

„Da kannst Du nichts machen – die Globalisierung ...“ Neuere Theorien des Kulturtransfers und ihre Grenzen*

MATTHIAS B. LAUER

Zusammenfassung Während Praktikerinnen und Praktiker im medizinischen Bereich verstärkt mit Fragen des Kulturtransfers konfrontiert werden, läuft eine umfangreiche vor allem sozialwissenschaftliche Debatte darüber, wie solche Transfers eigentlich zu interpretieren und zu erklären sind. Der Beitrag stellt neuere Theorien der kulturellen Globalisierung, Interkulturalität, Hybridisierung, Strukturierung und Morphogenese vor und diskutiert Aspekte dieser Entwürfe anhand von Gegenwartsfragen der medizinanthropologischen Forschung. Dabei ergibt sich, dass eine dialektische Konzeption von Kulturtransfers unter Bedingungen der Globalisierung der Forschung weiterreichende Perspektiven vermitteln kann.

“You Cannot Change It—It Is Globalization...”: Recent Theories of Cultural Transfer and Their Limits.

Abstract Whereas many practitioners working in the Western medical sectors are increasingly confronted with questions of cultural transfer, a scientific debate unfolds in the social sciences on how these transfers should be interpreted to be understood locally and globally. This article examines the most recent theories on cultural globalization, interculturality, hybridization, structure, and morphogenesis in light of the questions of contemporary research in medical anthropology. We argue that that one should think of cultural exchange as a dialectical concept, particularly at a time when globalization enables medical anthropological research to find new perspectives.

Keywords (Schlagwörter): Cultural globalization (kulturelle Globalisierung) – hybridization (Hybridisierung) – structuration theory (Strukturierungstheorie) – morphogenetic approach (Morphogenese-Ansatz) – operational dialectics (operationale Dialektik) – cultural transfer (Kulturtransfer) – space and place (Raum) – scapes (“Landschaft”) – medical anthropology.

Kaum ein Wort hat in der Gegenwart eine derartige publizistische Konjunktur genommen, wie „Globalisierung“. Mehr noch: kaum ein Wort ist dermaßen zum Verständnis der gegenwärtigen Wirklichkeit hergenommen worden wie „Globalisierung“ in den letzten Jahren. Und kein Wort hat so sehr zur Polarisierung geführt wie dieses. Denn wenn von „Globalisierung“ die Rede ist, dann ist zumeist auch von Positionen die Rede, die sich zu dem damit gemeinten Sachverhalt verhalten. Im wesentlichen sind es zwei Positionen, die die Debatte hierüber beherrschen: Erstens der „globalistische“ Standpunkt: Globalisierung als *Schicksal*, also: die Globalisierung ist auf uns gekommen gleichsam einer Naturgewalt. Wir haben uns ihr zu fügen. Sie ist subjektlos und höchstens versuchen wir, auf sie zu reagieren. Sie bietet uns drängende Probleme – wir müssen so handeln – sie bietet uns Sachzwänge – wir können nicht anders handeln (vgl. die Überschrift). Sie legt uns Chancen und Risiken auf. Zweitens der „altermondialistische“ Standpunkt:

Globalisierung als *Strategie*, also: die Globalisierung hat Namen, Gesicht und Adresse. Angebbare Akteure vollziehen sie. Sie globalisieren nach Maßgabe von/ihrer Interessen. Globalisierung ist gestalt- und aufhaltbar. Oder: eine andere Globalisierung (von unten) kann ihr entgegengesetzt werden. Eine andere Welt ist möglich.

Wenn heute die Debatte um Globalisierung vorrangig eine ökonomisch-politische ist, so gerät leicht in Vergessenheit, dass noch vor fünfzehn Jahren über Globalisierung im Zusammenhang der Sozialwissenschaften in erster Linie in *kultureller* Hinsicht diskutiert wurde. Auch wenn die Debatte um kulturelle Globalisierung heute im öffentlichen Bewusstsein nachrangig geworden ist, hat diese Diskussion in dem genannten Zeitraum eine ganze Reihe von theoretischen Entwürfen ergeben, Entwürfe, die gerade für Fragestellungen der *Medical Anthropology* relevant sein können bzw. sind. Denn Wandlungsprozesse der kulturellen Muster des krankheits- und gesundheitsbezogenen Handelns und die

* nach einem Vortrag auf der 17. Fachkonferenz Ethnomedizin vom 3. - 5. Dezember 2004 im Deutschen Hygiene Museum in Dresden zum Thema: Ausgewählte Aspekte zum „Medizin“-Transfer im Zuge der Globalisierung.

Beziehung zwischen verschiedenen Traditionen dieses Handelns sind ein geradezu „klassisches“ Thema der Forschung in dieser Disziplin, diesem Thematisierungsbereich. Und gerade diese Perspektive – Prozesse der Wandlung und der Beziehung zwischen Traditionen – wird unter dem Begriff der Globalisierung verhandelt.

Folgt man den Ausführungen von Dieter Goetze (GOETZE 2002: 64ff.), so lässt sich hinsichtlich der sozialwissenschaftlichen Debatte zu Globalisierung zuerst folgendes zusammenfassen: a) neben der Globalisierung werden je einzelne Globalisierungen thematisiert, b) diese sind sowohl progredient wie reversibel gedacht (Stichwort: Deglobalisierung), c) die Globalisierung und die Globalisierungen fordern gleichsam dazu heraus, in Abgrenzung das Nichtglobale zu bestimmen: hypothesenhaft als Relikt, Gegensatz oder als Produkt der Globalisierung selbst. Das Verhältnis zwischen dem Globalen und dem Nichtglobalen wird nun überwiegend als eines im Gegensatzpaar global – lokal bestimmt. Im kulturellen Feld erscheint diese Beziehung v.a. in Form von Übertragungen (*Transfers*) zwischen ursprünglich lokalen Kontexten. Hinsichtlich der Basissituation kulturellen Austauschs im Erkenntnis- und Thematisierungsbereich der *Medical Anthropology* bedeutet dies etwa, „dass globalisierende Vorstellungen mit einem biomedizinischen Hintergrund auf lokaler Ebene aufgenommen und in bestehende Konzepte eingepasst werden“ (WOLF/DILGER 2003: 253), und zwar in der Form: „Das Globale wird indigenisiert, d.h. in lokale Lebenswelten eingepasst, das Lokale wird generalisiert und so global zugänglich gemacht.“ (MÜNCH 1998: 65f.). Dass ein Globales „indigenisiert“, oder allgemeiner: lokalisiert wird, dass das, was global erscheint, im Kern ein Lokales und nicht von vorneherein ein Universales ist, ist mithin eine neue Perspektive gegenüber den jahrzehntelang vorherrschenden modernisierungstheoretischen Entwürfen kulturellen Wandels, nach denen kulturelle Übertragungen lediglich die Diffusion und das „trickle down“ von universalen Innovationen sind.

