

KAPITEL 17

Ergebnisse

Der Charakter der Osterinselschrift konnte bisher nur aus dem Gebrauch der Tafeln, dem Erscheinungsbild der Schriftzeichen oder deren vermeintlichen Bedeutungen in der Jaussen-Liste erschlossen werden. Es ist also nicht verwunderlich, daß unterschiedliche Auffassungen und eine widerspruchsvolle Terminologie herrschten, solange konkrete Entzifferungsbelege fehlten¹⁾. Dementsprechend gingen nicht selten bei den Bestimmungsversuchen die typologische Einordnung mit der funktionalen Bewertung durcheinander.

Manche Vermutungen, die im Laufe der Forschungsgeschichte geäußert wurden, stimmen in einigen Zügen mit den Resultaten dieser Arbeit überein. Da sie sich aber auf andere Voraussetzungen stützen, können sie nicht als Beweise, sondern nur als methodisch wichtige Denkleistungen angeführt werden.

Der Charakter der Osterinselschrift äußert sich in folgenden acht Punkten:

1. Die Osterinselschrift gehört nicht mehr auf die Stufe der Piktographie²⁾, wie beispielsweise eine ganze Reihe indianischer Bilderschriften³⁾. Sie unterscheidet sich dadurch, daß ihre Formgebung strikten Konventionen folgt und der Schreiber stets an bestimmte traditionelle Ausdrucksmöglichkeiten gebunden ist⁴⁾. Nach der Stilisierung ihrer Zeichen kann sie als eine „Konturschrift“ definiert werden⁵⁾.

2. Die Osterinselschrift verfügt nur über einen begrenzten Bestand von graphischen Elementen. Aus rund 120 Grundbestandteilen können etwa 1500–2000 verschiedene Kompositionen entwickelt werden. Der Aufbau der Schriftzeichen erfolgt nach festen und verbindlichen Regeln für Personifikationen und Ligaturen.

¹⁾ Der Versuch von Wolff 1937, den Gebrauch einer Silbenschrift vom Akrostichon-Typus für Königsnamen nachzuweisen, muß als gescheitert angesehen werden (vgl. auch die Kritik Imbelloni 1951, 118). Die Lesarten von Lanyon-Orgill 1953 für die Tafeln C und R vermögen sowohl hinsichtlich der Umschrift wie in der Interpretation mit Hilfe der Jaussen-Liste nicht zu überzeugen.

²⁾ Jensen 1935, 24: „Darstellung eines ganzen Gedankenkomplexes, der bei Umsetzung in die Sprache ganz verschiedene Ausdrucksformen annehmen kann“. — Mit Vorbehalt entschieden sich für „Piktographie“ Métraux 1940, 403 und Linton 1946, 46.

³⁾ Ojibwa, Cuna usw.

⁴⁾ Schon Philippi 1875, 683: „las figuras son, si no todas, a lo menos en su mayor parte, convencionales“. — Dieses Kriterium hebt wiederholt hervor Heine-Geldern 1938, 867–868, 908 und 1950, 83–86.

⁵⁾ Vgl. Imbelloni 1951, 147.

3. Zu den Grundbestandteilen der Osterinselschrift gehört eine kleine Zahl von typischen Kopfformen, bestimmte Körperhaltungen, die aus einer Pantomimik¹⁾, und charakteristische Handstellungen, die aus einer Gestensprache²⁾ hervorgegangen zu sein scheinen. Bei den meisten Zeichen für Tiere, Pflanzen und Gegenstände der materiellen Kultur sind die Vorbilder noch mehr oder minder deutlich zu erkennen; jedoch haben verschiedene geometrische Zeichen bereits eine abstrakte Formgebung erlangt.

4. Die Osterinselschrift besteht überwiegend aus Ideogrammen³⁾, die fest mit einem bestimmten Inhalt verbunden sind. Die konstante begriffliche Zuordnung gilt nicht nur für viele Personenzeichen, sondern auch für einen großen Teil der geometrischen Elemente. Einige Ideogramme können mehrere Bedeutungen umschließen; in solchen Fällen handelt es sich um verwandte Begriffe, die von der bildhaften Qualität eines Zeichens abgeleitet wurden⁴⁾.

5. In der Osterinselschrift vollzieht sich die Symbolbildung nach verschiedenen Prinzipien:

a) Farbqualitäten werden durch Objekte bezeichnet, für welche die betreffende Eigenschaft typisch ist: „weiß“ (tea) durch einen Strick (hau tea), „rot“ (kura) durch den heiligen Vogel (manu kura), „gelb“ (renga) durch die Wurzel der *Curcuma longa* (pua renga).

b) Andere Eigenschaften kommen in der Zeichengebung selbst zum Ausdruck: „krumm“ (viri) durch das gekrümmte Zeichen 79, „zerschnitten“ (koti) durch das geteilte Zeichen 17, „schlafend, tot“ (moe) durch den gesenkten Vogelkopf vom Typ 660/670.

c) Übernatürliche Mächte können durch ihre charakteristischen Merkmale oder Erscheinungsformen vertreten werden. So wird „Tiki — Makemake“ durch einen Schädel, „Tu“ durch die Einäugigkeit, „Ru“ durch einen Buckligen und die Idee „tapu“ durch einen Zweig mit Blättern symbolisiert.

d) Es können auch poetische Umschreibungen gebraucht werden, wie „Schmuck“ für den Erstgeborenen oder „Blüte“ als Symbol der Frau⁵⁾.

e) Figürliche Redewendungen erscheinen als „geschriebene Metaphern“. Das Bild von zwei Stäben im Zeichen 15 gibt mit „tokorua“ den Begriff „Zwillinge“ wieder, während Zeichen 381 — formal ein essender Sänger — die Phrase „he-kai i te rongorongo“ für Tafelrezitieren ausdrückt.

6. Abgesehen von mehrdeutigen Ideogrammen besitzt jedes Zeichen der Osterinselschrift seinen festen Lautwert. Solche phonetischen Qualitäten erlauben die Wiedergabe von Namen wie „Rangi-tea“, „Atua Ruanuku“ usw. Darüber

¹⁾ Vgl. auch Handy 1927, 210.

²⁾ Vgl. auch Imbelloni 1951, 139.

³⁾ Definition Jensen 1935, 32, 37 („Wortbildschrift“). — Vermutungen über Ideenschrift u.a. bei Haberlandt 1886, 99; Dalton 1904; Knoche 1925, 245; Heine-Geldern 1938, 868.

⁴⁾ Zeichen 1 gibt einen Stab wieder und kann dementsprechend sowohl als „toko“ wie als „kohau“ gelesen werden; die vom Körper fortgerichtete Hand 6 vermag die Tätigkeiten „geben“ (avai) und „schlagen“ (rutu) auszudrücken; das Zeichen 8 kann auf „Sonne“ (raa) oder „Feuer“ (ahi), vielleicht auch auf „Stern“ (hetuu) bezogen werden.

⁵⁾ Vgl. für Hawaii Elbert 1951, 346: „richly elaborated figurative language ... A bride is a flower, a child a lei ...“.

hinaus kann der Schreiber den großen Reichtum der polynesischen Sprache an Homonymen ausnutzen, um mit Hilfe des Rebusverfahrens neue Begriffe einzuführen. Einige Beispiele sollen diese Methode verdeutlichen.

Zeichen 25 stellt formenkundlich eine aufgeklappte Muschel mit dem Lautwert „pure“ dar. Als Rebus gelesen hat es aber die Bedeutung „Gebet“. Zeichen 87, das große Tanzpaddel „ao“, kann auch für „Herrschaft, Sieg“ stehen; Zeichen 45, das kleine Tanzpaddel „rapa“, auch für „Glanz“. Zeichen 22f, „tapa“, gilt nicht nur für den Baststoff, sondern auch für die Tätigkeit des Zählens.

Bei manchen Rebuschreibungen handelt es sich um übertragene Bedeutungen, wenn etwa Zeichen 74f, „hua“, nicht nur für „Frucht“, sondern auch für den „Sohn“; Zeichen 700, „ika“, nicht nur für den „Fisch“, sondern auch für „Menschenopfer“ gebraucht wird.

7. Es ist nicht möglich, durch die Osterinselschrift einen gesprochenen Satz vollständig mit allen grammatikalischen Partikeln wiederzugeben. Insofern handelt es sich um ein „embryo-writing“. Der Schreiber mußte die Kernbegriffe auswählen und damit die Fassung der mündlichen Überlieferungen auf eine Art Telegrammstil reduzieren. Abgesehen von dem Wechsel zwischen Handlungsträger, Aktion und Objekt ist eine Syntax nur durch die Zeichenfolge gegeben¹⁾.

Die Tafeln enthalten ganze Reihen von Stichwörtern, deren Verband seinen eigenen Mitteilungswert besitzt. Als „Merkworte“ für die weit ausführlicheren Gesänge erfüllen solche kondensierten Texte zugleich eine mnemotechnische Funktion. Es wäre jedoch verfehlt, wegen dieser Aufgabe die Osterinselschrift mit einer bloßen Gedächtnisstütze gleichzusetzen²⁾. Tatsächlich verfügt sie über alle Merkmale einer primitiven Schrift und zeigt den Gebrauch komplexer Ausdrucksmittel.

8. Schließlich dienen in der Osterinselschrift die Lautwerte von einzelnen Zeichen dazu, um mit phonetischen Mitteln längere Ausdrücke wenigstens teilweise wiederzugeben. Wie in Kapitel 8 gezeigt werden konnte, beruhen die Beziehungen zwischen einem vollständigen Gesang und seiner Tafelfassung auf dem Prinzip der „partiellen Lautandeutung“³⁾.

In Texten, wo auf das Ideogramm „König“ das Zeichen 22f mit der Lesart „tapa“ folgt, kann aus einer Kenntnis der sprachlichen Gebräuche erschlossen werden, daß es sich hierbei um eine partielle Lautandeutung für „tapairu“, Königin, handeln muß. In den meisten Fällen aber dürfte es nicht gelingen, lautandeutende Formen zutreffend zu ergänzen. Diese Eigentümlichkeit stellt wohl das größte Hindernis für eine Lösung der Tafeltexte dar.

Als Definition für die klassische Osterinselschrift soll vorgeschlagen werden:

¹⁾ Erschwerend wirkt ferner, daß bei zusammengesetzten Formen die Reihenfolge, in der die Einzelelemente zu lesen sind, nicht unbedingt mit der räumlichen Anordnung übereinstimmt. — Zur Syntax vgl. Haberlandt 1886, 99: „... eine Schrift, die noch keineswegs zur genauen Wiedergabe eines grammatisch-artikulierten Denkens geeignet ist ... würde aber die Eignung besitzen, einen Sprachstoff ... wo die einzelnen Elemente der Anschauung ... ohne grammatische Beziehung aufeinander, lediglich durch eine feste Art der Verknüpfung und Anordnung miteinander zum Ausdruck eines mehrgliedrigen Gedankens verbunden sind, schriftlich wiederzugeben“. Vgl. hiermit auch Knoche 1925, 245.

²⁾ So Ray 1932, Lavachery 1935, 60; Métraux 1940, 403; Nevermann 1947, 22 usw.

³⁾ Vgl. Métraux 1940, 404.

Ein konventionelles Mitteilungssystem mit einem begrenzten Zeichenschatz, der durch regelgebundene Zusammenstellungen erheblich ausgeweitet werden kann. Oberhalb der Stufe bloßer Piktographie: eine Mischung von ein- und mehrdeutigen Ideogrammen, verschiedenen Graden der Symbolbildung und phonetisch zur Namens- und Rebusschreibung gebrauchten Wortzeichen. Durch Textkondensation und partielle Lautandeutung ist das Verständnis erschwert, aber nicht unmöglich gemacht.

Die Texte auf den „kohau rongorongo“ sind nur in der Sprache verständlich, aus deren Gesängen sie als Stichworte gewählt und in graphische Elemente verwandelt wurden. Soweit bisher erkannt werden konnte, handelt es sich um das Polynesische in einer Form, die dem Idiom der Osterinsel sehr nahe steht. Zum Verständnis gewisser Begriffe, Titel oder Metaphern müssen jedoch auch verwandte Dialekte, beispielsweise von Mangareva, den Tuamotu-Inseln und Neu-Seeland, herangezogen werden.

Die genauere philologische Bewertung bleibt späteren Phasen der Entzifferung vorbehalten; dann können vielleicht Fragen des Bedeutungswandels geklärt und figürliche Redewendungen in ihrem vollen Sinngehalt erfaßt werden. Besonders in einem umfassenden und vergleichenden Studium der Semantik bestimmter Wurzelformen dürften für den Sprachwissenschaftler reizvolle Zukunftsaufgaben liegen.

Innerhalb der beschränkten Ausdrucksmöglichkeiten einer textkondensierenden und manchmal nur lautandeutenden Schrift sind einzelne Besonderheiten grammatischer und poetischer Natur schon jetzt zu erkennen.

Mit Hilfe von ausgewählten Beispielen sollen typische Züge im Textaufbau der „kohau rongorongo“ verdeutlicht werden.

In vielen Fällen bilden einige Schriftelemente kurze Sätze; daneben nehmen Aufzählungen der verschiedensten Art einen breiten Raum ein. Das Zusammen-treten von Handlungsträger, Aktion und Objekt läßt sich durch zwei Beispiele illustrieren:

„tangata haka hahau pito“¹⁾

„tangata moe mata honu“²⁾

Nicht selten kann beobachtet werden, daß ein konstanter Begriff im Text nacheinander mit zwei verschiedenen Aussagen erscheint; die Typen „abac“ oder „baca“ lassen sich mehrfach belegen:

„poki raa / poki rangi“³⁾

„tangata papa / tangata vai“⁴⁾

„atua toki / Tane toki“⁵⁾

„viri tea / marama tea“⁶⁾

1) Gv1: 205–113, „Der Mann knotet die Nabelschnur.“

2) Cb13: 663–280, „Der Mann träumt von der Schildkröte.“

3) Ab8: 91–8–91.9, „Kind der Sonne, Kind des Himmels“.

4) Aa2: 200–11–200–70. Eine der möglichen Übersetzungen lautet: „Des Mannes Abstammungslinie, des Mannes genealogischer Gesang“.

5) Br6: 290.63–755–63, „Das Götter-Beil, Tanes Beil“.

6) Ab1: 79–5:42–5, „Das Rollende ist weiß, der Mond ist weiß“.

Die Abart „ababc“ wiederholt eine Kurzfassung durch eine ausführlichere Version:

„taura rei / taura rei tea“¹⁾

Ein bestimmter Begriff kann ferner dadurch variiert werden, daß bedeutungsgleiche Ausdrücke oder Beinamen und Titel für ihn eintreten. Mit einem „umschreibenden Verfahren“ läßt sich die Länge von Texten und möglicherweise auch deren Rhythmus verändern. Die Wahlmöglichkeit führt zugleich eine gewisse poetische Freiheit ein; denn wenn ein „normales“ Wort durch bildhafte Synonyma vertreten werden konnte, vermochte sich in den Texten der Reichtum der Sprache voller zu entfalten.

Für die Wiedergabe des Begriffes „Erstgeborener“ genügt an und für sich das Zeichen 99 (atariki). In poetischer Rede oder bei längerer Behandlung eines Themas²⁾ konnte der Schreiber mit mehr oder minder Geschick auch andere Bezeichnungen wählen. Von den zur Verfügung stehenden Alternativen wurden bisher „rei“³⁾, „rei kura“⁴⁾, „tama tapu“⁵⁾ und „tama ao“⁶⁾ erkannt.

