

culture

Zeitschrift für Ethnomedizin und transkulturelle Psychiatrie
Journal of Medical Anthropology and Transcultural Psychiatry

hrsg. von/edited by: Arbeitsgemeinschaft Ethnomedizin e.V. – AGEM



Schwerpunkt:

**Medizinethnologie
“on the Move”.
Lebenswelten unter
medizin-
anthropologischen
Perspektiven**

**Medical Anthropology
“on the Move.”
Anthropological
Perspectives on
Lifeworlds**

Zum Titelbild: „Die Beschwörerin (*Bajalica*) Biljana aus Budisava, Wojwodina. Rekonstruktionsversuche einer ethnischen Identität im postsozialistischen NachkriegsSerbien“ (Beitrag von MARIA VIVOD, siehe dieses Heft S. 153-162), hier im Rahmen ihrer Behandlungen beim Bleigießen.

To the title: “Reconstructing Ethic Identity in Post-socialist Postwar Serbia: The Charmer (*bajalica*) Biljana from Budisava in Vojvodina” (contribution of MARIA VIVOD, in this issue pp. 153-162), here in healing action with lead-foundry.

Foto © SZILÁRD KOVÁCS

Vorschau // Preview:

Curare 31 (2008) 1: Good Deaths/Bad Deaths: Dilemmas of Death in Comparative Perspective // Guter Tod/Schlimmer Tod: Dilemmas des Sterbens aus vergleichender Perspektive

GABRIELE ALEX, Heidelberg & SUZETTE HEALD, London (Guest-editors //Gasteditoren)

Curare 31 (2008) 2: Die fremden Sprachen, die fremden Kranken: Dolmetschen im medizinischen Kontext // Foreign languages, foreign patients: interpreting in a medical context

ALEXANDER BISCHOFF, Basel & BERND MEYER, Hamburg (Gasteditoren // Guest-editors)

Arbeitsgemeinschaft Ethnomedizin – AGEM, Herausgeber der

Curare, Zeitschrift für Ethnomedizin und transkulturelle Psychiatrie, gegründet 1978

Die Arbeitsgemeinschaft Ethnomedizin (AGEM) hat als rechtsfähiger Verein ihren Sitz in Hamburg und ist eine Vereinigung von Wissenschaftlern und die Wissenschaft fördernden Personen und Einrichtungen, die ausschließlich und unmittelbar gemeinnützige Zwecke verfolgt. Sie bezweckt die Förderung der interdisziplinären Zusammenarbeit zwischen der Medizin einschließlich der Medizinhistorie, der Humanbiologie, Pharmakologie und Botanik und angrenzender Naturwissenschaften einerseits und den Kultur- und Gesellschaftswissenschaften andererseits, insbesondere der Ethnologie, Kulturanthropologie, Soziologie, Psychologie und Volkskunde mit dem Ziel, das Studium der Volksmedizin, aber auch der Humanökologie und Medizin-Soziologie zu intensivieren. Insbesondere soll sie als Herausgeber einer ethnomedizinischen Zeitschrift dieses Ziel fördern, sowie durch regelmäßige Fachtagungen und durch die Sammlung themenbezogenen Schrifttums die wissenschaftliche Diskussionsebene verbreitern. (Auszug der Satzung von 1970)



Zeitschrift für Ethnomedizin und transkulturelle Psychiatrie /

Journal of Medical Anthropology and Transcultural Psychiatry

Herausgegeben im Auftrag der / Edited on behalf of:

Arbeitsgemeinschaft Ethnomedizin e.V. – AGEM
von Ekkehard Schröder, auch verantwortlich im Sinne des Presse-
rechtes V.i.S.d.P. / Editor-in-chief

Geschäftsadresse / office AGEM: AGEM-Curare

c/o E. Schröder, Spindelstr. 3, 14482 Potsdam, Germany
e-mail: ee.schroeder@t-online.de, Fax: +49-[0]331-704 46 82
www.agem-ethnomedizin.de

Herausgeberteam /Editorial Board Vol. 28(2005) - 30(2007):

Hans-Jörg Assion (Bochum) Hans-Joerg.Assion@wkp-lwl.org
// Michael Heinrich (London) michael.heinrich@ulsop.ac.uk //
Ruth Kutalek (Wien) ruth.kutalek@meduniwien.ac.at // Bettina
E. Schmidt (Oxford) b.schmidt@bangor.ac.uk // Kristina Tiedje
(Lyon) kristina@tiedje.com // Anita Zahlten-Hingurange (Heidel-
berg) anita-zahlten-h@nct-heidelberg.de

Beirat /Advisory Board: John R. Baker (Moorpark, CA, USA) //
Mihály Hoppál (Budapest) // Annette Leibling (Montreal, CAN) //
Armin Prinz (Wien) // Hannes Stubbe (Köln)

Begründet von / Founding Editors: Beatrix Pfeleiderer (Ham-
burg) – Gerhard Rudnitzki (Heidelberg) – Wulf Scheifenhövel
(Andechs) – Ekkehard Schröder (Potsdam)

Ehrenbeirat / Honorary Editors: Hans-Jochen Diesfeld (Starn-
berg) – Horst H. Figge (Freiburg) – Dieter H. Frießem (Stuttgart)
– Wolfgang G. Jilek (Vancouver) – Guy Mazars (Strasbourg)

IMPRESSUM 30(2007)2+3

Verlag und Vertrieb / Publishing House:

VWB – Verlag für Wissenschaft und Bildung, Amand Aglaster
Postfach 11 03 68 • 10833 Berlin, Germany
Tel. +49-[0]30-251 04 15 • Fax: +49-[0]30-251 11 36
e-mail: info@vwb-verlag.com
http://www.vwb-verlag.com

Bezug / Supply:

Der Bezug der *Curare* ist in der Mitgliedschaft bei der Arbeits-
gemeinschaft Ethnomedizin (AGEM) enthalten. Einzelne Hefte
können beim VWB-Verlag bezogen werden / *Curare* is included
in a regular membership of AGEM. Single copies can be ordered
at VWB-Verlag.

Abonnementspreis / Subscription Rate:

Die jeweils gültigen Abonnementspreise finden Sie im Internet
unter / Valid subscription rates you can find at the internet under:
www.vwb-verlag.com/reihen/Periodika/curare.html

Copyright:

© VWB – Verlag für Wissenschaft und Bildung, Berlin 2008

ISSN 0344-8622

ISBN 978-3-86135-699-X

Die Artikel dieser Zeitschrift wurden einem Gutachterverfahren
unterzogen / This journal is peer reviewed.



Zeitschrift für Ethnomedizin und transkulturelle Psychiatrie/
Journal of Medical Anthropology and Transcultural Psychiatry
Hrsg. von/Ed. by Arbeitsgemeinschaft Ethnomedizin (AGEM)

Inhalt / Contents
Vol. 30 (2007) 2+3
Doppelheft / Double Issue

**Medizinethnologie “on the Move”: Lebenswelten unter
medizinanthropologischen Perspektiven /
Medical Anthropology “on the Move”—Anthropological
Perspectives on Lifeworlds**

herausgegeben von / edited by:
KRISTINA TIEDJE & EKKEHARD SCHRÖDER

Reprint: <i>Curare</i> 1(1978)1 – Das erste Editorial	100
KRISTINA TIEDJE & EKKEHARD SCHRÖDER: Medizinanthropologische Perspektiven zum Thema Lebenswelt in der deutschsprachigen Ethnologie. Einleitung zu <i>Curare</i> Jahrgang 30 (2007) 2+3: Medizinethnologie on the move.	101
Artikel zum Schwerpunkt	
<i>Lebenswelten, Public Health und Globalisierung</i>	
WOLFGANG BICHMANN: Erfahrungen und Perspektiven der deutschen Entwicklungszusammenarbeit im Gesundheitsbereich. Gibt es eine Rolle für die Medizinethnologie?	111
KRISTINA TIEDJE: The Politics of Eco-Social Wellbeing in Nahua Society: Negotiating Lifeworlds through Indigenous Rights Claims	121
<i>Bedrohte Lebenswelten und Bewältigung</i>	
CLAUS DEIMEL: Die Tesgüinada: Viel trinken und gesund bleiben! Alkohol in der Kultur der Sierra Tarahumara bei den Rarámuri	131
CARSTEN KLÖPFER: HIV/Aids-Prävention in Thailand – buddhistische Empfehlungen zur Konstruktion einer angst- und vorurteilsfreien Lebenswelt	141
MARIA VIVOD: Die Beschwörerin (<i>Bajalica</i>) Biljana aus Budisava, Wojwodina. Rekonstruktionsversuche einer ethnischen Identität im postsozialistischen Nachkriegsserbien	153

Diskurse zum Thema medizinanthropologische Perspektiven und Lebenswelten

BERNHARD LEISTLE: Einige Bemerkungen zum Verstehen fremder Lebenswelten in der Ethnologie	163
LUDGER ALBERS: Der Begriff Lebenswelt aus neurobiologischer und psychosomatischer Sicht: Zeichenübersetzungen zwischen Körper und Umwelt	177

Diskussionsbeiträge zum Schwerpunkt

HELMUT JÄGER: Einfache Intervention - komplexe Katastrophe. Arsen im Trinkwasser Bangladeschs	199
RAINER BRANDL: Das internationale Geschäft mit HIV/Aids: Gelder verschwinden in der Korruption. Ein exemplarischer Fallbericht aus Tansania	207
CLAUS DEIMEL: Vom Hungerbauch zum Fettwanst. Ernährung und Identität in einer Regionalkultur der Tarahumara (Rarámuri; Nordwestmexiko)	213

Kongressberichte

SOLMAZ GOLSABAHI & EVA VAN KEUK: Von Gemeinsamkeiten und Unterschieden. Bericht zum und Gedanken nach dem ersten Kongress der transkulturellen Psychiatrie im deutschsprachigen Raum vom 6.-9. September 2007 an der Universität Witten/Herdecke	217
ECKHARDT KOCH & NORBERT HARTKAMP: Identität(en)/Kimlik(ler). Bericht zum VI. Deutsch-Türkischen Psychiatriekongress vom 12. bis 15. September 2007 in Istanbul. (einschließlich Resolution)	225

