



FROBENIUS-INSTITUT
an der Goethe-Universität • Frankfurt a. M.

Das zeremonielle Ballspiel im Raum Hinterindiens

Author(s): Lorenz G. Löffler

Source: *Paideuma: Mitteilungen zur Kulturkunde*, Bd. 6, H. 2 (Aug., 1955), pp. 86-91

Published by: Frobenius Institute

Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/40341214>

Accessed: 27-11-2020 19:03 UTC

JSTOR is a not-for-profit service that helps scholars, researchers, and students discover, use, and build upon a wide range of content in a trusted digital archive. We use information technology and tools to increase productivity and facilitate new forms of scholarship. For more information about JSTOR, please contact support@jstor.org.

Your use of the JSTOR archive indicates your acceptance of the Terms & Conditions of Use, available at <https://about.jstor.org/terms>



JSTOR

Frobenius Institute is collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extend access to *Paideuma: Mitteilungen zur Kulturkunde*

DAS ZEREMONIELLE BALLSPIEL IM RAUM HINTERINDIENS

VON LORENZ G. LÖFFLER

Zeremonielle Ballspiele werden von den Thai und den Miao in Südchina und Nordindochina berichtet (1). Hierbei stehen sich die männlichen und weiblichen Teilnehmer als zwei Parteien gegenüber (2). Bei den Dsung-gia Südchinas dürfen nur Unverheiratete am Spiel teilnehmen (3), dasselbe scheint für die Miao, die Man, die Thai-khao des Song-bo und die Tho zu gelten (4). Bei den Thai-dam spielen die Würdenträger eine wichtige Rolle: nach dem Opfer an den Gebietsgott beginnen zuerst der Priester und die Frau des Gebietsherren mit drei zeremoniellen Würfeln das Spiel, ihnen folgen die anderen Würdenträger. Erst dann beginnt das eigentliche Spiel der Jugend (5). Nach SILVESTRE und MASPERO spielen sich die Thai die Bälle nicht einfach gegenseitig zu, sondern versuchen, sie durch ein Loch in einem aufgehängten Brett (Thai-khao) (6) oder durch einen Bambusreifen, der an einem Pfahl aufgehängt ist, zu werfen, so daß das dort aufgespannte Papier zerrissen wird (Thai-dam) (5). Zu anderen Gelegenheiten versuchen auch die Burschen der Tho ähnlich den Thai-khao ihre Geschicklichkeit, nur benutzen sie Steine (7). Die Bälle der Man werden aus Blättern hergestellt und mit Federn geschmückt (8).

Bei den Tho stellen sich die Jungen und Mädchen zum Ballspiel Rücken an Rücken auf und singen Liebeslieder, dann wirft jeder Bursche, seinem Mädchen zugewandt, ihr einen Ball zu. Wenn sie den Ball behält, hat sie die Liebesbitten des Burschen erhört, wirft sie ihn zurück, muß der Liebende das Spiel von vorn beginnen (7). Bei den Thai-khao vom Song-bo gilt die Fängerin als Verlobte des Werfers, zur endgültigen Heirat bedarf es der Zustimmung der Eltern. Der Brauch ist im Aussterben (8a). Das Spiel kennzeichnete und symbolisierte (!) den Beginn der Heiraten des Jahres, jetzt ist es nur noch Tradition, und man kann auch zu anderen Zeiten heiraten (5). Bei den Tho findet das Spiel nahe der Pagode statt (7), bei den Thai auf einem besonderen Feld, auf dem zuvor dem Sonnengott des Gebietes geopfert wird. Tauziehen zwischen den Geschlechtern kann das Fest begleiten (5). Dasselbe gilt von den Miao, bei denen das Ballspiel in den Bergen stattfindet. Jungen und Mädchen werfen sich den Ball zu; früher mußte jeder, der nicht fing, ein Schmuckstück ablegen. Liebeslieder begleiten das Fest (9). In Gruppen singen auch die Jungen und Mädchen der Man ihre Wechsellieder (10). Von den Hö-Miao wird berichtet, daß die Jugend beider Geschlechter im Frühling Streifzüge durch die Berge macht und Liebeslieder singt, mit dem Ziel, ein fruchtbares Jahr zu erhalten (11).