Das umschreibende Verfahren kann größere Ausmaße erreichen. So lautet eine Aufzählung sinnverwandter Begriffe, die von beträchtlichem historischem Interesse sind⁷⁾:

„taura toko / tangata rangi tea / rongorongo henua kura“

Mitunter kommen Zeichenpaare in einer stereotypen Reihenfolge vor. Solche Bigramme entsprechen formelhaften Wendungen, die aus begrifflichen oder anderen Gründen eine Umkehrung nicht gestatten. Beispielsweise geht das Symbol für den „König“ stets dem lautandeutenden Zeichen für die „Königin“ voran:

„ariki — tapa (iru)“⁸⁾

oder es wird das „Muschelhorn“ stets vor dem „Trommelschlagen“ genannt:

„pu — rutu te pahu“⁹⁾

Die Abwandlung eines bestimmten Themas ist oft an leitmotivischen Zeichen zu erkennen¹⁰⁾. Verschiedene tabuierte Handlungen werden hintereinander aufgezählt¹¹⁾:

„tangata pure tapu / rutu rongorongo tapu / kai tapu“

1) Aa3: 300.7–300.7–5.

2) Solche Synonyma werden besonders auf dem Santiagostab gern nebeneinandergesetzt (vgl. Kapitel 12 und 13).

3) Zeichen 7, „Schmuck“.

4) 7–600, „kostbarer Schmuck“.

5) 90.76–V71, „der heilige Knabe“.

6) 90.76–87, „der Herrschafts-Knabe“.

7) Br10: 300.1–590.5–380.50–600

„Der Priester des Götterbildes

Der Mann von Ra'iatea

Der Sänger von Henua-kura“.

8) Vgl. Kapitel 8.

9) Vgl. Kapitel 15.

10) Zu „toki“-Gesängen und „maro“-Gesängen vgl. Kapitel 15.

11) Aa2: 200–25'71–386–71–61'71

„Für den Mann ist das Beten tabu, das Tafelrezitieren tabu, das Essen tabu“.

Andere Texte arbeiten gern mit Wiederholungen:

„Tane kai rongorongo¹⁾
Tane kai rongorongo
Tane avai hua“

„avai tangata²⁾
avai tangata
haka ika
haka ika
kai ika“

Von einem „Zählen“ im wissenschaftlichen Sinne kann nur bei der Passage für die verschiedenen Nächte des synodischen Monats gesprochen werden. Hiervon sind zwei „Tendenzen zur Mehrfachbildung“ zu unterscheiden, in denen sich eine symbolische Bewertung der Zahlen 8 und 10 verrät:

Eine „Achtfachbildung“ ist bei den strophenartigen Unterabschnitten auf Schriftdenkmal A zu erkennen: Dort wird in den Zeilen Aa7, Aa8 und Ab1 je achtmal der Refrain „toko rangi-tea“ gesetzt. Offenbar war ein Beweggrund durch den historischen Namen „Rangi-tea“ gegeben; denn dessen achtmalige Wiederholung in jeder Zeile mußte an den Namen „Ra'iatea nui e vau“ (Ra'iatea of eight districts) erinnern³⁾. Als Symbol des Octopus spielte die Zahl 8 in den Gesellschafts- und Marquesasinseln eine bedeutende Rolle; anscheinend war etwas davon nach Rapanui gelangt⁴⁾.

Auf den Zusammenhang zwischen einer „Zehnfachbildung“ und dem Tawhaki-Zyklus wurde bereits hingewiesen⁵⁾. Ein weiterer Text mit dem Leitmotiv „to'a“ kommt in zehnfacher Abwandlung in der „Großen Tradition“ vor. Sollte hier eine Verbindung mit einer Institution von Tahiti anzunehmen sein⁶⁾? Auf der Osterinsel kommt sonst ein dekadisches Prinzip bei der Nummerierung der Jahre von 1 bis 10 zum Ausdruck⁷⁾.

¹⁾ Hv4: 755–381fy–755–381fy–755–6.74f, „Für Tane einen Gesang rezitieren, für Tane einen Gesang rezitieren, Tane Früchte darbringen“.

²⁾ Vgl. Kapitel 14.

³⁾ Henry 1928, 192. Vgl. auch p. 120 über Feoro (das alte Marae von Havai'i, das später in Taputapu-atea umbenannt wurde): „to it were attached eight memorial stones which represented eight kings who had reigned over the land, and which became eight symbols of the royal insignia of the kings and queens in long succession afterwards“, sowie p. 89 über Moorea als „Aimeo i te rara varu“ und „Fe'e“.

⁴⁾ Handy 1927, 129: „The number eight and the octopus which it symbolized were prominent features in the symbology of the Society Islands . . . In the Marquesas an octopus, or if one could not be obtained, a taro root with eight rootlets was used ceremonially in certain rites“. — Für die Osterinsel vgl. Routledge 1919, 246: „When the function was over, the Ariki stood on a platform borne by eight men, and addressed the rongorongo men on their duties“.

⁵⁾ Vgl. Kapitel 10.

⁶⁾ Handy 1930, 48: „In southeast Tahiti (private) councils (of the Arii and his immediate associates) sat always in a house named „Tahuna-i-ahuru“ (Secret-of-ten), which suggests that originally this was a council of ten which sat in secret. The whole personnel is unknown beyond the fact that these meetings included the Arii himself, his priest, and his chief warrior“.

⁷⁾ Routledge 1919, 251.

Da eine Trennung der einzelnen Gesänge durch besondere Satzzeichen im allgemeinen fehlt, können Abgrenzungen nur durch Parallelstellen erkannt werden. Dabei stellt sich heraus, daß gewisse Formeln am Anfang oder am Ende von Unterabschnitten bevorzugt wiederkehren. So lautet ein typischer Auftakt zu Gesängen beispielsweise¹⁾:

„avai taura maro“

Noch größeres Gewicht besitzt eine Phrase, die gern an den Beginn eines Tafeltextes gesetzt wird:

„toko rangi Tane haka henua tea“²⁾

Mit den einleitenden Worten vom Gott Tane, der den Himmel aufrichtete, wird gleichsam ein Rückgriff auf die Urzeit vollzogen. Ein solches Verfahren — an den mythischen Beginn der Welt anzuknüpfen — kann als charakteristischer Zug vieler polynesischer Gebete und Zaubersprüche nachgewiesen werden³⁾.

Eine ausgeprägte Neigung zur Refrainbildung ist auf mehreren Tafeln unverkennbar. Für die Untergliederung und Analyse eines Textes sind bestimmte Zeichengruppierungen am Ende verschiedener „Strophen“ wertvolle Hilfsmittel. Zwei besonders häufige Beispiele gelten

„toko rangi tea“⁴⁾ und
„ahu moa(i ?) vaka rongorongō“⁵⁾

Die Texte auf den Schriftdenkmälern der Osterinsel zeigen nicht nur in der Wahl ihrer bildhaften Ausdrücke, sondern stellenweise auch in der lautlichen und rhythmischen Komposition echte dichterische Qualitäten. Eine Freude am Spiel mit ähnlichen Klangwerten kann sich bis zu Alliterationen steigern, wie der Name eines „kohau rongorongō“ beweist⁶⁾

„tapa tapu / toki toko“

Bestimmte Eigentümlichkeiten polynesischer Gesänge⁷⁾, wie Repetition und begriffliche Paarbildung⁸⁾, kommen manchmal in den Tafeltexten zum Ausdruck. Als Beispiel sei die Einsetzung des Königspaares durch die heilige Seeschwalbe angeführt⁹⁾:

¹⁾ 306.3, „Der Priester bringt Federgirlanden dar“, vgl. Kapitel 15.

²⁾ Vgl. hierzu Kapitel 11.

³⁾ Handy 1927, 293; Hiroa 1950, 490 (Beispiel für ein Karakia): „... commences with a classical reference to Nuku (Earth) and Rangi (Sky)“, 496: „In generating a ritual fire, the composition may commence with a reference to the first mythical fire and the classical allusion may be enhanced by naming the two fire sticks used in that ceremony ... The process of separation in the divorce of husband and wife is appropriately likened to the separation of Earth and Sky...“

⁴⁾ 1.9:5, „Das Götterbild von Ra'iatea“.

⁵⁾ 4.430–22.380y, „Das Grab mit Statuen(?), das Sänger-Kanu“.

⁶⁾ Ev3: (380.1)–22f.71 – 63.1 – (380.1).

⁷⁾ Eine instruktive Analyse der Gesangstypen von Mangareva gibt Hiroa 1938, 384–386.

⁸⁾ Vgl. Elbert 1951 über hawaiische Stilmerkmale.

⁹⁾ Ev4: 405s–522f–405s–22f–10.700–10.53–430–430. „tapa“ ist die Lautandeutung für „tapairu“.

„manu tara haka ariki
manu tara haka tapa
haka ika haka ua
moa rua“

In solchen Passagen schimmert noch etwas von der ursprünglichen Schönheit der gesungenen Hymnen durch.

Durch die neuen Entzifferungen wird zum ersten Male die Thematik der „kohau rongorongo“ aus den Texten selbst erhellt. Es stellt sich heraus, daß die Tafeln weitgehend einen unhistorischen Inhalt besitzen. Berichte über ein politisches Geschehen sind in ihnen ebenso selten wie genealogische Verzeichnisse. Diese Lücke ist wahrscheinlich kein Zufall. Sie dürfte zum Teil damit zusammenhängen, daß für die Niederschrift von Annalen das „ta'u“-System benutzt wurde. Darüber hinaus scheinen die klassischen Schriftdenkmäler einen mehr oder minder sakralen Charakter besessen zu haben. Ein sehr bezeichnender Zug der Inschriften ist gerade ihre „Zeitlosigkeit“; an vielen Stellen gewinnt man deutlich den Eindruck, daß es sich um Anweisungen für bestimmte wiederkehrende Situationen handelt. Aussagen über Zeremonien scheinen in manchen Texten wie zu einem Kompendium geordnet worden zu sein. Nicht leicht davon zu unterscheiden sind Abschnitte mit Stichworten für Rezitationen und Gesangszyklen, während andere Zeichenfolgen eher als zauberische Beschwörungen verstanden werden können.

Religiöse Motive kehren häufig in den Inschriften wieder. Eine besondere Überraschung brachte die Erkenntnis, daß an der Spitze des Pantheons in der alten Osterinsel-Kultur der Gott Tane gestanden haben muß. Über diesen großen Gott der „Palaeo-Polynesier“¹⁾ fehlten Angaben für die Osterinsel bisher ganz. Wahrscheinlich ist das Schweigen der mündlichen Überlieferung daraus zu erklären, daß Tane als eine ausgesprochene Priestergottheit vor dem einfachen Volke geheimgehalten wurde²⁾. Gegenüber Tane tritt sogar die bekannte Gestalt des Makemake zurück, jenes Gottes, der als lokale Erscheinungsform für den ersten Menschen „Tiki“ verstanden werden kann. Von den anderen großen Gottheiten Altpolynesiens sind vor allem Tu und Ruanuku zu erwähnen, während das Vorkommen von Tangaroa bisher noch nicht nachgewiesen werden konnte.

Die meisten Abschnitte in den Tafeltexten behandeln rituelle Praktiken. Es werden Handlungen der Priester und anderer Personen beschrieben, die sich von Gebeten über die verschiedenartigsten Darbringungen bis zu Menschenopfer und Kannibalismus erstrecken. Außerdem kehren Todesmotive von Trauer und Blutrache häufig wieder.

Zur Verdeutlichung sollen zwei längere Passagen dienen, die das priesterliche Gebet und eine mit Musik verbundene Anrufung des Gottes Tane behandeln. Als Muster für eine, nach der Textgliederung zu urteilen, vollständige Gesangstrophe kann angeführt werden³⁾:

¹⁾ Stimson 1933, 119.

²⁾ Die Verhältnisse auf Hawaii, wo „Kane“ (= Tane) für das einfache Volk tabu war, legen diesen Schluß nahe. (Vgl. Beckwith 1932, 18, 56).

³⁾ Ab7: taura atua tapa pure toko rangi tea.

„Der Priester der Gottheit zählt die Gebete
Für das Götterbild von Ra'iatea“

Ein anderer Abschnitt lautet¹⁾:

„Muschelhornblasen und Trommelschlagen
Für den kostbaren Schmuck,
Für den Erstgeborenen der Erde,
Für die Stütze des Himmels
Tane“

Manche Inschriften beziehen sich auf Fruchtbarkeitsmotive; vor allem der Text des Santiagostabes behandelt mit aller Deutlichkeit Fragen der Zeugung, Geburt und Reife und hängt eng mit Bräuchen für die Initiation des erstgeborenen Sohnes zusammen. Bezeichnenderweise werden in den Tafeltexten Mädchen fast nie erwähnt; Frauen nur dann, wenn es sich um eine spezifisch weibliche Thematik handelt.

Außerordentlich bedeutsam ist die Tatsache, daß gewisse Schrifttafeln Verzeichnisse von anderen Schrifttafeln enthalten. Mit dieser Erkenntnis wird eine ganz neue Perspektive gewonnen, um längst verlorengegangene Schriftdenkmäler noch nach deren Namen oder Einsatzworten zu bestimmen. Solche Listen haben gewissermaßen einen „bibliographischen“ Charakter.

Manche Rezitationen berühren ausgesprochene Märchenmotive²⁾:

„kai rongorongo tokorua raa marama“

Die Tafelnamen in den Listen beziehen sich entweder auf die Anfangsworte für einen Gesang³⁾:

„tangata rere marama rutu te pahu ûa“

oder setzen als Titel einen Namen, beispielsweise von einem Gott⁴⁾:

„atua toko to'a“

In Kapitel 1 konnten gewisse Hauptthemen aus den Bezeichnungen für bestimmte Schrifttafeln und aus den Anlässen ihrer Verwendung erschlossen werden. Wie die Entzifferungsergebnisse zeigen, lassen sich die Inschriften den vier überlieferten Kategorien

„Götter“, „Ritual“, „Tod“ und „Fruchtbarkeit“
genau zuordnen.

Das kulturelle Inventar der Tafeltexte läßt sich nach zwei Richtungen auswerten: Einmal für die alte Kultur der Osterinsel, zum anderen — worauf später einzugehen ist — für parallele Erscheinungen auf anderen polynesischen Inseln.

Die lokalen Traditionen sind an verschiedenen Merkmalen nachzuweisen: An dem Gebrauch von bestimmten, für die Osterinsel typischen Ethnographica, wie Obsidianspitze, Tanzpaddel, Brustschmuck und gewisse Arten des Federkopf-

¹⁾ Sa7: pu rutu te pahu rei kura atariki henua toko rangi Tane.

²⁾ Db5: „Einen Tafelgesang rezitieren für die Zwillinge Sonne und Mond“.

³⁾ Ev5: „Der Mann fliegt zum Mond, Trommelschlagen für den Regen“.

⁴⁾ Vgl. Kapitel 11.

putzes; in Anrufungen für die örtliche Gottheit Tiki-Makemake, oder in den besonderen Namen für die Nächte des synodischen Monats. Ortsspezifisch scheinen ferner Hinweise auf die eigentümlichen Hühnerhäuser und gewisse Initiationsriten gewesen zu sein.

Mit besonderer Spannung wird man die Inschriften nach Auskünften über umstrittene Probleme der Osterinsel, wie den Vogelkult von Orongo, die großen Steinstatuen und die geschnitzten Holzfiguren durchmustern.

