KAPITEL 12

Die Menschen (Interpretation)

Anthropomorphe Figuren nehmen einen nicht sehr breiten, aber überaus wichtigen Platz in der Osterinselschrift ein. Als Träger der Handlung verdienen sie ein besonderes Interesse; die Abwandlung ihrer Handform und Körperhaltung drückt bestimmte Tätigkeiten aus, wie in Kapitel 13 zu zeigen ist. An dieser Stelle sollen die menschlichen Gestalten als Abbilder des gesellschaftlichen Lebens untersucht wedren. Der Gebrauch von besonderen Schriftzeichen läßt sich für die beiden Geschlechter, für verschiedene Altersstufen und nicht zuletzt für die soziale Rangordnung nachweisen.

Am häufigsten tritt das Zeichen 200 auf. Es gibt eine stehende Menschenfigur wieder, deren Enface-Kopf mit dreieckig oder schleifenförmig stilisierten Ohren dargestellt wird. Diese Gestalt mit dem Lautwert „tangata" ist der Grundtyp für den Mann und für den Menschen schlechthin. Einzeln und zu mehreren, vereint mit geometrischen und zoomorphen Formen, ist das Zeichen auf allen Tafeln in zahlreichen Kombinationen belegt.

Das begriffliche Gegenstück bildet der Zeichentyp 530. Bei ihm wird nur das eine Ohr wiedergegeben, während für das andere drei kurze Parallelstriche eintreten. Metoro erklärt mehrere Vorkommen auf der Tafel „Tahua" mit „ahine poopouo", und Jaussen übersetzt in seiner Liste „vie poko pouo" als „femme coiffée". Eine Ähnlichkeit mit dem geflochtenen Frauenhut[1]) ist jedoch nicht zu entdecken. Stattdessen dürften sich die graphischen Besonderheiten auf eine bestimmte über das Ohr reichende Haartracht beziehen. Tatsächlich trugen auf der Osterinsel die Frauen tief in den Nacken fallendes Haar[2]). Der Haarschopf scheint demnach den zugehörigen Körper als weiblich charakterisiert zu haben[3]).

Die Zeichen für „Frau" verteilen sich ganz unregelmäßig über die Tafeln: Außerhalb einer bestimmten Gruppe von Texten, welche die Objekte I und T sowie eine Zeile auf A umfassen, sind sie fast niemals anzutreffen. Ebenso fehlen sie vollständig als Titel von Gesängen in den listenartigen Verzeichnissen der „kohau rongorongo". Wo in einer Passage das Zeichen für „Frau" mehrmals auftritt, scheint das Leitmotiv schon gegeben zu sein. Das gilt besonders für den

---

[1]) Vgl. Kapitel 15 über Zeichen 191 als „ha'u pouo".

[2]) Métraux 1940, 219.

[3]) Mit dem vermutlichen Lautwert „vî'e", vgl. Englert 1948, 513 = mujer, persona de sexo femenino.

Santiagostab[1]). Vereinzelt kann der Frauenkopf auf den Körper eines Tieres gesetzt werden und so dessen Geschlecht bezeichnen[2]).

Für den Begriff „Kind" gab es wahrscheinlich die Zeichen 90 und 91. Metoro liest die zweite Form als „tama" oder „tamaiti", während die Jaussenliste daneben auch „poki" erwähnt[3]). Das Zeichen 91 besteht aus einem Kopf vom Typ 200 und einem Körper, der dem Zeichen 74 ähnlich ist, vereinigt also die Vorstellungen „Mensch" und „Frucht" miteinander[4]). Man darf es danach wohl als „menschliche Frucht" verstehen[5]). Der Begriff „Kind weiblichen Geschlechts" kann durch eine Variante näher definiert werden, welche die Kopfform der Frau auf dem Körper vom Typ 74 trägt. Das ist der Fall bei dem Zeichen 539a, welches plausibel mit „poki vî'e" („kleines Mädchen") übersetzt werden kann[6]). Aus einer Aufzählung geht hervor, daß man das Kind mit Erwachsenen zusammen in die gleiche personale Klasse einreihen konnte[7]).

Interessant ist ein Vergleich mit der weißen Körperbemalung anläßlich von „take"-Zeremonien zur Jugendweihe[8]). Ein Text nennt das „weiße Kind" und erläutert anschließend „einen weißen Kopfschmuck machen, weiß macht der Mann"[9]). Textverbindungen zwischen „Kind" und „Hahn" bzw. zwischen „weißem Huhn" und „weißem Kind" erinnern daran[10]), daß bei der „poki manu"-Zeremonie die Initianten ihren „tangata tapa manu" als Gabe Hühner mitbrachten. Das Kind wird in den Titeln einiger Tafelgesänge genannt; auf dem Santiagostab bildet es geradezu das Leitmotiv[11]).

---

[1]) Auffälligerweise beginnt keiner der fast hundert Unterabschnitte dieses Textes mit dem Schriftzeichen für die Frau.

[2]) Zeichen 532b = „weiblicher Vogel"; Zeichen 538a = „weibliche Schildkröte". Vgl. hiermit den feinen Unterschied Hv7: 530.280 = „die Frau der Schildkröte". Ein solches Motiv ist aus der Erzählung „Uho and the Turtle" bekannt (Métraux 1940, 372–373).

[3]) Englert 1948, 486: poki = hijo; sobrino; niño (en general); poki atariki = hijo mayor primogénito; poki hangu potu = hijo menor; poki hângai = hijo adoptivo, de crianza.

Métraux 1940, 100 (Relationship Terms) „poki-tamaaroa" und „poki-tamahahine"; 103 „poki-tua-huri" = Säugling von 6 Monaten; 105–106 „poki take" und „poki manu" als Ausdruck für Initianten.

[4]) Im übertragenen Sinne kann „hua", die Frucht, auch „Sohn" bedeuten, vgl. Englert 1948, 442 sowie Jaussenliste Nr. 11 „te hua rae = les enfants".

[5]) Falls man den Rumpf von Zeichen 91 mit dem Zeichen 74 in der Bedeutung „Kalebasse" vergleichen will, sei auf Jaussens Notiz im Ms. 1886, p. 196 verwiesen:

„ka pu i te ipu, ka pu i te mahigo, ka pu i te tamaiti". „Les Mahigo (enfants) et les petites calebasses sont ici réunis. Dans leurs prières en demandant à Makémaké de petites calebasses, c'étaient surtout des enfants qu'ils désignaient par ce mot".

[6]) Zur Symbolisierung durch das Vulva-Zeichen vgl. Kapitel 13. Das Kind männlichen Geschlechts wird durch Ligatur von Zeichen 90 mit dem Phallus-Emblem ausgedrückt.

[7]) Bv4 in gleicher Kategorie mit „tangata", „nuku" und „timo îka".

[8]) Routledge 1919, 266; Métraux 1940, 105.

[9]) Hr11: 91–5–5.10.59f–5.10–200 = poki tea hakatea ha'u hakatea tangata. Zu „tamatea" vgl. Best 1924, 123; für Tahiti Handy 1930, 241 (als oberster Feuergott); für Tuamotus Emory 1947, 66.

[10]) I 9 und 12: 91–430.76 = poki moa ure; Gv7: 430–5–91–5 = moa tea poki tea.

[11]) Rezitationen für ein Kind Aa5, Aa6 und Ab1. — Interessant sind ferner die Zusammenhänge:

Daß Kinder geopfert wurden, geht aus mehreren Texten hervor.[1]) Wo das Zeichen 91 in Verbindung mit dem Zeichen 8 vorkommt, hat man offenbar eine mythologische Bedeutung anzunehmen. So heißt der Beginn einer Schrifttafel: „Es fliegt der Sonnenvogel, das Sonnenkind“[2]), während eine andere Textstelle lautet[3]):

„Das Sonnenkind, das Himmelskind,
Das Götterbild von Rangi-tea“

In einem Fadenspiel-Gesang von der Osterinsel hat sich eine Formulierung

„e tama te raa hiro rangi“[4])

erhalten, die verblüffend mit der Begriffskette „Kind“-„Sonne“-„Himmel“ in der Zeichenfolge 91 – 8 – 9 der Tafel „Keiti“ übereinstimmt.

Die in mehreren Texten nachweisbare Verdoppelung von Zeichen 91 erinnert an den Götternamen „Tamarua“ in Tahiti[5]). Dort wird „Tamarua“ gemeinsam mit „Ruanuku“ und „Tangaroa“ bei der Welterschaffung genannt[6]).

Um den Begriff „Zwillinge“ dürfte es sich bei der Aufzählung von zwei Kindern kaum gehandelt haben, weil hierfür andere Schriftzeichen zur Verfügung standen.

Wie in Kapitel 10 gezeigt werden konnte, entspricht das aus zwei Stäben bestehende Zeichen 15 dem Worte „tokorua“ und versinnbildlicht die Idee „Zwillinge“. Der gleiche Begriff läßt sich aber auch unmittelbar und sehr anschaulich verdeutlichen, nämlich durch zwei auf einem Körper befindliche Köpfe. Nach dem Textzusammenhang Ab5 darf vermutet werden, daß das Zeichen 771 die Idee „Zwillinge“ (vielleicht auch: „Geschwister“) wiedergibt.

Das Motiv „Doppelköpfigkeit“ läßt sich für eine ganze Reihe graphischer Formen verfolgen — eine auffällige Besonderheit, die einen kleinen Exkurs verdient. Die Köpfe können in Vorderansicht oder in Seitenansicht gezeigt, die Körper menschenförmig, tierförmig oder geometrisch dargestellt werden. Aus den Tafeltexten läßt sich folgende Gliederung ableiten:

Bv5:	2–91 – 582.74	beginnt mit Text-Unterabschnitt
Hr11:	2–91–44–773 – 430	beginnt mit „einen Gesang machen“.
Ev5:	91 – V774 – V582.11	beginnt mit „Gesangstafel“.
Gr7:	91 – 773 – 260.11	beginnt mit „Gesangstafel“.

[1]) Vgl. hierzu Kapitel 13 und 14.

[2]) Sa3: 555–91–8. — Zur Verschmelzung des Sonnensymbols mit dem Vogel vgl. den neuseeländischen Ausdruck für Komet „te-manu-i-te-ra“ (Best 1922, 13). Ebenfalls auf Neu-Seeland lautete der heilige Beiname der Sonne „tama-nui-te-raa“ (Best 1922, 7–8; Tregear 1891, 458 nach Grey and White); er kehrt wieder im mythologischen Teil der Moriori-Genealogie an 52. Stelle (Tregear 1891, 669 Appendix).

[3]) Ab8: 91–8–91.9–1–9:5 = poki raa poki rangi toko rangi tea. Die Parallele auf Aa5 bringt nur die knappe Version 91–91.9, „Das Kind, das Himmelskind“.

[4]) Englert 1948, 297. (Bei Métraux 1940, 352 „he tama tera hiro rangi“).

[5]) Für 91–91 vgl. Ab4, Ca2, Ca4, Hr10 und Rb6.

[6]) Henry 1928, 349.

I. Ein Körper trägt:

a) zwei Enface-Köpfe

Zeichen 209a (Ableitung von Zeichen 208)
209b (austauschbar gegen 309 bzw. 349)[1])
553 (Ableitung von Zeichen 8)

b) zwei Profil-Köpfe, einander zugekehrt

Zeichen 308 (austauschbar gegen 208 und 209a)
309 (austauschbar gegen 209b und 349)
349 (austauschbar gegen 209b und 309)
771 (Grundform für „Zwillinge" oder „Geschwister"
V 771 (Ableitung von Zeichen 93)
771c (Ableitung von Zeichen 522)
772 (Ableitung von Zeichen 95x; Gottheit?)
770 (ein Strandtier?)[2])
459 (Paarbildung 451.451y)
177, 178 (Ableitung von Zeichen 5)

c) zwei voneinander abgewandte Köpfe

Zeichen 651 (Variante von Zeichen 680)
680 (Normaltyp auf Vogelkörper)[3])
681 (Ableitung von Zeichen 95x, vgl. 772)
682 (Ableitung von Zeichen 522, vgl. 771c)
683 (Ableitung von Zeichen 93, vgl. V771)
684 (Ableitung von Zeichen 700)

II. Zwei Körper sind an den Berührungsstellen verschmolzen mit

a) zwei Enface-Köpfen

Zeichen 561 (Ableitung von Zeichen 69)

b) zwei Köpfen mit gleicher Blickrichtung

Zeichen 409 (Paarbildung von Zeichen 400)

c) zwei einander zugekehrten Köpfen

Zeichen 410 (Ableitung von Zeichen 400)
415 (Ableitung von Zeichen 405
609 (Ableitung von Zeichen 600)[4])

Das Motiv „Janus-Kopf" wird in der Gruppe Ic abgewandelt, während Gruppe II ausschließlich Vögel darstellt. Ein Vergleich mit den Petroglyphen und Wandmalereien von der Osterinsel zeigt, daß dort Vogelkörper in allen Variationen

---

[1]) Jaussenliste Nr. 243: tangata aringa erua puoko=homme à deux têtes.

[2]) Jaussenliste Nr. 84: kea-macrouse; Nr. 85: nahe=crustacé.

[3]) Jaussenliste Nr. 244: manu kake rua=oiseau à deux têtes.

[4]) Hier wäre auch das merkwürdige Zeichen 619 zu erwähnen, das den Kopf des Fregattvogels auf zwei Rümpfen zeigt. Vgl. Jaussenliste Nr. 249: manu vaero rua=oiseau à deux queues. — Zu einer möglichen symbolischen Bedeutung vgl. Métraux 1940, 399: „Teao pretended that his uncle has taught him the symbolic value of certain signs... two birds lined together meant friendship".

einer Doppelköpfigkeit vertreten sind[1]). Das Motiv „Janus-Kopf" kommt bei den langen Zeremonialkeulen (ua) und bei zweiköpfigen Figuren aus Holz vor[2]). Außerdem spielt es eine Rolle bei Skulpturen von den Marquesas- und Cook-Inseln (Rarotonga[3]). Ein zweiköpfiges Ungeheuer als Meeresgottheit wird in einer Mythe aus Tahiti genannt[4]). In Neu-Seeland war ein zweiköpfiger Götterstab dem Tangaroa oder Rongomatane geweiht[5]). Die Doppelköpfigkeit vom Typ 680 erinnert an die „pekapeka"-Anhänger der Maori[6]).

Auf der Osterinsel wurden Zwillingsgeschwister dem Ariki vorgeführt, der ihnen einen besonderen (königlichen) Namen verlieh[7]). Sollte die Verschmelzung von Doppelköpfen mit dem Körper eines Königs in den Zeichen 682 und 771c in irgendeiner Art und Weise mit diesem Brauch zusammenhängen[8])? In Überlieferungen von dem Krieg zwischen den Stämmen Tuu und Hotu-iti, durch den im 18. Jahrhundert ein starker Niedergang der Osterinselkultur einsetzte, wird als Sohn des Helden Kainga ein Mann namens „Rau-hiva-aringa-erua" genannt[9]). Dieser besaß zwei Gesichter, von denen eins nach vorn, das andere nach hinten gerichtet war. Kaingas Sohn wurde erschlagen, als seine beiden Gesichter miteinander in Streit gerieten. Erwähnenswert ist vielleicht auch der Name seines Bruders „Mahanga-rakerake-a-kainga"[10]).

