Ekkehard Hübschmann

Megalithische Kulturen in Südostasien

Ein Vergleich von Großsteinverwendungen bei sechs Ethnien

Khasi – Naga – Yao – Ifugao – Kodi – Kelabit

Titelabbildung
Menhire im Mahat-Tal, West-Sumatra. Foto © Ekkehard Hübschmann

© 2022, Hübschmann, Ekkehard
Megalithische Kulturen in Südostasien ; Ein Vergleich von Großsteinverwendungen bei sechs Ethnien ; Khasi – Naga – Yao – Ifugao – Kodi – Kelabit. Überarbeitete Version der Magisterarbeit Univ. Bayreuth 1988.
DOI: https://doi.org/10.15495/EPub_UBT_00006477
Gefrees, contact[übliches Zeichen]geepeetee.de
http://gepete.de/megalith/Huebschmann_Megalithik_SOA.pdf

Diese Untersuchung entstand im Fach Ethnologie und wurde unter dem Titel
»Was kann nach heutiger Kenntnis in Südostasien als Megalithismus gelten? Ein Vergleich repräsentativer Ethnien«
am 5. Dezember 1988 als Magisterarbeit an der Universität Bayreuth eingereicht.
Die Gutachter waren Jürgen-Christoph Winter und Gerd Spittler.

Ekkehard Hübschmann

Megalithische Kulturen in Südostasien

Ein Vergleich von Großsteinverwendungen bei sechs Ethnien

Khasi – Naga – Yao – Ifugao – Kodi – Kelabit

INHALT

Vorwort **7**

Einleitung **9**

Die Khasi **15**
Die Megalithen der Khasi-Berge 17
Die Bestattungen der Khasi 21
Die Primärbestattung 21
Die Sekundärbestattung 22
Die Tertiärbestattung 24
Die Zeremonie der Bewirtung der Toten: *ai bam* 30
Die mauksing-Zeremonie 31
Die maubynna-Zeremonien 31
Schwursteine 32
Kapitelzusammenfassung 32

Die Naga **39**
Die Verdienstfeste 42
Das Steinzug-*genna* 44
Das Bovinenopfer 51
Weitere Verdienstfeste der **Angami** 53
Steinerne Denkmäler der West-Rengma 54
Megalithismus der Lhota 56
Megalithismus der Sema 57
Der Megalithismus der Konyak 58
Megalithismus der Ao 59
Gabelpfosten 60
Kapitelzusammenfassung 62

Vergleich der Naga und Khasi **65**

Die Yao **69**
Steinverwendung bei den Langhaarigen Yao 71
Diskussion 72
Kapitelzusammenfassung 74
Interkultureller Vergleich 74

Die Ifugao **77**
Steinverwendung 78
Pflasterungen 79
Steinsitze 80
Versammlungsplätze 82
Aufrecht stehende Steine 83
Steinmörser 84
Kapitelzusammenfassung 84
Vergleich der bisher behandelten Ethnien 86

Die Kodi **89**
Kapitelzusammenfassung 96
Vergleich der bisher behandelten Ethnien 98

Die Kelabit **101**
Menhire 103
Dolmen 103
Parapun 104
Steintische und -sitze 104
Steinplattenkonstruktionen 105
Brücken 105
Steinurnen und -tröge 105
Felsbearbeitungen 106
Das Irau 107
nabang und *kawang* 110
Funktionale Projekte 111
Die Büffeltötung 111
Totenfeste zu Lebzeiten 112
Mikromegalithik 113
Offene Fragen 114
Der Tod der Kelabit-Megalithik 115
Kapitelzusammenfassung 116

Vergleich aller behandelten Ethnien **119**
Vergleich der Megalithen 122
Verzeichnis der Steinverwendungen 122
Konstruktiver Vergleich 123
Funktioneller Vergleich 124
Sepulkral- und Totenehrungsmegalithismen 124
Prestigemegalithismus 125
Andere Megalithismen 126
Transport der Megalithen 127
Familienähnlichkeit 129
Identifikation von Megalithen mit Menschen 130
Zur Definition von Megalithen 131

Zur Frage der Entstehung und Herkunft der südostasiatischen Megalithik – Gibt es ein Weltbild der südostasiatischen Megalithiker? **135**
Abstammung des südostasiatischen Megalithismus von der Megalithik Europas? 144

Conclusio **155**

Conclusion **159**

Anhang 162
Abkürzungen 162
Publikationen 162
Verwendete Hilfsmittel 170
Abbildungen und Abbildungsnachweis 170
Karten 171

Vorwort

Die vorliegende Untersuchung wurde 1988 von der Kulturwissenschaftlichen Fakultät der Universität Bayreuth im Fach Ethnologie als Magisterarbeit angenommen. Vorausgegangen war 1986 eine Teilname an den Ausgrabungen des CNRS der megalithischen Stätten Table des Marchands und Er Grah bei Locmariaquer, Bretagne unter der Leitung von Prof. Charles Le Roux; sowie 1987 eine dreimonatige Studienreise nach Südostasien – Thailand, Malaysien, Singapur und Indonesien, zum Besuch megalithischer Stätten und zur Kontaktaufnahme mit ethnologischen und archäologischen Forschern.

Die Untersuchung sollte im Rahmen des Promationsverfahrens fortgeführt werden. Hierfür führte der Verfasser 1991 Erhebungen und Interviews mit Informanten im Kreis Loli, Insel Sumba, Indonesien, zur dortigen Großsteinverwendung durch. Betreut wurde das Projekt von Prof. Dr. Wolfgang Marschall, Universität Bern.

Danksagung

Für großzügige Unterstützung und wesentliche Anregungen bei der Entsteuhung dieser Arbeit danke ich Prof. Madya J. Kathirithamby-Wells und Dr. Leong Sau Heng, University Melaya (Melaka); Gertraud Hübschmann, Bad Kissingen; Margrit Hübschmann-Diesel, Berlin; Prof. Drs. Hasan M. Ambary, Pusat Peneletian Arkeologi Nasional (PPAN), Jakarta; Prof. Geoffrey Benjamin, National University of Singapore; G. Ronald Curtis, Edinburgh; Dilly Dillizar, Jakarta; Gottfried-Wilhelm, Lessau/Oberfranken; Markus J. Greutmann, Mokkalan Prachasan School Nakhon Si Thammarat (Thailand); Drs. Suria Helmi, Universitas Andalas (Padang, Sumatra); Prof. Dr. Karl L. Hutterer, University of Michigan; Dr. Abdul Jalil b. Osman, Museum Melaka; Kraisi Nimmerhaimen, Chiang Mai (Thailand); Prof. Dr. John McKinnon, Tribal Research Institute Chiang Mai (Thailand); Familie Meyer und Reis, Lessau/Oberfranken; Prof. John N. Miksic, National University of Singapore; Preecha Noonsuk, Center for Cultural Studies of

Southern Thailand, Nakhon Si Thammarat Teachers College; Prof. Srisakra Vallibhotama, Sillapokorn University Bangkok; Prof. Dr. Charles Le Roux, CNRS; Prof. Drs. R.P. Soejono, PPAN Jakarta; Drs. Haris Sukendar, PPAN Jakarta; Dr. Jean-Yves Tivenez, Rennes (Bretagne); Prof. Dr. Archibald S. Thom, Dunlop (Schottland) und Prof. Dr. J.C. Winter, Universität Bayreuth. Der letztgenannte war der Erstgutacher dieser Arbeit. Der Zweitgutachter war Prof. Dr. Gerd Spittler, Lehrstuhl für Ethnologie, Universität Bayreuth.

Für die freundliche Genehmigungen zur Verwendung der Abbildungen danke ich vielmals:

Anthropos Institut, Sankt Augustin, Direktor Stanislaw Grodz (Abb. 3 und 5)

Janet Hoskins, Professor of Anthropology and Religion, University of Southern California (Abb. 18)

Jean-Jacques Loofs S.C., Sidney, Australia (Abb. 17)

Sabah Society, Kota Kinabalu, Sabah, Malaysia (Abb. 21)

Southeast Asia Program (SEAP), Cornell University (Abb. 19 und 20)

Einleitung

"Any knowledge of the ethno-terminology of the modern megalith builders suggests that the term megalithic itself may be about accurate as Balinese music played on a piano."

Hiram Woodward, Jr. 1968

'Megalithisch' und mehr noch 'Megalithismus' sind Begriffe mit einer sehr bewegten Geschichte. Deshalb muß eine Untersuchung über den Megalithismus in Südostasien bei den Anfängen dieser Termini beginnen. Daß diese in Europa liegen, ist von besonderer Bedeutung.

Dort sind seit jeher Flurdenkmäler bekannt, die volkstümlich als Hünenbetten, Riesengräber, Feensteine oder Hexentänze bezeichnet werden. Untersuchungen an einzelnen Anlagen gehen bis ins 17. Jahrhundert zurück. Von einer Erforschung kann erst seit Beginn des letzten Jahrhunderts gesprochen werden. Die neu entstandene Altertumskunde stand dabei ganz im Geiste ihrer Herkunft. Für die aufklärerischen Wurzeln waren die märchenhaften Namen Herausforderung, die humanistischen lenkten den Blick auf die Suche des Zusammenhangs mit den mediterranen Kulturen des Altertums. Da sich das Verbreitungsgebiet der Anlagen zu einem Großteil dort befand, wo noch immer keltische Sprachen gesprochen wurden, meinte man, die Kelten hätten sie errichtet (eine Assoziation, die sich nicht zuletzt durch die Arbeiten von Goscinny und Uderzo bis zum heutigen Tage hartnäckig hält). Diesen Sprachen entlehnte man die Begriffe, um die einzelnen Typen von Flurdenkmälern benennen zu können. So bezeichnete man die entweder einzeln oder in bestimmten Anordnungen wie Reihen, Doppelreihen und Ringen stehenden Steine als *Menhire*, von bretonisch *men* = Stein und *hir* = lang. Aus dem bretonischen Wort für Tisch *tol* kreierte man die Bezeichnung *Dolmen* für die Steinkammern, deren traditionelle Einstufung als Gräber durch Ausgrabungen bestätigt wurde. *Cromlech*, soviel wie 'krummer Stein', bezeichnete in Frankreich Menhiranlagen mit rundem oder rechteckigem Grundriß, während man in Großbritannien diese Lautkette für Dolmen verwendete (O RÌORDÀIN 1979:101; EBERT, VOL. 4/2 1926:542).

Bald war auch ein übergeordneter Begriff gefunden. Rev. Algernon Herbert entlieh dem Griechischen die Wörter *megas* (groß) und *lithos* (Stein) und verwendete 1839 erstmals das Adjektiv *megalithic* in seinem Buch »Cyclops Christianus«. F. C. Lukis leitete davon 1853 das Substantiv *Megalith* ab, und bereits 1867 war der Begriff vom Congrès International d'Anthropologie et d'Archéologie préhistorique in Paris akzeptiert (GIOT 1985:16).

Gleichzeitig zur einsetzenden Erforschung der Megalithen im eigenen Land häuften sich die Berichte von Dolmen, Cromlechs und Menhiren aus den verschiedensten Erdteilen. Während sich solche Anlagen im südlichen Vorderindien als ebenso prähistorisch erwiesen wie die europäischen, traf man in Gebieten wie Assam und Nederlands-Indië auf Stämme, die noch immer Großsteine transportierten und errichteten. Von den Monumenten der Khasi Hinterindiens schrieb FERGUSON 1871: "All travellers who have visited the country have been struck with the fact and with the curious similarity of their forms to those existing in Europe [Walters, Yule, Hooker, Godwin-Austin]. So like, indeed, are they that it has long been often hoped that, if we could only find out why the Indian examples were erected, we might discover the motive which guided those in Europe who constructed similar monuments, while at the same time there seemed every reason for believing that it would not be difficult to discover the motives which led to the erection of the Indian examples" (1871:462).

Dies gibt eine der Perspektiven wieder, in der man bis in die 1960er die rezenten und lebendigen Traditionen, Großsteine zu errichten, betrachtete. Damit verband sich die Theorie des gemeinsamen Ursprungs der europäischen Megalithik und des Megalithismus in Asien, Ozeanien, Afrika und Amerika. Ein neues Forschungsgebiet hatte sich etabliert. Wohlgemerkt, man sprach von vornherein nicht von „Megalithismen".

Beim Studium der vielen Veröffentlichungen fällt dann auf, daß hinter begrifflichen Übereinstimmungen keine konstruktiven stehen. Zum Beispiel besteht ein britischer stone circle aus fünf bis siebzig Menhiren, die in einem Ring beieinander stehen. Stone circles in den Nilgiri-Bergen, Süd-Indien, sind entweder "stones piled into walls" (NOBLE 1976:96) oder ringförmige Packsteinhaufen, von denen keiner auch nur entfernt die Größe eines Megalithen hat. Viele von den berichteten Dolmen sind große Steinplatten, die entweder auf kleineren aufrechten oder aufeinander geschlichteten Steinen liegen, ganz anders als die zumindest nach drei Seiten geschlossenen Bestattungskammern Europas und Weißafrikas. Meist haben die außereuropäischen überhaupt keinen Zusammenhang mit Bestattungen. Sicherlich entspräche die ursprüngliche Bedeutung von Dolmen 'Steintisch' diesen Konstruktionen eher als den europäischen Anlagen. Doch erweckt die Verwendung eines bretonischen Terminus den Anschein einer konstruktiven Übereinstimmung mit den westlichen Grabbauten, wie auch einer Übereinstimmung des

Verwendungszweckes, wenn nicht sogar den Anschein (prä-)historischer Zusammenhänge.

Wenn wir anschließend verschiedene Ethnien in Südostasien untersuchen werden, um deren Großsteinverwendung kennen zu lernen, sollten wir nicht vergessen, daß der Begriff Megalithismus aus Europa stammt, vor dem Hintergrund europäischer Großsteinbauten entstand, und europäische Begriffe von Europäern auf Steinkonstruktionen anderer Erdteile übertragen wurden. Außerdem benötigen wir auf unserer Suche nach Megalithen in Südostasien natürlich eine gewisse Vorstellung von dem, was wir suchen. Bevor wir eine vorläufige Arbeitsdefinition finden, müssen wir uns jenen europäischen Hintergrund kurz ansehen.

In verschiedenen Enzyklopädien wird von Steinen mit „gewaltiger Größe“ (EBERT, VOL. 8 1926:77) oder von “huge stone slabs weighing tens of thousands of kilograms” (MONGAIT 1970:1234) gesprochen. Der größte Menhir der Welt Er-Grah bei Locmariaquer, Dép. Morbihan, beispielsweise hätte eine Höhe von über 20 m und ein Gewicht von etwa 350 t (LE ROUX 1985B:84) wenn er nicht bereits im 4. Jahrtausend v.u.Z. zerstört worden wäre (LE ROUX 1985A:75; BURL 1985:136). Natürlich ist er, wie auch die beiden größten noch stehenden Menhire in der Bretagne von 9,5 m Höhe über dem Boden, eine Ausnahme (BURL 1985:62, 83). Tatsächlich sind nur 21 der 6192 (STAND 1901) katalogisierten Menhire Frankreichs über 7 m hoch (RÖDER 1949:11; DÉCHELETTE NACH RÖDER:12). Der größte Menhir Südfrankreichs ist bereits nur noch 4,60 m hoch (EBERT, VOL. 8 1926:138). Die Höhen der 1099 Steine des Menhirfeldes Le Ménec bei Carnac rangieren zwischen 90 cm und 4,0 m (BURL 1985:157) und die der irischen Menhire zwischen unter einem und ungefähr sechs Metern (O RÌORDÀIN 1979:143).

Häufig ist auch die Rede von “huge undressed stones” (CHILDE 1948:5) oder von “huge blocks of undressed or crudely dressed stone” (PROKHEROV 1970 VOL. 15:1635-2). Alle anderen Steine, die elaborierte Bearbeitungen aufweisen, tragen andere Bezeichnungen und machen gleichzeitig deutlich, daß es sich bei ihnen um keine Steine aus dem Neolithikum oder der Bronzezeit Europas handelt. Aufrechte Steinblöcke mit geglätteten Seitenflächen, bildlichen Darstellungen und Inschriften von profanem Charakter nennen wir beispielsweise Stelen, auch wenn sie in Größe und Gewicht den älteren Megalithen ähneln (BURL 1985:168; HAAG 1968:1639). Andere bearbeitete Steine nennen wir Statuen, Obelisken oder Masseben und zählen sie nicht zu den Megalithen. Diese sind “rude stone monuments” (FERGUSON 1871). Geglättete Oberflächen und Formgebungen sind die Ausnahmen. Die großen Sarsensteine von Stonehenge etwa mit ihren Nut- und Feder-Verbindungen haben nirgends ihresgleichen. So reiche Verzierungen mit Mustern und Symbolen, eingeritzt oder vielleicht mit härterem Stein eingemeißelt, wie sie im Boyne-Tal, Irland oder am Golf von Morbihan, Bretagne, vorkommen, sind grob und nicht die Regel. Die sogenannten Seelenlöcher, große Bohrungen in

einem der Orthostaten der Dolmen, sind, wie die überall vorkommenden Schälchen und Näpfchen, sehr schlichte Bearbeitungen.

Ein weiterer Umstand muß beachtet werden. Während der Zweck der Dolmen traditionell und gemäß der Erforschung klar ist, bleibt der der Menhire im Verborgenen. Doch gibt es verschiedene Theorien, die Wissenschaftler aufstellten. Beispielsweise die der astronomischen Ortungen, die besagt, daß bestimmte der in Ringen stehenden britischen Menhire auf Punkte am Horizont ausgerichtet wurden, an denen beispielsweise die Sonne bei den Solstitien und Äquinoktien auf- bzw. untergeht. Der riesige Steinhügel von New Grange, Co. Meath, Irland, mit seinem megalithischen Gang und den drei Kammern im Innern, ist so angelegt, daß die Strahlen der untergehenden Sonne der Wintersonnenwende durch einen Lichtschacht über dem Eingang scheinen und Gang und Kammern für 17 Minuten lang in ein goldenes Licht tauchen (O'KELLY 1980:2). Hier erhebt die Ausrichtung des Ganges auf die Sonne die astronomische Ortung über jeden Zweifel. Anders ist es bei Menhiranlagen. Bei der von Stonehenge ist die Theorie von Hawkins weitgehend anerkannt, nach der Ortungen auf Sonnen- und Mondextreme am Horizont vorhanden sind (HAWKINS 1965). Alexander Thom hat über 600 britische Steinringe untersucht und kommt ebenfalls zu dem Schluß, daß diese Anlagen astronomischen und somit kalendarischen Zwecken dienten (THOM 1967). Doch überall sind bei den Menhiranlagen erst intensive Forschungen nötig, deren Ergebnisse noch dazu erst allgemein akzeptiert werden müssen. Immerhin verändert sich der Lauf der Himmelskörper über die Jahrtausende hinweg derart, daß nur Berechnungen den letztendlich schlüssigen Beweis liefern können. Nirgends erschließt sich der Verwendungszweck so deutlich wie bei Steinsäulen, die dem Abstützen dienen oder wie bei Steinplatten, die als Brücken über Wasserläufe gelegt wurden. Kurzum, der Zweck der Menhire ist per Anschauung (und Ausgrabungen) allein nicht feststellbar.

Aus dem bisher Gesagten können wir eine vorläufige Arbeitsdefinition ableiten. Die Größe der Megalithen bestimmen wir dabei nicht metrisch, sondern entsprechend ihres Gewichtes. Wir gehen davon aus, daß selbst für die kleinsten Menhire noch immer mindestens drei Erwachsene nötig sind, um sie zu bewegen.

Ein Megalith ist für uns somit vorläufig:

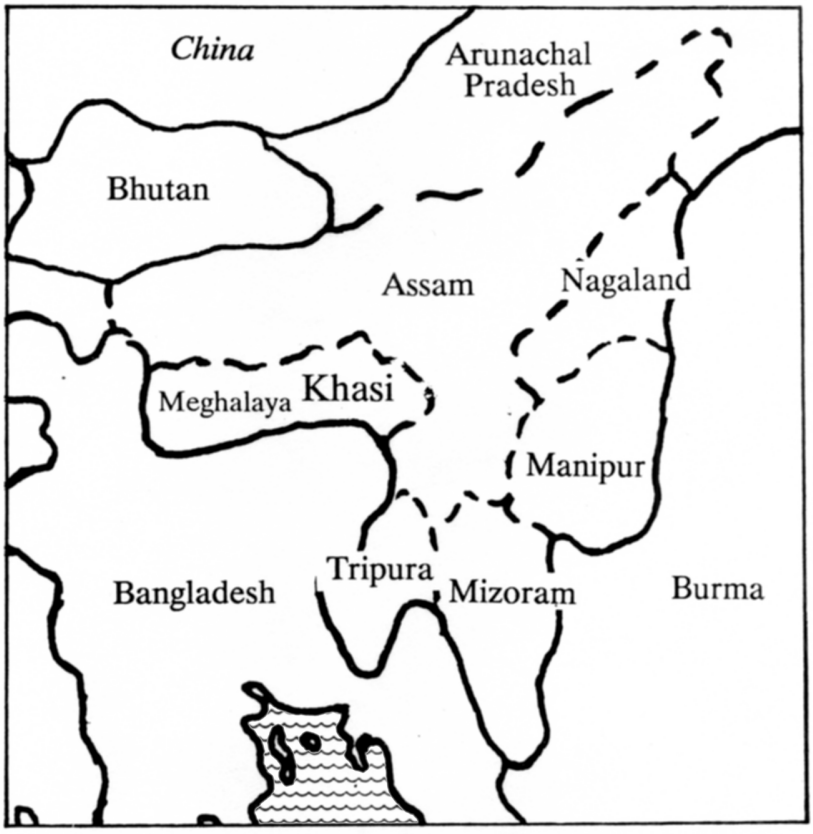
a) Ein Stein, der aus seiner natürlichen Umgebung entfernt oder aus einer geologischen Formation gebrochen wurde, um ihn andernorts zu verwenden. Der Transport ist ein wesentliches Element. Der Stein ist so groß, daß mindestens drei Erwachsene nötig sind, um ihn mit einfachsten technischen Hilfsmitteln wie Stangen, Rollen und Seilen zu bewegen. Im allgemeinen sind Megalithen unbehauen. Gelegentliche Bearbeitungen sind schlicht und bestehen aus Löchern, Mulden und Rillen, höchstselten aus Ornamentik.

Ein Megalith ist außerdem:

b) Eine Konstruktion aus mehreren in (a) beschriebenen Steinen. Wir verstehen weiterhin unter einem Menhir: Ein in (a) beschriebener Stein, der seine maximale Ausdehnung in der Vertikalen hat. Menhire kommen einzeln, in Reihen oder Ringen stehend vor. Ihr Verwendungszweck ist per Anschauung nicht erkennbar. Ein Dolmen soll für uns wie folgt definiert sein: Mindestens drei in (a) beschriebene Steine in Plattenform stehen derart beieinander, daß sie mindestens eine weitere megalithische Steinplatte tragen und so einen Raum umschließen, der erfahrungsgemäß zur Deponierung von Leichnamen oder Leichenresten verwendet wurde.

Die repräsentativen Ethnien, deren Traditionen wir untersuchen wollen, sind die K h a s i von Meghalaya in Nordost-Indien, die bekanntesten N a g a-Stämme im äussersten Nordosten Indiens, die Langhaarigen Y a o im autonomen Gebiet Guangxi (Kwangsi) im Süden der VR China, die I f u g a o auf der philippinischen Insel Luzon, die K o d i von West-Sumba, Indonesien und die K e l a b i t vom zentralen Hochland Borneos, im Grenzgebiet von Sarawak und Sabah in Malaysien sowie von Kalimantan in Indonesien.

Karte 1 Geografische Lage der sechs behandelten Ethnien (© 1990 Verlag Herder)



Karte 2 Nordost-Indien mit dem Wohngebiet der Khasi in Meghalaya

Die Khasi

Die erste zu untersuchende Ethnie sind die bereits erwähnten Khasi im Hochland des nach ihnen benannten Khasi-Gebirges im indischen Bundesstaat Meghalaya. Sie sprechen eine austro-asiatische Sprache des Mon-Khmer-Zweiges und bilden somit eine Insel inmitten sino-tibetisch sprechenden Gesellschaften der tibeto-birmesischen Untergruppe. Ihre Eigenbezeichnung ist „khyi“ (DALTON 1872:57; LINDIG 1981:181; Hodson 1911:447).

Einem Ursprungsmythos zur Folge kamen die Khasi direkt vom Himmel in das Land, daß heute den Vereinten Khasi- und Jiantia-Distrikt bildet. Daneben berichten Legenden von einer allmählichen Wanderung der Khasi von den Jiantia-Bergen her im Zuge des Brandrodungsbaues (MATHUR 1979:61; MCCORMACK 1964:106).

Diese Anbaumethode war im Hochland bis in die sechziger Jahre das 20. Jahrhunderts die am häufigsten angewandte. Die ursprünglichen Hauptnahrungspflanzen waren Bergreis, Mais und Hirse, die in zwei bis drei Rodungsperioden angebaut wurden. In der Kolonialzeit kamen Kartoffeln hinzu. Viele Khasi haben Gärten, in denen sie zusätzlich vielerlei Arten von Gemüse ziehen. Darunter sind Kürbis, Kohl, Rettich, Süßkartoffeln und Auberginen. Erst in jüngerer Zeit wurde von den Tiefland-Khasi der Naßreisanbau auf Bergterrassen mit einer einfachen Bewässerung und Düngung übernommen, nicht aber der Pflug (MCCORMACK 1964:108). Das Land ist Klan-Eigentum und wird den einzelnen Familien in einer Art Erbpacht überstellt (LINDIG 1981:181).

Rinder, Schweine, Ziegen und Hühner werden zur Fleischerzeugung und für rituelle Opferungen gehalten. Milchrinder sind eine neuere Erscheinung. Während der Wintermonate bleiben Rinder und Ziegen sich selbst überlassen und werden nur während der Anbausaison von einem Dorfhirten gehütet (MCCORMACK 1964:108).

Die Siedlungen sind permanent. Ihre Häuser mit U-förmigem Grundriß sind aus Blocksteinen gebaut, die mit Lehm verbunden sind (MCCORMACK 1964:107). Die

ältere Form ist aus Holz und Bambus. Verboten ist der Bau von Häusern mit vier Steinwänden, der Gebrauch von Eisennägeln, harzigem Holz und verschiedenen Holzarten gleichzeitig (STEGMILLER 1921/22:418).

Gegliedert ist die Khasi-Gesellschaft in matrilineare streng exogame Klane *jaid,* die sich wiederum unterteilen in mehrere Hauptlineages *kpoh.* Die Grundeinheit der Khasi-Gesellschaft ist die Minimal-Matrilineage *iing.* Ihre Angehörigen bewohnen gemeinsam ein Haus, das *shi iing,* dem die Großmutter vorsteht. Die Erbfolge ist matrilinear. Das Land bekommen also ihre Töchter, während Haus und sonstiger Familienbesitz an die jüngste Tochter *ka kadduh* gehen. Diese ist das rituelle Haupt der Familie und trägt als solches die Hauptlast bei bestimmten Bestattungszeremonien. Ihr Landanteil ist aus diesem Grunde größer als der ihrer Schwestern (ROY 1963:-2; MATHUR 1979:77)

Die Mutterbrüder der Frauen oder ihre älteren Brüder verwalten den Landbesitz. Ehemänner leben in der Familie ihrer Frauen und arbeiten auf deren Feldern. Sind sie ihrerseits die ältesten Brüder in ihren Familien, kümmern sie sich um die wirtschaftlichen Angelegenheiten ihrer Schwestern (ROY 1963:522). Die Khasi-Gesellschaft ist also ausgesprochen matrifokal.

Die Verwandschaft jedes Individuums ist in drei Gruppen geteilt. Alle Klanangehörigen nennen sich *kur,* die Kinder der männlichen Klanmitglieder heißen *khun-kha* und die Affinen sind die *ki kha ki man* (ROY 1963:522).

Die politische Organisation arbeitet auf vier Ebenen. Die unterste ist der Rat des Klanes *durbar kur.* Ihm steht der Klanvorsitzende vor, der von allen männlichen Klanmitgliedern gewählt wird. Meist ist dies der Reichste an Geld und Einfluß. Zusätzlich werden mehrere Männer zu Räten gewählt. Der Rat kommt im Haus der *ka kadduh* zusammen, wo er bei Streitigkeiten und Gesetzesübertretungen entscheidet. Darüber steht der Dorfrat *durbar shnong,* dem alle männlichen Dorfbewohner angehören, und der von dem Dorfvorsteher geleitet wird. Dieser *rangbah shnong* wacht außerdem über divinatorische Dorfzeremonien und vertritt den Dorfpriester bei Gebeten zu den Ahnengöttern bei dessen Abwesenheit. Über dem Dorfrat ist der *durbar raid,* eine Versammlung der Vertreter mehrerer Dörfer. Ihm steht ebenfalls ein gewählter Vorsitzender oder ein Priester vor.

Mehrere solcher Dorfzusammenschlüsse bilden eine Einheit der ein *syiem* vorsteht und daher *syiemschaft* genannt wird. Dieser wird von einem seinerseits gewählten Gremium bestimmt (MATHUR 1979:64-68). Die Eigenschaft, gewählter Rat zu sein, ermächtigt nicht zu bestimmten Vorrechten (LINDIG 1981:181).

Nach traditionellem Glauben sind die Khasi die Nachkommen der sieben Familien, die der Schöpfer *U Blei Nongthaw* dazu bestimmt hatte, auf der Erde zu leben. Er und sein weibliches Gegenstück *Ka Blei Synshar* sind die beschützenden Gottheiten des Staates, der Familien und des Volkes und stehen an der Spitze der vielen

Naturgötter und -göttinnen, die von den Khasi verehrt werden. Neben diesen haben Hausgottheiten wesentlichen Einfluß auf das Leben der Menschen. Bei weitem wichtiger als das Wohlwollen der Gottheiten ist aber das der Geister der Verstorbenen (MATHUR 1979:61).

Jede Entehrung der Ahnen ist im Khasi-Denken eine Ungeheuerlichkeit. Ihre willentliche Vernachlässigung durch die Lebenden in der Vergangenheit, heißt es, ließ sie erzürnen und verursachte Unglück, Krankheit und Tod. Sie mußten beschwichtigt werden und werden es seitdem. Sie wurden zu Schutzgeistern. Die Geister der Frauen *iabei,* die der Männer *thawlang* und insbesondere die der Mutterbrüder, werden als Schutzgeister betrachtet, von denen Gesundheit, Glück und Harmonie abhängen. In periodischen Abständen müssen ihnen Essen und Trinken geopfert werden, um ihr Wohlwollen zu sichern. Ganz besonders wichtig ist, daß der Totengeist auf seinem Weg zum Wohnsitz der Götter nicht von bösartigen Geistern fehlgeleitet wird. Nur durch die ordnungsgemäße Durchführung von Zeremonien gelangt der Verstorbene in die Gemeinschaft der Verwandten im Jenseits und erlangt dadurch ewige Glückseligkeit (MATHUR 1979:62-63).

Dieser tiefverwurzelte Glaube ist der gedankliche und glaubenssystematische Überbau für das Errichten megalithischer Monumente, die wir uns als nächstes ansehen werden.

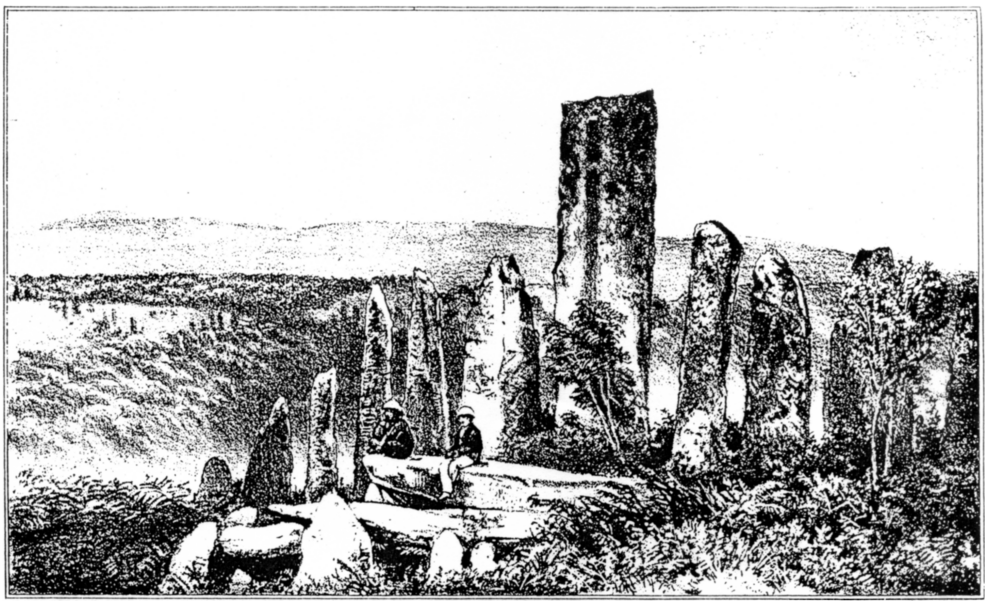


Abb. 1 Denkmal bei Shillong, Khasi-Berge (aus GODWIN-AUSTIN 1876 pl. 2)

Die Megalithen der Khasi-Berge

Überall im Khasi-Gebirge, an Wegrändern oder weithin sichtbar auf Bergrücken, stehen große aufrechtstehende Steine in Reihen zu drei, fünf oder sieben, seltener zu neun wie in Laitkor bei Shillong. Gurdon berichtet von einem Ausnahmefall mit

elf Menhiren (1907:150), und Roy erwähnt eine Steinsetzung bei Sutnga, von der es heißt, daß es ursprünglich ungefähr 30 waren (1963:550). Vor diesen Reihen stehen ein, seltener zwei Steintische, bestehend aus einer horizontalen Steinplatte, die entweder auf mindestens zwei senkrechten Platten oder auf mehreren Steinsäulen aufliegt. Die Größe der Menhire variiert in der Regel von unter einem Meter bis zu fünf Metern. In Nartiang (Jiantia Hills) hingegen, erreicht ein Menhir die Höhe von 8,25 m bei einer Dicke von 76 cm. Fast ausnahmslos steht der höchste Stein in der Mitte dieser Reihen, und manchmal wird er von einem kleineren Stein bekrönt. Dies kann eine ornamentierte Scheibe oder ein Stein in Turbanform sein. Die säulenförmigen Tischbeine sind in der Regel 60 bis 75 cm hoch, die daraufliegenden Platten bis zu 30 cm dick. Auch hier gehört der von Nartiang mit 5 m Länge und 4,50 m Breite zu den größten Exemplaren (GURDON 1907:145, 150; CLARKE 1873/74:490).

Neben Steinreihen gibt es Denkmäler, bei denen die Menhire in einem elliptischen Bogen um mehrere dicht nebeneinander errichtete Steintische stehen. Bei anderen Monumenten stehen zwei kurze Menhirreihen rechtwinklig zueinander. Die bedeutendste Anlage ist die von Lailangkote (Laitlyngot). Hier umstehen elf Menhire, in etwa elliptisch angeordnet, einen großen und sechs mittlere Steintische. Die Angaben über die Ausmaße dieser Anlage variieren in den Quellen erheblich. Nach Godwin-Austin beträgt die maximale Länge des großen ovalen Tischsteines 9,14 m und die größte Breite knapp 4 m bei einer mittleren Höhe von 40 cm. Das Gewicht des Steines schätzt er auf 21 Tonnen, das aller Steine zusammen auf über

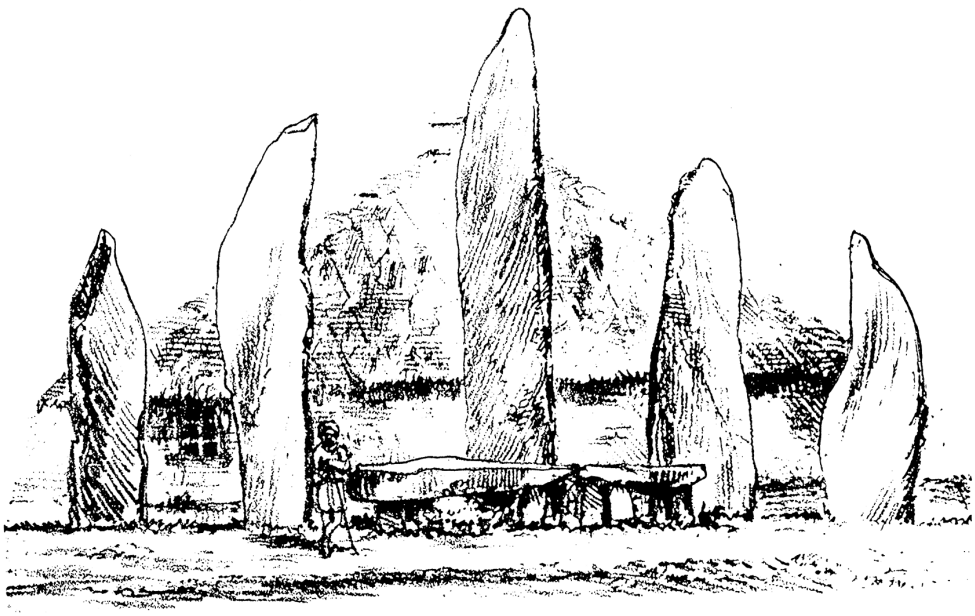


Abb. 2 Denkmal von Mauflang, Khasi-Berge (aus GODWIN-AUSTIN 1872 pl. 3)

81 Tonnen.[1] Da sie auf einem Untergrund aus quarzitischem Sandstein stehen, selbst aber aus Granit sind, müssen sie von weither dorthin gebracht worden sein (GODWIN-AUSTIN 1871/72:129). Im Allgemein waren bei Steintransporten vier- bis fünfhundert Männer beteiligt (WALTERS 1832:502).

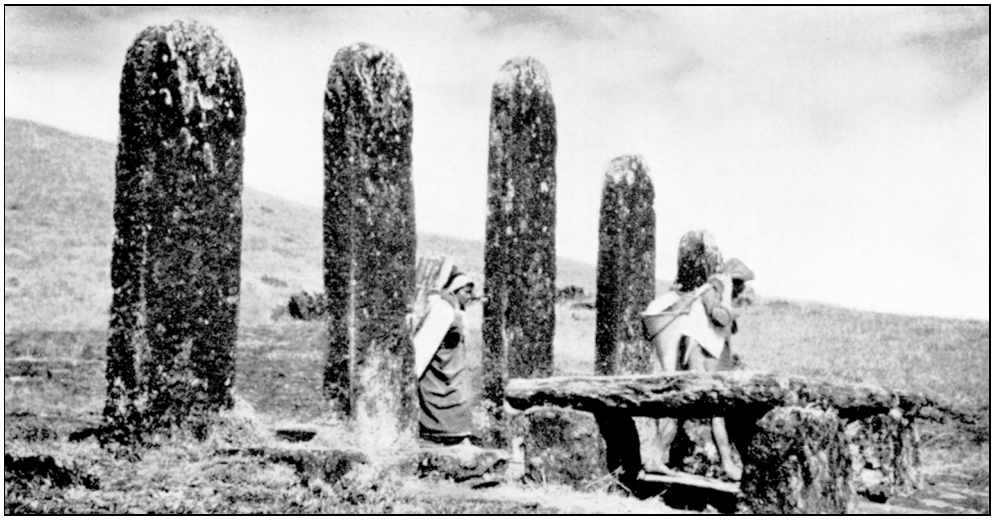


Abb. 3 Gedenksteine *(maubynnah)* errichtet ein Jahr oder mehr nach der endgültigen Beisetzung der Knochen. Die oben abgerundeten Steine sind ungewöhnlich. (Foto C. von Fürer-Haimendorf) (ROY in *Anthropos* 58, 1963 pl. 2 fig. c)

Eine der Bezeichnungen für die Megalithdenkmäler ist *mau bynna* – 'Steine zum Kennzeichnen und Erinnern' (ROY 1963:). Sie werden zu Ehren bestimmter Ahnen errichtet; und zwar frühestens ein Jahr nach der endgültigen Beisetzung seiner oder ihrer Gebeine, meist aber sehr viel später. Bei Cherrapunji beispielsweise errichtete der Nongtariang-Klan einer Ahnin etwa 60 Jahre nach ihrem Tode eine Steinreihe bestehend aus fünf Menhiren. Zu Lebzeiten war die alte Frau recht unbedeutend, nach ihrem Tode aber kam ihr Klan zu ungewöhnlichem Reichtum. Durch Divination erfuhr der Klan, wem er dieses Glück zu verdanken habe, worauf er ihr jenes Denkmal setzte. Auch weiterhin beschenkte sie den Klan mit ihrem Wohlwollen, stets gewährte sie erbetene Hilfe. So setzten ihre Nachkommen 1869 die Reihe auf der gegenüberliegenden Wegseite mit fünf weiteren Steinen fort (GODWIN-AUSTIN 1871/72:126).

Auch nach Krankheiten werden derartige Denkmäler errichtet. Helfen alle üblichen Opfer nicht den Zustand zu bessern, versucht man zu erfahren, welcher Ahn

1 Im Originaltext gibt Godwin-Austin das Gewicht wie folgt an: "The weight of the largest horizontal slab was twenty tons and eighteen hundredweight, and of all stones composing its construction eighty tons." (1872:129). Die in Britannien üblich gewesenen Maße waren: Long ton [tn.l.] zu 20 "Long hundredweight" bzw. 2.240 Pound und dieses Long hundredweight [cwt.l.] mit 112 Pound bzw. 50,80234544 kg; In der Addition ergibt sich für den horizontalen Stein 21.235,38 kg, die 80 tn.l für alle Steine entsprechen 81,28375 t (metrisch).

in seiner Unzufriedenheit die Krankheit verursacht hat. Man verspricht ihm oder ihr, ein Denkmal zu errichten und erfüllt das Versprechen im Falle der Genesung (GODWIN-AUSTIN 1871/72:127).

Eine andere Gruppe megalithischer Konstruktionen sind die Klangräber zur Beisetzung von Gebeinen. Auf kleineren aufrecht und dicht aneinander stehenden Steinen liegen große Steinplatten von kreisrunder oder rechteckiger Form. Diese Ossuarien sind zwischen 60 cm bis 1,80 m im Durchmesser, manche auch 2,40 m groß. Walters fand im Dorf Suparpunji zwei bis dreihundert Gräber beieinander. Auf ihnen saßen die Dörfler bei Beratungen, jeder auf seinem eigenen Hocker in der seinem Rang gebührenden Größe (WALTERS 1832:502). Andere Gräber bestehen aus einer kubischen, bisweilen übermannshohen Kammer aus vier aufrechten Steinplatten mit einem Deckstein darüber (GODWIN-AUSTIN 1872:131 und Tafel 3, Abb. 2).

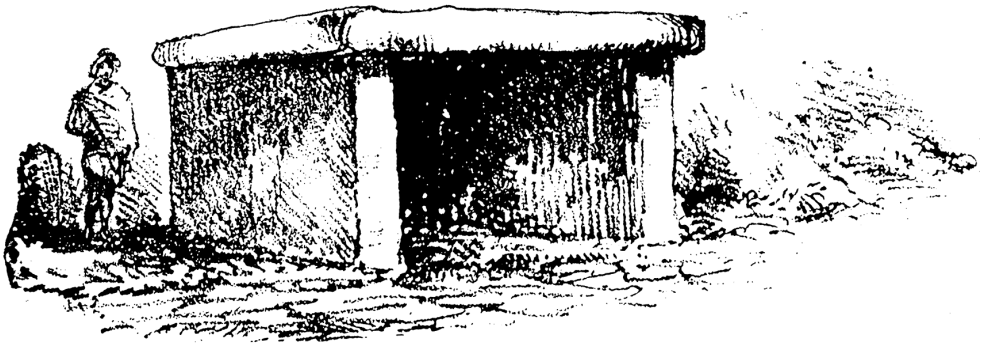


Abb. 4 Maubah oder Maushiing von Cherrapunji (GODWIN-AUSTIN 1872 pl. 3 fig. 2)

Verwendet werden verschiedene Gesteinsarten. Clarke (1874:487) unterscheidet zwischen Cherra-Sandstein, Shillong-Sandstein und Granit. Der erste ist tertiär, kretaziös und relativ hart, aber mit den traditionellen Eisenwerkzeugen der Khasi gut zu bearbeiten. Seine Bruchrichtung eignet sich gut zum Herstellen großer Platten, die in der Regel geglättet werden. Der Shillong-Sandstein ist argillaziöser als der von Cherra, manchmal sogar schiefrig, weshalb das Brechen allzu großer Steine nicht möglich ist. Die obere Grenze liegt etwa bei zwei Metern Länge. Shillong-Sandstein wird mit Holzkeilen gespalten und mit Eisenwerkzeugen behauen. Denkmäler aus ihm sind von roherem Charakter.

Noch gröber sind aber solche aus Granit. Seine Härte läßt eine Bearbeitung mit Khasi-Werkzeug nicht zu. Lediglich die Eisenwerkzeuge der Bengalen waren in früherer Zeit hierfür hart genug. Aus diesem Grunde muß ein Denkmal aus unbehauenen Steinen nicht einer älteren Entwicklungsphase angehören als eines mit Verzierungen, wie ursprünglich angenommen wurde (CLARKE 1873/74:488-89). Gebrochen wird der Granit, indem man Rillen in die Blöcke schlägt und sie unter Feuer erhitzt. Gießt man dann kaltes Wasser in die Rillen, brechen die Blöcke an ihnen entlang muschelig (BELFOUR 1885:555). Wegen dieses Bruchverhaltens

haben die Menhire häufig eine konvexe und eine konkave Seite (CLARKE 1873/74:489).

Während Hebel und Rattanseile nach Belfour ausdrücklich die einzigen Hilfsmittel beim Transport und dem Errichten sind (1885:555), nennt Clarke zusätzlich hölzerne Rollen (1871-2:490). Beim Bau des oben erwähnten Denkmales durch den Nongtariang-Klan, erwähnt Godwin-Austin außerdem die Verwendung eines Schlittens (1872:130). Soll ein Stein auf andere gelegt werden, benützt man Bambusrampen, bei schwereren werden Erdrampen aufgeschüttet.

Die Bestattungen der Khasi

Ich erwähnte bereits, daß die Motivation zum Errichten der Megalithen der Glaube an die Abhängigkeit der Lebenden von ihren toten Verwandten sei. Das schlimmste, was sich ein Khasi vorstellen kann, ist ein Totengeist eines seiner Verwandten, der nicht in die Gemeinschaft aller Ahnengeister seines Klanes eingehen konnte. Dies müssen die Hinterbliebenen durch die bestmögliche Durchführung aller notwendigen Zeremonien gewährleisten. Seelen von in der Fremde Verstorbenen werden deshalb heimgeholt, auch wenn dies erst nach Jahren möglich ist. Das Wohlergehen des gesamten Klanes und somit jedes Einzelnen hängt vom Ablauf der Bestattungen ab. Ob ein Ahn Not und Leid oder Glück und Reichtum sendet, liegt in den Händen der Trauernden (GODWIN-AUSTIN 1871/72:132).

Bis der Tote zur endgültigen Ruhe kommen kann, sind drei Bestattungen erforderlich. Nach der Einäscherung werden die Gebeine zunächst in einer steinernen Individualkiste, dem *maukynroh* oder *mauphew* begesetzt. Später werden sie in das Kollektivgrab der Minimal-Matrilineage überführt und schließlich in das Ossuarium des Klans, dem *mauniam* (Stein der Zeremonien) oder *maubah* (großer Stein) gebracht.

Die Primärbestattung

Beginnen wir mit der Einäscherung, die zwei bis drei Tage nach dem Tode stattfindet. Der Leichnam wird in einen Holzrahmen auf den Scheiterhaufen gelegt, dieser angezündet und verschiedene Nahrungsmittel und Betelstücke werden als Opfergaben mit ins Feuer gegeben. Ist der Körper verbrannt, wird Wasser darüber gegossen. Die Knochen werden nun von dem MuBr, Br oder SwSo gesammelt. Die MuSw, Sw oder SwTo des oder der Toten nimmt sie entgegen, hüllt sie in ein weißes Tuch und legt sie auf die zusammengeschobene Asche. In einer Weihezeremonie legt deren Leiter Oblationen auf das Bündel und bittet den Toten und dessen Ahnen väterlicherseits, nichts zu bereuen, sondern stets Rat zu geben (ROY 1963:522-23). Schließlich wird das Bündel einem Träger auf den Leib gebunden. Er muß entweder dem Matriklan der toten Person angehören oder von

ihr abstammen. Auf seinem Weg zur Grabkiste darf er sich nicht umdrehen. Viele Gefahren lauern auf der Reise. Bei einer Flußüberquerung kann die Seele fortgespült werden. Manche spannen deshalb eine Schnur über das Gewässer. Die gesamte Zeit legt ein Begleiter des Trägers Reiskörner und bestimmte Blätter auf den Weg, damit die Seele sich nicht verirre. Muß man eine Stelle passieren, wo ein Dämon wohnt, wird ein Huhn als Opfer freigelassen oder dort, wo es unheimlich erscheint, wird durch das übliche Khasi-Orakel, dem Eierzerschlagen, oder durch Pendeln überprüft, ob ein Geist das Opfer eines Huhnes oder Schweines verlangt (GODWIN-AUSTIN 1871/72:132-3; GURDON 1907:141). Inzwischen haben Verwandte ein neues *maukynroh* gebaut. Sobald die Gebeine angekommen sind, legt ein Opfernder erneut Nahrungsmittel nieder. Die Knochen werden aus dem Tuch genommen, in der Kiste beigesetzt und nachdem diese verschlossen ist, schließt eine letzte Oblation die Zeremonie ab (ROY 1963:523-25).

Die Sekundärbestattung

Sobald die Eltern oder Lineageangehörigen und die Kinder von Br und MuBr die erforderlichen Mittel aufbringen können, wird der Tag für die Zeremonie der Sekundärbestattung festgelegt. Zuerst begibt man sich zur Steinkiste der ältesten Person, deren Gebeine überführt werden sollen. Man öffnet das Grab, ein Lineageangehöriger entnimmt die Knochen und überreicht sie einer Verwandten. Sie hüllt sie in ein weißes Tuch, worauf der Opfernde Reisbier über das Grab gießt und den Toten informiert, er werde nun zum Haus der Lineage gebracht. Nach GURDON (1907:141) und STEGMILLER (1921-2:436) tragen zwei Frauen die Gebeine; eine die der weiblichen und die andere die der männlichen Toten. Am Haus werden die Gebeine aus allen *maukynroh* ausgepackt und auf einer Matte aufgehäuft, die der ältesten Person zuunterst. Nun tragen die Frauen die Knochen ins Haus und legen sie auf ein Bett oder getrennt auf zwei Betten. Dreimal gießt der Opfernde Reisbieroblationen auf den Boden und bittet die Toten nicht zu bereuen, sondern Rat zu geben. Dabei wird die Gesamtheit der Verstorbenen stellvertretend mit dem Namen der ältesten Person angesprochen. Die Zahl aller zu überführenden Toten bewegt sich zwischen sechs und 100 (ROY 1963:523-25). Am nächsten Tag opfern die Angehörigen der Toten einen Stier oder eine Kuh. Das Tier muß lediglich gesund sein. Eine besondere Farbe oder Markierung ist nicht erforderlich. Der Opfernde weiht das Rind, indem er elfmal Reis über dessen Schulter und Rücken wirft. Dann fordert er dazu auf, es zu töten. Daraufhin prügeln die Dörfler mit Stangen auf das Tier ein, bis es tot zusammenbricht. Von Männern wird es dann geöffnet und die heiligen Teile entnommen (ROY 1963:527).

Die Anzahl dieser Teile ist bei den einzelnen Klans unterschiedlich. Üblich sind 24, 18 oder nur 8. Auf alle Fälle müssen sie Stücke von Leber, Mastdarm, Herz, Dickdarm und Nieren enthalten. Diese werden *dohiong* genannt. Jeweils ein Stück vom Hals, vom Dünndarm und den Lungen bilden das *dohpha.* Zehn Stücke aus

allen diesen Organen und zusätzlich aus Magen und Milz bilden das *khwang*. Im Haus werden dann die *dohiong*-Stücke geröstet und in drei Portionen geteilt, das *dohpha* hingegen gekocht. Der Stirnknochen mit den Hörnern wird zusammen mit dem Unterkieferknochen und dem rohen *khwang* im Inneren des Hauses aufbewahrt (ROY 1963:527).

Ist dies geschehen, setzt sich der Opfernde, mit dem Gesicht nach draußen gewandt, neben der Türe nieder, hält den ersten Teil des *dohiong* in seiner linken Hand, und während man ihm in seine rechte Wasser gießt, beschwört er die Toten, angesichts des Geleisteten zufrieden zu sein. Er besprenkelt das *dohiong* mit Wasser, geht mit einer Kalebasse voll vergorenem Reis zu den Gebeinen hinüber, legt das *dohiong* neben die Knochen auf den Boden und fordert in einer dreistufigen Formel die Ahnen zusammen mit den zu überführenden Totengeistern auf, stets Rat zu geben. Bei jeder Stufe nimmt er eines der anderen *dohiong*-Haufen, legt es neben die Gebeine und gießt Flüssigkeit aus der Kalebasse darüber (ROY 1963:527-28). Dieser Zeremonialteil wird vom Opfernden bei jedem getöteten Huhn, Rind oder Schwein in gleicher Weise vollzogen. Wir nennen ihn *dohiong*-Ritual.

Am selben Tag wird ein neues *maukynroh* im Garten oder zumindest unweit vom Haus gebaut. Sobald es fertig ist, trägt die Mu, Sw oder SwTo die nun wieder in Tuch gehüllten Knochen dorthin. Ein MuBr, Br oder SwSo nimmt diese entgegen und legt sie in der Steinkiste nieder. Das Tuch zerreißt er entzwei und legt es auf die Deckplatte, woraufhin die Kiste mit dem Eingangsstein *maukhang* verschlossen wird und drei große Steine gegen diesen gelehnt werden.

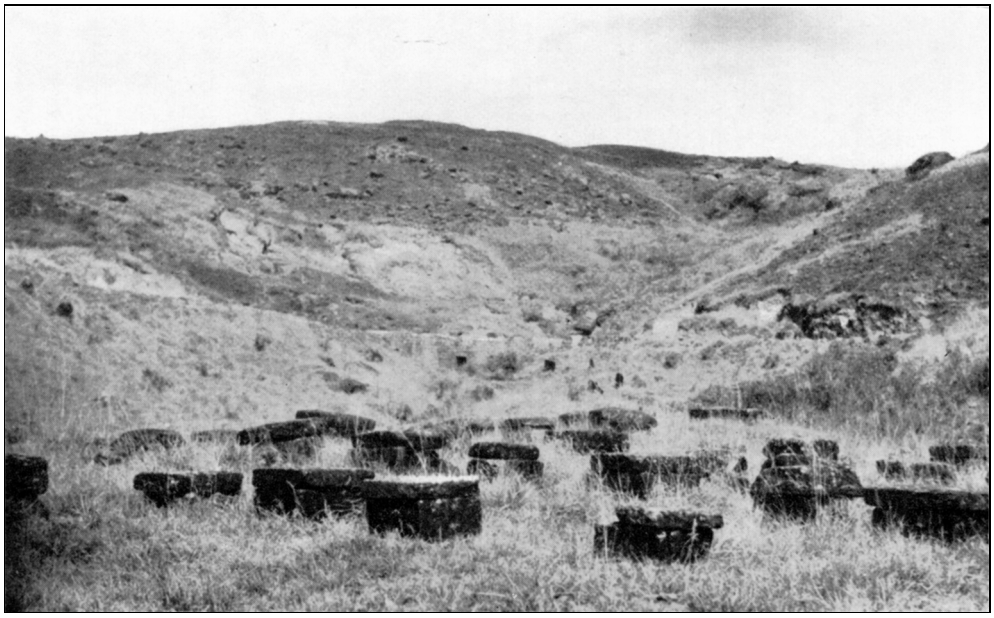


Abb. 5 Eine Gruppe von Steinkisten *maukynroh.* Jede enthält die Gebeine einer Familie. (Foto: von Fürer-Haimendorf aus ROY 1963 pl. 1 top mit frdl. Genehmigung des Anthropos Instituts, St.Augustin)

Es folgt ein weiteres Ritual: als *dohpha*-Ritual. Zunächst gießt der Opfernde Wasser über ein Ei. Dann reißt er je ein Stück von drei mitgebrachten Reisbroten ab und schneidet drei Stücke von dem vorher gedrittelten *dohpha* ab. Während er diese in Händen hält, beschwört er wieder die Totengeister, nichts zu bereuen und stets Rat zu geben. Er legt die Teile auf ein *lakhar*-Blatt und wiederholt dies zweimal. Wieder handelt es sich also um eine dreistufige Formel, der aber nun ein Ei-Orakel folgt. Der Opfernde wirft die Spitze eines geschälten Eies auf das *lakhar*-Blatt. Bleibt es richtig liegen, erklärt er die Vorzeichen als günstig. Ist dem nicht so, werden andere Rituale erforderlich, und zwar so lange bis der Opfernde die Vorzeichen als günstig erkennen kann. Danach nimmt er erneut Stücke von den drei Broten und den drei *dohpha*-Haufen auf, dazu unterschiedlich zubereiteten Reis und die Eierschalen und spricht wieder eine Beschwörungsformel. Schließlich werden diese Gaben vor dem Eingang zurückgelassen. Manchmal errichtet man noch einen Steinhaufen auf dem Deckstein (ROY 1963:528-30).

Die Tertiärbestattung

Die Zeremonie der Drittbestattung erfordert sehr hohe Ausgaben. Aus diesem Grunde vergehen oft Jahre, bis die Gebeine von den Gräbern der *iing* in das Klangrab *mauniam* überführt werden können.

Die Schilderungen dieser letzten Reise der Toten stimmen bei den drei Autoren Gurdon (1907), Stegmiller (1921/22) und Roy (1963) nur in groben Zügen überein. Dies mag teilweise an Erhebung und Wiedergabe der Europäer liegen, teilweise an regionalen oder klaninternen Unterschiedlichkeiten. Roy selbst ist ein Khasi und verfaßte seine Darstellung in den dreißiger Jahren unter Mithilfe zweier Klansleute. Wir werden uns also an diesem etischsten aller Berichte orientieren.

Unbedingte Voraussetzung zur Durchführung dieser Zeremonie ist, daß alle Zwistigkeiten im Klan beigelegt worden sind. Sie ist das wichtigste religiöse Ereignis der Khasi überhaupt (GURDON 1907:140, Stegmiller:437), und hier ist es auch, wo die *ka kadduh* als Hüterin des Glaubens die Hauptlast trägt. Außer ihr und den anderen *iing*-Mitgliedern müssen die Nachkommen der männlichen Klanangehörigen zu den hohen Kosten beisteuern. Ist der Tag gemeinsam festgelegt, werden Steine gesammelt und zu einem quadrischen Hügel aufgeschlichtet, der *kynton* genannt wird. Er erhält den Namen der ältesten verstorbenen Person (ROY 1963:530).

Währenddessen suchen andere nach größeren Steinen für das Denkmal *maulynti* (Wegsteine), dessen Architektur wir bereits kennen. Sie bestehen aus drei Menhiren und einem Steintisch. Die Tischplatte liegt auf Tischbeinen von mindestens 30 cm Höhe. Der mittlere Menhir wird als Stein des MuBr *maukni* bezeichnet, die Tischplatte ist der weibliche Stein *maukynthei.* Die anderen Steine tragen keine Bezeichnungen (ROY 1963:530-31). Nach Gurdon sollen die *lynti-*

Steine den Totengeistern auf ihrem Weg zum Klangrab als Sitze zum Ausruhen dienen (1907:149).

Am Tag der Fertigstellung des *kynton,* werden die Steine unter Trommelbegleitung zu diesem Hügel gezogen und ebendort aufgestellt, wobei alle kräftigen Männer des Dorfes helfen. Nach getaner Arbeit bewirten die Lineageangehörigen die Helfer mit einem Mahl aus gekochten Hiobstränen[2] und Sesam *jakhawnei.* Danach begeben sich alle zum Familienhaus, wo die Lineage einen Eber opfert. Der Opfernde bittet die Toten angesichts der Errichtung des *kynton,* des Schweineopfers und dem Aufbringen der Ausgaben, Befriedigung zu empfinden. Wieder wird das Opfertier durch elfmaliges Bewerfen mit Reis geweiht und jemand tötet es, indem er einen Holz- oder Bambusspieß hinter das Schulterblatt stößt. Die Männer öffnen nun den Leib und entnehmen die Teile für das *dohiong,* sowie den Unterkiefer. Ist das Fleisch geröstet und in drei Häufchen geteilt, vollführt der Opfernde das *dohiong*-Ritual (ROY 1963:531).

Nach dem Schweineopfer werden die Trommeln geschlagen, und sobald der *kynton* und die *maulynti*-Steine errichtet sind, kommen die Kinder der männlichen Lineagemitglieder *khun kha,* um von ihren Angehörigen Banner entgegenzunehmen. Sodann werden die Gebeine von den Lineage-Ossuarien wieder unter Trommelbegleitung in den Hof geholt und dort, wie bei der Sekundärbestattung, auf einer Matte gesammelt. Wieder tragen (nach Gurdon (1907:141) und Stegmiller (1921/22:437)) zwei Frauen die Knochen der weiblichen und männlichen Toten getrennt. Die Gebeine derjenigen Toten, die seit der letzten Überführung in das Familiengrab gestorben sind, werden aus ihren Individualgräbern geholt und zu den anderen gelegt. Auf die Matte wird eine Kalebasse gestellt und während die Knochen ins Haus gebracht werden, beginnen die Frauen mit ihrer Wehklage. Im Haus fordert der Opfernde die Totengeister erneut auf, angesichts der erbrachten Leistungen nichts zu bereuen. Nun werden Hiobstränen ins Feuer geworfen. Sobald sie zersprungen sind, werden sie aufgesammelt und jeweils neun Stück mit Fäden zu zwei Bündeln zusammengebunden. Diese werden mit den Gebeinen in einen Korb gelegt. Hinzu kommen drei fingerlange Riedstäbe. Der Opfernde fragt nun nach Reisbier und vollzieht ein Ritual, das dem *dohpha*-Ritual gleicht. Der einzige Unterschied ist, daß das dreimalige Aufnehmen von *dohpha*-Stücken fehlt, und er nur Brot darreicht (ROY 1963:533-35).