Leider ist das Resultat hierfür recht mager. Immerhin kommt die Bewertung der Seeschwalbe als eines übernatürlichen Vogels zum Ausdruck, und auch der „tangata manu“ taucht in einigen Tafeltexten auf. Mögliche Zusammenhänge mit dem Vogelkult zeichnen sich ab in Textstücken wie:

„avai hua ariki paka ariki hare manu tara“⁽¹⁾

„rere tangata manu rere manu tara ariki“⁽²⁾

Nur dürftig sind Anhaltspunkte für die Skulpturen. Lesarten wie „abu moai“ (für eine mit Statuen besetzte Grabterrasse) und „moai kavakava“ (für die skelettartigen Nachbildungen der Totengeister)⁽³⁾ sind noch ebenso vorläufig wie kurze Hinweise auf historische Ereignisse der Osterinsel, etwa das Umstürzen der Steinköpfe⁽⁴⁾. Soweit sich der Inschriftenbestand übersehen läßt, besteht wenig Hoffnung, daß hierfür in Zukunft nennenswerte Ergänzungen zu erwarten wären.

Ogleich also die Tafeltexte zur Frage der großen Steindenkmäler kaum beizutragen vermögen, enthalten sie doch wertvolle Hinweise für die ethnohistorische Einordnung der Osterinselskultur. Zur Behandlung dieser Frage soll etwas weiter ausgeholt werden.

Das Problem von Herkunft und Entstehung der Osterinselschrift ist bisher nicht geklärt worden. Man hat die „kohau rongorongo“ vielfach als Nachahmung hochkultureller Vorbilder und unvollkommene Kopie entwickelterer Schriften angesehen. Demgegenüber muß betont werden, daß beim gegenwärtigen Erkenntnisstand jeder direkte Zusammenhang mit bestimmten graphischen Systemen von Süd- oder Ostasien noch unbewiesen ist; ebensowenig lassen sich klare Verbindungslinien zur Neuen Welt ziehen. Bis heute fehlen überzeugende Belege dafür, daß sich in der Osterinselschrift etwa die Verfallsform (oder gar die Vorstufe) eines extrapolynesischen Schrifttypus verkörpert. Formähnlichkeiten decken sich fast niemals mit den Bedeutungswerten, ganz abgesehen von den besonderen Regeln der Zeichenvergesellung und der Einbettung in die Sprache und Kultur Polynesiens.

Während einerseits kein zwingender Grund besteht, mit einer Degenerationstheorie zu arbeiten, entsprechen andererseits die typischen Merkmale der Osterinselschrift sehr wohl einer schöpferischen Leistung, wie sie auf einer bestimmten Stufe vollbracht werden konnte. In Polynesien findet man genügend Beispiele dafür, daß mnemotechnische Hilfsmittel der verschiedensten Art eine Rolle bei der Weitergabe mündlicher Traditionen zu spielen begannen. Die Erfindung einer

¹⁾ Cb5/6, „Früchte-Darbringen für den Adligen, für den König, im Hause der Seeschwalbe“ (Orongo?).

²⁾ Er7, „Der Vogelmann läuft, die Seeschwalbe fliegt zum König“.

³⁾ Vgl. Kapitel 14.

⁴⁾ Vgl. Kapitel 13.

primitiven Schrift könnte den Höhepunkt unter einer Vielzahl von tastenden Ansätzen dargestellt haben; jedenfalls wurde dieser Schritt nicht in einem Vakuum, sondern auf einem geistig vorbereiteten Boden vollzogen.

Es darf als gesichert gelten, daß die Osterinselschrift auf Stäben („kohau“) entwickelt wurde, die bei der Rezitation von Gesängen („rongorongo“) Verwendung fanden¹⁾; die Namengebung der Schriftdenkmäler ist ein klarer Beleg dafür. Außerdem läßt sich die furchenwendige Anordnung der Textzeilen zwanglos aus einer Schreibfläche von so besonderen Bedingungen erklären, wie sie durch die zylinderförmige Oberfläche eines Stabes gegeben sind. Wenn der Schreiber eine Reihe von Zeichen hintereinander in den Stab geritzt hatte und am Zeilenende noch Text übrig blieb, lag der einfache Wechsel in der Schreibrichtung näher als ein unvermitteltes Abbrechen mit neuem Start an dem weit entfernten Anfang des Stabes. Ein Wenden in umgekehrte Richtung schloß zugleich Zweifel über die Fortsetzung des Textes aus. Die Zeilenanordnung im Bustrophedon stellt das Ergebnis einer Schriftentwicklung auf hölzernen Stäben dar; diese Genesis ist wesentlich einleuchtender als die Erklärungsversuche von Röder und v. Königswald²⁾.

Einfache und verzierte Stäbe stellten in Polynesien Abzeichen der verschiedensten Art dar: sie dienten als Herrschaftsemele oder wurden durch den Gebrauch beim Taktschlagen zu zeremoniellen Attributen der Sänger. In anderen Fällen entwickelten sie sich zu Merkstäben. Dazu gehört sowohl das Abzählen von kleinen Stäben bei der Rezitation von langen Gebeten³⁾ wie Stäbe mit Kerben nach Art der neuseeländischen „rakau-whaka-papa“.

Außer Stäben gab es noch andere Mittel zur Stützung des Gedächtnisses. Im ganzen pazifischen Raum, von Asien bis nach Südamerika, war die Verwendung von verschiedenartigen Knotenschnüren für mnemotechnische Zwecke verbreitet. Polynesishe Belege sind für Hawaii und die Marquesasinseln gesichert, für Neuseeland und die Cookinseln indirekt erschlossen⁴⁾. In der Südostgruppe der Marquesas dienten Bündel von Knotenschnüren den Priestern als Gedächtnisstütze für das Memorieren von Vorfahrennamen⁵⁾ sowie zum Behalten von Liederversen oder Sätzen. In allen Fällen handelt es sich um ein bloßes Abzählen, nicht aber um eine Erläuterung der individuellen Bedeutungen⁶⁾.

¹⁾ Prinzipiell gleiche Auffassung Buck 1938, 237–238; Métraux 1940, 404.

²⁾ Röder (1944, 478) führt die Zeilenanordnung auf das abwechselnde Singen von zwei gegenüberbefindlichen Personen zurück. Träfe das zu, so müßten Koppelungen von Zeilenpaaren (bzw. im Verhältnis der geraden zu den ungeraden Zeilen) auftreten, die als Opposition oder Ergänzung auf gleiche oder verwandte Themen bezogen wären — was nicht der Fall ist. — Ebensowenig befriedigt der Versuch v. Königswalds 1951, 35, die wechselnden Positionen der Schriftzeichen von spiegelbildlichen Darstellungen abzuleiten. Die mit Fuß oder Kopf aufeinander orientierten Zeichen in Nachbarzeilen sind nicht in einem einzigen Fall symmetrisch um die Achse der Zeilengrenze angeordnet.

³⁾ Handy 1927, 200; Hinweise Métraux 1940, 405.

⁴⁾ v. d. Steinen Bd. II, 63–66.

⁵⁾ Im Prinzip also mit der Funktion der neuseeländischen Kerbstöcke für Genealogien vergleichbar.

⁶⁾ Selbst die höchstentwickelte Knoten„schrift“, die Quipus des alten Peru, reichten nicht über eine statistische Verwendung hinaus; Hilfsmittel, wie die Gruppierung der Schnüre, Farbe der Stränge oder Form der Knoten, blieben nicht-konventionelle Gedächtnisstützen für beliebige Einheiten.

Während Hinweise auf Knotenschnüre für die Osterinsel fehlen, fand dort das „kaikai“ (Fadenspiel) eine interessante Verwendung, die es eng neben die „kohau rongorongo“ stellt. Nach Berichten der Eingeborenen wurden nämlich in den alten Schreibschulen am Anfang des Unterrichts Tafelgesänge zu charakteristischen Fadenspielfiguren eingeübt¹⁾. Es handelt sich hier um den Spezialfall einer in ganz Polynesien üblichen Praxis, eine Fadenspielfigur mit einem Objekt oder Ereignis aus der Mythologie zu koppeln, und die Abwandlungen in eine Reihe weiterer Figuren mit bestimmten Namen zu belegen²⁾. Die Fadenspiele der Osterinsel haben die Schriftkenntnis überlebt; obgleich die zugehörigen Gesänge oft unverständlich geworden und zu Kinderversen abgesunken sind, können in ihnen mitunter noch Bruchstücke alter Traditionen aufgespürt werden. Auf die Entwicklung der Schrift allerdings scheint das Fadenspiel keinen größeren Einfluß ausgeübt zu haben; seine Figuren blieben vorwiegend pädagogisches Hilfsmittel zum Erlernen von Gesängen³⁾.

Die in Polynesien vorhandenen Hilfsmittel zur Gedächtnisstütze — Merkstab, Knotenschnur und Fadenspiel — erklären allerdings noch nicht, wie der einmalige Schritt zu einem besseren Mitteilungssystem gelang. Rückschlüsse auf die Genesis der Osterinselschrift lassen sich nur am erhaltenen Schriftgut selbst ziehen.

Zunächst muß entschieden werden, ob es sich um eine lokale Erfindung oder um ein mitgebrachtes Kulturgut handelt. Diese Frage ist nicht müßig, weil die Osterinselschrift einige Symbole — in erster Linie von Pflanzen — enthält, die nicht ohne weiteres von einheimischen Vorbildern abgeleitet werden können. Die Schriftzeichen für die Wurzel des Kawa-Strauches, den Brotfruchtbaum und wahrscheinlich auch für die Kokospalme⁴⁾ stellen Fremdelemente dar, weil solche Pflanzen unter den klimatischen Bedingungen der Osterinsel nicht zu gedeihen vermochten. Durchaus nicht alle Früchte, Wurzeln oder Stecklinge, die von den Einwanderern mitgebracht wurden, konnten auf der kühlen Osterinsel auch heimisch werden⁵⁾. Die Namen der im übrigen Polynesien so wichtigen Kulturpflanzen übertrug man dann auf lokale Arten. Die pflanzlichen Motive „Kawa“, „Brotfruchtbaum“ und vielleicht „Kokospalme“ können aus den Anfängen der Besiedlung stammen, gehören aber wahrscheinlicher zum Ausgangspunkt der Wanderung, für den günstigere klimatische Bedingungen anzunehmen wären.

Unter den Symbolen der Seevögel fällt die allmähliche Ablösung des Fregattvogels durch die Rauch-Seeschwalbe auf, offenbar verbunden mit dem Wechsel von einer älteren Erscheinungsform des heiligen Vogels zu einer lokalen Species. Nun ist der Fregattvogel ein typischer Baumnister⁶⁾, für den auf der Osterinsel

¹⁾ u. a. Lavachery 1935, 60.

²⁾ Hiroa 1950, 242.

³⁾ Einige geometrische Schriftzeichen verdanken ihre Gestalt möglicherweise bestimmten Fadenspielfiguren, so vermutlich Zeichen 2.

⁴⁾ Vgl. Kapitel 9. — Entgegengesetzte Auffassung Englert 1948, 37–39: Danach „niu“ (*Cocos nucifera*) von Hotu Matua eingeführt; Kokospalmen noch im Krieg zwischen Ko Tuu und Hotu iti erwähnt, später offenbar bei Kämpfen abgeholt.

⁵⁾ Der Verlust wärmeliebender Arten ist aus der Siedlungsgeschichte von Neu-Seeland und Rapa bekannt.

⁶⁾ Schmidt 1927, 35; Schulze-Maizier 1926, 190.

praktisch alle Voraussetzungen fehlen, während die Seeschwalbe während ihrer ganzen Brutzeit auf den kleinen Felseninseln gegenüber von Orongo angemessene Bedingungen findet. Es ist denkbar, daß in dem Wechsel der Vogeltypen in der Schrift die Umstellung von einer bewaldeten auf eine baumlose Insel zum Ausdruck kommt.

Die erwähnten Besonderheiten deuten darauf hin, daß die Schrift bereits vor der Einwanderung erfunden worden ist¹⁾. Diese Vermutung wird ergänzt und bestätigt durch eine mündliche Tradition, nach der bereits Hotu Matua 67 „kohau rongorongo“ aus seiner alten Heimat mitgebracht haben soll. Damit aber mündet die Frage nach der Herkunft der Schrift ein in das Problem der Besiedlung der Osterinsel, das bis heute noch nicht befriedigend gelöst werden konnte.

Überlieferungen der Osterinsulaner nennen für die Herkunft verschiedene Tempelplätze in „Hiva“, einem fernen Land im Westen²⁾; eine Lokalisierung dieser Marae gelang jedoch nicht.

Die gebräuchlichste Bezeichnung lautet „marae-renga“³⁾; daneben kommen „marae-toe-hau“⁴⁾ und „marae-hea-tau“⁵⁾ vor. Als Heimat von Ava Rei Pua, der Schwester von Hotu Matua oder Frau des Ariki Tuu Ko Iho, werden „marae-tohío“⁶⁾ bzw. „marae-toiho“⁷⁾ genannt. Stimson⁸⁾ hat interessante Überlegungen an den Ortsnamen „marae-tohío“ geknüpft und auf das Beispiel von Fangatau in der Tuamotu-Gruppe verwiesen, wo mit „rangi-toiho“⁹⁾ ein Land im Westen bezeichnet wird¹⁰⁾.

Die vorliegende Arbeit trägt mittelbar zu einer Klärung des Wanderungsproblems bei. Für die Analyse können die Formen der graphischen Elemente, ihre symbolische Verwendung und entzifferte Textstücke dienen.

Viele Motive erweisen sich allerdings als ungeeignet für Vergleichszwecke. So

¹⁾ Nach Philipp 1875, 683 und Métraux 1940, 419 lokale Erfindung. — Wenn Haberlandt 1886, 101ff. an ein rezentes Alter glaubt, so spricht schon das Zeichen „Doppelkanu“ dagegen, welches älter als 1722 sein muss.

²⁾ „Hiva“ nach Englert 1948, 17–19 im Nordwesten der Osterinsel. Nicht in Betracht kommen „Motu Motiro Hiva“ (=Salas-y-Gomez im Nordosten) und das Atoll „Mata Hiva“ in der Tuamotu-Gruppe. Unter den vulkanischen Inseln, von denen die Einwanderer kamen, hat man an die Marquesas mit „Nuku-hiva“ oder „Hiva-oa“ zu denken. — Hiroa 1938, 509 bezieht „Hiva“ auf die Marquesas-Gruppe; um 1300 führte Tupa die Fruchtbäume und den Marae-Kult auf Mangareva ein und kehrte dann nach Hiva zurück (1938, 23).

³⁾ Jaussen 1893; Routledge 1919, 277; Englert 1939, 23 (nach Teao); Métraux 1940, 56 (nach Tepano); Englert 1948, 22. — Zum möglichen Vorkommen von „marae renga“ in der Schrift vgl. Kapitel 14.

⁴⁾ Thomson 1891, 527 (fälschlich im Osten lokalisiert).

⁵⁾ Ms. 1886, 168. Vgl. Kapitel 8, A 1.

⁶⁾ Englert 1948, 22. Englert 1939, 23: „tohía“.

⁷⁾ Routledge 1919, 277.

⁸⁾ Stimson 1953, 38–39.

⁹⁾ Stimson 1933, 7, „Heaven-setting-in-the-Netherworld“.

¹⁰⁾ Man kann diesen Gedankengang übrigens noch weiter verfolgen, wenn man die neuseeländische Tradition vergleicht. Dort war „te iho-o-te-rangi“ einer der Götter, die aus dem Tempel von Rangiatea gestohlen wurden (Tregear 1891, 394). Die Spur führt also möglicherweise in das kulturelle Zentrum der Gesellschaftsinseln.

sind beispielsweise Darstellungen von Menschen mit zwei Köpfen¹⁾ oder acephale Figuren²⁾ aus den verschiedensten Teilen Polynesiens bekannt.