Konferenzberichte

HANS-JÖRG ASSION: Bericht über den 1. Weltkongress der (trans)kulturellen Psychiatrie in Beijing, 2006	235
EKKEHARD SCHRÖDER: Bericht zum 78. Treffen des AKME in Wien 30.-31. März 2007	236
KORNÉLIA BUDAJ: Report on the 8 th Conference of the International Society for Shamanistic Research: "Shamanhood Today", June 1-6 2007, at Dobogókő, Hungary.	237
ECKHARDT KOCH: Zeitzeichen sozialer und interkultureller Psychiatrie. Zur Verabschiedung von Wielant Machleidt, MH Hannover	240

Mitteilungen

VOLKER HAUDE: Beschwerdeäußerungen von Migranten in der therapeutischen Praxis. Eine vorläufige Bilanz	243
WOLFGANG KRAHL & DIETER HAMPPEL: Mental Health in Entwicklungsländern. Ein Weiterbildungsangebot des „Ärzteprogramms“ für Medizinstudenten und Ärzte aus Afrika, Asien und Lateinamerika in Deutschland	246
GERD VENNGHAUS: Leserbrief zu KALERVO OBERGS Reprint on Culture Shock in <i>Curare</i> 29(2006)	248

Reprints zum Schwerpunkt

JACOB VON UEXKÜLL: Einleitung aus <i>Theoretische Biologie</i> . Zweite gänzlich neu bearbeitete Auflage. Berlin: Verlag von Julius Springer: 1-3 (Reprint 1928).	250
DAN G. HERTZ: 1977. The Problems of "Reverse" Culture Shock. (The "returning resident" syndromes,—psychopathology and its prevention.) (Reprint 1977).	252

DIETER H. FRIESSEM: Das Krankheitsverhalten und seine ethnischen Variationen. Ein medizinisch-soziologischer Abriss (Reprint 1977)	255
Buchbesprechungen / Book Reviews	
Allgemein	259
KATARINA GREIFELD: Ein Kommentar zu NICTHER MARK 1991. Ethnomedicine: Diverse Trends, Common Linkages. Commentary. (Special Issue). <i>Medical Anthropology</i> 13(1991)1-2 (Reprint).	259
Ethnobotanik und Ethnopharmakologie	269
Nachruf	
ANA MARIA BENKO-ISEPPON: In Memoriam Wilfried Morawetz. A Life for Plant Research (1951-2007)	272
Dokumentationen	
Reprint der Mitteilungen der AGEM 20/1986 mit dem Call for Papers zur 9. Fachkonferenz Ethnomedizin: Schmerz – Interdisziplinäre Perspektiven (1988 Heidelberg).	276
30 Jahre <i>Curare</i> : Dokumentation Ausgewählte Titelseiten I: Der Medizinmann Chumapi aus Mashumar Entsa [Reprint Vol. 1(1978)1] // Der Zulu-Blitzzauberer Laduma Madela [Reprint Vol. 1(1978)2] // Frau Gabeya' u, eine Heilkundige in Me'udana [Reprint Vol. 2(1979)2] // Eine Mudang (Korea) [Reprint Vol. 2(1979)4]	281
Résumés des articles	285
Die Autorinnen und Autoren	289
Index der <i>Curare</i>-Jahrgänge 27(2004) bis 30(2007)	290
Zum Titelbild	U2
Impressum	U2
Hinweise für Autoren / Instructions for Authors	U3
Collage zu 30 Jahre <i>Curare</i>	U4

Endredaktion: EKKEHARD SCHRÖDER & KRISTINA TIEDJE
Redaktionsschluss: 15. Mai 2008

Die Artikel in diesem Heft wurden einem Reviewprozess unterzogen / The articles of this issue are peer-reviewed

Buchbesprechungen

Ein Kommentar zu

NICHTER MARK 1991. *Ethnomedicine: Diverse Trends, Common Linkages. Commentary. Medical Anthropology* 13, 1-2. (Special Issue: Recent Trends in Ethnomedicine. Guest Editor: Mark Nichter).

[Reprint aus *curare* 14,4(1991)241-3]

Einen Kommentar zu einem Kommentar zu schreiben ist eine zugleich undankbare wie schwierige Aufgabe. Dennoch lohnt es sich, einige Diskussionspunkte aus NICHTERS Papier hervorzuheben und sie damit der hiesigen Diskussion in Ethnomedizin und Medizinethnologie zuzuführen. Der Kommentar MARK NICHTERS fügt sich an sieben Beiträge dieses Sonderheftes an, die neue Trends thematisieren. Im einzelnen sind das: ROBERT ANDERSON: The Efficacy of Ethnomedicine: Research Methods in Trouble // SUSAN C. WELLER, T. K. RUEBISH II, R. KLEIN: An Epidemiological Description of a Folk Illness: A Study of *Empacho* in Guatemala // BONNIE GLASS-COFFIN: Discourse, Daño, and Healing in North Coastal Peru/ CHARLES W. NUCKOLLS: Deciding How to Decide: Possession-Mediumship in Jalari Divination // CAROL LADERMAN: Malay Medicine, Malay Person // CHRISTOPHER C. TAYLOR: The Harp that plays Itself/ Margaret Trawick: An Ayurvedic Theory of Cancer.

Die Beiträge lassen sich in drei Blöcke gliedern. Andersons Artikel über die Effizienz der Ethnomedizin behandelt eine Frage, die schon länger im Raum steht, aber erst heute – nach einer entsprechenden Vielzahl von Forschungen – beantwortet werden kann. Der zweite Themenblock in der neueren Ethnomedizin, der sich hier in dem Beitrag von Weller *et al.* niederschlägt, repräsentiert einen anderen wichtigen Trend, nämlich den der Anwendung epidemiologischer Beschreibungen auf „Folk-illnesses“, in diesem Fall von *Empacho*. Der dritte Themenblock, der in den weiteren fünf Artikeln zum Tragen kommt, ist der der interpretativen Annäherung an den Gegenstand, also von Heilungspraktiken und Konstruktionen des Krankseins/der Krankheit in verschiedenen kulturellen Zusammenhängen. Es lassen sich also grob zwei Hauptstränge in der heutigen ethnomedizinischen Forschung ausmachen. Der erste bezieht sich auf die Reichweite



(scope) ethnomedizinischer Arbeiten, der zweite auf die Konstruktion des „Anderen“ insoweit als diese die Darstellung ethnomedizinischer Daten berührt.

Die Diskussion um die Benennung der Disziplin als Ethnomedizin, medizinische Anthropologie, Medizinethnologie (wobei viele weitere Varianten denkbar erscheinen) wird kontrovers nicht nur in der AGEM, innerhalb Deutschlands oder Europas geführt, sondern ganz offensichtlich in den USA (denen wir doch gerade in dieser Disziplin so häufig eine Vorreiterrolle zugestehen). Denn Nichter beeilt sich gleich festzustellen, dass er sehr zögern würde, die Ethnomedizin als Subdisziplin der „medical anthropology“ zu charakterisieren, zumal beide klar definiert seien, sich zum Teil auch überschneiden, aber doch von unterschiedlichen wissenschaftlichen Gruppen in den USA, in Europa und in der Dritten Welt vertreten werden. MARK NICHTER betont ganz richtig die Vielseitigkeit der Ethnomedizin sowie ihren metamedizinischen Aspekt. Sie basiert auf der Interpretation körperlicher Erfahrung wie auch der Verkörperung von Ideologie, andererseits auf Diskurs und Krankheit, wie auch auf Anpassung und Widerstand. D. h., Ethnomedizin wird sehr weit verstanden und nicht vereinfacht reduziert auf eine Subdisziplin der „medical anthropology“ oder auf Studien von „folk-illness“, traditionellen medizinischen Systemen, Kräutermedizinen oder Heilungsritualen, wie sie ja auch häufig hierzulande (miss-)verstanden wird. Mark Nichters Beitrag und diese Zusammenfassung seiner Gedanken möchte ich daher auch so verstanden wissen, die Diskussion innerhalb der AGEM sowie in den Kreisen ethnomedizinisch Interessierter über die Aufgaben, Vorgehensweisen und Theorien der Ethnomedizin voranzutreiben. Denn die Diskussion um die Benennung der „Ethnomedizin“ signalisiert gleichzeitig, in welcher Richtung die gedankliche Anbindung an eine bestimmte Disziplin zu geschehen habe.

Tatsächlich sind die oben genannten Forschungsrichtungen über traditionelle medizinische Systeme etc. ein wichtiger Ausgangspunkt, nicht aber die *raison-d'être* der Ethnomedizin, denn damit würde man sie auf die ethnographische Dimension beschränken. Und es geht hier, wie in der gesamten Ethnologie, nicht in erster Linie um das Exotische und Außergewöhnliche, sondern vielmehr um das Alltägliche, das Normale und Natürliche, das Gewünschte und Gefürchtete, um all das, was sich um das (Wieder-)Herstellen von Wohlergehen gruppiert. Konkreter gesprochen geht es darum, wie Wohlergehen und Leiden sowohl körperlich als auch sozial erlebt werden. Es geht weiter auch um die Vielstimmigkeit somatischer Kommunikation, wie Nichter es etwas nebulös ausdrückt, außerdem um die Heilungsprozesse, ihren Erfolg und ihre Grenzen, wie sie gerichtet und in einem Zusammenhang gesetzt werden von einem Individuum, Haushalt, Gemeinschaft und Staat, einem Land und dem Kosmos. All das zeigt sehr deutlich, wie ich meine, die Multidimensionalität und – hier nun eindeutig verständlich – die Vielstimmigkeit ethnomedizinischer Forschung.

Laut Nichter lassen sich die meisten ethnomedizinischen Studien in zehn Kategorien fassen, die sich zum Teil überlappen (S. 138f):

1. Descriptive studies of folk, non-biomedical or early bio-medical forms of healing inclusive of health beliefs, notions of ethnophysiology, etiology, dietetics, pharmacopeia, technology and ritual.
2. Ethnographic studies which attempt to discover "authentic" cultural forms of illness and healing in need of documentation before they are "lost" or "corrupted" by contact with the world system inclusive of cosmopolitan market-oriented forms of entrepreneurial medicine.
3. Studies of continuities and discontinuities in medical systems and health cultures inclusive of popular interpretations of expert systems of knowledge and changing perceptions of health.
4. Studies of illness classification and patterns of resort (by illness, age, gender) in pluralistic health care arenas which may include multiple forms of traditional medicine, biomedicine, and divination.
5. Studies of the language of illness and the negotiation of illness identities which entail the study of illness narratives, therapy management groups, and practitioner-patient interaction.