Ist auch das Ei-Orakel erfolgreich verlaufen, werden wieder Trommeln geschlagen, und der Opfernde bittet um einen Hahn, etwas Reis und drei Stäbe. Er öffnet den Hals des Hahnes und läßt das Blut auf die Stäbe tropfen. Zu den Klängen der Trommeln entnimmt er den Dünndarm und die Leber und röstet sie. Abwechselnd schneidet er von beiden Organen ein Stück ab. Hat er dies fünfzehn Mal getan,

2 Hiobsträne (Coix lacryma-jobi), auch Hiobstränengras oder Chinesische Perlgerste, ist eine hochwüchsige tropische Getreidepflanze.

macht er drei Haufen, die das *dohiong* bilden. Sodann schneidet er Kopf, Flügel und Schenkel des Hahnes ab und legt sie als *dohpha* beiseite. Dann vollführt er wieder das *dohiong*-Ritual (ROY 1963:534).

Als nächstes bittet der Opfernde um eine Kuh und einen Stier. Wieder werden diese Tiere nach der Weihung von den Dörflern mit Stangen zu Tode geprügelt. Wieder werden die heiligen Teile entnommen und *dohiong* und *dohpha* zubereitet; sowie das rohe *khwang* zusammen mit dem Stirnknochen und dem Unterkiefer im Hause aufbewahrt. Nachdem der Opfernde erneut das *dohiong*-Ritual durchgeführt hat, beginnen zwei Personen mit Fliegenwedeln aus Ziegenhaar zu tanzen. Drei Spieler schlagen dazu Trommeln, zwei bis vier weitere spielen Flöte. Der Tanz geht bis zum Morgengrauen (ROY 1963:535-36).

Am nächsten Morgen erscheint der Opfernde in der Tür des Hauses und wirft dreimal mit vollen Händen Reis in den Hof, wozu er die übliche dreistufige Formel an die Totengeister spricht. Danach nehmen die Männer die Stirnknochen, die Unterkiefer, das gekochte und das rohe Fleisch der zwei am Vortag geopferten Rinder und prozessieren zu den Wegsteinen *mywlynti.* Auf den weiblichen Tischstein legen sie ein besonderes Blatt und stellen eine Kalebasse darauf. Nachdem der Opfernde das *dohpha*-Ritual durchgeführt hat und das *dohpha* auf dem Tisch liegt, bindet man die beiden Kiefer, die zwei Stirnknochen mit den Hörnern und das *khwang* Fleisch an einen Stecken, direkt über dem MuBr-Stein *maukni*. Dies ist der höchste Stein, welcher in der Mitte steht. Dann kehren alle zum Haus zurück, wo nochmals der Fliegenwedeltanz zu Trommel- und Flötenklang getanzt wird, bevor es ein großes Reismahl für alle gibt (ROY 1963:536-38).

Nach dem Mahl werden drei Rinder herbeigeführt, deren Geschlecht keine Rolle spielt. Es sollten so viele Tiere sein wie Menhire im *maulynti* stehen. Es können aber auch mehr sein. Der Ablauf der Opferung ist uns nun schon bekannt. Die Tiere werden geweiht, zu Tode geschlagen, geöffnet und die heiligen Teile mit Stirnknochen und Unterkiefer entnommen. Nach Beendigung des *dohiong*-Rituals schlagen zwei Personen die 'Trommeln der Zeremonien' *ksing niam* (ROY 1963:538-39). Damit sind die Rituale der maternalen Verwandtschaft abgeschlossen, und es ist nun die Aufgabe der paternalen Verwandtschaft die *phur mastieh*-Zeremonie durchzuführen.

Vom Vater oder dessen *iing* wird ein Opfertier und ein Banner gebracht. Während des letzten Stück Weges werden Trommeln geschlagen, und man tanzt dazu einen bestimmten Tanz. Das Opfertier kann ein Schwein, ein Stier oder eine Kuh sein. Auch Reisbier oder -schnaps werden gebracht, wovon der Opfernde ein Trankopfer ausgießt, bevor er das Tier mit dem üblichen elfmaligen Reisbewerfen weiht. Es folgt wieder das Bekannte: Tötung, Entnahme der heiligen Teile und des Unterkiefers und, wenn das Opfertier ein Rind ist, auch des Stirnknochens mit den Hörnern.

Währenddessen fragt der Opfernde nach dem Opfertier der Kinder der männlichen Angehörigen des Klanes (BrKi und MuBrKi). Sie bringen das Tier, das wieder ein Schwein, ein Stier oder eine Kuh sein darf, in den Hof und tragen Alkoholika zum Haus. Ist auch dieses Tier geopfert und das *dohiong*-Ritual durchgeführt, werden die Toten in einem Tanz geehrt.

Die Trommelspieler und die Männer in ihrer Tanzkleidung prozessieren zum Haus. Zuerst kommen die Tänzer der Familie des Vaters in den Hof. Die Hausbewohner präsentieren den Korb mit den Gebeinen. Zwei der Tänzer treten vor ihn und verbeugen sich dreimal. Fliegenwedel und Schwerter sind dabei auf den Boden gerichtet. Alle Tänzer des paternalen *iing* tanzen nun den *mastieh*-Tanz, werden aber bald von den Tänzern der *khun-kha*-Verwandschaft[3] abgelöst, die ihren Respekt in gleicher Weise zollen. Diese Ehrerbietung wiederholt sich nun für alle beteiligten *khun-kha* (ROY 1963:539-41).

Ist dieser Teil der Zeremonien abgeschlossen, werden nacheinander drei Ziegenböcke geopfert. Zuerst einer der maternalen *iing,* dann einer der Affinen und schließlich der Ziegenbock der *khun-kha.* Jeder Bock muß Hörner haben und makellos und weiß sein. Bei jedem Tier ist das Ritual das gleiche. Nach einer kurzen Formel beschmiert der Opfernde den Nacken mit einem Brei aus Reis und Wasser und bindet einen Rohr- oder Bambusstrick um den Hals. Daraufhin enthauptet ein Mann den Bock (ROY 1963:541).

Der MuBr oder Br der ältesten Person, deren Gebeine überführt werden, trägt dann den sargförmigen Korb mit allen Knochen, den zwei Hiobstränen- oder Sesambündeln sowie den drei fingerlangen Riedstäben zum *kynton.* Auch die Matte, auf der alle Knochen gesammelt wurden, wird mitgenommen. Die Getreidekörner, die Riedstäbe und die Matte werden dann auf dem *kynton* verbrannt. Über diesem Feuer wird das Bündel mit den Knochen dreimal geschwenkt und anschließend vom Opfernden mit Mehl geweiht. Gleichzeitig werden die Trommeln geschlagen, Flöte gespielt und man tanzt den Tanz der Fliegenwedel (ROY 1963:542).

Am *maulynti* unweit des *kynton* wird nochmals ein Tier geopfert: diesmal eine weibliche Ziege. Nach der üblichen Anrufung der Toten läßt der Opfernde etwas Blut auf den männlichen Stein *maushynrang* tropfen, dann auf den Steintisch *maukynthei.* Auch hier tanzt man zu Trommel und Flöte. Alle Banner aus weißem Stoff der *khun-kha* und der Familienväter werden aufgepflanzt (ROY 1963:542; GURDON 1907:142).

Bereits wärend der symbolischen Kremation am *kynton* hat man in der Nähe des *maulynti* das *umkoi* angelegt. Es besteht aus einer kleinen Grube mit drei jeweils einen Fuß hohen Steinen daneben. Auch bei ihnen steht der größte in der Mitte. Vor die Reihe baut man einen kleinen Steintisch mit einem Durchmesser von etwa

3 Kinder der männlichen Klanmitglieder, siehe oben

15 cm. In die Grube wird Wasser gegossen und ein Ast des *dieng pyrshit*-Baumes hineingesteckt. Neben das Becken pflanzt man ein Banner auf. Der Opfernde kommt, legt zwei verschiedene Blätter auf den Steintisch und stellt eine Kalebasse mit vergorenem Reis darauf. Hinzu kommt Reismehl. Sodann nimmt er ein Huhn, durchtrennt den Hals und läßt Blut auf die aufrechten Steine, den Tischstein, den Ast und auf das Banner tropfen (ROY 1963:542-43).

Nach GURDON gräbt man zwei Becken, die *umkoi* genannt werden. Das eingefüllte Wasser hat die Kraft, die Knochen von gewaltsam, unnatürlich oder in der Fremde Verstorbenen zu reinigen, bei denen die Durchführung der entsprechenden Zeremonien nicht möglich war. An dem Ast hängen drei Bambusringe, die alle Totengeister herbeizitieren sollen, für die noch keine ordnungsgemäße Bestattungszeremonie durchgeführt wurde (1907:142).

Bereits am *kynton* hat man einem Maternalverwandten des ältesten Toten das Bündel mit den Gebeinen überreicht, damit er sie zum Klanossuarium *mauniam* bringt. Dieses kann mehrere Meilen entfernt sein, und so haben seine Begleiter umso größere Mühe, den Weg zu sichern. Außer den Gebeinen werden vom *shi iing* das *dohpha,* drei Brote, die Unterkiefer, die Hörner, das *khwang,* halbgarer Reis, Mehl, vergorener Reis, das gekochte Ei, ungekochter Reis, Kaurimuscheln und ein *pyrshit*-Baum mitgenommen.

Am Ort des Klangrabes angekommen, gehen die Träger zuerst zum *kpep.* Dies ist ein Ring aus unbehauenen aufrechtstehenden Steinen, von denen manche nur zirka einen Fuß hoch sind, andere aber übermannshoch. Wie die Kollektivgräber der Klane sind sie in ständigem Gebrauch. Es gibt jeweils nur ein *kpep* für jedes *mauniam* (ROY 1963:543).

Im Innern dieses Steinrings liegen drei brennende Holzscheite bereit. Der Opfernde gießt ein Trankopfer über fünf weibliche der mitgebrachten Kaurimuscheln, über drei Blätter sowie über fünf Betelstücke, die er auf die Blätter legt. Die Begleiter des Trägers nehmen nun die Scheite auf, und zwei von ihnen rufen, nach Westen gewandt, die Bitte an die Toten, das Feuer anzunehmen. Nach Ansicht der Khasi geht es im Westen ins Unendliche und die Ewigkeit. Dorthin gehen die Seelen (STEGMILLER 1921/22:433). Sodann wird das *mywniam* geöffnet, die Gebeine hineingelegt und das Ossuarium wieder verschlossen. Bei der folgenden Zeremonie vor dem *mauniam* sind zwei Opfernde anwesend: einer der Maternalverwandtschaft, sowie einer der Affinen. Beide breiten ein Blatt aus und stellen eine Kalebasse darauf. Daneben legen sie drei Brote, einen Unterkiefer, die Hörner, das *khwang,* den halbgaren Reis, das Mehl und ein Blatt des *pyrshit*-Baumes. Mit dem Durchführen des *dohpha*-Rituals beschließen sie die Zeremonie der Tertiärbestattung (ROY 1963:543-35).

Abb. 6 Ossuarium von Shillong, Khasi-Berge (GODWIN-AUSTIN 1876 pl. 3)

In Gurdons Beschreibung vollführen die Männer nach der Darreichung der Opfergaben einen Zeremonialtanz mit Schwertern und Schilden, den sie zweimal wiederholen. Ist das Ossuarium geschlossen, geht das Klanvolk davon, und nur zwei Männer und der Opfernde bleiben zurück. Sie führen eine Zeremonie mit dem Namen *tanding* oder 'Feuerprobe' aus. Der Zeremonialführer opfert einen Hahn vor dem Dolmen. Hinter ihm sitzt einer der beiden Helfer, der drei brennende Scheite hin und her schwenkt und dreimal wie ein Hahn kräht. Der zweite Helfer sitzt hinter dem Dolmen und achtet peinlich genau auf jedes Geräusch. Wurden die Zeremonien nicht richtig durchgeführt, zittert das ganze Grab (GURDON 1907:142).

Stegmiller schildert die eigentliche Beisetzung folgendermaßen: Nach dem Öffnen des *mauniam* mimt ein Mann den Geisterhahn und kräht dreimal. Dann werden alle Geister im Grab mit den Worten geweckt: „Steht auf! Steht auf! Es sind gekommen die Kinder, es sind gekommen die Enkel!" Nun werden die Gebeine nach Geschlechtern getrennt hineingelegt sowie die Opfergaben mit den Kieferknochen und der Beisteuer. Jetzt wird das *mauniam* geschlossen und das *tanding* folgt. Dies gibt Stegmiller mit 'dem Feuer entgegenkommen' wieder. Jemand schlägt dreimal gegen den Verschlußstein und spricht: „Siehe, ich komme dem Feuer entgegen, siehe, ich gieße aus die Opfergabe (= ich vollziehe getreulich die Zeremonien), damit nicht etwa jemand komme und verletze und versuche, Opfer zu verlangen. Rühr dich nicht! Sei ruhig und warte geduldig deine Opferzeit ab! Nicht wahr, Mütterchen, nicht wahr, Schwiegermutter, nicht wahr, Uronkel, nicht wahr, alle ihr Vettern, die ihr da seid unter dem Steine!" (STEGMILLER 1921/22:439).

Am folgenden Tag werden die Ausgaben zusammengerechnet. Dabei wird die alte Geldform der Kaurimuscheln verwendet. Diesmal ist es der Vater, der den Vorsitz führt. Gemäß des Brauches fragt er: „Ihr Kinder habt Mittel aufgebracht und ausgegeben für die Verstorbenen. Habt ihr es geborgt oder woher habt ihr sie

genommen?“ Selbst wenn sie geborgt haben, muß die Antwort lauten: „Es war unser Eigen so wie es von dir, oh Vater, gegeben wurde.“ (ROY 1963:546)

Weitere Abweichungen von Roys Schilderung sind die Anfertigung von Ahnenfiguren und die Länge der Zeremonie der Tertiärbestattung. Nach Stegmiller wird am Tag der Überführung eine Puppe aus Bambus angefertigt, die entweder die Urgroßmutter der Sippe oder den Urgroßoheim repäsentiert und drei Tage nach dem Abrechnen zerstört wird. Dabei wird nochmals ein Schwein geopfert (1921-2:438, 440). Nach Gurdon sind es in Cherra zwei Figuren, die am ersten Tag der Feierlichkeiten angefertigt und angezogen werden. Die eine stellt die Stammutter, die andere den Uroheim des Klans dar. Sie werden von den Männern beim Tanz getragen (1907:141). Beide Autoren berichten von einem Zeremonialtanz, der am Abend des ersten Tages beginnt und ein bis neun Tage andauern kann, je nach aufgebrachten Mitteln, aber stets eine Anzahl von ungeraden Tagen dauern muß (GURDON 1907:141; STEGMILLER 1921/22:437).Nicht überführt werden die Gebeine von Individuen, die gegen das wichtigste Verbot der Khasi verstießen und Geschlechtsverkehr mit einer Person desselben Klanes hatten (ROY 1963:553).

Die Zeremonie der Bewirtung der Toten: *ai bam*

Ein oder zwei Jahre nach der Überführung der Gebeine in das Klangrab, sobald die Mitglieder der Lineage und die Kinder der männlichen Lineageangehörigen die nötigen Mittel aufbringen können, vollziehen sie die Zeremonie des Verköstigens der Toten *ai bam.* Nur eine Kuh oder ein Stier wird geopfert. Mit diesem Tier wird verfahren wie mit jedem Rind bisher. Auch die Zeremonie unterscheidet sich nicht von den obigen.

Am zweiten Tag werden am Wegrand oder an sonst einem geeigneten Ort drei Menhire und ein Steintisch errichtet. Diese Steinsetzung heißt *mau aibam* und ist von gleicher Größe wie das *mau umkoi.* Auf den Steintisch werden die beim *dohpha*-Ritual nötigen Dinge gelegt. Unter anderem also Speiseopfer, die Kalebasse, die Hörner, der Unterkiefer, das *dohpha* selbst und das *khwang.* Hat der Opfernde das *dohpha*-Ritual beendet, werden auch hier der Stirnknochen mit den Hörnern, der Unterkiefer und das *khwang* an eine Stange gebunden und diese hinter dem Zentralstein befestigt.

Diese Zeremonie wird so oft wiederholt, wie man es sich leisten kann. Sie wird stets zu Ehren eines einzelnen Toten abgehalten. Ist sie für den Vater, MuBr oder Bruder bestimmt, opfert man einen Stier. Ist sie für die Mu, VaMu oder eine Sw, wird eine Kuh geopfert. Familien, die nicht genügend Mittel für die Durchführung der Zeremonien für jeden einzelnen ihrer Verstorbenen haben, ehren diese bei der Zeremonie für die Mutter. Niemals wird die Zeremonie für die Geschwister des Vaters durchgeführt. Für die Steinhersteller wird ein eintägiges Fest gegeben (ROY 1963:545-47).

Die mauksing-Zeremonie

Ebenfalls ein oder zwei Jahre nach der Tertiärbestattung, aber erst nach dem *aibam,* errichtet die Lineage die *mauksing*-Steine. Andere Bezeichnungen dieses Monumentes aus fünf Menhiren und einem Steintisch sind *maukhait* oder *mauja.* Während des Aufstellens werden Trommeln geschlagen, und danach tanzen die Männer den ganzen Weg entlang bis zum Haus der Familie. Auch im Haus tanzt man weiter und spielt die Instrumente. So wird drei Tage und Nächte hindurch getanzt (ROY 1963:547-48). Nach Stegmiller handelt es sich auch hier um einen Zeremonialtanz zu Ehren der Verstorbenen. Er kann auch fünf, sieben oder gar neun Tage dauern, „ganz wie man es für gut findet (und wie weit eben die gesammelten Gelder reichen)“ (1921-2:437). Die Helfer beim Transport und Errichten der Steine erhalten Schnaps, Reis und Fleisch.

Am zweiten Tag wird erneut ein Rind geschlachtet. Der weitere Verlauf der Zeremonie ist identisch mit dem der *ai bam*-Zeremonie. So wird auch hier am letzten Tag nach dem *dohpha*-Ritual die Stange mit dem *khwang,* den Hörnern und dem Unterkiefer am Zentralstein befestigt. Wie beim *maulynti* heißt dieser *maukni* (Stein des MuBr). Die ihm benachbarten werden *maubud* (Begleitende Steine) genannt. Auch *mauksing* werden zu Ehren nur eines einzelnen Toten errichtet. Wie beim *ai bam* wird für die Steinhersteller ein eintägiges Fest gegeben (ROY 1963:547-48).

Die maubynna-Zeremonien

Äußerlich vom *mauksing* nicht zu unterscheiden ist das bereits oben angesprochene *maubynna,* das einige Jahre nach der Überführung der Gebeine in das *mauniam* errichtet wird. Die letzte *maubynna*-Zeremonie wurde nach Wissen Roys und seiner Mitarbeiter 1890 für Ka Stem Mawri abgehalten.

Während die Steine zu ihrem Bestimmungsort gezogen werden, schlagen jeweils zwei Männer die Trommeln. Auf jedem Stein sitzt ein Mann, der die Helfer anfeuert und dabei ein Fliegenwedel hin und her schwenkt. Weder beim Transport der *maulynti* noch bei dem der *mauksing* geschieht dies. Für die Dauer des gesamten Transportes, wird jede Nacht ein Rind geopfert, das *dohiong*-Ritual vollzogen und *khwang,* Hornknochen und Unterkiefer sowie das *dohpha* im Haus zurückgelegt. Sind alle Steine angekommen, wird das Denkmal an einem Tag errichtet, und die Helfer werden an Ort und Stelle mit *jakhawnei* bewirtet (ROY 1963:548-50).

Nach Gurdon tragen die Steine des *maubynna* verschiedene Bezeichnungen. Auch nach ihm ist der Zentralstein der MuBr *maukni.* Am Beispiel der Steinreihe aus neun Menhiren bei Laitkor erläutert er darüber hinaus: die beiden links und rechts neben dem Zentralstein stehenden hießen ‘Steine der maternalen Brüder und Neffen’, der Steintisch ‘Stammutter’ oder ‘alte Großmutter’, womit die

Stammutter des Klanes oder der Hauptlineage gemeint sein könnte. Sind zwei Steintische erichtet worden, trüge der linke die Bezeichnung 'Urahnin', während der rechte 'Großmutter der Lineage' oder 'junge Großmutter', also Stammutter des *iing* tragen könne (1907:142). Nach Beendigung des Mahls ziehen die Männer tanzend zum Haus. Dort wird der Tanz mit Fliegenwedeln fortgesetzt. Noch am selben Tag werden alle verbliebenen Rinder geopfert. Früh am nächsten Morgen werden drei Brote gebacken und das Ei für das Orakel gekocht. Man prozessiert zu den Steinen, wo der Opfernde das *dohpha*-Ritual ganz wie bei den zwei vorhergehenden Zeremonien durchführt. Schließlich wird die Stange mit den Knochenteilen und dem rohen Fleisch am Zentralstein befestigt (ROY 1963:548-50).

Schwursteine

Es gibt Hinweise auf eine Steinverwendung, die unabhängig von Tertiärbestattung und Totengedenken ist. Colonel Yule verweist auf Ortsnamen wie Mausmai, was 'Schwurstein' bedeutet, oder Maumluh (Salzstein). Nach Information eines Khasi erhielt die erste Ortschaft ihren Namen von einem Friedensschluß zwischen Mausmai und Cherra, bei dem ein Stein als Zeuge errichtet wurde. Maumluh bezieht sich auf den Khasi-Brauch, einen Schwur zu leisten, indem man Salz von einer Schwertschneide ißt (HOOKER 1857:358; GURDON 1907:144). Ob im letzten Fall ebenfalls ein Stein errichtet wurde, oder man zum Leisten eines Eides zu einem natürlichen Fels ging, wird nicht erwähnt.

Kapitelzusammenfassung

Fassen wir zusammen. Wenige Tage nach dem Tode eines Khasi wird dieser verbrannt und seine Asche in einer Steinkiste beigesetzt. Sobald sich seine Angehörigen die Ausgaben für die Überführungszeremonie in das Familiengrab leisten können, werden seine und die Gebeine anderer am Haus der Lineage gesammelt. Am nächsten Tag wird ein Rind geopfert, das gemeinschaftlich durch Erschlagen getötet wird. Vor allem Stücke der Innereien werden als heilige Teile entnommen und in drei verschiedene Haufen geteilt. Der erste wird geröstet (*dohiong*), der zweite gekocht (*dohpha*) und der dritte (*khwang*) roh belassen und zusammen mit dem Unterkiefer und dem Stirnknochen im Hause aufbewahrt. Ein Opfernde drittelt das *dohiong* und beschwört mit einer dreistufigen Formel die Toten, sie mögen nichts bereuen, sondern den Lebenden stets mit gutem Rat beistehen. Am darauf folgenden Tag wird eine neue Steinkiste gebaut und die Knochen aus allen Individualgräbern darin beigesetzt. Während eines dreiteiligen Gebetes an die Toten legt der Opfernde vor dem Grab Trank- und Speiseopfer nieder. Zu diesen gehören das *dohpha,* drei Brote, bestimmte Blätter und verschiedene Reiszubereitungen. Mit Hilfe eines Eies überprüft er, ob die Opfer angenommen wurden oder ob andere, hier nicht beschriebene Zeremonien

notwendig werden. Gegen den Eingangsstein werden drei Steine gelehnt und manchmal auf der Kiste Steine aufgehäuft.

Sind genügend Mittel gespart, werden, meist erst nach Jahren, die Gebeine aus den Familiengräbern in das Klanossuarium *mauniam* überführt. Zunächst werden Steine für einen Scheiterhaufen gesammelt. Während dieser aufgehäuft wird, sucht und transportiert man größere Steine, die dann unter Trommelbegleitung zum *maulynti* errichtet werden. Diese 'Wegsteine' bestehen aus drei Menhiren und einem Steintisch. Nachdem der Opfernde einen Eber geweiht hat, wird dieser von einem Mann mit einem Holz- oder Bambusspieß erstochen. Die heiligen Teile und der Unterkiefer werden entnommen und das *dohiong*-Ritual vollzogen. Sind alle Knochen aus den Familiengräbern *maukynroh* vereinigt, führt der Opfernde das *dohpha*-Ritual durch. Ein Hahn wird als nächstes geopfert und das *dohiong* zubereitet. Sein Kopf, die Flügel und die Schenkel bilden hier das *dohpha.* Nach dem *dohiong*-Ritual werden eine Kuh und ein Stier erschlagen und wieder ein *dohiong*-Ritual abgehalten. Die ganze Nacht hindurch wird nun getanzt und am Morgen führt der Opfernde am *maulynti* das *dohpha*-Ritual durch. Zurück am Haus opfert man soviel Rinder wie Menhire am *maulynti* stehen.

In der dann folgenden *phur mastieh*-Zeremonie ehren die Kinder der männlichen Lineageangehörigen und die Affinalverwandten die Toten mit einem bestimmten Tanz. Zuerst wird ein Tier (Schwein oder Rind) des Vaters oder dessen *iing* geopfert, dann ein Tier der Kinder der männlichen *iing*-Angehörigen, zu der der Tote gehörte. Haben sich alle vor den Knochen im Tanz verneigt, bringt jede der drei Verwandschaftsgruppen einen weißen makellosen Ziegenbock mit Hörnern. Nacheinander werden sie durch Enthauptung getötet, aber keine heiligen Teile entnommen. Als nächstes werden die Knochen dreimal über einem Feuer auf dem *kynton* geschwenkt und dem Träger übergeben, der sie zu dem oft weit entfernten Klangrab überführen muß. Seine Begleiter müssen den Weg magisch absichern, da der Totengeist von vielen Gefahren bedroht wird. Während der symbolischen Verbrennung am *kynton,* opfern Maternalverwandte am *maulynti* eine Ziege, die wieder durch Enthauptung getötet wird. Von seinem Blut läßt der Opfernde etwas auf den männlichen Zentralstein sowie den weiblichen Tischstein tropfen. Gleichzeitig legt man das *mau umkoi* an. Ein oder zwei flache Gruben werden ausgehoben, in die Wasser gefüllt und ein besonderer Ast gesteckt wird. Daneben werden drei etwa 30 cm hohe Steine und ein Steintischchen aufgestellt. Auf diesem reicht der Opfernde Trank- und Speiseopfer dar und opfert ein Huhn. Dessen Blut läßt er auf die Steine, den Ast und ein daneben aufgepflanztes Banner tropfen.

Sind der Träger und seine Begleiter am Ort, an dem das Klangrab steht, angegekommen, entnehmen sie einem megalithischen Steinring *kpep* drei brennende Scheite. Wurden die Toten gebeten, dieses Feuer anzunehmen, legt man die Knochen in das *mauniam.* Das folgende *dohpha*-Ritual wird von einem Opfernden

der maternalen *iing* und einem der affinalen Verwandten durchgeführt. Am Tag darauf werden unter Leitung des Vaters die Kosten zusammengerechnet. Andere Darstellungen berichten ebenfalls von einer ‘Feuerprobe’ vor oder nach Verschließen des Ossuariums. Nicht überführt werden diejenigen, die gegen das oberste Gebot verstoßen haben und mit einem Klanangehörigen sexuell verkehrten.

Drei verschiedene Steinsetzungen werden in den folgenden Jahren oder später errichtet: *mau aibam, mauksing* und *maubynna.* Beim ersten wird ein Rind geopfert, die heiligen Teile entnommen und die entsprechenden Rituale durchgeführt. Am darauffolgenden Tag errichtet man drei Menhire und einen Steintisch von der Größe des *mau umkoi* und hält das *dohpha*-Ritual ab. Am Zentralstein werden die Hörner, der Unterkiefer und das *khwang* an einer Stange am mittleren Menhir befestigt.

Wurde diese *ai bam*-Zeremonie durchgeführt, kann das *mauksing* aufgestellt werden, was in der Regel ein bis zwei Jahre nach der Tertiärbestattung geschieht. Es besteht aus einer Reihe von fünf Menhiren und einem Steintisch. Die durchgeführten Rituale sind die gleichen wie bei der *ai bam*-Zeremonie. Drei Tage und Nächte lang wird getanzt und gefeiert. *Mauksing* werden zu Ehren von nur einer Person errichtet.

Mehrere Jahre nach der Drittbestattung wird das *maubynna* errichtet, das aus mindestens fünf Menhiren und einem Steintisch besteht. Die Anzahl der Menhire ist immer ungerade. Gelegentlich werden zwei Steintische aufgestellt. Auch hier unterscheiden sich die Rituale nicht von denen der *ai bam*-Zeremonie. Lediglich beim Transport der Steine gibt es einen Unterschied. Allein auf denen für das *maubynna* sitzt ein Mann, der, einen Fliegenwedel schwenkend, die Helfer anfeuert. Pro Transporttag wird nachts ein Rind getötet und jeweils werden die entsprechenden Rituale ausgeführt. Nach dem Errichten der Steine an einem Tag werden alle restlichen Tiere getötet, die für die Feier gestellt wurden. Anderntags wird nach dem *dohpha*-Ritual die Stange mit dem Unterkiefer, den Hörnern und dem *khwang* an den Zentralstein gebunden.

Allgemein werden bei Opferungen die Tiere vom Zeremonialleiter durch elfmaliges Bewerfen mit Reis geweiht. Schweine werden von einem einzelnen mit einem Holzstichel erstochen, Rinder gemeinschaftlich mit Stangen erschlagen und Ziegen enthauptet. Keines der Tiere wird dabei angebunden. Von Hühnern, Schweinen und Rindern werden heilige Teile entnommen, nicht aber von Ziegen. Nach der Tötung und der Zubereitung dieser Fleisch- und Organstücke wird vom Zeremonialleiter das *dohiong*-Ritual vollzogen. Am darauffolgendem Tag führt er das *dohpha*-Ritual am jeweiligen Steindenkmal durch. Dabei wird eine Stange an den mittleren Menhir gebunden, die das *khwang* und die Unterkieferknochen der geopferten Schweine und Rinder und von letzteren zusätzlich die Stirnknochen mit

den Hörnern trägt. Welche von all den Steinverwendungen sind nun megalithisch? Beginnen wir mit der ersten Bestattung der Gebeine im Individualgrab. Nach Roy und Mitarbeitern ist es eine kubische Kiste aus sechs Steinplatten mit einer Seitenlänge von etwa 30 cm. Steine von dieser Größe können sicherlich von einem Mann allein getragen werden, womit sie keine Megalithen gemäß unserer Arbeitsdefinition sind. Über die Größe der Steine der Lineage-Ossuarien liegen keine Angaben vor.

Die Klangräber *mauniam* haben wir bereits eingangs als *megalithisch* eingeführt. Die Höhe der Steine der benachbarten Steinringe *kpep* variiert zwischen 30 cm und übermannshoch. Dies bedeutet, daß manche Steine dieser megalithischen Anlage selbst keine Megalithen im engeren Sinne sind.

Eindeutig megalithisch sind die *maubynna,* deren Menhire zwischen mannshoch und 4 m und in einem Fall 8,25 m hoch sind. Die Wegsteine *mauksing* sind kaum kleiner, und die *maulynti* etwas, jedoch nicht immer. Der mittlere Stein des *mau umkoi* war in Roys Beschreibung nur etwa 30 cm hoch, und das *mauaibam* soll die gleiche Größe haben. Damit wären auch diese Steinsetzungen keine Megalithen gemäß unserer Arbeitsdefinition. An anderer Stelle jedoch gibt Roy die Höhe der *mau umkoi* und *mauaibam* mit 'kleiner als die *maulynti*' an, "but they may be several feet high" (1963:550).

Abschließend möchte ich noch auf zwei Kulturelemente der Khasi hinweisen, die mir für einen interkulturellen Vergleich wichtig erscheinen. Diese sind die Vorherrschaft der ungeraden Zahlen und der Zusammenhang des Feuers mit den Zeremonien der Tertiärbestattung.

Die Betonung der ungeraden Zahlen geht durch die gesamte Kultur der Khasi. Nach einem Ursprungsmythos waren es sieben Familien, die als Khasi auf der Erde lebten, während neun beim Schöpfer im Himmel blieben (MATHUR 1979: 61). Der Zeremonialtanz bei der zweiten Überführung der Gebeine kann ein bis neun Tage andauern und hier wird von Gurdon sogar ausdrücklich erwähnt, daß es stets eine ungerade Tagesanzahl sein muß. Die *umkoi-, aibam- und lynti*-Steine haben immer drei Menhire, die *mauksing* und *maubynna* mindestens fünf. In Laitkor hat ein *maubynna* neun Menhire und ein anderes hat elf. Elfmal bewirft der Opfernde die Tiere, um sie zu weihen.

Die deutlichste Betonung erfährt dabei die Drei. Es gibt drei verschiedene Verwandtschaftsarten und drei Bestattungen. Die heiligen Teile werden in drei Portionen geteilt: *dohiong, dohpha* und *khwang.* Die ersten beiden werden nochmals gedrittelt und mit ihnen invoziert der Opfernde eine dreiteilige Beschwörungsformel. Für das *dohpha*-Ritual werden drei Brote gebacken, von denen dreimal ein Stück abgerissen wird. Dreimal verbeugen sich zwei Tänzer aus dem Haus des Vaters vor den Gebeinen. Drei brennende Scheite schwenkt einer der

drei Männer am Klangrab und kräht dazu dreimal. Die Liste ließe sich beliebig fortsetzen.

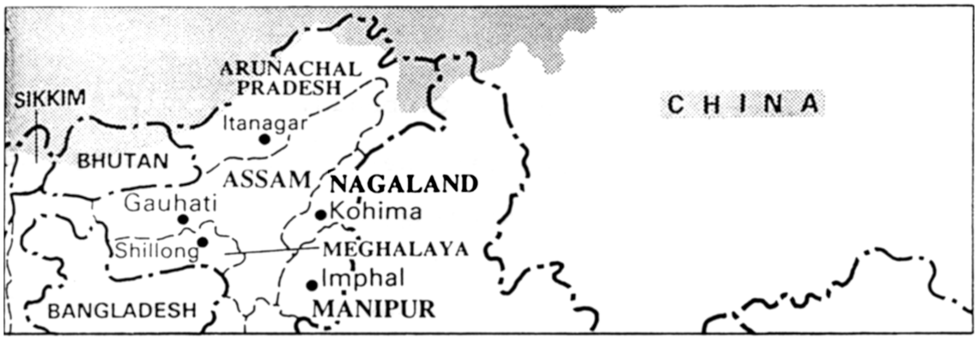
Was das Element ‘Feuer’ angeht, mag es vielleicht nicht sonderlich verwundern, wenn die Khasi, die die Leichenverbrennung ausüben, später einen Steinhügel aufschichten, bestimmte Dinge darauf verbrennen und die Gebeine dreimal über diesem Feuer schwenken. Als ‘symbolische Verbrennung’, also Wiederholung der Kremation, haben wir dies ja bereits angesprochen. Die drei unterschiedlichen Darstellungen des Rituals bei der letzten Beisetzung gehen darüber hinaus. Stellen wir sie nochmals gegenüber.

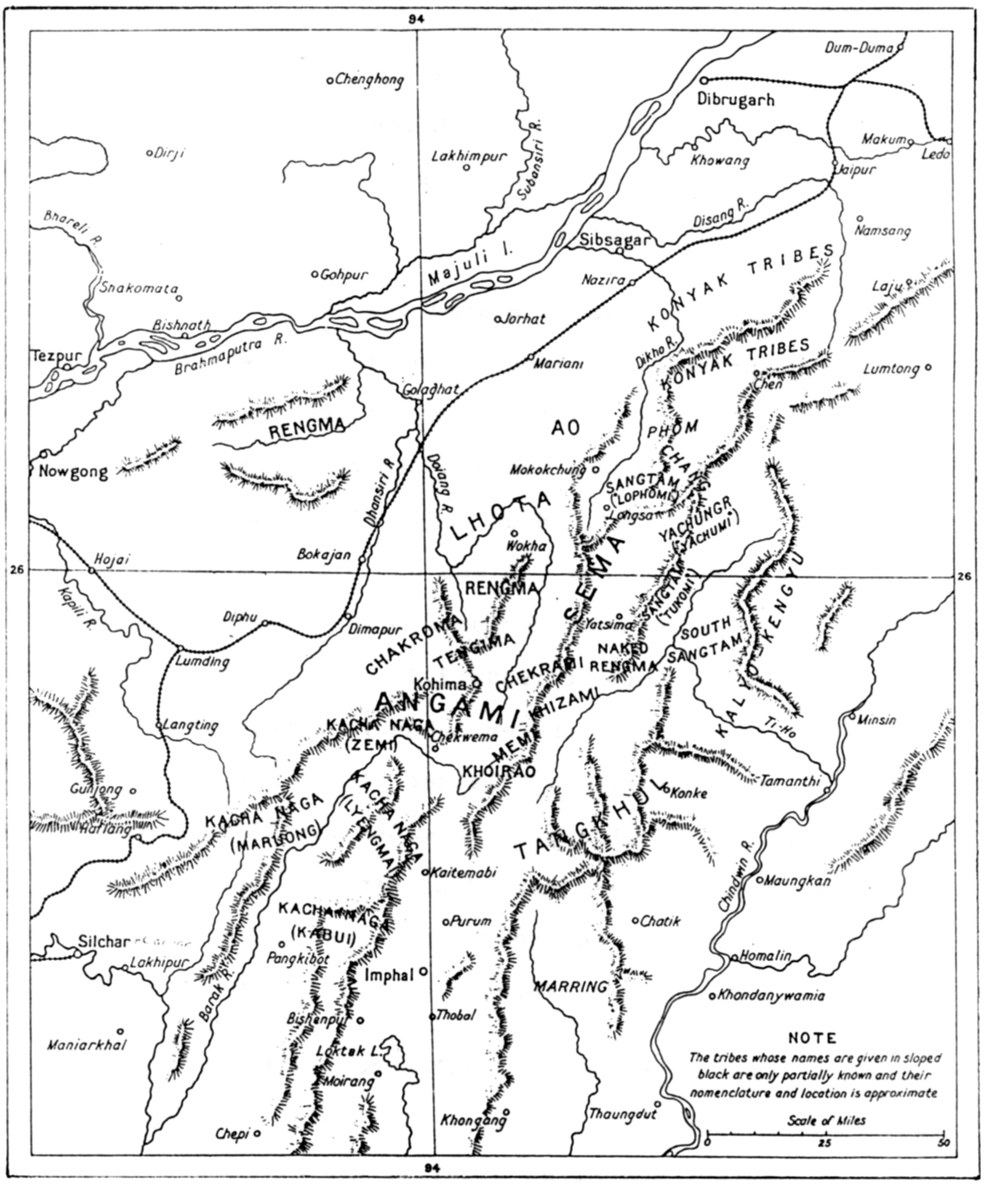
In der ersten Schilderung schwenkt ein Mann drei brennende Holzscheite. Diese Zeremonie wird Feuerprobe *tanding* genannt. In der zweiten Schilderung fordern vor dem Schließen des Klangrab zwei der Begleiter des Trägers mit drei brennenden Feuerscheiten die Totengeister auf zu kommen, um das Feuer zu nehmen (ROY 1963:544). In der dritten Schilderung wird *tanding* mit ‘dem Feuer entgegenkommen’ übersetzt: man schlägt dreimal mit dem Stock auf den Verschlußstein und sagt: „Siehe, ich komme dem Feuer entgegen, siehe, ich gieße die Opfergabe aus, damit nicht etwa jemand komme und verletze und versuche, Opfer zu verlangen. ...“ (STEGMILLER 1921/22:439).

Heute ist die Tradition der Khasi, Megalithen zu errichten, nicht mehr existent. Bereits 1875 stellte Godwin-Austin fest, daß der Brauch ohne Zweifel rapide aussterbe (144). Gurdon schiebt dies auf die hohen Ausgaben und auf die Nichterfüllung der Voraussetzung: Streitigkeiten können nicht mehr beigelegt werde. Dabei scheint die Blüte der Khasi-Megalithik bereits vor Ankunft der Briten in Assam vorbei gewesen zu sein. Die Monumente, die mehr als die Mindestanzahl der Menhire aufweisen, gehörten damals schon zu den Altertümern. Wenn es zum Beispiel von dem Denkmal für Ka Kampatwat von Sutnga heißt, daß es ursprünglich etwa 30 Steine gewesen sein sollen, deutet die vage Angabe und der Umstand, daß offensichtlich manche abgegangen sind, auf ein hohes Alter. Zum endgültigen Aussterben führten verschiedene Faktoren. Zum einen konvertierten viele Khasi zum christlichen Glauben, zum anderen machten die Briten den Hauptort der Khasi-Berge Shillong zur Hauptstadt Assams. Dies zog viele Nicht-Khasi anderen Glaubens an, mit denen Khasi Ehen eingingen. Beispielsweise hat der Kontakt mit Moslems das matrifokale System, mit dem ja der Khasi-Megalithismus untrennbar verbunden ist, entscheidend gestört. Zusätzlich schnellten Landpreise in die Höhe. Dabei tauchte bereits nach der Konvertierung die schwierige Frage auf, ob eine christliche Khasi Land erben sollte, das traditionell für ihre Durchführung nicht-christlicher Zeremonien bestimmt war. Man wird an Gurdons Erwähnung von Streitigkeiten erinnert.

Andererseits wird der traditionelle Glaube noch immer praktiziert und noch immer ist „die Hauptpflicht der *ka kadduh* die Einäscherung der Mutter und die

endgültige Beisetzung ihrer Gebeine unter einem megalithischen Stein *mau bah*“, wie sich Mathur ausdrückt (1979:77). Die alten Klanossuarien werden also noch benützt, – so könnte man, wenn man wollte, von einer Fortexistenz des Khasi-Megalithismus sprechen.





Karte 3 Übersicht der Lage des Bundesstaates Nagaland in Nord-Indien und unten die Wohngebiete der Naga-Stämme zueinander (aus: HUTTON 1921A ggüb. S.5)

Die Naga

Ungefähr zwei Längenminuten östlich der Khasi bilden die Naga die Hauptbevölkerung des nach ihnen benannten indischen Bundesstaates Nagaland. Sie sind eine Gruppe von 32 kulturell eng miteinander verwandten Bergstämmen, deren Siedlungsgebiet zusätzlich in die Bundesstaaten Assam im Westen und Manipur im Süden sowie nach Myanmar (fr. Birma) hineinreicht.

Ihre Sprachen gehören zum tibeto-birmesischen Zweig der sino-tibetischen Sprachfamilie. Traditionen und Legenden deuten den Verlauf von Migrationen aus dem Nordosten und Nordwesten an (MONI NAG 1964:45), was man bei ihrer sprachlichen Zugehörigkeit auch erwarten würde. Ein jüngeres Stratum von Traditionen aber berichtet von einer Einwanderung aus dem Süden, wobei sie das Naga-Gebirge durch die Spalte bei Mao erreicht hätten (HUTTON 1921A:6-8). Die bekanntesten Naga-Stämme sind die Angami, Ao, Konyak, Lhota, Rengma und Sema.

Ihre Siedlungen liegen auf einer Höhe von 1000 bis 1400 m, der besseren Verteidigung wegen auf Bergipfeln. Sie sind jeweils in zwei bis drei Sektionen *khel* unterteilt. Die Häuser sind entweder Pfahlbauten – wie bei den Ao – oder sind direkt auf dem Boden errichtet, wie bei den Angami und Sema. Die auffälligsten und mit Schnitzereien am reichsten verzierten Gebäude sind die *morung*. Sie dienen den Junggesellen und den Knaben ab etwa sechs Jahren als Schlafstätte und tagsüber den Männern als eine Art Clubhaus. Als solche bilden sie die sozialen Zentren des Dorfes (LINDIG 1981:255; FÜRER-HAIMENDORF 1939D:56).

Die Naga sind Brandrodungsbauern. Nur die Angami und Gruppen, die es von ihnen übernahmen, bauen Naßreis auf bewässerten Terrassen an (KAUFFMANN 1939:257). Dennoch verwenden diese Gruppen – ebenso wie die Khasi – keinen Pflug. Den Boden bearbeiten sie mit flachen Spaten, Hacken oder hölzernen Spitzhacken (HUTTON 1921A:79). Eine geregelte Düngung kommt nicht vor (KAUFFMANN 1939:257).

Für die meisten Stämme ist Bergreis die Hauptnahrungspflanze. Früher war dies aller Wahrscheinlichkeit nach Taro, der jetzt aber nur noch bei den Konyak eine bedeutende Rolle spielt (FÜRER-HAIMENDORF 1939D:90; HUTTON 1965:28). Unter diesen leben einige Gruppen hauptsächlich von ihm und etwas Hirse. Diese und Hiobsträne sind in den höher gelegenen Regionen die primäre Nahrungsquelle (FÜRER-HAIMENDORF 1938B:203). Neben den unabdingbaren Chili-Pfeffern gehören Bohnen, Süßkartoffel und Kürbis zu den üblichen Pflanzen (MONI NAG 1964:46). Die Feldarbeit wird gleichermaßen von Männern und Frauen, Rodungsarbeiten von den Männern allein, verrichtet. Lediglich bei den Konyak pflanzen und ernten allein die Frauen den Taro (FÜRER-HAIMENDORF 1939D:90).

Das Stirnrind, Gayal oder Mithun *Bos gaurus* f. *frontalis* (auch engl.: mithan) ist das wichtigste Haustier, auch wenn es nicht in großen Stückzahlen vorkommt. Es wird in halbwildem Zustand gehalten und weder gemolken noch zur Arbeit herangezogen. Es dient ausschließlich als Opfertier, dessen Fleisch bei wichtigen Festen verzehrt wird (KAUFFMANN 1939:257). Da es sich selbst versorgend in halbwildem Zustand gehalten wird, kommen Kreuzungen mit Wildrindern häufig vor, die zur Zuchtverbesserung sogar gefördert werden (CRANSTONE 1971:247; STÖCKER/DIETRICH I:310; FÜRER-HAIMENDORF 1939D:52). Daneben gibt es das gewöhnliche Rind, wie auch Büffel, Schweine, Ziegen und Hühner. Hunde dienen der Jagd und dem Verzehr.

Die wichtigste soziale Einheit ist die Kernfamilie, wie sie Hutton für die Angami als typisch beschreibt: ein Mann mit seiner Frau, zwei bis drei Kindern, ein verwitweter Elternteil und ein unverheirateter jüngerer Bruder (1921a:55). Patrilokaliät ist die Regel. Prämaritale sexuelle Beziehungen werden allgemein toleriert und folgen den gleichen Inzestverbotsregeln wie die Heirat (HUTTON 1921A:169-70). Brautpreis ist üblich, aber von Stamm zu Stamm verschieden hoch. Meist herrscht Monogamie, jedoch praktizieren die Lhota und Sema auch Polygamie, die östlichen Rengma sogar häufig (MILLS 1937:213).
Das Land ist Privat-, Klan-, *morung*-, Dorf- oder bei den Ost-Rengma auch *khel*-Besitz.[4] Das meiste kultivierbare Land ist privates Eigentum und wird patrilinear vererbt. Bereits zu Lebzeiten gibt der Mann den Großteil seines Besitzes seinen Söhnen. Das restliche Land sowie das Haus erbt der jüngste Sohn (HUTTON 1921A:135-36).
Auch die Abstammung ist patrilinear. Doch gibt es Hinweise im Brauchtum, die eine frühere Existenz von weiblichen Abstammungslinien vermuten lassen (MONI NAG 1964:46).

Das Glaubenssystem der Naga ist animistisch. Manche haben eine vage deistische Vorstellung eines höchsten Wesens, wie beispielsweise eines Erdbebengottes. Die vielen namen- und formenlosen Wesen, die die Berge, Wälder, Gewässer und

4 *khel*, s.o. eine Dorfsektion

Felsen bewohnen, sind den Menschen von Natur aus übel gesonnen (HODSON 1979:124). Dementsprechend beziehen sich fast alle Zeremonien auf Schutz oder Vermehrung. Allen Wesen, die das Leben beeinflußen können, werden Opfergaben dargereicht. Die östlichen Rengma opfern auch den Totengeistern ihrer Ahnen (MILLS 1937:164). Ganz besonders wichtig innerhalb dieses negativen Glaubenssystems ist die Vermeidung von bestimmten Handlungen oder Aktivitäten zu bestimmten Tagen, durch bestimmte Gruppen oder bei bestimmten Umständen. Damit verbunden ist eines der wichtigsten Kulturmerkmale der Naga, das *genna.*

Ursprünglich vom Angami-Wort *kenna* 'verboten' abgeleitet, bezeichnet *genna* in westlichen Sprachen Zustände und rituelle Akte, die sich auf Individuen, Dörfer, Klane, Haushalte, Altersklassen und Geschlechtsgruppen beziehen und die den Ausschluß aller Nichtmitglieder der betreffenden Gruppe verlangen. 'Es ist *genna* in mein Haus zu kommen' heißt beispielsweise 'mein Haus ist tabu'. Ist ein Dorf *genna,* so darf niemand auf dem Feld arbeiten und mit Fremden sprechen. *Gennas* kehren periodisch wieder, etwa im Jahreszyklus, oder werden durch ungewöhnliche Ereignisse ausgelöst, wie durch Erdbeben, Ekliptiken, nach der Kopfjagd, beim Hausbau oder bei der Verletzung von Regeln. Sie sind ein Mittel zur Wiederherstellung und öffentlichen Rückbestätigung der herrschenden Ordnung durch Sonderverhalten und magisch-religiöse Riten (FÜRER-HAIMENDORF 1938:98; HODSON 1979:124; HUTTON 1921A:195-210).

Bei den Jenseitsvorstellungen besteht trotz großer Unterschiedlichkeit von Stamm zu Stamm die grundsätzliche Übereinstimmung, daß die Seele nach dem Tod weiterexistiert und auf einem schmalen Pfad unter Gefahren ins Jenseits gelangt. Manche glauben, daß sich die Seele in ein Insekt inkorporiert oder verwandelt, insbesondere in Schmetterlinge (HUTTON 1921A:185, 1965:30). Die Angami haben sieben Existenzen in der Unterwelt und sind doch nie von ihrem früheren Leben abgeschnitten. Aus diesem Grund läßt man das Trinkhorn des Verstorbenen an seinem Platz, oder füllt es vielleicht sogar von neuem (HUTTON 1921A:186). Die Ao meinen, daß ein Mensch stirbt, wenn Götter in der Himmelwelt ein Mithun schlachten, wie umgekehrt beim Tod eines Menschen im Diesseits ein Mithun im Himmel stirbt. Sie haben auch Schamanen, die in Trance in das Totenreich reisen und mit den Toten kommunizieren (MILLS 1926A:224,232ff).

Für gewöhnlich bestatten die Naga ihre Toten in der Erde, die Angami in steingefaßten Gräbern (HUTTON 1921A:26); die Lhota mitunter in ausgehöhlten Sandsteinen (MILLS 1922:157). Teilweise wird auch in Steinplattformen bestattet (GODWIN-AUSTIN 1875:145) oder auf Bambusgestellen. Manche Konyak bestatten den Schädel, nachdem der Leichnam vergangen ist, in einem Gefäß, einer Steinkiste oder einem ausgehöhltem Steinkonus (HUTTON 1927, 1929). Bei aller Unterschiedlichkeit läßt sich eine Gemeinsamkeit aller Naga-Stämme feststellen:

die Kremation wird allgemein abgelehnt (HUTTON 1965:30) – bis auf ein oder zwei Ausnahmen (MILLS 1926A:19).

Die politische Organisation variiert bei den Naga zwischen Häuptlingsdiktatur und extremer Demokratie. Die Konyak werden von mächtigen Adelsschichten, den *ang* beherrscht, die göttlichen Ursprung haben und nur klassenendogam heiraten (FÜRER-HAIMENDORF 1939D:103; HUTTON 1965:21; MILLS 1935:146). Die Rengma und Lhota sind eher demokratisch, die Angami sogar sehr. Auch wenn hier in einigen Dörfern der Häuptlingstitel erblich ist, wird im Allgemeinen der Geeignetste zum Dorfvorstand bestimmt. Seine Autorität ist jedoch gering und es sind keine Privilegien mit diesem Amt verknüpft. Die Leitung der Dörfer liegt in den Händen von Ältestenräten, die auftretende Streitigkeiten schlichten (HUTTON 1921A:142-43).

Politischer Einfluß gründet sich allein auf Prestige, das abhängig ist vom Erbeuten von Feindesköpfen und dem Ausrichten üppiger Freimähler für alle. Die Kopfjagd war sehr verbreitet und kam zwischen Dörfern, Klanen und auch Stämmen vor. Einst gingen die Beutezüge bis in das assamesische Tiefland, bis die Briten in den 1880er Jahren diese Tradition massiv unterdrückten. Aus den nicht verwalteten Gebieten berichteten Fürer-Haimendorf (1939a, 1939d) und Kauffmann (1938, 1939) noch Ende der 1930er Jahre von Kopfjagden. Mills beobachtete nach der Abschaffung einen Verfall der Naga, – einen Verlust an Virilität und Begeisterungsfähigkeit (1935:147-49). Umgekehrt konnte Fürer-Haimendorf das Aufblühen der Konyak von Wakching miterleben als er ihnen durch das Mitbringen von Köpfen ermöglichte, ein Fest mit allen Zeremonien abhalten zu können (1938b:214).

Die Verdienstfeste

Die zweite Möglichkeit, sich Prestige zu erwerben, ist in dem hier behandelten Rahmen die bedeutendere. Die erwähnten Freimähler werden von einzelnen Männern gegeben, die ihren Klan, meist aber das ganze Dorf zu ausgiebigem Konsum von Fleisch, Reis und Reisbier einladen. Die Naga haben dabei eine lange aufsteigende Reihe von solchen Festen, von dem jedes noch höhere Ausgaben für ein noch größeres Angebot erfordert als das vorhergehende. Bei jedem Fest steigt der Festgeber in den nächsthöheren sozialen Rang auf. Die jeweilige Rangerhöhung darf er durch entsprechende Tücher oder Schmuckstücke sowie Umgestaltungen aussen am Haus demonstrieren. Die Durchführung eines jeden Festes ist die Voraussetzung für das Abhalten des folgenden.

Jeder Naga möchte in der Serie soweit kommen wie möglich. Reich genug zu sein, um das allerhöchste Fest halten zu können, ist der Traum eines jeden. Es ist nicht nur so, daß Vermögen akkumuliert wird, um die nächste Stufe zu erklimmen,

sondern umgekehrt ist es eine Unmöglichkeit, ein Fest nicht zu geben, obwohl man es sich leisten kann (MILLS 1926:257, 1937:181).

Durch das Abhalten eines Festes erlangt der Ausrichter nicht nur Ruhm im Diesseits, sondern auch für das Leben danach. Für die Gemeinschaft – seinem Klan und das Dorf – will er nicht nur die Gunst der Geister gewinnen, sondern auch die Lebenskraft *aren* von bedeutenden Männern der Vergangenheit. Die *aren* der bei der Zeremonie geopferten Tiere, deren Schädel im Haus aufbewahrt werden, gewinnt er nicht nur für sich, sondern auch für die Erben dieser Schädel (MILLS 1926:257).

Da sich der Geber des Festes bei und mit ihm Verdienst erwirbt und sich gleichermaßen um die Gemeinschaft verdient macht, spricht man von *Verdienstfesten.* Sie gehören zu den sozialen *gennas,* d.h. daß zu den individuellen Restriktionen für den Festgeber und seine Frau noch der Ausnahmezustand für die Gemeinschaft hinzukommt. *Genna* bezeichnet also zum einen den Zustand, in dem sich das Dorf befindet und gleichzeitig die Zeremonie oder das Fest an sich.

Bei diesen Verdienstfesten errichten die Angami und Lhota Menhire, die oft zweieinhalb bis drei Meter hoch sein können (GODWIN-AUSTIN 1873:214). Der Transport und das Aufstellen dieser Menhire sind mit Riten belegte Hauptteile der Feste. In zweierlei Hinsicht sind die Menhire Denkmäler: zum einen für die abgehaltenen Feste und die damit verbundene Rangerhöhung. Zum anderen für den Festgeber, indem sie seinen Namen und seinen Ruf als einen bedeutenden Mann bis weit nach seinem Tode in Erinnerung erhalten.

Die ersten drei Stufen der Festserie sind von geringerer Bedeutung. Bei den Angami hält man das erste *genna* nach einer überdurchschnittlich guten Ernte. Eine Kuh ist erforderlich und es werden Freunde bewirtet. Bei der zweiten Feststufe wird das Fleisch der zu opfernden Kuh an alle Klanleute und persönlichen Freunde verteilt. Beim dritten Fest werden lediglich vier Institutionsträger des Dorfes bewirtet. Die ersten *gennas* können zu jeder Zeit wiederholt werden. (HUTTON 1921A:230) Aber erst wer sie mindestens einmal durchgeführt hat, darf die vier grossen sozialen *gennas* ausrichten.

Für das erste dieser grossen *gennas* genügen zwei Körbe Reis, vier Stiere und zwei Schweine. Es berechtigt zu geringem Schmuck am Haus. Um zum nächst höheren voranschreiten zu können, muss es mindestens zweimal gegeben worden sein. Nun sind sechs Körbe Reis, acht Ochsen und vier Schweine erforderlich. Man trägt Zeremonialkleidung und darf anschliessend bestimmte Bretter am Hausgiebel anbringen. Auch dieses Fest muss zweimal durchgeführt werden, bevor man das dritte der grossen *gennas* abhalten darf. (HUTTON 1921A:231).
Dieses wird *lisü genna* genannt, die Zeremonie des Pfostenziehens. Der Festgeber hat mindestens sechs Reiskörbe, zehn Ochsen und fünf Schweine aufzubringen. In einem großen zeremoniellen Zug werden zwei Holzpfosten – namengebend für das

Fest – im Dorf umher getragen. Der eine ist zylindrisch und repräsentiert den Festgeber, der zweite gabelt sich in der Mitte in zwei Schenkel. Dieser *Gabelpfosten* – wie solche Holzmale allgemein in der Literatur genannt werden – repräsentiert die Frau des Festgebers. Beide Pfähle werden vor seinem Haus errichtet. Das Fest berechtigt ihn, die einfachen Bargenbretter am Giebel seines Hauses durch große, reich beschnitzte auszutauschen. Diese *Haushörner* kreuzen sich am First und überragen das Dach weithin sichtbar. Sie werden *kika* genannt, ihr Besitzer trägt den Titel *kikakepfüma.* Er und seine Frau dürfen kein Geflügel mehr essen, was bei der Memi-Gruppe sogar für die Kinder des Haushaltes über den Tod der Eltern hinaus gilt (HUTTON 1921A:232, 1922a).

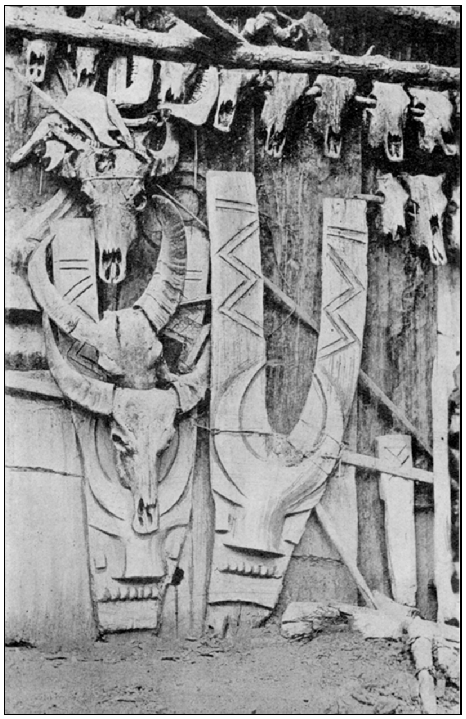


Abb. 7 Rinderpfosten von einem *lisü genna*, der der durchführende Angami an der Front seines Hauses befestigte, auf dass sie von seinem Fest und dem Rang künden (HUTTON 1922A, pl. III fig. 2)

Das Steinzug-*genna*

Vom höchsten rangerhöhenden Verdienstfest gibt es drei verschiedene Beschreibungen. Im Dezember 1921 beobachtete Hutton in Kohima Teile einer solchen Zeremonie des Steineziehens *chisü.* Das Problem seiner Schilderung ist, daß er als Fremder angesehen wurde und das Dorf, das ja *genna* war, nicht betreten durfte. En détail notierte er also all das, was außerhalb geschah (1922b:244-49). Fürer-Haimendorf wurde im Juni 1936 Zeuge eines solchen *gennas* im westlichen Ost-Angami. Glücklicherweise wurde weder er noch der damalige District Commissioner Mills, in dessen Begleitung er sich befand, als Fremder angesehen. Fürer-Haimendorf hinterließ zwei Beschreibungen unterschiedlichen literarischen Stils (1939b:217, 1939d:23-25). In der Kohimagruppe muß der Festgeber mindestens acht Reiskörbe, zwölf Ochsen und acht Schweine aufbringen. Hat er die nötigen Mittel akkumuliert, und erwartet er eine über

durchschnittliche Ernte, ist sein erster Schritt, das *genna* anzukündigen. Er ruft seine Freunde zusammen und erklärt:

> „Nicht durch meine eigenen Anstrengungen wurde ich so reich, sondern weil die Geister mich segneten. Unsere Vorväter zogen Steine und ich will sehen, ob nicht auch ich Steine ziehen kann."

Bereits diese Ankündigung sichert ihm nach dem Glauben der Angami eine besonders üppige Ernte. Von nun an helfen ihm alle seine Klansleute und Freunde beim Holzmachen und Einbringen der Ernte. Die Frauen seines Klans brauen riesige Mengen von Reisbier. In der gesamten Vorbereitungszeit ist dem Festgeber und seiner Frau jeglicher sexuelle Verkehr verboten, und bestimmte Speisen sind für sie tabu.

Im Dschungel sucht der Festgeber zusammen mit seinen Freunden nach zwei geeigneten Steinblöcken. Hat er zwei gefunden, berührt er sie und spricht zu ihnen: „Ich will euch ziehen, kommt mit mir und seid freundlich, macht keine Schwierigkeiten, gebt mir schöne Träume." Eben diese seine Träume in den folgenden Nächten sagen ihm, ob die Wahl richtig war, oder ob zwei neue Steine gefunden werden müssen (FÜRER-HAIMENDORF 1939B:217, 1939d:24). Andernorts werden die Steine auch aus der Böschung neben einem Pfad gebrochen (HUTTON 1922B:244).

