



DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

„Das kleine Land mittendrin.
Glücklich sein und Well-being: Eine kultur- und
sozialanthropologische Auseinandersetzung bei
den Lao Loum in Laos“

Verfasser

Marouan Khazri

angestrebter akademischer Grad

Magister der Philosophie (Mag.phil.)

Wien, Oktober 2012

Studienkennzahl lt. Studienblatt:

A 307

Studienrichtung lt. Studienblatt:

Kultur- und Sozialanthropologie

Betreuerin / Betreuer:

a. o. Univ-Prof. Mag. Dr. Hermann Mückler

Für meine Familie, die immer an
mich geglaubt hat
und für das Lehrpersonal der Kultur- und Sozialanthropologie
die immer eine Inspiration für mich
waren.

Inhalt

1.) Einleitung.....	3
2.) Die Fähigkeit Glück zu empfinden als menschliche Universalie	5
2.1) Was verstehe ich unter well-being.....	8
3.) Neil Thin	9
4.) Benjamin Nick Colby und seine Theoretisierung des Kulturbegriffs als „Self-world“	14
5.) Mit Maslows Bedürfnispyramide auf dem Weg zum Glücklichsein	17
6.) Bhutan	23
6.1) Bhutans Topographie.....	23
6.2) Bhutans Weg zum „Bruttosozialglück“	24
6.3) Bruttosozialglück im Reich des Donnerdrachens	28
7.) Methodische Vorgehensweise.....	29
7.1) Das Problem der Definition: Su-ka-paap-dii.....	37
7.2) Von Don Det nach Paksche	40
7.2.1) Die Erfahrung mit der Kampasak Universität	42
7.3) Methode der Auswertung der halbstrukturierten Leitfadeninterviews	42
7.4) Luang Pra Pank erste Einblicke in die religiöse Welt.....	43
8.) Laos	45
8.1) Klima.....	48
8.2) Historie Laos.....	48
8.2.1) Laos als Kolonie von Frankreich.....	51
8.2.2) Unabhängigkeit und Einheit Laos	54
8.2.3) Laos nach 1975	63
9.) Religion bei den Lao Loum.....	73
9.1) Totenritual bei den Lao Loum.....	78

10.) Die Gesellschaft der Lao Loum	84
11.) Die Familie bei den Lao Loum	89
12.) Die Bedeutung von Gesundheit bei den Lao Loum.....	95
13.) Arbeit, Ausbildung und Bildung bei den Lao Loum.....	99
13.1) Bildung-, Ausbildung, Arbeit und Erfolg in der Lao PDR.....	103
14.) Glückliche bei den Lao Loum	105
15.) Conclusio.....	107
Literaturverzeichnis	112
Anhang	116
Abstract	118
Abstract (Englisch)	119
Lebenslauf	121

1.) Einleitung

Die Forschung über die Region Asien die leitgebend für mein Studium der Kultur- und Sozialanthropologie sein soll, hat in den Jahren der Auseinandersetzung immer mehr an Bedeutung gewonnen. Als Kultur- und Sozialanthropologe hatte ich immer das Bestreben in einer Interaktion mit Individuen zu stehen, die gesellschaftlichen und kulturellen Mustern ausgesetzt sind, damit leben und vielleicht auch glücklich sind. Doch was bedeutet „glücklich-sein“ oder „zufrieden-sein“? Ist man, wenn man lange genug zufrieden ist auch notgedrungen glücklich? Wie funktioniert das Glück, wann ist man wirklich glücklich? Solche oder ähnliche Fragen schwebten mir gelegentlich vor. Umso mehr war ich interessiert als an unserem Institut eine Vorlesung zum Thema „Soziale Ästhetik“ angeboten wurde. Es war faszinierend zuzusehen wie Frau Dr. Jana Salat immer mehr interessante Themen, die ebenfalls für unser Fach relevant sind, in den Vordergrund brachte und somit auch mich für diese Thematik gewann. Während meines Studiums wurde *well-being* kaum behandelt. Vielleicht deswegen weil wir als Kultur- und Sozialanthropologen und -Anthropologinnen wissen, dass die unterschiedlichen Gesellschaften auch einen Weg haben, um auf ihre besondere Art und Weise glücklich zu sein, dies aber nicht näher betrachtet haben. Tatsächlich wurde in unserem Fach wenig bis gar nicht auf *well-being* eingegangen. Eher wurde der Verlust von „Glück“ durch den Verlust von kulturellen Werten behandelt und untersucht, wie Claude Levi Strauss in seinem Werk „Traurige Tropen“ (1955) beschreibt, wobei der positive Zustand eines Menschen außer Acht gelassen wurde.

Neil Thins (2009) Überlegungen, die Forschung zum *well-being* für die Kultur- und Sozialanthropologie auf drei wesentliche Bereiche wie Gefühle, Motive und Bedeutungen zu reduzieren, ermöglichte mir eine theoretische Auseinandersetzung und in weiterer Folge eine empirische Umsetzung der Studie über *well-being* bei den Lao Loum. Die daraus folgende Schlussfolgerung Thins, dass der Mensch in jeder Gesellschaft nach Glück streben kann und es besser ist Menschen zum Glück zu verhelfen als sie in Unglück zu stürzen, führte zur Einsicht, dass *well-being* bzw. das Glück selbst biologisch bestimmt ist und im Individuum und allem was sich um ihn

befindet („*self-world*“ nach Benjamin Nick Colby) zum Ausdruck kommt.

Die Forschung über *well-being* wurde in der Geschichte unseres Fachs weitgehend ignoriert, dass ein Forschungsbedarf zu den positiven Aspekten im Leben von Menschen besteht. Die Forschung über *well-being* wurde durch naiven Romantizismus und eine Präferenz der Forschung für die Begriffe „*suffering*“ bzw. „*ill-being*“ verhindert. Durch das Aussparen der Interpretation von Emotionen und Erfahrungen kam der Begriff *well-being* in der sozialen Analyse nicht zum Ausdruck.

Wir befinden uns in einer Zeit, in der es immer wichtiger wird das Wohlbefinden der Menschen zu fördern, wobei auch gesamtgesellschaftliche Zufriedenheit, wie am Beispiel von Bhutan gesehen, womöglich realisiert werden kann. Das Wohlbefinden von Menschen ist ein fundamentaler Teil des Mensch-seins an sich und sollte auch dementsprechend in der Forschung als solches gesehen und behandelt werden.

Die Fragestellung „Welche soziokulturellen Besonderheiten weisen die Lao Loum in Laos auf“ die ihren Ursprung in der Themenfindung hat, ermöglicht mir jene wichtigen Aspekte die für *well-being* relevant sind zu erforschen. Diese Fragestellung bietet auch die Möglichkeit, auf die Lebenswelt der Lao Loum einzugehen und ermöglicht somit auch eine Sicht auf die Kultur der Lao Loum und deren Lebensart. Genauere Forschungen über das Wohlbefinden im soziokulturellen Kontext der Lao Loum sind spärlich vorhanden. Aus diesem Grund ist es wichtig, wegen der mangelhaften Datenlage zum Thema *well-being* in anderen Kulturen, Grundlagendaten für Wohlbefinden von Individuen aber auch Gesellschaften zu erheben und zugänglich zu machen.

Ausführliche theoretische Auseinandersetzung, aber auch empirische Daten waren die Basis, auf der ich aufbauen konnte. Eine zweieinhalbmonatige Feldforschung bei den Lao Loum in Laos war der nächste Schritt und wurde qualitativ ausgewertet. Der theoretische Teil und wichtige Grunddaten wurden mit Hilfe ergänzender Literatur bearbeitet. Empirische Daten zu *well-being* bei den Lao Loum wurden vorwiegend in der südlichen Region von Laos erhoben und bildeten nach der Themensuche und dem Ausarbeiten eines Konzeptes die dritte wichtige Phase. Nach der Feldforschung

galt es nun die gewonnenen Interviews, die elektronisch mit Hilfe eines Diktiergerätes aufgezeichnet wurden, zu transkribieren, und im nächsten Schritt nach Schmidt (2000) bzw. nach Kuckartz und Grunenberg (2010) systematisch zu kodieren. Danach erfolgte die Niederschrift der Diplomarbeit.

Mayring (2002) bietet ein ausführliches Modell zur Analyse von Interviews, das aber zu komplett ausfällt. Vor allem die Vorgehensweise bei der Analyse der einzelnen Interviews führte zur Einsicht, dass wichtige Inhalte dermaßen zerstückelt werden, dass Kontext und Inhalte für mein Belangen verloren gehen. Grundsätzlich wurden von Schmidt Inhalte von Mayrings Interviewanalyse übernommen, die aber deutlich vereinfacht wurden. Hierzu kommt die „systematische Kodierung“ besonders zu tragen.

Die Diplomarbeit selbst unterteilt sich in einen theoretischen Teil (Kapitel 2-6) in dem anthropologische Ansätze zur *well-being* Forschung beschrieben werden. In diesem Teil wird die Klärung der Begriffe behandelt und exemplarisch auch wie *well-being* gesellschaftlich aber auch individuell generiert werden kann. Der methodische Teil gibt einen Einblick in die Vorgangsweise im Feld und relevante kultur- und sozialanthropologische Zugänge im Feld. Ab Kapitel 7 findet sich eine Ausarbeitung der im Feld gewonnenen Daten und deren Kontextualisierung zu *well-being*. Glückliche sein ist ebenfalls Thema dieser Arbeit, das aber im Kontext von *well-being* verstanden wird. Die Arbeit soll vor allem ein kultur- und sozialanthropologischer Beitrag zur *well-being* Forschung sein.

2.) Die Fähigkeit Glück zu empfinden als menschliche Universalie

Das Wort Glück fand sich im deutschen Sprachraum erst relativ spät. Eingang in unserer Sprache ist um 1160 bezeugt. Das Wort Glück leitet sich aus dem mittelhochdeutschen Wort „gelücke“ ab, was in etwa „passend“ bedeutet. Im deutschen Sprachraum müssen wir für die Worte „Glück haben“ und „Glück empfinden“ mit einem Wort auskommen, wobei in den restlichen Ländern Europas durchaus unterschieden wird. So gibt es im Englischen eine Unterscheidung in „luck“

– Glück haben, und „*happiness*“ – Glücklichein (vgl. Klein 2002: 14).

Neuere Erkenntnisse der Hirnforschung, vorangetrieben durch neue Abbildungstechniken um das Gehirn zu beobachten, ermöglichen uns einen besseren Einblick in die Funktionsweise des Gehirns. Es wurden Regionen im Gehirn entdeckt die Wohlbefinden erzeugen und es wurde festgestellt, dass in unserem Gehirn eigene Schaltungen für Freude, Lust und Euphorie eingerichtet sind. Ein sogenanntes Glückssystem, welches wie die Fähigkeit zu sprechen in uns programmiert ist und für gute Gefühle sorgt. Eine weitere überraschende Erkenntnis der Hirnforschung war die Veränderung des Gehirns im Laufe eines menschlichen Lebens. Wann immer wir lernen, bilden sich neue Maschen im Geflecht der Nervenzellen (vgl. Klein 2002: 12f).

Das Gehirn befindet sich nach neurologischen Erkenntnissen in einem ständigen Umbauprozess; dieser wurde durch Untersuchungen von Neuronen zueinander unter dem Mikroskop bewiesen (vgl. Schwarz 2010: 14).

„Nicht nur Gedanken, sondern auch Emotionen bringen diese Umbauten im Gang. Das heißt: Mit den richtigen Übungen kann man seine Glücksfähigkeit steigern. Wir können unsere natürliche Anlage für die guten Gefühle trainieren, so, wie wir uns eine Fremdsprache aneignen“ (Klein 2002: 13).

Positive Gefühle zulassen und negative Gefühle zu minimieren ist nur ein Anhaltspunkt um die Glücksfähigkeit zu steigern. Unsere Anlage gute Gefühle zu empfinden führt uns an den Punkt an dem wir bewusst dafür sorgen können zunehmend glücklicher zu werden, indem wir dem Gehirn die Möglichkeit geben neue Nervenzellen zu bilden. Auch der Körper wie das Gehirn ist dafür verantwortlich, dass wir ein gutes Gefühl haben: „*Denn Wohlbefinden entsteht erst dann, wenn das Gehirn die richtigen Signale von Herzen, Haut, Muskeln empfängt und deutet*“ (Klein 2002: 29).

Aus diesem Grund empfinden wir auch bei Kopfschmerzen oder anderen körperlichen Leiden kein Wohlbefinden was zeigt wie wichtig der Körper fürs Wohlbefinden aber auch Glücklichein ist (vgl. Klein 2002: 29).

„Jedes Gefühl – und damit auch das Glück – beruht demnach darauf, dass das Gehirn Signale vom Körper empfangen und diese verarbeiten kann. Selbst in Momenten größter Seligkeit, wenn wir glauben, gleichsam ätherisch in anderen Sphären zu schweben, entstehen unsere Gefühle der Euphorie, indem wir unseren eigenen Körper wahrnehmen.“ (Klein 2002: 36f)

Die Überlegung Glück zu fördern und somit auch neue neuronale Netzwerke anzuregen indem wir versuchen uns mit Dingen zu beschäftigen die ein Wohlgefühl erzeugen lässt den Schluss zu, dass es bestimmte Strategien gibt um *well-being* zu fördern bzw. auch zu dämpfen, wie Jordi Quoidbach, Elizabeth V. Berry u.a. (2009) darstellen. Es gibt bestimmte Strategien um *well-being* zu genießen bzw. zu dämpfen. Zum Beispiel an schöne Ereignisse zu denken, diese wieder aufleben zu lassen (genießen) oder das Unterdrücken von positiven Emotionen indem man negative Emotionen wie Ängste zulässt (dämpfen). Welche Strategien werden angewendet um *well-being* zu genießen oder zu dämpfen? Jordi Quoidbach, Elizabeth V. Berry u.a. (2009) führen in ihrem Text folgende Strategien an um *well-being* zu genießen bzw. zu dämpfen. Der erste wichtige Aspekt um *well-being* zu genießen ist „*Behavioral display*“ zum Beispiel beim ausdrücken von positiven Gefühlen durch non-verbales Verhalten, wie z. B. den Gesichtsausdruck. Zweiter ist „*Be present*“ bei wohlüberlegter Aufmerksamkeit auf gegenwärtig angenehme Erfahrungen. Drittens „*Capitalizing*“ das mit dem Erhöhen der täglichen positiven Affekte durch die Einwirkung auf positive Ereignisse assoziiert wird. Viertens „*Positive mental time travel*“ wobei man sich an positive Ereignisse erinnert.

Jene Strategien die *well-being* dämpfen sind: „*Suppression*“ – das Unterdrücken oder verheimlichen positiver Emotionen durch Schüchternheit, Angst oder Bescheidenheit. „*Distraction*“ – Ablenkungen, die durch verpflichtende Aktivitäten und Gedankengänge in Verbindung stehen die oft lästig sind, die in keiner Beziehung zu aktuellen positiven Ereignissen stehen. Weiters das „*Fault finding*“ – rückt negative Elemente aus einerseits positiven Situationen in den Mittelpunkt oder wenn man auf Ereignisse fokussiert und sich überlegt was besser wäre. „*Negative mental time travel*“ – steht in Verbindung mit positiven Ereignissen aber diese werden innerlich schlechter dargestellt als sie sind oder negativ reflektiert. Diese

Strategien stehen einerseits in Verbindung zu emotionalem, aber auch zu kognitivem *well-being* („*Life satisfaction*“) und sind wichtige Aspekte des *well-being*.

2.1) Was verstehe ich unter well-being

Well-being ist ein Gefühl und besteht aus einer Konstellation von in Zusammenhang stehenden sozialen, kulturellen und individuellen Faktoren.

Im Bereich der individuellen Faktoren bewertet der Mensch bestimmte Elemente im Leben als bedeutungsvoll, die ihm auch zum Glück verhelfen. Je nachdem wie eine Person ihr Leben gestaltet, ist die Bewertung von Elementen unterschiedlich: So ist für den einen das Familienglück erstrebenswert und für andere Reichtum. Wichtig ist aber, dass das Individuum bewusst oder unbewusst in einem Umfeld lebt, dass sie oder er sich selbst gestaltet und aus dem besteht, was für sie oder ihn als bedeutungsvoll erscheint, z. B. aus einer Mischung aus Familienglück und Reichtum.

Well-being besteht aus einer Mischung aus allem was einen Menschen ausmacht und beschreibt einen Zustand in dem sich das Individuum befindet. Der Ausdruck *well-being* wird im Deutschen mit Wohlergehen, Wohlsein, Wohlbefinden (URL 1) definiert. Es kann in der Vergangenheit in der Zukunft und in der Gegenwart sein, und wird oft von Vorstellungen geleitet, die für die Person als positiver Zustand aufgefasst wird.

Ein weiterer wichtiger Aspekt der in diesem Zusammenhang nicht fehlen darf ist der kulturelle Aspekt von *well-being*. *Well-being* kann für jede Kultur etwas anderes bedeuten.

Well-being hat eine subjektive, objektive und kulturelle Dimension. Alle drei dieser Dimensionen spielen für die Anthropologen eine wichtige Rolle, die alle in Relation zu *well-being* stehen können.

3.) Neil Thin

In diesem Teil der theoretischen Auseinandersetzung zum Thema *well-being* kritisiert Thin die unzureichende Auseinandersetzung der Kultur- und Sozialanthropologie mit *well-being* oder wie Menschen ihr Leben genießen. Die Studien über *well-being* werden im vergangenen Jahrhundert vor allem von Philosophen, Theologen, Gurus die Selbstverbesserung propagieren, Psychologen, Ökonomen und Soziologen (z. B. Veenhovens „World Database of *Happiness*“) dominiert. Vorherrschend sind hierzu die zahlreichen Texte im Bereich interkulturelle Perspektiven über „*happiness*“ die von Psychologen verfasst wurden.(vgl. Thin 2009:26f) Auch in der „Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology“ (Bernard and Spencer 1996, in Thin 2009:27) wechselt man von „*habitus*“ zu „*harmonic regimes*“ und „*haruspicy*“, ohne über „*happiness*“ zu reden und von der Erwähnung von „*warfare*“ zu „Wenner-Gren Foundation“, ohne *well-being* zu erwähnen (vgl. Thin 2009: 27).

Thin schließt mit der Frage ab, wie eine Disziplin wie die Kultur- und Sozialanthropologie welche über ein Jahrhundert ganzheitliche Analyse über wichtige Dimensionen Menschlichen Leben betreibt, so wenig über *well-being* in kulturellen Debatten und Narrativen über die Bedeutung und den Zweck des Lebens zu sagen hat (vgl. Thin 2009: 26).

In weiterer Folge soll auf die von Thin aufgestellte Überlegung, warum in unserem Bereich so wenig zu *well-being* geschrieben wurde. Danach widme ich mich seinem Zugang aus welcher Position man als Anthropologe zu brauchbaren Ergebnissen kommt. Er geht in seinen Überlegungen davon aus, dass man sich bei der Erforschung von *well-being* auf drei Bereiche konzentrieren soll:

Als ersten Bereich werden Gefühle genannt. Welche Gefühle haben Menschen zu sich selbst, zu Beziehungen, zu Institutionen, etc.?

Zweitens sollte man sich auf Bedeutung konzentrieren: Wie geben Menschen ihrem Leben, ihrer Existenz Bedeutung?

Motive: Sie beinhalten, dass der Mensch das Verlangen hat sich gut zu fühlen, aber

auch das Verlangen ein Leben zu haben, das „good“ ist, im Sinne von bedeutungsvoll für sich selbst, aber auch von anderen anerkannt. Wichtig ist hier auch im Einklang mit der übernatürlichen Welt zu stehen.

Neil Thin argumentiert in einem frühen Text für eine „*anthropology of happiness*“ und fasst in seinem Text „Why Anthropology Can Ill Afford to Ignore Well-Being“ (in Mathews, Izquierdo 2009: 27f) zusammen, dass interkulturelle Studien zum Thema „*happiness*“ in der Anthropologie des 20. Jahrhunderts von vier Faktoren verhindert wurden. Diese Faktoren sind für das Defizit von *well-being* in der Forschung verantwortlich (vgl. Thin 2009: 27).

Erstens, so Thin, gab es eine „*relativist/adaptivist*“ Neigung gegen Evaluation und evaluativen Vergleich, zugunsten von naivem Romantizismus bei nicht-westlichen Kulturen. (vgl. Thin 2009: 27)

„Anthropologists have described situations and analyzed patterns without coming to explicit judgement about the good or bad quality of human experience.“ (Thin 2009: 27f)

Zweitens, die „*pathological/clinical*“ Neigung, wobei man sich mehr auf „*suffering*“, „*ill-being*“ und schlechte Emotionen konzentrierte (vgl. Thin 2009: 28). „With well-being assumed as the default, ill-being attracts more commentary than well-being.“ (Thin 2009: 28)

Drittens, die „*cognitivist/social constructions*“ Neigung, die die Anthropologen weg von Interpretation der Emotionen und Erfahrungen in der sozialen Analyse steuerten. Diese Neigung, so Thin, entstand in Reaktion zum exzessiven Naturalismus der biologischen Deterministen und evolutionären Psychologen die die „Basisemotionen“ und deren Einflüsse auf Kultur und soziale Institutionen aussparten (vgl. Thin 2009: 28).

Letztens, die „*antiutilitarian and antihedonistic*“ Neigungen, die die Kommunikation zwischen Anthropologen, Moralphilosophen und Ökonomen und deren Meinung zur Nützlichkeit und die Beziehung zu Motiven verhindern, ebenso den Beitrag zur

Vielfalt von Motiven die eine Beziehung zu Freude, Vergnügen und auch Genuss (*pleasure*) hemmen (vgl. Thin 2009: 30).

Ein weiterer Aspekt den Thin anspricht sind die Begriffe „*well-being*“ wie auch „*happiness*“, die für analytische Zwecke viel zu breit gefasst sind. Man sollte als Anthropologe, so Thin, die Studie um *well-being* auf drei wesentliche Bereiche reduzieren: „*feelings, evaluative meanings, and motives.*“ (vgl. Thin 2009: 30)

Wenn man von der gängigen Definition von *well-being* ausgeht, umfasst dieser Begriff viele Bereiche des menschlichen Lebens wie das physische, psychische und sozioökonomische Wohlbefinden. Erweitert um eine weitere Dimension nach Mathews und Isquierdo (2009), umfasst *well-being* auch das kulturelle Wohlbefinden, was wiederum Anthropologen in den Mittelpunkt rücken lässt (vgl. Mathews; Izquierdo 2009: 3).

Mit Thins Eingrenzung, sich auf Aspekte „*feelings, evaluative meanings, and motives.*“ zu konzentrieren, schafft er für Anthropologen die im Feld nach Zusammenhängen suchen die Möglichkeit, kulturspezifisches Wissen zum Thema *well-being* zu erheben. Mit „*feelings*“ folgend der „*anthropology of experience*“ und der „*subjective well-being*“ Bewegung, so Thin, sollten wir vor allem in Betracht ziehen wie Menschen fühlen, über sich selbst im Allgemeinen, über Beziehungen, Institutionen, Prozesse, Ereignisse und auch über die nicht-menschliche Umwelt (vgl. Thin 2009: 30).

Thin so weiter:

„The idea of ‚feeling well‘ is the core meaning of ‚happiness‘. For psychologists, feeling well has two independent dimensions: having good feelings, and minimizing bad feelings. Many of our individual efforts and social policies are aimed more at minimizing suffering than at optimizing happiness.“ (Thin 2009: 30)

Nach Thin ist sich gut zu fühlen der Kernbereich von „*happiness*“, wobei unsere individuellen Bemühungen und soziale Strategien mehr darauf abzielen Leiden zu minimieren als „*happiness*“ zu optimieren (vgl. Thin 2009: 30).

Der Begriff „*happiness*“ der einen positiven Zustand des menschlichen Geists bezeichnet, wird in der populären Literatur nicht mit *well-being* gleichgesetzt (vgl. Mathews; Izquierdo 2009: 3).

Wenn wir von einer englischen Erhebung ausgehen, so Mathews/Izquierdo, kann, wenn man nach „*happiness*“ fragt herauskommen, dass die Menschen damit vieles assoziieren. Für die einen sind es Gedanken wie ein gutes Mahl zu haben oder ein tolles Auto zu besitzen, verheiratet zu sein oder auch eine gute Beziehung zu den Göttern zu haben (vgl. Mathews 2006 in Mathews; Izquierdo 2009: 2).

Das Problem, wie von Mathews/Izquierdo dargestellt, ist dass diese unterschiedlichen Formen von „*happiness*“ trotz der Einfassung in einem Begriff nicht das Gleiche bezeichnen. Wenn wir den Begriff unreflektiert auf andere Kulturen anwenden, entsteht ein weiteres Problem, nämlich dass „*happiness*“ in einem anderen kulturellen Kontext eine völlig andere Bedeutung annehmen kann. Für Mathews und Izquierdo sind kulturübergreifende Vergleiche der „*happiness*“ durch die linguistische und kulturelle Barriere problematisch, was wiederum die eine volle Übertragung unmöglich macht. (vgl. Mathews 2006 in Mathews; Izquierdo 2009: 2). *Well-being* andererseits hat eine objektive und subjektive Komponente, wobei „*happiness*“ klar ein Teil von *well-being* ist, aber *well-being* mehr als das ist (vgl. Mathews; Izquierdo 2009: 2).

Der zweite Aspekt den Neil Thin aufgreift sind „*evaluative meanings*“:

„[...] we must try to understand how people make meaning in their lives by evaluating the quality of their own lives and those of other people, both in general and with reference to specific domains. This secondary meaning of ‚happiness‘ is better called “life satisfaction.” (Thin 2009: 30)

Drittens, „*motives*“:

Man sollte sowohl zahlreichen Studien zum Thema *motives* aus der Psychologie,

Ökonomie, Religionsstudien als auch Studien aus der Anthropologie folgen. Bei der Studie von *motives* sollte man die ultimativen Motive einer Person erforschen. *Motives* beinhalten für Thin nicht nur das Verlangen sich gut zu fühlen, sondern auch das Verlangen ein Leben zu führen, das „good“ ist, im Sinne von bedeutungsvoll für sich selbst, aber auch von anderen anerkannt zu werden. Hierbei ist der Wunsch den sozialen Prinzipien zu entsprechen auch von Bedeutung. Weiter inkludiert der Begriff *motives* den Wunsch von übernatürlichen Kräften als gut befunden zu werden aber auch ein gutes Leben nach dem Tod zu haben, im Einklang und Harmonie mit der Natur und der nicht-menschlichen Umwelt.(vgl. Thin 2009: 31).

Darauf aufbauend entwickelt Thin drei Thesen die möglicherweise universelle Gültigkeit haben.

In allen Kulturen streben die meisten Menschen überwiegend danach sich gut zu fühlen und hegen das Bedürfnis andere Menschen mit denen sie Empathie empfinden ebenfalls zu Glück zu verhelfen. Das Konzept sich gut zu fühlen spielt eine zentrale Rolle in individuellen und kollektiven Motiven.

Alle Kulturen unterscheiden zwischen „sich gut zu fühlen“ von „ein gutes Leben zu leben“. Diese Unterscheidung ist die Basis für ihre moralischen Debatten und wie sie in existentiellen Belangen Bedeutungen beimessen.

Alle grundlegenden moralischen Kodizes befürworten die Idee, dass es prinzipiell besser ist zu versuchen, dass andere sich wohl fühlen und ein gutes Leben zu führen, als andere Menschen zu Unwohlsein, zu einem schlechten Leben zu verhelfen (vgl. Thin 2009: 31).

Mit Hilfe eines halbstrukturierten Interviewleitfadens der die drei wesentlichen Bereiche aus Thins Überlegungen mit einbezieht, habe ich versucht diesen Ansatz im Feld umzusetzen. Neils Überlegungen basieren darauf einen Zugang für die Kultur- und Sozialanthropologie zum Thema *well-being* zu schaffen, um in weiterer Folge in unterschiedlichen Gesellschaften zu dieser Thematik zu forschen und brauchbare

Ergebnisse zu gewinnen. Die drei Thesen die aus Thins Überlegungen resultieren dienen ebenfalls als Ausgangspunkt da diese auch für mich Gültigkeit haben.

Näheres zur methodischen Vorgangweise im Feld siehe Kapitel 7

4.) Benjamin Nick Colby und seine Theoretisierung des Kulturbegriffs als „Self-world“

Benjamin Nick Colby schreibt in seinem Text „Is a Measure of Cultural Well-being Possible or Desirable“, erschienen in einer anthropologischen Auseinandersetzung zum Thema *well-being* (Mathews; Izquierdo 2009), über die Problematik der Sichtweise wie Kultur als „die Kultur“, als Einheit verstanden wird. Wenn wir „die Kultur“ als Einheit unserer Analyse wahrnehmen, als Set von Werten, in schlüssigen Anordnungen, so Colby, dann verpassen wir die Effekte, die Konflikte und Disharmonie innerhalb der Gesellschaft erzeugen, die diese „Kultur“ zusammenhalten. Außerdem lassen wir damit die Gegenströme von kulturellen Mustern („cultural patterns“) außer Acht, die ihren Ursprung außerhalb der „Kultur“ haben und zum Teil bei der Globalisierung von Kulturen mit Hilfe der Medien und ökonomischer Effekte zu tragen kommen (vgl. Colby 2009: 57).

Das Problem der Verortung kann nach Colby durch das Konzept des „self-world“ besser verdeutlicht werden und geht auf die heutzutage zunehmende Komplexität von Gesellschaften ein (vgl. Colby 2009: 57).

„The problem of location can be addressed through the concept of ‚self-world‘. With the increasing complexity of society today, with migrations, refugees, and entire businesses moving across national boundaries, the superorganic view of culture – whether in the small (where the world is populated with a great number of “cultures” as count nouns) or in the large (where *culture* is used as a mass noun equivalent to *civilization*) – is inadequate, as earlier discussed.” (Colby 2009: 57)

Um der Verortung umzugehen ist es für Colby wichtig, zwischen Schemata in unserm Kopf und den kulturellen Mustern in unserer Umgebung zu unterscheiden, wobei in der Analyse selbst auf die Wechselwirkung zwischen Schemata im Kopf eines

Menschen und den Mustern in seiner Umgebung eingegangen wird (vgl. Colby 2009: 57).

Colby geht also von Individuen aus und sieht sie, neben der materiellen Kultur, als Vehikel der kulturellen Muster. Jene kulturellen Muster ermöglichen uns so wie sie im Gedächtnis aufgenommen werden den Umgang mit unserer Welt. Dies stellt die Hauptaufgabe des menschlichen Gehirns dar. (vgl. Colby 2009: 57).

„With schemas to perceive patterns as they come through to the mind, a major division is within the brain – a division between (1) the perceptual mechanisms that allow us to recognize patterns observed in the outside world and replicate them or modify them in our own thinking and (2) the effecting of behavior through effector schemas in the mind. The second, quite obvious division is simply between mind and the cultural patterns perceived to exist in the surrounding world.“ (Colby 2009: 57)

Kultur wird als Prozess zwischen Geist und dem was Menschen umgibt (was gleichgesetzt wird mit Umwelt und Kultur) gesehen. In Summe ist Kultur eine Interaktion zwischen Schemata im Geist und den kulturellen Mustern außerhalb, wobei die kulturellen Muster vom Menschen getragen werden, der als Vehikel funktioniert. Artefakte können gesprochene Wörter oder auch symbolisch geladene Artefakte wie Bücher sein (vgl. Colby 2009: 57).

Mit anderen Worten ist diese Interaktion zwischen dem Geist und den kulturellen Mustern ausschlaggebend für das Individuum, das sich in einem Feld bewegt in dem es lebt. In diesem Feld passt es sich an, um den sozialen Regeln zu entsprechen. Dabei bekommt es Anerkennung und empfindet Freude. Es verspürt Liebe, und versucht den religiösen Vorstellungen zu entsprechen bzw. geht diese nach und vieles mehr.

Unter kulturellen Mustern verstehe ich alles, das ein Individuum in seiner Außenwelt als wesentlich wahrnimmt. Dies können die religiöse Glaubenswelt, soziale Strukturen, Familiensinn, Formen der Versorgung u. v. m. sein. Es sind jene Faktoren die eine Gemeinschaft ausmachen.

Self-world ist für mich eine passende Umschreibung für Kultur, die vom Individuum ausgeht und alles was sich um ihn abspielt mit einbezieht, wobei neuere Phänomene wie Migration, Flüchtlinge, „Ökonomisierung“, Globalisierung ebenfalls mit einbezogen werden (vgl. Colby 2009: 57). Wenn ich in meiner Arbeit von Kultur spreche dann entspricht dies dem Begriff des „*self-world*“.

Colby kritisiert die alte Vorstellung von Kultur, Kultur als Entität die mit Stämmen, Inseln oder auch Sprache übereinstimmt. Kultur wird als besetzter, eingegrenzter, begrenzter Raum gesehen oder als ganze Nation, Religion oder Zivilisation übersetzt. Den Ansatz Kultur als „*superorganic*“ zu sehen, wobei Kultur und Biologie separiert werden, will Colby nicht akzeptieren und schlägt einen Kulturbegriff vor, der auch funktioniert, wenn wir einen anderen Blickwinkel auf Kultur und Kulturanalyse zulassen (vgl. Colby 2009: 58).

Durch das Konzept „*self-world*“ als Basis für Kulturanalysen, so Colby, sind wir fähig Dynamiken innerhalb einer Kultur, Ethnie, Ideologie, Religion oder sprachliche Vermischung besser zu untersuchen. Gleichzeitig ist es auch möglich soziale Beziehungen zwischen Individuen als Basis sozialer Netzwerke und Verbindungen wie Freundschaft, Kontakte, Beruf, Geburt, Sprache usw. genauer zu untersuchen (vgl. Colby 2009: 58).