---

[1]) Vgl. Chauvet 1935, Pl. XXIX, Abb. 4 für Typ Ib, Abb. 3 für Typ Ic und Abb. 7 für Typ IIc. — Métraux 1940, 259: „The bird with double head on a single body is figured among the petroglyphs". — Knoche 1925, 224–226 (über das Innere der Häuser von Orongo, vgl. auch Geiseler): „(Vögel) in Doppelstellung derart, daß bei einem Körper ein Paar Schwanzspitzen, ein Paar Flügel, aber zwei Köpfe vorhanden waren. Auch hier wurde zweifellos Begattung, Fruchtbarkeit, Eiersegen angedeutet".

[2]) Métraux 1940, 257–258 über die „moai-aringa". Vgl. Anhänger im Peabody Museum, Salem; zweigeschlechtliche Figur in Sammlung Geiseler; zweiköpfige männliche Figur in La Rochelle (O'Reilly 1947 Pl. V).

[3]) Linton 1923 Pl. LIV A, C. Handy 1923 Fig. 22d. Hiroa 1950, 472.

[4]) Henry 1928, 358–359: „There was born of the dark depths of the ocean a huge monster with two faces (Mata-rua), as a god for those regions. He had no back to his head, but he had a forehead before and behind; it was a head with two faces".

[5]) Hiroa 1950, 469: „The double-headed figure is 12 inches high, the head, 3.5 inches. It was said to be Tangaroa but Best thought it was more likely to be Rongomatane", Pl. XXIVb (vgl. Best 1924, 159).

[6]) Vgl. v. Königswald 1951, Fig. 4 (nach Archey 1936) und Skinner 1933 Fig. 38–41 und p. 6–7.

[7]) Routledge 1919, 243: „Such children were not ... considered unlucky, but it was necessary that at birth they should live in a house apart otherwise they would not survive. This superstition still exists" (Vgl. hierzu Kapitel 15 „Haus der Zwillinge"). —Métraux 1940, 134: „I was unable to obtain details about ... the mystical beliefs connected with twins".

[8]) Zu Zeichen 771c vgl. den auf Hawaii gebräuchlichen Ausdruck „alii-poo-lua" (a two-headed chief) für das Adoptivkind eines Häuptlings (Malo 1951, p. 56).

[9]) Routledge 1919, 282ff. („Twin two faces"); Englert 1948, 142 übersetzt „Fenómeno de dos caras".

[10]) Über den Tod von „Rau-hiva-aringa-erua" vgl. Routledge 1919, 284; Vives Solar 1919, 301–306 und Métraux 1940, 85. — Zu „Mahanga-rakerake": Métraux übersetzt „orphan". — Auf Mangareva bezeichnet „ma'aga" die Zwillingssöhne (Hiroa 1938, 44 und 112, auch „'anau-rua"). Diese Idee des Doppelten ist weitverbreitet (Tregear 1891, 191 mit Beispielen für Hawaii, Tonga und Neu-Seeland).

Nicht nur die beiden Geschlechter und Kinder, sondern auch größere soziale Gruppen wurden durch bestimmte Schriftzeichen unterschieden. Von großer Häufigkeit ist eine Gestalt in Vorderansicht, die ihre Beine gespreizt hat; fast alle Vorkommen dieser Figur im Grätschsitz tragen den menschlichen Enface-Kopf. An mehreren Stellen nennt Metoro solche Personen „hanau". Seine Erklärung wirkt sehr plausibel, denn die Idee, den Vorgang der Geburt[1]) durch gespreizte Beine darzustellen, entspricht einem weitverbreiteten Motiv von Indonesien bis in die Südsee. Demnach drückt die Körperform bildmäßig die Tätigkeit des Gebärens aus; der zugehörige Lautwert „hanau" aber schließt außerdem noch den Begriff „eine Gruppe von gemeinsamer Geburt" ein; als Terminus für die biologische Kleinfamilie ist beispielsweise „'anauga" auf Mangareva[2]) und „whanau" bei den Maori belegt[3]).

Im weiteren Sinne wird heute auf der Osterinsel unter „hanau" eine Rasse verstanden[4]). Bei der Textdeutung hat man also bei „hanau" (Zeichentyp 240) an „Geburt", „Familie" oder eine Gruppe mit gleichen anthropologischen Merkmalen zu denken; die Übersetzung wird deshalb oft provisorisch bleiben müssen.

Der menschliche Enface-Kopf bildet in etwas verlängerter Form das Zeichen 95, von Metoro als „nuku" bestimmt; Jaussen gibt dafür die Übersetzungen „assemblée", „troupe" und „l'armée". Heute wird „nuku" auf der Osterinsel nur noch in Namen benutzt[5]). Tatsächlich scheinen einige Ligaturen mit 95 bestimmte Namen auszudrücken: So erinnert die Zusammenstellung mit dem Haifisch[6]) an den Totengeist „nuku-te-mango", der in Punapau seinen Sitz hatte[7]). Die Ligatur 95:60 (nuku vae) steht vielleicht in einem fernen Zusammenhang mit der mythologischen Gestalt „nuku-o-vae-roroa" bei den ausgestorbenen Moriori der Chatham-Inseln[8]). Die Bedeutung von Zeichen 96 als „Ruanuku" wurde bereits in Kapitel 11 besprochen.

Eng verwandt mit Zeichen 95 ist das Zeichen 93, bei dem der Enface-Kopf unmittelbar auf einem Beinpaar ruht. Beide Symbole sind an mehreren Stellen austauschbar und dürften keinen großen Bedeutungsunterschied besitzen; beide Zeichen können ferner in „x"-Stellung (auf dem Kopfe stehend) geschrieben werden[9]). Ableitungen von 93 und 95x verlaufen zum Teil parallel und dürften verbaler Natur sein[10]).

---

[1]) Englert 1948, 435: hanau = nacer; vî'e hanau poki = matrona.

[2]) Hiroa 1938, 101: „The offspring of a married pair are termed their 'anauga, from the verb 'anau (to give birth to) ... term was restricted to the biological family".

[3]) Hiroa 1950, 333: „The smallest social unit is the biological family, which the Maori termed whanau, derived from whanau, to give birth".

[4]) Englert 1948, 435: Raza, los hombres que pertenecen a determinada raza.

[5]) Auf Mangareva bedeutet „nuku" soviel wie „Land, Insel" (Hiroa 1938, 161).

[6]) Vgl. Da5, I 8 und Pv5.

[7]) Métraux 1940, 318 (nuku-the-shark), 260–261; Routledge 1919, 270 „ko nuku-te-mangoa".

[8]) Vgl. Tregear 1891, Appendix 669. Der Name erscheint an 59. Stelle der Genealogie, also noch vor der Auswanderung aus „Hawaiki".

[9]) 95x und, in manchen Abwandlungen, 94.

[10]) Vgl. Kapitel 13.

Detailliert kommt die soziale Gliederung in der Zeichengebung zum Ausdruck. Beispielsweise wurde der „Fischer" dargestellt, indem man die menschliche Figur mit dem Symbol für das Kanu verband[1]). Den „Krieger" bezeichnete ein anderes Verfahren: das Zeichen 450 für die kurze Kampfkeule „paoa" wurde wahrscheinlich auch als Rebus für den „tangata paoa" gebraucht. Die dritte Möglichkeit schließlich bestand darin, die Formen von Kopf oder Körper abzuwandeln.

Zeichen 208, das sich von der einfachen Menschenfigur durch einen Kreis auf dem Bauch unterscheidet, erfährt in den Metorogesängen ganz verschiedene Interpretationen. Aufschluß gibt der Text Br8, wo das Zeichen als „maori" gelesen wurde. Dieser Beleg fesselte bereits Bischof Jaussen: er sah in dem Kreis auf der Körpermitte die Stilisierung eines Tahonga, wie es — neben den Königen — die „maori" an einer Schnur umgehängt trugen[2]). Der „maori" entspricht unserem Begriff „Meister"[3]) und damit funktionell vollständig dem allgemeinpolynesischen Terminus „tohunga"[4]). Seine jeweilige Profession wurde durch Zusätze erläutert[5]).

Als Arbeitshypothese sei vorgeschlagen: der Kreis auf dem Körper sollte ein Tahonga wiedergeben. Dieses graphische Merkmal war sinnbestimmend für die ganze Figur und verlieh ihr auf dem Wege des Rebus den gleichen Lautwert mit der Bedeutung „Meister". Zu einem späteren Zeitpunkt war dieses Wort auf der Osterinsel nicht mehr gebräuchlich[6]), und „maori" nahm seinen Platz ein. Die altertümlichen Merkmale des Schriftzeichens stimmten mit seiner ursprünglichen Benennung (tahonga) überein, und auch bei der Lesart „maori" blieb der allgemeine Sinn als „Meister" gewahrt.

Im Schneidersitz gekreuzte Beine charakterisieren die Zeichengruppe 260/360. Formen mit Enface-Kopf und solche mit Profilkopf sind untereinander austauschbar; ferner lassen sich beide durch das Zeichen 431 ersetzen. Nun stellt das Zeichen 431 offenbar ein schwanztragendes Tier dar, für das in voreuropäischer Zeit auf der Osterinsel nur die „Ratte" (kio'e) in Betracht kommt.

Die Bezeichnung „Ratte" galt auf dem benachbarten Mangareva als Schimpfwort für die „kio", jene Angehörigen der niedrigsten sozialen Stufe, die das Land der Vornehmen bearbeiten mußten[7]). Die gleiche Einrichtung bestand auch auf der Osterinsel, wo die „kio" als Sklaven ihren Herren auf den Feldern Dienste

---

[1]) Vgl. die Ligatur 22.200 mit „vaka tangata" (Métraux 1940, 137), sowie 200.22 mit „tangata tere vaka" (Englert 1948, 255).

[2]) Jaussen 1893, 19. (Nach Métraux 1940, 233 soll das Tahonga aber ein vorzugsweise weibliches Ornament gewesen sein).

[3]) Métraux 1940, 136: an expert in any profession; Englert 1948, 469: maestro, sabio, inteligente.

[4]) Hiroa 1950, 476: vgl. auch ta'unga, tahu'a, tuhuna, kahuna.

[5]) „maori-îka" = Heilkundiger, „maori-hare" = Hausbauer usw.

[6]) „Tahonga" kommt noch in einem alten Gesang vor, „tuhunga" ist der Bestandteil von Namen in der Königsliste (vgl. die echten Traditionen in den Metorogesängen). Métraux 1940, 137. — Auf Neu-Seeland wurde mit „Tohunga maori" ein „native priest" bezeichnet (Best 1924, 163).

[7]) Hiroa 1938, 146 und 149.

leisteten[1]). Falls die nachweisbare Austauschbarkeit zwischen dem Zeichen 431 (kio'e) und den Zeichen 260/360 auf der lautmäßigen Ähnlichkeit und begrifflichen Verwandtschaft mit „kio" beruht, hätte man diese Gestalten als Sklaven, Besiegte oder Dienende aufzufassen. Vielleicht waren die untergeschlagenen Beine eine Positur der Unterwürfigkeit?

Eine große Rolle in den Tafeltexten spielen die sitzenden Figuren mit Profilköpfen. Für den Zeichentyp 380 kann in Kapitel 16 die Lesart „taura rongorongo" (Sänger, Rezitator) wahrscheinlich gemacht werden.

Eine Variante der sitzenden Gestalt trägt an ihrem Rücken zwei Adnexe, die man nach Metoro als „Knochen" aufzufassen hat[2]). Der Zeichenbestandteil „ivi" erinnert jedoch an die Zauberer und Wahrsager von der Osterinsel, welche „tumu ivi atua", „ivi tumu atua" oder (unkorrekt) „ivi atua" genannt wurden[3]).

Die stehenden Gestalten in Seitenansicht vom Typ 300 scheinen ältere Personen darzustellen. Ihr Profilkopf gleicht dem der Seeschwalbe (Typ 400). Im Gegensatz zu dem allgemeinen Mann oder Menschen (Typ 200) spielen die Ohren keine Rolle als Erkennungsmerkmal. Die Deutung als „Priester" stützt sich auf eine Analyse der von ihnen ausgeübten Handlungen[4]). Die Ligatur 300.77 ist vielleicht „taura-renga" zu lesen, was an den gleichlautenden Titel auf Mangareva für Priester erinnert, welche die Zeremonien beim Anbau der Curcuma longa leiteten[5]), bzw. an den Namen eines Gebäudes in Orongo[6]).

In den Metorogesängen werden die beiden Zeichen 99 und 522 ohne Unterschied mit „ariki" übersetzt. Die gleiche Namengebung (König) dürfte auf dem gemeinsamen graphischen Merkmal, einem Körper von der Art eines Andreaskreuzes, beruhen. Angesichts der polynesischen Vorstellungen von übernatürlichen Kräften in der Person des sakralen Herrschers ist es verständlich, daß ein Ariki nicht mit der Figur des einfachen Mannes dargestellt werden durfte. Auch auf der Osterinsel galt der Ariki als „mana-geladen", also erfüllt mit jener Wirkkraft, von der das Gedeihen von Natur und Menschen abhängig war. Diese Situation machte es erforderlich, den König durch besondere Tabu-Regeln von der Allgemeinheit abzugrenzen[7]).

Die Unberührbarkeit des Ariki scheint auch in der Zeichengebung zum Ausdruck gekommen zu sein[8]). Auf den Körper des „Heiligen" oder „Verbotenen"

---

[1]) Métraux 1940, 139; Englert 1948, 461: kio = el asilado que se ha refugiado en una cueva o casa; el vencido.

[2]) Cb2 wird Typ 379 als „tangata tua ivi" beschrieben.

[3]) Englert 1948, 171: tumu ivi atua = hombres o mujeres que ejercían poder sobre los espíritus malignos de otro mundo; 456: ivi tumu atua = adivinos, brujos. — Routledge 1919, 260: ivi-atua = a divinely gifted individual. — Métraux 1940, 136: ivi-atua = a priest („family of the gods"), 325 = magician or sorcerer; inspirational priest. — Interessant der Beleg Hv7: V279.290 = tangata ivi atua.

[4]) Vgl. Kapitel 13 und 16 sowie 11. — Zu „taura" vgl. Hiroa 1950, 476—477. Métraux 1940, 325 über „tahura".

[5]) Hiroa 1938, 214 und 224. [6]) Routledge 1919, 256. [7]) Métraux 1940, 130 ff.

