

# DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

“Der Bedeutungswandel der Tätowierung in Thailand.  
Transkulturelle Bewegungsmuster.”

Verfasserin

Martina Rastinger

Angestrebter akademischer Grad

Magistra der Philosophie (Mag.phil.)

Wien, 2012

Studienkennzahl lt. Studienblatt: A 307

Studienrichtung lt. Studienblatt: Kultur- und Sozialanthropologie

Betreuer: ao. Univ.-Prof. Mag. Dr. Hermann Mückler



## Inhaltsangabe

|     |                                                                                                      |    |
|-----|------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| 1   | Einleitung                                                                                           | 1  |
| 2   | Historisch relevante Einflüsse                                                                       | 4  |
| 2.1 | Die Entstehung eines Staates                                                                         | 4  |
| 2.2 | Thailand unter kolonialer Einflussnahme im Konnex des<br>Fremdheitsbegriffes                         | 9  |
| 3   | Theoretische Aspekte in Bezug auf die Tätowierung in der<br>Wissenschaftsgeschichte                  | 16 |
| 3.1 | Anthropologische Herangehensweisen an das Themenfeld des “Rituals”                                   | 16 |
| 3.2 | Die Semiotik und die Bedeutung des Zeichens                                                          | 23 |
| 3.3 | Zeichnung - Eine universelle Sprache?                                                                | 25 |
| 3.4 | Die Haut in ihrer Funktion als Zeichen                                                               | 29 |
| 4   | Ethnologische Relevanz der Tatauierung in der Forschung                                              | 30 |
| 5   | Verschiedene Körperkonzepte im Kulturenvergleich                                                     | 34 |
| 5.1 | Der Buddhismus                                                                                       | 36 |
| 5.2 | Das Christentum                                                                                      | 38 |
| 6   | Der Bedeutungswandel der Tätowierung in Thailand                                                     | 41 |
| 6.1 | Die buddhistische Sicht auf Leiden                                                                   | 41 |
| 6.2 | Die traditionelle Sak-Yant-Tätowierung und ihre soziokulturelle<br>Bedeutung                         | 44 |
| 6.3 | Grundzüge der Populärkultur Thailands unter besonderer Berücksichtigung<br>der rezenten Tattoo-Szene | 57 |
| 6.4 | Auseinandersetzung anhand einiger kulturspezifischer Symboliken                                      | 64 |
| 6.5 | (Semiotische) Bildanalyse                                                                            | 71 |
| 7   | Resumee und Ausblick                                                                                 | 76 |
|     | Anhang                                                                                               | 80 |
|     | Abstract                                                                                             | 81 |
|     | Bibliographie                                                                                        | 83 |
|     | Internetquellen                                                                                      | 88 |
|     | Bildmaterial                                                                                         | 89 |
|     | Lebenslauf                                                                                           | 91 |



## Einleitung

*“Body modification appears to be an exclusively human phenomenon and is, therefore, a sign of culture or ‘cooked’, while the non-tattooed or uninitiated body is natural, virgin, primitive, blank, or ‘raw’.”*

(Levi-Strauss zit. nach Rush 2005:18)

Mit dieser Aussage widerspricht Claude Levi-Strauss eindeutig dem Adolf Loos'schen Konzept von “Ornament und Verbrechen”, der wiederum für eine Verbindung von Kriminalität, Degeneration und Tätowierung plädierte. *“Der moderne Mensch, der sich tätowiert, ist ein Verbrecher oder ein Degenerierter. (...) Die Tätowierten, die nicht in Haft sind, sind latente Verbrecher oder degenerierte Aristokraten. (...) Evolution der Kultur ist gleichbedeutend mit dem Entfernen des Ornamentes aus dem Gebrauchsgegenstande. (...) Ornamentlosigkeit ist ein Zeichen geistiger Kraft.”* (Loos 2000:193/202)

Die Tätowierung als einstiges Phänomen verschiedenster Randgesellschaften, hat sich heute bereits in allen Gesellschaftsschichten durchgesetzt. Besonders im letzten Jahrhundert zeichnete sich die Entwicklung in Richtung einer Mainstream-Kultur ab und gab der Tattoo-Szene starken Aufschwung. Die Tätowierung als soziales Symbol ist gekennzeichnet von der ewigen Frage des Menschen der individuellen Identität im Zusammenhang mit gesellschaftlichem Status und der Abgrenzung nach aussen hin im Bezug auf die eigene Gruppe.

In linguistischer Hinsicht hat sich die heutige gängige Bezeichnung “Tätowierung” erst im 18. Jahrhundert durchgesetzt. Davor wurden Ausdrücke wie “punktieren”, “übemalen”, oder “einstechen” im deutschen Sprachraum eingesetzt. Das Wort “Tätowierung” leitet sich aber von dem englischen “tatow” ab, das wiederum durch den Entdecker James Cook und seinen Forschungsreisen im Südpazifik Eingang in die englische Sprache fand. Besonders auf Tahiti konnte er eine lange Tradition des “Ta-tatau” (eine Wunde schlagen) beobachten. Die Verbreitung der ursprünglich indigenen Bezeichnung und dessen Umwandlung in das englische “tattoo” wurde vor allem durch James Cooks lebendiges Anschauungsobjekt den Prinzen Omai unterstützt, den er von seiner Entdeckungsreise im Jahre 1775 mitnahm. Dieser kurbelte die Auseinandersetzung mit der mysteriösen Körperzeichnung an und in Folge dessen wandelte sich der indigene Ausdruck “tatau” zu dem weniger gebräuchlichen “tatauieren”. Aufgrund einer falschen Einbürgerung entstand das weit verbreitete “tätowieren”. Im Laufe der Zeit und in Anlehnung an die traditionelle Praxis der ästhetischen Körperveränderung entwickelten sich unterschiedlichste Praktiken.

(vgl. Hainzl; Pinkl 2003:7ff)

Grundsätzlich kann man bei dem Vorgang des Tätowierens zwei sich in geographischer als auch historischer Hinsicht unterscheidene Methoden festlegen. Einerseits kennt man die in

der modernen Zeit wieder entdeckte Form der Narbentätowierung, welche vor allem durch gezieltes Schneiden beziehungsweise Brennen an der Haut sichtbar wird, oder eben die eigentliche Tätowierung mittels Punktierung und Einbringung von Farbpigmenten in eine bestimmte Hautschicht. Viele Forschungsreisende machten aber in ihren Berichten über indigene Traditionen dieser Art aber leider keinerlei Unterscheidung zwischen oben genannten Methoden, was oft zu Verwechslungen führte.

(vgl. Haberlandt 1885:1ff)

Das von mir gewählte Thema "Der Bedeutungswandel der Tätowierung in Thailand. Transkulturelle Bewegungsmuster" steht in enger Verbindung zu meinem Interesse in Bezug auf die Tätowierung und die Veränderung der gesellschaftlichen Wahrnehmung im Laufe der Zeit. Die Auseinandersetzung verschiedenster Forschungsreisender und die Repräsentation des Körperschmucks in jüngster Vergangenheit trugen maßgeblich zu den teilweise stereotypen Vorstellungen bei. Aus diesem Grund rückte bei mir die Auseinandersetzung auch im Sinne einer Zeichendeutung und folgender spezifischer Interpretation ins Blickfeld meines Interesses. Denn gestern wie heute ist es unser sich ständig wandelendes kulturelles Umfeld, auch wenn sture Stabilität von einigen stets angeprangert wird, die unseren Blick auf das sogenannte "Andere" formen.

Die Aktualität des enorm großen Themenkomplexes lässt sich angesichts der weltweiten politischen Situation, im Sinne der Beeinflussung der Massen, kaum noch leugnen. Eine detaillierte Beschäftigung würde jedoch an dieser Stelle zu weit führen, weshalb ich mich in meiner Arbeit auf einige Aspekte als verdeutlichende Beispiele beschränken werde. Das Ziel meiner wissenschaftlichen Auseinandersetzung ist vor allem die Darlegung der aktuellen Präsenz und der gleichzeitigen Mystifikation und teilweise fehlenden gezielten Forschung auf diesem Gebiet.

Nach einer einleitenden das Thema erläuternden Skizze und Begründung der Themenwahl, soll die Fragestellung erklärt und eingebettet werden. Danach folgt eine Beschreibung des theoretischen Rahmens, vor allem in Bezug auf die Semiotik, Ritualtheorien und die Xenologie. Der Ansatz der Semiotik ist an dieser Stelle insofern von Bedeutung, da eben Claude Lévi-Strauss einer seiner berühmtesten Vertreter ist und ich in meiner Arbeit aufzeigen möchte wie Bilder bzw. Zeichen Bedeutung schaffen. Semiotische Studien beschäftigen sich mit Ideologien und wollen diese bewusst aufdecken d. h. verschiedene Interpretationsansätze nachvollziehbar machen. Es geht hier nicht nur um die Komposition an sich, sondern sollen vor allem die historischen und sozialen Hintergründe miteinfließen, was dann den Themenkomplex der Wahrnehmung des "Fremden" unumgänglich macht.

Im Hauptteil dieser wissenschaftlichen Arbeit soll die detaillierte Behandlung des Themas mit Einbezug spezifischer kultureller Symboliken im historischen und sozialen Kontext

stehen. Am Ende folgt noch die obligatorische Zusammenfassung der zentralen Ergebnisse und die Angabe der eingesetzten Quellen.

Die Kernfragen, die die Arbeit beantworten soll:

1. Inwiefern hat sich ein Bedeutungswandel in Bezug auf die Tätowierung in Thailand vollzogen?
2. Inwieweit haben sich überlieferte buddhistische Einflüsse in der Populärkultur Thailand unter besonderer Berücksichtigung des Themenkomplexes der Tätowierung erhalten?
3. Welche sozio-kulturellen Gründe können für die Entwicklung verantwortlich gemacht werden?

Aus diesen Fragestellungen und meinen Beobachtungen ergeben sich folgende Hypothesen:

- Der Tätowierung ansich wird in Thailand weiterhin ein enormer Stellenwert beigemessen, jedoch mit völlig anderer Zielsetzung und mit einer starken Betonung auf die angestrebte ökonomische Festigung.
- Oben angenommene Hypothese steht in engem Zusammenhang mit der passiven kolonialen Einflussnahme und den daraus resultierenden gesellschaftlichen Veränderungen.

Diese wissenschaftliche Auseinandersetzung beruht auf einer strukturalistischen Herangehensweise, eingehender Literatur- und Internetrecherche und Analyse themenbezogener Bildquellen im Sinne einer (semiotischen) Bildanalyse, als auch Einbezug persönlicher Erfahrungen vor Ort.

Meine Arbeit zum Thema “Der Bedeutungswandel der Tätowierung in Thailand” soll vor allem auf die fehlende Präsenz des Regionalgebiets Südostasien in Bezug auf die Kultur- und Sozialanthropologie aufmerksam machen und aufzeigen inwieweit traditionelle Strukturen im Umfeld der Globalisierung Bestand haben können, selektiert, hybridisiert oder verleugnet werden.

Weiters wurde besonders das von mir gewählte Teilgebiet der Tätowierung in Thailand auf wissenschaftlicher Ebene nahezu ignoriert. Das Ziel ist nun vor allem die Darlegung der aktuellen Präsenz und der gleichzeitigen Mystifikation und teilweise fehlenden gezielten Forschung auf diesem Gebiet.

## Historisch relevante Einflüsse

### Die Entstehung eines Staates

Der Großteil der Bevölkerung des einstigen Siams gehört der Gruppe der Taivölker an mit einem verbindenden Band gleicher Sprache, massiven indischen Kultureinfluss und einer Assimilierung der Lava von den Nord-Lao, Mon und Kmer von den Tai der Menamebene und Kui und Kmer von den Ost-Lao im Laufe der Einwanderungswellen.

(vgl. Credner 1966:174)

*“Aber die Tai in Siam unterscheiden sich nicht nur durch den verschiedenen Grad, in dem sie im neuen Lebensraum vorgefundene Kulturelemente in sich aufgenommen haben, sondern sind auch schon vorher in Stämme gegliedert gewesen. Das kommt in den Namen, die sie sich selber geben, zu Ausdruck. Danach heißen die Siamesen der Menamebene **tai noi** oder die kleinen Tai, die Shan dagegen **tai yai** oder die großen, die Lao des Nordens und des Ostens werden nach der Art der bei ihnen üblichen Tatauierung unterschieden.*

*Die Nord-Lao tatauieren den Körper von den Hüften bis zu den Knien mit einem den ganzen Unterkörper bedeckenden Muster aus indischen Fabeltieren. die Tatauierung ist so dicht, daß sie aussehen, als trügen sie ein dunkelblaues Trikot auf dem braunen Körper. Sie haben daher den Namen **lao pung dam**, d. h. die Lao mit dem schwarzen Unterleib erhalten, zum Unterschied von den Ost-Lao des Mekongtales und des Koratplateaus, die diese Tatauierung nicht haben und daher **lao pung kao** oder die mit dem weißen Unterleib heißen.”*

(Credner 1966:177)

Credner erwähnt hier in diesem Abschnitt die wenig erforschte traditionelle Tatauierung Südasiens und dient somit als entscheidende Quelle auch im Sinne einer Nachvollziehbarkeit der Einwanderungsgeschichte der Tai in das damalige Siam. Grundsätzlich lässt sich eine Tendenz zur Südwanderung aufgrund des von den Chinesen aus dem Norden ausgeübten Drucks und der klimatisch besseren Bedingungen im Süden feststellen. Im Laufe der Zeit gab es mehrere solche Wanderungen bis hin zur ersten Staatengründung im Norden des heutigen Thailandes. (vgl. Credner 1966:178ff)

Entscheidend für das 14. Jahrhundert war eben diese Wanderung der Tai nach Süden, eine gegenseitige Assimilierung der Mon-Kmer und Tai als auch die Herausbildung einer gemeinsamen Sprache, so dass man zu jener Zeit bereits von dem Volk der Siamesen sprechen kann. Die damals dann ein Jahrhundert später enorm mächtige und im Aufschwung begriffene Hauptstadt Ayutia war es dann, die sich schließlich mit den ersten eintreffenden Europäern auseinanderzusetzen hatte. Bereits im Jahre 1548 sollen portugiesische Missionare an der

Verteidigung von Ayutia mitgewirkt und ihre Handelsinteressen vertreten haben, wobei sich in kürzester Zeit andere Mächte, wie die Holländer, Briten und Franzosen dazugesellten. 1687 kam es schließlich zur gänzlichen Austreibung der Europäer, ein Zustand der bis um die Mitte des 19. Jahrhunderts erhalten blieb. Damals war der Wille des Königs absolut und er stand als unantastbares Oberhaupt seines Volkes und hatte auch die Macht über Krieg und Frieden, als auch Tod und Leben zu entscheiden inne. Viele Forschenden berichteten von einer Sklaverei und daraus resultierenden Qualen, was aber durch spätere Untersuchungen widerlegt werden konnte und die angenommene Sklaverei eher mit der in Europa verbreiteten Schulhörigkeit vergleichbar gewesen sein dürfte.

Das Kulturbild und das religiöse Leben der T(h)ai ist geprägt vom Glauben an eine beseelte Natur, was heutige vor allem buddhistische Lebenswelt nach wie vor durch einige animistische Elemente glaubhaft widerspiegeln dürfte. Die bösen Geister *phii* spielen eine zentrale Rolle und das Amulett als bewährtes Abwehrschild ist dementsprechend gleichrangig einzustufen. (vgl. Credner 1966:334f)

*“Auf eine solche animistische Grundlage die geistigen Vorstellungen der vorderindischen Welt, die des Brahmaismus, aufzufropfen, konnte nicht schwer sein, liegen dessen Urgründe doch in ähnlichen Sphären. (...) Die fast göttliche Stellung des Königs geht auf dessen Vorstellungswelt zurück, die straffe Gliederung der Beamtschaft und des Volkes, das Zeremoniell, das der Erhaltung der von den Göttern bestehenden Ordnung galt. So hat denn der Brahmanismus (...) nirgends allerdings wohl so stark wie in Kambodsha, wo die großartigsten Tempelbauten im wesentlichen vor allem brahmanischen Göttern, vor allem Shiva errichtet sind. Die brahmanischen Kulte (...) scheint auf die Residenzen der Könige beschränkt gewesen zu sein. Nur der Helden- und Göttermythos Indiens, das Ramayana ist in immer wiederholten Erzählungen (...) auch zum Gemeingut des Volkes geworden.”* (Credner 1966:339) Weiters stand während der Wanderung der Tai Richtung Süden bereits ihr Gebiet unter dem Einfluß des Hinayana-Buddhismus. So wird angenommen, dass die für die Entwicklung des Staates wichtige religiöse Komponente nicht wie erwartet vom Mahayana-Buddhismus Chinas übernommen wurde, sondern eben dessen Wurzeln im hinterindischen Raum zu finden sind. (vgl. Credner 1966:340ff)

*“Das Wesen einer Nation ist, daß alle einzelnen vieles gemeinsam und das alle vieles vergessen haben.”*

(Renan zit. nach Guth 2006:95)

Thailand beziehungsweise das damalige Siam war zwar nie wirklich Teil des Kolonialreiches, aber die spätere Staatsbildung und der Prozess der Definition einer nationalen Identität waren massiv vom Kolonialismus beeinflusst. (vgl. Guth 2006:95) *“Bei der Diskussion von Staatsbildungsprozessen in Südostasien wird die Notwendigkeit deutlich, diese Region nicht bloß als ein aus einzelnen Ländern bestehendes, sondern als ein zusammenhängendes Gebilde, vielleicht im Sinne einer Zivilisation, zu behandeln (...). Statt einer mehr oder weni-*

ger integrierten Region haben wir differenzierte Nationen mit je eigenen, politischen und ökonomischen Dynamiken innerhalb politisch definierter geographischer Territorien. Das Allgemeine der Region Südostasiens wird spezifiziert und zum Besonderen des jeweiligen Nationalstaates, das dort allerdings Allgemeingültigkeit beansprucht (...).“ (Korff zit. nach Guth 2006:95ff)

Der Begriff der “Zivilisation” müsste hier allerdings differenzierter eingesetzt und vor allem dementsprechend analysiert werden. Dennoch finde ich Korffs Ausführungen insofern brauchbar, da er wichtige Thematiken der Staatsbildung aufgreift und diese besonders für folgende Ausführungen zum Phänomen Nationalismus besonders im Bezug auf das beschriebene Regionalgebiet Thailand essentiell sind. Nationalismus ist vor allem in ehemaligen Kolonien besonders vorherrschend, um eine gemeinsame Identität herauszubilden und breite Unterstützung in Hinsicht der Unabhängigkeit zu erlangen. In Thailand konnten sich die nationalistischen Bewegungen nicht aus Widerstand gegenüber dem Externen herausbilden, sondern war das Ziel das von unterschiedlichsten Ethnien bewohnte Gebiet in ein homogenes nach französischem Vorbild zentralistisches Ganzes zu verwandeln. Die zwar schon aus der Geschichte gewachsene aber zu jener Zeit überbetonte nationale Identität Thailands brachte eine nachhaltige politische Symbiose von Nation, Religion und Monarchie mit sich. Illoyalität entsteht somit bereits bei Fehlverhalten gegenüber einem dieser drei Aspekte und stellt die gesamte konstruierte “Thainess” in Frage. (vgl. Guth 2006:96f) “*Vajiravudh yoked nation, religion and king together in a single phrase, elevating the Thai state as a `trinitarian mystery` which demanded complete obedience.*” (Pasuk/Baker zit. nach Guth 2006:97)

Vor diesem Hintergrund lässt sich auch die heutige politische Situation innerhalb des Landes weitaus besser nachvollziehen. Eine ausführliche Analyse über dessen Hintergründe würde aber an dieser Stelle zu weit führen und meine eigentliche Thematik in eine andere Richtung lenken. Bedeutend scheint mir die Erwähnung der lang präsenten Konzepte der Religion (*satsana*) und des Königs (*phramahakasat*) im Gegensatz zu dem importierten Phänomen der Nation (*chat*) von umliegenden französischen Kolonialgebieten. Aus linguistischer Hinsicht ist der ins Thai übersetzte Begriff *chat* allerdings problematisch. Es verweist der Begriff etymologisch auf die indische Herkunft des Begriffes der Geburt (*jati*), was auf die Geburt einer Nation mit Menschen gleicher Abstammung deuten könnte. Dies wiederum ließe sich aufgrund der Geschichte der alten Königreiche Ayuthaya und Sukothai zwar leicht nachvollziehen, jedoch muss man bedenken, dass diese Reiche über eine unterschiedliche Ausdehnung verfügten, welche viele Völkergruppen miteinschloss. Problematisch scheint *chat* auch in der Jetzt-Zeit zu sein, da eine solche Definition relativ starre Grenzen aufweist und eine Integration von Immigranten nahezu unmöglich wird. (vgl. Guth 2006:97)

Vor allem Chinesen wurden und sind heute noch von dieser Ausgrenzung betroffen. So bemerkt bereits König Vajiravudh einst:” *There is absolutely nothing the Chinese will not do for the sake of money (...). Where money is concerned, the Chinese are utterly without mor-*

*als, without conscience, without mercy, without pity. They will cheat with a smile at their own cleverness, and rob and murder with utter callousness for the sake of getting a few dollars.”* (Pasuk/Baker zit. nach Guth 2006:97)

Solche radikalen Feindbilder erinnern massiv an gezielte anti-jüdische Statements der europäischen Geschichte. Innerhalb der Bevölkerung konnten sich diverse Marginalisierungen und Rassismen aber nicht sonderlich stark etablieren da sich aufgrund der damaligen Völkerverschiebungen und multikulturellen Einflüsse in nahezu jeder Familie sino-thai Verbindungen nachweisen lassen. Die Namensänderung des Staates Siam in Thailand im Jahre 1939 sollte dessen Heterogenität verschleiern. Nach Ende der absoluten Monarchie (1932) wurde die Umbenennung forciert, da Siam in enger Verbindung zum Königreich stand und dieses Thai-sprechende Völker umfasste. Ausserdem liegt dem Wort *“thai”* eine Doppelbedeutung zugrunde, denn einerseits kann es verstanden werden als *“frei”*, andererseits wird er als Bezeichnung für eine gewisse Sprachgruppe eingesetzt. Grundsätzlich lässt sich aber festhalten, dass Thailand als Begriff gleichgesetzt mit dem *“Land der Freien”* enorm aussagekräftig vor allem in Hinsicht des Kolonialismus sein dürfte. Die Monarchie verlor während dieser Zeit des Umbruchs massiv an Ansehen, aber aufgrund der immerwährenden Unterstützung des relativ starken Militärs konnte die Dreifaltigkeit *“Nation, Religion und König”* bis heute erhalten bleiben. Weiters wurde die damalige Bedrohung in Form des Kommunismus während des Indochinakrieges in den 1960er Jahren klug als Mechanismus für innere Stabilität umgesetzt und präsentiert. Bis zu diesem Zeitpunkt hatte die neue demokratische konstitutionelle Monarchie weder Parlament noch Wahlen ausgerufen. Gegner des Militärs wurden als potenzielle Kommunisten beschuldigt und als Veräter gebrandmarkt, was sich besonders auf die Wahrnehmung der Sino-Thais auswirkte und eine neue Welle des Rassismus induzierte. (vgl. Guth 2006:98ff)

*“The institutions of nation, religion and king, which create unity within the nation and enable the nation to preserve its independence and sovereignty, are the essential elements of Thai identity.”*

(Pasuk/Baker zit. nach Guth 2006:101)

Dieses Zitat versteht es wie kein anderes die nationalistische Bewegung Thailands zu beschreiben, denn so wird angesichts dieser klar, dass die oft erwähnten mächtige Elemente der Triade besonders eng miteinander verschmolzen sind und als essentielle Teile der thailändischen Identität verstanden werden, was nahelegt, dass eben diese jedem thailändischen Bürger inhärent sind. Anders gesagt sind Nation, Religion und König beziehungsweise dessen unkritische Akzeptanz Grundvoraussetzung für die Wahrnehmung als offizieller Thai. (vgl. Guth 2006:101f)

Im Kontext der diskutierten nationalen Identität spielen die Mechanismen des Neoliberalismus und der Globalisierung eine entscheidende Rolle, um einen eventuellen Bedeutungswandel auf kultureller Ebene begreifen zu können. Die Asienkrise des Jahres 1997 mit Thailand als Zentrum bewirkte nicht nur eine Verantwortungsverschiebung vom staatlichen hin zum privaten Sektor, sondern führte dann zu einer immensen Städteflucht und ließ Thailand den bis dahin innewohnenden Status der global gesehen schnellsten wachsenden Wirtschaft einbüßen. Die nationale Identität wurde nun durch die Globalisierung auf allen Ebenen enorm herausgefordert, denn die bis dahin von staatlicher Seite propagierte Struktur einer nationalen Identität war plötzlich aufgrund der Zurückdrängung des Militärs durch die Öffnung ins Schwanken geraten. Die Folgen waren eine pluralisierte Identität und dessen Integration am Markt als Ware. (vgl. Guth 2006:126f) *“In terms of Thai identity one feature of the turbulent ’90s was the fabrication, commodification and consumption of Thainess.”* (Reynolds zit. nach Guth 2006:127) Nicht mehr der Staat kontrollierte nun die passenden nationalen Attribute, sondern der globale Markt bot ein umfassendes Spektrum, aus welchem jeder wählen konnte wieviel “Thainess” er bereit war zu konsumieren. Heute gilt “Made in Thailand” als Marke und katapultierte den Konsum aus ökonomischer und identitätsstiftender Sicht als treibende Kraft an erster Stelle. (vgl. Guth 2006:127f)

Ähnliche Entwicklungen lassen sich ebenso beim Thema “Religion” nachvollziehen. Im Mittelpunkt der Wandlungen stand nun materieller Wohlstand, welcher sich besser mit speziellen Personenkulten und einer moderneren Form des Buddhismus vereinbaren ließ. Die Religion befand sich nun auf dem Markt der Identität und wurde zu einem berechneten Faktor des Angebots und der Nachfrage, was in meinen Ausführungen zum Thema des Bedeutungswandels der traditionellen Tätowierung weiter veranschaulicht werden soll. Der Status des Königs war der einzige der drei Faktoren, der relativ stetig bestehen blieb. (vgl. Guth 2006:128)

Wie schon bei den erwähnten Begriffen des “*chat*” und “*thai*” spielt auch im Falle der Translation von Globalisierung in thailändische Sprache die entstandene Zweideutigkeit eine Rolle. Ursprünglich übersetzte Chai-Anan Samudavanija das Wort als “*lokanuwat*”, wobei “*lok*” (Welt) eine enorm starke Betonung im buddhistischen Sinne erfährt und Globalisierung nun zum Inbegriff des Materialismus wird, wessen sich wiederum der Buddhismus völlig zu entsagen versucht. Da aber Thailand eine starke buddhistische Prägung hat wurde die neue offizielle Übersetzung “*lokaphiwat*” durchgesetzt, welche mehr als Begriff der Grenzüberschreitung und Freiheit wahrgenommen werden konnte. Aus diesen Gründen ist auch hier eher das viel brauchbarere Wort der “Glokalisierung” zu verwenden, da es wesentlich flexibler ist und dieses Regionalgebiet gerade wegen der nicht stattfindenden direkten kolonialen Einflussnahme Wert auf “*phum panya*” (ursprüngliches lokales Wissen) legt, welches sich allerdings von der Verwestlichung bedroht fühlt. (vgl. Guth 2006:128f)

*“Glokalisierung (...) beschreibt ein spezifisches Zusammenspiel von global und lokal, das auf der Zurichtung des Lokalen nach den Erfordernissen des globalen Kapitals beruht. Globalisierung besteht in einer Doppelbewegung von Globalisierung und Dezentralisierung unter bewusstem Ausschluss von Nation und Politik.”*

(Novy zit. nach Guth 2006:129)

Demnach gilt es neben der konsumierten Identität, dem Begriff der Glokalisierung entsprechend indigenes Wissen zu integrieren und Teil der identitätsstiftenden Faktoren zu werden, um den dezentralen Charakter in einer globalisierten Welt zu unterstreichen. Diese Prozesse lassen sich auch im Falle der Sak-Yant-Tätowierung nachweisen. (vgl. Guth 2006:136f)

### Thailand unter kolonialer Einflussnahme im Konnex des Fremdeheitsbegriffes

Erst im 19. Jahrhundert kam es dann schlußendlich auch im damaligen Siam zu ersten Auseinandersetzungen mit den europäischen Kolonialmächten, die bis dahin bereits einen Großteil der umliegenden Gebiete kontrollierte. König Mongkut (Rama IV) war durch sein ausführliches Studium in buddhistischen Klöstern von europäischen Prinzipien und Handlungsmustern zu der Überzeugung gelangt, dass sein Reich nur selbstständig weiterbestehen könne, wenn es zumindest teilweise eben studierte europäische Muster der inneren Verwaltung als auch Verteidigung übernahm. So schloß er gleich bei Regierungsantritt freundschaftliche Beziehungen zu Europa und Amerika, um die Vorstellung der Unabhängigkeit und dem “Land der Freien” umzusetzen. (vgl. Credner 1966:348ff) Weiters kam durch die beginnende Industrialisierung und Indienstellung europäischer technischer Hilfsmittel neue Techniken und Methoden in das siamesische Reich. Im Laufe der Zeit konnten aber auch die Chinesen ihren wirtschaftlichen Einflussbereich vergrößern und somit wurde die Verknüpfung auf ökonomischer Ebene immer enger, was als Revolution in zivilisatorischer Hinsicht wahrgenommen wurde, jedoch mit der Folge der innerpolitischen Schwierigkeiten aufgrund eben jener Verflechtungen mit der zusammenbrechenden Weltwirtschaft der Vergangenheit. (vgl. Credner 1966:300ff/323ff)

*“Thailand is unique in never having been colonialized, and is selfconsciously proud of the fact. But to visit Bangkok - and, still more, the burgeoning coastal resort of Pattaya on the Gulf of Thailand - is to see the unpleasant term Cocacolonization embodied before your eyes. After such an experience, even a firm anti-colonialist is liable to wonder if a good slab of nineteenth century British or French cultural influence might not have afforded this country some protection against the more insidious and degrading cultural and commercial take-over.”*

(The Times zit. nach Nagavajara 1998:25)

Der Begriff der “Cocakolonisation” wird hier im Sinne einer falschen Verwestlichung verwendet, welche im Falle Thailands tatsächlich vorkommt. Teil dieses Phänomens ist der enorm kommerzialisierte Tourismussektor, eine physische als auch kulturelle Umweltverschmutzung und ein dadurch eventuell einhergehender langsamer Identitätsverlust. “Cocakolonisation” geht aber meist von einer “primitiven” Lebensform aus, welches dann durch gewalttätige westliche Kolonialisatoren seiner Ursprünglichkeit beraubt wird. Ganz klar sind solche Worte nicht nur zu kurz formuliert, sondern im Bezug auf Thailand einfach nicht zutreffend, denn diese Umschreibung der historischen Realität lässt auf eine zugrundeliegende wertende Theorie des Kolonialismus schließen, welche grundsätzlich von einer gewissen Rangordnung der Kulturen ausgeht. Jedoch sind einige Faktoren der “Cocakolonisation-Theorie” nicht ganz von der Hand zu weisen. Man sollte sich aber davor hüten die moderne “Entwicklungshilfe” als eine reine moderne Form des Kolonialismus zu betrachten. (vgl. Nagavajara 1998:24ff)

Nun sind vor allem in Hinsicht einer wenn zwar nicht kolonialen Besetzung, dennoch aber einer deutlichen Beeinflussung kultureller Muster, Begrifflichkeiten rund um das Thema Wahrnehmung des “Fremden” grundlegend für das Verständnis eines Bedeutungswandels.