Aufschlußreich ist dagegen jene Besonderheit, die menschliche Hand nur unvollständig mit drei Fingern (neben dem Daumen) wiederzugeben. Diese Eigentümlichkeit ist kennzeichnend für die „kohau rongorongo“, während sowohl die Petroglyphen wie die hölzernen und steinernen Plastiken der Osterinsel eine vollständige Zahl von Fingern aufweisen. Hände mit drei Fingern stellen aber einen ganz unverkennbaren Zug der alten Maori-Schnitzkunst dar³⁾, von dem nur in neueren Arbeiten bisweilen abgewichen wird. Ebenfalls um eine echte Parallele in der Formgebung handelt es sich ferner bei den doppelköpfigen Vögeln in der Osterinselschrift⁴⁾ und den „Pekapeka“-Anhängern von Neu-Seeland⁵⁾. Dagegen scheinen Ähnlichkeiten zwischen den Schriftzeichen von Vogelmenschen und den neuseeländischen „Manaia“ zufällig zu sein⁶⁾. Das Motiv des Vogelmenschen tritt u. a. in der Kunst der Salomonen⁷⁾ und in Indonesien⁸⁾ auf und läßt sich nicht unmittelbar für die Herkunftsfrage der Osterinselnkultur benutzen. Noch weniger zum Vergleich eignen sich so weitverbreitete Darstellungen wie die der Eidechse oder von sitzenden Menschen mit gespreizten Beinen⁹⁾.

Außerhalb von Polynesien verdient eine indonesische Besonderheit nähere Beachtung, auf die v. Königswald bei Schiffstüchern von Südsumatra hingewiesen hat, nämlich die Wiedergabe von menschlichen Gestalten, die bestimmte Schmuckelemente an ihren Unterarmen tragen. Bei vielen personenförmigen Zeichen der Osterinselschrift hängt vom Ellenbogen des erhobenen Armes ein nicht näher zu bestimmender Schmuck herab. Es handelt sich dabei überwiegend um aufrecht stehende Figuren von Männern und Priestern, seltener von Vögeln, die Handlungen der verschiedensten Art ausführen. Diese Übereinstimmung verdient fraglos Interesse als ethnographische Parallele; es ist aber ungewiss, wie weit man sie als Argument für die Herkunftsfrage verwenden kann¹⁰⁾.

Wesentlich präziser gestaltet sich der Vergleich von Symbolik und Textausage der Schriftdenkmäler mit Traditionen von anderen polynesischen Inseln. Das hierfür benutzte Material soll eine erste Orientierung in großen Zügen ermöglichen. Fruchtbare Parallelen sind nachzuweisen zwischen der Osterinselschrift und den Kulturen von Mangareva, Marquesas, Tuamotus, Gesellschaftsinseln und Neu-Seeland. Während ein Teil der Belege wahrscheinlich allgemeinen Zügen der polynesischen Kultur entspricht, dürften andere ortsspezifisch zu bewerten sein.

¹⁾ Vgl. Kapitel 12.

²⁾ Skinner 1932, 305.

³⁾ Hiroa 1950, 308 (vgl. auch JPS 28.1919, 242 Anm. 291 mit Hinweis auf indische Darstellungen; für Südsumatra v. Königswald 1951, 35; nach brieflicher Mitteilung von Heine-Geldern auch Altchina).

⁴⁾ Vgl. Kapitel 12.

⁵⁾ Skinner 1933, 6–8.

⁶⁾ Hiroa 1950, 312–313, nach Archey 1936.

⁷⁾ Vgl. Balfour 1918.

⁸⁾ Vgl. v. Königswald 1951.

⁹⁾ v. Königswald 1951, 38 mit Hinweisen auf Borneo und Java; hierzu auch die Bambusornamentik von der Geelvinck-Bucht usw.

¹⁰⁾ Métraux 1940, 336 über den Armschmuck des Vogelmannes.

Parallelen mit der Kultur von Mangareva¹⁾

Mit der Kultur auf Mangareva stimmen verschiedene mythologische und rituelle Ausdrücke überein²⁾. Darüber hinaus besitzen wahrscheinlich zwei Ortsnamen in den Tafeltexten einen historischen Wert.

Mehrere verwandte Passagen nennen „taura-kai-rangi“³⁾, „rongorongo-kai-rangi“⁴⁾ und „rapa-kai-rangi“⁵⁾. Der Priester, Sänger oder Glanz von „Kai-rangi“ ist zwar in den Traditionen der Osterinsel unbekannt, doch spielt „Kai-rangi“ in Überlieferungen von Mangareva eine interessante Rolle. Nach Hiroa⁶⁾ handelt es sich dabei um die gleiche Insel wie „Herangi“ oder „Mata-ki-te-rangi“, die im Südosten von Mangareva lokalisiert wird. Nach der Beschreibung als eine hohe Insel, auf der Brotfruchtbäume wuchsen, Holz zum Kanubau geschlagen werden konnte, und eine Landung beschwerlich war, kommt für „Kai-rangi“ nur das heutige Pitcairn-Insel in Frage⁷⁾.

Die Texthinweise auf „Kai-rangi“ machen es erforderlich, einige Bemerkungen über die frühe Geschichte der Pitcairn-Insel einzuschalten. Pitcairn, das später durch die Meuterer von der „Bounty“ berühmt werden sollte, war nicht mehr bewohnt, als Carteret es im Jahre 1767 entdeckte. Steinfiguren und Petroglyphen beweisen aber den hohen kulturellen Stand der einstigen Bevölkerung und zeigen eine merkwürdige Ähnlichkeit mit Formen der 2000 km weiter ostwärts liegenden Osterinsel.

Die Traditionen von Mangareva⁸⁾ berichten, daß nach dem Jahre 1300 ein Häuptling Taratahi, von Havaiki im Westen kommend, auf Mangareva eintraf, dort nach einiger Zeit in Kämpfe verwickelt wurde und mit seinen Anhängern nach der Insel „Mata-ki-te-rangi“ ausweichen mußte. Sein Sohn Anua-motua blieb auf Mangareva und begründete ein zahlreiches Geschlecht, unter dem der jüngste Sproß, Te Angiangi, Ansehen als Priester erwarb. Eine Vision bestimmte diesen Te Angiangi, in einem großen Doppelkanu mit seinen Brüdern und dem Vater Anua-motua die Suche nach dem Ahnherren Taratahi aufzunehmen. Die

¹⁾ Métraux 1940, 417 führt an gleichen Kulturelementen an: „pavement in front of the houses; plank canoe with raised ends; general type of paddle; some features of the wooden images; confinement of chiefly children; full tattooing of the body; use of the word *ivi-atua* for priest and of *hurumanu* for commoner; type of the sacred structures; burial vaults in the marae; exposure of the corpses on a scaffold; rongorongo (professional chanters) association“.

²⁾ Belege: Kapitel 9 „vai“ (in übertragener Bedeutung); „niukura“ als Stammesname; Brotfruchtzeremoniell, Brotfrucht mit Curry bzw. Fisch; Kap. 10 „mogoroa“; Kap. 11 „toko Tu“, „Tu hapai“, „Tu-tavake“?, Tu und Haifisch, Ru und Tu, Tiki als Gott, Tiki-tea, Haumea?, Tane als Fischer, Tanes Ahu, Rongo als Herr der Lebensmittel, „taura atua“; Kapitel 12 „kiore“ für „kio“, „tama ao“; Kapitel 14 „ika niu“, „moe roa“; Kapitel 15 Doppelkanu mit „maro“, „akareimaru“?, hare hanau; Kapitel 16 „taura rongorongo“.

³⁾ Na1 und Sa5. Vgl. auch Ca2; 594.61 = maori kai rangi.

⁴⁾ Bv8, Bv9 und Na1.

⁵⁾ Bv9 und Gr1.

⁶⁾ Hiroa 1938, 27.

⁷⁾ Hiroa 1938, 29–31 und Métraux 1940, 96. Die Identifizierung mit der Osterinsel (Caillot 1914, 198–201 und De Lapelin p. 109 Anm. 4) ist nicht zutreffend; bei „Mata-ki-te-rangi“ als Bezeichnung für die Osterinsel handelt es sich um einen rezenten Sprachgebrauch.

⁸⁾ Hiroa 1938, 23ff.

Reise ging zunächst nach Süden, bis wegen der zunehmenden Kälte der Kurs gewechselt werden mußte. Nachdem sie drei unbewohnte Inseln passiert hatten, erreichten sie schließlich die Insel „Mata-ki-te-rangi“, fanden dort Taratahi wieder und siedelten sich an. Als später Anua-motua starb, kamen sechs Häuptlinge aus dem fernen Havaiki und legten das Bestattungszereemoniell fest.

Pitcairn und Mangareva wurden auf die Nachfahren von Anua-motua aufgeteilt, während Te Angiangi leer ausging. Um nicht geduldet bei seinen älteren Brüdern leben zu müssen, verließ er „Mata-ki-te-rangi“ und machte sich auf die Suche nach einer Insel „Momona-mua“. Dort herrschte er dann über den größten Teil des Landes, während der Rest („Auahoa“) seinem Halbbruder Te Mamarape unterstand.

Auf „Mata-ki-te-rangi“ fanden später Kämpfe mit Eindringlingen unter Führung eines Rangahenua statt, wonach die Geschlagenen mit ihren Booten zurück nach Mangareva flüchten mußten.

Diese Ereignisse dürften sich in der Mitte des 14. Jahrhunderts abgespielt haben¹⁾; denn Taratahi lebte vor 23, Anua-Motua vor 22 und Te Angiangi vor 21 Generationen²⁾. Rechnet man vier Generationen auf ein Jahrhundert, so hätte man von dem Stichjahr der mangarevanischen Chronologie 1900 um 525 bis 575 Jahre zurückzugehen.

Te Angiangi, der in das nicht identifizierte Land „Momona-mua“ reiste, wurde später auf Mangareva zur Schutzgottheit der Rongorongo-Männer erhoben. Sollte es sich bei dem „Priester“, „Sänger“ und „Glanz“ von „Kai-rangi“ in den Tafeltexten um eine Anspielung auf die historische Persönlichkeit Te Angiangi handeln?

Es ist nicht ausgeschlossen, daß eine direkte Verbindung zwischen den Geschehnissen des 14. Jahrhunderts auf Mangareva und Pitcairn und der Besiedlung der Osterinsel bestand³⁾.

In der weitverbreiteten Apakura-Legende bezeichnet die mangarevanische Fassung die bekannte Insel Ra'iatea als

„Akarangiatea“⁴⁾.

Gerade dieser spezielle Ortsname aber kehrt in der Form

„Haka-rangi-tea“

in einem Tafeltext wieder, der ausführlich von Ra'iatea handelt⁵⁾.

Mangareva liegt direkt auf dem Wege zwischen Ra'iatea (Entfernung 1700 km) und der Osterinsel (Entfernung 2500 km). Wenn also auf der Osterinsel ein für Mangareva typischer Ausdruck für das ferne Ra'iatea bekannt war, so dürfte das zweifellos auf einer gemeinsamen Tradition beruhen.

¹⁾ Hiroa 1938, 20.

²⁾ Hiroa 1938, 18.

³⁾ In Ure-Vaeikos Schöpfungsgesang wird ein „Matua-anua“ genannt und von Métraux 1940, 322–323 als „Motua-anua“ dem „Anua-motua“ gegenübergestellt.

Zur Klärung dieser Fragen dürften die archäologischen Untersuchungen Heyerdahls auf Pitcairn-Insel beitragen.

⁴⁾ Hiroa 1938, 329, 332, 333.

⁵⁾ Aa7: (9:5).10 als Abwandlung des Refrains 9:5.

Parallelen mit der Kultur der Marquesaner¹⁾

Die Verbindungen der Osterinselschrift mit der alten Kultur in der Marquesas-Gruppe dürfen nicht unterschätzt werden. Der Mangel an textlichen Übereinstimmungen²⁾ liegt wohl darin begründet, daß adäquates Vergleichsmaterial vielfach fehlt, weil die ursprünglichen Mythologien auf den Marquesas-Inseln weitgehend vergessen oder von christlichen Einflüssen überlagert wurden³⁾.

Demgegenüber sind die Symbolwerte gewisser graphischer Elemente von hohem Interesse: die Verkörperung von Tiki-Makemake in einem Schädel⁴⁾, die Darstellung von Tu als Einauge⁵⁾, vielleicht auch die Formgebung der Zeichen „Brotfruchtbaum“⁶⁾ und „Plejaden“⁷⁾ beweisen, daß einmal tiefer reichende Gemeinsamkeiten zwischen den beiden Kulturen bestanden haben müssen.

Handy⁸⁾ hat einen Zusammenhang zwischen der Osterinsel und den Petroglyphen von Tahauku auf Hiva Oa vermutet, wo eine lokale Tradition Andeutungen für einen Vogelkult und den Namen Makemake enthält. Allerdings stimmt der Stil der Tahauku-Petroglyphen nicht mit dem der klassischen Osterinselschrift überein, sondern bleibt ganz in der marquesanischen Linienführung gefangen.

Parallelen mit der Kultur der Tuamotus⁹⁾

Das Idiom der Osterinsel zeigt angeblich eine enge Verwandtschaft mit der Sprache auf den Tuamotu-Inseln. Auch in den Tafeltexten sind verschiedene Hinweise auf dieses Gebiet zu entdecken¹⁰⁾.

Einige Namen lassen an Ortsangaben denken: „Henua kura“ erinnert an das Marae „Fenua-kura“ auf dem Atoll Kaukura; „Rangi kura“ an einen Kultplatz auf Vahitahi; „Ahu rangi“ hieß ein Tempel auf Fangatau, und „Ahu toru“ kommt auf Takapoto vor¹¹⁾. In den meisten Fällen handelt es sich aber um bloße Ableitungen von Vorbildern im Raum der Gesellschaftsinseln.

¹⁾ Gleiche Kulturelemente (Métraux 1940, 417): „fowls; tapa images; big stone statues on platform; carving of high relief figures; cutting of stones; long-narrow-bladed staves; perforation of the ears; full tattooing of the body; conventionalized figures with big eyes; rongorongongo association“. — Vgl. auch Métraux 1940, 418. Über Parallelen zwischen Marquesas und Mangareva vgl. Hiroa 1938, 512.

²⁾ Kapitel 9 „moa“ als Priester, „manu kura“; Kapitel 12 „tama tapu“; Kapitel 13 Menschenopfer zum Regenmachen, „akau pi'a“; Kapitel 14 „aufgehängter Fisch“ und „Fisch-Schlagen“; Kapitel 15 „va'a 'ani“ ?.

³⁾ Vgl. Buck 1938, 149.

⁴⁾ Vgl. Kapitel 11 und Barthel 1957.

⁵⁾ Vgl. Kapitel 11.

⁶⁾ Vgl. Kapitel 9.

⁷⁾ Vgl. Kapitel 10.

⁸⁾ Handy 1943, 24–27.

⁹⁾ Gleiche Kulturelemente (Métraux 1940, 417): „plan and general aspect of the hut; plank canoes with bow-shaped strut; stone platform in the marae; feather headdress; creation myth of man; Rongo and Tangaroa as ancestors of the king; and dialect“.

¹⁰⁾ Kapitel 9: „rangi-tahuri“, „ariki rangi“, „rangi marama“, „pito-o-te-rangi“, „atea-rangi“ ?, „rango rangi“ ?, „niu kura“, Mythe von den Opfertieren Schildkröte und Huhn; Kapitel 11 Ruanuku und Himmel, „atua noho rangi“, „Tu-kau“ ?, Makemake=Tiki=Phallus, „te vaka o manu kura“, „Fakahotu-henua“ ?, „Atea“ ?; Kapitel 12 „rei kura“; Kapitel 13 „kau-nuku“, „manu kura rere“, „pure honu“; Kapitel 14 „mata honu“, „ika niu“; Kapitel 15 „maro kura“, Ritual für Tane mit Schneckenhorn und Felltrommel.

