

wurden. Auch die Oberstadt scheint gewachsen zu sein, und zwar um zwei Gassen (die heutige Mittlere und Obere Gasse), die am Fuß der Burghalde, im Gebiet einer alten Durchgangsstraße Brugg—Mellingen entstanden. Zu welcher Zeit diese Straßensiedelung ummauert worden ist, konnte noch nicht festgestellt werden. Obwohl Baden das Stadtrecht erst kurz vor 1298 erhielt, wird die Siedelung schon fünfzig Jahre vorher befestigt worden sein. — Urkundlich belegt ist sodann eine lebhafte Bautätigkeit zur Sicherung der Stadt um die Mitte des 14. Jahrhunderts. Damals entstand auch das von Königin Agnes gestiftete Spital; Stadtkirche, Rathäuser und Mühlen mögen damals in den neuen Mauerring zu liegen gekommen sein. Gleichzeitig erfolgte wohl der Zusammenschluß von Ober- und Unterstadt. Dieser Ansicht des Geographen stehen allerdings die Deutungen der Historiker gegenüber. Sie glauben nämlich, Baden sei aus *einem* Guß gebaut worden, als Brückenort und Talsperrenstadt. — Bisher zu wenig beachtet wurde die Bedeutung der Obern Haldenstraße, die durch den Schwibbogen nördlich des Rathauses die Oberstadt verläßt und zum Haldenrank hinunterzieht. Seit 1380 tritt dieses steile Straßenstück unter dem Namen « Neuer Weg » auf. Ob es sich damals um eine Neuanlage oder aber um eine Korrektur gehandelt hat, ist noch unsicher. Zur Zeit steht auch zur Diskussion das Alter der Pfarrkirche und die Frage, ob die Mauritiuskapelle, die an Stelle der heutigen, südlich der Pfarrkirche stehenden Sebastianskapelle stand, älter als die Stadtkirche war.

Die Badener Altstadt ist als Ganzes gut erhalten. In den Erdgeschossen hat sich wohl an vielen Stellen die moderne Architektur Einfluß verschafft; die oberen Stockwerke (vielfach mit bescheidenen « Nasenerkern » versehen), haben jedoch meist den alten Charakter bewahrt. — Der Weiten Gasse, die früher als Marktgasse diente, wurde der Weg nach S geöffnet; kurz bevor die « Spanischbrötlibahn » Zürich—Baden 1847 den ersten schweizerischen Eisenbahntunnel brachte und die Westecke der Altstadt dreier Häuser beraubte. 1874 wurde dann das Mellingertor, durch das einst der Verkehr ging, geschlossen. — Mit der Wehrhaftigkeit der Stadt war es schon 1712 zu Ende gegangen, als im Religionskrieg das katholische Baden unter die Botmäßigkeit der Zürcher und Berner geriet.

AQUAE HELVETICAE ET BADEN EN ARGOVIE

L'auteur a participé dans les années 1946, 1950 et 1955 à des fouilles romaines à Baden. Celles-ci n'ont pas seulement révélé d'importants fragments de routes. Des restes de constructions ont prouvé que des deux côtés de la voie romaine une localité ayant le caractère d'une ville doit avoir existé. On a retrouvé jusqu'ici parmi d'autres constructions, un portique, une poterie ainsi que différentes habitations privées et des tombeaux.

Au moyen Age, le goulet de la rivière, situé 800 m en amont du pont romain et près du « Lägerkopf » incita à la formation d'une localité, qui par la suite se groupa en deux noyaux, la ville supérieure et la ville inférieure. Elle dut être fortifiée avant son ascension au rang de ville en 1298. L'article donne encore des détails sur son évolution postérieure.

DIE BEDEUTUNG DES DORFTORES BEI DEN ANGAMI-NAGA

HANS E. KAUFFMANN

Schon den ersten Briten, die mit den Angami-Naga in damals noch feindliche Berührung kamen, fielen deren mächtige Dorftore auf. So berichtete GRANGE 1839 nach seiner Einnahme von Jappah-mah (= Chephema), daß das dortige Tor aus einer einzigen starken Planke gefertigt war (1,112)*. In der Tat mußte jeder, der die Nagaberger kennenlernte, umso mehr beeindruckt sein, als allein die Angami all ihre

* Bei den eingeklammerten Ziffern verweist die Zahl vor dem Komma auf die Nummer des Literaturverzeichnisses, die Zahl dahinter auf die Seite der betr. Schrift.

Dorftore reich beschnitzen und bemalen, während dies sonst nur ganz rudimentär und gelegentlich bei den Ao-, Rengma- und Sangtam-Naga geschieht. Nach einer freundlichen Mitteilung von Professor J. H. HUTTON (vom 10. November 1952) wären geschnitzte Tore wohl auch bei den Memi- und Tangkhul-Naga in Manipur zu finden gewesen, hätten nicht die Manipuri die Befestigungen dieser Dörfer systematisch zerstört und verboten.

Die Torarten

Gewiß waren einst die meisten Dörfer der Bergstämme in Assam und Burma befestigt. Denn das Dorf bildet in der Regel die politische Einheit und ist stets gewärtig, sich gegen Angriffe von Nachbardörfern verteidigen zu müssen. Ist ein Dorf unbefestigt, so kann es dafür zwei Gründe geben: Entweder es fühlt sich so stark, daß es keine Feinde fürchtet, wie früher einige große Dörfer der Lhota-Naga, die von befreundeten Dörfern umgeben waren, oder wie Tuensang, das mächtigste Dorf der Chang-Naga, das die schwächeren Nachbardörfer zwingt, für seinen Schutz zu sorgen; auch die Sema-Naga verlassen sich auf ihren kriegerischen Ruf und haben meist gar keine oder doch nur eine schwache Befestigung ohne Dorftor (20, 22; 14, 34). Oder aber jegliche Befestigung erübrigte sich im Zuge der Befriedung durch die Briten. So hatten die Dörfer der Palaung in Ostburma früher Tore, doch L. SCHERMAN fand nur noch ein einziges Dorf «mit engem Balkentor» (19, 201; 28, 218). An dessen Stelle kam ein ungeschützter offener Tordurchgang auf, dem apotropäische Wirkung gegen böse Geister beigemessen wird; solche Tordurchgänge gibt es u. a. vor den Dörfern der Kachin in Nordburma und der Akha in Yünnan.

Leider läßt SCHERMANS vage Bezeichnung nicht klar erkennen, ob es sich um ein Tor mit einem Flügel aus einem großen, festen Brett handelt, oder um ein Tor mit Schiebebalken, wie es bei den Lushai, neben dem Flügeltor, vorkommt: Mehrere starke Pfosten schwingen frei an einem Querbalken, der durch Löcher in ihren oberen Enden geschoben ist; tagsüber werden die Pfosten auf die Seite gezogen, um einen schmalen Durchgang freizulassen, nachts sichert man sie zwischen zwei Querriegeln etwa 30 cm über dem Boden. Gleicher Art waren wohl auch vor über 50 Jahren die Tore („sliding bar gates“) der Miao in Burma; H. A. BERNATZIK hat vor knapp zwei Jahrzehnten bei dem gleichen Volk in Thailand überhaupt keine Befestigung mehr und nicht einmal Eingangszeichen vor den Dörfern angetroffen (36, 274—275; 30, 21; 29, 600; 2, 265).

Eine Sonderart des Dorfzuges ist seine Anlage als nur von jeweils einem Mann passierbarer Tunnel unter schwerem, von Pfählen gestütztem Dornestrüpp; bei Feindannäherung schlägt man die Stützen einfach nieder. Dies mag das eigentliche Tor entbehrlich machen, und in der Tat wird es in diesem Zusammenhang von den Kacha-Naga und Wa nicht erwähnt, während hingegen das Vorkommen in Verbindung mit einem Tor von den Kalyo Kengyu-Naga und den Chin belegt ist (22, 292; 25, 226; 31, 186—87; 9, 192; 27, 230; 5, 176).