Immer ist ein Paar Steine notwendig, denn wie die Holzpfosten des *lisü genna* sollen auch die Menhire das Festgeberehepaar repräsentieren. Ein großer Stein steht für ihn, ein meist erheblich kleinerer für seine Frau. Der männliche, dessen Transport Hutton beobachtete, hatte die Größe von etwa 1,80 x 0,90 x 0,60 m. Er schätzte sein Gewicht auf mindestens 1,5 Tonnen (1922b:244).[5]

Am Morgen des ersten Festtages ist jeder damit beschäftigt, seine Festkleidung anzulegen. Die jungen Männer gestalten ihre Frisuren und schmücken ihre Häupter mit hohen Nashornvogelfedern. Sie behängen sich mit Brustplatten aus Hiobstränen und rotem Ziegenhaar, mit Ohrschmuck und Halsketten aus Karneolperlen. Die Frauen tragen ihre indigogefärbten Tücher und zwängen ihre Arme in soviel Reife wie möglich. In ihre schweren Messingringe, die sie in den Ohrläppchen tragen, stecken sie Bündel aus rotem Ziegenhaar (FÜRER-HAIMENDORF 1939D:23).

5 Es gibt bei der Umrechung ins metrische System einen Widerspruch in Huttons Angaben. Er gibt im Original an: "The bigger of the two measured roughly six feet in length by three broad and two thick, but the shape was not regular, so that any estimate of its content as 36 cubic feet may be either somewhat above or below the actual figure. Taking the weight of a cubic foot of stone as 120 lb., the big stone must have weighed at least a ton and a half" (1922b:244). 36 cft × 120 lb gleich 4320 lb entsprechen 1,95 t metr. Hingegen würden 1.5 tn.l. (a ton and a half) 1,5241 t metr. entsprechen.

Später am Morgen ziehen kleine Gruppen zum Haus des Festgebers. Zwei ausgewählte Bullen werden an einen Pfosten des Vordachs gebunden. Ein Klanangehöriger des Festgebers tritt an sie heran, setzt seinen Speer hinter der Schulter des ersten an und treibt ihn mit einem heftigen Stoß ins Herz. Fast im selben Augenblick wird der zweite Bulle auf die gleiche Weise getötet. Die Tiere werden aufgeschnitten und das Fleisch nach festgelegter Ordnung an die wichtigen Persönlichkeiten des Dorfes verteilt. Neben bestimmten Institutionsträgern sind dies die Männer, die selbst bereits dieses Fest gegeben haben. Der Festgeber selbst erhält ein Hinterbein. Dies wird seine einzige Fleischmahlzeit für die nächsten zwei Wochen sein, da ihm alles andere Fleisch für die Gesamtlänge der Zeremonie untersagt ist (FÜRER-HAIMENDORF 1939D:23-24).

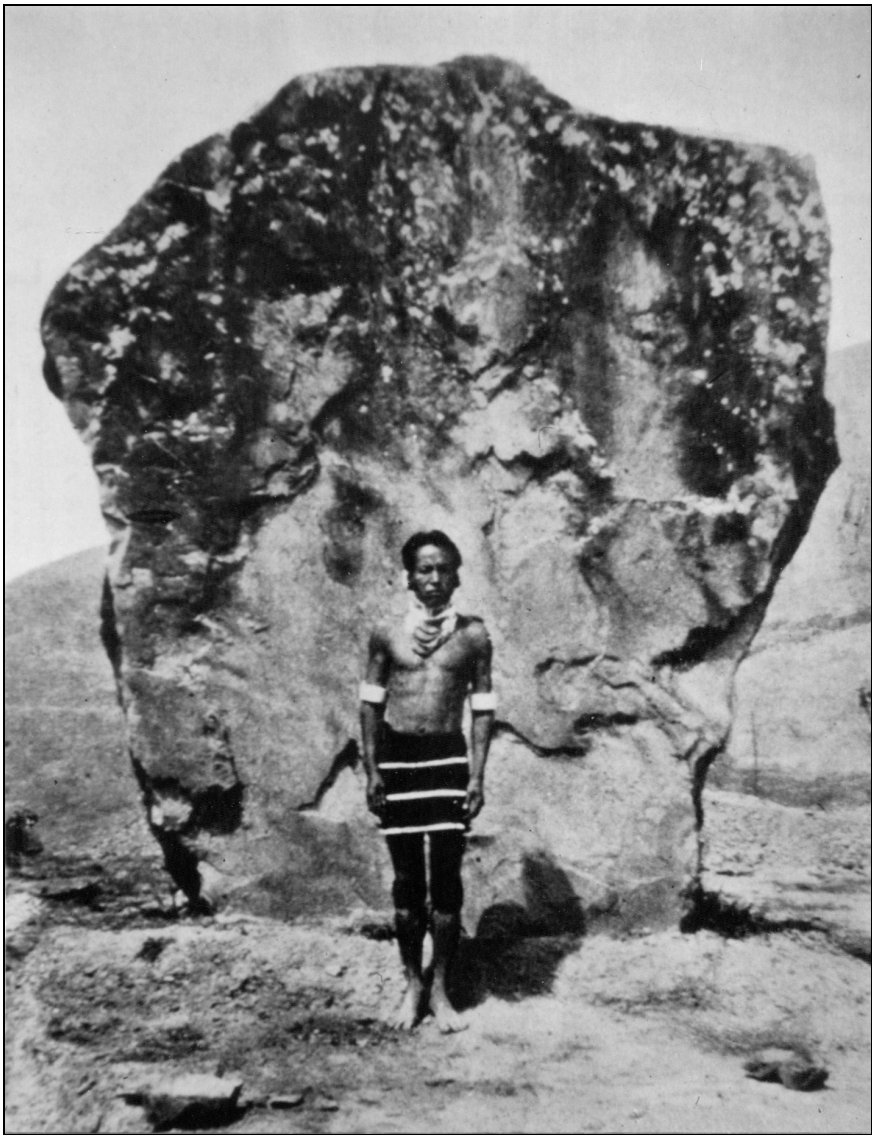


Abb. 8 Monolith bei Maram, Manipur, und Mann eines Naga-Stammes (aus HODSON 1911 ggüb. S. 126)

Der *tevo* ist ein Nachkomme und der Repräsentant des Dorfgründers. Er ist eine

Institution ohne Autorität oder Privilegien. Er erhält lediglich bestimmte Stücke vom Wild oder von den Opfertieren. Seine Stimme im Rat hat kein besonderes Gewicht. Sein Wohlbefinden korrespondiert mit dem des Dorfes. Was ihm schadet, schadet der gesamten Gemeinschaft. Deshalb ist sein Leben bestimmt von magischen Beschränkungen und Verboten, die zu halten ein durchschnittlicher Naga nicht in der Lage wäre (FÜRER-HAIMENDORF/MILLS 1936:922f.). Ist das Fleisch am ersten Tag des *chisü genna* verteilt, setzt sich der *tevo* mit dem Festgeberpaar an deren Reismahltisch. Er trinkt etwas Reisbier und segnet das Paar:

> „Mögen eure Ernten reich sein, möge euer Bier niemals ausgehen und möge eure Gesundheit bewahrt bleiben vor allen Gefahren."

Damit ist das Fest offiziell eröffnet, und alle beginnen ausgiebig zu speisen und zu trinken. Reis und Reisbier müssen in ausreichendem Maße vorhanden sein. Wie jedes Fest ist auch das *chisü* Anlaß zum Singen, Tanzen und akrobatischen Vorführungen. An zwei sich kreuzenden Pfosten sind weitere Tiere festgebunden: zwei Bullen, drei Büffel und ein Gayal. Sie werden mit dem *dao* getötet, der Universalaxt mit scharfem, meist P-förmigem Blatt. Ein Klansmann des Festgebers läßt sein *dao* mit aller Kraft auf die Nacken der Tiere niederfahren. Oft enthauptet er das Tier mit nur einem Schlag (FÜRER-HAIMENDORF 1939D:24). Wie bei allen Festen feiert man bis zum Morgengrauen.

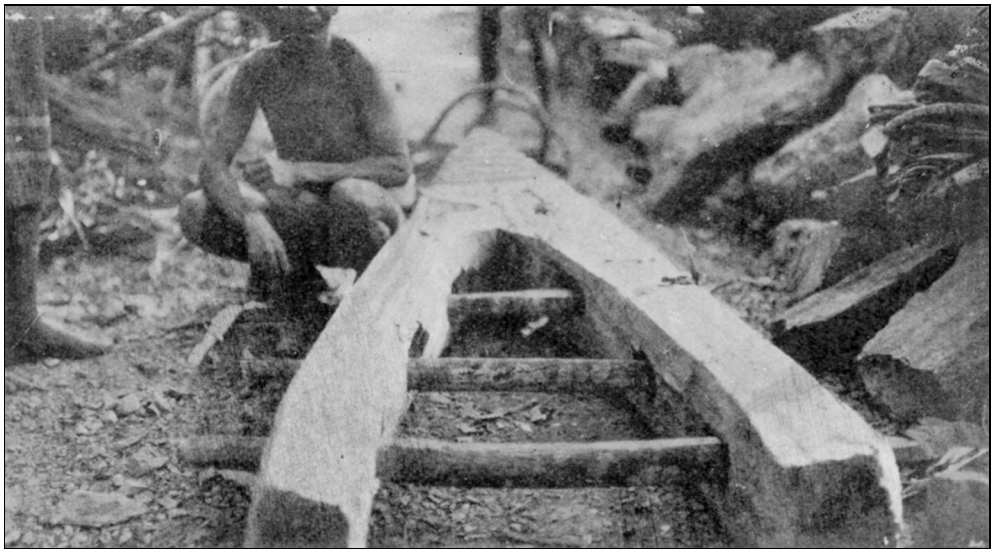


Abb. 9 Der Schlitten für den „männlichen" Stein mit bereits eingesetzten Querverstrebungen (Hutton 1922b pl. XVI, fig. 1; HUTTON 1929 pl. XI)

Wenige Stunden später zieht die Menge zu den ausgesuchten bzw. bereitgelegten Steinen. Voran die Männer in vollem Schmuck, dahinter die Schaulustigen. Schlitten, mit denen die zukünftigen Menhire transportiert werden sollen, werden mitgeführt. Sie sind aus Stammgabelungen großer Bäume gemacht und haben V-Form. Für drei bis vier Querverstrebungen sind in die grobbehauenen Schenkel

Löcher gebohrt. Auch in die Spitze des V's wird eines zum Anbringen der Taue gebohrt (Abb. 9). Manche Angami fertigen den Schlitten auch aus zwei getrennten Stämmen oder Bohlen an, wohl aus Mangel an geeignetem Holz. Auf einer Fotografie in Huttons Angami-Ethnographie sieht man deutlich, daß bei einem solchen die Bohlen kufig zugehauen waren (Abb. 10).

Abb. 10 Transportschlitten eines Angami-Steines von Chazubama (HUTTON 1921A ggüb. 233)

An den Steinen angekommen, hebelt man diese auf die Schlitten, bindet sie mit Rattanseilen und Lianen fest und befestigt die Taue. Alle Handlungen werden zuerst am männlichen Stein vollzogen (HUTTON 1922B:245).

An dieser Stelle beschreibt Hutton eine Zeremonie, die er als Ausgleichsopfer für den Platz ansieht, von dem die Steine genommen werden bzw. als eine Besänftigung für diesen Eingriff. Aus drei Ästen einer bestimmten Pflanze, *sütà* genannt, an denen die Rispen belassen wurden, wird eine Art kleines Tor errichtet. Zwei Äste stellt man senkrecht auf und legt den dritten quer darüber. An den letzten werden zwei Laubbecher mit Reisbier gesteckt. Vor und neben das Tor werden Bananenblätter gelegt und Schnaps darüber gegossen. Ein Huhn wird dann auf dem männlichen Stein freigelassen, und der Bambuskäfig, in dem man es mitbrachte, wird neben den *sütà* auf den Boden geworfen. Zwei Knaben, die aus einem Haushalt stammen müssen, der über Freundschaftsbande mit dem Festgeber verbunden ist, ziehen jetzt symbolisch an den Stricken, als würden sie den Schlitten fortziehen wollen. Daraufhin nimmt der Festgeber vier Ähren (wahrscheinlich eines Wildhafers) und wirft erst eine davon vor den männlichen Stein auf den Pfad in Transportrichtung, dann eine zweite rückwärts entlang des Steines. Dabei sagt er zum Stein: „Dein Platz ist nicht hier. Wir haben dir einen anderen gemacht. Geh leicht! Geh schnell!" (HUTTON 1922B:245-46).

Abb. 11 Naga beim Ziehen des Schlittens mit dem männlichen Stein (aus HUTTON 1929 pl. 13).

Während dasselbe Ritual für den weiblichen Stein wiederholt wird, wird der große ein Stück weitergezogen. Nun beginnt das eigentliche Steineziehen. Einige Dutzende oder auch mehrere Hunderte von Männern hängen sich in die Taue. In Umkehr der bisherigen Regeln wird der weibliche Stein vorneweg gezogen. Bei den Kohima-Angami tragen die Männer, die ihn schleppen, keine Festtracht, sondern nur die, die den männlichen Stein ziehen (HUTTON 1922B:246). Bei den östlichen Angami ist allein der Festgeber normal bekleidet. Jedoch trägt er das reich bestickte „Steinzieher-Tuch“. Stolz schreitet er mit seiner Frau voraus. Geht es steil bergauf, feuern rhythmische Rufe der Menge die Arbeiter an. Mitunter werden Rollen verwendet. Bald ist man in der Nähe des Dorfes angekommen, wo neben dem Pfad bereits die Denkmäler anderer Feste und Festausrichter stehen. Bei den Ost-Angami werden die Steine noch am gleichen Tag, und zwar gegen Sonnenuntergang, errichtet (FÜRER-HAIMENDORF 1939D:25). Bei den Kohima darf man dies auf keinen Fall. Ist man mit den Steinen am Aufstellungsort angekommen, werden alle Helfer zum Reisbier eingeladen und bevor man zurück ins Dorf geht, bindet man an die Verschnürungen beider Steine je ein Reispäckchen. Die Steine an diesem Tag nochmals zu berühren, ist tabu. Man begibt sich zum Haus des Errichters, denn wie am Vortage ist es allen verboten, bei sich zu Hause zu essen (HUTTON 1922B:247).

In Kohima geschieht mit den Steinen am darauffolgenden Tag nichts. Erst einen weiteren Tag später ebnet man den etwas erhöhten Aufstellungsplatz ein, der von

einer Trockenmauer eingefaßt wird. Zuerst wird der männliche Stein errichtet. An seinem Fußende hebt man ein etwa 30 cm tiefes Loch aus, und die Seile werden gekappt. Man schiebt dazu Holzstücke zwischen sie und den Stein, denn ihn mit dem *dao* zu verletzen, ist *genna.* Mit dicken Stangen wird der Stein angehoben und Pflöcke werden daruntergestellt. Wieder wird er etwas hochgehebelt und abgestützt und so fort. Einige Männer hindern den Stein mit Stangen am seitlichen Weggleiten. Liegt er in einer Schräge von 45 Grad, läßt man ihn in das Loch rutschen. Mit Tauen zieht man ihn schließlich in vertikale Position, verkeilt ihn mit kleineren Steinen und stampft das Erd- und Steinreich um ihn fest (HUTTON 1922B:247-48).

Als nächstes mißt man von seiner Nordseite aus die passende Entfernung für den weiblichen Stein. Vier Steine, zwischen 30 und 50 cm lang und um die 20 cm breit, müssen flach aneinandergelegt zwischen die beiden Menhire passen. Das zweite Loch wird ausgehoben und der kleinere Stein aufgestellt. Endlich stehen die Menhire mit der Pflasterung zwischen sich und mit den Vorderseiten Richtung Osten (HUTTON 1922B:248).

Die Kohima binden unten um die Menhire Lianenschnüre und stecken Laubbecher dazwischen, in die sie Schnaps füllen. Auf die Steine stellen sie Kalebassen mit dem Blut eines Jungbullen. Werden sie von den Steinen heruntergeworfen, müssen sie nach Osten zeigen, berichtet Hutton, ohne aber in Erfahrung gebracht zu haben, warum dies so sein muß (1922B:248).

Noch ursprünglicher als bei den Kohima wird Blut von den Ost-Angami verwendet. Sobald die Steine errichtet sind, begießen der Festgeber und seine Frau jeweils ihren Stein mit Reiswein. Sich selbst aber beschmieren sie mit dem Blut eines reinen Stieres. Dabei spricht jeder die Worte: „Möge mein Fleisch, meine Anteile am Fleisch und meine Ernte sich vermehren. Möge mein Essen lange reichen und es niemals alle werden.

Damit ist die Zeremonie des Steineziehens zu Ende. Der Festgeber stößt einen langen Freudenschrei aus, der von der Menge erwidert wird. Speere werden in die Luft getoßen, *daos* wirbeln. Unter Singen und Tanzen zieht man ins Dorf, wo man wieder bis zum Morgengrauen feiert und dabei wieder ausgiebig Fleisch und vor allem Reisbier konsumiert (FÜRER-HAIMENDORF 1939B:217, 1939d:25).

Bei den Ost-Angami scheint der Festgeber erst jetzt die sich kreuzenden Barkenbretter am Giebel seines Hauses anbringen zu dürfen (FÜRER-HAIMENDORF 1939D:25). In Kohima, wo er dieses Recht ja bereits bei dem vorhergehenden Fest erwarb, darf er jetzt sein Dach mit Schindeln anstelle von Ried decken. Sein Titel ist nun der eines *kemovo.* Nach Hutton ist es ihm erlaubt, diese Zeremonie so oft zu wiederholen, wie es ihm seine Mittel erlauben (1921a:233). Nach Fürer-Haimendorf hingegen darf er dies nur dreimal, bei der ersten Wiederholung wieder mit zwei Menhiren, dann mit sechs und schließlich mit acht. Jeweils die Hälfte

wird für den Festgeber aufgestellt und die andere für seine Frau (FÜRER-HAIMENDORF 1939B:216). Diese Dualität, die ja auch in obiger Beschreibung des Steinzug-*gennas* deutlich wurde, ist ein wesentliches Merkmal. Wäre es nicht ohnehin verboten, daß ein Junggeselle ein Verdienstfest gibt, wäre es durch diese Dualität, durch die Wichtigkeit der Rolle der Festgeberin völlig unmöglich (FÜRER-HAIMENDORF 1939D:25; MILLS 1926:257).

Das Bovinenopfer

So ausführlich die Beschreibungen von Hutton und Fürer-Haimendorf erscheinen, so fehlt doch das Gros der Ritualhandlungen, die Beschwörungen und vor allem eines der wichtigsten Aktivitäten der höheren Feste: die rituelle Tötung eines oder mehrerer Bovinen. Fürer-Haimendorf führt uns zwar die unterschiedliche Tötung der beiden Stiere zu Anfang des Festes und die der anderen Tiere vor Augen, doch handelt es sich hier nicht um die Rinder, deren Tötung im Zentrum aller höheren Verdienstfeste steht. Der Mithun, insbesondere der Mithunbulle ist ein Wertmesser, der, wie wir bereits eingangs erfuhren, weder für Arbeitszwecke noch zur Milchgewinnung gehalten wird, sondern allein zur Opferung und zum Verzehr bei Verdienstfesten. Er ist das Höchste, das ein Naga geben kann und er tut dies beim höchsten Fest. Zwar erwähnt Fürer-Haimendorf einen Mithun, der neben anderen Schlachttieren angebunden ist. Doch ist es völlig unwahrscheinlich, daß er auf die gleiche Weise getötet wird wie diese, nämlich abseits der Feier, rituallos durch das *dao* eines Einzelnen.

Ausführliche Schilderungen von Rinderopfern liegen uns dennoch vor: aus Ethnographien anderer Stämme oder aus Huttons Beschreibung des *lisü genna.* Während er sich beim Steinzug-*genna* auf die Geschehnisse außerhalb des Dorfes beschränken mußte, nahm er den Ablauf des fünften Festes durch Befragung von Informanten auf. Über die Tötung des Hauptrindes berichtet er folgendes:

Der priesterarztähnliche Spezialist für private Zeremonien, der *lowüu* tötet am Tag nach dem Schlachten aller zum Verzehr bestimmten Tiere einen gänzlich schwarzen Stier. Von diesem werden die Leber und andere Teile gekocht und von den Gästen gegessen. Ein Regalbrett wird im Haus angebracht, worauf der Kopf und ein Hinterbein des Stieres gelegt werden. Später geht der Festgeber mit dem *liwüu* zu den beiden noch nicht aufgerichteten Pfosten. Obwohl sie ihn und seine Frau repräsentieren werden, und obwohl beim Fest kein Mithun geopfert wird, spricht er sie als Mithunpfosten an. Er sagt: „Pfosten des Mithun, Pfad des Mithun, steh auf!“ Aus einer Fußnotenbemerkung Huttons, daß es eigentlich ‘Stier’ heißen müßte, wird deutlich, daß sich die Anrede des Pfostens auf eben jenes Tier bezieht, das an prominenter Stelle getötet wurde, und dessen Schädel allein aufbewahrt wird (HUTTON 1922:67).

Auch Mills Beschreibungen der Verdienstfeste der West-Rengma veranschaulichen den Unterschied zwischen Tieren, die allein zur Verköstigung der Gäste

geschlachtet werden, und rituell getöteten Tieren. Abgesehen von der Tötungsart, besteht für die West-Rengma der Unterschied vor allem darin, daß nur die in Zeremonien getöteten Mithun unmittelbar in das Land der Toten eingehen, wo sie Eigentum des Festgebers bleiben und ihn nach seinem Tode dort erwarten (MILLS 1937:187).

Ihre höchsten Prestigefeste werden sogar nach dem zentralen Ereignis bezeichnet. Sie sind die Feste des *Mithunopfers.* Zwar werden bei ihnen keine Steine errichtet, doch sind aus der Schilderung der Zeremonie andere wichtige Details für einen Vergleich zu erfahren.

In der südlichen Gruppe der West-Rengma muß der Mithunbulle absolut makellos sein. Ein Mann aus dem Klan des Festgebers segnet vor dessen Haus das Tier und erklärt ihm:

> „Wenn du auf Schweine trampelst, macht es uns nichts aus. Wenn du auf Menschen trampelst, stört es uns nicht. Dir darf nichts geschehen. Geh in Frieden."

Der Alte gießt Reisbier über den Bullen, der jetzt von den jungen Männern einmal im ganzen Dorf umhergezogen wird. Von vielen wird er mit Wasser begossen und dabei um Segnungen gebeten. Wieder am Haus des Festgebers angekommen, wird der Bulle an einen Gabelpfosten gebunden und auf folgende Weise getötet: Zuerst sticht der Klanälteste mit seinem Speer nur schwach zu. Ein alter Mann, dessen Aufgabe es sonst ist, die unnatürlich Verstorbenen zu bestatten, mißt dann den Schwanz, und zusammen mit einem anderen Institutionsträger hackt er soviel Fleisch vom noch lebenden Tier, wie er kann. Sobald der Bulle fällt, wird sein Bauch mit einem *dao*-Hieb aufgeschnitten. Nun stürzen sich die jungen Männer auf ihn und kämpfen wie wild um die Eingeweide. Ein Stück muß jedoch als Anteil für den Töter zurückbleiben. Ein Bein geht an den ältesten männlichen Verwandten des Festgebers väterlicherseits. Schließlich wird das ganze Dorf bewirtet und das Fleisch verteilt (MILLS 1937:193).

Im Unterschied zu der südlichen Gruppe der West-Rengma gibt es bei der Nordgruppe kein Abhacken vom noch lebenden Tier. Im Gegenteil, ist hier nicht der erste Stoß mit dem Speer letal, versteckt sich der Zeremonialfreund des Festgebers, der diese Aufgabe zu erledigen hat, eine Weile hinter dem Haus, um es dann erneut zu versuchen. Ist der Gayal tot, öffnet der Freund den Bauch mit einem Bambusmesser, schneidet ein Stück von der Leber ab, um es divinatorisch zu untersuchen und opfert es schließlich in kleinen Stücken den Geistern. Der Kampf der jungen Dörfler um die Eingeweide findet nun auch hier statt. Wie immer trinken und singen die Gäste bis zum nächsten Morgen. Hier sind es der Schädel und die Schulterblätter des Mithun, die der Festgeber im seinem Hause aufbewahrt. Er ist nun berechtigt, vollen Schmuck zu tragen und sein Haus mit geschnitzten Pfosten und Hörnern zu dekorieren. Für das folgende Jahr darf er kein

Haus außer seinem eigenen und dem seines Zeremonialfreundes betreten. Speisen darf er nur von diesem annehmen. Außer Bambussprossen, Schweine- oder Rindfleisch ist ihm nichts zu seinem Reis erlaubt. Er darf das Fest wiederholen, wenn er dazu finanziell in der Lage ist (MILLS 1937:193-94).

Weitere Verdienstfeste der Angami

Hat ein West-Angami die volle Festserie durchlaufen, ist er berechtigt, zwei weitere Feste abzuhalten. Sie stehen in Verbindung mit dem Bau von Wasserbecken und etwas, das den indefiniten Namen *Steinkreise* erhielt. Fürer-Haimendorf beschreibt sie folgendermaßen: “These stone circles have generally a basis of stone-work and are lined with squared stone-seats, sometimes painted with such fertility symbols as drinking horns or mithan heads” (1939b:214). Da sie meist als Tanzplätze bei Festen dienen und sich in ihnen Gräber von Männern von hohem Ansehen befinden sollen, handelt es sich offensichtlich um die *tehuba,* wie sie in Khonoma genannt werden (Abb. 12). Zur besseren Veranschaulichung sei Huttons Beschreibung hinzugefügt: “It also very happens that a number of graves of men long dead, including among them the heroes of almost legendary times, are found surrounded by one great wall banked up inside to a level top and furnished with a ring of large stones as a sitting-place opposite the *kemovo’s* house. Such a sitting-place, comprising a considerable area and perhaps a dozen feet in height” (HUTTON 1921A:48, Abb. ggü. 49).

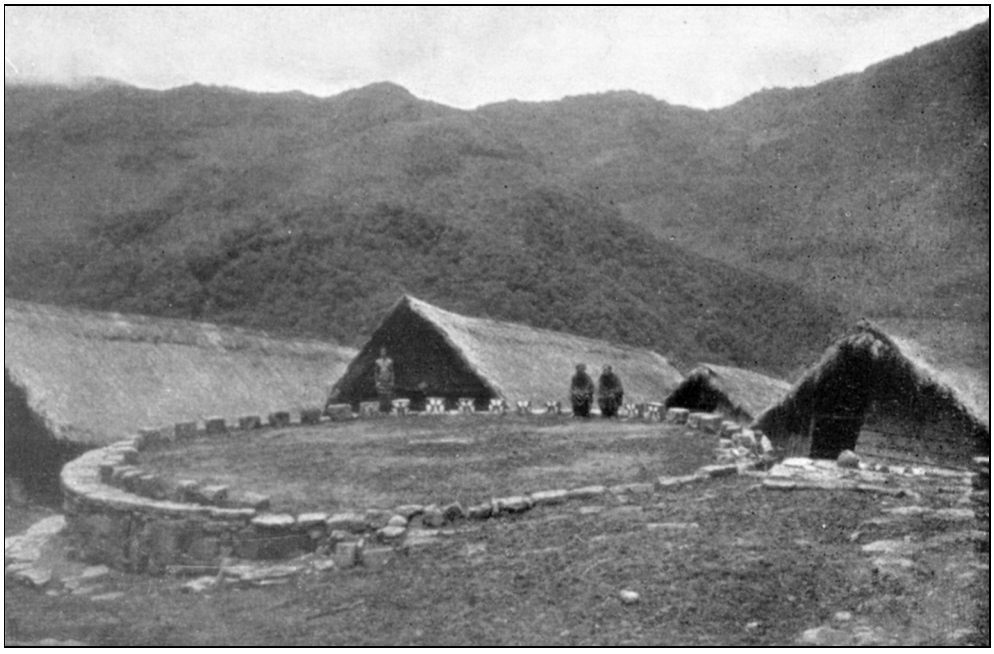


Abb. 12 Versammlungsplatz mit Sitzsteinen (*tehuba*) über dem Grab des ersten Kemovo von Khonoma (Foto Cph. von Fürer-Haimendorf) (Hutton ^{2}1969 ggüb. 111)

Im Kohima-Gebiet war bereits in den dreißiger Jahren schon seit sehr langer Zeit kein Mann mehr reich genug, das zum Bau dieser Anlagen nötige Fest geben zu

können, und in Khonoma ist es bereits mehrere Generationen her, daß *Steinkreise* oder Wasserbecken angelegt wurden.

In Ost-Angami dürfen reiche Männer das Steinzugfest zehnmal wiederholen, ebenfalls mit einer jeweils erhöhten Anzahl von Steinen. Wollen sie aber darüber hinaus gehen, müssen sie die gesamte Serie von vorne beginnen. Dies ist auch in West-Angami möglich, wo sich hierfür der Festgeber gleich einem Neugeborenen in einen Worfelkorb legt und sein Haar kleinkindgemäß geschnitten wird (FÜRER-HAIMENDORF 1939B:217).

Steinerne Denkmäler der West-Rengma

Alle bis hierher behandelten Megalithen wurden von Festgebern als Denkmäler für sich selbst und ihre Rangerhöhung errichtet. Die der Ost-Angami gehören ausschließlich zu dieser Gruppe. In West-Angami werden Großsteindenkmäler außerdem zur Erinnerung Verstorbener aufgestellt. In Khonoma beispielsweise errichtet der Sohn, der das väterliche Haus erbt, Menhire zum Gedenken seines Vaters. Das Fest, das hier für alle gegeben wird, wird in dessen Namen gehalten (FÜRER-HAIMENDORF 1939B:216; HUTTON 1921A:233).

Wir erfuhren eben, daß die West-Rengma keine Steine bei Verdienstfesten aufstellten. Dennoch werden Steinmonumente von Männern für sich selbst und bei der Südgruppe zusätzlich für die Väter errichtet. Hier ist es üblich, daß sich ein Mann nach einer schlechten Ernte zum Denkmalbau entschließt, um durch die Ehrung die fertilisierende Gunst des Vaters zu gewinnen. Diese *binviye* (Bezeichnung in der Süd-Gruppe) oder *apung keye* (Nord-Gruppe) werden auf folgende Weise gebaut: An die obere Böschung eines Pfades wird eine halbkreisförmige Trokkenmauer aufgeschlichtet, die von aufrechten Steinen flankiert wird. Das Innere füllt man mit Erde und Geröllsteinen. Auf der so entstandenen Plattform wird eine Eiche gepflanzt. Neben ihrer Denkmalfunktion sind diese Konstruktionen als Sitze für Vorüberkommende gedacht, die sich im Schatten der Bäume ausruhen können. In der Nordgruppe werden sie nur von kinderlosen Männern errichtet, deren Gedenken sonst aussterben würde. Ein Mann mit Kindern würde niemals ein *apung keye* bauen, da ‘sein Name in die Steine ginge’ und seine Familie aussterben würde (MILLS 1937:195). Die Identifikation von Name gleich Erinnertwerden mit Lebenskraft ist auffällig.

Dem Errichter helfen seine männlichen Klansleute, seine Frau und sein Schwestermann. Es sind kaum Rituale durchzuführen, doch muß der Errichter am Tag des Baus keusch bleiben und Chilli ist ihm verboten. Seine Frau darf nicht spinnen, da sonst die Steine zerbrechen würden. Das Denkmal wird an einem Tag beendet und wenn es für einen Toten ist, muß alles Essen und Trinken aufgezehrt werden. Alle verwendeten Töpfe und die Hälfte der für das Fest getöteten Tiere verbleiben auf der Plattform (MILLS 1937:195-96).

Ein zweiter Typ Steindenkmal der West-Rengma ist für uns von größerem Interesse. Das *tso külo* (Südgruppe) oder *alung keye* (Nordgruppe) besteht aus einem Menhir für den Errichter, einem kleineren für seine Frau und je einem noch kleineren für seine Kinder. Abgesehen von diesen Kindersteinen scheint es äußerlich mit dem aus Huttons obiger Beschreibung identisch zu sein. Er schrieb ja, daß der Aufstellungsort eingeebnet und von einer Trockenmauer eingefaßt wurde. Eine Abbildung eines *tso külo* in Mills Ethnographie der Rengma zeigt, daß der Aufstellungsort aus einem Hang herausgegraben worden sein muß, ebenfalls eingeebnet wurde und nach unten hin von einer bogenförmigen Trockensteinmauer am Abrutschen gehindert wird (MILLS 1937:196, Abb. ggüb. 196).

Voraussetzung zum Bau dieses Denkmals ist, daß der Errichter die volle Verdienstfestreihe durchlaufen hat. Die sehr reiche Zeremonie bezieht sich ausschließlich auf den männlichen Stein, ist aber von derart potenter Magie, daß sie von bestimmten Klanen nicht mehr durchgeführt wird. Nachdem eine Familie des Kentennenyu-Klanes nach dem Errichten eines *tso külo* ausstarb, wurde diese Tradition von diesem Klan nicht mehr fortgeführt. Gelegentlich baut ein Mann ohne Kinder zwei solcher Denkmäler, damit seine Name nie in Vergessenheit gerate. Ein Mann, der zu Reichtum gekommen ist, errichtet ein *tso külo* zu Ehren seines Vaters (MILLS 1937:196).

Nicht nur äußerlich ähneln sich *tso külo* und das Angami-Denkmal. Auch ihre Zeremonien gleichen sich. andererseits gibt es auch wesentliche Unterschiede. Beispielsweise hält der es Errichter geheim, wenn er mit seinen Freunden nach geeigneten Steinen suchen geht. Parallel wiederum ist, daß der Errichter seinen Stein berührt und ihm erklärt, er habe ihn ausgesucht und in den Nächten danach seine Träume beobachtet, ob sie seine Wahl bestätigen. Ein paar Tage vor der Zeremonie werden die Steine gebrochen und die Schlitten angefertigt. Wieder muß der Errichter von nun ab keusch bleiben und Chilli vermeiden. Wieder darf seine Frau aus demselben Grund nicht spinnen. Einen Tag vor der Zeremonie schlachtet er ein kleines Schwein, das er alleine ißt. Das Blut fängt er in einem Gefäß auf und stellt es vorsichtig beiseite (MILLS 1937:196-97).

Beim Steineziehen anderntags helfen alle Männer des Dorfes in voller Tracht. Während seine Frau die Rituale nicht sehen darf, ist es den anderen Frauen erlaubt, von einiger Entfernung zuzuschauen. Die Führung übernimmt ein alter Mann irgendeines Klanes, der im Besitz aller Insignien eines Kriegers ist. Sobald der männliche Stein auf dem Schlitten liegt, reicht der Errichter fünf Blätter dar, die alle Federn eines roten Hahnes und Eisenschlackestücke enthalten. Er beschwört den Stein, gut zu reisen, niemand zu verletzen und Glück zu bringen. Dann gießt der alte Mann Reisbier über den Stein sowie das Blut des Schweines vom Vortag und wiederholt die Bitte. Als nächstes läßt er einen Hahn auf dem Stein frei. Bleibt er stehen und kräht, bedeutet es Glück. Läßt er Kot auf den Stein fallen, kündet es von reichlicher Ernte. Der Hahn darf in den Dschungel entkommen.

Nun werden die Schlitten unter viel Gesang und Rufen gezogen. Die West-Rengma ziehen den männlichen Stein vorneweg, dann erst den weiblichen. Die Kindersteine werden auf Schultern getragen. Bleibt einer der Schlitten stecken, bittet der Alte ihn, doch leicht zu sein und mitzukommen. Am Aufstellungsplatz beginnt er mit dem Graben des Loches. Erst wenn die Steine stehen, wird hier die Trockenmauer aufgeschlichtet. Daraufhin kehren alle zum Haus des Errichters zurück, um das übliche ausgiebige Fest bis tief in die Nacht zu feiern (MILLS 1937:197-98).

Bei der Nordgruppe darf der Errichter den Transport nicht sehen. Er muß die ganze Zeit im Haus bleiben und darf es erst verlassen, wenn die Steine am Aufstellungsort angekommen sind. Der alte Mann muß vom Klan des Errichters sein. Er spricht den männlichen Stein mit den Worten an:

„Bist ein feiner Stein. Dieser Mann hat dir auch einen feinen Stein gefunden. Deshalb wollen wir dich ziehen. Sei nicht schwer. Folge leicht. Alle haben ihre beste Kleidung angezogen, um dich zu grüßen.“ Vor dem Aufstellen bietet hier der Errichter Fleisch und Reiswein an, woraufhin sich alle zu seinem Haus begeben. Nach einem kleinen Mahl kehren sie zu den Steinen zurück, um sie schließlich aufzustellen (MILLS 1937:198).

Megalithismus der Lhota

Auch die Lhota veranstalten Steinzug-Zeremonien. Wie die Angami errichten sie Menhire noch während der Verdienstfestserie, doch nicht außerhalb der Ortschaften, sondern in der Mitte der Dorfstraßen. Nach Hutton stellen sie bei der vierten Hauptstufe einen und bei der fünften zwei Steine auf (1921a:363-65). Mills hingegen berichtet nur von einem Stein beim fünften und höchsten Fest. Gelegentlich würde statt diesem ein zehn bis zwölf Fuß hoher gegabelter Pfosten errichtet werden, um ein Mithunopfer zu markieren (1922:144). Will ein Lhota-

Festgeber die Verdienstfestserie neuerlich durchlaufen, muß er in das *morung* zurückkehren und dort wie ein Knabe leben (FÜRER-HAIMENDORF 1939B:218).

Die nördlichen Lhota verwenden Schlitten nur bei sehr großen Steinen. Die anderen transportieren sie mit Tragrahmen. Dies sind Gitter aus parallel und rechtwinklig aneinander gebundenen Stangen und dünnen Stämmen. Der Stein wird in deren Mitte festgebunden (Abb. 13). Beim Tragen läuft jeder Helfer in einem der rechteckigen Abschnitte des Gitters. Auf diese Weise können bis zu sechs Männer nebeneinander und zwölf hintereinander gehen (HUTTON 1921A:232, 1929:337 u. pl.14, MILLS 1922:142). Vgl. den Tragrahmen Abb. 21.

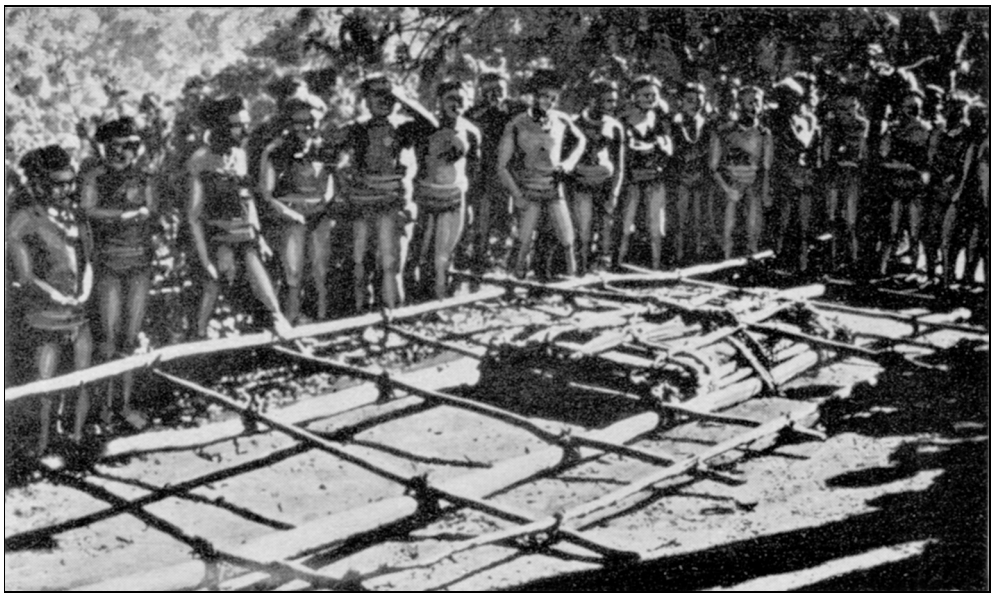


Abb. 13 Lhota Nagas mit Tragrahmen für kleinere Menhire (HUTTON 1929 pl. XIV)

Megalithismus der Sema

Nach Hutton glaubten einige Sema, daß es bei ihnen urprünglich auch Steinzug-Zeremonien bei Verdienstfesten gegeben hat, doch konnte sich niemand an die Details erinnern (1921a:233). Ihre megalithischen Steinsetzungen stehen im Zusammenhang mit der Totenehrung. In einigen Asimidörfern wird die Erinnerung eines reichen oder berühmten Mannes durch einen Steinring bewahrt, der *athegwo* genannt wird. Dabei werden in einem Ring Steinplatten so aufgestellt, daß sie etwas nach außen neigen. Andere Dörfer stellen die Platten auch senkrecht auf, wie in Yeshulutomi. Häufig stehen Menhire in geringer Entfernung der *athegwo* (HUTTON 1921B:246). Die Nzemi- oder Kachcha-Naga südwestlich der Angami errichten solche Steinringe zum selben Zweck, allerdings aus rechteckigen Blöcken (HUTTON 1926:76). Bei den Stämmen nordwestlich der Sema ist das Ver-

Abb. 14 Athegwo von Philimi Village mit einem Menhir ganz rechts (HUTTON 1921B ggüb. 237 und 1929 pl. IX)

breitungsgebiet der Megalithen unterbrochen. Erst wieder bei den Konyak im Norden des Nagagebirges sind sie wieder zu finden. Allerdings haben sie hier weder etwas mit Verdienstfesten zu tun, noch mit dem Andenken von Toten.

Der Megalithismus der Konyak

Der erste Typ der Konyak-Megalithen sind die mächtigen Throne der aristokratischen *ang,* auf denen nur sie und ihre Söhne sitzen dürfen (HUTTON 1926:74). Eine Fotografie Huttons zeigt zwei solche Steinsitze in Chi, die schräg hintereinander stehen. Sie gehören dem dortigen *ang* und seinem Bruder. Beide Sitze sind gleichartig konstruiert. Auf etwa 40 bis 50 cm hohen, dicht aneinander stehenden Steinen liegt eine dicke Steinplatte, die mindestens zweieinhalb Meter lang ist. An beiden Enden erhebt sich ein ungefähr zwei Meter hoher schlanker Menhir (HUTTON 1926: Abb. 3/1).

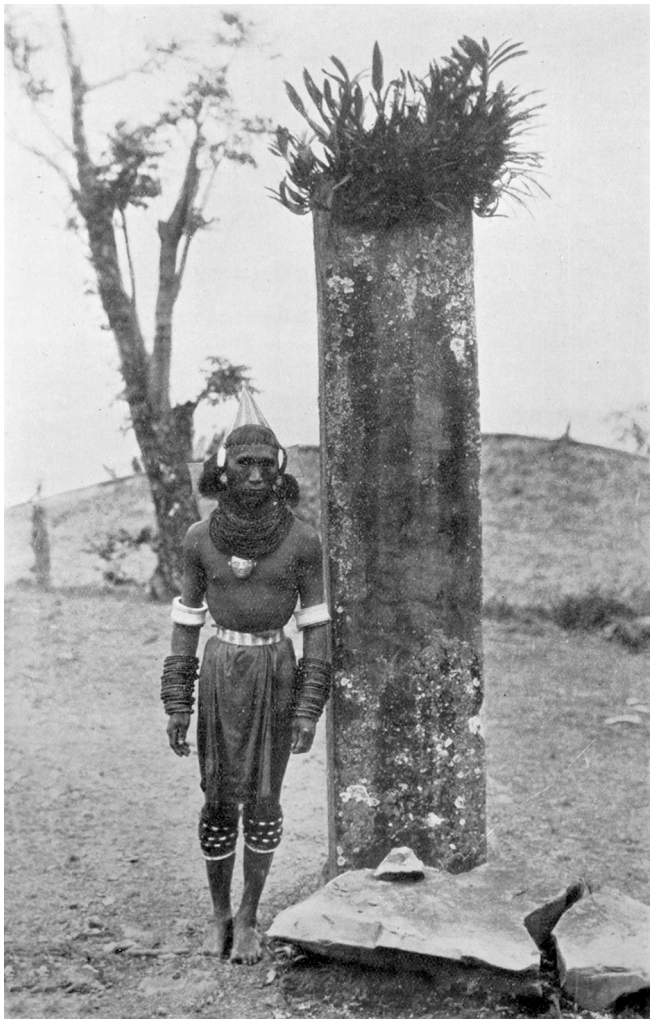


Abb. 15 Häuptling von Môn neben dem Menhir, vor dem die frisch erbeuteten Feindesköpfe präsentiert werden. Parasitärer Bewuchs – meist von Orchideen – oben auf solchen Steinen ist erwünscht. (aus HUTTON 1929 pl. XVI).

Parasitärer Wuchs auf ihnen, meist Orchideen, wird nicht entfernt, sondern gefördert. In anderen Dörfern, wie etwa Chi, bindet man die frischen Köpfe an Bambusstangen und diese wiederum an Menhire. In Phorr werden neben einen Menhir mit Piktogrammen Stangen aufgepflanzt, an die Kalebassen mit Kopfteilen und Extremitäten von Feinden gehängt wurden (HUTTON 1926:78, Taf.7; 1929:Taf.16). Fürer-Haimendorf berichtet von Menhiren, an die Körbe mit Köpfen gebunden werden. Generell stünden sie in einem *Steinkreis* vor den *morung*. Leider beschreibt er diese Anlage nicht näher und es bleibt offen, ob sie den *tehuba* der Angami oder den *athegwo* der Sema gleichen oder noch anders konstruiert sind (FÜRER-HAIMENDORF 1939B:220).

Nachdem die Trophäen den Menhiren präsentiert wurden, errichten die meisten Dörfer für jeden Kopf einen Stein. Dies geschieht bei großen Kopfjagdzeremonien und -feiern, wo der Repräsentant des Dorfgründers Zunge und Ohren abschneidet und sie vergräbt. Die Steine werden dann darüber errichtet. Bei drei Fällen, die Fürer-Haimendorf beobachten konnte, waren die Steine so groß, daß zwei Männer sie tragen konnten. Im Dorf Hungphoi sah er andererseits einen übermannshohen Menhir, der erst wenige Wochen vor seinem Aufenthalt dort für einen Kopf errichtet worden war (1938b:213, 1939a: 244-5, 1939b:220).

Megalithismus der Ao

Die Ao Naga errichten ebenfalls Steine in Verbindung mit der Kopfjagd. Üblicherweise werden keine Gefangenen gemacht. Kommt es dennoch vor und werden sie nicht von reichen Männern nachträglich getötet, um ihr Prestige zu erhöhen, können sie zu Zwischenhändlern bei Friedensverhandlungen werden. Nach erfolgreichem Abschluß trägt jede Partei einen Stein zu sich ins Dorf und stellt ihn unter den Baum, an dem die Trophäen aufgehängt werden. Beide Parteien schwören, den Frieden zu halten, bis die Steine verrottet sind. In einigen Ortschaften gelten manche als weiblich und andere als männlich, ohne daß sie äußerlich zu unterscheiden wären. Man glaubt, daß sie sich fortpflanzen, doch zählt oder berührt man sie niemals. Von hellen Steinen heißt es, daß sie nachdunkeln würden. Hutton merkt an, daß diese Tradition auch von den Phom-Naga und den Konyak verfolgt werde. Sie brächten die Steine ‘als Zeugnis’ heim. Will eine Partei den Frieden brechen, muß dies vor ihnen erklärt und gerechtfertigt werden (MILLS 1926:82, 206, HUTTON: dortige Fußnoten). Leider werden keine Angaben über die Größe der Steine gemacht und es bleibt offen, ob es sich hierbei um Megalithen handelt oder ob die Steine von weniger als drei Männern in ihr Dorf getragen werden können. Deutlicher ist Major Butler. Er berichtet von den Angami, daß bei einem Schwur zwischen zwei Dörfern “a large stone would be erected as a monument with the words ‘as long as this stone stands on the earth, no differences shall occur between us.’„ (zit. nach HUTTON 1921A:146).

Gabelpfosten

Als letzten Aspekt der Naga-Kultur werden wir uns nun mit den schon mehrmals erwähnten Gabelpfosten beschäftigen. Beim vorletzten Fest in Kohima war es das weibliche der beiden hölzernen Denkmäler, das Ypsilon-Form hatte. Die West-Rengma banden den Mithunbullen an einen solchen Gabelpfosten und töteten ihn dort. Die Verdienstfestserie der Sema besteht aus vier Festen, von denen nur wenige das höchste erreichen können. Gabelpfosten gehören hier neben den Haushörnern zu den Auszeichnungen des dritten Festes, bei dem ein Mithun geopfert wird (Abb. 16). Sie sind hohe, dicke, massive Holzdenkmäler, aus deren Front die Darstellung eines Stirnknochens mit Hörnern eines Mithuns geschlagen wurde. Ebenfalls bei den Sema wird ein kleinerer, unbearbeiteter Gabelpfosten zur Tötungshilfe. Das 'Fest der Freundschaft' dient der Festigung des Verhältnisses zwischen zwei Männern. Auch hier wird ein Mithun geopfert. Hat er seinen Kopf in die Gabel gelegt, werden ihm die Hinterbeine weggezogen, so daß er auf die Seite fällt. Mit einem *dao* macht jemand einen Schnitt hinter seiner Schulter, und ein alter Mann treibt durch diese Wunde einen Holzspieß direkt in das Herz (HUTTON 1921B:229, Abb. ggü.197)

Am ersten Tag des ersten und 'Stiertötung' genannten Verdienstfest der Chongli-Ao fällen zwei Ritualfreunde des Festgebers einen Baum und fertigen daraus einen Gabelpfosten an. Am nächsten Tag holen sie ihn in das Dorf, zerstampfen Behälter mit Reis, um ihn von bösen Geistern zu befreien und beschwören ihn vor dem Errichten mit folgender Formel: „Pfosten, sei nicht ärgerlich wegen deines Todes [wegen dem des Baumes]. Mag dieses Opfer ein langes Leben für den Festgeber und allen Helfern bringen. Mag er so reich werden und so viele Feste geben, daß alle Bäume des Waldes gefällt werden müssen". Daraufhin errichten sie den Pfosten, und der Stier, dessen rituelle Opferung die Aufgabe des Festes ist, wird daran festgebunden. Bevor das Tier am Abend getötet wird, gießen und schütten der Festgeber und dessen Frau Trink- und Speiseopfer über seinen Kopf. Die somit entleerten Blattgefäße werden an den Gabelpfosten gehängt, wie auch ein getötetes Opferhuhn. Ist der Stier später getötet und sein Fleisch nach einer strengen Ordnung verteilt worden, stecken die beiden Ritualfreunde den Schädel auf eine Bambusstange und binden sie am Gabelpfosten fest (MILLS 1926:372-74).

Für dieses Fest errichtet der Chongli-Ao-Festgeber einen unverzierten Gabelpfosten als Denkmal vor seinem Haus. Für das erste Mithunopfer stellt er ein Gabelpfosten auf, dessen Enden häufig die Form kleiner Nashornvogelköpfe haben. Bei dem Denkmal für das dritte Fest sind die Schenkel des Pfostens so geschnitzt und bemalt, daß sie Federn desselben Vogels darstellen (MILLS 1926:260).

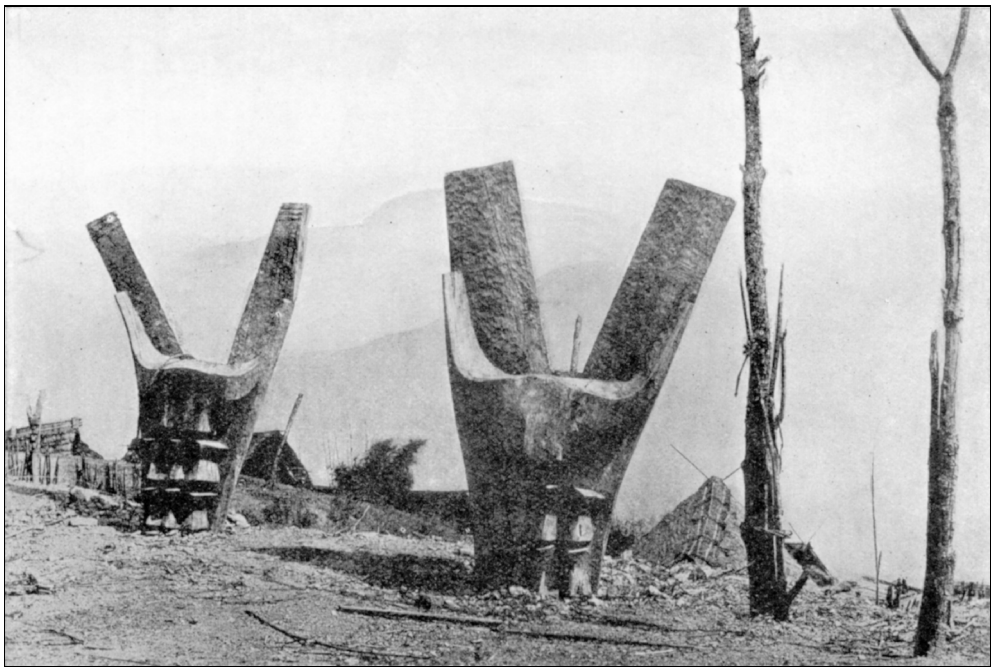


Abb. 16 Hölzerne Gabelpfosten der Sema (HUTTON 1921B:227-8, Abb. ggü. 69 u. 1929 pl. VIII)

Im einem Dorf der Chang-Naga stieß Fürer-Haimendorf auf ein gigantisches Denkmal für einen verstorbenen Reichen aus Bambus und Holz. Neben diesem hatte man einfache Gabelpfosten aufgestellt, von denen jeder einen vom Toten zu Lebzeiten geopferten Büffel oder Mithun repräsentierte (1938b:206). Aber auch bei Verdienstfesten errichten die Chang Gabelpfosten, ebenso die Sangtam- und die Yimsungr. Allein die Kalyo Kengyu im Nordosten der Naga-Berge scheinen bei ihren rangerhöhenden Zeremonien weder Menhire noch Gabelpfosten aufzustellen (FÜRER-HAIMENDORF 1937:880, 1939b:209, 211). In Iganumi, Ost-Angami, entdeckte Fürer-Haimendorf einen Gabelpfosten, in dessen zwei obere Enden menschliche Köpfe geschnitzt waren. Sie stellten den Festgeber und seine Frau dar (1939b: 219).

Der enge Zusammenhang zwischen Bovinenopfer und diesen Pfosten wird durch den Brauch der Konyak deutlich, die allein für Büffel und Mithun Gabelpfosten errichten, nie aber für Schweine, obwohl sie diese in vieler Hinsicht höher bewerten als Rinder (FÜRER-HAIMENDORF 1939B:219).

Wir haben hiermit gesehen, daß bei den Naga Gabelpfosten die gleichen Aufgaben erfüllen wie Menhire. Beide werden bei Verdienstfesten als Denkmäler errichtet oder künden als oder neben Totendenkmälern vom Ruhm und von den Leistungen des Verstorbenen. Ich halte es jedoch für falsch die Gabelpfosten, als „Ersatz für Menhire“ anzusehen, wie sich Fürer-Haimendorf ausdrückte (1939b:218, 1939c:246). Hölzerne Gabelpfosten sind bei allen Naga-Stämmen außer den Kalyo Kengyu zu finden; Verdienstfeste bei allen überhaupt. Menhire als Denkmäler für Verdienstfeste oder solche, die die Durchführung ihrer vollen Serie voraussetzen,

gibt es aber nur bei den Nzemi, Angami, Lhota, West-Rengma, Tanghkul und vielleicht auch einst bei den Sema. Ich denke nicht, daß bei allen nordöstlich von diesem geographisch geschlossenen Raum lebenden Stämme eine Dekadenz zum Aussterben der Megalithen führte. Der Umstand, daß *Steinkreise* und *tanks* bei den Angami nur deshalb nicht mehr angelegt werden, weil niemand mehr die nötigen Mittel für die damit verbundenen Feste aufbringen kann, läßt es möglich erscheinen, daß aus gleichen Gründen bei den Sema keine Steinzugfeste mehr abgehalten werden und elaborierte Holzpfosten die Denkmäler der höchsten *genna* wurden. Doch gibt es keine Hinweise, daß dies auch für die anderen Stämme im Nordosten zutreffen könnte. Es scheint mir eher umgekehrt so zu sein, daß Menhire bei den höchsten Festen an die Stelle der Gabelpfosten traten. Denkbar ist Stein als Holzersatz; wahrscheinlicher aber ist, dass dem Stein einen höheren Wert zugeschrieben wird, ist seine Bearbeitung ja aufwendiger; zudem ist Stein dauerhafter. Es ware dann sozusagen eine Aufstockung der Fest-Serie.

Kapitelzusammenfassung

Das Naga-Gebirge in den indischen Bundesstaaten Nagaland, Assam und Manipur wird von einer Gruppe engstens verwandter Ethnien bevölkert, die Naga genannt werden. Im absuloten Zentrum ihrer Kultur steht die Kopfjagd. Daneben spielen sogenannte Verdienstfeste eine sehr wichtige Rolle. Dies sind Freimähler, die einzelne für ihren Klan oder ihr ganzes Dorf geben und große Mengen an Fleisch und Reis erfordern. Die Grundidee dieser Feste ist, daß der Veranstalter Ruhm für sein diesseitiges und jenseitiges Leben erlangt und in seinem sozialen Rang aufsteigt. Außerdem versucht er, für sich und zum Wohl seines Dorfes die Gunst der Geister und die Lebenskraft bedeutender Männer im Jenseits zu gewinnen. Geordnet sind diese Feste in unterschiedlich lange Reihen aufsteigender Stufen. Auf jeder sind höhere Ausgaben notwendig, weshalb die letzten den Reichen vorbehalten sind. Mit dem Ausrichten der Feste erhält der Veranstalter seinem neuen Rang entsprechende Titel sowie das Recht, bestimmte Tücher und Schmuckstücke zu tragen. Bei den höchsten Festen darf er sein Haus besonders gestalten und dem Fest selbst sowie seiner sozialen Rangerhöhung ein Denkmal setzen. Das Errichten dieser Denkmäler und die rituelle Tötung mindestens eines Rindes stehen im Mittelpunkt dieser höheren Feste. Was für ein Rind getötet wird, ist regional unterschiedlich. Es kann ein makelloser Stier, ein Mithunbulle oder Büffel sein. Die errichteten Denkmäler sind aus Holz oder Stein. Die hölzernen haben Y- oder V-Form und werden deshalb Gabelpfosten genannt. Bei fast allen Stämmen sind diese Gabelpfosten Symbole für Rinderopferungen. Wichtig ist die Einhaltung einer bestimmten Ordnung beim Verteilen des Fleisches, die soziale und verwandtschaftliche Ränge berücksichtigt. Die Angami und Lhota errichten bei den höchsten Verdienstfesten Steine, die sie weder beschriften noch andersartig bearbeiten. Angegebene Größen von 1,80 m oder ‘bis zu 2,5 und 3 m’ weisen diese Steine eindeutig als Megalithen aus. Transportiert werden sie auf

Holzschlitten, die von mehreren Dutzenden oder Hunderten von Männern an Tauen gezogen werden. Diese Schlitten werden aus großen Baumstammgabelungen gemacht und haben V-Form. Die Schenkel werden mit Querverstrebungen stabilisiert. Nur die nördlichen Lhota verwenden zum Transport Tragrahmen aus Stangen und dünnen Stämmen, an die sie die Steine binden. Die Angami errichten beim höchsten regulären Fest zwei Steine. Der erste symbolisiert den Festgeber, der etwas kleinere seine Frau. Sie spielt bei den Verdienstfesten eine bedeutende Rolle. Besonders reiche Männer konnten einst über die reguläre Reihe hinausgehen und Feste geben, bei denen zunächst mehrere Steinpaare errichtet und schließlich Wasserbecken und sogen. *Steinkreise* gebaut wurden. In West-Angami werden Steine auch zu Ehren Verstorbener errichtet. Auch bei den West-Rengma errichten Männer sich selbst zu Ehren und zur Verewigung ihres Namens Steindenkmäler und die Südgruppe zusätzlich für Verstorbene. Die Absolvierung der vollen Verdienstfestreihe ist für die Eigenehrung Vorraussetzung. Das erste Denkmal besteht aus einer bogenförmigen Trockensteinmauer, die von aufrechten Steinen flankiert wird und an der Hangböschung eines Weges errichtet wird. Das Innere wird mit Erdreich und Steinen gefüllt und mit einem Baum bepflanzt, der Vorbeikommenden beim Ausruhen Schatten spenden soll. Nach den Umständen der Steinbeschaffung, des Baues und einer Abbildung nach zu urteilen (MILLS 1937:ggü.196), ist keiner der hierfür verwendeten Steine groß genug, um *megalithisch* genannt werden zu können. Anders bei dem zweiten Denkmal der West-Rengma. Anstelle des Baumes wird hier ein Steinpaar auf der Plattform errichtet. Wie bei den Angami repräsentiert es den Errichter und seine Frau und soll ihre Namen unvergessen machen. Die Verwendung von Schlitten belegt den *mega*-Charakter der Steine. Daneben werden kleine Steine aufgerichtet, die die Kinder der Eheleute darstellen. Bis auf die eindeutig megalithischen Häuptlingssitze der Herrscher der Konyak beziehen sich die Steinverwendungen dieser Ethnie auf das Kopfjagdwesen. Jede Dorfsektion hat einen Menhir, vor dem entweder die frisch erbeuteten Trophäen präsentiert werden oder man befestigt diese an einer Stange, die neben dem Stein aufgepflanzt oder an ihm festgebunden wird. Üblich ist außerdem das Errichten eines Steines für jeden erbeuteten Feindeskopf. Von diesen sind jedoch nicht alle megalithisch. Manche, wenn nicht sogar die Mehrzahl, können von zwei Männern getragen werden. Ein dritter Typ sind Steine, die von den Konyak, Angami, Ao und Phom nach erfolgreichem Friedensabschluß aufgestellt werden. Sie sind Zeugen, vor denen eine Wiederaufnahme von Beutezügen gerechtfertigt werden muß. Größenangaben werden auch für diese Steine nicht gemacht, doch wird zumindest bei den Angami von “large stones” gespochen.

Eine Schlußbemerkung für dieses Kapitel ist wohl noch notwendig. Es wäre wünschenswert gewesen, hier nur einen Stamm der Naga behandeln zu können. Doch stehen für keinen die für einen Vergleich notwendigen Daten insgesamt zur Verfügung. Dem einen Ethnographen war es als Fremden verboten, zu beobachten,

der Andere ließ wichtige Teile der Zeremonie aus unbekannten Gründen weg. Manche Kulturelemente fallen erst durch ihre Ähnlichkeit mit denen anderer Stämme auf. Viele haben Familienähnlichkeit und erschließen sich erst dadurch einer Deutung. Schließlich machte es auch die Vielschichtigkeit der verschiedenen Naga-Megalithismen erforderlich, den Hauptteil der Stammesgruppe zu behandeln.