SAVINA berichtet auch von der Errichtung eines „mât de cocagne“, der vom Priester in den Bergen ausgesucht und von der Jugend unter Singen erotischer Lieder umtanzt wird. Er soll sterilen Frauen Fruchtbarkeit geben (12). Auch die Lung-gia errichten zum Mondfest im Frühling, der Zeit der allgemeinen Heiratsanbahnung, einen Baum, der von den jungen Leuten umtanzt wird. Diesen Baum setzt eine Familie, die den Vorfahren ein Rind opfern will (13). Auch aus Tongking (für ein Dorf der Fu-tho) wird das Errichten eines Baumes zum Frühlingfest berichtet: Am Ende einer langen Bambusstange werden ein Holzphallus und eine Blütscheide der Arekapalme aufgehängt,

und ein Würdenträger des Ortes schüttelt solange, bis sie herabfallen, woraufhin sich die Menge der versammelten Frauen und Mädchen darum streitet. Dies ist ein Fest zu Ehren des Schutzgeistes des Ortes, und man glaubt es nötig, um den Frieden des Dorfes zu sichern (14).

Eine „ziemlich seltene Zeremonie“ beschreibt BOUROTTE für die Bai-Miao im Gebiet von Tran-Ninh: Die Männer bewaffnen sich mit Kieselsteinen und gehen zu einem langen Bambusmast, den man zuvor aufgerichtet hat. Sein oberes Ende wurde gespalten und in dieser Gabelung eine aus Holz geschnittene Silhouette eines Vogels befestigt. Nun wirft man mit Steinen, bis der Bambus getroffen zusammenbricht (15). Diese Zeremonie kann aus Anlaß eines Begräbnisses nach den Rinderopfern stattfinden. Wohl beziehen sich alle bisher zitierten Beispiele von Ballspielen auf das Frühlingsfest bzw. die Zeit vor der Heirat (16), aber wenn diese Spiele auch nicht mit den Totenfesten in Verbindung stehen müssen, so geben uns ältere chinesische Quellen wenigstens den Hinweis, daß sie mit ihnen in Verbindung stehen können. Denn für die Dsung-gia werden Ballspiele nicht nur für Mondfeste und Hochzeiten, sondern auch für Begräbnisse berichtet (17). Bei den Miao Jün-nans veranstaltet die Jugend Wettsingen anläßlich der Rinderopfer zum Erntefest (18), das zugleich ein Fruchtbarkeits- und Totengedenkfest ist. Beim Frühlingsfest der Lung-gia wird ebenfalls ein Rind geopfert (19).

Die Beziehung des Ballspiels zur Fruchtbarkeit kann also vielfältigen Ausdruck finden: Ring (u. U. mit Papier), der von den Männern durchworfen wird, Liebeslieder und Heiratsanbahnung, Tauziehen, Fruchtbarkeit spendender Pfahl und Ahnenopfer. Die von MASPERO berichtete Initiation des Ballspiels durch den Priester und die Frau des Gebietschefs verdient besondere Erwähnung. Wie an anderer Stelle dargelegt (20), liegt darin eine Bezugnahme auf die fruchtbare Urzeit; denn mit ihr sind die Feudalherren, die durch ihre Anwesenheit jeder Zeremonie erst ihre Wirksamkeit verschaffen, durch besondere Abstammung verbunden (21).

Bei den Thai opfert man vor dem Ballspiel dem Sonnengott des Gebietes, der in Papier dargestellt wird. Das Fest findet vor der Aufnahme der Feldarbeit an einem Vollmondtag im Februar statt (22). Von Mondfesten sprechen auch die chinesischen Quellen (23). Wenn auch nicht betont, so ist ein gewisser Bezug auf Sonne und Mond demnach doch vorhanden.