Ausgehend von meiner Feldforschung in Laos entspricht „*self-world*“ genau den Umständen die ich in meiner Feldforschung erlebt habe. Mit wenig Vorwissen über die Kultur der Laoten, speziell der Lao Loum, mit der Meinung, dass ich erst in Laos wissen werde, wie ich vorgehen soll, ging ich ins Feld um Antworten auf meine Fragen zu bekommen. Diese Vorgehensweise nennt man auch „induktive Vorgehensweise“ die auch diesen Umstand beschreibt.

Mein halbstrukturiertes Leitfadeninterview, das ich erst im Feld ausgearbeitet und überprüft habe, lenkte mich in die Richtung Informanten zu suchen, um sich dann mit ihnen zu beschäftigen. Der Interviewleitfaden war so strukturiert, dass ich, ausgehend von Thins Überlegung (siehe Kapitel 3.) Gefühle, Bedeutungen und

Motive als Ausgangspunkt zu nehmen, Fragen formulierte, die sich auf diese drei Bereiche beziehen. Ich hatte somit unmittelbar mit den Menschen und deren Gefühlswelt bzw. Umwelt zu tun. Was die Menschen glücklich macht, welche Beziehungen sie zu ihrer Familie, Freunden, und Bekanntschaften haben, ihr Zugang zum Thema Religion und Gesellschaft. Ob das Leben vor der Öffnung der Grenzen bzw. danach besser oder schlechter war, die Beziehung zu den Toten usw. (siehe Fragebogen im Anhang) sollte nun immer mehr im Fokus stehen. Mit meinen Fragen bekam ich zunehmend den Eindruck, dass die Vielzahl von Faktoren die Menschen beeinflussen der Beschreibung des Begriffs „*self-world*“ sehr nahe kommt.

„The self-world is a convenient construct for trying to represent inner views, if need be, through the usual procedures of interviewing and observation as well as through questionnaires, sentence completion test, TATs, autobiographies, and diary records, not to mention recordings of actual events through video and photos. With the individual person at the center of the self-world, the individual's cognitive schemas, motivations, emotions, values, and attitudes as well as the physical body are all part of the mix.”(Colby 2009: 58)

Das Individuum im Zentrum der self-world und die von ihm ausgehenden Motivationen, Emotionen, Wertesysteme und Standpunkte lässt den Schluss zu, dass die biologische Komponente fundamental mit Kultur verbunden ist. Neuronale Netzwerke und die Ausschüttung verschiedener Hormone sind für Emotionen verantwortlich die wiederum unser Wertesystem und unsere kulturelle Erfahrung beeinflussen (vgl. Colby 2009: 60).

5.) Mit Maslows Bedürfnispyramide auf dem Weg zum Glück-lichsein

In diesem Teil der Arbeit geht es mir darum, anhand der Bedürfnispyramide von Maslow aufzuzeigen wie sich beim Individuum durch die Befriedigung einzelner Bedürfnisse die Möglichkeit ergibt ein zufriedenes Leben oder auch ein glückliches Leben zu führen. Die Überlegung baut darauf auf, dass die Befriedigung der Grundbedürfnisse, (physiologisch: Bedürfnis nach Sicherheit, Kameradschaft, Achtung und Selbstverwirklichung) Voraussetzung ist, ein zufriedenes Leben zu

führen oder auch im weitesten Sinne glücklich zu sein. Zuvor versuche ich eine Annäherung an die Begrifflichkeiten Lebenszufriedenheit („*life satisfaction*“) und Glück bzw. Glücklichein („*happiness*“).

Der Vorteil des Konzepts Lebenszufriedenheit („*life satisfaction*“) gegenüber *happiness* ist die Betonung des subjektiven Charakters. *Happiness* hat eine objektive und subjektive Bedeutung. Die objektive Bedeutung von *happiness* ist, unter guten Voraussetzungen zu leben, z. B. materiellen Wohlstand, Frieden und Freiheit zu genießen. Ein weiteres Synonym für „*life satisfaction*“ ist „*subjective well-being*“ (vgl. Veenhoven 2000: 267).

Zufriedenheit ist nach Veenhovens Auffassung nicht mit Glück gleichgesetzt, wobei er Zufriedenheit als Ergebnis von Vergleichsprozessen definiert. Glück als „positive Bewertung der Lebensqualität“ hat für Veenhoven zwei verschiedene Komponenten: die affektive Komponente Stimmung und die kognitive Komponente Zufriedenheit (vgl. Veenhoven 1991: 6 URL 5).

„Die affektive Komponente bestimmt das Ausmaß, in dem ein angenehmes Gefühl die Erfahrung dominiert; die kognitive Komponente betrifft das Ausmaß, in dem ein Individuum seine Wünsche als befriedigt wahrnimmt.“ (Veenhoven 1991: 6, URL 5)

Zufriedenheit ist dann erreicht wenn eine Person ihre Wünsche, sei es materielle oder immaterielle, als befriedigt wahrnimmt.

Hingegen ist „Glück im Sinne von Lebenszufriedenheit [...] eine Einstellung zum Leben“ (Veenhoven 1991: 2). Die Bewertung dessen beinhaltet eine affektive Komponente (Grundstimmung) und eine kognitive Komponente (Zufriedenheit) als Anteil (vgl. Veenhoven 1991: 2 oder URL 5).

Life satisfaction ist der englische Begriff für Lebenszufriedenheit und trägt die gleiche Bedeutung wie *happiness* (vgl. Veenhoven 2000: 267). „Happiness is defined as the

degree to which someone evaluates positively the overall quality of his or her present life as a whole.“ (Veenhoven 2000: 267)

Durch die Annäherung an den Begriff Lebenszufriedenheit („*life-satisfaction*“) haben wir gesehen, dass es kaum Unterschiede zum Begriff Glück im Sinne von „positive Bewertung der Lebensqualität“ oder auch Glücklichein („*happiness*“) gibt. Nur die Betonung des subjektiven Aspekts schafft eine Unterscheidung zwischen Lebenszufriedenheit und Glück.

Die Bewertung von Leben kann unterschiedliche Zeitperioden betreffen: Wie das Leben war, wie das Leben jetzt ist und wie das Leben in der Zukunft sein wird. Es kann auch bedeuten, dass jemand sein vergangenes Leben als positiv bewertet und das zukünftige Leben negativ. Tatsächlich geht es um Zufriedenheit mit dem Leben das man gegenwärtig führt (vgl. Veenhoven 2000: 267).

Bernanke (2010) beschreibt, dass Forscher „*life satisfaction*“ und „*happiness*“ als zwei unterschiedliche Konzepte betrachten. Die beiden Konzepte sind einander zwar ähnlich aber dennoch unterschiedlich. Den Begriff „*Life satisfaction*“ wird gebraucht um auf einen langfristigen Zustand der Zufriedenheit und des *well-being* zu verweisen während „*happiness*“ einen kurzfristigen Zustand des Geistes darstellt, der von dem Temperament einer Person aber auch von äußeren Faktoren wie Wetter abhängig ist (vgl. Bernanke 2010: 78).

Nach Veenhoven signalisieren positive und negative Emotionen die Befriedigung grundlegender menschlicher Bedürfnisse, wobei Glück letztendlich von der Befriedigung dieser Bedürfnisse abhängt (vgl. Veenhoven 2011). Bedürfnisse korrelieren daher mit Glück.

Es ist naheliegend, dass die physiologischen Bedürfnisse – jene Bedürfnisse die der Körper signalisiert und deren Befriedigung er sucht – notwendig sind um sich überhaupt wohl zu fühlen. Ein chronisch hungriger Magen versetzt uns in den

Zustand alles aufzubringen um den Mangel an Nahrung zu beheben. Bis zur Befriedigung dieses Grundbedürfnisses ist der Hungernde davon erfüllt seinen Hunger zu befriedigen. Maslow schreibt hierzu:

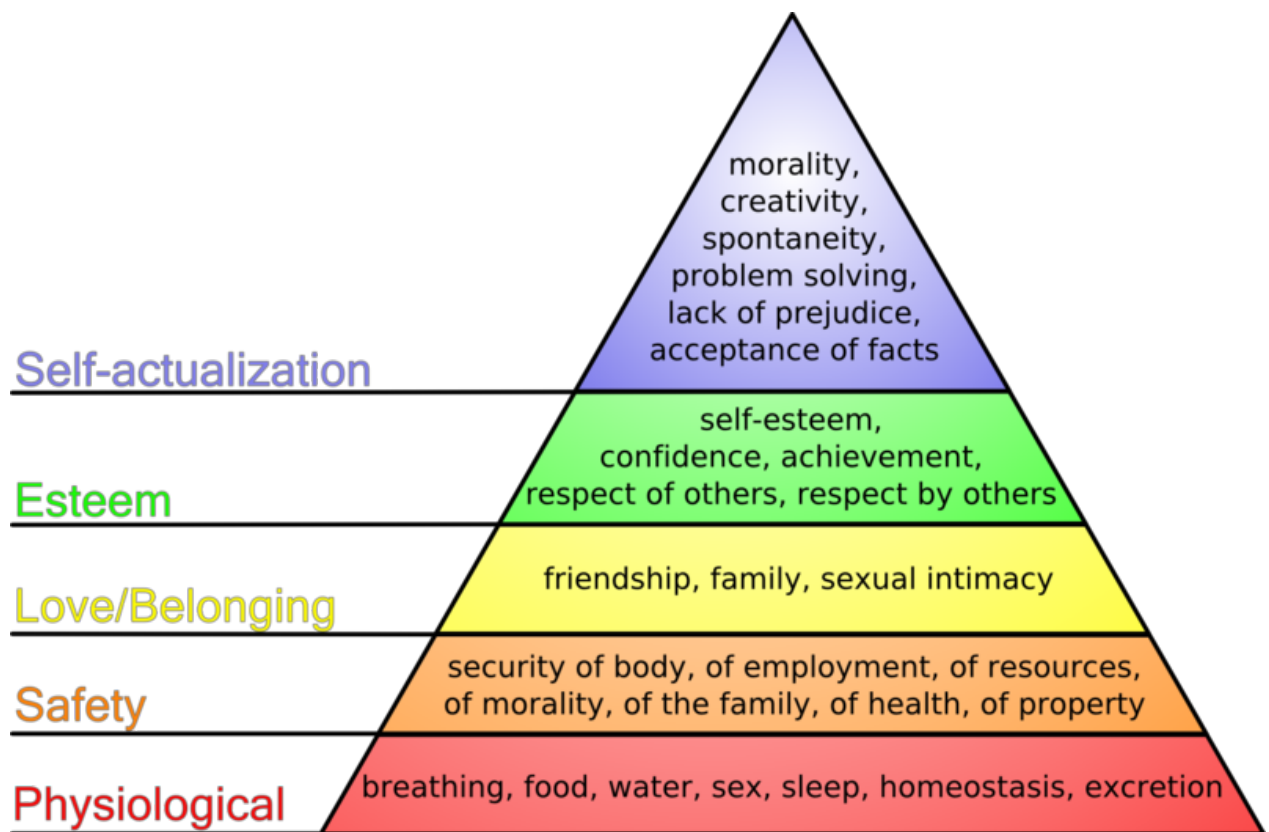
„Wenn alle Bedürfnisse unbefriedigt sind und der Organismus damit von den physiologischen Bedürfnissen beherrscht wird, können alle anderen Bedürfnisse einfach aufhören oder sie werden in den Hintergrund gedrängt. Dann kann man auch zu Recht den ganzen Organismus charakterisieren, indem man einfach sagt, er sei hungrig, denn das Bewußtsein wird fast vollständig vom Hunger erfüllt sein. Alle Fähigkeiten werden in den Dienst der Hungerbefriedigung gestellt, und die Organisation der Fähigkeiten wird fast vollständig von dem einen Zweck, den Hunger zu stillen, determiniert.“ (Maslow 1981: 63f)

Die Sehnsucht nach der Befriedigung des Hungergefühls, lässt den an Hunger Leidenden auch davon träumen, wobei dann das zu erreichende Ziel für ihn ein Moment ist, in dem er vollkommen glücklich ist (vgl. Maslow 1981: 64).

Wie Veenhoven (1997) schreibt ist es methodologisch äußerst schwierig nachzuweisen was Menschen wirklich benötigen und wozu sie fähig sind. Maslows Bedürfnis-Hierarchie (1954) ist die am häufigsten verwendete Theorie zu diesem Thema (vgl. Veenhoven 1997: 6).

„Danach ist es das dringendste Bedürfnis des Menschen, bestimmte fundamentale Mangelzustände zu kompensieren: zuerst physiologische Defizite wie z. B. Hunger abzubauen und dann sozio-psychologische Bedürfnisse, wie z. B. Sicherheit, Zugehörigkeit und Anerkennung, zu befriedigen. Erst die Befriedigung dieser ‚Mangel-Bedürfnisse‘ setzt die Bedürfnisse nach ‚Selbstverwirklichung‘ frei. Das bedeutet, daß Menschen sinnvolle Herausforderung benötigen, die mit ihren Fähigkeiten im Einklang stehen und eine Weiterentwicklung erlauben.“ (Veenhoven 1997: 6)

Maslows Bedürfnishierarchie stellt grundlegende Bedürfnisse des Menschen dar, deren Befriedigung er anstrebt. Die Erfüllung dieser Bedürfnisse führt zu Glück (vgl. Veenhoven 2011: 9 oder URL 5).



URL: 3

Nach Veenhoven ist Glück „[...]das Maß oder Grad, in dem ein Mensch mit der Qualität seines eigenen Lebens insgesamt zufrieden ist.“ (Veenhoven 2011: 1)

Vennhoven meint, dass

„[...] Bedürfnisse nicht willkürlich und nicht kontinuierlich Änderungen unterworfen [sind]. Sie sind menschliche Konstante, die die Grenzen des menschlichen Anpassungsvermögens darstellen. Soweit Glück aus Bedürfnisbefriedigung resultiert, ist es nicht relativ.“ (Veenhoven 1991: 1 oder URL 5)

Glück resultiert auch aus Bedürfnisbefriedigung, wobei wir uns dabei vorstellen können, dass positive, aber auch unangenehme Affekte auf das Individuum unterschiedlich einwirken. Es funktioniert ähnlich wie bei einer Ampel, wobei positive bzw. negative Affekte jeweils für grünes bzw. rotes Licht stehen. Unangenehme Affekte signalisieren dem Organismus Mangelzustände (rotes Licht) und bedrohen diesen. Die Folge davon ist eine automatische Verlangsamung des Handelns. Positive Affekte (grünes Licht) signalisieren Befriedigung und veranlassen

das Individuum, die aufgenommenen Aktivitäten aufrecht zu erhalten (vgl. Veenhoven 1991: 7 oder URL 5).

Bei der Befriedigung der physiologischen Grundbedürfnisse haben wir festgestellt, dass deren Befriedigung auch Glück hervorrufen, wobei dann die Befriedigung einen glücklichen Zustand erzeugt der kurzfristig oder auch langfristig sein kann.

Glücklichsein überträgt sich auch auf das Bedürfnis nach Sicherheit, Liebe, Zugehörigkeit und Achtung und gipfelt in der höchsten Stufe der Selbstverwirklichung, da der Mensch danach strebt seine Grundbedürfnisse zu befriedigen. Indem er sie befriedigt ist er auch glücklich, und zwar nicht nur in dem Moment sondern auch auf längere Sicht.

Diese Überlegung erscheint recht klar wenn wir beachten, dass positive Anliegen grundsätzlich positive Gefühle erzeugen, wenn man den Menschen als Ganzes mit seinen Wünschen und Zielen sieht indem man die Bedürfnispyramide nach Maslow näher betrachtet.

Veenhoven geht einen Schritt weiter indem er sagt, dass Glück tatsächlich ein Normalzustand ist, ebenso normal wie körperliche Gesundheit und sozialer Frieden. Durch die Befriedigung ihrer Bedürfnisse fühlen sich die Menschen wohl und neigen eher dazu zu sagen, dass sie ein positives Leben führen (vgl. Veenhoven 1991: 7 oder URL 5).

Im nächsten Kapitel über Bhutan soll veranschaulicht werden wie durch Aufbau der Wirtschaft und damit verbundene Deckung der Grundbedürfnisse, aber auch den Erhalt von Kultur und Natur das Ziel des *well-being* bzw. der Zufriedenheit als Zustand bei der Bevölkerung erreicht werden soll. Hierzu wurden von Bhutans Regierung bestimmte Maßnahmen gesetzt um das vorgegebene Ziel zu verwirklichen.

6.) Bhutan

Bhutans Staatsreligion ist Buddhismus der seit dem 7. Jahrhundert aus Tibet und Indien nach Bhutan getragen wurde. Mitte des 8. Jahrhunderts führte der indische heilige Padmasambhava der in Bhutan Guru Rimpoche genannt wurde die Nyingmapa-Tradition des Buddhismus ein. Zwischen dem 10. und 17. Jahrhundert existierten in Bhutan unabhängige Fürstentümer und seit dem 12. Jahrhundert wurden Klosterburgen (Dzongs) als Sitz geistiger und weltlicher Macht errichtet. Im Jahr 1616 wurde das Land durch den aus Tibet zugewanderten Reichsgründer Shabdrung Ngawang Namgyal vereinigt und trägt den bis heute geltenden Namen Druk Yul – Land des Donnerdrachens. Staatsreligion wurde der Mahayana-Buddhismus tibetischer Prägung. Am 17. Dezember 1907 wurde mit britischer Unterstützung Ugyen Wangchuk als erster König inthronisiert und stellt somit den Beginn der Dynastie Wangchuk dar, die für die Umsetzung des „Bruttosozialglücks“ (*gross national happiness*) verantwortlich ist (vgl. URL 6 S5).

6.1) Bhutans Topographie

Bhutan ist das letzte buddhistische Königreich im Himalaya und liegt östlich von Nepal in einer „Sandwichposition“ zwischen dem im Norden gelegenen Tibet und Indien an der westlichen, südlichen und östlichen Grenze (vgl. URL7 S2).

Das an der steilen Südabdachung des östlichen Himalayas gelegene Gebirgsland hat eine Fläche von 47.000 km² und vereinigt drei Landschaftsräume mit unterschiedlichen Klimazonen und Vegetation. Der größte Teil Bhutans, der wirtschaftliche und kulturelle Kernraum, umfasst die inneren Himalaya-Täler die eine Höhe von 1.000 m bis 4.000 m erreichen. Diese Region weist ein gemäßigtes Klima auf, das dem Klima Mitteleuropas ähnlich ist, agrarisch intensiv bewirtschaftet wird und somit den Hauptlebensraum der Bhutaner bildet.

Im Norden schließt der wirtschaftliche und kulturelle Kernraum an Hoch-Himalaya an, der hier Höhen von 4.000 m bis 7.000 m erreicht. Enorme Höhenunterschiede

zwischen dem tiefsten Punkt Bhutans auf 200 m Seehöhe und dem im Norden gelegenen Himalayagipfel Kulha Gangri mit einer Höhe von 7.554 m werden auf einer Nord-Süd-Luftlinie von nur 100km erreicht. Der im Süden gelegene Teil Bhutans der von einem 30-60 km breiten Streifen gebildet wird ist von einem subtropischen Klima geprägt.

Bhutan mit den am Himalaya-Massiv aufstauenden Niederschlägen ist vom Monsun geprägt. Die Niederschläge im Sommermonsun in den Regionen Bhutans variieren zwischen 500 und 5.000 mm jährlich. Aufgrund der Topographie sind nur 7,7 % der Gesamtfläche Bhutans landwirtschaftlich nutzbar. Ausbau und Erhaltung der Infrastruktur sind kostenintensiv und schwierig. Enormes Potential Bhutans liegt in der Nutzung der Energiereserven in Form von Wasserkraft und einem enormen Bestand an Wald- und Holzreserven (vgl. URL 6 S3).

6.2) Bhutans Weg zum „Bruttosozialglück“

Bhutans im 17. Jahrhundert definierte Staatsgrenze hat bis heute noch ihre Gültigkeit. Das Königreich war in früheren Zeiten über Landweg schwer zu erreichen und hatte nur ein geringes Vorkommen an Rohstoffen, so dass in Zeiten des britischen Kolonialismus nur wenig Interesse bestand das gesamte Land zu kolonialisieren. Bis in die 1950er Jahre schloss sich Bhutan von der Außenwelt ab (vgl. URL7 S2). Mit einer Bevölkerungszahl von 684.084 Einwohnern beträgt die Bevölkerungsdichte auf einer Fläche die ungefähr so groß ist wie die Schweiz (vgl. URL7 S2) 17,8 Einwohner pro km² (vgl. URL 8).

Als einziges Himalaya-Reich behielt Bhutan seine staatliche Unabhängigkeit, während andere, wie Tibet und Sikkim, von Nachbarstaaten annektiert wurden. 1910 wurde Bhutan zu einem Protektorat Britisch-Indiens, was die Nichteinmischung Indiens in Angelegenheiten des Landes garantierte. Nach der Unabhängigkeit Indiens im Jahr 1949 wurde der bestehende Vertrag in „Indisch-Bhutanischen Friedens- und Freundschaftsvertrag“ umgewandelt. In Artikel 2 des Vertrags wurde festgelegt, dass

Bhutan außenpolitische Entscheidungen in Absprache mit Indien zu treffen habe (vgl. URL 9 S1).

Die Abgeschlossenheit und Abgrenzung die bis in die 1950er Jahre wurde erst im Zuge der indisch-chinesischen Auseinandersetzung um die Vorherrschaft in der Himalaya-Region unterbrochen. Um die Annexion durch die beiden Großmächte vorzubeugen öffnete sich Bhutan in den 1960er Jahren nach außen und unternahm Schritte zur internationalen Absicherung seiner Eigenstaatlichkeit. Bhutan beantragte 1971 die Vollmitgliedschaft bei der UNO und wurde 1985 Mitglied der SAARC (South Asian Association for Regional Cooperation). Außerdem ist das Land Mitglied des Colombo-Plans (Asiatischer Entwicklungsbank und diverser UNO-Organisationen) und nimmt an der seit 08. Februar 2004 bestehenden Freihandelszone SAFTA (South Asian Free Trade Area) teil. Schrittweise angestrebter Abbau von Zöllen und Handelsbarrieren bis 2017 und die Zusammenarbeit bei gemeinsamen Infrastrukturprojekten, Energiepolitik und Tourismus befördert Bhutan langsam in die Moderne (vgl. URL 9 S1).

Nach wie vor werden die Außenbeziehungen durch Indien dominiert, das auch größter Entwicklungshilfegeber und der wichtigste Außenhandelspartner Bhutans ist (vgl. URL 6 S7).

Jigme Dorji Wangchuk (1952-72) dritter Herrscher der Wangchuk Dynastie war reformfreudig und betrieb die außenpolitische Öffnung Bhutans, wobei er auch eine Reihe politischer und sozialer Reformen einführte. Er setzte Schritte einer Erbmonarchie mit konstitutionellen Elementen und gründete 1953 die Nationalversammlung, königliche Beiräte (seit 1965) und den Ministerrat (seit 1968). Zu seinen Reformbestrebungen zählten die Modernisierung von Schul- und Gesundheitswesen oder auch die Agrarreform, was dazu führte, dass die meisten Bauern Bhutans eigenes Land besitzen (vgl URL9 S1f).

Mit dem Ausbau des Gesundheitswesens wurde ein großer Fortschritt erzielt. Die Lebenserwartung stieg von 41,8 Jahren in 1970-75 (URL 11) auf derzeit 67,2 (vgl. URL

10). Die Sterberate bei Kindern bei 1.000 Geburten lag im Jahr 1970 bei 156 (URL 11) und 2009 bei 79 (URL 10).

König Jigme Dorji Wangchuk führte 1961 Fünfjahrespläne ein um die Transformation Bhutans unter Berücksichtigung von Kultur und Tradition einzuleiten um das Land langsam in die Moderne zu führen (vgl. URL 9 S1f).

Die ersten vier Fünfjahrespläne (1961-1981) strebten mit indischer Unterstützung in erster Linie den Aufbau der Verkehrsinfrastruktur und der sozialen Infrastruktur an. Seit den 1970er Jahren kam Hilfe durch diverse UN-Organisationen hinzu. Ab den 1980er Jahren fand Bhutan weitere Unterstützung bei ausgewählten bilateralen Gebern. Der fünfte Entwicklungsplan (1982-1986) strebte eine Verringerung der Abhängigkeit von ausländischen Gebern an und forcierte den Ausbau und Nutzung von internen Ressourcen wie Wasserkraft und Forstwirtschaft einschließlich der holzverarbeitenden Industrie. Der sechste Fünfjahresplan (1987-1992) hatte Erhalt und Förderung der nationalen Eigenständigkeit zum Ziel wobei an oberster Stelle Entwicklungsausgaben wie Handel, Industrie, Energie, öffentliche Arbeiten, Landwirtschaft, Bewässerung sowie Erziehung standen. Der achte Fünfjahresplan (1997-2002) setzte Bemühungen der Verbesserung des Lebensstandards, ökonomische Selbständigkeit, Stärkung der nationalen Sicherheit durch Mobilisierung der eigenen Ressourcen, durch Entwicklung der Privatwirtschaft und Bildung sowie Umweltschutz fort. 1999 wurde von der Regierung das Programm „Bhutan 2020“, eine „Vision für Frieden, Wohlstand und Glückseligkeit“ vorgestellt.

Der neunte Fünfjahresplan (2002-2007) wurde erstmals mit Hilfe Indiens dezentral erstellt. In diesem Plan lagen die Prioritäten in der Entwicklung der Landwirtschaft und der ländlichen Gebiete, der Infrastruktur und der Erweiterung des sozialen Dienstleistungsnetzes, wie auch Förderung der Bildung menschlicher Ressourcen im Privatsektor. Es wurden erstmals Gemeinden und Distrikten 25 % des Budgets zur Verfügung gestellt wobei die Regierung auf „qualitatives Wachstum“, zunehmende Selbständigkeit bzw. Selbstversorgung, Mobilisierung der eigenen Ressourcen um

langfristig Importe zu ersetzen und Produkte für neue Auslandsmärkte zu schaffen. Schwerpunkt war die Förderung der Verkehrsinfrastruktur, Bildung und Gesundheit, Ausbau der Stromwirtschaft, sowie Landwirtschaft (vgl. URL 9 S9).

Der zehnte Fünfjahresplan hat das Ziel Armut zu bekämpfen, Gerechtigkeit herzustellen und Nachhaltigkeit zu fördern. Die Ausrottung von Armut durch gerechte und effektive Förderung, grundlegenden Service und Infrastruktur. Nachhaltiges Vorantreiben der Grünen Ökonomie sowie Beschleunigung und Realisierung der Unabhängigkeit von ausländischen Geberländern. Ziel war es auch eine demokratische Politik die auf eine repräsentative Weise entscheidet voranzutreiben, wobei die Politik einen friedvollen Wechsel in der Regierung bringen soll (vgl. URL 12 S2f).

2008 fanden in Bhutan die ersten demokratischen Wahlen statt. Die Wahlbeteiligung der ersten und allgemeinen freien Wahlen zum Oberhaus des neuen Parlaments betrug 53 % der etwa 312.000 Wahlberechtigten. Für die nächsten fünf Jahre wurden 20 Vertreter des Nationalrats gewählt. Dabei durften die Kandidaten keiner politischen Partei angehören und mussten einen College-Abschluss haben. Am 31. Dezember 2007 fand die erste Wahlrunde statt wobei in fünf Wahlkreisen erst am 29. Januar gewählt wurde. Fünf Mitglieder des 25-köpfigen Rats wurden vom König nominiert (vgl. URL 13). Mit 24 März 2008 wurde das Unterhaus Bhutans gewählt. Somit war der Schritt der parlamentarischen Demokratisierung als konstitutionelle Monarchie vollzogen.

Es ist festgeschrieben, dass zwei Parteien die die meisten Stimmen aus den Vorwahlen bekommen an den eigentlichen allgemeinen Parlamentswahlen teilnehmen. Mit 45 von 47 Sitzen hat die „Harmonie Partei Bhutans“ kurz DPT den Wahlsieg errungen. Oppositionspartei wurde die „Demokratische Volkspartei“ DPD die trotz 33 % der Wählerstimmen nur zwei Abgeordnete hat. Erster Premierminister Bhutans wurde Jigmi Y. Thinley und weitere vier Minister des alten Systems, die mit ihrer Erfahrung die DPT-Regierung bereichern. Einmalig ist die Rolle des Königs von

Bhutan, der durch eine Zweidrittelmehrheit des Parlaments abberufen werden kann und wie jeder Beamter mit 65 Jahren in Pension geht. Der 4. König Buthans, Jigme Singye Wangchuk (vgl. URL 13) übertrug mit gerade 51 Jahren die Königswürde am 14. Dezember 2006 an seinen Sohn Jigme Khesar Namgyel Wangchuck, der somit der fünfte Drachenkönig wurde. (vgl. URL 14) Der umfassende Demokratisierungsprozess ist eine Folge des „*Gross National Happiness*“ Plans, der schon Mitte der 1980er Jahre vom König Singye Wangchuck proklamiert wurde (vgl. Obrecht 2010: 16) und für sehr viel Aufsehen in der Welt sorgt.

6.3) Bruttosozialglück im Reich des Donnerdrachens

Der Umwandlungsprozess von einer absolutistischen Monarchie zu einer parlamentarischen Demokratie mit konstitutionellem Charakter begann bereits 1952 mit der Krönung des dritten Königs Jigme Dorji Wangchuck, der als „Architekt des modernen Bhutan“ gilt (vgl. URL 13).

Bhutans Konzept des „Bruttonationalglücks“ (engl. *Gross National Happiness*, kurz GNH), das bis jetzt einzigartig in der Welt ist, strebt auf Basis von religiösen und kulturellen Werten eine universale Zufriedenheit aller Menschen im „Reich des Donnerdrachens“ an (Obrecht 2010: 11). Es ist somit das erste Land wo in erster Linie nicht ökonomische Maßzahlen und Wachstumsraten als Indikator für „Entwicklung“ gelten, sondern „Individuelle und gesellschaftliche Zufriedenheit eingebettet in buddhistischer Kultur und Spiritualität“ (Obrecht 2010: 16).

GNH ist ein Modell, durch das die Regierung mit ihrem Service dazu beiträgt, Lebenszufriedenheit und Glück ihrer Bürger zu erhöhen, wobei das Modell um jene Faktoren gebildet wurde die individuelles Glücklichein verbessern und fördern (vgl. URL 15). Die Regierung von Bhutan legt aus diesem Grund ihre Aufmerksamkeit besonders auf Schutz der Naturressourcen, Erhöhung der allgemeinen Gesundheit durch Ausbau des Gesundheitswesens, Senkung der Analphabetenrate durch Ausbau des Schulwesens, Ausbau der Infrastruktur, zunehmende Elektrifizierung von

Haushalten um mit den Naturressourcen verantwortungsvoll umzugehen (Brennholz), Ausbau von Wasserkraftwerken um wirtschaftlich autonom zu sein, Schutz der Kultur Bhutans, Armutsbekämpfung, Zugang zu sauberem Trinkwasser für jeden, Ausbau von Internet, Mobiltelefon und Fernsehen und anderes mehr. Grundsätzlich unterteilt die Regierung (2011) in Bhutan ihr Bestreben, „Bruttosozialglück“ zu erreichen in vier Säulen. Die erste Säule ist eine tragbare und gerechte sozio-ökonomische Entwicklung voranzutreiben, die zweite Säule ist Naturschutz zu verbessern, die dritte Säule ist die Kultur zu bewahren und allgemein bekannt zu machen, die vierte Säule besteht darin, eine gute Regierungsform zu vertiefen die den Hauptströmungen des „Bruttosozialglücks“ folgt (*Good Governance*) (vgl. URL 12).

Zusammengefasst kann man sagen, dass der Weg in die Moderne den Bhutan vollzieht bessere Lebensbedingungen schafft, die westliche Kulturen schon vollzogen haben. Dadurch werden Bedingungen geschaffen die *well-being* fördern. Durch den Buddhismus der in Bhutan als Staatsreligion gilt werden zusätzliche sozio-kulturelle Elemente wirksam die innerhalb dieser Philosophie ihre Bedeutung finden und sich positiv wiederum auf *well-being* auswirken. Auf den Buddhismus im Kontext von *well-being* soll hier nicht näher eingegangen werden da ich im Hauptteil dieser Diplomarbeit ausführlich darauf eingehen werde.

7.) Methodische Vorgehensweise

Mit der Themensuche und der Eingrenzung der Thematik mit Hilfe der Fragestellung: „Welche kulturellen Besonderheiten zum Thema *well-being* weisen die Lao Loum in Laos auf“ hat meine Studie zu dieser Thematik begonnen.

Durch eingehende Aneignung von Theorie und Fallstudien zum Thema *well-being* habe ich mich eine Zeitlang in die Thematik eingearbeitet. Besonders Hilfreich ist das Sammelwerk von Mathews und Izquierdo (2009) „Pursuits of Happiness – Well-Being in Anthropological Perspective“ Dieses Sammelwerk stellt eine erste ausführliche Auseinandersetzung in der Kultur- und Sozialanthropologie dar. Mit anderen Studien

die von Soziologen, Ökonomen, Psychologen etc. verfasst wurden bekam ich einen Überblick über die Bandbreite dieser Thematik. Somit war ich nach meinem Ermessen bereit ins Feld zu gehen. Ich bin der Meinung, dass es besser sei, sich erst im Feld vor Ort umzuschauen und die Möglichkeiten wahrzunehmen und umzusetzen.

Vor Ort überlegte ich mir wie ich am besten in die Kultur eintauchen kann um möglichst viel von ihr zu lernen. Teilnehmende Beobachtung, Qualitative Interviews, Führen eines Feldforschungstagebuchs, um nur einige wichtige Instrumente der qualitativen Forschung zu nennen, sind Mittel zum Zweck um konsequent mehr über Phänomene zu erfahren. Schon am ersten Tag kam ich zum Schluss, dass es gut sei, wenn ich einige Tage lang eine Arbeit in Laos verrichten würde, um die Welt in Laos besser zu verstehen und möglichst nahe am Forschungsobjekt zu sein.