[8]) Vgl. hiermit das Element „Andreaskreuz" in den Zeichen 67 und 68. Zur übertragenen Bedeutung von „niu" auf den Tuamotus vgl. Emory 1947, 30a („a term for a sacred decoration or object"). — Gekreuzte Stäbe waren ein Verbotszeichen auf Hawaii.

werden zwei verschiedene Kopfformen gesetzt: Entweder das Enfacegesicht eines Mannes (Zeichen 99) oder als besondere Zier eine Art Federhut (Zeichen 522)[1]). In Übereinstimmung mit Jaussen[2]) soll das Zeichen 522 unmittelbar auf den Ariki bezogen werden[3]).

Neben dem regierenden König besaß nur ein Zweiter ähnliche Kräfte, nämlich sein Erstgeborener oder „atariki". Mit dem Zeitpunkt der meist späten Heirat pflegte der älteste Sohn seinen Vater in der Häuptlingswürde abzulösen[4]). Das Zeichen 99, welches den ungeschmückten Kopf eines jugendlichen Menschen auf einen königlichen Leib wiedergibt, dürfte sich mit großer Wahrscheinlichkeit als Symbol eines „atariki" interpretieren lassen. Beide Gestalten, König und Erstgeborener, werden in zwei Texten nebeneinander genannt[5]).

Obgleich das Schriftzeichen für den Ariki recht häufig ist, sind überzeugende Hinweise auf das Vorkommen ausgesprochener Herrscher-Genealogien in den erhaltenen Texten nicht zu finden. Dagegen lassen sich einige Titel nachweisen. Der „König der Erde"[6]) entspricht dem Terminus „ariki henua" für den jeweiligen sakralen Herrscher der Osterinsel[7]). Die Zeichenvariante 523 stellt einen „laufenden" König dar, ein Bild, welches den Ausdruck „ariki paka" wiederzugeben scheint[8]). An einer Textstelle führt der König den Beinamen „Mann des Himmels"[9]). „Ariki" wird ferner mit dem Gott Tane verbunden[10]) oder mit der obersten Gottheit Tiki-Makemake gleichgesetzt[11]).

Verschiedene Objekte werden als zum König gehörig bezeichnet: Die Lanze mit der Obsidianspitze[12]), vielleicht auch das Schneckenhorn[13]) und das große Tanzpaddel[14]). Mit den Zeichen für „Huhn"[15]) und für „Schildkröte"[16]) könnten Gaben

[1]) Unterscheide hiervon die Haarflechte beim Frauenkopf Typ 530!

[2]) Jaussen 1893, 19: „Le roi est presque toujours reconnaissable par un grand chapeau en plume".

[3]) Métraux 1940, 132; Englert 1948, 46. — In dem Abschnitt Ab4 wird lediglich der Kopf des Königs für Zeichen 522f gesetzt. Da im Haupte des Ariki die stärksten Manakräfte saßen, ist es plausibel, wenn ein „puoko ariki" als pars pro toto für den Herrscher auftreten kann.

[4]) Metraux 1940, 133.

[5]) Rb2: 522f–99 = ariki atariki; I 5: 99.76–522f = atariki ure ariki.

[6]) Ev8: 522–50 = ariki henua. Vgl. auch Gr7.

[7]) Englert 1948, 45, sowie 424: „Se llamaba Ariki henua para distinguirlo de otros miembros de la familia real o de descendientes de la familia de Hotu Matu'a".

[8]) Métraux 1940, 129: „The term ariki-paka, applied indiscriminately to all the Miru, expressed a real or fictitious relationship which every Miru could claim with the king's family"; p. 134 über die Aufgabe der Ariki-paka beim Regenmachen. — „paka" = irse, marcharse (Englert 1948, 481).

[9]) Sa4: 522f–590 = ariki tangata rangi.

[10]) Br8: 522y–755 = ariki Tane.

[11]) Nach Gr1 und Austausch Cb13/Sb4.

[12]) Cb13: 1–86–522f.

[13]) Sa4: 46–522f = pu ariki. — Vgl. hierzu aber auch „pû-ari'i" (center for the chief), eine besondere Steinsetzung für das Häuptlingspaar in den Marae der Gesellschaftsinseln (Henry 1928, 139).

[14]) Ca13: 520f–88; J: 522f–88. — Zur Rebusmöglichkeit vgl. Kapitel 15.

[15]) I 1: 430–D522; Sa4: 430–522f = moa ariki.

[16]) Sb4: 280–522f = honu ariki.

gemeint sein, die dem Ariki dargebracht wurden. In mehreren Texten werden Geschenke für den König ausdrücklich genannt, wie Früchte[1]), Feuerholz[2]) und Federgirlande[3]). In einer bemerkenswerten Passage heißt es: „Der Priester bringt eine Seeschwalbe dem Ariki dar"[4]). Von der Grabstätte des Königs und von den dort geopferten „îka" ist wiederholt die Rede.

Bezeichnenderweise wird der Ariki fast niemals bei irgendwelchen Handlungen dargestellt. So hat das Zeichen 527, welches einen „fliegenden König" ausdrückt, vermutlich eine metaphorische Bedeutung. Die Formel „ariki rere" könnte der bildhaften Redeweise auf den Gesellschaftsinseln entsprechen: „When the chief travelled he was said to fly"[5]).

Das „Gebet des Königs"[6]) läßt an die „pure-ari'i" Zeremonie in Nordtahiti denken[7]). Der Text[8]): „Der Mann ergreift die Herrschaft, der Mann wird König" könnte möglicherweise ein politisches Ereignis andeuten.

Die Königin „tapairu" wird in den Texten lautmäßig angedeutet durch das Zeichen 22f (tapa), dessen Parallelverwendung zu dem Königssymbol in Kapitel 8 nachgewiesen werden konnte.

Seltener als der König wird auch der Erstgeborene genannt. Zeichen 99 tritt gelegentlich vor Götternamen auf[9]) sowie mit weiblichen Gestalten[10]). An einer Stelle heißt es: „Für den Erstgeborenen bringt die Frau ein Gebet dar", und etwas später im gleichen Text betet der Atariki selbst[11]). Besondere Besitztümer werden kaum genannt[12]); ebenso fehlen Hinweise auf Opfergaben und die für den Ariki kennzeichnende Grabstätte[13]). In „maro"-Gesängen der Großen Tradition spielt der Atariki eine Rolle.

Der häufige Beiname „rei" oder „rei kura" für den Königssohn entspricht einer Einschätzung als „Schmuck" oder „kostbarer Schmuck"[14]). Weitere Umschreibungen für den Erstgeborenen sind auf dem Santiagostab gebräuchlich. Es handelt sich

---

[1]) Cb1: 522–6.74 = ariki avai hua. Cb5: 6.74–523f–522f = avai hua ariki paka ariki.

[2]) Db2: 8–59f.6–522f, vgl. Kapitel 15.

[3]) Ev2: 2.3–254–522f.

[4]) Sa3: 306s–400–522fy = avai taura manu tara ariki.

[5]) Handy 1930, 38. Vgl. auch Henry 1928, 139.

[6]) Aa3: 522y–25 = ariki pure. Vgl. auch Zeilenbeginn Ab8.

[7]) Henry 1928, 169. Ein Gebet, damit der Herrscher siegreich aus der Schlacht hervorgehe (p. 198).

[8]) Rb5: 205s–87–200–522f = tangata hakaao tangata ariki.

[9]) Ev8: 99–755 = atariki Tane (Vgl. auch I 6). Ferner in lockerem Konnex mit Tiki-Makemake (vgl. Kapitel 11).

[10]) Vgl. Aa4 und I 3, 6, 7, 13.

[11]) Aa4: 99–25–535 und 99.10–25.

[12]) Aa2 wird ein Federhut, Gr1 ein Kanu genannt.

[13]) Interessant ist die Erwähnung eines „maunga atariki" Bv12 und Hv7. Die höchste Erhebung galt immer als Heiligtum des örtlichen Häuptlings; nur auf den Korallen-Atollen der Tuamotus wählte man stattdessen den höchsten Baum und bezeichnete ihn dennoch als „maunga"! (Stimson 1933, p. 49).

[14]) Zu „kura" vgl. Kapitel 9, zu „rei" Kapitel 15. — Bei den Maori wurde der männliche Erstgeborene einer adligen Familie „ihorei" genannt (Best 1924, 218); auf den Tuamotus führte der ältere Bruder des Gottes Tane den Namen „Tu-rei-kura" (Burrows 1933, p. 43). Auf Mangareva hieß der Erstgeborene „Kura-riki" (Hiroa 1938, 119), und die Bezeichnung „rei" taucht für einen Bruder auf (Hiroa 1938, 331).

dabei um einen „Herrscher-Knaben“[1]), was dem Beinamen „tama-ao-mua“[2]) von Mangareva entsprechen dürfte, und um einen „heiligen Knaben“[3]) als Gegenstück zu dem „tama-tapu“ der Marquesaner[4]).

Hier anzuschließen sind noch einige Formen, die menschliche und tierische Qualitäten miteinander verschmelzen. Zeichen 633 vereinigt den Körper eines Kindes mit den Merkmalen eines Vogels und soll „poki manu“ gelesen werden. Mit „Vogelkind“ wurden die Teilnehmer an den Initiationsriten bezeichnet[5]), die gewöhnlich in Orongo stattfanden. Zeichen 690, mit menschlichem Haupt auf einem Vogelkörper, dürfte als „tangata manu“ zu bestimmen sein. Der „Vogelmann“ war der Ehrentitel für den Sieger beim alljährlichen Wettkampf um das erste Ei der Seeschwalbe[6]). Das Zeichen 698 schließlich vereinigt Zeichen 690 mit einem Kinderkörper und könnte damit einen „tangata poki manu“[7]) angeben.

---

[1]) 90.76–87 = tama-ure ao.

[2]) Hiroa 1938, 118.

[3]) 90.76–V71 = tama ure tapu.

[4]) Handy 1923, 76. — An dieser Stelle sind einige Bemerkungen zum Symbolismus des mit Blättern besetzten Zweiges (V71) zu machen: Während das gebräuchlichste „Verbotszeichen“ der Osterinsel — kleine, weiß angestrichene Steinhaufen — eine lokale Neuerung darstellt, weist ein anderes Symbol der Tabuierung enge Zusammenhänge mit anderen polynesischen Bräuchen auf. Es handelt sich um einen Zweig, der in der Nähe des betreffenden Bannpunktes aufgehängt wurde (Métraux 1940, 328) und das „rahui“ anzeigte. — Vgl. für Mangareva Hiroa 1938, 161 (ra'ui); für Marquesas Handy 1923, 59–61, 206, 212 (kahui, ahui); für Tuamotus Emory 1947, 17 (rahui/putiki); für Gesellschaftsinseln Henry 1928, 131. — Das häufige Vorkommen des Tabuzeichens auf dem Santiagostab hängt mit dessen besonderer Thematik zusammen.

[5]) Métraux 1940, 105–106, nach Routledge 1919, 266–267.

[6]) Über den „bird-man“ berichtet ausführlich Métraux 1940, 337–339, vor allem nach Routledge. — Weniger wahrscheinlich ist das Zeichen für den Vogelmann auf die holzgeschnitzten Figuren mit Vogelmasken zu beziehen. Eine Variante von Zeichen 760, mit menschlichem Kopf auf einem Eidechsenkörper, kann als „tangata moko“, die Sonderform 693 vielleicht als „tangata moa“ betrachtet werden.

[7]) Sollte der „tangata poki manu“ die gleiche Funktion besessen haben wie der „tangata tapa manu“ ? (Vgl. Routledge 1919, 267).

KAPITEL 13

Die Handlungen (Interpretation)

Um Handlungen darzustellen, fügt die Osterinselschrift ihren figürlichen oder geometrischen Zeichen Arme oder Beine von verschiedener Ausprägung an. Maßgeblich für die Kompositionen sind stilisierte Handformen, die besonders charakteristischen Gebärden entsprechen. Die Hauptrolle spielt dabei die rechte Hand (vom Betrachter aus gesehen), während Fälle, in denen beide Hände an der Gestikulation beteiligt sind, relativ selten vorkommen. Nur ausnahmsweise treten Personen auf, die eine Hand oder beide Hände nach unten richten.

Eine systematische Aufgliederung des Zeichenbestandes soll den Überblick für die mannigfaltigen Bautypen ermöglichen:

A. Eine Hand erhoben

1. Hand undifferenziert:
   Ligaturen mit dem Zeichen 10 (mindestens 80 Bautypen)
   Figuren 173, 182, 185, 188, 190a, 205, 225, 235, 245, (265), 275, 285, 295, 305, 325, (335), 365, 375, 385, 395, 405, 415, V431, 445, 455, 465, 469 ?, 505, 509b, 533b, 535, 541, 575, 579, 583, 585, 595, 605, 625, 648, 669, 675, 695, 723, 735, 745

2. Hand mit Steinbeil:
   Figuren 203, 243, 253, 263, 293, 303, 323, 343, 373, 383, 403, 463, 603, 613, 743

3. Hand zur Faust geballt:
   Ligaturen mit dem Zeichen 62 (mindestens 32 Bautypen)
   Figuren 202, 222, 232, 242, 262, 282, 292, 302, 322, 382, 402, 442, 482, 487, 602, 622, (668), 732, 742, 752

4. Hand zum Körper hin geöffnet:
   Ligaturen mit dem Zeichen 61 (mindestens 24 Bautypen)
   Figuren 174, 201, 301, 321, 341, 361, 371, 379'61, 381, 393, 394, 401, 441, 466 ?, 481 ?, 521, 531a, 551, 552, 632, 637, 725, 731, 741

5. Hand vom Körper fort gerichtet:
   Ligaturen mit dem Zeichen 6 (mindestens 68 Bautypen)
   Figuren 170, 171, 172, 180, 183, 206, 226, 236, 246, 266, 276, 286, 296, 306, 326, 346, 366, 376, 379'6, 386, 396, 406, (436), 446, 456, 476, 506a, 507, 526, 528, 536, 566, 576, 582b, 586, 596, 606, 626, 726, 736, 746, (756)

6. Hand gabelförmig (mutmaßlich Kursivschreibung der vom Körper fortgerichteten Hand):
Figuren 175, 204, 224, 244, 274, 284, 294, 304, 324, 344, 374, 379'64, 384, 404, 464, 504, 514, 524, 529, 547, 574, 604, 624, 694, 734, 762?

B. Beide Hände erhoben

1. Hände undifferenziert:
Figuren 187, 215, 255, 315, 508?, 738
3. zwei erhobene Fäuste:
Symmetrische Ligaturen mit Zeichen 62 (1 Bautyp)
Figuren 212, 252, 642
4. Hände nach innen geöffnet:
Symmetrische Ligaturen mit Zeichen 61 (4 Bautypen)
Figuren 211, 231, (251), 311, (351), 501, 531b, 542, 601
5. Hände nach außen gerichtet:
Symmetrische Ligaturen mit Zeichen 6 (4 Bautypen)
Figuren 216, 227, 256, 316, 356, 506b, 646, 748
6. Gabelförmige Hände:
Figuren 214, 254, 314, 354, 554?, 760?