Vergleich der Naga und Khasi

Vergleichen wir die Naga mit den Khasi, so fallen natürlich die vielen kulturellen Unterschiedlichkeiten auf. Das matrifokale System der Khasi hat keinerlei Entsprechung bei den patrilinearen und -lokalen Naga. Die Sprachen beider gehören verschiedenen Sprachfamilien an. Während die Khasi traditionell eine komplexe politische Organisation haben, gibt es bei den Naga eine Organisierung über die Dorfebene hinaus kaum – nur gelegentlich bei den Konyak, wo manche *ang* Macht über mehrere Dörfer haben. Gleich bleibt dabei, daß sie beide demokratisch sind und der Einflußreichste in eine leitende Position gewählt wird, die nicht mit Privilegien verbunden ist. Die Kopfjagd, die bei den Naga im Zentrum des Lebens steht, wird bei den Khasi nur am Rande erwähnt. Dämonen und Geister bestimmen Glück und Unglück beider Gesellschaften. Doch sind es bei den Naga hauptsächlich die dem Menschen böse gesonnenen Wesen, vor denen man sich hüten muß, während bei den Khasi die Ahnengeister im Vordergrund stehen. Zusätzlich ist das Leben der Naga geprägt von einem komplexen System von Tabus. Auch von den Khasi wird die Existenz einer Reihe von Tabus berichtet, doch werden unter diesen *sang* Verbote aufgezählt, wie 'nichts mit der linken Hand zu nehmen oder zu reichen' (STEGMILLER 1921/22:418; GURDON 1907:159), was wohl eher ein Frage der Hygiene ist. Die Reservierung der linken Hand für eine bestimmte, als unsauber geltende Tätigkeit ist allgemein verbreitet.

Die Bestattungen bilden ein klares Gegensatzpaar. Auf der einen Seite die Leichenverbrennung der Khasi mit einer dreistufigen Beisetzung der Gebeine und auf der anderen die zwar variierenden Bestattungsformen der Naga, jedoch mit der allgemeinen Ablehnung der Kremation.

Schließlich ist eine so ausgeprägte Numerologie wie die der Khasi bei den Naga nicht festzustellen, geschweige denn eine Betonung der ungeraden Zahlen mit der Drei im Vordergrund.

Gleich ist hingegen bei beiden die Anbauweise. Bis auf die Angami und wenige andere Gruppen sind die Naga wie die Khasi Brandrodungsbauern, die in erster Linie Bergreis und Hirse anbauen. Nur Tiefland-Khasi haben vor längerem den Naßreisbau übernommen, von denen manche Hochland-Khasi ihn wiederum erst in rezenter Zeit übernahmen.

Bezüglich der Megalithismen gibt es neben großen Unterschieden viele Übereinstimmungen im Detail. Der Unterschied ist natürlich, daß es sich bei dem der Khasi um einen reinen Sepulkral- und Totenehrungsmegalithismus handelt,[6] während die Naga Megalithen in erster Linie bei Verdienstfesten errichten und erst in zweiter Linie zum Gedenken an Verstorbene. Teilweise gibt es hier Überlappungen. So zum Beispiel, wenn der jüngste und erbende Sohn bei den West-Angami seinem verstorbenen Vater ein Denkmal errichtet, wobei ein Verdienstfest abgehalten werden muß. Möglicherweise ist genau diese Überschneidung ein sehr wesentlicher Punkt, auf den wir später noch näher eingehen werden. Auch dem folgenden Punkt werden wir dann wiederbegegnen: Die Khasi-Zeremonien sind kollektivistisch, die Verdienstfeste der Naga nenne ich individualistisch. Die Hauptlast bei Bestattungen trägt zwar die *ka kadduh,* doch ist an den Kosten die ganze Lineage beteiligt, bei der endgültigen Beisetzung der gesamte Klan. Auch die beiden anderen Verwandschaftsgruppen spielen eine wichtige Rolle. Die Hauptaufgabe ist es, dem Totengeist zu ermöglichen, in die Gemeinschaft der Ahnengeister im Jenseits zu gelangen.

Ganz anders ist es bei den Naga. Freilich sind die Verdienstfeste eine kollektive Angelegenheit, denn alle Bewohner des Dorfes werden eingeladen. Freunde und Klansleute des Festgebers helfen bei den Vorbereitungen und alle kräftigen Männer beim Steintransport. Der Verdienst überträgt sich auch auf die Gemeinschaft. Doch den Nutzen hat in erster Linie das Individuum Festgeber bzw., angesichts der bedeutenden Rolle seiner Frau, sein individueller Haushalt. Er ist es, der mit den anderen im Wettbewerb steht. Es geht um das Prestige einzelner, um deren soziale Rangerhöhung und damit um ihren sozio-politischen Einfluß. Es ist der Festgeber, der an Lebenskraft Verstorbener und geopferter Tiere gewinnt. Alle Profite für die Gemeinschaft sind zweitrangig oder tatsächlich nur ein Nebenprodukt.

Die auffälligste Gemeinsamkeit bei Khasi und Naga ist freilich, daß beide Rinder, Schweine und Hühner opfern. Ziegen, obwohl vorhanden, werden von den Naga nicht geopfert, zumindest nicht bei Steinzug-Ritualen oder/und bei Verdienstfesten. Von der Opferung von Hühnern und Schweinen wird bei den Naga wenig berichtet. Beim Bau des *tso külo* schlachtet der West-Rengma ein kleines Schwein, das er allein verzehrt und dessen Blut anderntags über den Menhir gegossen wird. In Kohima gehört es zu den Vorraussetzungen der Verdienstfeste, daß ein Fest-

6 Die beiden erwähnten Schwursteinen sind eine vage Ausnahme, zumal nur einer aufgestellt wurde und das auch nur wahrscheinlich.

geber eine festgelegte Anzahl von Schweinen stellen kann, doch scheinbar lediglich zur Verköstigung der Gäste. Eine Ausnahme ist das *Schweinegeben-genna* der Mongsen-Ao, ihr drittes und vorletztes Verdienstfest. Hier muß der Festgeber etwa 30 Schweine stellen können, während für das höchste Fest ein Mithun nötig ist (MILLS 1926:393, 396). Der unterschiedliche Wert der Tiere wird hier besonders deutlich.

Von getöteten Hühnern hören wir nur bei den Ao, dass sie das Tier an einen Gabelpfosten hängen. Bei den Khasi gehört der Hahn zu den Tieren, die die Heiligen Teile stellen. Doch ist er hier ohnehin ein heiliges Tier, da er in der Urzeit der Vermittler zwischen Gott, Sonne und Menschen war. Er entzieht sich also einem direkten Vergleich. Huhnopfer in der Form des Freilassens kommen in beiden Gebieten vor. Allerdings ist dies ein allgemeines Opfer, das häufig zur Beschwichtigung von Naturwesen nötig wird.

Allein die rituelle Tötung von Rindern ist eine hervorstechende Gemeinsamkeit. Die Khasi scheinen ausschließlich gewöhnliche Rinder zu opfern. Zumindest macht keiner der Autoren genauere Angaben. Gewöhnliche Rinder werden auch von den Naga geopfert. Bei den höheren Festen nimmt hier die rituelle Tötung eines Mithun *Bos frontalis* zentrale Stellung ein. Manche, wie die Ost-Angami, töten stattdessen einen Büffel. Gabelpfosten als Denkmäler für solche Opferungen kennen die Khasi nicht. Interessant ist, daß die Khasi die Unterkiefer der geopferten Schweine und Rinder und bei letzteren zusätzlich den Stirnknochen mit den Hörnern an einer Stange befestigen und diese an den Zentralsteinen der Menhirreihen binden (A). Meines Erachtens hängt dieser Brauch mit der Kopfjagd zusammen, von wo wir auch eine Art Erklärung erhalten. Die Verbindung Kopf(teile)-Stange-Anbinden tauchte bisher mehrmals auf. Bei den Chongli-Ao wurde eine Stange mit dem Kopf des geopferten Stieres am Gabelpfosten des ersten Verdienstfestes gebunden (B). Bei den Ost-Rengma ist es der Büffelkopf bei den beiden höchsten Verdienstfesten (MILLS 1937:194). Von den Konyak hörten wir, daß sie erbeutete Feindesköpfe an eine Stange hängen und diese an einen Menhir binden (C). Andere Konyak-Naga pflanzen eine Stange mit solchen Kopfjagdtrophäen in Kalebassen oder Körben neben dem Menhir auf (D). Bei den Fällen A und B werden Stangen mit Rinderkopfteilen und Rinderköpfen an ein Denkmal gebunden, bei C und D sind Kopfjagdtrophäen vergesellschaftet mit Menhiren. Angebunden werden Stangen bei A, B und C. Alle diese Fälle sind also untereinander ähnlich. Geringste Ähnlichkeiten haben dabei A und D. An oder neben einem Menhir wird das Beweisstück eines Geschehens (Rinderopfer, Kopfjagd) zur Schau gestellt. Dieses möglichst hoch zu hängen und dabei eine Stange zu verwenden, ist jedoch so naheliegend, daß die Gemeinsamkeit keine Aussagekraft besitzt. Die verbleibende Übereinstimmung beider Fälle, der aufgerichtete Stein, sagt für sich genommen nichts aus. Dennoch stehen A und D in einem bestimmten Zusammenhang.

Kommen aber, wie hier, mehrere Einheiten vor, deren Ähnlichkeiten einander übergreifen und kreuzen, keines der Einheiten aber alle Elemente aufweist, wie auch kein Charakteristikum bei allen Einheiten zu finden ist, sprechen wir mit Wittgenstein von *Familienähnlichkeit* (1952, Nr. 67). In diesem Sinne gehören unsere Einheiten zu einer Familie. Der übergeordnete Zusammenhang ist auf diese Weise begrifflich faßbar.

Die These des Kopfjagdzusammenhanges wird außerdem gestützt durch das Korrelat von Mensch und Rind in Kopfjägergesellschaften. Um ein paar Beispiele zu nennen: In einer Legende der Kerayan-Kelabit Nordborneos müssen die Friedensverhandlungspartner pro getötetem Menschen einen Büffel als Ausgleich zahlen (LABANG 1962:385). Bei den Orang Abung Südsumatras gleicht man Totschlag oder Mord durch einen Büffel aus, wenn keine erworbenen Sklaven zur Verfügung stehen (FUNKE 1958:68). Unter anderem befestigen Konyak und Ao Mithun- und Büffelhörner an Feindesschädeln (HUTTON 1928:404, MILLS 1926: Abb. ggü. 161 von Hutton). Ganz deutlich war der Zusammenhang bei der Motivation für Verdienstfeste. Sie sichern einerseits die Lebenskraft *aren* eines bedeutenden Mannes der Vergangenheit, andrerseits bringen die Schädel der geopferten Rinder dem Festgeber und seinen Erben *aren.* Auch die Konyak sichern sich die Lebenskraft von Mithunschädeln, wenn sie sie aus eroberten Dörfern mit in ihr Dorf nehmen (MILLS 1926:257). Kopfjagd ist in erster Linie durch den Erwerb der Lebenskraft des getöten Feindes motiviert, die sich vielfältig günstig auf die kopfnehmenden Dörfer auswirkt. Das Korrelat gipfelt in der Ao-Vorstellung, daß ein Mann auf Erden stirbt, wenn ein Mithun im Himmel getötet wird und umgekehrt.

Warum aber hängen die Khasi gerade die Unterkiefer und Stirnknochen an die Stange und nicht andere Teile? Da nun der Zusammenhang mit der Kopfjagd geklärt wurde, ist es zulässig, die Erklärung von eben dorther zu nehmen. Durch Fürer-Haimendorf erfahren wir von den Konyak, daß die verschiedenen Teile des Kopfes unterschiedliche Werte haben. Während der Hinterkopf kaum Wert besitzt, sind die Stücke um die Augen und die Kiefer die wertvollsten (1938b:212). Offensichtlich haben bei den Rindern die Hornknochen zusätzlich hohen Wert. Abschließend sei auf eine Fotografie Huttons hingewiesen. Dort hängt der Feindesschädel an einer Stange und der Unterkieferknochen wurde neben die Stange direkt an den Menhir gebunden (1928 Abb. 41/3).

Bei der folgenden Ethnie steht die Großsteinverwendung weder in Bestattungs-, noch in Verdienstfestzusammenhang. Es handelt sich um eine Yao-Gruppe in Süd-China.

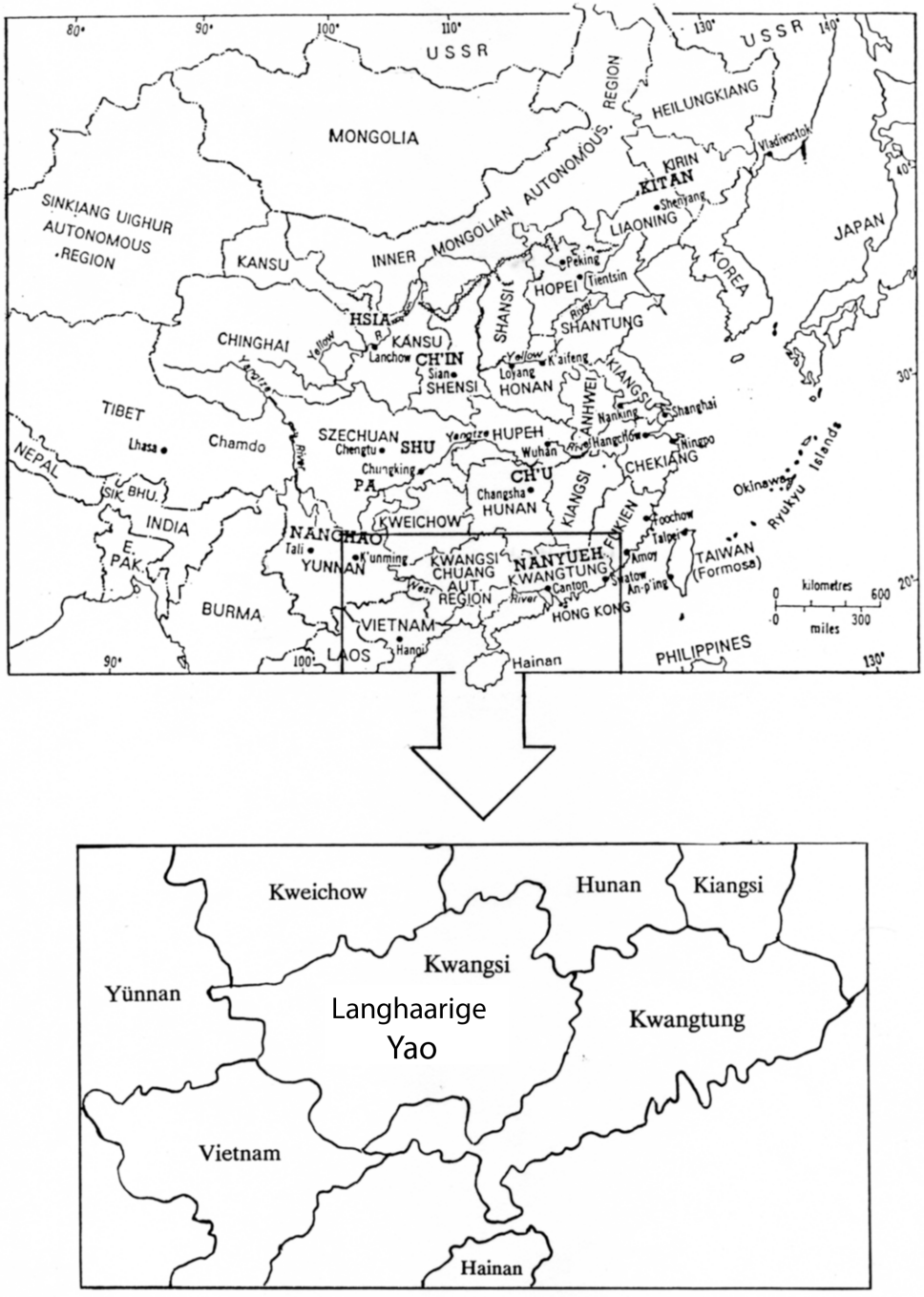
Die Yao

Nach chinesischen Quellen gehören die Yao zur Urbevölkerung des südchinesischen Gebietes, bewohnten ursprünglich die bergigen Ostküstenprovinzen und breiteten sich allmählich nach Westen und Süden aus. Nach Fortune stammen Yao und Chinesen von denselben Vorfahren ab. Letztere drängten die Yao im 12. und frühen 13. Jahrhundert aus dem Gebiet der heutigen Provinz Hunan nach Süden ab (nach LEBAR ET AL. 1964:64). Heute leben sie in weitverstreuten Gruppen in Kwangtung und Kwangsi, in den angrenzenden Gebieten Nord-Vietnams sowie in Nord-Laos und seit diesem Jahrhundert auch in Nord-Thailand. Linguistisch bilden die Yao zusammen mit den Meo oder H'Mong den Meo-Yao-Zweig der Austro-Thai-Sprachfamilie (TRIBAL RESEARCH CENTER 1987:22).

Die traditionelle Anbauweise ist der Brandrodungsbau. Er wird von den in höher gelegenen Bergregionen lebenden Yao noch heute betrieben. Teilweise ist das Land heute Eigentum von Chinesen; das gerodete Holz muß an diese abgeführt werden. Andernorts besteht noch das alte System, bei dem die Felder Eigentum des Dorfes sind und von den einzelnen Familien bewirtschaftet werden. Die Hausgemeinschaft, die das Land rodet, ist die Besitzerin. Doch sobald sie es nicht mehr nützt, fällt es zurück unter Dorfkontrolle (CHOB 1983:2013). Zusätzlich zum Brandrodungsbau haben viele Yao-Gruppen den Naßreisanbau auf gepflügten Feldterrassen übernommen.

Dementsprechend sind sie gänzlich seßhaft und leben in Dörfern mit hoher Bevölkerungsdichte (LEBAR 1964:64; OBAYASHI 1968:430; TAKEMURA 1968:432). Ursprünglich wurden nur Schweine und Hühner gehalten, doch finden sich heute vor allem bei den Naßreisbauern Rinder und Büffel als Arbeitstiere (LEBAR 1964:83,87,90).

Die politische Grundeinheit ist das Dorf *tung,* das meist mehrere überwiegend exogame Patrilineages *fong* enthält. Nach Takemura waren die Yao allerdings frü-



Karte 4 Übersichtskarte China mit Detailvergrößerung: Wohngebiet der Langhaarigen Yao in Mittel-Kwangsi

her bilateral organisiert und wurden erst unter chinesischem Einfluß patrilinear (OBAYASHI 1969:1). Die Vertreter der Lineages bilden als Ältestenversammlung die oberste Instanz im Dorf (OBAYASHI 1968:430). Üblich ist die erweiterte Familie, und Polygamie wird praktiziert. Bevorzugt ist die Kreuzcousinenheirat. Ist der Brautpreis bezahlt, lebt das Ehepaar mit den Kindern bei den Eltern des Mannes (TRIBAL RESEARCH CENTER 1987:23-24).

Die Yao gelten als Pantheisten und Ahnenverehrer, haben aber zusätzlich vor nicht mehr bestimmbarer Zeit den Taoismus übernommen. Zudem steht jede Gemeinschaft unter der Obhut ihres eigenen Schutzgeistes *cuan mian.* Jeder Yao ist verpflichtet, ihn zu ehren und Opferungen sollten ihm dargebracht werden (CHOB 1983:2013). Mit dem Taoismus übernahmen die Yao auch den Kalender und die Schrift von den Chinesen, die sie dazu verwenden, traditionelle Lieder, Legenden, Wanderungsgeschichte und die Namen von Ahnen aufzuschreiben (TRI 1987:24).

Steinverwendung bei den Langhaarigen Yao

Die Tradition, Steine zu errichten, ist nicht bei allen Yao verbreitet, sondern wird fast ausschließlich von den „Langhaar-Yao“ berichtet und bei diesen vor allem von den Hua-lan-Yao. Die langhaarigen Yao leben in den Großen Yao-Bergen von Mittel-Kwangsi . Sie ernähren sich hauptsächlich von Naßreis, bauen daneben aber auch Taro, Bergreis und Mais auf Schwendfeldern an (OBAYASHI 1969:2). Sie errichten Steine, für die sie den chinesischen Begriff für Steintafel oder -platte *shi-p'ai* verwenden, was Obayashi mit *Menhir* wiedergibt (1968:430-1, 1969:1-11). Daneben hat *shi-p'ai* in den Großen Yao-Bergen zwei weitere Bedeutungen. Es bezeichnet auch das Rechtswesen und politische System der Yao, das vor allem seinen Ausdruck in den sog. 'Menhir-Versammlungen' und dem Errichten der Menhire findet. Außerdem ist *Shi-p'ai* die Kurzbezeichnung des 'Menhir-Häuptlings'. Dieser wird von den Dorfleuten gewählt und soll ein älterer, hilfsbereiter, kluger und redegewandter Mann sein. Es sind keine nennenswerten Privilegien mit dieser Institution verknüpft. Auch sind die Einkünfte aus dieser Tätigkeit eher gering (OBAYASHI 1968:430, 1969:2).

Die Menhire können politisch und ihrem Äußeren nach unterschieden werden. Die erste Differenzierung bezieht sich auf die Anzahl der beteiligten Dörfer. Man kennt drei Arten:1. *Siao-shi-p'ai* oder Kleine Menhire werden jeweils von einem Dorf errichtet,2. *Shi-p'ai* werden von mehreren Dörfern gemeinsam aufgestellt,3. *Tsung-shi-p'ai* oder Allgemein- bzw. General-Menhire werden von allen Dörfern der Großen Yao-Berge gemeinsam errichtet (OBAYASHI 1969:3).

Die zweite Differenzierung der Menhire bezieht sich auf Präsenz oder Absenz von Inschriften. Erwartungsgmäß sind die schriftlosen Menhire die älteren. Nach An muß jedes Dorf einen Stein errichten, vor dem alle Bewohner schwören, keine Chinesen zu heiraten. Besiegelt wird der Schwur mit dem Einritzen dreier mund-

förmiger Kerben. Yao mit einem höheren Grad der Anpassung an die Chinesen verwenden hierbei deren Schrift (zit. nach OBAYASHI 1969:3). Dies ist nur oberflächlich betrachtet ein Paradoxon. Auch wenn die Yao sehr viele Kulturerrungenschaften von den Chinesen übernahmen, besteht eine historische Feindschaft, die sich auf jahrhundertelange Unterdrückung gründet.

Andere schriftlose Menhire wurden früher bei Versammlungen zur Schlichtung von Streitigkeiten oder zur Klärung der Rechtslage errichtet. Nach einer öffentlichen Diskussion entschied der Ältestenrat. Fällte er ein Urteil in Präzedenzfällen, sollte der Menhir als Zeuge dienen und bei künftigen ähnlich gelagerten Fällen an das Urteil erinnern. Auch ritzte jeder in die Spitze des Steines ein Zeichen ein (OBAYASHI 1969:3).

Menhire mit Inschriften sind seit dem 18. Jahrhundert bekannt. Der eingemeißelte Text ist entweder ein solches Urteil eines Dorfgerichtes oder das von der Dorfgemeinschaft fixierte Gewohnheitsrecht. In jedem Fall wird der Name des Dorfältesten eingraviert, der den Vorsitz der Versammlung hatte. Aus dem Norden der Großen Yao-Berge ist ein Menhir bekannt, der 15 Gesetzesartikel trägt, die dort „Menhir-Regeln“ genannt werden. Vor ihm wurden Streitigkeiten zwischen Dörfern durch deren Älteste geschlichtet. In schwierigen Fällen kamen die Ältesten aller Dörfer der Berge an diesem Stein zusammen um nach seinen Regeln zu entscheiden. Solche Zusammenkünfte wurden „General-Menhir-Versammlungen“ genannt (OBAYASHI 1969:3).

Die Inschrift eines anderen Menhirs berichtet, daß 1930 die Bewohner eines Dorfes am 3. Tag des 6. Monats des Lunarkalenders zusammen kamen. Es wurden etwa 3600 kg Schweinefleisch verzehrt und folgende Gesetze ins Leben gerufen: Treibe keine Unzucht, stiehl kein Eigentum und raube kein Getreide (OBAYASHI 1969:4). Hier wird deutlich, daß nicht nur neue Urteile und Gesetze eingraviert werden, sondern auch bereits bestehende Grundgesetze (OBAYASHI 1969:4).

Ältestenversammlungen, die das Errichten eines Menhirs zur Folge haben, werden „Menhir-Versammlungen“ *Shi-p'ai-Hui-i* genannt. Sie sind eine der wichtigsten politischen Institutionen. Jedem ist das Sprechen erlaubt, doch haben die Senioren Priorität. „Menhirregel“ wird ein Urteil genannt, das ohne Gegenstimme angenommen wurde. Wird jemand zu einer hohen Geldstrafe verurteilt, kauft man davon Schweine, die von allen im Dorf verzehrt werden. Auch die Kosten für das Errichten und Beschriften des Menhirs muß der Verurteilte tragen (OBAYASHI 1969:5).

Diskussion

Leider gibt es keine Angaben über Steinbeschaffung, Transport und Art des Errichtens. Auch macht Obayashi keine Größenangaben, so daß wir nicht überprüfen können, ob es sich bei den *shi-p'ai* tatsächlich um Megalithen handelt. Das

Einritzen von Kerben, später von Inschriften, das Zusammenkommen vor dem Stein bei besonders schwierigen Rechtsfällen, legt jedoch nahe, daß die Steine auffallend groß sind. Wir vertrauen also unseren Quellen, die sie als Menhire bezeichnen und als Megalithen behandeln.

Gerade aber das Vorhandensein von Inschriften ist problematisch. Wie wir eingangs bemerkten, werden im Westen beschriftete Steintafeln oder -säulen nicht zu den Megalithen gezählt. Andererseits wäre es auch problematisch, Rechtssteine mit einfachen Kerben und Einritzungen als solche zu bezeichnen und andere davon auszunehmen, nur weil sie Inschriften tragen. In Zentral-, West- und Nord-Europa tun wir uns mit einer Trennung leicht, weil sie dem geschichtlichen Ablauf entspricht. Die prähistorischen megalithischen Traditionen waren bereits lang erloschen, als man bei uns begann, Steine mit Inschriften und Statuen zu errichten. Bei den Hua-lan-Yao haben wir es mit einer kontinuierlichen Entwicklung zu tun. Konsequent ist es natürlich, alle Yao-Rechtssteine als Megalithen zu bezeichnen. Die Alternative wäre, es für alle sein zu lassen.

Takemura hat nun versucht, im Menhirerrichten der Yao den Charakter von Verdienstfesten zu sehen. Er verwies auf das Einritzen des Namens des Versammlungsvorsitzenden in den Stein. Indem dieser Name für die Nachwelt erhalten werde, werde er glorifiziert und sein Träger erlange dadurch den Ruhm eines erfolgreichen Führers. Das Bankett und das Schlachten von Schweinen, die die Versammlungen beschließen, trügen zur Prestigeerhöhung des Vorsitzenden bei (nach OBAYASHI 1968:430). Obayashi wandte sich dagegen. Zwar stimme er darin überein, daß das Menhir-System der Yao verbunden sei mit dem Erlangen und Fördern von Prestige des Errichters und daß der Menhir seinen Namen lebendig erhalte, doch fehlten einige Hauptkriterien der Verdienstfeste, „wie die Reihe aufsteigender Feste, die Sicherung von Glückseligkeit des Festgebers im Jenseits und die Förderung von Fruchtbarkeit“ (OBAYASHI 1968:430).

Sicherlich wird der Name des Versammlungsleiters durch das Eingravieren verewigt. Doch frage ich mich, ob es tatsächlich die Intention ist, den Namen zu glorifizieren. Wenn ich mir die nicht sonderlich herrausragende sozio-politische Stellung des Menhirhäuptlings betrachte, halte ich es auch für denkbar, daß sein Name eine rein protokollarische Funktion im Sinne einer Zeitangabe haben könnte, i.S.v. ‘das Urteil wurde gefällt, in der Zeit als Soundso die Ratsversammlungen leitete’. Zudem ist nicht er der Errichter, sondern entweder die Gemeinschaft oder der Verurteilte. Denn dieser hat für die Kosten des Steines und die gemeinschaftlich verzehrten Schweine aufzukommen. Daß der Verurteilte dadurch kein Prestige erwirbt, ist selbstverständlich. Der Ratsvorsitzende ist weder der individuelle Gastgeber, noch erwirbt er sich Verdienst durch das Ausrichten des Festes. Vielmehr wirft dieses Konstrukt Licht auf die Art und Weise, wie bis in die sechziger Jahre die Megalithismusdiskussion geführt wurde.

Kapitelzusammenfassung

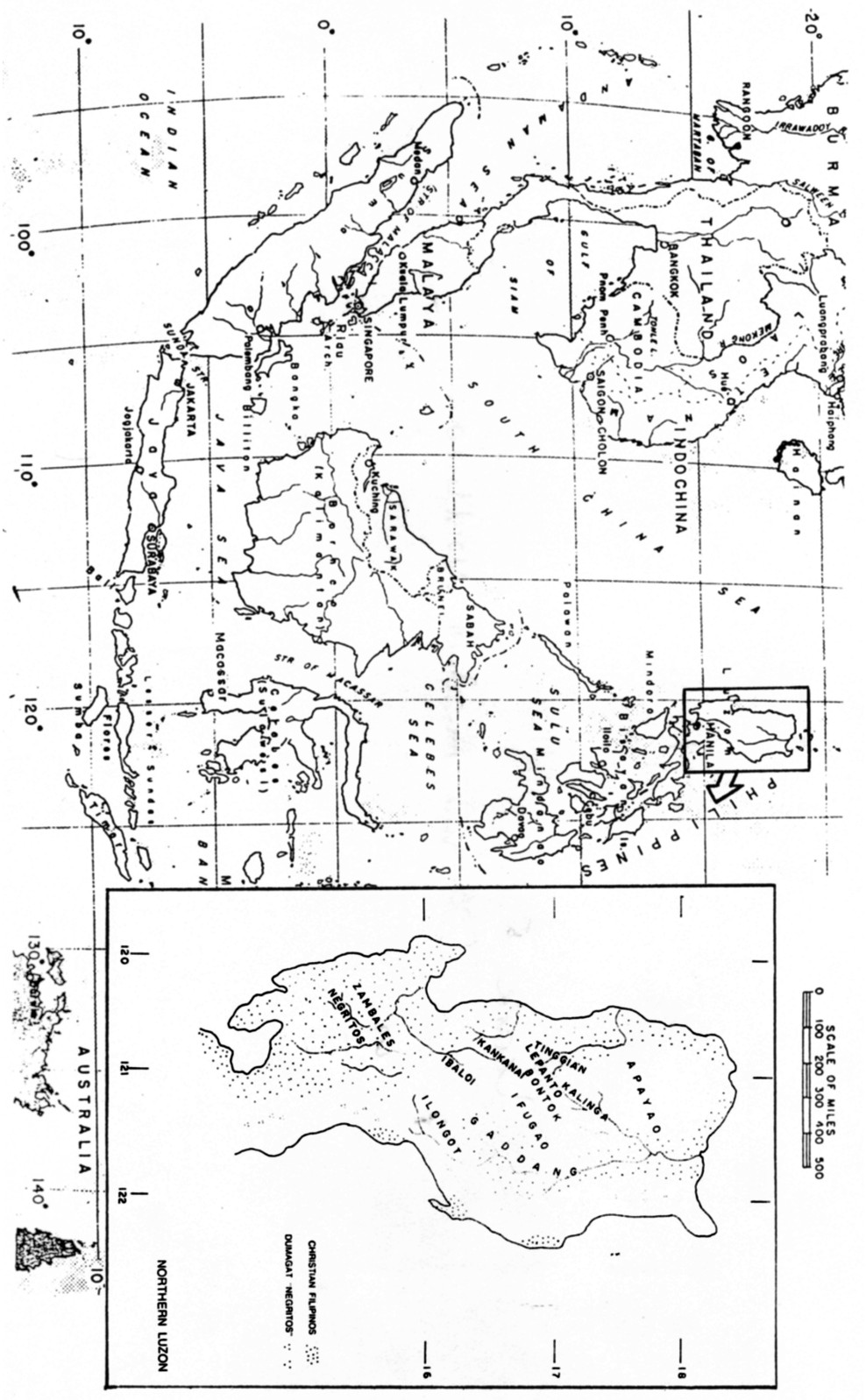
Festhalten können wir, daß eine Gruppe der Yao in Kwangsi Steine errichtet, die allein dem Rechtswesen dienen. Vor einem Menhir müssen alle Dörfler schwören, keine Chinesen zu heiraten. Andere Menhire werden errichtet, um das Gewohnheitsrecht oder in Präzedenzfällen vom Ältestenrat neu gefaßte Urteile zu fixieren. Diese Rechtssteine werden auf drei verschiedenen Ebenen errichtet: von einem Dorf, von mehreren Dörfern und von allen Dörfern der Großen Yao-Berge. Die traditionelle Art, die neuen Gesetze oder die Bestätigung der alten Gesetze abzuzeichnen, war das Einritzen einer Kerbe oder Mundes. Seit letztem Jahrhundert treten vermehrt Steine auf, die Texte in chinesischen Schriftzeichen tragen.

Interkultureller Vergleich

Vergleichen wir dies mit den bisher behandelten Gesellschaften, sehen wir, daß kaum Gemeinsamkeiten bestehen. Weder Khasi noch Naga errichten Gesetzessteine. Obayashi ordnet die *shi-p'ai* allerdings den „Schwur- und Vertragssteinen" zu (1969:6), womit ein Vergleich mit den Friedensvertragssteinen in Assam erlaubt erscheint. Dagegen sind aber zwei Einwände zu erheben. Zum einen hinsichtlich der Zuordnung an sich und zum anderen wissenschaftshistorisch hinsichtlich dieser Gruppe überhaupt. Der erste Einwand: Sicherlich schwören die Yao an einem Menir, keine Chinesen zu heiraten. Man mag dies auch im weiteren Sinne als Vertrag interpretieren. Tatsächlich aber ist es der Schwur jedes Einzelnen, sich an die allgemeinenen Gesetze und an das eine Gesetz insbesondere zu halten. Wenn dieser Stein von jedem Dorf aufgestellt werden muß, kann das eigentlich nur zur Dorfgründung geschehen. Dann würde es sich um die Rückbestätigung handeln, daß auch im neuen Dorf die alten Gesetze gelten sollen. Deshalb und vor allem im Hinblick auf die anderen Yao-Steine, spricht man besser von *Gesetzessteinen.*

Bei eben diesen anderen *shi-p'ai,* in die bestehende Gesetze eingraviert werden oder anläßlich neuer Urteile in Präzedenzfällen aufgestellt werden, von *Vertragssteinen* zu sprechen, halte ich für falsch. Wenn Obayashi dies tut, dann deshalb, weil er damit Heine-Geldern folgt, dessen Erörtungen des *Megalith-Problems* er als theoretische Grundlage heranzieht (HEINE-GELDERN 1959). Man muß wissen, daß Heine-Geldern ein Verfechter der Idee vom gemeinsamen Ursprung des Megalithentums in Europa, Afrika, Asien und Ozeanien war und daß er deshalb nach Parallelen suchte, die seine Ansicht stützen sollten. Eine dieser Parallelen sind nach ihm eben jene „Schwur- und Vertragsdenkmäler", unter denen er Menhire wie auch Steinhaufen versteht. Zu ihnen rechnet er die Vertragssteine „von den Khasi, Miri, Naga und Chin in Assam", welche, die bei den Kabylen Nordafrikas noch im 18. Jahrhundert vorgekommen sein sollen und jene aus dem Alten Testament, „wo anläßlich des Vertrages zwischen Jakob und Laban ein Steinmal errichtet wird" (HEINE-GELDERN 1959:175) [Jakob richtete einen Stein als Mal auf und

forderte seine Brüder auf, Steine zu sammeln, die zu einem Haufen als Zeuge für den Bund zwischen ihm und Laban aufgeschlichtet wurden. 1.Mos.31/44ff.] Bislang habe ich die Richtigkeit seiner Aussage bezüglich der Chin-Steine noch nicht nachprüfen können. Für die Mikir fehlt eine Quellenangabe. Welche Vertragssteine der Naga und Khasi Heine-Geldern meinte, wissen wir. Bei den Naga sind es jene, die von den Angami, Ao, Konyak und Phom nach erfolgreichen Friedensabschluß aufgerichtet werden. Bei den Schwursteinen der Khasi haben wir bereits auf die Unbrauchbarkeit des Verweises auf zwei Ortsnamen hingewiesen, bei dem nur bei einem, noch dazu in einer Namenslegende, vermerkt wird, daß er errichtet wurde. Diese Schwursteine scheinen erst durch häufiges Zitiertwerden ihre Lebenskraft erhalten zu haben. Von Heine-Geldern aus sind die Zitate zurückzuverfolgen zu Hutton (in MILLS 1926:82,206), Gurdon (1907:244), Hooker (1857:358) bis zu Yule (1844). Als letztgenannter von einem Khasi die Geschichte des Ortsnamen Mausmai hörte, mußte er unwillkürlich an „den Stein, welchen Jakob aufrichtete, zu einem Mal“ denken (nach HOOKER 1857:358). Ich erinnere: Mausmai heißt ‘Schwurstein’. Für den Moment bleiben also nur die Schwur- und Vertragssteine der Naga als vergleichbar übrig. Diese aber hängen mit der Kopfjagd zusammen, die bei den Yao gänzlich fehlt und für die es auch keine Hinweise auf eine frühere Existenz gibt (TAKEMURA 1968:432). Andrerseits sind bei beiden Ethnien die Steine die Zeugen der Abmachungen. Bei den Naga kommt dies zum Ausdruck, wenn der Friedensbruch dem Stein erklärt werden muß und bei den Gesetzessteinen der Yao, wenn man vor ihnen zusammenkommt, um die besonders schwierigen Fälle zu lösen.



Karte 5 Südostasien mit Detailvergrößerung Nord-Luzon

Die Ifugao

Als nächstes werden wir die Ifugao zum Vergleich heranziehen. Sie leben im bergigen Zentralteil der Pilippineninsel Luzon.

Linguistisch gehört Ifugao zu den nordwestindonesischen Sprachen, einer Untergruppe des Nordindonesischen, welches wiederum zum hesperonesischen Zweig des Westaustronesichen gehört (PAWLEY 1977:486). Die Ifugao sind seßhafte Ackerbauern mit einer Bevölkerungsdichte zwischen 100 bis 250 Personen/km². Berühmt sind ihre ausgedehnten Terrassenanlagen, deren Wälle bis zu 15 m hoch und nur 3 m breit sein können und eine Gesamtlänge von 20.000 km haben. Davon sind etwa 7000 km aus Geröllsteinen gemauert. Auf den mit einem ausgeklügelten System bewässerten Feldern wird Reis und Taro angebaut. Daneben wird ungefähr die Hälfte der Nahrungsmittel auf Schwendfeldern erzeugt, wobei Süßkartoffeln die wichtigste Rolle spielen. Die einzigen Geräte zur Bodenbearbeitung sind Holzspaten und Grabstock (BELLWOOD 1979:90; 1985:244; LINDIG 1981:136; LEBAR 1975 II:79). Die Haustiere der Ifugao sind Schweine, Ziegen, Hühner und im Tiefland erworbene Wasserbüffel. Geschlachtet werden die Tiere aber nur für Opfer und bei prestigeerhöhenden Festen (LEBAR 1975 II:79-80). Die Siedlungen bestehen meist aus nur acht bis zwölf Häusern in denen um die 30 Personen leben. Häuser und Reisspeicher stehen auf vier Pfählen und haben charakteristische Pyramidendächer (LEBAR 1975 II:79).

Soziale Diffenzierung basiert traditionell auf Akkumulation von Reichtum in Form von Reisfeldern, Wasserbüffeln und Sklaven, letztere zum Verkauf im Tiefland. Aristokraten oder *kadangyan* beweisen ihren höheren Status durch Ausrichten von Festen und Verteilung von Familienerbstücken wie Kopfbedeckungen aus Nashornvogelfedern, Goldperlen, Schwertern, Gongs und alten chinesischen Vasen. Bis zur Unterdrückung der Kopfjagd durch die US-Amerikaner waren sie die Führer bei Beutezügen. Die Köpfe der Feinde wurden vor ihren Häuser deponiert und vermehrten ihr Prestige und das ihrer Verwandtschaft. Jedoch haben die *kadangyan* keine politische Macht per se. Vollen Adelsstatus erlangen sie im

rituellen Sinne erst, wenn sie eine massive Liegebank aus Hartholz, *hagabi* genannt, besitzen. Diese wird unter erheblicher Arbeitsleistung von den Männern der Ortschaft angefertigt (BARTON 1946:126ff). Der zweite Stand sind die freien *natumok* mit verhältnismäßig geringem Besitz von Anbauflächen. Der niedrigste Stand über den Sklaven bilden die landlosen Armen *nawatwat*, die Diener oder Landpächter bei den *kadangyan* sind (BARTON 1922:418).

Wichtigste soziale, wirtschaftliche und politische Einheit ist die exogame bilaterale Kindred, in deren Zentrum die Geschwistergruppe steht. Gerechnet wird vertikal zu den Ururgroßeltern und lateral zu dritten Cousins. Heirat ist eine Allianz zwischen den Verwandschaftsgruppen und in der Regel monogam (LEBAR 1975 II:80).

Das Glaubenssystem der Ifugao ist pantheistisch und das extensivste, das außerhalb Indiens bekannt ist. Ein Priester kann bis zu 1500 Gottheiten mit speziellen Aufgaben kennen, die in verschiedene Ressortgruppen zusammengefaßt sind. Alle sind unsterblich, können ihre Form verändern oder sich unsichtbar machen und sich durch den Raum bewegen (BARTON 1946:11-12, 14-18). Die Zahl der bei den religiösen Zeremonien beteiligten Priester kann bis zu 15 betragen. Meist rezitieren mehrere gleichzeitig verschiedene Mythen und Invokationen, gerichtet an verschiedene Gruppen von Gottheiten (BARTON 1946:99-126).

Krankheiten können durch Hexerei oder den bösen Blick verursacht werden (BARTON 1946:140-41). In den meisten Fällen jedoch sind sie die Wegnahme der Seele durch Gottheiten, die mit Zustimmung der Ahnen handeln (BARTON 1946:169-70). Durch Divinations- und Heilriten können die Götter und Ahnen milde gestimmt werden. Geben sie aber die Lebenskraft nicht zurück, stirbt der Kranke. Der Leichnam wird bis zu 13 Tagen in sitzender Haltung aufbewahrt bis er entweder in einer familieneigenen Kammer am Ende eines künstlichen Felsganges, in einem versiegelten Sarg unter dem Haus oder in einem reisspeicherähnlichen Mausoleum bestattet wird. In manchen Gegenden werden Männer und Frauen getrennt bestattet sowie Kinder in Vasen. Sekundärbestattungen kommen vor, insbesondere wenn der Verstorbene unzufrieden ist und die Lebenden erkranken läßt (BARTON 1946:170-02, 179, 193-34, 197-98).

Steinverwendung

Die Verwendung großer Steine wurde von Loofs in den Jahren 1965 und 1966-68 untersucht. Er besuchte Dörfer in allen Kulturgebieten, wie sie von Beyer identifiziert wurden: West-Ifugao, Kinagan-Ifugao, Zentral-Ifugao, Alimit- und Mayoyao-Ifugao (BEYER/BARTON 1912 Vol.2:272). Seine Ergebnisse faßte er in einem Vortrag 1968 in Toronto zusammen (LOOFS 1968).

Pflasterungen

Demnach werden größere Steine mit Abstand am häufigsten zum Pflastern verwendet. Teilweise oder ganz wird der Boden unter einem Haus oder direkt daneben gepflastert oder/und der Raum zwischen den Häusern. Die so entstehnden Hausplattformen heißen *pidipit.* Außerdem werden Dorf- und sogenannte Ausschauplätze gepflastert, die dem „Daraufsitzen und Genießen des Ausblicks" dienen. Der von Ifugao angegebene Grund für die Pflasterungen ist Reinlichkeit: Stein sei immer sauber. Da der Boden aus tonigem Lehm besteht und sich bei den kontinuierlichen Regenfällen über das ganze Jahr hinweg ständig in einen schlierigen Morast verwandelt, klingt die Erklärung plausibel. Zudem fehlen damit verbundene Glaubensvorstellungen gänzlich (LOOFS 1968:436).

Doch gibt es neben dem nützlichen Zweck außerdem einen sozialen. Die Steine werden aus dem Flußbett geholt. Flache, mit glatter Oberfläche werden an Stangen gebunden und könnten von wenigen Männern über die Pfade auf den Feldwällen von Hausterrasse zu Hausterrasse zu ihrem Bestimmungsort getragen werden. Tatsächlich beteiligen sich aber soviel Männer wie irgend möglich. Es wird von Fällen berichtet, wo beim Transport nur eines einzigen Steines über 100 Männer beteiligt waren, mehr also, als auch nur eine Hand auf den Stein hätten legen können. Pflastern ist also Kollektivarbeit, wobei die Männer mit üppigen Mengen an Reisbier und Essen versorgt werden müssen. Darüberhinaus wird die Schlachtung von mehreren Schweinen und / oder Hühnern verlangt. Im Fall der *pidipit* ist klar, daß der betreffende Haushalt für die Kosten aufkommen muß. Doch auch bei den gemeinschaftlichen Dorf- und Ausschauplätzen sind es Einzelne, die die hohen Ausgaben aufbringen. Der enge Zusammenhang von Pflastern und Reichtum wird offensichtlich (LOOFS 1968:436).

Der Auftraggeber erlangt durch die Verköstigung beim Transport und dem Ausrichten eines mit dem Pflastern verbundenen Festes höheres Ansehen. Je mehr Ausgaben er hat, desto größer ist sein Prestigerwerb. Je mehr beteiligt werden, desto größer sind natürlich seine Kosten. Er wird also möglichst viele Helfer beauftragen. Freilich gibt es damit auch mehr Menschen, die seine Prestigerhöhung bezeugen können.

Prestigezuwachs und Häufigkeit der Pflasterungen hängen aber auch von den örtlichen Gegebenheiten ab. In Siedlungen, die wie Hapao direkt am Fluß liegen, ist kaum ein Fleck ungepflastert. Bei dem verhältnismäßig geringen Aufwand des Transportes ist das damit gewonnene Ansehen entsprechend klein. Mit der Entfernung vom Fluß nimmt das Pflastern ab, der Prestigezuwachs hingegen zu. In besonders hochgelegen Orten haben nur noch die Reichsten gepflasterte Hausplattformen (LOOFS 1968:436).

Eine Hausterrasse kann auch von einem Mann allein mit weniger großen Steinen gepflastert werden. Doch wird solch ein *pidipit* immer als eine Einmannterrasse

angesehen werden, und abgesehen von der Anerkennung seiner Arbeit ist keinerlei Ansehenserhöhung damit verbunden. Beispielsweise hatte ein Mann aus Ba'ang unweit Hapao ganz in Eigenarbeit ein Haus für seine Familie gebaut. Allein trug er die Steine vom Fluß hinauf zu seiner Terrasse. Da ihm aber die nötigen Mittel zur Bezahlung der Helfer fehlten, mußte er auf einen Sitzstein verzichten. Der Transport eines geeigneten Steines hätte ihn fünf Schweine und die obligatorisch hohe Menge an Reisbier gekostet (LOOFS 1968:436).

Steinsitze

Die überall vorkommenden Steinsitze bilden die zweite Gruppe der Großsteinverwendung bei den Ifugao. Drei Arten können unterschieden werden. Zunächst unbearbeitete, aufrechtstehende Steine zum Anlehnen. Für gewöhnlich kommen sie nur in Verbindung mit Teil- oder Ganzpflasterungen vor, in die sie hineingestellt werden. Davor kann ein flacher Stein zum Daraufsitzen liegen. Diese Lehnsteine *handagan* sind zwischen 30 und 80 cm hoch und stehen einzeln oder in Reihen mit bis zu sechs Exemplaren. Nach der Etikette sollte jedes Haus mindestens einen Lehnstein haben, insbesondere die Häuser von reichen Leuten. In Hunduan sollten zwei vorhanden sein, solang der Mann des Hauses und seine Frau am Leben sind. Wenn einer der beiden stirbt, sollte hier der Stein der oder des Verstorbenen umgeworfen werden, um Besucher über den Tod zu informieren. Ist der Ehemann verstorben, ist es das Zeichen für männliche Besucher, um die Witwe zu werben. In der gleichen Gegend sollten die Steine getrennt stehen, der des Mannes rechts vom Eingang, der der Frau links. Unpassend wäre ein zu enges Beieinanderstehen, denn „was würde der Bruder der Ehefrau sagen?". Für jedes neugeborene Kind kann ein weiterer Stein hinzugefügt werden, doch immer unter der Voraussetzung, daß die nötigen Mittel hierfür vorhanden sind. Allerdings wurden all diese Regeln bereits in den 1960ern nicht mehr streng befolgt (LOOFS 1965:396, 1968:437).

Überhaupt scheint die Tradition des *handagan*-Errichtens auszuklingen. Häufig wurde Loofs berichtet, daß Steine umgeworfen oder umgefallene nicht mehr aufgerichtet wurden. Die angegebenen Gründe waren, daß man sie anders besser verwenden könne, etwa als Stufen, um eine Mauer zu reparieren oder Kaffeebohnen darauf zu trocknen. Andere Erklärungen waren: es sähe nicht gut aus, man brauche sie nicht mehr oder Ratten würden an ihnen hochklettern und ins Haus gelangen (LOOFS 1968:438).

Anders verhält es sich mit Sitzsteinen außerhalb von Ortschaften. Sie bestehen aus einem Rückenlehnstein mit einem Flachstein zum Daraufsitzen davor oder sind einfache Felsblöcke an Weg- und Straßenrändern. In der Regel sind sie größer als die *handagan* (LOOFS 1965:397, 1968:439). Sie kommen zumindest in Nordalamit, Mittelifugao und dem Nordteil von Westifugao vor und sollen Reisenden zum Ausruhen dienen. Nach Loofs würden sie in der Regel beim Straßenbau aufgestellt

werden, wenn geeignete Steine anfallen (1968:439). Dies darf aber nicht mißverstanden werden. Diese Tradition ist sicherlich nicht erst so alt wie der Straßenbau auf Luzon. Dies zeigt auch das Beispiel von 13 Ifugao, die im August 1966 zu einem Straßenbautrupp gehörten und eine Kurve zwischen Hapao und Hungduan auszubessern hatten. Gegen Ende der Arbeiten nahmen sie auf eigene Initiative hin zwei große Blöcke, trugen sie etwa 20 m weiter und bauten daraus den Steinsitz. Danach organisierten sie ein Fest, zu dem sie einen Hund opferten und verzehrten (LOOFS 1968:439).

Die zweite Gruppe von Sitzsteinen leidet nicht unter Zerstörung oder Verfall. Es sind flache, unbearbeitete Steine, die ebenfalls vom Fluß heraufgebracht und unweit des Hauses auf einem unbestimmten Platz niedergelegt werden. In der Regel sind sie größer als die Lehnsteine und bringen deshalb auch mehr Prestigezuwachs mit sich. Darüberhinaus ist ihre Tradition noch lebendig. Zumindest waren ihre Transporte in der Zeit der Untersuchung durch Loofs nicht selten. Ein Mann aus Hapao beispielsweise ließ 1963 einen solchen Sitzstein auf seine Hausterrasse tragen, obwohl bereits ein solcher Stein vorhanden war, groß genug für ihn und seine Frau. Als Erklärung gab er an, zwei Steine seien besser als einer, denn zwei brächten mehr Prestige. Vierzehn Tage vor dem Transport begann er mit dem Brauen von Reisbier und kündigte damit sein Vorhaben an. Schließlich wurde der Stein an einen starken Bambusstamm gebunden und von 40 Männern zu seiner Hausplattform getragen, wo ein Ritual zum „Empfang des Steines von Nuntonga“ abgehalten wurde. Nuntonga ist ein mittlerer bis zentraler Gott.

Ein anderes Beispiel ist das eines Straßenarbeiters aus der Banaue-Region. Bei der Arbeit stieß er auf einen großen flachen Stein und ließ ihn im November 1967 von 18 Männern zu seinem Haus transportieren. Hierfür ließ er viele Enten und Hühner schlachten und auch bei ihm wurde eine Zeremonie des Steinempfangens abgehalten. Seine Begründung für diesen Aufwand ist typisch für den Großteil der Steinverwendung bei den Ifugao: „Damit sich mein Enkel an mich erinnere“ (LOOFS 1968:438).

Die dritte Art von individuellen Sitzsteinen sei nur der Vollständigkeit halber erwähnt. Ihr Vorkommen ist auf das Mayoyao-Gebiet beschränkt. Sie sind selten höher als 20 cm, flach, von zylindrischer oder kubischer Form. Sie werden einzeln oder in Reihen am Rande von Hausplattformen, oft auf deren Mauereinfassungen, aufgestellt. Da sie von einem Mann allein getragen werden können, sind keine Zeremonien erforderlich und gehören gemäß unserer Arbeitsdefinition ohnehin nicht zu den Megalithen. Es konnten auch keine mit ihnen verbundenen Glaubensvorstellungen festgestellt werden (LOOFS 1968:438).

Versammlungsplätze

Versammlungsplätze der Ifugao haben verschiedene Formen. Die häufigste ist ganz einfach ein bestimmter Teil der Dorfplattform, der mitunter erhöht sein kann. Mehrere große flache Steine, die beieinander liegen, können ebenfalls einen Versammlungsplatz formieren. Eine dritte Form bilden Anlagen von Steinsitzen, deren Anzahl zwischen 5 und 35 variieren kann. Sie können in zwei parallelen Reihen oder, wie in einem Fall, in einem Dreieck angeordnet sein. Versammlungsplätze scheint es in jedem Dorfviertel zugeben (LOOFS 1967:41, 1968:439).

Abb. 17 Ringförmiger Versammlungsplatz von Kambulo, Ifugao Provinz, CAR, Philippines (aus LOOFS 1967a pl. 6).

Die interessanteste Form sind die kreis- oder halbkreisförmigen Versammlungsplätze, deren Innenraum gepflastert ist. Ihr Vorkommen ist nicht auf das Ifugao-Gebiet beschränkt, sondern erstreckt sich weit in die benachbarten Bontoc-Regionen hinein. Nach Loofs handelt es sich um ein fast geschlossenes Verbreitungsgebiet. Es erstreckt sich vom Sagada-Gebiet aus (Provinz Bontoc) nordwestlich über den nördlichsten Teil der Provinz Ifugao, reicht nochmals in die Provinz Bontoc hinein und endet an deren Nordost-Grenze (1968: 439).

Ein wichtiger Unterschied bei Bontoc-Igorot und Ifugao ist der Kontext. Die Versammlungsplätze der Bontoc sind assoziiert mit Kopfjagd und Männerhäusern. Dies ist bei den Ifugao nicht der Fall. Ursprünglich dienten sie den Männern bei Beratungen auf Dorfebene oder darunter, rechtlichen Entscheidungen und gelegentlich religiösen Ritualen. Frauen durften allenfalls von gewisser Entfernung zuschauen. Mittlerweile wurden diese Plätze zu gewöhnlichen, alltäglichen Treffpunkten für jedermann, in deren Innern manche auch schlafen und manchmal ein Feuer zum Wärmen unterhalten wird. Diesen Verfall der Tradition zeigt auch der

Versammlungsplatz von Kambulo am Nordwestrand der Ifugao-Provinz. Er besteht aus 19 Sitzsteinen in einem Ring von nur 2,50 m Durchmesser. Die Rückenlehnsteine, alle Seite an Seite, sind nach außen geneigt, so daß sie zusammen einen Trichterstumpf bilden. Nicht alle Lehnsteine haben flache Steine zum Daraufsitzen vor sich. Auf einer Seite ist die erhöhte Fläche um den Ring gepflastert und wird nochmals von 16 nach außen geneigten Rückenlehnsteinen in einem offenen Oval begrenzt. Loofs traf einige alte Männer, die sich an die sozio-religiösen Zeremonien erinnern konnten. Beispielsweise saßen bei Ritualen zur Abwehr von Cholera die Priester im inneren Ring und ihre Schüler im äußeren Oval. Bei Beratungen der Männer durften Zuschauer einschließlich der Frauen an den äußeren Lehnsteinen Platz nehmen. Heute dient der Platz nur noch als öffentlicher Treffpunkt, da die Zeremonien nicht mehr durchgeführt werden und Versammlungen im Dorfschulhaus stattfinden. Im Nachbardorf sollen die Steine des Versammlungsplatzes sogar entfernt und zu anderen Zwecken wiederverwendet worden sein (LOOFS 1965:397, 1967: Taf.4, 1968:438-39).

Aufrecht stehende Steine

Stehende Steine auf Hausplattformen kommen zumindest in den Gebieten von Hapao, Banaue und Kambulo gelegentlich vor (LOOFS 1968:439). Sie sind zwischen 20 cm und 1,50 m hoch und zeigen jede beliebige Form (1965:396, 1967:41). Ihre Bedeutungen sind unterschiedlich. In der Hapao-Region ist ihre alleinige Nutzung das Anbinden der Wasserbüffel bei Opferzeremonien. In der Regel verwendet man dafür jedoch vorübergehend aufgestellte, sich kreuzende Holzpfähle, die in rechteckige Pflasteraussparungen vor dem Haus gestellt werden. Der Steinpfahl von Dayandi beispielsweise ist 70 cm hoch. In seinen oberen Teil wurde vor drei bis vier Generationen ein Loch geschlagen, um das Anbinden des Büffels zu erleichtern (LOOFS 1968:439).

Ein anderer stehender Stein ist über 1,50 m hoch und hat eine Noppe auf der gerundeten Spitze. Er steht bei Banaue und hat folgende Geschichte: Vor sechs Generationen ließen ihn die Verwandten eines Mannes, der gerade geheiratet hatte, auf dessen Terrasse transportieren. Die Absicht war, damit die Familie in erbrachter Leistung zu übertreffen, die zum ersten Hochzeitsfest überschwengliche Geschenke gemacht hatte. Der Stein diente danach als einer der Pfosten des Hauses. Nach dessen Abriß Anfang der sechziger Jahre wurde der Stein auf der Plattform stehen gelassen und 1967 erhielt er ein kleines Rieddach. Die Erklärung hierfür war, daß der letzte Hausbesitzer krank geworden war und der Schutz des Steines seine Heilung sichern sollte (LOOFS 1968:439).

Im Mayoyao-Gebiet und nur dort stehen Menhire oft inmitten von Reisfeldern. Ein solcher hat ebenfalls Zusammenhang mit dem Krankheitswesen. Ursprünglich soll er vor etwa 500 Jahren von einem Mann errichtet worden sein, der damit einer Offenbarung Folge leistete. Heute werden an ihm Opfer dargebracht, wenn jemand

erkrankt ist. Beim Umpflanzen der Reissetzlinge betet man zu ihm. Ein anderer Menhir inmitten eines Feldes soll vor neun Generationen von einem Mann zur Heilung seiner erkrankten Tochter errichtet worden sein (LOOFS 1968:439).

Von der Hapao-Region kennt man stehende Steine an Feldrainen. Meistens stehen zwei in einem Bogen oder einer Ecke eines Steindamms. Sie spielen in Anbauritualen eine Rolle. Zum Beispiel setzt sich nach dem Pflänzlingumsetzen ein Priester auf den Stein und wird von einer bestimmten Gottheit besessen. Dadurch wird der Stein vorübergehend zum Sitz dieser Gottheit. Derartige Steine sind sonst auf Luzon nur von der Bontoc-Region um Sagada bekannt. Hier hat jedes Feld einen Stein, an dem der Besitzer ein Huhn opfern muß (LOOFS 1968:439).

Steinmörser

Die letzte Art von Großsteinverwendung der Ifugao, die wir behandeln wollen, sind Steinmörser. Sie sind Ausführungen in Stein der zu jedem Haushalt gehörenden hölzernen Reismörser. Wie diese haben sie meist zylindrische Form, eine Höhe von 50 bis 60 cm und etwa den gleichen Durchmesser. In der Oberseite ist eine tiefe regelmäßige Schale zum Zerstoßen der Körner. Beide, Holz- und Steinmörser, sind mit Relieffiguren verziert wie man sie auch an den Häusern findet. Darstellungen nackter Frauen und die in der Megalithismusforschung oft beachtete Eidechse befinden sich in seitlichen vertikalen Rändern, während in den oberen Teil oft menschliche Gesichter oder Inschriften eingeschlagen werden, wie der Name des Besitzers und das Herstellungsjahr. In der östlichen Region scheinen sich diese Steinmörser zu konzentrieren und in Mayoyao deuten viele Jahreszahlen aus den sechziger Jahren an, daß sie häufiger angefertigt werden als früher. Nachdem kein nützlicher Grund ersichtlich ist, die Mörser nicht auch weiterhin aus Holz anzufertigen, steinerne aber einen erheblich höheren Aufwand für Transport und Bearbeitung bedeuten, ist es für Loofs sicher, daß die Auftraggeber durch sie Prestige erwerben (1968:440, 442).

Kapitelzusammenfassung

Wir stellen zusammenfassend fest, daß die Ifugao Steine zumindest in rezenter Zeit zu verschiedenen Zwecken verwendeten. Der häufigste Gebrauch ist der für Pflasterungen um und gelegentlich unter den Häusern. Diese derart gestalteten Hausterrassen werden *pidipit* genannt. Daneben werden Dorfplattformen und Treffpunkte, die Ausschauplätze, geplastert. Eine andere Gruppe von Steinsetzungen sind Steinsitze, von denen es drei Arten gibt. Die Rückenlehnsteine *handagan,* flachliegende Sitzsteine und außerhalb der Siedlungen Rastsitze an Wegrändern. Eine Untergruppe der Versammlungsplätze bildet sozusagen eine Verbindung von Lehnsteinen und Pflasterungen: die ring- oder andersförmigen Versammlungsplätze. Häufig sind aufrechtstehende Steine unterschiedlichster Form und Bedeutung zu finden. In der Mayoyao-Region haben einige Heilungszusammenhang, in

der Hapao-Region gibt es Steine an Feldrainen, die, wie ihre Geschwister bei den Bontoc, eine Rolle in Agrarzeremonien spielen. Schließlich werden die eigentlich hölzernen und zu jedem Haushalt gehörenden Reismörser auch aus Stein angefertigt und wie ihre Vorbilder ebenso reich mit Figuren und Ornamenten, aber auch mit Inschriften versehen.

