauser’s project was fundamentally malformed, both conceptually (in presuming a separation between the natural and the cultural) and methodologically. It also naïvely insinuates an historically highly parochial meta-ethics as a premise into the research design. No matter how vast the budget or how many times the experiments are repeated in however many geographical locations, these flaws render the results depressingly uninteresting and virtually unusable by an anthropologist afflicted by even a modest degree of intellectual fastidiousness. Co-operation has to be a two-way street, and the co-operation Bloch so eloquently calls for will only be able to advance if the work of cognitive scientists is designed in ways that seem intellectually credible to anthropologists. Bloch makes one general point well when he says (pp. 75-6) that what he calls the ‘external stance’ many cognitive scientists think they are adopting, seeking to filter the cultural to get at what ‘nature’ has designed in us, is an impossibility. If Bloch’s objective is to promote the replacement of distrustful apartheid between anthropology and cognitive science with productive co-operation, then for cognitive science to be given a forceful and cogent presentation of ‘the anthropological challenge’ they face, will be as important to the success of the enterprise as are the arguments addressed in this book to anthropologists. That presentation, which might well be thought of as the complementary other half of this book, is unlikely to find a better author than Maurice Bloch.

Address

<http://aotcpress.com/articles/anthropology-cognitive-science-twoway-street/>

1. Anthropology in Cognitive Science

Andrea Bender,Edwin Hutchins,Douglas Medin

Department of Psychology, University of Freiburg, Germany

Department of Cognitive Science, University of California San Diego

Department of Psychology, Northwestern University

Abstract

This paper reviews the uneven history of the relationship between Anthropology and Cognitive

Science over the past 30 years, from its promising beginnings, followed by a period of disaffection,on up to the current context, which may lay the groundwork for reconsidering what Anthropology and (the rest of) Cognitive Science have to offer each other. We think that this history has important lessons to teach and has implications for contemporary efforts to restore Anthropology to its proper place within Cognitive Science. The recent upsurge of interest in the ways that thought may shape and be shaped by action, gesture, cultural experience, and language sets the stage for, but so far has not fully accomplished, the inclusion of Anthropology as an equal partner.

**Keywords:**

**Anthropology; Culture; Field studies**

1. A promising beginning

In some respects Cognitive Science was most successful at the very moment it was born. It is difficult to recapture the excitement of the first Cognitive Science Society meeting, but it was palpable. Each of the subdisciplines associated with cognitive science was well represented. It was like going to an exotic marketplace and sampling an intriguing variety of wares. That there was not a common language only added to the interest and desire for commerce. Our purpose is to write about the status of anthropology within cognitive science. Given anthropology’s perpetual interest in cultural knowledge and meaning, a productive collaboration between cognitive science and anthropology would seem to be natural. One of the most influential early definitions of culture was ‘‘that complex whole which includes knowledge, belief, art, morals, law, custom, and any other capabilities and habits acquired by man as a member of society’’ (Tylor, 1871, p. 1). Although this definition is wide ranging, these are just the sorts of intelligent actions that cognitive science aims to address.

One way to narrow the scope of culture as defined above is to focus on the complex networks of meanings that are both the products of thinking and provide the contexts for thinking (Geertz, 1973). Anthropologists know that cultural meanings are not chaotic or random, but rather form complex patterns. Much of anthropology has been dedicated to working out the principles of the organization of systems of meaning. Taken at face value, that sounds like a project that would be of great interest to cognitive science.

In North America in the early part of the 20th century, many departments of anthropology organized themselves around four subfields: archaeology, biological, linguistic, and sociocultural anthropology. It was hoped that these subfields would inform one another and from them would come a more complete understanding of the human species. At least initially, anthropology was onceived as a beautiful marriage of humanist and scientific approaches.

By the 1950s, presaging the cognitive revolution, the subfield of cognitive anthropology emerged out of a blend of linguistic and sociocultural anthropology. Culture would be ‘‘whatever it is one has to know or believe in order to operate in a manner acceptable to its members, and do so in any role that they accept for any one of themselves’’ (Goodenough, 1957, p. 167). This definition puts culture in the head rather than in the world. It made the social and material worlds into things that people think about, but not things that people think with.