Um 1990 beginnt die „Hochzeit“ der Diskussion um kulturelle Globalisierung in den sozial- und kulturwissenschaftlichen Disziplinen. Eine verbreitete Verständnisweise kulturellen Wandels zu diesem Zeitpunkt bezüglich eines weltweiten Rahmens dieses Wandels war die sog. Weltsystemtheorie Immanuel WALLERSTEINS, die zuletzt als eine der geisti-

gen Fundamente der „altermondialistischen“ Position ein *revival* erlebt. Wallerstein formulierte darin den Anspruch, entgegen dem „Kulturalismus“ etwa im Gefolge der *culture and personality* – Schule Kulturen nicht als festgefügte, streng abgegrenzte und relativ statische Einheiten zu interpretieren, sondern ihre Überschneidungen, Brüche und inneren Differenzen zu thematisieren (WALLERSTEIN 1987). Allerdings war Wallersteins Sicht im Kern die These von der Expansion eines kapitalistischen Weltsystems, das aus sich heraus kulturelle Differenzen erzeugt bzw. in der eigenen Funktionslogik transformiert (WALLERSTEIN 1984). Kulturelle Differenzen sind darin strategische Orientierungen der ökonomischen Wertschöpfung, Instrumente der Statusbildung im Weltsystem und ideologische Kristallisationspunkte antagonistischer Bewegungen, etwa in Form von Revitalisierungen traditionaler Identitäts„etiketten“.

1990 veröffentlichte der neo-funktionalistische Soziologe Roland ROBERTSON seinen „initialzündenden“ Artikel zur kulturellen Globalisierung (ROBERTSON 1990). Globalisierung ist nach ihm ein umfassender Prozess der Produktion von Interdependenzen und der Bildung neuer Lebensformen. Dieser Prozess umgreift einen Subprozess der institutionalisierten Konstruktion des individuellen Bewusstseins und existiert in einem „global-humanen Bedingungsfeld“, das die Pole der Individuen, nationaler Gesellschaften, des Weltsystems der Beziehungen zwischen Gesellschaften und die Menschheit umfasst. In diesem Feld herrschen beständig Spannungen zwischen einer Sphäre der gesellschaftlich-systemischen Funktionalität und des individuell-beziehungsmäßigen, gemeinschaftlichen Seins. Kulturtransfers im Zuge der Herstellung von Interdependenzen führen zu Relativierungen und Konfrontationen von Selbstverständnissen, die sich jeweils an einem Pol des Bedingungsfeldes angeschlossen hatten. Die heutige Phase der schon im Europa des 15. Jahrhunderts herangereiften Globalisierung ist durch Unsicherheit der Selbstverständnisse gekennzeichnet, die sowohl im fundamentalistischen Modell geschlossener Sozialeinheiten als auch in einem egalitär-demokratischen „globalen Dorf“ aufgelöst werden können (ROBERTSON 1992).

Egalitäre Demokratie ist wiederum die normative Orientierung des dritten, zu Beginn der *Hausse* der Debatte um kulturelle Globalisierung maßgebli-

chen Entwurfs, der des mexikanischen Soziologen Guillermo BONFIL BATALLA. Globalisierung ist für ihn die Expansion der Herrschaft der westlichen Zivilisation mit dem Ziel globaler kultureller Einförmigkeit. Aber diese Expansion erzeugt selbst neue, wenn man so will, ungewollte kulturelle Formen, indem globalisierte Zivilisationselemente in die eigene Kultur hineingewoben werden (BONFIL BATALLA 1990). Globalisierung ergibt so nicht bloß einen Konsum von Kulturangeboten, sondern ein „vernakuläres Tätigsein“ (DIETRICH 2002: 95), eine kollektive selbstbestimmte Aneignung, bei der nicht mehr die Originalität einer Kulturform, sondern das Originäre einer kulturellen Gestaltung relevant ist.

Die Perspektive Bonfil Batallas war eine spezifische, nämlich eine Nord-Süd-Perspektive. Auch Wallerstein und Robertson ließen die Globalisierung ursprünglich aus dem „Norden“ erwachsen. Aber früh schon wurden Konzepte hörbar, die auch andere Richtungen des Verlaufs erfassen wollten. In diesem Zusammenhang hat der *Synkretismus*-Terminus eine geradezu erstaunliche Karriere gemacht. War er bis dato Inbegriff kulturell-zentristischer Abwertung, in dem er die Leitidee kultureller (v.a. religiöser) „Reinheit“ gegenüber den „Verunreinigungen“ der Vermischung mit fremden Konzepten nahelegte, wenn nicht gar explizierte; oder konnte er als strategisches Idiom der „Entlarvung“ vom Anspruch her sich originär behauptender Erscheinungen (die „eigentlich“ „in Wirklichkeit“ ja „nichts anderes“ als Synkretismen seien) „enttarnt“ werden, so wurde er nun in den Status erhoben, den Prozess der Transformation kultureller Elemente in einen anderen Kontext hinein qua Veränderung der „Importe“ anhand der Bedingungen des neuen Kontexts bzw. als formale Anpassung zur Sicherstellung der Akzeptanz zu interpretieren. Entgegen der bisherigen „entlarvenden“ und synthetisierenden Fassungen des Synkretismus-Begriffs ist dieser bei Thomas W. MURPHY aufgespannt zwischen den Polen der Opposition und der Koexistenz der importierten Elemente und des sie aufnehmenden Kontexts (MURPHY 1997).