*“Der Fremde ist a contrario derjenige, der sich nicht im gesellschaftlichen Milieu, in dem er sich befindet, entwickelt hat, d.h. nicht im Geflecht der gesellschaftlichen und ökonomischen Beziehungen aufgewachsen ist, die einen Menschen in Bezug auf alle anderen situieren.”*  
(Meillassoux 1989:24)

Bislang gab es zweifelhafte, aber klare Methoden der Herangehensweise an das Fremde. Diese bestanden hauptsächlich aus Vereinnahmung und Unterordnung der unbekannten Lebenswelten und Strukturen. Das Ziel war eine Überstülpung der eigenen Geschichtsschreibung auf andere und bewirkte mit Eric Wolf’s Worten sogenannte “People without History”. Ethnozentrische Methoden dieser Art waren damals absurd und sind besonders heute in Zeiten der Vernetzung und modernen Globalisierung undenkbar, denn der damalige Anschein von einer sich nie erschöpfenden ressourcenreichen Erde konnte sich nicht halten. Stattdessen folgte eine Umkehrung - nicht im Bezug auf Unterwerfung, denn auch die modernen Formen sind in ihrer Brutalität im Kampf um die knappen Güter kaum zu übertreffen - in ein weit verzweigtes System gegenseitiger Abhängigkeiten. Die strengen Grenzziehungen sind im engen Zusammenleben nun nicht mehr aufrechtzuerhalten, aber sie sind dennoch aufgrund ihrer Geschichte noch nicht ganz von den damaligen mentalen und historischen Distanzen zu lösen. Erst durch das immer nähere Zusammenwachsen der Lebensbereiche, bildeten sich unzählige Überscheidungen, welche Fremdheit klar erlebbar machten und als

Beziehungsmodus definierten. Durch die Nähe kommen die zunächst latent zugrundeliegenden Differenzen zum Vorschein, erlangen soziale Bedeutung oder gar Überbetong und bieten so unerschöpfliches Konfliktpotential. (vgl. Schäffter 1991:11f)

*“Unter einem Fremden wird dasjenige Subjekt verstanden, das als Systemelement - etwa in einer Gruppe, einer Gesellschaft, einer Kultur - Gegenstand einer Fremdheitsbestimmung wird. Das Attribut ‘fremd’, das weiterreichende Implikationen und Konnotationen als das bloß ‘Andere’ hat, kommt erst durch die Artikulation eines Fremdsystems in seiner vollen Tragweite zur Geltung. Fremdheit erscheint so als relative Funktion eines Systems.”*  
(Duala-M’bety zit. nach Ortu 2004:16)

Die Verwandtschaft des Fremden und des Anderen lässt sich nun am besten durch deren Abgrenzung bestimmen. *“(…) Jener thematisierte Andere ist das ‘Du’, ‘Fremd-Ich’, ‘alter ego’ oder ‘Mitdasein’”.* (Theunissen zit. nach Schröter 2004:22) Das heisst das Fremde wird somit zu einer besonderen Art des Anderen und die Potenzierung von Alternität. Dies kann aber nun über diese reale Differenzierung hinaus bis hin zu einer völligen Ausgrenzung führen beziehungsweise zur gänzlichen Entmenschlichung. (vgl. Schröter 2004:22f)

Claude Meillassoux beschreibt vier Stufen der Entmenschlichung, nämlich Entsozialisierung, Entpersönlichung, Entsexualisierung und Entzivilisierung, und somit eine absichtliche Abschottung der “Anderen” um beispielsweise Versklavung zu rechtfertigen und diese zu erleichtern. Dies führt schlußendlich zum gesellschaftlichen Tod. Die Unterscheidung zwischen dem “Eigenen und Vertrauten” und dem “Fremden” ist eine der Grundvoraussetzungen für Ausbeutung und Sklaverei. Durch den Ausschluss aus der Gemeinschaft legitimiert sich das Herren-Untergebenen-Verhältnis. Jedoch kann die Abgrenzung aus rein überlebensstechnischen Gründen nie total sein. (vgl. Meillassoux 1989:26,99ff)

Entmenschlichung heisst demnach Aberkennung des Subjekt-Seins.

*“Der Fremde in der Xenologie ist das Subjekt der Geschichte, das akzidentiell, d.h. wechselnd, zu einer gesellschaftlichen Randerscheinung gerät. Seine Lage schlägt in einen gewendeten Zustand um, der nicht mehr seinem Status als Subjekt entspricht.”*  
(Duala-M’bety zit. nach Schröter 2004:23)

Die sich entwickelten negativen Konnotationen des Begriffs reichen über die ursprüngliche Beschreibung des Unbekannten hinaus und unterstützen so dieses Bild. Duala-M’bety spricht von einer Notwendigkeit der Restrukturierung des Denkens mit dem Ziel eine *“Rehabilitation des Fremden in einer globalen Subjektrationalität herbeizuführen”*. Als Grundüberlegung wird der immerwährende Ethnozentrismus der westlichen Welt herangezogen, welcher die sogenannte “Dritte Welt” oder die muslimische Welt als das Fremde beschreibt. (vgl. Schröter 2004:23) An diesem Punkt kommt man schnell wieder zum grundlegenden

Paradoxon des Fremdbegriffs, denn auf der einen Seite steht die Exotisierung welche in ihrer positivsten Ausformung in besonders von "Westlern" angestrebten esoterisch gelebten Lebensformen mündet, oder eben der tiefsitzenden Angst, welche leicht in Feindbilder kippt. Schon Edward Said setzt sich in seiner berühmten Studie "Orientalismus" mit der Wahrnehmung aussereuropäischer Kulturen und im Besonderen der des Nahen Ostens auseinander. Das einst fremde Bild wird in bekannte Kategorien eingeordnet, in ein erträumtes Sinnbild verwandelt und wird somit zu einer Projektionsfläche vertrauter Wünsche und Sehnsüchte, oder eben in Said's Worten zu einem "System ideologischer Fiktionen".  
(vgl. Weber-Schäfer 2004:92f)

*"Was kannst du von einem Lande wissen, dessen Gegenwarth du im Grunde verachtest?  
Deine Reise führt durch einen europäischen Traum vom Orient, den das wirkliche Morgen-  
land zerstören könnte. Deswegen verschlieszt du vor den wirklichen Menschen und  
ihrer Cultur die Sinne."*  
(Roes zit. nach Weber-Schäfer 2004:108)

Diese Sichtweisen sind aber historisch keineswegs einzigartig, denn schon die Wiederbelebung Thomas Moor's "Utopia" in verschiedensten Reisenberichten oder in der bildnerischen Kunst (Paul Gauguin) spiegelt die Sehnsüchte des Zeitgeistes wieder. Verklärungen des Fernen und Fremden führen zu einer noch stärkeren Kontrastierung eben jener beiden Welten.  
(vgl. May 2004:62f)

Um auf das schon erwähnte Paradoxon der Fremdheit zurückzukommen, soll nun anhand von Samuel Huntington's vieldiskutierten "Clash of Civilisations" die Seite der menschlichen tiefsitzenden Angst vor dem Unbekannten erläutert werden. Durch den 11. September 2001, welcher den Graben zwischen der fundamental-muslimischen und westlich-modernen Welt scheinbar noch tiefer werden ließ, scheint es als würde Huntingtons These Wirklichkeit. Er spricht von zukünftigen Szenarien des Kampfes der Kulturen nach Beendigung des Kalten Krieges in der zweiten Phase der Globalisierung und entwirft somit ein beunruhigendes Zukunftsbild. Es scheint als suche Huntington verzweifelt nach neuen Feindbildern und glaubt diese eben in Form anderer Kulturen wiederzufinden. Seine Ansichten sind sehr einseitig und suchen ausschließlich nach menschlichen Unterschieden und blendet die Gemeinsamkeiten völlig aus. Diese Konflikte verlaufen immer zwischen uns und denen, beziehungsweise dem Eigenen und Fremden, wobei die Differenzen von Anfang an bestehen und durch die Unfähigkeit zur Kommunikation zum Ausbruch kommen. Munasu Duala-M'bedy entwirft die Gegenthese zu dieser aggressionsgeladenen Theorie und hinterfragt die Tatsache, ob es tatsächlich Unterschiede sind, welche zwangsläufig im Krieg enden. An dieser Stelle sollte man auf das moderne europäische Konzept der Nationenbildung verweisen. Nation als "imagined communities" sind grundlegender Bestandteil der Grenzziehungen zwischen innen und aussen oder eben dem Eigenen und dem Fremden. Ausserhalb Eu-

ropas wurde dieses Gedankengut praktisch importiert als auch auferzungen. Als Beispiel bietet sich die willkürliche Grenzziehung der Kolonialmächte innerhalb Afrikas an, welche in absolut keiner Verbindung zu den örtlichen Gegebenheiten steht. Nun stellt sich die Frage inwieweit nicht auch das als 'fremd' bestimmte etwas imaginiertes ist und welche Auswirkungen diese von aussen auferlegte Eigenschaft auf die Betroffenen hat. Weiters sind Grenzen kein statisches, immer gleich bleibendes Gebilde, sondern passen sich ihrer zeitlichen Umgebung an, werden teilweise vernachlässigt und dann wieder überbetont. Genau diese kurz skizzierten Fragen sind die Themen der unten noch ins Detail beschriebenen Forschung in der Xenologie. (vgl. Schröter 2004: 18ff)

Fremdheit steht in enger Verbindung mit dem Begriff der Identität und ist ebenso wie Ethnizität als Beziehungsverhältnis zu verstehen. Identität und Differenz beschreiben die Situation zwischen dem Einem und dem Anderen, welche sich in der Regel ausschließen. Hier ist aber zu beachten, dass diese gesteckten Grenzen keineswegs undurchlässig sind, auch wenn dies oft angenommen wird. "Belonging" und "Not-Belonging" sind wandlungsfähige und sich ständig erneuernde Teile der unterschiedlichen Identitäten. Die relationalen Begriffe verändern sich in einem Wechselspiel aus Eigen- und Fremdzuschreibung und sind durch ihre Multidimensionalität gekennzeichnet.<sup>1</sup>

Die Heterogenität des Fremdbegriffs soll anhand der unterschiedlichen Modi des Fremderlebens umrissen werden:

Fremdheit als Beziehungsverhältnis: Fremdheit, nicht als rein objektiver Faktor, sondern als individuelle prägende Erfahrung, welche erst in der Begegnung und in Kontaktsituationen erlebbar wird. Fremdheit ist somit keine Eigenschaft, denn sie ist ein subjektives Gut des Beziehungsmodus und steht damit den standardisierten Fremdenrollen gegenüber. Das Zurückgreifen auf universelle Modi wird dadurch undenkbar und fordert stattdessen eine ständige Reflexion jedes Einzelnen, aber auch des Ganzen.

Fremdheit als Unterscheidung: Aufgrund des oben erwähnten "Modus der Fremdheit als Beziehungsverhältnis" kann man es mit unbekannten Reaktionen im Umgang mit dem Fremden zu tun bekommen. Dies fordert eine weitere Reflexion über verschiedene Konzepte von kulturellen, nationalen, sozialen oder individuellen Grenzziehungen. Ebenso können hier andere Deutungsmuster auf den Plan treten, wie das Fremde als das Auswärtige, das Fremde als Fremdartiges, das Fremde als das noch Unbekannte, das Fremde als das letztlich Unerkennbare und das Fremde als das Unheimliche.

Fremdheit in ihrer Funktion für Ordnungskonzepte: Hier geht es um die innere Struktur der zugrundeliegenden Ordnungsschemata des Fremderlebens. Erfahrungsweisen von Fremdheit unterliegen schwankenden Ordnungen, die eine permanente Reproduktion von Mustern bewirkt. Diese Bildung einer spezifischen Wahrnehmung zum Thema der Fremdheit steht vor allem für die Aufrechterhaltung übergeordneter Ordnungsschemata, wie politisch unterschwellige Interessen. Ordnung wie auch Fremdheit konstituieren sich selbst aus

<sup>1</sup> Vgl. GINGRICH, Andre: VO Einführung zu Kolonialismus, Rassismus, Ethnizität (WS 2007)

den Elementen, die draussen bleiben.

Die vier wichtigste Ordnungsschemata sollen nun kurz unterschieden werden:

1.Fremdheit als Resonanzboden des Eigenen: Ordnungen transzendenter Ganzheit. Das Fremde erscheint hier als notwendige Abtrennung für die Bildung des Eigenen. Die Grenze bezieht sich hier aber nicht auf einen Bruch, sondern auf ein spannungsreiches Interagieren und auf ein Verständnis ohne die Grenze leugnen zu müssen. Ohne das Fremde wäre das Eigene nicht möglich, doch muss es im Verlauf der Persönlichkeitsbildung etwas auf Distanz gehen.

2.Fremdheit als Gegenbild: Ordnungen perfekter Vollkommenheit. In dieser Deutungsstruktur erhält das Fremde den Charakter der Negation der Eigenheit, das heisst die Unvereinbarkeit wird unterstrichen. Grenzlinien sind starr und betont um das Eigene nicht zu gefährden. Das Fremde erscheint als signifikanter Kontrast. Diese Suche nach eindeutigen Mustern ist menschlich, aber nicht permanent sinnvoll, denn nicht immer entspricht aussen dem exakten Gegenteil von innen.

3.Fremdheit als Ergänzung: Ordnungskonzepte dynamischer Selbstveränderung. Die duale Ordnung lässt sich mit steigender Komplexität immer schwerer aufrechterhalten, da sie eben der Realität so gut wie nie entspricht. Die Ordnungsstruktur unterliegt also einem prozesshaften Wandel in Verbindung mit unerschiedlichen Mustern des Erlebens von Fremdheit. Das Einzwängen des Fremden in starre Vorgaben bewirkt ein Gegenpiel zu sonst eventuell möglichen Dynamiken, auch im Bezug auf ungeahnte Entwicklungen des Eigenen. Fremderfahrung ermöglicht Selbsterfahrung im Sinne einer strukturellen Ergänzung.

4.Fremdheit als Komplementarität: Konzeptionen komplementärer Ordnung durch Eigenheit und Fremdheit als Zusammenspiel sich wechselseitig hervorrufender Kontrastierungen. Innen und aussen werden nicht mehr als separate Bereiche behandelt, sondern sie unterstehen einer übergreifenden Ordnungsstruktur. Die Dualität wird endgültig von der Multidimensionalität abgelöst.

(vgl. Schäffter 1991:12ff)

*“Der erste Instinkt, mit dem sich Persönlichkeit bejaht, ist die Verweigerung des Anderen”* (Simmel zit. nach Claessens 1991:45). Hier wird die enge Verbindung zwischen Identitätsbildung und notwendiger Abgrenzung deutlich. Neben der individuellen Personenbildung gibt es auch kollektive Identitäten, wie Nationalität, Sprache und Kultur, die uns prägen und oft schon bei der Geburt übergestülpt werden.

Das Fremde stellt nun ein anscheinend unüberwindbares Paradoxon dar, welches durch den ersehnten Reiz nach Exotik und der Abstoßung aus Selbstschutz und Angst vor dem angenommenen Unbekannten gekennzeichnet ist. (vgl. Claessens 1991:45ff)

*“Die Xenologie, verstanden als die Wissenschaft von xenischen bzw. Fremdsystemen, entwirft ausgehend von einem allgemeinen Theorem des Fremden eine gesellschaftsübergreifende Theorie des sozialen Menschen.”*

(Ortu 2004:11)

Die Notwendigkeit einer solchen wissenschaftlichen Auseinandersetzung wird heute im globalen Zeitalter besonders anhand der meist negativ konnotierten gesellschaftsübergreifenden Begrifflichkeit der “anderen fremden Gruppen” deutlich. Fremdheit als logische Bedingung des Selbst, hat aber mit der vorherrschenden Abwertung wenig zu tun. Vielmehr soll durch die Xenologie eine allgemeine Aktualisierung des menschlichen Daseins in seinem speziellen Umfeld aufgezeigt werden. Fremdheit als menschliche Grunderfahrung, welche die Welt in ein angeblich getrenntes Aussen und Innen teilt, ist zwar natürlich, hat aber mit Stereotypisierung und stigmatisierten Gegensätzen nichts gemein. Der viel verwendete, wenn gleich auch diskutierte, ständig über uns schwebende Begriff der Kultur, bietet sich in einem globalen Zeitalter geradezu zur politischen Instrumentalisierung an. Die Xenologie versucht der immer komplexer werdenden Realität gerecht zu werden und eine gesellschaftsübergreifende xenologische Ethik anzubieten, wobei das zwanghafte Ordnungsdenken diesem Ansatz im Wege stehen dürfte. (vgl. Ortu 2004:11f) *“Wir können sagen, daß die Existenz modern ist, insofern sie die Alternative von Ordnung und Chaos enthält. Das Andere der Ordnung ist nicht eine andere Ordnung: die einzige Alternative ist das Chaos.”* (Baumann zit. nach Ortu 2004:14) Fremd und Eigen bedingen sich somit genauso wie Chaos und Ordnung in ihrer Konstitution selbst.

Die Grundlagen der xenologischen Theorie:

1. Das ‘Fremde’ gibt es nicht. ‘Fremd’ ist kein statisches Merkmal, sondern inhaltlich wandelbar. Es gibt nicht den ‘Fremden’ an sich, vielmehr wird der Fremde durch ein System definiert.
2. Die Definition des Fremden erfolgt nach Mustern, die sich an Problematiken des Eigenen orientieren. Eine Mythengemeinschaft kann eine andere nicht von ‘innen’, sondern nur phänomenal, anhand von Symbolisierungen, erfahren.
3. Ein gleichberechtigter interkultureller Umgang unter gegenseitiger Anerkennung ist nur in einem Rahmen möglich, dem alle Menschen unabhängig ihrer spezifischen Andersheit zugehörig gedacht werden. (Bödeker 2004:170)

Die Xenologie steht im Mittelpunkt einer an die Grenzen gelangten Theorie der Erklärungsversuche von komplexen Konflikten in der Jetzt-Zeit und bietet durch ihre Beschäftigung mit der sozialen Wirklichkeit auf Basis des Fremd- und Selbstverstehens neue dringend benötigte Blickwinkel. Fremdheit wird zwar als in der gesamten Menschheit vorkommendes Phänomen verstanden, jedoch in ihrer autonomen Varianz. (vgl. Ortu 2004:13ff)

*“Unsere Epoche ist zweifellos beherrscht von der größten Zerstörung der Kultur in den verschiedensten Gesellschaften, die es je gab, weil sie eigentlich alle rund um die Erde gleichzeitig trifft - neu oder mit neuer Wucht. Wem würde nicht das Eigenste fremd? Jedenfalls entfremdet sich denen, die noch unbeirrt in Traditionen zu leben glauben, unter dem Druck der Strategien und Maßstäbe des Weltmarkts, woran sie noch festzuhalten meinen. Wir sind alle verwirrt zwischen Abschied und Festhalten, neuen Ansprüchen und Tugenden.”*  
(zur Lippe 2004:251)

Letztere Erläuterungen zum Thema “Fremdheit” sind nicht nur in Bezug auf vergangene koloniale Einflussnahmen von Bedeutung, sondern auch besonders heutzutage in Hinsicht eines erneut aufkeimenden nationalistischen Rassismus in Thailand relevant. Dieser bezieht sich sowohl auf besondere ethnische Gruppen wie die im Nordosten lebenden Thais, geflüchtete aber schon über Jahrzehnte ansässige Bergvölker im Norden, siamisierte chinesische Zuwanderer und westliche Aussteiger.

### **Theoretische Aspekte in Bezug auf die Tätowierung in der Wissenschaftsgeschichte**

#### Anthropologische Herangehensweisen an das Themenfeld des “Rituals”

Als Ritual gelten kulturell standardisierte Handlungen mit symbolischer Bedeutung, die bei den von Traditionen vorgeschriebenen Anlässen durchgeführt werden. Unter Ritual verstehen viele auch ein einfaches symbolisches Verhalten, das zu bestimmten Gelegenheiten praktiziert wird. Rituelles Handeln konstruiert sozialen Sinn. Sie steuern, erlauben und begrenzen Verhalten und verarbeiten Problemsituationen symbolisch. Catherine Bell’s “(...) Ansicht nach besteht Ritualisierung zunächst darin, dass Handlungen sich von anderen normalen oder profanen Handlungen abheben. Dies schafft besondere Akteure oder Identitäten, die, um diese besonderen Handlungen auszuführen, aus dem Alltagshandeln gleichsam heraustreten. Die Funktion der Ritualisierung besteht sodann darin, die soziale Wirklichkeit so zu strukturieren, dass solche Akteure und Akteurpositionen weiter bestehen, reproduziert und bestätigt werden” (Bell zit. nach Belliger/Krieger 2006:30).

Weiters lassen sich verschiedene Typen ritueller Erfahrung klassifizieren:

**Ritualisierung:** körperlich, ökologisch (z.b.: Gesten)

**Anstandsregel:** interpersonal, formal (z.b.: Begrüßung/Abschied)

**Zeremonie:** zwischen Gruppen, politisch (z.b.: Versammlungen)

**Magie:** technologisch, kausal Zweck/Mittel orientiert (z.b.: Heilung/Weissagung)

**Liturgie:** religiös, sakral (z.b.: Meditation/Gottesdienst)

**Feier:** spielerisch, theatralisch, ästhetisch (z.b.: Geburtstag/Karneval/Feste)

(vgl. Grimes 2006:119,134)

Victor Turner bezieht sich in seiner bekannten Aufarbeitung der Konzepte Arnold van Genneps im Bezug auf Übergangsriten auf die prägenden Faktoren der Liminalität und Communitas.

Sogenannte *rites de passage* sind nun: "*Riten, die einen Orts-, Zustands-, Positions-, oder Altersgruppenwechsel bedeuten*" (van Gennep zit. nach Turner 2005:94).

Demzufolge ist die Unterscheidung dreier Phasen hilfreich:

1. Trennungsphase: Separation als Loslösung von der Gruppe und/oder eine Reihe kultureller Bedingungen

2. Schwellenphase: Liminale Phase des Übergangs

3. Angliederungsphase: Reintegration; der Übergang ist vollzogen und das rituelle Subjekt befindet sich in einem relativ stabilen Zustand mit allen nun an diesen Status geknüpften Rechten und Pflichten (vgl. Turner 2005:94)

An diese Phasen schließen wiederum die zwei Begriffe der Liminalität und Communitas an:

Liminalität: Die Eigenschaften innerhalb dieses Schwellenzustandes sind notwendigerweise unbestimmt, denn sie sind immer von ihrem kulturell geprägten Umfeld abhängig. Personen während dieses Vorganges befinden sich zwischen den fixierten Positionen, weshalb der ritualisierte Übergang meist durch eine Vielzahl von Symbolen (z.b.: Dasein im Mutterschoß, Unsichtbarkeit, Bisexualität) gekennzeichnet ist. Der wohl bekannteste ritualisierte Übergang ist der der Initiation, wobei alle hier Teilnehmenden auf den gleichen Zustand reduziert werden sollen, um neu geformt werden zu können. Weltliche Status- und Rangunterschiede verschwinden.

Communitas: Unter den Initianten herrscht meist ein ausgeprägtes Gefühl von Zusammengehörigkeit und Egalitarismus. In Momenten der Liminalität werden wir mit einem Augenblick in und ausserhalb der Sozialstruktur konfrontiert. In der Schwellphase taucht ein neues Gesellschaftsmodell auf, nämlich ein unstrukturiertes und relativ undifferenziertes. Diese Gemeinschaft Gleicher, welche sich der Autorität zu unterwerfen haben, wird nun als Communitas bezeichnet. (vgl. Turner 2005:94ff).

Es lassen sich drei Formen der Communitas unterscheiden:

- spontane/existentielle Communitas (ein "Happening")

- normative Communitas (ein dauerhaftes System)
- ideologische Communitas (ein utopisches Gesellschaftsmodell)

(vgl. Turner 2005:129)

Liminalität ist nicht die einzige kulturelle Erscheinung von Communitas, sondern eine Vielzahl an Ausdrucksformen wie zum Beispiel “die Macht der Schwachen”.

(vgl. Turner 2005:107f)

*“Aus alle dem schließe ich, daß für Individuen wie für Gruppen das Leben eine Art dialektischer Prozess ist, der die sukzessive Erfahrung von Oben und Unten, Communitas und Struktur, Homogenität und Differenzierung, Gleichheit und Ungleichheit beinhaltet”*

(Turner 2005:97).

Heutzutage gibt es im Vergleich zu früher kaum Ritualtheorien, welche sich als zentrales Anliegen mit der Religion befassen. Dies dürfte an der allgemeinen Erkenntnis liegen, dass das Ritual auf mehrere Phänomene des menschlichen Lebens anwendbar ist und an der Umformulierung des Begriffs zur Verwendung für symbolische Handlungen verschiedenster Art (vgl. Belliger/Krieger 2006:7). Wissenschaftliche Neuerungen verwandelten das “(...) *Verständnis des Rituals als etwas allgemein Menschliches, genauer als etwas, das in fast allen Bereichen des kulturellen Lebens zu finden ist*” (Belliger/Krieger 2006:7). In vielen bekannten Ritualtheorien, wie zum Beispiel im Fall von Emil Durkheim oder Bronislaw Malinowski, hat eine rituelle Handlung eine zweckgerichtete Aufgabe, welche ausserhalb dieses Themenkomplexes festzumachen ist. Meist wird von dem Bedürfnis der Erzeugung zwischenmenschlicher Beziehungen und Solidarität gesprochen, aber auch von gezielter Verarbeitung traumatischer gesellschaftlicher Ereignisse.

Das Ritual verlangt heute nach eigener wissenschaftlicher Beschäftigung und ist somit als Phänomen einzigartig in seinen Charakteristika zu betrachten. Um einen fundierten theoretischen als auch empirischen Zugang zu schaffen, ist eine interdisziplinäre Forschung am sinnvollsten, was sich der neuere Zweig der “*ritual studies*” (Belliger/Krieger 2006:8) in seiner Umsetzung als Ziel steckte. Der Begriff wurde erstmals 1977 von Ronald L. Grimes im Laufe der Konferenz der American Academy of Religion erwähnt und fortan weiterentwickelt. Die interdisziplinäre Herangehensweise ermöglichte nicht nur eine Aufarbeitung und die Bewirkung veränderter Blickwinkel auf ältere Klassiker, sondern ließ sie neue unterschiedliche allgemeine Theorien zu Thema des Rituals auf Basis der empirischen Studien entstehen.

Aufgrund der Vielfalt der Vorgehensweisen in Hinsicht der Bearbeitung innerhalb der Ritualforschung lassen sich eine unglaubliche Menge an verschiedenen Ansätzen klassifizieren. (vgl. Belliger/Krieger 2006:7ff)

Das Ritual als Performance: Der Begriff der “Performance” ist ein verbindendes Glied der “ritual studies (Belliger/Krieger 2006:9)”. Weiters scheint eine synonyme Verwendung der Bezeichnungen “Performance”, “Ritual”, “Ritualisierung” und “rituellem Handeln” in Werken fast aller Autoren auf. Durch diese neuen Begrifflichkeiten soll die Dichotomie zwischen Denken und Handeln als auch zwischen Theorie und Praxis überwunden werden und somit eine Konzentration auf kulturelle Sinn- und Handlungsmuster erfolgen. Diese einschneidende Veränderung der Terminologie ist auf historische Entwicklungen wie der nun eher möglichen Selbstgestaltung religiöser Riten bewirkt durch die große kirchliche Neuerung in den 1970er Jahren. Das Ritual wurde zum entscheidenden Faktor in der Gemeinschafts- und Identitätsbildung, rückte deutlich in den Mittelpunkt und schuf so bisher unbekannte Herausforderungen. Weitere prägende Einflüsse kamen aus der spirituellen Öffnung des Westens hin zu Ideen des Ostens und indigenen Lebensanschauungen beziehungsweise deren Einbindung in die Verbindung von Ritual und Medizin. Die gruppenstiftenden Eigenschaften ritueller Handlungen wurden Grundlage der bedeutenden Bewegungen der Neuzeit in Kunst und Emanzipation. So stellte das Anfang des 20. Jahrhunderts aufkommende experimentelle Theater und vor allem die Performancekunst den Körper anstelle von künstlich geschaffenen Gegenständen in den Mittelpunkt kreativen Schaffens. Die von Victor Turner aufgegriffene Dreiteilung der Struktur des Rituals (Separation, Liminalität, Reintegration) beschreibt den gemeinschaftsbildenden Aspekt der “Communitas” wohl am Besten. An diesem Punkt hat die Gesellschaft als auch das Individuum die Möglichkeit sich zu transformieren und zu erneuern. Aufgrund eben der oben erwähnten Veränderungen in angewandter beziehungsweise bildender Kunst rückten die Medien als Vermittler ritueller Aspekte in das allgemeine Blickfeld. (vgl. Belliger/Krieger 2006:9ff)

*“Wann immer Menschen zusammenkommen - so die These Durkheims - gibt es eine natürliche Tendenz ihre Handlungen aufeinander abzustimmen, zu koordinieren, zu standardisieren und zu wiederholen. Dies ist die ursprüngliche Form des Rituals.”*

(Belliger/Krieger 2006:15)

Wann immer nun Menschen Teil ritueller Handlungen werden entsteht eine Verbindung zum überstehenden Transzendenten, durchbrechen sie ihre eigene Identität und sind wesentlicher Bestandteil der gemeinschaftlichen Identität. “*Kollektive Repräsentationen*” (Durkheim zit. nach Belliger/Krieger 2006:15) in Form von Symbolen bilden die Grundlagen der erzeugten Gruppensolidarität. Bergesen postuliert das Abbild der sozialen Ordnung im Ritual und unterteilt diese in drei essentielle Ebenen:

- die Mikroebene (individuelle Identitätsbildung durch ausgewählte linguistische Riten)
- die Mesoebene (alltägliche Legitimierung von Status, Rang und sozialen Rollen)
- die Makroebene (Schaffung einer Gemeinschaftsidentität auf Grundlage öffentlicher Zeremonien)

Zur Bildung der oben erwähnten allgemeinen gruppenstiftenden Identität ist eine Abgrenzung zu dem als außen definierten beziehungsweise “dem Anderen” entscheidend, so dass Rituale als Phänomen der Grenzziehung wichtiger Bestandteil eben jener kultureller Lebenswelten und persönlicher Wirklichkeiten sind (vgl. Belliger/Krieger 2006:15ff).