C. Eine Hand oben, eine Hand unten

3. Eine Faust erhoben, die andere gesenkt:
Figuren 202b, 489
5. Eine Hand oben, eine Hand unten:
Figur 196
6. Kursivform:
Figur 397

D. Eine Hand gesenkt

3. Faust nach unten gerichtet:
Ligaturen mit dem Zeichen 62x (4 Bautypen)
Figuren 232b, 635
4. Zum Körper hin geöffnete Hand gesenkt:
Figuren 331, 493?
5. Vom Körper fortgerichtete Hand gesenkt:
Ligaturen mit dem Zeichen 6x (10 Bautypen)
Figuren V446, 477, 486, 763
6. Kursivform:
Figuren 184, 189, 193? 234, 639

E. Beide Hände gesenkt

5. Nach außen gerichtete Hände gesenkt:
Ligaturen mit dem Zeichen 6x (1 Bautyp)
Figuren 298, 616
6. Kursivform:
Figuren 532a, 534b, 699?

Die Tabelle für Häufigkeiten und Bautypen demonstriert das weitgehende Übergewicht der Gruppe A:

A 1	505 Belege	ca. 125 Bautypen	(B 1	25	x	6 Typen)
A 2	56	(15)				
A 3	148	ca. 52	(B 3	7	x	4 Typen)
A 4	204	ca. 48	(B 4	25	x ca.	12 Typen)
A 5	517	ca. 110	(B 5	47	x	12 Typen)
A 6	142	(25)	(B 6	46	x	6 Typen)
A	1572 Belege	ca. 375 Bautypen	(B	150	x	40 Typen)

Die Gruppen C und D sollen bei der Auswertung als bloße Einzelfälle ebenso wie Gruppe E, eine Besonderheit des Santiagostabes, unberücksichtigt bleiben.

In der Gruppe B wurde eine Deutung für die nach innen geöffneten Hände als „hâpai" gewagt[1]). Die Grundbedeutung der Geste ist „etwas in die Höhe heben", im übertragenen Sinne wohl „etwas (vorsichtig) darbringen". Die Formel „hâpai i te poki"[2]) kehrt in den Tafeltexten wieder: Am Beginn der Tafel „Aruku Kurenga" heißt es

„marama tangata hâpai poki"[3])

während eine Passage auf der Tafel „Keiti" erklärt:

„matariki tapu tangata hâpai poki tapu"[4])

Wahrscheinlich hängt diese Aussage mit der Vorstellung zusammen, daß zu gewissen Zeiten das Licht des Siebengestirns gefährlich und todbringend war[5]). Um Darbringungen scheint es sich dagegen bei den Texten „tangata hâpai moa kura"[6]), „tangata hâpai pua"[7]) und „hâpai îka kura"[8]) zu handeln.

Der erhobene Arm ohne besonders differenzierte Hand spielt sowohl in figürlichen Zusammensetzungen wie in geometrischen Ligaturen eine bedeutende Rolle. Er drückt eine allgemeine Tätigkeit aus, für die sich die Deutung „machen, bewirken" am besten eignet. Die zahlreichen Verbindungen mit dem kausativen Präfix „haka" können auf die Art der Handlung oder nach den dafür typischen Handlungsträgern untersucht werden. Wie nicht selten bei Kompositionen von handförmigen Zeichen zu beobachten ist, stimmt die Reihenfolge der graphischen

---

[1]) Vgl. Kapitel 11 zur Identifizierung bei dem Gott „Tu".

[2]) Englert 1948, 435.

[3]) Br1: 40–211–91 und 211:42–91, „Zum Mond empor hebt der Mann das Kind". Vgl. auch den Text Na2. — Die Phrase „hâpai poki" erinnert an Bräuche in Neu-Seeland (Best 1924, 140–143; 1929, 30).

[4]) Ev2: 2.71–211s–91–71, „Die Plejaden sind tabu, für den Mann ist das Hochheben des Kindes tabu".

[5]) Métraux 1940, 53.

[6]) Ab2: 211–631, „Der Mann hebt das kostbare Huhn in die Höhe".

[7]) I 10: 211s–49f, „Der Mann hebt die Blume hoch".

[8]) I 10: 61.700.61–600, dürfte sich auf ein Menschenopfer beziehen. Vgl. auch die Form 542, eine kopflose Gestalt verbunden mit „hâpai".

Elemente nicht streng mit der tatsächlichen Lesrichtung überein; so herrschen Postfigierungen vor, obgleich „haka–" die verbalen Formen einleitet[1]).

Die Tafeltexte beschreiben Handlungen der verschiedensten Art: „Feuer-Machen"[2]), „ein Kanu bauen"[3]), „Federgirlanden anfertigen"[4]), „Tabu auferlegen"[5]), „ein Gebet verrichten"[6]).

Um Namen von einem Gott bzw. einem Land handelt es sich dagegen bei den Ausdrücken „Tiki-haka-ea"[7]) und „Haka-rangi-tea"[8]).

Nicht immer läßt sich der genaue Sinn feststellen; das gilt z. B. für die häufigen Verbindungen von „haka" mit den Zeichen 1 oder 7[9]). Interessant ist die Kombination mit Zeichen 20; die Form „hakamata" bezeichnet den Anfang einer Handlung und findet Verwendung in Formeln wie „mit der Herrschaft beginnen"[10]), „mit Trommelschlagen beginnen"[11]). Diese Ligatur wird vor allem auf dem Santiagostab benutzt; auf der Tafel „Tahua" fügte der Schreiber das Element „mata" unmittelbar an den erhobenen Arm vom Typ „haka" der priesterlichen Figur.

Nachdenklich stimmen die Verbindungen von „haka" mit dem Zeichen 67: Der Ausdruck „haka-niu" erinnert recht auffällig an jene neuseeländische Methode, aus dem Werfen mit kleinen Stäben wahrzusagen[12]).

Die Gestalten 200 und 300 können mitunter gut nach ihren Handlungen voneinander abgegrenzt werden. Während für den Typ 205 (tangata haka. . .) das Auftreten mit den Zeichen 1, 2, 5 und 67 bestimmend ist, muß für 305 (taura haka. . .) das Symbol des Regens als charakteristisch angesprochen werden. In der priester-

---

[1]) In der polynesischen Syntax geht das Prädikat voran. Verschiedene der folgenden Beispiele geben lediglich die Äquivalente zu Schriftelementen in deren Reihenfolge und dürfen nicht als korrekte Sätze gewertet werden.

[2]) 10.8 = haka-ahi; 205–81 = tangata haka ahi; 305–81 = taura haka ahi.

[3]) 22.10 = haka-vaka.

[4]) „tangata haka maro" häufiger als „taura haka maro". Die Anfertigung gilt im allgemeinem einem Ahu.

[5]) I 2: V71.10 = haka-tapu; I 3: 205–V71 = tangata haka tapu. — Fragliche Lesart Hr4: 3.10.71 = maro haka tapu.

[6]) Db2: 25.10 = haka-pure; Aa4: 99.10–25 = atariki haka pure.

[7]) I 13: 10.511, vgl. Kapitel 11.

[8]) Aa7: 9:5.10, vgl. Kapitel 17.

[9]) Worauf soll man die Wendung „einen Stab machen" beziehen? Auf das Götterbild (toko) oder auf das Schriftholz (kohau)? Eindeutig sind hingegen die Formen 11.10 = haka-papa (Genealogien aufsagen) und Qv6: 305–1.52 = taura haka kohau motu, „der Priester macht einen Stab mit eingeritzten Zeichen" (vgl. Kapitel 16).

[10]) I 4: 20.10–87 = hakamata ao.

[11]) I 13: 20.10 — 73.6 = hakamata rutu te pahu.

[12]) Best 1924, 178–183. (Der Name rührt daher, daß ursprünglich zum Wahrsagen Kokosnüsse gebraucht wurden).

In den Parallelen Cb1/Sa1 folgt auf den Götternamen Ruanuku der „weissagende Mann" (tangata haka-niu). — Es ist denkbar, daß in dem Text Ev3 im Anschluß an den allgemeinen Terminus der Wahrsagung noch der Vorgang des Losewerfens selbst durch 490–1t dargestellt wird (vgl. hierzu Ra6: 460–1t; Ab4 und Gr2: 470–1t sowie Sal:67.490–1t). Vielleicht handelt es sich um eine divinatorische Handlung, durch die man einen Mörder (vgl. das folgende Motiv „timo îka" in den fraglichen Texten!) ausfindig machen wollte?

lichen Handlung des „haka-ûa" tritt das wichtige Motiv des „Regen-Machens" in den Tafeltexten auf[1]).

Für die alte Kultur der Osterinsel wird berichtet, daß beim Ausbleiben der für die Pflanzungen lebenswichtigen Regen besondere Zeremonien und Anrufungen an die Gottheit Hiro stattfanden[2]). Verschiedene Texte greifen dieses Motiv auf, beispielsweise in der Passage[3]):

„taura haka ûa
manu tara motu
taura haka ûa"

Der regenmachende Priester wird noch an einer weiteren Stelle genannt[4]), und von einem „Regenpriester" ist — vielleicht als Titel — mehrfach die Rede[5]). Die Seeschwalbe, der heilige Vogel der Osterinsulaner, beweist einen magischen Einfluß auf die Natur in den thematisch konträren Aussagen

„manu tara haka ûa"[6]) und
„manu tara haka moe ûa rangi"[7])

Sehr aufschlußreich ist das Textstück

„rei motu haka ûa"[8])

weil demzufolge ein Brustschmuck mit Inschriften — vom Typ der Objekte J und L — zauberische Qualitäten besaß.

Eine Verknüpfung mit der mündlichen Tradition liefert die Stelle „Der „Priesterläufer" macht, daß es zu regnen beginnt"[9]). Nach Estella wartete der Priester auf einem Hügel, bis sein Gebet gewirkt hatte und es zu regnen begann. Sobald die ersten Tropfen fielen, kam er von der Anhöhe herab und lief umher, um den Regen auf die Ländereien zu lenken[10]).

---

[1]) Als 53.10 oder 10.53. — Auf Hawaii bezeichnete „hoo-ua" (= haka-ûa) „to send or give rain" (Tregear 1891, 571.)

[2]) Métraux 1940, 330 (nach Routledge und Estella). — Bruchstück eines Gebetes: „E te ua, mata-vai roa a Hiro e / Ka hoa mai koe ki raro / Ka rei mai koe ki raro / E te ua, mata-vai roa a Hiro e" (O rain, long tears of Hiro / You fall down / You beat down / O rain, long tears of Hiro). Vgl. Englert (1948, 165, ähnlich Estella 1921, 131): „E te uka, matavai roa a Hiro e, ka-rei-mai koe kiraro i te matavai" (Oh niña de lágrimas largas, (de) Hiro, derrama hacia abajo las lágrimas).

[3]) Sa7: 305–53–400s.52–305–53, „Der Priester macht Regen, die Seeschwalbe der Insel (vielleicht ein Titel?), der Priester macht Regen".

[4]) Ev8: 305.53 = taura haka ûa.

[5]) 300.53 = taura ûa. — Für Neu-Seeland vgl. Best 1924, 244: „the tohunga maori would ... cause rain to fall".

[6]) Ab7: 405–53, „Die Seeschwalbe macht Regen".

[7]) Er4: 405–670–53.9, „Die Seeschwalbe macht den Regenhimmel schlafen".

[8]) Bv11 (rpt): 7.52–10.53, vgl. Kapitel 15.

[9]) T 6: 325–53–10.20 = (kau?) haka ûa hakamata.

[10]) Métraux 1940, 330. Vgl. hiermit auch die Textbeispiele Na4: 207–53 = tangata rere ûa, „der Mann springt im Regen" und 207–73.64–53 = tangata rere rutu te pahu ûa, „der Mann läuft beim Trommelschlagen im Regen". Zum Zusammenhang zwischen Regen und Musizieren vgl. Kapitel 15.

Für Pflanzungen, die nicht bewässert werden konnten, bedeutete das Ausbleiben des Regens eine Katastrophe. So ist leicht ersichtlicht, warum in den Tafeltexten mehrfach Regenmachen und Opferhandlungen[1]) verbunden werden. Eine Passage lautet prägnant „haka îka, haka ûa“[2]), und der Beginn einer Gesangsstrophe wird noch knapper als „haka îka, ûa“[3]) angegeben.

Um Regen zu erlangen, wird ein Kind geopfert[4])

„Der Priester verzehrt das geköpfte Kind
Für den klaren Regen
Der Priester ißt das Kind
Der Priester ißt das Kind“

und ein Krieger[5])

„Die Seeschwalbe macht den kostbaren Krieger
zu einem „zerteilten Fisch“
Ohne Kopf ist der „weiße Fisch“
Für den klaren Regen
Wird der „weiße Fisch“ gegessen“.

Für den Zusammenhang von Regenzauber und kannibalistischen Handlungen sprechen auch die Belege „haka îka, kai îka, ûa“[6]) und „ûa, kai îka“[7]). Daß man in Polynesien Regen und Fruchtbarkeit für die Felder durch blutige Menschenopfer herbeibeschwören wollte, ist Berichten von der Marquesas-Gruppe zu entnehmen[8]). Bei einem der dort üblichen Bräuche wurde der Körper des Geopferten verbrannt[9]).

Die Formen A2 leiten sich von einem Steinbeil ab und dürften auf entsprechende Arbeitshandlungen zu beziehen sein[10]).

Ungeklärt ist der Typ A 3 mit der geballten Faust; die naheliegende Deutung dieser Geste als „Schlagen“ paßt nur in einigen Zusammenhängen. Möglicherweise wurden durch ein Rebusverfahren ganz andere Handlungen einbezogen.

Leichter ist demgegenüber ein Verständnis der Formen A 4 mit der ursprünglichen Gebärde des Essenden, der seine geöffnete Hand auf den Mund richtet.

---

[1]) Vgl. hierzu Kapitel 14.

[2]) Ev4: 10.700–10.53, „einen Fisch machen, Regen machen“.

[3]) Aa8: 10.700–53. Ausführlicher Sb4: 10.700–53–700–700.10.

[4]) Br9: 301–540–91–53–2–301–91–301–91 = taura kai / kopfloser Körper / poki ûa maitaki taura kai poki taura kai poki. — Vgl. auch die kurze Formel Bv3: 540.V91–53, „ein geköpftes Kind für den Regen“.

[5]) Bv10: 405–600.65–V700(recte D17)–540.700–5–53–2–5:700.61 = manu tara haka toa kura îka koti / kopfloser Körper / îka tea ûa maitaki kai îka tea.

[6]) Sb3: 700.10–700.61–53.

[7]) I 11: 53–V700.61.

[8]) Handy 1923, 243.

[9]) Vgl. vielleicht auch Br7: 320.8.10–10.53, „Der Priesterläufer macht Feuer, macht Regen“.

[10]) Er3: 203–22–22, evt. „Der Mann baut ein Doppelkanu“ ?

Der Lautwert „kai" geht auch aus verschiedenen Belegen in den Metorogesängen hervor.