Welche dieser Steinverwendungen sind nun megalithisch? Zunächst sind alle Steine aus ihrer natürlichen Lage entfernt und neuen Zwecken zugeführt worden. Bezüglich anderer Kriterien unserer Arbeitsdefinition von Megalithen bestehen Schwierigkeiten, etwa bei Größe und Gewicht. Aufrechtstehende Steine beginnen bereits bei 20 cm, *handagan* bei 30 cm und können so sicherlich von weniger als drei Erwachsenen getragen werden. Pflasterungen können durchaus von einer Einzelperson durchgeführt, die notwendigen Steine also von einem Mann allein getragen werden. Zudem ist ein alltäglicher Zweck unmittelbar erkennbar und wird auch von den heutigen Ifugao angegeben. Pflasterungen dienten der Sauberkeit und Sitzsteine dem Sitzen, Anlehnen und Ausruhen. Steinmörser haben ebenfalls alltäglichen Nutzen und sind außerdem kunstvoll gestaltet. Ihrer Hochreliefs und Inschriften wegen sind sie keine Megalithen gemäß unserer obigen Definition.

Neben dem Materiellen erfahren wir vieles über den Kontext der Steine. Das sicherlich auffälligste Merkmal ist die Verbindung der Steine mit Prestige. Ein Kriterium unserer vorläufigen Definition eines Megalithen wird hier zur Bedingung des Prestigerwerbes: nur solche Steine bringen Prestigegewinn, die von vielen Männern transportiert werden. Die Pflasterung der Hausplattform in Einzelarbeit ist zwar möglich, bringt aber kein Prestige mit sich. Darüber hinaus sind Zeremonien nur für Steine vorgesehen, die in Kollektivarbeit transportiert werden. Für die „Bezahlung“ der Helfer, also ihre Bewirtung mit Fleisch und Reisbier, sind derart hohe Ausgaben notwendig, daß nur Vermögende es sich leisten können. Deutlicher als bei den Naga wird hier der Zusammenhang zwischen Reichtum und Prestige vor Augen geführt.

Vergleich der bisher behandelten Ethnien

Vergleichen wir die Transportfeste der Ifugao mit den Verdienstfesten der Naga. Auch wenn die Transportfest bei den Ifugao dem Ausrichter Prestige verleihen, bestehen dennoch deutliche Unterschiede. Die Ifugao kennen keine aufsteigende Reihe von Statusfesten, bei denen genau festgelegt ist, wieviel Tiere und Reis zu stellen sind. Bedauerlicherweise hat Loofs lediglich das Vorhandensein von Zeremonien angedeutet. Die Erwähnung der Zeremonie des Steineerhaltenhabens von Nuntonga verrät nicht mehr, als daß der Stein als Gabe einer Gottheit angesehen wird. Ein ähnlicher Glaube existiert bei den Naga nicht. An anderer Stelle schreibt Loofs, daß die alten Männer formell erklären, daß in ihrer Jugendzeit der Transport und das Aufstellen der *handagan* « étaient accompagnés de rites, sacrifices et réjouissances générales pour les villageois » (1967:41). Eine genauere Beschreibung der Zeremonien fehlt und so entziehen sie sich einem näheren Vergleich mit den Verdienstfestriten der Naga.

Nachdem Loofs ausdrücklich erwähnt, daß mit den Steinen und ihren Transportfesten der Ifugao kein Glaube verknüpft sei, fehlt wohl auch die Vorstellung, die die Naga mit ihren Verdienstfesten verbinden: das Erlangen von Ruhm auch für das Jenseits, die Stärkung ihrer eigenen Lebenskraft und die Sicherung der Lebenskraft Verstorbener zum Wohle der Festgeber und dem ihres Dorfes. Nirgends wird erwähnt, daß der Auftraggeber in Ifugao das Recht erwirbt, bestimmte Tücher tragen und Schmuck an seinem Haus anbringen zu dürfen. Die zentrale Rolle, die das rituelle Rinderopfer bei den Naga spielt, ist bei den Ifugao-Festen absent. Als außergewöhnlich beschreibt Loofs den Fall eines Mannes aus Dayandi, der für das Fest, das er offensichtlich anläßlich seiner Plattform-pflasterung gab, Büffel von weither bringen ließ (1968:442). Dabei können in Dayandi Büffelopferungen an sich nicht ungewöhnlich sein, denn es ist jene Ortschaft, in der der Steinpfahl für Opferbüffel ein Loch zum besseren Anbinden erhielt. Übrigens ersetzten ja diese Steine in Hapao die sonst üblichen gekreuzten Holzpfähle, die permanent in einer Aussparung der Pflasterungen stehen. Wir erinnern uns, daß auch die Schlachtrinder in Fürer-Haimendorfs Schilderung eines Verdienstfestes in Ost-Angami an sich kreuzenden Holzpfählen angebunden waren. Auch Kauffmann berichtet von gekreuzten Stangen im gleichen Gebiet, die fest mit Rotangseilen verbunden sind und dem gleichen Zweck dienen (1938:107). Wie die der Ifugao sind sie nicht für einmaligen, sondern ständigen Gebrauch errichtet. Gabelpfosten andererseits erwähnt Loofs an keiner Stelle.

Keine der Ifugao-Steinverwendungen beziehen sich auf Bestattungen. Dennoch gibt es eine Ähnlichkeit mit den Khasi. Auch die Ifugao glauben, daß unzufriedene Ahnen Krankheiten verursachen können und führen in solchen Fällen Sekundär-bestattungen durch. Einen gewissen Zusammenhang mit dem Tod fanden wir bei dem Brauch, den Stein eines Mannes nach dessen Ableben umzustoßen. Ob dabei

die Erklärung, andere Männer sollten sofort sehen, daß die Witwe wieder umworben werden dürfe, den ursprünglichen Sinn des Brauchs wiedergibt, darf freilich bezweifelt werden. Wichtig dabei ist, daß überhaupt Steine für Menschen errichtet werden. Die Identität der Steine mit den Menschen geht so weit, daß die steinernen Eheleute nicht zu nah beieinander stehen dürfen, da es sonst den Bruder der Frau beleidigen würde. Aus dieser Identität heraus muß das Umstoßen des Steines nach dem Tod gesehen werden. Daß auch für Kinder Steine errichtet werden, hörten wir bereits von den West-Rengma. Beim *tso külo* (Südgruppe) oder *alung keye* (Nordgruppe) stehen neben den Menhiren der Eheleute die etwas kleineren für ihre Kinder. Auch die Angami stellen solche Steine in Wäldern entlang von Pfaden auf: einen großen für den Mann, einen etwas kleineren für seine Frau und ganz kleine für ihre Kinder (KAUFFMANN 1938:106).

Bei den Ifugao stehen verschiedene aufrechte Steine mit Krankheiten in Verbindung. Der eine erhält ein Schutzdach, damit sein Besitzer genesen kann, an einem anderen werden im Krankheitsfall Opfer dargebracht und ein dritter wird direkt zur Heilung eines Menschen errichtet. Letzteres hörten wir auch von den Khasi, bei denen zunächst der unzufriedene Ahn ermittelt und ihm das errichten eines Steindenkmals versprochen wird. Diesen direkten Zusammenhang finden wir bei den Naga nicht.

Ein wesentlicher Unterschied zu den zuerst behandelten Ethnien besteht beim Steintransport. Die nördlichen Lhota-Naga verwenden Tragrahmen, Angami, Rengma und Süd-Lhota Vau-förmige Schlitten und auch bei den Khasi ist zumindest einmal ein Schlitten erwähnt. Anders bei den Ifugao. Wie alle schweren Lasten binden sie die Steine an einzelne Bambusstangen. Unterschiedlich ist auch die Steinbeschaffung. Nach Loofs werden alle Steine vom Flußbett genommen und keine gebrochen.

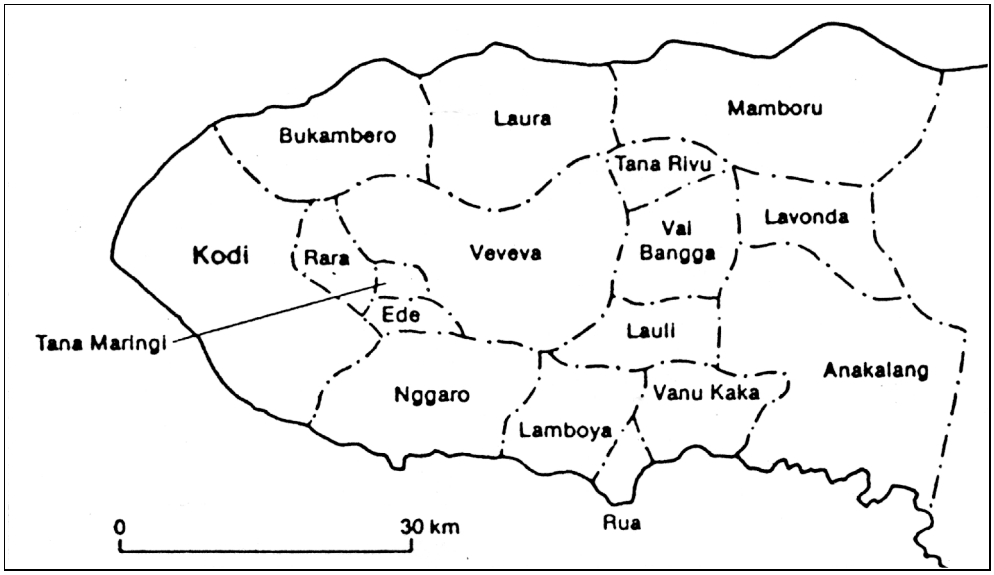
Interessant sind die Steinsitze an Weg- und Straßenrändern zum Ausruhen für Reisende. Es ist eigenartig, daß man sich die Arbeit des Steinetragens und -errichtens macht. Wenn man sich schon nicht auf den Boden setzen will, würde jeder flache Stein in natürlicher Lage oder eine Holz- oder Bambusbank denselben Zweck erfüllen. Im interkulturellen Vergleich fällt auf, daß solche Sitze auch von anderen Ethnien errichtet werden oder steinerne Denkmäler in ihrer Nebenfunktion dem Ausruhen dienen sollen. Die *binviye* (*apung keye*) der West-Rengma beispielsweise wurden zusätzlich mit einem Baum bepflanzt, der den Ausruhenden Schatten spenden sollte. Auch bei den Angami gibt es am Wegrand kleine Aufmauerungen, die als Rastplätze dienen. Einzig zum Zwecke des Schattenspendens sind auch sie mit Bäumen bepflanzt (KAUFFMANN 1938:106). Sie haben also große Ähnlichkeit mit den Steinkonstruktionen der West-Rengma. Nach Kauffmann werden bei den Maram-Naga die Steine teilweise gar nicht errichtet, sondern liegen „als Dolmen, und werden dann ebenfalls verwendet, um darauf sitzend, beschaulicher Ruhe zu frönen“ (ebenda). Die *maulynti* der Khasi

sollen nach Gurdon den Totengeistern zum Ausruhen dienen. Bemerkenswert ist das Beispiel des Rastsitzes, der von den 13 Ifugao errichtet wird, weil sie dies mit einem Fest und der Tötung eines Tieres begleiten. Auch wenn dieses Tier ein Hund ist, liegt hier Familienähnlichkeit vor.

Was uns nun die Ifugao besonders deutlich vor Augen führen, ist die Bedeutung der Kollektivarbeit bei der Steinverwendung für Prestigefeste und die Vorraussetzung des Reichtums für diese. Weiterhin zeigen sie zusammen mit bestimmten Steinkonstruktionen der Khasi und Naga, daß es in Südostasien Steinverwendungstypen gibt, deren kleinere Ausführungen keinen *Mega*-Charakter aufweisen. Auch ihre Steinverwendungstraditionen sind im Aussterben begriffen, wenn nicht heute bereits tot. Hatten nur wenige Khasi-Megalithen Ornamente, und nur die neueren Gesetzessteine der Yao Inschriften, werden bei den Ifugao mit den Steinmörsern Großsteine mit profanem Zweck, elaborierter Formgebung und Inschriften als Megalithen bezeichnet.

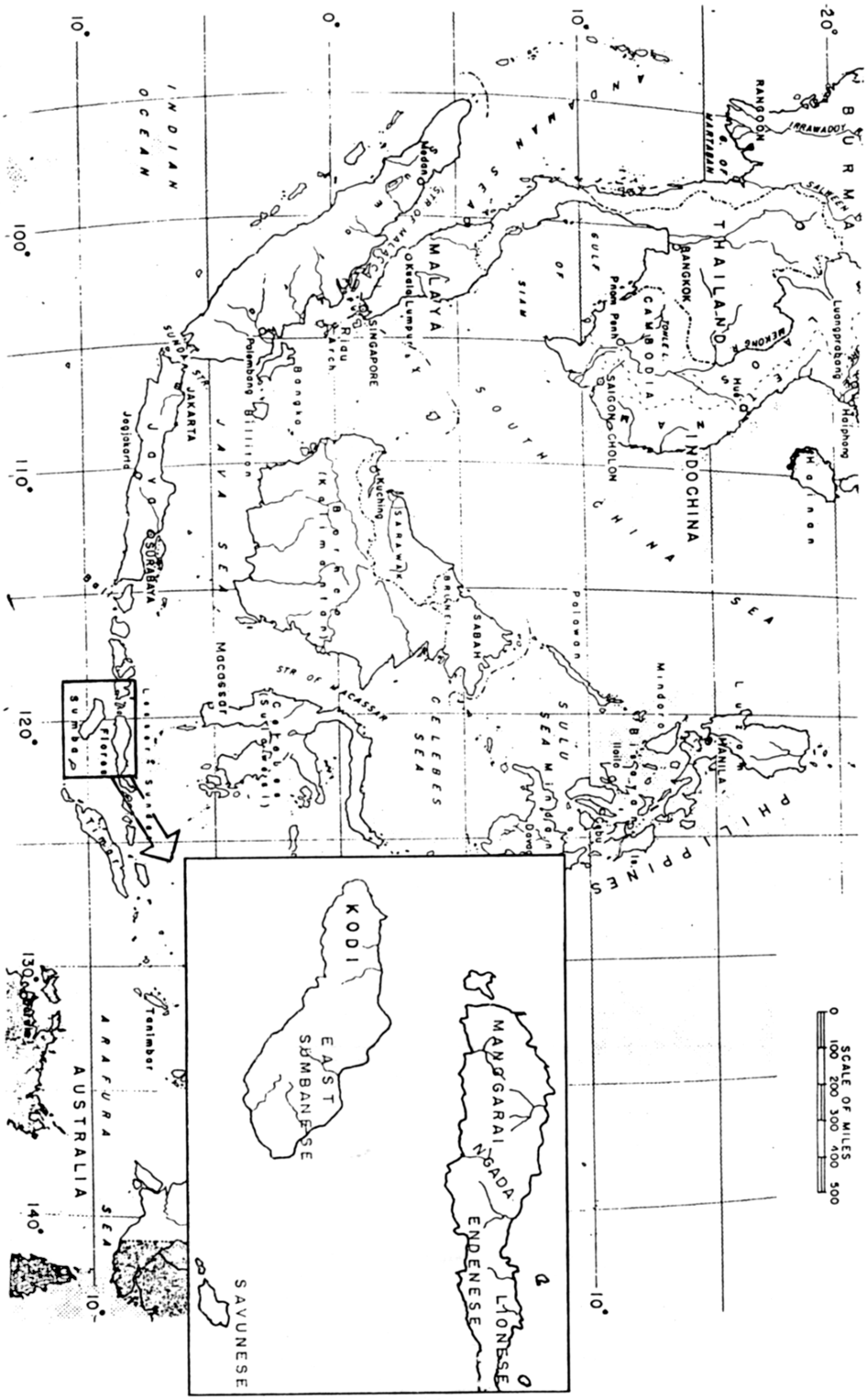
Die Kodi

Die nächste Region, der wir uns zuwenden wollen, ist die Insel Sumba. Die megalithischen Traditionen beziehen sich hier gänzlich auf den Grabbau und sind noch völlig lebendig. Zusätzlich haben wir das Glück einer aktuellen Quellenlage. Erst 1985 drehte Haris Sukendar für das Pusat Penelitian Arkeologi Nasional, Jakarta, einen Film über Transport und Bau des Grabes des Rajas von Pau, Distrikt Melolo, Ost-Sumba, den zu sehen mir durch die freundliche Unterstützung des Direktors obigen Institutes Hasan Ambary und Haris Sukendar selbst möglich wurde. 1986 erschien ein Artikel von Janet Hoskins über dieselbe Thematik in Kodi, dem westlichsten Distrikt der Insel. Hauptsächlich auf diesen werde ich mich in folgendem Teil der Untersuchung beziehen.



Karte 6 West-Sumba mit Kodi im äussersten Westen

Die Kodi sind seßhafte Ackerbauern. Ihre Sprache gehört dem ostindonesischen Zweig des Westaustronesischen an. Die soziale Organisation dieser einst kopf-



Karte 7 Südost-Asien und vergrösserter Auschnitt mit den Inseln Sumba und Flores

jagenden Gesellschaft ist charakterisiert durch bilineare Abstammung und nonpräskriptive Affinalallianzen. In Kodi gibt es fünf territoriale Patriklane *kabihu* und cirka 85 verstreute exogame Matriklane *vala.* Kreuzcousinen werden terminologisch nicht unterschieden und beide, MuBrTo und VaSwTo sind heiratbar. Absolut verboten ist allerdings die Heirat der MuSwTo wie auch der SwMaSw (NEEDHAM 1980:23FF).

Die Grabarchitektur von Kodi unterscheidet sich von der im Distrikt Melolo. Hier werden die megalithischen Steinplatten mittels einer Holzkonstruktion angehoben und auf sechs bis acht steinerne Vierkantsäulen geschoben. In Kodi hingegen liegt die Steinplatte als Deckstein auf einer vierseitigen steinernen Grabkammer, in die der Tote gelegt wird. In dieser werden auch die Leichname seiner nächsten Verwandten und deren Gebeine bei Sekundärbestattungen beigesetzt. Ursprünglich wurde sie aus einem Stein herausgeschlagen bzw. ausgehölt. Heute baut man sie aus Steinplatten, die mit Zement verbunden werden (HOSKINS 1986:39). Da viele Decksteine über 5 m lang sind (HOSKINS 1986:32), manche sogar bedeutend länger, handelt es sich hier um Megalithen im eigentlichen Sinne. Gleiches gilt für die ausgehölten Kammersteine.

Der Transport der Decksteine und der Bau des Grabes geschieht in Form einer großen Zeremonie. Hoskins zählte 25 solcher Steinzug-Zeremonien allein in der Ortschaft Bangedo von 1979 bis 1981. Durchgeführt werden sie meist von den Hinterbliebenen. Daneben können in Kodi bedeutende Männer die Zeremonie des Steinziehens bereits zu Lebzeiten durchführen. Immer muß der Transport mit einem Fest konsekriert werden, zu dem sechs bis zehn Büffel nötig sind. Weitere Totenfeste müssen abgehalten werden, wenn Gebeine ausgegraben und an einen neuen Ort überführt werden oder bei jeder erneuten Beisetzung im Familiengrab (HOSKINS 1986:31, 40).

Die meisten Megalithen von Bangedo stammen von einem etwa elf Kilometer entfernten Kalksteinbruch, der für das strahlende Weiß seiner Steine bekannt ist. Jeder Deckstein wird von Hunderten bis Tausenden von Männern über mehrere Tage hinweg zum Bestimmungsort gezogen. In der ersten Phase dieser Reise wird der Stein als eine junge Frau angesehen. Er ist einer der lieblichen Töchter des steinbruchbesitzenden Klanes, die als Braut ins Dorf geholt werden soll. Dementsprechend sind die Verkaufsverhandlungen analog zu den Ritualen der Heiratsverhandlungen. Die Brautwerber kommen mit Pferden und Büffeln (in der Regel je fünf) und ihre Geschenke werden mit Schweinen und Tuch erwidert. Den Stein zu brechen ist Aufgabe der Steinbruchbesitzer, den Brauteltern also. Sie geben dem steinernen Fleisch eine neue Form und bekleiden sie hoheitsvoll mit einem großen Stoffbanner. Damit wird die Braut auf ihren Weg ins neue Heim vorbereitet. Auf dem Stein stehend singen junge Männer von der Sehnsucht des Bräutigams nach seiner Liebsten. Die Braut in Form des Steins wird zur Reise in das Dorf des Bräutigams gedrängt.

Ein Mann, meist ein Affinalverwandter, wird dazu bestimmt, die Rolle des *tukango,* des Errichters des Grabes, zu übernehmen. Er ist auch verantwortlich für den Bau des Transportschlittens. Dieser besteht aus zwei Kokosstämmen, die zu einem bauchigen Vau zusammengebunden und mit Bananenblättern abgedeckt werden, um den Stein besser daraufschieben zu können. Zusätzlich werden von Kindern gesammelte Stämme und Äste als Rollen verwendet. Ist der Stein auf den Schlitten geschoben worden, ertönt ein lautes Geschrei seitens der Zuschauer und das große Stofftuch wird nun als Segel *lera* über dem Stein aufgezogen. Somit hat sich die Braut in ein Schiff verwandelt, das die Totenseele trägt. Zwar sind die Kodi selbst keine Seefahrer, doch wird hier die Erinnerung an die Ahnen wachgehalten. Einst kamen sie über das Meer und da man mit dem Stein die Bucht von Wungo überqueren muß, geht auch die Reise der Totenseele über See. Doch zunächst muß das Schiff einen Kilometer weit zur Bucht gezogen werden. Bei vielen mythologisch festgelegten Orten wird angehalten. Jeder Klan oder gar jede Lineage hat solche Stätten, an denen sich ihre Totenseelen zu versammeln pflegen. So ist diese Etappe geprägt von Geselligkeit und Gemeinschaftlichkeit unter den Verwandten im Dies- und Jenseits (HOSKINS 1986:32-34).

Abb. 18 Steinzugzeremonie. Ein Sänger steht auf dem Stein, neben ihm die Stofffahne bzw. der „Mast“ (Foto J. Hoskins aus: HOSKINS 1988 Abb. 145)

Mehrere Frauen und Männer werden dazu bestimmt das Ruder *pa ulekongo* zu halten. Unter dem Segel stehend singen sie ermunternde Lieder für die Arbeiter. Am Wasser angelangt muß dem die Wasserrechte kontrollierenden Klan eine Gebühr in Form von Gold oder Tier gezahlt werden, damit der Stein passieren darf. Nun beginnt der gefährlichste Teil der Reise: die Überquerung der Bucht. Oft sind die Wellen dort so stark, daß sie den Stein fortspülen. Manchmal bestehen Ressentiments gegen seinen zukünftigen Besitzer, beziehungsweise gegen den

Sponsor der Zeremonie. Dann wird hier die Gelegenheit genützt, um das Unternehmen zu sabotieren. Die Taue werden losgelassen und der Stein geht verloren. Was auch immer die Gründe für einen Verlust sein mögen, er wirft auf jeden Fall ein schlechtes Licht auf den Sponsor. Denn ist der Stein für sein eigenes Grab bestimmt, nimmt er die Fahrt seiner Seele ins Jenseits vorweg. Ein Mann aber, dem es nicht gelingt, seinen Stein zu seiner letzten Ruhestätte im Dorf seiner Ahnen zu geleiten, erweckt den Anschein, als bekäme er nach seinem Tode gleichermaßen Schwierigkeiten, Ruhe für seine Seele zu finden. Die verlorengegangenen Steine sind im Denken der Kodi erkrankte Verwandte und Rituale zu ihrer Heilung werden notwendig (HOSKINS 1986:35-36).

Ist die Überquerung erfolgreich abgeschlossen, vollführen die Leiter der Zeremonie feurige Siegestänze zu denen sie wild mit Schwertern und Speeren wirbeln. Es ist der Moment, in dem sich der Stein zum zweiten und letzten Male wandelt: Von nun an hat er die Persönlichkeit eines erfolgreichen Kriegers. Und die anfeuernden Lieder der Sänger berichten ab jetzt von großen Heldentaten (HOSKINS 1986:37).

Wenn der Stein oder Krieger schließlich im Dorf ankommt, wird er mit Trommel- und Gongschlagen begrüßt. Nun tanzen auch die Mitglieder der sponsernden Lineage, die Besitzer des Steines *mori wyatu.* Auch sie schwingen ihre ererbten Waffen. Sie tragen Juwelen und Festkleidung aus feinstem Stoff, um ihren Reichtum und Status zu unterstreichen. Gleich bei der Ankunft wird an die Teilnehmer, Arbeiter und Sänger, Fleisch verteilt und nach dem Tanz auch Betelstücke an alle Versammelten. Dies geschieht nach einem festgelegten Verteilungsschlüssel, der den hierarchischen Sozialstrukturen Rechnung trägt. Die entfernteren Klane werden zuerst bedient, dann die näheren Nachbarn gemäß der rituellen Priorität ihrer bestimmten Aufgaben und schließlich die verschiedenen Lineages im Dorf entsprechend ihres Ranges. Häufig kommt es hier zu Kontroversen, da unterschiedliche Auffassungen über die Rangfolge bestehen. Hat jeder Betel erhalten, werden Schweine, Rinder und Büffel zum Schlachten gebracht (HOSKINS 1986:37).

Der erste Büffel wird den Ahnengeistern geweiht, indem man zu entsprechender Invokation ein Ei auf seiner Stirn zerschlägt. Die weiteren Tiere werden bestimmten Gottheiten geopfert, wobei Zeremonialspezialisten durch Untersuchung der Leber feststellen, ob die Opfer angenommen wurden oder nicht. Schließlich wird das Fleisch verteilt (HOSKINS 1986:38).

Die Kodi unterscheiden dabei zwischen dem Geben von Fleisch an Affine (innerhalb des Klans *kabisu*) und dem nach außen resp. an den Klan der Brautnehmer und den der Brautgeber. Bei Bestattungen wird der Kopf der geschlachteten Tiere als wertvollstes Teil stets an die Lineage des MuBr gegeben, denn da wo die Mutter herkommt, ist der Quell des Lebens. Wird dies auch bei den Steintrans-

portzeremonien getan, dann eher wegen der Schuld gegenüber dem Brautgeber. Hauptteile müssen auch an den Regierungsbeauftragten und den Brautnehmer gegeben werden, der mit Schlachttieren zum Fest beitrug. Diese Austauschformen sind also asymmetrisch. Sie sind verknüpft mit Beziehungen gegenseitiger Abhängigkeit und fallen deshalb in die Kategorie des komplementären Tausches (HOSKINS 1986:38).

Beim Geben nach außen gibt es keinen festen Schlüssel, wodurch das Verteilen des Fleisches zum spannungsgeladenen Politikum wird. Der Festgeber ist verpflichtet, bei früheren Anlässen erhaltenes Fleisch als Schuld anzuerkennen und muß es nun ‚ersetzen'. Doch wird er oft seine Rivalen in diesem symmetrischen Tausch überbieten, um eine symbolische Vormachtstellung zu begründen. Bei anderen wird er die Gelegenheit ergreifen, vermeintlich erfahrene Verletzungen seiner Ehre bei früheren Verteilungen zu rächen. Wieder andere wird er besonders ehren, um sich ihre Unterstützung bei zukünftigen Vorhaben wie dem Aufbringen des Brautpreises oder dem Erlangen von Landrechten zu gewinnen (HOSKINS 1986:38).

Ein großer Stein erfordert zwei- bis dreitausend Einladungen täglich. Von den Gästen beteiligen sich etwa 1200 Männer am Transport und dem Grabbau. Neben den sechs bis acht Büffeln für das Hauptfest werden weitere drei bis fünf Büffel pro Tag zur Verköstigung der Arbeiter benötigt. Die Menge des verteilten Fleisches drückt das Prestige und die Wichtigkeit des Festgebers aus, ebenso die Geschwindigkeit, mit der der Stein gezogen wird, wie auch der Enthusiasmus der Sänger und Teilnehmer (HOSKINS 1986:39). Zu seinem dauerhaften Denkmal wird das Grab, das in Kodi sofort nach Ankunft im Dorf gebaut wird. Das Zusammenbringen von Deckstein und Kammer wird als eheliche Vereinigung angesehen. Dabei ist der Megalith der Mann *kamone* und ausdrücklich der Teil "the name rides along on". Der untere ausgehöhlte Stein bzw. heutzutage die Kammer ist die Frau oder Witwe *kawinye.* Der Leichnam wird in teuere Tücher gewickelt und mit angezogenen Beinen in fötaler Position beigesetzt. Oft liegen Gebeine von nahen Verwandten bereit, um jetzt beigesetzt zu werden: Knochen von der Frau, den Kindern oder Enkeln des Sponsors. Die prominentesten Personen bestatteten sogar Sklaven mit ihnen, wenn auch für gewöhnlich in einer separaten Kammer (HOSKINS 1986:39).

Die traditionellsten Steine tragen einige einfache Gravierungen, die Embleme des Reichtums darstellen: Pferde, Bronzegongs, Büffelhörner und selbst die hochgezogenen Dächer der Lineagehäuser. In letzter Zeit wurde es üblich, den Namen des Besitzers einzugravieren und gelegentlich sogar seine Genealogie. 1970 wurden einige Steine mit dreidimensionalen Betonfiguren errichtet: ein Mann in Kriegsbekleidung, ein Krokodiltotem, Pferde und Büffel, ein Haus und in einem Fall eine Darstellung einer Szene aus der Klanmythologie. In anderen Distrikten sind Baumaltäre, Büffelhörner und Kopfbedeckungen für den Tanz üblich. Als eine neuzeitli-

che Innovation wird manchmal auch Farbe eingesetzt und das Anbringen von Reliefs erfreut sich zunehmender Popularität (HOSKINS 1986:39).

Eine andere Neuerung ist das Mieten von chinesischen Lastkraftwagen aus der Stadt. Dies ermöglicht, exotischere Steine von weither zu holen, wie beispielsweise schwarze von der Südküste. Doch wie auch immer der Stein transportiert wird und die letztliche Gestaltung des Grabes ausfallen mag, die symbolischen Stadien der Reise des Steines bleiben die gleichen. Unverändert bleibt auch die primäre soziale Regel, den Transport möglichst aufwendig zu gestalten unter Einbeziehung einer großen Zahl von Menschen als Zeugen und Teilnehmer des Festes, sowie den Megalithen zeremoniell abzusegnen (HOSKINS 1986:32-3, 39).

Die folgenden Fallbeispiele geben einen tieferen Einblick. 1981 hielt ein Dorf eine Steinzugzeremonie für einen Verwandten namens Rangga Horo ab, der während der japanischen Okkupation wegen Zigarettendiebstahls zum Tode verurteilt worden war. Die Anklage einer solchen Tat und insbesondere der Umstand, daß er in einem Gefängnis in der Regierungshauptstadt, viele Meilen entfernt starb, war äußerst demütigend für die geachtete Familie. Obgleich der Tod schon so lange her war, erzeugte die Schwere der Entehrung bei allen Frauen des Dorfes außergewöhnliche Trauer und Klage, als die Gebeine exhumiert und ins Lineagehaus gebracht wurden. Auf dem Zentralplatz tanzte der Enkel des Toten mit seiner Frau, und seine Bruderfrau stimmte stellvertretend für die trauernde Mutter den Klagegesang an. Die Tatsache, daß er außerhalb seines Hauses durch die Hand von Fremden gestorben war, machte seinen Tod zu einem „schlechten“ oder kalten, was bedeutet, daß seine Seele von Sonne und Mond heruntergeholt werden mußte. Die langen Leiden und Wanderungen der Seele bedingten besonderen rituellen Aufwand. Zwar wurde 1942 ein erstes Grab angelegt, doch konnte die Seele die ganze Zeit lang nicht die Tore des Klandorfes passieren und zu den anderen Ahnen gelangen. Sobald der Stein im Dorf ankam, wechselte die Trauer zu einem freudigen Feiern mit Tänzen und einem Fest, das die Nachkommen von Rangga Horo von weiteren Verpflichtungen befreite. Tatsächlich, meint Hoskins, hätten sie eher über den Ehrangriff auf ihre soziale Stellung getrauert als über den geliebten Verwandten und die Person, der die meiste Ehrung zukam, wäre eher der Enkel als der Tote gewesen. So sei dieser Fall ein deutliches Beispiel dafür, daß Gräber für die Lebenden gebaut würden, um Machtverhältnisse für zukünftige Generationen zu redefinieren (1986:41).

Das zweite Fallbeispiel ist das des Rangga Bondi. Das erste Steinzugfest veranstaltete er für seinen Vater, der recht früh gestorben war. Der zweite Stein sollte für sein eigenes Grab sein und war über acht Meter lang. Doch passierte ihm genau das, was wir oben erwähnten: der Megalith ging bei der Überquerung der Bucht verloren. Es ist möglich, daß er absichtlich losgelassen wurde, weil Rangga Bondi sich der Hybris schuldig gemacht hatte. Bereits in den sechziger Jahren hatte er gegen den Distriktvorstand wegen Korruption ausgesagt, wurde dann aber

selbst wegen Falschaussage verurteilt. Um seine Ehre wieder herzustellen, gab er nach seiner Freilassung ein großes Büffelfest und verheiratete seinen ältesten Sohn mit der Tochter jenes Distriktvorstandes. Indem er den Pferdenamen *Ndara Marapu* annahm, demonstrierte er, daß er ernsthaft am Festwettbewerb (feasting game) teilnehmen wolle und den höheren Titel des *rato* anstrebe. Nachdem er viele Feste gab, wurde er zu einem berühmten Sänger und Führer, der in der Lage war, Überfälle auf seine Herden und andere persönliche Angriffe abzuwenden. Indem er seine protzige Eigenförderung durch Großzügigkeit mäßigte und seinen Verpflichtungen nachkam, stellte er sein Ansehen als ehrenwerter Mann wieder her. Dennoch machte er sich mit einer Neuerung bei seiner dritten Steinzugzeremonie 1980 neben Freunden auch Feinde. Er entschloß sich als Ersatz für den verlorengegangenen Megalithen zwei kleinere Steine ziehen zu lassen und sie dann mit Mörtel zu einer Platte zusammenzufügen. Sie wurden als eine Art Schutzschirm für ihren Vorläufer beschrieben, der ihn vor den Gefahren, die all die Jahre auftraten, als er Sand und Wellen ausgesetzt war, beschützen sollte. Die einen lobten Rangga Bondi als einen begabten Ritualimpressario, während die anderen ihn bezichtigten, sein Image übermäßig aufgebläht zu haben und über seine angestammte Position hinausgeschossen zu sein. Man sprach vom „Anschwellen einer leeren Brust, Schlagen einer hohlen Trommel“. Ein Mann, der zu vehement nach einem großen Namen strebt, auferlegt seinen Affinen und Abhängigen zu hohe Lasten. Er beschämt letztenendes seine Mitmenschen und setzt Maßstäbe, die ohne Störung der sozialen Ordnung nicht gehalten werden können (HOSKINS 1986:35, 41-42). Es erfolgte ein direkter persönlicher Angriff auf Rangga Bondi durch die Zerstörung seines Megalithen. In der Nacht nach der Überquerung der Bucht zerschlugen Feinde den Stein mit Äxten. Ein Büffelopfer wurde notwendig, um den Verlust der Seele des zerschlagenen Steines auszugleichen. Die Stücke wurden dennoch ins Dorf gebracht und um zu verhindern, daß sie unaufhörlich den Himmel durchwandern müssen, wurde dort eine entsprechende Invokation gesprochen. Gleichzeitig mußte der Sponsor damit zeigen, daß er sein Ansehen verteidigen kann. Erst nach einem großen Fest zur Segnung eines Ersatzsteines war seine Ehre wieder hergestellt (HOSKINS 1986:42-43).

Kapitelzusammenfassung

Wir können also zusammenfassend feststellen, daß sich der Megalithimus der Kodi einzig auf den Bau von Familiengräbern bezieht und noch in voller Blüte steht. Kalksteinplatten von bis zu 5,50 oder gar 8 Metern Länge, werden in großen Steinzug-Zeremonien mittels Tauen auf V-förmigen Schlitten viele Kilometer hinweg von Hunderten oder Tausenden von Männern zum Bestimmungsort gezogen. Dabei erhält der Stein drei einander ablösende Personata. Zuerst ist er die junge Braut, die von den Brauteltern und Steinbruchbesitzern abgeholt wird. Bei der gefährlichen Überquerung einer Meeresbucht wird er zum Schiff, das die Seele

trägt. Auf der letzten Etappe des Weges zum Dorf ist er ein mutiger Krieger. Nach der freudigen Begrüßung durch die Dorfbewohner beginnt man mit dem Bau des Grabes, auf das der gezogene Megalith als Deckstein geschoben wird. Er wird als Namensträger und männlicher Teil des Grabes angesehen, der sich mit der weiblichen Grabkammer vereinigt. Teil der Zeremonien ist das Absegnen des Steines durch das Opfer mehrerer Büffel und einem Freimahl für Tausende von Gästen. Die Ausgaben für Rinder, Büffel und Reis für den Festgeber und seinen Klan sowie für Schweine auf Seiten der Brautgeber sind erheblich und können nur von vermögenden Männern aufgebracht werden. Sie auferlegen seinen Affinen und den Abhängigen hohe Lasten.

Vergleich der bisher behandelten Ethnien

Obgleich es sich bei den Kodi um Sepulkralmegalithismus handelt, weist die Zeremonie das wichtigste Merkmal von Verdienstfesten auf: der Ausrichter oder Sponsor erwirbt durch sie Prestige. Dieses drückt sich in der Menge des verteilten Fleisches, der Geschwindigkeit des Transportes und dem Enthusiasmus der Helfer und Sänger aus. Wie bei den Ifugao ist die Anwesenheit von möglichst vielen Menschen erwünscht, da sie die Statuserhöhung bezeugen sollen. In beiden Gesellschaften steht die Höhe der Ausgaben in proportionalem Verhältnis zum Prestigegewinn. Einige Hinweise bei Hoskins lassen das Vorhandensein einer Verdienstfestreihe vermuten, etwa wenn von *feasting game* oder der Teilnahme am *feasting system* gesprochen wird (HOSKINS 1986:42, 45f.). Auch die damit verbundenen Titel fehlen nicht. Jemand, der eine Steinzugzeremonie gesponsert hat, nennt sich *rato.* Die Pferde- und Hundenamen, die die Teilnehmer des Festsystems annehmen, gehören für Hoskins ebenfalls zu diesen Titeln (1986:47). Ob jedoch die Struktur dieses Systems dem der Naga entspricht, läßt Hoskins offen. Sie rückt zwar in ihrer Interpretation die Kodi-Feste in die Nähe der Feste Hinterindiens, doch müßte noch geklärt werden, ob auch in Kodi das eine Fest die Voraussetzung für das folgende ist. Bei den Naga waren ja die megalithischen Feste die höchsten. In Kodi scheinen der Steinzugzeremonie keine Prestigefeste als Bedingung vorauszugehen. Außerdem ist die Verdienstfestreihe auf dem Festland limitiert, so daß das letzte entweder nur wiederholt werden kann oder die gesamte Reihe wieder von neuem begonnen werden muß. Unklar ist, ob es bei den Kodi ebenfalls eine obere Grenze gibt oder ob die Spielregeln, innerhalb eines allgemeinverträglichen Rahmens nach Prestige zu streben, die einzige Beschränkung ist.

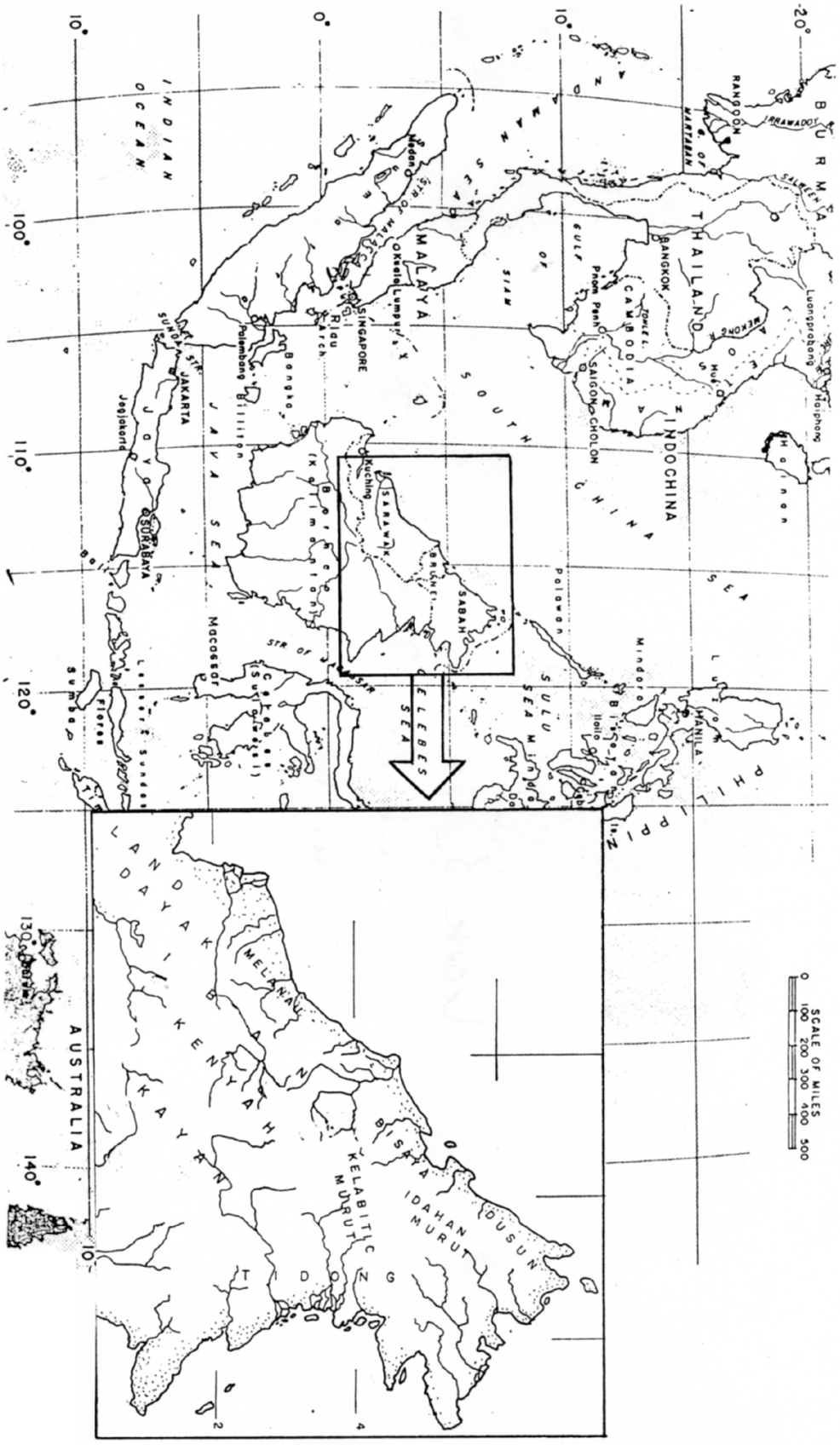
Die Büffel, die Steintransport und Grabbau der Kodi absegnen sollen, stehen natürlich an gleicher Stelle wie die Bovinen bei den Verdienstfesten der Naga. Nachdem der erste Büffel nach Ankunft des Steines im Dorf für die Ahnen getötet wird, die weiteren Rinder und Schweine für bestimmte Gottheiten, handelt es sich tatsächlich um Opfer i.S.v. *Sakrifizien.* Offen bleibt, ob die Büffel zur Verköstigung der Helfer auch geopfert oder lediglich profan geschlachtet werden. Während ja die Khasi alle Tiere rituell töteten, machten die Naga einen Unterschied zwischen Schlachttieren beim Transport und Opfertieren beim Freimahl. Allein die rituell getöteten Bullen werden bei den West-Rengma Teil der Herde des Festgebers im Jenseits.

Interessant ist, daß auf der Stirn des ersten Büffels ein Ei zerschlagen wird. Dies erinnert an ein Kopfjagdritual der Konyak. Wenn ein neuer Feindeskopf ins Dorf kommt, zerschlägt der Klanälteste ein rohes Ei auf ihm, gießt Reisbier darüber und spricht mit leiser Stimme: „Mag deine Mutter kommen. Mag dein Vater kommen. Mögen deine Brüder kommen. Mögen alle kommen, unser Reisbier zu trinken,

unser Fleisch zu essen, mögen sie kommen!“ Das Ei soll die Verwandten des Opfers sympathie-magisch blenden. Dieses Ritual wird als besonders wichtig erachtet und führt dazu, daß kein Konyak jemals Eier von einem Dorf kauft oder sich von dort schenken läßt, mit dem sein eigenes Dorf einmal Krieg führte, da es sich ja um die gleichen Eier handelt, die in die Augen seiner eigenen Verwandten geworfen wurden (FÜRER-HAIMENDORF 1938B:212).

Zu den Khasi sind mehrere Parallelen festzustellen. Das Vorhandensein von Sekundärbestattungen, die Beisetzung in megalithischen Familiengräbern, die Durchführung von Opferritualen einschließlich der Äußerung von Invokationen durch Opferspezialisten vor der Tötung der Tiere, die Opferung von Schweinen und Rindern selbst und die Bedeutung der Ahnen bei den Zeremonien. Für letzte Parallele ist obiges Beispiel des von den Japanern exekutierten Rangga Horo besonders deutlich. Sein Totengeist konnte erst dann Ruhe finden und in die Gemeinschaft der Ahnen gelangen, als die große Zeremonie durchgeführt wurde, die gekennzeichnet ist von Megalith, Bovinenopfer und Fest.

Auf der andern Seite bestehen bei beiden Megalithismen deutliche Unterschiede. Bei den Khasi ist das Kollektivgrab bereits vorhanden und die Großsteine, die in den Bestattungszeremonien transportiert und errichtet werden, dienen nicht der eigentlichen Beisetzung. Zudem erwirbt sich kein Khasi durch die Durchführung der Zeremonien Verdienst, während die Kodi wiederum die Leichen nicht verbrennen. Keine der Khasi-Zeremonien kann bereits zu Lebzeiten durchgeführt werden, womit die Megalithen hier ausschließlich für Tote errichtet werden.



Karte 8 Südost-Asien und vergrösserter Auschnitt des Nordens von Borneo

Die Kelabit

Im Grenzgebiet von Sarawak, Sabah und Kalimantan, einem Hochland auf einer durchschnittlichen Höhe von 1000 m NN leben die Kelabit. Eine Gesellschaft, deren Sprache zum westlichen Zweig der austronesischen Sprachfamilie gehört und an den Hängen der weiten alluvialen Täler Naßreis auf bewässerten Terrassen anbaut. Manche Gruppen ergänzen ihn mit Mais, Maniok und/oder Sago. In Gärten werden Süßkartoffeln, Keladi, Gurken und Tabak gezogen. Ihr wichtigstes Anbaugerät ist der Grabstock. Pflüge verwenden sie nicht und Büffel werden auch sonst nicht zur Arbeit herangezogen. Die Landnutzungsrechte werden innerhalb der Familien von Generation zu Generation weitergegeben. Das Fleisch ihrer Rinder, Büffel, Ziegen und Schweine verzehren sie nur bei zeremoniellen Anlässen. Fischfang, Jagd und Sammeln spielen eine untergeordnete Rolle. Erjagt werden Affen, Hirsche und wilde Schweine mit Hilfe von Hund und Blasrohr (LEBAR 1972 I:159; LINDIG 1981:90).

Die traditionelle Kleidung waren Lendenschurz und Röcke aus Rindenstoff. Töpferwaren werden nicht gedreht, sondern mit einem Stein und einem geschnitzten Schläger geformt. Einfaches Schmiedehandwerk ist vorhanden. Mit in Quellen gewonnenem Salz wird neben Matten, Töpfen und Messergriffen in benachbarten Siedlungen gehandelt. Bei den Kayan und Kenyah tauscht man Salz gegen Büffel, Vasen, Gongs, Perlen und besondere Messerschneiden (LEBAR 1972 I:160).

Ein Dorf besteht aus einem einzigen auf Pfählen gebautem Langhaus mit einigen Reislagerhütten in gleicher Bauwese daneben. Das Haus ist oft mehrere hundert Meter lang und hat an seiner gesamten Vorderseite eine Veranda, auf der sich das Gemeinschaftsleben abspielt. Im Inneren hat jede Kernfamilie ihre Sektion um eine offene Feuerstelle aber ohne Trennwände zu den Nachbarn. Durchschnittlich wohnen 100 bis 200 Personen in einem Haus, maximal 300 (LEBAR 1972 I:160; LINDIG 1981:90).

Die Kelabit gliedern ihre Gesellschaft in einen *guten* und einen *schlechten* Teil. Letzterer umfaßt Freie und Sklaven. Den *guten* Teil bilden die Aristokraten. Sie

heiraten klassenendogam und wie alle Kelabit langhausexogam. Ihr Status wird in erster Linie durch ererbten Reichtum wie bestimmte Vasen, Perlen, Gongs, Porzellan- und Steingutwaren bestimmt und spielt im alltäglichen Leben keine Rolle. In Krisen ist es ihre Aufgabe, die notwendigen Entscheidungen zutreffen (LEBAR 1972 I:161-62).

Volle Autorität besitzen die Aristokraten aber erst wenn sie mindestens eine chinesische Drachenvase besitzen (LEBAR 1972 I:162). Diese sind ungefähr einen Meter hoch, alle in oder um China hergestellt und haben teilweise erstaunliches Alter. Nach Harrisson (1958b: 701) stammen manche aus der Sung- oder gar T'ang-Zeit, sind also zwischen 800 und 1200 Jahren alt. Außerdem waren Aristokraten die Führer bei Kopfjagden. Kopfnahme, Vasenbesitz, legitimierte politische Authorität und Adelsstatus standen im Zusammenhang mit dem Wohlergehen des Langhauses (LEBAR 1972 I:162).

Dieses Wohlergehen zu erhalten ist der Kern des Kelabit-Glaubenssystems. Damit verbunden ist die Vorstellung von *heiß* und *kalt.* Ein Langhaus *erkaltet,* wenn seine Bewohner Tabus und Rituale nicht genügend achten. Die letzte Konsequenz ist die Petrifikation des Langhauses, "the ultimate Kelabit disaster" (HARRISSON 1959A:108). Obgleich ein Schöpfer, ein Pantheon von Gottheiten und geringere Geister stets milde gestimmt und bei Krisen konsultiert werden, liegt jedoch das spirituelle Hauptgewicht auf dem ordentlichen Durchführen von Totenritualen. Insbesondere beim Tod von Aristokraten gewährleistet dieses richtige Durchführen, daß die Lebenden von den mächtigen Geistern in Ruhe gelassen werden (LEBAR 1972 I:162).

Die Details der Bestattungspraktiken variieren stark. Bei der Erstbestattung werden Aristokraten manchmal in kauernder Haltung in Steingutvasen beigesetzt, die dafür mit einem glühenden Draht entlang den Nähten aufgeschnitten werden. Im allgemeinen jedoch werden sie in bootförmige Holzsärge gelegt (HARRISSON 1962B:10-11; HARRISSON/O'CONNOR 1970:102). Der mit einer Bambusdrainage versehene Sarg kann ein oder zwei Jahre auf der Veranda verbleiben bis schließlich die Gebeine bei einem großen Fest zeremoniell zweitbestattet werden. Mit dieser Sekundärbestattung werden wir uns später ausführlicher beschäftigen. Darüberhinaus gibt es zwei Arten der Tertiärbestattung. Entweder werden Schädel, Finger und (regional abhängig) andere Knochen in einer entlegenen Felsspalte oder Flußbettmulde versteckt oder Finger- und Zehenknochen werden getrennt in kleine irdene Gefässe gelegt (HARRISSON/O'CONNOR 1970:104).

Grundsätzlich stürzt ein Tod, welcher Art auch immer, die gesamte Siedlung in Aufruhr. Er erzeugt ein Gefühl der Unsicherheit in allem (HARRISSON 1959A:107). Plötzlicher Tod gehört zu den Katastrophen, die Anzeichen für das Erkalten des Langhauses bzw. für das Geraten in spirituelles Ungleichgewicht sind. So sind erst recht häufiger Tod, Dürre, Heuschreckenplagen und andere Unglücke höchst alar-

mierend. Um der Versteinerung zu entgehen, muß schlimmstenfalls das Langhaus aufgegeben, werden oder gar der Fluß und alles Land an seinen Ufern (HARRISSON 1962:10-11). “Most records of petrification”, schreibt Tom Harrisson, “are mass catastrophies which fall upon seperate long-houses – usually as the direct result of a single, stupid, casual, individual act” (1959a:108), allem voran “ridiculing wild animals” (1959a:114).

Der eben zitierte Autor war nicht nur ein hervorragender Kenner der Kultur der Kelabit, nachdem er während der japanischen Okkupation Borneos im März 1943 mit dem Fallschirm über der Ortschaft Bario absprang und dort drei Jahre verblieb. Er widmete auch über fast drei Jahrzehnte hinweg einen Hauptteil seiner Energien der Erforschung ihrer Megalithik. Dies gleichermaßen ethnographisch wie auch archäologisch als Regierungsethnologe und Kurator des Sarawak Museums in Kuching von 1947-67.

Auf der Basis von Legenden und Traditionen, die sich bei Testgrabungen als erstaunlich verlässlich erwiesen, klassifizierte Harrisson die „megalithischen Aktivitäten in Stein“ in **N**ow, **O**ld und **P**re. Klasse N wurde in rezenter Zeit angefertigt. O wird von den Kelabit als altertümlich bezeichnet, wobei sie aber traditionelle Erklärungen dafür haben und P sind altertümlich und wurden nach Meinung der Kelabit von Geistern gemacht, nicht von Menschen, geschweige denn von ihren Vorfahren (1958b:695, 1959a:109). Die wenigsten Arten gehörten nur einer Klasse an. Die Zugehörigkeit zu den Mischklassen P-O und O-N oder gar P-N weist auf die Kontinuität der Herstellung vieler Megalitharten über lange Zeiten hinweg.

Menhire

Der häufigste Megalithtypus sind die einzeln oder in Paaren stehenden Menhire. Gleichzeitig bilden sie allein die Klasse N, sind also nur aus rezenter Zeit. Doch kommen Menhire an einigen Stätten im Kelabit-Hochland auch in anderer Form vor: in Reihen, Doppelreihen, den sogen. *avenues* und als Steinringe. Diese Fälle wurden als rein **O**ld klassifiziert (HARRISSON 1958B: Taf.ggü. 696). 70 der insgesamt 110 von 1945 bis 1973 aufgenommenen Menhire standen in diesen alten Steinsetzungen (HARRISSON 1973:134).

Dolmen

Insgesamt achtzehn Dolmen gibt bzw. gab es im nördlichen Teil des Kelabit-Gebietes (HARRISSON/O’CONNOR 1970:105). Klassifiziert wurden sie mit P bis O und bei Ausgrabungen konnten keine menschlichen oder anderen Überreste gefunden werden. Schneeberger hingegen beschreibt einen Dolmen bei Long Kalison. Das dortige Gebiet wird heute von den Kolor bewohnt und drei ihrer Ortschaften (Limpaga, Nanton und Pa Kolor) benützten den Dolmen als Ossuarium nach der Sekundärbestattung. Im Juni 1939 war er halb mit menschlichen Knochen gefüllt.

Auf rautischem Grundriß standen vier Orthostaten, die ungefähr 2 m hoch und 1,5 m breit waren. Der Deckstein hatte eine Größe von 2 x 2 m. Wir dürfen also mit Recht von einem *Megalithen* sprechen und angesichts seines Verwendungsweckes auch von einem *Dolmen.* Neben den Knochen befanden sich einige Körbe und eine kleine chinesische Vase. Die Kolor, mit denen Schneeberger sprach, schienen keine Kenntnis zu besitzen, von wem und wann der Dolmen gebaut wurde (1979:66-67).

Parapun

Sechs dieser achtzehn Dolmen stehen auf künstlichen Hügeln aus Tausenden von Flußsteinen, den *parapun.* Von diesen gibt es weitere 20, die nicht von Dolmen gekrönt sind (HARRISSON 1973:134). Solche wurden bis in dieses Jahrhundert hinein errichtet (P bis N). Es sind die eindrucksvollsten Denkmäler im borneotischen Hochland.

Abb. 19 Massiver Dolmen auf *parapun* bei Pa Trap, NW-Kalimantan mit Tom Harrisson und drei Kelabitmännern während Ausgrabungsarbeiten 1963 (HARRISSON/O'CONNOR 1970 pl. 46).

Steintische und -sitze

Als O bis N wurde die Gruppe der Steintische und -sitze klassifiziert. Erstere sind große Steinplatten, die auf drei kleineren aufrechtstehenden Steinen ruhen und so eine Art Steintisch ergeben (HARRISSON 1959A:131). Steinsitze scheinen verschiedene Formen zu haben. Auf einer Fotografie von Harrisson ist ein regelrechter Stuhl abgebildet. Zwei kleinere vertikale Steine sind seine Beine, darauf liegt eine Platte als Sitzfläche und ein spitzer übermannshoher Menhir bildet die Rük-

kenlehne (HARRISSON/O'CONNOR 1970:312 Taf.48). Eine andere Fotografie zeigt einen Fels, in den anscheinend nur eine Sitzfläche hineingeschlagen wurde (HARRISSON 1958A: Tafel 20).

Steinplattenkonstruktionen

Von den 45 aufgenommenen Steinplattengräbern und -kisten (*cysts*) scheint nur eine aus der Zeit nach 1860 zu stammen. Doch sind viele noch oder wieder in Gebrauch (HARRISSON/O'CONNOR 1970:105). Auch *slab-houses* werden zu dieser Gruppe gerechnet, bestehend aus einandergelehnten Steinplatten (HARRISSON 1958A:397, Abb. 19.1).

Brücken

Häufig sind auch große Steinplatten, die über tiefe künstliche Gräben gelegt werden und so als Brücken dienen. Eingestuft wurden sie als O bis N (HARRISSON 1958B: Taf.ggü. 696).

Steinurnen und -tröge

In meist sehr schlechtem Zustand, überwiegend zerbrochen, sind die im Südteil des eigentlichen Kelabit-Plateaus gefundenen Sandsteinurnen. Alle wurden als sehr altertümlich und als von den Ahnengeistern der Prä-Kelabit gemacht angesehen. Sie waren meist etwas über einen Meter hoch, eine sogar 1,85 mit nur 5 bis 10 cm dicken Wänden. Das größte noch erhaltene Exemplar ist 1,52 m hoch bei einem Außendurchmesser von 60 cm. Eine Urne enthielt orangefarbene Perlen von länglicher Form. Sie waren aus einem Glas aus dem 'Mittleren Osten', das die Gegend erstmals kurz nach 800 nuZ erreichte. Diese können jedoch zu jeder anderen Zeit hineingekommen sein, da Reutilisierung von prähistorischen Anlagen bei den Kelabit weit verbreitet ist. Bei Pa Dali fand man eine vorgeschichtliche Nekropole, auf der sich neben den Fragmenten von sieben bis zehn, vielleicht auch mehr Steinurnen mehrere Plattengräber und eher rezente Porzellanurnen befanden (HARRISSON 1974:105-108). In Long Bangan am oberen Bahau nennen die dort lebenden Berau-Kelabit die Urnen *pinatau.* Sie versicherten Schneeberger mehrmals, daß die Ngorik sie gemacht und als Ossuarien benützt hätten, bevor ihre Vorfahren in das Tal gekommen waren (1979:68-69).

Ebenfalls in Long Bangan gibt es einen Steintrog zwischen den Urnenfragmenten. Er ist zylindrisch, hat eine Länge von 1,80 m und seine Aushöhlung mißt 120 x 50 cm. Banks beschrieb einen ähnlichen Trog bei Pa Mudoh, der 107 cm hoch ist, am oberen Rand 61 cm breit und sich nach unten verjüngt. Die ortsansässigen Kelabit gaben an, ihre Ahnen hätten sie als Ossuarien benützt, als chinesische Vasen selten oder nicht erhältlich waren (SCHNEEBERGER 1979:68-69).

Felsbearbeitungen

Zu den Megalithen in Borneo werden aber auch bearbeitete Felsen *in situ* gezählt. Dies entspricht nicht unserer Arbeitsdefinition eines Megalithen gemäß unseres europäischen Hintergrundes. Ein nicht aus seiner natürlichen Lage entfernter und noch dazu bearbeiteter Fels entspricht in doppelter Hinsicht nicht dem, was man in Europa *Megalith* nennt.
Die Bearbeitungen sind Gravierungen oder Reliefs. Bei den ersteren sind die als P-O eingestuften Linien, Spiralen und Symbole (z.B. für Menschenköpfe) am häufigsten. Weniger häufig sind die rein prähistorischen Darstellungen von Monstern, Schlangen oder Krokodilen und noch seltener die ebenfalls zur P-Klasse gehörenden Menschendarstellungen (HARRISSON 1958B:ggü. 696).

Unvergleichlich elaborierter sind die Felsbearbeitungen der zweiten Gruppe. Im Hochrelief werden Nashörner, Nashornvögel, Hunde oder mythologische Tiger wiedergegeben. Diese animalischen Darstellungen erinnern an Feste und Jagden und kommen besonders im Kerayantal (Kalimantan) regelmäßig vor (HARRISSON 1958B: ggü. 696). Das letzte Relief, eine Büffelfigur neben subtilen Symbolen, wurde 1950 angefertigt (HARRISSON 1959A:131, 1973:127). Klassifiziert wurde diese Untergruppe als P-N (HARRISSON 1958B:ggü. 696).

Abb. 20 Hoch in den Bergen Borneos an der indonesisch-malaysischen Grenze hinter dem Dorf Pa Main ist dies eine von mehreren ähnlichen, halb lebensgroßen *Spread-eagled*-Figuren, die als Relief aus einem natürlichen Felsblock in einer Felswand geschlagen wurden. (HARRISSON/O'CONNOR 1970:316, pl. 51).

Häufiger und als ‘P bis rezent’ eingestuft sind die menschlichen Darstellungen im Hochrelief, die sogen. *spread-eagled*-Figuren. Sie werden so nach ihren erhobenen, gebeugten Armen und den angewinkelten und gespreizten Beinen bezeichnet.