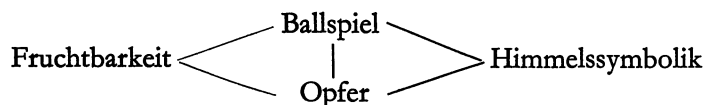
Versuchen wir nun einen kleinen Vergleich zu dem klassischen Land des kultischen Ballspiels, zu Mittelamerika. Da bei Thai und Miao das Spiel heute im wesentlichen nur noch Tradition ist und die vorliegenden Berichte darüber keinesfalls erschöpfend genug sind, als daß Spezialentwicklungen deutlich würden, können nur ganz unsystematisch einige Züge des Spiels ohne Rücksicht auf ihre gebietliche Begrenzung gegenübergestellt werden. Divergenzen bestehen im Material des Balles, in der Wurfart und in den Spielpartnern. In Mittelamerika war der Ball aus Kautschuk und wurde von zwei Kriegerparteien in der Hauptsache mit dem Gesäß gestoßen (24), in Tongking werfen sich Jungen und Mädchen den Blätterball mit der Hand zu. Gemeinsam aber sind folgende Züge: das Spiel fand auf einem besonderen Feld statt (24). Ein Priester eröffnete das Spiel durch vierfachen Wurf (25) (Thai: dreifacher Wurf). Der Ball wurde von Männern durch Ringe geworfen, es gab aber auch Plätze ohne Ringe (26). In Mittelamerika war die astrale Bezogenheit betont, die sexuelle angedeutet (27), in Indochina ist die

sexuelle Bezogenheit betont, die astrale angedeutet, in beiden Fällen besteht jedoch eindeutige Fruchtbarkeitsbezogenheit und daher Verbindung des Ballspiels mit einem Opfer. Beim Erntefest der Azteken wurde zum Ballspiel einem Mädchen der Kopf abgehauen; das Mädchen repräsentierte die Mondgöttin, die vom Sonnengott geköpft wurde. Diese Mondgöttin war aber zugleich auch irdische Vegetations- und Geburtsgöttin (28). Für Indochina läßt sich eine eindeutige Verbindung des Ballspiels mit einem Großviehopfer, das etwa dem Menschenopfer Mittelamerikas entspräche (29), nicht nachweisen, MASPERO verneint sie für die Thai (5), für die Miao jedoch erscheint sie, zumindest dem Sinngehalt nach, nicht ausgeschlossen (s. o.).

Hier nun muß ein weiteres Beispiel für das Ballspiel im Raum Hinterindiens angeführt werden, ein Fest der Apa Tani des Subansiri-Gebietes aus Anlaß der Tötung eines Feindes. Die Hände des Getöteten wurden am Morgen auf einem freien Platz verbrannt, darüber errichtete man ein mit Quasten behangenes Geisterhäuschen. Nach Beschwörungen durch zwei Priester wurde ein Gajal (*bos frontalis*) mit dem Schwert geköpft. Zwei Krieger fingen den Kopf auf und warfen ihn sich gegenseitig über das Geisterhäuschen hinweg zu, während das Blut des fliegenden Kopfes durch die Staubwolken auf die rasende Volksmenge spritzte (30). Blutig rot aber steigt die Sonne nach der Opferung von Mond und Sternenhimmel, die zugleich die Unterwelt sind, am Horizont auf, und in Blut schwimmt der Ball der Götter, den sie sich über dem ermordeten Sternenhimmel zuwerfen (Codex Borgia, Bl. 21) (31).

Ballspiele fanden auch zur Zeit des Frühlingsäquinoktiums zu Ehren des „Roten Maisgottes“ und Sonnengottes Xochipilli statt, der in Gestalt oder Maske des Hockohuhns bei den meisten Völkern des südlichen Mexiko verehrt wurde (32). Blatt 40 des Codex Borgia aber zeigt im Rahmen des Ballspielplatzes die Geburt der neuen Sonne am Osthimmel durch ein Wesen mit Totenschädel (33). Ein anderes Beispiel für das südostasiatische „Ballspiel“ stammt aus Borneo: hier steckten die Ngadju um das Häuschen, das über Schädel und Asche eines Toten errichtet wurde, die Schädel der geopferten Sklaven und Büffel und warfen sich über den verbrannten Sarg hinweg totgeschlagene Hühner zu (34). Der Hahn ist aber im ganzen hinterindischen Raum ein spezielles Opfer an die Reisgöttin oder die für die Ernte verantwortlichen Ahnen und Geister; mit seinem Blut und seinen Federn werden die Schädel von Feinden und geopfertem Großvieh als Repräsentanten der vegetativen Lebenskräfte beopfert (35). So wie die Ngadju Hühner über die Schädel des toten Häuptlings und der geopferten Sklaven und Büffel hin- und herwerfen, so schleudern die Apa Tani den Kopf des Gajals, der durch sein Opfer zum Fruchtbarkeitsspender wird (36), über die verbrannten Hände des getöteten Menschen.