Die Kompositionen[1]) können sich unmittelbar auf das Essen beziehen oder figürliche Redewendungen ausdrücken. Textbelege für einen Kannibalismus sind in Kapitel 12 und 14 zusammengestellt. Aus einigen Passagen geht hervor, daß das Königspaar[2]) und der Priester[3]) Schildkröten verzehrten, während sich andere Personen vermutlich mit Crustaceen begnügen mußten[4]). Interessant ist der Tafelname[5]):

„Die Seeschwalbe frißt die kostbare Kokosnuß"

Im übrigen galt Essen mitunter als eine tabuierte Handlung[6]). Wo die Form „kai" auf das Süßwasser bezogen wird, handelt es sich offenbar um Trinken; bei dieser Tätigkeit werden König, Königin und Götterbild[7]), ein Sternenkundiger[8]), sowie die Seeschwalbe[9]) und das Huhn[10]) genannt.

Einen bildhaften Ausdruck stellt wohl der Beleg „kai toki, kai toki" dar[11]). Die Texte enthalten auch figürliche Redewendungen: so konnten bisher die Formeln „he-kai i te rongorongo" für das Tafelrezitieren[12]) und „he-kai i te pure" für des Beten[13]) in graphischen Elementen der Osterinselschrift identifiziert werden.

Schließlich ist die ausgestreckte Hand in vollständiger (Typ A 5) und reduzierter Form (Typ A 6) zu nennen. In zwei Fällen gibt sie ein „(Takt-)Schlagen" an: die Ligatur 73.6 bezeichnet mit „rutu te pahu" das Trommelschlagen[14]) und die Figur 386 mit „rutu rongorongo" das Tafelrezitieren[15]).

Gewöhnlich aber hat man die ausgestreckte Hand als eine Geste der Darbringung zu verstehen. Eine präzise Deutung ergibt sich in Paraphrase I, wo eine Substitution durch Zeichen 70 stattfindet. Für den „Mann mit ausgestreckter Hand"[16]) benutzt die Fassung Hr10 das Wort „vai". Bei dem lautandeutenden Charakter der Osterinselschrift[17]) darf vermutet werden, daß die Aktion von Zeichen 206 einen phonetischen Wert ähnlich „vai" besaß. Zur Anknüpfung eignet sich nun gerade das Verb „avai"[18]) mit seiner Bedeutung, die der Geste besonders gut entspricht.

---

[1]) Leitmotivisch Nb4: 321–1.61–601s–755–770–174–167– ?.61–103–174–381–73.61.

[2]) Gr5: 521–280 (ariki kai honu) und 22f.61-280 (tapairu kai honu).

[3]) Aa2: 393 = taura kai honu.

[4]) Aa6: 321–773 ?; Br6/7: 321–770; Br7: 441–775.

[5]) Na2: 401–67–600 = manu tara kai niu kura.

[6]) Aa2: 61'71, I 3 und 12: V71.61 = kai tapu.

[7]) Ev1: 70–V521fys = vai kai ariki, sowie: 70–61–22f–61–1 = vai kai tapa(iru) kai toko.

[8]) Ca2: 594.61–70 = tahonga rangi kai vai.

[9]) Cb11: 70–V401y = vai kai manu tara.

[10]) I 3: 70–430.61 = vai kai moa.

[11]) Er1: 63.61–63.61, „Das Steinbeil frißt, das Steinbeil frißt".

[12]) Vgl. Kapitel 16.

[13]) Englert 1948, 456 = orar, rezar (=comer la oración). — Textbelege: Aa2: 201–25 = tangata kai pure; Aa1: 25–301 = pure taura kai; Qr6: 25–381–300 = pure rongorongo kai taura. Auf Mangaia wurden mit „kai pure" religiöse Feste bezeichnet (Hiroa 1934, 185).

[14]) Vgl.Kapitel 15. [15]) Vgl. Kapitel 16 [16]) Pr9: Zeichen 206 [17]) Vgl. Kapitel 8.

[18]) Englert 1948, 426: avaai, avai = dar, prestar, entregar, regalar.

Die Typen A5 und A6 lassen sich in den Texten tatsächlich am besten mit „geben, schenken, darbringen" übersetzen. Durch eine Analyse der dargebrachten Objekte und des Verhältnisses zwischen Spender und Empfänger kann für die Inschriften der „Opferkomplex" weitgehend rekonstruiert werden. Auf die Belege für Menschenopfer soll später eingegangen werden.

Unter den unblutigen Darbringungen stehen Früchte an erster Stelle. Meistens wird nur die allgemeine Handlung „avai hua"[1]) genannt, ohne den Spender näher zu bezeichnen[2]). Zu den Empfängern der Gaben zählen Gottheiten[3]), vor allem Tane, und Herrscher[4]) sowie das Ahu und die Erde. Die Art der gespendeten Früchte wird gewöhnlich nicht näher erläutert[5]).

Eine gewisse Rolle spielen Darbringungen der Curcuma longa[6]). Bei den Spendern handelt es sich meistens um Familiengruppen (hanau), während als Empfänger u. a. ein Götterbild (toko) und ein „Priester der Seeschwalbe" (taura manu tara) genannt werden. An weiteren Gaben kommen Baststoff[7]) und Feuerholz[8]) vor. Die wiederholt genannten Darbringungen des „taura" bestanden in Federgirlanden[9]). Die typische Gabe der Priesterschaft für Götterbilder scheint „maro" gewesen zu sein.

Neben den Handformen werden auch charakteristische Körperhaltungen für den Aufbau von Schriftzeichen verwendet. Vorwiegend geschieht das zur Darstellung von Personen; neben der aufrechtstehenden Gestalt (Mann, Frau, Priester usw.) sind daran sitzende Figuren in verschiedenen Positionen beteiligt[10]). Einen Sonderfall stellen kniende Personen dar; ob damit eine Aktion oder ein Titel gemeint war, läßt sich noch nicht entscheiden[11]).

Bewegungen in horizontaler Richtung werden durch Komposition mit einem ausgestreckten Bein angezeigt. Von den Grundformen 220/320, die mit geo-

---

[1]) Besonders auf dem Santiagostab wird „Frucht-Geben" auch in der übertragenen Bedeutung des Zeugens verwendet.

[2]) Die wenigen Spezifizierungen betreffen meist nicht-priesterliche Gestalten.

[3]) Métraux 1940, 329; für Mangareva Hiroa 1938, 440 und 451.

[4]) Ariki und Ariki-paka.

[5]) Nal vermutlich „Brotfrucht"; Bv11 und Gv1 evt. „Banane".

[6]) Mitunter ist die Wurzel an Stäben befestigt, vgl. Kapitel 9.

[7]) Hr8 setzt „tapa" für Pr7 „hua".

[8]) Vgl. Kapitel 15.

[9]) Vgl. Kapitel 15.

[10]) Vgl. Kapitel 12 für Typ 240 = Grätschsitz, Typ 260 = Schneidersitz und Kapitel 16 für Typ 380 = Profilsitz.

[11]) Möglicher Lautwert dieser Positur: „turi" oder „tuturi" (Englert 1948, 507); vgl. für Tuamotus Emory 1934, 12 „Out on the court, opposite the high priest, „knelt" the tuturi (kneeler)"; für Mangareva Hiroa 1938, 396 über Tänze: „when more energetic action was required, the leader was called „turi" (knee), and the knees were bent more and lifted higher" (vgl. Métraux 1940, 359, 361 für Tänze der Osterinsel); für Gesellschaftsinseln Henry 1928, 427–428 (Tuturi beteiligt an der Entdeckung des Feuerreibens), 72 (Turi als „atua ta'ata"), 127–128 (Turi als historische Gestalt). — Zu Tregear 1891, 394 (Haus des Turi in Hawaiki =Rangiatea) vgl. die Textstelle Gv5: 27.330 = hare turi? — „Knien" ist das Leitmotiv in den Passagen Pv10 und Br3 (dort parallel zu „Tafelrezitieren" verwendet, Verdacht auf eine kultische Handlung; beachte Kondensation: Zeichen 231 eigentlich als 330–61.1.61 aufzufassen!).

metrischen Zeichen stets in Ligatur auftreten, leiten sich durch die üblichen Handstellungen weitere Aktionen ab[1]).

Die Austauschbarkeit von Typ 320 gegen Typ 300 spricht für eine innere Verwandtschaft mit dem Taura. Möglicherweise handelt es sich um einen Priestergrad ähnlich dem „Kaunuku" von den Tuamotus[2]). Der Name „Kaunuku" erscheint in der Schlußzeile von Ure-Vaeikos Schöpfungsgesang[3]), war also der alten Osterinselkultur nicht unbekannt. Unter den zahlreichen Bedeutungen von „kau"[4]) sind „Gehen" und „Schwimmen" am engsten mit der bildlichen Wiedergabe verbunden. Das Ideenzeichen „Bewegung" kann jedoch verschiedene Lautwerte vermitteln[5]).

Eindeutig zu bestimmen ist an den Zeichen für flügelschlagende Vögel die Tätigkeit „rere". Die Schwinge als Symbol des Fliegens kann auch mit anderen Figuren verbunden werden: so stellt Zeichen 527 einen „ariki rere"[6]), Zeichen 737 einen „mango rere"[7]) dar. Am häufigsten tritt der heilige Vogel beim Fliegen auf[8]). Eine Gesangsstrophe auf der Tafel „Tahua" beginnt mit den Worten[9]):

„Der heilige Vogel fliegt zum Licht"

Während die Seeschwalbe etwas zurücktritt, spielen der Mann, seltener der Priester, eine gewisse Rolle. Man wird allerdings das „tangata rere" öfter auf ein Springen und Laufen als auf ein Fliegen zu beziehen haben[10]). Interessant sind

---

[1]) Vgl. 169–177, 180, 191, 222, 224, 225, 226, 227, 321, 322, 323, 324, 325, 326, 498, 502, 523, 528, 583, 621, 622, 624, 625, 626, 657 ?

[2]) Emory 1947, 66 und besonders 58, wo er Audran für das Atoll Fakahina zitiert: „In the Tuamotu Group the chief officiating priest .. was known as the Kaunuku. He was a great personage and very holy. Further, he enjoyed the highest privileges ... Throughout the whole island there was but one authority (that of the king) superior to his, while at times his influence was as powerful as even that of the king. He alone was responsible for the ordering and carrying out of everything that concerned the celebration of the annual festival and the performance of the religious ceremonies on the marae". — Zur Deutung von Zeichen 502 als „Tu-Kau" vgl. Kapitel 11. — Zu 320.22 (Bv1) vgl. „Kauvaka" als „sorcerer or priest" (Brown 1925 Appendix) auf der Osterinsel und Neu-Seeland. — Zu Te Kauaha vgl. Englert 1948, 378–385.

[3]) Maßgeblich sind die Fassungen Thomson und Stimson. Die Korrektur in „Ruanuku" (Métraux (1940, 322) befriedigt nicht.

[4]) Englert 1948, 458.

[5]) In Zeichen 523 qualifiziert das angefügte Bein den „Ariki" als einen „Ariki paka" (vgl. Kapitel 12). Ferner sollte man bei den Zusammensetzungen an Formen wie „tere" usw. denken.

[6]) Vgl. Kapitel 12.

[7]) Der Ausdruck „Fliegender Haifisch" erinnert an Hawaii (Malo 1951, 91 Anm. 19), wo „mano lele" einen großen Sünder bezeichnet.

[8]) Vgl. hiermit Burrows 1933, 10–11, mit dem Beispiel für einen Gesang von den Tuamotus „Rere mai te kura i" (The sacred bird has flown hither). — Vgl. dazu mehrere Tafelnamen Cb3, Ev4 und Na4.

[9]) Ab1: 607–5 = manu kura rere tea.

[10]) Englert 1948, 494 = saltar, correr, volar. — Vgl. aber die Belege Br5 79–1–755–207–9 (viri toko Tane tangata rere rangi) (tangata rere rangi als Tafelname auf Gr3 durch Zeichen 597 ausgedrückt), „Es dreht seinen Stab (der Gott) Tane, der Mensch fliegt zum Himmel", und Ra1: 207–5–4–8–48–8 (tangata rere tea ahu raa maunga raa), „Der Mann fliegt zum Licht, zum Ahu der Sonne, zum Berg der Sonne".

Zusammenhänge mit dem Regenmachen[1]) und dem Vogelmann, der durch Zeichen 697 als „tangata manu rere" ausgewiesen wird.

Bewegungen von unten nach oben werden durch den Typ 93[2]), solche von oben nach unten durch den Typ 94 dargestellt[3]). Eine Anzahl von Derivaten der gekrümmten Beine verlaufen parallel zu Ableitungen von Zeichen 95x[4]). Der nach unten gewendete Kopf kann als Symbol des Umdrehens oder Umstürzens gedeutet werden[5]). Weitere gesenkte Köpfe als Bestandteile der Schrift treten in Typ 660/670[6]) und 490 auf. Der nach unten gerichtete Profilkopf ist kennzeichnend für die reichhaltige Gruppe pantomimischer Darstellungen[7]). Ein thematischer Zusammenhang mit dem Todeskomplex ist unverkennbar; gelegentlich findet eine Substitution durch Zeichen 670 statt[8]).

Ungeklärt ist, wieweit das Zusammentreten von zwei oder drei identischen Figuren eine Gruppe oder Handlung angibt[9]).

Die Erforschung des Rebusverfahrens in der Osterinselschrift steht erst am Anfang. So wichtige Handlungen wie „beten"[10]) und „zählen"[11]) werden auf diese Art und Weise in den Texten ausgedrückt.

Zu den Zeichen der Osterinselschrift gehören neben den Arm- und Bein-For-

---

[1]) Einige Varianten von Zeichen 168 können als „ûa rere" verstanden werden.

[2]) Zur Deutung von Zeichen 571 als „timo ea" vgl. Kapitel 14, zum Namen „Tiki-haka-ea" vgl. Kapitel 11. — Zu „ea" siehe Englert 1948, 427. — Für Zeichen 591 ergibt sich wahrscheinlich die Lesart „ea rangi".

[3]) Zeichen 554 vermutlich „Sonnenuntergang". Lautwert „topa"? (Englert 1948, 504).

[4]) 511 = 513:93/512 = 513:95x; 571 = 69:93/565 = 69:95x; 591 = 9:93/599a = 9:95x

[5]) Für 59f–95x als besondere Art eines Federkopfputzes vgl. Kapitel 15. Zu 599a vgl. „Rangi-tahuri" in Tuamotugesängen (vgl. Kapitel 9 zur alternativen Lesart 9x). — Möglicher Lautwert „huri" (Englert 1948, 443). — Besonders interessant ist die Form 559, die als „huri moa" verstanden werden darf. Mit dem klangähnlichen „huri moai" wurde ein Krieg bezeichnet, bei dem man die Statuen (moai) des Gegners umstürzte (huri). (Vgl. Métraux 1940, 86–87, mit später Zeitstellung). Bezeichnenderweise handelt der betreffende Text Hv10 (Parallele Br9 setzt nur 95x = huri) ausführlich von Kriegern.