Exploring the organization of knowledge in a variety of subject matter domains across a range of societies, cognitive anthropology blossomed in the 1960s and 1970s. In parallel the cognitive revolution took hold in psychology and linguistics and laid the groundwork for the development of an interdisciplinary cognitive science. The definition of culture as what people know was very congenial to the interest in knowledge and representation in other areas of cognitive science.

Around the time when the Cognitive Science Society was formed, Roy ’Andrade

(1981) suggested a convenient division of labor, whereby psychology would study how people think and cognitive anthropology would study what people think. Cognitive anthropology moved in step with other areas of cognitive science, exploring various theories of representation of meaning—roughly in order: features, prototypes, fuzzy categories, schemas, and mental (cultural) models—and the exchange involved a two-way traffic in ideas.

One notable achievement was the development of a variety of formal and computational methods for analyzing knowledge and knowledge representations. This often involved collaborations between anthropologists and psychologists, as for example in the development and application of multidimensional scaling (e.g., Shepard, Romney, & Nerlove, 1972) and cultural consensus modeling. Consensus theory (Romney, Weller, & Batchelder, 1986) provided a omputational rationale for addressing questions such as how many informants

must an ethnographer sample in order to be comfortable saying that a particular view is representative of a culture (Boster, 1985) or how to decide when there are one or more coherent subgroups in a given sample (e.g., Medin, Lynch, Coley, & Atran, 1997). Other Other cognitive anthropologists sought to model cultural processes as emergent properties of systems of interacting agents (Hutchins & Hazlehurst, 1991, 2002; Kronenfeld & Kaus, 1993).

There were also important empirical achievements. Work in the allied area of anthropology, known as ethnobiology (studying people’s relationships with plants and animals) suggested that there were universal principles for perceiving, lassifying, and naming biological kinds (Berlin, Breedlove, & Raven, 1973). Eleanor Rosch (Rosch, 1973; Rosch & Mervis, 1975; Rosch, Mervis, Gray, Johnson, & Boyes-Braem, 1976) built on these observation to develop the notion of ‘‘basic level’’ categories and the idea of goodness of example or typicality ffects (see also Berlin, 1992; Smith, Shoben, & Rips, 1974)—ideas that reverberated throughout the cognitive sciences (Smith & Medin, 1981; for a modern treatment see Murphy, 2002).

Another interdisciplinary achievement of the early era was the working out of the story of color cognition, spanning insights from neurochemistry through perceptual psychology to patterns of language and culture (Berlin & Kay, 1969; Rosch, 1973; see also Hardin & Maffi, 1997). In those years, the primary points of contact between anthropology and cognitive science were through cognitive and linguistic anthropology (for an overview, see also D’Andrade, 1995).

2. Alienation

In the intervening years, many things changed. Possibly the most important event in anthropology in the past three decades is the divorce of the scientific and the humanist branches. In many departments of anthropology, a rift opened between the scientific sub fields (biological ⁄ physical and archaeology) and the humanist subfields (sociocultural and psychological).

1

Although cognitive anthropology strove for objectivity, its questions, theo-

ries, and methods had little in common with the other scientific subfields of anthropology. While cognitive anthropology insisted on its dedication to understanding human experience, it was much too positivist for the tastes of the humanist subfields, where postmodernism was carrying the day. Put in simple terms, whereas positivism insists on argument by empir ically verifiable observations as the only valid basis for knowledge, postmodernism claims

that observations are necessarily subjective, and that truth is created rather than discovered.

As a consequence, sociocultural anthropology pulled away from all things scien-

tific—except the humanistic study of the practice of science. In short, in the divorce, cognitive anthropology was the unloved child and neither parent wanted custody. This development should have pushed cognitive anthropology straight into the arms of cognitive science. And early on there were signs that this was happening. For example, when the rigidity of traditional symbolic representations became a burden, cognitive anthropologists borrowed the language, if not the formalisms, of connectionism to describe malleable cultural knowledge (Strauss & Quinn, 1997). But somehow the content ⁄processdivision of labor between anthropology and the rest of cognitive science became a barrier that isolated anthropology.