Ritual als Kommunikation: Ein weiteres Erklärungsmodell neben dem der Performance bietet das der Kommunikation, welches auf die wissenschaftliche Wandlung in der linguistischen Herangehensweise zurückzuführen ist. Bekannte Auseinandersetzungen von Jürgen Habermas oder Immanuel Wallerstein im Sinne der Sprache in ihrer Wahrnehmung als Handlungsmuster unterstützten die Lösung der Frage der Rolle der Sprache in der Kommunikation in Hinsicht der Erklärung des Rituals. Beide Begriffe sind jedoch nicht getrennt voneinander zu betrachten, sondern ergänzen und reproduzieren sich diese in rituellen Handlungen. (vgl. Belliger/Krieger 2006:18ff) John L. Austin bezeichnet Sprechhandlungen, welchen soziale Beziehungen konstituieren, als sogenannte “performative Rede (Austin zit. nach Belliger/Krieger 2006:20)”. Das Ritual ist somit ebenso als kommunikative Handlung zu sehen, das auf einen bestimmten Grund oder Ziel zurückzuführen sind. Im Unterschied zu performativen Aussagen verändert sich nach rituellen Handlungen die allgemeine Situation der Teilnehmenden durch die Konstruktion gesellschaftlicher Regeln. (vgl. Belliger/Krieger 2006:18ff)

Jürgen Habermas argumentiert die Wichtigkeit der Kritisierbarkeit und die Existenz von Sinnkonstruktionen anhand des “*argumentativen Diskurses*”. (Habermas zit. nach Belliger/Krieger 2006:22)

*“Nach Habermas umfasst jede Aussage gleich welchen Inhalts drei unterschiedliche Geltungsansprüche: einen Anspruch auf die Wahrheit dessen, was gesagt wurde; einen Anspruch auf Richtigkeit, wie es gesagt wurde; einen Anspruch auf die subjektive Wahrhaftigkeit des Sprechers.”*  
(Habermas zit. nach Belliger/Krieger 2006:23)

Rituale beschreibt er als rein zweckgerichtete Phänomene und der “*argumentative Diskurs*” (Habermas zit. nach Belliger/Krieger 2006:24) bleibt für ihn die einzig wirklich sinngerichtete Form der Kommunikation. Aus der Perspektive der durch rituelle Handlungen Entstehung von gesellschaftlichen Regeln ist das Ritual als erkenntnisförderndes Instrument anzuerkennen. Theodore Jennings spricht von drei Merkmalen: “*Das Ritual ist zum einen ein Mittel, Wissen zu gewinnen (Entdeckungsfunktion); es ist aber auch ein Modus, Wissen zu vermitteln; schliesslich ist das Ritual eine Performance im Sinne der Zurschaustellung des Wissens gegenüber anderen .*” (Jennings zit. nach Belliger/Krieger 2006:26)

Rituale sind somit Orientierungshilfen, welche durch ihre innewohnende Autonomie die Anpassung an eine sich in verändernde Umwelt erleichtern. Im Gegensatz zu Habermas`schen

Ansicht bezüglich der kommunikativen Übermittlung, wird hier deutlich, dass Wissen gezielt selbst durch das Ritual vermittelt, weitergegeben und gar konstruiert wird. Die Veränderung im Ritual kann auch nur durch andere rituelle Handlungen kritisiert beziehungsweise transformiert werden und nicht wie angenommen durch die alleinige Nennung und Aufzählung von Gründen. Die enge Verbindung von Mythos und Ritual ist für dessen Durchführung essentiell, denn der Mythos gilt laut Jennings als das leitende grundlegende Handlungswissen, was die Darstellung als vorgegebenes Skript obsolet erscheinen lässt. Unzählige Ritualtheorien scheinen jedoch die widersprüchliche und multidimensionale Begrifflichkeit gemein zu haben. (vgl. Belliger/Krieger 2006:23ff) *“Der wissenschaftliche Ritualbegriff schafft also Gegensätze, um einen Gegenstand zu identifizieren, der diese Gegensätze selbst aufhebt.”* (Belliger/Krieger 2006:28f)

Einerseits ist innerhalb des Ritualbegriffs eine absichtliche Unterscheidung von Denken und Handeln gewollt, andererseits soll genau diese Dichotomie überwunden werden. Diese oft schwer nachzuvollziehenden Strukturen lassen sich gut an der wissenschaftlichen Auseinandersetzung zum Thema erklären, denn der wissenschaftliche Beobachter schlüpft, während des als kulturelle Performanz gedachten Rituals, in die Rolle der Darstellung typischer westlicher Formen des Wissens. Nun steht nach dieser Sichtweise auf der Seite des Handelns das Ritual und auf Seiten des Denkens der wissenschaftliche Blick auf das Geschehen. Die Gegensätze können aber durch eine Überwindung der sogenannten *“hypothetischen Distanz”* (Habermas zit. nach Belliger/Krieger 2006:29) wieder aufgehoben und reintegriert werden. (vgl. Belliger/Krieger 2006:28ff)

Die interdisziplinäre Herangehensweise an die Herausarbeitung wesentlicher Aspekte der Ritualtheorien, könnte eine bedeutende Rolle in der Problemlösung der postmodernen Gesellschaft spielen. Gerade deshalb sind wir aufgefordert rituelles Wissen zu erhalten und in seiner Transformation neue Erkenntnisse zu gewinnen (vgl. Belliger/Krieger 2006:32f).

Das Konzept des Ritualtransfers nach Simone Heidbrink betrachtet einen bisher unbeachteten Teil der Ritualdynamik, nämlich den Transfer eines Rituals von einem Kontext in einen anderen. Ritualrezeptionen, Transformationen, Kompensationen und das *“Verschwinden”* von Ritualen können unter dem Konzept gefasst werden. Verschiedene kontextuelle Teilaspekte werden unterschieden, um deren wissenschaftliche Interpretation zu erleichtern:

1. Das Medium, in welchem sich das Skript und die Performanz des Rituals sich materialisieren (z.b.: orale Traditionen, Text, Film, Internet,...)
2. Die geographie-, raum-, umwelt-, kultur-, religions-, politik-, wirtschafts-, sozial-, und genderspezifischen Kontextaspekte.
3. Die Gruppe, welche die Tradition *“trägt”* und zu der der Ritus gehört.

Ein Ritualtransfer findet nun dann statt, wenn einer oder mehrere Kontextaspekte eines Rituals sich verändern. Ist dies der Fall ändert sich auch mindestens einer der “internen” Dimensionen. Diese sind eine Reihe von Aspekten, die in Bezug zum Ritual selber stehen, so wie das Skript, die Performanz, die Performativität, die Ästhetik oder die Struktur eines Rituals.

Es lassen sich drei Formen des Ritualstransfers betrachten:

1. Die Rolle der TeilnehmerInnen (Sie bilden die Schnittstelle zwischen den Kontextaspekten und den “internen” Dimensionen eines Rituals; für langfristige Modifikationen ist die Akzeptanz aller Akteure vonnöten)
2. Der Transfer von Ritualelementen (Dies ist ein Sonderfall, da hier nur einzelne Riten bzw. Sequenzen transferiert werden; es können auch andere Einzelteile wie Symbole, Kleidung oder bestimmte Objekte transferiert werden)
3. Die verschiedenen Formen von synchronem, diachronem und rekursivem Ritualtransfer (Hierbei handelt es sich um die unterschiedlichen Formen des Transfers; synchrone Rituale werden von zwei der gleichen religiösen Tradition angehörenden Gruppen praktiziert; diachrone Transfers treten zwar im gleichen räumlichen Umfeld auf, jedoch ändert sich der historische Kontext; rekursive Ritualtransfers treten auf, wenn die Originalgruppe vom veränderten Ritual beeinflusst wird)

Dieser Prozess ist immer beeinflusst von den Partizipientinnen, welche in der wissenschaftlichen Betrachtung neben den Kontextaspekten und den “internen” Dimensionen miteinbezogen werden müssen.

(vgl. URL1:11.10)

Das Konzept des Ritualtransfers ist hier insofern von Bedeutung, da bei dem in Thailand analysierten Bedeutungswandel der Tätowierung genau oben erläuterte Aspekte wie geographische Übermittlung, der Transfer von Ritualelementen und in seiner Praxis als synchroner Ritualtransfer beschrieben werden können.

## Die Semiotik und die Bedeutung des Zeichens

*“In contemporary capitalist societies as in most other social formations there are inequalities in the distribution of power and goods. As a result there are divisions in the social fabric between rulers and ruled, exploiters and exploited: such societies exhibit characteristic structures of domination.*

*In order to sustain these structures of domination the dominant groups attempt to represent the world in forms that reflect their own interests, the interests of their power”*

(Hodge and Kress zit. nach Rose 2007:75).

Semiotik beschäftigt sich mit der Frage, wie Bilder Bedeutung schaffen können und arbeitet im Gegensatz zu anderen Methoden nicht nur rein deskriptiv, sondern konzentriert sich mit unzähligen analytischen Möglichkeiten auf eine ausgiebige Auseinandersetzung rund um die Einbettung eben dieses Bildes in Systeme der Bedeutungskontexte. Weiters sollen versteckte Ideologien und soziale Unterschiede aufgezeigt werden. *“Ideology is knowledge that is constructed in such a way as to legitimate unequal social power relations; science, instead, is knowledge that reveals those inequalities”* (Rose 2007:75). Viele semiotische Studien konzentrieren sich auf das Bild selbst als wichtigste Quelle der Bedeutungskomposition. Nun scheint es als wären semiotische Analysen das Werkzeug einer kritischen visuellen Methodik, denn sie bieten ein immenses Ausmaß an Möglichkeiten einer detailreichen Forschung, jedoch kommt der entscheidende reflexive Part und die Bandbreite an Bildern teilweise zu kurz.

(vgl. Rose 2007:75ff)

Die Semiotik bezieht sich auf viele große Theoretiker, wie beispielsweise Althusser, Barthes, Foucault, Freud, Lévi-Strauss und natürlich Saussure in Bezug auf seine Herangehensweise in der Linguistik. Die zentralen Werkzeuge des “signs”, des “signified” und des “signifiers” werden in den nun folgenden Ausführungen, aufgrund ihrer Präzision in englischer Originalsprache verwendet.

(vgl. Rose 2007:74ff)

*“The `sign` is the most fundamental unit of semiology. The sign is a unit of meaning, and semiologies argue that anything that has meaning - an advert, a painting, a conversation, a poem - can be understood in terms of its signs and the work they do. Signs make meaning in complex ways, and much of the technical vocabulary of semiology describes the precise ways in which signs make sense”*

(Rose 2007:79).

Dieses Verständnis geht weitgehend auf Ferdinand de Saussure's Ausführungen zum *sign* als grundlegende Einheit der Sprachforschung zurück. Das *sign* besteht aus zwei nur auf analytischer Ebene trennbaren Teilen, nämlich dem oben erwähnten Begriffen "*signified*" und "*signifier*".

*Signified*: bezeichnet den Signifikant, also ein Konzept oder Objekt.

*Signifier*: Das Signifikat hingegen kann unterschiedliche Bedeutungen aufweisen und beschreibt beispielsweise ein dem *signified* beigefügtes Bild oder Geräusch.  
(vgl. Rose 2007:79ff)

Um diese Ausführungen zu veranschaulichen, verweise ich auf die unten angeführte Liste von Dyer, welche uns verdeutlicht wie ein Bild manche *signifies* produzieren kann.

| <b>Representation of Bodies</b> | <b>Representation of Manner</b> | <b>Representation of Activity</b> | <b>Probs and Settings</b> |
|---------------------------------|---------------------------------|-----------------------------------|---------------------------|
| 1. Age                          | 1. Expression                   | 1. Touch                          | 1. Probs                  |
| 2. Gender                       | 2. Eye Contac                   | 2. Body Movement                  | 2. Settings               |
| 3. Race                         | 3. Pose                         | 3. Positional Communication       |                           |
| 4. Hair                         |                                 |                                   |                           |
| 5. Body                         |                                 |                                   |                           |
| 6. Size                         |                                 |                                   |                           |
| 7. Looks                        |                                 |                                   |                           |

(Dyer zit. nach Rose 2007:80ff)

Beispielweise zeigt diese Liste, wie in Bezug auf die Kategorien "gender" und "race" gezielt Stereotypen im öffentlichen Raum eingesetzt werden.

*"It was thus possible to think of the whole of cultural life as a vast system of sign systems."*  
(Eco zit. nach Hainzl 1997:37)

*"Despite the doubts voiced by some about the appropriateness of using semiology to interpret visual images, it seems that semiology can nonetheless be a very productive way of thinking about visual meaning. Semiology demands detailed analysis of images, and its reliance on case studies, and its elaborate analytical terminology, create careful and precise accounts of how the meanings of particular images are made. Moreover, semiology is centrally concerned with the construction of social difference through signs. Its focus on ideology, ideological complexes and dominant codes, and its recognition of resistance to those, means that it cannot avoid considering the social effects of meaning."*  
(Rose 2007:103)

## Zeichnung - Eine universelle Sprache?

*“A line is a force that, similar to all elementary forces, is active (...) and it borrows its forces the energy of the one who drew it. This force, this energy affects the mechanism of the eye in such a way that it imposes directions on this eye. These directions complement one another and conclude by combining into specific forms.”*

(Van de Velde zit. nach Samsonow 2011:51)

Auf wissenschaftlicher Ebene sind Zeichnungen differenziert zu betrachten, denn sie werden oft über- oder unterschätzt und somit geht der eigentliche forschungsorientierte als auch kultureller Charakter verloren. Die Bedeutung eines Striches oder einer Markierung wird definiert von seiner Umwelt, denn sie bestimmt das wichtige Verhältnis von Absicht und Zufall, was aber keinesfalls implizieren soll, dass die Zeichnung eine reine Wiederholung des visuell Wahrgenommenen ist, sondern eben mitunter eher eine poetische Realität. (vgl. Faßler 2011:309) *“Der Grund ist universal: Die Zeichnung folgt keiner konsensuellen Fiktion, sondern individueller Imagination und Anschauung.”* (Faßler 2011:310)

In einer Zeit die von visuellen Codes beherrscht zu sein scheint, macht eine Auseinandersetzung rund um das Thema einer angeblichen Dominanz des Bildes Sinn, um die Frage nach der Dauer von Verständigungssystemen und deren Bedeutungswandel zu beantworten. Grundsätzlich scheint nichts von Dauer zu sein, betrachtet man beispielsweise die sich entwickelten Tendenzen der Übersetzung von Zeichnung zu Zeichen zu Schrift und Sprache und zurück zu erwähnten visuellen Codes. An dieser Stelle rückt die veränderungssensible Anthropologie des Visuellen in den Mittelpunkt, da hier die Aufmerksamkeit nicht rein auf das Bild gelenkt wird, sondern die enge Beziehung rund um das Gezeigte samt Handlungs-, Erfahrungs- und Entwurfsformaten analysiert werden soll. (vgl. Faßler 2011:310)

Zeichnungen sind nun kurz *“visuelle Umgangsweisen mit Welt”* (Faßler 2011:310) Die Entwicklung visueller Codes eingeschlossenen völliger Abstraktionen wie mathematische Zeichen oder Notenschlüssel und zusammenhängender universaler Verständigung bedarf enormer Anstrengung und Zeit. (vgl. Faßler 2011:310f) *“Denn Zeichnungen bezeichnen nicht, sondern erzählen erfinderisch. Mit ihnen schaffen sich Menschen improvisierte Orientierungen, feiern den Moment, skizzieren Wahrgenommenes, ganz gleich welcher bio-technischen oder sozio-technischen Zusammensetzung die wahrgenommenen Momente sind. Zeichnung ist kein Ausschnitt aus `dem Ganzen`, sondern Entwurf eines Anderen. (...) Ob ein Zeichen oder eine Zeichnung dann weltlich oder sakral, technisch oder dekorativ verwendet wird, liegt nicht in ihnen. Dies wird bestimmt durch die Regulierungsinteressen und Reichweiten von Macht, Markt, Medien. Weder in ihrer Entstehung noch in ihrer Verwendung lässt sich von ursprünglichem, naivem, einfachem Zeichen sprechen.”* (Faßler 2011:311)

Dennoch lauert besonders vor dem Hintergrund, dass jede menschliche Gruppe ihre eigenen Formate erzeugt, die Gefahr in eine kulturalistische Falle zu tappen und rein aufgrund gewisser Ähnlichkeiten Zeichen gleich zu deuten und auf individuelle Regulierungen zu vergessen und Zeichnungen als Gut des Analphabetismus zu betrachten. Zeichnerische Fähigkeiten können nicht als reine Vorzeichen einer entstehenden Schriftsprache gedeutet werden, sondern obwohl gerade in Europa Schrift gegen ihr visuelles Betriebssystem präsentiert wurde, ist sie förderndes Beiwerk der visuellen Veräusserung und eben nicht umgekehrt. Gewisse kulturelle Muster sind trotzdem zu berücksichtigen, denn besonders im asiatischen Raum unterscheiden sich die Abstraktionsweisen und Zeichnungen durch ihre historische Entwicklung aus der Kalligraphie, welche ursprünglich als Meditationsübung benutzt wurden.

In Europa hingegen lässt sich der umgekehrte Weg nachzeichnen, da mit dem aufkommenden Buchdruck Gutenbergs die Schrift letztendlich auch im Loos'schen Sinne über das Ornament siegte. Die Gründe dafür sind im religiös-ideologischen System zu finden. Zusätzlich ist erwähnenswert, dass es aber auch diesem geographischen Raum keine einheitliche visuelle Kultur übergestülpt werden kann. (vgl. Faßler 2011:311ff) An dieser Stelle sollte man auf die "Anthropologie des Medialen" verweisen, wessen Grundannahme davon ausgeht, dass *"Menschen weltweit kulturelle Evolution erst bewirken, indem sie sich über Zeichnungen (vom Entwurf bis zum Patent) und Zeichen (Zahl, Note, Schrift) verständigen. Sie befähigen sich mit den Zeichnungen dazu, sich von Signalen zu lösen, Zeichen zu setzen, sich im Unterschied zu anderen und später dann (...) zu sich selbst zu bedenken. Ich nenne dies **die mediale Selbstbefähigung des Menschen**. Sie hat keine Richtung, kein Ziel. Dennoch finden in ihr existenzielle, gemeinschaftliche, technische, soziale Richtungsentscheidungen statt. Sie sind angezeigt, nicht vorgezeichnet, visuell angeboten und kommunikativ bereitgestellt. Die mit ihnen verbundenen Verbindungs- und Verknüpfungslogiken sind nicht linear."* (Faßler 2011:314)

Zeichnung kann somit als selektiertes Präsentieren beschrieben werden, ohne welches es keine Kulturen im engeren anthropologischen Verständnis geben würde, denn alle Menschengruppen beschäftigen sich mit der Beziehung von Zeichen und Zeichnung allein durch ihre Ausführungen. Die sogenannte zweite Welt der künstlichen, abstrakten kulturellen Handlungen ist somit durchzogen von Zeichen, Abstraktionen als auch Bedeutungen. Zeichnen ist also Grundvoraussetzung für die moderne globale Vernetzung, Kommunikation und den rezenten fließenden Informationsaustausch.

Zeichen und Zeichnung lassen sich in folgende zwei Bereiche gliedern:

**- Zeichen (und Zeichnung) als soziales und geistiges Werkzeug**

Sie unterstützen die menschliche Fähigkeit des Vorausdenkens als kodiertes Sprachrohr.

**- Zeichen (und Zeichnung) als geistige Belohnung**

Diese Funktion dient wiederum dem Wunsch nach Darstellung in Form von Schmückungen,

rituellen Symbolen, Erzählungen oder aus Zwecken der reinen ästhetischen Veräusserung. (vgl. Faßler 2011:315ff)

*“Mit einer Zeichnung bietet ein zeichnender Mensch eine eigenwillige Eigenart des modellierten Moments an; mit Zeichen verlassen Menschen diese Eigenart und setzen sie als strukturiertenden Unterschied fest. Beide Fähigkeiten formatieren Kultur, nicht umgekehrt. (...) Kultur, jene schwierig zu erklärende Selbstbewirtschaftung menschlicher Erfindungen, ist ohne Zeichnung und Zeichen nichts.”*

(Faßler 2011:319)

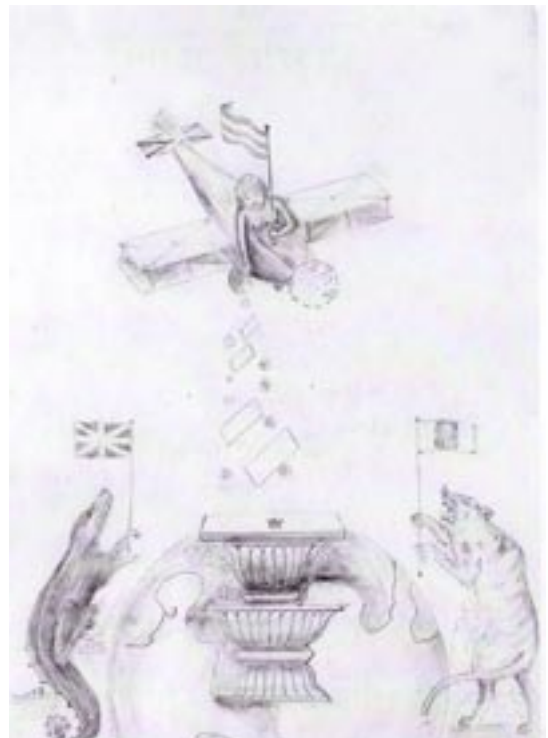
Nun kann man sagen, dass das Zeichen der Anfang der Selbstbefähigung im medialen Sinne sein kann, jedoch ohne genaue Kenntnis der späteren Übernahme als zentrales Kommunikationsmittel. Das Denken in Zeichen kann somit niemals von der kulturellen Bildfläche verschwinden oder gar als überholt angesehen werden. Kommunikation und Verständigung hängen wiederum von der Rezeptionsfähigkeit des Betrachters und dem Prozess der Umwandlung von Zeichnung in Zeichen (Sender-Signal-Empfänger) ab. Die Frage nach einer visuellen Ebene von Kultur oder besser formuliert “der Visualisierung als Sprache” beschäftigte bereits viele Theoretiker und prägten die Forschung des Denkens in Bildern über Bilder. Zeichnungen sind dann weitestgehend das bevorzugte Medium eines Veränderungsprozesses, da sie an keine visuellen Codes gebunden sind und Visualisierung als größte Gemeinsamkeit interaktiven menschlichen Handels beschrieben werden kann.

(vgl. Faßler 2011:319ff)

Um diesen theoretischen Rahmen auf mein Regionalgebiet umlegen zu können sollen folgend zwei visuelle Darstellungen gezeigt und umschrieben werden:



(Samsonow 2011:303)



(Samsonow 2011:305)

Kennzeichnend für den Stil der Ethnien der Siamesen als auch Lao ist, dass die Darstellungen meist Kopien aus bekannten Geschichten wie beispielsweise dem Ramayana-Epos sind, da der Buddhismus nicht ausdrücklich individuelle Kunst fördert und so vor allem im Kontext des zentralen spirituellen Erlebens vordefinierte Bilder entstehen. Beide Abbildungen entstammen der Hand desselben siebenunddreißigjährigen Zeichners aus Südthailand, jedoch zeigt die linke Figur den Sohn des heiligen Affens und rechts versucht er "europäisch" zu zeichnen. Bei genauerer Betrachtung fällt der Bezug zu der passiven kolonialen Invasion auf dargestellt durch Flaggen und eindeutige Symboliken des Flugzeuges und der Weltkugel. Weiters bringt der Künstler ein Säulenelement ein, welches stark an Formen der griechischen Antike erinnert, welche wiederum für das alte Europa gedeutet werden kann. Andererseits sind Tierdarstellungen wie das Krokodil und der Tiger signifikante Merkmale in der klassisch südostasiatische Abbildungsweise, aber eben weniger oft in realistischer Ausführung und eher mit Anklängen an indische Ursprünge. Wohingehend die kleinen (nomadischen) Ethnien wie beispielsweise die Moken die einseitige Repräsentation des Jenseits hinanstellten und stattdessen die verlorengegangene Bindung zu ihrer natürlichen Umwelt als Motiv favorisierten. Bei nomadischen Völkern ist die Beziehung zur Schrift zu berücksichtigen, da besonders im Fall der Moken eben diese eine gewisse Abneigung entwickelten. Diese aktive Entscheidung gegen die Schrift liegt auch in ihrer Mythologie begründet, wo die Transformation in eine symbolische Sprache erzählt wird und welche sich in allen ihrer Kulturelemente wiederfindet. Im Gegensatz zu vielen anderen Ethnien verfügen die Moken nicht über eine vordefinierte Bildsprache, was die Auseinandersetzung mit der Individualität der Bilder fördert. Den Nomaden- und Bergvölker Thailands gelang es trotz der dominanten Thai-Kultur, welche vehement auf schnelle Assimilation pocht, ihren wesentlichen ethnischen Kern zu behalten, von dem sie abhängig sein möchten.

(vgl. Samsonow 2011:24/32ff/300ff)

*"Die künstlerische Gestaltung (...) ist offenbar als unabhängig von den Spezifika einer anderen Kultur von eigener Evidenz zu sehen, wie eine universale Sprache. Die Geschichte der modernen und nachmodernen Kunst ist ohne die Rezeption der Kunst Afrikas, Ozeaniens, Asiens und Südamerikas nicht denkbar. Die konsequente ästhetische Privilegierung der einfachen oder primitiven künstlerischen Lösungen hat mit Sicherheit neue Ebenen der Vergleichbarkeit und einer neuen Wahrnehmbarkeit von Kunstformen eingeführt, die unter dem Vorzeichen des Historismus einfach nicht ohne eine (Ab-)Wertung gesehen werden können.*

(Samsonow 2011:54)

## Die Haut in ihrer Funktion als Zeichen

Die Haut gilt aus unterschiedlichen Gründen, als das wichtigste Organ des menschlichen Körpers, nicht zuletzt weil sie für die Umwelt wahrnehmbar ist. Weiters ist die Haut das erste Schutzschild gegen Krankheitserreger, beherbergt Sinnesorgane und synthetisiert Hormone. (vgl. Rush 2005:79ff)

*“Die Haut ist fragil und Grenze. Aber ihr Sinn ist es nicht, Abgrenzung gegen die Umwelt zu sein; sie ist vor allem eine Fläche, auf der sich das Innere offenbart.”*

(Hammer zit. nach Bakos 2002:30)

Als Zeichen können nach dem “Konzept der fünf Häute” von Friedensreich Hundertwasser neben der Epidermis auch Kleidung, Räumlichkeit, Identität, als auch die kollektive ökologische Welthaut gelten. Das Zeichen ist somit das einfachste Kommunikationssystem der Menschheit. An dieser Stelle scheint es mir sinnvoll das Modell von Umberto Eco zu erwähnen:

*Sender > Signal > Empfänger*

In seiner Arbeit “Einführung in die Semiotik” untersucht er diese grundlegende Struktur und dessen Veränderung bei Einnahme des Platzes des Empfängers von einem Menschen. Weitere Strukturen kommen dadurch zu Vorschein, nämlich die Welt der Sinne, der Begriff des “Codes” und die Beeinflussung des Gebrauchs von der Situation. Nun soll auch der Platz des Senders von einem Menschen eingenommen werden, welcher durch den Code völlig dominiert wird, wohingegen der Empfänger aus einer Vielzahl von Codes auswählen kann, um eben die Botschaft, begrenzt von speziellen ideologischen Hintergründen, zu entschlüsseln. (vgl. Bakos 2002:30ff)

Die Existenz der Haut in ihren unterschiedlichsten Variationen gibt dem Betrachter Aufschluss über die individuellen Lebensumstände, denn sie trägt Zeichen beispielsweise in Form von Falten oder Narben. Ebenso erleichtert die menschliche Haut die alltägliche non-verbale Kommunikation durch spezifische der Situation angepassten körperlichen Reaktionen, wie dem Erröten und Schwitzen. Diese Zeichen können sich jedoch von Kultur zu Kultur unterscheiden, denn sie sind nicht nur rein biologische Stimuli, sondern eben auch abhängig von ihrer sozialen Prägung.