[6]) Vgl. Kapitel 14 zur Deutung „moe".

[7]) Extreme Positionen bei Zeichen 468, 474, 477 und 493.

[8]) Grundgedanke „Fallen"?, „Werfen"? (Lautwert „hoa"?).

[9]) Für die Verdoppelung 200.200 besteht der Verdacht, daß „tangata rua" als „rua" zu lesen ist. Vgl. hierfür Mangareva (Hiroa 1938, 395: „Singers were organized into groups termed rua to which the type of song rendered was added"), Tuamotus (Emory 1947, 82–83), Gesellschaftsinseln (Henry 1928, 344), Neuseeland (Best 1924, 66). — Sollte die Ligatur 200.200.11 als „Ruapapa" (Henry 1928, 408 = Frau des Gottes Ru) oder „Paparua" (Nevermann 1947, 61: Auf Rapa Helfer im Kriege und bei Krankheit) zu lesen sein?

Für die Verdreifachung 200.200.200 könnte man an „taka" denken. (Englert 1948, 498: taka, takataka = círculo, redondo; formar un círculo, juntarse muchas personas formando un círculo; juntarse, reunirse) z.B.: Ca9: 200.200.205 = hakataka (Englert 1948, 452), Hr5: 200.200.200.52x = taka matangi („Die Winde treffen sich"), Ca4: 200.200.200–400 = taka manu tara („Die Seeschwalben kommen zusammen"), Ral: 48–49f–200.200.200 = maunga pua taka („Auf dem Blumenberg zusammenkommen").

[10]) „pure" (Englert 1948, 489) als Zeichen 25 bildet eine Muschel ab. Vgl. Aa7: 280.25 = honu pure, mit der „Invocation to Kio for Turtle" auf den Tuamotus (Stimson 1933, 55 „Pure ia kio no te Honu").

[11]) „tapa" (Englert 1948, 499) als Zeichen 22f stilisiert den Rindenstoff. Vgl. Aa7: 22f–25–1.(9:5) = tapa pure toko rangi-tea („Zähle die Gebete für das Götterbild von Ra'iatea").

men auch andere Körperteile. Beispielsweise entspricht der Schädel dem Zeichen 513a, der Mund dem Zeichen 29, und das Augenpaar dem Zeichen 103. Mehrere Kompositionen enthalten den Nabel[1]). So stellt Zeichen 89b (pito rangi) den Mittelpunkt des Himmels dar, während das Zeichen 105 (pito tokorua) sich wahrscheinlich auf die „Nabelschnur der Zwillinge" bezieht. Von besonderem Interesse ist das Textstück[2]) „Der Mann knotet die Nabelschnur", mit dem ein weiterer Anschluß an alte Bräuche der Osterinsulaner gewonnen wird.

Mit der Geburt waren verschiedene Kulthandlungen, wie das Abbinden der Nabelschnur, verknüpft. Diese Handlung galt als heilig und durfte nur in einem bestimmten Ritual erfolgen, für das der „tangata hahau pito" allein verantwortlich war[3]).

Schließlich muß noch auf die Bedeutung von sexuellen Motiven für einen Teil der Tafeltexte hingewiesen werden. In erster Linie handelt es sich um das gehäufte Vorkommen des Schriftzeichens 76. Für eine Deutung sind zwei Anhaltspunkte gegeben. Metoro erklärt das Zeichen an einer Stelle als „Penis"[4]), eine Interpretation, die sich offenbar aus der graphischen Form ergibt[5]). Wenn das als „ure" vermutete Zeichen außerdem mit dem Namenssymbol für die Gottheit Tane ausgetauscht werden kann, so unterstreicht die Substitution durch ein Phallus-Symbol den besonderen Charakter dieses Gottes, in welchem sich die Männlichkeit schlechthin verkörperte.

Auf der Osterinsel kommt „ure" häufig als Bestandteil von Namen vor[6]). In früherer Zeit wurden hölzerne Phalli als Anhänger getragen[7]).

---

[1]) „pito" (Englert 1948, 485; für Mangareva Hiroa 1938, 113). — Grundform wohl Zeichen 106, Ableitungen u.a. 82b, 107 und 110.

[2]) Gv1: 205–113 = tangata haka hahau pito. Beachte die augenfällige Verdoppelung von Zeichen 59f in der Ligatur mit „pito"!

[3]) Métraux 1940, 102. — Bereits bei der Einwanderung bedeutsam, wie aus der Rolle von Tuu-ko-ihu anläßlich der Geburt des Tuu-ma-heke, des Sohnes von Hotu Matua, hervorgeht. — Métraux 1940, 60 und 65: „He hahau i te pito" = He tied the navel cord. — Vgl. Englert 1939, 35–36.

[4]) Br10: 430.76 = te tangata ure huki, „Der Mann mit dem aufgerichteten Penis". — Englert 1948, 509: ure = membrum virile, pene; ferner auch: generación; hermano; relación de amistad entre personas.

[5]) Die Typen von Zeichen 76 auf dem Honolulufragment T lassen noch klarer die anatomischen Merkmale erkennen.

[6]) Ein Ahu an der Südküste, im Gebiet der ehemaligen Ngatimo, führt den Namen „o ure" (Englert 1948, No. 234); „ure-mamore" ist eine geographische Bezeichnung in der Nähe der Anakena-Bucht (Métraux 1940 Karte). Einer der acht Hauptstämme waren die „ure o hei", die zwischen Akahanga und Hanga Tetenga lebten (Englert 1948, 50; Métraux 1940, 121, 125 setzt die Ureohei mit den Hitiura gleich). Zu den „lineages" der Miru zählten u.a. die „ure-o-koera", „ure-o-kao" (auch „kao" genannt) und „ure-te-niu" (Métraux 1940, 126). In Thomsons Königsliste erscheint an 17. Stelle ein „atua ure rangi" (Jaussen: „atuuraranga" an 8. Stelle). Männliche Personen führen häufig „ure" als Namensbestandteil: Vgl. Métraux 1940, 363 ff zum Zyklus „ure-a-vai-a-nuhe"; als Zeitgenosse des Königs Tuu-ko-iho „ure honu a'taka" Englert 1939, 59 und Englert 1948, 74; vgl. auch Métraux 1940, 373 „little turtle of the red penis"); letzter Überlebender der Hanau eepe „ure-o-pea" (Englert 1948, 54, 125); Zeit des Kainga „pau a'ure vera" (Englert 1948, 142. Vgl. „ure-a'toro-humu-kena" Métraux 1940, 384–385) und „ure-a-toro" (Métraux 1940, 387). Ferner „ure auviri" (Englert 1948, 67) und „ure a rei" (Englert 1948, 128).

[7]) Métraux 1940, 234 fig. 29c. Gusinde 1922, 210: Steinphallus (Mus. Santiago 4193).

Das weibliche Gegenstück zum Phallus-Symbol ist in dem Zeichen 23 gegeben[1]). Es tritt nur in Texten der Schriftdenkmäler I und T auf, häufig mit „ure" verbunden oder diesem benachbart.

Neben dieser unverblümt anatomischen Sinngebung durch die Zeichen 76 und 23 kommen auch Umschreibungen vor. So wird für „Vulva" auch „Haus des Phallus"[2]) oder „Blume"[3]) gebraucht.

Die Texte behandeln Zeugung[4])

„Der Gottespriester-mit-dem-Penis und die Frau machen einen Menschen"

Schwangerschaft[5])

„Die Frau zählt die Monde"

und Geburt[6])

„Einem Manne namens Moa-mit-dem-Penis gebiert die Frau ein Mädchen".

An eine mündliche Überlieferung von Ehebrechern[7]) knüpft vielleicht die Aufforderung „Von Moa-mit-dem-Penis und der Frau einen Gesang machen"[8]).

Von den zahllosen Beinamen, die „ure" verliehen werden, ist der Ausdruck „fruchtbringender Penis" am schlichtesten[9]).

Das Phallus-Symbol definiert das Zeichen 90 („Kind") als männlich[10]). Wertvoll

---

[1]) Die Formgebung entspricht einer auf der ganzen Erde üblichen Stilisierung der Vulva. Neben „komari" (Englert 1948, 463) sollte man auch den Lautwert „uha" beachten (Englert 1948, 508; Best 1924, 75; Hiroa 1950, 451) für das Urbild der Weiblichkeit.

Unter den Petroglyphen befinden sich gleiche und ähnliche Formen. Ob sich alle diese Typen als „komari" deuten lassen, ist nicht ganz klar. Schwierigkeiten bereitet die Abgrenzung von Zeichen 50 (vgl. Kapitel 9), bei dem aber die Parallelstriche oben nicht geschlossen sind. — Zu den Abstufungen vom Typ 23 zum Typ 50 vgl. Formen bei Métraux 1940 258, fig. 42e/f; 254, fig. 39 für ein „moai paapaa"; ferner J.L.Young 1904, 31–32, und Gusinde 1922. 211, 213, 229; die Entwicklungslinie von Zeichen 23 als Prototyp ist deutlich z.B. bei der Petroglyphe No. 35 (Lavachery 1939, IX, 93; Kommentar von Tepano hierzu Vol. I, 28–30). — Interessant Zeichen 676 = komari moe.

[2]) Ligatur 27.76 = hare ure.

[3]) Zeichen 49f = pua (vgl. Best 1924, 75–76 zu „puapua"). Typische Texte: I 4: 200. 76–532a–5–76f–200–49f–76.6 („Der Phallus des Mannes, die weiße Frau und der Penis des Mannes, den Penis der Blume geben") und I 10: 430.76–168–76–59f.76–532b–204–48f–76 („Der Hahn-mit-dem-Penis, der Penis-des-strömenden-Regens, der Penis-mit-dem-Kopfputz für die Vogel-Frau, der Mann gibt der Blume den Penis").

[4]) I 1: 390.76–532a–V205? = taura atua ure vie hakatangata?, vgl. auch I 3: 200–69.76–V530–205 = tangata timo ure vie hakatangata.

[5]) I 5: 530.22f–40 = vie tapa marama.

[6]) I 12: 693.76–529b–90–V23 = moa tangata ure vie hanau tama (uha?).

[7]) Der Held einer Ehebruchsgeschichte heißt „moa-ure-nui" (The-cock-with-the-big-penis), Métraux 1940, 114.

[8]) I 5: 430.76–D530–385 = moa ure vie ... hakarongorongo. „Moa-ure" wird ferner I 3 und I 9 mit einer Frau zusammen genannt. Ziemlich pornographisch wirkt eine Passage auf dem Honolulufragment T 8: 430.76–530–20–V23.76–530–79–23 = moa ure vie mata komari ure vie viri komari.

[9]) I 10: 503–381.76–6.74f = atua Tu kai rongorongo ure avai hua „Für den Gott Tu eine Tafel rezitieren vom fruchtgebenden Phallus". Die phantasievolle Behandlung sexueller Themen in der Osterinselschrift stimmt durchaus mit der Akzentuierung dieses Lebensgebietes dort (vgl. Métraux 1940, 107–108) und auf anderen polynesischen Inseln überein; die Verwendung in Gesängen erinnert an Stimsons Textaufnahmen von den Tuamotus.

[10]) Zu 90.76 (tama ure) und Beinamen für den Erstgeborenen vgl. Kapitel 12.

zum Textverständnis sind gewisse Anzeichen für das Thema „Reifeweihe", wie die Erwähnung des „poki manu"[1]), die Examination einer Vulva durch zwei Rongorongo-Männer[2]), Beschneidungen[3]), und der Hinweis auf die physiologische Reife bei Knaben[4]). Für das besprochene Schriftgut sind Texte typisch von der Art[5]):

„Der kostbare Phallus ist tabu für die Blume,
Der Schildkröten-Phallus, die Seeschwalben-Vulva, das Sperma.
Beginnt mit dem Trommelschlagen! Der Phallus ist tabu.
Einen Fisch! Der Unbeschnittene ist tabu für die Frau."

---

[1]) Zum „Vogelkind" vgl. ebenfalls Kapitel 12.

[2]) I 1: 23–380.380y. Vgl. hierzu Métraux 1940, 106: „each girl stood up on a rock called Papa-rona, with legs spread open, and two men below examined her vulva".

[3]) I 2: 17–76, L 14: 76–17 = koti ure. — Vgl. zur Beschneidung für Hawaii Beckwith 1932, 20 und 169 Anm. 13 sowie Malo 1951, 93–95; vor allem aber für die Marquesas Handy 1923, 94–97. Möglicherweise handelt es sich nämlich bei dem Zeichen 128, einer Zusammensetzung aus 76 (Phallus) und dem hochgestellten V1 (Holzstück), um das Äquivalent zu dem marquesanischen „akau pi'a". Ein „hölzerner Penis" galt als Schimpfwort für einen Unbeschnittenen, den auch die Frauen ablehnten. Vgl. diesen Zug mit den Textangaben: I 4,5: 128 – V71, „Der hölzerne Penis (= Der Unbeschnittene) ist tabu, und I 13: 128 – V71 – D530 = Der Unbeschnittene ist tabu für die Frau.

[4]) Es handelt sich um den Ausdruck „Wasser des Phallus", der in Bigrammform oder in der Neubildung Zeichen 150 („ure" plus „vai") auf dem Santiagostab verwendet wird. (Nach Englert 1948, 511 war zur Bezeichnung des semen generationis sonst „vai tangata" üblich.) An der Bedeutung „Sperma" kann kein Zweifel bestehen nach der Textstelle I 13: „ure mata / ure vai tea". — Charakteristische Belege sind u.a.: I 1: atua haka ure vai, I 3: tangata haka ure vai, I 8: Tiki rutu rongorongo ure tapu vai ure, „Tiki rezitiert einen Gesang auf seinen Phallus, tabu ist das Sperma" (Zum Motiv „Tiki" und „Phallus" vgl. Stimson 1933, 123 Anm. 30, 1937, 5, 8 und 9; Best 1924, 81–82; Hiroa 1950, 452), und vor allem I 4: 90.76–V71–V633.76–20.10–150–90.76–87–90.76 = tama ure tapu / poki manu ure / hakamata ure vai / tama ure ao / tama ure. Der Erstgeborene wird mit allen Beinamen genannt und erlangt die physiologische Reife. Bei dem Stück:

„Der heilige Knabe (= Erstgeborener), der Phallus des Vogelkindes (= Initianten) beginnt Sperma (zu geben), der Herrscherknabe (= Erstgeborener), der Knabe"

handelt es sich um einen vollständigen Unterabschnitt. Sehr eigentümlich ist das Zeichen 139, das aus zwei sich kreuzenden Phalli besteht.

[5]) I 13: 76–600–V71–49f–280.76–23–400–70.76–20.10–73.6–V71–700–128–V71–D530 = ure kura tapu pua honu ure komari manu tara vai ure hakamata rutu te pahu ure tapu îka („rakau ure") tapu vie.