It is one thing to suggest that anthropology and cognitive science had a good first date; it is quite another to determine why the relationship did not progress further. We think that some plausible guesses can be made by contrasting anthropology with cognitive psychology. One hypothesis is that what appeared to be complementary perspectives at a distance turned out to be nearly incompatible orientations when examined more closely. Anthropologists may be turned off by cognitive psychology’s devotion to studying undergraduates inhighly artificial lab situations that prize tightly controlled design over realistic contexts and real-world relevance. Cognitive psychologists, by way of contrast, may perceive anthropology as lacking in experimental rigor, tending to make claims without presenting the data that support them and as so oriented towards qualitative data that it is difficult to distinguish it from story-telling (the fact that postmodernists claim that this is exactly what cultural anthropology is does not help). According to James Boster (in press) cognitive anthropology differs from cognitive sychology in that the former focuses on content (not process), communities and social contexts (not individuals), natural settings (not labs), capturing realworld phenomena, even if it requires some relaxation of rigor, and worries about hether

data collected actually mean what they may seem to mean on first glance.

Consider an interesting speculation offered by one reviewer of this manuscript. Suppose that anthropologists had dominated the editorial system of the journal

Cognitive Science in just the way that cognitive psychologists have. And suppose that instead of having experimental rigor as the deciding criterion authors had to demonstrate that their findings extended beyond laboratory studies with undergraduates to real-world contexts. How would that have affected the type of studies and the kind of results published? Perhaps it is time to reconsider whether there are biases in our system that favor some disciplines over others, and whether that in itself could be an important source of alienation.

Another possible factor in the schism arises from the fact that anthropology traditionally has followed something of a ‘‘lone ranger’’ model for research and graduate training.

Graduate students rarely study the same populations or focus on the same theoretical questions as their graduate advisors. Consequently, anthropologists may be less inclined to engage in collaborative research with other cognitive scientists, and when they do, they may be handicapped by not having graduate students who can grease the interchanges between crusty old senior researchers.

In any event the promising beginning of anthropology within cognitive science has neither developed nor persisted across time. In the remainder of our review we argue that the grounds for anthropology being a key player in cognitive science are stronger than ever and then turn to some projections for the future.

3. The case for a rapprochement We do not think that the indifferent relation between anthropology and the rest of cognitive science makes intellectual sense. First of all, the content-process distinction that justified the proposed division of labor between cognitive anthropology and cognitive psychology did not hold up to closer scrutiny. Research by people like Michael Cole (1996), Edwin Hutchins (1995, 2005, 2006; Alac & Hutchins, 2004), and Donald Norman (1993; Zhang & Norman, 1995) indicated that the social and material world participates in the organization of cognitive processes. For example, one cannot ask about the development of children’s autobiographical memory in isolation because that depends on parental speech to children, which varies substantially across cultures (Miller, Cho, & Bracey, 2005; Wang, 2006, 2007). Even theory of mind development depends on social context and varies across cultures (Liu, Wellman, Tardif, & Sabbagh, 2008; Lu, Su, & Wang, 2008; Tardif, Wellman, & Cheung, 2004; Wellman, 2002). Some neuroscientists now believe that the very

architecture of the adult brain is affected by the organization of lifelong experience (Quartz & Sejnowski, 2002). The concession that culture affects not only what people think but how they think has not come easily. We think a series of experimental observations can variously be credited as having either produced or at least marked a change in perspective. One is the revival of research suggesting that language affects thought (e.g., Boroditsky, 2001; Gentner &

Goldin-Meadow, 2003; Gumperz & Levinson, 1996; Lucy, 1992; Wolff, Klettke, Ventura, & Song, 2005). A second force is the large body of research documenting cognitive consequences of East-Asian collectivism versus Western individualism (e.g., Masuda & Nisbett, 2001, 2006; Nisbett, 2003; Oyserman, Coon, & Kemmelmeier, 2002). These now well-documented cultural differences range from basic perceptual processing, such as field dependence and change detection, to categorization, reasoning, and attribution processes.

These two lines of work are convenient bridge builders between anthropology and the rest of cognitive science because language and individualism seem like quasi-independent variables that one might be able to manipulate. Indeed there is now an accumulating literature on the priming of individualism and collectivism (e.g., Brewer & Gardner, 1996; Gardiner, Gabriel, & Lee, 1999; Ku ̈

hnen & Oyserman, 2002; Oyserman & Lee, 2007) and evidence that the cognitive performances of bicultural bilinguals may vary with the language used in testing (e.g., Hong, Morris, Chiu, & Bent-Martnez, 2000). However, we

think these bridges should be considered as rather temporary and something to be replaced when anthropology is more solidly within the cognitive science fold.