Kein Tor hatten nach J. P. MILLS die Ost-Rengma-Naga in ihren Holz- oder Bambuspalisaden, die sie auf einem Kerbpfahl überstiegen, und auch bei einigen Naga in Manipur bestand der Dorfzugang „aus einer langen Planke mit eingehauenen Kerben“. Sir J. JOHNSTONE allerdings berichtet von dem Ost-Rengma-Dorfe Metomi (richtig wohl Melomi), daß es sogar zwei Tore, ein äußeres und ein inneres, im Abstand von 80 m besaß (23, 48; 12, 44; 16, 227).

Technische Daten für die Flügeltore finden sich nur selten. Die Lhota sind die einzigen, deren Tore aus Bambus waren; sie starteten von scharfen Spitzen, wie die Tore der Chang und Mishami. Holztore zwischen Mauern haben Angami und West-Rengma, zwischen Palisaden Ao, Konyak, Sangtam, Chang, Kalyo Kengyu, Naga im Namhpuk-Tal (Burma) und Lushai. Für das von den Chin und Mishmi für ihre Tore verwendete Material liegen keine Angaben vor (20, 22; 9, 42, 157, 192; 1, 345; 3, 112; 4, 318; 8, 69; 13, 44—45; 23, 48; 32, 27, 69; 18, 36; 21, 72; 15, 14—15, 52; 17, 210; 6, 269; 36, 85, 267—68; 30, 21).

R. G. WOODTHORPE (36, 267—68) beschrieb die starken Tore des Lushai-Dorfes Tulcheng als aus mächtigen, jeweils aus einem Baumstamm gehauenen Planken bestehend; hinten ließ man ein großes Holzstück hervorragen, durch das der Sicherungsbalken geschoben wurde; oben und unten hatte der Flügel einen Drehzapfen, der in einen kräftigen Holzrahmen eingelassen war. Ebenso äußerte sich T. P. DEWAR (6, 269) über die Tore der Naga im burmanischen Namhpuk-Tal: «Die Tore sind

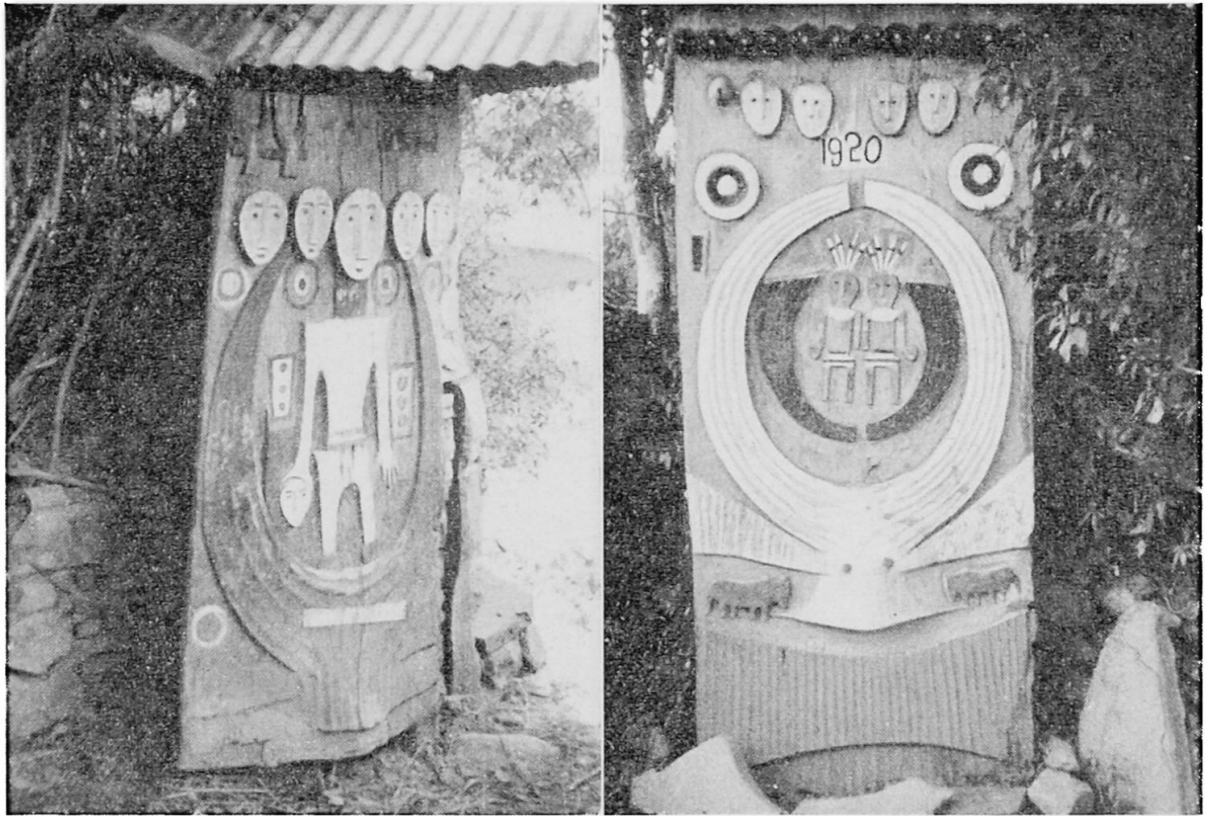


Abb. 1 (links). Ein Dorftor von Mao. Oben kleine Rinderköpfe, zu Seiten des Kriegers in der Mitte; kleine Hochvierecke mit 3 Kreisen. Kleines Wellblechdach zum Schutz des Tores. Abb. 2 (rechts). Dorftor der Angami (von Zhákham). Oben eine Brüstereihe, Brüste rechts und links der Schädel, links weiß umrandetes kleines Hochviereck; Hörner mit Spitzen nach unten; Trinkhörner.

Phot. H. E. KAUFFMANN

eng und hoch mit roh zugehauenen, beträchtlich dicken Holzflügeln, die sich in primitiven Angeln drehen... An der Innenseite haben die Tore zwei aus dem Vollen geschnitzte vorragende Knäufe; diese sind durchbohrt, und zum Schließen bei Nacht wird durch sie eine kräftige Stange geschoben, die das Tor wirksam sichert». Im nämlichen Sinne lauten auch die Berichte über die Tore der Angami. Professor J. H. HUTTON schrieb hierzu (8. 12. 52): «Die Angami lassen zum Einhängen des Torflügels oben und unten einen aus dem Vollen geschnitzten Zapfen stehen. Diese Zapfen drehen sich in einem Zapfenloch aus Stein oder Holz». Er fügte bei, es scheine nicht ausgeschlossen, daß anstatt dessen der Torflügel gelegentlich auch an Rohrschlingen aufgehängt werde. In der Tat sah ich an mehreren Orten mit Rohrschlingen am Torrahmen befestigte Flügel, so z. B. in Jótsoma (Abb. 6). Aber all diese Tore sind seit langem als Dorfschutz außer Gebrauch gewesen. Sie stehen Tag und Nacht offen, die Flügel sind unbeweglich geworden und können gar nicht mehr geschlossen werden. Die Befestigung mit Rohrschlingen stammt also wohl aus einer Zeit, als die Tore nicht mehr ihren praktischen Zweck erfüllten.

Die Darstellungen auf dem Tor

Wie weit einst die Verzierung der Dorftore verbreitet war, läßt sich heute kaum noch genau feststellen. Tore aus Bambus oder aus Schiebebalken boten sich jedenfalls dafür nicht an.

Nach J. P. MILLS (21, 72 u. Abb. bei S. 72) waren die großen, aus einem einzigen Stück Holz zugehauenen Tore der Ao-Naga oft roh mit Kreisen beschnitzt. Die Abbildung eines Tores von Merangkong zeigt in der Mitte vier weiße Kreise, oben und unten je zwei Halbkreise, die nach oben bzw. unten offen sind. Schon wegen der möglichen Analogie mit den Kopfdarstellungen auf Angami-Toren lag es nahe, die Kreise auf den Ao-Toren in die Nähe der ebenfalls in zwei Reihen regelmäßig angeordneten acht Kaurikreise zu bringen, die als Kopfjägerabzeichen auf einem blau-

roten Umhangtuch der Ost-Rengma und auf dem „asükeda-pi“ genannten Umhangtuch der Sema aufgenäht sind; dieses Tuch darf nur von großen Kriegerern getragen werden, die mehrere Köpfe genommen haben. Herrn J. P. MILLS gebührt mein besonderer Dank für die Klärung dieser Frage (Schreiben vom 19. 3. 53.): „Die Kreise auf dem Tor von Merangkong stellen entweder die Sonne oder den Mond dar. Die Ao scheinen sich nicht einig, welches von beiden. Das Tor ist sowohl beschnitzt, wie bemalt, die Schnitzerei ist ganz flach.“ Diese Auslegung erinnert natürlich sofort an die mit Kalk auf einem Schild der Ao aufgemalten Kreise, der „anüchung“ = Sonnenschild genannt wird (21, 65, Anmerk. 2).