6. Critical studies of medical systems and their transformations which situate them historically in terms of power relations, conditions of political economy, and processes of domination and medicalization. These include studies of medical iconography and diagnosis as exegesis wherein the body becomes a social text rendering corruption and resistance visible.

7. Studies of positively and negatively valued somatic states which serves as: a) natural symbols for the social body; b) a powerful idiom for core cultural meanings and preoccupations; c) evidence of hegemony and biopower manipulation of the body concordant with modes of production/consumption and the needs of the state; d) bodily expressions of resistance, distress and/or fortitude.

8. Comparative studies of cultural illness and healing techniques guided by either a search for universalism or cultural relativism.

9. Cross-cultural comparative studies of human physiological processes with culture constituting a mediating or confounding variable.

10. Studies of the efficacy of medicinal plants and healing techniques.

Schließlich betont Nichter die Bedeutung von J. COMAROFFS (1981) Gedanken zu theoretischen Fallgruben, die im Folgenden stark gekürzt einfließen. Eine überall lauernde Gefahr ist die des theoretischen Zirkelschlusses, insbesondere dann, wenn ein Punkt auf Kosten anderer hervorgehoben wird. Dies soll an zwei Bereichen verdeutlicht werden: der eine ist der der Dekontextualisierung, d. h. wenn Daten ihres Zusammenhanges beraubt werden und damit nicht mehr verortbar sind (wenn also z.B. nur noch über bestimmte Techniken berichtet wird, nicht aber, wie sie soziale Beziehungen verändern). Der zweite kommt dort zum Tragen, wo angenommen wird, dass Kultur objektivierbar und fixierbar sei auf die Beziehung zu bestimmten Wertvorstellungen und Verhaltensweisen. Dabei wird vergessen, dass sich Kultur in einem ständigen Veränderungsprozess befindet. Ein solcher Ansatz ist z.B. die Unterscheidung traditionellen und modernen Denkens. Auf die Medizin bezogen wird hierbei angenommen, dass traditionelle Heilsysteme zirkulär argumentieren und wenig kritisches Denken zulassen, wobei die moderne Medizin als entsprechendes Gegenstück als logisch und sich selbst korrigierend dargestellt wird. Dabei wird übersehen, dass hier eine Diskussion, über die Beziehung von Macht und Wissen

notwendig ist, die auch die Biomedizin mit einbezieht und diese nicht als absolute Größe hingestellt wird, an der jegliches andere medizinische System sich zu messen habe (COMAROFF 1981, nach NICHTER: 139). Denn die moderne Medizin ist ebenso ein Produkt der Kultur wie die verschiedenen traditionellen Heilsysteme. Das wird meiner Einschätzung nach ganz augen-fällig bei europäisch - amerikanischen kulturgebundenen Syndromen wie z.B. PMS (prämenstruelles Syndrom) oder auch Magersucht. Aber dennoch wird diese Einsicht nicht nachvollzogen und werden die traditionellen Heilsysteme auf dem Hintergrund der Modernen Medizin in gewissem Sinne geradezu zensiert. Dazu gehören lt. Nichter auch solche Studien, die versuchen, einen biomedizinischen Sinn in die verschiedenen Praktiken/Techniken etc. zu interpretieren, also quasi eine Kultur zu „verwissenschaftlichen“. Das soll auch heißen, dass bestimmten kulturellen Praktiken (und anderen nicht) eine „wissenschaftliche“ Basis zugeschrieben wird, etwa wenn sie schon lange existieren. Dazu zählt u.a. auch die Tendenz, z.B. Ayurveda mit statistischen Tests abzusichern und entsprechende Experimente durchzuführen. Dabei ist ja auch genau diese Einbettung, diese Veränderung und, wie ich formulieren möchte „Absicherung im biomedizinischen Milieu“ wiederum ein Studienobjekt der Ethnomedizin- ebenso wie Humoralsysteme oder das Pulslesen (NICHTER: 142f). Dieses Vorgehen bezeichnet Nichter treffend als die *paternalistische* Variante. Eine zweite Variante ist die *imperialistisch-nostalgisch-verklärende*, in der jegliches andere medizinische System dazu halten muss, die Defizienz der Modernen Medizin zu demonstrieren (z.B. Kommunikation) (NICHTER: 141).

Eine weitere Form der Nostalgie-Variante sieht Nichter in der postmodernen Anthropologie. Zwar hat sie den Vorteil, den fragmentarischen Charakter der postmodernen Welt zu betonen und den Dialog zwischen Ethnologen und „Informanten“ einen breiten Raum zur Verfügung zu stellen. „However“, wie Nichter ganz richtig sagt, „the privileging of the fragmentary, the reflexive, and resistance is itself historically situated, and the product of a strikingly Western postmodernism (Wolfe 1988). Proponents of anthropology as cultural critique who read into ethnographies strategies as intentions of fictionalization are themselves open to charges of countertransference and ethnocentrism (STRATHERN 1987a, b). ‘Postmodern despair’ over truth as unknow-

able constitutes an inversion of Western arrogance by shifting attention to the anthropologist.“ Bevor die einzelnen Beiträge von Nichter kommentiert werden (wozu ich die LeserInnen auf seinen Artikel selbst verweisen möchte), gibt er noch einige Warnungen mit auf den Weg und hebt noch einmal die Chancen hervor, die die Ethnomedizin als sehr offene Disziplin in sich trägt. Zunächst sollte daher Ethnomedizin immer flexibel bleiben, um theoretische Zirkelschlüsse zu vermeiden und offen und sensibel bei der Konstruktion der „Anderen“ und „uns Selbst“. Denn der Dreh- und Angelpunkt der Ethnomedizin sei das Verständnis und die Forschung darüber, wie 1) „Wir“ und die „Anderen“ in Kulturen konstruiert werden; 2) welche Rolle diese Konstrukte dabei spielen, um Quellen von Konflikten und Erhaltung zu identifizieren; und 3) des provisorischen theoretischen Schlusses beim Heilen. Hierzu fand Herzfeld passende Worte, die zugleich Vorsicht vor Arroganz wie auch Trost ausdrücken: “While we should properly be reluctant to reify the data of our ethnographic analyses, the villagers do, when conducting the cures, provisionally reify disease as means of reducing its inchoateness: this is reductionism of an instrumental kind. The sense of systematic solution is one that they aim to achieve; and it is as comforting and yet as illusionary as the dream of a perfect ethnographic analyses” (HERZFELD 1986, nach NICHTER: 143).

Im Moment dominiert kein theoretisches Paradigma die Ethnomedizin, so dass verschiedene theoretische Ausrichtungen ihre Anwendung finden und verschiedene Mischformen probiert werden. Sowohl Kritische Theorie wie Postmodernismus, Epidemiologie und Hermeneutik etc. finden sich in der Ethnomedizin. Das kann sie vor theoretischen Zirkelschlüssen bewahren und zeigt gleichzeitig die Multidimensionalität menschlichen Erlebens, dem eigentlichen Gegenstand der Ethnomedizin. Nichter argumentiert also ganz und gar aus der anthropologisch-ethnomedizinischen Perspektive, was angesichts der schon beinahe erdrückenden Vielzahl von Arbeiten von Medizinerinnen und anderen Nicht-Sozialwissenschaftlerinnen hohe Zeit war. In seinem Artikel benennt er eine Vielzahl von Autoren, die der einen oder anderen Richtung anhängen sowie ihre Defizite und Verdienste, wozu ich ein weiteres Mal auf den Originalbeitrag verweisen möchte. Wichtig an Nichters erscheint mir – neben den vielen grundsätzlichen Gedanken – die Stellung und Diskussion

um die „Disziplin Ethnomedizin“ im vielfältigen Kanon verschiedener Disziplinen. Deutlich dürfte auch geworden sein, warum auf den Begriff „Ethnomedizin“ und nicht etwa „medizinische Anthropologie“ bestanden wurde. Dennoch möchte ich für den Begriff „Medizinethnologie“ – analog etwa zu Musikethnologie – plädieren, um sie zumindest im deutschen Sprachgebrauch gegenüber anderen „Ethno“-Zusammensetzungen, wie etwa „Ethno-Jazz“ oder „Ethno-Mode“, als wissenschaftliche Disziplin deutlich zu kennzeichnen.

Zitierte Literatur:

- COMAROFF J. 1981. Healing and Cultural Transformation: The Tswana of Southern Africa. *Soc Sci & Med* 15 B: 367-378.
- HERZFELD M. 1986. Closure as Cure: Tropes in the Exploration of Bodily and Social Disorder. *Current Anthropology* 27,2: 107-120.
- STRATHERN M. 1987 a. An Arkward Relationship: The Case of Feminism and Anthropology. *Signs* 12,2: 276-292// 1987 b. Out of Context: The Persuasive Fictions of Anthropology. *Current Anthropology* 28,3: 251-270).
- WOLFE A. 1988. Suicide and the Japanese Postmodernism: A Post-narrative Paradigm? *The Southern Atlantic Quarterly* 87,3: 571-589).

KATARINA GREIFELD, Frankfurt am Main

SUSANNE KUEHLING 2005. *Dobu—Ethics of Exchange on a Massim Island, Papua New Guinea*. Belair, Australia: Crawford House Publishing (Crawford House Publishing Australia Pty Ltd., P.O. Box 50, Belair SA 5052).

„Warum willst auch du noch ein Buch über Kula schreiben, wenn es doch schon so viele gibt?“ fragt die Dobu-„Mutter“ die von ihr adoptierte Anthropologin. Nun gibt Susanne Kuehling die Antwort. *Dobu—Ethics of Exchange* enthält die Ergebnisse ihrer Feldforschung auf Dobu Island im Südosten von Papua Neuguinea. Ihre Absicht ist eine Neuausrichtung der anthropologischen Perspektive auf die Kultur von Dobu, die durch Reo Fortunes *Sorcerers of Dobu* und Ruth Benedicts *Patterns of Culture* auch einem breiten Publikum bekannt geworden ist, zweier Klassiker der Anthropologie, die die Bewohner dieses Eilands in einem wenig günstigen Licht erscheinen ließen.