Diese dem Kulturtransfer perspektivische inhärente Spannung wiederum wurde stärker noch akzentuiert in dem Denkkontext, der unter dem Terminus der *Hybridität* und der *Hybridisierung* läuft. Hybridität bezeichnet biologisch ja die Vermischung unterschiedlicher Arten zur Herausbildung einer neuen Spezies. Im kulturellen Sinne,

v.a. im sog. postkolonialen Diskurs, steht Hybridität für den Zustand der in einer solchen Vermischung erzeugten Ambivalenz. Jan NEDERVEEN PIETERSE deutete Hybridisierung als Synchronisation kultureller Formen und Kontexte und als die dadurch erzeugte strukturelle Reorganisation sozialer Räume. Diese Reorganisation stellt sich in den kulturellen Elementen selbst als Vernetzung und Überlappung von Identitäten dar. Hybridisierung hat aber einen wiederum widersprüchlichen Charakter: sie kann sowohl assimilatorisch wie hinsichtlich der Machtbeziehungen in den betreffenden sozialen Räumen destabilisierend sein (NEDERVEEN PIETERSE 1994). Homi K. BHABA verallgemeinerte den Rang der Hybridität in der Situation der kulturellen Globalisierung zur Grundbedingung der Produktion von Bedeutung bei kultureller Differenz, einer Grundbedingung, die selbst geokulturell entortet ist und daher nicht funktional aus einer externen Globalisierung erklärt werden kann. Hybridität ist danach *nicht* die synthetische Vermittlung von Widersprüchlichkeiten in einer neuen Form; „Hybridität“ soll vielmehr ein transdiskursiver, nichtrepräsentierbarer Raum von Ungleichzeitigkeiten und Normwidrigkeiten sein, ein „Third Space“ der Uneindeutigkeit und Unruhe. Damit ist Hybridität zugleich eine strategische Figur der offensiven Neuinterpretation von symbolischen Formen, jenseits von Authentizität und Identität. Hieraus folgt gewissermaßen die Pointe: und erst dadurch können Ansprüche von Authentizität und Identität unter Bedingungen kulturellen Austauschs überhaupt erst formuliert werden. Aber: Hybridität ist stets bedroht von einer strategisch-postkolonialen zu einer funktional-transnationalen zu werden: erstere soll in ihrem antagonistischen Charakter zur Dominanzkultur vorangetrieben, letztere dekonstruiert werden (BHABA 1994, BHABA 1996).

Überblickt man die hier kursorisch dargestellten theoretischen Entwürfe im Zusammenhang, so ergeben sich bei aller Differenz eine Reihe von Motiven, die immer wieder kehren. Relevant ist hier v.a. der Komplex, *Kulturtransfers in einem wie immer gearbeteten globalen Rahmen dynamisch zu denken*, nicht als einfache Diffusion eines vorgegeben Vorgängigen, und damit die aufnehmende Seite als passiv zu behaupten, und weiters, diese Situation von ihren Alternativen und Widersprüchen her zu bestimmen. Dieser Komplex impliziert damit notwendig einen theoretischen Anspruch, der an Theorien des Kul-

turtransfers unter Bedingungen der Globalisierung gestellt wird. Funktionalistische Theorieansätze wie der von Robertson und Wallersteins Weltssystemtheorie erfüllen diesen Anspruch zumindest im ersten Punkt kaum. Beide gehen letztlich von einem „nord-westlich-modernen“ Modell aus, das entweder global expandiert, oder von vorne herein als „Bedingungsfeld“ vorgegeben ist, auch für nicht-funktionale Prozesse. Peter WORSLEY hat Wallersteins Position entsprechend neben Funktionalismus auch ökonomischen Monismus vorgeworfen und bemängelt, dass auch nach dieser Perspektive umgekehrt erst die Bedeutung „eigensinniger“ kultureller Faktoren für politisch-ökonomische Prozesse auf globaler Ebene herauszuarbeiten sei (WORSLEY 1983, WORSLEY 1990). Während BONFÍL BATALE in der lateinamerikanischen Tradition der „desarticulación“ (SPEISER 1989: 97f.) steht – offensive Nutzung importierter Muster zum Ausdruck eigener, die Situation transzendierender und transformierender Ansprüche – so fällt seine Position nur all zu leicht in die koloniale Zuschreibung der sog. „borrowing cultures“ zurück, in denen äußere Konzepte nach eigenen Interessen zur Statusmehrung oder -erhaltung „geborgt“ werden (ERRINGTON/GEWERTZ 1996:116). Ebenso verführt die Perspektive des Synkretismus-Ansatzes dazu, in allen traditionellen Formen Tendenzen zur Tradionalisierung etwa in Form der Ethnifizierung (ALNASSERI 2004: 184) zu erblicken, ohne die Situation und die Abkunft der „synkretisierten“ Elemente ins Auge zu fassen. Andererseits aber besteht die Gefahr, die Variabilität kultureller Prozesse unter Bedingungen einer oder der Globalisierung über zu betonen, den Akteuren gewissermaßen Freiräume vor zu gaukeln, wo externe machtförmige Einflüsse dominieren. Das beständige Aufspüren von „Spuren des Widerstandes“ (LUX 2003: 27) von (impliziter, vor-politischer) alltäglicher „Widerständigkeit“ in kulturellen Formen kann so in den Verdacht geraten, das Fehlen einer expliziten Transformationsperspektive zu entschuldigen, solche Perspektiven als alltagsweltlich „wurzellos“ (womöglich: „totalitär“) zu diskreditieren und im übrigen wiederum kulturelle Formen auf einzelne Bedeutungen zu verkürzen. In Folge dessen ergibt sich auch das Motiv, kulturelle Elemente und Kulturtransfers mehrdimensional, als „Landschaften“, Räume (scapes) ethnischer, medienbezogener, technischer, finanzieller/ökonomischer und ideologischer/politischer Perspektivenbeziehungen

(WOLF/DILGER 2003: 259ff., nach Arjun APPADURAI) zu interpretieren.

Den Anspruch, Dynamik, Mehrdimensionalität und Widersprüchlichkeit von Kulturtransfers sachgerecht und angemessen zu interpretieren, sowohl die Handeln ermöglichende wie einschränkende Rolle kultureller Elemente und ihres Austauschs sachgerecht zu sehen, explizit erfüllt zu haben, wurde vielfach der Strukturierungstheorie des britischen Soziologen Anthony GIDDENS zugeschrieben. Wie alle Gegenstände der Sozialwissenschaften sind Kulturtransfers nach Giddens Strukturierungen, d.h. Praktiken, die Handeln und Handeln ermöglichende Strukturen verknüpfen und realisieren. Diese Verknüpfung ist stets soziale Praxis, in der Handeln und Strukturen selbst konstituiert, produziert und reproduziert werden. Während Strukturen Handeln ermöglichen bzw. einschränken, Spielräume eröffnen oder schließen, sind sie ihrerseits Ergebnis von Handeln und werden erst im Handeln verwirklicht und kontiniert (GIDDENS 1988).