Pra beng ist nach der thailändischen Grenze nach Laos die erste Station die wir mit einem Schiff (Lagboot) nach Luang Prapang, ansteuerten. Beim Anlegen wurden wir von zahlreichen Menschen erwartet die für Gästehäuser, Restaurants und eine Cocktailbar warben. Pra Beng besteht aus einer Straße mit zahlreichen Häusern, wobei der Ort eine eigene Dynamik hatte.

Untergebracht in einem Hostel machte ich mich am ersten Abend auf den Weg um in einem nahegelegenen Restaurant zu essen. An diesen Abend im Norden Laos lernte ich eine Person namens Nico kennen. Nico war zu dieser Zeit ebenfalls als Tourist in Laos unterwegs. Im Gegensatz zu mir war er ungebunden und hatte schon zahlreichen Erfahrungen in Asien gesammelt. Weltoffen wie er sich gab verstand ich mich auf Anhieb gut mit ihm und wir unterhielten uns humorvoll über die ersten Eindrücke die wir in Laos hatten. Mein Interesse verfolgend ging ich mit ihm in die einzige Cocktailbar die einer Frau namens Nong gehörte. Nong war eine junge Frau im Alter von 22 Jahren und der Ethnie Lao Loum angehörig.¹

¹ Lao Loum, wie der Name besagt, sind Lowland-Bewohner die häufig entlang des Mekong angesiedelt sind. Lao Loum haben ihren Ursprung in China und verdrängten die vorherrschenden Ethnien der Lao Thoung und Lao Soung in höheren Regionen Laos. Mit der Verdrängung hatten somit die Lao Loum fruchtbare Regionen entlang des Mekongs, in den man Feuchtreis als

Die Familie von Nong besitzt mehrere Häuser die zum Teil vermietet werden. Nong selbst hat von ihren Eltern ein ebenerdiges Haus am Straßenrand bekommen, das sie liebevoll zu einer Cocktailbar umfunktionierte und zur Zeit meiner Ankunft erfolgreich betrieben hat. Einige Kokospalmen die bei ihrer Geburt angepflanzt wurden konnte Nong ebenfalls ihr eigen nennen. Kokospalmen dienen, wie auch bei Nong, als Absicherung für schlechte Zeiten. Diese Praktik ist auch bei anderen Ethnien häufig zu beobachten.

Nico und ich waren am ersten Tag von Nong in die Bar eingeladen. Wir unterhielten uns mit Nong und kamen zum Schluss, Nong auf unbestimmte Zeit mit der Bar zu helfen. Nico hatte Erfahrung in der Zubereitung von Getränken und ich sah die Möglichkeit, mit einem Barbecue einen Beitrag für ihr Geschäft zu leisten. Mein Ziel war es mit diesem Vorhaben die Lebenswelt der Lao Loum zu erforschen und besser zu verstehen. Nong willigte ein und wir machten uns am nächsten Tag daran, Nong bei ihrem Vorhaben unter die Arme zu greifen. Nach meiner Vorstellung sollten wir etwas vom westlichen Standard in ihrer Bar verwirklichen. Nong selbst hielt sich bei ihrer Cocktailzubereitung an ein Büchlein, das unterschiedliche Rezepte beinhaltete, aber nur wenig Raum für Interpretation zuließ. Wissbegierig lernte Nong von Nico die Zubereitung von Cocktails und ich machte mich am frühen Abend mit Nong auf den Weg zu der Schiffhaltestelle, ausgerüstet mit kopierten Flyern, um bei den täglich einströmenden Touristen für die Cocktailbar zu werben. Ich hatte nun meine teilnehmende Beobachtung, die mir in den ersten Tagen in Laos zuflog.

Ich beobachtete wie sich zahlreiche junge Menschen unterschiedlichster ethnischer Zugehörigkeit am Schiffsanlegeplatz versammelten und bei Ankunft der Touristen mit vorgehaltenem Katalog für ihre Gästehäuser und Restaurants Werbung machten. Nong und ich warben für „unsere“ Bar, die ausnahmsweise Cocktails und BBQ nach westlichen Standards anbietet. Interessant war die Beobachtung, dass auch andere

Subsistenzgrundlagen anbauen konnte, für sich in Anspruch genommen. Meist sind die Lao Loum Geschäftsleute die durch ihr ökonomisches Kapital (Bordiou) wichtige Nischen in der Gesellschaft einnehmen zahlenmäßig die Gesellschaft in Laos dominieren.

Ethnien Laos in Pra beng ein Gästehaus und vielleicht auch ein Restaurant hatten; die Vorannahme, dass hauptsächlich die Lao Loum Geldwirtschaft betrieben, wurde in Pra Beng nicht bestätigt. Lao Loum, Lao Thoung und Lao Soung lebten gleichberechtigt ohne Diskriminierung zusammen, wie ich beobachtete. Interessant war auch zu beobachten, dass Menschen die sich in ihrer Körperfarbe und Statur von den Lao Loum unterscheiden harte körperliche Arbeit verrichteten. Sie schleppten auf ihren Schultern schwere Säcke mit Mais von einem Lastwagen in dort übliche längliche Holzschiffe. Ich vermutete, dass diese Menschen zu den in höher gelegenen Waldgebieten lebenden Ethnien angehören, vielleicht den Lao Thoung oder Lao Soung, die ihren Lebensunterhalt auf diese Weise bestreiten.

Bei meiner Beobachtung versuchte ich die Anwesenden, also diejenigen die mit mir die Aufgabe hatten Touristen anzuwerben, zu fragen welche Ethnie sie zugehörig sind. Doch ich bekam nur die Namen von Ethnien zu hören die ich nicht zuordnen konnte. An diesen Punkt wäre es interessant gewesen zu wissen, ob es eine ethnische Segmentierung gibt in Ethnien die schwere und schlecht bezahlte Arbeit verrichten und besser gestellte Ethnien wie vielleicht die Lao Loum. In meiner Feldforschung stellte ich aber fest, dass die Regierung von Laos als erstes in der Regierungsbildung verabschiedet hat, dass alle Ethnien Laos – und Laos besteht aus einer Vielzahl von Ethnien – gleichberechtigt sind und ohne Diskriminierung und Ausgrenzung als gleichwertig gesehen werden.

Am Tag nach dem gelungenen Abend, es waren zahlreiche Gäste in Nongs Bar, bekam ich eine individuelle Einführung in die Lebenswelten Pra Bengs. Nach einer Einladung zum Essen von Seiten Nongs, es gab Reis mit gebratenem Gemüse, wobei das Gemüse hauptsächlich aus gesammelten Kräutern bestand die in näheren Umgebung wachsen, bekam ich einen ersten Eindruck vom Leben in Pra Beng. Entlang der Straße und in näherer Umgebung befanden sich Häuser unterschiedlichsten Ethnien, wie Häuser der Lao Loum, Lao Thoung und Lao Soung. Die Häuser der Lao Thoung ähneln den Häusern der Lao Loum. Sie standen auf vom Boden abgehobenen Stelzen reihen sich ein paar Meter von der Straße einen Hügel

entlang. Auf der anderen Seite des Hügels bemerkte ebenfalls auf einer erhöhten Plattform eine klassische, einem Iglo ähnliche Hütte, die sich deutlich von den anderen Häusern unterschied. Ich zeigte Interesse und fragte welche Ethnien in solchen Häuser wohnen. Nong antwortete, dass es eine Behausung der Lao Soung sei.

Fasziniert sah ich den Zusammenhang: Es leben auf kleinem Raum unterschiedlichste Ethnien zusammen, die sich auf ersten Blick durch die Hausbauweise unterscheiden. Somit war das Bild von regional abgegrenzten Ethnien, die in unterschiedlichsten Höhenlagen leben und nur wenig Kontakt zueinander haben nicht der heutigen Realität entsprechend. Vielmehr, wie ich während des weiteren Aufenthalts feststellte, leben unterschiedlichste Ethnien mit ihrer eigenen ethnischen Gesinnung miteinander und bilden zusammen die Demokratische Volksrepublik Laos.

Mit der Teilnehmenden Beobachtung wird ein Instrumentarium der Qualitativen Forschung beschrieben, das die Erforschung von Phänomenen zum Ziel hat. Mit dieser Methode werden Erkenntnisse gewonnen, die bei Kultur- und Sozialanthropologen zum besseren Verständnis des Untersuchungsgegenstands führt.

In weiterer Folge sind Beziehungen zu Menschen, die ein Teil des Untersuchungsgegenstands sind, ebenfalls von nicht geringer Bedeutung. Der Bezug zu Menschen ist Basis meiner Untersuchung, vor allem wenn es um *well-being* geht. Die Beziehung zu Nong ermöglichte mir bestimmte Fragen die ich hatte, mit ihrer Hilfe zu beantworten. Auch im Laufe meines Forschungsprozesses war der Aufbau von Beziehungen zu Menschen der erste Schritt, den man bei einer Teilnehmenden Beobachtung in Betracht ziehen muss. Um Beziehungen zu schaffen, so stellte sich heraus, war es am besten, sich im Kreis des Untersuchungsfeldes niederzulassen bzw. sich in die Nähe einzuquartieren. Glücklicherweise war dies in meinem Fall ganz einfach, da die meisten Gästehäuser von Lao Loum betrieben wurden. Ein weiteres Kriterium meiner Suche war, sich am besten in einem Gästehaus niederzulassen wo

ich die alltäglichen Handlungen mitverfolgen konnte. So lernte ich Mr. Loy kennen, der gegenüber einem Gästehaus ein eigenes kleines Unternehmen hatte und in Beziehung zur Familie stand, die Bungalows vermietete. Seine tägliche Arbeit bestand darin, Touristen für Busreisen und unterschiedlichste Bootsausflüge zu organisieren und über die Bungalowpreise zu informieren.

Es war früh morgens als ich auf Don Det, einer Insel im Süden von Laos ankam. Ich hörte mir das Angebot von Mr. Loy an „one night, 20.000 LAK“ und war erstaunt über den niedrigen Preis für eine Übernachtung. Es war ein Grundstück nach meinen Überlegungen. Neben dem Familienhaus für die Großfamilie und dem Haus des Hausherrn und seiner Frau gab es einen Gebäudekomplex der aus mehreren Bungalows bestand. Einige Wasserbüffel waren an einer Stelle angebunden und es gab zahlreiche Gänse, Hühner, Enten, und eine Sau die ihre gefleckten Ferkel säugte. Die Häuser entlang des Mekongs standen wegen der alljährlichen Überschwemmungen auf Stelzen und prägten somit das Landschaftsbild entlang des Mekongs. Die Häuser hatten unterhalb des geschlossenen Wohnraumes einen Bereich der zusätzlich genutzt werden konnte. Oft sah ich einige Mitglieder der Familie an diesem Ort Arbeiten verrichten oder nur in einer Hängematte Entspannung suchen. Am Grundstück gab es auch einen Bereich in dem abwechselnd die Mitglieder einer Familie bei der Reisernte den geernteten Reis vom Schaft trennten. Die Trennung erfolgte mit Hilfe einer Trennmaschine, wobei dann der getrennte Reis in einem Vorratshaus aufbewahrt wurde. Reis ist ein Grundnahrungsmittel in Laos, für dessen Produktion keine Mühen gescheut werden. Jede Familie auf Don Det hat zumindest ein Feld auf dem Reis angebaut wird um die Eigenversorgung mit Reis für ein Jahr zu sichern.

Die gegebenen Umstände, die Beziehung zu Loy den ich öfter wegen Fragen zur Kultur oder zum Thema *well-being* in Laos aufsuchte, bzw. zu der Familie auf dessen Grundstück ich lebte, führten zur Entscheidung, mich eine Zeitlang auf Don Det aufzuhalten. Insgesamt hielt ich mich fünf Wochen auf Don Det auf, mit dem Hintergedanken, wenigstens einen Abschnitt im Leben der Lao Loum mitzuerleben.

Der Zeitpunkt war passend da die Reisernte begann. Die Reisernte ist ein wichtiger Zyklus im Leben der Lao Loum und nimmt in ihrem Leben von der Aussaat bis zur Ernte viel Zeit in Anspruch.

Zusätzlich konnte ich durch den längeren Aufenthalt an einem Ort wichtige Bereiche wie religiöse Feste, Tempelgang und soziales Leben beobachten. Mr. Loy selbst, an dem ich meinen Interviewleitfaden erprobte, war oft auch nicht bereit, meinem Wissensdrang entgegenzukommen: Aber durch ihn habe ich Mr. Ken kennengelernt. Mr Ken war zum Zeitpunkt meiner Erhebung 22 Jahre alt, hatte gute Englischkenntnisse und war der Ethnie der Lao Loum zugehörig. Mr. Loy, der jeden Tag vor meinen Bungalow seine Arbeit verrichtete empfahl mir Mr. Ken weil dieser die englische Sprache beherrschte und möglicherweise auch gewillt wäre, als Übersetzer zu fungieren.

Die Arbeit als Übersetzer ist eine recht schwierige Aufgabe und verlangt eine starke Konzentration bei der Mitteilung des Gesprochenen. Die erste Aufgabe war es nun ihn für mein Anliegen zu gewinnen um mit seiner Hilfe halbstrukturierte Leitfadeninterviews mit Personen zu führen, die die englische Sprache nicht so gut beherrschen. Grund dafür warum ich Personen unterschiedlichsten Alters und Professionen, die nur wenig Englischkenntnisse vorweisen konnten interviewen wollte, ist der, dass Menschen besser in ihrer Sprache reden und besser auf Phänomene eingehen können. Dadurch erhoffte ich mir ausführlichere Information. Es liegt nun am Übersetzer, die Informationen so genau wie möglich wiederzugeben. Besser wäre es, Informationen Wort für Wort wiederzugeben, doch es zeigte sich, dass diese Anforderung nicht so leicht erfüllt werden konnte. Ich versuchte, Ken eine wortwörtliche Übersetzung nahe zu legen, gab mich aber dann wegen der möglichen Unterbrechungen im Redefluss mit einer sinngemäßen Übersetzung zufrieden.

Beim ersten Gespräch mit Ken klärte ich ihm über die Thematik auf, was *well-being* bedeutet, in welchen Zusammenhang *well-being* in der Gesellschaft stehen kann und ging dann auf die von mir ausgearbeiteten Fragen ein. Um Probleme bei der

Verständlichkeit der Fragen zu minimieren ließ ich den Fragebogen ins Laotische übersetzen. Ich hatte natürlich keinen professionellen Übersetzer für den Fragebogen und musste mich mit der Übersetzung einer Person zufriedengeben die die englische Sprache recht gut beherrschte. Mit Hilfe eines Wörterbuchs ging es dann, und Ken ergänzte die Übersetzung. Das Problem in Laos, das mich immer begleitete war die Beherrschung der englischen Sprache. Ich suchte gezielt, vor allem bei meinen selbst durchgeführten Interviews, nach Personen die gut englisch sprechen.

Mit Ken war ich vom ersten Eindruck an sehr zufrieden. Ich erklärte ihm jede Frage meines Fragebogens und die ungefähren Antworten, besser gesagt in welchem Kontext die Antworten stehen sollten, mit dem Ziel, Ken Möglichkeiten zu schaffen, bei der Interviewführung einlenken zu können. Wir übten den Ablauf des Interviews bei mehreren Freunden von Ken und bei Personen die für Ken als Informanten in Frage kamen. Ich beobachtete die Interviewführung und verbesserte seinen Interviewstil. Nach der Einweisung in die Interviewführung und dem Ausprobieren an beliebigen Personen hatten wir das erste Interview. Ich machte mir mit Ken aus, dass er pro geführtes Interview 30.000 LAK, bekommen würde, was nicht viel war, er aber dankend annahm. Insgesamt hatte ich mit Ken vier Interviews, die teilweise brauchbare Ergebnisse lieferten. Dies waren meine ersten Erfahrungen mit einem Dolmetscher und ich gestehe durchaus Fehler ein. Erstens hatte ich ein wesentliches Problem der Definition übersehen, auf das ich später eingehen werde. Zweitens nahm Mr. Ken meine Definition von *well-being* an und übersetzte „Su-ka paac-dii“ ebenfalls mit „*well-being*“. Ich bekam also Antwort wie „Familie geht es gut“, „mir geht es gut“, „einen guten Job haben“ usw., also jene Aspekte die einen Rahmen für *well-being* bieten können. Ich muss in meiner Auswertung vor allem mit dieser Frage kritisch sein.

Die Bezeichnung „Su-ka-paap-dii“ wurde im laotischen Wörterbuch, das ich mir als erstes in Laos kaufte mit „Gesundheit“ definiert, wobei der Autor des Wörterbuchs vermutlich nur die gängige Definition von *well-being*, die nach meinen Verständnis

und dem Verständnis anderer Autoren nur ein Teil des *well-being* ist.

In weiterer Folge werde ich auf ein Problem im Feld eingehen das ich wegen einer zu wenig kritisch betrachteten Definition von *well-being* auf Laotisch zustande kam. Danach gehe ich auf die von mir durchgeführte Methode und die Auswertung der Interviews ein.

7.1) Das Problem der Definition: Su-ka-paap-dii

Im Lao-English Dictionary (Becker-Mingbuapha, 2003) wird *well-being* als *Su-ka-paap-dii* übersetzt. Das Wort besteht aus dem Begriff *health* „Su-ka- paap“ und *nice, good, favorable* (gefällig, günstig), *surpass* (übersteigen, überbieten) „dii“. Genau genommen wird das Wort *Su-ka-paap-dii* von den Laoten als *good health, strong health* übersetzt, was bei der Teilung des Begriffs deutlich wird. Möglich wäre es auch, dass die Übersetzung von *well-being* mit Gesundheit korreliert, da für Laoten Gesundheit einen sehr wichtigen Aspekt des Lebens darstellt und sie es mit *well-being* gleichsetzen.

Bei näherem Befragen meiner Informanten zum Begriff *Su-ka-paap-dii* kam ich zum Ergebnis, dass die meisten darunter eine gute Gesundheit verstehen aber auch die Möglichkeit sehen, erst mit einer guten bzw. starken Gesundheit in einem gesunden Körper alles vollbringen zu können. Gesundheit wird bei den Lao Loum in einen größeren Kontext gestellt.

Larn:

„Succ a pacc dy is mean healthy [...] healthy and mean you are, – Pause – good for mind good for everything in your body.“

„Good healthy – yes – good healthy is ah that mean I have strong body, yes, no – ah – for my head and my body that I can do everything in that.“

Bounlai:

„Good health is – [...] – Yeah, he says he had enough everything and he has strong, yeah [...] Yeah, strong health.“

Ein weiterer Informant meint glücklich zu sein wenn seine Familie eine starke Gesundheit hat.

Kanthanusin:

„– so I hope I think make me happy, my family is is strong, no sick no nothing bad in this [...] Is good for me.“

An einer anderen Stelle spricht er das Thema Arbeit und Geld an:

„– just ah you have money you have work, hard work you have money and you have you have to play some sport or you have to do something when, when you want – Aii – me I play football soccer yah I can play I can run is very good feeling – [...] – Like that I think I have a good good succ a pacc dy like that.“

Diese Antwort kann man auch so interpretieren, dass für *Su-ka-paap-dii* auch harte Arbeit und Geld wichtig sind. Also: Arbeit und Geld sind Folgen von *Su-ka-paap-dii*, also Gesundheit.

Deutlich wird, dass mit der Gesundheit oder auch in einem gesunden Körper zu stecken was wiederum auch mit der geistigen Gesundheit zusammenhängt erst die Basis für ein gutes Leben geschaffen wird.

Die Übersetzung der Begriffs „Su-ka-paap-dii“ im Laotisch-Englischen Wörterbuch von Becker-Mingbuapha mit *well-being* und der emische Gebrauch bei den Lao Loum lässt den Schluss zu, dass nur ein Aspekt, also Gesundheit, als *well-being* definiert wird oder auch dass die Lao Loum unter *well-being* Gesundheit subsumieren.

Die erste Vermutung, *well-being* als Gesundheit zu definieren wird klar, wenn wir uns die gängige Definition von *well-being* ansehen: „the state of being healthy, happy, or prosperous.“ (in Mathews; Izquierdo 2009: 2f)

Es stellte sich aber heraus, dass wenn wir das Wort *Su-ka-paap-dii* aufspalten, die Begriffe im Zusammenhang zu Gesundheit stehen. *Well-being* wurde im Wörterbuch nach der gängigen Definition definiert, wobei aber nur ein Teil von *well-being* erfasst

wurde, nämlich der Zusammenhang mit Gesundheit. Der Begriff *well-being* impliziert mehr, wie Mathews und Izquierdo (2009) verdeutlichen.

Allein die Tatsache, dass die drei Begriffe *healthy*, *happy* bzw. *prosperous* nebeneinander stehen impliziert eine Korrelation dieser Begriffe.

„[...] but the fact that these three terms are placed together in the definition implies their interconnection. But what is the relation of ‚happy‘ to ‚healthy‘ and ‚prosperous‘? ‚Healthy‘ refers to a positive state of one’s body, and ‚prosperous‘ to a positive state of one’s finances. Both of these may contribute to ‚happiness‘, a positive state of one’s mind, but they may not: some of us know of physically healthy, financially well-off people who, in their intense *unhappiness*, commit suicide. These three attributes refer to positive states in different realms that may be but are not necessarily related. Nonetheless, this commonsensical definition does give a sense of what we mean when we use the term *well-being*. It connotes being well psychologically, physically, and socioeconomically, and, we should add, culturally: It is all these things working together.“ (Mathews, Izquierdo 2009: 3)

Mathews und Izquierdo (2009) erweitern diese Definition von *well-being* mit dem Kulturellen und sprechen damit an, dass *well-being* von Menschen ausgehend auch kulturell determiniert ist (vgl. Mathews; Izquierdo 2009: 3).

Die Annahme, dass der Begriff *Su-ka-paap-dii* für den emischen Begriff *well-being* steht, und Gesundheit bei den Lao Loum mit *well-being* übereinstimmt, lässt sich nicht so einfach beweisen. Vielmehr ist es eine Frage der Definition, welche Definition für *well-being* aus dem Englischen herangezogen wurde. Die eingeschränkte Definition die der Autor herangezogen hat, ist Anlass für unterschiedlichste Interpretationen oder auch Fehlschlüsse.

Von Anfang an nahm ich die Übersetzung von „Su-ka paap dii“, das für *well-being* steht als richtig, ohne den emischen Gebrauch dieser Begriffsreihe zu überprüfen. Für mich war es klar, also folgte ich der Übersetzung im Wörterbuch. *Su-ka paap-dii* bedeutet *well-being*. Dadurch vermutete ich, dass „good healthy“ so fundamental für die Kultur ist und für *well-being* steht. Mit der Annahme, dass „good healthy“ oder

„strong health“ für *well-being* steht, glaubte ich etwas Kulturspezifisches bei den Lao Loum entdeckt zu haben, das nicht stimmt. Ich habe nur einen Aspekt von *well-being* erfragt nämlich zum Thema Gesundheit. Die Ergebnisse die trotz der unzureichenden Definition entstanden sind bieten mir dennoch einen wichtigen Anhaltspunkt zu *well-being*, da Gesundheit einen wichtigen Bereich des *well-being* darstellt. Aus diesem Grund werde ich auch diesen Zugang in meiner Arbeit einfließen lassen.

Nach einer langen Darstellung der Problemlage wobei ich Fehler eingestehen musste, will ich nun weiter von meiner Erfahrung im Feld bezüglich der Methode eingehen.

7.2) Von Don Det nach Paksche

Auf Don Det hatte ich weitere drei Interviews die ich selber durchführte. Nach fünf Wochen auf Don Det und einige Informationen und Erfahrungen reicher ging ich nach Paksche um mein Vorhaben zu Ende zu bringen. In Paksche, einer südlich gelegenen Stadt in Laos ebenfalls am Mekong gelegen lernte ich Mr. Samjay kennen. Samjay ist ein Freund von Ken und 26 Jahre alt. Er arbeitet an der Kampasak Universität in Paksche und unterrichtet seine Studenten in Englisch.

In Paksche machte ich mir einen Treffpunkt mit Mr. Samjay vor der Kampasak Universität aus. Er kam wie verabredet und auf einem Motorrad. Der erste Eindruck war überraschend, da ich einen jungen Mann von 26 Jahren vor mir hatte. Er erzählte mir, dass er schon seit klein auf bestrebt war Englisch zu lernen. Samjay bewarb sich für einen Studienaufenthalt in Australien. Beim Test war er so gut, dass er für den Aufenthalt in Australien wurde. In weiterer Folge bekam er eine Stelle als Englischlehrer an der Kampasak Universität.

Beim ersten Treffen gab ich ihm zwei Texte über *well-being* zu lesen und führte mit ihm als erstes ein Interview mit dem Leitfaden durch, damit er eine bessere Vorstellung von der Thematik bekam. Im Gespräch stellte ich fest, dass Samjay der

Ethnie Lao Thoung zugehörig ist. Ich entschied mich aber trotzdem für ihn, da seine Erfahrung in der Durchführung von Interviews und die Englischkenntnisse die er vorweisen konnte für ihn sprachen. Als ich den vorbereiteten Interviewleitfaden mit ihm durchging, stellte ich fest, dass es kulturelle Unterschiede zwischen Lao Thoung und den Lao Loum gibt, die ich aber nicht näher behandeln wollte. Wir machten uns einen Geldbetrag aus, den er für jedes Interview bekommen sollte.

Diesmal war die Interviewdurchführung anders als mit Ken. Samjay erklärte seinen Studierenden, dass ich eine Studie über die Lao Loum durchführen möchte und Personen mit guten Englischkenntnissen suchte, die aber der Ethnie der Lao Loum zugehörig sein müssen. Wir machten uns einen Treffpunkt für den nächsten Tag aus, um meine ersten Interviews mit Samjay durchzuführen. Samjay brachte mir Studenten, wobei er als Übersetzer diente, wenn die Studenten eine Frage nicht verstehen sollten. Ab und zu übersetzte Samjay manche Fragen mit einer Selbstsicherheit und Einfachheit die sehr nützlich war. Wir machten uns aus, dass wir jeden Tag versuchen sollten mehrere Interviews durchzuführen. Samjay machte es wieder unter seinen Studenten bekannt. Es stellte sich leider heraus, dass wir am Ende nur vier Interviews hatten. Es sollte eine Lösung her. Ich entschied, wie schon auf Don Det, mich selbst auf die Suche nach passenden Informanten zu machen.

Die Arbeit mit Samjay war etwas einfacher da er sehr gut Englisch versteht. Samjay und ich unterhielten uns bei einem Treffen über die Aufgabe die wir bewältigen wollten. Der Vorteil mit Samjay wie auch mit Ken war, dass sie eigenständig passende Interviewpartner suchten und mir somit die Arbeit ersparten. Samjay nahm nur zum Teil die Rolle des Übersetzers und griff nur ein paarmal während des Interviews mit seinen Studierenden ein um Unklarheiten in der Verständlichkeit der Fragen zu klären. Somit hatte ich die ganze Freiheit in der Interviewführung und konnte meine Erfahrungen in diesem Bereich ausschöpfen. Meine Interviews wurden somit Größtenteils selbst durchgeführt was sich wiederum positiv auf die Ergebnisse auswirkte.

7.2.1) Die Erfahrung mit der Kampasak Universität

Bei einem Essen brachte Samjay den Vorschlag den Rektor der Universität mit einem Schreiben aufzusuchen, dass die Suche nach Studenten erleichtern soll. Ich fertigte ein Schreiben an mit der Bitte mir einige Studenten die meinen Kriterien entsprachen für Interviews zu Verfügung zu stellen. Am nächsten Tag ging ich mit dem Schreiben und einem Auszug vom Fragebogen zum Rektor und ein netter Assistent übergab es ihm. Nach einer Weile bekam ich die Antwort. Leider konnte die Universität meiner Bitte nicht entgegenkommen, da die Universität von Kampasak nur mit einem offiziellen Schreiben meiner Universität mit mir in Verbindung treten kann.

Erstmals hatte ich das Gefühl, dass ich aus rechtlicher Sicht in einem zum Teil kommunistischen Land die Studie so eigentlich nicht durchführen durfte. Fragen zur Religion sind meiner Erfahrung nach in einem solchen Staat nur mit Vorsicht zu genießen. Für zukünftige Feldforschung im Ausland sollte ich auf jeden Fall ein Schreiben von meiner Universität parat haben um Entgegenkommen zu erhalten.

7.3) Methode der Auswertung der halbstrukturierten Leitfadeninterviews

Grundsätzlich wurden die halbstrukturierten Leitfadeninterviews die ich bei meinem Feldforschungsaufenthalt in Laos (2011) gewonnen habe qualitativ ausgewertet. Nach Mayring (in Uwe Flick u. a 2000) ist das Ziel der qualitativen Inhaltsanalyse die systematische Bearbeitung von Kommunikationsmaterial, wobei das Kommunikationsmaterial in irgendeiner Form festgehalten werden soll (vgl. Mayring 2000 in Flick 2000: 468f): Zum Festhalten von Kommunikationsmaterial diente mir ein elektronisches Diktiergerät.

Die Analyse von Leitfadeninterviews richtet sich in meiner Auswertung größtenteils nach Christiane Schmidts (in Flick 2000) methodologischer Vorgangsweise. Hierzu fasst sie ihr Vorgehen in fünf Schritten zusammen. Als Basis dient Auswertungsmaterial, das

in meinem Fall die transkribierte Form des Interviewmaterials ist.

Zuerst werden in der Auseinandersetzung mit dem Material Kategorien für die Auswertung gebildet, danach zu einem Auswertungsleitfaden zusammengestellt. Danach werden mit Hilfe des Auswertungs- oder Codierleitfadens die Interviews codiert. Auf der Basis der Codierung werden Fallübersichten erstellt um sie dann einer vertiefenden Einzelfallanalyse zu unterziehen (vgl. Schmidt 2000: 448 in Flick).

Ziel dieses Verfahrens ist es, Kategorien die dann in die Arbeit als Themenbereiche dienen zu bilden und den einzelnen Textpassagen der Interviews zuzuordnen. Textpassagen die zu einer Kategorie passen werden aus den einzelnen Interviews zusammengetragen und dienen dann der weiteren Analyse im Text.

Das durch die Interviewtranskription gewonnene Material wurde im Rahmen eines Kommentars übersetzt, und in grobe Kategorien, wie Religion, Familie, Glücklichein Tod usw. eingeteilt. Die Einteilung in Kategorien war ziemlich grob gefasst weil die Kategorien für meine Fragestellung Bereiche der Lebenswelten erfassen mussten, die für *well-being* von Bedeutung sein können. In einem weiteren Schritt der Überprüfung der Kategorien wurden zusätzliche Kategorien bzw. Unterkategorien gebildet die den einzelnen Textpassagen genauer entsprechen. Als Grundlage dieser Auswertungsmethode die man auch als systematische bzw. thematische Codierung, wobei die Codierung im Bezug zur Fragestellung steht. Wie bei Schmidt (2000) lenken das eigene theoretische Vorverständnis und die Fragestellung beim Lesen der Transkripte die Aufmerksamkeit (vgl. Schmidt 2000: 449).

7.4) Luang Pra Pank erste Einblicke in die religiöse Welt

Ich hatte ein Zimmer in einem Gästehaus, das von einem Vater mit seinem Sohn geführt wurde. Am ersten Tag machte ich mich bekannt. Ich unterhielt mich zuerst mit dem Vater, wobei ich ihm den Grund für meinen Aufenthalt in Laos nannte. Wir kamen in ein interessantes Gespräch. Es war so interessant und aufschlussreich für

meine Feldforschung, dass ich ihn darum bat das Gespräch aufzuzeichnen, wobei er dies aber ablehnte mit der Begründung, dass seine Aussagen falsch aufgefasst werden könnten. Ich respektierte dies und machte aus diesem Grund kurze Bemerkungen ins Tagebuch. Wir unterhielten uns mehrere Tage darauf, wobei ich auch mit dem Sohn ins Gespräch kam. Beide waren so nett, dass sie mich auch zum Essen einluden. Ich hatte sogar die Möglichkeit in ihrer eher westlich anmutenden Küche mein Essen zuzubereiten. Fleißig machte ich nach jedem Gespräch Aufzeichnungen ins Handbuch und übertrug dann diese Information in mein Feldforschungstagebuch auf dem Computer. Ein weiterer Sohn des Gästehausbetreibers ist vor einigen Jahren gestorben. Der Gästehausbetreiber hatte das Gästehaus angemietet und betreibt dies mit seinem verbleibenden Sohn. Der Grund für die Anmietung war, dass der Sohn für seine Ausbildung ein Praktikum benötigte um sein Studium zu beenden.