¹¹⁾ Vgl. Kapitel 9 und 14.

Parallelen mit der Kultur der Gesellschaftsinseln

Auffällig reich sind Motive in den Tafeltexten vertreten, die aus dem Zentrum der altpolynesischen Kultur stammen. Sowohl auf dem Gebiet der Mythologie wie in ritualistischen Formeln lassen sich eine größere Anzahl von Parallelen belegen¹).

Von möglichen Ortsangaben können ein „mou'a puta“ auf Moorea, ein „ahu-ra'i“ auf Tahiti im Bezirk Fa'a'a und ein „ahu toru“ ebenfalls für Tahiti (als Tempel des Häuptlings von Tara-ho'i) angeführt werden²).

Wirkliche Beweiskraft aber besitzt allein jenes ständig wiederkehrende Motiv in den Tafelgesängen, das ein „Götterbild von Rangi-tea“ nennt. „Rangi-tea“ stellt nämlich nichts anderes dar als das heutige Ra'iatea.

Auf 16° südl. Breite und 153° westl. Länge bildet Ra'iatea den Mittelpunkt der Inseln unter dem Winde³). Unter seinem alten Namen Havai'i hat dieses gebirgige Eiland früher als politisch-religiöse Keimzelle und als Ausgangspunkt für viele der großen polynesischen Wanderungen eine kaum zu überschätzende Rolle gespielt. Die Erinnerungen an das priesterliche Kultwesen, das seinen höchsten Stand im Tempelbezirk von Opoa an der Südostseite der Insel erreichte, sind von Neu-Seeland bis nach Hawaii in den Traditionen lebendig geblieben.

In Opoa wurde 'Oro als Sohn von Ta 'aroa und Hina-tu-a-uta geboren, später deifiziert und in dem internationalen Marae Taputapu-atea verehrt. Dort pflegten die Häuptlinge eines aristokratischen „Staatenbundes“, der bis nach Rarotonga und Neu-Seeland reichte, zusammenzukommen und ihrem Kriegsgott Opfer darzubringen. Nachdem in der Mitte des 14. Jahrhunderts die große Allianz auseinandergebrochen war, beschränkte sich der Einfluß der Gottheit 'Oro nur noch auf die Gesellschaftsinseln.

Wenn die Tafeltexte der „kohau rongorongo“ immer wieder von einem Götterbild von Ra'iatea sprechen, dann dürfte es sich um das „to'o“ von 'Oro selbst gehandelt haben. In solchen Passagen werden unter den dargebrachten Gaben ausdrücklich „langbeinige Fische“ genannt, ein wohlbekannter Ausdruck für 'Oro geweihte Menschenopfer.

Die Verfertigung von hellen Federgürteln und die Erwähnung eines „Kriegers mit dem hellen Gürtel“ erinnert an den „'Oro-marotea“ von Porapora; der Gesang von einem „Atua-toko-to'a“ deutet auf den 'Oro-rahi-to'o-toa von Tahiti⁴).

Gegen Ende der Ausbreitungsperiode erhielt die Insel ihren heutigen Namen Ra'iatea („Lichthimmel“). Mit Hilfe von Traditionen der Maori läßt sich berechnen, daß der Namenswechsel von Havai'i zu Ra'iatea kurz vor der Abfahrt des

¹) Kapitel 9 „manu rangi“, „fenua o te pahu rutu“, Mythe von den Opfertieren Schildkröte und Huhn, „vai-otaha“?; Kapitel 11 Tane als „Tara-Pa'a“?, „atua tahu'a“, „Tane manu kura rere“, Tanes Kanu, „atua mata-tahi“, „atua marama“?, „hanau atua“, „vaka Ru“, „vai Tu“, „Ro'o arere“; Kapitel 12 „ariki rere“, „ariki pure“, „tamarua“, „pû-ari'i“?; Kapitel 13 „hare turi“?, „Ruapapa“?; Kapitel 14 „aufgehängter Fisch“, „langbeiniger Fisch“, Menschenopfer in Doppelkanu?; Kapitel 15 „moë toki“, „maro kura“, konstante Reihenfolge Schneckenhorn-Trommelschlagen.

²) Vgl. Henry 1928, 76 für „ahu toru“, 77 und 598 für „ahu ra'i“ (desgl. Hiroa 1950, 482) und 589 für „mou'a-puta“.

³) Zu „Rangi-tea“ vgl. Kapitel 9; zur Lokalisierung Henry 1928, 95.

⁴) Vgl. Kapitel 11 und 15 sowie Henry 1928, 130 und 121.

Kanus „Ao-tea“ nach Neu-Seeland (um 1350 unter Turi) stattgefunden haben muß. Die Redewendung des Ngati-Ruanui Stammes „E kore au e ngaro; te kakano i ruia mai i Rangiatea“¹⁾ dokumentiert noch das Herkunftsbewußtsein der Auswanderer. Parallele Überlieferungen auf Rarotonga berichten ausführlich über die Ursachen der Emigration und nennen detailliert Namen von Kultstätten und Priestern in der ursprünglichen Heimat²⁾.

Parallelen mit der Kultur von Neu-Seeland³⁾

Während historische Anknüpfungspunkte mit Neu-Seeland fehlen, lassen sich in den Tafeltexten verschiedene Götternamen, astronomische Ausdrücke, priesterliche Begriffe und Metaphern mit Maoritraditionen parallelisieren⁴⁾.

Die Übereinstimmungen mit anderen polynesischen Regionen sind gering und dürften sich aus dem gemeinsamen Vorstellungskreis der Priester erklären lassen. An Mangaia erinnern einige Opferpraktiken⁵⁾, an Hawaii⁶⁾ und an Rapa⁷⁾ gewisse Namen.

Als Ergebnis der vergleichenden Untersuchung kann gesagt werden: Einzelne Stilmerkmale der graphischen Elemente kehren in der Maori-Kunst wieder, während die Symbolik bestimmter Schriftzeichen aus marquesanischen Parallelen zu verstehen ist. Übereinstimmungen dieser Art reichen tief in die Struktur der Osterinselschrift und müssen damit begründet werden, daß einmal enge verwandtschaftliche Bande bestanden haben.

Wie Linton⁸⁾ gezeigt hat, weisen die Kulturen von Neu-Seeland und der Marquesas-Gruppe so viele Ähnlichkeiten auf, daß beide als Weiterentwicklungen

¹⁾ Hiroa 1950, 37: „I shall never be lost; the seed which was sown from Raiatea“.

²⁾ Vgl. Percy Smith 1921; Henry 1928, 127; Handy 1930, 5; Tregear 1891, 394: Rangiatea als Tempel in Hawaiki und Turi's Haus.

³⁾ Gleiche Kulturelemente (Métraux 1940, 417): „short-handled club (patu-patu); the long, narrow-bladed club (taiha); adzes of Easter Island type 2; the horizontal method of thatching; bone needles; simple bone hooks, composite hooks; hakari stages for accumulating food; tu-ahu isolated and separate from the marae; the use of the word koro as term of address for father“.

⁴⁾ Kapitel 9 „Turangi-te-marama“?, „wheturangi“?, „tipoki-o-rangi“?, Regen-Stab, „tahonga rangi“, „ariki rangi“, „wai kotikoti“, „tangata whenua“; Kapitel 10 „mango-roa“, „tokorua raa marama“, „manu-i-te-ra“, „ika-rangi“; Kapitel 11 „Tane toko-rangi“, „Tane kurawaka“?, „Tiki-whaka-eaea“; Kapitel 12 „tama-nui-te-ra“; Kapitel 13 „hāpai poki“, „haka-niu“, „kau-vaka“; Kapitel 15 „waka-o-rangi“?, „whare kura“; Kapitel 16 Formgebung von Zeichen 11 für Kerbstock? — Für die Moriori der Chatham-Inseln vgl. „nuku vae“ (Kapitel 12).

⁵⁾ Kapitel 13 „kai pure“; Kapitel 14 „ika tea“, „ika koti“.

⁶⁾ Kapitel 11 „Kane Hohonua“ (= Tane-Haka-Henua); Kapitel 12 „alii-poo-lua“ (= ariki-puoko-rua); Kapitel 13 „mano lele“ (= mango rere); Kapitel 16 „alii papa“ (= ariki papa). Gleiche Kulturelemente (Métraux 1940, 417): „horizontal method of thatching; composite hooks; stone mortars; stone platform or ku-ahu of the heiaus; stone platforms of Necker Island“. — Zu Petroglyphen von Vogelmenschen vgl. Lavachery 1939 Abb. 434A nach Emory.

⁷⁾ Kapitel 11 „Tamatiki“; Kapitel 13 „Paparua“?

⁸⁾ Linton 1923, 458.

eines gemeinsamen Stratum im Raum der Gesellschaftsinseln¹ zu bewerten sind. Die Verbindungslinien von der Osterinselschrift reichen offenbar bis in jene Mutterkultur hinein, aus der dann die randpolynesischen Typen hervorgingen.

Ergänzend hierzu können die Befunde aus den entzifferten Textstellen angeführt werden. Danach wurden auf der Osterinsel Überlieferungen von dem alten Kulturzentrum Ra'iatea gepflegt, der Kriegsgott 'Oro mit Beinamen aus Porapora und Tahiti bezeichnet und möglicherweise Tempelplätze von Tahiti erwähnt. Die schriftlichen Traditionen der Osterinsel greifen so auf Priesterschulen in den Gesellschaftsinseln zurück.

Aus den Zusammenhängen mit Ra'iatea ergeben sich Rückschlüsse für die Chronologie. Da der Namenswechsel von Havai'i zu Ra'iatea in der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts stattgefunden hat, ist damit ein terminus post quem gewonnen.

Es bleibt offen, wieweit eine direkte Verbindungslinie von Ra'iatea nach der Osterinsel gezogen werden darf. Die Ereignisse auf Mangareva und Pitcairn lassen an eine Besiedlung der Osterinsel in der Mitte des 14. Jahrhunderts denken; der Absprung scheint dann aber von einer bloßen „Durchgangsstation“ erfolgt zu sein¹).

Die von der Osterinsel und Mangareva nach „Hiva“ laufenden Spuren deuten vielleicht auf die Marquesas-Gruppe. — Andere Seefahrer erreichten Mangareva von Havai'i aus²), und noch zur Zeit von Anua-motua wurde ein Kontakt zwischen den Gesellschaftsinseln und Pitcairn aufrecht erhalten.

Nach den Traditionen auf den mitgebrachten Schriftdenkmälern kann vermutet werden, daß die Osterinsel von Hotu Matu'a nicht vor der Mitte des 14. Jh. besiedelt worden ist. Diese Zeitstellung stimmt ungefähr überein mit den Schätzungen von Hiroa und Bórmida und rückt die Einwanderung gegenüber den Datierungen Nevermann (1150), Heine-Geldern (Beginn des 12. Jh.) und Lavachery (12.–13. Jh.) in eine spätere Epoche³). Für den Gebrauch der Schrift auf der Osterinsel stünde danach ein halbes Jahrtausend zur Verfügung — eine Zeitspanne, in der sich natürlich mancher Bedeutungswandel abgespielt haben kann⁴).

Die Osterinselschrift als mitgebrachter Besitz hat ihre Wurzeln im Ursprungsgebiet der randpolynesischen Kultur. Weshalb aber gibt es keine Überlieferungen von Erfindung und Gebrauch⁵) einer Schrift auf den anderen Inseln⁶) ?

¹) Gegen eine direkte Herkunft der Osterinsulaner von Mangareva spricht das Fehlen des Huhnes (Hiroa 1938, 513). Dieses Argument wird auch von Métraux 1940, 417 angeführt, p. 419 hält er es jedoch für möglich, daß Hotu Matua und seine Anhänger als ein besiegter Stamm aus Mangareva kamen.

²) Hiroa 1938, 512 setzt „Havaiki“ mit den Marquesas gleich. Dagegen spricht aber die Unterscheidung durch Tupa (Hiroa 1938, 23) von „Hiva“ (= Marquesas-Gruppe) und „Havaiki“ nebst „Takere-no-te henua“, die als dicht besiedelte Inseln unter mächtigen Königen beschrieben werden.

³) Nevermann 1947, 26; Heine-Geldern 1938, 816; Lavachery 1935, 270.

⁴) Die Petroglyphen dürften jünger als die Schrift sein.

⁵) Vgl. aber auch Heine-Geldern 1938, 882 Anm. 239 über den einstigen Besitz einer Schrift bei den Maori!

⁶) Buck 1938, 235.

Schriftdenkmäler aus vergänglichem Material können im Laufe der Jahrhunderte anderswo verlorengegangen sein. Oder war diese Schrift die Erfindung eines genialen Priesters, die innerhalb seiner Schule als sorgsam gehütetes Geheimwissen weitergegeben wurde? Unter solchen Bedingungen konnte sehr wohl eine gewisse Zeit hindurch die Kenntnis auf einen einzigen Tempelbezirk beschränkt bleiben. Im 14. Jahrhundert, einer Zeit der Unruhe in Polynesien, führten bei dem starken Anwachsen der Bevölkerung in den Gesellschaftsinseln Landmangel oder Prestige Gründe¹⁾ zu Kämpfen und einer ständigen Emigration auf Einzelbooten oder Bootsflottillen in die verschiedensten Räume des Pazifiks. Bei einer erzwungenen Auswanderung konnte sich eine ganze Gruppe ohne nachhaltige Spuren aus ihrer Heimat lösen. Vielleicht traf diese Situation für die Besiedler der Osterinsel zu, die mit ihrer sonstigen Habe auch den kostbaren Bestand an Schriftwurzeln mitführten.

Als Ergebnis kann gesagt werden: die Osterinselschrift ist keine rezente Schöpfung. Sie wurde nicht auf Rapanui erfunden, sondern von den Einwanderern aus einem Land in wärmeren Breiten mitgebracht, wo es den Brotfruchtbaum, die Kokospalme, den Kawa-Strauch und den Fregattvogel gab.

Die Osterinselschrift enthält stilistische und symbolische Merkmale der randpolynesischen Kultur und hat ihre Wurzeln in der gemeinsamen Heimat der Marquesaner und Maori. Sie kann nicht als ein Ableger von späteren historischen Stufen verstanden werden. Aus ihren Texten läßt sich ein Weg über Pitcairn²⁾ und Mangareva bis nach Ra'iatea³⁾ in die Gesellschaftsinseln erschließen. Als „terminus ante quem“ für die Erfindung des graphischen Systems darf das 14. Jahrhundert gelten.

Die Osterinselschrift stellt ein bemerkenswertes Einsprengsel in einem Gebiet dar, das sonst ausschließlich mündliche Überlieferungen kennt. Ihre Schriftdenkmäler bewahren in getreulicher Fixierung alte Traditionen, die nicht nur für die untergegangene Lokalkultur aufschlußreich sind, sondern auch wertvolle Hinweise auf die Blütezeit polynesischer Priesterschulen enthalten⁴⁾.

Im Bereich der allgemeinen Schriftgeschichte nehmen die „kohau rongorongo“ einen bedeutsamen Platz ein. Ihnen kommt ein exemplarischer Wert zu für das Übergangsstadium zwischen Bilderschrift und Lautschrift. Ideogramme und Rebus-Typen, stilisierte Gesten⁵⁾ und metaphorische Wendungen werden hier

¹⁾ Handy 1930, 44; Hiroa 1950, 38. — Konflikte zwischen Anhängern von 'Oro bzw. von Tane?