Bei den West-Rengma hat J. P. MILLS schwere, von Steinmauern flankierte Holztore beobachtet, die mit Menschenköpfen beschnitzt waren, und ich selbst fand bei den Nord-Sangtam des Dorfes Alisopore ein Tor mit der Schnitzerei einer über die ganze Fläche verteilten stilisierten Eidechse; alle anderen Sangtam-Tore waren, soweit man sie noch belassen hatte, glatt und unverziert (23, 47; 17, 210). Die Eidechse, ein bei den Naga beliebtes Reichtumssymbol, darf mit hoher Gewißheit der Megalithkultur zugerechnet werden.

Was wir von dem vereinzelt Vorkommen beschnitzter Tore bei Ao, Rengma und Sangtam erfuhren, verstärkt sich in ganz spezifischer Weise bei den Angami. Nicht mehr nur ein einziges Motiv ist behandelt, sondern hier kommen stets mehrere Symbole zusammen. Zwar ist ihrer immer wieder das gleiche knappe Dutzend, und der Kunststil ist streng konventionell. Aber innerhalb des Gegebenen nehmen sich die Schnitzer doch gewisse Freiheiten, indem sie in Formgebung und Komposition variieren, so daß nicht nur von Dorf zu Dorf, sondern auch an den Toren ein und desselben Dorfes Abweichungen auftreten.

Bei einer Analyse der Darstellungen auf dreizehn Angami-Toren von Zhákhamá, Vísuwema, Nérhema, Jótsoma (3 Tore), Kóhima (3 Tore), Khónoma, Mao (2 Tore) und Zúlhami fanden sich folgende Motive:

		Vermutliche Bedeutung
Großer Rinderkopf 13 mal	Reichtum
Menschenköpfe 12	Kopfjagd
Konzentrische Kreise 12	Fruchtbarkeit
Krieger in ganzer Gestalt 10	Kopfjagd
Rinder in ganzer Gestalt 8	Reichtum
Frauenbrüste 7	Fruchtbarkeit
Speerspitzen 5	Kopfjagd
Wagrechte Vierecke 5	Kopfjagd
Lotrechte Vierecke 4	Kopfjagd
Trinkhörner 3	Reichtum
Kleine Rinderköpfe 1	Reichtum

Den mittleren Hauptteil sämtlicher Tore nimmt ein großer Rinderkopf ein, der an einem Tore von Mao (Abb. 1) überdies in einer Reihe kleinerer Ausführungen wiederholt ist. Die Angami selbst bezeichnen den Kopf als den des Mithan (Gayal), dessen in Wirklichkeit nur schwach gekrümmte Hörner mit weit auseinander stehenden Spitzen jedoch keineswegs der Hörnerform der Schnitzereien gleichen, denn diese verläuft in großem Bogen, und die Spitzen berühren sich fast. Man könnte versucht sein, auf Hörner des Wasserbüffels zu schließen, die an der Wurzel quergeriefelt sind. Damit aber hat die Längsriefelung der geschnitzten Hörner nichts zu tun; sie ergab sich wohl aus dem Arbeitsvorgang und wurde aus Schmuckgründen beibehalten. Die Frage, welche Rinderart hier dargestellt ist, kann nach den Skulpturen überhaupt nicht beantwortet werden, denn hier handelt es sich um keine naturalistische, sondern um eine in traditioneller Bindung entwickelte abstrahierende Symbolkunst. Sie muß das Hauptmotiv mit anderen Motiven kombiniert ornamental günstig zur Geltung bringen und sieht nicht auf zoologische Genauigkeit. Dieses Hauptmotiv ist der Kopf des an den großen Verdienstfesten wohlhabender Leute mit umständlichem Zeremoniell geopfertem Rindes, und dies ist bei den meisten Naga, und bei den Angami im besonderen, der Mithan. Die Angami halten keinen Büffel, der für sie rituell ganz bedeutungslos ist (J. H. HUTTON in 21, 78, Anm. 1). Der Rin-

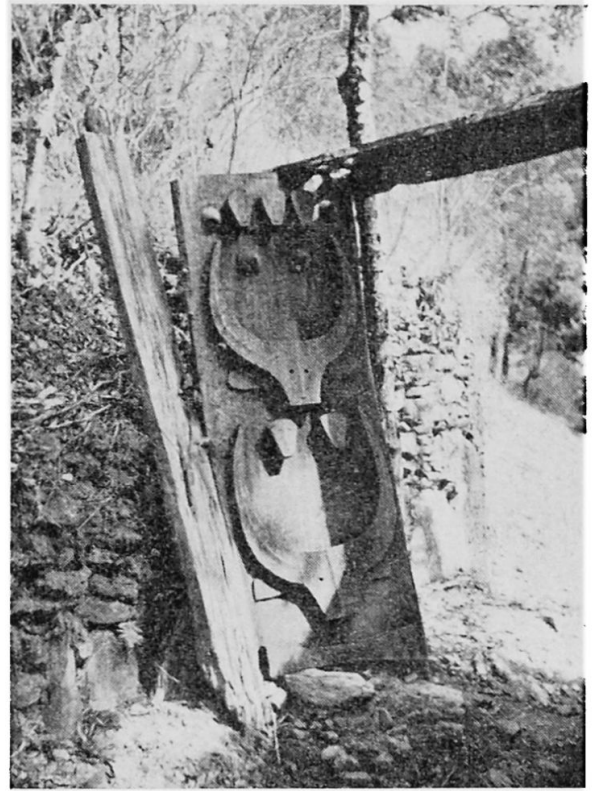
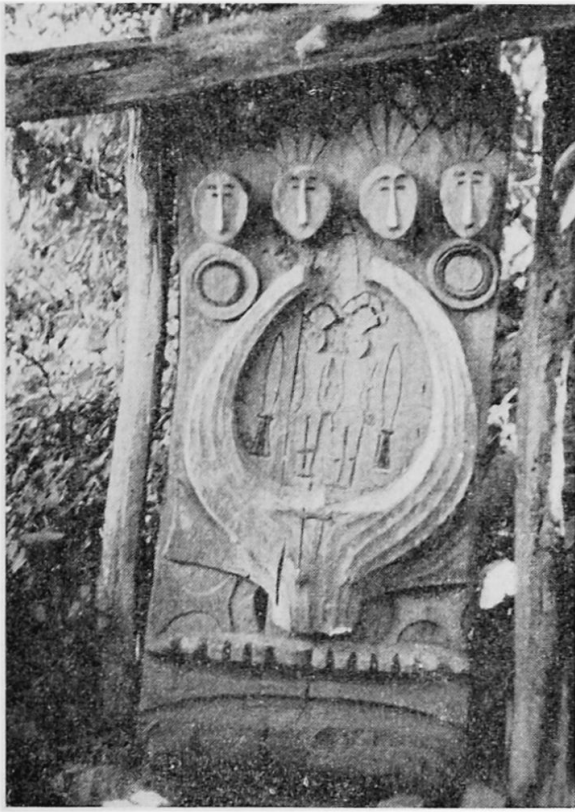


Abb. 3 (links). Dorftor in Nérhema (Angami), Feindesköpfe mit Federschmuck, „Daoblöcke“, abgestumpfte „Brüste“; Dach. Abb. 4 (rechts). Dorftor von Zülhami (Ost-Angami). Schnitzerei: 2 Gayalköpfe übereinander, oben 3, unten 2 Feindesköpfe; oben neben den Köpfen je eine Frauenbrust, ebenso zwischen den obern Hörnern ein Brüstepaar. Typ des Tores ohne Kriegerfigur.