(vgl. Bakos 2002:34)

*“(…) Der Körper als Leinwand, auf der die Gesellschaft ihren täglichen Slapstick ordnet und den Menschen zu ihrem Schausteller macht. (...) So ist der Diskurs mit meinem Körper als Ort von Zeichen sexueller, sozialer, emotionaler und anderer Natur, der seinen Ausdruck in der Gesellschaft in einer formalisierten Körpersprache findet, immer auch eine Diskussion mit der Gesellschaft und Infragestellung der Gesellschaft, weil die Zeichen- und Informationsfunktion des Körpers nicht nur den persönlichen, sondern auch den sozialen Kode impliziert.”*

(Valie Export zit. nach Bakos 2002:35)

Somit wird die Haut seit jeher als Zeichenträger bewusst eingesetzt, wie als Zeichen der Initiation oder Zeichen des Schmückens, wobei in diesen Bereich auch die Kunst des Tatauierens/Tätowierens hineinfällt. Weiters geben Zeichensysteme Aufschluss über Zugehörigkeit, was ebenso wie der Begriff der Ethnizität als Beziehungsverhältnis zu verstehen ist und in enger Verbindung mit dem Begriff der Identität zu verstehen ist. (vgl. Bakos 2002:35)

Identität und Differenz beschreiben die Situation zwischen dem Einem und dem Anderen, welche sich in der Regel ausschließen. Hier ist aber zu beachten, dass diese gesteckten Grenzen keineswegs undurchlässig sind, auch wenn dies oft angenommen wird. “Belonging” und “Not-Belonging sind wandlungsfähige und sich ständig erneuernde Teile der unterschiedlichen Identitäten. Die relationalen Begriffe verändern sich in einem Wechselspiel aus Eigen- und Fremdzuschreibung und sind durch ihre Multidimensionalität gekennzeichnet. “*Im historischen Wandel bestehen Zeichen also einerseits unverändert weiter oder verlieren ihre soziale Relevanz; sie können aber auch ihre Bedeutung verschieben.(..) In der zunehmend beschleunigten Welt werden Zeichen eher hinfällig bzw verändert - als bewahrt; immer öfter gibt es aber auch RECYCLING von Zeichen.*” (Bakos 2002:37)

### Ethnologische Relevanz der Tatauierung in der Forschung

*“Tattooing (...) is like impregnation. You construct an idea, belief, or behavior through analogies in nature and mentally move from the **outside** (the event in nature, an image, etc.), to **inside** (one`s thoughts), to the **outside**, where assistance or at least tools are necessary to place the thought or symbol back `into` or onto the body.*

*This is a coding of the body, a characterization or label, something owned by the tattooed, **and** it is never separate from the mind and/or culture that thought it up.”*

(Rush 2005:5)

Im nun folgenden Kapitel soll die Bedeutung der Tatauierung als gesellschaftliche Institution erörtert werden. Unter anderen hat die Zeichensetzung auf dem Körper mehrere Aufgaben, wie beispielsweise die Dokumentation eines sich ständig verändernden Prozesses der

Etablierung als vollwertiges Mitglied einer Gemeinschaft, sei dies nun in Form der Mann- und Frauwerdung, oder in Hinsicht einer religiösen Funktion und Weitergabe bestimmter Kenntnisse. Weiters wird die Tatauierung als Zeichen für den Status einer Person innerhalb einer Gruppe eingesetzt, was vor allem für kultur- und sozialanthropologische Auseinandersetzungen auch in Hinsicht der Verwandtschaftsstrukturen relevant ist. Der Körperschmuck wird somit zum Signal für Macht und Hierarchisierung im gesellschaftlichen Kontext, sowohl für den Träger als auch für den Betrachter. (vgl. Kächelen 2004:274/283ff)

*“Die Zeichen ermöglichen Identität auf individueller Ebene, sind aber gleichzeitig auch Ausdruck kulturell-gesellschaftlicher Identität. Beides wird in den Zeichen und damit auf dem Träger manifest, d. h. Angelpunkt sowohl individuellen als auch des gesamtgesellschaftlichen Selbstverständnisses sind die Zeichen auf dem Körper des Trägers.”*

(Kächelen 2004:284)

Aufgrund der oben erläuterten Aspekte, die man global wiederfindet, ist nicht nur von einer Verbreitung der Tätowierung zu sprechen, sondern die Annahme zu unterstützen, dass geographische, nationale, gesellschaftliche oder kulturelle Barrieren mit diesem Phänomen transzendiert werden.

(vgl. Kächelen 2004:332)

Der Tätowierung lassen sich aus diesem Grund allgemeine Funktionen und Bedeutungen zuordnen:

- Merkmal der Gruppenzugehörigkeit
- Merkmal für geschlechtliche Identität
- Merkmal von Initiation
- Merkmal von Selbstdefinition

(vgl. Kächelen 2004:335ff)

Die Funktion der Selbstdefinition erlebt in der heutigen Praxis der Tätowierung eine Art Renaissance, denn *“waren Zeichen und Muster der Tatauierung im Kontext sog. Stammeskulturen Ausdruck und Verkörperung einer mit dem gesellschaftlichen und kulturellen Gesamtkontext kohärenten Identität, so sind sie heute Ausdruck und Verkörperung einer gegenüber dem gesellschaftlichen und kulturellen Gesamtkontext gebrochenen Identität.”* (Kächelen 2004:344) Meiner Ansicht nach zeichnet sich durch das Phänomen des Tattoos ein erneuter Bedeutungswandel im sozio-gesellschaftlichen Kontext ab.

Der eigentliche Charakter der Tätowierung als vieldiskutiertes Kunst- beziehungsweise Kunsthandwerkprodukt scheint verloren gegangen sein, denn steht der wirtschaftliche Aspekt und das öffentliche zur Schau stellen im Mittelpunkt. Jedoch geht durch diese Art der Herangehensweise und Vermarktung auch die spezielle soziale Interaktion zwischen Tätowi-

erer und Klient verloren. Sie schwimmt im öffentlichen Umfeld. Die Auseinandersetzung in wissenschaftlicher Hinsicht ignorierte meist das Phänomen der Tätowierung in der sogenannten modernen westlichen Welt, denn Körperschmuck war eigentlich nur Thema in Bezug auf indigene Gruppen, oder wurde aus psychologischer Hinsicht analysiert. Um so entscheidender scheint eine Aufarbeitung der Interaktion zwischen Tätowierer und Klient während dieses Prozesses. Die Ritualisierung der sozialen Interaktion und das Eingehen auf den Klient als Individuum und eben nicht als Objekt ist äußerst entscheidend um eben ein konfliktfreies Aufeinandertreffen zu garantieren. Der wohl größte Teil im gelungenen Tätowierungsprozess, welcher von Intimität und Schmerz gekennzeichnet ist, nimmt eben die oben erwähnte professionelle Beziehung zwischen Klient und Tätowierer ein. Das Umfeld einer öffentlichen Convention erschwert diese essentielle Beziehung nachhaltig, da für den Aufbau dieser sozialen Strukturen Zeit benötigt wird, welche zu Gunsten des wirtschaftlichen Erfolgs auf ein Minimum in der Interaktion minimiert wird. (vgl. Sanders 1988: 219ff)

Interessant ist besonders in dieser Hinsicht den Aspekt der Gruppenzugehörigkeit zu analysieren, da die Tätowierung vor allem in unserer Umgebung und Zeit oft als unterstützendes Symbol für die Förderung und das Präsentieren der eigenen Individualität wahrgenommen wird, aber dennoch eine gewisse Subkultur oder Gruppe damit assoziiert wird. Die Frage der Natürlichkeit im Bezug auf die Tätowierung ist ambivalent zu betrachten, denn einerseits durch die Darstellung des traditionell tätowierten Indigenen haftet dem Körperschmuck eine gewisse Art des Ursprünglichen und dadurch aus Lèvi-Strauss'scher Sicht die Natur, welche laut ihm als Gegensatz zur Kultur wahrgenommen wird. Andererseits wiederum betrachtet man die Tätowierung als eine Art Körpermodifikation, was dem Bild des natürlichen Menschen widerspricht. Lieven Vandekerckhove spricht in diesem Zusammenhang auch von dem Menschen als Opfer der Biologie, welcher Kontrolle über seinen eigenen identitätssuchenden Körper verlangt, gleichzeitig aber durch die Gesellschaft beschränkt wird. (vgl. Vandekerckhove 2006:65ff)

Durch die exotisierende Darstellung lebendiger "Forschungsmitbringsel" schufen die rückkehrenden Reisenden trat die Tätowierung im 18. Jahrhundert ins Bewusstsein der Europäer. Paradoxerweise ließen sich in der Anfangszeit besonders Menschen aus den sogenannten unteren Gesellschaftsschichten, aber auch vereinzelt Adelige wollten sich dauerhaft Zeichen auf die Haut pigmentieren. Jedoch setzte langsam eine gewisse Stigmatisierung der Tätowierung ein, vor allem durch die aufkommende Kriminalanthropologie und ihre Thesen in Verbindung mit diesen Hautzeichen. Nach Jahrzehnten der gezielten Degradierung des Phänomens begann in den 1980er Jahren eine schrittweise Tattoo-Renaissance, welche bis heute andauert. Die intensive Beziehung der Tätowierung und dem Umfeld des Gefängnisses zeichnete sich erst Ende des 19. Jahrhunderts ab und sie entwickelte sich als Teil der traditionellen Gefangenenkultur. Durch die Ende des 20. Jahrhundert immer größere Beliebtheit und die Liberalisierung des Strafvollzugs veränderte sich auch die Tattootradition innerhalb

der Haftanstalten, denn nun war die Tätowierung nicht mehr ein zwingendes Zeichen für jahrelange Gefängnisaufenthalte, sondern entwickelte sich als Teil der Mode. (vgl. Pichler 2005:145ff)

Der Begriff der Identität und Individualität scheint im Allgemeinen über der Tätowierung zu schweben, vor allem in Hinsicht der heutigen Etablierung als Teil der Mainstream-Kultur, wirkt es als würden die Phänomene der Körpermodifikation unendlich großen Aufschwung erleben. Für den westlichen Geschmack in absurden Ausmaßen, aber aus ethnologischer Sicht historisch gesehen ewig existente ritualisierte Techniken, erfreuen sich teilweise noch subkulturell im größerer Beliebtheit. Auch dies kann man als Zeichen deuten, der Veränderung der gesellschaftlichen Stellung der Tätowierung, so dass neue Methoden der körperlichen Modifikation und dem rituellem Erleben von Schmerz an die Oberfläche drängen.

Laut Christian Brandstätter entspricht der mit dem Tätowieren einhergehende Schmerz einer stereotypen Männerideologie und wird vor allem mit Initiationsriten in Verbindung gebracht, was sich auch heute noch wunderbar auf vorherrschende Klischees umlegen lässt. Weiters ist die Tätowierung ein Phänomen, wo Kunst und Tabu aufeinandertreffen. Die damalige gebräuchliche Verwendung als Symbol der Gruppenzugehörigkeit vor allem in Kreisen der Seeleute und des Militärs verstärkten das männlich geprägte Bild. Nun ist es ersteinmal entscheidend, der Tätowierung den reinen dekorativen Aspekt abzusprechen, um auf die eigentliche Bedeutung einzugehen. Dieser Körperschmuck hat Bedeutung in sozialen Statusfragen, repräsentiert verschiedene Lebensabschnitte und bezieht die an den Status geknüpften Rechte und Pflichten mit ein.

Im alten Japan tätowierten sich beispielsweise die Ainu-Frauen selbst an Oberlippe und Händen um anzudeuten, dass sie von nun an die selben Verantwortlichkeiten, wie ihre Männer übernehmen. Ohne diese Tätowierungen war ein Ainu-Mädchen nicht heiratsfähig, denn neben den oben erwähnten Pflichten fürchteten sie sich ohne dieses Identitätsmerkmal von den Göttern bestraft zu werden. Als weiteres Beispiel an dieser Stelle dienen mir die Frauen der Dyak auf Borneo, denn hier ist das Phänomen der Tätowierung ein rein weibliches. Nur Frauen ist es erlaubt zu tätowieren und das nur wenn sie sich vorher mit den gesellschaftlichen Hintergrund des Tätowierten bis ins Detail auseinandersetzen. Ohne diese Auseinandersetzung wäre es ihnen auch gar nicht möglich ein passendes Motiv zu wählen, welches den sozialen Status des Klienten eindeutig widerspiegelt. Mittlerweile gibt es unzählige Beispiele aus dem Westen, wo Tätowierungen als Indikatoren für Sozialstatus eingesetzt werden. Trotzdem blieb die Domäne historisch gesehen eine männliche, denn die tätowierte Frau galt lange Zeit und in einem noch viel höherem Ausmaß als Kuriosität, die wenn überhaupt auf Jahrmärkten zur Schau gestellt wurde. Aus dieser Zeit sind einige berühmte Damen bekannt, wie beispielsweise "La belle Irene", "Lady Viola" oder "Anetta Nerona". Nach der kurzen Renaissance in Adelskreisen, verschwand die Tätowierung als Symbol der Erotik

und Kunst aber während des zweiten Weltkrieges wieder in der Versenkung und wurde traurigerweise fast ausschließlich in Form von Zwangstätowierungen praktiziert. Die Durchsetzung der Frauen in der Tattoo-Szene ist natürlich nicht völlig von der feministischen Bewegung loszulösen, dennoch würde eine genaue Auseinandersetzung an diesem Punkt zu weit führen. Die Tätowierung und die Frauenbewegung, als auch die Aufbruchsstimmung der 60er, 70er und 80er Jahre lassen sich jedoch unter dem Schlagwort der Identitätsfindung vereinen. Das Argument der Wahrnehmung einer höheren Schmerztoleranz auf männlicher Seite ist eigentlich irrelevant, da die Frau den Geburtsschmerz kennt und somit der Schmerz für eine Frau einen völlig anderen Wert hat. (vgl. Brandstätter 1985:3ff) Grundsätzlich wirkt es als gäbe es in letzter Zeit einen besonderen Aufschwung in Richtung Ausgleich der Geschlechter, jedoch scheint der Schritt noch nicht ganz vollzogen zu sein.

*“Eine Tätowierung kann man nicht objektiv betrachten. Sie wird zum wesentlichen Bestandteil des Trägers. Beurteilt man das Bild, so beurteilt man die Person.”*

(Brandstätter 1985:23)

#### Verschiedene Körperkonzepte im Kulturenvergleich

*“(le corps) est au coeur de l'action individuelle et collective, au coeur du symbolisme social, le corps est un analyseur d'une grande portée pour une meilleure saisie du présent.”*

(Le Breton zit. nach Shahshahani 2004:1)

Der Begriff des Körpers als Medium der Bedeutung steht im Mittelpunkt vieler wissenschaftlicher Auseinandersetzungen, da er Konzepte des Bewusstseins, des Selbst, der Person, der Identität, der Emotion, des Verhaltens, usw. inkludiert, hinterfragt und erneuert. Der Körper ist interkulturelles Gut, politischer Ort, soziale Angriffsfläche und biologisches Faktum als auch Quelle der Inspiration. Weiters kann er als pädagogisches Instrument fungieren, welches metaphysische Muster einer Kultur unterrichtet, verbreitet, erhält und erneuert. Theorien der Synkretisierung, Kreolisierung oder Hybridisierung im Laufe der Geschichte können eine Erklärungsebene im globalen Netzwerk schaffen. Besonders im Falle der Tätowierung können hybride Muster beobachtet werden. (vgl. Shahshahani 2004:1) *“Damit wird jener Prozess des zwar stark von Machtbeziehungen geprägten kulturellen Kontaktes zwischen Kolonisatoren und Kolonisierten (...) bezeichnet, der aber nicht nur die dominierte (...), sondern auch - wenngleich auf unterschiedliche Weise - die dominante Gruppe (...) verändert und damit die Vorstellung von die Zeit überdauernden stabilen kulturellen Identitäten unterminiert.”* (Bhabha zit. nach Haller 2005:97)

Der Körper wird weiters zum zentralen Objekt des theoretischen und empirischen Verständnisses, wenn man auf seine prägende Funktion als Mediator zwischen Gesellschaft, Natur und Kultur eingeht. Dies erklärt wiederum die enorme Komplexität seitens der Forschung, denn der Körper ist heute Teil jeglicher Spezialisierung auf wissenschaftlicher Ebene und in Kombination mit seiner ständigen Wandlung wird dieses Gebiet nahezu unüberschaubar. Die dadurch entstandene Distanz zum eigenen menschlichen Körper und die Wahrnehmung des "Anderen" muss erst einmal überbrückt werden. Die Kultur- und Sozialanthropologie wählt hierfür den Einbezug emischer als auch etischer Perspektiven, um eine holistische Herangehensweise zu schaffen. (vgl. Shahshahani 2004:2ff) *"Anthropology therefore must be at the heart of research and theory regarding human body in decades to come."* (Shahshahani 2004:5)

Die Kultur- und Sozialanthropologie ist also in jedem Fall eine vergleichende Wissenschaft, welche aber vor allem heutzutage jegliche Stigmatisierungen und Marginalisierungen vermeiden sollte, aber dennoch auf spezifische Unterschiede und besonders Gemeinsamkeiten verschiedener Kulturen eingeht und eben analysiert. In Hinsicht der asiatischen Körperwahrnehmung in Bezug auf die Tätowierung konnten zwar schon einige zentrale Ergebnisse präsentiert werden, jedoch werden diese selten im Allgemeinen wissenschaftlichen Umfeld als grundlegend für die weitere Forschung erachtet.

*"Auch wenn es viele verschiedene Kulturen gibt, die mit ihrer Gesellschaft wechselwirkende Identität eines jeden Individuum liegt allen Menschen zugrunde. (...) Der Buddhismus hat eine starke und antistatische Reflexion von Identität, und Thailand ist wie nur wenig andere Länder an der `Globalisierung` stark beteiligt und hat trotzdem seine eigene Identität bewahrt. (...) Gerade der Buddhismus verweigert eine sinnlose Suche nach einem konstruierten Sinn, das Paradigma des `Nicht-Denkens` als Weg des erfüllten Leben wird sehr hoch gehalten."*

(Hradetzky 2002:1)

Identität und das Selbst sind somit in Thailand relativ schwer zu erforschen, da man eben wenig bis nicht über das eigentliche Ich nachdenkt. Dennoch ist es Aufgabe der Kultur- und Sozialanthropologie sich mit Phänomenen dieser Art auseinanderzusetzen, um dadurch ethnozentristische Vorurteile und Stereotypen aufzudecken. (vgl. Hradetzky 2002:1/26) *"Der Versuch diese Gegensätze anstatt kommunikativer Autonomie und Respekt, durch Entmündigung und gleichschaltende Rationalisierung aufzulösen, wird scheitern, wie die gegenwärtige Religionskonflikte und Minderheitensuppressionen der Welt zeigen. Jegliche Macht, die gegen die Vielfalt (eigentlich eine Art von sozialer Entropie) strebt, zerfällt an den Differenzen."* (Hradetzky 2002:30) Zumeist entstehen soziale Dualismen aufgrund ein gewissen Ignoranz gegenüber der permanenten Bewegung verschiedenster Identitäten und dem

Nichtwissen der eigentlichen Zusammensetzung der heutigen Nationalstaaten aus mehreren sozialen Gruppen. (vgl. Hradetzky 2002:93) Der Mensch mit seinen transkulturellen Bewegungen ist also kein rein mathematisch und biologisch analysierbares Phänomen der Regelmäßigkeit, sondern sind die herausgebildeten Netzwerke entscheidend und auch eben nur diese als sogenannte Fraktale zu beschreiben. (vgl. Hradetzky 2002:34)

Um verschiedene Körperkonzepte analysieren zu können, ist erst einmal die Grundstruktur und Herkunft entscheidend. Aus diesem Grund möchte ich nun auf die Verwobenheit von Körper und Religion eingehen, da diese ja vor allem im Falle Thailands eine wesentliche Rolle spielt. Weiters werde ich dann versuchen Gemeinsamkeiten als auch Unterschiede zwischen der spezifischen Körperwahrnehmung im Buddhismus und Christentum herauszuarbeiten.

### Der Buddhismus



(URL10:16.03)

Neben dem Hinduismus gilt der Buddhismus als eines der ältesten von Indien ausgehenden Sinnsysteme, welches sich auch aufgrund seiner kulturellen Anpassungsfähigkeit heute auf der ganzen Welt verbreitet hat. Dies geschah eben wegen der enorm toleranten Ansicht innerhalb einer Religion, welche keinen eigentlichen kulturellen Kern hat und damit überall aufgenommen werden kann und erst dann mit dementsprechenden lokal abhängigen Ritualen spezifische kulturelle Färbung erhält. Im Unterschied zum Christentum sieht sich der Buddhismus eher als eine auf Erfahrung basierende Religion und eben nicht als Glaubensreligion mit strengen Dogmatiken, was dem Körper im Sinne einer Selbsterfahrung der buddhistischen Lehre durch beispielweise Meditation hohen Stellenwert verleiht. (vgl. Dahl 2008:237f)

Ein Mensch setzt sich nach dieser Auffassung aus fünf grundlegenden Bestandteilen (*Skandhas*) zusammen, aus welchen sich bei der Wiedergeburt ein neues Wesen konstituiert:

1. **Körper** (physischer Organismus einschließlich der Sinnensorgane und dem Denkorgan, welches als sechster Sinn wahrgenommen wird)
2. Ausgehend durch diese Prozesse entstehen **Empfindungen** (Eindrücke)
3. Diese Eindrücke werden dann zu **Wahrnehmungen** (Widerspiegelungen der Objekte im Geist)
4. Wahrnehmungen führen zwangsläufig zu **Geistesregungen** (Interessen, Sehnsüchte, Absichten,...)
5. Das **Bewusstsein** steht am Ende dieses Prozesses  
(vgl. Schumann zit. nach Dahl 2008:245)

*“Man nutzt bewusst den Körper, um andere zu schützen, ihnen zu schenken, was fehlt, und ihnen Liebe zu geben. (...) Schließlich arbeitet man mit dem Geist, indem man allen alles Gute wünscht, sich über die sinnvollen Taten und Bedingungen anderer freut und folgerichtig klar denkt.”*

(Nydahl zit. nach Dahl 2008:269)

Das Körperversständnis und dessen Stellenwert unterscheidet sich vom christlich-abendländischen Bild, da das Verstehen des Körpers im Buddhismus eine zentrale Rolle einnimmt. Dies ist zurückzuführen auf das differente Wahrnehmen von Wirklichkeit, denn die buddhistische Lehre spricht vom Nicht-Selbst, der Leerheitsphilosophie und der Nur-Geist-Lehre. Der Körper ist also eine Imagination entstanden aus dem Denkbewusstsein, vergänglich, leidvoll und muss überwunden werden, dennoch wird physisches Erleben anerkannt und thematisiert. Körper und Geist werden als Einheit wahrgenommen, da sie sich in Abhängigkeit befinden, was wiederum als Spiegel für die gesamte Lehre vom ganzheitlichen Denken und der Ablehnung des dualistischen Sichtweisen stehen kann. Trotz zunehmender Individualisierung und Körperfixiertheit der Jetzt-Zeit steht im Buddhismus das Erkennen und Verstehen unserer innersten Natur im Vordergrund, was wiederum dazu führt, dass es im Buddhismus keine bestimmten Körperideale gibt. (vgl. Dahl 2008:270ff) *“Der Mensch ist nicht allein, aber wir sind alleine unter Menschen: Ein Körperideal entsteht nur, wenn wir uns mit anderen vergleichen.”* (Kusano zit. nach Dahl 2008:273) Das Erwachen entsteht nur durch Arbeit und eigene Grenzüberschreitung, welche mit dem Wunsch nach dem Streben in Richtung Buddhabewusstsein einher geht. Diese beschriebenen Ideale und Muster lassen sich auch bei der traditionellen Sak-Yant-Tätowierung beobachten, denn hier spielt Spiritualität und Wandlung eine zentrale Rolle, nämlich nicht nur in Form des vorübergehenden Trancezustandes während des Festivals im Wat Bang Phra, sondern vor allem bei der eigentlichen Prozedur des Tätowierens durch das Einhauchen von Magie und den rituellen zukünftigen Regeln, welche eine Wandlung des gemeinschaftlichen Lebens im Bezug auf soziale Umgangsweisen zum Ziel haben.

## Das Christentum



(URL9:16.00)

Wie bereits angesprochen kennt man im Christentum beeinflusst durch die griechische Philosophie ein dualistisches Menschenbild, welches durch die übernommenen Reflexionen zu einer Abwertung des Körperbildes führte. So ist beispielweise das Phänomen der Askese ein deutliches Zeichen für die Marginalisierung leiblicher Bedürfnisse und den zugeschriebenen Platz des Körpers als Ort der Sünde. Im Laufe der Zeit konnten sich jedoch neue Wahrnehmungsmuster und Rezeptionen biblischer Texte im Hinblick auf ein gesteigertes Interesse an Sexualität, Gesundheit und Bewegung durchsetzen. So unterlief auch die eigentlich verbotene Pilgertätowierung einem Wandel beziehungsweise Neuinterpretation. (vgl. Dahl 2008:124)

*“(...) Ach zarter Gott, könnte ich etwas Minnezeichens erdenken, das ein Zeichen der Liebe wäre zwischen mir und dir. (...) Und er fing an und stach da mit dem Griffel in das Fleisch ob dem Herzen, und stach also hin und her, auf und ab, bis er den Namen Jesus eben auf sein Herz gezeichnet hatte”* (Ulrich zit. nach Landfester 2005:85f). Hier zeichnet sich eine geschickte Umdeutung des christlichen Tätowierungsverbot ab, obwohl ohnehin im Frühchristentum Symbole wie der Fisch oder das Kreuz als Marker in der Diaspora dienten.

Die Tradition des Pilgerns in die heiligen Stätten des Christentums entwickelte sich schnell zu einer Massenbewegung, wobei auch religiöse Tätowierungen auf dem Vormarsch waren. Es entstanden regelrechte “Studios”, welche von Handwerkern betrieben wurden und wo der Körperschmuck in Form des Tiefdruckverfahrens auf die Haut appliziert wurde. Am Beispiel des Pilgers Ratge Stubbe lässt sich die angestrebte legitime Verwirklichung des göttlichen Wortes im menschlichen Körper nachvollziehen. Die historische Bedeutung der Pilgertätowierung ist in Verbindung zu anderen Formen der Darstellung und Verbreitung der Zeichen auf der Haut zu sehen, nämlich die Erwähnung dieses Phänomens in den ersten

Reiseberichten und die oft in den Hintergrund gedrängte Geschichte rund um das europäische Volk der Pikten. Die Tätowierung ist also auch Teil unserer Identität und somit keinesfalls als exotisiertes Phänomen des “edlen Wilden” zu betrachten. *“Wie der fremde Eigeborene durch die schmerzhaft Eintragung von Tätowierungen in die Haut in seine spezifische Kommunikationskultur initiiert wird, so liegt auch der christlichen Kommunikationskultur mit den Leiden Christi eine Peinungsästhetik zugrunde, die, wiewohl von der Oberfläche der europäischen Körper scheinbar verschwunden, die christliche Zivilisation erst aus sich entbunden hat - eine Erinnerung”* (Landfester 2005:93).

Um erläuterte Entwicklungen zu verstehen, scheint es mit relevant kurz auf die Geschichte der Tätowierung innerhalb Europas einzugehen. Wesentlich bei den Ausführungen bezüglich der Geschichte ist die enge Verknüpfung zum Phänomen der Brandmarkung. In der Literatur findet man wesentlich häufiger Hinweise auf Brandmarkung als Zeichen der Herrschaft und Sprache der Macht. Bereits im Altertum war das Brandmarken von Sklaven, Tieren und Gegenständen Teil des Alltags. Ähnlich der Narbentätowierung sollte die Wirkung der Verletzung durch das Einreiben schwarzer Flüssigkeiten verstärkt werden und gleichzeitig das Abheilen verlangsamen. Die Brandmarkung diente auch zur öffentlichen Kenntlichmachung eines Vergehens und war somit als körperliche Strafe gedacht, um die durch das Verbrechen verletzte Souveränität des Herrschers wiederherzustellen. Mit der Wende zum 19. Jahrhundert änderte sich diese Einstellung grundlegend, da der Mensch nun als Teil der Gesellschaft wahrgenommen wurde und dadurch eigene Verantwortung übernommen werden musste, um die Gemeinschaft nicht zu schädigen. Weiters war der Körper im Zeitalter der Industrialisierung als entscheidender Part im Produktionsablauf viel zu kostbar um ihn mittels Martern zu schädigen. Das System der körperlichen Strafen wird nun durch ein System der Hemmung, Abschreckung und gesellschaftlichem Verantwortungsbewußtsein ersetzt. *“Die Brandmarkung und Stigmatisierung, das Einschreiben der Macht in das Individuum, ist niemals tatsächlich aufgegeben worden - sie hat nur ihr Ziel und ihren Ort gewechselt. Sie ist von der Haut ins Hirn, vom Körper in die Psyche verlegt worden”* (Oettermann 1985:109).

Die Tätowierung trat wieder ins faschistische Bewußtsein, nämlich im Sinne von Blutgruppen-Tätowierung und Brandmarkung in ihrer Funktion als Stigmatisierung in Konzentrationslagern. Das Einbrennen der Zeichen diente somit als Element einer Buchführung der Vernichtung. Der Haß und gleichzeitig die Sucht nach dem bürgerlich internalisiertem glatten Körper, wurde bewusst eingesetzt um eine Verbindung zum Kriminellen auszuschließen. Andere Ansätze wie beispielsweise die Tätowierung als Zeichen des Protests war ebenso verbreitet und wurde mit Gewalt zu verhindern versucht. *“Tätowierungen, die auf individuellem Schicksal insistieren, sind Keimzellen einer Revolte, die es der Selbstdefinition dieser Gesellschaftsformen zufolge nicht mehr geben kann. Daher der Verzicht auf die Brandmarkung und daher der Haß auf das revoltierende Ornament auf der Haut”* (Oettermann 1985:117).

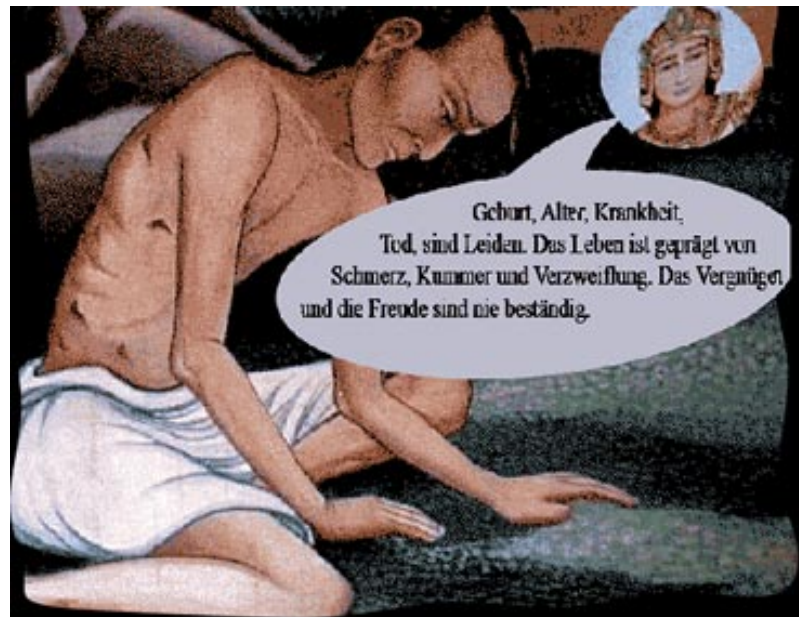
Von der ursprünglichen Bedeutung der traditionellen Tätowierung in Ozeanien bis hin zu den marginalisierenden erzwungenen Massenornamenten musste ein massiver Gesellschaftswandel sozial umgesetzt werden. Auch heute kann man so einen Wandel beobachten, nämlich in Form der Verlagerung der Brandmarkung auf das Internalisieren, oder mittels der Ortsänderung von Haut auf Hirn. (vgl. Oettermann 1985:103ff)

Der Körper ist in der christlichen Geschichte also nicht nur als Ort der Sünde zu sehen, sondern als Vermittlungsinstanz zur Welt im Sinne einer Ausrichtung des Lebens auf Gott. Dadurch konnte der Leib aus der ursprünglichen Ablehnungsposition zu einem Gut der Begegnung werden und sich die eigentlich gefürchtete Welt der Laster durch das Näherbringen als auch Akzeptieren der negativ konnotierten Eigenschaften des Körpers zu einem Ort der Selbstreflexion werden. An dieser Stelle lassen sich Gemeinsamkeiten zur buddhistischen Weltsicht ziehen, da jetzt der Körper und Geist nicht mehr in der strengen dualistischen Sichtweise wahrgenommen werden, sondern eine gewisse Einheit als zielführend angesehen wird, um eine Einheit von Gottes- und Weltbezogenheit zu kreieren. (vgl. Dahl 2008:125)

*“Grob zusammengefasst wird der Körper in Christentum und Islam als Gabe Gottes und Ort der sündhaften Verfehlungen, im Buddhismus als Mittel aber auch Hindernis auf dem Weg zur Erleuchtung. Alle drei Religionen haben dabei in ihrem aktuellen Selbstverständnis den Menschen ganzheitlich im Blick, wenngleich unter unterschiedlichen Prämissen. Bewegungsaktivitäten zählen in allen Religionen als Beitrag den Körper in seinem `positiven`Aspekt zu bestärken.”*  
(Dahl 2008:315)

## Der Bedeutungswandel der Tätowierung in Thailand

### Die buddhistische Sicht auf Leiden



(URL8:12.04)

Im Laufe der Zeit bildeten sich teilweise widersprüchliche und unerschöpflich viele Definitionen des Begriffes “Heilung” heraus, jeweils abhängig vom kulturellen Kontext. Aufgrund des Umfangs bleibt es mir an dieser Stelle jedoch unmöglich auf sämtliche Umschreibungen genauer einzugehen. Im Folgenden Abschnitt werde ich mich somit auf die für mich am passendsten Definition beziehen.