A perhaps even more cogent type of observation linking culture and thought are studies showing that basic cognitive phenomena based on studies with undergraduates do not generalize to other populations (e.g., Atran & Medin, 2008). In some cases these differences can be linked to differences in a single variable such as expertise (Medin & Atran, 2004), but in others the cultural differences noted appear to be based on a complex of factors implicating

different frameworks or epistemological orientations towards the natural world (Atran, Medin, & Ross, 2005; Bang, Medin, & Atran, 2007). These observations are more challenging to researchers who would like to think of culture as if it were an independent variable. To paraphrase one of the reviewers of this paper: Considering culture is not just a nice thing—it is essential for the future health of cognitive science in general and cognitive psychology in particular.

Although documenting cultural differences in thought provides powerful counter-

examples to cognitive scientists who would prefer to ignore them (to study ‘‘only what is universal’’), they are more of a beginning point than an end point. Explanations of phenomena that only refer back to the differing cultures are inherently circular; the challenge is to provide a theoretical framework for analyzing and understanding cultural processes. This challenge is what motivates anthropologists to probe into the details of a series of related phenomena and, in some cases, return to the field year after year. The very level of depth that anthropologists relish may be met with impatience by other cognitive scientists who just want to know the bottom line so that they can move on. Sometimes it is as if other cognitive scientists are trying to identify the taxonomic category that applies so that they can classify the phenomenon in question while anthropologists are trying to understand the ecosystem within which the phenomenon resides (Hutchins, in press).

One area of potential bridging between anthropology and the rest of cognitive science are studies that focus on particular domains of cognition such as

,psychology,physics, language, categorization, numerical competency, spatial and temporal cognition, food cognition, kinship and other social networks, moral judgment, and (cognitive aspects of) emotions (e.g., Astuti & Harris, 2008; Astuti, Solomon, & Carey, 2004;Beller & Bender, 2008; Beller, Bender, & Song, 2009a,b; Bender & Beller, 2007; Bender,Spada, Seitz, Swoboda, & Traber, 2007; Bennardo, 2002, 2009; Bennardo & Read, 2007;Bloom, Peterson, Nadel, & Garrett, 1996; Carey, 1985; D’Andrade & Strauss, 1992; Haidt,2001, 2003; Haidt, Koller, & Dias, 1993; Hirschfeld & Gelman, 1994; Holland & Quinn,1987; Hutchins, 1983; Leslie, 1994; Levinson, 2003; Majid, Boster, & Bowerman, 2008;

Rozin, 2007; Shweder, 1991; Spelke, 2003; Tomasello, 1999). These sorts of studies are well represented in both anthropology and other cognitive science subdisciplines.

We think that these developments merit a second look at what cognitive science and anthropology have to offer each other. Anthropologists gravitate towards meaningful problems that select person or persons plus context as the relevant level of analysis, rather than focusing on a single, context-less mind (e.g., Hutchins, 1995). In fact, some argue that there is no such thing as context-less mind. Cole (1996), a self-proclaimed cultural psychologist, laments how difficult it is to ‘‘keep culture in mind.’’ In addition, anthropologists tend to systematically analyze and sample domains that are of practical interest to the people who

depend on the knowledge. For example, ethnobiologists begin their work by first identifying the plants and animals in a study area and then are in a position to ask a series of questions about which kinds are named and what role they play in the local ecology and economy (e.g., Hunn, 1999). Anthropologists also recognize that data collection situations are inherently social and contextual, a lesson that has often been ignored outside of anthropology

(see, Keysar, 1994, 2007, for an exception).

There are also rich connections between cognitive science and anthropology through biological anthropology and linguistic anthropology. Biological anthropology now contributesto our understanding of the evolution of mind and the evolution of the capacity for culture through comparative studies of human and primate cognition (Byrne, 2006; Johnson, 2001;Johnson & Karin-D’Arcy, 2006; Tomasello, 2009). Linguistic anthropology continues an active exchange with cognitive science via pragmatics, conceptual processes, and studies of gesture. Several recent edited volumes have brought anthropologists together with other cognitive scientists to address shared questions concerning human interaction (Enfield & Levinson, 2006; Gentner & Goldin-Meadow, 2003; Kita, 2003; McNeill, 2000; and see Levinson, 2003).