Phot. H. E. KAUFFMANN

der-, hier Mithankopf ist ein Reichtumssymbol, gleich wie die kleinen, im Profil gezeigten Zebu mit ihren oft ausgeprägten Höckern, die in nicht unbeträchtlichen Herden gehalten als gelegentliches Schlachtvieh verwendet werden, doch als Opfertiere nur einen untergeordneten Rang einnehmen.

Da und dort sind Hörner gegenläufig zu den Hörnern des großen Rinderkopfes einkomponiert, wie sie als Trinkgefäße für Reisbier gebraucht werden (Abb. 2). Nur bei wirklich guten Ernten ist es möglich, Reisbier in großen Mengen zu bereiten und an Verdienstfesten in Strömen fließen zu lassen. Also auch dies ein Reichtumssymbol.

Jenes Motiv gehört ebenfalls hierher, das meist als Frauenbrüste bezeichnet wird, von manchen auch als Reiskorbdeckel, die ja eine ähnliche Form haben. Ein Tor von Zhákhamá weist oben eine Reihe von 12 Brüsten auf (Abb. 2), auf einem Tor von Jótsoma befindet sich rechts und links des Mithankopfes eine Reihe von je sechs, darunter eine Reihe von 14 Brüsten (13, Abb. bei S. 44). Welche der beiden Auslegungen man auch annehmen will, immer ist es ein Symbol für Fruchtbarkeit, Üppigkeit und Reichtum. Zwar scheint die lokale Deutung auf volle Reiskörbe der reihenweisen Anordnung wegen naheliegender, da aber das gleiche Motiv in der neolithischen europäischen Megalithkunst paarig auftritt, ist eher zu vermuten, daß wir es ursprünglich mit einem Brüstemotiv zu tun haben.

Bei näherem Zusehen bemerkt man, daß unter den sieben von den Angami als Brüste bezeichneten Motiven der Tabelle drei gar keine Halbkugeln, sondern Reihen kleiner stumpfer Pyramiden sind (Abb. 3 u. 6). Es handelt sich hier möglicherweise um ein ganz anderes Motiv, das nur falsch ausgelegt wurde. Es erinnert nämlich einigermaßen an jene kleinen Quadrate auf Gabelpfosten der Sema, die sie « Fleischstücke » nennen, wie sie den Dorf- oder Clangenossen an den Verdienstfesten zugeteilt

werden. Überflüssig zu sagen, daß, falls die Vermutung zuträfe, auch dies wieder ein Reichtumssymbol wäre.

Wenden wir uns nun den Motiven zu, die auf die Kopffjagd Bezug haben. Nächst dem großen Rinderkopf treten am häufigsten Menschenköpfe in Erscheinung, die öfters in Reihen angebracht sind. Mit Ausnahme der Köpfe auf einem Tore von Nérhema (Abb. 3) tragen die Köpfe nie die Federn des Nashornvogels, die als Tapferkeitssymbol gelten. Es handelt sich also um erlegte Feindschädel. Die Ost-Angami unterscheiden genau zwischen gewöhnlichen, von Nachbarn genommenen Köpfen und solchen der Tangkhul-Naga, die an ihrer Hahnenkammfrisur zu erkennen sind (13,66). Köpfe finden sich auch fast immer in den Händen des einen, oder in einigen Fällen der zwei Krieger, die in voller Gestalt im Hörnerrund dargestellt sind. Nach den Abbildungen auf Toren von Kóhima (Abb. 5) sind es angesehene Veteranen und Kopffjäger, denn nur diesen ist es erlaubt, eine große weiße Schnecke als Schmuck auf der Brust zu tragen, alle übrigen Angami-Männer haben sie im Nacken hängen. Auf dem Tor der Ost-Angami von Zúlhami gibt es keine Krieger, auch sind die Feindköpfe nicht oval wie auf den Toren der West-Angami, sondern mehr trapezförmig. Da ich kein anderes Tor der Ost-Angami sah, auch jede weitere Abbildung oder Beschreibung fehlt, vermag ich nicht zu sagen, ob diese Darstellungsweise für sich typisch ist (Abb. 4).

Weitere die Kopffjagd verherrlichende Motive betreffen die Ausrüstung der Krieger: Speerspitzen, «Feindeszähne» und «Daoblocke». Die «Feindeszähne» sind mit rotgefärbtem Ziegenhaar verzierte Holzplatten von länglich viereckiger Form mit nach innen geschweiften Seiten, die als Festschmuck von großen Kriegern auf der Brust getragen werden. Der «Daoblock» dient als Scheide für das Haumesser (Dao); er ist ein kurzes kubisches Holzstück, das jeder Mann auf dem unteren Teil des Rückens befestigt trägt; in einen Schlitz dieses Holzblockes wird die Klinge des Haumessers von oben nach unten eingesteckt. Das «Daoblock» genannte kleine Motiv eines quer liegenden Vierecks mit nach innen geschweiften Seiten kommt bei den 13 untersuchten Toren nur auf einem Tor von Nérhema vor (Abb. 3), ist in Wirklichkeit aber viel häufiger und mit dem aufrecht stehenden Viereck gleicher Form identisch, das mir in Mao und bei den Sema von Shédumi ausdrücklich als Daoblock bezeichnet wurde. Diese kleinen Vierecksmotive mit geschweiften Seiten gleichen allerdings den Daoblocken keineswegs, die immer gerade Kanten haben. Eher stimmen sie mit dem «Feindeszahn»-Motiv überein, und dies umso mehr, als die «Feindeszähne» genannten Schmuckplatten teils quer, teils lotrecht getragen werden. In Pfüchama nannte man das wagrechte Motiv «tsoni» und gab auf Naga-Assamesisch die Bezeichnung «hati laga lengta» = «Elefantenschamschurz», wofür keine nähere Erklärung zu erhalten war.

Kleine aufrecht stehende Rechtecke mit geraden Seiten sind seltener. Ein Tor von Mao weist deren zwei auf, in die jeweils drei kleine Kreise eingezeichnet sind (Abb. 1), auf einem Tor von Zhákhama (Abb. 2) befindet sich ein weiß umrandetes. Niemand wußte die Bedeutung dieser Motive, doch sind sie der Beachtung wert, da sie auch anderwärts in der Megalithkunst vorzukommen scheinen.

Es bleibt noch die Frage der konzentrischen Kreise, die auf 12 von 13 Angami-Toren der Tabelle angebracht, aber auch sonst in der Nagakunst und darüber hinaus in der gesamten Megalithkunst überaus häufig sind. Es besteht Anlaß zur Annahme, daß sich die einfachen Kreise in Hochkulturen durch künstlerische Phantasie, bessere Materialbeherrschung und fremde Einflüsse, z. B. asiatischer Hochreligionen mit ihrem religiös bedeutsamen Lotus, zu den feinen Rosetten entwickelt haben, wie sie bereits in Ansätzen auf Toren von Jótsoma und besonders von Kóhima (Abb. 5) angedeutet sind. Der oben erwähnte Zweifel der Ao-Naga, ob es sich um eine Sonnen- oder Monddarstellung handle, ist auch eine alte Streitfrage der Megalithologen. Wenngleich das Kreissymbol meist doppeldeutig ausgelegt wird, so gibt es doch in