*“Das Heilen kann sich sowohl auf körperliches wie auch auf seelisches Leiden beziehen, dieser Unterschied wird in der nicht-westlichen Welt nicht gemacht. Ein Heilritual bezweckt die Wiederherstellung der Harmonie, des Gleichgewichts, und spricht immer den ganzen Menschen an”*

(Goodman 1992:97).

Ein Heilritual kann aber nicht nur individuell gesehen den ganzen Menschen ansprechen, sondern auch im Sinne eines kollektiven Prozesses ein ganze Gruppe. Besonders neben diesem Aspekt scheint mir der Einsatz von Kunst im Ritual in Bezug auf meinen Themenblock relevant. Durch die angestrebte Transformation im Ritual lassen sich Therapieformen als auch künstlerische Ansätze verbinden.

(vgl. Holborn 2005:5)

*“Kunst befindet sich immer an der Schwelle zwischen Individuum und Gesellschaft, sie ist direkt mit sozialen Prozessen verbunden und somit der Ort, wo gesellschaftliche Bedürf-*

*nisse, Konflikte und Veränderungen sichtbar gemacht und kommuniziert werden. Um gelungene Transformation zu ermöglichen, bieten sich verschiedenen (sic!) Plattformen an: spirituelle Gemeinschaften, die Kunst und das Gesundheitswesen stellen Lösungsangebote für das Prinzip der Heilung oder für nach*

*Heilung suchende Menschen dar. Diese Bereiche sind untereinander verbunden, sie alle berühren die emotionalen Befindlichkeiten und auch die körperlichen und spirituellen Bedürfnisse der Menschen.”*

(Holborn 2005:5)

Doch inwiefern lassen sich die Begriffe der Krankheit und des Heilens in eine unabhängige Begriffsumschreibung drängen. Meiner Ansicht nach ist dies eben nur dann möglich, wenn man gezielt auf den kulturspezifischen Rahmen hinweist, jedoch kann gelten, dass global gesehen Heilen der Versuch ist die Ordnung wieder herzustellen. Krankheit hingegen muss nicht immer nur im rein negativen Kontext gesehen werden, denn in ihr liegt die Möglichkeit die Aufmerksamkeit auf das sonst stillschweigend akzeptierte soziale System, in welchem sich der Kranke eben befindet, wieder zu erhöhen und somit gewisse Grenzen, Beziehungen und Bedeutungen im kollektiven Sinn zu überdenken oder gar zu erneuern, denn in vielen Fällen verweist Krankheit auf ein tieferliegendes kulturelles Dilemma. (vgl. Holborn 2005:36f)

*“Im kulturellen Umfeld jeder Person stehen verschiedene heilsversprechende Angebote zur Verfügung. (...) Gleichzeitig verstehen sich religiöse Institutionen als Heilsverkünder. Der Begriff Heilung balanciert demnach auf der Schwelle zwischen (religiösem) Weltbild und individuellen Wohlbefinden.”*

(Holborn 2005:44)

*“Spirituality is medicine, and any medicine is not truly medicine unless it includes the spiritual.”*

(Salguero zit. nach Futterknecht 2007:63)

Im Mittelpunkt der buddhistischen Sicht auf Leiden stehen die vier edlen Wahrheiten, welche nun kurz aufgelistet werden sollen:

- die Wahrheit vom Leiden
- die Wahrheit von der Entstehung des Leidens
- die Wahrheit von der Aufhebung des Leidens
- die Wahrheit vom Weg, der zur Aufhebung des Leidens führt

(vgl. Thondup 2000:301)

Das Leiden durchzieht die ganze Lehre des Buddhismus und vor allem der Weg in Richtung Aufhebung. Grund für das menschliche Leiden sei der irreführende Glaube an ein iso-

liertes Ich. Auch an dieser Stelle kommt der kollektive Charakter wieder zum Vorschein. Heilung kann demnach die Lehre Dharma verschaffen, welche sich zum Ziel gesetzt hat das Bewusstsein in Verbindung mit allen anderen Phänomenen wahrzunehmen. Die Grundannahme buddhistischer Medizin ist nun die “3 Gifte des Geistes” zu erkennen und vor allem zu überwinden, denn diese halten den Menschen im immer währenden Kreislauf von Geburt und Tod gefangen. Gier, Hass und Unwissenheit bilden das Fundament des ewigen Leidens. Diesen Giften werden jeweils im Sinne der weit verbreiteten Säftelehre Wind, Galle und Schleim zugeordnet, welche dann auch bei Ungleichgewicht für Krankheit verantwortlich gemacht werden können. Demnach gleicht der Heilungsprozess einem Bewusstwerdungsprozess, in welchem der Kranke eine höhere Ebene im Sinne einer Erleuchtung anstrebt. (vgl. Futterknecht 2007:31ff/40)

*“Obwohl sich viele Krankheiten spontan bessern, wird dann die Heilung auf das Ritual zurückgeführt. Auch ein gewisser Placeboeffekt durch das Fokussieren der Gedanken weg von der Krankheit hin zum Heilungsprozess sollte nicht unterbewertet werden. Wer übrigens trotz der Teilnahme nicht gesund wurde, zweifelte die spirituelle Bedeutsamkeit der Zeremonie in der Regel nicht an, sondern betrachtete seine Krankheit weiterhin als eine von einem Gott gesandte Prüfung.”*  
(Kasten 2006:30)

Die traditionelle Medizin in Thailand ist immer in Verbindung zum Spirituellen zu sehen, denn schon bei der Ankunft des Theravada-Buddhismus vor in etwa 2000 Jahren wurden bedeutende schriftliche medizinische Quellen mitüberliefert, welche bis heute die Verbindung zwischen Heilung und Religion implizieren. Der Mönch Jivaka Komarabhacca gilt bis heute als Begründer der thailändischen Heiltradition und wird bis heute verehrt, denn Jivaka soll selbst Buddha von einem schweren Leiden befreit haben. Grundsätzlich etablierten sich aber im Laufe der Zeit unterschiedlichste Einflüsse in der lokalen Praxis, besonders die Khmer waren enorm von Bedeutung, was auch bei meinem Beispiel der traditionellen Tatauierung wiederzuerkennen ist. Weiters ist die chinesische Medizin aufgrund ihrer ohnehin schon historisch bedingten etablierten Verwurzelung heute von der Regierung offiziell anerkannt. Neben den bereits erwähnten Einflüssen spielt natürlich vor allem die indische Lehre des Ayurveda (“die Wissenschaft vom Leben”) eine entscheidende Rolle.

Um das medizinische System besser zu erläutern, darf die Rolle der Mönche in Thailand keinesfalls übersehen werden, denn sie genießen einen herausragenden von Respekt gekennzeichneten Status innerhalb des Landes, was sie auch in der Weitergabe ihres immensen Wissens bestärkt. Schon Buddha sprach sich gegen eine Eremiten-Dasein der Mönche aus und plädierte für eine verantwortungsvolle achtsame Rolle im Umgang mit Mensch und Umwelt. Die Tempel dienen ihnen als Basis zur Verbreitung des buddhistischen Wissens und teilweise sogar Zufluchtstätte für Leidende. (vgl. Futterknecht 2007:63ff/92)

*“Darüber hinaus darüber hinaus (sic!) nehmen in der Thai buddhistischen Tradition die Mönche in gewisser Weise auch die Rolle von traditionellen medizinischen Praktizierenden ein, sie haben oftmals ein sehr großes Wissen über die traditionelle Medizin und sind so in der Lage sowohl*

*Menschen danach behandeln zu können als auch gleichzeitig zum Erhalt der Thai traditionellen Medizin beitragen zu können.”*

(Boonchuay zit. nach Futterknecht 2007:93)

Schlußendlich lässt sich festhalten, dass die Existenz verschiedener - oder eben gemeinsamer - kultureller Körperkonzepte vor allem in Bezug auf den Schwerpunkt Heilung enorm relevant ist, um eine geeignete Methode der Genesung überhaupt wirksam zu machen.

#### Die traditionelle Sak-Yant-Tätowierung und ihre soziokulturelle Bedeutung



(Thaewchatturat 2011:11)

*“Tattooing (...) can be a gateway to heaven and protection against demonic forces. Such modifications symbolize allegiance to a group or spiritual force and provide proof of penance (purging) for wrong behavior. We alter our bodies for reasons of besutification or to be accepted and respected for our physical appearance. Whatever the motive for accentuating the skin, all share common ground, that is, the symbol and its magical power to encapsulate ideas for both display and meditation.”*

(Rush 2005:75)

Religiös motivierte Opfer und deren spirituelle Bedeutung sind seit Urzeiten im menschlichen Bewusstsein verankert, so auch in Verbindung mit dem eigenen Körper durch Ertragen von Schmerz oder gezielten Blutopfern zum Schutz vor Dämonen und negativen Kräften. In Matthäus 18 ist bereits zu lesen: *“So aber deine Hand oder dein Fuß dich ärgert, so haue in ab und wirf ihn von dir. Es ist besser, dass du zum Leben lahm oder als ein Krüppel eingehst, denn dass du zwei Hände oder zwei Füße habest und werdest in das ewige Feuer geworfen.”* (Matthäus 18 zit. nach Kasten 2006:251)

Sogenannte magische Tattoos haben in Südostasien bereits eine lange Tradition, doch trotzdem war diese Form des speziellen rituellen Körperschmucks im Westen relativ unbekannt. Erst mit dem Aufkommen neuer Trends in den letzten Jahrzehnten verkörpert durch gewisse amerikanische Persönlichkeiten aus Film und Fernsehen etablierte sich langsam die Kenntnis und die Nachfrage nach traditionellen thailändischen Tätowierungen. Die Wirksamkeit der Sak-Yants kommt nur zum Vorschein, wenn diese von einem Spezialisten mit personenspezifischer Segnung durchgeführt werden. Ebenso das Motiv wird individuell ausgewählt und drängt so etwaige Vorlagen oder Kopien, welche natürlich in den unzähligen Tattoostudios Bangkoks weitaus leichter zu finden sind, in den Hintergrund. Der Meister Acharn Nu Sompong Kanphai heute praktizierend ausserhalb des traditionellen Sak-Yant-Umfeldes in Pathumthani bei Bangkok, erlangte im Laufe der Zeit größter Berühmtheit und musste somit sein enthaltsames zurückgezogenes Mönchsdasein aufgeben, da wie beispielsweise im später noch beschriebenen Wat Bang Phra die Mönche eben gewissen an ihren gewählten Lebensweg gebundenen Restriktionen unterliegen. Ihnen ist es ausschließlich erlaubt *“reine”* Körperstellen zu bearbeiten, welche tugendhaften Wünschen entsprechen. Aufgrund der immensen Nachfrage und Aussicht auf Rum und Reichtum entschloß sich Acharn Nu Sompong Kanphai für einen Karrierewechsel und konzentriert sich heute auf das Stechen traditioneller Motive.

Im der Unwirksamkeit der magischen Amulette unter der Haut kann jedoch jederzeit der Träger ansich verantwortlich gemacht werden, da er sich eben wahrscheinlich nicht an die damit verbundenen strengen Lebensregeln gehalten hat. (vgl. Travelingmic 2007:76ff)

*“In den epischen Erzählungen über die Schlachten des 16. und 17. Jahrhunderts werden mehrmals Tattoos zum Schutz der Krieger vor Klingen und Pfeilen erwähnt, und einige alte Tempel zeigen Abbilder tätowierter Soldaten. Im 18. Jahrhundert führte die thailändische Regierung die Pflicht ein, dass alle Wehrpflichtigen und potentiellen Staatsbediensteten mit je nach Eignung und sozialer Schicht unterschiedlichen Tattoos am Handgelenk markiert werden mussten.”*

(Travelingmic 2007:82)

Vor allem in Europa stossen solche Erzählungen heute auf historisch negativen Beigeschmack, doch auch in Thailand veränderte sich dadurch die Sicht auf die ursprünglich angesehene Tätowierung. Sie drängen ins gesellschaftliche Bewusstsein als Merkmal einfacher Leute, weshalb sich heutzutage noch kaum sozial Höherrangige sichtbar tätowieren. Einen Ausweg aus diesem Dilemma bietet hier die sogenannte unsichtbare Tätowierweise ohne Tinte oder mittels Sesamöl, um den Segen zwar zu erhalten, aber keinerlei sichtbare Spuren auf der Haut zu hinterlassen. An dieser Stelle wird der eindeutige Unterschied zwischen dem reinen Körperschmuck und den Sak-Yants klar, denn nicht das Resultat ist entscheidend, sondern der Weg dorthin, also der gezielte Vorgang des Stechens und die magische Schutzfunktion im Träger, übermittelt durch den wissenden Meister. (vgl. Travelingmic 2007:82) *“Daher können in den Augen der Thais die Sakyan niemals von Außenseitern tätowiert werden. Sie wären nur ein Bild ohne Sinn und Zweck, eine leere Hülle ohne jede Magie.”* (Travelingmic 2007:82)

Im Unterschied zu anderen Religionen, wie beispielsweise dem Christentum, Islam, oder auch Judentum ist das Punktieren im Buddhismus nicht untersagt. Sie werden als Amulett verstanden, welches von einem Mönch angebracht sogar ihre lebensphilosophische Einstellung nach aussen trägt. Hier wird die Tätowierung aus kommunikationswissenschaftlicher Sicht interessant, denn diese Körperzeichnungen sind Teil der alltäglichen intersozialen nonverbalen Kommunikation in Form von Signalen oder Symbolen, welche an die Umwelt abgegeben werden. (vgl. Höllhuber 2003:10/15)

Die Tätowierung *“(…) ist ein nonverbales Kommunikationsmittel, welches sich dem Medium Haut bedient.”* (Höllhuber 2003:16)

*“Körperschmuck ist - immer - Zeichen von etwas, für etwas oder gegen etwas. Die Zeichen werden im Zuge des Kommunikationsprozesses encodiert, decodiert und interpretiert.*

*Womit eine Tatauierung nicht nur ein permanenter Körperschmuck, ein Bild unter der Haut sondern auch ein Text in dem man lesen kann, ist.”*

(Kollmann zit. nach Höllhuber 2003:24)

Der Kommunikationsprozess ist also abhängig von einer sozialen Interaktion, welche auch von nonverbalen Mitteln massiv gelenkt wird. In diesem Sinne ist auch die traditionelle Tatauierung in Thailand zu verstehen, denn sie ist im Stande eine Beziehungsverhältnis herzustellen und zwischen dem Betrachter und Träger gewisse Emotionen auszulösen, welche ja wiederum in Verbindung zur Religion gesehen werden können. Der Buddhismus versteht sich selbst als auf das individuelle Umfeld orientierte Lebensphilosophie, wohingegen eine Heilungskonzept im westlichen Sinne rein auf das Individuum beschränkt zu sein scheint. Durch die Kurierung des Einzelnen wird auch die Gesellschaft gestärkt und soziales Gleichgewicht wieder hergestellt. (vgl. Höllhuber 2003:32ff)

Wie bereits erwähnt gibt es eher wenig wissenschaftliche Reflexion zum Thema Tätowierung und Heilung. Eine Methode scheint mir hier besonders im Vergleich als besonders relevant, nämlich die sogenannte Ulrich-Körbler-Technik, welche nun kurz erläutert werden soll.

Ulrich Körbler entwickelte eine Methode, welche eigentlich schon seit Anbeginn der Medizin in ähnlicher Weise von vielen traditionellen Heilern praktiziert wird. Grundsätzlich steht der Geist und seine sogenannten Schwingungen im Mittelpunkt verbunden mit einer Technik der Körperbemalung um Kranke zu behandeln. Auch bei "Ötzi" Ausgrabung konnte man tatauierte Zeichen an für Störungen anfälligen Stellen entdecken. (vgl. URL2:14.51)



(URL6:13.45)

*“An der Hautoberfläche der 1991 in Tirol entdeckten Gletschermumie vom Hauslabjoch wurden insgesamt 47 strichförmige Tätowierungen entdeckt, die in 15 Strichgruppen zusammengefaßt sind. 9 der 15 Tätowierungsgruppen liegen in unmittelbarer Nähe oder direkt auf den Lokalisationen klassischer Akupunkturpunkte. Ihre Kombination entspricht aus der Sicht der Akupunktur einer komplexen, antiarthrotischen Therapie. Radiologische Befunde von arthrotischen Veränderungen im Bereich der Lendenwirbelsäule und der großen Beingelenke belegen das Vorliegen einer entsprechenden Indikation. Nachdem die ältesten Zeugnisse einer Akupunktur-Anwendung in China aus dem 1. Jahrtausend v. Chr. stammen, der Mann aus dem Eis jedoch vor 5200 Jahren gelebt hat, könnte durch diese Entdeckung der Ursprung der Akupunktur um zwei Jahrtausende vordatiert werden. Auch kann China nicht mehr als isolierter Entstehungsort der Akupunktur angesehen werden, sondern die Entwicklung dieser Methode in einem größeren, euroasiatischen Zusammenhang erscheint wahrscheinlich. “*

(URL3:13.45)

Bei Körblers Technik handelt es sich um eine stark mit der Homöopathie verbundene “(...) Methode - mittels bestimmter Ladungsmuster, die in Form bestimmter geometrischer Formen angebracht werden zu heilen - ist besonders beeindruckend durch ihre einfache Anwendung, da hier keinerlei technische Hilfsmittel benötigt werden, sondern lediglich das

*Wissen gefragt ist, bei welcher Störung man mit welchen Ladungsmustern an der richtigen Stelle eingreifen muß.*” (vgl. URL2:14.51)

Nun lässt sich anhand dieses Beispiels die anscheinend historisch erprobte Methode der Tätowierung als geeignetes Therapieverfahren nachvollziehen.

Die Tätowierung in Südostasien, auch bekannt als Sak Yant übernimmt nun ähnliche Funktionen, neben den bereits erwähnten Prozessen der schützenden Amulettmagie, soll sie auch im Sinne einer kollektiven als auch individuellen Heilung eingesetzt werden. Auch an dieser Stelle lassen sich verwandte Einflüsse der chinesischen Medizin und im besonderen der Akupunktur nachweisen.

Diese Form der heiligen Tätowierung wird im Regelfall von enorm respektierten höhergestellten Mönchen mit angespitzten Bambus- (*mai sak*) oder Metallstäben (*khem sak*) in altem Pali, Khmer, oder klassischen Sanskrit angebracht. Aus linguistischer Hinsicht bezeichnet der Begriff “*mai*” in Thailand allgemein “Holz”, “*khem*” wird mit Metall übersetzt, “*sak*” bedeutet “tippen” oder eben “tätowieren” und das Sanskrit-Wort “*Yantra*” bezieht sich auf “heilige geometrische Designs”. (vgl. URL4:14.07) “*Yantra is a sanskrit word derived from yam, which means freedom or liberation. In Hinduism, a yantra is understood to be an instrument or a geometric, mystical diagram which contains these opposing forces - restraint and freedom, as well as magical powers: a tool intended to help focus the mind.*” (Vater 2011:11)



(Thaewchatturat 2011:17)

Ebenso inkludiert die Yantra-Tätowierung vorbuddhistische und animistische Elemente. Wenn nun ein Tatau-Meister das Muster unter der Haut anbringt, übermittelt er gleichzeitig verschiedene lebenslange Verhaltensregeln für den Träger um die Wirksamkeit der Tätowierung weiterhin aufrecht zu erhalten. Der Prozess des Stechens ist nun Symbol für die Übermittlung von Stärke und Segnung. (vgl. URL4:14.07) “*Indian mythology, Buddhism,*

*Brahmanism, animism and common superstition make a colorful hotchpotch of religious ideas embedded into skin, which may challenge the more formalised approach to celebrating the spiritual life and occasionally enrages Buddhist conservatives.” (Vater 2011:5)*

Die Ursprünge des Sak Yant liegen in Indien vermutlich aufgrund des vor allem im dritten und vierten Jahrhundert blühenden maritimen Handels mit China und sind damit stark im hinduistischen Glauben verankert. Ein sogenanntes Yantra steht hier für ein den Geist stärkendes Instrument beziehungsweise ein mit magischen Kräften ausgestattetes mystisches geometrisches Diagramm, welches weiters als Leiter der kosmischen Energie, Visualisierung von Mantras und in Verbindung zu buddhistischen Mandalas wahrgenommen wird.

Bereits die Soldaten des damaligen mächtigen Khmer-Reiches schmückten sich mit tätowierten Yant-Symbolen, um sich im Kampf gegen etwaige Angriffe zu schützen. Bis heute blieben die in Kambodscha genannten “yoan” populärer Bestandteil des Körperschmuckes der Arbeiterklasse. Somit könnte während der Zeit des Ayutthaya-Königreiches ein kultureller Austausch mit den dort ansässigen Siamesen stattgefunden haben und die eigentlich auf Oberbekleidung getragenen Yants aufgrund des ständigen Verlustes dann unter in Haut gestochen wurden. Jedoch widersprechen viele Historiker der Hypothese, der Überlieferung von Kambodscha nach Thailand und plädieren stattdessen für den Einfluss der im dritten Jahrhundert während der buddhistischen Herrscherperiode des Ashoka in Indien auftauchenden brahmanischen Priester. (vgl. Vater 2011:11ff)

Als Yants in ganz Südostasien immer populärer wurden, konnten langsam lokale Kulturelemente zum ursprünglich hinduistischen Design wie beispielsweise jene der im Norden lebenden Ethnien adaptiert werden. (vgl. Vater 2011:13)

*“The power of the yant does not rest in the tattoo - on its own, it is just a tattoo, but with the secret blessings of the tattoo master, the yant is activated and the wearer is bound to follow a set of rules stipulated by his master, to receive continuing protection, good luck or power from it.”*

(Vater 2011:13)

Heutzutage wird kaum noch klassisches Sanskrit für die gebetsähnlichen magischen Texten bei tätowierten Sak Yants verwendet, da sich im Laufe der Zeit die traditionelle Sprache des in Thailand praktizierten Theravada Buddhismus, nämlich Pali durchgesetzt hat. Dies wiederum hat zur Folge, dass die Inschriften am Körper für Aussenstehende enorm schwer zu dekodieren sind auch aufgrund der sich ständig wandelnden Ordnung des Khmer-Alphabets. Die Sak-Yant Meister erschweren somit die Kopierbarkeit ihres Designs. Grundsätzlich findet man in Tempeln ansässige oder frei arbeitende Tattoo-Meister in ganz Thailand, wobei bekanntester Ort der Sak Yant-Tätowierung wohl Wat Bang Phra, etwa eine Stunde westlich der Hauptstadt Bangkok gelegen, sein dürfte. Der jährlich stattfindende Wai Khru-Tag zur

Ehrung der Lehrenden hat mittlerweile weit über die Grenzen Thailands neben dem spirituellen Wert enormen Bekanntheitsgrad in der Tourismusbranche erlangt. Unzählige Unternehmen bieten eine Reise plus individuelle Tätowierung des Meisters (*Achan*) an, um auf die Welle des Tattoobooms aufzuzuspringen und davon zu profitieren. (vgl. Vater 2011:13f) So findet man beispielweise Angebote wie: *“Wir bieten Ihnen eine Tattoo Reise nach Wat Bang Phra in Thailand an, zu dem berühmten Mönchen und Tattoo Master Luang Pi Nunn. Er selber wird Ihnen ein magisches Tattoo stechen und ihm Energie und Leben einhauchen. Besichtigen Sie die Tempelanlage und ruhen Sie sich in einem ruhigen Resort in dem Seebad Cha-Am aus, was rund 200 Kilometer südlich von Bangkok liegt. Hier leben Sie in Ihrem eigenen 140 Quadratmeter grossem Haus, mit regelmäßiger Putzfrau, kostenlosem Swimmingpool vor dem Haus, Airport Transfer und Ausflügen inklusive, wie der Besuch und ein Tattoo von Luang Pi Nunn.”* (URL5:10.51)



(Thaewchatturat 2011:194f)

Auf dieser Abbildung erkennt man eine Teilszenerie des oben erwähnten Wai Khru-Festes in der Tempelanlage Wat Bang Phra in Nakhon Chaisri.

Der über und über mit Sak Yants versehene Mann befindet sich in einem tranceähnlichen Zustand. Seine Tätowierung ergreift die Überhand und nimmt den Platz in seiner Seele ein, was ein ekstatisches Verhalten und den Drang möglichst nah beim Tempel und beim Meister zu sein zur Folge hat. Einzig die aufgereihten Männer an der Spitze der Masse können ihn nun durch Berühren seiner Ohrläppchen aufhalten und zurück in die Realität holen. Die Trance wird verursacht durch die monotonen Gebetsgesänge der Mönche und das Gemeinschaftsgefühl der tätowierten Pilgermasse.

*“As more and more people gather under the blazing sun, facing the statue of former abbot Luang Pho Poen, hundreds of the devotees enter khon khuen, a trance state during which they transform into the character of one of their tattoos. Possessed by the tattoo’s spirit,*

*they race through the dense crowd towards the statue, where they are subdued by tough young men.”*

(Vater 2011:185)

Die aufwendige Zeremonie beginnt am frühen Morgen mit unzähligen wartenden Gläubigen, die ihrem Meister Respekt zollen und eine Segung durch eine Sak Yant-Tätowierung empfangen wollen. Am Höhepunkt des Wai Khru-Festes in etwa zur Mittagszeit erscheint dann Mönch Luang Pho Poen, das spirituelle Oberhaupt des Tempels Wat Bang Phra, um die Massen zu segnen, was den erwähnten Sturm der in Trance Verfallenen zur Folge hat. (vgl. Vater 2011:183ff)

Im Unterschied zu dem organisierten Vorgang in der Tourismusbranche entscheidet normalerweise der Tattoo-Meister, wann ein Ansuchender bereit ist das magische Sak Yant zu empfangen. Einst wurde vor dem eigentlichen Prozess ein intensives Lehrer-Schüler-Verhältnis aufgebaut, jedoch vor allem aufgrund der immensen Nachfrage besteht dieses heute nur mehr in Grundzügen auf symbolischer Ebene.

Wenn nun der Zeitpunkt für das magische Hautbild gekommen ist folgen aller Beteiligten nach wie vor einem strengen rituellen Verhaltenskodex beginnend mit der Ehrung des Meisters durch Opfergaben wie Räucherwerk, Kerzen und Blumen präsentiert auf einem kleinen Tablett. Bevor die überraschend schwere und in der Größe variierende Nadel in die Haut eindringen kann, muss diese geöffnet werden, um dem Energiefluss des Yants in den Körper des Empfangenden zu gewährleisten. Die meisten Tätowierer bevorzugen stählerne Tattoowerkzeuge, da die früher eingesetzten Holznadeln in ihrem Ablaufdatum eher gering waren. Weiters verwendet jeder Achan sein persönliches geheimes Rezept beim Anmischen der Tinte, jedoch lassen sich einige Grundbestandteile wie unterschiedlichen kommerziellen Farben, Ölen und durch Mantras gesegneten Kräutern klassifizieren. (vgl. Vater 2011:14ff)

*“Once Luang Phi Paeo completes his first kata, he gets his needle ready, dips it in alcohol, then the ink, and starts tattooing while commencing the second kata. Following the yant’s completion, the third incantation activates the tattoo, while the master strokes the devotee’s skin. To make the yant effective, the wearer must follow the rules of his master has laid down on him. The rules come with the first yant and differ slightly from master to master. As the first yant, the yant khru, ‘controls’ all subsequently applied tattoos, no further rules are added following the initiation tattoo, which establishes the sacred contract between master and devotee.”*

(Vater 2011:15)

Als fixer Bestandteil der vom Meister an den Schüler gerichteten Regeln gelten die ersten fünf grundlegenden Prinzipien des Buddhismus:

1. Schädige keinen Lebewesen!
2. Stehle nicht!
3. Kein sexuelles Fehlverhalten!
4. Lüge nicht!
5. Konsumiere keinen Alkohol und Drogen!

Nun ist abzulesen, dass diese empfohlenen Verhaltensweisen auf ein gutes, harmonisches, soziales Zusammenleben abzielen und ich an dieser Stelle auf das bereits erwähnte Paradoxon der kollektiven Heilung als auch der Betonung der Gemeinschaft anspielen möchte. (vgl. Vater 2011:15) *“If I meet a guy who has yant from the same master as myself, I trust him and he will trust me. We might become friends or not, but something connects us. The yant creates a kind of community.”* (Yant-Enthusiast zit. nach Vater 2011:15)

Die sogenannte *Wai Khru*-Zeremonie durchzieht die gesamte Vielfalt der thailändischen Künste und tritt meist in Verbindung mit *Khrob Khru*-Ritualen auf, in denen ein Meisterschüler die höheren Weihen erhält, indem ihm die ihm verbundene Maske seines Schutzgottes aufgesetzt wird. Im Falle des populären thailändischen Tanztheaters *“khon”* entspringt diese Figur meist dem indischen Epos Ramajana, wenn gleich sich ein Tätowiermeister meist der goldenen Abbildung eines Einsiedlers (*rüüsii*) bedient. Teilweise trägt der Meister selbst eine solche Maske, verbunden mit einem Umhang aus Tigerfell und umgeben von allerlei mythologischen Gegenständen während er die *khathaa*-Sprüche auf den Körper seines Schülers tätowiert. Im Mittelpunkt der Punktierungen steht die alte Khmer-Schrift *khom*, welche so berichten chinesische Reisende bereits an Körpern von Kriegern vor rund zweitausend Jahren entdeckt wurden. Dabei ist wie bei allen Amuletten deren Aktivierung durch bestimmte Segnungen erforderlich, um überhaupt als klassische Sak Yant-Tätowierung gültig zu sein und fähig zu sein dem Schlag eines scharfen Dämonenschwerts abzuwehren. Die enorm schmerzhaften jeweils in etwa zwanzig Minuten dauernden Sitzungen können sich über Wochen hinziehen, bis das fertige Hautbild sichtbar wird. (vgl. Cornwell-Smith 2010:151ff)

In den 1990er Jahren waren es für Frauen noch absolut tabu sich ein traditionelles Sak Yant-Tattoo von einem Mönch stechen zu lassen, da sie als rein männliche Form des Ausdrucks galten und der verbotene eventuell drohende Körperkontakt mit den spirituellen Würdenträgern eine Gefahr darstellte, welche das weibliche Geschlecht meist davon abhielt.