Von den aus den mittelamerikanischen Quellen ablesbaren fünf unmittelbaren Bezogenheiten, die sich schematisch etwa wie folgt darstellen lassen:



konnten für den hinterindischen Raum demnach bisher vier aufgezeigt werden, es fehlt noch das Bindeglied Himmelssymbolik—Opfer. Auch es ist vorhanden, allerdings zu-

nächst ohne Bezug auf das Ballspiel: Die Stammväter der Porr (Südindochina) waren zwei Brüder, von denen der ältere den jüngeren mit einem Messer tötete. Der jüngere aber verlangte als Sühne Menschenopfer, und er ist der Mond, sein älterer Bruder dagegen ist die Sonne (37). Bei den Miao ist der Mann im Mond hand- und fußlos (Bai-Miao) (38) oder kopflos (Hö-Miao), d. h. sein Kopf ist in der Mondficus, aus der er einen Sarg (!) für seine Mutter bereiten sollte, eingeklemmt (39). Die Sage der Bai-Miao ist mit Menschentötung verbunden; die Ficus ist der Kopfbaum par excellence der nordwesthinterindischen Kopffäger, die aber auch Handtrophäen kennen und somit auf die Apa Tani hinweisen (40). Der verstümmelte Mondmann der Miao aber ist zugleich der Urvater des Menschengeschlechts, und er ist es, der den ersten Büffel tötete (41). Die letzte Gleichung jedoch, die die Uitoto ziehen, für die der Urvater zugleich Mond und Ball ist (42), ist für die Miao nicht berichtet.

Nun ist es bei den Apa Tani aber der Kopf des Opfertieres und nicht ein Menschenhädel, mit dem man Ball spielt. Es müßte auch hier eine Astralbezogenheit aufgezeigt werden, jedoch fehlen hier ebenfalls direkte Bestätigungen. Es kann nur von zwei Seiten her eine solche Beziehung als möglich erwiesen werden, dadurch nämlich, daß an anderen Stellen Hinterindiens die Verbindung der Himmelssymbolik einerseits mit dem Ballspiel und andererseits mit dem Opfertierkopf aufgezeigt wird. Der erste Punkt wurde bereits weiter oben in Zusammenhang mit dem Ballspiel der Thai behandelt (p. 87), der zweite an anderer Stelle als für Nordwest- und Südost-Hinterindien und darüber hinaus für altchinesische Vorstellungen gültig dargelegt (43). Hier sei nur eine Beispielgruppe wiederholt, die zugleich an eine Parallelvorstellung in Mittelamerika erinnert. Während Samre, Mnong und Bahnar ein Strahlenzeichen auf der Stirn des zu opfernden Tieres anbringen, bemalen die Bergstämme Mittelannams die Stirnen der Schädel der geopferten Büffel, deren Tanzdarstellung zugleich empfangende und gebärende Haltung ist (44), mit einem Strahlensymbol in Blut und Kalk, das über einer Wellenlinie (45), dem Wasser oder der Urschlange, erscheint. Der chinesische Büffel des neuen Jahres steigt aus dem Ostmeer auf, während sein irdischer Stellvertreter geopfert wird (46). Auf dem bereits erwähnten Blatt 40 des Codex Borgia geschieht die Geburt der kleinen gelben Figur durch das Wesen mit Totenschädel über einer Edelsteinschale, dem Symbol für das Meer des Ostens (33), aus der, nach einer taraskischen Bilderhandschrift, die Ahnen des Stammes hervorgingen (48). Eine ähnliche Rückbezogenheit auf die Urzeit fand sich für die Thai-dam und die Hö-Miao.

Zusammenfassend kann festgestellt werden: Das zeremonielle Ballspiel findet sich in zweierlei Formen in Südostasien: 1. als Liebesspiel mit dem Federball bei den Thai und Miao, 2. als Totenopfer mit dem Opfertier bei den Apa Tani und Ngadju, wobei jedoch auch in der ersten Gruppe eine Verbindung mit dem Totenkult zumindest bei den Dsung-gia bestand und eine Verbindung mit dem Opfertier nicht ausgeschlossen erscheint. Während in der ersten Gruppe eine Astralbezogenheit angedeutet ist, fehlen Berichte über sie in der zweiten Gruppe, obwohl sie durch Vergleiche nahegelegt wird. Für die Ngadju wird sie durch die Vorstellung vom Himmelsboot (47) sogar sehr wahrscheinlich gemacht. Genetische Verbindung ist nur in der ersten Gruppe naheliegend, für die anderen Beispiele ist sie bisher nicht nachweisbar. Betrachten wir jedoch beide Gruppen (unter Einbezug des Vergleichsmaterials und Verallgemeinerung von Einzel-