Kuehlings Ansatz ist, über eine vertiefte Beziehung zu einem Verstehen zu gelangen und dann die fremde Kultur zu beschreiben – über ein Verständnis der Welt, so wie es die Dobuaner in ihrer Spra-

che, im Alltag und in ihren Mythen zum Ausdruck bringen. Ausgangspunkt ihrer Forschung ist der Sprachgebrauch für die Vorstellungen und Handlungen, die sich auf Austauschvorgänge beziehen. An der Bedeutung, die Kuehling der Bezeichnung „Name der Gabe“ (“name of the gift”) gibt, ist zu erkennen, dass sie ihre Ethnographie in der Tradition des berühmten Essays von Mauss sieht und sie den Ansatz, Form und Funktion des Austauschs in den Massim-Kulturen als ein umfassendes gesellschaftliches Phänomen aufzufassen, um die linguistische Perspektive erweitert: das Verständnis des Bezeichneten soll über die Korrelationen der sprachlichen Zeichen vertieft werden. Ein Begriff, der immer wieder auftaucht und der eine zentrale Stellung in der Argumentation einnimmt, ist *pai-sewa*, das Dobu-Wort für *Arbeit*, was aber nicht nur die Bedeutung von körperlicher oder geistiger Tätigkeit hat, sondern auch die Bereitschaft meint, Gaben zu verteilen. Mit ihrer Methode erreicht Susanne Kuehling eine überzeugende Darstellung der „totalen gesellschaftlichen Tatsachen“ (Mauss) in der Dobu-Kultur, eine Darstellung, die über den Kula und zeremonielle Tauschvorgänge bei Totenfeiern hinausgehend die Wege und Muster der Austauschvorgänge aufspürt. So beschreibt sie auch Hexenkraft und Zauberei als die „Gabe, die tötet“. Speziell hier gelingt ihr die beabsichtigte Korrektur der klassischen Perspektive: denn während Fortune und Benedict aufgrund ihrer ethnozentrischen Perspektive zu psychopathologischen Kategorien Zuflucht nahmen und so den „paranoiden Dobuaner“ kreierten, versteht Kuehling diese Phänomene als negative Austauschvorgänge. Dieses Verständnis stimmt übrigens mit Theorie und Praxis der modernen Psychoanalyse überein, die mittlerweile erkannt hat, dass Menschen, die ausgiebig seelische Inhalte projektiv in der Außenwelt unterbringen, in hohem Maße auf seelischen Austausch angewiesen sind.

Lévy-Strauss hat darüber nachgedacht, ob es nicht zwei grundlegend verschiedene Typen menschlicher Gesellschaften gebe, auf der einen Seite diejenigen, die versuchten, sich Individuen in den gesellschaftlichen Körper einzuverleiben, auf der anderen Seite die, welche den Ausschluss unerwünschter Menschen praktizierten. Bei der Lektüre des Buchs von Kuehling kann einem der Gedanke an eine ganz andere, die vorige ergänzende Unterscheidung kommen. Ob man diese Typen nicht auch aufgrund ihrer jeweiligen Einstellungen zu

gesellschaftlichen Austauschvorgängen charakterisieren könnte? Einerseits diejenigen, die einen umfassenden gesellschaftlichen Austausch anstreben, und andererseits die, welche vor allem den ökonomischen Austausch forcierten. Ein solcher Verdacht kommt einem spätestens dann, wenn man liest, wie die zarten kapitalistischen Anfänge auf Dobu immer wieder am Zwang scheitern, Gaben zu verteilen, und so zum Konkurs der Händler führen.

Mit am beeindruckendsten ist Susanne Kuehlings Ethnographie an den Stellen, die die Begegnungen mit ihren Gastgebern wiedergeben. Sie hat selbst erfahren, wie sich die Teilnahme am Kula anfühlt. Blickt ein Anthropologe zurück auf seine Erfahrungen im Feld, dann bekommt der „Name der Gabe“ noch eine melancholische Bedeutung, ist er doch als Repräsentant eines umfassenden symbolischen Systems Zeichen für all das, was wir verloren haben oder noch verlieren werden. Wie schreibt doch Umberto Eco, ein Linguist und Semiotiker, im letzten Satz seines bekannten Romans „Der Name der Rose“? *Uns bleiben nur nackte Namen.*

CHRISTIAN MAIER, Bonn

EVELYN WLADARSCH 2005. *Time—Health— Culture. Cultural time concepts and health-related time preferences in Burkina Faso.* Berlin: Reimer, 268 S.

In den letzten Jahren war die konzeptionelle Kategorie der Zeitpräferenz ein wichtiges Thema in den Diskursen des öffentlichen Gesundheitswesens. Internationale Gesundheitspolizisten benutzten das Konzept zur Prioritätenbestimmung von Gesundheitsinterventionen. Dabei kommt der Begriff ursprünglich aus den Wirtschaftswissenschaften und beschreibt dort das Phänomen, dass Menschen zukünftigen Wohltaten und Kosten weniger Wert beimessen als gegenwärtigen. In dieser Logik werden Gesundheitsgewinne und -kosten mit einer festen Rate berechnet, wobei die Art, wie Menschen zukünftige Interessen gegenüber gegenwärtigen abwägen, als universal angenommen wird. Allerdings basiert das Konzept der gesundheitsbezogenen Zeitpräferenz auf spezifisch westlichen Ideen über Zeit bzw. Zukunft sowie auf spezifisch biomedizinischen Annahmen über Gesundheit und Krankheit, die vor allem ökonomisch betrachtet werden. Diese gesund-

heitsökonomischen Berechnungen haben entscheidenden Einfluss auf die Zuteilung von Ressourcen und Interventionen des öffentlichen Gesundheitswesens. Es fehlt bisher eine ausreichende Berücksichtigung lokaler Zeitpräferenzen bei gesundheitlichen Belangen; insbesondere für Länder südlich der Sahara gibt es kaum empirische Studien.

EVELYN WLADARSCH leistet mit ihrem Buch also eine bemerkenswerte Pionierarbeit. Sie stellt den universalen Annahmen eine konsequent emische Betrachtung der ländlichen gesundheitsbezogenen Zeitpräferenzen in Burkina Faso – einem der ärmsten Länder der Welt – gegenüber, die eloquent vertreten und empirisch sauber eingehalten wird. Hierzu gehört auch eine bereichernde Reflexion der verwendeten Methoden und der eigenen Rolle im Feld. Die Autorin stellt verständlich dar, dass Zeit keine in sich geschlossene Kategorie ist, sondern ein Konzept, das vielfältige, individuelle Aspekte umfasst, die in verschiedenen Lebenskontexten in unterschiedlichem Maße an Bedeutung gewinnen. In ihrer Untersuchung beschreibt sie facettenreich die zeitlichen Merkmale, die in der alltäglichen sozialen Praxis und im Alltagswissen Burkina Fasons relevant sind. Dabei macht sie Widersprüche zwischen der Annahme der Gesundheitsökonomie, dass Menschen ihre Entscheidungen auf Grundlage rationaler Berechnungen treffen würden und den Ergebnissen ihrer Studie deutlich, nach denen psychologische Faktoren, materielle Lebensbedingungen sowie kulturelle Werte und Normen wichtige Einflussgrößen auf individuelle Entscheidungen bezüglich Zeitpräferenzen sind. Wladarsch arbeitet umfassend heraus, wie die Antizipation der Zukunft in Burkina Faso durch die beiden komplementären Aspekte Offenheit und Determination geleitet ist. Auch gesundheitliche Risiken würden nur als begrenzt kontrollierbar wahrgenommen, Menschen könnten nur begünstigende Umstände schaffen. Die Diskontierung zukünftiger Zeiten sei diskontinuierlich, da die gegenwartsnahen, mittelnahen und von der Gegenwart weit entfernten Zukunftsperioden unterschiedlich bewertet würden. Insofern könne die feste, kontinuierliche Diskont-Rate des öffentlichen Gesundheitswesens nicht die lokalen Gewichtungen zukünftiger Zeiten repräsentieren. So kann die Autorin ihre zentrale Hypothese bestätigen, dass nur mit einem vollständigen anthropologischen Verständnis von Zeit- und Krankheitskonzepten lokale,

gesundheitsbezogene Zeitpräferenzen adäquat verstanden werden können.

Eine besondere Stärke des Buches liegt in seiner Interdisziplinarität, auf der Schnittstelle von ethnologischer Grundlagen- und anwendungsbezogener Forschung im öffentlichen Gesundheitswesen. In der Ethnologie gibt bislang es nur wenig theoretische Auseinandersetzung mit Zeit als sozio-kultureller Kategorie. Evelyn Wladarsch gelingt es überzeugend, die zentrale Bedeutung von Zeit im sozio-kulturellen Leben zu demonstrieren; so bietet ihr Buch wichtige Impulse für weitere ethnologische Studien auf diesem vernachlässigten Gebiet. Zum anderen können ihre Untersuchungen zu pragmatischen Verbesserungen im öffentlichen Gesundheitswesen beitragen. So ist das Buch für EthnologInnen, AfrikanistInnen, MedizinerInnen und MitarbeiterInnen im Gesundheitswesen gleichermaßen ein spannendes Leseabenteuer, innerhalb dessen man angeregt wird, die historische Bedingtheit und Kulturbestimmtheit eigener Zeit- und Gesundheitsvorstellungen zu überdenken.

MARKUS WIENCKE, Berlin

ERNST EDUARD BOESCH 2005. *Von Kunst bis Terror. Über den Zwiespalt in der Kultur*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 272 S.