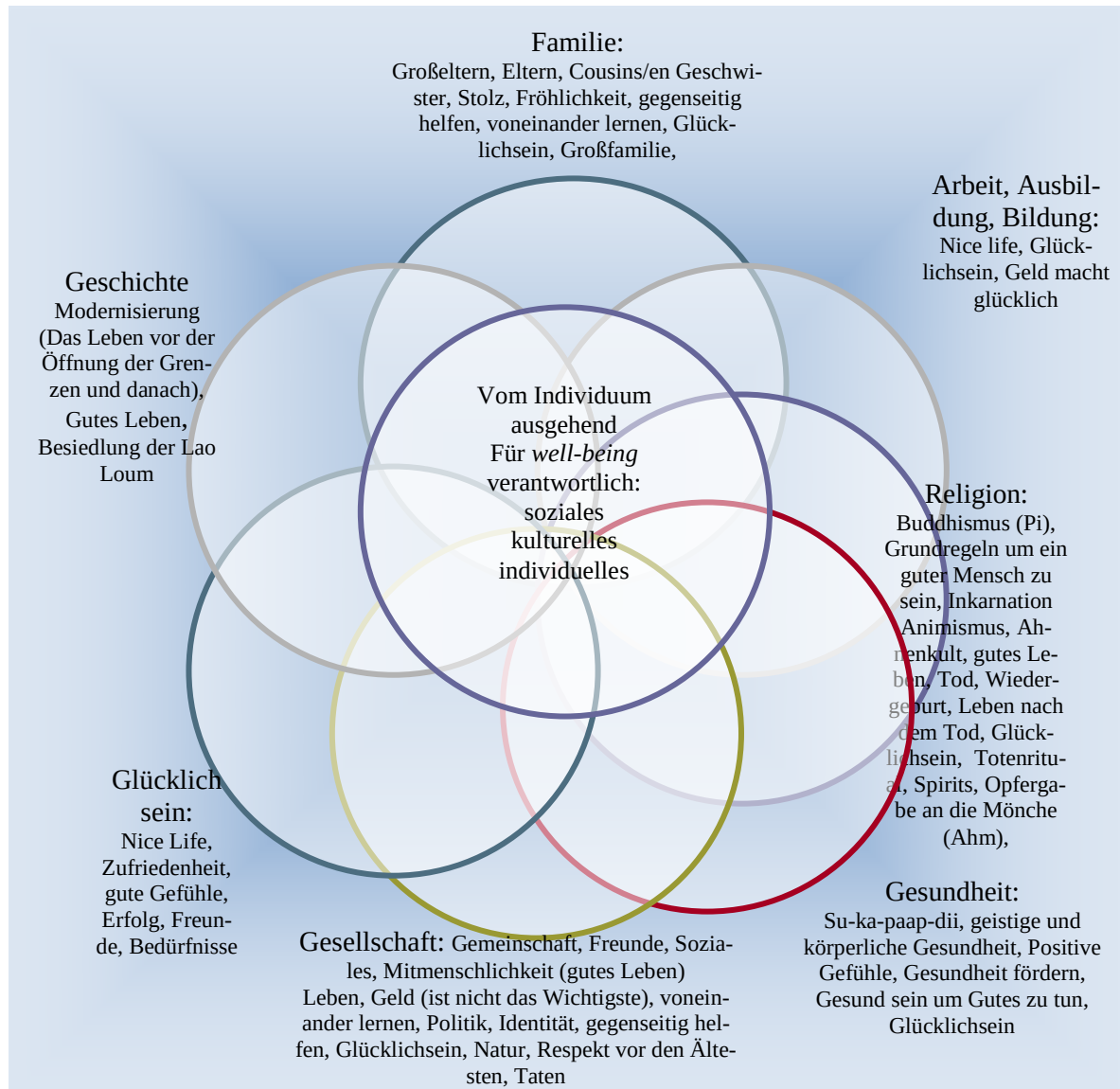
Ich blieb insgesamt eine Woche in diesem Gästehaus. Der Gästehausbetreiber kam meinem Interesse entgegen, und lud mich eines Tages ein mit ihm früh morgens um 7 Uhr in den nahegelegenen Tempel zu gehen um seinem verstorbenen Sohn ein Opfer zu bringen. Um 7 Uhr morgens kaufte er hierfür Nahrungsmittel, die der Sohn zu seinen Lebzeiten gerne aß. Darunter war etwas Schweinefleisch. Ich hatte ihn am Vortag, als wir zusammensaßen, gefragt, warum Mönche in Laos eigentlich Fleisch essen dürfen. Darauf gab er mir zu Antwort, dass man zehn Arten von Tieren nicht essen darf. Darunter finden sich der Elefant und Tiger wegen ihrer Stärke, der Hund wegen seiner Nähe zum Menschen, die Schlange wegen ihrer Gefährlichkeit, der Affe wegen der Ähnlichkeit zu Menschen, die Schildkröte wegen ihrer Symbolkraft usw.

Wir gingen also mit den Opfergaben zum Tempel und ich wurde Zeuge eines Rituals. Wasser wurde zu heiligem Wasser mit Hilfe der Worte eines Mönchs. Opfergaben wurden gereicht – der verstorbene Sohn wurde zum Essen eingeladen, da ein Verwandter geträumt hatte, dass der Sohn von den Opfergaben aß. Zum Schluss gingen wir mit dem gesegneten Wasser zu einem Baum und leerten es andächtig neben dem Baum aus, Tropfen für Tropfen, wobei Bitten gemurmelt wurden.

Nach dem Ritual sagte er mir, dass das Wasser als Medium dient, als Verbindung zwischen Lebenden und Toten. Nachdem wir uns vom Tempel entfernt haben sagte er mir, emotional aufgerührt, dass er jetzt glücklich sei, da er wieder mit seinem Sohn in Verbindung getreten ist. Glücklich über mein erstes Ergebnis ging ich neben ihn und hatte etwas von der Kultur der Lao Loum verstanden.

8.) Laos

Im theoretischen Teil meiner Arbeit habe ich angedeutet, dass ich, ausgehend von Thins Überlegungen, meine halbstrukturierten Leitfadeninterviews so gestaltet habe, dass die wichtigsten Punkte die Thin bei der Erforschung von *well-being* als wesentlich annimmt, einbezogen werden. Den Bereichen Gefühle, Bedeutungen und Motive wurden jeweils Kategorien zugeordnet die ihnen am besten entsprechen. Danach wurden passende Fragen ausgearbeitet. Hier zur besseren Veranschaulichung eine Grafik, die aber nicht den Anspruch hat vollständig zu sein sondern sich aus dem Leitfadeninterview und den daraus resultierenden Kategorien ergeben hat. Insgesamt waren es 18 Interviews (zwei weibliche und 16 männliche Interviewpartnerinnen und -partner, davon vier Studenten. Der Rest hatte (mehr oder weniger) eine Arbeit die ich aufarbeitete.



Die Grafik veranschaulicht sieben wesentliche Dimensionen die im Zusammenhang zu *well-being* stehen. In diesen Dimensionen werden Unterkategorien aufgestellt, die in Zusammenhang zu den Dimensionen stehen und sich zu *well-being* bei den Lao Loum beziehen.

Laos im kontinentalen Süd-Ostasien gelegen grenzt im Norden an China, im Süden an Kambodscha, Vietnam im Osten, Thailand im Westen und Myanmar im Nord-Westen. Das Land erstreckt sich 1.700 km von Norden nach Süden und misst an der breitesten Stelle 500 km und nur 140 km an der schmalsten Stelle

Laos PDR (Lao People's Democratic Republic) ist in drei Regionen unterteilt. Der Norden ist von einem durchschnittlich 1.500 m hohen Gebirge über Seeniveau dominiert, wobei der höchste Punkt der 2.800 m hohe Phou Bia in der Xiengkhouang Provinz ist. Laos ist von hohen Gebirgsstufen umgeben aber von vielen Flüssen und Bächen durchkreuzt. Der Mekong Fluß fließt über 1.865 km von Norden nach Süden und bildet die natürliche Grenze zu Thailand. Mit seinen zahlreichen Nebenflüssen und Bächen birgt er ein enormes Potential der Nutzung von Wasserkraftwerken (vgl URL 16) und den damit verbundenen Zugang zu Strom auch in die entlegensten Gebieten Laos. Im Buch *Sanfte Transformation in Buthan* schreibt Andreas J. Obrecht (Hg) 2010, dass die Verbesserung der Lebensqualität im engen Zusammenhang mit der Elektrifizierung steht. Für die Nahrungszubereitung wird heutzutage in Laos noch immer Holz oder Kohle verwendet. Die sogenannten Rauchküchen tragen zur Verschlechterung der Gesundheit bei und sind oft für Atemwegserkrankungen verantwortlich. Zusätzlich muss mehr Zeit aufgebracht werden um Holz oder Kohle anzuschaffen. Die Elektrifizierung trägt nicht nur zu einer Verbesserung der Gesundheit bei, sondern erlaubt auch eine bessere Nutzung der Nachtstunden und somit auch eine Steigerung der Lebensqualität.

Mit einer Größe von 236.800 km² erreicht Laos eine Bevölkerungszahl von 5.218.000. 85 % der Population leben am Land wobei die fruchtbarsten Ebenen entlang des Mekong liegen. An den fruchtbaren Ebenen entlang des Mekong werden Reis und Früchte angebaut und sie sind mit ¼ Fläche des Landes auch die Kornkammer Laos. Landwirtschaft im kleinen Umfang und Subsistenzwirtschaft sind in Laos weit verbreitet, wobei ⅓ der Distrikte keine ausreichende Versorgung an Reis aufbieten können (vgl. URL 16). Reis ist das Grundnahrungsmittel in Laos, wobei jede Familie danach strebt zumindest für ein Jahr in Form der Subsistenzwirtschaft Reis anzubauen um somit ihre Lebensgrundlage zu sichern.

Vong ist 76 Jahre alt und lebte eine Zeitlang in Frankreich um dann wieder nach Laos zu ziehen wo er heute erfolgreich ein Gästehaus führt. Er meint im Bezug zu Reis:

„Our problem everywhere is the rice because rice, for you is – ah – bread – Ok [...], but for Lao people they have habituate to eat rice. The most important they must to have rice for one year. [...] – Why- ah- in town somebody is civil servant at –ah – for example information department. He he have a small job, but his wife, he have a parent –ah – near Paksche, about 15km, and when is –ah – season to to plant the rice, every Saturday Sunday go to help the parent, and when, the wasting time they they have rice and the parent give one part for the the man. And he have rice for for one year, he don't pay for rice, you know, this is, this is still of Lao life.“

Auch für Stadtbewohner ist es wichtig mit Hilfe der Subsistenzwirtschaft ausreichend Reis zur Verfügung zu haben.

Landwirtschaftliche Entwicklungen werden durch einen zu schwachen Markt, Barrieren im nationalen und regionalen Handel, hohe Transportkosten und wenig Unterstützung im Ausbau der urbanen Infrastruktur eingeschränkt. Alles zusammen hat sich die landwirtschaftliche Produktion signifikant erhöht, entspricht aber dennoch nicht den ökonomischen Anforderungen. Auch die Bewässerung von Feldern und der Ausbau von Häfen, Flughäfen usw. ist sehr limitiert um sie effizient nützen zu können (vgl. URL 16). Alles in allem zählt Laos zu den am wenigsten entwickelten Ländern ist aber reich an unterschiedlichsten Ethnien die friedvoll und konfliktfrei bis zu heutigem Tag miteinander leben.

8.1) Klima

Laos ist die meiste Zeit im Jahr heiß und feucht und hat drei Jahreszeiten. Von Ende Oktober bis Februar herrscht die trockene bzw. kalte Jahreszeit mit kühlerem Wetter und weniger Feuchtigkeit. Die Durchschnittstemperatur beträgt zwischen 12 und 14° C. Im Sommer zwischen März und Juni erreichen die Temperaturen Werte über 41° C. Die Regenzeit ist zwischen Juni und Oktober mit bewölkten Tagen. (vgl. URL 16)

8.2) Historie Laos

Mitte des 14. Jahrhunderts vereinigten sich die Ethnien Laos unter dem König Chao

Fa Ngum im Königreich Lane Xang und bildeten für die Laoten ein gedeihendes und glückliches Land das noch bis heute von der Regierung so vertreten wird (vgl. URL.16). Mit dieser Vereinigung beginnt die Geschichtsaufzeichnung dieser Region (vgl. URL 18).

Im 18 Jahrhundert. fiel das Königreich Lang Xang durch feudalistische siamesische Invasoren und teilte das Land unter drei miteinander zerstrittene Dynastien auf (URL 16). Es zerfiel in die Teilreiche Vientiane, Luang Prabang und Champasak (vgl URL 18 S10). Die Vorfahren Laos behielten ihre Einheit wobei der Kampf nach Unabhängigkeit und Frieden der Vorfahren durch häufige Rebellionen kontinuierlich vorangetrieben wurde (vgl. URL 16). Eine historische Rebellion die 1827-1828 vom heldenhaften König des prekolonialen Vientian (heutige Hauptstadt Laos und damaliges Königreich) geführt wurde. Der Widerstand durch König Chao Anouvong richtete sich gegen die damaligen Invasoren aus Siam. Ein Krieg gegen Bangkok markiert in der Geschichte Laos die Basis für eine Historiographie im sozialen Staat Laos. Die verbleibenden Königreiche blieben aber unter der Herrschaft des damaligen Siam (heute Thailand) bis zur Ankunft und Einflussnahme Frankreichs im Jahr 1893 (vgl. URL 17).

Der prekoloniale Konflikt zwischen Thailand und Laos, aber auch Konflikte im Schützengraben während des kalten Krieges sind auf Grund der Niederlage des Königreichs Vientiane in der kollektiven Erinnerung der Lao und Thai präsent. Die Lao und Thai gehören der Tai-Kadai-Sprachfamilie an, deren Mitglieder sich im ganzen Festland Südostasiens ausgebreitet haben (vgl. URL 18 S07f).

Lang Xang oder auch Lang Sang auch „Land der Million(en) Elefanten und des weißen Schirms“² genannt erstreckte sich vor der Kolonialisierung entlang der beiden Ufer des Mekong und umfasste ein großes Reich (vgl. URL 18 S8) Erst mit der französischen Einflussnahme wurden die Grenzen neu definiert. Nun gilt größtenteils der Mekong als Grenze zwischen Thailand und Laos.

² Letzteres war das Zeichen des Königs (vgl. Rehbein 2004 : S51)

Als 1778 Siam das Königreich Vientiane eroberte gerieten die drei Königreiche für längere Zeit unter dessen Oberhoheit. 1828 führte ein misslungener Aufstand gegen die siamesische Oberhoheit zur völligen Zerstörung von Vientiane, das somit zur Gänze in das siamesische Reich eingegliedert wurde. Der größte Teil der Bevölkerung Vientianes wurde ins siamesische Reich deportiert. Dabei wurden auch die zwei berühmtesten Buddha-Statuen des Landes, der Phra Bang und der Phra Keo nach Bangkok gebracht, wobei die Statue Phra Bang erst 1867 an den damaligen König von Luang Prabang zurück gegeben wurde. 1872/73 und 1887 verwüsteten Piratenbanden der Ho die aus Südchina einfielen große Teile von Laos. Als in den Jahren 1883-1885 die Franzosen das nördliche Vietnam unter ihre Herrschaft gebracht hatten entwickelte sich ein weiterer Konflikt mit Siam. Siam war durch die Entwicklung beunruhigt und versuchte seinen Einfluss über das Königreich Luang Prabang zu verstärken. Als 1886 ein französisches Vizekonsulat in Luang Prabang errichtet wurde musste Siam immer weiter zurückweichen und musste schließlich 1893 die französische Herrschaft über das militärisch besetzte Gebiet von Laos westlich des Mekongs anerkennen. 1893 wurden die zwölf Fürstentümer der Thai Lu, die Sip song Pan Na, das alte Kulturzentrum der nördlichen Thai-Stämme zwischen China, Britisch-Birma und Französisch-Laos aufgeteilt ohne Rücksichtnahme auf zusammengehörige Volksgruppen wie es in der Geschichte der Kolonialzeit öfters vorkam. Laos östlich des Mekong – mit Ausnahme der Provinz Sayaboury – geriet unter französische Herrschaft während das Gebiet Champassak Siam zugehören sollte. So wurden 1907 die bis heute geltenden Staatsgrenzen Laos festgelegt. (vgl. Berchert 2000: 262f)

Durch die Grenzziehung die ohne Berücksichtigung der ansässigen Volksgruppen stattfand, wurde ein großes Gebiet des damaligen Laotischen Königreichs Thailand zugesprochen. Das nördliche Thailand wird bis heute noch von Volksgruppen besiedelt, die ursprünglich Laoten waren, aber sich immer mehr den Thai annähern.

Ähnlich ist es auch mit der Sprache. Die Sprache der Lao, die sich von Thai wie das

Hochdeutsche und dem Niederdeutsche unterscheidet, wird in weiten Gebieten des nördlichen und nordöstlichen Thailand gesprochen. In Thailand gilt die Sprache als Dialekt der Thai-Sprache, ist aber in Laos Schrift- und Staatssprache. Diese Eigenheit der Grenzziehung die Volksgruppen teilte, führte zur Unterteilung in westlaotisches Gebiet, in heutigem Thailand gelegen und ostlaotisches Gebiet, das heutige Laos mit seinen Grenzen (vgl. Bechert 2000: 262, 264). Tatsache ist, dass mehr Menschen die den Ethnien der Lao zugehörig sind in der nördlichen Region von Thailand leben als in eigenem Land selbst (vgl. Stuart-Fox 1997: 15). Weiter wurde durch die Einflussnahme europäischer Kräfte, insbesondere durch Frankreich, eine neue Machtbeziehung in Südostasien aufgebaut und erlaubte es, prekoloniale Strukturen wie die der „*meuang*“ aufzubrechen. Durch den westlichen Einfluss war es nun für Laos möglich sich der siamesischen Vorherrschaft zu entziehen. Dadurch wurde es Laos ermöglicht, seine politische Zukunft selbst zu gestalten, obwohl dies von Frankreich nicht gewollt war (vgl. Stuart-Fox 1997: 19).

8.2.1) Laos als Kolonie von Frankreich

Zwischen 1826 bis 1886 kontrollierten die Briten als koloniale Großmacht den westlichen Teil Südostasiens (Burma). Die bestehende politische Struktur Burmas wurde aufgebrochen und wurde eine Provinz Britisch-Indiens. Frankreich brachte zwischen 1858 bis 1900 Vietnam, Laos und Kambodscha unter seine Kontrolle und war somit koloniale Großmacht des östlichen Südostasiens wobei diese Länder den französisch kolonialen Superstaat Indochina bildeten. Siam, seit 1939 in Thailand umbenannt, war zu Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts Mittel zur Wiederannäherung zwischen den beiden kolonialen Mächten, hatte aber dadurch eine unsichere Unabhängigkeit als Pufferstaat. (vgl. C.J. Christie 1996: 7, Thomas M. Fraser 1960 (Fisherman of South Thailand) p.49 in C.J. Christie 1996: 177).

Beide Kolonialmächte kontrollierten die Regionen dreier Hauptethnien und drei Dynastien:

„in Burma, the ethnic Burmans and the Konbaung dynasty; in Siam, the ethnic Thai and the Chakkri dynasty; and in Vietnam, the ethnic Vietnamese and the Nguyen Dynasty.” (C.J. Christie 1996: 7)

Das Staatenlose Laos und Kambodscha wurden dann in Laufe der Zeit absorbiert (vgl. C.J. Christie 1907: 7).

Französisch Laos war unterteilt in ein geschütztes Königreich im Norden und ein direkt verwaltetes Territorium im Süden, das in Ober- und Nieder-Laos unterteilt war. Der legale Status von Laos blieb weiter unklar. Luang Prabang als Königtum unterlag einem Protektorat, wobei der Rest von Laos direkt als Kolonie verwaltet wurde (vgl. Stuart- Fox 1995: 121).

Laos war zwischen 1893-1945 Kolonie von Frankreich und stand für die Franzosen immer in einer Relation zu etwas anderem. Es wurden Expeditionen unternommen, um einen Flussweg nach China zu finden. Laos östlich des Mekongs wurde am Beginn der kolonialen Einflussnahme als ressourcenreiches Hinterland angesehen dessen Ausbeutung sollte dazu dienen, zumindest die administrativen Kosten der Invasoren zu decken. Eine Serie von Rebellionen in Laos die von ethnischen Gruppen getragen wurden die sich für traditionellen Lebensstil einsetzten, konnte niedergeschlagen werden (vgl. Stuart-Fox 1997: 20). Unter der Führung von Father Kadouad (Pau Kadouad) gab es zwischen 1901-1902 eine Bewegung in der zentral gelegenen Region durch die Laoten. Zwischen 1901 bis 1937 einen Aufstand im Süden der 36 Jahre andauerte, geführt von Ong Keo und Ong Komadam. Widerstandsbewegung der ethnischen Gruppe der Hmong im Norden, geführt von Chao Fa Padchay zwischen 1918-1922, die Tai-Lue Bewegung zwischen 1914-1918 und der Red Tai Widerstand 1916. 1930 etablierte sich die kommunistische Partei in Indochina unter Führung von Ho Chi Minh, was zu einem Wendepunkt der Rebellionen führte (vgl. URL 16).

Strukturen der traditionellen Systeme in Laos, wie die traditionellen ökonomischen Strukturen wurden seit der Einflussnahme der Franzosen von diesen geprägt. Dabei begünstigten sie auch soziale Gruppen auf Kosten von anderen oder hetzen

ethnische Gruppen gegen andere auf. Diese Unzufriedenheit von Seiten der Laoten richtete sich vor allem gegen die Einflussnahme von Frankreich und Siam. Frankreichs administrative Kontrolle sah Steuern und Arbeit die unbezahlt verrichtet werden soll (*corvee*) für die Laoten vor. Dies wurde durchgesetzt und sollte vor allem zum Ausbau der Infrastrukturen – Häusern, Ämtern, Kasernen, Gefängnissen und Straßen dienen (vgl. Stuart-Fox 1997: 33).

Die Rebellion von Ong Keo, selbst Lao Thoeng und ehemaliger Mönch, hatte einen messianisch millenaristischen Charakter. Er selbst sah sich als Großer König (Chau Sadet) als irdische Kraft und als zukünftiger Buddha Metteya. Ong Keo propagierte jene Heilserwartung die die Vernichtung der Franzosen vorsah, und den Beginn eines Goldenen Zeitalters einleiten sollte. Ein populärer buddhistischer Glaube ist, dass Metteya auf der Erde geboren wird um die Menschheit vor der Sünde zu retten. Seine Herrschaft ist von Rechtschaffenheit und Überfluß geprägt, wenn alle mit Zuerkennung des buddhistischen *Dharma* leben (vgl. Stuart-Fox 1997: 35). Nach der Gefangennahmen und Enthauptung von Ong Keo durch die Guillotine nahm die Revolte, auch bekannt als *phu mi bun* oder „*he who has merit*“-Revolte ein Ende, markierte aber den Anfang der Revolten im französisch-kolonialen Laos. Zur Abschreckung wurden die rebellierenden Dörfer niedergebrannt und der Kopf von Ong Keo 1910 ausgestellt (vgl. Stuart-Fox 1997: 36). Diese Rebellionen wurden auch in einem anderen Licht gesehen; als Vorboten der radikal nationalistischen Bewegung der Lao Issara und der Pathet Lao (Stuart-Fox 1997: 40).

Die Franzosen nutzten ein duales System im Protektorat Laos. Einerseits wurden unter Absprache der lokalen Monarchien traditionelle prekoloniale Strukturen beibehalten, wobei aber andererseits die Kolonialmacht Frankreich bemüht war, eine weitere parallele politische Struktur (*resident system*) aufzubauen um Laos zu kontrollieren (vgl. Christie 1997: 9).

Frankreich erlaubte nie einen König als ein Repräsentant für ein geeintes Laos. Erst die Lao Issara, die freie Lao Bewegung die während des Zweiten Weltkriegs aufstieg

stand für die Einheit Laos (vgl. Stuart-Fox 1997: 30). Im Herbst 1940 fasste Japan militärisch in Indochina immer mehr Fuß. Im Dezember 1941 begann Japan eine Serie von Angriffen gegen die Restbestände des kolonialen Südostasiens, was wiederum den Beginn der Dekolonialisierung in Südostasien einleiten sollte (vgl. Christie 1997: 14). Der Zweite Weltkrieg brachte ein abruptes Ende der über ein halbes Jahrhundert andauernden Kolonialpolitik in Laos. Die Internierung der Mitglieder der französischen Administration durch die Japaner führte zu Bedingungen die eine nationalistische Bewegung in Laos ermöglichten (vgl. Stuart-Fox, Kooyman 1992: xlvii). Als in April Frankreich abermals Laos besetzte, flüchteten Anhänger der Lao Issara („*Free Laos*“) nach Thailand. Von dort führten sie diplomatische Offensiven und militärische Operationen gegen die französische Einflussnahme in Laos. Anfang 1949 teilte sich die Lao Issara um eine Allianz mit den Viet Minh (Gegründet von Ho Chi Minh in Vietnam, die sich für die Unabhängigkeit Vietnams einsetzten) einzugehen. Verhandlungen mit Frankreich führten zur Abschaffung der Lao Issara im Exil. Oktober 1949 kehrten die meisten der Mitglieder der Lao Issara nach Laos zurück und formten die Pathet Lao, jene Bewegung die mit geschickter Taktik auf die laotische Bevölkerung einwirkte und somit immer mehr an Beliebtheit gewann (vgl. Stuart-Fox, Kooyman 1992: 73).

8.2.2) Unabhängigkeit und Einheit Laos

Mit dem Beginn des Genua-Abkommens im Februar 1950 wurde Laos als unabhängiger Staat anerkannt. Frankreich hatte dennoch weiter Einfluss auf Laos (vgl. Stuart-Fox 1992: 159).

Mit dem „Franco-Lao“ Vertrag, der am 22. Oktober 1953 ratifiziert wurde, erkannte Frankreich in Artikel 1 die völlige Souveränität und Unabhängigkeit des Königreich Laos an. Artikel 2 bestätigte aber die Mitgliedschaft Laos bei der Französischen Union. Eine Serie von Übereinkünften die auf dem ersten Artikel basieren, ermächtigt die Royal Lao Regierung ihren eigenen Budgetplan zu gestalten, eine Polizeigewalt bzw. eine Armee aufzubauen und diplomatische Beziehungen zu

anderen Staaten zu führen. Tatsächlich hatte Laos bis zu diesem Zeitpunkt nur eine partielle Unabhängigkeit errungen. Frankreich behielt weiterhin Rechte, wie die Kontrolle über einige Gebiete und deren Verteidigung, interne Sicherheit, die Kontrolle über die Justiz und finanzielle Abmachungen, ähnlich den anderen Staaten Indochinas (vgl. Stuart-Fox, Kooyman 1992: 44).

Im halben Jahrhundert Herrschaft durch Frankreich in Laos kam es nur zu wenigen Hinterlassenschaften und Veränderungen. Die Kolonialmacht zeigte nur wenig Interesse sowohl an Laos als auch am Aufbau eines fundierten Bildungssystems. Frankreich ließ zwar das traditionelle Bildungssystem, dass von Mönchen getragen wurde bestehen, etablierte aber die Grundschule, wobei jedoch höhere Schulbildung nur in Französisch abgehalten wurde. Die höhere Schulbildung wurde hauptsächlich von der höheren Elite genutzt. Diejenigen die eine höhere Schulbildung genießen wollten, mussten ins Ausland reisen. Der Ausbau von Straßen und Telegrafmasten wurde nur in Beziehung zu Vietnam vorangetrieben. Das ehrgeizige Bestreben war, die für die Franzosen als „arbeitsscheu“ geltenden Laoten durch Ansiedlung der „fleißigeren“ Vietnamesen in der Industrie zu ersetzen. Doch dieser Plan konnte nicht realisiert werden, wie auch der Ausbau des Schienenverkehrs. Das Bestreben Laos Agrikultur auszubauen konnte bis auf den Anbau von Kaffee, vor allem am Bolaven-Plateau, nur wenig realisiert werden (vgl. Stuart-Fox, Kooyman 1992: 34). Bis heute wird in dieser Region, deren Ethnien entlang der Straßen angesiedelt wurden, neben Kaffee der sehr hochwertig ist, auch Kardamom und Kraut angebaut. Entlang der Straßen werden Kaffeebohnen getrocknet und Kraut angeboten die zum Teil gleich vor Ort verkauft werden. Die Anbindung durch die Straßen und die Ansiedlung der Menschen entlang der Hauptstraße führte dazu, dass durch den Verkauf der Eigenerzeugnisse der Wohlstand der Menschen immer mehr steigt.

Im Rahmen der Verbesserung des Gesundheitswesens wurden trotz des Mangels professioneller Arbeitskräfte im Gesundheitswesen Spitäler und Apotheken erbaut. Große Aufmerksamkeit wurde der Aufklärung bezüglich der Hygiene und der Vorbeugung von Krankheiten geschenkt. Jene Programme die die Lebenssituation

und Gesundheitsstatus der Laoten verbessern sollten wurden von den Franzosen zur Gänze finanziert (vgl. Stuart-Fox 1997: 69). Zusätzlich wurden die Laoten ermutigt die Landwirtschaft auszubauen, Personal sowohl im Gesundheitswesen als auch beim Ausbau der Wirtschaft trainiert, u.a. wie man Straßen und öffentliche Gebäude baut. Hierzu wurde ein nationaler Fünfjahresplan (1952-1957) für die ökonomische Entwicklung ausgearbeitet (vgl. Stuart-Fox 1997: 77).

Zu Zeiten der französischen Einflussnahme und darüber hinaus war Opium die profitabelste ökonomische Ressource³ (vgl. Stuart-Fox, Kooyman 1992: 34, 98). Nichtsdestotrotz ermöglichte die Präsenz der Franzosen nach dem zweiten Weltkrieg in Laos, die Möglichkeit sich auf eigene bzw. nationale Belange zu konzentrieren. Dabei galt König Sisavangvong als Symbol der nationalen Identität, der durch die Franzosen seinen Thron sicherte, gefolgt von seinem pro-französisch orientierten Sohn Savangvatthana (vgl. Stuart-Fox 1997: 69). Stuart-Fox meint zu dieser Phase der Unabhängigkeit und Einheit Laos Folgendes:

„ Politics was a game played by a few leading families, and the changes wrought were limited for the most part to urban areas. Most of the rural population remained untouched, especially in the highlands where virtually nothing was done to give the ethnic minorities any role in the new Lao state. [...] Lao nationalism thus remained an elite phenomenon.” (Stuart-Fox 1997: 77)

Im Gegenzug zur laotischen Regierung die sich kaum für ethnische Minderheiten einsetzte nahmen die Pathēt Lao einen anderen Kurs. Die Pathēt Lao sahen sich verpflichtet, eine Taktik für die Minoritäten in diesem Land zu entwickeln und schafften es auch, Führer der Lao Thoeng oder der Lao Sung wie Faidāng und Sīdon in einen amtlichen Rang zu erheben. Der Lao Nationalismus der von den Pathet Lao

³ Opium wurde hauptsächlich von den in den Bergen lebenden Lao Soung bzw. den Hmong nach deren Immigration im frühen 19. Jahrhundert in Laos angebaut. Paul Doumer, Präsident Indochinas machte Opium zum Regierungsmonopol. Grundsätzlich wurde Opium anfangs von den chinesischen Händlern im Norden Laos gekauft. Frankreich unterband 1916 diesen Handel und hielt dann die Monopolstellung im Opiumhandel. Opium wurde von französischen Agenten gekauft und an die chinesische Community in Vietnam verkauft. Das Monopol entwickelte sich zum Haupteinkommen für die zentral-indochinesische Staatskasse. Nach dem Zweiten Weltkrieg kam es zu einem Streit zwischen den Franzosen und den Việt Minh um die Monopolstellung im Opiumhandel, der auch nach 1945 geführt wurde. Die Kontrolle über das Opiummonopol sollte vor allem den Aufstand der Pathet Lao finanzieren. Nach der Formierung der LPDR (Lao People Democratic Republic) sollten die Einkünfte durch den Verkauf von Opium vor allem dazu dienen, die Hmong und andere Ethnien die in Bergregionen Brandrodungsfeldbau betrieben, in niedere Regionen umzusiedeln. In den 1980er Jahren war Laos nach Burma und Afghanistan mit 350 Tonnen im Jahr der größte Opiumproduzent. (vgl. Stuart-Fox 1992: 98f)

entwickelt wurde war radikal egalitär, wobei ethnische Minderheiten respektiert wurden. Alle die sich gegen die französische Unterdrückung und Unterwerfung einsetzten waren wirkliche Patrioten im Kampf für den Frieden und wurden wie Faidāng und Sīdon belohnt (vgl. Stuart-Fox 1997: 79f). Dieser Grundsatz der Gleichheit zwischen den Ethnien ohne Diskriminierung wurde ab 1975 unter der LPDR als Pflicht der ethnienreichen Laotischen Gesellschaft aufgenommen und hat bis heute Bestand. Zunehmend versucht die heutige Regierung die Vielfalt an Ethnien als Gesamtheit zu sehen und bezeichnet die Bewohner Laos als Laoten, trotz der Akzeptanz der unterschiedlichen traditionellen Glaubenssysteme und Lebensweisen.

Der Beginn der „Pathet Lao“ übersetzt als „Land der Lao“ bildete ein „Widerstandskongress“ unter laotischen Mitarbeitern der Viet Minh im Jahr 1950 in den Bergen von Laos, die Bezeichnung „Pathet Lao“ wurde der Name der Organisation. Die Unzufriedenheit der Bergstämme, die von den Pathet Lao vertreten wurden, richtete sich vor allem gegen die königlich laotische Regierung wie auch gegen die französische Kolonialverwaltung. Bis April 1953 hatte die Pathet Lao mit Hilfe der Viet Minh die gesamte im Norden gelegene Provinz Sam Neua, große Teile der Provinzen Phong Saly, Xieng Khouang und den nördlichen Teil der Provinz Luang Prabang in ihren Besitz gebracht. Die französische Union reagierte auf die Bitte der königlichen Regierung indem sie die Pathet Lao bekämpfte was dazu führte, dass die nördliche Region stark umkämpft wurde. Im Gegensatz zu Kambodscha gelang es Laos nicht in den Waffenstillstandverhandlungen in Genf die Kommunisten zurückzudrängen. Die Regierung musste aus diesem Grund vorläufig die Provinzen Phong Saly und Houa Phans (Sam Neua) dem Pathet Lao zugestehen. Das Bestreben der königlichen Regierung war eine Wiedereingliederung dieser Provinzen ins übrige Laos um ein unabhängiges und neutrales Land zu werden. Anfang Januar 1956 beschlossen die Pathet Lao eine „Einheitsfront“ zu gründen und die Aufnahme der Verhandlungen für eine Koalition mit der königlichen Regierung einzuleiten. Hierzu wurde eine politische Organisation der Pathet Lao, die Neo Lao Haksat („Patriotische Front der Lao“) geschaffen und zusätzlich eine laotische „Arbeiterpartei“ (Phak Khon

Ngan) gegründet, die die zukünftige laotisch kommunistische Partei stellen und insgeheim eine führende Rolle in der „Patriotischen Front der Lao“ spielen sollte. Dez. 1956 wurde ein Abkommen zwischen der laotisch königlichen Regierung und den Pathet Lao ausgehandelt. Dieses Abkommen beinhaltete, dass die von den Pathet Lao noch besetzten Provinzen der Zentralregierung untergestellt werden sollten und die Neo Lao Hakse als politische Partei im ganzen Land zugelassen würde. Zusätzlich sollten die Truppen der Pathet-Lao in die königliche Armee eingegliedert werden. Am 18. November 1957 kam es zu Wiedervereinigung Laos und die Interessen beider Gruppen waren realisiert (vgl. Bechert 2000: 275ff). 1958 kam es bei Wahlen in Vientiane zu einem breiten Zuspruch der Bevölkerung zu der Neo Lao Hakse Partei in Vientiane (vgl. Chomsky 1972a: 99). Auf die Rolle der Pathet Lao und die Beziehung der Bevölkerung zu den amerikanischen Invasoren werde ich weiter unten eingehen.