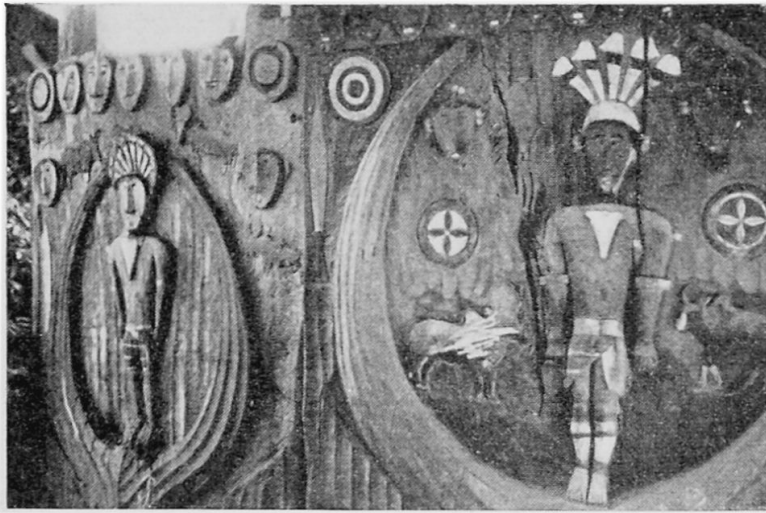


Abb. 5 Dorftor in Kóhima (Angami-Naga). Krieger mit Muschel auf der Brust, Rosetten, altes und neues Tor nebeneinander.
Phot. H. E. KAUFFMANN

einzelnen Fällen bestimmte Bezeichnungen, wie in Mao, wo man die Kreise nur « Mond » nennt, oder noch ausgeprägter bei den Sema von Shédumi, auf deren Gabelpfosten ein großer Kreis « Sonne » und kleinere Kreise « Mond » heißen; daneben

finden sich bei ihnen noch konzentrische Halbkreise, die sie « milesü » = « Regenbogen » nennen.

Himmelserscheinungen, und zumal Sonne und Mond, haben große Bedeutung im Glauben der westhinterindischen Bergvölker. Schon 1792 schrieb JOHN RAWLINS, daß die Kuki von Tippera neben gewissen Gottheiten Sonne und Mond verehrten und sie als Zeugen bei einem Friedensvertrag anriefen, und von den in Arakan lebenden Shendu (= Lakher) aus der gleichen Volksgruppe wie die Vorigen berichtete S. R. TICKELL 1852, daß sie Sonne und Mond als Gottheiten ansähen und ihnen zu Beginn der Regenzeit Rinder und Schweine opferten, was nach N. E. PARRY heutzutage nicht mehr geschieht (26, 187, 190; 35, 211; 24, 493). PARRYS Feststellung ist bemerkenswert, zeigt sie doch, in wie kurzer Zeit religiöse Riten verschwinden können, und wie durch allzu lange verzögerte ethnologische Forschung die Lösung wichtiger Probleme erschwert oder gar ganz in Frage gestellt worden ist. So wissen wir unter all den noch immer so wenig bekannten Nordassamstämmen nur von den Minyong-Abor, daß sie außer ihren Göttern auch Sonne und Mond an einem Fest anrufen, mit dem die himmlische Verzeihung bei einem Fall von Clan-Inzest erfleht werden soll (10, 593).

Auf die mannigfaltigen Anschauungen der Naga über Sonne und Mond kann hier nur ganz cursorisch eingegangen werden. Bei den Ao ruft man Sonne und Mond als Zeugen an, und auch alle Gebete an großen Opferfesten werden mit ihrer Anrufung eingeleitet. Trotzdem gibt es für sie keine eigentliche Zeremonie, „denn obwohl sie über allem zu wachen scheinen, nehmen sie doch keinen Teil am Getriebe der Menschen, und niemand hält sie für Gottheiten“. Immer wird der Mond vor der Sonne genannt, so sagt ein Verdienstfestgeber, wenn er den neuerworbenen Mithan nach Hause bringt: „Ich habe ein Geschenk für den Mond und die Sonne gekauft.“ Bei den Sema sollen Eide bei Tage abgelegt werden, „damit die Sonne den Eid sehen kann“; gute Seelen gehen nach dem Tode zur aufgehenden, schlechte zur untergehenden Sonne, und auch die Chang schreiben der aufgehenden Sonne besondere Kraft, der untergehenden Übles zu. Im übrigen haben die Sema keine klare Auffassung von Sonne und Mond, die weder verehrt noch vergottet werden. Für die hier besonders interessierenden Angami liegt keine andere Angabe vor, als daß es tabu ist, Eide an Neumondtagen zu leisten. Hingegen halten die ihnen verwandten Memi (= Mao) am 29. oder 30. Tag jedes Monats einen Tabu-Tag (Genna) für die Sonne und im Oktober einen für den Mond (21, 54, 79—80, 215—216, 299, 374, 377, 382 ff., 388, 391—92; 14, 166, 211, 211 Anm. 1, 249—50; 13, 147, 338).

Von den Verdienstfesten der Nord-Sangtam sagt C. R. STONOR geradezu: „Ein bemerkenswerter Zug des Rituals ist das starke Element der Sonnenverehrung (sun worship)“. Er führt dazu mehrere Punkte an, die diese Ansicht zu stützen scheinen, und er vermutet weiterhin, daß die von den Männern einiger Nagastämme im Osten auf den Schamschürzen getragenen Messingscheiben Sonnensymbole seien (33, 6—8, 11—12).

Nach all diesen Angaben treten Sonne und Mond häufig im Kult der Naga hervor. Bei unseren unvollkommenen Kenntnissen ist allerdings nicht zu sagen, welchem der beiden Gestirne die wichtigere Rolle zufällt. Ohne Zweifel aber handelt es sich

nur um Sonnen- und Mondverehrung innerhalb einer weit umfassenderen religiösen Vorstellungswelt, auf keinen Fall um einen ihren Mittelpunkt bildenden Sonnen- oder Mondkult. Auf der Annahme eines solchen Kultes gegründete ältere Hypothesen sind daher unhaltbar. Da Sonne und Mond bei vielen Zeremonien, die Fruchtbarkeit und Reichtum bewirken sollen, vor allem an Verdienstfesten, zusammen mit Gottheiten oder Geistern angerufen werden, so muß ihre künstlerische Darstellung dieselbe Bedeutung haben, wie die der übrigen Fruchtbarkeits- und Reichtumssymbole.

Der phallische Mann auf dem Tor

Zentral in den Riten der Naga steht der Wunsch nach steter Erneuerung der Fruchtbarkeit. Er wird schlagend veranschaulicht durch die phallische Abbildung eines Mannes auf einem Tor von Jôtsoma (Abb. 6/7). Dieses Relief eines bis auf einen Halsschmuck nackten Kriegers, der zwei Köpfe trägt, ist ganz außergewöhnlich, befindet es sich doch nur auf diesem einen der Tore von Jôtsoma, und nie vernahm ich, daß etwas anderes dieser Art irgendwo bei den Angami existierte. Kein Wunder, wenn es bislang völlig unbekannt geblieben ist.

Figuren nackter Menschen mit betonten Geschlechtsmerkmalen, oft in Kohabitationsstellung, fertigen die Konyak weit im Norden in Mengen an, und die sog. Kacha-Naga, die westlichen Nachbarn der Angami, schnitzen konventionelle Nacktdarstellungen von Männern, an denen nur ein Hüftrohring angedeutet ist, wie ihn auch die Konyak tragen. Dies, neben anderen Merkmalen, macht eine alte Verbindung zwischen Konyak und Kacha-Naga wahrscheinlich, die durch die Einwanderung der Angami und anderer West-Naga zerrissen wurde. Möglicherweise rührt die phallische Darstellung auf dem Tor von Jôtsoma von einer Überlieferung aus jener längst vergangenen Epoche vor der Angami-Landnahme her.

Was der phallische Mann auf dem Tor in der Meinung der Jôtsoma-Leute bedeute, dafür gab es, außer einem Schmunzeln bis zu den jüngsten Umstehenden hinter, keine Antwort und schon gar nicht dafür, ob er irgendwie mit der Förderung der Fruchtbarkeit zusammenhänge.

Die Hochzeit mit dem Dorftor

Mein Gewährsmann Zapúzhülie-Kirón aus Kóhima hat eine seltsame und bis jetzt unbekannte Sitte berichtet: Wenn ein Mädchen von Kóhima aus irgendeinem Grunde keinen Mann findet, kann es das Dorftor heiraten. Damit erwirbt es das Recht, das Haar lang wachsen zu lassen, was von allen unverheirateten Mädchen, die bei den Angami den Kopf kurz geschoren tragen müssen, sehr ersehnt wird.