Mit dem *cultural turn* bekam die Auseinandersetzung mit Kultur in den Humanwissenschaften eine besondere Relevanz. Kulturelle Faktoren und kulturelle Differenz werden als entscheidende Einflussgrößen des menschlichen Zusammenlebens diskutiert. In der Psychologie bleibt die Theoriebildung jedoch i.d.R. immer noch weit hinter den Erkenntnissen aus Ethnologie und Kulturwissenschaften zurück. Dabei hob ERNST EDUARD BOESCH bereits in den 50er Jahren des letzten Jahrhunderts die Kulturabhängigkeit psychischer Phänomene hervor. Sein Buch *Von Kunst bis Terror. Über den Zwiespalt in der Kultur* stellt zentrale Aspekte seiner symbolischen Handlungstheorie und Kulturpsychologie in den Kontext aktueller Fragen unserer Zeit.

In seinem prägnanten Vorwort bettet Jürgen Straub das Buch in Boesch's umfassendes Lebenswerk ein. Anschließend charakterisiert der Autor den grundlegenden Spannungsbogen, den er in seinem Buch beschreibt: Ausgehend von den aktuellen

religiösen Konflikten versucht er zu verstehen, wie Glaube zu Gewalt und Terror führen kann. Dabei zieht Boesch interessante Parallelen zwischen Religion einerseits und Musik, bildender Kunst und Literatur andererseits. Sie stifteten zwar Sinn und gäben den Menschen Halt, doch in ihrem Streben nach Vollkommenheit verleiteten sie auch dazu, Idealen universale und dauernde Gültigkeit zu geben. So bringe Kultur definiert als „der Versuch, die Welt dem Menschen freundlich zu gestalten“ (S. 19-20) auch Gewalt und Terror hervor. Dieser überraschende Widerspruch wird im Folgenden mit vielen Beispielen eloquent erläutert.

Der rote Faden, der sich durch das gesamte Buch zieht und die unterschiedlichen Kapitel miteinander verbindet, ist die Idee, das Menschen nach Ich-Umwelt-Gleichgewichten streben (real oder imaginativ), was ihrem permanenten Suchen nach einem Ausgleich zwischen Zwang und Freiheit entspringe. Doch die Gleichgewichte zwischen Innen und Außen seien labil, Menschen streben somit immer weiter nach der Vervollkommnung ihres Handlungspotentials. Das Konzept der Assimilation und Akkommodation seines Lehrers Jean Piaget weitet Boesch auf kulturelle Bereiche aus. Die zentrale Frage ist: wie können gleichgewichtige Innen-Außen-Beziehungen in einer zwiespältigen Umwelt hergestellt werden, die zugleich widerständig und gewährend, verlockend und bedrohend ist? Der Mensch ist in *Boesch's Handlungstheorie* ein aktiv handelndes, selbstreflexives Subjekt mit der Fähigkeit, Bedeutungen aktiv zu konstruieren. Handlungen sind dabei polyvalent, sie haben vielfältige Ziele und Bedeutungen, die die komplexe Handlungssymbolik begründen; Handeln hat immer eine reale und eine symbolische Bedeutung. Die menschliche Psyche ist hier kulturell bestimmt, und gleichzeitig ist Kultur ein Ergebnis menschlichen Handelns.

Der Autor nähert sich seinen Themen auf scheinbaren Umwegen, und mag hier auch manchmal unwissenschaftlich erscheinen, er kommt jedoch immer wieder zu seinen zentralen Gedanken zurück, die durch die Beispiele umfassend illustriert werden. So zeigt er in dem Kapitel über die Psychologie des Glaubens am Werk Picassos, dass Kunst, indem sie neben dem Schönen auch Abstoßendes und Feindseliges gestaltet, selbst das Schreckliche beschwöre.

Der Schweizer Ernst E. Boesch bekleidete seit 1951 den ersten Lehrstuhl an der neuen Universität des Saarlandes des psychologische Institut, leitete für die UNESCO von 1955 bis 1958 das „International Institute for Child Studies“ in Bangkok und gründete später die bis heute anerkannte „Sozialpsychologische Forschungsstelle für Entwicklungsfragen“ an der Universität des Saarlandes mit Forschungsschwerpunkten in Afrika und Asien. Seine Erfahrungen in diesen fremden kulturellen Kontexten fließen an vielen Stellen in das Buch ein. Zum Beispiel charakterisiert Boesch das Musik-Hören als besondere Art des Handelns anhand der Schilderung seines Zugangs zur ihm zunächst verschlossenen Thai-Musik.

Neben den Erörterungen zur bildenden Kunst und Musik stellen die Reflexionen zum Erzählen den dritten Teil dar. Für Boesch steht auch im Erzählen das Schaffen eines Innen-Außen-Gleichgewichts im Vordergrund. Sprache diene eher einer Inklusion des Gegenübers als dem Übermitteln von Informationen. So sei Erzählen ein Gestalten von Selbst-Welt-Bezügen, Erzählen verwandele ein Inneres in ein Außen, doch im Außen werde gleichzeitig das Innere gestaltet.

Die Idee des Vollkommenen rufe Gegnerschaften hervor. Andere, Fremde und Ungläubige, die unsere Ziele bedrohten, würden zum Bösen, das bekämpft werden müsse. Das Streben nach Ich-Umwelt-Gleichgewichten trage so zum Zwiespalt der Kultur bei. „Kunst sahen wir, die das Vollkommene sucht, ist zugleich Beschwörung und Abwehr; der Glaube, dem sich das Vollkommene verspricht, hat dem Bösen zu wehren. Erst im Bestehen des Widersächlichen erlangen wir die Fähigkeit zur Kultur.“ (S.105) In diesem Verständnis bräuchten wir Feinde, um unser Selbst zu schützen und unsere Gemeinschaft aufzuwerten.

Ernst Eduard Boesch erhellt auf tief sinnige Weise Phänomene der Alltagswelt, indem diese in ihren vielschichtigen psychologischen und kulturellen Verknüpfungen untersucht werden. Die ungewöhnlichen Perspektiven, die sich dabei ergeben, regen die Leserin und den Leser immer wieder zur Reflexion eigener lebensweltlicher Erfahrungen an.

Dabei fasziniert von Anfang die klare und prägnante Sprache, die in einfachen Bildern komplexe Gedankengänge verständlich macht. Die scharfsinnigen Analysen grundlegender psychologischer und kultureller Phänomene geben einen reichen

Einblick in das Potential, das die Psychologie sich mit einer stärkeren Hinwendung zur Kultur noch erschließen könnte. Es ist also in vielerlei Hinsicht gewinnbringend, sich Zeit für dieses spannende Buch zu nehmen.

MARKUS WIENKE, Berlin

HANS G. KIPPENBERG & TILMAN SEIDENSTICKER (Hg) 2004. *Terror im Dienste Gottes. Die „Geistliche Anleitung“ der Attentäter des 11. September 2001.* Frankfurt/Main: Campus.

Das vorliegende Büchlein behandelt einen heiklen Text: Die „Geistliche Anleitung“ der Attentäter von „09/11“, die ihre „heiligen Taten“ immerhin in der BRD vorbereitet haben. Dies erscheint manchen Menschen, insbesondere Muslimen, immer noch schwer verdaulich, wenn nicht gar unwahrscheinlich und hat bereits zu einigen absurden Verschwörungstheorien geführt. Das Buch ist die Gemeinschaftsarbeit eines Religions- und eines Islamwissenschaftlers mit je einem Politologen deutscher, arabischer und amerikanischer Herkunft, was zeigt, dass interdisziplinäres internationales Arbeiten funktionieren und sehr fruchtbar sein kann.

Das vorrangig Wichtigste ist zunächst die Übersetzung des Originaltextes von *Mohammed Atta*, dem Piloten der Todesmaschine in den Nordturm des World Trade Center aus dem Arabischen, der als Anhang in Arabisch beigelegt ist (eine Zusammenarbeit von ALBRECHT FUESS, MOEZ KHALFAOUI und TILMAN SEIDENSTICKER). Dieses Schriftstück blieb der Welt erhalten, weil eine seiner beiden Reisetaschen, in der sich dies Papier befand, beim Umsteigen zwischen Boston und Portland nicht mit umgeladen wurde. Man entdeckte zwei Dokumente darin: Ein englisches Testament von 1996, in dem M. Atta genau vorschrieb, wie man seinen Körper nach dem Tod behandeln und was man mit ihm nicht tun sollte (in völliger Ignoranz der Tatsache, dass nach einem derartigen Attentat kaum Überreste seines Märtyrerkörpers verbleiben würden). Spektakulärer war das zweite Dokument, ein handschriftlicher arabischer Text, der den Ablauf der Anschläge gedanklich vorwegnahm, verbunden mit Rezitationen und Ritualen. Die englische Übersetzung erschien bereits Ende September 2001 im britischen *Observer*. Der Religionswissenschaftler

HANS KIPPENBERG diskutiert die Probleme der Authentizitätsfeststellung desselben sehr kritisch: „In der allgemeinen Geschichte wie auch in der Religionsgeschichte sind Fälschungen von Dokumenten an der Tagesordnung“. Insgesamt sei es jedoch sehr ernst zu nehmen. Zur Authentizitätsfeststellung haben renommierte Institute der Religionswissenschaft, wie das Martin-Marty-Center der Universität von Chicago mit BRUCE LINCOLN, BRUCE LAWRENCE und MARK JUERGENSEMEYER, Spezialisten der religiösen Gewaltforschung, dazu Stellung genommen. Sie ordnen das Papier religionswissenschaftlich dem Umfeld des Sufismus und der Bruderschaften zu.