KAPITEL 14

Der Tod (Interpretation)

Ein Leitmotiv in den Tafeltexten stellt der Tod dar. Grabmal und Bestattung, Trauer und Blutrache, Menschenopfer und Kannibalismus gruppieren sich um jenes düstere Thema, das eine zentrale Rolle in der alten Kultur der Osterinsel spielte. Die „Sprechenden Hölzer" illustrieren ausführlich Art und Umfang solcher Gedanken und Handlungen.

Für das Zeichen 4 kommt in den Metorogesängen u. a. die Erklärung „tau avanga" vor. Jaussen gibt die Übersetzung „pierre pour déposer un défunt", während Heine-Geldern stattdessen „tanuvanga" (Grab) zu lesen empfiehlt[1]). „Avanga" für sich ist jedoch ein feststehender Begriff; Englert versteht darunter „el nicho en el ahu, nicho de familia"[2]) und bezieht das Wort an anderer Stelle direkt auf einen bestimmten frühen Typus der Grabdenkmäler auf der Osterinsel[3]).

Zeichen 4 soll als allgemeines Symbol für eine Grabstätte aufgefaßt werden; der Lautwert dürfte in den meisten Fällen „ahu", seltener „avanga" oder gar „marae" gewesen sein. Anscheinend stammt das graphische Element noch aus der Zeit einfacher Steinsetzungen vom Avanga-Typus und wurde dann später

---

[1]) Heine-Geldern 1938, 856 Anm. 172, nach Roussel und Churchill.

[2]) Englert 1948, 416.

[3]) Englert 1948, 97–98: „En todos los „Ahu" — término general por todos los monumentos sepulcrales — hay nichos o cámaras sepulcrales, llamados „avanga", destinado para los restos mortales, o más bien, para los esqueletos; porque era costumbre sepultar los cadáveres después de estar desecados. Pero hay también monumentos de pequeñas dimensiones que llevan el nombre de avanga; son túmulos de piedra, construídos en forma cuadrangular, de un metro o poco más de altura... De estos avanga hemos encontrado 20, pero pueden haber existido algunos más y haber sido totalmente deshechos. Al número de estos avanga podemos agregar el túmulo Hare o Ava, cerca de Akahanga, que tiene la forma de un montículo cónico de un primitivo „cairn" celta. Si se puede creer a la tradición, estarían sepultados en él los restos mortales de Hotu Matu'a. Puede ser que los avanga hayan sido las sepulturas de la primera época ... Es un hecho, sin embargo, que en la primera época no deben haber existido los ahu monumentales; porque, en caso contrario, no se explicaría que la tradición no señale un gran ahu, sino un pobre y humilde túmulo sin arte, sin aparencia, como sepulcro del primero y más famoso de los reyes". Métraux 1940, 228, nennt die rechteckigen Ahu „ahu-avanga" und definiert die Bauten an der Nordküste als „rectangular heap of stone with burial vaults in the interior".

Auf den Gesellschaftsinseln bezeichnete „ava'a-rahi" (great-enclosure) den besonders heiligen Teil des Tempelbezirks. (Henry 1928, 133). Vgl. ferner Handy 1930, 88; Hiroa 1950, 506. Emory 1933, 14 schreibt über die „stone remains in the Society Islands": „Avaa, small platform against face of ahu, on which idols were placed in their house".

offenbar auch auf die mächtigeren Ahu-Bauten bezogen[1]). Métraux sieht in den Ahu — steinernen Terrassen an der Küste, die jeweils bestimmten Geschlechterfolgen gehörten — das Gegenstück zu den Marae von Zentralpolynesien[2]). Bis zur Einführung des Christentums dienten die Grabstätten zugleich als Kultplätze; jedenfalls ist die Erinnerung an religiöse Feste vor den Ahu im Gedächtnis der Osterinsulaner lebendig geblieben.

Das Grabsymbol kommt verdoppelt und verdreifacht vor[3]). Gelegentlich ist von einem „weißen" Grabmal die Rede[4]), das an einer Textstelle auf den „ariki paka" bezogen wird[5]). In diesem Zusammenhang ist besonders interessant, daß die Ahu früher mit weißen Steinen verziert gewesen sein sollen[6]). Das Vorkommen einer Bezeichnung „ahu motu"[7]) scheint mit dem Schmuck einiger Grabterrassen durch eingeritzte Petroglyphen zusammenzuhängen. Häufig wird ein „ahu kura" genannt[8]). Die Ligatur 4.77 kann vielleicht auf das Ursprungsland der Osterinsulaner, „Marae-renga", bezogen werden[9]). Der Name „ahu rangi"[10]) läßt verschiedene Ausdeutungen zu[11]). Die Tafeltexte stellen häufig das „Grab des Königs"[12]) in den Mittelpunkt verschiedener Kult- und Opferhandlungen. Die Koppelung der Zeichen für „Grabstätte" und „Feuer" erinnert an jene Szene, die Roggeveen vor den Statuen auf den Ahu beobachten konnte[13]). Ein mit Federgirlanden

---

[1]) Für ein einfaches Vorbild spricht die spitz zulaufende Form des Schriftzeichens. Vielleicht waren das aufgeschichtete Steine, vgl. den „kuahu" auf Hawaii (Beckwith 1932, 20). Zur Grundbedeutung von „ahu" vgl. Maori „to heap into a mound" (Hiroa 1950, 480).

[2]) Métraux 1940, 283 ff. Über das Verhältnis zwischen „Ahu" und „Marae" vgl. Hiroa 1950, 482 und Emory 1947, 18. Über den Zusammenhang der Ahu auf der Osterinsel mit ähnlichen Anlagen auf Mangareva, den Tuamotu- und Gesellschaftsinseln sowie Necker-Island kann kein Zweifel bestehen.

[3]) Vgl. 4.4.4 (4–4–4) mit Tahiti (Henry 1928, 76): „Ahu-toru (Three-walls, a marae of three steps), is the ancestral heritage of the King of Taraho'i, It is Ahu-toru of reputable aspect". „Ahu-toru" hieß ferner ein Tempel auf Takapoto (Tuamotus, Emory 1934, 16); ferner der Tempel des Kiho-tumu (vgl. die sakralen „fangu"-Gesänge von den Tuamotus, Stimson 1933, 7, 10, 33, 34, 38, 39 und ausführlich 48, note 7).

[4]) Ab2 und Rb6: 4–5 = ahu tea.

[5]) Cb5: 3 ?.523.4–5.

[6]) Métraux 1940, 284.

[7]) Ligatur 4.52. Zur Deutung von Zeichen 52 vgl. Kapitel 16.

[8]) Kombinationen mit Zeichen 600, „(manu) kura". Handelt es sich um eine allgemeine Qualifikation oder um einen bestimmten Tempel?

[9]) Aa5, Ab7 und Gv8. Wörtlich „ahu renga".

[10]) Br6: 4.9.

[11]) Name eines Tempels auf Fangatau (Tuamotus, Emory 1934, 16); dort auch sonst in sakralen Gesängen, z.B. Stimson 1933, 7, 26: „where he sanctified Atea was Sacred-temple-terrace-of-the-heavens". „Ahu-ra'i" (Wall-of-the-Sky) auf Tahiti (Henry 1928, 77; Hiroa 1950, 482); dort auch in einem Gesang von der Geburt neuer Inseln genannt; „ma-ahu-rai (cleared-by-the-heat-of-heaven) is the land" (Henry 1928, 401). Bei den Maori Bezeichnung für einen guten Charakter (vgl. Best 1924, 188, 189).

[12]) Vgl. Parallelenkomplex I für 4–522f–700–600–59f, Kapitel 6.

[13]) Schulze-Maizier (o.J. p. 218) übersetzt das Logbuch: „... wir haben nur bemerkt, daß sie vor einigen besonders hoch aufragenden Steinbildern Feuer anzündeten, sich dann gebeugten Hauptes auf ihre Fersen niedersetzten und ihre Handflächen zusammenbrachten, sie auf- und niederwärts bewegend".

geschmücktes Grabmal wird mehrfach erwähnt; mündliche Überlieferungen bestätigen diese Sitte[1]). Bemerkenswert sind ferner Hinweise auf Zusammenhänge zwischen dem Kultplatz und dem Regen[2]) oder der Schildkröte[3]). Schließlich bleibt die Zeichenfolge 4.430–22.380y[4]) auf der Tafel „Keiti" zu erwähnen, die wie ein Refrain verwendet wird. Sollte man „ahu moa" als lautliche Andeutung für „ahu moai", die Terrasse mit den großen Steinfiguren, aufzufassen haben[5])?

Die Bestattungssitten der alten Osterinsel-Kultur hielten sich beharrlich noch über die Missionierung hinaus. So konnte die Erinnerung an das Totenritual viele damit verbundene Einzelheiten bis heute bewahren[6]). Der Tote wurde in Matten aus Tapa oder Binsen gewickelt und ausgesetzt. Meist geschah das auf einer hölzernen Plattform vor dem Ahu der Sippe[7]). Das Gerüst an der Grabstätte ruhte auf y-förmigen Stützen[8]). War nur noch das Skelett übrig geblieben, dann setzte man die Knochen in einer Grabkammer des Ahu bei.

In der Schrift scheint es ein besonderes Symbol für die Plattformbestattung gegeben zu haben, nämlich die Ligatur 4.64, die aus dem Symbol des Grabes und einer gegabelten Stütze besteht[9]). Die Tafeltexte bestätigen diese Deutung, denn das Symbol für die Plattformbestattung ist häufig mit dem später zu besprechenden Zeichen für den „Toten" anzutreffen. Das Vorkommen mit Zeichen 22f, „tapa", erinnert an den Brauch, den Toten in Matten aus Rindenstoff zu wickeln[10]). Nach zwei Belegen zu urteilen[11]) dürfte auch das hölzerne Gerüst, auf dem der Leichnam ruhte, mit weißer Farbe bemalt gewesen sein, vielleicht zum Zeichen der Tabuierung[12]). Auch bestimmte Priestergrade[13]) werden in Verbindung mit der Plattformbestattung genannt. Aufschlußreich ist der Wechsel zwischen den Ligaturen 4.64 und 73.6: In beiden Fällen handelt es sich um Zeremonien, die dem Toten galten, nämlich um das Aufbahren und Trommelschlagen[14]).

---

[1]) Vgl. Kapitel 15. [2]) Aa6, Ab8 und Ra4. [3]) Aa8, Pr1 und Sb2.

[4]) Auch: 4.430–22 bzw. 4–22; ausnahmsweise 4.670–22.380y.

[5]) Englert 1948, 98–108 über die „ahu moai"; Métraux 1940, 324 über die „Image Ahus". In diesem Zusammenhang ist auch der Text Ab4 mit dem ausführlichen „ahu"-Motiv interessant. Falls sich die Hypothese der Lautandeutung als stichhaltig erweist, ist eine Erklärung für den Zeichentyp 440 denkbar, der sich aus den Elementen 430 (moa) und 44 (kava?) zusammensetzt. Sollte mit „moa kava" ein „moai kavakava" gemeint sein? Das wäre bedeutsam für ein besseres Verständnis der berühmten Holzfiguren ausgemergelter Männer, in denen sich die Totengeister (aku-aku) verkörpert haben sollen (Métraux 1940, 251–253, 259–262). [6]) Métraux 1940, 115.

[7]) Englert 1948, 179: „El cadáver ... se dejaba tendido sobre el „rango", una especie de angarilla, al aire libre, cerca de la costa del mar". Ferner 1948, 490. Für Tuamotus „ranga" vgl. Emory 1934, 14.

[8]) Plattformbestattungen sind typisch für Ost-Polynesien. Hinweise auf Mangareva und die Marquesas bei Métraux 1940, 118. Für die Osterinsel Routledge, 1919, 170.

[9]) Das Zeichen 107b setzt die y-förmige Stütze auf eine Durchbohrung und erinnert damit an die Beschreibung einer besonderen Plattform (Routledge 1919, 170): „At times, instead of four supports, two stones were used with a hole in each, into which a Y-shaped stick was placed".

[10]) Wichtige Textstelle Bv9. [11]) Ab8, Hv12: 4.64–5. [12]) Métraux 1940, 327.

[13]) Aa6 300.4.64 = taura rango, Bv9 305–4.64 = taura haka-rango, Pr5 208.4.64 = tahonga rango. Bv12: 320.4.64 (statt 220.4.64 Hv12).

[14]) Bv10: 245.4.64–50–73.6–493–4.64–670.

Für die Zeichen 65 und 66 gibt Metoro gelegentlich die Lesart „rau hei" an, was Jaussen unter Nr. 110 als „branche de mimosa (signe de mort)", unter Nr. 73 als „ennemi tué (poisson suspendu)" übersetzt. In einer Anmerkung[1]) erläutert der Bischof:

„Le Rau hei, branche de mimosa, ou poisson, en suspension, portent le même nom; par ce qu'ils signifient également un ennemi tué en bataille. Le poisson est plus facile à figurer d'une manière speciale".

Formenkundlich handelt es sich jedoch nicht um einen aufgehängten Fisch – dafür verwendet die Osterinselschrift ein besonderes Symbol. Die Verknüpfung mit „branche de mimosa" erklärt sich aus dem Beleg Br8, wo das Zeichen 65 mit einem Zweig verbunden geschrieben ist. Heine-Geldern[2]) hat den Begriff „rau hei" (Blätter, die als Girlande gebraucht sind) näher untersucht und auf die Verwendung von Blättern bei Menschenopfern hingewiesen.

Die symbolische Bedeutung „erschlagener Feind" hilft jedenfalls, einen Fehler des Bischofs zu berichtigen. Die in den Metorogesängen oft vorkommende Benennung der Zeichen 65 bzw. 66 als „toa" wurde von Jaussen auf das Zuckerrohr bezogen; eine Auffassung, die keine Stütze in den Tafeltexten findet. Berücksichtigt man aber, daß die Metorogesänge phonetisch nicht immer ganz exakt niedergeschrieben wurden, so findet man eine sinnvolle Lösung, wenn man zwischen „tôa" und „to'a" unterscheidet: Das erste Wort bedeutet „Zuckerrohr", das zweite dagegen „Feind, Mörder"[3]). Als „to'a" verstanden, passen auch die Nebenbedeutungen Metoros zu den Zeichen 65 und 66.

Auf der Tafel „Mamari" fällt die häufige Kombination mit den Zeichen 4 (ahu) und 760 (moko) auf[4]). Die Ideenverbindung zwischen einer Grab- und Kultstätte und einem Feind ist verständlich. Das Zeichen für die Eidechse scheint hier irgendeinen Zusammenhang mit der Unterwelt zu symbolisieren[5]).

---

[1]) Ms. 1886, 234.

[2]) Heine-Geldern 1938, 862–863. Vgl. auch den mit Blättern oder Zweigen geschmückten Leichnam („îka") auf dem Santiagostab (I 1, 13). Bei den Maori waren grüne Blätter ein Todessymbol (Hiroa 1950, 417).