²⁾ Hypothetisch: Nimmt man „Kai-rangi“ als den letzten Absprungpunkt an und setzt Te Angiangi mit Hotu-Matua, Momona-mua mit Te-pito-o-te-henua gleich, so waren Traditionen von einer Schrift deshalb nicht zu erwarten, weil die Kultur auf Pitcairn sehr bald wieder zerstört wurde.

³⁾ Entfernung Ra'iatea — Osterinsel entspricht etwa Ra'iatea — Hawaii (über 4000 km). Diese Strecke ist nachweislich von Doppelkanus bewältigt worden.

⁴⁾ Die Tafeltexte entkräften Englert 1948, 323: „... no parece probable que en las tabletas ... se hayan perpetuado recuerdos de datos históricos importantes que arrojarían luz sobre los acontecimientos de la antigüedad“.

⁵⁾ Vgl. Henry 1928, 162 über die charakteristischen Haltungen der Priesterschaft (Erhobene Hände, Knien, Schneidersitz)!

nebeneinander verwendet. Damit besitzt die Osterinselschrift alle jene komplexe Eigenschaften, die für archaische Schriftformen so kennzeichnend sind.

Während aber die Anfangsstufen der altweltlichen Schriften von entwickelteren Perioden her durch Philologen und Archäologen erkundet werden, liegt hier — ähnlich wie in Mesoamerika — eine legitime Aufgabe der Völkerkunde, das Werden einer Schrift inmitten schriftloser Naturvölker zu untersuchen. Der Sprung von einer bildhaften Anschauung zur lauthaften Verdeutlichung durch Symbole ist in der Geschichte der menschlichen Kultur selten geglückt. Ob der Funke als geniale Eingebung oder unter dem Anreiz einer Ideen-Übertragung¹⁾ zündete, bleibt im Dunkel der Vergangenheit; das erfundene Mitteilungssystem aber stellt bei allen seinen Mängeln ein würdiges Denkmal polynesischer Geistigkeit dar.

Einer umfassenden Interpretation der Osterinselschrift sind gewisse Grenzen gesetzt, die nicht nur historischen Zufälligkeiten entspringen, sondern auch ihren besonderen Bauprinzipien.

1. Bei den untersuchten Schriftdenkmälern handelt es sich nur um einen Bruchteil der einstigen Literatur²⁾. Die erhaltenen Texte bilden keine repräsentative, sondern nur eine rein zufällige Auswahl. Es ist schwer zu beurteilen, wie sehr sich die daraus resultierenden Mängel auswirken; vermutlich dürften aber die Lücken weniger den Bestand an einfachen und zusammengesetzten Zeichen als Breite und Reichtum der Themen betreffen.

2. Erschwerend kommt hinzu, daß der kulturelle Hintergrund nur unvollständig bekannt ist und sich auch in Zukunft kaum jemals ganz rekonstruieren läßt. Die lokalen Überlieferungen der Osterinsulaner sind bloße Fragmente; die bei der Einwanderung von außen mitgebrachten Traditionen können nur mittelbar — durch Vergleich mit anderen polynesischen Teilkulturen — erschlossen werden. Darüber hinaus haben sich im Verlauf eines halben Jahrtausends Mythen und Rituale ebenso wie ihre sprachliche Verankerung nicht unbeträchtlich gewandelt.

3. Die Struktur der Osterinselschrift selbst errichtet schwer überwindbare Schranken. Die Besonderheit der Textkondensierung und einer partiellen Lautandeutung setzen für ein vollständiges Verständnis der Tafeln Kenntnisse voraus, die einst durch mündliche Unterweisung vermittelt wurden. Wie gezeigt werden konnte, ist es zwar nicht so, daß die eingeritzten Stichworte nun ohne die memorierten Gesänge so unverständlich wie Knoten, Kerben oder andere Gedächtnisstützen blieben; der ganze Reichtum der Überlieferung allerdings wurde erst in einem aktiven Prozeß zwischen dem „kohau rongorongo“ und dem „maori rongorongo“ ausgelöst. Die Traditionen waren eben nicht nur auf den hölzernen Schriftdenkmälern, sondern auch in den Gehirnen der Rezipienten deponiert. Da die Erinnerungen der Toten unwiederbringlich verloren sind, müssen viele Aussagen unvollständig bleiben³⁾.

¹⁾ Vgl. Heine-Geldern 1938, 877. Eine Stimulus-Diffusion im Sinne Kröbers ist nicht ausgeschlossen.

²⁾ Auf den geringen Umfang des Materials als Hinderungsgrund weisen Métraux 1940, 392 und Englert 1948, 322 hin.

³⁾ Routledge 1919, 302: „Each sign was in any case a peg on which to hang a large amount of matter which was committed to memory, and is therefore, alas! gone for ever“.

Die komplexen Merkmale der Osterinselschrift führen nicht selten zu einer gewissen Unbestimmtheit. Mehrdeutigkeiten entspringen einmal den wahlweisen phonetischen Lesarten des Rebus-Verfahrens, andererseits der verborgenen Symbolik von Schriftzeichen, deren Form nicht unmittelbar die übertragene Bedeutung verrät. Vorläufig stecken unsere Kenntnisse von Ideogrammen und figürlichen Redewendungen¹⁾ noch in den Anfängen. Und schließlich kommt die Schwierigkeit hinzu, Namen von Personen oder Ortsbezeichnungen überhaupt als solche zu erkennen²⁾.

Dabei ist es gegenwärtig noch immer leichter, lautmäßige oder begriffliche Äquivalente für viele Schriftzeichen zu geben, als die Tafeltexte nun auch in gleichem Umfange zu verstehen. Diese Situation ist keineswegs so einzigartig, wie es scheinen mag:

In den mündlichen Traditionen auf der Nachbarinsel Mangareva ist oft eine außerordentliche Textverknappung zu beobachten, bei der wenige Worte an Stelle von ebensoviel Sätzen stehen. Damit sind Gleichnisse und Metaphern in solchem Ausmaß verbunden, daß die Sprache schließlich fast unverständlich und geheimnisvoll für den Uneingeweihten wird³⁾.

Der Reichtum an figürlichen Redewendungen⁴⁾ und die häufigen Anspielungen auf längst in Vergessenheit geratene Dinge⁵⁾ haben immer wieder dazu geführt, daß von Generation zu Generation die Überlieferungen schwerer verständlich wurden. So mußten sich im Laufe der Zeit sinnvolle Aussagen in bloße Formeln verwandeln, die man zwar noch zu bestimmten Anlässen zu rezitieren wußte, aber nicht notwendigerweise zu verstehen brauchte.

Das beste Beispiel für Polynesien sind die Karakia der Maori: viele dieser Zaubersprüche sind kaum zu übersetzen, und selbst kommentierte Übertragungen scheinen häufig ohne Sinn zu sein und nicht in Verbindung mit dem Anlaß der Rezitation zu stehen⁶⁾. Nicht wenige der neuseeländischen Zaubersprüche gehen auf sehr alte Zeiten zurück.

Der gleiche Prozeß mit seinem Bedeutungswandel, dem Sinnloswerden von Anspielungen und einer Erstarrung in archaischen Formeln scheint sich bei gewissen Tafeltexten der Osterinsel vollzogen zu haben. Vielleicht liegt darin eine Erklärung, daß manche Abschnitte rätselhaft bleiben, während andere Passagen recht gut verständlich werden⁷⁾.

¹⁾ Heine-Geldern 1938, 862. — Auf die sprachlichen Schwierigkeiten macht Englert 1948, 322 aufmerksam: „Si se lograra descifrar inscripciones . . . nuestro conocimiento de la lengua original, de las voces más antiguas y de giros peculiares, es tan deficiente que en gran parte no podríamos traducir los textos“.

²⁾ Routledge 1919, 251.

³⁾ Hiroa 1938, 13: „at times (the language) is very cryptic. Thus when Tupou ordered a man to be cut up alive (etieti), the native text simply states, „Etieti, 'uri kite umu, kai“. The bare translation is „cut up alive, turned over to the oven, eaten“.

⁴⁾ Handy 1930, 66, 84 für die Gesellschaftsinseln.

⁵⁾ Emory 1947, 6 für die Tuamotu-Inseln.

⁶⁾ Best 1924, 238 und 245. — Hiroa 1950, 499.

⁷⁾ Zur zauberischen Wirkkraft der Schriftzeichen („rona“) auf anderen Objekten vgl. Métraux 1940, 399 nach Angaben von Teao.

Die Schwierigkeiten liegen also in der verkürzten und mehrdeutigen Wiedergabe von Überlieferungen, die in eine bildhafte Sprache mit vielen Nebenbedeutungen und Anspielungen gehüllt sind, sowie teilweise in einem allmählichen Absinken zu Zauberformeln.

Die Kluft zwischen schriftlich fixierten alten Traditionen und der Verständnissfähigkeit und Aufnahmebereitschaft späterer Jahrhunderte dürften bereits Spannungen zu einer Zeit ausgelöst haben, als die Schriftdenkmäler noch Bestandteile des kulturellen Lebens auf der Osterinsel waren¹). Umsoweniger ist es verwunderlich, wenn Bruchstücke alter Tafelgesänge den heutigen Eingeborenen ganz unverständlich geworden sind.

Trotz dieser Einschränkungen muß festgestellt werden, daß zumindest für eine partielle Entzifferung zwei Kontrollmöglichkeiten bestehen. Das erste Kriterium bezieht sich auf die nachweisbare Folgerichtigkeit von Handlungen und Motiven, auf die gegenseitige Ergänzung und Stütze von Gestalten und Themen in verschiedenen Textstücken, kurz, auf das Gefüge verständlich gewordener und verständlich werdender Passagen. Die zweite Sicherung liegt zugleich in der Praxis der Zeichendeutung: sie gründet sich auf die Parallelität von Textaussage und der historischen Wirklichkeit, die aus der geistigen, sozialen und materiellen Kultur sowohl der Osterinsel wie der ethnisch und sprachlich verwandten Nachbarinseln wenigstens in den Grundzügen erschlossen werden kann.

Die Resultate befriedigen, wenn sie zu unerwarteten Konvergenzen führen und den Anstoß zu weiteren erfolgreichen Interpretationen geben; sie mahnen zur Vorsicht, wenn die Untersuchung bei ihnen steckenbleibt und steril verläuft.

In Kapitel 7 konnten die wichtigsten Schriftdenkmäler nach ihrer Rangordnung und der Streuung bestimmter Zeichen in drei Themenkreise gruppiert werden. Welche Gründe dafür maßgeblich waren, läßt sich jetzt beantworten: die Polarität zwischen der Tafel „Tahua“ und dem Santiagostab beruht im wesentlichen auf dem Gegensatz zwischen einer fremden Überlieferung und örtlichen Bräuchen.

Während die Texte des Themenkreises a eng mit den Traditionen von Ra'iatea zusammenhängen, gelten die Inschriften des Themenkreises c den Fruchtbarkeitszeremonien der Osterinsel. Im Themenkreis b überschneiden sich die externen und lokalen Züge; dort bilden vor allem rituelle Fragen und eine listenartige Aufzählung von Schrifttafeln den Inhalt. Die Gestalt des Tiki-Makemake bleibt auf die Textgruppen b und c beschränkt und hebt diese von der „Großen Tradition“ mit ihrem stärkeren Tane-Kult ab. In der formalen Gliederung des Inschriftenbestandes manifestieren sich also nichts anderes als die fremden und örtlichen Wurzeln der Osterinselskultur.

Die künftigen Aufgaben bei der Erforschung der Osterinselschrift erstrecken sich auf sehr verschiedene Gebiete.

1. Eine prinzipielle Notwendigkeit besteht darin, den Bestand an Schrift-

¹) Ein Bedeutungswandel scheint auch einige Schriftzeichen betroffen zu haben; das entspricht Tomenika („the words were new, but the letters were old“) und Kapiera („the same picture, but other words“); Routledge 1919, 253. Es dürfte sich aber weniger um eine Sinnentleerung als um den Versuch gehandelt haben, ein uraltes traditionelles Gut mit den lokalen Gegebenheiten in Einklang zu bringen.

denkmälern zu vergrößern, um die Arbeiten auf einer breiteren Textbasis fortsetzen zu können. Die Suche nach weiteren Tafeln ist keineswegs aussichtslos¹⁾. Das gilt vor allem hinsichtlich solcher Objekte, die noch im vorigen Jahrhundert auf der Osterinsel erworben wurden, aber bis heute für die Wissenschaft unzugänglich in Privatbesitz blieben. Hoffnungen auf neue Stücke bestehen möglicherweise noch in Frankreich, den Vereinigten Staaten, Chile und Perú sowie auf Mangareva und Tahiti; die Nachforschungen müssen aber in erster Linie dem Schicksal der einstigen Sammlung Palmer gelten. Geringer sind wohl die Aussichten einzuschätzen, auf der Osterinsel selbst noch Funde von Schriftdenkmälern mit leidlich erhaltenen Inschriften zu machen.

2. Zum besseren Verständnis der lokalen Traditionen in den Tafeltexten ist es notwendig, weitere Erkundigungen über die alte Kultur der Osterinsel zu unternehmen. Von der direkten Feldforschung dürften allerdings keine überraschenden Ergebnisse mehr zu erwarten sein; die ethnographische Bestandsaufnahme ist durch die franko-belgische Expedition (1934–35) und den langjährigen Aufenthalt von P. Englert im wesentlichen abgeschlossen²⁾.

Ein Ziel, das reichere Ausbeute verspricht, liegt außerhalb der Osterinsel. Es handelt sich dabei um die unveröffentlichten Materialien der Routledge-Expedition. Während Williamson noch einige Notizen zum Studium der Verwandtschaftssysteme auswerten konnte³⁾, ist der umfangreiche Nachlaß von Mrs. Routledge inzwischen verschollen. Die Suche von Günther⁴⁾ im Jahre 1936 brachte keinen Erfolg. Wie aber Lanyon-Orgill brieflich mitteilt⁵⁾, konnte er etwa 1941 gewisse Aufzeichnungen⁶⁾ in einem Londoner Antiquariat erwerben. Nach seinen Angaben sollen sich im Peabody Museum zu Salem (Mass.) und vor allem in der Bibliothek des American Museum of Natural History umfangreiche Notizen genealogischen und linguistischen Charakters aus dem Nachlaß Routledge befunden haben. Nachfragen bei den amerikanischen Museen verliefen jedoch ergebnislos.

3. Die vergleichende Forschung muß weiter ausgebaut werden, um die Fremdtraditionen in der Osterinselschrift möglichst detailliert verstehen zu lernen. Dazu sind neben einer verstärkten Textanalyse zeitraubende Arbeiten mit anderen Quellen erforderlich. Die Aufgabe verlangt einen gründlichen Kenner der polynesischen Idiome, der kulturgeschichtliches Interesse und ein gediegenes ethnographisches Wissen besitzt. Vor allem wäre es erforderlich, den Schatz unveröffentlichter polynesischer Gesänge⁷⁾ zu bearbeiten. Die Suche hätte sich an die Motive und Kompositionen der Tafeltexte anzulehnen und zielbewußt sprachlichen Korrelaten zu jeweiligen Zeichenvergesellschaftungen nachzuspüren. Die Aus-

1) Vgl. hierzu Kapitel 2.

2) Hinzu kommen die Ergebnisse meiner Feldarbeit auf der Osterinsel 1957–58.

3) Vgl. Métraux 1940, 127.

4) Günther 1953, 81 Anm. 2.