Als hervorstechendes Merkmal zur Dehumanisierung beschreibt TILMAN SEIDENSTICKER die Bezeichnung der (mit Messern) zu tödenden Gegner als „Schlachttier“, „Schlachtopfer“ (arabisch: *dabiha*), die ihm aus dem klassischen juristisch-religiösen Schrifttum nicht bekannt, für islamisch-extremistische Gruppierungen jedoch häufiger bezeugt ist. Bedeutsam ist auch die Feststellung, dass 14 von 15 „Kämpfern“ aus Saudi-Arabien stammten und nicht älter als 27 Jahre waren; es scheinen die frustrierten puritanischen Jungmuslime zu sein, die von MICHAEL GILSENAN über Saudi-Arabien in *“Recognizing Islam”* (2000) beschrieben werden und eigentlich Lust auf Cola, Turnschuhe und Frauen haben, die ihnen Glaube, Situation und Tradition der Heimat jedoch verwehren: Es hat mit einer gewissen Form der Lebens- und Lustfeindlichkeit der Umgebung und der darin Sozialisierten zu tun. Bruce Lincoln beschreibt in den *„Meditationen des Herrn Atta“*, wie diese religiöse Abhandlung Massenmord und schreckliche Zerstörung als religiöse Praktiken erscheinen lässt und das *al-Qa’ida-Netzwerk* als religiöse Institution darstellt, die im Interesse der islamischen „*umma*“, handle. BRUCE LINCOLN beschreibt die religiösen Begrifflichkeiten, mit denen Attas Gefolgsleute Amerika und die Ungläubigen wahrgenommen haben. Bedeutsam ist der Aspekt der Machtdemonstration in dieser Attacke, die nach Lincoln eher für den Symbolwert als für den Nutzwert konzipiert worden war.

ALBRECHT FUESS widmet sich den Elementen der klassischen politischen Reden im Islam, wie sie insbesondere in den Freitagspredigten der Moscheen (*hutba*) gehalten werden, und die sich in der „islamischen Schlachtrede“ wieder finden, gespickt mit Koranzitaten und Elementen der Abwehr von als solchen klassifizierten „islamischen Häresien“ und

„westlich-europäischer Feinde“, wie sie im Umkreis heutiger islamischer Extremisten gang und gäbe sind.

HANS G. KIPPENBERG analysiert die religiöse Begründung und Koordination der Gewalttaten von 09/11 als *„Terror als Gottesdienst“*, in denen klassisch islamische Elemente wie das „Erneuern der Absicht“ (*niya*) und der Treueeid einer Bruderschaft (*bai’at al-uhuwa*) eine zentrale Rolle spielen, wie sie in den arabischen Männerbünden der *futuwwa* bestehen (vgl. z.B. Franz Täschner 1979: Bruderschaften und Zünfte im Islam.) und sowohl von ägyptischen Muslim-Brüdern als auch türkischen und syrischen Bruderschaften befolgt werden. In nächtlichen Ritualen wird aus dem jungen Muslim ein Krieger, nach dem Motto „Ritter bei Tage und Mönch bei Nacht“. Asketentum und religiöse Kampfpolemik mischen sich wie in der frühislamischen Eroberungsphase zu dem, was Kippenberg als Neuinszenierungen eines alten Musters der gewaltsamen Durchsetzung des Islam bezeichnet: Ein Übergangsritus, der den jungen Muslim von der Welt alltäglicher Normen trennt, mit der geltenden Rechtsordnung brechen und zu einem Kämpfer der Armee des Propheten werden lässt; die Gewalttat wird in einen größeren gottesdienstlichen Ablauf eingebettet. Kippenberg betont wohl zurecht vehement, dass die Deutung der Gewalt vom 11. September 2001 islamisch und religiös ist, dass uns lediglich die Kenntnis fehlt, welche Muslime heute diese Auswahl aus dem Fundus ihrer Weltbilder und Ethiken vornehmen, unter welchen Bedingungen sie dies tun und wie verbreitet die Sympathie für ihre Wahl ist. Richtig ist sicherlich die Aussage, dass es sich bei den *Muslim-Bruderschaften*, *Hizbullah*, *Hamas*, *al-Qa’ida* und anderen um religiöse Gemeinschaftsformen neuer Art handelt, die von der Globalisierung und den rabiaten Gesetzen des Marktes genährt werden, die die Verlagerung der sozialen Verantwortung von der Ebene des Staates auf Religionsgemeinschaften begünstigt. Sie sind in diesem Punkt damit im klassischen Sinne fundamentalistisch, wie es von Riesebrodt (Fundamentalismus als patriarchalische Protestbewegung) beschrieben wurde.

THOMAS SCHEFFLER widmet sich der Gegenwartsdiagnose *Bin Ladins* und versucht, sie aus den Kategorien des „blanken Nihilismus, obskuren Armageddon-Kulten, apokalyptischen Terroristen“ etwas herauszulösen und politologisch einzuordnen in eine strategische Bewegung mit vielen rhetori-

schen Gemeinsamkeiten nationalistischer und islamistischer Befreiungsbewegungen im arabischen Raum, mit gezieltem Einsatz des Selbstmordattentats – der „Martyrer-Operation“ – als erfolgversprechender Waffe gegen die weitere Kolonialisierung des islamischen Territoriums. Dafür hat Scheffler diverse Texte, u.a. *Bin Ladins* „Kriegserklärung“ an seine „muslimischen Brüder in der ganzen Welt im allgemeinen und auf der arabischen Halbinsel im besonderen“, diverse Interviews *Bin Ladins* in verschiedenen arabischen, pakistanischen und amerikanischen Medien sowie die berühmte „Fatwa“ (Rechtsgutachten) der „Weltislamischen Front für Dschihad gegen Juden und Kreuzfahrer“ (London 1998) analysiert. Darin wird deutlich, dass *Bin Ladin* die „Verteidigung der muslimischen Länder als wichtigste der persönlichen Glaubenspflichten“ bezeichnet und damit den „*gihad*“ als 6. Pfeiler des Islam wieder belebt, indem er ihn zur „Individualpflicht“ (*fard 'ayn*) erklärt, nachdem alle friedlichen Mittel versagt und die meisten Regierungen der muslimischen Welt versagt hätten, diese Aufgabe für die Gemeinschaft der Muslime zu übernehmen. Der „*gihad*“ *Bin Ladins* sei rein defensiv; Ziel sei, die fremden Streitkräfte zum Verlassen aller islamischen Gebiete zu bewegen, sie zu besiegen und unfähig zu machen, irgendeinen Muslim zu bedrohen“. (Solches Gedankengut kennt man auch aus der radikalen Linken wie teilweise radikalen Rechten, die in der BRD zu Zeiten des real-existierenden Ostblocks vergleichsweise harmlos wirkenden Schlagworte wie „Ami go home“ im Munde führten). Die Forderungen *Bin Ladins* erscheinen nicht rein irrational; u.a. verlangt er nicht nur, dass sich fremde Truppen aus dem gebeutelten Afghanistan zurückziehen mögen, sondern auch die westliche Hilfe für die Juden in Palästina eingestellt werde, die Belagerung des irakischen Volkes aufhören, fremde westliche Truppen die Arabische Halbinsel verlassen und die Unterstützung der Hindus gegen die Muslime in Kaschmir aufhören möge. Wegen der derzeitig überwältigenden militärischen Überlegenheit des westlichen, nicht-islamischen Feindes sei konventionelle Kriegführung nicht ratsam, sodass neben dem bewaffneten Kampf auch der Wirtschaftskrieg, insbesondere der Boykott amerikanischer Güter, und der ideologische Kampf dazugehören. Bedeutsam ist *Bin Ladins* Rückgriff auf den hanbalitischen Religionsgelehrten *Ibn Taimiya*, um beim „*gihad*“ auch die Hilfe von Menschen in

Anspruch zu nehmen, die aus unreinen Motiven kämpfen, beispielsweise um des persönlichen Vorteils willen, wobei ihnen auch die Missachtung einiger Regeln und Gebote des Islam verziehen werde. Scheffler bezeichnet dies zurecht als „dunkel definierte Kategorie von Verbündeten, die den Verdacht nahe legt, der Zweck heilige bei *al-Qa'ida* notfalls die Mittel“. Bekanntlich sind *Bin Ladins* Auffassungen insbesondere über das Töten von Frauen und Kindern sowie unschuldigen Zivilisten im innerislamischen Diskurs auch unter religiös-orthodoxen Muslimen höchst umstritten. Dumm, so meint die Rezensentin, bleibe nur, dass darüber überhaupt gestritten werden muss anstatt dies generell ohne Wenn und Aber abzulehnen und zu verwerfen!

Deutlich wird an Schefflers Analyse, dass *Bin Ladins* strategische Überlegungen mit „Apokalyptik“ oder „Nihilismus“ kaum etwas zu tun haben, denn dann bedürfe es keiner Überlegungen über die künftige Nutzung der Ölfelder Arabiens. Bei aller Radikalität und menschenverachtender Gewalt von *al-Qa'ida* erscheint hier ein Funken „Hoffnung“, ein Spielraum der Gestaltbarkeit und Veränderbarkeit, die man gerade hier am allerwenigsten erwartet hätte. Dies spricht für die Einordnung *Bin Ladins* in die Reihe der terroristischen Befreiungsbewegungen, die am Ende des Tunnels einen kleinen Lichtblick mit Potential auf Veränderbarkeit aufscheinen lassen, denn bemerkenswert verbleibt *Bin Ladin* in seinen öffentlichen Verlautbarungen im Rahmen der *Ideologie des Defensivkrieges* und fordert lediglich den Abzug der Ungläubigen aus muslimischen Gebieten. *Bin Ladin* erklärte sich nach den Madrider Bombenanschlägen vom 11. März 2004 in einem *al-Gazira* zugespielten Tonband bereit, die Kampfhandlungen gegen jeden europäischen Staat einzustellen, der sich verpflichte, die Muslime nicht mehr anzugreifen und sich nicht mehr in deren Angelegenheiten einzumischen – was sich manche politischen Parteien als Hinweis vielleicht doch einmal intensiver überlegen sollten. Im Zuge der Vorstellung *Bin Ladins* von der Einteilung der Welt in mehrere territoriale Zivilisationszonen und seiner offenen Zustimmung zu *Samuel Huntingtons* Konzeption vom „*Clash of Civilizations*“ muss natürlich Zweifel angemeldet werden, ob dies in einer globalisierten Welt langfristig überhaupt möglich sein wird. Wahrscheinlicher ist die Bestrebung der Fortsetzung des weltweiten „*gihad*“ zur globalen Islamisierung, wie sie in der Vorstellung radikal-

islamistischer Scheichs aus dem Umfeld *Bin Ladins* befürwortet wird. Schefflers Fazit lautet, dass Terrorismus und Terroraktiken vieler Befreiungsbewegungen sich daraus stärken, dass mit dieser Waffe mehr politische Achtungserfolge und realpolitische Konzessionen zu erzielen waren als mit UNO-Resolutionen und friedlichen Demonstrationen. Die militärische Besetzung weiterer Territorien im Rahmen einer globalen Interventionspolitik dürfte nur die Zahl nationaler Konfliktherde vermehren und wie im Irak noch mehr Terroristen produzieren als zuvor. Eine Politik der Stärke bringt nichts, wenn sie nicht mit Gerechtigkeit gepaart ist; folglich wäre eine Stärkung der UNO und eines internationalen Justizsystems sowie eine Verbesserung des Schutzes potentieller Terrorziele im Inland die nachhaltigere Strategie.