Handeln und Struktur sind demnach dual, zwei Seiten einer kulturellen Medaille, aber sie sind es in einer spezifischen Weise, nämlich rekursiv, in der ungleichzeitigen Wechselwirkung der Rückbeziehung auf den jeweils anderen Pol der Dualität (Darstellung nach LAUER 2000: 141ff.). Kulturtransfers sind nun spezifische rekursive Praktiken in einem Bereich der Strukturierung, nämlich der *Signifikation*, d.h. der Verknüpfung mit symbolischen Sinnwelten, die die am Transfer beteiligten Einheiten v.a. als „Erzählungen“ aneignen und hervorbringen und so alltagsweltlich verfügbar machen. Diese symbolischen Sinnwelten haben (wie andere Strukturierungen auch) die beiden Dimensionen der Regeln und Ressourcen. *Regeln* sind nach GIDDENS Wissenbestände, die Handeln als normative Bestimmungen zugrundegelegt werden, *Ressourcen* sind materielle und ideelle Mittel der Produktion und Reproduktion von Handlungssystemen. Beide Dimensionen etablieren Möglichkeitsfelder für Handlungen und orientieren das Handeln selbst im praktischen Bewusstsein der als kompetent vorausgesetzten Akteure. Im Besonderen sind Kulturtransfers nun solche Strukturierungen, die Praktiken, Regeln und Ressourcen in einen anderen Kontext „umbetten“. Sie sind damit immer Restrukturierungen, also Strukturierungen, die sich auf andere Strukturierungen beziehen, im „noch Besonderen“ Formen der Strukturierung, die Symbolsysteme aus

einem Kontext entbetten und im Rahmen alltäglicher Routinen in einem anderen Kontext qua „Rückfilterung“ aneignen.

Diese Aneignung ist nun nicht konflikt- und widerspruchsfrei. Giddens spricht in dem Zusammenhang von Dialektik, ohne dass diese von ihm nennenswert weiterentwickelt wird. Eher plädiert Giddens für die Möglichkeit, die Differenz kultureller Elemente in einer sog. „Doppelten Hermeneutik“ mittels kultureller Wandlungsprozesse der Globalisierung selbst aufzuheben. Giddens aktualisiert damit letztlich die hergebrachte „koloniale“ Modernisierungstheorie, im Sinne des dortigen Gedankens, dass im Verlauf der Modernisierung zielgerichtete Vergesellschaftungsprozesse in persönliche Gemeinschaftsbeziehungen umgedeutet werden und nicht-moderne/traditionale Identitäten nur eine Art „Gewand“ für moderne Strukturinnovationen durch Nutzung traditionstümelnder Selbstbilder sein können. Wie kommt Giddens zu dieser Verkürzung? Drei Motive erscheinen hierfür maßgeblich zu sein: 1) Kulturelle Strukturen haben in seinem Entwurf letztlich nur virtuelle Existenz, sie werden faktisch relevant erst in der „images“ und Präsentationen, sie können nicht aus sich heraus Handelnde motivieren oder zu einer Auseinandersetzung mit ihnen bringen, 2) Giddens geht von einem kontinuierlichen Handlungsfeld aus, in dem Konflikte und Widersprüche als lediglich bearbeitbare Irritationen erscheinen – originäre Alterität ist nicht konstituierbar, 3) Giddens strebt nach einem Ausgleich möglicher Bruchlinien und Gegensätze kultureller Elemente in einem jeweils mittleren und vermittelnden Standpunkt, sie werden letztlich nachträglich aus einem strategischen „dritten“, eigentlich „mittleren Weg“ heraus erklärt.

Margaret ARCHER hat dementsprechend in ihrem sog. morphogenetischen Ansatz (ARCHER 1995) Giddens kritisiert, es gäbe bei ihm weder eine relativ spontane Emergenz kultureller Elemente, noch eine Perspektive, dass Strukturen und Regeln Handlungsmöglichkeiten real – d. h. nicht nur im reflexiven und diskursiven Verhalten der Akteure – einschränken, noch dass einem Handeln die Möglichkeit zugestanden wird, kulturelle Strukturen fundamental und nachhaltig zu verändern, zu beseitigen oder neu zu schaffen. Diese in ihren Dimensionen von Giddens übersehene Dynamik – eben die Morphogenese – läuft nach Archer im dreiphasigen Zyklus struktureller Konditionierung, Emergenz/In-

teraktion und struktureller Elaborierung ab. Der Zyklus synthetisiert nicht die transferierten und aufnehmenden Elemente, sondern setzt sie in dialektischen Möglichkeiten zueinander in Beziehung. Rekursionen zwischen kulturellen Elementen sind nach Archer keine starren Zurückführungen (Übernahmen, Traditionalisierungen), sondern kreative (zwischenkulturelle *konkreative*) Prozesse der Aneignung und Auseinandersetzung mit Widersprüchen, die bereits in den Elementen bestehen bzw. in der Interaktion neu formiert werden.

Selbstverständlich („selbstverständlich“) ist Voraussetzung dieser Perspektive, dass es überhaupt („eigentlich“) einen Transfer gibt: dass also – „da draussen“ – kulturelle Elemente existieren (wirken, bestehen, sich ereignen, präsentieren) welche a) different sind b) zueinander in Relation stehen/gesetzt werden und dies c) in einer spezifischen Form, nämlich der einer Übertragung. Archers Position ist wissenschaftstheoretisch entsprechend der Position des sog. kritischen Realismus von Roy BHASKAR (zuletzt BHASKAR 2002) verpflichtet, der den Erkenntnisgegenstand der Sozial- und Kulturwissenschaften ontologisch, d.h. von den Bedingungen der Möglichkeit, zum „Material“ von Thematisierungen und Diskursen zu werden, her, als transfaktisch, intransitiv, polyvalent und widerspruchsvoll auffasst. Damit wird eine Position bezogen, die sich inhärent gegen Deutungen aus dem „modernistischen“ (logischer Empirismus) und „postmodernistischen“ (De-Konstruktivismus) Umfeld wendet: kulturelle Elemente sind mehr als neutrale empirische Daten und macht- und interessen geleitete Diskurse, mehr als in einer Bedeutung festzuschreiben – folglich müssen auch Kulturtransfers über mehrere Dimensionen („Scapes“) konzipiert werden, die wiederum nicht aus einer „mittleren“ Dimension heraus abgeleitet werden können. Archer bewegt sich damit in der Tradition einer kritisch-realistischen dialektischen Soziologie, die schon in den 50er und 60er Jahren versucht hat, Prinzipien der Beziehung kultureller Elemente in Transfersituationen zu eruieren.