5) Briefe vom 8. 1., 19. 1 und 26. 2. 1955.

6) Darunter befinden sich: ein genauer Lageplan der Statuen, ein detaillierter Bericht über die Bevölkerung der Insel, einige Legenden (in Übersetzung) sowie Königslisten. — Die Veröffentlichung besonders der Königslisten erscheint dringend geboten.

7) Vgl. Handy 1927, 201.

wertung von Gleichnissen und Metaphern, Titeln und Rangbezeichnungen¹⁾, Opferhandlungen und Gebetsformeln würde in ein Studium der polynesischen Mythologie und der Legenden von bestimmten Göttern und Heroen einmünden.

Im gleichen Umfang, wie entzifferte Teilstücke ausgebaut und erweitert werden können, läßt sich das Ziel verwirklichen, einen Kommentar zum „Corpus Inscriptionum Paschalis Insulae“ zu schreiben. Die Forschung findet ihre Krönung darin, nach und nach die Anspielungen und Nebenbedeutungen der Texte zu erfassen, die Kondensierungen begreifen zu lernen, und die Verknüpfung der Gesänge zu durchschauen.

Was diese Untersuchung aus dem Dunkel hervorgehoben, aber noch längst nicht ausgeschöpft hat, kann künftig in ein noch helleres Licht gestellt werden.

Die Perspektiven dafür sind weit und lohnend.

¹⁾ Vgl. Handy 1930, 36.

Literaturverzeichnis

- 1933 Ahnne, E., „Les hiéroglyphes de l'Île de Pâques“. Bull. Soc. Etud. Océan. Vol. V, 185–193. Papeete.
- 1912 Alazard, P. Ildefonse, „Essai de Bibliographie Piepucienne“ (Missions de l'Océanie Orientale: Îles Marquises, Tahiti, Tuamotu, Îles Gambier, Île-de-Pâques, Îles Cook, Îles Sandwich). Extrait des „Annales des Sacrés-Coeurs“. Braine-le-Comte.
- 1881 Andree, Richard, „Bilderschriften aus der Südsee“. Globus Vol. XL, 375–376. Braunschweig.
- 1918 Balfour, Henry, „Some ethnological suggestions in regard to Easter Island“. Folk-Lore XXXVIII, 356–381. London. (Vgl.: Man XIX, London 1919.)
- 1955 Barthel, Thomas, „Die Entzifferung der Osterinsel-Schrift“. Umschau, 55. Jahrgang, Heft 12, 360–362. Frankfurt/Main.
- 1956a — „Das Geheimnis der Kohau-rongorongo“. Urania, 19. Jahrgang, Heft 5, 161–168. Jena.
- 1956b — „Vorläufige Ergebnisse bei der Entzifferung der Kohau-rongorongo von der Osterinsel“. Abh. 32. Intern. Amerikan. Kongreß. Kopenhagen. (Spanische Übersetzung in: Runa Vol. VII, 233–241. Buenos Aires.)
- 1956c — „Zwei problematische Schrifttafeln von der Osterinsel“. Zeitschrift für Ethnologie Bd. 81, Heft 2, 287–292. Braunschweig.
- 1957 „Die Hauptgottheit der Osterinsulaner“. Jahrbuch des Leipziger Museums für Völkerkunde Bd. XV, 60–82. Leipzig.
- 1958 — „Zur systematischen Untersuchung der Osterinselschrift“. Ethnographisch-Archäologische Forschungen IV, 1–8. Berlin.
- 1872 Bastian, Adolf, „Bemerkungen zu den Holztafeln von Rapa-Nui“. Zeitschr. Ges. Erdkunde VII, 81–89. Berlin.
- 1872 — „Über die auf der Osterinsel aufgefundenen Zeichentafeln“. Verhandlg. Berliner Ges. Anthropologie . . . IV, 44. Berlin.
- 1883 — „Zur naturwissenschaftlichen Betrachtungsweise der Psychologie durch und für die Völkerkunde“. Berlin. (Vgl.: ZfE XV, 195.)
- 1932 Beckwith, M. W. (Ed.) „Kapelino: Traditions of Hawaii“. B. P. Bishop Museum, Bull. 95. Honolulu.
- 1831 Beechey, F. W., „Narrative of a voyage to the Pacific and Bering's Strait (1825–28)“. 2 Vols. London.
- 1922 Best, Elsdon, „The Astronomical Knowledge of the Maori“. Dominion Museum Monograph No. 3. Wellington.
- 1922 — „The Maori Division of Time“. Dominion Museum Monograph No. 4. Wellington.
- 1924 — „Maori Religion and Mythology“. Section I. Dominion Museum Bull. No. 10. Wellington.
- 1939 Billimoria, N. M., „The Panis of the Rig Veda Script of Mohenjo Daro and Easter Island“. Journ. Polyn. Soc., Vol. 48, no. 2, 92–103. Wellington.
- 1941 — Besprechung von: Annals of the Bhandarkar Oriental Research Institute, Vol. 20, Parts 3 & 4. Journ. Polyn. Soc., Vol. 50, no. 1, 44–47. Wellington.
- 1951 Bórmida, Marcelo, „Algunas luces sobre la penumbrosa historia de Pascua antes de 1722“. Runa Vol. IV, 5–62. Buenos Aires.

- 1946 Braunholtz, H. J., in: *Encyclopædia Britannica* (14th ed.), Bd. VII, 860–861. London.
- 1925 Brown, J. Macmillan, „The Riddle of the Pacific“. London (2nd ed.).
- 1927 — „Peoples and Problems of the Pacific“. London.
- 1938 Buck, Peter H., (Te Rangi Hiroa), „Ethnology of Mangareva“. B. P. Bishop Museum, Bull. 157. Honolulu.
- 1938 — „Vikings of the Sunrise“. New York.
- 1950 — „The Coming of the Maori“. Wellington-London.
- 1884 Bund, Abbé J., „Les premières hiéroglyphes de la Polynésie“. *Cosmos les Mondes*, 410ff. Paris (15. 3. 1884). (Besprechung: Hamy, E. in „Revue d’Ethnographie“ III, 173. Paris 1885).
- 1933 Burrows, E. G., „Native Music of the Tuamotus“. B. P. Bishop Museum, Bull. 109. Honolulu.
- 1901 Butaye, Isidore, „Ile de Pâques. Un mot des tablettes et des statues colossales de l’Ile de Pâques“. *Annales des Sacrés Cœurs*, n. s. VIII, no. 1. Paris.
- 1957 Butinow, N.A. & Knorosow, J. K., „Preliminary Report on the Study of the Written Language of Easter Island“, *Journ. Polyn. Soc.*, Vol. 66, no. 1, 5–17. Wellington.
- 1910 Caillot, A. C. Eugène, „Histoire de la Polynésie Orientale“. Paris.
- 1925 Capitan, Louis, „Contribution à l’étude des rapports de l’Amérique avec l’Océanie: les bois parlants et les pierres taillées de l’Ile de Pâques“. *Journ. Soc. Amer.*, 17, 300–304. Paris.
- 1892 Carroll, A., „The Easter Island Inscriptions, and the Translation and Interpretation of them“. *Journ. Polyn. Soc.*, Vol. I, no. 4, 103–106.
—, „The Easter Island Inscriptions, and the way in which they are translated, or deciphered and read“. *ibid.* 233–253. London.
- 1897 — „Easter Island Inscriptions“. *Journ. Polyn. Soc.*, Vol. VI, 91–93.
- 1931 Casey, R. J., „Easter Island“. New York.
- 1935 Chauvet, Stephen, „L’Ile de Pâques et ses mystères“. Paris.]
- 1912 Churchill, William, „Easter Island, the Rapanui Speech and the peopling of Southeast Polynesia“. *Carnegie Institution Publ.* 174. Washington.
- 1899 Cooke, G. H., „Te Pito te Henua, known as Rapa-Nui, commonly called Easter Island, South Pacific Ocean“. *Annual Reports Smithsonian Institution for 1897*, 689–723. Washington.
- 1917 Corney, B. B., „Notes on Easter Island“. *Journ. Royal Geogr. Soc.* I, 57–68. London.
- 1874 Croft, Thomas, „Letters accompanying presentation of photographs of hieroglyphics from Easter Island“. *Proceed. California Acad. Sc.* V, 347ff. San Francisco. (Vgl. „Harper’s Weekly“ 26. 4. 1873; Churchill 1912, 317–324.)
- 1904 Dalton, O. M., „On an inscribed wooden Tablet from Easter Island (Rapa-Nui) in the British Museum“. *Man* Vol. IV, no. 1, 1–7. London.
- 1904 — „Easter Island Script“. *Man* Vol. IV, no. 78, 115–116. London.
- 1912 Danzel, Theodor-Wilhelm, „Die Anfänge der Schrift“. Leipzig.
- 1910 Echeverria y Reyes, Anibal, „Datos sobre jeroglificos de la Isla de Pascua“. *Int. Congr. Amer.* XVII, 444. Buenos Aires.
- 1890 Edge-Partington, J., „An Album of the Natives of the Pacific Islands“. Manchester.
- 1901 — „On the origin of the stone figures or incised tablets from Easter Island“. *Man* Vol. I, no. 7, 9–10. London.
- 1951 Elbert, Samuel H., „Hawaiian Literary Style and Culture“. *American Anthropologist*, N. S. Vol. 53, 345–354. Menasha.
- 1947 Emory, K. P., „Tuamotuan Religious Structures and Ceremonies“. B. P. Bishop Museum, Bull. 191. Honolulu.
- 1939 Englert, P. Sebastian, „Tradiciones de la Isla de Pascua. En idioma rapanui y castellano“. *Publicaciones de la Comisión de Estudios sobre la Isla de Pascua*. Universidad de Chile. Padre Las Casas.

- 1948 — „La Tierra de Hotu Matu'a. Historia, Etnología y Lengua de la Isla de Pascua“. Padre las Casas (Chile).
- 1921 Estella, R. P. Bienvenido de, „Mis Viajes a Pascua“. Santiago de Chile.
- 1866 Eyraud, Eugene, „Lettre au T. R. P. Supérieur Général“. Annales de la Propagation de la Foi Vol. 38, 44–71, 124–145; Vol. 39, 250–259; Vol. 41, 322–325. Lyon. (Vgl. hierzu „Neun Monate auf der Osterinsel im Großen Ozean“. Globus X, 313–315, Braunschweig 1866).
- 1870 Gana, Ignacio L., „Descripcion científica de la Isla de Pascua“. Memoria que el Ministro de Estado en el Departamento de Marina presenta al Congreso Nacional de 1870, 90–109. Santiago de Chile. (Vgl.: L. Ignacio Silva A., Biblioteca Geogr. e Historica Chilena Vol. 1, 11–52, Santiago de Chile 1903; ferner franz. Übersetzung T. de Lapelin „L'Ile de Pâques“, Revue Maritime et Coloniale Vol. XXXV, 105–125, 526–544, Paris 1872).
- 1883 Geiseler, Kapitänleutnant, „Die Osterinsel, eine Stätte prähistorischer Kultur in der Südsee“ (Beiheft zum Marine-Verordnungsblatt Nr. 44). Berlin.
- 1908 Gonzalez y Haedo, Don Felipe, „The Voyage of Captain Don Felipe Gonzalez in the ship of line San Lorenzo, with the frigate Santa Rosalia in company, to Easter Island in 1770–1771“, translated by B. G. Corney. The Hakluyt Society, 2nd ser., vol. 13. Cambridge.
- 1954 Günther, Klaus, „Zur Frage der Typologie und Chronologie der großen Steinbilder auf der Osterinsel“. Wissenschaftliche Zeitschrift der Friedrich-Schiller-Universität Jena, Jahrgang 3, 1953/54. Mathematisch-naturwissenschaftliche Reihe, Heft 1, 81–107. Jena.
- 1922 Gusinde, Martin, „Bibliografia de la Isla de Pascua“. Publicaciones del Museo de Etnología y Antropología de Chile Vol. II, no. 3, 201–383. Santiago de Chile.
- 1886 Haberlandt, M., „Über Schrifttafeln von der Osterinsel“. Mitt. Anthropolog. Ges. Wien XVI, 97–102 (Verhd. 21). Wien.
- 1892 — „Die Schrifttafeln der Osterinsel“. Globus Bd. 61, 274–277. Braunschweig.
- 1923 Handy, Edward S. Craighill, „The Native Culture in the Marquesas“. B. P. Bishop Museum, Bull. 9. Honolulu.
- 1927 — „Polynesian Religion“. B. P. Bishop Museum, Bull. 34. Honolulu
- 1930 — „Marquesan Legends“. B. P. Bishop Museum, Bull. 69. Honolulu.
- 1930 — „History and Culture in the Society Islands“. B. P. Bishop Museum, Bull. 79. Honolulu.
- 1943 — „Two unique petroglyphs in the Marquesas which point to Easter Island and Malaysia“. in: Coon, C. S., and Andrews, J. M., „Studies in Anthropology of Oceania and Asia“, Papers Peabody Museum XX, 22–31. Cambridge (Mass.).
- 1896 Harlez, C. de, „L'Ile de Pâques et ses monuments graphiques“. Löwen (J. B. Ista Ed.) (Zusammenfassung von „Les signes graphiques de l'Ile de Pâques“ in „Le Muséon“ t. XIV no. 5, 415–425, t. XV no. 1, 68–76, no. 2, 209–212. Löwen 1895–96).
- 1874 Harrison, J. Park, „The Hieroglyphics of Easter Island“. Journ. Anthr. Inst. III, 370–382. London. (Spanisch: „Los jeroglificos de la Isla de Pascua“ in: Anales de la Universidad de Chile XLVII, 424–444, 1875.
- 1874 — „Note on Easter Island writing“. Journ. Anthr. Society of London III, 528. London.
- 1876 — „Note on five hieroglyphic tablets from Easter Island“. Journ. Royal Anthr. Inst. V, 248–250. London. (Hierzu Diskussionsbemerkung von E. B. Tylor auf p. 250.)
- 1934 Heine-Geldern, Robert von, „Osterinsel, China und Indien“. Proceed. Intern. Congr. Anthr. Sc., 197–198. London.
- 1938 — „Die Osterinselschrift“. Anthropos Vol. XXXIII, 815–909. St. Gabriel-Mödling.
- 1950 — „China, die ostkaspische Kultur und die Herkunft der Schrift“. Festschrift zum 50jährigen Bestehen des Frobenius-Instituts, Paideuma Bd. 4, 51–92. Frankfurt/Main.
- 1928 Henry, Teuira, „Ancient Tahiti“. B. P. Bishop Museum, Bull. 48. Honolulu.
- 1932 Hevesy, Guillaume de, „Ecriture de l'Ile de Pâques“. Bull. Soc. Amer. Belg. no. 9, 120–127. Brüssel.