Mit dem Genua-Abkommen von 1954 trat Prinz Souvanna Phouma in den Mittelpunkt, und sah seine Chance den ausländischen Invasoren entgegenzuwirken. Er war bestrebt mit den „Pathet Lao forces“ in Verbindung zu treten um die von ihnen besetzten Gebiete (Houaphan und Phong Saly) unter eine gemeinsame Administration zu stellen. Prinz Souvanna Phouma war anfangs Mitglied der Lao Issara, flüchtete nach Bangkok und kam nach der Auflösung der Lao Issara 1949 nach Vientiane zurück, wo er die Position des Ministers für öffentliche Arbeiten einnahm und dann 1951 zum Premierminister ernannt wurde. Souvanna glaubte daran, dass der einzige Weg unabhängig von Frankreich zu sein und eine einheitliche Administration unter der Führung der Laotischen Regierung aufzubauen, darin bestand, auf die nationalistische Gesinnung der Pathet Lao zu appellieren. Durch diese Zusammenarbeit der beiden Fronten sollte eine Politik der strikten Neutralität Laos realisiert werden um dadurch äußere Einflüsse durch Invasoren zu minimalisieren. Souvannas Bemühen fruchtete mit dem Vertrag, in August 1956, eine erste Koalitionsregierung zu bilden, was aber von Seiten Vientianes und der USA bis zur Durchführung in November 1957 verzögert wurde. Durch die Aufhebung der Entwicklungshilfe der USA kam es zum Sturz Souvannas in Juli 1958. Es kam zum

Ausschluss der Pathet Lao Minister und deren Verhaftung in Mai 1959. 1960 zogen sich Souvanna und die meisten seiner Minister nach Thong Hay Hin zurück, die Region die auch als „Ebene der Tonkrüge“ bekannt ist. Im Jahr 1961 wurde zwischen den USA und den UDSSR eine Übereinkunft verabschiedet die die „drei Prinzen“ – Souvanna, Souphanouvong und Boum Oum – aufforderte, eine zweite Koalitionsregierung zu bilden. Dabei wurde die Neutralität Laos vom Genua Abkommen 1962 bestätigt.

Laos wurde zu dieser Zeit in den zweiten Indochina-Krieg katapultiert. Nordvietnam nützte den durch Laos führenden HO Chi Minh Pfad als Versorgungsweg, was Anlass für die Amerikaner war Laos zu bombardieren um die Versorgung zu unterbrechen. (vgl. Stuart-Fox, Kooyman 1992: 145ff). Neben der Bombardierung des Ho Chi Minh Pfades wurden auch jene nördlichen Regionen bombardiert die in der Kontrolle der Pathet Lao waren. Die Region Thong Hay Hin wurde von den Pathet Lao als Stützpunkt für die Rekrutierung und Ausbildung der Guerillastreitkräfte verwendet. Laos wurde als jenes Land bekannt, das am stärksten in der Geschichte der Kriegsführung, unter der Bombardierung durch die USA im Kampf gegen die angebliche Bedrohung durch den sich immer mehr ausbreitenden Kommunismus in Asien zu leiden hatte (vgl. Stuart-Fox 1997: 138ff, vgl. Chomsky 1972). Laos schlitterte somit immer mehr zwischen die Fronten des Vietnamkriegs. Die USA wollten zu dieser Zeit dem aufstrebenden Kommunismus bekämpfen und taten alles, der Phatet Lao entgegenzuwirken, deren Mitglieder aus den Reihen der Lao Issara stammten und den Anschein bewahren wollten nicht kommunistisch zu sein, und Souvanna dabei unterstützten im Amt zu bleiben (vgl. Stuart-Fox, Kooyman 1992: 159f, 147). Zwischen 1963 bis 1973 war Souvanna Vorsitzender der Neutralisten Partei die die Regierung stellte aber von den politisch Rechten dominiert wurde. Souvanna verfolgte weiter das Ziel mit den Pathet Lao in Verhandlungen zu treten und ein Ende der Bombardierung Laos durch die Amerikaner herbeizuführen. Ziel der Verhandlungen war die Bildung einer dritten Koalition, die in April 1974 auch zustande kam. Souvanna wurde wieder Premierminister, musste aber nach einem Herzinfarkt für Behandlungen außer Landes gebracht werden. Nach seiner Rückkehr

in Laos war sein politischer Einfluss stark reduziert und er konnte der Ausbreitung der Pathet Lao nichts entgegensetzen. Souvanna wurde zum obersten Berater der Regierung des neu in Dezember 1975 gegründeten Staats Lao People's Democratic Republic (LPDR) herabgestuft. Er selbst bleibt für einige Lao Politiker die seine Vision teilen Laos größter moderner Führer und Staatsmann (vgl. Stuart-Fox, Kooyman 1992: 147f).

Die Einflussnahme durch die Amerikaner und deren Intervention in Laos richtete einen enormen Schaden an der Bevölkerung Laos an. Im Kampf gegen den zum Feind erklärten Kommunismus führten die Amerikaner einen erbarmungslosen Krieg gegen die von den Vietcong unterstützten Pathet Lao und deren Stellungen im Norden. Parallel dazu wurden Versorgungswege, unter anderem der Ho Chi Ming Pfad der Vietnamesen in einem Ausmaß bombardiert der in der Geschichte der Kriegsführung beiseite gelassen ist. Die Entwicklungshilfe die der laotisch königlichen Regierung zu Gute kam floss in korrupte Hände, vor allem in die der Eliten. Während die Öffentlichkeit immer regierungskritischer wurde, gewannen die Pathet Lao durch ihre Nähe zur Bevölkerung immer mehr Sympathisanten (vgl. Chomsky 1972, 1972a.).

Die Strategie der USA in Laos bestand darin so viele Menschen wie möglich in die Regionen zu treiben die von der laotisch-königlichen Regierung kontrolliert wurden. Aus diesem Grund wurden die nördlichen Gebiete, die von den Pathet Lao kontrolliert wurden, stark bombardiert, so dass alltäglichen Handlungen in diesen Regionen nur sehr eingeschränkt nachgegangen werden konnten. Großteils versteckten sich die Bewohner in dieser Region in Erdtunneln oder Höhlen um der Bombardierung zu entgehen. Arbeiten am Feld waren, wenn überhaupt, nur in der Nacht möglich, wenn die Bombardierung nachließ. Die Überlegung der Amerikaner bei dieser Strategie war die, dass die Pathet Lao die sich mit den Nordvietnamesen vereinigten, keine Unterstützung mehr durch die sympathisierende Bevölkerung hätten. Des Weiteren sollen die Pathet Lao und die Nordvietnamesen gezwungen sein, Nachschublieferungen aus Nordvietnam in Anspruch zu nehmen (vgl. Chomsky 1972a: 121). Die Bombardierung durch die USA begann von Stützpunkt in Thailand in

Mai 1964 und endete mit dem Waffenstillstandsabkommen 1973 (vgl. Chomsky 1972a: 141, Luther 1994: 443). Ein Augenzeugenbericht eines ausländischen Kommunisten der das Bergland im Nord-Osten von Laos bereist hatte, berichtet über die eingeschränkte Lebensweise in den von den Amerikanern bombardierten Regionen:

„Die Menschen in den Höhlen wagen sich nur in der Morgen- und Abenddämmerung heraus. Irgendwann müssen sie an der Oberfläche, denn ihre Ernährung hängt von den terrassenförmigen Reisfeldern und winzigen Äckern mit süßen Kartoffeln und anderen Gemüsen ab. Nur in der Dämmerung sei es sicher genug, zu pflanzen und zu hacken, und manchmal nicht einmal dann.“ (Salisbury 1967: 46)

Chomsky zitiert des Weiteren einen Pathet Lao-Bevollmächtigten in Vientiane der die Situation der Menschen in der Nordwest-Region folgendermaßen beschreibt:

„Von der Provinz Phong Saly im äußersten Norden bis Saravane im Süden ist alles dem Erdboden gleichgemacht. Dort existieren keine Dörfer, keine friedlichen menschlichen Ansiedlungen mehr. Das Leben in den befreiten Zonen ist so entsetzlich schwer, daß die Bevölkerung in natürlichen Höhlen Zuflucht suchen oder sich in den Wäldern flüchten und dort verstecken muß. Frei bewegen kann man sich nur nachts, Schulunterricht findet nachts statt, Feldarbeit muß bei Nacht getan werden.“ (Chomsky 1972a: 165)

Hierzu muss bemerkt werden, die laotische Bevölkerung vor der Bombardierung dieser Region im Kontakt zu den Pathet Lao stand. Die Pathet Lao Kader, also diejenigen die sich anfangs unter die Bevölkerung mischten und nach erbrachten Vertrauen zu erkennen gaben, hatten einen bedeutenden Einfluss auf die Dorfbewohner und gewannen diese durch Freundlichkeit und lange erschöpfende Erklärungen immer mehr für sich. Sie standen für das Laotische Volk und setzten sich für die Laotische Tradition ein (vgl. Chomsky 1972a: 159). Das von ihnen vorangetriebene Bildungssystem hatte die Beseitigung des Analphabetismus zum Ziel. Von nun an sollte die Unterrichtssprache Laotisch sein und nicht wie einst Französisch, was wiederum von der Regierung kopiert wurde (vgl. Chomsky 1972a: 157). Zwei Dorfbewohner die Chomsky hierzu befragt hatte meinten:

„[...] Bildung gab es von nun an für jedermann, nicht nur für die Reichen.

Früher hatte man sich Bildung hauptsächlich in Städten und Kleinstädten erwerben können. Viele Dörfer hatten keine Schulen. Als die Pathet Lao kamen, bildeten sie viele Lehrer aus und sehr viele Menschen erhielten Unterricht, obwohl der Schulbesuch noch immer nicht Pflicht war.“(Chomsky 1972a: 157)

Chomskys Erkundung in Laos zeigt die Rolle der Pathet Lao und deren Einflussnahme auf die Dorfbevölkerung recht deutlich. Die Pathet Lao halfen den Dorfbewohnern beim Reisanbau und gaben jenen Nahrung die nichts hatten. Sie halfen auch beim Hausbau und änderten die Stellung der Frau, indem sie die Gleichberechtigung hervorhoben. Sie bildeten Arbeitskollektive und versuchten die Familien zu überzeugen, dass es einfacher sei einander zu helfen ohne Gewalt anzuwenden (vgl. Chomsky 1972a: 160). Sie versuchten eher:

„diejenigen, die sich weigerten, so zu beschämen, daß sie schließlich doch zum Helfen bereit waren und führten sie zur Überzeugung, daß durch die Zusammenarbeit allen nur Vorteile entstehen würden“ (Chomsky 1972a: 160)

Die Bedingungen vor der systematischen Bombardierung in den von den Pathet Lao besetzten Gebieten haben für mich eine zutiefst menschliche Komponente, trotz der zum Teil kommunistischen Haltung der Pathet Lao. In der Zeit der Bombardierung waren diese Bemühungen nur eingeschränkt realisierbar. Feldarbeit oder Unterricht waren nur am frühen Morgen oder nachts möglich wo weniger bombardiert wurde. Am Ende des jahrelangen Bombardements war das Überleben derart erschwert, dass die meisten Bewohner in Flüchtlingslager in den von der Regierung beherrschten Regionen flüchteten bzw. von den USA deportiert wurden (vgl. Chomsky 1972a: 149f)

Aus dem Waffenstillstandsabkommen von 1973 ging eine neue Koalitionsregierung hervor, deren stärkste Kraft, wie in den Jahren 1957 und 1962, die Pathet Lao waren. Ohne gröbere Zwischenfälle wurde am 2. Dezember 1975 die Demokratische Volksrepublik Laos (Lao P. D. R.) ausgerufen. Erster Präsident der alleinregierenden Staatspartei, der Laotische Revolutionären Volkspartei, wurde Prinz Suuvanna Vong, der schon zu Zeiten der Lao Issara politisch aktiv war. Aus den Kreisen der Pathet Lao bildete sich die Laotische Revolutionäre Volkspartei, die ihre Führungskraft noch

beweisen sollte. Ziel war es die heterogene Bevölkerung in eine Zeit zu führen in der die Lebensbedingungen für die Menschen besser sein sollten (vgl. Luther 1994: 443, Stuart-Fox and Kooyman 1992: 142f).

8.2.3) Laos nach 1975

Das Jahr 1975 markiert einen historischen und wirtschaftlichen Wendepunkt. Nach 70 Jahren Kolonialherrschaft und 30 Jahren Bürgerkrieg wird Laos erstmals von einer einzigen geschlossenen politischen Gruppe zentral verwaltet. Die Pathet Lao hatte es wieder einmal geschafft. Erstmals seit den immer wieder auftretenden Konflikten durch außenstehende Kräfte gibt es in Laos wieder dauerhaften Frieden. In den Jahren nach 1975 versuchte Laos auf der Grundlage einer Subsistenzökonomie ein eigenständiges sozialistisches Wirtschaftssystem aufzubauen, wobei sich bei diesem Versuch herausgestellt hat, dass der angestrebte sozialökonomische Erfolg ausblieb.

Seit 1985 versuchte Laos mit einem Reformkurs östliche Perestroika mit westlicher Marktwirtschaft in Einklang zu bringen (vgl. Luther 1994: 436). Nach der Gründung der Lao P. D. R. sind 15 Jahre verstrichen während der das Land ohne Verfassung war. Erst im August 1991 schaffte es die Regierung eine Verfassung zu verabschieden die im Grunde genommen der Verfassung der Sowjetunion von 1977 in ihren Grundzügen ähnelte, mit dem Unterschied, dass ein einheitlicher Staat und nicht ein föderales System festgeschrieben wurde. Laos versucht seitdem eine begrenzte Demokratisierung und Liberalisierung im politischen und wirtschaftlichen Bereich.

Bei den Parlamentswahlen die 1989 erstmals stattfanden wurden 30 % der Sitze nichtkommunistischen Parteien zugestanden, wobei aber eine sozialdemokratische Opposition nicht akzeptiert wurde, was wiederum gegen ein Mehrparteiensystem spricht.

Laos gilt trotz dieser Gegensätze als Land mit einer homogenen Führungsgruppe und großer politischer Stabilität. Konflikte werden nicht in der Öffentlichkeit ausgetragen

sondern als parteiinterne Flügelkämpfe die die Mehrheit der Bevölkerung kaum betrifft. Außenpolitisch ist Laos bemüht mit seinen Nachbarn gute Beziehungen zu pflegen. Wichtigste Bezugsmächte seit 1975 sind die Sowjetunion, Vietnam, Thailand und China (vgl. Luther 1994: 452f).

Nach dem Sturz der Sowjetunion in den späten 1980er Jahren konnte Laos nicht mehr auf deren finanzielle Unterstützung hoffen. Laos ist ein Land, das seit der Einflussnahme durch die Franzosen von Entwicklungshilfe abhängig, bis heute eines der unterentwickeltesten Länder der Welt und noch immer auf ausländische Hilfe angewiesen ist. Die Reaktion auf den Zerfall der Sowjetunion führte zu einem neuen Kurs für Laos. Es sollte nun aus der Situation in der sich Laos befand neu gedacht werden und eine ökonomische Umstrukturierung in Form eines „*new economic mechanism*“ realisiert werden. Laos öffnete in den späten 1980er Jahren die Grenzen für ausländische Investoren und schaffte somit die Möglichkeit, zusätzlich Geld in die marode Staatskasse zu bringen (vgl. Stuart-Fox 1996: 141).

Die Laotische Regierung war neben der Öffnung gegenüber Investoren auch daran bedacht für den Tourismus zu werben und Service anzubieten und zu verbessern. Investition in den Bau von Straßen, Telekommunikation, Flughäfen in Laos führte zu einer Erhöhung des Tourismus. Zusätzlich wurde es internationalen Tourismusorganisationen ermöglicht in Laos zu agieren. Während 1990 und 1991 nur 3.000 Touristen das Land besuchten waren es zwei Jahre danach schon 50.000 (vgl. Stuart-Fox 1996: 228).

In meiner Feldforschung (von Oktober 2010 bis Jänner 2011) antworteten die meisten Personen die ich befragte, dass sich die Lebensqualität seit der Öffnung für ausländische Investoren wie auch durch den Tourismus die Lebensqualität deutlich verbessert hat. Seit der Verbesserung der Infrastruktur war es nun möglich, sich billiger und auch schneller von einem Ort zum anderen zu bewegen. Langwierige Flussfahrten in traditionellen Böten wurden als zeitraubend aber auch, verursacht durch die Benzinkosten, als kostenintensiver angesehen. Zwar gibt es bis heute nur

einige wenige ausgebauten Straßen, doch plant die Regierung weiterhin den Ausbau. Auch auf die Frage wie die Menschen das Leben seit der erweiterten Öffnung des Landes für den Tourismus das Leben beurteilen, antworteten sie, dass der Tourismus für die Bevölkerung eine zusätzliche Einkommensquelle darstellt und dadurch ihr Leben deutlich verbessert hat, vor allem für diejenigen die vom Tourismus leben aber auch für den Staat selbst. Sowohl die Öffnung für ausländische Investoren wie auch der Tourismus schaffen die Möglichkeit Arbeit zu finden und somit auch Geld zu verdienen.

Eine deutliche Verbesserung der Lebensbedingungen und damit verbundenes *well-being* verdeutlicht Vong der einige Jahre in Frankreich gelebt hat, in Polen studiert und seit 1994 wieder in Laos lebt. In Paksche betreibt er ein Gästehaus und ist sehr zufrieden sowohl in finanzieller Hinsicht als auch mit seiner Arbeit:

„And my first visit in Lao was be in 1984 – 25 years – [...] – in Europa – [...] – And I came I seen everybody there are not happy! With very sad, not rice enough – ah – because – ah – we follow the politic of Russian time SSSR“

In den Jahren 1988, 1989 und 1991 musste Laos Reis in Thailand ankaufen um die Grundversorgung der Bevölkerung zu sichern. Zur dieser Zeit wurden von den rund 5 Millionen Hektar Land die für die Landwirtschaft geeignet sind nur 16 % der Fläche mit Reis und Gemüse bebaut (vgl. Luther 1994: 445).

Bezüglich der durch den Ausbau der Infrastruktur verbesserten Lebensbedingungen meint Vong:

„Because (in), for example from Pakxong to tra beng is about 40 km. Before in 1995 was been trail – [...] – and now you have a good road, but before, because I visit, I have a time, I have occasion to go to segong province by this way – [...] – and ah, the people was very poor, and now, each year, they have better life, because they can plant between Paksong and tra beng you can see many many cabbage [...] and coffee of course, cabbage coffee other plant, because the road is better, [...] in town from Pakse, they – [...]– they have a car – [...]“

Die Ansiedlung bestimmter Bevölkerungsgruppen entlang der Straßen und die

Vorteile durch den Verkauf an den Straßen wurden im Kapitel 8.2.2 bereits erwähnt.

Die Kollektivierung, die von der kommunistischen Regierung propagiert wurde, musste Ende der 1980er Jahre wegen mäßigen Erfolgs aufgegeben werden. Die Familie galt nun wieder als wichtigste Produktionseinheit (vgl. Luther 1994: 446).

Kaysone Phomvihan war von 1975 bis 1991 Premierminister und von August 1991 bis Nov. 1992 Präsident der Lao P. D. R. (vgl. URL 18). Kayson war auch maßgeblich an der ökonomischen Liberalisierung Laos beteiligt (vgl. Stuart-Fox, Kooyman 1992: 60). Vong beschreibt die damalige Situation in Laos recht deutlich:

„Communist time, OK – We follow – Then after in 1988 our ex-president, Mr. Kaysone Phomvihan. He ask in the big conference he made, and he ask: What we will do on france to sortier de la miserer – [...]– First he he ask we will open the border, we cannot live – [...] – close, and beginning – 88 Mr. Geison he go(es) to visit France, he go to visit Japan, so is the first step to opening (opening).[...] Yah, and he ask the ah, ah, other people, how you do to have a – *Ich*: High standard of living [...] Yes that better, ok. When they decide to open for the economy in 1988 [...] The first step what they must to do, first step in 1993 they take decision to give back land to the people.“

Nach der Auflösung der Agrarkollektive Ende der 1980er Jahre wurde das Land an die Bauern verkauft oder verteilt. In Vongs Fall wurde ihm das Land, das seine Großeltern und Eltern besaßen, zumindest ein Teil davon, zugesprochen.

Vong spricht auch die politische und ökonomische Situation in Laos an. Laos strebt eine friedliche Koexistenz mit anderen Ländern an wie auch mit seinem Nachbarn Thailand. Thailand selbst hat im Lauf der Geschichte immer wieder einen Einfluss auf Laos ausgeübt. Sei es in dem Bestreben die Völker der Thai in einem Reich zusammenzufassen oder in jüngeren Tagen die Grenzkonflikte von 1984 und 1987-1988. Die Beziehung zu Thailand wurde seit 1989 immer freundlicher um friedvoll miteinander zu koexistieren (vgl. Stuart-Fox, Kooyman 1992: 153). Mittlerweile ist es in Laos so, dass der Einfluss Thailands sich deutlich auf das Leben der Menschen auswirkt. Die Menschen in Laos hören thailändische Musik, sehen Thai-Fernsehen, kleiden sich teilweise wie Thai und sehen Thailand als ein Land, dem es zumindest ökonomisch besser geht. Vong betont auch, dass es seit der Öffnung deutlich besser

geht:

„Yes of course now now is better.[...] Because they open and our government – ah – they they are very smart. [...] Yah, because they know. We are small country. We cannot buy too much gas – ah – were you go to fight. [...] Nobody! Why, our government (is) open to every country – We are friend. [...] Yah, it's the best.“

„Now I can recognize they have a better life, they have better house. Before (it was) just hut, (made out of) by bamboo. Now you have concrete –“

Jong war zur Zeit der Befragung 25 Jahre alt und arbeitete im Gästehaus von Mr. Vong. Er meint zu der damaligen Situation vor dem ökonomischen Umdenken, dass die Industrie kaum präsent war.

Von 1979 bis 1985 steckte der industrielle Sektor noch in den Kinderschuhen. In dieser Zeitspanne gab es 600 Fabriken (meist Produktionsstätten der holzverarbeitenden Industrie) mit maximal 300 Arbeitern. Die Betriebe waren Staatsbetriebe und hatten in dieser Zeitspanne enorme Verluste gemacht. Mit den *new economic management*-Mechanismen wurden diese Betriebe entweder saniert oder verkauft, wobei 300 Staatsfirmen mittlerweile mit UN-Hilfe zum Teil privatisiert wurden oder Konkurs anmelden mussten. Die neue ökonomische Umgestaltung verzeichnete glücklicherweise ein stetiges Wachstum. Zwischen 1990 und 1992 stieg das Bruttoinlandsprodukt um durchschnittlich 7,6 %, die vor allem vom Bauboom und der Textilindustrie erwirtschaftet wurden. Die Inflation die 1989 noch 76 % betrug konnte auf durchschnittlich 10 % herabgesetzt werden. In den frühen 1990er Jahren betrug der Import das Dreifache des Exportes (vgl. Luther 1994: 446ff).

„[...] – so before is – ah – the life of the people is very very poor, a little bit, yah because is not enough the money and the place working because not factory no company not enough. Not too much transport import yah and export. The road is not complete before, the road. [...] – everywhere like connecting to the Vietnam border it not nice the road and to the plateau also is not nice road. [...] the people they travel [...] always with the boat, [...] – and they eating the rice and the cassava like a potato – [...].“

„No problem now is very happy life – [...] – for the culture and nature nice, yah.“

Deutlich wird, dass die meisten der Befragten das Leben vor der Durchführung des *new economic mechanism* als schlechter empfanden. Grund dafür waren das jetzige Vorhandensein von Arbeitsplätzen oder auch die Möglichkeit Geld zu erwirtschaften. Der Mangel an Reis, schlechten Ausbau der Infrastruktur, schlechtere Wohnverhältnisse waren Grund für die schlechte Bewertung, was sich wiederum auf das subjektive Wohlbefinden der Befragten auswirkte. Die meisten sind mit der Entwicklung Laos in letzter Zeit sehr zufrieden und meinen auch, dass das Leben nun „glücklicher sei“. Es lässt den Schluss zu, wie in anderen Studien schon nachgewiesen, dass durch die Modernisierung das Leben deutlich weniger beschwerlich ist, was sich wiederum positiv auf das Wohlbefinden auswirkt.

8.2.3.1) Wirtschaftliche und soziale Entwicklungen

Laos ist neben dem Holzreichtum und nutzbarer Wasserkraft für die Elektrizitätsgewinnung auch reich an Bodenschätzen. Reiche Vorkommen an Eisenerz, Kohle, Zinn, Magnesium, Kupfer, Gold, Blei, Pottasche sowie Erdgas, Erdöl, Uranerz sowie Zement und Abbausalzen lässt Laos auf eine bessere Nutzung dieser Ressourcen in der Zukunft hoffen. Laos großer Reichtum an nutzbarer Wasserkraft berechtigt zur Hoffnung. Ausländische Experten vermuten dass das Wasserkraftpotential des Mekong und seiner Nebenflüsse für den Bau von dutzenden Großkraftwerken ausreicht, die wiederum die ganze Region von Nordthailand, Myanmar, Kambodscha, Vietnam und der chinesischen Yunnan-Provinz mit Strom versorgen könnten. Durch die intensive Nutzung würden aber weitere Probleme geschaffen werden die von der Bevölkerung getragen werden müssen. Umsiedlung, Versalzung der Böden und die Vernichtung von großen Waldbeständen müssen dadurch einberechnet werden (vgl. Luther 1994: 437f).

Der sechste Fünfjahresplan (2006-2010) hatte zum Ziel eine ökonomische Steigerung von 7,5 % im Jahr zu erreichen. Der siebente Fünfjahresplan (2011-2015) hatte wie

der fünfte Fünfjahresplan ökonomische Entwicklung, Industrialisierung und das Vorantreiben der Modernisierung zum Ziel, um den Status eines Least Development Country (LDC) bis 2020 zu verlassen.

Die ökonomische Entwicklung in Laos während des sechsten Fünfjahresplans ergab eine Steigerung mit geringer Inflationsrate und eine Steigerung der nationalen Reserve. Erstmals in der Geschichte der Lao PDR wurde das Nationalbudget mit eingeschlossen und geplant. Die Armutsrate wurde von 33,5 % in den Jahren 2002-2003 auf 26 % in 2009-2010 reduziert. Einkommen und die Befriedigung des Lebensunterhaltes der Bevölkerung erfuhr eine sichtbare Verbesserung. Der Human Development Index (HDI) reiht Laos von Platz 137 in 2007 auf 130 im Jahr 2008 (vgl. URL 19 S9).

Im sechsten Fünfjahresplan wurde der Anbau von Reis, Getreide, Zuckerrohr, Sojabohnen, Bohnen, Cassava, Baumwolle die Haltung von Nutztieren forciert. Seit 2006 kann die Bevölkerung, die großteils von Subsistenzwirtschaft lebt, ausreichend für sich ernten und Reisüberschüsse verkaufen. Die durchschnittliche Jahresproduktion erreicht im Jahr 2009 2,9 Millionen Tonnen (im Vergleich dazu wurden im Jahr 2005 2,56 Millionen Tonnen Reis geerntet), was wiederum eine Steigerung von 26,4 % im Vergleich zu 2005-2006 bedeutet. Die Bevölkerung die noch Ende der 1980er Jahren unzureichend Reis als Grundversorgung zu Verfügung hatte, hatte nun mit 470 kg pro Person ausreichend Reis (vgl. URL 19 S21).

In den vergangenen Jahren stieg der industrielle Sektor um 12,6 % im Jahr, wobei auch die Produktion von Elektrizität durch Wasserkraftwerke um 9,3 % Wachstum aufzeigt. Seit 2005 wurden 5 Staudämme fertiggestellt, mit einer Kapazität von 1.919 Megawatt, was eine dreifache Steigerung im Vergleich zu 2005 bedeutet. Gegenwertig (2011) gibt es 14 Wasserkraftwerke (mindestens 1 MW). Zusammen mit den kleinen Staudämmen beläuft sich die Anzahl auf 29 Staudämme im ganzen Land. Zusammengerechnet wurden während des sechsten Fünfjahresplans sechs Staudämme mit einer Kapazität von 662,2 MW fertiggestellt. Weitere Staudämme

sind in Planung. Die gesamte Länge der Elektroleitungen, sowohl für den Eigengebrauch als auch den Export beträgt 29.601 km, wobei weitere noch fertig gestellt werden. Jährlich erhöhte sich die Produktion von Elektrizität um 9,3 % (vgl. URL 19: 23f). Der Industrie- und Fabriksektor ist für den Staatshaushalt von großer Bedeutung, wobei jene Sektoren auch Arbeitsplätze schaffen. Diese beiden Sektoren erfuhren zwischen 2006 und 2010 eine Steigerung von 9,4 %. Die wichtigsten Bereiche im Fabriksektor sind die Produktion von Textilien sowie Holz- und Nahrungsmittelerzeugnissen, die stetig im Steigen begriffen sind (vgl. URL 19 S25).

Entwicklungen im Service wie Einzelhandel bzw. dem Erneuerungssektor ergeben zusammen 51 %, Öffentlichteidsdienst 17,3 %, und Transport, Warenhäuser, Post und Telekommunikation 12,5 %. Der Rest verteilt sich u. a. auf Öffentlichkeitsarbeit im Bereich sozialer und privater Dienst, Ausbau von Hotels, Restaurants und anderem. Zwischen 2006 und 2010 wurden für den Handelssektor, der großteils auf die lokale Marktentwicklung fokussiert ist, Kampagnen gestartet, die den Handel in ganz Laos, sowohl im ländlichen als auch im städtischen Bereich vorantreiben sollen. Ziel war es eine Basis für eine Marktökonomie zu schaffen. Hierzu wurden Einrichtungen, die hierfür benötigt wurden ausgebaut. Infrastruktur für den Transport von Waren, ein Marktsystem, Bau von Einkaufszentren, Ausbau von Geschäften, Parkplätze usw. wurden in Angriff genommen. Der achte Masterplan für Kommunikation und Transport hat zwei zentrale Ziele:

- 1) Ausbau und Verbesserung der Kommunikation, Transport und Ausbau der Vernetzung zwischen Sub-Regionen und Regionen; und
- 2) Ausbau und Verbesserung der Kommunikation, des Transports und der Vernetzung innerhalb des Landes.

Transportwege sowohl für den Handel als auch für den privaten Gebrauch, sowie Wasserwege, Luftfahrt und Eisenbahnstrecken sollen ausgebaut werden.

Zwischen 2006 und 2009 kam es zu einer Steigerung des Ausbaus von Straßen von 33.803 km auf 39.568 km erreicht, was einen jährlichen Zuwachs von 1.823 km bedeutet. In Summe sind sowohl Basisinfrastruktur für Kommunikation und

Transport als auch die hier benötigten relevanten Services unzureichend, sowohl qualitativ als auch quantitativ (vgl. URL 19 S29f). Dennoch erfährt Laos ein zunehmendes Wachstum in Zeiten der Globalisierung und Modernisierung was sich wiederum positiv auf das Leben der Bevölkerung auswirkt.

Die Telekommunikation befindet sich weiter in Ausbau, auch in ländlichen Regionen. Ein weiterer wichtiger Sektor ist der Tourismus, der neue Einkünfte für die Bevölkerung ermöglicht. In diesem Sektor gab es in den vergangenen Jahren eine deutliche Erhöhung. Im Jahr 2009 waren es 2.008.363 Touristen die das Land bereisten. Ein Jahr darauf waren es 2.216.986 Touristen. In der Periode von 2006-2010 besuchten 8,79 Millionen oder 1,76 Millionen jährlich das Land, was den Staatskassen 258,04 Millionen USD einbrachte. Somit kamen während des sechsten Fünfjahresplans im Vergleich zum fünften Fünfjahresplan 44,5 % mehr Touristen ins Land. Die zunehmenden Touristenzahlen sind das Ergebnis der Öffnung die auch im Bereich des Tourismus vollzogen wurde, als auch der Werbung die für die Kultur und Natur betrieben wurde (vgl. URL 19 S31ff).

Deutlich wird auch, dass das Konzept der *open door economic policy* deutliche Erfolge verbuchen kann, was sich wiederum positiv auf die Lebensqualität der Bevölkerung auswirkt (vgl. URL 19 S34).

Mit ihrer Taktik versucht sich die Regierung vom Status eines LDC bis 2020 zu entfernen. Um dieses Ziel zu erreichen ist die Reduzierung der Armut entscheidend, die durch die Modernisierung, wie der Ausbau der Infrastruktur, der Kommunikation, sowie den breiten Zugang zur Elektrizität entgegengewirkt wird (vgl. URL 19 S49).