Ein solches Hochrelief befindet sich auf einem Fels bei Pa Main am oberen Baram (Abb. 20). Die Figur ist etwa von halber Lebensgröße und hat übergroße Ohren. Ausgeweitete Ohrläppchen, in denen schwere Metallringe getragen werden, sind bei den Kelabit allgemein verbreitet (HARRISSON/O’CONNOR 1970:316, Taf. 51). Batu Masin (Salzstein) heißt ein Sandsteinfels direkt am Ufer des Kerayan bei Pa Kabar. Aus ihm wurde eine *spread-eagled*-Figur von zwei Metern Höhe gemeißelt. Zwischen den erhobenen Armen und dem überdimensionierten Kopf hält sie zwei menschliche Köpfe. Offensichtlich handelt es sich um einen Kopfjäger mit seinen Trophäen. Ein Informant aus Pa Upan berichtete Schneeberger, daß sein eigener Ahn die Figur gemacht hätte, nachdem er vom Baramtal (wahrscheinlich von einer erfolgreichen Kopfjagd) zurückgekehrt war (SCHNEEBERGER 1979:69, 142: Abb.95). 145 Reliefs waren bis 1973 katalogisiert. Von nur 15 glaubten die Kelabit, daß sie aus dem letzten Jahrhundert stammten (HARRISSON 1973:314).

Schließlich zählt Harrisson noch in Felswände geschlagene Höhlen zu den Megalithen im Kelabit-Hochland. 1958 stufte er die acht bekannten Exemplare als “Old (to Now?)” ein, 1973 dann als “believed to be ‘ancient’”. Er fügt hinzu, daß keines aus den vergangenen hundert Jahren stamme, jedoch würde auch bei ihnen Wiederverwendung vorkommen (1958b: Taf. ggü. 696; 1973:127, 124; HARRISSON/O’CONNOR 1970:105).

Insgesamt konnten nach den Angaben von Kelabit 348 von insgesamt 421 ‘megalithischen Aktivitäten in Stein’ als altertümlich und 73 als ‘aus den vergangenen hundert Jahren stammend’ eingeordnet werden (HARRISSON 1973:134).

Das Irau

Das Errichten bzw. Anfertigen der Megalithen ist untrennbar verbunden mit dem wichtigsten Fest der Kelabit: dem *irau.* In erster Linie ist es eine Totenfeier anläßlich der Sekundärbestattung. Doch werden sie auch zu anderen Anlässen des Lebenszyklus gehalten, zum Beispiel bei der Geburt eines Sohnes einer führenden Persönlichkeit (HARRISSON/O’CONNOR 1970:109). In allen Fällen erfordern sie enorme Ausgaben. Es ist die Pflicht der Aristokraten, hierfür einen erheblichen Teil ihres Erbes in Form von Salz, Büffeln, Schweinen, Reisbier, Gongs und Perlen zur Verfügung zu stellen. Dem Wesen nach ist das *irau* ein Verdienstfest mit all seinen Charkateristika: dem Denkmal, der rituellen Tötung eines oder mehrerer großer Haustiere, dem Sichern oder Erhöhen des sozialen Status des Sponsors und nicht zuletzt dem Gedenken von Verstorbenen.

Soll ein *irau* abgehalten werden, sendet man Boten zu den Langhäusern in der ganzen Umgebung aus, die Einladungen zu überbringen. Dies kann bei großen

Festen im Umkreis von eineinhalb Tagesreisen sein. Um sicher zu gehen, daß möglichst viele kommen, sind die Jahre bevorzugt, in denen man als einzige eine außergewöhnlich gute, die anderen aber eine schlechte Ernte hatten. So wird sich keiner die Gelegenheit zu ausgiebigem Essen und Trinken entgehen lassen.

Es ist die Absicht der Gastgeber, die größtmögliche „Schau“ zu bieten. Die sonst traditionell und auf natürliche Weise so gastfreundlichen Kelabit trachten dann danach, in allem die anderen zu übertrumpfen, um sich derart ihren Namen des Jahres wie auch der künftigen Jahre zu machen. Harrisson beschreibt den Zustand in der Siedlung kurz vor dem Fest mit: “It is almost as if an obsession towards material suicide comes over the place.” (HARRISSON 1959A:124).

Vier bis fünf Tage dauert für gewöhnlich ein *irau.* Am ersten Tag kommen die Gäste der anderen Langhäuser an. Sie kommen in Zügen, durch die schmalen Pfade zum Gänsemarsch gezwungen. Der jeweils wichtigste Mann geht voraus. Man trägt Festtagsschmuck. Schweine werden an Stangen gebunden mitgeführt. Teilweise sind sie als Geschenke für den Sponsoren selbst oder für einen der Nebengastgeber gedacht. Der Beschenkte ist gezwungen, sie unbesehen zu akzeptieren und wird gleichzeitig zum Schuldner gegenüber dem Geber. Zurückzahlen kann er es aber nicht nach Belieben, sondern erst, wenn der Geber seinerseits ein *irau* abhält. Genau dies ist auch die Idee. Plant man in den kommenden Jahren ein *irau,* wird man beizeiten zum Schlachten reife Tiere bei allen möglichen Festen verteilen. Dies verschafft einem nicht nur viele Tiere zum richtigen Zeitpunkt, sondern setzt auch Futtermittel zum Mästen eigener Tiere frei. Am Langhaus angekommen, werden zunächst auf der Veranda die üblichen Begrüßungsformeln ausgetauscht bis die Gäste zum Frischmachen hereingebeten werden (HARRISSON 1959A:124-25).

Das eigentliche Fest beginnt am nächsten Tag. Tänze, Singen, Spiele, Ringkämpfe und andere Aufführungen kennzeichnen vordergründig das Geschehen. Überall sitzen Menschen, trinken Reiswein, essen und lutschen an großen Stücken Büffelfleisch und Schweinefett. Die Unmengen an genossenem Alkohol fördern die Ausgelassenheit, aber natürlich auch Aggressionen. So kommt es bei jedem Fest zu mindestens einem handfesten Kampf.

Zwischen den und während der vielen kleineren Aktivitäten werden die Schulden abgerechnet, – stets ein langes und heikles Unterfangen. Bei neun von zehn Fällen enden diese Verhandlungen nur halbwegs befriedigend. Aber auch jede Art von anderen Transaktionen laufen ab. Es wird mit Rindern, Tabak, Salz, Tonwaren oder Metallerzeugnissen gehandelt und getauscht. Die Unverheirateten nützen die Gelegenheit des Festes als Heiratsmarkt. Reichlich wird von dem Erlaubnis der Promiskuität Gebrauch gemacht (HARRISSON 1959A:128).

Eines der Hauptaktivitäten ist die rituelle Reinigung und Überführung der Gebeine der zu ehrenden Toten. Es ist wichtig, auf diese Sekundärbestattung nochmals

ausführlicher einzugehen. Harrisson und O'Conner (1970:103) listen 13 verschiedene Arten auf, von denen bei sieben entweder das Ossuarium selbst megalithisch oder mit Megalithen vergesellschaftet ist. Bei den ersten drei werden die Gebeine in eine chinesische Vase gelegt. Ihr Alter und Typus rangiert von schweren T'ang-Steingut bis zu Ming-Porzellan.

1. Die Vase wird an eine hochgelegene Stelle gebracht, manchmal einfach auf eine Passhöhe neben dem Pfad, manchmal zu mehreren in einer Reihe auf einen niedrigeren Hügel.

2. Neben der Vase wird ein Menhir errichtet, manchmal auch ein anderes megalithisches Denkmal wie Steinsitz oder Steintisch, oder die Vase wird neben einen bearbeiteten Fels gestellt.

3. Die Vase wird an das Ende eines künstlichen Grabens *nabang* (siehe unten) gestellt oder neben ein anderes Produkt einer Kollektivarbeit wie eine Erweiterung des Bewässerungssystems.

4. Die Knochen werden direkt in eine Steinkiste oder ein Plattengrab (*slab grave*) gelegt.

5. Die Knochen werden unter einem Steintisch entweder vergraben oder in einem irdenen Gefäß daruntergestellt.

6. Die Reste kommen in eine Steinurne aus weichem Sandstein.

7. Die Reste kommen in speziell angefertigte kleine Aushöhlungen in großen Sandsteinblöcken.

8. Die Gebeine werden auf einen Hügel am Fluß gelegt und darüber ein *parapun* errichtet, also einer jener Berge aus Tausenden von Flußsteinen, auf dem ein massiver Dolmen stehen kann.

9. Die Knochen werden in einem Korb neben die Sekundärbestattung einer anderen Person gehängt (Vase, megalithisch) oder in eine tiefe Felsspalte gestellt (kinderlose Witwe usw.)

10. Die Knochen werden separat unter einem Wetterschutzdach auf einem Hügel vergraben oder in eine tiefe Felsspalte geworfen.

11. Der ungeöffnete Sarg der Erstbestattung wird unter ein Felsdach gestellt.

12. Die Vase, in der der Leichnam zuerst in Hockstellung bestattet wurde, wird unter einen Felsvorsprung oder zu einem hochgelegenen Ort getragen.

13. Die Vase mit den Knochen wird in einer Baumkrone festgebunden.

Bei einigen dieser Bestattungsformen haben die Repositorien an sich schon Denkmalcharakter, wenn etwa unter einem Steintisch oder gar einem *parapun* bestattet wird. Ebenso erinnert eine Vase neben einem Pfad alle daran Vorbeikommenden an den darin Bestatteten. In anderen Fällen wird neben der Vase das an den Toten

erinnernde Mal errichtet: Menhir, Steintisch oder -sitz. Dies geschieht am letzten Tag des *iraus.* Es kommt dabei darauf an, daß das Denkmal von allen kräftigen Männern, die beim Fest anwesend sind, in Kollektivarbeit geschaffen wird. Schließlich gibt es noch Bestattungsformen, bei denen die Gebeinvase zum Denkmal getragen werden muß; zum Beispiel zu dem Fels, aus dem für den Verstorbenen Symbole und Tierfiguren gemeißelt wurden.

nabang und *kawang*

Zwei weitere Formen von Denkmälern gibt es aber noch, die weder Steinsetzungen noch Steinbearbeitungen sind, aber im Denken der Kelabit ebenso megalithisch sind wie der Transport und das Errichten eines Großsteines (HARRISSON 1959A:110). Die erste ist der oben erwähnte künstliche Graben *nabang,* neben den die Vase mit den Knochen gestellt werden kann. Diese Einschnitte sind immer an den höchsten Stellen von Bergpässen und verlaufen quer zu den Pfaden. So erinnern auch sie jeden Vorüberkommenden an den damit geehrten Ahnen. Ihre Tiefe ist oft beeindruckend. Schneeberger gibt eine Fotografie eines *nabang* mit fast mannshohen Seitenwänden wieder (1979:127 Abb. 62/4). Gelegentlich sind sie flankiert von Menhiren oder durch ebenfalls oben erwähnte Steinplatten überbrückt. Sie haben also zusätzlich megalithische Elemente.

Die zweite nichtsteinerne Denkmalform sind Urwaldrodungen auf dominierenden Höhenzügen. Diese *kawang* wurden bereits 1863 von Spenser St.John beschrieben (Vol.II:119). Sie sind ca. 40 m lang und fallen von weitem als Einschnitte in der Horizontlinie auf. Gleich mehrere befinden sich auf dem Gunung Murud, der mit 2230 m der höchste Berg von Zentralborneo ist (HARRISSON 1959C:307). Im Juni 1939 stieß Schneeberger auf einem 1248 m hohen Berg der Wasserscheide zwischen Sulon und Kinayo auf ein damals relativ neues *kawang.* Auf einer Seite des Kahlschlags befand sich ein Haufen von kantigen Sandsteinbruchstücken, die offensichtlich dorthin getragen worden waren. Von herumliegenden Steinen des selben Materials vermutet er, daß sie aufrecht gestanden haben könnten. Auf einem dieser Steine war eine etwa 35 cm lange und einige Millimeter tiefe Fußsohle eingraviert. Am Ende der Rodung stand ein verbrannter Baum. Auf seinen hellen Holzstellen waren mit Holzkohle vier Urnen, zwei Gongs und fünf Büffel gemalt. Am Zweig eines nahen Busches hing der Unterkiefer eines Schweines. Schneebergers Ulun Daye-Träger (Untergruppe der Kelabit) waren beeindruckt von dieser großartigen Ruhestätte *tegumanya along* und beschrieben die Zeichnungen als die von Wertgegenständen, die hierher mitgebracht worden wären (1979:39).

Schneeberger ist übrigens der Meinung, daß die *nabang* und *kawang* neben der Denkmalfunktion eine zweite symbolische Bedeutung haben. Indem man sie gräbt, öffnet man den Seelen der Verstorbenen einen Weg (1970:40). Auch Harrisson

spricht von den Rodungen als “another sort of *nabang* – to speed the spirits of the dead in their journey to the upper world” (1959c:307).

Funktionale Projekte

Mit Gräben und Schneisen ist die Liste der Denkmalformen aber nicht beendet. Sondern auch eher funktionale Anlagen dienen dem Gedenken von Festen und Ahnen. Wie immer am letzten Tag des *irau* werden in Kollektivarbeit große Bewässerungsgräben in den Reisfeldern ausgehoben, Steindämme zum Aufstauen eines Flusses für den Fischfang angelegt (HARRISSON 1973:133) oder eine Flußbegradigung durchgeführt, um den fruchtbaren Schwemmboden nutzen zu können (HARRISSON 1959A:109-10). All diese Projekte werden durch ein *irau* erst möglich, nur so sind sie finanzierbar. Deshalb ist jedes größere Bewässerungsprojekt ein Ahnendenkmal und Prestigebezeuger für einen Aristokraten. Denn nur dieser hat die Möglichkeit, das Fest zu sponsern, indem er einen beachtlichen Teil seines Erbes opfert. Ein anderes Prinzip ist bei „nutzlosen“ und nutzvollen Denkmälern gleich: „Alle sind sie ein grundsätzlicher Eingriff in die Natur von Erde und Fels“ (HARRISSON 1959A:110) und alle erhalten sie den Namen des geehrten Verstorbenen (ebenda:112).

Die Büffeltötung

So hat jedes *irau* eine bestimmte Aufgabe, deren Durchführung eines der beiden Höhepunkte des Festes darstellt. Das zweite zentrale Ereignis ist die zeremonielle Tötung des größtmöglichen Büffels. In Harrissons Beschreibung eines *irau* in Bario geschieht dies an einem bestimmten Platz in der Nähe des Langhauses (HARRISSON 1959A:129-32). Er vergleicht ihn mit einem Amphitheater: ein Ring aus Blöcken, die mit Spiralen und anderen Linien verziert sind. Der Büffel wird an einen Pfahl in Speerform in der Mitte des Platzes gebunden. Gelegentlich wird auf diesem Pfosten eine teure Vase plaziert, die dort als zweite Bewahrung der Erinnerung an das Ereignis verbleibt. Ist der Sponsor ein wahrlich großer Mann, wirklich *gut,* und will er diesen Status noch verbessern, hat er mehrere der größten Tiere für die jetzige Tötung zurückbehalten. Gerade in Zeiten, in denen der Wettbewerb von Familien um höchstes Ansehen besonders heftig ist, werden an dieser Stelle viele sehr große und extra gemästete Tiere geopfert (HARRISSON 1959A:131-32).

Hat sich die Menge um den Platz versammelt, werden vier bis sechs große Vasen mit Reiswein in dessen Mitte gebracht. Dann fordert die Hauptperson einen Mann gleichen Ranges von einem anderen Langhaus auf, den Büffel mit dem Speer zu töten. In der Regel wird hierfür jemand ausgesucht, der mit seinen eigenen Totenfestangelegenheiten hinterher ist. Durch seine Wahl wird sein Manko öffentlich unterstrichen; der Gastgeber richtet gewissermaßen den Speer auf ihn – eine Aufforderung, seinerseits ein *irau* auszurichten (HARRISSON 1959A:132).

Totenfeste zu Lebzeiten

Ein weiterer wichtiger Punkt des kelabitischen Megalithismus ist, daß erbenlose Aristokraten ihr Vermögen bereits zu Lebzeiten verteilen. Dies geschieht in Form eines bzw. bei einem *irau*. So gesehen handelt es sich auch hier um die Vorwegnahme der eigenen Totenfeier. Tod und Verteilung von Besitz ist die letzte und komplizierteste Angelegenheit im Leben der Kelabit überhaupt (1959a:110). Das Land eines kinderlosen Mannes geht an seine Brüder und deren Söhne, nicht an seine Frau. Gleichermaßen geht das Land, das eine Frau in direkter Linie ererbte, nicht an ihren Mann, sondern an ihre Verwandten. Die Vererbung der beweglichen Habe ist teilweise geschlechtsabhängig: Vasen folgen der männlichen Linie, Perlen der weiblichen, Gongs und Büffel beiden. Die wertvollste Vase erhält der älteste Sohn. Doch sind dies nur Grundregeln, die in der Praxis unterlaufen werden. Anspruch auf den größten Anteil des Erbes hat nämlich jener direkte Erbe oder Affinale, der beim *irau* am meisten beisteuert und am geschicktesten intrigiert. Gerade dieser soziale Wettbewerb und materielle Austausch, konzentriert um die Sponsoren von *irau* und Totendenkmälern, trägt viel zur Dynamik des sozialen Lebens der Kelabit bei (LEBAR 1972 I:161).

Wer also kinderlos geblieben ist, regelt seine Angelegenheiten besser rechtzeitig. So mag ein Mann eine Erklärung wie die folgende abgeben, die wir Harrissons 'World Within' entnehmen:

> „I am in middle age, a wealthy aristocrat. My possessions are unchallengeably mine as the only heir and I having performed all the necessary measures for my father's and mother's departure and monuments. I possess five Buffaloes, sundry other cattle and pigs, most of which are not in my possession but owed to me in my own and three adjacent long-houses; also I am owed a buffalo, two fatted pigs and two hundred salt which I invested by contributing to the death feasts of kins, and which they must repay me or my heirs for my own. But I have no direct heirs. And I can only see trouble if my nephews and nieces get into this. There are many of them. They have all been *most* kind. But I do not really want to be dependent on any of them, can support my oldage with a few ordinary jars and cattle if I live long to work (which I doubt I will). If I go they will merely fight if I leave it to some, inheriting only ill will.
>
> I have one very fine old jar, red earth, three dragons, six ears with only one chipped, also eleven other lesser jars, four of them valuable, five of them modern; several good plates, and two fine blue and white bowls hanging in frames on the wall for use on special occasions. I have a great many beads from my mother, including an excellent cap with more than three hundred orange cane beads, as well as two necklaces of rounded green glass ones of the kind we know to be oldest of all. Two good gongs, a set of full-size cooking pans for salt making, two fine parang knives from the Batang Kayan; all the planks and

boards for my part of the house and a lot more I have lent to Tama Labang these recent years. Two blow-pipes, a dancing cloak of hornbill feathers, two huts full of rice and all the other usual things.

As my further future seems somewhat uncertain, I had better settle my matter myself while I am still active and entirely alive. I will put aside the planks and boards, three of the lesser jars and some of the animals. The whole of the perishable rest, salt, rice, pigs, buffalo as well as many other things to purchase, like tobacco, betel nut, eels and labor, I will expend with due notice at a mighty feast after the next rice harvest. I am in a position to give a very big feast. Hundreds of people will come, including my relatives over in the Kerayan and Bawang to the east and as far as Pa Tik beyond Kubaan to the west. It will be a splendid amusement, tremendous exchange.

On the last day I will declare my monument. All my imperishable property is to be collected in a heap on the ground over there, a dart's flight from the long-house ladder. Every man present will come out when it has stopped raining and form a line from the fine old dragon jar in the centre of the slope down to the single bank in the stream bed. Along this living chain, from hand to hand, should pass first the small surface stones and gradually, as the work goes down, larger stones and then boulders. All this will travel from the river bed up the bank on the little knoll above flood level, slowly shaping a pile of stone. Presently this will grow into a mound higher than the long-house is off the ground, and twice the width anyone can leap. All mine.

Thus will my belongings be secured for ever. Thus my own memory will stand to eternity. It will be larger than any ordinary man's can be, because so many come to my feast and are so well entertained – since I have nothing to keep and pass on, I can, I will spend the lot in one great final display; and in consequence make a mighty effort to do well by me, piling rock upon boulder upon pebble upon stone." (HARRISSON 1959A:111-12)

Nach dieser Beschreibung eines *parapun* können wir verstehen, weshalb sie „die eindruckvollsten Denkmäler Innerborneos" genannt werden.

Mikromegalithik

Nun ist aber kein einziger Stein des *parapun* groß genug, um es megalithisch nennen zu können; daß es von einem Dolmen gekrönt wird, ist nicht die Regel. Dennoch handelt es sich um ein gigantisches Denkmal aus Stein, dessen Errichtung bei weitem mehr Arbeitsaufwand erfordert als beispielsweise die eines Menhires. In beiden Fällen werden Steine für den gleichen Zweck und unter den gleichen Umständen aus ihrer natürlichen Lage genommen. Harrisson und O'Connor schlagen deshalb den Begriff *mikromegalithisch* vor. Es sei nützlich, meinen sie, jede (große) Verwendung von kleinen bewegbaren Steinen, zweckmäßig aus ihrer

natürlichen Lage genommen, unter diesem losen aber identifizierbaren Begriff zusammenzufassen. Mikromegalithisch wären demnach alle Steinhügel, Pyramiden, Plattformen, Pfade, Mauern, Wälle, Quelleinfassungen, *cairns* oder Steinhaufen, Pflasterungen und Steinterrassen.

Teil ihrer *Mikromegalithik-Idee* ist es auch, zwischen *stones* und *pebbles* zu unterscheiden. Zitat:

> "*Pebbles* : a naturally formed rock (usually water-worn or rounded) can easily be held in the palm of the hand or put in the pocket = small.
>
> *Stones* : a large piece of natural rock (not deliberately broken off a geological formation in recent times) which can be lifted and carried with ease by an adult."

Freilich gäbe es theoretisch keinen Unterschied zwischen einem großen *pebble* und einem kleinen *stone.* Doch würden in der Praxis die verwendeten Steine selbst meist eine klare Unterscheidung ermöglichen, wenn das auch von geologischen Bedingungen abhängig sein könnte (HARRISSON/O'CONNOR 1970:147-48).

Offene Fragen

Leider enthält das so reiche Material über die Kelabit-Megalithik kaum Angaben über den genaueren Ablauf des Transportes. Harrisson erwähnt zwar, daß die Steine an Stangen gebunden werden, doch bleibt unklar, ob es sich dabei um einen Tragrahmen handelt, wie er beispielsweise von den Lhota Naga verwendet wird (s. Abb. 13). Immerhin kommt er in Nordborneo vor: bei den 240 km weiter nördlich lebenden Kadazan (HARRISSON/HARRISSON 1969/70:141); siehe die Abb. 21. Auf eine Erwähnung eines Schlittens bin ich nirgends gestoßen. Von den Steinen selbst erfahren wir nur allgemein, daß sie aus Sandstein bestehen. Es ist die allgemeine Tendenz der Ethnographie, daß sich die frühen Berichte mehr mit Morphologischem, mit Petrographie und Werkzeugkunde beschäftigen. Wer länger mit einer Ethnie lebt, hat sicherlich „Wichtigeres" zu berichten. Auf dem Gebiet des Emischen fehlen uns Informationen, die wir mit den anderen hier behandelten Ethnien vergleich zu können. Nichts erfahren wir über den Ablauf der Zeremonien. Gibt es einen Zeremonialspezialisten? Werden Rituale beim Transport und beim Errichten von Megalithen durchgeführt? Haben die Affinen, das Brautnehmer-Langhaus die Büffel zu geben, die Brautgeber die Schweine? Wird das Fleisch des rituell getöteten Büffels nach einem speziellen Schlüssel verteilt? Werden die Büffel zum Besitz der geehrten Toten oder der Festgeber? Wird der Kopf oder Kieferknochen des Büffels gesondert aufbewahrt? Schneebergers Erwähnung eines Schweineunterkiefer in einem Baum am Rande eines *kawang* bleibt eine Einzelerwähnung.

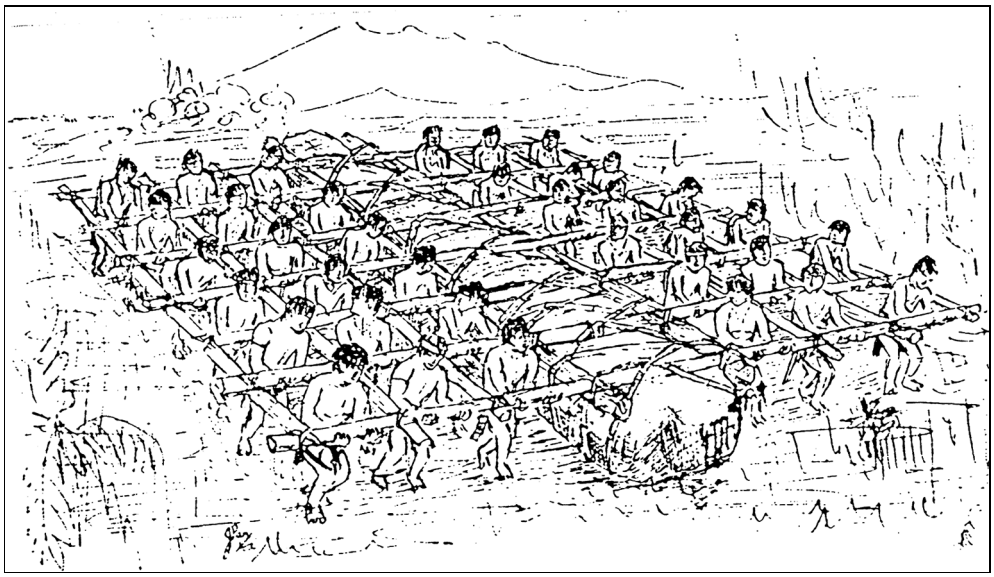


Abb. 21 Tragrahmen bei den Kadazan, Kota Kinabalu Hochebene, Nord-Borneo, Sabah, Malaysia (HARRISSON/HARRISSON 1971 Abb. V/3 mit frdl. Genehmigung der Sabah Society, Kota Kinabalu, Malaysia)

Der Tod der Kelabit-Megalithik

Heute ist der Megalithismus in Borneo tot. Noch in den vierziger Jahren dieses Jahrhunderts war es im Lebenszyklus eines Kelabit äußerst wichtig, „seine megalithische Sache“ zu tun, wenn auch nicht notwendigerweise in Stein, wenn es nur das Resultat eines *irau* war. 1953 wurden die letzten Menhire errichtet. Von P’Umur aus wurden zwei eher armselige Steine an Stangen auf einen Hügel getragen und auf dessen Gipfel errichtet (HARRISSON 1958:699, 701, Tafel ggü. 696, Abb.17a). Das letzte Felsrelief wurde 1950 für den Vater des Rajas Omong, dem Seniorvater der südlichen Kelabit, angefertigt. Mit Hilfe mehrerer anderer meißelte ein Mann namens Anyi über einen langen Zeitraum hinweg eine Darstellung eines Büffels sowie subtilere Symbole in den bzw. aus dem Fels (HARRISSON 1959A:131, 1973:127).

Verantwortlich für den letztendlichen Tod dieser Tradition ist auch im Falle der Kelabit die Einführung des Christentums. Unter dem Einfluß von Katecheten aus Timur und Sulawesi, die von amerikanischen Fundamentalisten ausgebildet worden waren, fand 1943 eine Massenkonvertierung statt. Ab 1949 kamen Missionen ins Hochland, denen es gelang, die Kelabit davon zu überzeugen, daß das heidnische Wiederbestatten von Gebeinen, prämaritale Promiskuität, ausschweifendes Reisbiertrinken und das Errichten eigenartiger Denkmäler etwas schlechtes seien und die Überwindung der Angst und das Ausleben des spirituellen Bedürfnisses sehr viel billiger zu haben sei (HARRISSON 1954:115, 1958:699).

Doch war auch bei den Kelabit der Megalithismus schon vor der Ankunft der Europäer im Verfall begriffen. Alle großen Dolmen, Menhirreihen und beein-

druckenden Felsreliefs waren schon so alt, daß die reiche orale Kelabit-Tradition sie nur vage entfernten Kulturheroen zuordnen konnte. Die als '**N**ow' eingestuften Megalithen erscheinen im Vergleich als der Schatten einer reichen Vergangenheit (HARRISSON 1973:134).

Kapitelzusammenfassung

Wir stellen zusammenfassend fest: Im bergigen Grenzgebiet von Sarawak, Sabah und Kalimanten gibt es eine große Zahl von Megalithen mit hoher Variationsbreite. Das Kerngebiet wird von den Kelabit bewohnt, die selbst bis Mitte der fünfziger Jahre Steine errichteten. Bei ihnen kommen vor: Menhire, Dolmen, Steintische und -sitze, Steinvasen und -tröge, Plattengräber und -häuser. Außerdem werden zu den Megalithen ihres Landes gerechnet: Bearbeitete Felsen *in situ* (Petroglyphen, Sitze, menschliche und tierische Darstellungen im Hochreliefs) und künstliche Hügel aus tausenden von Flußsteinen *parapun.*

Zu den einzelnen Steinsetzungen und -bearbeitungen haben die Kelabit unterschiedliche Einstellungen. Bei den einen können sie sich sehr gut an Namen und Anlässe erinnern, zu anderen haben sie nur einen vagen Bezug (z.B. Legenden um Kulturheroen) oder sie schreiben ihre Anfertigung Geistern zu. Eine diesem Umstand entsprechende Einteilung in *Pre, Old* und *Now* läßt erkennen, daß die großen und beeindruckenden Steinsetzungen älter als 100 Jahre sind. Wurden beispielsweise Menhire in früher Zeit nur in großen Anlagen (Reihen, *avenues,* Steinringen) errichtet, stammen alle einzeln oder in Paaren stehenden aus rezenter Zeit. Dies scheint mit einer Verschiebung auf Nichtstein-Denkmäler zusammenzuhängen, die im Denken der Kelabit den megalithischen äquivalent sind. Solche sind zum einen die nur dem Totenkult dienlichen Kahlschläge auf Bergrücken *kawang* und tiefe künstliche Gräben ebenfalls auf Wasserscheiden *nabang,* die beide meist mit echten Megalithen vergesellschaftet sind. Zum anderen sind es eher funktionale Projekte wie Erweiterungen der Bewässerungsanlagen, Stauwälle zur Fischzucht und Flußbegradigungen zur Nutzung des fruchtbaren Schwemmlandes. Zumindest in ethnographischer Zeit waren alle diese Aktivitäten untrennbar verknüpft mit dem Fest von allerhöchster Bedeutung, dem *irau.* In erster Linie ein Fest zur Sekundärbestattung von Aristokraten, diente es der Verteilung des Erbes und der Memoralisierung des oder der Verstorbenen. Diejenigen Blutsverwandten und Affinalen, die am meisten beisteuerten, sicherten sich den Hauptteil des beweglichen Erbgutes (chinesische Vasen und Perlen von hohem Alter, Gongs und Büffel). Umgekehrt war es ihre Pflicht als Adelige, erhebliche Mengen an solchem Erbgut für *iraus* zur Verfügung zu stellen. Von der Präsenz der Adeligen und ihrem Vermögen, möglichst üppige Feste ausrichten zu können, hing das Wohl des gesamten Langhauses ab. Indem sie die Feste sponserten, bestätigten sie gleichzeitig ihren Status und konnten abhängig von der Höhe ihrer Ausgaben zusätzliches Prestige gewinnen. Das Denkmal, daß auf dem Höhepunkt des *irau* in Kollektivar-

beit aller anwesenden kräftigen Männer geschaffen wurde, stand also, außer für die Verstorbenen, für das Fest an sich, für die Statusbestätigung der sponsernden Aristokraten und damit identisch für die Intaktheit der gesellschaftlichen und glaubenssystematischen Ordnung. Der zweite Höhepunkt des *irau* war die rituelle Tötung eines größtmöglichen Büffels. Zumindest in Bario wurde er hierfür in der Mitte eines Versammlungsplatzes an einen speerförmigen Pfahl gebunden und von einem Mann eines anderen Langhauses durch das Treiben eines Speeres in die Seite getötet. Je stärker der Wettbewerb zwischen den adeligen Familien um die Üppigkeit der Feste war desto mehr möglichst große Tiere wurden rituell getötet. Es war nicht vorrangig die Massenkonvertierung zum Christentum 1943, die der gesamten Tradition schadete. Sondern erst der Einfluß christlicher Missionen ab 1947, die die mit dem *irau* verbundene sexuelle Freiheit, übermäßigen Reisweingenuß und Ahnenglaube in Miskredit brachten, führte zum Tod des kelabitischen Megalithismus.

Vergleich aller behandelten Ethnien

Bezüglich der Agrarproduktion fehlen die Angaben für die Kodi. Auf dem Festland ist der Brandrodungsbau die eigentliche Anbauform, zu der terrassierte Naßreisfelder in jüngerer Zeit hinzukamen. Auf den Schwendfeldern werden angebaut: Bergreis, Hirse und Mais von den Khasi, Bergreis von den meisten Naga mit einer Verschiebung des Hauptgewichts auf Hirse und Hiobstränen mit zunehmender Höhenlage und auf Taro bei den Konyak. Mais wird von einigen Stämmen angebaut. Die ursprünglichen Nutzpflanzen der Yao sind Bergreis und verschiedene Hirsearten, die hier untersuchten langhaarigen Yao bauen neben Naßreis Taro, Bergreis und Mais an. Obgleich die Ifugao berühmt sind für ihre Terrassen, auf denen sie Naßreis und Taro anbauen, ernähren sie sich zur Hälfte vom Brandrodungsbau, auf dessen Feldern sie in erster Linie Süßkartoffeln anbauen. Die Kelabit leben hauptsächlich von Naßreis und nur manche Gruppen ziehen Süßkartoffel und Gurken in Küchengärten. Hervortretende Nutzpflanzen sind somit Bergreis und Hirse für das Festland und Knollenpflanzen wie Taro (Konyak, Langhaarige Yao, Ifugao) und Süßkartoffel (Khasi, Ifugao, einige Kelabit). Das wichtigstes Anbaugerät der Kelabit, der Grabstock, findet sich unter anderem bei den Ifugao wieder, die daneben noch den Holzspaten verwenden. Ob die „typische Khasi-Hacke“ ein Metallblatt hat, ist mir unbekannt. Gleiches gilt für den Erntehaken, der von den meisten Naga-Stämmen verwendet wird. Für die Angami werden eine hölzerne Spitzhacke angegeben, eine Hacke oder ein Spaten mit flachem Blatt, eine Bambushacke, eine Eisensichel und eine eiserne Axt von der Form einer prähistorischen Steinaxt, deren Schlagteil in einem durchbohrten Holz steckt (HUTTON 1921A:66,79). Holzinstrumente überwiegen also allgemein. Wenn die Ifugao keinen Pflug verwenden, läßt sich dies mit der Enge ihrer Terrassen erklären. Nicht so für die Kelabit, die in weiten Tälern wohnen und Büffel und Rinder halten. Dies wird überlagert von dem Kulturelement, allgemein die Rinder nur für rituelle Tötungen und zum Verzehr bei zeremoniellen Festen zu halten und sie eben nicht zur Arbeit heranzuziehen und auch ihre Milch nicht zu verwenden. Ausdrücklich erwähnt wurde dies für die Khasi, Ifugao und Kelabit.

Im Brandrodungsbau werden keine Pflüge verwendet, da dies die in der Erde verbleibenden Wurzeln und meist zurückgelassene Baumstämme unmöglich machen.

Die Khasi halten ihre Rinder und Ziegen den Winter über in halbwildem Zustand, wie die Naga die Mithun ganzjährig. Die Büffel der Kelabit sind außerdem Wertmesser. Bei den Kodi werden Rinder und Büffel genannt. Von den hier untersuchten Ethnien haben nur die Naga Stirnrinder *Bos gaurus* f. frontalis. Alle halten Schweine und Ziegen. Letztere werden nur von den Yao nicht gehalten; während hier eine Angabe für die Kodi fehlt. Hühner werden genannt für die Khasi, Naga, Yao und Ifugao.

Ein Ethnien übergreifendes Verwandschaftssystem läßt sich nicht feststellen. Gleiches gilt für Linearität, politische Organisation und Glaubenssystem. Allerdings sind in den beiden letztgenannten Bereichen gewisse gemeinsame Gründzüge festzustellen. So sind im demokratischen System der Khasi mit der gewählten Position des Ratsherrn keine Vorrechte und Privilegien verbunden. Dasselbe wird vom gewählten Menhirhäuptling der Yao gesagt, wie auch von dem ebenfalls gewählten Dorfvorstand der Naga. Bei diesen gründet sich politischer Einfluß allein auf Prestige, das durch das Erbeuten von Kopfjagdtrophäen, das Ausrichten von üppigen Freimählern und dem dazu nötigen Reichtum bestimmt wird. Dieselben Eigenschaften definieren bei Kelabit und Ifugao den Adelsstatus, der jedoch nicht *per se* mit politischer Macht verknüpft ist. Von den Ifugao wurde gesagt, daß sich soziale Differenzierung über die Akkumulation von Reichtum in Form von Reisfeldern, Büffeln und Sklaven vollzieht und der Adelsstatus sich in dem Vermögen Feste abhalten zu können und der Verteilung von Ererbtem zeigt: Nashornvogelkopfbedeckungen, Goldperlen, Schwertern, Gongs und alten chinesischen Vasen. Anolog dazu ist bei den Kelabit Adel definiert durch Reichtum in Form von chinesischen Vasen, Perlen, Gongs, Steingut- und Porzellanwaren sowie durch das Vermögen, *iraus* abhalten zu können, wobei ebenfalls Ererbtes zur Verfügung gestellt werden muß. Bei beiden Ethnien ist außerdem die Führung erfolgreicher Kopfjagden ausschlaggebend. Vollen Adelsstatus erwirbt ein Ifugao erst durch das Anfertigenlassen einer Hartholzbank *hagabi* durch die Männer des Dorfes in Kollektivarbeit, ein Kelabit erst durch den Besitz mindestens einer kostbaren chinesischen Drachenvase.

Zu den gemeinsamen Grundzügen in den Glaubenssystemen gehört die Vorstellung der Fortexistenz der Toten, die mit dem Konzept eines Totenreiches verbunden ist. Außerdem haben Totengeister und Naturgeister Einfluß auf das Schicksal der Lebenden. Opferdarreichungen und Zeremonien sollen den negativen Einfluß, wie Krankheit, Mißernten und ausbleibenden Nachwuchs der Tiere verhindern. Am deutlichsten wurde dies bei den Khasi, deren Glück und Unglück im Leben gänzlich von der Zufriedenheit der Verstorbenen abhängt. Wie bereits mehrmals erwähnt, wird dies erreicht durch die besonders ordentliche Durchführung der

Zeremonien bei der Kremation und den drei Bestattungen. Sie müssen gewährleisten, daß die Geister der Verstorbenen in die Gemeinschaft der Ahnen im Totenreich gelangen können. Im Vergleich dazu ist es die Aufgabe der Kodi, mit der Durchführung der Totenzeremonie den Toten, die einen *schlechten* Tod erlitten, zu ermöglichen, die Pforten des Ahnendorfes passieren zu können, um in die Gemeinschaft der Ahnen zu gelangen. Auch bei den Kelabit hängt das allgemeine Wohlergehen in erster Linie von der ordnungsgemäßen Durchführung der Totenzeremonien ab. Die Vorstellung, daß ein unzufriedener Ahnengeist einen Lebenden erkranken läßt und zur Heilung ein Stein errichtet wird, fanden wir bei den Khasi und Ifugao. Eine andere Möglichkeit der Wiederherstellung der Zufriedenheit der Ahnen ist eine Sekundärbestattung ihrer Überreste. Ist diese bei den Khasi Grundvorraussetzung innerhalb der dreistufigen Hinüberführung der Verstorbenen in die Ahnengemeinschaft und somit eine allgemeine Verpflichtung gegenüber den Ahnen, erhalten die Ahnen der Ifugao nur dann eine Zweitbestattung, wenn sie Krankheiten verursacht haben. Sekundärbestattungen begegneten wir außerdem bei den Kodi und Kelabit. Die gelegentliche Sonderbestattung des Kopfes bei wenigen Naga, wo der Schädel bereits nach neun Tagen dekarniert ist und in eine Aushöhlung in einem Stein gestellt wird, möchte ich nicht zu den Sekundärbestattungen zählen. Außer bei den Khasi hörten wir lediglich von den Kelabit von einer Art Tertiärbestattung. Hier besteht dann allerdings doch eine Parallele zu den Naga. Auch bei den Kelabit werden nicht alle Gebeine drittbestattet, sondern nur Finger- und Zehenknochen oder Fingerknochen und Schädel. Ich erinnere daran, daß neben dem Kopf, als eigentlicher Träger der Lebenskraft, auch Füße und Hände als Trophäen von den Kopfjägern genommen werden.

Außer den eben aufgezählten Elementen, hat das Bestattungswesen der Ifugao weitere Familienähnlichkeit mit den anderen Ethnien. Beisetzung in Vasen von Kindern bei den Ifugao und von Erwachsenen bei den Kelabit. Beide bestatten auch in künstlichen Felsgängen. In manchen Ifugao-Gebieten werden Männer und Frauen getrennt bestattet, während bei den Khasi Stegmiller und Gurdon großen Wert auf die Feststellung der getrennten Überführung der Gebeine und Beisetzung im Kollektivgrab legten. Allein die Khasi verbrennen ihre Toten.

Vergleich der Megalithen

Verzeichnis der Steinverwendungen

Für einen Vergleich der verschiedenen Steinverwendungen ist es sinnvoll die Megalithen der hier behandelnden Ethnien in einer Übersicht zusammenzustellen.

Khasi:

mau lynti, mau umkoi, mau aibam, mauksing, maubynna, kpep, mau niam und (Schwursteine?). Die ersten fünf sind strukturell gleich. Der Grundtyp ist eine Reihe von 3 oder 5 aufrechtstehenden Steinen mit einer waagrechten erhöhten Steinplatte in Form eines Tisches davor. Unterschiede zwischen den Denkmaltypen werden bestimmt durch Größe, Errichtungszeit und Abweichungen von der Grundzeremonie. Die beiden ersten werden während der Tertiärbestattung angelegt und rituell gebraucht. *Mau niam* ist das Klanossuarium von dolmenartigem Aufbau, zu dem jeweils ein Steinring *kpep* gehört. Dieser spielt ebenfalls bei der Tertiärbestattung eine zeremonielle Rolle. *Mau aibam, mauksing* und *maubynna* werden frühestens wenige Jahre nach der Drittbestattung zu Ehren von einzelnen Toten errichtet.

Naga:

Menhire, als Denkmäler für rangerhöhende Feste und zur Fixierung des Namens der Errichter (Angami, Lhota).

Menhire zur Ehrung und Namensfixierung des Errichters (West-Rengma) und zum Gedenken an verstorbene Verwandte (West-Angami).

Steinkreise als Denkmal für Feste jenseits der Festserie (West-Angami).

Steineinfassungen zu Ehren bedeutender Männer aus aufrechten oder nach außen lehnenden Steinplatten, häufig mit einem Menhir daneben (*athegwo* der Sema) oder aus Steinblöcken (Nzemi).

Steinsitze der Konyak-Häuptlinge aus einer dicken erhöhten Steinplatte, flankiert von zwei Menhiren.

Aufrechte Steine im Zusammenhang mit der Kopfjagd:

- Menhire, vor denen die frisch erbeuteten Trophäen repräsentiert werden und an die Stangen mit Trophäen gebunden werden oder neben denen diese Stangen aufgepflanzt werden.
- Steine, die pro erbeutetem Kopf aufgestellt werden.
- Steine, die als Zeugen für Friedensabschlüsse nach Kopfjagdkriegen aufgestellt werden (Angami, Ao, Konyak, Phom)

Yao:

Menhire, die als Rechtssteine von einem Dorf, mehreren Dörfern oder allen Dörfern der Großen Yao-Berge errichtet werden und dementsprechend *Siao-shi-p'ai, Shi-p'ai* oder *Tsung-shi-p'ai* genannt werden.

Ifugao:

Pflasterungen von Hausplattformen und öffentlichen Plätzen.
Rückenlehnsteine *handagan,* vor dem ein flacher Sitzflächenstein liegen kann.

Sitzsteine in Form von länglichen liegenden Steinblöcken.
Rastsitze an Wegrändern aus einem vertikalen Stein zu dem häufig einem aufrechten Stein als Rückenlehne hinzukommt.
Menhire verschiedenster Funktionen.
Versammlungsplätze aus ringförmig oder anders angeordneten Rückenlehnsteinen, teilweise mit Sitzflächensteinen davor um eine gepflasterte Innenfläche.
Steinmörser.

Kodi:

Decksteine von Kollektivgräbern, als *männlich* bezeichnet.
Die aus einem Stein durch Aushöhlung gefertigten unteren Kammersteine der Kollektivgräber, in die die Leichname gelegt werden; als *weiblich* bezeichnet.

Kelabit:

Menhire: einzeln, in Reihen, Doppelreihen und Ringen.Dolmen.
Steintische und -sitze.
Steinplatten als Brücken über Gräben.
Steinvasen und -tröge.
Steinplattengräber und -häuser.
(Bearbeitete Felsen).
Künstliche Steinhügel und -berge *parapun.*

Konstruktiver Vergleich

Die häufigste Form der Steinverwendung ist auf jeden Fall der aufrechtstehende Stein (Khasi, Naga, Yao, Ifugao, Kelabit = alle außer Kodi). Die zweithäufigste Form ist der horizontale Stein, meist als Sitz(flächen)stein (Ifugao, Teile der *Steinkreise* in West-Angami), erhöht auf kleineren Steinen oder aufgeschlichteten Steinsäulen in Form des Steintisches (Khasi, Kelabit) oder auf einem ausgehöhlten Stein als Grabkammer (ältere Grabform der Kodi). Zu dieser Form kann auch ein Typ der kelabitischen Steinsitze gezählt werden, bei dem ein Menhir als Rückenlehne hinter dem Steinhocker steht. Dolmen finden sich nur bei Khasi und Kelabit. Die moderne Form der Kodi-Gräber aus einer Kammer aus aufrechten Steinplatten mit dem Megalithen als Deckstein darüber könnte man hinsichtlich ihres Aufbaus und Verwendungszweckes als Dolmen bezeichnen. Einzigartig sind die Pflasterungen der Ifugao. Die größte Variation der Megalithen findet sich bei den Kelabit.

Funktioneller Vergleich

Gemäß der Funktionen der Megalithen können die Traditionen, bei denen Großsteine verwendet werden, in Sepulkral-, Totenehrungs- und Prestigemegalithismen gegliedert werden.

Sepulkral- und Totenehrungsmegalithismen

Sepulkralmegalithismus liegt vor bei den Khasi, Kodi und Kelabit. Bei den Kodi ist es die Primärbestattung zu der ein Megalith zum Bau eines Grabes transportiert wird. Mit der Steinzug-Zeremonie, dem dazu gehörenden Fest und dem Bau des Grabes wird der Verstorbene geehrt, weshalb diese Tradition gleichzeitig zum Totenehrungsmegalithismus gerechnet werden kann. Die Khasi verwenden bei der Tertiärbestattung von einigen oder vielen Verstorbenen bereits vorhandene megalithische Anlagen: das Klangrab *mauniam* und der dazu gehörige Steinring *kpep.* Dabei errichten sie außerdem Steinkonstruktionen, die *Mega*-Charakter haben können (*mau umkoi*) und haben (*mau lynti*). Von diesem Sepulkralmegalithismus sind die Steinsetzungen, die in den Jahren nach der Tertiärbestattung errichtet werden, zu trennen. *Mau aibam, mauksing* und *maubynna* dienen ausschließlich der Totenehrung und zwar der von Einzelpersonen. Wie bei den Kodi kann bei den Kelabit eine solche Trennung nicht vollzogen werden. Hier werden Megalithen anläßlich der Sekundärbestattung errichtet, sind Teil der neuen Ruhestätte und gleichzeitig namentragende Denkmäler für den im Fest *irau* geehrten Toten. Von dreizehn festgestellten Formen der Sekundärbestattung sind sieben megalithisch. Es wird neben der Vase mit den Gebeinen ein Menhir, ein Steinsitz oder Steintisch errichtet (2), die Gebeine direkt in eine Steinkiste oder ein Plattengrab gelegt (4), die Gebeine werden lose unter einem Steintisch vergraben oder in einer Urne darunter gestellt (5), die Gebeine werden in einer Sandsteinvase (6) oder einer Aushöhlung in einem Stein (7) deponiert oder über den Gebeinen wird ein Steinhügel *parapun* errichtet, auf dem ein Dolmen stehen kann (8). Zusätzlich kann die Gebeinvase an einen als Denkmal ausgehobenen Graben gestellt werden. Diese *nabang* sind im Denken der Kelabit den Megalithen äquivalent und werden häufig von einer megalithischen Steinplatte überbrückt (3). Diese kann wiederum von Menhiren flankiert werden. Den Khasi und Kodi geht es explizit darum, die Verstorbenen in die Gemeinschaft der Ahnen hinüberzugeleiten. Bei den Kelabit fehlt eine entsprechende Angabe. Unterschiede bestehen in der zeremoniellen Gewichtung. Keiner der Autoren beschreibt bei den Khasi Zeremonien beim Transport der Steine. Die Monumente werden während der Feierlichkeiten der Gebeinüberführung errichtet. Der Eindruck wird erweckt, die Steine wären vorher ohne jedes Ritual bereitgelegt worden. Einzige Ausnahme ist Roys Beschreibung der *maubynna*-Zeremonie. Schon während des Transportes werden Rinder rituell getötet und ihre Heiligen Teile entnommen. Das Fleisch der Tiere dient der Verköstigung der Helfer. Nur auf den Steinen für das *maubynna* sitzen Männer, die Flie-

genwedel schwenken. Bei den Kodi ist es entgegengesetzt. Hier liegt das zeremonielle Hauptgewicht gerade auf dem Steintransport. Allen diesen Zeremonien ist die zentrale Bedeutung der rituellen Tötung von Rindern gemeinsam. Büffel in Kodi und Kelabit, Rinder einer nicht genannten Subspezies bei den Khasi neben der Tötung anderer Tiere.

Überall wird Stein zum Namensträger. Bei den Khasi ist es der quadrische Scheiterhaufen aus aufgeschichteten Steinen *kynton,* der den Namen der ältesten zu Überführenden Person erhält. Bei den Kodi ist es der transportierte Megalith selbst, der zu jenem Teil des Grabes wird, der den Namen des Mannes trägt, für den es gebaut wurde und bei den Kelabit erhält das megalithische Denkmal bzw. sein Äquivalent den Namen des im *irau* geehrten Toten. Während die Khasi alle Denkmäler für Verstorbene errichten, kann ein Kodi und ein kinderloser Kelabit seine eigene Totenfeier bereits zu Lebzeiten abhalten, bei dem ein Megalith gezogen bzw. ein äquivalentes Denkmal geschaffen wird.

Totenehrungsmegalithismus ohne Bestattungszusammenhang kommt auch bei den Naga vor. Die West-Angami errichten neben Denkmälern für sich selbst, solche für Verstorbene. Wir hatten das Beispiel des Sohnes, der das Haus erbt. Er muß seinem Vater zu Ehren Menhire aufstellen. Zum Gedenken von bedeutenden Männern legen die Sema Einfassungen aus Steinplatten an (*athegwos*) und die Nzemi aus Steinblöcken. Die West-Rengma ehren ihre Väter gelegentlich mit Steindenkmälern, die sie auch sich selbst errichten. Hier sind die verwendeten Steine jedoch nicht megalithisch.

Prestigemegalithismus

Megalithen im Zusammenhang mit dem Prestigeerwerb einzelner werden errichtet von den Naga, Ifugao, Kodi und Kelabit. Für die langhaarigen Yao haben wir den Prestigeerwerb zurückgewiesen. Bei den Naga-Stämmen der Angami und der Lhota werden Steindenkmäler bei den höchsten statuserhöhenden Verdienstfesten errichtet. Wie bei den Ifugao ist der Prestigegewinn die primäre Motivation für das Steintransport-Fest. Bei den West-Rengma ist es die Voraussetzung, daß man die gesamte aufsteigende Reihe der Prestigefeste hinter sich gebracht hat, wenn man sich ein megalithisches Denkmal setzen will. Allen geht es darum, sich einen Namen zu schaffen und diesen durch das Denkmal in der Zeit zu fixieren. Zumindest bei den Naga wird dieser Name identifiziert mit Lebenskraft und Nachkommenschaft. Vor allem Kinderlose in der Nordgruppe der West-Rengma errichten Steine, damit ihr Name nicht in Vergessenheit gerate. Hingegen befürchten Kinderhabende, ihr Name bliebe in den Steinen verhaftet und ihr Zweig würde aussterben. Die typische Antwort der Ifugao auf die Frage nach der Steinverwendung war: „Damit sich meine Enkel an mich erinnern." Der megalithische Deckstein des Kodi-Grabes wurde als der männliche Teil bezeichnet, der den Namen trägt. Wie bei den Naga, gibt es in Kodi ein Festsystem, bei dem Titel erworben werden. Das

Steinzug-Fest ist Teil dieses Systems der Ansehenssteigerung. Bei den Kelabit sind Name und Prestige getrennt. Das Denkmal, das beim Totenfest *irau* geschaffen wird, trägt den Namen des Verstorbenen, – egal ob es megalithisch, gegraben, gerodet oder eines der nutzvollen Projekte ist. Der Festgeber, der beim *irau* am meisten intrigierte und am üppigsten ausrichtete, erbt den Hauptteil der Reichtumsinsignien und erhöht damit sein Prestige. Seinen Status als Adeliger bestätigt er dadurch und demonstriert gleichzeitig das Wohlergehen der Gesellschaft.

Wie bei den Sepulkral- und Totenehrungsmegalithismen kommen auch hier Rindertötungen als zentrales Ereignis vor. Allerdings sind sie als Mithun-, Stier- oder Büffelopfer bei fast allen Naga in erster Linie Kennzeichen der höchsten Verdienstfeste. Bei den Lhota und Angami kommen hier das Errichten von Megalithen hinzu. Bei den Ifugao wurden Büffeltötungen für Prestigefeste als Ausnahmen bezeichnet und wir haben lediglich einen Beleg der Dreiheit Megalith-Tiertötung-Fest für das wohl eher spontane Errichten eines Rastsitzes bei Straßenreparaturarbeiten, bei dem ein Hund geschlachtet wurde. Bei den Kelabit ist die rituelle Büffeltötung ein ebenso zentrales Ereignis wie das Errichten bzw. Anfertigen des Megalithen oder seines äquivalenten Denkmals. Bei den Kodi muß der Stein mit der Tötung von sechs bis zehn Büffeln konsekriert werden. Die Schlachtungen zur Verköstigung der Festgäste muß davon unterschieden werden. Hierfür werden bei den Naga und in Kodi Schweine und Rinder getötet, bei den Kelabit nur Schweine. Nur die rituell getöteten Mithunbullen der West-Rengma werden Teil der Herde des Festgebers im Jenseits. Überhaupt werden Prestige-Megalithen auch im Hinblick auf das Leben im Totenreich errichtet. Der Name, den sich ein Naga schafft, ist bestimmt für beide Leben, im Diesseits und Jenseits. Genau dann, wenn ein Kodi den Stein für sein Grab zu Lebzeiten ziehen läßt, wird die Zeremonie zum Prestigefest und eben dann zeigt das Gelingen oder Nichtgelingen an, ob der Errichter später als Toter ins Jenseits gelangt oder rastlos umherirren muß.

Andere Megalithismen

Neben Prestige-, Totenehrungs- und Sepulkralmegalithen lernten wir außerdem Rechtssteine kennen und Menhire, die mit der Kopfjagd in Verbindung stehen. Bei den Rechts- oder Gesetzessteinen der Yao haben wir darauf hingewiesen, daß ihre Einordnung als *Schwur- und Vertragssteine* unzutreffend ist und die Existenz dieser Gruppe wissenschaftshistorisch bedingt ist. Während die Überprüfung von *Vertragsdenkmälern* bei den Chin und Mikir noch aussteht, konnte für die Khasi gezeigt werden, daß es nur einen sehr schwachen Beleg für die Existenz nur eines einzigen Schwursteines gibt. Zwei andere Fälle, die Heine-Gelderns Denkmalgruppe stützen sollten, entstammten nicht dem südostasiatischen Bereich. Als gesichert blieben nur jene Steine übrig, die von einigen Naga-Stämmen (Angami, Ao, Konyak und Phom) nach erfolgreichem Friedensabschluß aufgerichtet wurden. Sicher sind den Yao-Rechtssteinen und diesen Vertragssteinen der Naga gemeinsam, daß sie Zeugen von Abmachungen sind. Doch halte ich eine solche Bezie-

hungsherstellung für wenig sinnvoll. Vielmehr scheint das Errichten von Rechtssteinen bei den langhaarigen Yao eine unabhängige Tradition zu sein. Bis auf das Abhalten von Festen und dem damit nötigen Schlachten von Schweinen bei den Menhirversammlungen, werden keine anderen Parallelen angegeben. Zudem ist die Tradition selbst unter den vielen Yao-Gruppen auf nur wenige beschränkt. Selbst eine Inspiration von außen ist nicht notwendig, da das Aufstellen eines Steines eine zu einfache Sache ist, um nicht überall zu jeder Zeit *erfunden* werden zu können.

Die Vertragssteine der Naga hingegen stehen im Zusammenhang mit der Kopfjagd und sollten auch diesem, wenn auch losen Komplex zugerechnet werden. Die anderen Steine aus diesem Komplex waren die Menhire, vor denen die Konayk ihre frisch erbeuteten Köpfe präsentieren. In anderen Dörfern wurden die Trophäen an Stangen befestigt und diese an einen Menhir gebunden oder daneben aufgepflanzt. Schließlich wurden noch für jeden erbeuteten Kopf ein Stein errichtet und die Zunge des Opfers darunter vergraben.

Transport der Megalithen

Beim Transport der Megalithen werden zwei Hilfsmittel verwendet: der Schlitten und der Tragrahmen. Bis auf jene Schlitten der Angami, die wegen Materialmangel aus zwei Bohlen angefertigt wurden, hat der Schlitten allgemein V-Form. Zwar besteht der in Kodi aus zwei aneinandergebundenen Kokospalmstämmen, doch ist in Sukendars Film über einen Steintransport in Melolo deutlich zu sehen, daß der aus einer Stammgabelung angefertigte Schlitten auch in Sumba bekannt ist. Eigenartigerweise wird hier die Schlittenspitze so gut wie unbearbeitet gelassen, statt ihr eine Kufenform zu geben, um zu verhindern, daß sie sich beim Auf und Ab des Transportes in die Erde bohrt. Wie alt auch immer das Steineziehen in Südostasien sein mag, auf Sumba wird noch immer die ursprüngliche Form des Schlittens verwendet. Man kann diese mit einer Weiterentwicklung auf Nias vergleichen, von der Schröder mehrere Abbildungen wiedergibt (SCHRÖDER 1917 Abb. 124-125, 203, 207). Auch die Niasser verwendeten eine mächtige Stammgabel zur Herstellung des Schlittens, doch gaben sie nicht nur der Spitze eine Kufenform, sondern auch den beiden Enden. Der Megalith liegt auf drei Querverstrebungen, zu denen auf dem Stein drei weitere Querstangen parallel liegen. Vertikale Splinte verbinden jeweils solch ein Verstrebungspaar und hindern den Stein am seitlichen Weggleiten (Abb. 22).

Die Tragrahmen aus gitterförmig zusammengebundenen Stangen, wie wir sie von den nördlichen Lhota Naga kennenlernten, kommen auch in anderen Gebieten vor. Die der Kadazan von Sabah, Nordborneo, haben wir bereits erwähnt. Elwin bildet in einem Artikel der Bestattungsgebräuche der Bison-horn Maria von Bastar, Indien, eine einfache Form eines solchen Rahmens ab (ELWIN 1945). Hier wird der

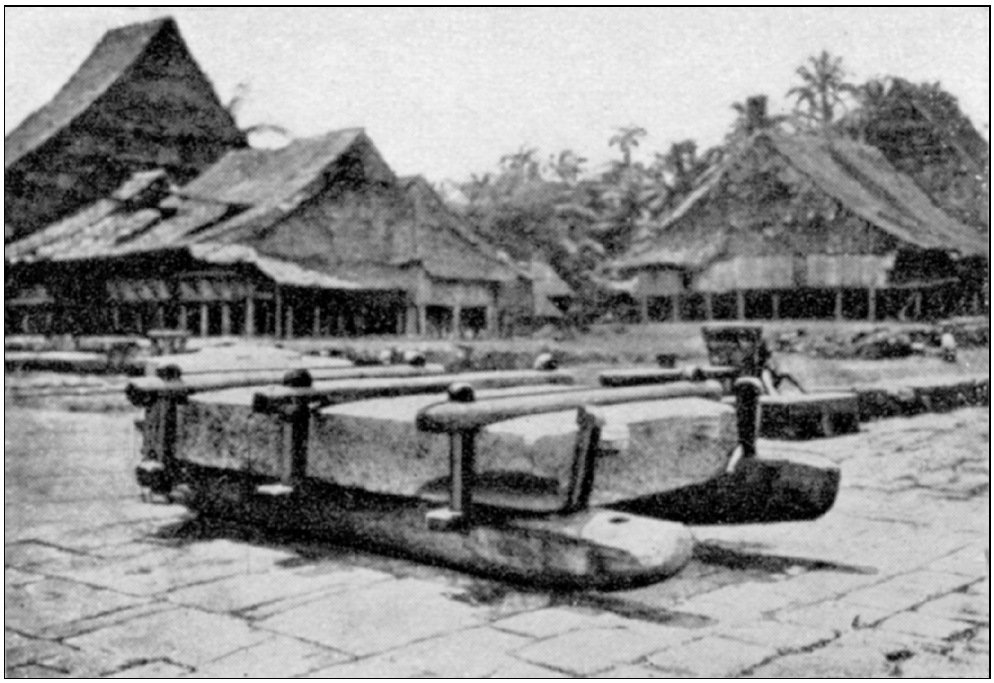


Abb. 22 Nias: Megalith auf V-förmigen Schleppschlitten von schräg hinten (SCHRÖDER 1917 Abb. 124).