Heutzutage hingegen lassen sich immer mehr Frauen kleine magische Sprüche tätowieren, welche sich grösstenteils mit der Partnersuche auseinandersetzen. Der Körperkontakt wird durch ein dazwischen gelegtes Kissen vermieden, sodass rein die Nadelspitze die Haut des Gegenübers berühren kann und auch bei der abschliessenden Segnung wird sich einer Kerze als Distanzhalter bedient.

*“Bis vor einem Jahrhundert trugen die meisten Männer, darunter auch die Adeligen und Könige, Tätowierungen für den Notfall, wie Phya Anuman Rajadhon erinnert- `Reisen außerhalb des eigenen Dorfes waren früher ein Abenteuer, bei dem Gefahr von Mitmenschen oder **phii** (bösen Geistern) ausging. Man war in einigen abgelegenen Gegenden völlig auf sich allein gestellt.` Diejenigen, die sich heute unter die Nadel legen, haben in der Regel gefährliche Berufe. Arbeiter mit entblößten Oberkörpern stellen ihre dekorierte Muskulatur zur Schau, während sie schwere Kisten auf Lastwagen hieven, mit Körben über den Markt steuern oder Backsteine auf wackelige (sic!) Bambusgerüsten schleppen. Da über ihre angespannten Finger Tintenschnörkel laufen, sind die Motorradtaxifahrer zuversichtlich, dass sie keine Bedrohung für ihr Leben, die Gliedmaßen oder die Knie-scheiben ihrer Fahrgäste fürchten müssen. Kalligraphische unaloms schauen unter den engen Krägen der Wachmänner hervor. In der Polizei und im Militär werden Rekruten mit Tattoos ungern angenommen, jedoch legen sich viele später eines zu.”*

(Cornwell-Smith 2010:153)

Das moderne Thailand, gefangen zwischen gelebter Tradition und angestrebter kommerzieller Globalisierung, prägte gewisse Vorurteile gegenüber mit Yants geschmückten Menschen. Viele Tätowierten müssen sich heute mit Formen von Diskriminierung auseinandersetzen, denn vor allem die kleine Mittelklasseelite des Landes spricht in Hinsicht dieser Tradition von Rückständigkeit, Aberglauben und unnützen Blockaden für die Weiterentwicklung Thailands und Anpassung an ein westliches Staatsmodell. Genau diese Vorurteile gepaart mit einer angenommenen Verbindung zur Kriminalität bewirkte die Präsenz des klassischen Sak Yants in der Politik als umstrittenes und immer wieder diskutiertes Thema. (vgl. Vater 2011:15) *“A fascinating contradiction emerges: the sak yant appear to be the calling card for bad guys, but many bad guys actually become good guys once they acquire a sacred tattoo. (...) Rather than encouraging lawlessness or individualism, the tattoos are in fact tools to regulate and pacify some of the most volatile members of Thai society. The loss of traditional values that the more conservative factions of society bemoan, (often the same people who would like to see the sacred tattoos disappear), is slowed by the continued popularity of the sak yant. In a country where a child is told in school that one should do well, but not so well as to embarrass the next person, the sak yant at once excludes and integrates, damns and rehabilitates: a perfect example of the opposing forces that shape the kingdom’s social matrix.”* (Vater 2011:16f)

Die Mehrheit der Bevölkerung Thailand bekennt sich zum (Theravada) Buddhismus und bewahrte eine enorme Flexibilität in Hinsicht der Toleranz gegenüber anderen Religionen, auch aufgrund des Verbotes im Buddhismus vorschnell zu urteilen und zu kategorisieren. Im Fall des Sak Yants gilt diese Einstellung als verfierte Mentalität der Offenheit, aber gleichzeitig als Werkzeug der sozialen Kontrolle. (vgl. Vater 2011:17)

Die Sak Yant-Tätowierung steht wie bereits angedeutet in enger Verbindung zu dem in Thailand sehr populären Glauben an Amulette. Der magische Glaube an deren magische Schutzfunktion ist weit verbreitet und wird auch in der religiös-buddhistischen Tradition gefördert. Weiters gilt der Handel mit Amulette als rentables Geschäft, da teilweise enorme Preise für spezielle Stücke gefertigt an einem einzigartigem Ort, zu einer bestimmten Zeit und von einem hochrangigen Mönch verlangt werden. Schon die präbuddhistischen Einwohner Thailands statteten sich mit diversen Glücksbringern aus, um eventuellen zukünftigen Schaden abzuwenden, jedoch der eigentliche wirtschaftliche Zweig des ausgeprägten Handels kam erst in den letzten fünfzig Jahren in Schwung. Grundsätzlich lassen sich laut Phya Anuman Rajadhon vier Typen von Amuletten unterscheiden:

1. Natürliche Kuriositäten (u.a. Steine, Zähne, Samen, Metalle)
2. Bildnisse von Buddha oder Mönchen
3. Talismane durch gezielte Aktivierung (u.a. Yantra-Inschriften auf Haut, Stoff oder Schmuck)
4. Pflanzenteile der schamanischen Medizin (*waan jaa*)

Die eigentliche Funktion der verzierten Amulette galt der Verbreitung und dem Fortbestand des Buddhismus und auch Halsketten waren bis vor in etwa einhundert Jahren völlig unbekannt. Erst durch den westlichen Einfluss wurden die ursprünglich an Scheitel, Taille, Schulter bzw. Hand- und Fussgelenk getragenen Schmuckstücke um den Hals gelegt, vermutlich aufgrund des missionarischen Symbols des Kreuzes. In Bezug auf die Wirksamkeit gibt es in der thailändischen Vorstellungswelt keinerlei Zweifel, denn so wird beispielsweise der unvorgesehene Tod eines Trägers auf die Nichtbeachtung der durch einen Mönch vorgegebenen Regeln zurückgeführt. An dieser Stelle bemerkt man die Verwobenheit des Amuletts und der traditionellen Sak-Yant-Tatauierung in Bezug auf die symbolische moralischen Vorsorge und bestimmte Formen des Aberglaubens.

(vgl. Cornwell-Smith 2010:142ff)

Neben den traditionellen Tatau-Instrumenten aus Bambus oder Metall kommen auch teilweise umstrittene andere Inhaltsstoffe wie Batteriesäure, Schlangengift und andere pflanzliche Inhaltstoffe in Verbindung mit der Tinte zum Einsatz. Diese dienen der angeblich Vorbeugung bakterieller Infektionen.

Die rituelle Sak Yant-Tatauierung ist also im Stande soziales und individuelles Gleichgewicht wieder herzustellen, aber gleichzeitig droht durch die teilweise fehlende Sterilität der Instrumente ein gewisses Risiko der Ansteckung mit HIV, Hepatitis und anderen Infektionskrankheiten.

Weiters existieren neben den oben bereits beschriebenen präsenten klassischen Sak-Yant-

Tätowierungen auch sogenannte unsichtbare Tattoos, welche zum Großteil an Frauen angebracht werden. Hier steht der heilende und beschützende Faktor noch klarer im Vordergrund, da eben keine körperlich-ästhetische Veränderung nach der Prozedur zurückbleibt. Der ausführende Mönch benutzt sticht das Motiv ohne Tinte unter die Haut und segnet es wie die sichtbaren Tataus abschließend mit seinem segneneden Atem. Die Kunst der unsichtbaren Tätowierungen erinnert stark an chinesische Methoden der Heilwerdung wie beispielsweise die Zungendiagnostik oder die Akupunktur. Weiters soll hier die Bedeutung des omnipräsenten Berührungstabus zwischen Mönchen und dem weiblichen Geschlecht erwähnt werden, da dieses auch hier zu tragen kommt und mittels einer Kerze überbrückt wird.

Heutzutage erlebt neben der traditionellen Sak-Yant-Tätowierung auch das gemeine Tattoo enormen Aufschwung. Diese findet man mittlerweile auf jeder noch so kleine Insel in unzähliger Ausführung und Qualität, jedoch kommen in der Eile des wirtschaftlichen Erfolgs gewisse grundlegende Aspekte des Tätowierens zu kurz.

Sämtliche zuvor eingeschriebenen Kenntnisse, Symbole und Funktionen werden nahezu verdrängt, um die Nachfrage zu befriedigen. Ein Bedeutungswandel hat sich also insofern vollzogen, als dass die Kommerzialisierung wie zuvor schon in so vielen anderen Orten im Kampf um die Vorherrschaft gewann. Dennoch lassen sich vereinzelt Orte in ganz Südostasien finden, wo diese Tätowierung mit eingeschriebenen sozialen Funktion weitgehend erhalten und sogar gefördert wird. Die Marginalisierung der traditionellen Sak-Yants bewirkte nun längerfristig gleichzeitig eine Betonung eines kulturellen Guts.

*“Tattooing, in one of its uses, can be seen as self-flagellation, but not necessarily a personal form of punishment. It can be used instead as a tool to gain access to and retranslate unpleasant and/or traumatic events in history, to initiate one’s physical healing, to experience out-of-body-travel, and so on.”*

(Rush 2005:178)

Wie bereits erwähnt lässt sich im Allgemeinen anhand verschiedener Beispiele die Tätowierung als geeignetes Therapieverfahren nachvollziehen, sei dies nun als Symbolik mit magischer Schutzfunktion, in Verbindung zur klassischen Akupunktur und im Sinne einer kollektiven als auch individuellen Heilung vor allem aber in Hinsicht der Wiederherstellung des sozialen Gleichgewichts.

*“Das Heilen kann sich sowohl auf körperliches wie auch auf seelisches Leiden beziehen, dieser Unterschied wird in der nicht-westlichen Welt nicht gemacht. Ein Heilritual bezweckt die Wiederherstellung der Harmonie, des Gleichgewichts, und spricht immer den ganzen Menschen an”*

(Goodman 1992:97).

Um den Bogen zu meinem theoretischen Rahmen zu spannen, kann man hier sagen, dass beide Aspekte des oben erwähnten Konzeptes Arnold van Genneps und Victor Turners wiederzufinden sind. Einerseits ist das beschriebene Sak Yant-Ritual klar als sogenannte “rite des passage” zu bewerten, da sich der zu Initiierende von seiner Umgebung separiert, in die liminale Phase symbolisiert durch den schmerzhaften Tätowierprozess eintaucht, um sich dann in seiner verwandelten Form wieder in seine Gemeinschaft zu integrieren. Hier findet man also mehrere eindeutige Zeichen eines Übergangsritus, nämlich einen Orts-, Zustands- und Positionswechsel im Sinne einer Wiedererweckung des verbesserten positiven Selbst. Weiters kommt hier die von Turner postulierte spontane/existenzielle *Communitas* zum tragen, da es sich hierbei klar um ein “Happening” handelt, welches den Ansuchenden erstmals wirklich in die Gemeinschaft des Sak Yants und der buddhistischen Lebensweise einbezieht und alle im Ritual eine Einheit bilden müssen, um das Problem zu lösen. Dieser Punkt ist vor allem in der asiatischen Kultur von enormen Stellenwert, da die Gemeinschaft immer über dem Individuum steht. Die erst entstandene spontane *Communitas* kann sich dann im weiteren Verlauf zu einer normativen *Communitas* entwickeln.

Die in den 1970ern aufkommenden “ritual studies” involvierten erstmals den Aspekt des Rituals als Performance. Das Ritual wurde zum entscheidenden Faktor der Gemeinschafts- und Identitätsbildung. Wie bereits erwähnt ist das Sak Yant wichtiger Bestandteil der Stärkung aber auch Hinterfragung der aktuellen Ethnizität und somit auch der Identitätsbildung. Die zu dieser Zeit wissenschaftliche Etablierung der neuen Ritualforschung bewirkte eine radikale Öffnung des Westens hin zu Ideen des Ostens und indigener Lebensanschauungen und deren Einbindung in Ritual und Medizin. Während eines Rituals hat das Individuum, oder die ganze Gemeinschaft die Möglichkeit sich zu transformieren, was uns zu der Wandlung des einstigen “bad boys” zurückbringt. Denn nicht nur der Tätowierte an sich soll an dieser Stelle transformiert werden, sondern auch die Gesellschaft im Sinne der Wandlung von Denkprozessen, da der davor vom tugendhaften Weg des Buddhismus Abgekommene für unsere technologisierte wenig hinterfragte Wegwerfgesellschaft der Jetzt-Zeit stehen könnte und dessen Transformation in den gereinigten, auf den heilenden Lebensweg gebrachten Menschen, als Zeichen für eine Rückbesinnung zu lang bewährten traditionellen Geisteshaltungen dient.

Ebenso bewahrheitet sich an dieser Stelle die These Durkheims “*wann immer Menschen zusammenkommen gibt es eine natürliche Tendenz ihre Handlungen aufeinander abzustimmen, zu koordinieren, zu standardisieren und zu wiederholen. (...)*” (Belliger/Krieger 2006:15)

Dies trifft auf die rituelle Tätowierung Thailands zu, denn die lange Tradition brachte die Menschen dazu ihre Handlungen zu koordinieren und abzustimmen, später durch die

Alltäglichkeit und Einträglichkeit des Tattoo-Booms zu standardisieren und schlußendlich wegen dem großen sozialen und kulturellen Wert und der persönlichen Freunde zu wiederholen, als auch wie bereits diskutiert weiter zu hinterfragen. Das Sak Yant ist nun ein Symbol der kollektiven Repräsentation einer Gemeinschaft und wirkt sodann identitätsstärkend, wodurch der Grad der Gruppensolidarität ebenso erhöht wird. Um diese Gruppe bilden zu können, ist es nach und nach notwendig bestimmte Grenzen nach aussen beziehungsweise dem von innen definierten “Anderen” abzustecken, so dass Rituale prägender Bestandteil der kulturellen Lebenswelten und persönlicher Wirklichkeitsebene werden.

Im Sinne der “ritual studies” lässt sich hier ein weiterer Bogen spannen zu dem Konzept des Rituals als Performance, da eben Rituale als kommunikative Handlungen zu sehen sind, welche durch ihre innewohnende Autonomie die Anpassung an eine sich ständig verändernde Umwelt erleichtern und somit als tragende Orientierungshilfen innerhalb eines kulturellen Systems essentiell sind.

“Thainess” ist allein schon aus diesem Grund nicht nur innerhalb der territorialen Grenzen zu sehen, sondern auch im Sinne der Etablierung von “network societies” und der Entstehung von “imagined communities” ohne örtliche Gebundenheit. Somit bleibt die Sak Yant-Tätowierung zum Teil ein Versuch das Herz zukünftiger thailändischer Generationen zu durchdringen, ihnen einen Teil ihrer Kultur zurückzubringen, jedoch ohne einen Anspruch auf Exklusivität und starre traditionelle Muster, sondern eher als zielstrebige visuelle Umsetzung einer Bewusstmachung der traditionell verwurzelten Moderne.

#### Grundzüge der Populärkultur Thailands unter besonderer Berücksichtigung der rezenten Tattoo-Szene

*“Pop culture is generally contrasted with either elite or high culture on the one hand, and folk culture on the other. Bruce David Forbes provides an extremely helpful metaphor in the introduction to Religion and Popular Culture in America: ‘high culture is a gourmet meal, folk culture is grandma’s casserole, and popular culture is a Mcdonald’s hamburger’ (...) The metaphor points to the limits and intended audiences of different categories of culture.*

*High culture is assumed to be relatively limited in its reach, directed toward those with a presumed higher set of standards, tastes, or incomes.*

*Folk culture is similarly limited to specific families or smaller, regional locations.*

*Pop culture, in contrast, has broad appeal and reach, and is almost always assumed to be delivered through the mass media.”*

(Mitchell 2012:309)

Wie Forbes` Metapher bereits anschaulich illustriert, ist eine der entscheidenden Qualitäten von Popkultur, wie bereits im Namen impliziert, seine Popularität. Die sich immer mehr überschneidenden kulturellen Sphären definieren unsere von globalen Netzwerken und Kommunikationstechniken geprägte soziale Welt, welche sich nach Arjun Appadurai in einem fünfteiligen Rahmen des kulturellen Flusses beschreiben lässt: (vgl. Mitchell 2012:310f)

1. ethnoscapas
2. mediascapas
3. technoscapas
4. ideoscapas
5. financescapas

(vgl. Appadurai zit. nach Mitchell 2012:310)

Die Elemente einer Populärkultur lassen sich in allen fünf beschriebenen "Landschaften" wiederfinden, und dies besonders in Verbindung mit Studien in Hinsicht eines modernen Buddhismus. Popkultureller Buddhismus könnte nun verstanden werden, als Spiegel der speziellen Vermarktung von Bildern oder ganzen Ideenkomplexen. Während diese Darstellungen am globalen Markt für einige harmlose Expressionen bedeuten, fühlen sich andere tief in ihrem Weltbild erschüttert und angegriffen, aufgrund einer stereotypen Veräusserung kulturellen Guts für kapitalistische Zwecke, was dem buddhistischen Geist ansich widerspricht, oder eben die vieldiskutierte Frage nach Authentizität. Hinzu können westliche Repräsentationen östlicher Traditionen Erinnerungen an kolonialistische Perioden hervorrufen. (vgl. Mitchell 2012:310f/319f)

*"The basic processes of tattooing are relatively simple, involving a deposit of coloring past the stratum corneum and into the epidermis and dermis of the skin. The major differences between prehistoric and contemporary processes would be the sophistication of the instruments and sanitary conditions. A third difference is that most of us are not tattooed by a shaman, who first enacts protective rituals lest malevolent forces enter the holes in the skin, infest the ink, or attack the artist.*

*While tattooing the sacred images, the shaman chants away evil spirits and instructs on the law and morals of the community, impressing with each pin-prick the necessity of being a good citizen. The pain must be endured or it is a rejection of community beliefs and practices, of growing up and entering a community of adults. So you bravely take it, experience an emotional and behavior change, and join the community."*

(Rush 2005:84)

Thailand schwebt zwischen Modernität und Traditionalität, wie viele südostasiatische Staaten. Jedoch blieb die konstitutionelle Monarchie nahezu vollständig von westlichen Eingriffen der Kolonialzeit verschont. An der Millionenstadt Bangkok lässt sich dieser gar nicht so widersprüchliche Zwiespalt wohl am besten ablesen. Andere Einflüsse wie indische, chi-

nesische und japanische Kulturen prägen auch heute noch wesentlich das Stadtbild. Die Verbindung von alltäglichen Tempelgängen, populärer Konsumkultur, Theravada Buddhismus, kapitalistischer “Hochkultur”, sowie die Existenz von Chinatown, dem indischen Textilviertel und touristischen westlich geprägten Hochburgen scheinen hier ohne Probleme nebeneinander bestehen zu können.

Die thailändische Kultur hat zu eigen, dass verschiedene Kunstformen meistens und ohne weiteres nebeneinander bestehen und sich gar überschneiden und gleichzeitig entwickeln und dann natürlich auch beeinflussen. So bilden beispielsweise die traditionelle Wandmalerei, die Literatur und die darstellenden Künste keine isolierten Kunstformen, sondern im Gegenteil eine gegenseitige Inspirationsquelle, was eine ganz eigene Dynmaik mit sich bringt und die Vielseitigkeit der thailändischen Künstler fordert. Die Rezipienten sind es wiederum gewohnt Gesamtkunstwerke wahrzunehmen und eher nicht wie die im neunzehnten Jahrhundert aufkommende Buchdruckerei aus dem Westen sich der Literatur ohne visuelle Unterstützung hinzugeben. Die Lektüre wird eher in Form von darstellenden Künsten an das Publikum übermittelt. Die lange Historie der mythischen Sagen und Theateraufführungen dürfte hier keine unwesentliche Rolle spielen, dennoch haben auch hier die modernen Medien das Bild und die Resonanz stark verändert. Das Kino und Fernsehen spielen in Thailand eine enorme Rolle, was sich aber aus dem bewährten Rezeptionsmuster erklären lässt. Improvisation und künstlerische Freiheit wurden durch eine in den beliebten Fernsehsendungen hedonistische Lebenseinstellung verdrängt. (vgl. Nagavajara 1998:40ff)

Der sich seit dem neunzehnten Jahrhundert intensivierende Kontakt zum Westen beeinflusste natürlich das Gebiet der thailändischen Kunstformen. Nützliche Neuerungen vorzugsweise auf dem Gebiet der Literatur wie beispielsweise die Einführung der Kurzgeschichte wurden vor allem durch wohl situierte in Europa studierte Heimkehrer integriert. Aus Erfahrung wissen wir, dass Literatur als Instrumentarium der Revolution dienen kann, wessen sich auch in Thailand verschiedenste den politischen Wandel anstrebenden Schriftsteller zu Nutze machten. Als passendes Beispiel für die neue Gattung der politischen Lyrik in Verbindung mit der immensen Gelassenheit der Buddhismus soll hier der von der 1973 stattfindenden Studentenbewegung handelnde Text “Der erste Regen” von Anführer Chiranand Pitpreecha aus dem Jahre 1992 dienen. (vgl. Nagavajara 1998:47ff)

*“Der erste Regen des Monats Mai  
Strömte als rote Flut,  
Wuchtiger Eisenregen stieß  
Blutig Menschenkörper durch,  
Überschwemmte offene Straßen  
Voll tödlichen Gestanks.  
Wie viele Sterne sind gefallen?*

*Wie viele Herzen sind gebrochen?  
Die Wunde der Erde,  
Wann wird sie heilen?  
Wessen grausige Gewalt  
Tötete das Volk?  
Der Widerstand wird weiterleben.  
Der Tod wird Menschen erwecken.  
Das Herz wird sich stärken  
Als Stütze des Menschenrechtes.  
Der erste regen ist in die Erde gesickert,  
Hat seinen Sinn in Erinnerung hinterlassen,  
Hat die schwarze Erde bereichert,  
Aus der die Demokratie aufblühen wird.”  
(Pitpreecha zit. nach Nagavajara 1998:49f)*

Nun lässt sich sagen, dass die *“wechselseitige Erhellung der Künste”* wohl kein kulturspezifisches Phänomen ist und im vorliegenden thailändischen Fall besonders im Bezug auf die Populärkultur ist wie bereits oben erwähnt ein Grundmerkmal der lokalen Künstler ihre Vielseitigkeit. Weiters wird der rege Austausch durch die durchlässigen Grenzen der sozialen Klassen unterstützt und die Betonung auf die Zusammengehörigkeit der Kunstformen dürfte ebenso kein unwesentlicher Faktor sein. (vgl. Nagavajara 1998:53ff)

*“Es lässt sich also folgern, dass eine große Population nicht eine differenzierte Populärkultur hervorbringt, d.h. also verschiedene Subsysteme, sondern ein diversives Pop-system in Differenz zu schwer erfassbaren Mikrosystemen. Die Masse assimiliert Ideen und doch bringt die Wiederholung innerhalb der Masse die Differenz.”  
(Hradetzky 2002:67f)*

Heutzutage lassen sich diese Ausführungen am Beispiel des äusserst beliebten Thai-Schlagers, welcher als Form der Unterhaltungsmusik aus dem Kontakt zum Westen entstanden sein dürfte, gut nachvollziehen. Hier findet man einerseits einen literarischen anspruchsvollen Rückgriff auf traditionelle Literatur und andererseits westliche Kulturelemente in Form der Instrumentierung, also sozusagen einen stilistischen Mix, der sich nach und nach adaptierte und heute einen enormen Stellenwert in der thailändischen Populärkultur einnimmt. Die von auf Technologie basierenden Medien durchzogene moderne vernetzte Welt bewirkte eine Marginalisierung des unmittelbar erlebten Kunstwerks aufgrund der heutigen Reproduzierbarkeit und somit Anpassung an rezente Konsumgewohnheiten und die Regeln auf dem Markt als Ware. Gleichzeitig ermöglichten aber diverse technologische Innovationen eine gewisse Demokratisierung der Kunst, da sie nun einem breiten Publikum zugänglich

gemacht wurde. Das Elitentum wurde allmählich zum internationalisierten Allgemeingut. (vgl. Nagavajara 1998:62ff)

*“Eine Analyse des Prinzips der wechselseitigen Erhellung der Künste im Rahmen einer bestimmten Kultur braucht also nicht formalistischer Betrachtungsweise verhaftet zu bleiben. Ein Verständnis dieses gegenseitigen Verhältnisses kann als Grundlage für ein tieferes Verständnis anderer Aspekte dieser Kultur dienen.”*

(Nagavajara 1998:69)

Die Bedeutung der Visualisierung von Kunst und diverse transkulturelle Gemeinsamkeiten lassen sich auch in Bezug auf die Tradition des Tätowiervorganges feststellen, denn so gleichen sich die standardisierten Methoden des alten Europas und Südostasiens fast bis ins Detail, dennoch wurde mit unterschiedlichen Werkzeugen gearbeitet. Die moderne automatische Prozedur orientiert sich ebenso an dem ursprünglichen Verfahren des Stechens der Hautoberfläche und dem gleichzeitigen oder folgenden Auftragen der Tinte unter die Haut. Das verwendete Instrument am Festland Südostasiens vor allem in Kambodscha, Laos, Burma und Thailand gleicht jedoch einer alten hohlen Füllfeder, um die Farbe zu speichern und direkt während des Stechens unter die Haut appliziert werden zu können.

Das moderne Instrumentarium des Tätowierens entwickelte sich kurz nach der Erfindung der Glühbirne im Jahre 1891 durch Samuel O'Reilly. Seine Idee lehnte sich an wiederum an Thomas Edison's Entwicklung einer Maschine an, mit Hilfe wessen man in kurzer Zeit Papier durchlöchern konnte. (vgl. Rush 2005:87ff/127) Trotz der rasanten Verbreitung der ersten automatischen Tätowiermaschine konnten sich in vielen Ethnien traditionelle Methoden erhalten. Das Nebeneinanderbestehen verläuft aber keineswegs ohne Differenzen, denn so ist die eigentliche Prozedur nicht allein dem Zweck der Hautverschönerung gewidmet, sondern in ein rituelles Ganzes verwickelt und somit untrennbar mit kulturellen Symboliken, Rechten und Pflichten verankert. Das ambivalente Verhältnis der traditionellen Verwurzelung und globalem Konsumkultus zeichnet sich deutlich in dem von mir betrachteten Regionalgebiet ab. Eine multidimensionale Betrachtung im Bezug auf die Thematik des Bedeutungswandels wird dahingehend unumgänglich, da weder eine einseitige Beschreibung der jahrtausenden alten Tatauierung in Südostasien, noch die alleinige Auseinandersetzung mit modernen Mechanismen des Phänomens zielführend sein können, da eben auch diese Methoden Teil des sich ständigen wandelnden Flusses darstellen. Eine Methode der statischen Grenzziehung ist also auch hier als grundlegend irreführend zu sehen.

Der heutige Tattoo-Boom in Südostasien und vor allem in Thailand hängt stark mit der Tourismusindustrie zusammen. Gerade in den größeren Städten und von Touristen stark frequentierten Orten wie Bangkok, Chiang Mai, Pattaya und Koh Samui haben einschlägige Studios enormen Aufschwung, nicht zuletzt aufgrund der hohen Nachfrage und dementsprechenden

Umsatzmöglichkeiten. Da die Szene meist von mafiaähnlichen Strukturen gekennzeichnet ist, kommen die eigentlichen rituellen Praktiken und Bedeutungen der Tätowierung meist zu kurz, jedoch gibt es einige wenige zum Teil ehemalige Tempelmalerei und Kunsthochschulabsolventen, welche geschickt südostasiatische Stile mit modernsten Techniken verbinden.