4. The future: Prospects and projections

One plausible reason for the low visibility of anthropology in the cognitive science community is relative size of populations: Compared to psychology, anthropology is small, and compared to cognitive psychology, cognitive anthropology is even smaller. However, beyond this simple demographic fact, restoring the role of anthropology within cognitive science will be no simple task. In a survey we conducted recently among anthropologists, several respondents drew pessimistic conclusions for the future, like the following: What could challenge this pattern of separate intellectual traditions would be sustained, respectful, serious interaction. This would require a dedicated effort to make that happen over a number of years and continual conversations, in workshops, conferences, panels, journal issues, and on websites to find or develop points of convergence and collaboration that many in both fields would eventually acknowledge, see the use of, and begin to adopt. Are you willing to put in that time and that effort? Is anyone?

We agree that this will take effort, but we are also convinced that the common goal is worth the effort. Anthropology is not, at its best, just a good neighbor beyond a good fence. Instead it is an inalienable partner in the common endeavor to understand human cognition. Members of each group need to feel attracted to what ‘‘the others’’ are doing and thusincreasingly to pull down the fences. How might this be achieved?

The first step would be to recognize those on the other side as potential partners, as people who have something to offer. To start with the good news: Some have never ceased to do so, and they have kept the communication going. But a majority of cognitive anthropologists lack the feeling of being taken seriously. In this regard, reviving curiosity and fostering interactions is a good starting point, yet in order to be effective, this needs to be coupled with respect and a willingness to consider alternative perspectives (such as the idea that a

careful, real-world observation, however ‘‘messy’’ it might be, may provide as much or more insight into cognition than a tightly controlled, artificial study with undergraduates).

The next step would be identifying common goals and motivations. The recent upsurge of interest in culture and cognition alone will not, by itself, suffice to draw anthropologists and cognitive scientists closer to each other. Why not put some of those topics on which they disagree on a shared research agenda? One place to begin might be a serious discussion of differing conceptions of culture and cultural processes and their methodological and theoretical implications.

There are also important conceptual questions that would benefit from multiple perspectives. For instance, are cognitive processes really universal? Findings from all levels of scale—from neuroplasticity (Doidge, 2007) up to representational effects (Zhang &Norman, 1995)—provide good reasons to question this assumption. If the processor is not universal, why should processes be? If the brain is organized by experience, and experience is organized by culture, should we then not expect that culture is a formative force in cogni-

tive processes? Of course, questions concerning the definition and meaning of universals are themselves challenging and intriguing (e.g., Norenzayan & Heine, 2005).

These considerations open up further research questions. In order to assess the extent to which cognitive processes may be universal, we need to collect an nventory of cognitive processes across cultures and contexts, as well as an inventory of how processes are organized and how they interact with content and context (e.g., Bang et al., 2007). In order to assess how culture serves to constitute cognitive processes, we need to get back to the first of Norman’s (1980) twelve issues for cognitive science and try to understand the cultural

systems of knowledge (i.e., the belief systems), including their cognitive and ecological constraints and the cognitive capabilities which produce and shape cultural knowledge. This would necessarily imply bringing back some of the components expelled from the cognitive sciences in their early times (Gardner, 1985)—affect, context, culture, and history—as these define what the ‘‘cognized’’ means and why it matters. The final step would be to combine complementary approaches to similar problems. A particularly promising option is the systematic survey of a specific domain by interdisciplinary teams. It is no coincidence that this paper is co-authored by people from different disciplinary backgrounds, each of whom has been engaged in interdisciplinary collaboration for quite some time (e.g., Atran & Medin, 2008; Beller & Bender, 2008; Hollan, Hutchins, & Kirsh, 2000). Such collaborations are not always simple, but they are invaluable for keeping communication going, establishing common ground, and enabling new insights by joining perspectives and expertise from diverging backgrounds.

One of the high hopes connected to the rise of the cognitive sciences was that, one day, they would cease to be segregated by disciplinary borders or fences and emerge as one cognitive science (Gardner, 1985). Though this was a bold vision, attempts are still being made to approach its realization, most recently with the establishment of the International Cognition & Culture Institute, which endeavors to provide a virtual platform for all kinds of interdisciplinary initiatives. This trend hints at a future we would be eager to meet.

Address

<http://cogsci.uwaterloo.ca/courses/Phil447.2010/bender.anthropology.topics.2010.pdf>