Vielleicht muss man sich damit abfinden, dass es in der globalisierten Welt immer territoriale Reservate geben wird, deren Grenzen von Außenstehenden geachtet werden sollten; ob das unbedingt so schlecht ist, sei dahingestellt. Eine akademische Bekannte aus dem Bereich der Naturwissenschaften meinte zu der Studie, sie halte dies für „ein sehr gefährliches Buch“. Mir erschien diese Reaktion naiv und keineswegs unakademisch wie vergleichbare Reaktionen auf Rushdies umstrittenen Roman „Die Satanischen Verse“, nämlich die Verkennerung der Tatsache, dass nicht das Schreiben, Lesen und die wissenschaftliche Auseinandersetzung mit diesem Stoff das Gefährliche ist, sondern die Menschen es sind, die für solche Ideen und Romane töten, nur weil sie ihnen gefallen oder nicht gefallen.

ASSIA MARIA HARWAZINSKI, Tübingen

SIEGFRIED LORENZ 2007. *Die Kunst im Hier und Jetzt zu sein und jeden Augenblick bewusst zu leben. Mit Anleitungen und Übungen zur Meditation.* Berlin: VWB – Verlag für Wissenschaft und Bildung. www.vwb-verlag.com

Psychotherapie und Meditation gelten gemeinhin als schwer miteinander vereinbar. Denn in der Psychotherapie wird die Beschäftigung mit dem Spirituellen tendenziell als Fluchtverhalten gedeutet, während in spirituellen Praktiken Psychotherapie eher als Ablenkung vom Pfad des Erwachens gesehen wird. Doch was ist, wenn Meditierende in ihrer Pra-

xis mit tiefen psychischen Verletzungen konfrontiert werden, deren Ursachen im nicht mehr funktionierenden Familiensystem oder in Kindheits-Traumata liegen? Siegfried Lorenz macht deutlich, dass hier Psychotherapie ein wichtiges Hilfsmittel sein kann, um Ängste und Abgrenzungen aufzulösen und ein gesundes Selbstgefühl zu entwickeln.

Das Buch besteht aus verschiedenen Teilen. Im ersten Teil wird eine Reihe von Meditationsübungen zu verschiedenen Themen vorgestellt wie „Loslassen macht frei“, „Heilung der Emotionen“, „in der Vorstellung ausagieren“ oder „Achtsamkeit“. Die Übungen werden zunächst auf gut verständliche Weise in den Alltagskontext eingebettet und ihre psychischen und körperlichen Wirkungen werden erläutert. Die anschließenden Anleitungen zu den imaginativen Übungen sind prägnant geschrieben und machen die Übungen leicht praktisch nachvollziehbar. Der zweite Teil führt allgemein in Meditation ein. Dabei geht der Autor auch auf verschiedene Sitzhaltungen ein. So zeigt Lorenz in einer klaren und einfachen Sprache, wie sich Meditation gewinnbringend in den Alltag integrieren lässt. Der dritte Teil stellt Meditationsmethoden wie die Chakren-Lehre und die Tagtraum-Meditation mit konkreten Übungen vor. Malübungen mit Mandalas schließen das Kapitel ab. Ich fände es allerdings überzeugender, den ersten Teil mit den konkreten Übungen nach den Kapiteln über die allgemeinen Aspekte und Methoden ans Ende zu stellen.

Siegfried Lorenz zeigt in seinem Buch eloquent Möglichkeiten auf, wie Menschen mit buddhistischen Meditationsübungen ein besseres inneres Gleichgewicht finden können. Dabei kommt er aus der psychotherapeutischen Praxis, was überall im Buch erkennbar ist. Denn zum einen erliegt der Autor nicht der Gefahr, esoterischen Anwendungen nachzugehen, zum anderen verliert er sich nicht in überflüssigen theoretischen Reflexionen. Die Stärke des Buches liegt in seiner Konkretheit und dem Praxisbezug. So werden viele Leserinnen und Leser von den Übungen profitieren.

MARKUS WIENCKE, Berlin

Buchbesprechungen / Bookreviews zur Ethnobotanik und Ethnopharmakologie

HEILMEYER M., WIMMER C. A. 2004. *Äpfel fürs Volk. Potsdamer Pomologische Geschichten. Zweite, verbesserte Auflage. Potsdam: vacat.*

Mit den Potsdamer Pomologischen Geschichten wird ein Liebhaberbüchlein vorgelegt, das im Feuilletonstil Wissenswertes aus der Kulturgeschichte, der Botanik und der Obstanbaukultur anhand von Beispielen aus Potsdam und Umgebung rund um den Apfel vereint. Nahe bei Potsdam liegt bekanntlich eines der großen Obstbaugebiete Deutschlands. Deshalb ist es nicht verwunderlich, hier nachzulesen, dass über mehrere Jahrhunderte hinweg hier staatlicherseits die Obstbaumkultur besonders gefördert, gepflegt und studiert wurde. Das erste Bilddokument zur Geschichte des Apfels ist deshalb auch nicht ein Hinweis auf die biblische Geschichte von Adam und Eva, sondern das Deckengemälde im Vestibül von Schloss Sanssouci von Johannes Harpa, das die Göttin *Pomona* darstellt, die Göttin der Früchte aus der Götterwelt der Etrusker und Römer, die als die Beschützerin der Obstgärten galt. *Pomona* lebt in den Metamorphosen des Ovid nicht in Wäldern und Strömen, sondern belebt das Feld und die Zweige mit lachenden Äpfeln. Es wird ausgeführt, dass die Göttin der Baumfrüchte im Wettstreit mit *Ceres* lag, der Göttin der Feldfrüchte und Kräuter. In antiken Schilderungen erläutere *Pomona* die Bedeutung ihrer Früchte als erste Nahrung des Menschen. Da das Obst in den Bäumen dem Himmel näher sei als alle anderen Erdfrüchte, verleihe es diesen auch eine besondere Heilkraft und Bedeutung, zumal es den Blick der Menschen zum Himmel lenke. Der Verweis auf Luther, der die berühmte Baumfrucht nicht mit Apfel, sondern mit Frucht ohne genaue Kennzeichnung übersetzte, ist durchaus in diesem Kontext interessant. Mit der unspezifischeren Bedeutung Frucht kann die Botschaft schließlich den jeweiligen kulturellen Umständen gemäß besser angepasst werden, ob es nun eine Feige ist, ein Apfel oder eine andere, je nach den Gegebenheiten der Örtlichkeiten. Erst die Interpreten in den Klöstern Norditaliens und Frankreichs hätten den Apfel zur Paradiesfrucht er-

klärt. Der Leser erfährt, dass die Gattung *Malus* zu den Rosengewächsen zählt und 55 Arten umfasst, die in Europa, Asien und Nordamerika verbreitet sind, nach neuesten Forschungen aus dem heutigen Kasachstan stammen und sich in den zahlreichen unüberschaubaren Kultursorten, die zumeist im 18. und 19. Jahrhundert entstanden sind, über die genannten Gegenden verbreitet haben.

Es folgen in diesem liebevoll ausgestatteten Bändchen dann Apfelrezepte mit zum Teil untergegangenen Äpfeln, die so heißen wie Dummer Bengel oder Borsdorfer Äpfel mit Gelee für Apfelsalat und andere Rezepte und so weiter. Es folgen interessante Details der Apfelkultur im brandenburgisch-preußischen Bereich, die auch viele Schlaglichter auf gesellschaftliche Verhältnisse und juristische Regelungen legen. Anhand des Hinweises auf den „Zankapfel“, der bereits aus der Antike bekannt ist, werden dann persönliche Scharmützel zwischen Landesbaumschuleigner und dem alten preußischen Hof referiert. Bei dem Hinweis auf den Zankapfel wird erinnert, dass *Eris*, die Göttin der Zwietracht, die nicht zu einem großen Fest geladen war, sich rächte, indem sie einen Apfel unter die Festgäste warf, auf dem geschrieben stand: der Schönsten. Der Streit um diesen Apfel und die Entscheidung des Königssohnes Paris für Aphrodite und gegen Helena führten dann zum jahrelangen Krieg von Troja. Die späteren brandenburgisch-preußischen Scharmützel werden zum Teil in der Zeitschrift *Pomologische Monatshefte* aus den letzten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts referiert. Hintergrund war immer auch zunehmend der ökonomische Nutzen eines wichtigen Wirtschaftszweiges dieser Gegend. Wie bedeutend dies hier speziell war, mag die Zahl belegen, dass bei einer Obstbaumzählung von 1927 das Havelländische Gebiet um Werder herum 826 904 Obstbäume zählte. Diese Verhältnisse wurden nach dem Zweiten Weltkrieg zum Teil noch durch Ausbau der Anbauflächen verändert. Es werden aus dem brandenburgischen Apfelsortiment Äpfel referiert, die es heute nicht mehr gibt, so den Roten Stettiner. Auch Hinweise auf andere intensive Apfelbaugenden so in Süddeutschland und die Orientierung an dem die Apfelkultur pflegenden Frankreich wird dokumentiert. In der Sammlung des Potsdamer Gartendirektors Schulze habe es 1791 62 deutsche, französische, englische und holländische Apfelsorten gegeben.