Die Motivwahl ist ebenso stark kulturell geprägt, denn Touristen bevorzugen zum Großteil aufwendige flächige Tattoos mit religiösen Aspekten, wobei in den letzten Jahren im Parlament über eine Einschränkung oder gar ein Verbot im spirituellen Tattoo-Wahn bei Ausländern diskutiert wird. Dies ist wiederum nachvollziehbar, da in den meisten Fällen die Tätowierten keinerlei Vorwissen und Interesse für den religiösen Gehalt des Bildes am Körper haben und damit der Respektlosigkeit, welche ja vor allem im Buddhismus bezüglich verschiedenster Abbildungen Buddhas enorme Wertigkeit hat, Vorschub geleistet wird. Im Gegensatz dazu entscheiden sich die Thailänder selbst oft für eher kleinere westliche Designs oder eben für die traditionellen magischen Sak-Yants mit Anwandlungen aus dem von Indien überlieferten und angepassten Nationalepos *Ramakien* oder aus der klassischen thailändischen Mythologie. Manchmal werden Elemente aus der kambodschanischen, burmesischen, bali-nesischen und chinesischen Kunst inkludiert, um den einzigartigen Pan-Südostasiatischen Stil zu prägen. Die Entwicklungen in der modernen Tattoo-Szene in Thailand sind somit keineswegs nur negativ zu betrachten, denn auch hier finden man eine sogenannte *“Back-to-the-roots-Bewegung”*, welche das uralte Wissen und die damit einhergehende Überlieferung der Fähigkeiten fördert als auch weiterentwickelt. (vgl. Travelmic 2007:26ff)

*“Although the tattoo is presently undergoing not only a renaissance but a period of full bloom in most cities and countries of the urbanized world, other societies are just now banning the practice. In Thailand, for example, where it once was most normal to be tattooed, government jobs are closed to anyone wearing a tattoo. This is comparable to efforts by other countries that on their emergence from the third world into the modern mainstream try to repress and forget aspects of their cultural heritage that were once thought of as primitive by the missionaries and traders of the West.”*

(Camphausen 1997:62/64)

Gerade wegen des wirtschaftlichen Erfolges scheint es etwas verwunderlich, dass die erste offizielle Tattoo-Convention erst im Februar des Jahres 2006 stattfand, womöglich aufgrund der ambivalenten Einstellung der Bevölkerung zum Phänomen Tätowierung. So glaubt die ältere Generation der Thailänder weiter an eine Verbindung zur Kriminalität, da einst die Hautbilder Bandenzugehörigen vorbehalten waren, obwohl Sak-Yants auf eine lange Historie zurückblicken lassen. Kritischer Konservatismus und spiritueller Glaube stehen sich so gegenüber und bestätigen anhand dieses Beispiels das Vorurteil der oft zwiegespaltenen Mentalität. Weiters sieht man die magischen Tätowierungen vorrangig an Angehörigen der thailändischen Arbeiterklasse, was wiederum in dem indisch beeinflussten - aber weit-

aus egalitäreren - hierarchischen System Zurückhaltung innerhalb der Oberschicht mit sich bringt. (vgl. LaMela 2006:25ff)

*“The human body is an instrument of the State, and one may think that the variety of modification a culture permits equates with individual freedom. But, you are only free to choose from that which your tribe or culture deems important or proper.”*

(Rush 2005:226f)

Im Falle einer Tattoo-Convention scheint der eigentliche Charakter der Tätowierung als vieldiskutiertes Kunst- beziehungsweise Kunsthandwerkprodukt verloren gegangen sein, denn steht der wirtschaftliche Aspekt und das öffentliche zur Schau stellen im Mittelpunkt. Jedoch geht durch diese Art der Herangehensweise und Vermarktung auch die spezielle soziale Interaktion zwischen Tätowierer und Klient verloren. Sie verschwimmt im öffentlichen Umfeld. Die Auseinandersetzung in wissenschaftlicher Hinsicht ignorierte meist das Phänomen der Tätowierung in der sogenannten modernen westlichen Welt, denn Körperschmuck war eigentlich nur Thema in Bezug auf indigene Gruppen, oder wurde aus psychologischer Hinsicht analysiert. Um so entscheidender scheint eine Aufarbeitung der Interaktion zwischen Tätowierer und Klient während dieses Prozesses. Die Ritualisierung der sozialen Interaktion und das Eingehen auf den Klient als Individuum und eben nicht als Objekt ist äußerst entscheidend um eben ein konfliktfreies Aufeinandertreffen zu garantieren. Der wohl größte Teil im gelungenen Tätowierungsprozess, welcher von Intimität und Schmerz gekennzeichnet ist, nimmt eben die oben erwähnte professionelle Beziehung zwischen Klient und Tätowierer ein. Das Umfeld einer öffentlichen Convention erschwert diese essentielle Beziehung nachhaltig, da für den Aufbau dieser sozialen Strukturen Zeit benötigt wird, welche zu Gunsten des wirtschaftlichen Erfolgs auf ein Minimum in der Interaktion minimiert wird. (vgl. Sanders 1988: 219ff) Das Universelle überschattet das Individuelle, was im weitesten Sinne zu einer Diskriminierung des Speziellen führt.

*‘Money’, which is a short-hand way of saying capitalist relations, market values, trade and exchange, ushers in a world of moral confusion (...) (it) complicates the moral order, turning what was formerly black and white into greyness (...) it is money, markets and market capitalism that eliminate absolute moralities (...).*

(Macfarlane zit. nach Parry/Bloch 1996:17)

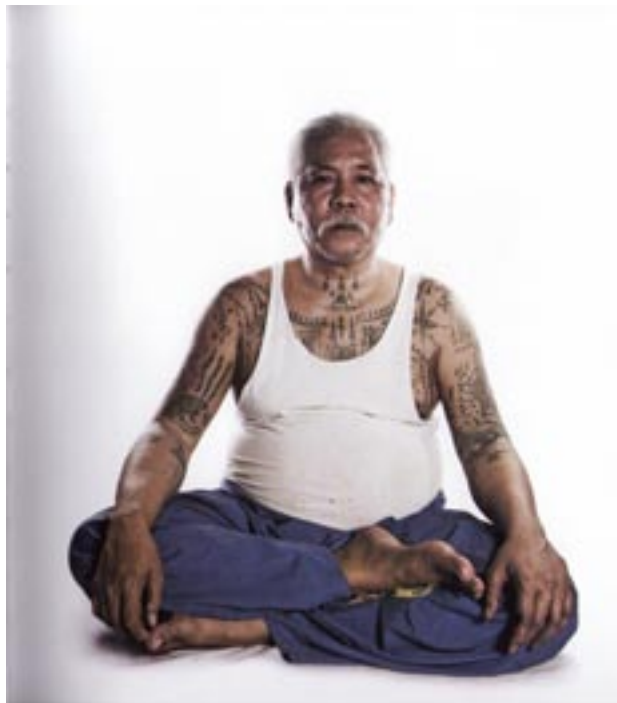
Auseinandersetzung anhand einiger kulturspezifischer Symboliken



(Thaewchatturat 2011:21)

*“Before receiving a tattoo devotees have to commit a good deed. Once they wear a SakYant - they should follow the 5 Buddhist precepts.”*

(Achan Lunag Phi Paeo zit. nach Vater 2011:20)



(Thaewchatturat 2011:25)

*“Those SakYant devotees who are conscious of their minds have no need to enter a trance state.”*

(Achan Thong Taladplu zit. nach Vater 2011:24)



(Thaewchatturat 2011:33)

*“A man came to photograph me. The first time he tried, no images appeared on the film. The second time - the camera broke. before he tried again, I made him pay his respect to the hermit. Everything worked.”*

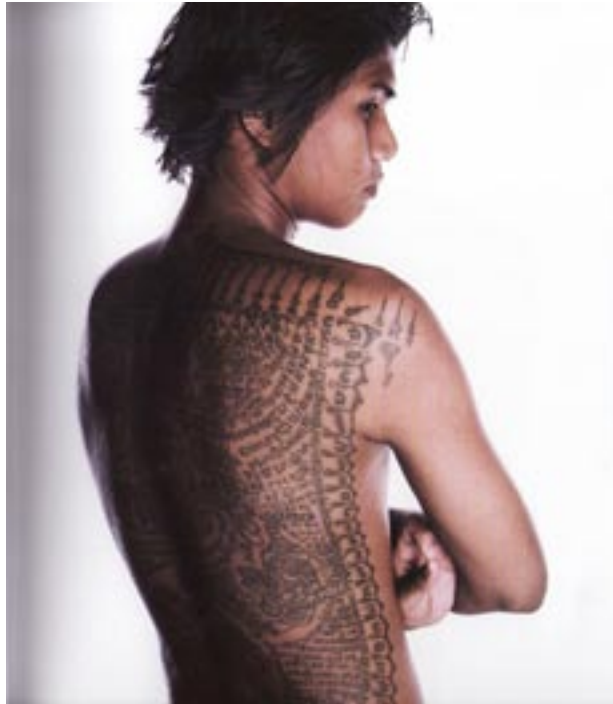
(Achan Thoy Dabot zit. nach Vater 2011:32)



(Thaewchatturat 2011:39)

*“The SakYant is a powerful reminder for us to stay on the right path.”*

(Achan Neng Onnut zit. nach Vater 2011:38)



(Thaewchatturat 2011:49)

*“My generation will make sure that SakYant will filter into all social classes.”*

(Num zit. nach Vater 2011:48)



(Thaewchatturat 2011:75)

*“When my sister was attacked by her husband, I lost my mind. My TigerYant took over and I bit him in the shoulder. He was paralysed.”*

(Koy zit. nach Vater 2011:74)

Die oben angeführten Abbildungen zeigen deutlich die Variationsbreite der Motive, aber mit deutlicher Konzentration auf den kulturellen Hintergrund mit Fokus auf dem von Indien überlieferten und adaptierten Epos des Ramakien. Im folgenden Abschnitt möchte ich nun auf die zentralen Darstellungen in der Tradition des Sak Yant eingehen, deren Bedeutungen erläutern und zeigen inwieweit ein Körper zu einer individuellen heiligen Leinwand werden kann.

### **Geometrische Symbole**



(Thaewchatturat 2011:123)

Der Großteil der Symbole, die sich mit Schutz und der Unsterblichkeitsvorstellung auseinandersetzen fallen in diese Kategorie. Die Form, der Text innerhalb des Yants und die begleitende Segnung sind entscheidend für dessen Klassifikation.

### **“Zauber”-Yants**



(Thaewchatturat 2011:129)

Diese Yants werden meist angebracht, um das andere geschlecht anzuziehen. Meist entscheiden sich “Sex Worker” und Musiker für dieses Symbol. Die Kraft des Fliegens wird ihm nachgesagt.

### **“Na”**



(Thaewchatturat 2011:133)

“Na” hat unzählige Funktionen, aber vor allem bringt es Schutz und Unsterblichkeit. Der individuelle Grund hängt von dem speziellen Segen ab.

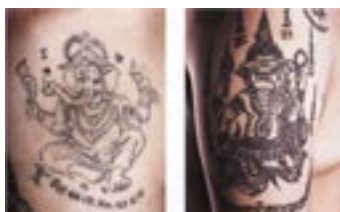
### **Elefant**



(Thaewchatturat 2011:139)

Hier existieren unzählige Variationen, welche aber alle den Träger vielschichtig stärken sollen.

### **Ganesh**



(Thaewchatturat 2011:141)

Ganesh, ursprünglich hinduistischer Herkunft, ist der Gott des Erfolges und wird abseits des Yant-Kultes vor allem in Geschäftslokalen gesichtet.

## Hanuman



(Thaewchatturat 2011:143)

Der affenähnliche Gott ist eine zentrale Figur des Ramayana-Epos. Er soll bei der Berufswahl helfen.

Hanumans Kräfte sind jedoch limitiert.

## Buddha



(Thaewchatturat 2011:147)

Yant Ong Phra ist ein sehr häufiges Tattoo und taucht in vielen teilweise auch sehr stilisierten Formen auf.

Es schützt in jedlicher Hinsicht.

## Menschliche Darstellung



(Thaewchatturat 2011:149)

Die populärsten menschlichen Yants sind Mönche, die Glück versprechen und Bogenschützen mit hilfreichen Kräften in Zeiten des Krieges.

## Einsiedler



(Thaewchatturat 2011:154)

Pho Kae/Ruesi lebte einst im Wald, meditierte und studierte traditionelle Medizin und Kunst. Viele Meister behaupten ihre Fähigkeiten aus dieser Abstammungslinie

erhalten zu haben. Wissen ist zentral.

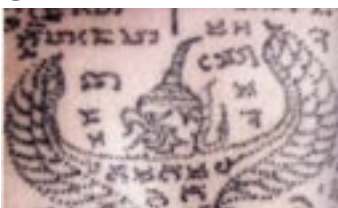
## Vogel



(Thaewchatturat 2011:157)

Der mystische Vogel fördert die Kommunikations-, Artikulations- und Überzeugungsfähigkeit. Weiters besteht eine Assoziation zu erfolgreichen Reisen.

## Garuda



(Thaewchatturat 2011:158)

Halb Mensch, halb Vogel beschreibt diese wichtige und überaus mächtige Figur am besten. Viele Meister weigern sich aufgrund der Stärke dieses Yants es anzubringen.

Garuda ist das offizielle Wappentier der Regierung.

### **Drache/Schlange**



(Thaewchatturat 2011:161)

Das Symbol Mangkon kommt relativ selten vor. Eine Verbindung zum Naga-Kult ist nicht auszuschliessen. Manche Meister sprechen von zu erlangenden Superkräften, andere lehnen es wegen der thailändischen Assoziation mit dem Gefängnis komplett ab.

### **Gecko**



(Thaewchatturat 2011:163)

Geckos sind gekoppelt mit dem gelebten thailändischen Aberglauben. Die Kombinationen und Anzahl der tätowierten Symbole ist entscheidend für ihre Wirkung.

### **Krokodil**



(Thaewchatturat 2011:165)

Vor allem Fischer tragen Yant Chorake. Es soll unterstützend bei Geschäften wirken, aber bringt gleichzeitig enorm strikte Regeln mit sich.

### **Schildkröte**



(Thaewchatturat 2011:167)

Dieses Symbol ist ein reiner Glücksbringer und wird als Reinkarnation eines buddhistischen Bodhisattvas wahrgenommen.

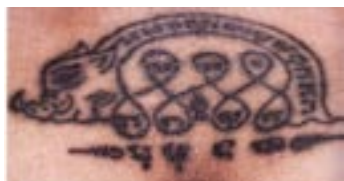
### **Stier/Nashorn**



(Thaewchatturat 2011:168)

Yant Krathing und Yant Raet werden ähnliche Kräfte nachgesagt, nämlich körperliche Stärke, kämpferische Kräfte und Zähigkeit.

### **Schwein**



(Thaewchatturat 2011:170)

Die Reinkarnation von einem unsterblichen Aspekt des Gottes Vishnu. Es steht für Mut, Fleiß, Selbstständigkeit und ein langes Leben.

## Löwe



(Thaewchatturat 2011:173)

Aufgrund seines mächtigen Rufes steht dieses Symbol für Schutz in allen Hinsichten. Der Löwe kann aber je nach begleitendem Segen auch als “Zauber”-Yant eingesetzt werden

## Tiger



(Thaewchatturat 2011:175)

(vgl. Vater 2011:121ff)

Yant Sua findet man bei Polizisten und Soldaten, da ihm Stärke, Angstfreiheit und Macht nachgesagt werden. Männer tragen dieses Yant um die Konkurrenz auszuschalten. In der Mitte der Brust plaziert steht er für Entscheidung.

Welche Körperteile sind nun die besonders beliebten zu tätowierenden Stellen und in welcher Verbindung stehen diese zum gewählten Motiv? Grundsätzlich können sich vor allem heutzutage die Anwarter ihr Motiv selbst aussuchen, sei es nun eine freie Zeichnung oder etwas vorab Existentes, doch wählt der Mönch das auf den Charakter des zu Tätowierenden passende Bild aus, steigt es auch in seiner spirituellen Wertigkeit.

*“Traditionelle Gewänder sind eine Darstellung des heiligen Bergs Meru. In vergleichbarer Weise passen sich **rooi sag** den geeigneten Körperstellen an. Als heiligster Teil kann der Kopf Buddha-Bildnisse oder **unalom** an der Stelle des dritten Auges zeigen, wo Buddha seine Haarlocke besaß. Engel und wilde Tiere aus der Mythologie bevölkern die Brust und den Rücken, weniger bedeutende Motive und Glücksbringer zieren die Arme, Hände und den Unterleib. Geheimnisvolle Diagramme und Inschriften sind überall zu finden, auch an den Beinen, Füßen oder auf dem Penis.”* (Cornwell-Smith 2010:152f)

Phallische Glücksymbole (*Palad Khik*) sind in Thailand weit verbreitet, wobei hier die Tradition des phallischen Fruchtbarkeitsritus und der *lingam*-Kult rund um den Gott Shiva verschmelzen. *Phalad Khik* treten in unterschiedlichsten Formen, Größen und Farben auf und werden aus unterschiedlichsten Materialien hergestellt. Tätowierte Darstellungen haben oftmals Flügel und dessen Träger sehen darin eine prestigeträchtige Verbindung zum vor sieben Jahrhunderten übernommenen königlichen Khmer-Erbe. Jedoch scheint sich die Geschichte zu wiederholen und die phallischen Glücksbringer verschwinden, denn schon damals ver-

suchte König Rama I im Jahre 1782 sie zu verbannen. Der umsich greifende Puritanismus als auch neue Modetrends konnten der Symbolkraft bislang nichts anhaben, aber dennoch scheint die Moderne nun langsam Erfolg zu haben, wo die Missionare kläglich scheiterten. (vgl. Cornell-Smith 2010:156ff)

*“Sexuelle Motive und Tierdarstellungen werden insbesondere zwischen der Hüfte und den Knien als gefährlich und aggressiv angesehen. (...) Wie andere phallische Symbole in Thailand werden diese Tätowierungen nicht unbedingt mit Sex, sondern mit Macht in Verbindung gebracht. ein beliebtes sexuelles Tattoo zeigt einen Penis mit Sperma, und ein anderes stellt eine nackte Frau mit vergrößerten Schamlippen dar. Die Peniszeichnung weist ähnlich wie bei Amuletten manchmal Beine und einen Schwanz auf. Auf dem männlichen Sexualorgan können besondere Tattoos gestochen werden. Erstaunlicherweise gilt diese Prozedur unter den Eingeweihten als nicht besonders `schmerzhaft`.” (Guelden zit. nach Cornell-Smith 2010:153)*

#### (Semiotische) Bildanalyse



(URL11:14.40)

Die Fotografie konzentriert unseren Blick sofort auf die Bildmitte, denn andere Teile des Bildes sind unscharf und nur schwer erkennbar. Auch die Farbgebung beziehungsweise die Lichtsituation scheint erzwungen und bearbeitet, da dadurch der Blick auf das Zentrum verstärkt werden soll. Auch die Kontraste wirken unnatürlich, was den Effekt einer irre-alen Szenerie unterstützt. Anhand der dargestellten Bildkomposition lassen sich die Inhalte gut transportieren und beeinflussen. Die Ausrichtung der Fluchtpunktperspektive soll die Aufmerksamkeit des Betrachters auf die Tätowierung des zentral dargestellten Mannes lenken. Obwohl dieser leicht links steht, schaut der Betrachter vor allem durch dessen Nähe und Schärfe sofort auf diesen Bildausschnitt. Alle perspektivischen Linienführungen (Motorrad, Lichtsituation, Position der Teilnehmenden) verweisen uns auf eben dieses Zentrum. Die anderen Männer im analysierten Bild befinden sich im Hintergrund und werden damit zunächst nur als zweitrangig eingestuft.

Die Anreihung der Akteure ist relativ eindeutig nach Status gerichtet. Ein Mann steht zentral im Vordergrund des Bildes und repräsentiert so seine Übermacht in Bezug auf die Situation. Gleichzeitig scheinen ihre Gesichter von der enormen Anspannung als auch Vorfremde gezeichnet.

Im hinteren Teil des Bildes kann man zwei weitere ebenfalls tätowierte Akteure erkennen. Ihre Stellung ist eindeutig unterlegen. Aufgrund des teilweisen Fehlens der oft wichtigen zur Einschätzung des Status wichtigen Kleidung konzentriert man sich auf andere Hinweise innerhalb der Abbildung. Das Bild spielt gezielt mit den Emotionen des Betrachters, vor allem durch die eigentlich relativ unübliche Darstellung für das thailändische Touristenparadies. Der Fotograf exkludiert das übliche Bild der weiten Landschaften und lächelnden Thailänder und fokussiert den Blick auf völlig andere Werte.

Hier gibt es keine gezielte unterschiedliche Abbildung von "Beobachter" und "Beobachteten" in Form einer realen Abbildung nebeneinander. Dennoch werden sich die meisten Betrachter mit dem erwähnten Tourist, welcher um sein Urlaubsparadies gebracht wurde identifizieren. Thailand ist wie viele andere Staaten enorm abhängig von der Tourismusbranche und zu dem Zeitpunkt der Erscheinung des Bildes wurden bereits Schlagzeilen einer politisch instabilen Region durch oberflächliche westliche Berichterstattung nach aussen getragen.

In dem von mir angeführten Beispiel wird die künstliche Trennung zwischen "dem Eigenen" und "dem Anderen" reproduziert, denn der Betrachter fühlt sich nicht Teil der Szenerie, sondern die Gezeigten werden der typischen Exotisierung unterworfen. Der Ausschnitt ist zwar relativ offen gewählt, dennoch fühlt man sich zurückgedrängt. Südostasien wird hier wiederum als eine von Klischees behaftete Region repräsentiert, wobei die Selbst- und Fremdwahrnehmung damals wie heute eine entscheidende Rolle spielen, besonders in Bezug auf die Tätowierung.

Die vermittelnde Norm konzentriert sich auf die Darstellung einer scheinbar friedlichen, politisch stabilen und romantischen Szenerie, trotz der deutlichen Insignien der Kriminalität. Thailand wird seit jeher als Paradies repräsentiert, aber hier wird deutlich, dass die traditionelle Tätowierung mit vielen Vorurteilen behaftet ist. Ob dieser Ausschnitt der Szenerie rund um das Tempelfest in Wat Bang Phra nun bewusst zum nachdenken anregen soll, oder dies eine rein zufällig leicht zu misinterpretierende Darstellung ist, kann ohne den ausführlichen Einbezug des Künstlers nicht erörtert werden. Die kolonialen Invasoren der umliegenden Gebiete erkämpften sich mit Gewalt Kontrolle über die angenommene ausufernde Situation, forderten Anpassung an westliche gesellschaftliche Vorstellungen und reproduzieren dadurch Stereotype und Klischees. Im Hintergrund wird lediglich ein kleiner landschaftlicher Bildausschnitt gezeigt, welcher aber eigentlich völlig irrelevant ist, was entscheidende Teile der Lebenssituation ausklammert und somit exkludiert. Weiters werden im Bild die Beobachter ausgeblendet und nur die an das damalige Bild erinnernden des zu bekehrenden "edlen Wilden" gezeigt. Die Vorgehensweise der Missionierung und wirtschaftlichen Aneignung bleiben im Verborgenen. Obwohl jeweils nur drei Menschen abgebildet sind, gibt es hier eine ganz klare differente Abbildung der Kulturkreise. Zum Zeitpunkt des Erscheinens der früheren Darstellungen wie beispielsweise der des "Keulenträgers von Nuka Hiva" schwankte die Auffassung der Indigenen zwischen Romantisierung und absoluter Verleugung der universellen menschlichen Gemeinsamkeiten vor einer ordentlichen Missionierung. Heutzutage sollte man meinen, dass besonders durch die wissenschaftliche Vorarbeit der Kultur- und Sozialanthropologie gewisse Klischees beseitigt werden konnten, aber dennoch scheint diese Darstellung einen Blick in die Vergangenheit zu zeigen, der einzig durch das motorisierte Vehikel unterbrochen wird.

Der Bildbetrachter nimmt insofern eine mächtige Stellung ein, da er durch die Identifikation mit dem Fotografen als überstehend zu betrachten ist, da wie oben erwähnt gewisse Vorurteile im Bild umgesetzt wurden und so ohne Hintergrundwissen und Reflexion der historischen Umstände teilweise einfach reproduziert werden. Jedoch erscheint er gleichzeitig als ohnmächtig die Situation zu beeinflussen, da vor allem der sich im Vordergrund dargestellte im Mimik und Gestik als wissend und somit ebenso als mächtig zeigt. Dadurch wird der Bildbetrachter zwar direkt von allen Bildteilnehmern adressiert, was die soziale künstliche Distanz mindert, aber den exotisierenden vorurteilbehafteten Blick nicht abwenden kann. Die frontale Perspektive lenkt den Blick des Betrachters praktisch nur auf den zentralen Teilnehmer und lässt so die umgebende Situation nahezu völlig ausblenden. Die damalige zu Zeiten der Forschungsreisen und Kolonialisierung gängige Annahme es würde eine grundsätzliche Homogenität der "Wilden" vorliegen, wird durch die uniforme Abbildung noch verstärkt und so jegliche Individualität aberkannt. Gleichzeitig zeugt der abgebildete Gesichtsausdruck wiederum von einer gewissen Menschlichkeit.

Durch ihre alleinige Darstellung der Bildteilnehmer nehmen diese die zentrale Rolle ein und wirken dadurch aktiv. Die Rolle der Bildteilnehmer ist insofern komplex zu analysieren, da sie eben durch verschiedensten Ausblendungen und vor allem durch die gewollte Schwarz-Weiss-Fotographie verfälscht gezeigt werden und der Hintergrund keine Aufschlüsse auf etwaige Lebenssituationen, den Status, oder gar Hinweise auf die wahre Bedeutung der Tatauierungen geben. Dennoch scheint es als haben die zentral dargestellten Männer eine bedeutende Rolle inne, da sie symbolisch durch Körperhaltung und direktes Adressieren des Beobachters eine Machtposition vermitteln, was wiederum dem Betrachter ein Gefühl der Unsicherheit suggeriert. Die Abbildung können leicht mißinterpretiert werden, da vor allem wie bereits erwähnt der Fotograf und seine spezifischen sozialen, politischen, kulturellen und gesellschaftlichen Hintergründe nur in groben Zügen bekannt sind. Ebenso muss wie bereits erwähnt unbedingt der historische Kontext in die Betrachtung miteinfließen, um spezielle Zeichen besser deuten zu können. Weiters wäre eine Beurteilung durch Ortsansässige interessant, da nur so das Geschehen aus multidimensionaler Sicht eindeutig zu beurteilen ist. All diese Herangehensweisen sind im Sinne einer semiotischen Bildanalyse zwar wichtig, aber würden an dieser Stelle zu weit führen und eine zentrale Fragestellung, des Bedeutungswandels der Tätowierung in Thailand zu kurz fassen. Dennoch soll hier anhand dieses kurzen Beispiels die Diversität der Wahrnehmungen aufgezeigt werden.

## Resumee und Ausblick

Die lange Geschichte und Funktion menschlichen Körperschmucks und vor allem die Diversität kann in ethnologischer Hinsicht bis heute nicht völlig geklärt werden. Eine These bezieht sich auf Mechanismen der sexuellen Selektion. Diese scheint auch gute Chancen zu haben sich durch Forschungen in der Gegenwart zu verifizieren. Schon vor Jahrtausenden kannten die Menschen die Pigmentierung der Haut, wie uns der Fund von "Ötzi" im Jahre 1991, die Entdeckung tätowierter ägyptischer und südamerikanischer Mumien und die fortwährende Existenz des Körperschmucks in Ozeanien verdeutlichte. Die Methoden und Formen weichen zwar etwas voneinander auf, aber dennoch lassen sich eindeutige Verbindungen in Hinsicht ihrer Funktion aufzeigen. Die Tätowierung/Skarifizierung/Piercing steht meist in einem Zusammenhang mit der Änderung des Status, Mythologie oder Identität in Bezug auf Gruppenzugehörigkeit. Von Asien aus verbreitete sich die Kunst des Tätowierens in die westliche Welt und wurde oft aus Gründen des gesundheitlichen Risikos als auch der Verbindung zum Kriminellen oder gar "Wilden" kritisiert beziehungsweise gar tabuisiert. Im 18. Jahrhundert rückte die Tätowierung durch James Cook und die Reiseberichte der Mitreisenden abermals ins Blickfeld, vor allem durch die zweifelhafte Zurschaustellung Indigener.

Die Geschichte der Tätowierung ist von ihrer unterschiedlichen Wahrnehmung gekennzeichnet. Geprägt durch negative Stigmatisierung, Faszination, die Wahrnehmung als patriotisches Symbol und Zeichen der Gruppenzugehörigkeit etablierte sich der Körperschmuck bis hin zu einer "Renaissance" in den 70er und 80er Jahren des letzten Jahrhunderts. Heutzutage ist die Tätowierung Teil des öffentlichen Lebens und wird vielerorts als reine Modeerscheinung wahrgenommen. Anhand dieser Entwicklung lässt sich ein erneuter Imagewandel jedoch nicht völlig ausschließen. All die genannten Funktionen lassen sich an historischen Beispielen erläutern. Nun im Falle eines internationalen Vergleichs lassen sich einige Gemeinsamkeiten der Gründe für Körpermodifikationen festlegen, wie beispielsweise die Wahrnehmung im jeweiligen Kulturkreis als ästhetische Veränderung, das Nachaußentragen der Einstellung und das Wirken als Zeichen für Gruppenzugehörigkeit und Individualität. (vgl. Wohlrab et al. 2005:1ff)

Anfangs stellte ich mir die Frage inwiefern sich ein Bedeutungswandel in Bezug auf die Tätowierung in Thailand vollzogen hat, sich überlieferte buddhistische Einflüsse in der Populärkultur Thailand unter besonderer Berücksichtigung des Themenkomplexes der Tätowierung erhalten haben und welche sozio-kulturellen Gründe für die Entwicklung verantwortlich gemacht werden können.

Sogenannte magische Tattoos haben in Südostasien bereits eine lange Tradition, doch trotzdem war diese Form des speziellen rituellen Körperschmucks im Westen relativ unbekannt. Erst mit dem Aufkommen neuer Trends im letzten Jahrzehnt verkörpert durch gewisse amerikanische Persönlichkeiten aus der Medienlandschaft sich langsam die Kenntnis und die Nachfrage nach traditionellen thailändischen Tätowierungen. (vgl. Travelingmic 2007:76ff) Doch auch in Thailand selbst veränderte sich dadurch die Sicht auf die ursprünglich angesehene Tätowierung. Die an die unter die Haut gestochenen Amulette gestellten Verhaltensregeln verloren an Wichtigkeit und sie drangen ins gesellschaftliche Bewusstsein als Merkmal einfacher Leute, weshalb sich heutzutage noch kaum sozial Höherrangige sichtbar tätowieren. (vgl. Travelingmic 2007:82)

Im Unterschied zu anderen Religionen ist das Punktieren im Buddhismus niemals verboten gewesen, was dann zu der einstigen großen Beliebtheit führte und ihren Status innerhalb der nonverbalen Kommunikation unterstrichen. Die traditionelle Tatauierung in Thailand ist im Stande eine Beziehungsverhältnis herzustellen und zwischen dem Betrachter und Träger gewisse Emotionen auszulösen, welche ja wiederum in Verbindung zur Religion gesehen werden können. Weiters galten Sak-Yants damals neben den bereits erwähnten Prozessen der schützenden Amulettmagie, auch zuträglich im Sinne einer kollektiven als auch individuellen Heilung.

Der erste Bedeutungswandel hat sich bereits frühzeitig vollzogen, denn als Yants in ganz Südostasien immer populärer wurden, konnten langsam lokale Kulturelemente zum ursprünglich hinduistischen Design wie beispielsweise jene der im Norden lebenden Ethnien adaptiert werden. (vgl. Vater 2011:13)

Der zweite Welle der Veränderung hängt eng mit der Tourismusbranche und wirtschaftlichen Interessen zusammen. Unzählige Unternehmen bieten eine Reise plus individuelle Tätowierung an, um auf die Welle des Tattoobooms aufzuzuspringen und davon zu profitieren. (vgl. Vater 2011:13f) Einst wurde vor dem eigentlichen Prozess ein intensives Lehrer-Schüler-Verhältnis aufgebaut, jedoch vor allem aufgrund der immensen Nachfrage besteht dieses heute nur mehr in Grundzügen auf symbolischer Ebene.