Der Zugang zur Bildung soll auch in ärmeren Regionen realisiert werden, aber auch die Qualität der Bildung soll verbessert werden. Hierzu werden vor allem in ärmeren Regionen die Lehrer trainiert. Seit 2005 stieg auch die Anzahl der berufsbezogenen Schulen sowie Universitäten. Die Regierung investiert seit 2005 mehr Geld in die Bildung, von 11,63 % des Staatsbudgets in 2005 auf 13,21 % in 2009 (vgl. URL 19

S50).

Ein weiteres Bestreben der Regierung ist es die Gesundheit der Bevölkerung in Bereich der Prävention als auch der Behandlung zu verbessern. Die Zahl des medizinischen Personals wurde zunehmend erhöht, um sowohl die körperliche als auch der geistige Gesundheit der Bevölkerung zu fördern. Die Lebenserwartung der Männer beträgt derzeit 64,7 Jahre, die der Frauen 67,7 Jahre. Derzeit haben 78 % der Bevölkerung Zugang zu sauberem Wasser, 52 % gebrauchen sanitäre Einrichtungen. 1,6 Millionen imprägnierte Moskitonetze wurden an die Bevölkerung verteilt. HIV/AIDS, Malaria, Tuberkulose wurde dem Kampf angesagt, Krankenhäuser und Gesundheitszentren ausgebaut (vgl. URL 19 S50f).

8.2.3.1) Die „Lebbarkeit“ in der Gesellschaft der Lao Loum

Es ist klar, dass Unterdrückung wie durch die französische Einflussnahme oder Kriege wie den Indochina-Krieg wie auch Unruhen innerhalb der Gesellschaft zur Verminderung der „Lebbarkeit“ und auch zur Minderung von *well-being* in der Bevölkerung führen.

Instabile Gesellschaften werden allgemein als nicht wünschenswert erachtet, bzw. bestenfalls als notwendiger Übergang zu einer stabilen Ordnung akzeptiert. Gesellschaften, die den Bürgern Dienstleistungen und Güter in guter Qualität bieten werden als besser empfunden. In Laos ist vor allem in den letzten Jahren und Jahrzehnten eine deutliche Besserung diesbezüglich zu beobachten. Wie Ruut Veenhoven (1997) schreibt, spielen zentrale Werte die betont werden ebenfalls eine Rolle in der „Lebbarkeit“ von Gesellschaften, die durch den Buddhismus, die Gleichstellung der Ethnien aber auch traditionelle Werte, vor allem seit der Öffnung des Landes in Laos zum Ausdruck kommen. „Gesellschaften sind in den Maßen ‚lebbar‘, wie sie ihre Bürger darin entfalten können und wohlfühlen“ (Veenhoven 1997: 2)

Eine Gesellschaft soll Nahrung, Schutz, Sicherheit, Identität und Sinngebung bieten. Gesellschaften mit geringer „Lebbarkeit“ können auch zu vermehrten Anstrengungen zur wirtschaftlicher Steigerung führen wie es am Beispiel Laos deutlich wird (vgl. Veenhoven 1997: 4). Der Bevölkerung ging es wie vielen meiner Informanten vor dem Wirken des *new economic mechanism* in den späten 1980er Jahren schlecht. „Sie hatten kaum ausreichend Reis zum Überleben“. Tatsächlich musste Reis aus Nachbarländern importiert werden um das Grundbedürfnis, ausreichend Nahrung zu haben, zu decken. In den vergangenen Jahren kam es durch die Wende zu einem Überschuss an Reis. Davor waren die Lebensbedingungen ärmlich. Die Menschen hatten kaum Zugang zu sauberem Wasser, sanitären Anlagen und mussten in Bambushütten leben. Meine Informanten betonen, dass das Leben durch die neuen Möglichkeiten insgesamt deutlich besser ist als vor der Öffnung.

Ein wichtiger Indikator um die „Lebbarkeit“ einer Gesellschaft zu messen ist die Lebenszufriedenheit, wie ein Mensch sein Leben als Ganzes beurteilt. Der Großteil meiner Informanten antwortete, dass sie mit ihrem Leben zufrieden sind, was wiederum die „Lebbarkeit“ in Laos widerspiegelt. Oft wurde Laos als wunderschönes Land bezeichnet, mit einer wunderbaren Natur und guten Lebensverhältnissen, das Raum schafft zur wirtschaftlichen aber auch persönlichen Entfaltung.

9.) Religion bei den Lao Loum

Die Lao Loum, die den Großteil der Bevölkerung in Laos repräsentieren, sind Anhänger des Theravada Buddhismus, der seinen Ursprung in Indien hat und im 3. Jahrhundert vor Christi Geburt nach Sri Lanka importiert wurde. Von Sri Lanka aus verbreitete er sich im 7. Jahrhundert in Südostasien wo er dann seit dem 12. Jahrhundert in Laos kultiviert wurde.

Traditionell glauben die Lao Loum neben dem Theravada Buddhismus an den Animismus der durch die „spirits“ (*phi*) verdeutlicht wird. Neben den „spirits“ glauben sie an „khwan“ die sogenannte „*vital essence*“ oder auch „*life essence*“ (vgl.

Holt 2009: IX; 254). Neben Buddhismus und dem Animismus haben Lao Loum auch Elemente des Ahnenkultes in ihre religiöse Praxis aufgenommen.

„Theravada“ bezieht sich auf den „Weg der Ältesten“ wobei die Lehren Gotamas, des ersten Buddha im Mittelpunkt stehen (vgl. Holt 2009: 13).

Mit der Gründung des Königreichs Lan Xang wurde erstmals der Theravada Buddhismus zur Staatsreligion in Laos. Zumindest ein Teilreich von Lan Xang, Phothisarath betrieb eine anti-*phi* Kampagne. Der Buddhismus akzeptiert zwar die Verehrung von *phi*, sieht diese aber nicht als Weg zur Erleuchtung. Mit der Gründung der LPDR verloren die *shanga* (Geistige Zentren) ihren althergebrachten Einfluss (vgl. Bunnag 1995; Holt 2009: 63f).

Im Jahre 1976 wurden mit Kayson die *shanga* neu definiert. Sie sollten von nun an den Sozialismus unter den Laoten verbreiten und das Interesse der Partei und des Staates vertreten. Ihre Aufgabe sollte sich darauf beschränken junge Laoten zu unterrichten und die medizinische Versorgung zu unterstützen (vgl. Holt 2009: 143). Nach 1975 war die Regierung gegen die Verehrung des *spirit*-Kultes und startete eine anti-*phi* Kampagne (vgl. Holt 2009: 163f). Mit der Öffnung des Landes für ausländische Interessensgruppen kamen auch zunehmend Touristen. Mit den Touristen wurde auch der Reichtum der laotischen Kultur forciert wobei der Buddhismus ebenfalls eine wesentliche Rolle spielt. Der *spirit*-Kult spielt aber trotz der Verbote und Kampagnen die gestartet wurden eine entscheidende Rolle in der laotischen Kultur und erlebt zumindest seit dem Tod Kaysons, der als *phi* und nicht als Held Verehrung fand, Ansätze einer Transformation. Holt betont aber, dass Teile der Bevölkerung kaum mit der Ideologie der Kommunisten in Berührung kamen und somit der *spirit*-Kult nach 1975 trotz Verbote weiter bestand (vgl. Holt 2009).

Der Kult des *phi* ist unter den ethnischen Laoten (Lao Loum) weit verbreitet und existiert neben dem Buddhismus. Holt meint, dass es im Falle der beiden Glaubensrichtungen nicht zu einem Synkretismus kommt indem die Vermischung

zweier Elemente ein neues eigenständiges religiöses Gebilde schafft sondern die beiden Element nebeneinander existieren und einander ergänzen (vgl. Hold 2009: 255). Auch ich hatte in meiner Feldforschung nicht das Gefühl gehabt, dass sich beide Systeme in Form eines Synkretismus zu etwas neuem verschmelzen, sondern musste feststellen, dass beide Systeme nebeneinander gelebt werden.

Es gibt in Laos unterschiedliche Arten von *spirits*, wie die der Naturerscheinungen wie Wälder, Wasser, Häuser; bestimmter Orte wie Dörfer usw. oder *spirits* der Ahnen die bei Familien eine Schutzfunktion ausüben.

In weiterer Folge gibt es *spirits* die sowohl als Beschützer auftreten als auch für die Fruchtbarkeit zuständig sind, sowohl auf Dorfebene (*phi ban*) als auch auf regionaler Ebene (*phi muang*). Es sind *spirits* die für das *well-being* der Gemeinschaft stehen (vgl. Holt 2009: 238ff).

In diesem Kapitel geht es mir vor allem darum aufzuzeigen welche religiösen Faktoren für *well-being* sorgen. Grundsätzlich geht es um Thins Ansatzpunkt, Motive in die *well-being* Forschung im Bereich der Kultur- und Sozialanthropologie mit einzubeziehen. Motive beinhalten im Bereich der Religion den Wunsch, von übernatürlichen Kräften für gut befunden zu werden, aber auch, ein gutes Leben nach den Tod zu haben, im Einklang und Harmonie mit der Natur und der nicht-menschlichen Umwelt zu sein (vgl. Thin 2009: 31).

In meiner Feldforschung gab es Personen die an Geister glauben und andere die nicht daran glauben. Der Glaube an Geister ist auch bei den Lao Loum stark verbreitet und beeinflusst deren Leben verschiedene Art und Weise.

Spirits die gefürchtet werden, sind die der Verstorbenen, die unglücklich ums Leben gekommen sind, wie z. B. durch einen Verkehrsunfall. Diese sind besonders furchteinflößend wie Bön verdeutlicht. Bön, selbst Lao Loum war zur Zeit der Befragung 26 Jahre alt, verheiratet und hatte Kinder im Kleinkindalter. Er war

Besitzer eines Internetshops und arbeitete nur saisonal auf Don Det, einer Insel südlich von Paksche, die von Touristen als Entspannungsort aufgesucht wird. Er meint, dass es in Laos keine gefährlichen Geister gibt, wobei er vor den Geistern doch Angst hat. Der Geister die durch Krankheit gestorben sind, sind weniger angsteiflößend als jene Geister, die durch einen Autounfall ums Leben gekommen sind, also keinen natürlichen Tod hatten. Aus diesem Grund werden auch bestimmte Rituale durchgeführt um den Geist der Verstorbenen in den Himmel zu führen. Indem man sich von ihnen verabschiedet, garantiert man ihm eine baldige Wiedergeburt und verdeutlicht, dass er sich keine Sorgen um die Lebenden machen und ruhig in den Himmel aufsteigen soll.

Davis (1984) listet aber durchaus böse Geister auf. Böse Geister sind jene die durch einen Unfall oder durch Suizide gestorben sind oder jene, die einer unbekannten Genealogie angehören (vgl. Davis 1984 in Holt 2009: 239).

Bön verdeutlicht warum Geister der Verstorbenen bei bestimmten Ereignissen noch im Diesseits verweilen. Nach Bön gibt es Geister, weil der Tod ein Begleiter des Menschen ist. Durch Rituale werden die Geister der Menschen ins Jenseits geleitet. Manche Geister können sich vom diesseitigen Leben oder einer liebenden Person nicht trennen, obwohl man schon alles für die Geist des Verstorbenen getan hat, wie Darbringung von Opfern, Rituale um die Geister zu verabschieden bzw. Einäscherung und Aufbewahrung der Überreste in einer Stupa im Tempel. Dennoch gibt es Geister die im Diesseits verbleiben. Manche Geister vermissen etwas im Haus, wie einen Menschen der besonders liebenswert war. In diesem Fall sorgt sich der Geist um diese Person und wünscht sich, weiterhin für sie zu sorgen. Wenn der Geist dann ins Haus einkehrt sieht er aber, dass keiner anwesend ist. Auch die lebenden Familienmitglieder können den Geist nicht wahrnehmen. Nur außenstehenden Personen ist es möglich den Geist des Verstorbenen wahrzunehmen, der sich zum Beispiel durch den Wind, der um einen Baum streicht bemerkbar macht. Andererseits können sich Geister durch ein heulendes Getöse bemerkbar machen. Geister, so Bön, kommen vor allem in ruhigen Stunden um Mitternacht wenn die

Dorfbewohner schlafen.

Die restlichen Gebeine, die von der Verbrennung übriggeblieben sind, werden sorgfältig getrennt und mit anderen Gebeinen der verstorbenen Familienmitglieder im eigenen Familienstupa aufbewahrt. Diese Stupas die sich auf dem Grundstück des Tempels befinden werden gepflegt und es werden für die Verstorbenen zu bestimmten Zeiten Opfergaben gebracht.

Vong meint zu den Stupas:

„Its dispenses you can [pay for the stupas] – [...] Every family – [...] But for example, I prefer of this big temple. So I [or] my wife can talk with the big temple, or if you [want] to make one stupa, yah, way not. [...] And a little bit you pay something. [...] You can ma[k]e, you can but the several people. [...] At the same family.“

Holt (2009) verdeutlicht, dass die Stupas in Sri Lanka eine passive sakrale Präsenz des Buddha symbolisieren, wobei die Stupa von den Laien in Laos als aktive Kraft gesehen wird die nicht nur die Stupa selbst beschützt sondern auch diejenigen die daran glauben. *Phi* kann man mit den Stupas assoziieren, die Stupas selbst repräsentieren die Präsenz Buddhas, so Holt, wobei dabei eine Verbindung zwischen den beiden Glaubensrichtungen aufgebaut wird. Holt zitiert Ladwig, der näher darauf eingeht:

„The ancestral phii of the deceased inhabit the *thaat* [stupa] and are, in an active sense, present there. They prolong the deceased's life here on earth. The *stupa* forms a body for them that is constructed in accordance with the Buddhist cosmology. The relics contained in the *stupa* not only possess the ‚essence‘ of the dead, but through their new body connect the world of living and the dead. Buddhism and the cult of ancestors are inseparably merged here in the form of the *stupa* as in so many other areas of the Lao worldview.“ (Ladwig 2002:127 in Holt 2009: 254)

Bei den Lao Loum in Laos ist es von großer Bedeutung, eine Verbindung zu den Verstorbenen, die gleichzeitig auch ihre Ahnen sein können herzustellen. Um eine Verbindung zu den Verstorbenen herzustellen gehen die Lebenden zu wichtigen Zeiten z. B. am Tag des Buddhas, der einmal im Monat stattfindet in den Tempel, und

bringen neben dem Buddha auch ihren Ahnen oder Verstorbenen Opfer. Vong verdeutlicht die Durchführung der Rituale sowohl für den Buddha als auch für seine verstorbenen Familienmitglieder folgendermaßen:

„Sometimes when I pray, I pray, I pray for the Buddha of course – ah – and after to my grandparents my grandfather, my grandmother, to my mother because she was died, and etc.“

9.1) Totenritual bei den Lao Loum

Vong

„[...] – One person died, he Buddhist [...] ah – they belief Buddhist religion. They, they made the festival at home about maximum one week and often one pm. Ah – Thursday ore Sunday they they go to temple, and after they they boot fire. Yah [...] They burn – Yah-They burn the body. And the day after they must to go to take ah – ash [...] The bones ash, and they they put in a jaah and they leave at the happen. [...] After 100 day they make a small festival between friend and family and, so they they you have several – ah – step of the prayer etc. [...] Ritual, yah – and after they they make the Stupa and they but the jaah – the ash and the bones – in stupa. [...] Yes – small things big things, its dispenses of ah [...] Its dispenses of the money [...] Yah – and you can you can see at the temple every were you have stupa.“

Mr. Mo der in seinem westlich anmutenden Haus ein Restaurant auf Don Det betreibt erläutert den sozialen Aspekt beidem Totenritual:

„[...] last one is offer you know, it's like everybody have to see one time. And sometime when you get problem when some people die, or the cousin die or maybe someone in your family die, first you make good for them, second time you have to help what you can do its possible until everything is finish, that mean need you help maybe make something [...].“

„In Lao when people die they leave at home in your house [...].“

„So every night the people have to come in your house and say sorry to you, and you bring the food bring the drink, give something and give some alcohol drinking som – so [play] like sad music or something like that. And if you make for 5 days or 10 days for people die, so even 5 or 10 days you have to be work hard, work hard [...].“

Um den Verstorbenen ins Reich des „King of the dead body“ zu bringen ist es

notwendig, für eine gewisse Zeit ein Mönch zu sein. Als Mönch ist es dann möglich die Seele des Verstorbenen zu tragen, um sie in sein Reich überführen zu können, wie Mr. Mo beschreibt, aber auch Mr. Jong den ich als nächstes zitiere um Totenzeremonie zu beschreiben.

Mr. Mo meint:

„If the people die that your parents or father you have to shave your hair to be a Buddha, you know. When you be the Buddha it mean that the thing that you do it have to return to him what you have – the do before [...] if you do bad thing before everything gone, you know, keep the good thing in yourself, that's why, is not very well.“

Mr. Jong arbeitet in Gästehaus von Mr. Vong. Er beschreibt das Totenritual folgendermaßen:

„Yah, for me, so when when have somebody die for example in one house one one person die, we must prep – must to make a coffee at the same day when he die. And in the same day the the Buddhist the monk come to the house to mediation [...] at 3 o'clock until 5 pm to pray to the dead body to keep him to the king of the dead body, yah. In the second day the dead body is still inside the house but him to the coffee [sack] and then do the same in at the first day yah like the pray mediation [...] for the Buddhist. And in the house we have the stick like a drape you know drape like a cotton cover the house – [...] in the second day is protect him spirit, his spirit come to the house – [...]“

„[...]Yah and the sec- in the second day, I mean, 3 o'clocks bring him to the cemetery to burn, yah. How to burn; for the the right wood like you are reactive you must to be a monk, must to be a monk for expo- I, I, I have been last year my grandmother was die and I must to be a monk for three hour, I get must be a monk from 3 o'clock oh 2 o'clock until 5 o'clock I got so the monk. I carry her her soul to the to the king of the dead body in the haven. The haven you have seen before? Maybe the cemetery is haven haven“

„[...] Yah [...] [He is a Pi?] Yes, yes yah. And then – ah – for the second day, right, we burn it, the monk burn it first [...] everything before he burn and in the second day or third we stop it until three day from the first day one two three and then we make more furnoparty (dead body party) – for the third day and the third day and in the in the morning we go to the cemetery to bring the box the box and ash something, yah, to the jar bring it to the house and we the [...] monk come to house to pray to mediation, incantation yah,

for two or three hours, and we provide him the rice, money, some food to the dead body at the third day. In the temple we make ‚wa dank pong‘ it means call him to eat the rice, yah to eat the rice and then finish in third day, so after 99 day after 99 day we make more [...] dead body party to make him ah take him to the [...] like house like the forest. Before in the 99 day its stay on the sky everywhere still cry to waiting for for the call the settle[ment] place now is before him he still hot now after 99 day we bring him walk to the to the settle its mean the stupa.“

„[...] ----We offering him the rice ah the same like ah pig, chicken [...] and keep next to the stupa, next to the stupa and keep the box into the stupa. Every year in the new-year festival we do the same the rice, candle, celebrate and washing like a clean – [...] – Yah so every day (no) every year clean that – [...] Clean the stupa , to be his next life his next life maybe is good life good healthy come a good people!“

„Clean the stupa, to be his next life his next life maybe is good life good healthy come a good Pi.“

Ein wichtiger religiöser Aspekt um das Gemeinwohl in einer Gemeinschaft aufrecht zu erhalten oder auch *well-being* zu generieren sind religiöse Verhaltensregeln um nach buddhistischer Vorstellung ein friedvolles, konfliktfreies Leben zu führen. Grundsätzlich unterweist die Religion Menschen darin, ein gutes Leben zu führen um von den Mitmenschen aber auch von den übernatürlichen Kräften für gut befunden zu werden. In weiterer Folge kann das Einhalten dieser Regeln zu einer Zufriedenheit mit dem Leben und sich selbst, aber auch zu *well-being* führen. Im Feld habe ich auf die Frage: Welche Mechanismen in der ausgeübten Religion zeigen dir, dass du ein gutes Leben führen sollst? oft von der „*five-fold morality*“, der fünffache Moralität gehört. Viele der Befragten antworteten mir, dass man nicht stehlen, nicht lügen, nicht töten, nicht die Frau eines anderen nehmen, sich nicht berauschen soll. Hält man sich an die Regeln so kann man ein gutes Leben mit seinen Mitmenschen führen und wird auch von den übernatürlichen Kräften für gut befunden.

Mr. Vong verdeutlicht die Rolle der Religion:

„[...] – Every religion is good. [...] no religion – any religion sa – ah – say go to kill – No Ok [...] Every every religion you must to make the good – Yah – Good thing, every time.“

Athit ist 23 Jahre alt und studiert Englisch an der Kampasak Universität in Paksche. Er meint zur Religion:

„Buddha is a religion is a good religion [...] Buddha they have teach people to be good person, they have teach many thing to do, to do good thing – Ah – in Buddha they also [...] teach the bad, the bad person that they have do something wrong, they have done something wrong, and then the mother or father take them to the temple and let the monk, the monk teach them – you have to do like this, but you have not to do like this – is a suggestion to do good think – like this. And also tech Lao people [...] to get the thing that’s- ah- that’s it can happened, just only do the thing it’s can happened, only – like this.“

Athit betont die soziale Funktion der Mönche die ihre Anhänger unterweisen um in erster Linie ein guter Mensch zu sein. In weiter Folge geht er auf seine Beziehung zum Buddhismus und seine Gefühle ein.

„In my feeling religion as a Buddha. Is very good religion for me, that make me enjoy make me feeling good, when I do something wrong or I feeling bad I go to, go to the temple to, to pray Buddha. Is very good for me, make me relax and feel good feel better.“

Athit verdeutlicht die Funktion von Religion in menschlich schwierigen Situationen. Im Endteil dieses Kapitels soll auf die Religion und deren Bedeutung auf Menschen, die in einer schwierigen Lebenssituation sind eingegangen werden. Religion hat demzufolge eine heilende Wirkung und erzeugt im Menschen *well-being*.

Wasser dient bei den Lao Loum als Mittler zwischen Lebenden und Toten. Sowohl am Tag des Buddhas als auch an gewöhnlichen Tagen werden Opfergaben sowohl für die Mönche als auch die Verstorbenen gebracht.

Um auf die Bedeutung von Wasser in der religiösen Glaubenswelt einzugehen und eine Beziehung zu *well-being* im religiösen Glaubensgeflecht zu schaffen , gehe ich auf meinen ersten Besuch in einem Tempel (*vat*) in der Kulturhauptstadt Louang Prabang ein.

In meiner ersten Woche in Laos hatte ich einen Aufenthalt in einem Gästehaus. Ein

Mann – ich werde ihn Ho nennen – höheren Alters (ca. 60 Jahre alt) betrieb mit seinem Sohn das Gästehaus. Ken, der Sohn hatte Wirtschaft und Englisch studiert und wollte mit dem betreiben des Gästehauses Erfahrungen im Bereich Management sammeln. Aus diesem Grund wurde das Gästehaus angemietet aber auch um eine Distanz zu dem Ort zu schaffen, an dem der zweite und jüngere Sohn gestorben war. Aus diesem Grund ging Ho jeden Tag frühmorgens ins nahegelegene *vat* um *ahm* (Opfergabe) sowohl für die Mönche als auch für seinen verstorbenen Sohn zu bringen. Anlass für die Opfergaben an den Sohn war ein Traum den einer der Verwandten von Ho hatte. Der Verwandte träumte, dass der verstorbene Sohn vom Opfermahl aß. Aus diesem Grund brachte er täglich Opfer mit jenen Speisen die der Sohn am liebsten hatte. Ich begleitete Ho zum nahegelegenen Tempel um *ahm* zu bringen.

An diesem Morgen hielt ich mich im Abseits und beobachtete die Handlungen vom Eingang des Tempels aus. Ho hielt als Respekterweis den Kopf deutlich unter denen der Mönche. Inmitten des Raumes befand sich ein Schrein mit einer mannshohen Buddhastatue vor der drei Mönche im höheren Alter saßen. Ho legte die Schüssel mit den Opfergaben vor die Füße eines Mönches. Danach übergab er einen Zettel auf dem er seine Wünsche aufgeschrieben hatte. Wie er mir nachher sagte, stand auf dem Zettel neben den Wünschen auch, dass die Opfergaben an seine Ahnen und den verstorbenen Sohn gehen sollen. Es wurden von den Mönchen weiterhin heilige Formeln gesprochen, während ein Mönch der den Zettel empfing, ihn betrachtete und die Wünsche davon ablas. Am Anfang wurde ein Glas mit Wasser gefüllt, wobei der Inhalt von einem Glas des Mönches in das Glas von Ho langsam hinein geträufelt wurde und weiterhin heilige Formeln gesprochen wurden (vermutlich Transformation der heiligen Sprüche ins Wasser). Nach diesem Ritual faltete Ho seine Hände, empfing das Glas und ging aus dem Tempel zu einem nahegelegenen Baum im Areal. Dort kniete er sich nieder und gedachte versunken und demütig des Verstorbenen während er das Wasser langsam auf die Erde träufelte.

Nach dem Ritual verließen wir den *vat* und ich fragte Ho wie es ihm jetzt geht. Zitat:

„Now I am happy.“

Ich machte am Nachmittag nochmals einen Besuch im Tempel. Ich bemerkte, dass sich der Wunschzettel noch im Heiligtum in einer Schüssel befand.

Ich hatte eine Frage zum Ritual im Tempel die ich an den Sohn des Gästehausbetreibers stellte. Welche Bedeutung hat das Ritual mit dem Wasser im Tempel, fragte ich, wobei ich als Antwort bekam: Wir glauben, dass das Wasser ein Mittler ist zwischen dieser Welt und der Welt der Geister. Es ist wie eine Linie die gespannt wird zwischen dieser Welt und der Welt der Geister. Die Mutter des Landes (Erde) soll die Wünsche und das Opfer entgegennehmen und es den Geistern (verstorbenem Sohn) überbringen. Ohne Anrufung der Mutter des Landes hat das Ritual keinen Sinn.

Die Erfahrung mit Ho verdeutlicht, dass die Beziehung zwischen den Lebenden und den Verstorbenen in diesseitigem Leben von Bedeutung ist. Indem man den Verstorbenen Opfer bringt sorgt man zumindest für das Wohlergehen im jenseitigen Leben. Die Erfüllung der religiösen Normen und des Glaubens an das Wohlergehen der Verstorbenen schaffen für die Lebenden Verwandten ein Gefühl der Sicherheit und Gewissheit, alles Mögliche für das Wohlergehen der Verstorbenen getan zu haben, die in den Himmel steigen und möglichst bald wiedergeboren werden sollen.

Mo verdeutlicht die Wirkung die der Glauben auf die Menschen hat:

„Religion like the Buddhist, mean that I feel, feel ah I see, and the Buddhist if something, some people say that the Buddhist is good, like ah, is not the true, some people is true, is Buddhist is like a magic, you know.“

„[...] when you go to the monk and the monk have to say something. Maybe you don't know is good or not, but you get feeling more better [...].“

„It means that the Buddhist is not the real thing but everything comes feeling in you hart and everything feel better.“

Die Tatsache, dass sowohl an den *spirit*-Kult (dazu gehören auch die Ahnen die einen

Schutzfunktion für die Lebenden haben aber auch für das Wohlergehen für die Lebenden sorgen) geglaubt wird, als auch an die buddhistische Wiedergeburt lässt ein breites Feld zur Interpretation wo die Grenzen zwischen den beiden Systemen sind. Holt verdeutlichte (2009: 236) das die *phi* zu dem der Verstorbene wurde, zwar mit Glück und Unglück für die Lebenden bringen aber nicht mit dem Prinzip des Karma kontrolliert werden können sondern eher dem Gesetz der Laune unterworfen sind.

Die Generierung von *well-being* durch die Religion, vor allem für Menschen die in einer schwierigen Lebenssituation sind, aber auch um allgemein ein positives Gefühl zu schaffen, ist nicht wegzudeuten.

Im nächsten Kapitel soll auf die Lao Loum-Gesellschaft eingegangen werden und deren Beziehung zu *well-being*.

10.) Die Gesellschaft der Lao Loum

Dieses Kapitel soll vor allem einen weiteren Aspekt der von Thin ausgearbeiteten Motive zu beleuchten. Motive beinhalten nicht nur den Wunsch sich gut zu fühlen, sondern den Wunsch insgesamt ein „gutes Leben“ zu führen, im Sinne von bedeutungsvoll für sich selbst, aber auch von anderen anerkannt, im Einklang mit den sozialen Regeln. Dieser Teil der Arbeit soll die Gesellschaft der Lao Loum, die den Großteil der laotischen Gesellschaft ausmachen, beleuchten und in Verbindung zu *well-being* bringen.

Laos ist ein multiethnisches bzw. multinationales Land und teilt ihre Ethnien in drei Hauptgruppen. Alle ethnolinguistische Thai Gruppen werden als Lao Loum (Lowland Lao) bezeichnet, Mon Khmer und austronesische Gruppe als Lao Thoung (Midland Lao) und die Tibeto-Burmanische Gruppe als Lao Soung (Highland Lao). Die Einteilung der Ethnien in drei Hauptgruppen bezeichnet gleichzeitig, in der Sprache der Laoten, die jeweilige geographische Verteilung dieser Ethnien (vgl. Evans 1999: 7). Mit der Einteilung der einzelnen Gruppen in Hauptgruppen (ab 1975) wurde

bewusst das Präfix Lao verwendet, um die Zugehörigkeit zu einer gemeinsamen Kultur und einem Nationalstaat zu verdeutlichen. Kayson beschreibt in seinem Text das Problem der Minoritäten, das erstmals ab 1975 auch von der Bevölkerung propagiert wurde (vgl. Evens 1999: 25, 169). Dieser Teil des Texts der von Evans angeführt wird, beschreibt ein multiethnisches Land, das den Staat Laos ausmacht und für ein gemeinsames historisch gewachsenes Laos steht. Diese Position wird oft auch von den Lao Loum selbst, die ich befragt habe, vertreten mit der besonderen Bemerkung, dass die Ethnien alle Laoten sind und friedvoll miteinander leben. Kayson beschreibt dies folgendermaßen:

„[They] come together to make their lives on the basis of sharing the same blood, and worked together... They established a clan [...] and tribal society... From one clan another separates off into 2 clans, and then into 4 clans, and so on. Each clan has a person who is the head, and when they all come together into a larger grouping we call it a tribe [...]. A tribe is when many clans of the same blood come together out of necessity for their livelihood and production. Some people call this a clan alliance. These tribes work common land in the area in which they live. A single council commands each of them, and the council is made up of the various clan leaders, while the oldest person in the council is the leader of the tribe. (This is like the commune [...] in Laos) ... when productivity begins to progress, society then divides into classes, and in general clans-tribes etc. go into decline, and people have wider and more complex relationships than before, ... and a new group of people come into existence as an ethnic [...] group.[...] Each ethnicity has a separate spoken language, but in each area they are not yet totally separate, but they finally become separate, and this is also because there are many ethnicities who move into new areas and they become mixed up. The economy of these ethnic groups right up to now is self-sufficient, involving simple exchanges, and along with their culture has not progressed greatly... Ethnic groups first appeared in slave societies and were constant up to feudal societies in the history of humankind. Each ethnicity is perhaps the basis for the appearance of a nationality [...]. [...] There may be cases where a specific ethnicity is slowly able to establish a harmonious relationship with other ethnic groups, and step by step are able to share language and thinking and economy, and they become a nationality. This is the case with various ethnic groups who have come together to progress towards the establishment of a nation, or through their collective resistance to foreign invaders during the feudal period, such as in Vietnam. This is also the case for the various ethnic groups in colonies who come together to fight imperialism... Thus, we can say that a nationality is a group of related people with continuous relations who have been created by history, according to their basic characteristics such as

their spoken language family, their shared land area, their way of living, and their way of thinking which is shown in their ancestral culture... Ethnic groups also share these four aspects, but not as strongly. To strengthen the independence of a nationality one has to strengthen these four aspects... [...] A nation is a gathering together of people of different ancestral origins but who have the same historical destiny. They have chosen to settle down in the same region, they have the same system of administration, have a constitution and laws, which are one. [...] Each social class has their own aims and outlook and we need to realize this if we are to understand nationality problems... [...]”(Kaysone 1982: 38-9 in Evans 1999: 169f)

Kaysone verdeutlicht die Gemeinsamkeiten der Ethnien und verbreitet ein Gefühl der nationalen Einheit. Im „National Portal of Lao PDR“ im Internet finden sich neben Grundinformation zu Laos auch die Besonderheiten der ethnischen Gruppen und verdeutlichen auch die Einstellung der Lao PDR zu den Ethnien:

„The Lao P. D. R. is a country which is constituted by many ethnic groups which live their livelihood in between each other from the north to south, no one ethnic group has ever exploited or conquered another ever since; they have lived together in peace, no one ethnic group has lived its livelihood separately in a large territory. Each ethnic group has a common character of being a part of a unified nation and has its own particularities. The ethnic groups of the Lao P.D.R have a common culture, the Lao culture is a harmonized and ultimate combination of all ethnic group[s], the Lao spoken and written languages (nation[a]l language) is a common language, however, each ethnic group still preserves its own dialect, custom and culture of its own“ (URL 16)

Mr. Vong verdeutlicht das harmonische Zusammenleben zwischen Ethnien.