Die Gesamtzahl bekannterer Sorten sei dadurch auf etwa 1200 beim Apfel und mehr als 1000 bei Birnen gestiegen. Bis 1900 waren in Potsdam und Umgebung anhand von Auswertungen schriftlicher Quellen 400 Apfelsorten nachweisbar, die jeweiligen Verkaufskontingente auf den Märkten umfassten geringere Zahlen. Der Hinweis, dass in heutigen Supermärkten nur noch zwischen 5 bis 10 Apfelsorten im Rahmen des europäischen Obstmarktes zu finden sind, liegt an EU-Verordnungen, nach denen außerhalb von Haus und Hof nur Äpfel verkauft werden dürfen, die zwischen 55 und 65 Millimeter Durchmesser haben. Es wird ausgeführt, dass die Befürworter alter Apfelsorten solche Selektierungen auch deswegen kritisieren, weil dadurch die Produkte Jahrhunderte langer Auslese neben der ästhetischen Vielfalt ein noch unerforschtes Geneservoir enthielten, das beispielweise für Resistenzen genutzt werden könne. So wird diesem Buch neben seiner gut dokumentierten und ästhetisch liebevoll ausgestatteten Qualität auch noch eine hochaktuelle politische Note gegeben, die gewollt ist und nicht übersehen werden sollte. In der Reihe des Verlages Vacant sind andere ähnliche kulturhistorische Studien mit tagespolitischer Relevanz erschienen.

EKKEHARD SCHRÖDER, Potsdam

KHARE C.P. (Ed) 2004. *Indian Herbal Remedies. Rational Western Therapy, Ayurvedic and Other Traditional Usage, Botany.* X-524 p., with 255 Figures. Berlin, Heidelberg, New York: Springer.

Der Autor hat in diesem Werk eine bedeutende moderne Dokumentation der Heilpflanzen Indiens vorgelegt, die in den traditionellen Medizinen Indiens verwendet werden. In den letzten Jahren hat das indische Gesundheitsministerium bereits eine *Ayurvedic Pharmacopoeia of India* in mehreren Bänden veröffentlicht (Delhi, 1999-2001), und die Indische Arzneimittelherstellergesellschaft hat ihrerseits eine *Indian Herbal Pharmacopoeia* (Revised New Edition, Bombay, 2002) herausgebracht. Andere Verbände wie der CCRASS (Central Council for Research in Ayurveda and Siddha) und Spezialisten haben zahlreiche weitere Übersichten über die indischen Medizinalpflanzen auf Englisch publiziert. Aber einige wichtige Bücher bleiben trotzdem für die westlichen Forscher eher verschlossen, besonders

die in Hindi geschriebenen, wie die bemerkenswerte fünfbändige Abhandlung der *Materia medica* von P.V.Sharma. Alle diese Quellen sind meistens nicht in europäischen Bibliotheken zu finden, wo man eher noch einige wichtige und interessante, aber teilweise überholte Werke wie die *Indian Materia Medica* von K.M. Nadkarni (3rd édition, Bombay, 1954) zitiert oder konsultiert.

Mit dieser vorliegenden Dokumentation, die C.P. Khare mit Hilfe der wichtigsten öffentlichen und privaten Körperschaften zu diesem enzyklopädischen Werk zusammengetragen hat, werden alle Bereiche der Heilpflanzen Indiens erschlossen. Das Buch ist als illustrierter Führer der indischen Heilpflanzen konzipiert und beschreibt fast 400 Spezies, die monographisch in 340 Gattungen aufgeteilt sind, in alphabetischer Ordnung von *Abies* bis *Ziziphus*. Zum Beispiel wird die Gattung *Ficus* in 6 Arten präsentiert: *Ficus bengalensis* L., *F. carica* L., *F. hispida* L., *F. lacor* Buch.Ham., *F. racemosa* L., *F. religiosa* (S. 216-224) oder *Piper* in drei Arten: *Piper betle* L., *P. longum* L., *P. nigrum* L. (S. 364-370). Diese Monographien enthalten für jede Spezies folgende Informationen: Lateinischer Name // Synonyme der botanischen Nomenklatur und der Familie // Eine Abbildung der Pflanze // volkstümliche indische und englische Bezeichnungen // verwendete Teile // Dosierung // klassische Verwendung in den indischen Traditionen // aktives Wirkprinzip und Pharmakologie // Verwendung in der Westlichen Medizin // gegebenenfalls Schutzvorkehrungen (Nebenwirkungen, Toxizität). Diese Rubriken werden teilweise durch Anweisungen ergänzt, die andere Arten aus einer Gattung betreffen oder die Anwendungen in der chinesischen Medizin.

Diese Kompilation ist zwar nicht erschöpfend, da noch mehr als 1000 weitere Heilpflanzen bis heute in Indien verwendet werden, aber sie ist vollständiger als die *Ayurvedic Pharmacopoeia of India*, deren erste drei Bände nur 258 Pflanzen erschließen, oder die *Indian Herbal Pharmacopoeia* mit ihren 52 Monographien. Unter diesen 394 vom Autor aufgelisteten Pflanzen werden viele sehr häufig und nicht nur in der ayurvedischen Medizin, sondern auch in der Unani mit ihren griechisch-arabischen Ursprüngen und in der Siddha-Medizin aus Südindien verwendet. Diese Pflanzen fließen in die Zusammensetzungen der hergebrachten Rezepturen ein, deren industrielle Produktion und kommerzieller Vertrieb

in Indien gestattet sind. Einige darunter wurden bereits Gegenstand etlicher wissenschaftlicher Untersuchungen. C.P. Khare hat jeder von ihnen eine Monographie gewidmet, die auch hervorragende und nützliche Untersuchungsergebnisse der letzten Jahre zusammenfassen. Darunter nennt er insbesondere wegen dem aktuellen Interesse, das ihnen entgegengebracht wird, folgende: *Adhatoda vasica* Ness (S. 23-25), *Azadirachta indica* A. Juss. (p. 86-88), *Bacopa monnieri* (L.) Pennell. (S. 89-90), *Centella asiatica* L. (S. 138-139), *Commiphora mukul* (Hk. Ex Stocks) Engl. (S. 158-160), *Embllica officinalis* Gaertn. (S. 201-203), *Momordica charantia* L. (S. 315-317), *Mucuna pruriens* (L.) DC. (S. 318-320), *Nardostachys jatamansi* DC. (S. 323-326), *Phyllanthus amarus* Schum & Thonn. (S. 357-359), *Psoralea corylifolia* L. (S. 384-386), *Vitex negundo* L. (S. 474-476) und nochmal *Withania somnifera* (L.) Dunal (S. 480-483).

Die Leser mögen durch die Form der Transskription der Pflanzennamen aus dem Sanskrit irritiert sein. Der Autor hat hier die noch wenig gebräuchliche neue Transskription der National Academy of Ayurveda benutzt, die ausschließlich lateinische Buchstaben verwendet und auf bisherige typographische Besonderheiten verzichtet. Bei den Pflanzennamen der Siddha-Pharmakologie wird die Transskription des Central Council for Research in Ayurveda and Siddha (CCRAS) benutzt.

Bei den traditionellen Anwendungen arbeitet Khare grundsätzlich die Bearbeitungshinweise jeder Pflanze ein. Er führt die Bezeichnungen der hauptsächlichen „klassischen“ Heilmittel mit den einzelnen Pflanzenkomponenten auf sowie die Titel der alten medizinischen Handbücher, die diese Rezepturen überliefern. Diese Angaben werden oft durch Beobachtungen aus dem volksmedizinischen Gebrauch ergänzt sowie mit Indikationen aus der TCM, wenn diese Pflanzen zugleich in China angewendet werden. Dabei lässt der Autor offen eingeräumt (S.VII) alte Konzepte zu den Pflanzeigenschaften aus den ayurvedischen Theorien weg (z.B. die Theorie der Säfte und die *tridosha*-Lehre). Trotzdem sind diese durchaus von Interesse. Man weiß, dass diese Konzepte über die Jahrhunderte die Art der Auswahl, die Wertschätzung und die Zubereitung bedingt haben, und man konnte zeigen, dass die „Säftelehre“ eine ähnliche Rolle gespielt hat wie in der heutigen Pharmakologie die „aktiven Wirkprinzipien“. Für die Daten aus der Pharma-

kognosie der ayurvedischen Heilmittel hat Khare anerkannte Werke wie die glänzende Sammlung von V.V. Sivarajan & I. Balachandran: *Ayurvedic Drugs and their Plant Sources* (New Delhi, Oxford & IBH Publishing Co., 1994) benutzt. Das Werk basiert auf Feldforschungen, Laborstudien und der Auswertung von 340 Veröffentlichungen, vereint 173 Anmerkungen und 262 Abbildungen zu den am häufigsten verwendeten Pflanzen im Ayurveda und berücksichtigt neueste klinische und pharmakologische Studien.

Das Werk enthält sechs Anhänge: (1) eine Liste mit den verwendeten indischen medizinischen Abhandlungen, aus denen die Auskünfte zu den traditionellen Anwendungen stammen (S.495). In dieser Liste ist das Alter der Werke von Charaka und Sushruta mit 1000 BC allerdings übertrieben. Übereinstimmend legen die Historiker die uns überkommenen Formen der Schriften auf die Zeit um Christi Geburt. (2) die Quellen des Autors (S.497-500) zu den Informationen für seine Monographien; (3) die Quellen (S.501), aus denen die Dosierungsvorschriften stammen; (4) Informationen über botanische Gärten, in denen gezielt indische Arzneimittelpflanzen gesammelt und angebaut werden (S.503-506); (5) werden Forschungs- und Ausbildungsstätten im Heilpflanzenbereich aufgezählt (S.507-508); (6) werden (S.509-512) die Anwendungsempfehlungen der 55 Pflanzen aufgelistet, die die Kommission E in Deutschland aufgestellt hat. Abschließend findet sich ein Index aller lateinischen Bezeichnungen (S.515-523) im Buch, das auch durch seine hervorragenden 250 Farbfotos und 50 Zeichnungen besticht. Dieses sorgfältig recherchierte und editierte Referenzwerk füllt eine bisherige Lücke und bietet in einem Band ein handliches und leicht verständliches Nachschlagewerk und eine große Informationsfülle zu dem wachsenden Interesse an indischen Heilpflanzen und ihren Potenzialen. Das Buch von C.P. Khare sollte als Standardwerk in den Universitätsbibliotheken stehen und eine große Leserschaft unter den Spezialisten, Lehrlingen und Liebhabern der Phytotherapie finden.

GUY MAZARS, Strasbourg
(aus dem Französischen übersetzt von
E. SCHRÖDER)