Eine weitere Ebene bildet die Ebene der Ergo- und Technologie, denn heute bevorzugen die meisten Tätowierer stählerne Tattoowerkzeuge, da die früher eingesetzten Holznadeln in ihrem Ablaufdatum eher gering waren. Weiters verwendet jeder Meister sein persönliches geheimes Rezept beim Anmischen der Tinte, jedoch lassen sich einige Grundbestandteile wie unterschiedliche Öle und durch Mantras gesegnete Kräutern klassifizieren und im Sinne eines Bedeutungswandels moderne kommerzielle Farben. (vgl. Vater 2011:14ff)

Die Genderthematik unterzog sich ebenso einer kleinen Veränderung, denn in den 1990er Jahren war es für Frauen noch absolut tabu sich ein traditionelles Sak Yant-Tattoo von einem Mönch stechen zu lassen, da sie als rein männliche Form des Ausdrucks galten und der verbotene eventuell drohende Körperkontakt mit den spirituellen Würdenträgern eine Gefahr

darstellte, welche das weibliche Geschlecht meist davon abhielt. Heutzutage hingegen lassen sich immer mehr Frauen kleine magische Sprüche tätowieren, welche sich meist mit der Partnersuche auseinandersetzen.

Das moderne Thailand, gefangen zwischen gelebter Tradition und angestrebter kommerzieller Globalisierung, prägte gewisse Vorurteile gegenüber mit Yants geschmückten Menschen. Viele Tätowierten müssen sich heute mit Formen von Diskriminierung auseinandersetzen, denn vor allem die kleine Mittelklasseelite des Landes spricht in Hinsicht dieser Tradition von Rückständigkeit, Aberglauben und unnützen Blockaden für die Weiterentwicklung Thailands und Anpassung an ein westliches Staatsmodell. Genau diese Vorurteile gepaart mit einer angenommenen Verbindung zur Kriminalität bewirkte die Präsenz des klassischen Sak Yants in der Politik als umstrittenes und immer wieder diskutiertes Thema. (vgl. Vater 2011:15)

Seit jeher versuchen Menschen Götter und Dämonen durch verschiedenste Opferungen diese zu besänftigen, sei dies nun durch bestimmte Gaben und Tabus oder anhand der Opferung des eigenen Körpers durch das Ertragen von Schmerz. Die Bedeutung von Blut in Hinsicht des spirituellen Weges darf hier keinesfalls unterschätzt werden. Im Laufe der Menschheitsgeschichte lassen sich unterschiedlichste religiös motivierte Körpermodifikationen nachvollziehen, so auch die global verbreitete Tatauierung. Die spirituelle Bedeutung und Verwurzelung in der Ritualität bestimmter Gruppen habe ich bereits zum Ausdruck gebracht und anhand des Beispiels der traditionellen Sak-Yant-Tätowierung in Thailand erläutert. Somit lässt sich ganz klar feststellen, dass sich heute überlieferte buddhistische Einflüsse in der Populärkultur Thailands besonders in Hinsicht der Tätowierung erhalten haben, da eben diese auf eine lange vor allem stark buddhistisch geprägte Geschichte über den Raum Südostasien zurückblicken kann und dann selbst durch den passiven Kolonialismus und neuzeitlichen Tourismusboom überleben konnte, als auch spezieller Betonung religiöser Motive folgte. Weiters ist die Grenzerfahrung während dieses Prozesses mit spiritueller Bedeutung aufgeladen und die anschließende Segnung durch den ausführenden Mönch eindeutig buddhistisch veranlagt. (vgl. Kasten 2006:251/253) Heutzutage kann man zwar vor allem bei der jüngeren Generation im urbanen Umfeld eine Distanzierung zum klassischen Buddhismus und eine Hinwendung zur westlichen Konsumkultur beobachten, aber dennoch bleiben gewisse Aspekte der religiösen Traditionalität jedoch in angepasster modernen Form erhalten. Ein Bedeutungswandel innerhalb der religiösen Strukturen geht also mit einer Veränderung der Wahrnehmung in Bezug auf die Tätowierung einher.

*“Und schließlich stellt sich angesichts der gegenwärtigen Suche nach einer überzeugenden Religionskultur die Frage, ob nicht diese uralten, religiösen Erlebnismöglichkeiten auf eine neue ganzheitliche, tiefgründige und ursprüngliche Spiritualität verweisen”*  
(Goodman 1992:123).

Welche sozio-kulturellen Gründe können nun für die Entwicklung verantwortlich gemacht werden? Ein Bedeutungswandel hat sich also insofern vollzogen, als dass die Kommerzialisierung wie zuvor schon in so vielen anderen Orten im Kampf um die Vorherrschaft gewann. Dennoch lassen sich vereinzelt Orte in ganz Südostasien finden, wo diese Tätowierung mit eingeschriebenen sozialen Funktion weitgehend erhalten und sogar gefördert wird. Die Marginalisierung der traditionellen Sak-Yants bewirkte nun längerfristig gleichzeitig eine Betonung eines kulturellen Guts. “Thainess” ist allein schon aus diesem Grund nicht nur innerhalb der territorialen Grenzen zu sehen, sondern auch im Sinne der Etablierung von “network societies” und der Entstehung von “imagined communities” ohne örtliche Gebundenheit. Somit bleibt die Sak Yant-Tätowierung zum Teil ein Versuch das Herz zukünftiger thailändischer Generationen zu durchdringen, ihnen einen Teil ihrer Kultur zurückzubringen, jedoch ohne einen Anspruch auf Exklusivität und starre traditionelle Muster, sondern eher als zielstrebige visuelle Umsetzung einer Bewusstmachung der traditionell verwurzelten Moderne. Das ambivalente Verhältnis der traditionellen Verwurzelung und globalem Konsumkultus zeichnet sich deutlich in dem von mir betrachteten Regionalgebiet ab. Eine multidimensionale Betrachtung im Bezug auf die Thematik des Bedeutungswandels wird dahingehend nun unumgänglich.

Somit lässt sich auch meine erste Hypothese verifizieren, da der Tätowierung ansich in Thailand eindeutig weiterhin ein enormer Stellenwert beigemessen wird, jedoch mit einer starken Betonung auf die angestrebte ökonomische Festigung. Schlußendlich lässt sich feststellen, dass das weithin verbreitete Klischee mit ähnlichen vor allem finanziellen Bestrebungen gestützt wird, sei es nun im Tourismus, der Filmindustrie oder der Literatur, denn die Absicht ist immer das Publikum zufrieden zu stellen. Nun ist es der Endverbraucher, welcher aber täglich von diesen oft falschen Informationen umgeben ist und somit ohne ein gezielte selbstständige Auseinandersetzung mit diesem Thema eine solche Präsentation der Region Asien geradezu erwartet. Dies trifft auch auf die frühere Wahrnehmung der Tatauierung in der Wissenschaftsgeschichte zu, welche zwar in vielerlei Hinsicht aufgearbeitet wurde, jedoch nicht ohne eben gewisse Stigmata und Stereotypen auszublenden. Die Zeichendeutung spielt hier eine entscheidende Rolle, da eben durch diese semiotische Herangehensweise alte als auch neue Vorurteile aufgedeckt werden könnten. Hier lässt sich die Verbindung zur zweiten Hypothese herstellen, da die Tourismusindustrie sich besonders während des Vietnamkrieges durch sich nach Abwechslung sehnde Amerikaner langsam entwickelte und

daraus ganz klar weitere gesellschaftliche Veränderungen resultierten, welche sich auch auf dem Gebiet der traditionellen Sak-Yant Tätowierung bemerkbar machten.

*“Yes, it is a form of realism; it describes no objects and makes no brake between describing and what is described. It does not describe, for there is nothing it could describe. So much for the idea of ethnography as a ‘description of reality’. Descriptions of reality are only imitations of reality.*

*Their mode is **mimetic**, but their **mimesis** creates only illusions of reality, as in the fictional realities of science. That is the price that must be paid for making language do the work of the eyes.”*

(Tyler zit. nach Hradetzky 2002:26)

## Anhang



(Zimmermann 1995:112)

## Abstract

Die Auseinandersetzung rund um das Thema “Thailand, Populärkultur und Tätowierung” entstand aufgrund meines persönlichen und wissenschaftlichen Interesses in Bezug auf dieses Regionalgebiet. Nach der ursprünglichen Idee mich mit dem dritten Geschlecht zu beschäftigen, kam ich zu dem Schluss mich allgemein unter Einbezug historischer und rezenter gesellschaftlicher Phänomene mit Thailand auseinanderzusetzen und die Tätowierung als Beispiel herauszugreifen und zu analysieren.

Die Tätowierung als einstiges Phänomen verschiedenster Randgesellschaften, hat sich heute bereits in allen Gesellschaftsschichten durchgesetzt. Besonders im letzten Jahrhundert zeichnete sich die Entwicklung in Richtung einer Mainstream-Kultur ab und gab der Tattoo-Szene starken Aufschwung. Die Tätowierung als soziales Symbol ist gekennzeichnet von der ewigen Frage des Menschen der individuellen Identität im Zusammenhang mit gesellschaftlichem Status und der Abgrenzung nach aussen hin im Bezug auf die eigene Gruppe.

Das von mir gewählte Thema steht in enger Verbindung zu meinem Interesse in Bezug auf die Tätowierung in die Veränderung der gesellschaftlichen Wahrnehmung im Laufe der Zeit.

Wenngleich vor allem in Bezug auf die Tätowierung das Regionalgebiet Ozeanien und Japan in der wissenschaftlichen Geschichte fokussiert wurden, konnten einige relevante Kontexte ausfindig gemacht werden. Aufgrund des Quellenmangels sollen nun aber neben theoretischen Auseinandersetzung einige Beispiele aus der Medienwelt erwähnt werden und im Gegensatz zu anderen literarischen Quellen kritischer beleuchtet werden. Ansonsten werde ich mich vor allem in Hinsicht historischer und soziokultureller als auch kunstgeschichtlicher Ebene nähern. Weiters wird Material aus dem Block der Kunstgeschichte vor allem in Hinsicht des Buddhismus miteinfließen.

The issues surrounding the topic “Thailand, popular culture and Tattooing” developed out of my personal and scholarly interest in this regional area. Following from my initial research in transgender culture, developed during my installation course of studies into the history of this recent social phenomena in Thailand, I was led to select and analyze tattooing as the focus of my thesis.

Tattooing has been traditionally linked to social groups on the edges of society, but today it has become increasingly accepted in all social classes. Particularly in the last century tattooing has become more prevalent in mainstream culture, giving rise to a strong upswing in the Tattoo scene worldwide. Tattooing as a social symbol is characterized by the eternal search of humans for individual identity, both in connection with social status and by their need for social demarcation within their own group.

My chosen subject is closely connected to my personal interest in the changing social perception of tattooing over the course of time. Even though most academic literature to date

has focused mainly on the regional areas of Oceania and Japan, some relevant parallels can be drawn to similar territories. Due to the dearth of relevant source material from Thailand, I will draw on local media and other literary sources, in addition to illustrations from more critical academic texts.

Although my principal thesis leans toward a sociocultural and arthistorical approach, I will not ignore the rich classic historical traditions in this field in Thailand. Further material will be derived from the body of Art History pertaining in particular to the spread of Buddhism.

## Bibliographie

BAKOS, Alexander

2002 Haut. Grenze-Schwelle-Zeichen.

Universität Wien. Wien. Dissertation.

BELLIGER, Andrea; KRIEGER David J. (eds.)

2003 Ritualtheorien. Ein einführendes Handbuch.

VS Verlag für Sozialwissenschaften

BRANDSTÄTTER, Christian

1985 Tattoo Art. Tätowierte Frauen. Skin Fantasies on Tattooed Women.

Christian Brandstätter Verlag & Edition. Wien.

CAMPHAUSEN, Rufus C.

1997 Return of the Tribal. Piercing, Tattooing, Body Painting, Scarification.

Park street Press. Rochester.

CLAESSENS, Dieter

1991 Das Fremde, Fremdheit und Identität.

In: SCHÄFFTER, Ortfried (Hrsg.)

1991 Das Fremde: Erfahrungsmöglichkeiten zwischen Faszination und Bedrohung.

Opladen. Westdeutscher Verlag GmbH. S.45-55.

CORNWELL-SMITH, Philip

2010 Typisch Thai. Alltagskultur in Thailand.

Edition Temmen. Bremen.

CREDNER, Wilhelm

1966 Siam. Das Land der Tai.

Otto Zeller Verlag. Osnabrück.

DAHL, Dagmar

2008 Zum Verständnis von Körper, Bewegung und Sport in Christentum, Islam und Buddhismus. Impulse zum interreligiösen Ethikdiskurs zum Spitzensport.

Logos Verlag. Berlin.

FASSLER, Manfred

2011 Schöne zweite Welt.

In: BYER, Doris; REDER, Christian (eds.)

2011 Zeichnung als universelle Sprache. Werke aus Südostasien und Melanesien.

Springer Verlag. Wien. S.309-322.

FUTTERKNECHT, Veronica

2007 MeditatHive Praxis der Heilung. Krankheit und Heilung aus buddhistischer Perspektive mit Schwerpunkt HIV/AIDS am Beispiel Thailands.

Diplomarbeit. Universität Wien.

GOODMAN, Felicitas D.

1992 Trance - der uralte Weg zum religiösen Erleben. Rituelle Körperhaltungen und ekstatische Erlebnisse.

Gütersloh. Gütersloher Verlagshaus.

GOODMAN, Felicitas D.

1999 Ritual Body Postures, Channeling, and the Ecstatic Body Trance.

Anthropology of Consciousness 10 (1). American Anthropological Association.  
S.54-59.

GRIMES, Ronald L.

2006 Rite out of place. Ritual, Media and the Arts.

Oxford. Oxford University Press

GUTH, Ralph

2006 Gesellschaftliche (Um-)Brüche erfassen. Versuch einer kritisch-realistischen Konjunkturanalyse Thailands der 1990er Jahre.

Diplomarbeit.. Universität Wien.

HABERLANDT, Michael

1885 Ueber die Verbreitung und den Sinn der Tätowierung.

In: 1885 Separatdruck aus dem XV.Bande der Mittheilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien. versammmlung 14.April 1885. Wien. S.1-14.

HAINZL, Manfred

1997 Semiotisches Denken und kulturanthropologische Forschungen bei Claude Lévi-Strauss.

Verlag Lang. Frankfurt am Main/Wien (u.a.).

HAINZL Manfred; PINKL Petra

2003 Einleitung.

In: HAINZL Manfred; PINKL Petra

2003 Lebensspuren hautnah. Eine Kulturgeschichte der Tätowierung.

trod.ART Verlag. Lebensspuren. Museum der Siegel und Stempel. Wels. S.7-17.

HALLER, Dieter

2005 dtv-Atlas Ethnologie.

Deutscher Taschenbuch Verlag. München.

HOLBORN, Gisela

2005 Kunst als heilende Kommunikation. Schmanische. künstlerische und ethnologische Perspektiven.

Diplomarbeit. Universität Wien.

HÖLLHUBER, Petra

2003 Tätowierungen im Wandel der Zeit: Von der Stigmatisierung über allgemeine Akzeptanz auch wieder hin zum Zeichen von (religiösen) Minderheiten?

Diplomarbeit. Universität Wien.

HRADETZKY, Davis

2002 Identität und Differenz der Globalisierung. Die Neuentdeckung des Individuums nach der Postmoderne am Beispiel thailändischer Einzelschicksale.  
Diplomarbeit. Universität Wien.

KÄCHELEN, Wolf-Peter

2004 Tatau und Tattoo. Eine Epigraphik der Identitätskonstruktion.  
Verlag Shaker. Aachen.

KASTEN, Erich

2006 Body Modification. Psychologische und medizinische Aspekte von Piercing, Tattoo, Selbstverletzung und anderen Körperveränderungen.  
Ernst Reinhardt Verlag. München/Basel.

LaMELA, Verena

2006 Bangkok Tattoo Convention.  
In: 2006 Das Tätowiermagazin.  
04/2006. Huber Verlag GmbH & Co KG. Mannheim. S. 25-33.

LANDFESTER, Ulrike

2005 Gestochen scharf: Die Tätowierung als Erinnerungsfigur.  
In: BORGARDS, Roland (ed.)  
2005 Schmerz und Erinnerung.  
München. Fink Verlag: 83-98.

LIPPE, Rudolf zur

2004 Hopeful Exile. Gastrecht unter Unbehausten.  
In: BREMSHEY, Christian; HOFFMANN, Hilde; MAY, Yomb; ORTU, Marco  
(Hrsg.)  
2004 Den Fremden gibt es nicht. Xenologie und Erkenntnis.  
Münster. LIT-Verlag. S. 236-259.

LOOS, Adolf

2000 Ornament und Verbrechen.  
Georg Prachner Verlag. Wien.

MAY, Yomb

2004 Das xenologische Epithetum. Zur Konstruktion und Instrumentalisierung des Mythos vom insularen Paradies in den Reisebeschreibungen Antoine de Bougainvilles und Georg Forsters.  
In: BREMSHEY, Christian; HOFFMANN, Hilde; MAY, Yomb; ORTU, Marco  
(Hrsg.)  
2004 Den Fremden gibt es nicht. Xenologie und Erkenntnis.  
Münster. LIT-Verlag. S. 55-71.

MEILLASSOUX, Claude

1989 Anthropologie der Sklaverei.  
Frankfurt/New York. Campus Verlag.

MITCHELL, Scott A.

2012 Buddhism, Media and Popular Culture.

In: McMAHAN, David L. (ed.)

2012 Buddhism in the Modern World. Religions in the Modern World.

Routledge. London and New York. S.305-324.

NAGAVAJARA, Chetana

1998 Wechselseitige Erhellung der Kulturen.

Zenos Verlag GmbH. Segnitz bei Würzburg.

OETTERMANN, Stephan

1985 Zeichen auf der Haut. Die Geschichte der Tätowierung in Europa.

Frankfurt am Main. Syndikat: 103-120.

ORTU, Marco

2004 Vom sozialen System zum xenischen System.

Die Xenologie als integrale Sozialtheorie der modernen Gesellschaften.

In: BREMSHEY, Christian; HOFFMANN, Hilde; MAY, Yomb; ORTU, Marco

(Hrsg.)

2004 Den Fremden gibt es nicht. Xenologie und Erkenntnis.

Münster. LIT-Verlag. S. 8-17.

PARRY, Jonathan, BLOCH, Maurice (eds.)

1996 Introduction: Money and the morality of exchange.

In: PARRY, Jonathan, BLOCH Maurice (eds.): Money & the morality of exchange.

Cambridge (u.a.). Cambridge Univ. Press: 1-32.

PICHLER, Klaus

2005 Tätowieren als Element der Gefängniskultur.

In: BAMMANN, Kai; STÖVER, Heino (eds.)

2005 Tätowierungen im Strafvollzug. Hafterfahrungen, die unter die Haut gehen.

München. BIS-Verlag der Carl von Ossietzky Universität Oldenburg: S.145-160.

ROSE, Gillian

2007 Visual Methodologies: An Introduction to the Interpretation of Visual Materials.

2. Ed.

London. SAGE Publications. S. 74-106.

RUSH, John A.

2005 Spiritual Tattoo. A Cultural History of Tattooing, Piercing, Scarification, Branding and Implants.

Frog Ltd. Berkeley.

SAMSONOW, Elisabeth von

2011 "Der gewundene Buschpfad ins Lager".

In: BYER, Doris; REDER, Christian (eds.)

2011 Zeichnung als universelle Sprache. Werke aus Südostasien und Melanesien.

Springer Verlag. Wien. S.51-54.

SANDERS, Clinton R.

1988 Drill and Frill: Client Choice, Client Typologies, and Interactional Control in Commercial Tattooing Settings.

In: RUBIN, Arnold (ed.)

1988 Marks of Civilization.

University of California. Los Angeles.

SCHÄFFTER, Ortfried (Hrsg.)

1991 Modi des Fremderlebens. Deutungsmuster im Umgang mit Fremdheit.

In: SCHÄFFTER, Ortfried (Hrsg.)

1991 Das Fremde: Erfahrungsmöglichkeiten zwischen Faszination und Bedrohung.

Opladen. Westdeutscher Verlag GmbH. S.11-44.

SCHRÖTER, Kathrin

2004 Xenologie. Zur Theorie des Fremden bei Munasu Duala-M'bedy.

In: BREMSHEY, Christian; HOFFMANN, Hilde; MAY, Yomb; ORTU, Marco (Hrsg.)

2004 Den Fremden gibt es nicht. Xenologie und Erkenntnis.

Münster. LIT-Verlag. S. 18-29.

SHAHSHAHANI, Soheila

2004 Introduction.

In: SHAHSHAHANI, Soheila (ed.)

2004 Body as Medium of Meaning.

LIT-Verlag. Münster. S.1-6.

THONTUP, Tulku

2000 Heilung grenzenlos. Meditative Übungen, die den Geist erleuchten und den Körper heilen.

Arkana Goldmann Verlag. München.

TRAVELINGMIC

2007 Fulltime by Eak Bangkok.

In: 2007 Das Tätowiermagazin.

03/2007. Huber Verlag GmbH & Co KG. Mannheim. S. 26-32.

TRAVELINGMIC

2007 Der Tattooschamane Acharn Nu Sompong Kanphai.

In: 2007 Das Tätowiermagazin.

03/2007. Huber Verlag GmbH & Co KG. Mannheim. S. 76-82.

TURNER, Victor

2005 Das Ritual. Struktur und Anti-Struktur.

Frankfurt/NewYork. Campus Verlag.

VANDEKERCKHOVE, Lieven

2006 Tätowierung. Zur Soziogenese von Schönheitsnormen.

Verlag Anabas. Frankfurt am Main.

VATER, Tom  
2011 Sacred Skin. Thailand`s Spirit Tattoos.  
Visionary World Ltd. HongKong.

WEBER-SCHÄFER, Peter  
2004 Exotismus und Esoterik. Oder wie man sich den Fremden durch wohlgemeinte Ignoranz vom Leibe hält.  
In: BREMSHEY, Christian; HOFFMANN, Hilde; MAY, Yomb; ORTU, Marco (Hrsg.)  
2004 Den Fremden gibt es nicht. Xenologie und Erkenntnis.  
Münster. LIT-Verlag. S. 92-109.

WOHLRAB S.; FINK, B.; KAPPELER P.;  
2005 Menschlicher Körperschmuck aus evolutionärer Perspektive - Diversität und Funktionen von Tätowierungen, Piercings und Skarifizierungen.  
Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien 134/135: 1-10.

#### Internetquellen

HEIDBRINK, Simone  
2009 Das Konzept "Ritualtransfer"  
URL1: <http://webreligion.wordpress.com/2009/06/12/das-konzept-ritualtransfer/>  
(24.3.2010; 11.10h) S.22.

Ulrich-Körbler-Technik  
URL2: <http://www.horus-online.de/Nhp/Radiesthesie/Koerbler/koerbler.htm>  
(6.7.11, 14.51) S.47

Ötzi's Tätowierungen  
URL3: <http://www.akupunkturzentrum.at/AZ/oetzi3.html>  
(11.7.11, 13.45) S.47

Sak Yant  
URL4: <http://www.sacredskinthailand.com/#/6>  
(11.7.11, 14.07) S.48.

Wat Bang Phra  
URL5: <http://www.wat-bang-phra.de/>  
(10.3.12, 10.51) S.50.

## Bildquellen

Ich habe mich bemüht, sämtliche Inhaber der Bildrechte ausfindig zu machen und ihre Zustimmung zur Verwendung der Bilder in dieser Arbeit eingeholt. Sollte dennoch eine Urheberrechtsverletzung bekannt werden, ersuche ich um Meldung bei mir.

Ötzis Tätowierungen. S.47.

URL6: <http://www.akupunkturzentrum.at/AZ/oetzi3.html>  
(11.7.11, 13.45).

Sak-Yant. Titelseite.

URL7: <http://www.scottcarney.com/blog/2007/11/can-tattoo-stop-bullet.html>  
(12.5.11, 18.06).

Buddhistische Sicht auf Leiden S.41.

URL8: <http://quantum-und-lotus.net/pages/Buddha/Buddha.html>  
(10.7.11, 12.04).

Christliche Körperwahrnehmung S.38.

URL9: [http://www.planet-wissen.de/alltag\\_gesundheit/essen/fasten/fasten\\_religionen.jsp](http://www.planet-wissen.de/alltag_gesundheit/essen/fasten/fasten_religionen.jsp)  
(5.4.12, 16.00).

Buddhistische Körperwahrnehmung. S.36.

URL10 <http://esoterik.germanblogs.de/archive/2010/12/24/vipassana-meditation-grundlagen-und-geschichte-der-meditationstechnik.htm>  
(5.4.12, 16.03)

Semiotische Bildanalyse S.71.

URL11: <http://www.realfeatures.com/recent/tattoofest/tattoo.htm>  
(23.4.12; 14.40)

SAMSONOW, Elisabeth von

2011 Darstellung aus dem Ramayana/Europäischer Stil. S.27.

2011 Die Zeichnungen.

In: BYER, Doris; REDER, Christian (eds.)

2011 Zeichnung als universelle Sprache. Werke aus Südostasien und Melanesien.  
Springer Verlag. Wien. S.59-308.

THAEWCHATTURAT, Aroon

2011 Sak Yant auf Papier. S.44.

In: VATER, Tom

2011 Sacred Skin. Thailand's Spirit Tattoos.

Visionary World Ltd. HongKong. S.11.

THAEWCHATTURAT, Aroon

2011 Sak Yant-Motive S.67ff.

In: VATER, Tom

2011 Sacred Skin. Thailand's Spirit Tattoos.

Visionary World Ltd. HongKong. S.123ff.

THAEWCHATTURAT, Aroon

2011 Sak Yant Prozess des Stechens. S.48.

In: VATER, Tom

2011 Sacred Skin. Thailand`s Spirit Tattoos.

Visionary World Ltd. HongKong. S.17.

THAEWCHATTURAT, Aroon

2011 Achan Lunag Phi Paeo; Achan Thong Taladplu; Achan Thoy Dabot;  
Achan Neng Onnut; Num; Koy. S.64ff.

In: VATER, Tom

2011 Sacred Skin. Thailand`s Spirit Tattoos.

Visionary World Ltd. HongKong. S.21/25/33/39/49/75.

THAEWCHATTURAT, Aroon

2011 Mann in Trance im Tempel Wat Bang Phra S.50.

In: VATER, Tom

2011 Sacred Skin. Thailand`s Spirit Tattoos.

Visionary World Ltd. HongKong. S.194f.

ZIMMERMANN, Gerd

1995 Kartographie Thailands. Anhang. S.80.

In: WESTERMANN, Georg.

1995 Diercke. Weltatlas Österreich.

Georg Westermann Verlagsges.m.b.H. Wien. S.112.



## Martina Rastinger

Adresse Lechtensteinstraße 90/1a in 1090 Wien  
 Telefon 0664 – 452 40 66  
 E-Mail [tni@rotaug.com](mailto:tni@rotaug.com)  
 Geburtsdatum 14.08.1985

### Berufserfahrung

|                                            |                                                                                                                                                                                               |
|--------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
|                                            | 2007 – 2009                                                                                                                                                                                   |
| Funktion                                   | Assistenz der Geschäftsführung                                                                                                                                                                |
| Wichtigste Tätigkeiten und Zuständigkeiten | Verkauf und Versand, mehrsprachige Kundenbetreuung, Buchhaltungsarbeiten in enger Zusammenarbeit mit dem Rechnungsführer, Vorbereitung spezifischer Events mit Schwerpunkt Textilpräsentation |
| Name des Arbeitgebers                      | Andrea Ullmann Fashion Trading                                                                                                                                                                |
|                                            | 2006 – bis dato                                                                                                                                                                               |
| Funktion                                   | Mitarbeiterin und Gründungsmitglied                                                                                                                                                           |
| Wichtigste Tätigkeiten und Zuständigkeiten | Eventorganisation und Vermarktung                                                                                                                                                             |
| Name des Arbeitgebers                      | Kunst- und Kulturverein „rotaug.com“                                                                                                                                                          |
|                                            | 2005 – bis dato                                                                                                                                                                               |
| Funktion                                   | Selbstständige Textilhändlerin/Gründung des Textilsabels SO LCH LD CLOTHING                                                                                                                   |
| Wichtigste Tätigkeiten und Zuständigkeiten | Import und Export, Kundenbetreuung, Webauftritt, Design und Vertrieb                                                                                                                          |
| Name des Arbeitgebers                      | Martina Rastinger Textilhandel/SO LCH LD CLOTHING                                                                                                                                             |

|                                                        |                                                                                                                                                                                                                                  |
|--------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <b>Studium</b>                                         |                                                                                                                                                                                                                                  |
|                                                        | März 2006 – September 2012                                                                                                                                                                                                       |
| Bezeichnung der erworbenen Qualifikation               | Mag. (ab SS 2012 gegenwärtig im Stadium des Verfassens der Diplomarbeit)                                                                                                                                                         |
| Fach und Spezialisierung                               | Kultur- und Sozialanthropologie, Schwerpunktbildungen: Ethnomedizin und Konfliktforschung mit besonderem Augenmerk auf das Regionalgebiet Südostasien                                                                            |
| Name und Art der Bildungs- oder Ausbildungseinrichtung | Universität Wien                                                                                                                                                                                                                 |
|                                                        | WS 2004 – SS 2005                                                                                                                                                                                                                |
| Erworbene Qualifikation                                | Absolvierung des 1. Abschnittes                                                                                                                                                                                                  |
| Fach und Spezialisierung                               | Dekoration und Gestaltung                                                                                                                                                                                                        |
| Ausbildungseinrichtung                                 | Wiener Kunstschule                                                                                                                                                                                                               |
|                                                        | 1995 - 2004                                                                                                                                                                                                                      |
| Erworbene Qualifikation                                | Besuch und Abschluss mit Matura des wirtschaftskundlichen Realgymnasiums                                                                                                                                                         |
| Ausbildungseinrichtung                                 | Höhere Internatsschule des Bundes (HIB Schloss Traunsee)                                                                                                                                                                         |
| <b>Fähigkeiten und Kompetenzen</b>                     |                                                                                                                                                                                                                                  |
| Muttersprache                                          | Deutsch                                                                                                                                                                                                                          |
| Sonstige Sprachen                                      | Englisch (fließend in Wort und Schrift), Spanisch/Französisch/Thailändisch (Grundkenntnisse)                                                                                                                                     |
| Soziale Fähigkeiten und Kompetenzen                    | Ich halte mich für einen sehr umgänglichen Menschen. Konstruktive Kommunikation ist mir wichtig.                                                                                                                                 |
| Organisatorische Fähigkeiten und Kompetenzen           | Organisation verschiedener Events im Bereich Musik und Textil.<br>Ich mache PR und Promo für einen Kunst- und Kulturverein und für mein eigenes Label und bin daher mit der Österreichischen Medienlandschaft sehr gut vertraut. |
| IKT-Kenntnisse und Kompetenzen                         | Grundkenntnisse Microsoft Office (Word, Excel, Powerpoint)<br>MAC Grundkenntnisse (InDesign, Photoshop)                                                                                                                          |