Auf die Frage ob es in Laos Rassismus antwortet Mr. Vong:

„We [...] can live harmony together – [...]Because we have – ah – the government and the party of course, because the party the first first – [...] First duty, we must to take care (of) the ethnic people. [...] The poor people [...] Yah- for the first.“

„but way we, we live with peace, because –ah – first Lao people –ah – we are small country we are small people, and we don’t, we don’t like to fight. Not like our neighbors ah, the big neighbours –“

Um harmonisches Zusammenleben mit anderen Ethnien zu ermöglichen, gibt es auch eine Art Respekterweisung die man unter anderem mit Hilfe der Sprachen

gegenüber den Ethnien zeigt:

„And we we talk to allak or laven, or katoo, we talk Lao Thoung. [...] Yah — is we call this the respect. Lao Thoung is a Lao up.“

Neben der Respekterweisung durch die Auswahl der Sprachen gibt es auch die Respekterweisung durch die Körperhaltung. In meinen zahlreichen Gesprächen mit Mr. Loy, der mir mit Rat und Tat zur Seite stand, erfuhr ich interessante Aspekte über die Lao Loum. Bezüglich der Respekterweisung erfuhr ich Folgendes: erstens darf man den Kopf nicht berühren, da er Sitz des Geistes und somit rein ist. Die Füße gelten gegenüber dem Kopf als unrein und man sollte sie auch nicht berühren. Als Respekterweisung sollte man den Kopf unter dem Kopf der Person der man Respekt erweisen will halten. Unter denen die mit Touristen zu tun hatten hielt sich keiner der Laoten an die Respekterweisung. Schaut man aber in ländlichen Regionen oder ist man im Kreis einer Familie, so musste ich diese Geste oft erfahren.

Um ein harmonische Zusammenleben in einer Gesellschaft zu fördern ist die gegenseitige Respekterweisung von großer Bedeutung. Athit beschreibt recht gut, dass durch Respekterweisung das Wohlbefinden einer Person gefördert wird. Athit macht es glücklich wenn er respektiert wird wobei dies auf Gegenseitigkeit beruht. Erfährt man von einer Person Respekt so wird diese ebenfalls respektiert.

„[...] make me happy [...] If they respect me – [...] – Of course if they respect me it make me happy very much. Ah, is good for me if they respect me. – Its show, its show this is my ability that I can do that, so they respect me for example, I can for example: I am a teacher, like this, I am a teacher so they respect me oh you are a good teacher you be a good teacher that you teach my daughter my son to be a good person, like this, so they respect me, like this, it's very proud for myself, for my life.“

„[...]The aspect, the aspect that make me happy, that make me happy as, as we have talk together last moment. If, if we have some person or one they respect me or respect us, we are going to be happy, yes in that time, so the first thing that I that the religion that have teach me to be a good person that make me happy. If we respect another person before they will respect return. Yes like this, if they if I or another person don't respect another person they will they not respect. Yes the same, if they do good for them, the good thing for them they will do good thing for us.“

Neben der Respekterweisung gegenüber Mitmenschen in der Gesellschaft ist der Respekt gegenüber älteren Menschen vor allem in der Familie wichtig. In der Familie sorgen die älteren Personen für die Unterweisung der Heranwachsenden. Sie werden darin unterwiesen wie sie sich in der Gesellschaft zu benehmen haben. Macht eine Person einen Fehler so wird er von den Älteren darin unterwiesen, was er falsch gemacht hat und wie er besser werden kann um von der Gemeinschaft anerkannt zu werden.

Mr. Mo beschreibt die Position der Älteren:

„[...] – Grandmother and father it's something I just tell, you know, always the father or grandmother they old people, you know, they always tell the good thing. Everything when they are bad, you know when for example my father is very bad, for for for the society for the people locking up. But they always tell the true tell the people in family, make the good thing [...].“

Athit verdeutlicht ebenfalls die Rolle der Älteren, in diesem Fall die der Eltern:

„[...] we are mix enjoy together. When we have some problem we are going to solve together, in our family, and when who, when who do something wrong, they always teach, teach to be to make them to do good things – like this [...].“

„My life, when I been inside when the water shine, ah I do many think for my life that I try to learn many from the adult from my father my mother. I try to learn with them. They always teach me, they always talk to me to do the good thing. When I do something wrong they always teach me to do, to do the good thing. I try to do, I try to do, many many many trying to be the good thing as they suggest.“

Die Unterweisung durch die „Älteren“ in der Familie aber auch in der Gesellschaft bringt den Menschen bei ein gutes Leben zu führen aber auch ein guter Mensch zu sein um von der Gesellschaft als gut befunden und respektiert zu werden. Dies alles führt zu Wohlbefinden kann aber auch zu Glück verhelfen. Die Unterweisung der jüngeren Familienmitglieder führt aber auch zu einer Statuserhöhung der Älteren und erfüllt den Menschen der in dieser Position ist mit Stolz was ebenfalls für Wohlbefinden sorgt.

Bei den Lao Loum habe ich aber auch feststellen müssen, dass man von denen lernt die einen besonderen, z. B. wirtschaftlichen Erfolg erlangt haben, aber auch von denen die besonders gesund sind. In diesem Fall lernt man durch Nachahmung aber auch durch Unterweisung durch die Person.

Die Lao Loum sind hilfsbereite Menschen und helfen oft jenen, denen es momentan nicht so gut geht. Athit betont diesen Aspekt und meint, dass Hilfsbereitschaft eine Angewohnheit der Laoten ist:

„[...]They are the friend in our world our world [...] – ah also include many country they are friend each other but in our country they are – [...] – they like to help each other when we have same polemizing accident. They always help to each other, like this, it’s a habit of Lao people.“

Mr. Bonlai (37Jahre) der ein Restaurant betreibt meint um ein gutes Leben zu führen ist entscheidend ein guter Mensch zu sein:

„[...] he needs to be a good man in this society. Don’t do any think mistake. Like a, ah, just do everything good, even he was stay with another one, he just [...]– just do this every day.“

„[...] – He is proud he don’t do anything with other one, like ah, he don’t make something bad with another one, with the neighbor.“

„[...] he have a good idea. He have a good idea to another one, like the people next to, next to him, yah, the cousins, the family all the friend, every one – He just – Have a good feeling with himself.“

Für Bonlai bedeutet *well-being* positiv zu denken, auch gegenüber den Mitmenschen. Ein gutes Gefühl zu seinen Mitmenschen zu haben ist für ihn entscheidend für das Wohlbefinden.

11.) Die Familie bei den Lao Loum

Bei den Lao Loum (*ethnic Lao*) werden soziale Rollen und Praktiken neben dem Alter auch nach Geschlecht organisiert. Zehn Jahre nachdem die Männer das Recht zu wählen bekamen, erlangten die Frauen 1957 erstmals ebenfalls ihr Wahlrecht. Seitdem sind sie zumindest von Seiten des Staats gegenüber den Männern

gleichberechtigt. Frauen haben in Laos einen beträchtlichen sozialen und kulturellen Status mit matrilocalen Tendenzen. Männer haben neben der religiösen Autorität (Mönchsein) auch einen weltlichen Status, da sie Schlüsselpositionen im öffentlichen Dienst besetzen (vgl. *Countries and their Cultures* 2001: 1253f). Im traditionellen Leben ist der Mann das Oberhaupt der Familie, der Entscheidungsträger des Dorfes, des Staates, der Abstammung oder des Clans. Frauen sind für den Lebensunterhalt und *well-being* des Haushaltes verantwortlich und nehmen eine ökonomische Rolle ein. Frauen sind für die Produktion und das Verteilen der von ihnen produzierten Produkte verantwortlich und erben bei Pflege der in Jahre gekommenen Eltern deren Nachlass. Traditionell leben mehrere Generationen in einem Haushalt wobei die Erwachsenen mittleren Alters die noch gesund sind zusätzliches Einkommen in die Haushaltskassa bringen. Frauen haben das Familiengeld in der Hand und managen die täglichen Ausgaben. Des Weiteren sind sie für die Kleintierhaltung (Enten, Hühner, Schweine) und deren Pflege verantwortlich, wobei der Anbau und Pflege des Gemüses in den Arbeitsbereich beider Geschlechter. Frauen und Männer teilen die Arbeit beim Reisanbau und Ernte sowie deren Aufbereitung, wobei körperlich schwere Arbeiten eher den Männern zufallen (vgl. Ireson 1996: 56-61).

In meiner Feldforschung auf Don Det im Süden von Laos konnte ich feststellen, dass auch die Versorgung von Großvieh wie Wasserbüffeln und Kühen, die traditionell in den Arbeitsbereich der Männer fallen, (vgl. Ireson 1996: 67) ebenfalls von den Frauen getätigt wurde. In diesem Fall ging der Haushaltsvorstand einer Arbeit als Polizist nach, so dass die gesamte Arbeit den Frauen zukam. Grundlegend betreiben die Lao Loum Subsistenzwirtschaft und lebten von den Produkten des Waldes. Auf die Frage ob die Lao Loum weiterhin von den Produkten im Wald leben bekam ich zur Antwort, dass die Regierung das Jagen von Tieren verboten hatte, um den Bestand zu sichern, da die Laoten durch exzessive Nutzung, den Großteil des Bestandes – in den Worten des Informanten – „aufgegessen“ haben. Neben dem Reisanbau fischen auch die Lao Loum um den tierischen Proteinbedarf zu decken. Mr. Mo bemerkt bezüglich der Subsistenzwirtschaft:

„[...] when the raining season we have the rice field, when the dry season we got good fishing. Like a we stay in Mekong river.“

Athit verdeutlicht die Bedeutung der Subsistenzwirtschaft die ich zusammengefasst habe:

„In unserer Familie haben wir nicht das Geld um jeden Tag Nahrungsmittel zu kaufen. Deshalb versuchen wir, das an Nahrungsmittel zusammen zu sammeln um dann gemeinsam zu essen. In Laos essen wir schon seit langem Reis als Grundnahrungsmittel. Aus diesem Grund versuchen wir die tägliche Reismenge die wir zum Überleben brauchen auf den eigenen Feldern anzubauen. Wenn wir dann doch nicht ausreichend Reis haben wenden wir uns an andere Familien die uns mit Reis aushelfen.“

In Laos ist die gegenseitige Hilfe ausgeprägt, vor allem wenn es ums Überleben geht.

Ein wichtiger Aspekt in der Verwandtschaftsbeziehung ist die Kernfamilie die einen gesamten Haushalt bildet, wobei die Verwandtschaft bilateral organisiert ist. Heiratet die älteste Tochter so gründet diese mit ihrem Mann nach der Heirat der nächstälteren Tochter einen neuen Haushalt. Dennoch steht sie noch in enger Beziehung mit dem Haupthaushalt, was den Anschein einer erweiterten Familie macht. Wie schon erwähnt pflegt die jüngste Tochter die in die Jahre gekommenen älteren Familienmitglieder und erbt auch deren Besitz. Durch die Gründung eines neuen Haushalts entsteht ein weiterer Haupthaushalt (vgl. Countries and their Cultures 2001: 1254). Bei der Familie bei der ich auf Don Det lebte hatte ich den Eindruck eines Haushaltes, in dem mehrere Generationen zusammenlebten. Dieser bestand zum Großteil aus der Großmutter, deren Schwestern und eine Vielzahl an Kindern die in einer verwandtschaftlichen Beziehung zueinander standen. In diesem Haushalt gab es nur einen erwachsenen Mann mittleren Alters aber viele Kinder die alle gemeinsam miteinander lebten. In diesem Fall waren die Frauen für die Ökonomie des Haushaltes verantwortlich wobei ihnen auch die Fürsorge der Kinder zufiel.

Bei den Lao Loum unterscheidet sich die Beziehung zwischen den Familienmitgliedern im täglichen Leben kaum von unserem Familiensinn. Ebenfalls

haben die Familienmitglieder innerhalb ihres Verwandtschaftskreises eine gewisse Nähe zueinander. Die Geschwister helfen einander wenn es einem Familienmitglied nicht gut geht oder unterstützen es finanziell. Grundsätzlich unterstützen sie sich gegenseitig um allen Familienmitgliedern ein gutes Leben zu ermöglichen.

Apisit (22 Jahre alt) und Student an der Kampasak Universität in Paksche, verdeutlicht die Bedeutung der Familie:

„For my family that is good, I were (was) born in my family. They're very, very high very pleas for me, for everyone for every child in my family. They bring everyone in, they bring every child go to school. My brother he finish – ah [...] yes finish law.“

Auf die Frage welche Beziehung er zu seinen Geschwistern hat antwortet Apisit:

„[...] very good they [...] help each other, so my brother help me to study for normal courses [...] They teach me you should study hard if you want to get a good job in the future, yes – I will help you for many think if you want – they teach me.“

Neben der Unterweisung der Eltern und der Geschwister ist die gegenseitige Hilfe von großer Bedeutung:

„Help each other that is the most important. [...] in the family everyone take care take care each other in family – ah – everyone help each other in family that do if we don't angry together we can do everything that we can have a good life and we will in the future I think so.“

„[...] – every [...] true in the family they teach you should be its not important you are, we are poor, but the most important you should be the good person in the future. You should do, you should study hard, yes, and [...] after that you will get a good job in the future, that I think my parents [...].“

Neben der Aussicht auf ein gutes Leben, halfen Nachbarn im Dorf Apisits Großeltern mit dem Notwendigsten, da sie aus eigenen Mitteln nicht überleben konnten. Er betont, dass Geld im Leben nicht das wichtigste ist wobei Fröhlichkeit immer wichtiger wird.

„[...] – Sometimes they are hart working but sometime they take care, they

very high, they very high for reality, very high to each other person. In the last time, many think they didn't sail only they get free, for the – ah – who stay, who stay near [...] house, yah, but now I think the last time very nice, [...] very nice reality. Because money [is] not [...] the most important. Heart is – gayness is very important in the last time.“

„The most [...] important thing is ah everyone would like to have good family-ah- but don't mean, don't mean have a lot of money, only have a good family every one understand each other that is the most important.“

Die Eltern nehmen neben den Großeltern eine Vorbildfunktion ein wobei Fröhlichkeit und eine gute Familie zu haben in der sich alle verstehen ist für Apisit von großer Bedeutung.

„[...] they are very gays (gayness) my parents they are very gay for me because – ah – for me [...] High, very high [...], gayness [...] yes, because they – every [...] true in the family they teach you should be its not important you are, we are poor, but the most important you should be the good person in the future. [...] [T]hey love every child in the family and every one phone together.“

Die Unterweisung durch die Eltern hat ihre Wurzeln im Ahnenkult, der umschriebenen Überlieferung von einer Generation an die Nächste ist bei den Lao Loum in der alltäglichen Praxis ersichtlich. Apisit betont das das Leben wunderbar ist und es schwer ist eine perfekte Familie zu haben und betont das Wechselspiel zwischen Erfahrung sammeln und aus den Erfahrungen die nicht immer leicht sind zu lernen und sein Leben zu verbessern.

„[...] – I think it's – ah – wonderful life and I know that in difficult to improve my family [...] ah – to [...] have good family but everything that hart that teach me, teach me, and I will – teach me to [...] be a strong [...] person because we used to see many problem in my own life that we will bring it to use in the future, and – [...]Improve it, and we will I will [...] I will used the experience – I will bring that experience to use in the future.“

Auf die Frage was den Informanten wirklich glücklich macht antwortete Apisit:

„[...] but the most important that makes me happy that when I stay with my parents yes and I take care them something that I will happy so much [...].“

„[...] And I will take care take care my mother my parents I want to see them –

ah – see them I want to see them happy [...].“

In den 18 Interviews antworteten sechs Informanten, dass sie mit ihrer Familie glücklich sind, vier Informanten antworteten, dass ihre Familie sie glücklich macht und weitere vier antworteten, dass sie auf ihre Familie stolz sind.

Mr. Paliny, 21 Jahre alt und Student an der Kampasak Universität in Paksche, relativiert Alleinsein oder bei seiner Familie zu sein:

„Oh – when I live with family I am so Happy – Yes, and can ask my brother mother just work, and when I am came here I stay alone I feel lonely and when I am back home I am so happy with my family.“

Mr. Ken (22 Jahre alt) antwortet auf die Frage wie er sein Leben sieht, dass sein Leben nicht so gut ist, er sich aber trotzdem glücklich führt. Bei dieser Frage schafft er einen Bezug zum Buddhismus, wonach man sich die Eltern im Leben nicht aussuchen kann, sondern je nach Vorsehung in eine Familie hineingeboren wird.

„My life yah, I think my life yah I happy with my life even is not very good but I feeling happy, because I cannot to choose better born. I was born in this family so I have to make this [...].“

Mr. Ken ist nicht der Einzige, der den Aspekt, in eine Familie hineingeboren zu werden, erwähnt. Bounlai (37 Jahre alt) antwortet ähnlich, fügt aber hinzu, dass er stolz ist in Laos geboren zu sein:

„He is so proud. Ah – He was born in his family, because the member of family, is very good for him. Father, mother, is very good especially and it's very, very, very great that ah, that he was born in Laos.“

Ms. Thavone, 32 Jahre alt arbeitet im Gästehaus und Mutter einer Neugeborenen Tochter sieht sich glücklich wenn es ihrem Kind gut geht:

„[...] I need my my daughter is happy, have a good health and then everything good for them that make me happy.“

Gesundheit der Familienmitglieder ist ein wichtiger Punkt für *well-being* und auch

fürs Glücklichein. Oft wird das subjektive Befinden in den Kontext der Gesundheit einzelner Familienmitglieder gestellt aber auch die eigene Gesundheit in Relation zu *well-being* gesetzt. Im folgenden Kapitel soll vor allem auf diese Aspekte bei den Lao Loum eingegangen werden.

12.) Die Bedeutung von Gesundheit bei den Lao Loum

Wie schon im Kapitel 8.2.3.1 „Wirtschaftliche und soziale Entwicklungen“ bemerkt setzte die Regierung Maßnahmen um die Gesundheit der Bevölkerung zu verbessern. Hierzu wurden Maßnahmen in Bereich der Prävention als auch der Behandlung gesetzt. Die Zahl des medizinischen Personals wurde zunehmend erhöht, um sowohl die körperliche als auch die geistige Gesundheit der Bevölkerung zu fördern. Die Lebenserwartung der Männer beträgt derzeit 64,7 Jahre, die der Frauen 67,7, Jahre was wiederum eine deutliche Steigerung im Vergleich in den vergangenen Jahren bedeutet (vgl. URL 19 50f, 63). Die Steigerung der Lebenserwartung ist vor allem dem Zugang zu medizinischer Behandlung, der Verbesserung des Lebensstandards wie Zugang zu sauberem Wasser aber auch Impfkampagnen usw. zu verdanken.

„The Statistical Report of 2008 indicates that the number of hospitals, primary health centres, nurses and health workers have risen in numbers each year, in turn helping decrease the general mortality rates, maternal mortality rates, and infant mortality rates. The standards of living have improved due to these factors.“ (URL 19 S63)

Derzeit haben 78 % der Bevölkerung Zugang zu sauberem Wasser, 52 % gebrauchen sanitäre Einrichtungen. 1,6 Millionen imprägnierte Moskitonetze wurden an die Bevölkerung verteilt. HIV/AIDS, Malaria, Tuberkulose wurde der Kampf angesagt, Krankenhäuser und Gesundheitszentren ausgebaut (vgl. URL 19 S50f).

Es ist nicht weit hergeholt, dass die Verbesserung der Gesundheit des Menschen subjektives *well-being* fördert, aber auch für die Außenstehenden schafft die Gesundheit eines Menschen ein positives Gefühl, das mit *well-being* einher geht.

Su-ka paap dii ist der emische Begriff für gute Gesundheit. Gute Gesundheit bedeutet nicht nur in einem Körper zu stecken der gesund ist, sondern gesund zu sein steht auch in Verbindung, alles tun zu können was man machen will. Auch die Beziehungen zu anderen Menschen schaffen Gesundheit – vor allem sind sie für die geistige Gesundheit maßgeblich.

Kantanusia ist 33 Jahre alt und arbeitete zur Zeit meiner Befragung als Manager in einem Gästehaus. Für ihn ist es wichtig, dass seine Familie gesund ist. Auf die Frage was Gesundheit für ihn bedeutet antwortete er:

„Ah for me no drug no alcohol is, sport like that, is good good health for me.“

„Yah my family su-ka paap dii, because I sow, I have to, my daughter is very small you know two and a half years and another one is only 5 month and I saw another baby is sick go to hospital something like that, is bad feeling for me.“

„so I hope I think make me happy, my family is is strong, no sick no nothing bad in this – Is good for me.“

„just ah you have money you have work, hard work you have money and you have you have to play some sport or you have to do something [...], when you want – Aii – me I play football soccer yah I can play I can run is very good feeling –“

„Like that I think I have a good su-ka paap dii like that.“)

Die letzten Zitate kann man auch so interpretieren, dass für Su-ka paap dii auch harte Arbeit und Geld wichtig ist. Kanthanusia meint hierzu:

„Is very good job.“

„Ah, because my mom's business, my mom's hotel so I stay here comfortable, and I am the manager be boss here is good.“

„Yah is you have the job many job to do you have you can make money like that yah is make your life is better.“

Mit seiner Arbeit als „Boss“ kann er sowohl seine Familienmitglieder unterstützen, ermöglicht aber auch seinen Angestellten durch die Arbeit ein besseres Leben.

„I I manager here and my [...] worker, [...] – yah they need some help I help them and they they have job to do and they have money like that and they have the good ah – good life like that together [...].“

Mr. Ken fasst für sich zusammen was eine gute Gesundheit ausmacht:

„Is su-ka paap dii is mean like ah – you have everything, all right, have good feeling, have healthy, have a good family and especially have good money. Yah is very important for to makes us su-ka paap dii.“

Bön, Betreiber eines Internetshops auf Don Det und Vater eines Kindes, verdeutlicht dass man gesund leben soll, aber auch für seine eigene Gesundheit verantwortlich ist. Er meint auch in einem anderen Teil des Interviews, dass bestimmte Lebensphasen wie Studium, Arbeitswelt, Gründung einer Familie Potential haben glücklich zu sein.

„Ah – for the su-ka paap dii first of the people. The person how are not smoking, not not drink too much alcohol and have time for relax for sleep. Don't sleep late at the night and can exercise every day. Don't do [...] too much working and you will get exciting and have and also happy all the family. You have family you get happy, not nobody makes the abscess of the people how leave on at the family.[...] In in fact just only take care by our self, for the, for the health that's why I am for the health.“

Mr. Phong, 59 Jahre alt und erfolgreicher Farmer sieht in seiner Arbeit die Ursache einer guten Gesundheit die ihn auch erfüllt macht.

„[...] – he have su-ka paap dii, he working, like ah, he have work, like ah, active with working, yah and [...] Like ah, he have exercise with the working [...].“

Marketsana, 22 Jahre alt und Student an der Kampasak Universität verbindet Gesundheit auch mit Glücklichkeit:

„Su-ka-paap-dii is strong and smile, smile a lot. Is very happy any time [...].“

„[...] - how to do the stronger- on our health?“

„I think you should – ah – you should exercise, exercise and – you know serious with problems, because any problem it has, it has some way or should

to solve this – yes. And exercise a lot and try to hang out with the brain a lot – yah [...] You know be slowly.“

Das Leben langsam anzugehen ist für die Lao Loum eine Gewohnheit. Mr. Mo verdeutlicht in seinem Interview, dass die Lao Loum das einfache Leben ohne Anhäufung von materiellem Reichtum lieben, wobei sie von einem Tag in den Nächsten leben.

„We we don’t need the plan, the people here they don’t make the plan, ok what you want to do in the future. Just making today chance today and tomorrow make something living tomorrow, we don’t have ok; old plan building [...] or making the high speed boat making whatever – No – We don’t thinking about that, just thinking very short, it mean like live every day it’s enough [...].“

Auch bei den Lao Loum, vor allem bei den Studenten habe ich feststellen müssen, dass die geistige Gesundheit wesentlich ist um sich gut zu fühlen. Einige Studenten versuchten z. B. durch Sport, Bücherlesen oder nur die Natur zu genießen ihre geistige Gesundheit aufrecht zu erhalten und zu fördern, was sich wiederum auf ihr Wohlbefinden auswirkt.

Paliny, 21 Jahre alt und Student an der Kampasak Universität ist eher einer der radikalen Menschen, die sich gegen jegliche Art der Benebelung des Geistes, sei es auch durch die Teilnahme an einem Festival sträuben.

„[...]when I have ah [...] have one lesson for makes my best brain, or [when I have] headaches [...] yes, maybe I am sleeps [...] I want to play sport [...]maybe I take a bath to makes my brain so clear and [...] of course I just stay wait and maybe read the book, yes.“

„[...] maybe I right to travel – I can go somewhere, and is I can makes myself is so clear because I can see anywhere, I can see nature, I can you wild life [...] and its can makes my life is so clear, and [...] yes some waterfall.“

“[...] I am, really happy, I have, I no have the [...] to drum and drum brain, drum and brain, and I don’t think about anything to makes our brain is not so clear.“

Mit „drum brain“ meint er den exzessiven Genuss von lauter Musik, wie zum Beispiel auf Festivals wie er im Interview deutlich macht.

Athit verdeutlicht, dass Denken in Verbindung zur Gesundheit steht, er meint hierzu:

„Wenn man viel denkt macht es den Geist müde, was wiederum für die Gesundheit nicht gut ist und man fühlt sich auch nicht gut.“

„Wenn man viel denkt, dann gibt es viele Wege eine schlechte Gesundheit zu bekommen.“

„Wenn wir wenig denken und eine gute Methode finden Emotionen zu denken, dann kann man viele Probleme lösen. Eine gute Methode Probleme zu lösen ist zum Beispiel eine andere Person um Rat zu fragen. Es ist ein guter Weg dem ‚Rat‘ anderer zu folgen [...]“

„Man soll sich über vieles keine Sorgen machen, wir sollten versuchen nur wenig über Probleme zu denken. Nur wenig darüber zu denken und es kommt ein guter Weg, das Problem zu lösen. Es ist wie ich es gesagt habe.“

13.) Arbeit, Ausbildung und Bildung bei den Lao Loum

Durch den „*new economic mechanism*“ der Ende der 1980er Jahre von der Regierung verfolgt und erfolgreich durchgesetzt wurde, wurden in Laos zusätzlich Arbeitsmöglichkeiten geschaffen. Die Armutsrate von 33,5 % im Jahr 2003 reduzierte sich in den Jahren 2009-2010 auf 25,6 %. Das Einkommen der Haushalte hat sich deutlich verbessert und ist weiterhin im Steigen begriffen (vgl. URL 19: 13). Durch den Ausbau bestimmter Sektoren wie Energie, Handel, Bildung, Straßenbau, Landwirtschaft, Forstwirtschaft, Industrie, Tourismus u. a. wurden zusätzliche Arbeitsplätze geschaffen und der Lebensstandard der Haushalte gehoben (vgl. URL 19).

Die von mir befragten Informanten bestätigen eine deutlich verbesserte Lebensqualität durch den Zugang zu Arbeit und damit verbundenem Geldverdienst. Die Studenten die ich befragte, studieren um in Zukunft einen besseren Job zu bekommen, andere sind froh eine Arbeit zu haben und sind damit glücklich.

Mr. Vong hat eine Lebensphase erreicht in der er nicht nach Reichtum strebt. Er ist glücklich mit seiner Arbeit und will auch nicht mehr arbeiten um Geld anzuhäufen, da er mit dem verbundenen Stress nicht leben will:

„[...] I am satisfied for [...] my income, and I don't, I don't want to be more rich, because it's enough for me. [...] I am 76 years old, yah, and it's enough for me. I don't want to make more money, because I will have more, what (that) is, (the) problems.“

„Quiet life, quiet job, not hard, and I can control, I can control my my need [...] Yah, I can control, because for example – ah – I have Bolaven Plateau, for tomorrow – [...] I can accept help people. Help people is finish I don't want more. It's enough for me. [...] they travel with me. They are satisfied, they can control. We can explain everything. Oh – other person other boss. Ohh Then ok, but 15, 16 maybe 7 car here on the [...] is not my idea.“

„[...] generally I can see, ah, the income for everybody grow(s) slowly, yah.[...] is very important, but for example in Vientian its too fast. [...] Yah they build, everywhere they build, because they have many (a lot of) money to invest. [...] You have the foreign people they come to invest. [...] No good.“

Bön ist mit seiner Arbeit in einem Internetshop sehr zufrieden, wobei ihn seine Tätigkeit mit Touristen sehr erfüllt. Bön arbeitet auf Don Det und ist nur wegen der Arbeit dort. Er kritisiert aber auch die laotische Gesellschaft, die seiner Meinung nach nur auf Geld aus ist. In der Zeile drei des zweiten Zitates kritisiert er mich, da ich seine Zeit in Anspruch nehme:

„We had a job like to be with the guys you come with the foreigner, you can speaking and experience with them and talking and talking about the cultural or natural and the the summer have get attracting or attracting of the – of the cultural and natural [...].“

„[...] now ok we get feeling because sometime we are working, and thinking about your stuff and thinking about family, ok how do, how do we expectation for them. How we take care them, like a, when we have the stuff, your stuff, not respect to you, we are not working and the family also not not good working just thinking, and thinking about the money. The people in Lao (are) the worst. If you don't have money nobody come to stay with you. They don't say friend, just go away. If we have money people come soon, say ok friend friend, like this. The feeling come by them, by the drink, or have some for money.“

Geld spielt für Bön eine enorme Rolle, dies spiegelt aber nur seine persönliche Meinung wieder. Mr. Mo widerspricht seiner Einstellung und sagt deutlich, dass die Laoten, ob arm oder reich gleichberechtigt behandelt werden und macht gleichzeitig seine Einstellung den Kambodschanern gegenüber klar die seiner Erfahrung nach genau zwischen arm und reich unterscheiden.

Mr. Bön betrachtet in seiner Arbeit auch andere Aspekte die für sein Leben von Bedeutung sind. Er verdeutlicht, dass er mit seiner Arbeit sehr zufrieden ist und damit auch anderen Menschen hilft, sieht aber auch die Arbeit jener Menschen, die gesellschaftlich einen hohen Status haben, wie Ärzte oder Lehrer. Bön betont auch, dass die Menschen die ihrer Wunscharbeit nachgehen (steht auch im Zusammenhang mit der Selbstverwirklichung) einer „glückliche[n] Arbeit nachgehen“ und glücklich macht. Diejenigen bezeichnet Bön dann als „*real person*“.

„[...] my feeling of my job now; I just happy when I, when I have the customer. When I do the tour, running tour, like the adventure. I have the tour and I have like every day a got 10 or 15 people, I am really, really enjoy and my guys have job and have time and get experience with the foreigner. Like me, when I have, when I be a guide I coming with the tour, I enjoy, really enjoy with them. And the tourist get enjoy also. Because they want to see, this is our job. Like the people how [...] be a teacher. They get feeling good also, because they are ok teaching with the student. [...] Also one working with the doctor, they get feeling also, ah, they teaching with the people come from the accident get- oh- how should be take care to [...] gets well, not basic like this, oh, we don't want to die, like this, when you hoping have gets well, you are gets very happy, and you have [...] real person.“

Ms. Tahvon, deren Mann der Chef eines Gästehauses ist, verdeutlicht, dass sie mit ihrer Arbeit sehr glücklich ist, wobei Geld auch eine wichtige Rolle bei ihrem Glück spielt:

„I like my job, and I so happy to do with the job.“

„[...] I think my own life be myself and then I think my life is very good. I am so happy here.“

„[...]of course my job is good, everything good, the job it's all the many

people happy I am so happy and then my job, I can take money earn money much I am happy.“

Mr. Mo spiegelt die traditionelle Vorstellung „von älteren erfahrenen Menschen zu lernen“ und deren Unterweisung zu folgen wieder wobei er in seinem Fall auch von erfolgreichen Menschen und deren Praxis gelernt hat:

„I think I am very happy with my job.“

„The thing be going happy mean everything with you is almost successful.“

„Before, I was born in a poor family. We are stay in a rice field. I thinking I was been here forever and after that I learn something I know something with some people I try to do I follow and after that I can oh; yah, I have to follow that thing and then make me feel better. Every year everything have chance and everything going up up and better better. That thing we do.“

Erfolgreich zu sein und Geld zu verdienen ist kein Widerspruch zum Buddhismus, sondern wird in der täglichen Praxis gelebt wie Mr. Mo verdeutlicht:

„[...] Every night before you sleeping you have to pray you hand and say something – for something happened to you, for something in the future or for what you want to be, like ah ok tomorrow I need more customer, for example and the monk whatever tell them to come in your restaurant [...].“

Der Buddhismus fokussiert auf das Zusammenspiel aller Dinge und suggeriert, dass einer nur *well-being* erfahren kann, wenn eine Handlung Anderen nicht schadet (vgl. Derne 2009: 142). Demnach kann man Geld oder Erfolg verdienen bzw. haben solange man niemanden schadet. Geld zu haben ist nichts anderes als Wünsche zu realisieren, und fördert durchaus *well-being*. Derne meint: „New celebrations of consumerism don’t threaten well-being because economic structures increased the availability of consumer goods, allowing people to satisfy new desires“ (Derne 2009: 141). Studien wie die von Derne zeigen, dass Geld nicht so wichtig ist und es in den Hintergrund rückt, wenn traditionelle Aspekte und soziale Strukturen in den Vordergrund rücken.

Ein Weiterer wichtiger Aspekt der für *well-being* relevant ist und im Zusammenhang mit Arbeit und Erfolg steht, ist die Bildung oder Ausbildung.

13.1) Bildung-, Ausbildung, Arbeit und Erfolg in der Lao PDR

Geld verdienen oder Bildung zu genießen sind keine charakteristischen Aspekte für die Lao Loum, sondern haben in dieser Form durch die Modernisierung an Bedeutung gewonnen. Traditionell waren die Klöster für die Bildung und Ausbildung der Menschen verantwortlich. Heute orientiert man sich mehr an westlichen Standards die auch für meine Erhebung relevant sind. Bildung hat wie andere Bereiche im Leben das Potential sich selbst zu verwirklichen. Selbstverwirklichung ist nach Maslows Bedürfnispyramide die oberste Stufe der Grundbedürfnisse deren Befriedigung man anstreben soll.