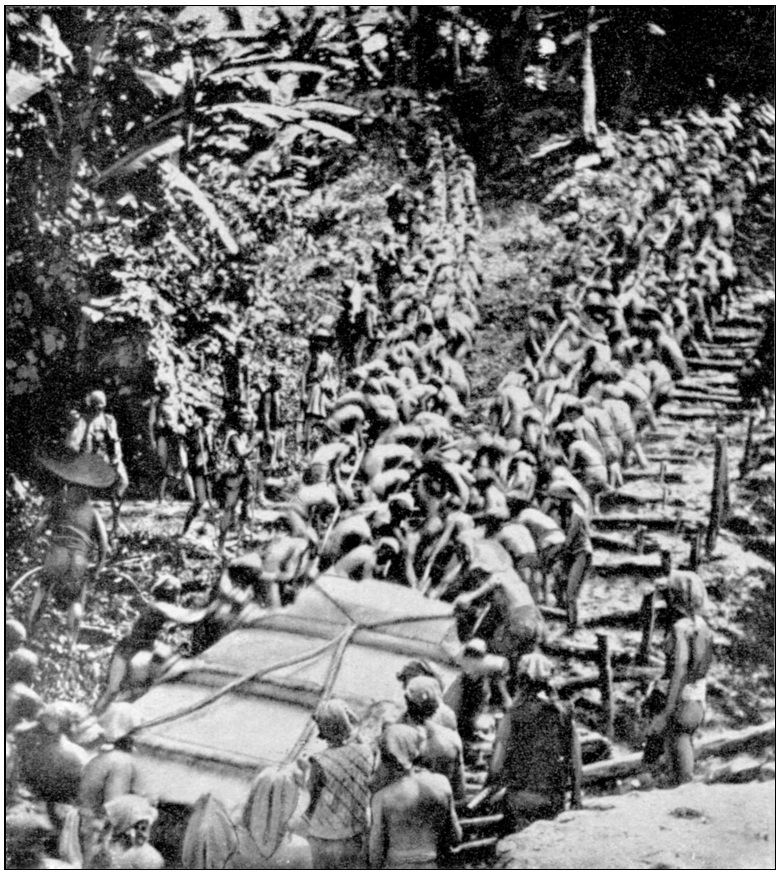


Abb. 23 Nias: 525 Männer ziehen den auf letzter Abbildung gezeigten Stein auf einem Schleppschlitten einen steilen Hang hinauf (Nachlass SCHRÖDER nach RÖDER 1944/49 Taf. II/1)

Stein an drei parallele Stangen gebunden, die von nur zwei weiteren gekreuzt werden. Zwanzig bis dreißig Männer tragen so den Stein mit den Stangen auf ihren Schultern (ELWIN 1945:113-14). Möglicherweise handelt es sich bei den Stangen, an die die Kelabit die Steine binden, ebenfalls um eine solche Konstruktion, wie auch bei denen, die Fürer-Haimendorf bei den Gadaba in Orissa erwähnt (1943:156).

Familienähnlichkeit

Bisher sprachen wir von Familienähnlichkeit nur in Detailbereichen. Der Gesamtvergleich zeigt aber, daß bei den südostasiatischen Megalithismen insgesamt Familienähnlichkeit besteht. Folgende Tabelle soll diese nochmals übersichtlich darstellen.

Ethnie / Anlaß	Khasi	Naga	Yao	Ifugao	Kodi	Kelabit
Bestattung	x				x	x
Totenehrung	x	x				x
Prestige		x		x	x	x
Kopfjagd		x				
Rechtswesen		(x)	X			
Krankheit	X			x		

Tab. 1 Übersicht zur Verdeutlichung der Familienähnlichkeit unter den behandelten Megalithismen – Der Anlaß.

Ethnie / Attribute	Khasi	Naga	Yao	Ifugao	Kodi	Kelabit
Rindertötung	x	x		(X)	x	x
Fest/Feier	x	x	x	x	x	x
zu Lebzeiten		x		x	x	x
Namensfixierung	x	x	(x)	x	x	x

Tab. 2 Übersicht zur Verdeutlichung der Familienähnlichkeit unter den behandelten Megalithismen – Die Attribute.

Je mehr Ethnien man zu einem Vergleich heranziehen würde, desto näher würden ihre Megalithismen durch die Familienähnlichkeit aneinander gerückt werden. Dies gilt auch für geographische Bereiche, die schon außerhalb Südostasiens liegen. Zum Beispiel wirkt der Megalithismus der Gadaba im zentralindischen Bundesstaat Orissa wie eine Mischung aus Khasi- und Naga-Megalithismus. Die Megalithen, die diese Mundasprecher bei Totenfeiern errichten, sind Steinsitze aus je einem liegenden und einem stehenden Stein. Wie die Khasi ehren sie erst Jahre nach der Kremation einen Verstorbenen als Hauptperson und zusätzlich mehrere andere Tote. Auch die Motivation für diese megalithischen Feste ist die gleiche

wie bei den Khasi. Verstorbene Verwandte und Lebende sind voneinander abhängig. Die Lebenden müssen dafür sorgen, daß die Toten Ruhe finden können und nicht zu rastlosen gefährlichen Geistern werden, die das Vieh erkranken und die Ernte schlecht ausfallen lassen (FÜRER-HAIMENDORF 1943:152-53, IZIKOWITZ 1960:130ff.). Auch die Gadaba weihen die dafür zu tötenden Rinder (Büffel) mit dem Bewerfen von Reis und auch sie binden die Tiere los, bevor sie sie töten (FÜRER-HAIMENDORF 1943:157).

Wie bei den Kelabit stehen die Denkmäler für die geehrten Toten und gleichzeitig für die Großzügigkeit des Festgebers (PFEFFER 1984:231). Also auch hier ist Totenfeier mit Prestigeerwerb verbunden. Wie wir es oben von den Angami hörten, sichert auch dem Gadaba-Sponsor bereits die Ankündigung des Festes eine besonders gute Ernte (FÜRER-HAIMENDORF 1943:154). Verblüffend sind mehrere Parallelen zu den West-Rengma. Bei beiden ist es eine Unmöglichkeit, ein Fest nicht zu geben, obwohl der nötige Reichtum vorhanden ist (IZIKOWITZ 1960:133). Beide kennen die Differenzierung von Tieren, die zum Besitz des Verstorbenen im Jenseits werden und einfachen Schlachttieren zur Verköstigung der Gäste. Es besteht lediglich der Unterschied, daß die Gadaba-Büffel Besitz des geehrten Toten werden und nicht des Sponsors, während die Mithunbullen der West-Rengma zum Geisterweltbesitz des Festgebers bereits vor seinem Tode werden (FÜRER-HAIMENDORF 1943:157). Schließlich kämpfen die Gadaba-Männer ebenso wild um die Eingeweide der Büffel, wie die West-Rengma um die der Stirnrinder. Hier erfahren wir auch weshalb. In den Därmen steckt die Lebenskraft der Tiere. Die Gadaba vergraben sie in den Feldern und fördern so deren Fruchtbarkeit (FÜRER-HAIMENDORF 1943:157; IZIKOWITZ 1960:141; PFEFFER 1984:235).

Identifikation von Megalithen mit Menschen

Auf verschiedenste Weise werden Megalithen von den hier behandelten Ethnien mit Menschen identifiziert. Die Khasi nennen den Zentralstein der Menhirreihen ‘Mutterbruder’, die Tischsteine der davor stehenden Steintische ‘Stammutter’. Gurdon berichtete außerdem von Menhiren, die maternale Neffen, Vaterbrüder und Vaterbrudersöhne genannt werden. Deckstein und Grabkammer identifizieren die Kodi mit Mann und Frau/Witwe, doch deutlicher ist die Gleichsetzung des Megalithen während des Transportes mit einer Braut und einem erfolgreichen Krieger. Die Menhire, die ein Angami, Lhota oder West-Rengma für sich und seine Frau errichtet, stellen das Ehepaar nicht nur dar, sondern nach ihrem Ableben *sind* sie das Paar. Bei den Ifugao geht die Identifikation solcher Steine mit den Eheleuten soweit, daß ein zu enges Beieinanderstehen den Bruder der Frau beleidigen würde. Übrigens ist es auch die Regel bei den Hichami Gaita, einer Muriagruppe in Bastar, die Menhire von Eheleuten nicht zu nah beieinander stehen zu lassen (ELWIN 1945:112).

Zur Definition von Megalithen

Gleichen wir nun die hier gewonnenen Erkenntnisse mit unserer Arbeitsdefinition eines Megalithen ab. Bestätigt wurden die Kriterien des Entfernens aus der natürlichen Umgebung resp. des Brechens aus einer geologischen Formation sowie des Transportes. Was wir als Maßstab der Größe festlegten, daß nämlich mehrere Erwachsene zum Bewegen des Steins nötig sein müssen, erhält in Südostasien einen ganz anderen Stellenwert. Bei den Prestigemegalithen werden aus den „mehreren Erwachsenen“ eine möglichst große Zahl von Männern, die den Stein transportieren, – mehr als überhaupt nötig sind. Darüberhinaus ist die Anwesenheit einer möglichst großen Menge von Menschen als Gäste bei dem dazugehörenden Freimahl erwünscht. Wie die Steine selbst, sind sie Zeugen für die Rangerhöhung des Festgebers. Da ein meist mehrtägiges Fest auch bei den Totenehrungs- und Sepulkralmegalithismen nicht fehlt, sollte es als Kriterium in die Definition aufgenommen werden.

Kennzeichen dieser Feste ist die rituelle Tötung von Artiodaktylen. In unseren Fällen waren dies Rinder, doch gibt es auch Ethnien, die bei megalithischen Festen Schweine in sehr großer Zahl töten. In Nias rangiert die Zahl der bei Prestigefesten getöteten Schweine zwischen 50 und 1500 (SUZUKI 1959:102). Als Ideal gilt, wenn der Boden vom verfaulenden Schweinefleisch *glibbrig* und schleimig wird (SUNDERMANN 1892:599-601, SCHRÖDER 1917:280-1, 283 zit. nach SUZUKI 1959:103).

Um es nochmals zu wiederholen, Megalithen sind in Südostasien große Steine, die anläßlich eines Festes von sehr vielen Menschen in Kollektivarbeit transportiert und/oder errichtet werden, wobei die rituelle Tötung mindestens eines Rindes oder Schweines als zentrales Ereignis gegeben sein muß. Außerdem werden Menhire im Kontext der Kopfjagd aufgestellt oder vorhandene verwendet.

Weiterhin stellten wir fest, daß bei vielen Steinsetzungen Steine verwendet werden, die keinen *mega*-Charakter haben. Die Größe der Steine im *kpep* der Khasi rangierte zwischen 30 cm bis übermannshoch, die Menhire der *mau umkoi* zwischen einem und mehreren Fuß, die der Rückenlehnsteine der Ifugao zwischen 20 cm und 1,50 m. Andere Monumente besitzen keinen einzigen Megalithen, wie die Steinhügel *parapun* der Kelabit. Hierbei von *mikromegalithisch* zu sprechen, wie es von Harrisson und O’Connor vorgeschlagen wurde, erscheint mir sinnvoll. Tatsächlich wäre es allein Gewicht und Größe der Steine, die diese größten Denkmäler Borneos aus den Megalithen herausnehmen würde. Alle anderen Kriterien, wie wir sie eben zusammengefaßt haben, werden von den *parapun* erfüllt.

Daß Megalithen keine Inschriften und elaborierte Bearbeitungen tragen, können wir für Südostasien nicht aufrecht erhalten. Die Yao-Rechtsteine zeigten uns, daß der Übergang vom unbearbeiteten zum beschrifteten Menhir fließend ist. Und auch bei der Formgestaltung sind fließende Übergänge zu beobachten. Den von Menhi-

ren zu Statuen zeigt Fotografien Schnitgers von Nias sehr deutlich (Abb. 24 u. 25). Wie die Repräsentanten verschiedener Entwicklungsstadien stehen in Olajama, Süd-Nias, die Denkmäler für Adelige und ihre Prestigefeste zusammen. Rechts ein Menhir, links ein Kopf mit eingravierten Augen, Augenbrauen und Nase auf einer Vierkantsäule, neben dem Menhir, zwei Säulen mit sorgfältig aus dem Stein gehauenen menschlichen Köpfen und schließlich links von diesen eine echte Statue mit Kopfbedeckung und erigiertem Penis.

Abb. 24 Statuen von Olajama, Zentral-Nias (aus SCHNITGER 1941-42: Taf. 86 Abb. 23).

Bei den beschrifteten und in Form gemeißelten Reismörsern der Ifugao ist noch zu überprüfen, ob sie tatsächlich Prestige mit sich bringen, wie es Loofs vermutete, und ob sie außerdem andere Kriterien erfüllen. Bearbeitungen von Felsen *in situ* als Megalithen zu bezeichnen, ist meines Erachtens völlig verkehrt. Auch wenn wir einige Abweichungen vom europäischen Konzept akzeptieren müssen, würde hier der Begriff zu sehr aufgeweicht werden. Gerade im Hinblick der großen Bedeutung des Steineziehens in Südostasien, sollte der Transport als Hauptkriterium bestehen bleiben. In Fels gehauene Höhlen als megalithisch zu bezeichnen, wie es Harrisson getan hat, ist schlichtweg falsch. Beide Denkmäler müssen zu den Äquivalenten der Megalithen gerechnet werden, nicht zu den Megalithen selbst. Als solche lernten wir auch nichtsteinerne Denkmäler für Tote und Totenfeste kennen: Urwaldschneisen, Gräben, ja sogar Bewässerungsanlagen, Flußlaufänderungen und Fischdeiche. Sind *nabang* und *kawang* wenigstens noch vergesellschaftet mit Megalithen (zumindest meistens), fehlt diesen Projekten alles, was vermuten ließe, sie könnten innerhalb von megalithischen Traditionen angefertigt

Abb. 25 Denkmal von Olajama, Zentral-Nias (Foto M.A. Bouman aus SCHNITGER 1939-42: Taf. 15 Abb. 21)

worden sein. Teil unserer vorläufigen Definition von Menhiren war, daß ihr Verwendungszweck per Anschauung nicht erkennbar sei. Die Funktion der Dolmen ist sepulkral. Beide hatten also keinen alltäglichen Nutzen. Diese Projekte hingegen haben nicht nur alltäglichen, unkultischen Nutzen, sondern den auch in erster Linie. Was sie mit den Megalithen verbindet, ist genau das, was wir der Ausgangsdefinition hinzufügen müssen: Schaffen von Denkmälern in Kollektivarbeit für Tote und für das ihnen zu Ehren gegebene Fest mit der rituellen Rindertötung im Mittelpunkt in Verbindung mit der Statusbestätigung oder dem Prestigeerwerb für den Festgeber.

Im übrigen besteht dieses Äquivalenzdenken meiner Kenntnis nach nur bei den Kelabit. Der Gabelpfosten der Naga beispielsweise ist nicht äquivalent. Als Denkmal der Angami gehört er zum 5. Verdienstfest. Die Menhire aber kennzeichnen im Denken der Naga nicht das gleiche, sondern etwas höheres.

Dennoch, angesichts dieser Äquivalente, den Übergängen zu Statuen, beschrifteten Großsteinen und kleinen Größen, mag man verstehen, daß Woodward die Anwendung des Begriffes *megalithisch* mit balinesischer Musik, die auf einem Klavier gespielt wird, vergleicht. Darüber hinaus gibt es Ethnien, die Totenfeste haben, die alles aufweisen, was dazu gehört: das Freimahl für eine große Menschenmenge, die Tötung von Rindern, die Abhängigkeit des Prestiges des Festgebers von der Üppigkeit des Festes und natürlich die Totenehrung selbst. Nur eines fehlt: die Megalithen. Diese Ethnien können die Megalithen verloren haben oder, und das berührt die Frage nach der Herkunft der Großsteinverwendung, niemals welche gehabt haben. Zu den ersteren würden die Kelabit gehört haben, wenn sie von den Christen in ihrer Kulturentwicklung nicht gestört worden wären. Sicherlich hätten

sie ihre Denkmalaktivitäten nach wenigen Generationen gänzlich auf nützliche Projekte verschoben. Soll und kann man diese Traditionen dann immer noch *megalithisch* nennen? Darüber hinaus konnotiert der Begriff *Megalithismus* die Vorstellung einer Einheit. Die Feststellung der Familienähnlichkeit scheint dies zu bestätigen. Doch besteht diese Einheit auch im genetischen Sinne?

Zur Frage der Entstehung und Herkunft der südostasiatischen Megalithik – Gibt es ein Weltbild der südostasiatischen Megalithiker?

Anhand von fünf Ethnien und einer Ethniengruppe läßt sich die Frage nach der Entstehung und Ausbreitung der megalithischen Idee in Südostasien freilich nicht beantworten. Aber ihr Vergleich erlaubt zumindest einen Beitrag zur Klärung dieser Frage. Zusätzlich werden wir Querverweise auf andere Ethnien und die archäologische Forschung heranziehen.

Während diese Arbeit entstand, glaubte ich lange Zeit, einen Kulturkreis der asiatischen Megalithiker ausmachen zu können. Einerseits war ich von Jensens Weltbild der frühen Pflanzer beeinflußt. Andrerseits mußte ich – um mit Schmitz zu reden – meine *Grundkultur* (1960:17) von seiner absetzen können, da es sich ja um denselben geographischen Raum handelte. Um was also ging es Jensen?

Nach der Auswertung der wichtigsten Mythen der Wemale und Alune auf Ceram kommt er zu dem Schluß, daß diese Mythen um eine einzige Grundidee kreisen. Alle wichtigen Kulte sind nichts anderes als die Wiederholung von Urzeitgeschehnissen, die in diesen Mythen beschrieben werden. Er vergleicht sie mit den Mythen und Kulten anderer Gesellschaften: der Marind-anim und Kiwai auf Neu-Guinea sowie der Uitoto in Süd-Amerika und die Missionsindianer in Südkalifornien, wie auch den Pangwe Kameruns. In verschiedenen Variationen erzählen die Mythen, wie die Menschen in den Besitz der Knollenpflanzen gekommen sind. Allgemein wird eine meist weibliche Gottheit getötet, aus deren Leichenteilen die verschiedenen Kulturpflanzen wachsen bzw. entstehen: Banane, Jams, Kokosnuß, Sago, Taro und Süßkartoffel. Der innere Sinnzusammenhang erscheint plausibel. Knollenpflanzen werden vegetativ, d.h. über Stecklinge vermehrt und nicht über Samen wie etwadie Zerealien. Wie die Gottheit in der Mythe zerstückelt wurde, muß auch die Mutterpflanze zur Gewinnung der Adventivsprossen zerteilt werden. Um Neues entstehen zu lassen, muß zerstört werden. Dies sei nach Jensen die zentrale

Idee in diesem Weltbild. Wer zeugen will, muß vorher getötet haben. So seien die Kopfjagd wie auch der Kannibalismus, Menschen- und Tieropfer, Ableitungen dieser einen zentralen Idee (JENSEN 1966:*passim*).

Das Gebiet, in dem dieses Weltbild entstand, mußte dort liegen, wo die Knollenpflanzen domestiziert wurden. Denn nach Frobenius und Hahn hängt die Entstehung wirtschaftlicher Kulturgüter von großen geistigen Bewegungen in den schöpferischen Zeiten einer Kulturperiode ab (JENSEN 1966:122). Domestikation und Entstehung des Weltbildes müßten demnach gleichzeitig geschehen sein.

Nach heutiger Kenntnis wurde Jams im Gebiet Nord-Thailand und Nord-Vietnam domestiziert. Taro stammt aus der Gegend der malayischen Halbinsel, Nord-Sumatras und Nordwest-Borneos (BELLWOOD 1979:137), das während der letzten Eiszeit eine geschlossene Landmasse bildete und *Sundaland* genannt wird. Durch die im Eis gebundenen Wassermassen lag der Meeresspiegel etwa 100 m unter dem heutigen, der seit etwa 6000 vuZ heutiges Niveau hat (BELLWOOD 1985:162).

Vor allem die Überlegungen des Geographen Sauer zum Ursprung der Landwirtschaft (1952) schienen einen Landbau in Südostasien, basierend auf Knollenpflanzen und somit ein Stratum vor dem des Zerealienbaus im Fruchtbaren Halbmond, zu bestätigen. Hinzu kamen Ausgrabungen in Nord-Thailand zur Hoabin-hian-Kultur zwischen 1969 und 1977, die auf die Existenz von Hortikultur seit ungefähr 10.000 vuZ hinwiesen, wenn auch in Verbindung mit Wildbeutertum (BAYARD 1980/81:94). Die Verbreitung der Stätten dieser archäologischen Kultur erstreckt sich vom Äquator in Sumatra bis nördlich des Wendekreises des Krebses in Süd-China, westlich bis Myanmar und vielleicht auch nach Taiwan. Radiokarbondatierungen fielen in den Zeitraum zwischen 12.000 und 1000 vuZ (BELLWOOD 1985:162, 164).

Aus mehreren Gründen sah ich in den Khasi die deutlichsten Repräsentanten einer angenommenen megalithischen Kulturschicht. Zunächst war da die Theorie von Katz (1928), nach der ursprünglich allein die Mon-Khmer Hinterindien bewohnten und die ihren Toten megalithische Denkmäler errichteten. Dies traf nicht nur auf die mon-khmer sprechenden Khasi zu, sondern auch auf die Gadaba, deren Südmunda-Sprache wie das Khasi zu den austro-asiatischen Sprachen gehört.

In den Naga hatte ich den fast völligen Gegensatz, zumal ein Stamm, die Konyak, Jensens Kulturschicht deutlich zu repräsentieren schien. Der Umstand, daß Taro neben Reis Hauptnahrungsmittel ist und manche Konyak ausschließlich von Taro leben, ist auch für Fürer-Haimendorf das Indiz dafür, daß Taro einst überhaupt die Hauptnahrungspflanze war und daß eine ältere Bevölkerung in den Konyak überlebt hätte (1938b:203). Darüber hinaus spielte die Kopfjagd bei den Naga eine so außergewöhnliche Rolle, daß ihre Angehörigkeit zu Jensens Kulturschicht außer Zweifel stand.

Auf der anderen Seite ernährten sich die Khasi hauptsächlich von Bergreis und Hirse. Nach Whyte verbreiteten sich am Ende des Pleistozäns die einjährigen Vorformen des heutigen Reises und der Hirse, die von mehrjährigen Spezies abstammten, vom Ostrand des Himalayas aus (WHYTE 1972). Plarre gibt die gleiche Richtung an. Nach ihm sind beide Hirsegattungen *Panicum* (Rispenhirse) und Borstenhirse *Setaria* älter als Reis und stammen von Wildformen aus den Steppen Eurasiens ab (PLARRE 1986:194).

Zwei Indizien sprachen dafür, daß der Brandrodungsbau die ursprüngliche Anbauform dieser Hirse-Bergreis-Schicht war. Zum einen hat ein Steckling, also ein „kräftiger Vegetationskegel aus einem Halmknoten, einer Wurzel- oder Sproßknolle eine stärkere Triebkraft als ein aus einem kleinen Samen hervorbrechender. Unter tropischen Regenwaldbedingungen ist ein solcher Trieb samenbürtigen Vegetationsspitzen in dichten Pflanzenbeständen überlegen.“ (PLARRE 200). Mit anderen Worten: Stecklinge benötigen keine großflächigen Rodungen, sondern nur kleine gartengroße freie Flächen im Wald. Zum anderen spricht die Topografie für eine Verbindung der Bergpflanzen Hirse und Trockenreis mit dem Brandrodungsbau. Reife Böden im flachen Land in den Tropen sind meist stabil, ihr Mineralgehalt tendiert dazu auszulaugen und zu Lehm zu werden. Auch hier haben Stecklinge wieder den Vorteil der stärkeren Triebkraft. Immature Böden an Hängen hingegen sind geeigneter für Schwende, weil die konstante aber langsame Bergabwärtserosion ein konstantes Ersetzen der Mineralien obenauf fördert (BELLWOOD 1979:143).

Der Gegensatz der unterschiedlichen Bestattungsformen von Khasi und Naga fügte sich in dieses Bild. Wie beim Zerstückeln der Mutterpflanzen im Knollenanbau neues Leben anstand, mußten die Brandrodungsbauern verbrennen, um neues Leben entstehen zu lassen. Ihre Bestattungsweise mußte die Kremation sein. Dies war eine weitere Parallele zwischen Khasi und Gadaba. Die Rolle, die das Feuer in den Bestattungsritualen der Khasi spielte, ließ sich darüberhinaus eher erklären als mit dem einfachen Zusammenhang der Kremation.

Ein weiteres Argument für die Entstehung des Megalithismus in der brandrodenden Hirse-Bergreis-Kulturschicht war die Voraussetzung der agrarischen Überschußproduktion. Diese Anbauweise konnte sehr viel mehr Überschüsse erwirtschaften, die nötig sind, um die Helfer beim Megalithtransport und die Teilnehmer an der Totenfeier zu verköstigen, als es die Hortikultur vermag. Zudem spielten nicht nur verschiedene Reiszubereitungen in den Khasi-Zeremonien eine bedeutende Rolle, sondern auch andere Zerealien wie Hiobstränen und Sesam.

Interessant war auch, daß nur jene Gruppe der Naga Prestige-Menhire bzw. Totenehrungsmegalithen errichtet, die Traditionen zufolge zuletzt aus dem Süden eingewandert waren: die Angami, Lhota, Rengma und Sema. Die Nzemi, die ähnliche Steineinfassungen zum selben Zweck wie die Sema errichten, sind mit diesem Zug

durch die Enge von Mao gekommen, nur dann nach Süden abgebogen (HUTTON 1921A:6). Sie alle könnten also die Großsteinverwendung kennengelernt haben, bevor sie diese Migration unternahmen. Hier komme ich nun auf den Gegensatz des kollektivistischen Charakters der Khasi-Zeremonien mit dem individualistischen der Naga-Verdienstfeste zurück. Nach der Theorie von Katz errichteten die Naga bereits Totendenkmäler bevor sie mit der ersten tibeto-birmesischen Wellen in das Gebiet der austro-asiatisch Sprechenden oder der Mon-Khmer, wie er sich ausdrückt, wanderten. Diese Totendenkmäler waren aber aus Holz. Von den Mon-Khmer hätten sie dann die Verwendung des Steins für ihre Totendenkmäler übernommen. Würde dies stimmen, dann könnten sich aus dem neu gewonnenen Totenehrungsmegalithismus der Prestige-Megalithismus entwickelt haben. In dem Milieu des Kopfjägertums, wo die Tat des einzelnen durch das Erbeuten von Trophäen das Ansehen ausmacht, könnten einzelne die Erfahrung gemacht haben, daß sie auch für das Ausrichten der Feste Ruhm erlangten. Durch die Verwendung von Großsteinen wurden mehr Helfer nötig als bei hölzernen Denkmälern. Mehr Menschen kündeten nun von der Erfüllung der Pflichten des Festgebers (die Verstorbenen zu ehren) und würdigten seine erhöhten Ausgaben. Die Anwesenheit von möglichst vielen Gästen wurde erstrebenswert. Die Überlappung von Verdienstfesten und Totenehrung könnte hierfür ein Indiz sein; sie existiert ja außer bei den Naga auch bei den Kelabit und den Kodi. Mit den Megalithen, mindestens aber vor der hier skizzierten Entwicklung, mußten die Naga den Brandrodungsbau übernommen haben, der die Voraussetzung für die erforderliche Überschußproduktion ist. Bei den Angami könnte sich dieser Prozeß noch verstärkt haben, nachdem sie den Naßreisanbau übernommen hatten. Zum einen erhöht dieser den Grad des Individualismus, weil die Felder von den einzelnen Familien mit sehr viel mehr Aufwand bewirtschaftet werden, als die kollektiv bewirtschafteten Schwendfelder. Zum anderen verändern sich damit auch die Besitzverhältnisse und Akkumulationsmöglichkeiten von Reichtum. Darüber hinaus ermöglicht Naßreisanbau eine noch höhere Überschußproduktion als Brandrodungsbau und noch üppigere Feste können gegeben werden.

Gegen diese Entstehungstheorie der Verdienstfeste spricht, daß es bei allen Naga Verdienstfeste gibt und diese nur bei den Angami, Lhota und in gewissem Masse auch bei den Rengma mit Megalithen verbunden sind. Hierzu nochmals Katz' Theorie: Von den Lushai-Kuki, die nach ihm zur selben Einwanderungswelle wie die Naga gehörten, nimmt er den Terminus *buh-ai* für ein Fest, daß auf die Tibeto-Birmesen beschränkt sein soll. Es ist ein Freimahl, daß ein reicher Mann gibt, nachdem er eine außergewöhnliche Ernte hatte. Teilweise ist es eine Danksagung und teilweise ein Hergeben. Katz meint, daß sich aus diesem Fest die Verdienstfeste entwickelt hätten (1928:599). Das Menhire-Aufstellen wäre dann tatsächlich nur ein Additiv zum Verdienstfestwesen bei einem Teil der Naga, – möglicherweise eine Übersetzung der Holzdenkmäler in Stein.

Trotz der Schlüssigkeit meines Modells einer megalithischen Schicht ergaben sich bestimmte Probleme. Wenn Weltbild und Kulturschöpfungen wirklich gleichzeitig entstehen sollten, dann mußte der Megalithismus mit den einjährigen Hirse- und Bergreispflanzen vom Ostrand des Himalayas gekommen sein. Die Khasi sprechen aber eine autochthone Sprache und sind ebenfalls Kopfjäger gewesen, wenn wohl auch weniger ausgeprägt. Den beschriebenen Kulturkomplex, den sie so deutlich aufwiesen, müßten sie übernommen haben. Für die Naga war unstimmig, daß sie eine Weltanschauung leben, die nur wenig südlich entstanden war, aber eine Sprache sprechen, die aus dem Norden kommt, und ihren eigenen älteren Legenden zufolge auch von dort einwanderten.

Probleme mit Jensens Weltbild ergaben sich bei der Beschäftigung mit dem Phänomen 'Zerstückelung' bei anderen Kulturen. Einem Artikel von Eliade und Sullivan entnahm ich eine Zeremonie der Azteken. Nach der Maisreife opferten diese ein junges Mädchen, die Xilonen, die Göttin des jungen Maises, darstellte. Erst dann durfte die Ernte als Nahrung konsumiert werden. Am Ende der Ernte wurde eine Frau, die die Göttin Toci repräsentierte, geköpft. Ein Priester zog ihr die Haut ab und ein anderer formte aus ihren Schenkeln eine Maske. Der Maskenträger spielte die Rolle einer gebärenden Frau. Ausdrücklich heißt es hier bei Eliade und Sullivan, daß die Opferrituale das Schöpfungsszenario wiederholen, in dem der gewaltsame Tod der primordialen Erde neue Formen, insbesondere Pflanzen, hervorbrachte. In Stücke zerteilt, wurden die Körper mit jenem mythischen Wesen identifiziert, dessen Tod den Getreidesamen das Leben schenkte (ELIADE/SULLIVAN 1986 Vol.4:536). Alle Elemente, die Jensen der Kulturschicht der frühen Pflanzer, also den Knollenbauern, zuschrieb, waren hier vorhanden: der gewaltsame Tod der weiblichen Gottheit in der Urzeit, aus deren Teilen die Kulturpflanze entstand, was in jährlichen Ritualen mit der Opferung der Maisgöttin wiederholt wurde. Ein wesentlicher Unterschied besteht jedoch: bei den Azteken handelte es sich um ein Getreide.

Die Frage erhob sich, ob die Azteken das Weltbild der frühen Pflanzer übernommen und auf die Zerealie Mais übertragen haben konnten. Unplausibel erschien es mir, daß jene alte Kultur Mexikos keine eigene Weltanschauung besessen haben bzw. daß diese von einer fremden verdrängt worden sein sollte. Nach heutiger Kenntnis existierte im mexikanischen Hochland bereits um 8000 vuZ eine Mais-Kürbis-Bohnen-Agrarkultur, bei der Mais die Hauptrolle spielte (PLARRE 1986:196-97). Interessanterweise hatte bereits Frazer eine ähnliche Zeremonie beschrieben, bei der ein Mädchen, die die Maisgöttin repräsentierte, geköpft wurde. Ihr Blut wurde über Mais, Pfeffer, Kürbis, Saatgut und Gemüse gesprenkelt und ein Priester hüllte sich in die abgezogene Haut des Mädchens (1922 Kap.59). Nach Frazer ist die Maisgöttin eine Version der Kornmutter, die er in verschiedenen Erdteilen ausmachte (1922:Kap.46).

Diese Sache weiter vertiefend stieß ich auf eine Untersuchung Hatts (1951) über einen Mythenkreis um die Kornmutter in Amerika und Indonesien. In Amerika hat dieser Mythenkreis folgendes Verbreitungsgebiet: in Südamerika nur in Peru, in Nordwest-Mexiko bei den Cora, Huichol und Tepecano, in der Pueblo-Region und bei einigen Plainsindianern, bei vielen agrarischen Stämmen des Waldgebietes, sowie in einer sehr ausgeprägten Form im Südwestgebiet, besonders bei den Cherokee und Creek. In Mittelamerika ist die Korngottheit im allgemeinen männlich (HATT 1951:854). Es handelte sich um jenen Vorstellungskreis, den auch die Azteken hatten. Häufig enthielt er die Version, daß in der Urzeit die Kornmutter die Nahrungspflanzen heimlich durch Reiben aus ihrem Körper hervorbrachte. Man bespitzelt sie und entdeckte ihr Geheimnis. Sie opfert sich und wird getötet. Vorher aber gibt sie Anweisungen, welche Prozeduren zu befolgen sind, damit Mais, Kürbis und Bohnen aus ihrem Körper entstehen können und Anleitungen zum späteren Maisanbau (HATT 1951:856). Die Ähnlichkeit zu Jensens Weltbild der Knollenbauern ist frappant.

Im Indonesienteil von Hatts Arbeit fand ich die Numerologie wieder, die mir bei den Khasi und etwas weniger deutlich bei den Maria von Bastar aufgefallen war. War es bei den Khasi das häufige Vorkommen der 5, 7, und 9, vor allem aber der 3 und bei den Maria die 3, 7 und 9 (ELWIN 1945:passim), erfuhr ich nun, daß 7 und 9 heilige Zahlen innerhalb des Konzeptes der Reis-Mutter Indonesiens sind (HATT 1951:882). Doch auch in Amerika taucht die 7 auf. In der Mythe der Kornmutter bei den Cherokee wird ausspioniert, daß die sie den Mais durch Reiben ihres Bauches erzeugt und die Bohnen durch Reiben ihrer Achselhöhlen. Wegen dieser Hexerei wird sie getötet. Doch vorher lehrt sie ihren Mördern folgendes Ritual:

> „Wenn ihr mich getötet habt, rodet ein großes Stück Land und zieht meinen Körper sieben mal um einen Kreis. Dann zieht mich sieben Mal innerhalb des Kreises und bleibt die ganze Nacht auf und beobachtet. Am Morgen werdet ihr reichlich Mais haben."

Die Mörder vollziehen das Ritual und wo das Blut die Erde befeuchtete, sprießt Mais aus dem Boden (HATT 1951:854).

Auch Jensen hatte ja schon zwei amerikanische Ethnien zum Vergleich herangezogen, von denen eine allerdings wildbeuterisch gewesen war. Jensens *Getötete Gottheit* nochmals überprüfend lernte ich, daß in den Mythen, die er beschrieb, jene heiligen Zahlen ebenfalls eine Rolle spielten. Insbesondere die Mythen der Wemale fielen durch die Zahlen 9 und 3 auf. Bei den Khasi waren es 9 Familien, die bei dem höchsten Gott im Himmel blieben, nachdem die 7 Familien auf der Erde den Zugang zum Himmel verloren. Bei den Wemale ist die Zahl der Urfamilien 9. Die Mythe der Hainuwele erzählt, wie die Wemale zu den Kulturpflanzen kamen. Ameta steckte eine gefundene Kokosnuß in die Erde und nach 3 Tagen war die Palme hochgewachsen und nach 3 weiteren trug sie Blüten. Er schnitt sich und

stellt nach 3 Tagen fest, daß aus Blut und Blütensaft ein Mensch entstand. Zuerst war das Gesicht da, nach 3 weiteren Tagen der Rumpf und nach 3 weiteren Tagen [3x3 = 9] war ein Mädchen fertig: die Hainuwele. Bereits nach weiteren 3 Tagen war sie ein geschlechtsreifes Mädchen. Ihr Kot bestand aus Wertgegenständen, wie chinesischen Tellern und Gongs. Als sie bei einem großen *maro*-Tanz statt Betel solche Gegenstände von steigendem Wert an die Menge verteilte, tötete man sie in der 9. Nacht. In einer 9-fachen Spirale tanzten die Männer und drängten Hainuwele in eine Grube inmitten des Platzes, warfen Erde über sie und stampften diese im Tanze fest. Bei Morgengrauen war der *maro*-Tanz beendet. Ameta wußte, das man Hainuwele ermordet hatte und suchte nach ihr. Er nahm 9 Rippen der Kokospalme und steckte sie nacheinander in die Erde des Tanzplatzes. Beim letzten fand er Hainuwele, grub sie aus, zerstükkelte sie bis auf die Arme und vergrub die Teile verstreut auf dem Tanzplatz, aus denen Dinge entstanden, die es bis dahin nicht gegeben hatte, vor allem die Knollenpflanzen (JENSEN 1966:47-49).

Doch nicht allein die Numerologie war hier bereits Teil des Weltbildes der frühen Pflanzer, auch die meisten anderen Details der Khasi-Zeremonien waren bereits in diesem Weltbild enthalten. Nicht allein um Kopfjagd und Kannibalismus ging es in diesem, sondern auch um die Tötung des Schweines. Auch wenn wir für die hier untersuchten Ethnien die Rindertötung als zentrales Ereignis festgehalten hatten, waren doch die Schweinetötungen zumindest bei den Naga recht häufig und bei den Khasi fast so häufig wie Rinderopfer. Daß manche Ethnien nur Schweine töteten, haben wir von den Niassern erfahren. Bei Marind-Anim und Kiwai ist das Schwein identisch mit jenem anthropomorphen Urzeitwesen, dessen Tötung der erste Tod auf Erden war. Wegen der Identifikation dieses Wesens mit dem Schwein, sind die Menschen erst seit der Tötung des Urzeitschweines sterblich. Stets wird das Opfer verzehrt (JENSEN 1966:37). Weitere Parallelen waren vorhanden, wie etwa die Bedeutung des Spermas. Männlicher Samen ist der Hauptbestandteil der *moguru*-Medizin der Kiwai. In erster Linie für die Fruchtbarkeit der Sagopalmen (Bestreichen der Stämme) und der Felder allgemein (Vergraben und Besprenkeln) dient sie auch als Liebesmedizin, mit denen die Frauen den Körper ihrer Männer einreiben (JENSEN 1966:44). Bei Initiationsriten werden den Initianten mit Schlamm, der mit Sperma vermischt ist, die Zähne geschwärzt (JENSEN 1966:32), bei den Kiwai entstehen Nutzpflanzen aus Sperma usw. (JENSEN 1966:40). Bei den Gadaba sind die Verstorbenen bis zum hinüberleitenden Totenfest in Büffel inkorporiert. Diese reibt man dann mit Reismehl und Gelbwurzpuder ein, womit sich auch die Tänzer einreiben und die Männer, bevor sie wild um die Eingeweide der Rinder kämpfen. Pfeffer hat darauf hingewiesen, daß es sich hierbei nur um Sperma handeln kann (PFEFFER 1984:234). Mit einer Reismehlpaste reiben auch die Khasi die Hälse der Ziegen ein, bevor sie sie enthaupten. Wobei wir bei einer Parallele zu den von Jensen herangezogenen Pangwe Kameruns wären. Auch sie töten Ziegen durch Enthauptung. Sogleich reißen sich die eingeweihten Männer Stücke von dem toten Tier ab (JENSEN 1966:82), was nicht unbe-

dingt eine Parallele zum Kampf um die Innereien bei den Gadaba und West-Rengma sein muß oder zum Abhacken von Fleischstücken des noch lebenden Rindes letzterer, weil die Pangwe die Stücke essen und nicht in den Feldern vergraben. Doch ist die Behandlung der Eingeweide und des Kopfes ähnlich bzw. parallel zu der der Naga. Die Pangwe lassen diese Teile dem Festgeber (ebenda). Unter anderem hat Hutton auf Parallelen zwischen Indonesien und West-Afrika hingewiesen. Die auffälligste ist für ihn die zu Nigeria. Die Kwoto (Igara) verbinden mit der Kopfjagd die gleichen Vorstellungen von Fruchtbarkeit wie die Südostasiaten. Zu den vielen hierher gehörenden Übereinstimmungen zählt auch der Brauch, den frisch erbeuteten Kopf auf einen speziellen Stein zu legen (HUTTON 1946:6-7).

Alle diese gemeinsamen Elemente können nun keine Survivals einer früheren Schicht im Weltbild der Megalithiker sein, sondern zeigen in ihrer Geschlossenheit, daß es sich bei den Khasi und Gadaba nicht um deutliche Repräsentanten einer megalithischen Kulturschicht handeln kann, sondern – wie bei allen hier untersuchten Ethnien – um Repräsantanten der Schicht der frühen Pflanzer. Der Megalithismus ist mit nichts anderem verbunden als mit dieser Weltanschauung. Die Verwendung großer Steine ist nicht mehr als ein Additiv hierzu. Jene Zusammenhänge der Zeremonien mit dem Kopfjagdkomplex, die wir oben feststellten, wie das Festbinden der Stangen mit den Rinder- und Schweinekopfteilen am Zentralmenhir bei den Khasi und dem Zerschlagen eines Eies auf der Stirn des Büffel bei den Kodi, sind somit weltbildimmanent und nicht überkommene Elemente, einer früheren Schicht.

Damit ist aber ein Problem noch ungeklärt: das der hohen Übereinstimmung des zerealischen Kornmutterkonzeptes mit Jensens Weltbild – mit der Tötung als zentraler Idee des Werdens, basierend auf dem Knollenanbau. Nicht nur in Amerika beziehen sich die Ursprungsmythen auf Zerealien, sondern häufig auch in Indonesien. So haben die Toraja von Sulawesi neben einer Reismutter ebenfalls eine Maismutter. Auf die Frage de Kruyt, der die Mythen aufnahm, auf welches Getreide sie die Kornmutter am ehesten beziehen würden, antworteten die meisten: auf Mais (HATT 1951:883). Auf Java und Bali kennt man zwei Kornmütter, eine für Bergreis und eine für Naßreis. In der Mythe des Kulturheroen Batara Guru, ist Bergreis dabei sogar die wichtigere Pflanze. Von den vielen Pflanzen, die aus dem Körper seiner toten Tochter wachsen, wird der Bergreis besonders erwähnt. In Besoa, Mittelsulawesi, verfügt ein Adeliger die Rodung mehrerer Berge. Als er beim Abschreiten der neuen Felder zunehmend im Boden versinkt, ordnet er an, ihn in Zukunft zu essen. Die Pflanzen, die aus ihm entstehen sind Reis aus seinem Blut, Hiobstränen aus seinen Zähnen, Zuckerrohr aus seinen Langknochen und Kürbis aus seinem Kopf (HATT 1951:885-86). Interessant ist, daß aus seinem Schädel nicht die sonst in Indonesien übliche Kokosnuß, sondern der amerikanische Kürbis wächst. Außerdem sind die drei erstgenannten Pflanzen, jene Zerealien, die auch in den Bergen Hinterindiens angebaut werden und in den Khasi-

Zeremonien eine bedeutende Rolle spielen. In einer Mythe der Sa'dan Toraja stirbt ein Mann namens Padakka durch Krankheit und wird vergraben. Aus seinen Zähnen wächst Mais, aus seinem Körper Knollenpflanzen und auch hier wieder aus dem Kopf der Kürbis (HATT 1951:887). Sicherlich können die Urmythen sich auf spätere Kulturpflanzen übertragen haben. Daß in der letzten Mythe ein Mann an Krankheit stirbt, statt getötet zu werden, mag als Entfernung vom Ursprünglichen interpretiert werden. Schließlich erzählen viele Mythen auch vom Erwerb von Wertgegenständen aus relativ neuerer Zeit, wie Gongs, Perlen, chinesische Tonwaren. Doch bedarf die grundsätzliche übereinstimmung indonesischer und amerikanisch-zerealischer Mythen und Kulte einer Erklärung. Sollte die so plausible Analogie von der Zerstückelung des Urwesens mit der Zerteilung zur Adventivsprossgewinnung irreführend sein und sich das Weltbild nicht allein auf Knollenanbau beziehen? Hatt anerkennt die Richtigkeit von Jensens Theorie, fügt aber hinzu, daß auch das Hainuwele-Mythologem sich nicht allein auf Knollenpflanzen beziehe, sondern auch auf die Kornmutter (1951:888).

Um noch einmal auf die Maisgöttin der Toraja zurückzukommen: nicht allein ihre Existenz berührt die Frage nach dem Ursprung des asiatischen Maises. Anderson untersuchte Maisarten vom Rio Loa in Nordchile und kommt zu dem Schluß, daß sie einerseits den prähistorischen dieser Gegend sehr ähnlich seien und andrerseits den orientalischen Supspezies. Dies ließe einen prä-kolumbianischen Transfer zwischen Asien und Südamerika vermuten. In welcher Richtung vermag er jedoch nicht zu entscheiden (ANDERSON 1943:469-74). Hatt bezieht sich auf Arbeiten von Laufer (1907) und fügt hinzu, es sei seit langem bekannt, daß Mais China erstaunlich früh erreichte. Ab 1570 sei extensiver Maisanbau in Ost-China nachzuweisen und dieser wäre nicht über den Pazifik, sondern aus Tibet gekommen. Dabei wären Portugiesen und Spanier nicht beteiligt gewesen. Bekannt sei auch die Bedeutung, die Mais bei den Lepcha in Sikkim hätte, die vier verschiedene Begriffe hätten, um nicht weniger als 18 Variationen zu unterscheiden. Darüberhinaus hätten die Lepcha eine ganze Reihe von Termini, um die Größe der Ähre zu benennen. Alle diese Wörter seien autochthon (HATT 1951:902-903). Ich erwähnte bereits, daß bereits um 8000 vuZ im mexikanischen Hochland eine Mais-Kürbis-Bohnen-Agrarkultur existierte (PLARRE 1986:196). Ein asiatischer Ursprung für den amerikanischen Mais ist somit auszuschließen. Damit wird es aber sehr wahrscheinlich, daß ein transpazifischer Kontakt tief in die präkolumbianische Geschichte hineinreicht. Es sei denn, man nimmt an, daß Mais mehrmals domestiziert wurde, so wie es von Botanikern von den beiden Hirsearten *Panicum* und *Setaria* angenommen wird. Laut Plarre haben sie „in prähistorischer Zeit nicht nur im ostasiatischen Ackerbauzentrum eine wichtige Rolle gespielt. Als kosmopolitische Gattungen sind sie auch von Funden aus dem Orient (datiert zwischen 6000 und 5000 v. Chr.) ebenso wie aus der Neuen Welt (Mexiko, zwischen 4000 und 3500 v. Chr.) und aus Europa (neolithische Pfahlbauten) bekannt. Sie sind demnach wiederholt domestiziert worden." (PLARRE 1986:195). Aber vielleicht zeigen diese Arten auch die

zeitliche Tiefe eines sehr frühen transpazifischen Kontaktes an. Relevanz hat dies für die hier untersuchten Ethnien zum einen wegen des Weltbildes, zum anderen eben weil die Khasi, einige Naga und die Yao Mais- und Hirsebauern sind.

Von allen diesen Spekulationen bleibt die Frage unberührt, warum die ursprünglich von Norden eingewanderten tibeto-birmesisch sprechenden Naga das aller Wahrscheinlichkeit nach von Süden kommende Kopfjagdwesen so tief verinnerlicht haben. War das eine Art Überassimilierung an die austro-asiatisch-Sprecher und Nachfolger der Hoabhin-hian, die sie verdrängten oder zumindest in sich aufgehen ließen?

Wir sehen, daß die Annahme von Grundkulturen, die bestimmte Weltanschauungen hervorgebracht haben sollen und in Abhängigkeit von Wirtschaftsweisen gesehen werden, erhebliche Schwierigkeiten bereitet. Für die südostasiatischen Megalithiker konnten wir zumindest feststellen, daß sie kein Weltbild haben, das sich von dem von Jensen rekonstruierten unterscheidet. Alle Zeremonien im megalithischen Kontext sind der Ausdruck dieses einen Weltbildes. Die Steinverwendung und, um auch dies noch zu erwähnen, die Tötung von Rindern sind nur Attribute einer späteren Epoche dieser Kulturschicht.

Abstammung des südostasiatischen Megalithismus von der Megalithik Europas?

In verschiedenen Veröffentlichungen entwickelte Heine-Geldern ein Modell von Wanderungsbewegungen in Südostasien, die für mehrere Jahrzehnte zur allgmein anerkannten Lehrmeinung über die Vorgeschichte dieses Raumes wurde. Die verschiedenen Migrationen machte er an unterschiedlichen Beilkulturen fest, der Walzenbeilkultur, der Schulterbeilkultur und der Vierkantbeilkultur. Die wichtigsten Kulturelemente, die er letzteren zuschrieb, sind Schweine, Rinder, Kopfjagd, Pfahlbau, Reis, Hirse, eine einfache Form des Auslegerbootes, schieferne Lanzenspitzen und Megalithdenkmäler. Diese neolithischen Uraustronesier seien um 2500 vuZ, aus China kommend, in Hinterindien eingewandert, wo sie sich mit der austroasiatischen Schulterbeilkultur vermischt hätten. Noch vor Ausbildung einer Mischkultur sei ein Teil der Uraustronesier auf die malayische Halbinsel gezogen, in welcher er die Urheimat der heutigen Austronesier sieht. Die Weiterentwicklung des Auslegerbootes ermöglichte die Besiedlung des insularen Südostasiens. Ein Zweig sei Über Sumatra, Java und die sich westlich anschließende Inselkette bis in den Osten des Archipels gelangt, hätte sich mit der Walzenbeilkultur (Träger der Papua-Sprachen) und den wirklichen Papua gemischt. Ein zweiter Zug ging über Borneo, die Philippinen und Taiwan bis nach Japan (HEINE-GELDERN 1932:608-609). Spätestens seit dem Beginn des 3. Jahrhunderts vuZ, wahrscheinlich schon früher, hätten frühmetallzeitliche, zum Teil vielleicht von Händlern, der Hauptsache nach aber wahrscheinlich von Kolonisatoren getragene Kulturwellen (Dongson-Kultur) einen zum Grotesk-Phantastischen neigenden Kunststil in Südostasien

verbreitet. Dieser jüngeren Megalithik, gekennzeichnet durch Steinkisten und -plattengräber, steinerne Sarkophage und Urnen, stellt er obige megalithische Welle oder ältere Megalithik gegenüber, zu der vor allem Menhire, Dolmen, Steinterrassen gehören. Den Kunststil der jüngeren Megalithik nennt er ornamental-phantastisch, den der älteren monumental-symbolhaft (HEINE-GELDERN 1934). Letzterer hätte sich am reinsten in Assam, Nord-Luzon und Nias erhalten (1934:39). Die dortigen Megalithdenkmäler hätten hinsichtlich der Bedeutung, der Vorstellungen und Riten, die mit ihnen zusammenhängen, und ihrer ganzen ideologischen Grundlage weitgehende Übereinstimmung zu den rezenten Megalithgebieten Afrikas und Ozeaniens. Dasselbe gelte auch für das alte mediterrane Megalithenthum und den Überlebseln des europäischen, nordafrikanischen und vorderasiatischen Megalithentums. Die übereinstimmungen seien so zahlreich und beträfen vielfach solche Einzelheiten, daß sie nur durch die Annahme der Herkunft von einer gemeinsamen Wurzel erklärt werden könnten. Mit hoher Wahrscheinlichkeit könne man den Entstehungsherd im Bereich der Mittelmeerländer annehmen, wobei man ehesten an Palästina und Jordanien denken dürfe (HEINE-GELDERN 1959:163, 179).

Größtenteils hielten diese Theorien den archäologischen und linguistischen Forschungen der letzten 50 Jahre nicht stand. Vom Konzept großer Wanderungsbewegungen ist man gänzlich abgekommen. Die Walzen- und Schulterbeilkulturen hat es nie gegeben. Hier hat Heine-Geldern das Vorkommen von Steinäxten gänzlich überbewertet. Seine Beschreibung der Vierkantbeilkultur ist zwar eine akkurate Darstellung des Fundmaterials der südoastasiatischen Neolithik (BELLWOOD 1979:179), doch hat es keine Vierkantbeilkultur zwischen 2500 und 1500 vuZ gegeben, von der die Austronesier abstammten. Zu dieser Zeit hatten diese außerdem kaum nachweisbaren Kontakt mit Hinterindien, am wenigsten mit Malaya und Vierkantbeile gehen bis etwa 6000 vuZ zurück (BELLWOOD 1979:226).

Als falsch erwies sich die Richtung seiner austronesischen Wanderung wie der Umstand der Wanderung überhaupt. Vielmehr handelte es sich, entgegen der Annahme Heine-Gelderns, um ein langsames Expandieren der Austronesier in entgegengesetzte Richtung.

Phonologische und lexikostatistische Evidenz deutet auf Nord-Taiwan als die Heimat des Proto-Austronesischen (BELLWOOD 1979:123). Von archäologischer Seite wird dies bestätigt. Seit Mitte des 5. Jahrtausends existierte im Norden und Nordwesten der Insel die Ta-p'en-k'eng-Kultur, von der eine Stätte auf etwa 4300 vuZ datiert wurde und die bis 2500 vuZ fortbestanden zu haben scheint. Die untersten Straten der namengebenden Stätte dieser Kultur enthielten Keramik mit Schnurverzierung (BELLWOOD 1985:213). Solche Tonware ist auf dem südostasiatischen Festland zwischen 5000 und 3000 vuZ fast überall verbreitet, während die ältesten Funde aus der zweitobersten Schicht von Spirit Cave in Nordwest-Thailand aus der Zeit kurz nach 7000 vuZ bis 5700 vuZ stammen. Das Stratum darüber lieferte die bisher ältesten Funde einer Neolithik in Südostasien. Während die un-

teren Schichten ab 12.000 vuZ dem Hoabin-hian zugerechnet werden müssen und die Existenz von Werkzeugen überwiegend aus Bambus belegen, enthalten die neolitischen Schichten auch Erntemesser aus Schiefer, was auf Zerealienbau hinweist (BELLWOOD 1979:69, 156).

Eine Rekonstruktion der Lexik dieser proto-austronesisch sprechenden Kultur ergab für deren Lebensweise folgendes. Sie hatten eine gemischte Wirtschaft basierend auf Landbau und Fischen, daneben Jagd und Arborikultur. Sie bauten Taro, Jams, Banane, Zuckerrohr, Brotfrucht, Kokosnuß, die Aroiden *Cyrtosperma* und *Alocasia* und wahrscheinlich Reis an. Sie hielten Schweine, Hunde und Hühner und stellten Tonwaren her. Sie ernährten sich außerdem von Meeresfrüchten und fuhren Auslegerboote. Ihre Werkzeuge waren aus Stein, Holz und Muscheln (BELLWOOD 1979:122-23). Dem können Ausgrabungsergebnisse Vierkantbeile, polierte Schieferspitzen, steinerne Netzbeschwerer und möglicherweise Rindenstoffklopfer hinzufügen (BELLWOOD 1985:213).

Wir sehen, daß Heine-Geldern die Uraustronesier tatsächlich akkurat beschrieb, nur daß weder ihr Ursprung noch ihre Bezeichnung als Beilkultur richtig gewesen war. Außerdem können wir in der Herkunft aus dem Hoabin-hian-Milieu und der Wirtschaftsweise Jensens Kulturschicht der Knollenbauern wiedererkennen. Die mögliche Existenz des Reises, die im Grunde nicht zu diesem Weltbild paßt, verlangt nach einer kurzen Erörterung. Neben dem lexikorekonstruktiven Beleg sprechen außerdem mehrere Annahmen für den Reisanbau bei den Proto-Austronesiern. Zwar sind Erntemesser aus Stein erst ab 2500 vuZ auf Taiwan nachzuweisen, doch indizieren Pollenanalysen, daß die letzten Gebiete in Taiwan um 2800 vuZ gerodet wurden, was bedeutet, daß im Tiefland lange davor Zerealienanbau betrieben wurde. Außerdem konnte Reis für den Süden der Insel um 2000 vuZ nachgewiesen werden. Nach Bellwood könnten die steinernen Erntemesser durch solche aus Bambus ersetzt worden sein (1985:214), was eine Rückkehr zu Hoabin-hian-Traditionen bedeuten würde. Wenn die Proto-Austronesier Reis hatten, hätten wir es mit einer späteren Epoche, des von Jensens behandeltem Stratum zu tun, die eben genau dadurch gekennzeichnet ist, das Reisanbau hinzugekommen ist. Die Kontinuität vom gartenwirtschaftlichen Hoabin-hian ab 12.000 vuZ (oder vielleicht früher) hinüber zum Reisanbau oder ähnlicher Zerealien ab etwa 7000 vuZ in Spirit Cave setzt eine solche Entwicklung in einen zeitlichen Rahmen.

Heine-Geldern hatte den Uraustronesiern neben Schweinen auch Rinder zugeordnet. Dies kann weder lexikostatistisch, noch archäologisch gestützt werden. Die Verbreitung der Bovinen geschah erst in einer späteren Epoche. Die älteste Datierung kommt von einer Ausgrabung in Ost-Timor um 1000 vuZ und bezieht sich auf Rinder unbestimmter Gattung. Neue Ausgrabungen von Thailand, wo domestizierte Rinder ab 3000 vuZ nachgewiesen werden können, deuteten auf eine Verbindung von domestiziertem Wasserbüffeln mit Eisen und Naßreis um 1000 bis 500 vuZ (BELLWOOD 1979:151). Zu dieser Epoche werden wir gleich noch kom-

men. Die Wildform, von der der Wasserbüffel abstammt, ist der Arni *Bubalus arnee,* der in Vorder- und Hinterindien heimisch war, nicht aber auf den Inseln Südostasiens (COCKRILL 1984:55).

Heine-Gelderns Bild der austronesischen Wanderung im negativen Uhrzeigersinn steht folgender Ablauf der Ausbreitung dieser Sprachträger gegenüber. Bereits um 3000 vuZ expandieren die Proto-Austronesier nach Luzon. Eine Aufspaltung in den malayo-polynesischen und den formosanischen Zweig findet statt. Kurz darauf wird im Neu-Guinea-Gebiet Proto-Ozeanisch gesprochen, das den Hauptstrom des Melanesischen bildet. Während den folgenden zwei Jahrtausenden expandiert der westindonesische Zweig des Hesperonesischen nach Westen bis Sumatra und Südborneo. Kurz vor 2500 vuZ breiten sich die Austronesier nach den südlichen Philippinen aus und über Palawan nach Borneo. Um 2500 vuz haben sie über die Molukken Timor erreicht, was archäologisch gestützt wird durch Knochenfunde von möglicherweise domestizierten Schweinen und eventuell auch Hunden. Um 2000 vuZ spaltet sich Aslian vom Proto-Ostozeanischen ab und teilt sich in die Nord- und Zentralzweige. Um 1300 vuZ trennt sich das Proto-Chamische vom Westindonesischen und auf Tonga entsteht das Prä-Polynesische. Etwa hundert Jahre später besiedeln Westaustronesier Nordmalaya. Um 1000 vuZ sind die Prä-Polynesier bis Samoa gekommen. Um die Zeitenwende entstehen die Dialektketten West- und Ostfijianisch. Bald danach beginnt die Besiedlung Madagaskars und die der Osterinseln ab 500 nuZ (BELLWOOD 1985:232-38).

Die uraustronesische Ta-p'en-k'eng-Kultur wurde von der Yüan-Shan-Kultur (ab 2500 vuZ) abgelöst. Mit dieser verwandt ist die T'ai-Yuan-Kultur an der Ostküste Taiwans. Leider liegen für ihre Stätten noch keine Datierungen vor, doch beinhalten sie Yüan-shan-Keramik und, was für uns von besonderem Interesse ist, diese sind vergesellschaftet mit Steinplattengräbern und Gruppen von aufrechten Steinen (BELLWOOD 1979:206, 1985:216). Wäre es möglich, diesen Fall der Steinverwendung in den großen Zusammenhang des Megalithismus Südostasiens zu stellen, hätte dies weitgehende Folgen für die zeitliche und entwicklungsgeschichtliche Einordnung dieser Megalithik.

Bevor wir zu dieser Frage zurückkommen, ist noch Heine-Gelderns Theorie von der Verbreitung des ornamental-phantastischen Stils zu behandeln. Es soll uns weniger beschäftigen, ob die Träger dieser jüngeren Megalithik Händler oder Kolonisatoren waren. Wichtig ist die zeitliche und inhaltliche Zuordnung zur Dong-son-Kultur Indochinas (ab 600 – 400 vuZ), deren Bronze- und Eisenartefakte überall im indo-maylayischen Archipel gefunden wurden und damit den Beginn der Frühmetallzeit in Südostasien kennzeichnen.

Wichtigstes Bronzeobjekt dieser Kultur sind Trommeln vom Heger-1-Typ. Sie lieferten den ersten Hinweis auf die frühmetallzeitliche Herkunft bestimmter als Megalithen bezeichneter Felsbearbeitungen in Pasemah, nördliches Südsumatra.

Dieser Komplex besteht aus in die Erde versenkten Dolmen, deren Orthostaten man mit geometrischen und figürlichen Darstellungen in rot, weiß und schwarz bemalt hat. Andere Steinbearbeitungen sind Statuen und mit halbplastischen Reliefs überzogene Felsen. Diese Darstellungen in Stein scheinen eine Mythologie wiederzugeben, in der Kampf das wichtigste Thema ist. So kämpfen zwei menschliche Figuren mit einer Schlange auf einem Reliefstein bei Tanjungara (Batu Ulang) oder zwei Krieger mit einem Elefanten (Batugajah), um nur zwei zu nennen (Abb. 26). Eben dieser Elefantenstein war es, bei dem Dong-son-Elemente auffielen. Die Krieger sind ausgerüstet mit Schwertern, Helmen, Hals- und Beinringen und mit den für die Dong-son-Kultur so typischen Bronzetrommeln. Der Inhalt einiger geöffneter Steinplattengräber bestätigte diese Affinität. Sie umfaßten Glas- und Karneolperlen, Bronzespiralen, eine Goldnadel und eine eiserne Lanzenspitze. Sie bilden die Brücke in andere Regionen. Auch die zehn Plattengräber von Perak, West-Malaya, enthielten Glas- und Karneolperlen und Eisenwerkzeuge (BELLWOOD 1979:227-28).

Abb. 26 Reliefstein *Batu Gajah* von Kuta Rumah bei Pageralam. Heute im Museum von Palembang (Foto Vonk nach HOOP 1932:34-35).