fällen) hypothetisch als zu einem Komplex gehörig, so besteht ein auffälliger Parallelismus auch in Detailzügen zu ausgewählten mittelamerikanischen Beispielen. Ein Vergleich erscheint somit gerechtfertigt; um so mehr, als durch die Verschiedenheit der Kulturen der betrachteten Völkerschaften in der Ausübung des Spieles mit Akzentverschiebungen innerhalb des Bedeutungsgehaltes des Zeremoniells zu rechnen ist. Rückwirkend kann durch den Vergleich die Hypothese einer Zusammengehörigkeit der südostasiatischen Beispiele befürwortet werden.

LITERATUR

(1) Thai-khao: J. SILVESTRE, *Les Thai blancs de Phong-Tho*, Bull. de l'Ecole Franç. d'Extrême-Orient Bd. 18 Nr. 4, Hanoi 1918, p. 48; M. ABADIE, *Les Races du Haut-Tonkin de Phong-Tho à Lang-Son*, Paris 1924, p. 71.

Thai-dam: H. MASPERO, *Moeurs et coutumes des populations sauvages*, in: G. MASPERO (Hrsg.), *Un Empire colonial français. L'Indochine*, vol. 2, Paris 1930, p. 235.

Tho: P. MARABAIL, *La haute région du Tonkin et l'officier colonial*. Cercle de Cao-Bang, Paris 1908, p. 405.
Dsung-gia: W. EBERHARD, *Kultur und Siedlung der Randvölker Chinas*, T'oung Pao, Suppl. zu Bd. 35, Leiden 1942, pp. 177, 183; CH.-K. CHIU, *Die Kultur der Miao-tse nach älteren chinesischen Quellen*, Mitt. des Museums f. Völkerk. Hamburg Bd. 18, Hamburg 1937, Abb. 6.

Miao: F. M. SAVINA, *Histoire des Miao*, Hongkong 1930, p. 224.

Man: A. BONIFACY, *Une Mission chez les Mán d'octobre 1901 à la fin de janvier 1902*, Public. de l'Ecole Franç. d'Extrême-Orient Nr. 19, *Etudes Asiatiques* vol. 1, Paris 1925, pp. 77, 85.

(2) SILVESTRE, *ibid.*; MASPERO, *op. cit.*, p. 236; MARABAIL, *ibid.*; EBERHARD, *ibid.*; SAVINA, *ibid.*; BONIFACY, *op. cit.*, p. 77.

(3) EBERHARD, *op. cit.*, p. 183.

(4) ABADIE, *ibid.*; MARABAIL, *ibid.*; SAVINA, *ibid.*; BONIFACY, *ibid.*

(5) MASPERO, *op. cit.*, p. 236.

(6) SILVESTRE, *ibid.*

(7) MARABAIL, *ibid.*

(8) BONIFACY, *op. cit.*, p. 77.

(8a) ABADIE, *ibid.*

(9) SAVINA, *ibid.*

(10) BONIFACY, *op. cit.*, p. 51.

(11) A. SCHOTTER, *Notes Ethnographiques sur les Tribus du Kouytcheou*, Teil 3, *Anthropos* Bd. 6, 1911, p. 339.

(12) SAVINA, *op. cit.*, p. 224/25.

(13) SCHOTTER, *ibid.*; EBERHARD, *op. cit.*, pp. 184 sq.

(14) P. MUS, *Les religions indochinoises*, in: S. LEVI (Hrsg.), *Indochine. Exposition coloniale internationale de Paris*, vol. 1, Paris 1931, p. 144.

(15) B. BOUROTTE, *Mariages et funérailles chez les Méo blancs de la région de Nong-Het (Tran-ninh)*, *Instit. Indochin. pour l'Etude de l'Homme*, Bull. et Travaux Bd. 6, Hanoi 1944, p. 53.