Der französische Soziologe Georges GURVITCH, auf den der Terminus der „Strukturierung“ überhaupt zurückgeht, hatte bereits in diesem Zeitraum in seiner „Tiefensoziologie“ kulturelle Erscheinungen und Zusammenhänge als pluri-dimensionelle Totalphänomene aufgefasst, in denen „immer schon“ materielle Grundlagen, ökonomische und

politische Regulationen, symbolische Ausdrucksweisen, kollektive Werte, Ideen und Ideale, personale und gemeinschaftliche Gefühle und Interpretationen als Gegenstandsaspekte und Entwicklungsperspektiven in Beziehung treten (GURVITCH 1962, GURVITCH 1967). Dabei reicht es nicht aus, das Verhältnis der Faktoren und Verlaufsformen als „komplex“ zu qualifizieren. Vielmehr sind die Aspekte und Perspektiven einer sozio-kulturellen Totalität nach Maßstab der jeweiligen Situation in einer intelligiblen Beziehung zueinander analysierbar. Für diese Beziehung ergeben sich seiner (im Gegensatz zu Giddens nicht allein aus der Gegenwartsgesellschaft, sondern v.a. auch aus ethnographischen Befunden gewonnenen) Beobachtung nach eine begrenzte Anzahl von Möglichkeiten, die er als Prinzipien der operationalen Dialektik benennt. „Operational“ ist diese Dialektik darin, dass sich nicht auf einander ausschließende, im nächsten Schritt aber immer zu synthetisierende, logisch-intellektuelle Qualitäten bezieht, sondern auf innerlich verbundene, dynamische Beziehungsgründe der sozio-kulturellen Wirklichkeit. Diese Prinzipien sind wiederum aufzufassen als kategoriale Bestimmungen der Strukturierungsdynamik eines kulturellen Phänomens bzw. einer kulturellen Situation, als Prozeduren der Handlungsorientierung der an einer Situation beteiligten sozialen und personalen Einheiten und als grundlegende Analyseeinheiten der Beschreibung dieser Sachverhalte. Gurvitch nennt fünf dieser Möglichkeiten:

- *Komplementarität*: Bindung in einem sich wechselseitig ergänzenden Verhältnis.
- *gemeinsame Implikation*: Verhältnis nichtidentischer Äquivalenz, morphogenetisch gesprochen die gegenseitige Abhängigkeit und Beinhaltung des Anderen in den Potenzen der eigenen Verwirklichung.
- *Ambiguität*: in der Form von Mehrdeutigkeit, Uneindeutigkeit, Ambivalenz.
- *Polarisierung*: das im Antagonismus innerhalb einer Verbundenheit konfligierende Prinzip.
- *perspektivische Reziprozität*: unmittelbare wechselseitige Implikation mit austauschbaren Standpunkten.

Diese Prinzipien sind untereinander dynamisch verbunden. So kann es sich bei der Komplementarität um eine Bindung in einem funktionalen Machtverhältnis handeln, so kann ein Äquivalenzverhältnis auch eines zwischen nicht-gleichrangigen sein,

in dem ein Teil den anderen für eigene Ziele nutzt. Demgegenüber ist das Prinzip der perspektivischen Reziprozität wiederum polarisierend gegen funktionale Abhängigkeitsbeziehungen, kann in seiner inneren Dynamik, etwa durch fortschreitende Entpersönlichung von Beziehungen, aber auch Elemente des Zwangs zur Einnahme austauschbarer Standpunkte entwickeln.

Betrachtet man nun die Bedingungen, die der als Globalisierung gezeigte Prozess für die Erkenntnisgegenstände der *Medical Anthropology* darstellt, mittels des Analyseinstrumentariums dieser Prinzipien der operationalen Dialektik, so sind über die Analyse einzelner Transfersituationen eine Reihe von Phänomenen verdeutlichtbar, die Grundsituationen des Verhältnisses von globaler/lokalisierter Bio- und lokaler/globalisierter Ethnomedizin betreffen:

1) *Komplementarität* ist ein mittlerweile gängiges Modell des Verhältnisses zwischen lokaler Ethno- und globaler Bio-Medizin. Nach diesem Modell ist Ethnomedizin im Verhältnis zur Biomedizin durchaus „legitim“, aber nur als eine Form der „Komplementärmedizin“. Indigene, lokale und traditionale Heilweisen haben dabei die „Aufgabe“, biomedizinische Praktiken zu ergänzen bzw. ihnen Möglichkeiten der „Einbettung“ bereitzustellen, die etwa die Akzeptanz in einem lokalen Kontext erhöhen. Andererseits bietet dieses Modell Akteuren die Möglichkeit, die eigenen Praktiken als Komplementärmedizin zu propagieren, um Anerkennung und Gratifikation durch das biomedizinische System zu erlangen.

In der medizinanthropologischen Forschung war ein typisches Modell, das von einer komplementären Beziehung ausging, der sog. *biokulturelle Ansatz*. Hier wurde ein mehrdimensionales Bedingungsgefüge kultureller Elemente behauptet, in dem neben sozialen, geistigen, religiösen Momenten auch solche der Biologie aufzunehmen wären (MCELROY 1990). Während das „bio-psycho-soziale“ Modell der Psychosomatik und der Psychiatrie die Perspektive der Medizin in Richtung auf *auch* sozialer und kultureller Elemente erweitern wollte, wollte das „bio-kulturelle“ umgekehrt soziale Gegebenheiten auch biologisch interpretieren. Das Problem bestand dabei v.a. darin, nicht die polarisierenden Aspekte der einzelnen Zugänge zu beachten, zumal die angeblich ergänzende biologische Perspektive als bloße Zufügung einer logisch-empiri-

stischen, naturalistisch-quantifizierenden Biologie erschien und schnell in den Ruf geriet, etwa ideologieverdächtige Gedankengänge der Soziobiologie der *Medical Anthropology* „unterzujubeln“.

Nicht weniger polarisierend ist in diesem Zusammenhang das „Überschwappen“ der *evidenzbasierten Medizin (EBM)*. Es ist ausdrückliches Ziel der EBM, „okkulte“ Qualitäten in der Medizin zu eliminieren – der „romantischen Medizin“ den Gar aus zu machen (SACKETT *et al.* 1999: VI,IX). Andererseits hat die EBM vielfach zu einer Ernüchterung über den – gemessen an den Kriterien des biomedizinischen Binnenkonsenses – erreichten Erkenntnisstand der Biomedizin geführt (SIBBALD 1998). Fraglich ist, ob es Anschlussmöglichkeiten einer „*desarticulación*“ der EBM für die Ethnomedizin gäbe: über das bloße „wir können das auch“ hinaus.