Wie bei Hochzeiten üblich, wird das Mädchen von zwei kleinen Kindern, einem Knaben und einem Mädchen, begleitet. In ihrem Korb trägt sie eine kleine Kürbisflasche mit Reisbier und einige Stücke Tuch, die von einem ganz neuen Tuch abgeschnitten sein müssen, das als geweihtes Tuch gilt und von keinem Mann getragen worden sein darf; sie gibt vor, es für ihren Mann gewoben zu haben. Am Tor angelangt, hängt sie die einzelnen Tuchstücke über den oberen Rand des Torflügels. Es wird nun eine kurze Zeremonie gehalten, bei der sie sagt: « thià ya-wi nu a n-kì nyi tà ho! » = « Ab heute bin ich mit dir verheiratet! » (wörtlich: « heute Zeitabschnitt-von ich dir-zu verheiratet wurde [Emphase] »). Dann gießt sie unten auf den Torflügel etwas Reisbier, um damit die Sitte anzudeuten, daß die Frau dem Manne Bier einschenkt.

Unter dem Eindruck des ihm gezeigten Bildes des phallischen Tores von Jôtsoma hielt es Zapúzhülie für möglich, daß ein Koitus angedeutet werden müsse (Fiktivkoitus) wie er auch in anderem Zusammenhang vorkommt. Andere Befragte verneinten dies: Das Mädchen heirate den auf dem Tor dargestellten Krieger, eine Erklärung, die ihnen vermutlich den seltenen Vorgang der Torhochzeit faßbarer erscheinen ließ.

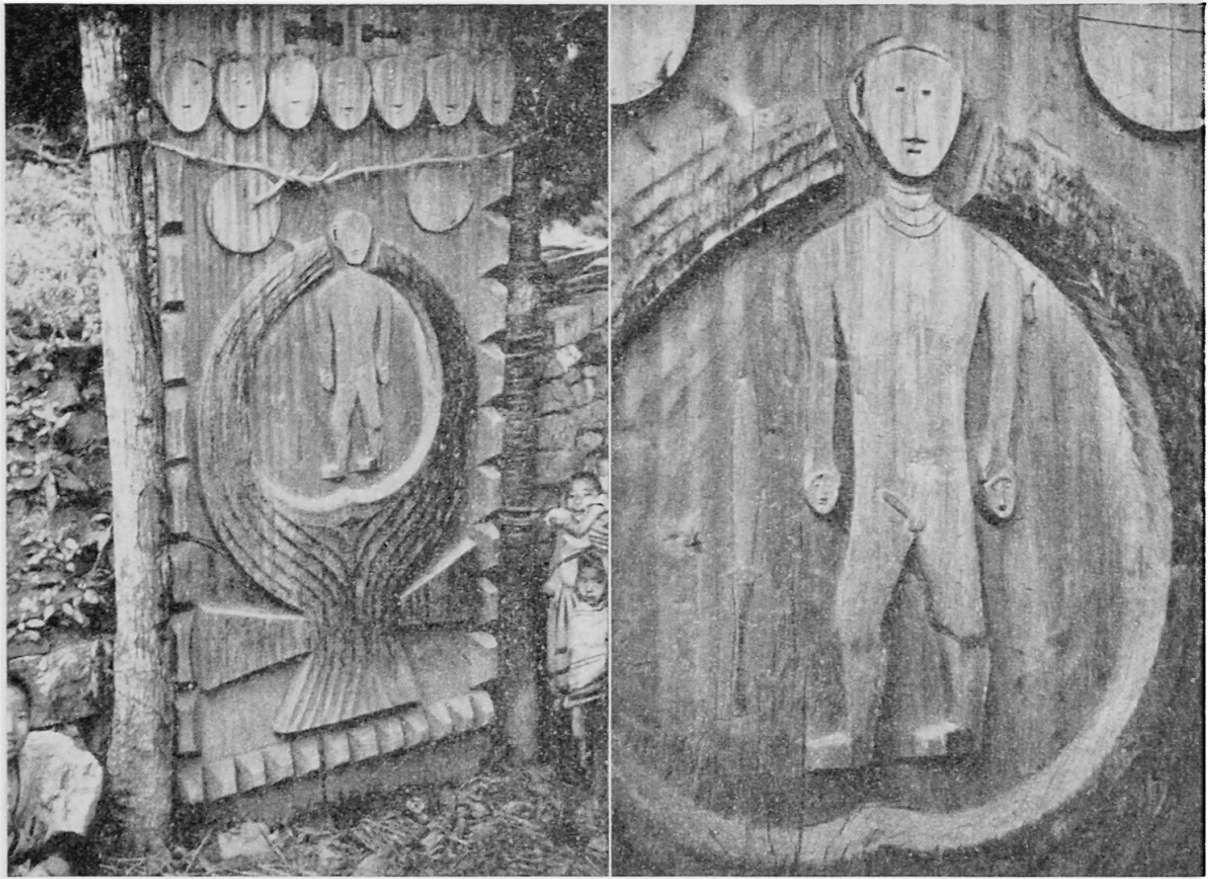


Abb. 6/7. Dorftor in Jótsoma (Angami-Naga). Einzige phallische Darstellung des sonst mit Kriegertracht bekleideten Mannes auf dem Tor. Unten abgestumpfte „Brüste“. Torflügel mit Rohrschlingen befestigt.

Phot. H. E. KAUFFMANN

In der Tat aber ist die Verheiratung mit einem, für unsere Begriffe, toten Gegenstand keineswegs so ungewöhnlich. In Mittelindien muß ein Mädchen vor seiner ersten Menstruation verheiratet sein, da es sonst gleichsam geächtet wird. Man verheiratet daher die Mädchen, sobald sie neun bis zehn Jahre alt sind, mit einem Pfeil bei den Chinda und Chaukhutia Bhunjia, mit einem Zweig des Mohua-Baumes (*Bassia latifolia*) bei den Raj Gond, mit einem hölzernen Reisstampfer bei den Hindukasten in Orissa, mit einem Baum oder Schwert bei der Dhobikaste in Mysore, und nach THURSTON gibt es eine ähnliche Sitte auch bei den Nayar von Travancore (7, 17—19).

Die Bauernkasten Mittelindiens feiern den ersten Tag, an dem ein Brunnen Wasser oder ein Mangobaum Frucht gibt, als Fest und zwar nach Art einer Hochzeit. Sie erkennen den Brunnen und Mangobäumen menschliches, ja übermenschliches Wesen zu (34, 413). Daraus wird ersichtlich, daß irgendwelche Gegenstände, in Nachfolge uralter Stein- oder Baumidolatrie, für die Gläubigen ein Leben gewinnen können, das diese Dinge zu geheiligten Kultobjekten macht.

Über eine Scheinehe, in der die Frau überhaupt niemanden und nichts, auch keinen Gegenstand, heiratet, und die wegen der besonderen Haartracht eine interessante Parallele zu der Angami-Zeremonie bietet, berichtet M. HERMANS von den Tibetern. Da die zahlreichen Mönche der Gelben Sekte nicht heiraten, wird dem großen Frauenüberschuß folgendermaßen abgeholfen: „Wenn für eine erwachsene Tochter keine Aussicht besteht, mit einem Manne verheiratet zu werden, veranstalten ihre Eltern folgende Ehezeremonie. Sie treffen alle Vorbereitungen, die auch sonst für die Braut üblich sind; die Ausstattung wird hergerichtet; der Wahrsager stellt einen günstigen Tag für die Eheschließung fest; die Hochzeitsgäste werden zu diesem Tag geladen; Mönche oder Bonanhänger kommen und verrichten die Gebete und religiösen Zeremonien; das Mädchen wird als Braut vorbereitet, indem vor allem ihr Haar nach Art der verheirateten Frauen frisiert wird. Ist dies alles geschehen, dann wird die Braut den Festgästen als verheiratete Frau vorgestellt und von diesen als solche begrüßt. Damit gilt das Mädchen als rechtmäßig verheiratete Frau. Diese Art Ehe nennt man ‚Dem Himmel verheiratet werden‘, oder ‚Für den Himmel die Haartracht (d. h. der Frau) anlegen‘. In den Grenzgebieten haben auch Chinesen diese Sitte übernommen und nennen sie Tiän dä tou, ‚für den Himmel die Frauenhaartracht aufstecken‘. Einer solchen Frau ist es gestattet, mit einem beliebigen Mann zu verkehren. Die von ihr geborenen Kinder sind aber legitim und man sagt: ‚Diese Kinder hat der Himmel ihr gegeben‘“ (11, 294).