- 1933 — „Sur une écriture océanienne paraissant de l'origine néolithique“. Bull. Soc. Pré-historique Française, XXX, 434–446. Le Mans.
- 1934 — „Osterinselschrift und Indus-Schrift“. Orientalistische Literaturzeitung XXXVII, Spalte 665–674. Leipzig.
- 1938 — „The Easter Island and the Indus Valley Scripts“. Anthropos Vol. XXXIII, 808–814. St. Gabriel-Mödling.
- 1938 — „An Easter Island Script and Indus Script“. Revista Universitaria, Año 23, 171–179. Santiago de Chile.
- 1933 Imbelloni, José, „El estado actual del problema que plantean las tabletas de la Isla de Pascua“. Boletín de la Junta de Historia VIII, 397–410. Buenos Aires. (Vgl. Revista Geográfica Americana I, 31–37.) Buenos Aires.
- 1933 — „Resumen de la conferencia pronunciada en la Sociedad Argentina de la Antropología“. in „La Nación“ 15. 10. 1933. Buenos Aires.
- 1935 — „Los últimos descubrimientos de la escritura indescifrable de la Isla de Pascua“. in: „Cursos y Conferencias“, año IV, 633–669. Buenos Aires. (Vgl. Anales de la Universidad de Chile, 4^o trimestre 1936.)
- 1939 — „Recent discoveries in the Middle-Indus area and their relation to the Easter Island script“. Journ. Polyn. Soc., Vol. XLVIII, 60–66.
- 1951 — „Las Tabletillas Parlantes de Pascua, monumentos de un sistema gráfico indo-oceánico“. Runa, Vol. IV, 89–177. Buenos Aires.
- 1951 — „Craneología de la Isla de Pascua“. Runa, Vol. IV, 223–281. Buenos Aires.
- 1954 — „Nuevas indagaciones sobre Pascua“. Runa, Vol. VI, 220–236. Buenos Aires.
- 1917 Jaffuel, P. Félix, „Vocabulario de la Lengua de la Isla de Pascua o Rapa Nui, compuesto por el P. Hipólito Roussel, de los ss. cc, y ordenado con la versión castellana“. Santiago de Chile.
- 1893 Jaussen, Mgr Tepano, „L'Ile de Pâques, historique, écriture et répertoire des signes des tablettes ou bois d'Hibiscus intelligents“. Ouvrage posthume rédigé par le R. P. Ildefonse Alazard de la Congrégation des Sacrés-Cœurs de Picpus, d'après les notes laissées par le Prélat. Bulletin de Géographie No. 2, 240–270, et separatim. Paris (Besprechung: F. Delisle in „L'Anthropologie“ V, 247, Paris 1894).
- 1936 — „Les bois parlants de l'Ile de Pâques“. Soc. Etud. Océan., Bull. vol. 5, 537–542, 583–588. Papeete.
- 1886 — „L'Empire Maori et l'écriture de l'Ile de Pâques“. (Grottaferrata). (Vgl. Library of the School of Oriental and African Studies, University of London, Ms. 40801, part 4, 16 pp. quarto = copy of the Rapanui text of Aruku-Kurenga).
- 1947 Jeffreys, M. D. W., „Mohenjodaro and Easter Island“. Man Vol. 47, no. 73, 67–68. London.
- 1935? Jensen, Hans, „Die Schrift in Vergangenheit und Gegenwart“. Glückstadt/Hamburg.
- 1939 Kenyon, A. S., „Middle Indus and Easter Island Scripts“. Journ. Polyn. Soc., Vol. 48, 165–166.
- 1912 Knoche, Walter, „Tres Notas sobre la Isla de Pascua“. Revista chilena de historia y geografía, 442–466. Santiago de Chile.
- 1919 — „Über die Kulturpflanzen der Osterinsel“. Buenos Aires.
- 1925 — „Die Osterinsel. Eine Zusammenfassung der chilenischen Osterinsel-Expedition des Jahres 1911“. Concepcion.
- 1951 Königswald, G. H. R. von, „Über sumatranische Schiffstücher und ihre Beziehungen zur Kunst Ozeaniens“. in: „Südseestudien“, Gedenkschrift zur Erinnerung an Felix Speiser, 27–50. Basel. (Besprechung: Heine-Geldern, MAGW Bd. 82, 197–198, Wien 1953).
- 1949 Kudrjawzew, Boris Grigorjewitsch, „Pie'mennoct' ostrowa Pachi“. Sbornik Muzeja antropologii i entnografii, XI, 176–221.
- 1942 Lanyon-Orgill, Peter A., „The Easter Island Script“. Journ. Polyn. Soc., Vol. LI, 187–190. Wellington.

- 1953 — „The Easter Island Inscriptions, with an interpretation of the tablet known as 'Atua-mata-riri'“. *Journal of Austronesian Studies*, Vol. I. no. 1, 8–28.
- 1953 — „The Easter Island Tablet known as 'Mamari'“. *Journ. Austrones. Stud.* I, 1, 52–82.
- 1953 — „Minor Inscribed Artifacts from Easter Island — I“. *Journ. Austrones. Stud.* I, 1, 83–88.
- 1933 Lavachery, H., „Tablette Keiti“. *Bull. Soc. Amer. Belg.*, 101–102. Brüssel.
- 1934 — „Les bois employés dans l'Île de Pâques“. *Bull. Soc. Amer. Belg.* 67–71. Brüssel.
- 1935 — „Île de Pâques“. Paris.
- 1939 — „Les Pétroglyphes de l'Île de Pâques“, 2 Bde. Antwerpen.
- 1907 Lehmann, Walter, „Essai d'une monographie bibliographique sur l'Île de Pâques“. (Traduit par le R. P. Th. Calmes, des Sacrés-Cœurs de Picpus). *Anthropos* Vol. II, 141–151, 257–268. Salzburg. (Vgl. auch Rudolf Schuller „Ergänzungen zur monographie bibliographique sur l'Île de Pâques par le Dr. W. Lehmann“ in: *Globus* Vol. XCII, 270–271, Braunschweig 1907.)
- 1923 Linton, Ralph, „The Material Culture of the Marquesas“. B. P. Bishop Museum, Mem. Vol. 8, No. 5. Honolulu.
- 1946 Linton, Ralph & Wingert, Paul S., „Arts of the South Sea“. New York.
- 1939 Makemson, Maud W., „Hawaiian Astronomical Concepts II“. *American Anthropologist* N. S. vol. 41. Menasha.
- 1941 — „Morning Star Rises. An Account of Polynesian astronomy“. New Haven.
- 1913 Martinez, Edgardo, „Vocabulario de la lengua Rapa-Nui, Isla de Pascua“. Santiago de Chile.
- 1871 Meinicke, Carl, „Die Holztafeln von Rapanui“. *Zeitschr. Ges. Erdkd.* Berlin, Bd. VI, 548–551. Berlin.
- 1938 Métraux, Alfred, „Two Easter Island tablets in the Bernice P. Bishop Museum“. *Man* XXXVIII, no. 1, 340–344. London.
- 1938 — „The Proto-Indian Script and the Easter Island Tablets“. *Anthropos* Vol. XXXIII, 218–239. St. Gabriel-Mödling.
- 1938 — „El misterio de las tabletas jeroglificas de la Isla de Pascua“. in: „*La Prensa*“, 24. 7. 1938. Buenos Aires.
- 1940 — „Ethnology of Easter Island“. B. P. Bishop Museum, Bull. 160. Honolulu.
- 1941 — „L'Île de Pâques“. Paris (2. Ed. 1951; span. Ausgabe México 1950).
- 1946 — „Mohenjodaro and Easter Island again“. *Man* Vol. 46, no. 65, 70–71. London.
- 1956 — „The Real Mystery of Easter Island“. *Unesco Courier* IX, no. 7–8. Paris.
- 1881 Meyer, A. B., „Bilderschriften des Ostindischen Archipels und der Südsee“. *Publ. kgl. ethnogr. Mus. Dresden* No. 1. Leipzig.
- 1901 Meyer, A. B. & Jablonowsky, J., „24 Menschenschädel von der Osterinsel“. *Abhd. Zoolog. Anthropolog. Ethnogr. Mus. Dresden* Vol. IX, no. 4.
- 1872 Miklucho von Maclay, N. N., „Über die Rokau-rogo-rogo oder die Holztafeln von Rapanui“. *Zeitschr. Ges. Erdkd.* Berlin Bd. VII, 79–81. Berlin. (Vgl. auch: „*Sur les Kohau-rongo-rongo de Rapa-Nui*“ in: *Nouvelles de la Société de Géographie de Russie*, Vol. VIII, no. 2, 42–55, St. Petersburg 1872.)
- 1937 Möller, Klara von, „Die Osterinsel und Peru“. *ZfE* LXIX, 7–22. Berlin.
- 1947 Nevermann, Hans, „Götter der Südsee“ (Die Religion der Polynesier). Stuttgart.
- 1948 Olderogge, D. A., „Die parallelen Texte einiger Hieroglyphentafeln von der Osterinsel“ in: „*Sowjetwissenschaft*“, Heft 2, 85–90. Berlin. (= deutsche Übersetzung gleichnamiger Arbeit aus: *Sovetskaja Etnografija* No. 4, 234–238. Moskau-Leningrad 1947.)
- 1949 — „Parallelnye teksty tablic ostrowa Paschi 'kochau rongo rongo'“. *Sbornik Muzeja Antropologii i Etnografii* XI, 222–336.
- 1947 O'Reilly, Patrick, „Statuette bicéphale masculine de l'île de Pâques conservée à La Rochelle“. *Journ. Soc. Océan.* t. III, 118–121. Paris.
- 1934 Oyarzun, Aureliano, „Ronas de la Isla de Pascua“. *Proceed. 25. Int. Amer. Congr.* (La Plata 1932), Vol. II, 107–111. Buenos Aires.

- 1875 Palmer, J. L., „Easter Island Tablets“. Proceedings Literary and Philosophical Society XXIX, 275ff. Liverpool.
- 1876 — „On some tablets found in Easter Island“. Proceed. Lit. Phil. Soc. XXX, 255–263. Liverpool. (Vgl. Geographical Magazine III, 98, vom 1. 4. 1876.)
- 1870 Philippi, R. A., „Ein inschriftliches Denkmal von der Osterinsel“. Zeitschr. Ges. Erdkd. Berlin V, 469–470. Berlin. (Vgl. MAGW II, 312, Wien 1872.)
- 1875 — „Iconografia de la escritura jeroglifica de los indigenas de la Isla de Pascua“. Anales de la Universidad de Chile XLVII, 671–683. Santiago de Chile.
- 1876 — „Über die Hieroglyphen der Oster-Insel und über Felseinritzungen in Chile“. Verhd. Berliner Ges. Anthropol. VIII, 37–38. Berlin.
- 1925 Piotrowski, A., „Deux tablettes avec les marques gravées de l’Ile de Pâques, de la collection de N. N. Mikloukho-Maklay“. Revue d’Ethnographie VI, 425–431. Paris.
- 1930 Plischke, Hans, „Gürtelinvestitur polynesischer Oberhäuptlinge“. Anthropos Bd. 25, 147–162. St. Gabriel-Mödling.
- 1886 Ratzel, Friedrich, „Völkerkunde“, Leipzig.
- 1932 Ray, Sidney Herbert, „Note on Inscribed Tablets from Easter Island“. Man Vol. 32, no. 192, p. 153–155. London.
- 1944 Roeder, J., „Das Bustrophedon der Osterinselschrift“. Ethnologischer Anzeiger Bd. 4, Teil II, 475–480. Stuttgart.
- 1935 Ropiteau, André, „Une visite au Musée missionnaire des Pères des Sacrés Cœurs de Picpus“. Bull. Soc. Etud. Océan. V, 518–527. Papeete.
- 1940 Ross, Alan S. C., „The Easter Island Tablet Atua-mata-riri“. Journ. Polyn. Soc., Vol. XLIX, 556–563. Wellington.
- 1908 Roussel, R. P. Hippolyte, „Vocabulaire de la Langue de l’Ile-de-Pâques ou Rapanui“. Extrait du Muséon Vol. IX, nos. 2–3, 159–254. Löwen.
- 1917 Routledge, Catherine Scoresby, „Easter Island“. The Geographical Journal Vol. XLIX. London. (Hierzu Diskussionsbemerkungen, besonders Forbes p. 346).
- 1919 — „The Mystery of Easter Island“. London. (1. ed.).
- 1894 Schellhas, Paul, „Die Osterinsel“. in: Gartenlaube No. 10, p. 167.
- 1927 Schmidt, Hans, „Die Steinbilder-Typen der Osterinsel und ihre Chronologie“. Diss. Phil. Fak. Universität Hamburg. Leipzig.
- 1926? Schulze-Maizier, F., „Die Osterinsel“. Leipzig.
- 1932 Skinner, H. D., „The Easter Island Script“. Journ. Polyn. Soc., Vol. 41, 323. Wellington.
- 1933 — „Note on Script of Mohenjo Daro“. Journ. Polyn. Soc., Vol. 42, 296. Wellington.
- 1935 — „Maori Amulets in Stone, Bone and Shell“. Journ. Polyn. Soc., Vol. 44. Wellington.
- 1921 Smith, Percy, „Hawaiki: the Original Home of the Maori“. Wellington (4th ed.).
- 1925–29 Steinen, Karl von den, „Die Marquesaner und ihre Kunst“, 3 Bde. Berlin.
- 1933 Stimson, J. Frank, „Tuamotuan Religion“. B. P. Bishop Museum, Bull. 103. Honolulu.
- 1937 — „Tuamotuan Legends. Part I: The Demigods“. B. P. Bishop Museum, Bull. 148. Honolulu.
- 1953 — „Kiho in Easter Island. A Procreation Formula“. Journ. Austrones. Stud. Vol. I. no. 1, 34–51.
- 1883 Stolpe, Hjalmar, „Påsk-ön“. Ymer Vol. III, 150–199. Stockholm.
- 1899 — „Über die Tätowierung der Oster-Insulaner“. Kgl. Zoolog. Anthropolog. Ethnogr. Mus. Dresden, Abh. Ber. No. 6. Berlin.
- 1891 Thomson, William J., „Te Pito te Henua or Easter Island“. Annual Reports Smithsonian. Inst. for 1889, 447–553. Washington.
- 1924 Thorpe, W. W., „An inscribed wooden Gorget from Rapanui (Easter Island)“. Journ. Polyn. Soc., Vol. XXXVIII, 149–150.
- 1891 Tregear, Edward, „The Maori-Polynesian Comparative Dictionary“. Wellington.
- 1892 — „Easter Island“. Journ. Polyn. Soc., Vol. I, 95–102. London.

- 1934 Watelin, Louis-Charles, „Notes sur l'écriture de l'Ile de Pâques“. Bull. Soc. Amér. Belg., 63-66. Brüssel.
- Ms. Weisser, J., „Reise Sr. Maj. Corvette „Ariadne“ um die Welt 1877-79. I“. 4^o. Museum für Völkerkunde Hamburg.
- 1938 Wolff, Werner, „Déchiffrement de l'écriture de l'Ile de Pâques“. Bull. Soc. Océan. No. 2, 98-142 (Bericht über Sitzung vom 20. 11. 1937). Paris.
- 1938 — „Déchiffrement des inscriptions et signification des idoles de l'Ile de Pâques“. in: L'Ethnographie, N. S. nos. 33-34. Paris.
- 1945 — „The Mystery of the Easter Island Script“. Journ. Polyn. Soc., Vol. LIV, 1-38. Wellington.
- 1948 — „Island of Death. (A new Key to Easter Island's Culture through an ethno-psychological study)“. New York.
- 1904 Young, J. L., „Remarks on phallic stones from Rapanui“. B. P. Bishop Museum, Occasional Papers Vol. 2, no. 25, 31-32. Honolulu.
- 1880 Zumbohm, P. Gaspar, in: Annales de la Congrégation des Sacrés Cœurs VI, 232 zitiert bei: Alazard, Hedefonse in: „Le Muséon“, N. S. IX, 163-165. Löwen 1908.

Tafel-Verzeichnis

Formentafeln 1—8

(zu Kapitel 3 „Die Wiedergabe der Schriftzeichen durch Kennziffern“)

Zeilenschema für Schriftdenkmäler

(zu Kapitel 4 „Corpus Inscriptionum Paschalis Insulae“)

Textumzeichnungen der Schriftdenkmäler

(zu Kapitel 4 „Corpus Inscriptionum Paschalis Insulae“)