2) Die Idee einer *gemeinsamen Implikation* spielt eine große Rolle in allen Ansätzen, für die eine Erkenntnis kultureller Transfersituationen adäquat nur dann möglich ist, wenn über ein *transkulturelles* auch ein *interkulturelles* Bewusstsein entwickelt werden kann – dass also nicht dabei stehen geblieben werden kann, kulturelle Elemente zu vergleichen, sondern ein „Zwischen“ dieser Elemente selbst angenommen wird. Auf der allgemeinsten, philosophischen Ebene ist dieses Prinzip in der sog. *Interkulturellen Philosophie* forschungsethische Prämisse der beständigen Suche nach „Überlappungen“ der Traditionen (WIMMER 2004: 51,67). Voraussetzung dieser Überlappungen ist dabei in dieser Position, dass sich in allen Traditionen logische und teleologische Rationalität finden, sich alle Traditionen unter gleichen Bedingungen tendenziell gleich verhalten, universelle Positionen zumindest in abweichenden Urteilen innerhalb einer Tradition zur Geltung gebracht werden, interkulturelle Differenzen immer auch intrakulturell und intrasubjektiv vorfindbar sind (op. cit. 146ff.). Damit wird die Voraussetzung gemacht, es gäbe einen „Urlogos“, einen „Urtext“ kultureller Erfahrungen, der einerseits relativ vergleichbar, andererseits in den jeweiligen Traditionen immer nur annäherungsweise interpretiert werden kann, woraus sich die Regel ergibt, immer nur „polylog“ aus verschiedenen Traditionen heraus eine Frage des Ergehens und Verhaltens, etwa im Bereich der Gesundheit und Krankheit, gemeinsam zu bearbeiten (MALL 1995). Die gemeinsame Implikation hat hier die Aufgabe, weder eine vollständige Nicht-Vermittelbarkeit kultureller Ele-

mente und Kontexte, noch eine Höherbewertung eines kulturellen Horizonts zuzulassen. Diese interkulturelle Perspektive kann aber auch gelesen werden als Aufforderung, die eigenen Ansprüche der Wirksamkeit und Verbindlichkeit zu relativieren. Eine medizinische Dolmetschpraxis, die etwa in dieser Sicht kulturgebundene Formen der Schmerz- und Körperwahrnehmung dadurch übersetzt, dass sie kraft gemeinsamer Referenzen Anschlüsse an die biomedizinische Terminologie versucht, verfehlt hier womöglich die Geltungsbehauptung traditionaler oder anders-kultureller Akteure, für die überhaupt keine Problematizität besteht, sich in einer bestimmten Weise selbst wahrzunehmen.

3) Das Prinzip der *Ambiguität* ist gerade in Konzepten der Hybridisierung und allgemein in postmodernistischen Deutungen des Kulturtransfers betont. Selbst solche Deutungen stoßen dabei immer wieder auf Grenzen der Ambivalenz: so schon BHABA, wenn er eine funktionale Hybridisierung annimmt. Weibliche Genital-Beschneidung, ein geradezu typisches globalisiertes, weil rezent sich verbreitendes Modell, wird auch als eindeutig wahrgenommen, wie etwa die Kontroverse über Daniel Gordons konsequent kulturellrelativistische Deutung des Phänomens zeigte (GORDON 1991 und folgende Artikel in dieser Veröffentlichung): ein kulturelles Phänomen, das als solches immer schon vieldeutig ist, zumal dann, wenn es zum Gegenstand externen politischen und juristischen Handelns gemacht wird, auch mit weiteren Interessenartikulationen verbunden wird, kann (auch jenseits der Festschreibung aus einem „kolonialen Blick“ heraus) für konkret personal damit Konfrontierte lebensgeschichtlich und in den Möglichkeitsfeldern des eigenen Handelns eben sehr eindeutig werden. Die Frage von Kulturtransfers ist nicht zu trennen von der Frage, wer hier in welchen sozialen Beziehungen mit wem tritt.

4) Die *Polarisierung* kultureller Elemente wird in solchen Deutungen geradezu verabsolutiert, die von einem neben- und gegeneinander innerlich geschlossener und kohärenter „Zivilisationen“ ausgehen (HUNTINGDON 1996). Dabei geraten Polarisierungen innerhalb einer Tradition leicht aus dem Blickfeld oder werden nur solche wahrgenommen, die zu einer bestimmten (eigenen) hin anschlussfähig sein könnten. Auf diese Weise werden die Akteure traditionaler Systeme des Umgangs mit normwidrigen Zuständen gleichsam depersonalisiert, da ihnen die Kapazität abgesprochen wird, den eigenen

jeweiligen kulturellen Rahmen zu variieren, zu entwickeln bzw. ohne äußere Anleitung zu transzendieren. Dabei ist es in den Forschungsbildern der *Medical Anthropology* doch gerade eine solche Kapazität, die den gesellschaftlichen Rang, die Anerkennung und daher auch die Tradierungsfähigkeit traditionaler Heilkundiger bestimmen kann (LEWIS 1987: 186).

5) Hinsichtlich der *perspektivischen Reziprozität* war dies vielfach die Festschreibung der traditionellen Formen, mit denen es die *Medical Anthropology* vor der Globalisierung zu tun hatte. Einerseits führte die Verallgemeinerung dieser Sicht zu einer „Überkulturalisierung“ (ALNASSERI 2004: 184) kultureller Elemente, bei denen konvergierende Interessen und Einflüsse nicht sichtbar wurden, andererseits wurde die Frage nach der Strukturierung, der konkreten Genese, der konkreten Regelwerke und Ressourcenausstattung, dieser Reziprozität nicht primär gestellt. Zielvorstellungen einer perspektivischen Reziprozität begleiten vielfach Bemühungen, Kulturtransfers im ethno-/biomedizinischen Bereich gewissermaßen zu planen. Hier ist besonders das Postulat der Integration problematisierbar. Insofern als dass kulturelle Elemente immer in einen „kulturellen Gesamtrahmen eingebettet“ (HÖRBST/LENK-NEUMANN 2002: 27) erscheinen und folglich einen solchen repräsentieren, kann das Integrationspostulat durchaus der „Angst vor der Differenz“ (SCHIFFAUER 1997: 157) entspringen, in dem versucht wird, durch Integration einzelne Elemente oder Komplexe zu vereinnahmen, um den „dahinter“ stehenden Gesamtrahmen gewissermaßen zu neutralisieren. Im Konfliktfall würde dann den Trägern dieses Rahmens Regelverstoß, nämlich „Integrationsunwilligkeit“ vorgeworfen.