Heine-Geldern hatte also vollkommen Recht, die Steinplattengräber zusammen mit Steinurnen der frühen Metallzeit zuzuordnen. Schwieriger ist es mit seiner *älteren Megalithik,* die für ihn neolithisch ist. Nirgends im indo-malayischen Archipel konnten Ausgrabungen an oder von Megalithen einen neolithischen Zusammenhang feststellen (BELLWOOD 1979:226, HARRISSON/HARRISSON 1969-71:131). Nur die deckungsgleiche Verbreitung der austronesischen Sprachen und der Großsteinverwendung von Madagaskar bis zu den Osterinseln deutet daraufhin, daß beide schon sehr lang miteinander verbunden sind. Nun ist die einzige archäologi-

sche Evidenz für Steinverwendung bei den frühen und neolithischen Austronesiern das Vorkommen von Steinplattengräbern in Taiwan. Heine-Gelderns Einteilung wäre also zu überdenken.

Was aber würde die Feststellung, diese Steinkisten und Gruppen aufrechtstehender Steine der T'ai-Yuan-Kultur seien Frühformen der südostasiatischen Megalithik für Heine-Gelderns paneurafrasiatische Theorie bedeuten? Machen wir uns die Zeitstellung der T'ai-Yuan-Kultur klar. Die Tonware, die dort gefunden wurde, gehört zu einer Kultur mit der groben Datierung „2500 vuZ bis in das 1. Jt." (BELLWOOD 1985:214). Halten wir einen Mittelwert von 2000 vuZ fest und machen einen Exkurs in den Fernen Westen.

Heine-Gelderns Theorie, der Ursprung der europäischen Megalithik könne im mediterranen Raum, vorzugsweise in Palästina und Jordanien, gelegen haben, hatte seine wissenschaftsgeschichtlichen Gründe, die wir hier nicht erörtern können. Nur soviel sei gesagt, daß in der Zeit vor der Entwicklung der Radiokarbon-Datierungsmethode nur typologische Vergleiche möglich waren und sicherlich ein ex-oriente-lux-Denken dazu beitrug, in den Megalithen West- und Nord-Europas die dekadenten Formen mediterraner Steinbauten und -anlagen zu sehen. Die älteste europäische Datierung ist ein C14-Wert von dem Ganggrab Kerkado in der Nähe von Carnac, Bretagne. Es ist von einem Hügel bedeckt, von einem Steinring umgeben und ein Menhir von 2,20 Höhe steht oben auf. Kalibriert man den Meßwert von 3890±300 vuZ, ergibt sich das Jahr 4675 vuZ (BURL 1985:137). Dies liegt 175 Jahre nach dem Wert der ältesten Datierung für Zerealienanbau in dieser Gegend (BURL 1985:13). Eine grobe Einschätzung läßt eine Ausbreitung megalithischer Formen über die Ostgrenze der europäischen Megalithen im heutigen Polen möglich erscheinen. Das eingangs erwähnte *Seelenloch,* jene Aussparung oder Bohrung in einer der Dolmenwände, ist hierfür ein typologisches Indiz. Diese sind unter anderem vom Pariser Becken, vom Kaukasus, Thrakien und Südindien bekannt. Schaeffer sah einen genetischen Zusammenhang der südrussichen Megalithen mit den westeuropäischen. In Rußland hätte der Wandel in eisenzeitlichen Kontext stattgefunden, den die südindischen Anlagen aus dem letzten Jahrtausend vuZ aufweisen. Auch die Megalithen Kacharis und Hinterindiens hätten eine direkte Zeit-Raum-Beziehung zu den russichen (SCHAEFFER 1948 zit. nach RAMANNA 1983). Letzteres würde eine megalithische Verbreitung südlich des Himalayas im Sinne eines West-Ost-Pendelschlags nach Frobenius entsprechen (FROBENIUS 1923). Gräbner suchte eine solche nördlich des Himalayas. Stimmte dies, könnten die Dolmen Koreas, der Shandong-Halbinsel NO-Chinas und Nord-Kyushus (Japan), von diesem Zug oder dieser Übertragung abstammen. Die ältesten Dolmen Koreas gehören zu der neolithischen Plain Coarse Pottery Culture, die um 1000 vuZ begann (CHOI SUNU 1979, Chronological Table). C14-Datierungen reichen ins 12. Jahrhundert vuZ zurück. Immerhin erscheinen die typischen Getreidearten der westlichen Megalithiker, Weizen und Gerste, auf dem chinesi-

schen Löß zwischen 2500 und 1500 vuZ (PLARRE 1986:195). Verglichen mit den Räumen, die wir hier durchquerten, ist das Lößgebiet am Gelben Fluß in unmittelbarer Nachbarschaft zu Shandong.

Dies sind allerdings alles Spekulationen aufgrund von verschiedenen Informationen aus den unterschiedlichsten Richtungen und betrifft Gebiete, über die ich bislang noch nicht gearbeitet habe. Mir steht momentan auch kein Werk zur Verfügung, um beispielsweise die angegebene Zeit für den Beginn der Dolmenzeit in Korea zu überprüfen. 1000 vuZ erscheint mir jedoch für einen neolithischen Wert aus dieser Gegend zu konservativ. Dennoch läßt sich mit aller Vorsicht und Heranahme der verläßlichsten Daten, folgendes sagen: eine Diffusion von der Bretagne um 4675 vuZ bis nach Nordtaiwan um 2000 vuZ ist grundsätzlich denkbar, wobei das Auftauchen von Weizen und Gerste sehr gut ins Bild paßt.

Sollte der südostasiatische Megalithismus in genetischem Zusammenhang mit dieser Kulturübertragung stehen, dann ist er aus nicht viel mehr als einer Anregung zur Großsteinverwendung entstanden. Denn während in Ostasien echte Dolmen errichtet wurden, gibt es dolmenartige Kollektivgräber nur bei den Khasi, abgesehen von den in die Erde versenkten Dolmen von Pasemah. Der Grabbau auf Sumba stellt ein isoliertes Phänomen dar und die Ähnlichkeit der Kodi-Gräber mit Dolmen werden wir später erörtern.

Ob die megalithische Idee von migrierenden Stämmen weitergetragen wurde oder von einem Nachbarn zum anderen weitergereicht, sei dahingestellt. Wenn überhaupt die europäische Megalithik bis nach Ostasien ausstrahlte, dann könnten sich von dieser eurasischen West-Ost-Bewegung nördlich des Himalayas mehrere Ströme nach Süden abgespalten haben und sowohl die Austro-Asiaten wie die Proto-Austronesier inspiriert haben. Wenn Ausgrabungen von *cysts* oder Steinplattengräber in Perak und Sumatra Eisen- und Bronzeartefakte enthielten, muß dies nicht heißen, daß dieser Grabtyp erst in der Metallzeit aufkam. Wie überhaupt das Nichtfinden neolithischer Kontexte bei Ausgrabungen natürlich nicht beweist, daß es keine neolithischen Megalithen in Südostasien gegeben hat. Steinplattengräber können also durchaus Kulturelement der Proto-Austronesier gewesen sein. Die Träger dieser Sprache hätten dann die megalithische Idee verbreitet. Hierbei verlangt jedoch eine Diskrepanz nach Erklärung: wir hatten die Möglichkeit der Abstammung der Steinverwendung in Nordtaiwan von europäischen Traditionen von einer Zeitstellung um 2000 vuZ abhängig gemacht, frühestens 2500 vuZ als Weizen und Gerste am Gelben Fluß nachweisbar werden. Die Expansion der Proto-Austronesier nach Süden geschah hingegen allerspätestens um 3000 vuZ. Die megalithische Idee müßte also der Sprache auf deren Route in zeitlichem Abstand gefolgt sein.

Möglich ist weiterhin, daß auch die Naga direkt von diesem nördlichen Hauptstrom zur Verwendung von Menhiren für die Kopfjagd inspiriert wurden. Doch ist

dies momentan ebenso wahrscheinlich wie die Inspiration durch die Austro-Asiaten oder die unabhängige autogene Entwicklung innerhalb der Naga selbst. Letzteres gilt auch für die Rechtssteine der Langhaarigen Yao, bei denen wir schon bemerkten, daß es keiner sonderlichen Erfindungsgabe bedarf, um einen Stein, für welchen Zweck auch immer, aufzurichten. Eine Anregung zur Steinverwendung könnten die Naga sogar erst zur Zeit der Dong-son-Kultur erhalten haben. Ein Komplex einer Steinvasennekropole existiert immerhin in einer Region, die sich östlich an das Nzemi-Gebiet anschließt (HUTTON 1965:40 Fig.1). Westlich von dieser Region liegt Megalaya und so ist es sogar denkbar, daß auch die Khasi erst in der Frühmetallzeit zur Großsteinverwendung angeregt wurden, zumal die einzigen, allerdings unterirdisch angelegten Dolmen Indonesiens, jene von Pasemah, eindeutig in diese Zeit gehören.

Unwahrscheinlich ist die Übertragung der Steinverwendung für Totenehrungen und Verdienstfeste der Angami-Lhota-Nzemi-Rengma-Sema-Gruppe auf das Kopfjagdwesen, wie es am deutlichsten die Konyak, aufweisen. Die orale Tradition, nach der diese Gruppe zuletzt von Süden einwanderte, erscheint mir wesentlich zu sein, gerade im Hinblick auf eine mögliche Beeinflußung durch die Dong-son-Kultur.

Was den Einfluß dieser Kultur nach Süden in den indo-malayischen Raum anbelangt, muß von Fall zu Fall entschieden werden, um welche Art von Diffusion es sich handelt. Eine Kolonisierung bestimmter Regionen müßte sicherlich durch linguistische Untersuchungen verifiziert bzw. falsifiziert werden können. Daneben sind folgende Möglichkeiten wahrscheinlich: Die megalithische Idee verbreite sich als Anregung, der Kunststil stieß auf einen schon vorhandenen Megalithismus und beeinflußte diesen oder die von der Dong-son-Kultur verbreiteten Metallwerkzeuge haben einem älteren Megalithismus neue Anstöße gegeben. Nias könnte ein Beispiel dafür sein, wie neue Steinbearbeitungsmöglichkeiten neue Formen hervorbrachten und aus den Menhiren erst Menhirstatuen und schließlich Steinfiguren wurden.

Die in den frühmetallzeitlichen Steinplattengräbern gefundenen Glas- und Karneolperlen erinnern uns an die von den Kelabit so hoch geschätzten Perlen. Ketten aus solchen Perlen tragen auch die vollplastischen Figuren des Pasemah-Komplexes, natürlich in steinener Darstellung. Andere Kulturmerkmale zeigen diese Figuren außerdem. Eine dieser bis zu 2,5 Meter hohen und behelmten Figuren von Tanjungsirih sitzt rittlings auf einem proportional sehr viel kleineren Wasserbüffel. Diese Tiere werden auch in den Wandmalereien der unterirdischen Dolmen abgebildet. Wir erwähnten bereits, daß das domestizierte Rind in Thailand ab 1000 vuZ nachgewesen werden kann und daß es sich dabei wahrscheinlich um den Wasserbüffel handelt, der mit Naßreis und Eisen in Verbindung gebracht wird. Der Wasserbüffel ist hier Arbeitstier, das den Pflug mit eiserner Schar zieht. Möglicherweise wurde Naßreis erst in dieser Epoche im insularen Südostasien einge-

führt und die Reisart der Austronesier war vorher nur die des Bergreises. Überhaupt ist die Bedeutung des Rindes eine sehr wichtige Frage innerhalb des Megalithproblems, weil sie, wie die Megalithen selbst, ein Additiv zu der erst hortikultürlichen Knollen anbauenden und Schweine haltenden und später auch Bergreis anbauenden Kulturschicht Südostasiens sind. Für die Niasser kann die enorme Wichtigkeit, die das Schwein für sie hat, und die Absenz des Rindes in megalithischen Zeremonien und Festen ein wesentliches Indiz für obige Annahme einer autochthonen Entwicklung ihres Megalithismus durch die Einführung von Metallwerkzeugen sein. Dies würde mit Heine-Gelderns Ansicht harmonisieren, daß der Megalithismus auf Nias zur älteren Megalithik gehört. Andrerseits könnten sie theoretisch außer den Metallwerkzeugen auch die Megalithen übernommen haben und die rituelle Rindertötung trat deshalb nicht an ihren angestammten Platz, weil das Schweineopfer bereits eine sehr große Rolle spielte. Bei anderen Ethnien hat das Rind das Schwein offensichtlich verdrängen können, nicht aber auf Nias, wo es einen so unvergleichlich hohen Stellenwert einnimmt und wahrscheinlich gerade deshalb.

Anders verhält es sich bei den Khasi und Naga. Hier vermochte das Rind sehr wohl das Schwein auf ein niedrigeres Wertniveau zu verdrängen. Wenn aber Rinder und Megalithen zusammengehören, beide in der Frühmetallzeit eine Einheit bildeten, wird es dann nicht umso wahrscheinlicher, daß die Herkunft des Megalithismus in Hinterindien im Süden und nicht im Norden zu suchen ist?

Ob die Kodi-Megalithik ihren Ursprung im Austronesischen oder Frühmetallzeitlichen hat, kann hier nicht entschieden werden. Ein Indiz für ein jüngeres Alter ist, daß die Grabkammer ursprünglich ein ausgehöhlter Stein war. Dies ist ein klares Element der metallzeitlichen Megalithik, zu der, wie wir wissen, Steintröge, Steinurnen bzw. -vasen und Sarkophage gehören. Abgesehen davon setzen härtere Steinarten Metallwerkzeuge voraus. Davor könnte aber trotzdem auf Sumba ein möglicher austronesischer Megalithismus existiert haben, obwohl die rituell getöteten Rinder der Kodi Büffel sind. Was nun die Genese der Kodi-Gräber anbelangt, ist festzustellen, daß es dem Steintisch näher steht als dem Dolmen. Obwohl sepulkral, ist die Ähnlichkeit mit letzterem erst in neuerer Zeit entstanden, seitdem statt des ausgehöhlten Steines Platten mit Mörtel zu einer Grabkiste zusammengefügt werden. Der Vergleich mit der Grabarchitektur der Melolo, wo der Megalith auf mehreren Steinsäulen aufliegt, verdeutlicht, daß es sich auch bei dem Kodi-Grab um eines der Merkmale des südostasiatischen Megalithismus handelt: der vertikale und oft erhöhte Stein.

Meist ist dieses Merkmal Teil eines grundsätzlicheren Prinzips: die Einheit der flachen Steinplatte und des aufrechtstehenden Menhirs. Oft verbindet man sie mit der Dichotomie von männlich und weiblich. Überall ist sie zu finden, im Khasi-Denkmal als erhöhter weiblicher Stein mit den männlichen Menhiren dahinter, im Steinsitz der Ifugao, Konyak-*angs* und Kelabit, beim Konyak-Menhir, vor dem die

Trophäen auf einer Steinplatte präsentiert werden und bei den Gadaba, die grundsätzlich nur einen aufrechten und einen liegenden Stein zusammen setzen. Dieses Grundprinzip ist auch ein wichtiges Kriterium zum Vergleich mit der europäischen Megalithik. Dort ist das ureigentliche Grundprinzip das Außen und Innen und nicht das Vertikale und Horizontale. Der Dolmen umschließt. Im Ganggrab führt erst ein Tunnel zu ihm und schließlich ist er bedeckt von Geröll und Erdreich. Nie stand er frei, sondern die ihn bedeckenden Steine wurden erst in späterer Zeit zur Reutilisierung entfernt. Ein Ring von Abschlußsteinen faßte diesen Hügel nochmals ein bzw. symbolisch zusammen. Auch der Steinring ist ein Umschließen, eine Trennung von innen und außen. Dieses Prinzip ist in uns Europäern tief verwurzelt und so denken wir ganz assoziativ an die Trennung von heilig und alltäglich. Im südostasiatischen Megalithismus hingegen kann ich so gut wie keine Hinweise auf ein innen-außen-Korrelat entdecken. Die Dolmen von Pasemah sind, wie gesagt, eine Ausnahme und wer schon einmal in sie hinabgestiegen ist, wird eher an ein oben und unten, als an ein außen und innen denken.

Trotz einem Mangel an Informationen über die Ifugao-Traditionen, konnten wir genügend Familienähnlichkeit feststellen, um sie als Träger *des* Megalithismus in Südostasien anzuerkennen. Sollte es tatsächlich eine jüngere und eine ältere Megalithik gegeben haben, würden ihr Megalithismus schon wegen der geographischen Lage von der älteren abstammen. Das Vorhandensein der Einheit von waag- und senkrechten Steinen, die Idee des Steinsitzes überhaupt und insbesondere an Wegrändern würde somit zu einer älteren Megalithik gehören. Die Pflasterungen der Ifugao zeigen, daß sich die Steinverwendungsidee auch auf nützliche Dinge übertragen läßt und nicht für heilige Angelegenheiten reserviert werden muß.

Schließlich sind noch die Kelabit zu erwähnen, die die größte Variationsbreite von Megalithen aufweisen, von denen mindestens die Sandsteinvasen und -tröge zur jüngeren Megalithik gehören würden. Bei ihnen löste sich all das, was sich sonst mit den Megalithen verbindet (Fest, Rindertötung, Totenehrung, Prestige), von diesen ab, trennte sich vom Material Stein (Gräben und Rodungen) und wechselte schließlich ganz zum alltäglich Sinnvollen.

Anders bei den Kodi. Ihr noch in Blüte stehender Megalithismus könnte anderen Umständen zum Opfer fallen. Ranggi Bondo hat bereits einen Weg gewiesen, als er zwei kleinere Steine ziehen ließ und sie mit Mörtel zu einer Platte zusammenfügte. Die vielen figürlichen Darstellungen in Beton, ob im Relief oder in der Vollplastik, die jetzt noch mit Megalithen verbunden sind, könnten diese eines Tages ablösen.

In Batak (Nordsumatra), besonders bei den Batak Toba, hat sich eine ähnliche Entwicklung bereits vollzogen. Allerdings kommt bei ihnen hinzu, daß auch sie christianisiert wurden und deshalb die Anfertigung von Steinsarkophagen und -urnen aufgaben. Die Möglichkeiten der Gestaltung, die der Beton bietet, führte

hier zum Ersetzen des Megalithischen durch den monumentalen Grabbau. Überall fallen die Mausoleen als markante Denkmäler in der Landschaft auf. Hausförmige stehen auf künstlichen Hügeln, riesige Säulen auf mächtigen Sokkeln, die Namen und ganze in Beton gegossene Texte tragen. Anfang 1988 baute man auf Samosir sogar ein mächtiges Schiff aus Beton. Nicht allein durch ihre Größe fallen diese Gräber auf, sondern auch durch ihre reiche Farbgebung in Acryl, – und dies in einer Gesellschaft, deren traditionelle Farben rot und schwarz sind. Von zunehmender Farbgebung hörten wir schon von den Kodi. Pfeffer berichtet von einem Denkmal bei den gondiden Koya, den südlichen Nachbarn der Gadaba, das die aufsteigende Wertschätzung verschiedener Materialien versinnbildlicht. Einem „Häuptling“ zu Ehren war dieses Monument errichtet worden. Seine unmittelbaren affinalen Verwandten wurden in Holz, die konsanguinen in Stein und er selbst in Beton der Nachwelt vermittelt (PFEFFER 1984:238). Hätten die christlichen Missionen dem *irau* der Kelabit kein Ende gesetzt, hätte sich sicherlich die Verschiebung von den Megalithen und ihren äquivalenten nichtsteinernen Denkmälern hin zu funktionalen Projekten, wie Bewässerungsanlagen und Flußlaufänderungen, fortgesetzt. Das Beispiel der Batak, der hohe Wert des Betons und vor allem die Möglichkeiten, die dieser bietet, läßt eine weitere Hinwendung der Kodi zu diesem Material erwarten. Das Ergebnis dieser so unterschiedlichen Entwicklungen ist jedoch stets das gleiche: das Verschwinden der Megalithen.

Conclusio

Begriffe, die von der in der humanistischen Tradition wurzelnden Alterthumskunde geschaffen wurden, um europäische Flurdenkmäler zu bezeichnen, wurden auf die Steinsetzungen übertragen, deren Berichte sich in der prä- und protokolonialen Zeit aus aller Welt häuften. Termini wie Dolmen, Cromlechs und Steinkreise verwendete man auch für Konstruktionen und Anlagen, die mit den europäischen nur vage Ähnlichkeiten haben. Diese Uneinheitlichkeit der Nomenklatur implizierte ein weltweites Vorkommen gleicher Anlagen und legte die Frage nach einem gemeinsamen Ursprung nahe. Der Begriff *Megalithismus* kommt aus einer europäischen Wissenschaftsrichtung, die sich mit dieser Frage beschäftigte und den Fokus im mediterranen Bereich suchte. Die Verfolgung dieser Richtung wurde Anfang der 1960er Jahre unpopulär. Bezüglich der Megalithen Südostasiens wurde in den siebziger Jahren die Lehrmeinung führend, daß sie keine Einheit bildeten und man deshalb nicht von einer individuellen kulturellen Tradition oder einer einzelnen kulturllen Phase sprechen dürfe (GLOVER/BRONSON/BAYARD 1979).

Zur Untersuchung der Traditionen, bei denen in Südostasien Großsteine bis in rezente Zeit errichtet wurden bzw. noch heute werden, wurden folgende Ethnien exemplarisch herangezogen: Die Khasi von Meghalaya in Nordost-Indien, die bekanntesten Naga-Stämme im äussersten Nordosten Indiens, die Langhaarigen Yao im autonomen Gebiet Guangxi (Kwangsi) im Süden der VR China, die Ifugao auf der philippinischen Insel Luzon, die Kodi von W-Sumba, Indonesien und die Kelabit vom zentralen Hochland Borneos, im Grenzgebiet von Sarawak und Sabah in Malaysien sowie von Kalimantan in Indonesien.

Bei diesen Ethnien können Megalithen zu folgenden Anlässen errichtet werden:

– bei Sepulkralzeremonien im Rahmen der Sekundärbestattung (Kodi, Kelabit) und bei den Khasi zudem bei Tertiärbestattungen,
– zur Ehrung der Toten, Jahre nach ihrer endgültigen Beisetzung (Khasi, Naga),

– bei Prestigefesten (Verdienstfesten), bei dem der Festgeber sich selbst zum Gedenken Steine oder bereits zu Lebzeiten sein Grab errichten lässt (Naga, Ifugao, Kodi, Kelabit),
– bei manchen Naga im Rahmen des Kopfjagdwesens,

sowie untergeordnet:

– im Rahmen des Rechtswesen (Yao und bedingt bei den Naga)
– bei Krankheiten (Khas und Ifugao)

Somit können die Megalithismen in einen Sepulkral-/Totenehrungskomplex, einen Prestigekomplex und in einen Kopfjagdkomplex eingeordnet werden. Die Rechtssteine der Yao jedoch scheinen ein unabhängiges Phänomen zu sein. Die beiden ersten Komplexe überlappen sich von Ethnie zu Ethnie in unterschiedlichem Maße oder können gar zu einem Komplex zusammenschmelzen. Darüber hinaus überschneiden und durchkreuzen sich ihre Elemente in solch hohem Grade, daß von F a m i l i e n ä h n l i c h k e i t gesprochen werden kann und die Behandlung dieser Traditionen unter dem Oberbegriff *Megalithismus* erlaubt ist. (Siehe die Tabellen hierzu auf Seite 129).

Zu diesen Elementen gehören primär:

– Megalithen werden grundsätzlich bei Festen bzw. Feiern errichtet,
– Teil dieser Feste ist die rituelle Tötung von Rindern (gewöhnliches, Stirnrind oder Büffel) oder/und von Schweinen (teilweise massenhaft),
– die Anwesenheit einer großen Menschenmenge, die die Festausrichtung einzelner bezeugen sollen,
– die Anwesenheit vieler Männer, die beim Transport und Errichten der Megalithen helfen,
– die üppige Bewirtung der Gäste mit Reis und Fleisch, sowie mit Reiswein und/oder Reisschnaps.

Bei den sekundären Elementen wurde festgestellt, daß sie ihren Ursprung im Kopfjagdwesen haben: Aufpflanzen der Rinder- oder Schweineköpfe auf Stangen, die an oder neben Menhiren befestigt werden, Zerschlagen eines Eies auf der Stirn des Opferbüffels usw.

Ein typologischer Vergleich der südostasiatischen mit den europäischen Megalithen ergab, daß viele Kriterien, die in Europa einen Megalithen definieren, für Südostasien nicht aufrecht erhalten werden können. Viele südostasiatische Megalithen weisen Inschriften oder elaborierte Bearbeitungen auf oder sind sogar vollplastische Figuren. Dabei sind die typologischen und entwicklungsgeschichtlichen Übergänge fließend. Dies sind auch die Übergänge ins Nichtmegalithische bezüglich der Größe der verwendeten Steine. Berechtigterweise haben Harrisson und O'Connor hierfür den Begriff der *Mikromegalithik* eingeführt.

Ein Weltbild der südostasiatischen Megalithiker konnte nicht gefunden werden. Im Gegenteil ist das Weltbild, das hinter den hier untersuchten Zeremonien steht, kein anderes als das von Jensen rekonstruierte der frühen Pflanzer, deren Wirtschaftsweise sich auf Knollenanbau und Schweinehaltung gründet. Zu diesem Weltbild gehören die Vorstellungen eines Totenreiches, eines Korrelates von Töten und Fortpflanzung und die Tötung von Schweinen und Menschen, letzteres besonders in der Kopfjagd. Das Errichten megalithischer Denkmäler und die Tötung von Rindern sind spätere Additiva dieser Kulturschicht.

Klärung verlangt jedoch noch die Frage nach der Herkunft dieser Weltanschauung, da sie zum einen in weiten Teilen Amerikas bei Zerealienbauern zu finden ist, zum anderen von den hier untersuchten Ethnien sehr deutlich repräsentert wird. Diese Ethnien wanderten ursprünglich von Norden ein, während der Knollenanbau aus dem Süden unseres Untersuchungsraumes stammt.

Erörtert wurden auch die verschiedenen Möglichkeiten der Herkunft des Megalithismus in Südostasien. Eine Diffusion von Europa südwestlich über Iran und Belutschistan nach Südindien ist wahrscheinlich, erreichte aber nicht das hier untersuchte Gebiet. Eine zweite Diffusion von Europa über das Gebiet nördlich des Himalayas nach Ostasien ist nicht auszuschließen. Sollte überhaupt ein genetischer Zusammenhang des südostasiatischen Megalithismus mit der Megalithik Westeuropas bestehen, dann ist von diesem Zug nicht mehr als die Inspiration zur Megalithverwendung nach Hinterindien und davon wahrscheinlich unabhängig zu den Proto-Austronesiern auf Formosa gelangt. Hier gibt es einen Hinweis von Steinverwendung in neolithischem Kontext, der allerdings bisher einzigartig ist. Gleichzeitig ist diese Steinsetzung die einzige Stütze für Heine-Gelderns Theorieteil, daß die Proto-Austronesier in neolithischer Zeit die erste Welle des Megalithimus verbreiteten. Hingegen kann Heine-Gelderns Annahme einer jüngeren Megalithik bzw. einer Verbreitung eines bestimmten Kunststiles in der Frühmetallzeit als anerkannt gelten. In verschiedenen Regionen des östlichen Untersuchungsraumes treten Bearbeitungen oder Verwendungen von großen Steinen auf, die eindeutig der Zeit der Dong-son-Kultur Indochinas zuzuordnen sind. Da Steinvasennekropolen aus dieser Zeit in Nachbargebieten von Khasi und Naga gefunden wurden, wird die Möglichkeit einer so späten Herkunft ihrer Megalithismen aus Indochina denkbar, was eine Alternative zu der Theorie der nördlichen Inspiration ist. Besonders bei den Khasi ist deshalb eine archäologische Erforschung ihrer Megalithen dringend notwendig, zumal der Sepulkralteil ihres Megalithismus der Bestattungsmegalithik der frühen Metallzeit am nächsten steht.

Eines der Grundprinzipien der südostasiatischen Megalithik ist die Dichotomie vertikal-horizontal, die sich in der Einheit des Menhirs und der häufig erhöhten Steinplatte ausdrückt, sowie bei den Gräbern in dem aufrechten zur Kammer ausgehölten Stein und dem daraufliegenden Deckstein. Dagegen ist ein Grundprinzip der westlichen Megalithik, das Umschließen und der damit geschaffenen Dicho-

tomie von Innen und Außen, im Untersuchungsraum so wenig festzustellen, daß es hier nicht zu den Grundprinzipien gehören kann.

Ein weiterer wesentlicher Unterschied zwischen europäischer und südostasiatischen Megalithik ist die Orientierung von westeuropäischen Steinsetzungen und megalithischen Bauten auf wichtige astronomische Ereignisse im Jahresverlauf, auf Sonnenauf- und untergängen zur Sommersonnwende und häufiger noch zum Wintersolstitium, auf die Extrempunkte am Horizont der Mondauf- und untergänge oder von Sternen wie etwa den Plejaden. Diese astronomische Seite der Megaltihik fehlt in Südostasien gänzlich.

In rezenter Zeit hat die Einführung des Christentums die megalithischen Traditionen in Asien verdrängt. Allerdings ist grade in diesen Gebieten ein Abklingen der Megalithismen bereits für den Zeitraum vor Ankunft der Europäer festzustellen. Bei den heute noch lebendigen Traditionen ist zu erwarten, daß Massenfeiern in Verbindung von Totenehrung und Prestigeerwerb bestehen bleiben werden. Der Transport und das Errichten von Megalithen jedoch ist vom Aussterben bedroht. Anstelle der zereomoniereichen Steinzugfeste wird der Transport per LKW treten. Oder die Megalithen werden überhaupt ersetzt durch kunstvoll bemalte Denkmäler in Beton und Acryl.

*

Conclusion

Terms created by antiquity studies, rooted in the humanist tradition, to designate European field monuments were transferred to the stone settings whose reports accumulated from all over the world in the pre- and proto-colonial period. Terms such as dolmen, cromlechs and stone circles were also used for constructions and structures that had only vague similarities with European ones. This inconsistency of nomenclature implied a worldwide occurrence of the same constructions and suggested the question of a common origin. The term megalithism comes from a European school of scientific thinking that was concerned with this question and sought to focus on the Mediterranean area. The following of this direction became unpopular in the early 1960s. With regard to the megaliths of Southeast Asia, the doctrine that they did not form a unity and therefore one should not speak of an individual cultural tradition or a single cultural phase became leading in the 1970s (GLOVER/BRONSON/BAYARD 1979).

The following ethnic groups were selected as examples for the analysis of the traditions in which large stones were erected in Southeast Asia up to recent times or are still being erected today: The Khasi of Meghalaya in north-east India, the best-known Naga tribes in the extreme north-east of India, the Long-Haired Yao in the autonomous region of Guangxi (Kwangsi) in the south of the People's Republic of China, the Ifugao on the Philippine island of Luzon, the Kodi of West Sumba, Indonesia, and the Kelabit of the central highlands of Borneo, in the border region of Sarawak and Sabah in Malaysia and of Kalimantan in Indonesia.

Among these ethnic groups, megaliths may be erected on the following occasions:

– at sepulchral ceremonies in the context of secondary and, for the Khasi, tertiary burial,
– to honour the dead, years after their final burial,
– at prestigious feasts, where the feast giver has erected stones to commemorate himself or erects his tomb already during his lifetime,
– with some Naga groups as part of the headhunting system.

Thus, the megalithisms can be classified into a sepulchral/dead honour complex, a prestige complex and a headhunting complex. The Yao legal stones, however, seem to be an independent phenomenon, while the first two complexes may overlap or even merge into one complex to varying degrees from ethnic group to ethnic group. Moreover, their elements overlap and intersect to such a high degree that one can speak of family resemblance and allow the treatment of these traditions under the umbrella term megalithism. (See the tables on page 125).

These elements primarily include:

– Megaliths are generally erected during festivals resp. celebrations,

– Part of these festivals is the ritual killing of cattle (common, bull or buffalo) or/and pigs (sometimes en masse),

– Presence of a large crowd to witness the feast giving by individuals,

– Presence of many men helping to transport and erect the megaliths,

– the sumptuous serving of rice and meat to guests, as well as rice wine and/or rice spirits.

The secondary elements were found to have their origin in headhunting: Planting the heads of cattle or pigs on poles attached to or next to menhirs, breaking an egg on the forehead of the sacrificial buffalo, etc.

A typological comparison of Southeast Asian megaliths with European megaliths revealed that many criteria that define a megalith in Europe cannot be upheld for Southeast Asia. Many Southeast Asian megaliths have inscriptions or elaborate carvings or are even fully sculptural figures. Thereby are the typological and developmental transitions fluid. The transitions to the non-megalithic are equally fluid with regard to the size of the stones used, so that the term *micromegalithic*, introduced by Harrisson and O'Connor, is to be supported.

A world view of the Southeast Asian megaliths could not be found. On the contrary, the worldview behind the ceremonies studied here is no different from that of the early planters reconstructed by Jensen, whose economic system is based on tuber cultivation and pig farming. This worldview includes the ideas of a realm of the dead, a correlate of killing and procreation, and the killing of pigs and humans, the latter especially in the headhunting. The erection of megalithic monuments and the killing of cattle are later additives of this cultural layer.

However, the question of the origin of this worldview still requires clarification, since on the one hand it is found in large parts of America among cereal farmers, and on the other hand it is very clearly represented by the ethnic groups studied here. These ethnic groups originally migrated from the north, while tuber cultivation originated in the south of the investigated area.

The various possibilities of the origin of megalithism in Southeast Asia were also discussed. A diffusion from Europe southwestwards via Iran and Baluchistan to

southern India is probable, but did not reach the area studied here. A second diffusion from Europe via the area north of the Himalayas to East Asia cannot be excluded. If there is any genetic connection at all between Southeast Asian megalithism and the megalithism of Western Europe, then no more than the inspiration for megalithic use reached Farther India from this diffusion, and probably independently of it the Proto-Austronesians on Formosa. Here there is a hint of stone use in a Neolithic context, which is, however, so far unique. At the same time, this stone setting is the only support for Heine-Geldern's theory part that the Proto-Austronesians spread the first wave of megalithism in Neolithic times. In contrast, Heine-Geldern's assumption of a younger megalithic period or a spread of a certain art style in the Early Metal Age can be considered as accepted. In various regions of the eastern investigation area, workings or uses of large stones occur that can clearly be assigned to the period of the Dong-son culture of Indochina. Since stone vase necropolises from this period have been found in neighbouring areas of Khasi and Naga, the possibility of such a late origin of their megalithisms from Indochina becomes conceivable, which is an alternative to the theory of northern inspiration. Especially in the case of the Khasi, archaeological research of their megaliths is therefore urgently needed, especially since the sepulchral part of their megalithism is closest to the funerary megalithism of the Early Metal Age.

One of the basic principles of Southeast Asian megalithics is the vertical-horizontal dichotomy, which is expressed in the unity of the menhir and the often heightened stone slab, as well as in the tombs in the upright (female) stone hollowed out into a chamber and the (male) capstone lying on top. On the other hand, a basic principle of western megalithics, the enclosure and the dichotomy of inside and outside created by it, is so little to be found in our investigation area that it cannot belong to the basic principles here.

Another important difference between European and Southeast Asian megalithics is the orientation of Western European stone settings and megalithic buildings to important astronomical events in the course of the year, to sunrises and sunsets at the summer solstice and more often at the winter solstice, to the extreme points on the horizon of moonrises and moonsets or of stars such as the Pleiades. This astronomical dimension of the megalithic sites is completely absent in Southeast Asia.

In recent times, the introduction of Christianity has displaced the megalithic traditions in Asia. However, it is precisely in these areas that a decline in megalithism can already be observed for the period before the arrival of the Europeans. With the traditions still alive today, it is to be expected that mass celebrations in connection with honouring the dead and gaining prestige will remain. The transport and erection of megaliths, however, is threatened with extinction. The ceremonial stone-pulling festivals will be replaced by transport by lorry. Or the megaliths will be replaced at all by painted monuments in concrete and acrylic.

***

Anhang

Abkürzungen

Verwandtschaftsterminiologie

deutsch		britisch	USA
Br	Bruder	Br	B
Fr	Ehe-Frau	Wi	W
Ki	Kind	Ch	C
Ma	Ehe-Mann	Hu	H
Mu	Mutter	Mo	M
So	Sohn	So	S
Sw	Schwester	Si	Z
To	Tochter	Da	D
Va	Vater	Fa	F

Komposita	
BrKi	BruderKind
MuBr	MutterBruder
MuBrKi	MutterBruderKind
MuBrTo	MutterBruderTochter
MuSw	MutterSchwester
MuSwTo	MutterSchwesterTochter
SwMaSw	SchwesterMannSchwester
SwSo	SchwesterSohn
SwTo	SchwesterTochter
VaMu	VaterMutter
VaSwTo	VaterSchwesterTochter

Abkürzungen der verwendeten Periodika

AGJ	American Geographical Journal. New York.
Bijd	Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. Den Haag.
GJ	Geographical Journal. London.
IPEK	Jahrbuch für prähistorische und ethnographische Kunst
JMBRAS	Journal of the Malay Branch of the Royal Asiatic Society. Singapore.
JRAI	Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland. London.
JRASB	Journal of the Royal Asiatic Society of Bengal. Calcutta.
SMJ	Sarawak Museum Journal. Kuching.
TRI	Tribal Research Institute – *siehe Bibliographie*
ZfE	Zeitschrift für Ethnologie. Berlin.

Publikationen

AN, Kuo-ming
1955 Chung-kuo shao-shu min-tsu ti fêng-kuang (Charakterbilder der ethnischen Minoritäten in China) Hongkong. Zit. nach OBAYASHI 1969.

ANDERSON, Edgar
1943 A Variety of Maize from the Rio Loa. *Annals of the Missouri Botanical Gardens* 30:469-74.

BALFOUR, E.
1885 Cyclopedia of India. vol.II:555-6.

BANKS, E.
1937 Some Megalithic Remains from the Kelabit Country in Sarawak with some Notes on the Kelabits themselves. *SMJ* 4(33):411-37.

BARTON, R.F.
1946 The Religion of the Ifugao. *American Anthropological Society Memoir* No.65 (Vol.48(4,2) of American Anthropologist):1-219.

BAYARD, Donn
1980/81 The Roots of Indochinese Civilisation: Recent Developments in the Prehistory of South East Asia. *Pacific Affairs* 53:89-114.

BELLWOOD, Peter
1979 Man's Conquest of the Pacific – the Prehistory of Southeast Asia and Ozeania. New York.
1985 Prehistory of the Indo-Malaysian Archipelago. Sydney.

BEYER, H. O. und R. F. BARTON
1912 The History and Ethnography of Ifugao People. Manila.

BURL, Aubrey
1976 The Stone Circles of the British Isles. New Haven and London.
1985 Megalithic Brittany. A Guide to over 350 Ancient Sites and Monuments. London.

CHILDE, Gordon V.
1948 Megaliths. *Ancient India* 4:5-13.

CHOI SUNU
1979 5000 Years of Korean Art. Seoul.

CHRISTIE, A. H.
1979 The Megalithic Problem in South East Asia. In: R. B. Smith and W. Watson (eds.) The later Prehistory of South East Asia. Oxford UP, pp. 242-52.

CHOB KACHA-ANANDA
1983 Yao: Migration, Settlements and Land. In: John McKinnon and Wanat Bhruksasri (eds.). Highlanders of Thailand. Kuala Lumpur.

CLARKE, C.B.
1873-74 The Stone Monuments of the Khasi Hills. *JRAI* vol.3:481-93.

CONLEY, William
1973 The Kelimantan-Kenyah. A Study of Tribal Conversion in Terms of Dynamic Cultural Themes. Philippsburg, N.J.

CRANSTONE, B. A. L.
1971 Animal Husbandry: the Evidence from Ethnography. In: Peter J. Ucko und G. W. Dimbley (eds.) The Domestication and Exploitation of Plants and Animals, pp. 247-63. London.

DALTON, Edward Tuite
1872 Descriptive Ethnology of Bengal. Calcutta. repr. 1973.

EBERT, Max (ed.)
1924-32 Reallexikon der Vorgeschichte. 15 vols. Vol.4 1926. Berlin.

ELIADE, Mircea und Lawrence E. SULLIVAN
1986 Earth. In: M. Eliade (ed.), Encyclopedia of Religion, Vol. 4:534-41. New York.

ELWIN, Verrier
1945 Funerary Customs in Bastar State. *Man in India* 25:89-133.

FERGUSON, James
1871 Rude Stone Monuments in All Countries – Their Age and Uses. London.

FITZ-GERALD, Stephen
1972 China and the overseas Chinese ; A study of Peking's changing policy 1949-1970 (Cambridge studies in Chinese history, literature and institutions). Cambridge <Univ. Press>

FOL, Alexander und Ivan VENEDEKOV (eds.)
1976 Megalithi Thraciae. Sofia.

FORTUNE, Reo (ed.)
1939 Yao Society: A Study of a Group of Primitives in China. *Lingnan Science Journal* 18:341-455 zit. nach LEBAR 1964.

FOX, James J. (ed.)
1980 The Flow of Life: Essays on Eastern Indonesia. Cambridge MA.

FRAZER, James George
1922 The Golden Bough – A Study in Magic and Religion. London.

FROBENIUS, Leo
1923 Vom Kulturreich des Festlandes. Berlin.

FUNKE, Friedrich W.
1958 Orang Abung. Volkstum Süd-Sumatras im Wandel. Vol.1. Leiden.

FÜRER-HAIMENDORF UND WOLCKERSDORF, Christoph von
1937 Bericht über eine Expedition zu den Kalyo Kengyu Naga, Assam. *Anthropos* 32:875-84.
1938 Die Megalithkultur der Naga-Stämme. Forschungen und Fortschritte 14(9):97ff.
1939a Die Kopfjagd der Naga-Stämme Assams und anderer Völker Südostasiens. Cong. Int. Sc. Ant. Ethn. Kopenhagen 1938:244-5.
1939b The Megalithic Culture of Assam. Appendix 1 in: F.M. Schnitger, Forgotten Kingdoms of Sumatra, pp. 215-222.
1939c Die Megalithkulturen von Assam und ihre Beziehungen zu Indonesien. Cong. Int. Sc. Ant. Ethn. Kopenhagen 1938:245-6.
1939d The Naked Naga. London.
1943 Megalithic Ritual among the Gadaba and Bondos of Orissa. *JRASB* Letters 9:149-78.
1945 The Problem of Megalithic Cultures in Middle India. *Man in India* 25(2):73-86.

FÜRER-HAIMENDORF, C. von und J.P. MILLS
1936 The Sacred Founder's Kin among the Eastern Angami Nagas. *Anthropos* 31:922-33.

GIOT, Pierre-Roland
1985 Historique des Recherches. In: Mégalithes en Bretagne. Rennes.

GLOVER, I.C., B.BRONSON, D.T.BAYARD
1979 Comment on 'Megaltihs' in South East Asia. In: R. B. Smith and W. Watson (eds.) The later Prehistory of South East Asia. Oxford UP, pp. 253-4.

GODWIN-AUSTIN, Major H.H.
1872 On the Stone Monuments of the Khasi Hill Tribes and on some of the Peculiar Rites and Costums of the People. *JRAI* 1:122-43.
1873 Naga Monuments. *The Indian Antiquary* 2:214.
1875 On the Rude Stone Monuments of Certain Naga Tribes. *JRAI* 4:144-47.
1876 Further Notes on the Rude Stone Monuments of the Khasi Hill Tribes. *JRAI* 5:37-41.

GOSCINNY, René und Albert UDERZO
1961-84 Astérix. 28 vols. Paris.

GRÄBNER, Fritz
1905 Kulturkreise und Kulturschichten in Ozeanien. *ZfE* 37:28-53.
1909 Die melanesiche Bogenkultur und ihre Verwandten. *Anthropos* 4:726-77, 998-1023.
1919/20 Thor und Maui. *Anthropos* 14/15:1099-1119.

GURDON, Philip Richard Thornhagh
1907 The Khasi. Published under the orders of the Government of Eastern Bengal and Assam. London.
1975 The Khasi. Reprint. Cosmo Publications. Delhi.

HAAG, Herbert (ed.)
1968 Bibellexikon. Einsiedeln, Zürich, Köln.

HARRISSON, Tom
1954 Outside Influences on the Upland Culture of Kelabits of North Central Borneo. *SMJ* 4,4(19):104-25.
1958a Megaliths of Central and West Borneo. *SMJ* 8(11):394-401.
1958b A Living Megalithic in Upland Borneo. *SMJ* 8(12):694-702.
1959a World Within – A Borneo Story. London.
1959b More "Megaliths" from Inner Borneo. *SMJ* 9(13):14-20.
1959c Innermost Borneo: Ten Years' Exploration and Research. *GJ* 125:299-311.
1962a Megaliths of Central Borneo and Western Malaya Compared. *SMJ* 10(19-20):376-82.
1962b Borneo Death. *Bijd*. 118:1-41.
1962c A Dying Megalithic of North Borneo. *SMJ* 11:386-89.
1964 Inside Borneo. *GJ* 130:329-36.
1973 Megalithic Evidences in East Malaysia, an Introductory Summary. *JMBRAS* 46(1):123-39.
1974 The Megalithic in East Malaysia – II. Stone Urns from the Kelabit Highlands, Sarawak. *JMBRAS* 47:105-09.

HARRISSON, Tom / HARRISSON, Barbara
1971 The Prehistory of Sabah. *Sabah Society Journal* Vol. IV 1969-1970 Monograph. Sabah Society, Kota Kinabalu, Sabah, Malaysia.

HARRISSON, Tom / O'CONNOR, Stanley
1970 Gold and Megalithic Activity in Prehistoric and Recent West Borneo. Ithaca N.Y.

HATT, Gudmund
1951 The Corn Mother in America and in Indonesia. *Anthropos* 46:853-914.

HAWKINS, Gerald S.
1965 Stonehenge decoded. London, Glasgow.

HEINE-GELDERN, Robert von
1923 Südostasien. In: G.Buschan. Illustrierte Völkerkunde. Stuttgart.
1928 Die Megalithen Südostasiens und ihre Bedeutung für die Megalithenfrage in Europa und Polynesien. *Anthropos* 23:276-315.
1929 Der Megalithkomplex auf der Philippinen-Insel Luzon. *Anthropos* 24:317-321.
1932 Urheimat und früheste Wanderungen der Austronesier. *Anthropos* 27:543-619.
1934 Vorgeschichtliche Grundlagen der kolonialindischen Kunst. *Wiener Beiträge zur Kunst- und Kulturgeschichte Asiens* 8:5-40.
1935 The Archaeology and Art of Sumatra. In: Loeb, Edwin M. (ed) Sumatra: Its History and People, pp. 305-31. Wien.
1945 Prehistoric Research in the Netherlands Indies. In: Pieter Honig and Frans Verdoorn (eds). *Science and Scientists in the Netherlands Indies*, pp. 129-65. Cambridge, Mass.
1957 Zwei alte Weltanschauungen und ihre kulturgeschichtliche Bedeutung. *Anzeiger der phil.-hist. Klasse der Österrichischen Akademie der Wissenschaften* 17:251-62.
1958 Steinurnen- und Tonurnenbestattung in SOA. *Der Schlern* 32:135-8.
1959 Das Megalithproblem. Beiträge Österreichs zur Erforschung der Vergangenheit und Kulturgeschichte der Menschheit – Symposium 1958:162-82.
1966 Some Tribal Art Styles of Sea: an Experiment in Art History. In: Fraser, Douglas (ed) The many Faces of Primitive Art. Englewood Cliffs, N.J. pp. 165-221, 51 figs.

HODSON, Thomas Callan
1911 The Naga Tribes of Manipur. London.
1979 Nagas. In: Hastings, James (ed) Encyclopedia of Religion and Ethics, pp. 123-25. Edinburgh.

HOOKER, Joseph Dalton
1857 Himalayan Journals – Tagebuch auf einer Reise in Bengalen, dem Himalaya in Sikkim und Nepal, dem Khasiagebirge etc. Leipzig 1857.

VAN DER HOOP, Abraham Nicolaas J. Thomassen à Thuessink
1932 Megalithic Remains in South Sumatra. Zutphen.

HOSKINS, Janet Alison
1986 So my name shall live: stone-dragging and grave-building in Kodi, West Sumba. *Bijdragen tot de taal-, land- en volkenkunde* 142:31-51. Anthropologica 28. Den Haag.
1988 Arts and Cultures of Sumba. In: Jean Paul Barbier und Douglas Newton (eds.), Islands and Ancestors – Indigenous Styles of Southeast Asia. München, pp. 120-37.

HUTTON, John Henry
1921a The Angami Nagas – With some Notes on Neighbouring Tribes. London.
1921b The Sema Nagas. London.
1922a Carved Monoliths at Dimapur and an Angami Naga Ceremony. *JRAI* 52:55-70, pl. I-VI.
1922b The Meaning and Method of the Erection of Monoliths by the Naga Tribes. *JRAI* 52:242-49, pl. XIV-XVI.
1923 Carved Monoliths at Jamuguri in Assam. *JRAI* 53:150-59, pl. IX-XII.
1926 The Use of Stone in the Naga Hills. *JRAI* 56:71-82 plates 2-8.
1927 The Disposal of the Dead at Wakching. *Man* 27:61-64.
1928 The Significance of Head-Hunting in Assam. *JRAI* 58:399-408, pl.38-42.
1929 Assam Megaliths. *Antiquity* 3(2):344-88.
1939 The Megalithic Cultures of Assam. Cong. Int. Sc. Ant. Ethn. Kopenhagen 1938:246-7.
1946 West Africa and Indonesia: a Problem in Distribution. *JRAI* 76:5-12.
1965 The Mixed Culture of the Naga Tribes. *JRAI* 95:16-43.

IZIKOWITZ, Karl Gustav
1960 The Gotr Ceremony of the Boro Gadaba. In: Stanley Diamond (ed.) Primitive Views of the World – Essays from the Culture of History. New York.

JENSEN, Adolf Ellegard
1966 Die getötete Gottheit. Weltbild einer frühen Kultur. Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz.

KAPP, Dieter B.
1985 The Kurumbas' Relationship to the "Megalithic" Cult of the Nilgiri Hills (South India). *Anthropos* 80:439-534.

KAUFFMANN, Hans Eberhard
1938 Kopfjäger und Bergbauern. Meine Expedition zu den Naga in Assam. *ZfE* 70:93-110.
1939 Naga: Bergbauern und Kopfjäger in Assam. Congrès Int. Sc. Ant. Ethn. Kopenhagen 1938:257-8.

KATZ, Milton
1928 Genna in Southeastern Asia. *American Anthropologist* 30:580-601.

O'KELLY, Claire
1980 Newgrange, Co. Meath. (Faltblatt). Cork.

KIRCHNER, Horst
1955 Die Menhire in Mitteleuropa. Wiesbaden.

KRUYT, Albertus Christiaan
1912-14 De Barr'e-sprekende Toradjas van Midden Celebes. Batavia.

LABANG, Lian
1962 "Married Megaliths" in Upland Kalimantan. *SMJ* 11:383-5.

LeBAR, Frank M. (Ed.)
1975 Ethnic Groups of Insular Southeast Asia. 2 Vols. New Haven, CT.

LeBAR, Frank M., Gerald C. HICKEY, John K. MUSGRAVE
1964 Ethnic Groups of Mainland Southeast Asia. New Haven, CT.

LINDIG, Wolfgang (ed.)
1981 Völker der vierten Welt ; Ein Lexikon fremder Kulturen in unserer Zeit. München.

LOMOINE, Jacques
1983 Yao Religion and Society. In: John McKinnon and Wanat Bhruksasri (eds.). Highlanders of Thailand. Kuala Lumpur.

LOOFS, Helmut Hermann Ernst
1965a Some Remarks on "Philippine Megaliths". *Asian Studies* 3(3):393-402.
1965b A Dying Megalithic Culture – Urgent Ethnological Research among the Ifugao, Luzon, Philippines. *Bulletin of the International Committee on Urgent Anthropological and Ethnological Research* 7:29-32.
1967a Aspects matériels d'un complexe mégalithique aux Philippines. *Archéocivilisation* N.S. 3-4:40-2.
1967b Elements of the Megalithic Complex in Southeast Asia – An Annotated Bibliography. Canberra.
1968 The Use of Stone by the Ifugao (Luzon, Philippines). In: Haberland, E. (ed.) Symposium 16 of the 8th Congr. of the Anthropological and Ethnological Sciences, pp. 435-47. Toronto.

McCORMACK, Anna P.
1964 "Khasis". In: Frank M. Lebar et al. (eds.), Ethnic Groups of Mainland Southeast Asia, 1964:105-112. New Haven, Conn.

McKINNON, John und Wanat Bhruksasri (eds.)
1983 Highlanders of Thailand. Kuala Lumpur.

MATHUR, P.R.G.
1979 The Khasi of Meghalaya – Study in Tribalismus and Religion. New Delhi.

MILLS, James Philip
1922 The Lhota Nagas. London.
1926a The Ao Nagas. London.
1926b Certain Aspects of Naga Culture. *JRAI* 56:27-35.
1930 An Ancient Stone Image in Assam. *Man* 30:34-5.
1935 Notes on the Western Rengma Nagas, NorthernSangtam Nagas, Chang Nagas, Thendu Konyaks, Thenkoh Konyaks and on the Effect on some Tribes of Assam Districts of Contacts with Civilization. Census of India 1931, 1, India, Pt.III, Ethnographical 130-2, 143-9. Delhi.
1937 The Rengma Naga. London.

MILLS, James Philip und HUTTON, John Henry
1929 Ancient Monoliths of North Cachar. *JRASB* 25(13):285-300.

MONGAIT, A.L.
1970 Dolmen. In: Prokherov (ed.) Great Sovjet Encyclopedia. Vol.8:350. New York.

NEEDHAM, Rodney
1980 Principles and Variations in the Structure of Sumbanese Society. In: James J. Fox (ed). The Flow of Life: Essays on Eastern Indonesia. Cambridge MA.

NOBLE, William A.
1976 Nilgiri Dolmens (South India). *Anthropos* 71:90- 128.

OBAYASHI, Taryo
1968 Menhirs and Feast of Merit among the Yao, South China. In: Haberland, E. (ed.) Symposium 16 of the 8th Congr. of the Anthropological and Ethnological Sciences, pp. 430-1. Toronto.
1969 Menhire und Verdienstfeste bei den Yao. *ZfE* 94:1-14.

Ó RÍORDÁIN, Seán P.
1979 Antiquities of the Irish Countryside. 5th edition revised by Ruaidhrí de Valera. London and New York.

PAWLEY, A. K.
1977 Austronesian Languages. In: The New Encyclopædia Britannica Vol.2:484-94.

PLARRE, Werner
1986 Entstehung und Verbreitung der Kulturpflanzen. In: Peter von Blanckenberg (Hg.), Handbuch der Landwirtschaft und Ernährung in den Entwicklungsländern, Vol.3:191ff. Stuttgart.

PFEFFER, Georg
1984 Mittelindische Megalithen als Meritökonomische Kategorien. *Paideuma* 30:231-40.

PROKHEROV, A.M. (ed.)
1972 Great Sovjet Encyclopedia. 31+1 vols. New York.

RAMANNA, Hanasoge Subba Rao
1983 Megaliths of India and South East Asia. A Comparative Study. Madras.

RÖDER, Josef
1944/49 Bilder zum Megalithtransport. Paideuma 3:84-87, Taf. I-III
1949 Pfahl und Menhir. Eine vergleichende vorgeschichtliche, volks- und völkerkundliche Studie. Neuwied.

LE ROUX, Charles-Tanguy
1985a Gavrinis et les ìles du Morbihan.
1985b Les architectures mégalithiques – L'art des bâtisseurs de mégalithes. In: Mégalithes en Bretagne. Rennes.

ROY, David
1963 The Megalithic Culture of the Khasi. *Anthropos* 58:520-556.

SAUER, C.O.
1952 Agricultural Origins and Dispersals. *AGJ*.

SCHAEFFER, Robert
1948 Stratigraphie Compasée et Chronolgie de l'Asie occidentale.

SCHLAGINTWEIT-SAKÜNLÜNSKI
1869 Reisen in Indien und Hochasien. Jena.

SCHMITZ, Carl A.
1961 Gibt es eine „Megalith-Kultur" in Ozeanien. *ZfE* 86:234-49.
1960 Die Problematik der Mytholgeme „Hainuwele" und „Prometheus". *Anthropos* 55:215-38.

SCHNEEBERGER, W.F.
1979 Contributions to the Ethnology of Central North-east Borneo. Bern.

SCHNITGER, Frederic Martin
1932-42 Les monuments mégalithiques de Nias. *Revue des Arts Asiatiques, Annales du Musée Guimet* 13(2):78-84, pls. 12-16.
1939 Forgotten Kingdoms in Sumatra. Leiden.
1941/42 Megalithen vom Batakland und Nias. *IPEK* 15-16:220-52, 14 pls.

SCHRÖDER, Engelbertus Elisa Willem Gerards
1917 Nias – Ethnographische, geographische en historische aantekeningen en Studien. 2 vols. Leiden.

SCHUSTER, Meinhard
1960 Zur Diskussion des Megalithproblems. *Paideuma* 8:133-41.

SHAKESPEAR, J.
1912 The Lushei Kuki Clans. London.

SMITH, Ralph Bernard und William WATSON (eds.)
1979 The Later Prehistory of South East Asia. Essays in Anthropologie, History and Historical Geography. Oxford.

STEGMILLER, P.F.
1921-2 Aus dem religiösen Leben der Khasi. *Anthropos* 16/17:407-41.

ST.JOHN, Spenser
1863 Life in the Forests of the Far East, or Travels in Northern Borneo. 2 vols. London.

STÖCKER, Friedrich W. und Gerhard DIETRICH
1986 Biologie. 2 vols. Leipzig.

SUNDERMANN, A.
1892 Neue Beiträge zur Ethnographie über Nias. *Das Ausland* 65:577-620. Augsburg, Stuttgart.

SUZUKI, Peter
1959 The Religious System and Culture of Nias, Indonesia. Den Haag.

TAKEMURA, Takuji
1968 Two Types of the Feast of Merit Among the Yao, South China. In: Haberland, E. (ed.) Symposium 16 of the 8th Congr. of the Anthropological and Ethnological Sciences:432-35. Toronto.

TALLGREN, A.M.
1934 Sur les monuments mégalitiques du Caucase occidental. *Eurasia Septentrionalis Antiqua* 9:1-46. Helsinki.

TILLNER, E.O.
1984 Megalithbauten in Südindien. *Antike Welt* 17(2):2-20.

TRIBAL RESEARCH CENTRE, TECHNICAL SERVICE CLUB
1987 The Hilltribes of Thailand. Chiangmai.

THOM, Alexander
1967 Megalithic Sites in Britain. Oxford.

VROKLAGE, Bernardus Andreas Gregorius
1936 Das Schiff in den Megalithkulturen Südostasiens und der Südsee. *Anthropos* 31:712-57.

WALTERS, H.
1832 Journey across the Pandua Hills, near Silhet, in Bengal. *Asiatic Researches* 18:499-512.

WHYTE, R.O.
1972 The Gramineae, wild and cultivated, of monsoonal equatorial Asia. I. Southeast Asia. *Asian Perspective* 15:127-51.

WITTGENSTEIN, Ludwig
1952 Philosphische Untersuchungen. Werkausgabe in 8 Bänden. Frankfurt a.M.

WOODWARD, Hiram J.
1968 Titel? (graduate student paper on the megalithic). Zit. nach HARRISSON/O'CONNOR 1970:98.

Verwendete Hilfsmittel

Textverarbeitungsprogramm: 1st Wordplus – Version 1.89 (BRD). GST Cambridge, U.K.

Textverarbeitungsgerät: Personal Computer ATARI 1040ST. Prozessor MC68000, 32-Bit intern, 16-Bit extern, Taktfrequenz 8 MHz.

Satz 2014, 2022 mit Mircrosoft Winword 6.9 (Windows XP)

Abbildungen und Karten: Adobe Photoshop CS6 Extended Version 13.0 ×32

Abbildungen und Abbildungsnachweis

	Seite	Herkunft, Abbildungsrechte
Deckblatt:	1	© Ekkehard Hübschmann
Abb. 1	15	Godwin-Austin 1876

	Seite	Herkunft, Abbildungsrechte
Abb. 2	16	Godwin-Austin 1872
Abb. 3	17	Christoph von Fürer-Haimendorf aus: Roy 1963, Anthropos Institut, St.Augustin
Abb. 4	18	Godwin-Austin 1872
Abb. 5	21	Christoph von Fürer-Haimendorf aus: Roy 1963, Anthropos Institut, St.Augustin
Abb. 6	26	Godwin-Austin 1876
Abb. 7	41	Hutton 1922b, CCC Marketplace
Abb. 8	43	Hodson 1911
Abb. 9	44	Hutton 1922b, CCC Marketplace
Abb. 10	45	Hutton 1921a
Abb. 11	46	Hutton 1929
Abb. 12	50	Hutton 1921a
Abb. 13	53	Hutton 1929
Abb. 14	54	Hutton 1921b, CCC Marketplace
Abb. 15	55	Hutton 1929
Abb. 16	57	Hutton 1921b, CCC Marketplace
Abb. 17	78	Loofs 1967a, Jean-Jacques Loofs S.C., Sidney, Australia
Abb. 18	88	Hoskins 1988, Janet Hoskins, University of South California
Abb. 19	100	Harrisson/O'Connor 1970, Southeast Asia Program (SEAP), Cornell University, Ithaca, NY
Abb. 20	102	Harrisson/O'Connor 1970, Southeast Asia Program (SEAP), Cornell University, Ithaca, NY
Abb. 21	111	Harrisson/Harrisson 1971, Sabah Society, Kota Kinabalu, Sabah, Malaysia
Abb. 22	124	Schröder 1917
Abb. 23	124	Nachlass Schröder nach Röder 1944/49
Abb. 24	128	Schnitger 1941-42
Abb. 25	129	M.A. Bouman aus Schnitger 1939-42
Abb. 26	144	Vonk nach Hoop 1932
Karte 1	11	© 1990 Verlag Herder mit freundlicher Genehmigung

Karten

Karte 1	Geografische Lage der sechs behandelten Ethnien (© 1990 Verlag Herder)	11
Karte 2	Nordost-Indien mit dem Wohngebiet der Khasi in Meghalaya	12
Karte 3	Wohngebiete der Naga (aus: Hutton 1921a ggüb. S.5)	36
Karte 4	Übersichtskarte China mit Detailvergrößerung: Wohngebiet der Langhaarigen Yao in Mittel-Kwangsi	66
Karte 5	Südostasien mit Detailvergrößerung Nord-Luzon	72
Karte 6	West-Sumba mit Kodi im äussersten Westen	85
Karte 7	Südost-Asien und vergrösserter Auschnitt mit den Inseln Sumba und Flores	86
Karte 8	Südost-Asien und vergrösserter Auschnitt des Nordens von Borneo	96