Die Torweihe

Als ich für den verewigten Leiter des Basler Museums für Völkerkunde, Dr. FRITZ SARASIN, einen alten Torflügel erstehen wollte, lehnten die sonst so gefälligen Angami einen Verkauf kategorisch ab, und kein Schnitzer wollte einen Auftrag auf Sonderanfertigung übernehmen, selbst nicht um einen hohen Preis. So erfuhr ich denn: Das Tor ist ein Heiligtum, das unter keinen Umständen verkauft werden kann und an Ort und Stelle verrotten muß, auch wenn es längst durch ein neues ersetzt worden ist (Abb. 5).

Schon beim Schlagen des Baumes, der das benötigte starke Brett liefert, müssen bestimmte Vorschriften eingehalten werden. Man schläft darüber und beachtet die Träume als Omen. J. H. HUTTON (13, 212—13; dazu Ergänzungen in Briefen vom 10. 11 und 8. 12. 1952) war Zeuge bei der Einbringung eines neuen Tores in Sáche-ma: «Soweit ich mich erinnere, wird es beschnitzt und fertiggestellt, bevor es ins Dorf geschleppt wird, aber ich kann jetzt nicht mehr sagen, ob dies dort geschieht, wo der Baum gefällt wurde oder am Halteplatz vor dem Dorfe, wo es die Endzeremonie erwartet. Wahrscheinlich wird es dort beschnitzt, wo es aus dem Baum geschnitten wurde; das Bemalen geschieht wohl später». Vom Walde wird der Torflügel, wie ein Megalith auf einem Schlitten, ohne Feier noch Zeremonialtracht bis auf eine halbe Meile vor das Dorf gezogen.

Am frühen Morgen des Festes begibt sich der Kemovo (Priester) mit frischem Reisbier, dem leichten «pitha modhu», und einem Hahn zum Stumpf des Baumes, aus dem der Torflügel gefertigt worden war. Er reicht dem freigelassenen Hahn etwas Bier in einem Bananenblattbecher; nimmt der Hahn davon, ist es ein gutes Omen. Dann geht der Kemovo mit dem Zhevo (Leiter persönlicher Zeremonien) und dem Tsakro (Erstsäer) zum Tor. Der Kemovo und der Zhevo berühren es mit Grashalmen (kurhi) und rufen es an: «Du darfst nicht hier bleiben, sondern mußt zu dem dir bestimmten Platz gehen. Die Menschen sollen sich vermehren, Reis und Feldfrüchte sollen besser gedeihen, Rinder, Hunde usw. sollen fruchtbarer sein».

Der Kemovo bindet zwei dünne Schnüre an das Tor, zieht und zerreißt sie. Darauf befestigen zwei nackte Knaben, die noch nie Geschlechtsverkehr hatten, zwei Seile daran und ziehen. Unter keinen Umständen darf dabei ein Seil reißen. Der Knabe rechts muß aus der Kepezoma-, der links aus der Kepepfüma-Gruppe der Angami stammen. Nun schleppen alle Männer das Tor an den Stricken zum Dorf. Sie tragen Tanztracht, doch ohne Waffen, nur wer einen Todesfall in seinem Hause hatte, trägt gewöhnliche Kleidung, was an allen Festen so zu halten ist, an denen Zeremonialtracht verlangt wird.

Unterwegs hält man an, und nun segnet auch der Tsakro das Tor, wie es vorher Kemovo und Zhevo taten. Niemand darf hinter dem Tor hergehen, alle Zuschauer und Frauen müssen vor seiner Ankunft innerhalb des Dorfwalles sein, keine Fremden dürfen die Häuser betreten, in denen das Fest vorbereitet wird. Der Clan, dem das Tor gehört, zieht am rechten Seil, die übrigen Clans am linken. Jedes männliche Wesen, und sei es ein kleines Knäblein, muß seine Hand am Seil haben, doch wird das eigentliche Schleppen von einer Zieh Abteilung besorgt.

Sobald die Schlepper durch den Eingang ins Dorf gelangt sind, läßt der Clan, dem das Tor gehört, sein Seil fallen und zieht in Prozession zum «tehuba»-Platz. Erst nachdem diese Gruppe weggegangen ist, folgen die Leute der anderen Clans nach. Der Kemovo, Zhevo und Tsakro nehmen ein Huhn, berühren mit seinem Schnabel den Torflügel und wiederholen ihren Segen. Das Huhn wird mit einem Stück Holz im Hause des Mannes beim Tor getötet, wo man auch das Reisbier für das Fest bereitete. Am gleichen Abend ißt der Kemovo das Huhn von einer Bananenblattunterlage. Am ganzen Festtag darf bis zum Nachtmahl nur ein in großen Mengen gekochtes Gemisch mit Namen «hinu» verzehrt werden, das aus Mais, Hiobstränen,

Reis, Bohnen, spanischem Pfeffer, Salz und «kenya» (= *Perilla occimoides* L.) besteht.

Hutton vermutet, daß der neue Torflügel noch am gleichen Abend des Festes im Tordurchgang eingehängt wird, jedenfalls darf niemand das Dorf verlassen, bis dies geschehen ist. Zum Abschluß wird auf dem «tehuba» der «sovi»-Tanz ausgeführt. Sicherlich muß an diesem Tage «penna» eingehalten werden, d. h. die an großen Festen üblichen Tabuvorschriften, worüber aber keine Einzelheiten bekannt sind. Die Torschleppzeremonie fand bestimmt bis 1936 statt und mag auch heute noch nicht vergessen sein.

Die Bedeutung des Dorftores

Jedes Dorftor, welcher Art es auch sei, ist zuvörderst ein integrierender Teil der Dorfbefestigung. Von jeher und überall wird den durch Tore gesicherten Eingängen der Festungswerke besondere Sorgfalt zuteil. So überwachten und schützten die Angami häufig ihre Tore durch darüber ragende, im Kriege Tag und Nacht besetzte Plattformen, und die Konyak verteidigten ihre Tore vom daneben gelegenen Jungmännerhaus (morung) aus, von dem schräge Leitern zu Postenständen in Bäumen führten, was eine Beobachtung über das Tor hinweg ermöglichte (4,318; 22,297).

Die primäre Funktion des Schutzes gegen Feinde erfährt dort eine Ausweitung, wo das geschlossene Tor böse Geister abwehren soll, so wie es auch die zwar offenen, oft aber mit hölzernen Schwertimitationen besetzten Tordurchgänge der Kachin, Akha usw. bezwecken.

Seit der Befriedung durch die Engländer in den neunziger Jahren lassen die Ao ihre Tore verfallen, ohne sie durch neue zu ersetzen. Noch vorhandene Tore stehen Tag und Nacht offen und werden höchstens aus Anlaß eines Festes geschlossen. Wie bei Sangtam und Angami (Abb. 1 u. 3) sind sie durch ein kleines Dach geschützt. Einst mußte die Anfertigung und Aufstellung eines neuen Torflügels der Ao durch baldiges Erlegen eines Kopfes gefeiert werden, der im Triumph durch das neue Tor getragen wurde. Dies entspricht dem Kult ihrer großen Schlitztrommel, der die gleichen Ehren zukamen. Bei den West-Rengma, wo es kein einziges Tor mehr gibt, hegte man zu J. P. Mills' Zeiten den Vorsatz, wieder eines zu errichten, um es bei großen Zeremonien schließen zu können. Man glaubte nämlich, das Offenlassen des Tores habe es bösen Einflüssen erlaubt, ins Dorf einzudringen und ihm Unglück zu bringen (21,72; 32,27; 23,48).