Dabei ist es andererseits zumindest Voraussetzung jedes Kulturtransfers, dass ein Minimum an Reziprozität (inhaltlicher Gleichzeitigkeit) besteht, ansonsten es keinerlei Möglichkeit gäbe, Elemente in einen Kontext zu übertragen, sei es auch in der konflikthaften Weise (DUPRÉ 1985: 46). Die Möglichkeit perspektivischer Reziprozität, wie auch gemeinsamer Implikation, ist in Kulturtransfers nicht von vornherein ausgeschlossen. Es wäre damit eine illegitime und in den Konsequenzen geradezu gefährliche Verkürzung, von vornherein auf Polarisierungen zwischen kulturellen Elementen und Kontexten abzustellen. Gerade dadurch, dass die Beziehungen zwischen den Aspekten und Perspek-

tiven einer Transfersituation nur in ihrer Gesamtheit angemessen interpretiert werden kann, verlangt die operationale Dialektik eine Distanz auch von einseitig konflikthaften Vorverständnissen kulturellen Austauschs.

„Globalisierung“ erscheint als die letzte „große Erzählung“ einer Zeitsituation, die noch vor kurzem von „großen Erzählungen“ insgesamt Abstand genommen zu haben glaubte und sich nun von scheinbar nur noch konflikthaft existierenden alternativen „Erzählungen“ zunehmend bedrängt erlebt. Es ist darin gerade der kulturelle Wandel unter Bedingungen von Globalisierung(en), der als Wirklichkeit zum Gedanken drängt. Theorien der Strukturierung und Morphogenese von kulturellen Transfersituationen bieten ein Instrumentarium an die Hand, diese Prozesse in ihrer Dynamik, in der Vielfalt ihrer Dimensionen und in ihrer Widersprüchlichkeit zu erfassen. Ohne solche reflektierten Entwürfe bleibt die Beschäftigung mit Transfers, mit Konflikten und Allianzen zwischen kulturellen Elementen und Komplexen im Alltag „stumm“. Ohne aber diese auf Tendenzen und Entwicklungen in der Praxis herunterzubrechen, sind diese Theorieentwürfe „blind“. Eine dialektische Konzeption bietet die Möglichkeit, Fragestellungen der Forschung und Praxis in der *Medical Anthropology* wechselseitig anzubinden und transparent zu machen. Zumal indem die Transferprozesse in ihrer Mehrdimensionalität und Variabilität sichtbar werden, wird auch deutlich, dass es sich bei Globalisierung(en) nicht um alternative Entwicklungen handelt, sondern Alternativen, Widersprüche, Absenzen zu den Ermöglichungen solcher Prozesse selbst gehören: „da kannst du was machen“ Dagegen hat es aus sich heraus keinen erklärenden Wert, darauf zu verweisen, dass es nun einmal oder eigentlich doch eine Globalisierung gibt, wenn die Beziehungen der darin begegnenden Elemente nicht beschrieben werden, wenn nicht die „*dialectisation du simple*“ (GURVITCH 1950: 55) geleistet worden ist.

Literatur

- ALNASSERI S. 2004. *Die Konstruktion der orientalischen Feindbilder*. In ders. (Hg). *Politik jenseits der Kreuzzüge. Zur aktuellen politischen Situation im Nahen und Mittleren Osten*. Münster: Westfälisches Dampfboot: 184-197.
- ARCHER M. S. 1995. *Realist Social Theory. The Morphogenetic Approach*. Cambridge: CUP
- BHABA H. K. 1994. *The Location of Culture*. London: Routledge

- 1996. Postkoloniale Kritik. Vom Überleben der Kultur. *Das Argument* 1996: 345-359
- BHASKAR R. 2002. *Reflections on Meta-Reality. Transcendence, Emancipation and Everyday Life*. New Delhi/Thousand Oaks/London: SAGE
- BONFIL BATTALLA G. 1990. Für eine Zukunft in Vielfalt. In KALLER-DIETRICH M. (Hg) 2002, a.a.O.: 75-84
- DIETRICH W. 2002. Bonfils profunde Welten und die unvollendbare Moderne. In KALLER-DIETRICH M. (Hg), a.a.O.: 93-95
- DUPRE W. 1985. *Einführung in die Religionsphilosophie*. Stuttgart: Kohlhammer.
- ERRINGTON F. U. & GEWERTZ D. 1996. The Individuation of tradition in a Papua New Guinea modernity. *American Anthropologist* 18: 114-126
- GIDDENS A. 1988. *Die Konstitution der Gesellschaft. Grundzüge einer Theorie der Strukturierung*. Frankfurt a.M. u. New York: Campus (*The Constitution of Society*, 1984)
- GOETZE D. 2002. *Entwicklungssoziologie. Eine Einführung*. Weinheim u. München: Juventa
- GORDON D. 1991. Female Circumcision and Genital Operation in Egypt and Sudan. A Dilemma for Medical Anthropology. *Medical Anthropology Quarterly* NS 5: 3-19
- GURVITCH G. 1950. *La Vocation actuelle de la Sociologie. Vers une Sociologie différentielle*. Paris: PUF
- 1962. *Dialectique et Sociologie*. Paris: PUF.
- 1967. *Traité de Sociologie*. Paris: PUF.
- HÖRST V. & LENK-NEUMANN B. 2002: *Gesundheit, Krankheit und Behandlung im Spannungsfeld der Kulturen. Medizinethnologische Ansätze für Praktiker*. In HEGEMANN T. U. & LENK-NEUMANN B. (Hg). *Interkulturelle Beratung. Grundlagen, Anwendungsbereiche und Kontexte in der psychosozialen und gesundheitlichen Versorgung*. (Münchener Beiträge I. Forum Migration – Gesundheit – Integration Bd 2.) Berlin: VWB: 23-34.
- HUNTINGDON S. P. 1996. *Der Kampf der Kulturen. The Clash of Civilizations: Die Neugestaltung der Weltpolitik im 21. Jahrhundert*. München u. Wien: Europaverlag (Orig.: *The Clash of Civilizations* 1996).
- KALLER-DIETRICH M. 2002 (Hg). Postkoloniale Kultur-Geschichten (Schwerpunktheft). *Wiener Zeitschrift zur Geschichte der Neuzeit* 2,1. Innsbruck: StudienVerlag.
- LAUER M. B. 2000. *Restrukturierung indigenen Heilwissens. Eine Konzeptstudie zur Problemanalyse der Ethnomedizin im medizinischen Pluralismus*. Berlin: Logos-Verlag
- LEWIS T. H. 1987. *The Contemporary yuwipi*. In DEMALLIE R. J. U. & PARKS D. R. (Eds). *Sioux Indian Religion. Tradition and Innovation*. Noma: Univ. of Oklahoma Pr.: 173-187
- LUX T. 2003. (Hg). *Kulturelle Dimensionen der Medizin. Ethnomedizin – Medizinethnologie – Medical Anthropology*. Berlin: Dietrich Reimer.
- 2003a. *Viele Namen für dieselbe Sache? Ethnomedizin, Medizinethnologie und Medical Anthropology*. In ders. (Hg), a.a.O.: 10-30.
- MALL R. A. 1995. *Philosophie im Vergleich der Kulturen. Interkulturelle Philosophie: Eine neue Orientierung*. Darmstadt: WBG
- MCÉLROY A. 1990: Biocultural Models in Studies of Human Health and Adaptation. *Medical Anthropology Quarterly* NS 4 : 243-268
- MÜNCH R. 1998. *Globale Dynamik, lokale Lebenswelten. Der schwierige Weg in die Weltgesellschaft*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp
- MURPHY T.W. 1997. Guatemalan Hot/Cold Medicine and Mormon Words of Wisdom. Intercultural Negotiation of Meaning. *J. for the Scientific Study of Religion* 36: 297-308.
- NEDERVEEN PIETERSE J. 1994. Globalization as Hybridisation. *International Sociology* 9: 169-184.
- ROBERTSON R. 1990. Mapping the Global Condition. Globalization as the Central Concept. *Theory, Culture and Society* 7,2-3: 15-30.
- 1992. *Globalization. Social Theory and Global Culture*. London/Newbury Park/New Delhi: Routledge.
- SACKETT D.L. et al. 1999. *Evidenzbasierte Medizin*. Berlin/Wien/New York: Zuck-Schwerdt (*Evidence-Based Medicine*, 1998)
- SCHIFFAUER W. 1997. *Fremde in der Stadt. Zehn Essays über Kultur und Differenz*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp
- SIBBALD W. J. 1998: Some Opinions on the Future of Evidence-Based Medicine. *Critical Care Clinics* 19: 549-558
- SPEISER S. 1989. *Leben ist mehr als Überleben. Afroamerikanische Totenriten in Esmeraldas (Ecuador) und ihr Beitrag zur kulturellen Kontinuität*. Saarbrücken u. Fort Lauderdale: Breitenbach
- WALLERSTEIN I. 1984: *Der historische Kapitalismus*. Berlin: Argument. (*Historical Capitalism* 1983)
- 1987. World-Systems Analysis. In GIDDENS A. & TURNER J.H. (Eds) *Social Theory Today*. Cambridge/Oxford: CUP: 309-334
- WIMMER F. M. 2004. *Interkulturelle Philosophie. Eine Einführung*. Wien: WUV
- WOLF A. & DILGER HJ. 2003: Universalismus versus lokale Besonderheiten. Medizin, Globalisierung und AIDS. In LUX T. (Hg), a.a.O.: 252-276
- WORSLEY P. 1983. Drei Welten oder Eine? Eine Kritik der Weltstheorie. In BLASCHKE J. (Hg). *Perspektiven des Weltsystems. Materialien zu Immanuel Wallerstein „Das moderne Weltssystem“*. Frankfurt a.M.: Campus: 32-79
- 1990: Models of the Modern World-System. *Theory, Culture and Society* 7, 2-3: 82-95