Bei den Lao Loum wird Wissen von einer Generation an die nächste weitergegeben. Man lernt nicht nur durch Fehler die man selbst gemacht hat sondern auch durch die Unterweisung anderer Familienmitglieder. Es zeigt sich aber, dass auch von Personen gelernt wird (die nicht unbedingt älter sein müssen) die sich durch besonderen wirtschaftlichen Erfolg auszeichnen und denen man nacheifert. Durch die Modernisierung und die Annäherung an westliche Bildungsstandards erhofft sich die Regierung eine Reduzierung der Armut und eine damit verbundene Steigerung der Lebensqualität, die Verbesserung der Qualifizierung für bestimmte Arbeiten und die Steigerung der Kaufkraft um die Wirtschaft anzukurbeln.

Die von mir befragten vier Studenten wünschen sich für ihr Leben ein abgeschlossenes Studium um eine gute Arbeit zu bekommen. Damit verbinden sie finanzielle Absicherung, einen besseren Status und soziales Ansehen. Die interviewten Personen sehen in einen besseren Status primär nicht die Ausübung von Macht gegenüber Untergebenen, sondern die Möglichkeit anderen Menschen zu helfen um ihnen das zurückzugeben was ihnen zusteht, aber auch um insgesamt ein guter Mensch zu sein, der von seinen Mitmenschen respektiert wird. Dieser Aspekt ist aber auch für diejenigen wichtig die einer Arbeit nachgehen wie Jong:

„Ahhh – I would like to to help, if I have a good life, right, I would like to help my village, yah, because my village now is to class medium not to rich [...] Yah, I would like to teach for the children to give them the knowledge, English and the – ah – the road on the bridge not [...] comfortable right now. If I have [...] the good life good everything I would like to help. The temple also is important for [...] my village, now I would like to improve the temple. Sometimes I I promise with my temple, if I have good life I will come to [...] improve the school the road, bridge and the temple, yah.“

Jong versteht unter einem guten Leben die Erfüllung seiner Wünsche, anderen Menschen in seiner Umgebung ein besseres Leben zu ermöglichen, mit der Vorstellung den Menschen die Modernisierung zu bringen. Diese Vorstellung, den Menschen in seiner Umgebung gutes zu bringen, steht auch im Zusammenhang mit der Selbstverwirklichung seiner Person, was einen gutbezahlten Job, ein Leben in dem er alles im Überfluss besitzt, voraussetzt.

Apisit 22 Jahre alt und Student, weiß erst mit seinem Studium was er im Leben machen will Er sieht ein abgeschlossenes Studium in Verbindung mit einer guten Arbeit und spricht auch den sozialen Aspekt an, den er wenn er eine gute Arbeit nach dem Studium hat realisieren will. Er will jenen helfen die ihm finanziell während des Studiums unterstützt haben, will aber auch ein Vorbild für seine Mitmenschen sein, ihnen helfen und unterweisen im Sinne von „ein guter Mensch zu sein“ und Gutes zu tun.

„[...] I don't know where – what what should I do with my, with myself, but now when I study at Kampasak un I want to get more the knowledge and I will to increase – I want to connect to study other country yah.[...] I should study hard and if I graduate I think I will get good job.“

„I want to – ah – want to do something for where I am live, for my for the social I want to help them if I can.“

„[...] That – that is the first thing I want to be a model model for-ah – society that I live. If I do many things that is good thing and I I help them help other person do the same thing with me and I want to [...] explain something that explain the good thing for them and [...] would like to advice would like other person who know with me we should do the good thing.“

Mr. Palinya ist 21 Jahre alt und ebenfalls Student und ist sich sicher, dass er wenn er

mit seinem Studium fertig ist eine gute Arbeit bekommt. Jene Studenten die ich in Paksche interviewt habe studierten alle Englisch. Sie sehen die Beherrschung der englischen Sprache als Basis für eine gute Arbeit.

„[...], when I am studying here, I want to improve myself by my self – ah – and when I [...] don't understand about religion I can ask friend some friend some teacher maybe I can ask Mr. Samjay (he is) my teacher. [...] When I am finish on this university I will get – ah – good job sure but now I must to improve myself about the English.“

Die Frage: „What do you have to do if you want to have a good afterlife?“ wurde von meinen Informanten größtenteils nicht verstanden. Sie sahen das Leben in Lebensabschnitten geteilt die sich unterschiedlich verwirklichen und in denen sie häufig ihre nächsten Ziele verwirklichen wollen.

„[...] maybe I am not sure, maybe ah, when I am finish at the university or if I have a good job, maybe I will, I will take care with person how [...] Yes- Take care with the person who is [...] who is my sweet heart and maybe [...] just maybe I will, maybe I do marry.“

14.) Glücklichein bei den Lao Loum

Bei den Lao Loum gibt es viele Aspekte die einen glücklich machen wie in den letzten Kapiteln verdeutlicht wurde. Diese reichen von der religiösen Glaubenswelt über die Familie bis zu der Arbeit der man nachgeht.

Auf die Frage was Bön glücklich macht antwortet er sehr überblickshaft und verbindet Glücklichein mit einzelnen Phasen in seinem Leben in der jede Phase das Potential hat glücklich zu sein

„[...] we have two three points. First point when I was marriage, we have get happy, when I am study I gets happy with the, with my friend on the room on the class for study and we have, we have make the ex – ah – examination or interview with the friend when we are – are study and then after that you get happy with your job. We had a job like to be with the guys you come with the foreigner, you can speaking and experience with them and talking and talking about the cultural or natural and the the summer have get attracting or attracting of the – of the cultural and natural, and after that we take them to have some drink or little bit drink to gets foul. After that we have sleepy and

get happy. And finally we are happy with when we get marriage also we are order [...] rice only one time. When we have marriage we have one rice and have shoot that, and we are have more happy.“

Diese Einteilung in Lebensphasen führt uns zu einem wichtigen Ritual in Laos, das hier im Schlusskapitel noch erwähnt werden soll. Das *sukhwan basi* Ritual ist in Laos allgegenwärtig und wird zu unterschiedlichen Anlässen und Gelegenheit als Ritual praktiziert und markiert unterschiedliche Lebensabschnitte. Jene Lebensabschnitte sind vor allem Heirat, Schwangerschaft, Geburt, bevorstehende Weihe beim Eintritt in einen Mönchsorden (*sangha*), die Annahme einer wichtigen sozialen oder öffentlichen Position, beim Antreten einer Reise oder Rückkehr von einer Reise oder bei jeder Art von Übergang die von einer Phase zur nächsten Phase markiert wird. Grundsätzlich geht es beim *sukhwan basi* Ritual darum die „vitale essence“ *khwan* (oder auch „life soul“, „inner spirit“, „life force“, „psychic energy“ usw.) ins Heim zurückzurufen mit dem Auftrag eine neue belebte Balance, Reinheit oder der Übertragung der bevorstehenden Übergangstransformation zu erreichen oder übernehmen (vgl. Holt 2009: 271). Es ist ein Ritual „of integration and reintegration at junctures of liminality. The hope expressed within the rite is that it will induce health, productivity, general well-being and long life.“ (Holt 2009: 271)

Jenes spezifische *khwan*, das jeder Lao Loum zu eigen hat, wird bewusst wieder hergestellt um Gesundheit, Produktivität, *well-being* und langes Leben in einer Person zu vereinigen (vgl. Holt 2009: 271).

Auf die Frage was meine Informanten wirklich glücklich macht hatten die meisten recht unterschiedliche Antworten. Sie reichten von: Alles für die Familie zu tun damit sie glücklich ist; bei der Familie zu sein und/oder für sie zu sorgen; eine höhere Bildungsstufe zu haben als andere Familienmitglieder; geistige Klarheit über eine gute Arbeit zu haben; gute Gesundheit zu genießen; besser zu sein als andere Menschen; „to be a real person“; mit Freunden zu sein und mit ihnen Spaß zu haben; überallhin reisen zu können; erfolgreich zu sein; wenn alle in der Gesellschaft glücklich sind; ein entspanntes Leben ohne hochtrabende Erwartungen zu führen,

Neues zu sehen; ein Buddhist zu sein, den Mönchen ahm zu bringen, bis zu ein guter Mensch für die Gesellschaft zu sein und ein gutes Leben zu haben.

Es sind jene Aspekte die den Menschen ausmachen, in seiner unterschiedlichen Vorstellungen vom Glücklichein. Die Vorstellung von Glück unterscheidet sich von Kultur zu Kultur. Dennoch gibt es Gemeinsamkeiten über die Vorstellung von Glück die ihre Basis im Menschsein an sich hat.

15.) Conclusio

Um die Ausgangsfrage zu behandeln: „Welche sozio-kulturellen Bedingungen zum Thema *well-being* weisen die Lau Loum in Laos auf?“, habe ich die für mich wichtigsten Bereiche im Leben der Lao Loum ausgearbeitet. Diese Bereiche haben aber nicht den Anspruch auf Vollständigkeit, da auch andere Bereiche in einer Gesellschaft für *well-being* wesentlich sein können.

Bhutan ist ein Beispiel dafür wie die Regierung systematische Maßnahmen setzen kann, um die Zufriedenheit der Menschen in ihrem Land zu verbessern. Glücklichein wird als Ziel verfolgt. Erstmals steht nicht das Bruttoinlandsprodukt als Maßstab für das Wohl der Bevölkerung im Mittelpunkt sondern das „Bruttosozialglück“, das die Zufriedenheit der Bevölkerung als Ziel hat. Ein wichtiger Faktor um die Zufriedenheit der Menschen zu steigern ist Befriedigung der Grundbedürfnisse wie Zugang zu sauberem Wasser, genügend Nahrung, Zugang zu medizinischer Behandlung, zu Bildung u. a.. Das Ziel, die sozio-ökonomische Entwicklung voranzutreiben und gleichzeitig Natur und Tradition zu schützen führte zur Verbesserung der Lebensqualität und zur Steigerung der Lebensjahre. Die derzeitige durchschnittliche Lebenserwartung stieg in den letzten dreißig Jahren von 41,8 Jahren auf 67,2 im Jahr 2009. Das Bestreben jene Elemente die in einer Gesellschaft Glück erzeugen zu fördern, lässt den Schluss zu, dass die Menschen in Bhutan deutlich glücklicher sein sollten. Ob sie wirklich glücklicher sind soll sich in weiterer Zukunft zeigen.

Maslow zeigt in seiner aufgestellten Bedürfnispyramide welche Bedürfnisse

befriedigt werden müssen, um die höchste Stufe der Bedürfnisse, Selbstverwirklichung zu erreichen. Nicht nur ich, sondern auch Veenhoven (2011) sind der Auffassung, dass die Befriedigung der Bedürfnisse mit Glück korreliert. Als Beispiel nenne ich den Hunger, dessen Befriedigung zum Glück führt. Maslow führt als Grundbedürfnisse, deren Befriedigung der Mensch anstrebt als unterste Stufe die physiologischen Bedürfnisse, die vom Bedürfnis nach Sicherheit gefolgt werden. Als nächsthöhere Stufe nennt er die Liebe und die Zugehörigkeit die von der Achtung gefolgt wird. Die höchste Stufe ist die Selbstverwirklichung.

Die Theoretisierung des Kulturbegriffs als „Self world“ die Colby (2009) diskutiert zeigt meine Ansatzpunkte von der Vorstellung von Kultur die das Individuum als Ausgangspunkt nimmt und alles was darum existiert beschreibt. Das Konzept des „Self-world“ geht demnach besser auf heutzutage zunehmende Komplexität von Gesellschaften ein und umfasst auch Phänomene wie Migration und Globalisierung (vgl. Colby 2009: 57)

Ausführliche Auseinandersetzung mit der Geschichte Laos ermöglicht uns einen Einblick darüber wie *well-being* in unterschiedlichen Zeiten mehr oder weniger ausgeprägt ist oder auch gehindert wird. Vor allem im Falle Laos, das unterschiedlichen Einflüssen sowohl von ausländischen Mächten als auch von innergesellschaftlichen Konflikte ausgesetzt war, zeigt eine deutliche Verminderung von *well-being* in der Bevölkerung. Erst ab 1975 mit der Gründung der Lao PDR kam es in Laos zu anhaltendem Frieden und somit zu einem besseren Wohlfühl. Durch den Kurs des „*new economic mechanism*“ den die laotische Regierung auf Grund der schlechten Lebensbedingungen der Bevölkerung Ende der achtziger Jahre in die Wege leitete, kam es zu einer deutlichen Verbesserung von *well-being* der Bürger. Verbesserte Lebensbedingungen gehen mit der Befriedigung von Grundbedürfnissen einher, wie Zugang zu sauberem Wasser, ausreichend Nahrung, Zugang zu medizinischen Leistungen, Zugang zu Bildung aber auch der Verbesserung der wirtschaftlichen Bedingungen u. a. Dieses Bestreben der Regierung führte seit den späten 1980er Jahren zu einer deutlichen Verbesserung der Lebensbedingungen und

zu einer Steigerung von *well-being* in der Bevölkerung der Lao Loum.

Auch die Religion in Form des Theravada Buddhismus bzw. auch der Animismus in Form des Phi Kultes und auch Ansätze eines Ahnenkultes bei den Lao Loum weisen Mechanismen auf die *well-being* fördern und generieren. Das Bestreben, im Einklang mit der religiösen Welt zu stehen, von den übernatürlichen Kräften als gut befunden zu werden ermöglicht ebenfalls *well-being* zu verbessern und Glück zu fördern.

Den Wunsch ein „gutes Leben“ zu führen, im Sinne von bedeutungsvoll für sich selbst, aber auch von anderen anerkannt, im Einklang mit den sozialen Regeln zu stehen werden bei den Lao Loum deutlich gelebt. Achtung, Anerkennung aber auch Respekt für die Ältesten, Mitmenschlichkeit, Gemeinschaft und Freunde u. a. und deren Befriedigung sind Bereiche die innerhalb einer Gesellschaft und unter den Menschen für *well-being* sorgen.

Bereiche, die für *well-being* und Glücklichkeit von Bedeutung sind, sind bei den Lao Loum die Familie, Stolz, Fröhlichkeit, gegenseitige Hilfe, voneinander lernen u.a. Es sind Bereiche, die bei den Lao Loum wichtig sind oder als wichtig erachtet werden.

Gesundheit, sowohl geistige als auch körperliche, sind für die Lao Loum Voraussetzungen die es erst ermöglichen, Gutes zu tun. Gesund zu sein wird nicht nur individuell gesehen sondern auch in Relation zur Gesundheit der Familie. Wenn die Gesundheit der Familie garantiert ist, so steht dies in Zusammenhang zu *well-being*. Aber auch der Wunsch, in einem gesunden Körper zu stecken um Wünsche zu realisieren, ist bei den Lao Loum fürs Wohlbefinden von Bedeutung.

Arbeit, Ausbildung und Bildung tragen auf unterschiedliche Weise zu *well-being* bei. Diese Bereiche stehen im Zusammenhang mit Erfolg und dem Respekt, der einem von der Gesellschaft zuteil wird und auch der Zielsetzung, der Gesellschaft wieder Gutes zu tun. Geld steht im Zusammenhang mit der Realisierung von Wünschen und fördert *well-being* durch deren Befriedigung, seien es materielle oder auch soziale

Wünsche.

Auf die Frage was einen wirklich glücklich macht sind die Antworten recht unterschiedlich und sollten im Kontext der Kultur gesehen und betrachtet werden. Jede Kultur hat demnach ihr spezifisches *well-being* das individuell aber auch kulturell determiniert ist. Gordon Mathews und Carolina Izquierdos (2009) Werk „Pursuits of Happiness: Well-being in Anthropological Perspective“ stellt eine erste anthropologische Auseinandersetzung zum Thema *well-being* dar. Das Werk schafft einen Einblick, warum *well-being* in der Kultur- und Sozialanthropologie eher weniger beachtet wird.

Neil Thin führt hier theoretische Gründe an und bietet einen Zugang wie man brauchbare Ergebnisse für die Kultur- und Sozialanthropologie gewinnen kann. Dieser Zugang wurde von mir aufgenommen und in der Arbeit umgesetzt. Ausgehend von Gefühlen, Motiven und Bedeutungen die Individuen zu sich selbst aber auch zu ihrer Außenwelt haben bildet dies den Zugang der den Rahmen meiner Arbeit umfasst. Dieser Zugang führte zu brauchbaren Ergebnisse, die für unser Fach relevant sind und bietet auch die Möglichkeit die Verbindung zwischen Kultur und *well-being* zu verstehen. Des Weiteren bietet der Sammelband Texte die sich ausführlich mit spezifischen Gesellschaften und deren *well-being* beschäftigen.

Ruut Veenhovens Beitrag zur Glücksforschung bietet eine ausführliche Auseinandersetzung mit Phänomenen die in Beziehung zu *well-being* von Nationen und Individuen stehen. Veenhoven ist einer der bekanntesten Autoren zu diesem Thema und beschäftigt sich gegenwärtig mit der subjektiven Qualität des Lebens. Seine bekanntesten Werke sind: „Conditions of happiness“ (1984), „Happiness in nations“ (1993), „The four qualities of life“ (2000) and „Greater happiness for a greater number: Is that possible and desirable?“ (2010) (vgl. URL 20)

Thins Schlussfolgerung, dass Menschen in jeder Gesellschaft nach Glück streben und es besser sei anderen Menschen zu Glück zu verhelfen als zu Unglück, bestätigte sich

auch bei den Lao Loum in Laos. Ein weiteres Ergebnis ist, dass *well-being* sowohl individuell als auch kulturell determiniert ist. Elemente in einer Gesellschaft, wie Religion oder Familie, fördern *well-being* oder haben dies zum Ziel. Was *well-being* für einen ausmacht und welches gesellschaftliche Regelwerk für *well-being* sorgt unterscheidet sich von Kultur zu Kultur und sollte zukünftige Kultur- und Sozialanthropologen inspirieren in diesem Bereich zu forschen.

Die Kultur- und Sozialanthropologie beschäftigt sich primär mit dem Studium der unterschiedlichsten Gesellschaften, in all ihren sozialen und kulturellen Besonderheiten und deren Komplexität. Die Kultur- und Sozialanthropologie kann durch die individuellen Portraits nicht nur mehr über deren Art glücklich zu sein erzählen, sondern zeigt uns auch unsere eigne Art glücklich zu sein. Da *well-being* sich von Kultur zu Kultur unterscheidet kann unser Fach mehr über *well-being* im soziokulturellen Kontext eruieren und somit einen Teil im Puzzle der Kulturen weltweit beitragen (vgl. Mathews; Izquierdo 2009). Zukünftige Arbeiten sollten dies in Betracht ziehen, um das Bild zu vervollständigen. Die Auseinandersetzung mit *well-being* schafft es eine bessere Welt zu schaffen in der die Menschen leben (vgl. Thin 2009: 41) und ermöglicht es uns auch uns besser zu verstehen.

Literaturverzeichnis

BERCHERT, Hans. 2000. *Buddhismus, Staat und Gesellschaft in den Ländern des Theravada-Buddhismus. BAND II. Birma, Kambodscha, Laos, Thailand*. Göttingen

BERNANKE, Ben. 2010. *The economics of happiness*, in M.L.Fremuth, M. Kulesa, T. Weiler (Hg.): Glückseligkeit des Drachens – die Philosophie des Glücks in Bhutan und anderswo. Köln: 78-85

BUNNAG, Van, Jane. 1995. *Der Weg der Mönche und der Weg der Welt: Der Buddhismus*, in Thailand, Laos und Kambodscha. in Heinz Berchert und Richard Gombrich (Hg.) *Buddhismus: Geschichte und Gegenwart*, München: 190-211

CHRISTIE, Clive J. 1996. *A Modern History of Southeast Asia: Decolonization, Nationalism and Separatism*. London. New York

CHOMSKY, Noam. 1972. *Indochina und die amerikanische Krise. Im Krieg mit Asien I*. Frankfurt am Main

CHOMSKY, Noam. 1972a. *Kambodscha Laos Nordvietnam. Im Krieg mit Asien II*. Frankfurt am Main

COLBY, Benjamin Nick. 2009: Is a Measure of Cultural Wellbeing Possible or Desirable? in: Gordon Mathews and Carolina Izquierdo (Hg.) *Pursuits of Happiness: well-being in Anthropological Perspective*. New York: 24-45

Countries and their Cultures. Vol. 3. Stichwort: Laos. USA . o.O.

DERNE, Steve. 2009. *Well-being: Lessons from India*. in: Mathews Gordon and Izquierdo Carolina (Hg.) *Pursuits of Happiness: well-being in Anthropological Perspective*. New York: 127-146

EVANTS, Grand. 1999. Apprentice Ethnographers. Vietnam and the Study of Lao Minorities, in Evants Grand. (Hg): *Laos Culture and Society*: Bangkok: 161-190

HOLT, Clifford John. 2009. *Spirits of the Place: Buddhism and Lao Religious Culture*. Honolulu

IRESON, Carol J. 1996. *Field, Forest, and Family: Women`s Work and Power in Rural*

Laos. USA

LUTHER, U. Hans. 1994 Laos, in Dieter Nohlen und Franz Nuscheler (Hg): *Handbuch der Dritten Welt 7: Südasiens und Südostasien*. Bonn: 436-456

MATHEWS, Gordon/IZQUIERDO, Carolina. 2009. Anthropology, Happiness, and *well-being*, in Gordon Mathews and Carolina Izquierdo (Hg.): *Pursuits of Happiness: well-being in Anthropological Perspective*. New York: 1-22

MATHEWS, Gordon/IZQUIERDO, Carolina. 2009. Pursuits of happiness: well-being in Anthropological Perspective. New York

MAYRING, Philipp. 2000. Qualitative Inhaltsanalyse, in Uwe Flick, Ernst von Kardorff, Ines Steinke (Hg): *Qualitative Forschung*. Reinbek bei Hamburg: 468-475

THIN, Neil. 2009. Why Anthropology Can Ill Afford to Ignore *well-being*, in Gordon Mathews and Carolina Izquierdo (Hg): *Pursuits of Happiness: well-being in Anthropological Perspective*. New York: 23-44

REHBEIN, Boike. 2004. *Globalisierung in Laos: Transformation des ökonomischen Feldes*. Münster

SALISBURY, Harrison E. 1967. *Hinter den feindlichen Linien: Ein Amerikaner in Hanoi*. Frankfurt am Main

SCHMIDT, Christiane. 2000. Analyse von Leitfadeninterviews, in Uwe Flick, Ernst von Kardorff, Ines Steinke (Hg): *Qualitative Forschung*. Reinbek bei Hamburg: 447-468

STUART-FOX, Martin, KOOYMAN, Mary. 1992. *Historical Dictionary of Laos*. N.J.. London

STUART-FOX, Martin. 1995. The French in Laos, 1887-1945. *Modern Asia Studies*, Vol. 29, No. 1 (Feb., 1995). 111-139

STUART-FOX, Martin. 1996. *Buddhist Kingdom Marxist State: The Making of Modern Laos*. *Studies in Asian History* No.2: Bangkok

STUART-FOX, Martin. 1997. *A History of Laos*. Cambridge University Press

VEENHOVEN, Ruut. 2000. Freedom and Happiness: A Comparative Study in Forty-four Nations in the Early 1990s, in Ed Diener and Eunkook M. Suh (Hg): *Culture and Subjective well-being*. 257-288.

VEENHOVEN, Ruut. 1997. Die Lebenszufriedenheit der Bürger: Ein Indikator für 'Lebbarkeit' von Gesellschaften? in H-H.Noll (Hg): *'Sozialberichterstattung in Deutschland. Konzepte, Methoden und Ergebnisse fuer Lebensbereiche und Bevölkerungsgruppen'*. Juventa Verlag Weinheim und Munchen. 267-293

Auch URL-4) <http://www2.eur.nl/fsw/research/veenhoven/Pub1990s/97b-abd.htm> (17.02.2012 18 00 Uhr)

VEENHOVEN, Ruut. 1991. Ist Glück Relativ? Überlegungen zu Glück, Stimmung und Zufriedenheit aus psychologischer Sicht, in *Report Psychologie*, Juli 1991: 14-20

Auch Url 5) <http://repub.eur.nl/res/pub/16151/91d-fulld.pdf> (17.02.2012, 19:39)

(URL 1)

<http://www.dict.cc/englisch-deutsch/wellbeing.html> (4.2.2012, 15:47)

(URL 2)

<http://www.altruists.org/static/files/A%20Theory%20of%20Human%20Motivation%20%28A.%20H.%20Maslow%29.pdf> (09.02.2012, 16: 25)

(URL 3)

http://www.google.com/imgres?q=maslows+bed%C3%BCrfnispyramide&hl=de&sa=X&biw=1045&bih=574&tbn=isch&prmd=imvnsb&tbnid=kFbHUH5YgSqpdM:&imgrefurl=http://waldorfblog.wordpress.com/2010/02/&docid=ppNaNv399mT2PM&imgurl=http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/thumb/c/c3/Maslow%2527s_hierarchy_of_needs.png/800px-Maslow%2527s_hierarchy_of_needs.png&w=800&h=524&ei=Im85T9SICyn64QTtx4ihCw&zoom=1&iact=hc&vpx=721&vpy=258&dur=26766&hovh=182&hovw=278&tx=165&ty=140&sig=111878602131781686065&page=1&tbnh=151&tbnw=231&start=0&ndsp=8&ved=1t:429,r:7,s:0 (13.02.2012, 21:18)

(URL 6)

<http://www.oefse.at/Downloads/laender/bhutan03.pdf> (07.03.2012, 19:07)

(URL 7)

http://www.ratswd.de/download/RatSWD_WP_2011/RatSWD_WP_182.pdf (07.03.2012, 19:28)

(URL 8)

<http://www.munzinger.de/search/document?index=mol-03&id=03000BTN010&type=text/html&query.key=ILcz5V1Q&template=/publikationen/laender/document.jsp&preview=> (7.03.2012, 20:28)

(URL 9)

<http://www.oefse.at/publikationen/laender/bhutan.htm> (08.03.2012, 14:52)

(URL 10) UNDP 2011 http://hdr.undp.org/en/media/HDR_2011_EN_Complete.pdf
(09.03.2012, 16:38)

(URL 11) UNDP 2007-08
http://hdr.undp.org/en/media/HDR_20072008_EN_Complete.pdf (09-03.2012,
17:06)

(URL 12)
http://rtm.gnhc.gov.bt/RTMdoc/state_of_nation_2011.pdf (12.03.2012, 20:08)

(URL 13)
<http://www.suedasien.info/analysen/2348> (14.03.2012, 18:07)

(URL 14)
<http://www.probhutan.com/bhutan/koenigreich.htm> (14.03.2012, 18:29)

(URL 15)
<http://www.bhutanstudies.org.bt/pubFiles/Gnh&dev-16.pdf> (15.03.2012, 19:50)

(URL 16)
National Portal auf Lao PDR <http://app02.laopdr.gov.la/ePortal/lao/profile.action>
(05.04.2012, 17:55)

Detailansicht: <http://app02.laopdr.gov.la/ePortal/lao/profile.action>

(URL 17)
<http://www.laostudies.org/JLS3/ford.pdf> (13.04.2012, 19:40)

(URL 18)
<http://www.terra.es/personal2/monolith/laos.htm> (01.06.2012, 17:37)

(URL 19)
<http://www.wpro.who.int/countries/lao/LAO20112015.pdf>

(URL 20)
<http://www2.eur.nl/fsw/research/veenhoven/> (23.07.2012, 14:00)

Anhang

Interviewleitfaden:

Well-being und glücklich sein bei den Lao Loum in Laos

Welche sozio- kulturellen Besonderheiten zum Thema *well-being* weisen die Lao Loum in Laos auf?

What does **su-ka-paap-dii** mean for you?

If you think about your past: What made you happy?

Which feelings do you have for your family?

Which feelings do you have for your Job?

Can you describe your religion?

Which feelings do you have for the people you knew that have died?

How do you feel about your religion?

Which mechanisms in your religion show us that you have to live a good life?

What kind of relationship do you have with the Spirits?

What does your life mean to you / What do you think of your life?

How do you feel about other people that surround you?

How do you see the life of your family members?

- grandmother, grandfather
- father, mother
- son, daughter
- cousins
- brother, sister
- friends

How do you think about your life?

How satisfied are you?

- Happy – very satisfied – satisfied – relatively satisfied – little satisfied – unsatisfied?

What makes you really happy?

What do you need to be really happy?

What do you have to do if you want to have a good afterlife?

How to you see your mental health?

What means for you to be healthy?

If you see yourself as a part of the society: which aspects make you happy?

If you think of your religion: which aspects make you happy?

If you think about positive emotions, what is well-being for you?

If you think about the life here, what is a nice life for you?

How do you see the life before the border opened for the tourism?

Was the life better then than now?

What makes the life better?

Abstract

In der Kultur- und Sozialanthropologie gibt es kaum Studien zum Thema glücklich sein und *well-being*. Insofern ist es notwendig, Grundlagenforschung zu diesem Thema in unterschiedlichsten Ländern zu betreiben um auch die positiven Aspekte des Menschseins an sich zu erfassen.

Gordon Mathews und Carolina Izquierdos Sammelband (2009) stellt einen Beitrag von Seiten der Kultur- und Sozialanthropologie dar, und liefert brauchbare Ansätze wie die Erforschung von *well-being* in unserem Fach funktionieren kann. Hierbei wurden Neil Thins Überlegungen, dass die Kultur- und Sozialanthropologie sich bei der Erforschung von *well-being* auf drei wesentliche Bereiche beschränken soll in meiner Arbeit aufgenommen und umgesetzt. Jene Bereiche – Gefühle, Bedeutungen und Motive – dienen als Ausgangsbasis der einzelnen Fragen des halbstrukturierten Leitfadeninterviews.

Laos gilt bis heute noch als „least developed country“, wobei von Seiten der Regierung das Ziel gesetzt wurde, sich bis 2020 aus diesem Status zu erheben. Durch den wirtschaftlichen und sozialen Ausbau seit den späten 1980er Jahren wurde von Seiten der Regierung ein Zeichen gesetzt, die Lebensqualität der Menschen in Laos deutlich verbessern zu wollen.

Ziel der vorliegenden Arbeit ist es, ausgehend von kultur- und sozialanthropologischen Zugängen in diesem Bereich aufzuzeigen, welche Elemente auf individuellen und gesellschaftlichen Ebenen für *well-being* und auch glücklich sein sorgen. Dabei werden wichtige Aspekte des menschlichen Lebens erfasst und zur vorgegebenen Thematik untersucht. Was *well-being* bedeutet unterscheidet sich von Kultur zu Kultur, dennoch gibt es Gemeinsamkeiten, die ihre Wurzeln im Menschsein an sich haben.

Ausgehend von Indikatoren wie Gesellschaft, Religion, Familie, Geschichte, Arbeit, Ausbildung, Bildung, glücklich sein, Gesundheit, die ich im Zusammenhang zu *well-being* und glücklich sein bei den Lao Loum als wichtig erachte, wurden diese gesellschaftlichen Bereiche mit Hilfe qualitativer Methoden ausgearbeitet und ausgewertet. Ziel war es, ausgehend von der einleitenden Fragestellung mit Hilfe dieser Kategorien eine Verbindung zu *well-being* und glücklich sein bei den Lao Loum in Laos zu

schaffen und auszuarbeiten, um am Ende ein besseres Verständnis für die positiven Aspekte des gesellschaftlichen Lebens der Lao Loum zu generieren.

Abstract (Englisch)

Studies about well-being and happiness are rare in the field of cultural and social anthropology. In order to comprehend the positive aspects of being human in itself, it is therefore necessary to undertake fundamental research in different countries.

The Gordon Matthews and Caterina Izquierdo's anthology (2009) is a contribution to the research conducted by cultural and social anthropologists, which delivers valuable insights and ways to approach the subject of well-being in our field of research. Also, Neil Thin's approach, in which he proposes that the cultural and social anthropologists should limit themselves to three crucial topics in their research, has been used in this thesis paper. The crucial topics that were chosen as the starting point for the guided interviews were feelings, meanings and motives.

Laos is, even today, one of the „least developed“ countries. The government has declared its goal to be leaving the „least developed“ status by 2020. The government-driven economic and social development since the late 1980s is a sign that efforts are being made to considerably improve the Laos people's quality of life.

The aim of this paper is to show, by using the tools and approaches of social and cultural anthropology, which individual and societal elements are crucial for well-being and happiness. Important aspects of life are being recorded and analysed according to the objectives of this paper. The meaning of well-being differs from one culture to another; nevertheless there are similarities which are rooted in being human.

I have chosen indicators which I think are important for the concepts of well-being and happiness of the Lao Loum people, namely society, religion, family, history, work, training, education, happiness and health. These social factors have been examined and weighted with the use of qualitative analysis. My goal was to establish a connection between the theoretical concepts and the well-being and happiness of

the Lao Loum people in Laos, in order to gain a better understanding for the positive aspects of their social life.

Lebenslauf

Persönliche Daten:

Name: Marouan Khazri

Geb.: 05.08.1976 in Tunesien

Schulbildung:

1983-1987 Volksschule

1987-1991 Hauptschule

1991-1993 HTL-Bautechnik

1993-1995 FH-Bautechnik

1995- Außerordentlicher Hörer an der Univ. Wien

2000-04 Studienberechtigungsprüfung für Kultur-und Sozialanthropologie und Arabistik

2004-2012 Studium an der Univ. Wien

Studienrelevanter Auslandsaufenthalt:

Laos

Nov. 2011 bis Jan. 2012

Publikation:

LECHNER, Alexandra/ HATZOGLOS, Julia K./ KHAZRI, Marouan/UNTERGUGGENBERGER, Maria et.al.[4]2011. Asyl und Gesundheit: Eine qualitativ-explorative Untersuchung durch Studierende der Universität Wien, Mag. M.

Schöpf SJ, Dr. J. Inthorn(Hg):

http://www.univie.ac.at/ierm/php/cms/uploads/Projekte/Asyl%20und%20GH/ASYL&GESUNDHEIT_fin.pdf