Der Schutz durch ein Dach, das Schließen des Tores bei Festen und mehr noch das Kopfpfer der Ao zeigen, daß das Tor bei einigen Nagastämmen, anders als bei den übrigen westhinterindischen Bergvölkern, über seine Schutzfunktion hinaus in religiöser Achtung steht. Deutlich ausgeprägt aber tritt dieses Merkmal nur bei den Angami auf. Ihr Tor ist, wie dies aus der Zeremonie des Torschleppens, der Hochzeit mit dem Tor und seiner Unverkäuflichkeit hervorgeht, ein Heiligtum. Welcher Art, das erhellt aus dem Segen über dem Tor bei seiner Weihe und aus den darauf angebrachten Schnitzereien, die zwei Gruppen von Motiven zeigen: solche, die sich auf die Kopfjagd beziehen, und solche, die das Rinderopfer an Verdienstfesten symbolisieren. Dieser für die Megalithkultur charakteristische Kulturzug ist mit der älteren Kopfjagd zusammengefloßen, was unschwer geschehen konnte; denn beide sind im wesentlichen Fruchtbarkeitsriten, die Wohlergehen, Reichtum, Ansehen, Fortpflanzung von Mensch und Vieh und reiche Ernte schaffen, ja garantieren sollen.

Das Dorftor hat somit dreifache Bedeutung: Es ist Schutz gegen irdische Feinde, dann auch gegen üble Einflüsse und böse Geister. Allein im Glauben der Angami hat das Tor eine Heiligkeit erlangt, die es, über den Wert eines Symbols hinausgehend, mit einem eigenen übersinnlichen Wesen begabt, das aktiv die Fruchtbarkeit des Gemeinwesens zu fördern imstande ist.

L I T E R A T U R

1. BAILEY, F. M.: Journey through a portion of Southeastern Tibet and the Mishmi Hills. *Geogr. Journ.* 39 (1912) 334—347. — 2. BERNATZIK, H. A.: Akha und Meau. Innsbruck 1947. — 3. BUTLER, Major JOHN: Travels and adventures in Assam. London 1855. — 4. BUTLER, Captain JOHN: Rough notes on the Angami Nagas. *Journ. Asiat. Soc. Bengal* 44, pt. 1 (1875) 307—346. — 5. CAREY, B. S. and TUCK, H. H.: The Chin Hills. Vol. I, Rangun 1896. — 6. DEWAR, T. P.: Naga Tribes and their customs. *Cens. of India* 1931, vol. XI, Burma, pt. 1 - Report, S. 267—295. — 7. DUBE, S. C.: Token pre-puberty marriage in Middle India. *Man* 53 (1953) 18—19, Nr. 25. — 8. EHLERS, O.: An indischen Fürstenhöfen. 5. Aufl., Berlin 1898, Bd. 2. — 9. FÜRER-HAIMENDORF, C. v.: Die nackten Nagas. Leipzig 1939. — 10. FÜRER-HAIMENDORF, C. v.: Religious beliefs and ritual practices of the Minyong Abors etc. *Anthropos* 49 (1954) 588—604. — 11. HERMANN, M.: Besprechung von „Ernst Schäfer, Fest der weißen Schleier.“ *Anthropos* 46 (1951) 293—294. — 12. HODSON, T. C.: The Naga Tribes of Manipur. London 1911. — 13. HUTTON, J. H.: The Angami Nagas. London 1921. — 14. HUTTON, J. H.: The Sema Nagas. London 1921. — 15. HUTTON, J. H.: Diaries of two tours etc. *Mem. Asiat. Soc. Bengal*, vol. XI, Nr. 1, Kalkutta 1929. — 16. JOHNSTONE, Sir J.: My experiences in Manipur etc. London 1896. — 17. KAUFFMANN, H. E.: Kurze Ethnographie der nördlichen Sangtam-Naga. *Anthropos* 34 (1939) 207—245. — 18. MAJUMDER, S. N.: Ao Nagas. Kalkutta 1925. — 19. MILNE, L.: The home of an Eastern Clan. Oxford 1924. — 20. MILLS, J. P.: The Lhota Nagas. London 1922. — 21. MILLS, J. P.: The Ao Nagas. London 1926. — 22. MILLS, J. P.: Assam-Burma frontier. *Geogr. Journ.* 67 (1926) 289—301. — 23. MILLS, J. P.: The Rengma Nagas. London 1937. — 24. PARRY, N. E.: The Lakhers. London 1932. — 25. PITCHFORD, V. C.: The Wild Wa States and Lake Nawnghkio. *Geogr. Journ.* 90 (1937) 223—232. — 26. RAWLINS, J.: On the manners, religion, and laws of the Cucis, or mountaineers of Tipra. *Asiatick Researches* 2 (1792) 187—193. — 27. REID, A. S.: Chin-Lushai Land. Kalkutta 1893. — 28. SCHERMAN, L.: Wohnhaustypen in Birma und Assam. *Arch. f. Anthropologie*, N. F. 14 (1915) 203—234. — 29. SCOTT, J. G. and HARDIMAN, J. P.: Gazetteer of Upper Burma and the Shan States. Rangun 1900, Pt. I/Vol. I. — 30. SHAKESPEAR, J.: The Lushei Kuki Clans. London 1912. — 31. SHAKESPEAR, L. W.: History of Upper Assam etc. London 1914. — 32. SMITH, W. C.: The Ao Naga Tribe. London 1925. — 33. STONOR, C. R.: The feasts of merit among the Northern Sangtam Tribe etc. *Anthropos* 45 (1950) 1—12. — 34. THALIATH, J.: Wedding rites of natural objects as practised by the Gond etc. *Anthropos* 46 (1951) 413—417. — 35. TICKELL, S. R.: Notes on the Heumá or „Shendoos“ etc. *Journ. Asiat. Soc. Bengal* 21 (1852) 207—213. — 36. WOODTHORPE, R. G.: The Lushai Expedition. London 1873.

Zur Aussprache der Naga-Wörter: ü = kurzes ö; ä = ä; â = â (d. h. sehr offenes o);
zh = ž (tonhaftes sch). Strich über einer Silbe = hoher Ton).

LA SIGNIFICATION DE LA PORTE DE VILLAGE CHEZ LES ANGAMI-NAGAS

Les entrées des villages fortifiés des peuples montagnards en Indochine occidentale sont le plus souvent défendues par des portes en planches épaisses. Sur celles des Angami-Nagas se trouvent toujours des symboles sculptés, alors qu'ils n'existent qu'exceptionnellement sur celles des Ao-, Sangtam- et Rengma-Nagas. Les thèmes de ces sculptures se rapportent ou à la chasse aux têtes ou aux fêtes de mérite. Toutes les deux étant essentiellement des rites de fécondité, la porte de village des Angamis, érigée lors de cérémonies religieuses, est sacrosainte. Ce caractère est démontré en outre par la sculpture, unique dans son genre, d'un homme phallique sur une porte de Jotsoma, par la formule de bénédiction devant la porte nouvelle et par la cérémonie au cours de laquelle une jeune fille qui ne trouve pas de mari et qui voudrait obtenir la permission de porter les cheveux longs comme les femmes mariées, épouse symboliquement la porte. Ainsi la porte de village des Angami-Nagas n'est pas seulement une protection contre ennemis et mauvais génies, mais aussi une force efficace qui donne la fécondité à la commune.

LA SITUATION ACTUELLE DES RECHERCHES SUR LA DÉLIMITATION DES RÉGIONS GÉOGRAPHIQUES

CYRIL AUBERT

Les recherches sur les limites des régions géographiques remontent jusqu'aux débuts de cette science. Il est compréhensible que leur nombre devait rapidement augmenter avec la tendance de saisir toujours plus exactement l'objet de la géographie. Particulièrement dans ces dernières années, ces études se sont accumulées. Nous nous proposons dans cet article de présenter un aperçu rapide des ouvrages traitant de cette question. Pour ne pas être trop long, nous ne considérerons que les articles qui nous semblent importants parus de 1940 à nos jours.

L'ancienne controverse pour savoir si les facteurs naturels ou culturels devaient et pouvaient être employés pour la délimitation des régions géographiques est maintenant close en faveur du point