Matthias B. Lauer, Dr. phil., Jg. 1969, Medizinischer Soziologe und Religionswissenschaftler, M.A. Patientenanwalt am Psychiatrischen Landeskrankenhaus Hall in Tirol. Veröffentlichungen zu Nachhaltiger Entwicklung und Restrukturierung ethnomedizinischer Praktiken. Mitwirkung in der AG Transkulturelle Psychiatrie Tirol (psychTRANSkultAG) und in Projekten der Arbeit mit MigrantInnen.

Dr. Matthias B. Lauer
Patientenanwaltschaft
Psychiatrisches Krankenhaus des Landes Tirol
Thurnfeldgasse 14-16
A-6060 Hall i. Tirol
e-mail: mblauer@web.de



Das transkulturelle Psychoforum

herausgegeben von Thomas Heise & Judith Schuler

Band 1:

Transkulturelle Begutachtung. Qualitätssicherung sozialgerichtlicher und sozialmedizinischer Begutachtung für Arbeitsmigranten in Deutschland
hrsg. von J. Collatz, E. Koch, R. Salman & W. Machleidt
1997 • ISBN 3-86135-130-7

Band 2:

Psychiatrie im Kulturvergleich. Beiträge des Symposiums 1994 des Referats transkulturelle Psychiatrie der DGPPN im Zentrum für Psychiatrie Reichenau
hrsg. von K. Hoffmann & W. Machleidt
1997 • ISBN 3-86135-131-5

Band 3:

Psychosoziale Betreuung und psychiatrische Behandlung von Spätaussiedlern
hrsg. von Thomas Heise & Jürgen Collatz
2002 • ISBN 3-86135-132-3

Band 4:

Transkulturelle Psychotherapie. Hilfen im ärztlichen und therapeutischen Umgang mit ausländischen Mitbürgern
hrsg. von Thomas Heise
1998 • ISBN 3-86135-133-1

Band 5:

Transkulturelle Beratung, Psychotherapie und Psychiatrie in Deutschland
hrsg. von Thomas Heise
2. Aufl. 2002 • ISBN 3-86135-138-2

Band 6:

ZHAO Xudong:
Die Einführung systemischer Familientherapie in China als ein kulturelles Projekt
2002 • ISBN 3-86135-135-8

Band 7:

Hamid Peseschkian:
Die russische Seele im Spiegel der Psychotherapie. Ein Beitrag zur Entwicklung einer transkulturellen Psychotherapie
2002 • ISBN 3-86135-136-6

Band 8:

Thomas Heise:
Qigong in der VR China. Entwicklung, Theorie und Praxis
1999 • ISBN 3-86135-137-4

Band 9:

Andreas Heinz:
Anthropologische und evolutionäre Modelle in der Schizophrenieforschung
2002 • ISBN 3-86135-139-0

Band 10:

Julia Kleinhenz:
Chinesische Diätetik. Medizin aus dem Kochtopf
2003 • ISBN 3-86135-140-4

Band 11:

Hans-Jörg Assion:
Traditionelle Heilpraktiken türkischer Migranten
2004 • ISBN 3-86135-141-2

VWB – Verlag für Wissenschaft und Bildung, Amand Aglaster

Postfach 11 03 68 • 10833 Berlin

Tel. 030 - 251 04 15 • Fax 030 - 251 11 36

e-mail: info@vwb-verlag.com • www.vwb-verlag.com