(16) ABADIE, *ibid.*; EBERHARD, *ibid.*; MARABAIL, *ibid.*; MASPERO, *ibid.*; SCHOTTER, *ibid.*; SAVINA, *ibid.*; SILVESTRE, *ibid.*

(17) EBERHARD, *op. cit.*, p. 177.

(18) Y.-H. LIN, *Social Life of the Aboriginal Groups in and around Yunnan*, *Jl. of the West China Border Research Society*, Reihe A, Bd. 15, Chengtu 1944, p. 50.

(19) SCHOTTER, *ibid.*

(20) L. G. LÖFFLER, *Zur sakralen Bedeutung des Büffels und Gajals für Ahnenkult, Ernteriten und soziale Feste im Gebiet Südostasiens*, *Diss. Mainz* 1954, pp. 41, 233.

(21) MASPERO, *op. cit.*, p. 237.

- (22) MASPERO, op. cit., p. 235.
- (23) EBERHARD, op. cit., pp. 177, 183.
- (24) W. KRICKEBERG, Das mittelamerikanische Ballspiel und seine religiöse Symbolik, Paideuma Bd. 3, Bamberg 1948, p. 118.
- (25) KRICKEBERG, op. cit., p. 120.
- (26) KRICKEBERG, op. cit., p. 121.
- (27) KRICKEBERG, op. cit., p. 181.
- (28) KRICKEBERG, op. cit., p. 149.
- (29) LÖFFLER, op. cit., p. 234.
- (30) U. G. BOWER, The Hidden Land, London 1953, pp. 173 sq.
- (31) KRICKEBERG, op. cit., p. 131.
- (32) KRICKEBERG, op. cit., p. 134.
- (33) KRICKEBERG, op. cit., pp. 141 sq.
- (34) F. GRABOWSKY, Der Tod, das Begräbnis, das Tiwah oder Todtenfest und Ideen über das Jenseits bei den Dajaken, Intern. Archiv f. Ethnogr. Bd. 2 H. 5, Leiden 1889, pp. 200 sq.
- (35) LÖFFLER, op. cit., p. 220.
- (36) LÖFFLER, op. cit., p. 232: „Die Tötung des Büffels oder Mithans ist zugleich Tötung der durch ihn repräsentierten Kräfte, die sich im Opfertier selbst dargebracht werden. Es liegt im Wesen des Göttlichen, daß es sich selbst geopfert werden muß, durch das Sacrificium des Göttlichen werden die Menschen des Heils teilhaftig.“
- (37) R. BARADAT, Les Sâmрэ ou Péâr, Bull. de l'Ecole Franç. d'Extrême-Orient Bd. 41 Nr. 1, Hanoi 1941, p. 76.
- (38) SCHOTTER, op. cit., Teil 1, Anthropos Bd. 3, p. 421.
- (39) SCHOTTER, op. cit., Teil 3, Anthropos Bd. 6, p. 327.
- (40) LÖFFLER, op. cit., p. 221.
- (41) SCHOTTER, op. cit., Teil 3, p. 326.
- (42) KRICKEBERG, op. cit., p. 174.
- (43) LÖFFLER, op. cit., pp. 219 sqq.
- (44) P. LEVY, Le sacrifice du buffle et la prédiction du temps à Vientiane (avec études sur la sacrifice du buffle en Indochine), Instit. Indoch. pour l'Etude de l'Homme, Bull. et Travaux Bd. 6, Hanoi 1944, p. 322.
- (45) J.-H. HOFFET, Les Mois de la Chaîne annamitique entre Tourane et les Boloven; La Géographie (Terre, Aire, Mer) Bd. 59 Nr. 1, 1933, p. 36.
- (46) Bericht für Gan-su: J. DOLS, La vie chinoise dans la province de Kan-sou (Chine), Anthropos Bd. 12/13, 1920, pp. 1011 sq.
- Analoge Frühlingszeremonie in Tongking: NGO-DINH-NHU, La fête de l'ouverture de printemps à Hanoi sous les Lê postérieurs, Instit. Indoch. pour l'Etude de l'Homme, Bull. et Travaux Bd. 4, Hanoi 1942, p. 78.
- (47) GRABOWSKY, op. cit., p. 184.
- (48) W. KRICKEBERG, Ostasien — Amerika. Bemerkungen eines Amerikanisten zu zwei Büchern Carl Hentzes, Sinologica vol. 2, 1950, pp. 204 sqq.