[3]) Englert 1948, 503: „caña de azucar" bzw. „enemigo; asesino". Ferner: „he to'a o te îka, el que ha dado muerte a una persona". — Zu matato'a vgl. Englert 1948, 470 = persona que tiene autoridad, Superior, Comandante; Métraux 1940, 138: „. . .matatoa were nearly, if not exactly, professional warriors . . . applies to a man of military fame". — Auf den Marquesas hießen die Kriegsführer „toa" (Linton 1923, 268).

[4]) Ca4, Cb6–7 und 10.

[5]) Zu „moko" vgl. auch Kapitel 8, C.3, ferner Métraux 1940, 169: „Tepano believed that carved wooden images of lizards (moko) were clubs, and to support his belief he quoted a tale in which a hero knocks down demons with a moko. Geiseler (1883, 37) found an analogous tradition and states that the moko served principally to defend houses and to expel intruders from the door. As figures of rats or lizards were stood on either side of the door, it is possible that they were occasionally used as weapons". — Allgemein vgl. Handy 1927, 128; für die Marquesas v. d. Steinen I, 52–53 und II, 102–109; für Neu-Seeland Hiroa 1950, 460 (über Whiro, den Herrn der Unterwelt, des Dunkels und des Bösen, der durch eine Eidechse symbolisiert wurde) und für die Gesellschaftsinseln Handy 1930, 14: „The lizard may safely be assumed to have been a creature that was feared as an embodiment of evil, as it was among the Maoris and Hawaiians".

Im „Apai"-Gesang kommt das Eidechsenpaar „moko-moko uri, moko-moko-tea" vor. Vgl. auch die Tafeltexte Hv12: 760–2–760–5 und Aa8: V760–2–V760–5.

„Der Gürtel des Kriegers“[1]) bildet in mehreren Zeilen der Tafel „Aruku-Kurenga“ das Leitmotiv. Damit setzt auch eine Passage der „Großen Tradition“ ein, in der zehnmal „to'a“ aufgezählt und abgewandelt wird[2]). Von dem „mit Blätter geschmückten Feind“ ist nur vereinzelt die Rede[3]). Am Ende eines Unterabschnittes auf dem Santiagostab wird vor diesen Begriff ein anderes Zeichen gesetzt, das „den Erschlagenen“ oder „das Menschenopfer“ symbolisieren kann, nämlich die Form 700 = „îka“[4]).

Wie im übrigen Polynesien, so wurden auch auf der Osterinsel getötete Menschen umschrieben „Fische“ genannt[5]).

In den Tafeltexten ist das Zeichen 700 sehr häufig vertreten. Ob damit „Fische des Meeres“ oder „Erschlagene“ gemeint sind, hängt jeweils vom Zusammenhang ab und kann nicht generell entschieden werden[6]). Die Wiederkehr bestimmter Kombinationen mit anderen Schriftzeichen ermöglicht es jedoch häufig, solche Abschnitte zutreffend zu interpretieren und die Motive auf den Tafeln mit völkerkundlichen Berichten aus anderen Teilen Polynesiens zu verknüpfen.

Die Paarbildung der Zeichen 4 und 700 bezieht sich anscheinend auf einen Erschlagenen oder ein Menschenopfer an der Grabstätte[7]). Gemeinsam mit der Ligatur 4.64 wird die Aufbahrung des Leichnams auf einem hölzernen Gerüst beschrieben[8]). Bemerkenswert ist die Koppelung mit Zeichen 670[9]), das Metoro auf Grund des gesenkten Vogelkopfes als ein Sinnbild des „Schlafens“ (moe) deutet[10]). Auf Zeichen 700 bezogen, dürfte es sich allerdings weniger um „schlafende Fische“ als um „tote Menschen“ handeln[11]). Der sprachliche Zusammenhang findet seine Erklärung auf der Nachbarinsel Mangareva, wo neben dem allgemein üblichen Wort für den Tod (mate) der Ausdruck „moe roa“ gebräuchlich war[12]).

---

[1]) Bv3, 5, 6 und 7: 65.3 oder 3.65.200. [2]) Aa1 und Hr5.

[3]) Außer Br8 sei auf Ev7:71.65.71 und I 8:V71.65.76 verwiesen.

[4]) I 9: 700–V71.65.V71–/.

[5]) Englert 1948, 455: îka = pescado ... La víctima, el herido, el muerto, el enemigo a quien hay matar, la persona que está destinada a la muerte por la maldición de un timo (conjurador). Cadáver de un hombre caído en la guerra.

[6]) Vgl. die Bedenken von Imbelloni 1951. 145.

[7]) Ab1, 2, Br6, 7, Ev2. — Auch unmittelbar am Grabe eines Ariki. Vgl. Best 1924, 149 und Handy 1923, 106, 239 ff.

[8]) Ab2, Br7, 10, Pr8, Pv8. — Vgl. Schriftdenkmal V, das durch Bigramm 200–700 „tangata îka“ als Bestandteil einer Totenplattform ausgewiesen wird.

[9]) Ab1, 2, 5, Br10, Er8, Hr2, Hv6.

[10]) Interessant Zeichen 672 = „ariki moe“, zusammengesetzt aus dem Körper des Ariki und dem eigentümlich geneigten Vogelkopf (als „moe“-Symbol). Vgl. hierzu die Bewertung in Mangareva (Hiroa 1938, 330). — Wichtig ferner Zeichen 673 mit Zeichen 20 am Schnabel: Kann als „moe mata“ gelesen werden. (Englert 1948, 473: „soñar, ver algo en sueño (en sentido de visiones de imágenes o sucesos que tenemos cuando estamos dormidos)“). Über Träume als Vorzeichen vgl. Métraux 1940, 326–327.

[11]) Danach hätte man 670–4 (Ra4) als „Toter an der Grabstätte“; 4.64 – 670 (Na1) als „Plattformbestattung eines Toten“ zu verstehen. Vgl. ferner die Texte Ab1: 4.240.4–700–V670 = „Das Grab der Familie, das Grab des toten Fisches“, und Ab2: 4–700–670–4.64 = „Am Grabe den toten Fisch auf einem Gerüst aufbahren“.

[12]) Hiroa 1938, 479, 480 (The 'akariki is dead): „moe roa te 'akariki“, 482: „moe roa“ wird parallel zu „mate roa“ verwendet.

Als eine dargebrachte Gabe wird „îka" mehrfach genannt; dabei kann der Vorgang als socher[1]) oder die handelnde Person[2]) angegeben sein. Ein „aufgehängter Fisch" – von dem Jaussen unter Nr. 73 spricht – wird durch das Zeichen 711 dargestellt. In diesem Falle ist die übertragene Bedeutung als „Opfer" eindeutig, wenn man vergleicht, wie auf Tahiti und den Marquesasinseln getötete Menschen z. T. mit Haken an Bäumen aufgehängt wurden[3]). Das Symbol „aufgehängter Fisch" kommt u. a. bei den Zeichen für „Grab"[4]), „Kanu"[5]), „Haus"[6]) und „Erde"[7]) vor. Verschiedene Personen bringen den „aufgehängten Fisch" als Opfer dar[8]).

Interessant ist die Verknüpfung von „Fisch" und „Bein"[9]): Sie erinnert daran, daß auf den Gesellschaftsinseln eine beschönigende Umschreibung für Menschenopfer „i'a avae roroa", langbeiniger Fisch, lautete[10]). Auf der Tafel „Aruku-Kurenga" kommt eine Sonderform vor, die aus der Verschmelzung der Zeichen 700 (îka) und 17 (koti) entstanden und als „zerteilter Fisch" aufzufassen ist; „te ika kokoti" aber, „cut-up fish", war auf Mangaia eine Benennung für das Menschenopfer[11]). Anderswo wird ein „weißer Fisch" (îka-tea) erwähnt[12]). Auch diese Formel ist von Mangaia bekannt und bezeichnete dort „a victim who offered himself"[13]).

Das Bigramm „mata îka"[14]) könnte mit dem Maori-Terminus[15]) für den ersten Erschlagenen im Kampfe oder mit einem Ausdruck von den Tuamotus für das Auge des geopferten Menschens zusammenhängen[16]). Aufschlußreich ist auch die

---

[1]) 6–700, 700.6, vor allem 6:700.

[2]) Ev1, Sb3: 206s; Ab5, Sb5: 306s; Hr6: 326s.

[3]) Handy 1923, 138; Henry 1928, 188; Handy 1930, 55.

[4]) Bv8 und Gr1: 4.711.

[5]) Gv8: 22–710, vgl. hierzu Métraux 1940, 151. Br7: 22.711–22.711, vgl. Henry 1928, 124, über das Treffen in Opoa, wobei Menschenopfer in den Doppelkanus mitgebracht wurden.

[6]) Cb3, Ev2: 27.711; Sb5: 27–700. — Über besondere Häuser für Opfer vgl. Métraux 1940, 151. Siehe auch Kapitel 15.

[7]) Hr4: 50.711.

[8]) Pr6: 206.711; Cb14: 206.711.711; Aa7: 256.711; Hv7: 360.244.711 und Ab1: 306.711 (das folgende Zeichen „Schildkröte" könnte die Art des dargebrachten Opfers spezifizieren, vgl. Emory 1947,72 für Tuamotus).

[9]) Aa7: 255.60.711.

[10]) Henry 1928,124,196,242; Handy 1930,89.

[11]) Hiroa 1934,17 und 179.

[12]) Sb6: 700–5 (îka tea); Hv6: 700–5–4.64 = „aufgebahrter weißer Fisch"; Er5: 205s–700–700–5 (tangata haka îka, îka–tea). Bv10 folgt „îka tea" auf einen geköpften Menschen.

[13]) Hiroa 1934,159; Hiroa 1950,489.

[14]) Ra7: 20–700.

[15]) Hiroa 1950,395 und 485.

[16]) Emory 1947,80. Über das Verschlucken des Augapfels eines getöteten Menschen vgl. Hiroa 1938,459, für Mangareva (mit Hinweisen auf Tahiti, die Cookinseln und Neu-Seeland). — Eine Geschichte von den Marquesas berichtet, daß die Augen der Menschenopfer von den Göttern zusammen mit dem Kawa-Trank verzehrt wurden (Handy 1923, 242); tatsächlich aß der Zeremonienpriester die Augenbälle seiner Opfer selbst. — Interessante Belege: Qv1, Cb12–13, Qr4 („îka mata avai hanau)" und I 11: 376–21:700. 76–1.9. — „Augen der Schildkröte" (als Opfertier) werden auch im Tafeltext Aa8 genannt vgl. für Tuamotus Emory 1947, 75 zu „mata honu".

Verbindung von „îka" mit „niu"[1]), wenn man berücksichtigt, daß Menschenopfer auf Mangareva in Blätter der Kokospalme gewickelt wurden[2]). Eine andere Textstelle setzt statt „Fisch" vor „Kokospalme" den Ausdruck „toter Mensch"[3]). Daß man Trommeln zum Menschenopfer schlug, ist nicht nur auf verschiedenen polynesischen Inseln, sondern auch auf mehreren Schrifttafeln belegt[4]).

Auf den Marquesas hießen Krieger, die auf Jagd nach Menschenopfern auszogen, „ta ika"[5]). Den gleichen Begriff „Fisch-Schlagen" findet man möglicherweise auch in der Osterinselschrift dargestellt[6]). In den meisten Fällen wird das Töten eines Opfers auf den Tafeln als „zu einem Fisch machen" bezeichnet[7]). In einigen Texten ist als Anlaß für die Menschenopfer das Regenmachen genannt[8]), oder es wird auf die einäugige Gottheit (Tu) Bezug genommen[9]).

Während die Texte: „einen Fisch machen und essen"[10]), „einen Fisch essen, einen Fisch machen für das Feuer"[11]) und „einen langbeinigen Fisch frißt der Totengeist(?)"[12]) noch in einem übertragenen Sinne aufgefaßt werden könnten, beweisen andere Stellen, daß tatsächlich Getötete verspeist wurden: „mit dem großen Tanzpaddel erschlagen, einen Menschen-Fisch essen"[13]) heißt es, und unmißverständlich lautet ein Gesang[14]):

„Einen Menschen darbringen, einen Menschen darbringen
Einen Fisch machen, einen Fisch machen
Einen Fisch verspeisen für den Regen
In der elften Nacht des Mondes"

---

[1]) Hv8: 300–67–700f (taura niu îka); Qv1: 67–700–700–67–700.

[2]) Hiroa 1938, 458–459. Desgl. Tahiti, nach Heine-Geldern 1938, 861, der außerdem über die Symbolik geflochtener Blätter der Kokospalme auf den Marquesas referiert. Ferner Handy 1923, 235 („kopiripiri"). Für die Tuamotus vgl. Emory 1947, 71: „E tui te ika (a) te niu" (String up the fish of the sacred stone, also „niu" in übertragener Bedeutung). Interessant in diesem Zusammenhang die Texte Ab8: 4–67.59f (ahu niu ha'u) und Gr3: 280–67–59f (honu niu ha'u), die auf Rangi-tea Bezug nehmen. „niu ha'u" Bestandteil eines Fadenspielgesanges, vgl. Englert 1948, 295 („Iroto te koro / Niu ha'u pu").

[3]) Aa6: 200.670–67 = tangata moe (roa) niu.

[4]) Da4: 700–73.6; Ev8, Gr2, Rb2: 73.6–700 (rutu te pahu îka). Vgl. hiermit auch den entsprechenden Brauch auf Mangaia (Hiroa 1934, 180). Für die Marquesas Handy 1923, 242; für Gesellschaftsinseln Henry 1928, 156.

[5]) Handy 1923, 138.

[6]) Qv1: 700.62; vgl. aber auch den Fisch mit der Handform 6!

[7]) „haka-îka" als 700.10 bzw. 10.700. Vgl. auch Er5, I 11: 205s–700 und Qr8: 445s. 711.

[8]) Für Aa8, Ev4 und Sb4 vgl. Kapitel 13. Interessant auch I 11: 53–V700.61 (für den Regen einen „Fisch" essen).

[9]) I 11: 506b–205s–700.76–66.9x, sowie I 11: 155–500–205.76–700f.10–670.

[10]) Hv8: 10.700.61 = haka îka kai, vgl. auch Bv10: 5:700.61 = kai îka tea.

[11]) Hv6: 700.61–700.10–8 = kai îka, haka-îka ahi(?).

[12]) Br7: 700–60–441 = îka vae (roa) kai moai-kavakava(?).

[13]) Hv2: 87.62 – 200.700.61. Zur Verbindung der Begriffe „Mensch" — „Fisch" — „Essen" in der Ligatur 200.700.61 vgl. Métraux 1940, 77: „he kai i te ika tangata" (they ate the human corpses).

[14]) Sb3: 206s–206s–700.10–700.10–700.61–53–40–59f = avai tangata, avai tangata, haka-îka, haka-îka, kai îka, ûa, marama haú. Zur Deutung der Mondphase vgl. Kapitel 10.

Der in einer Aufforderung „Trommelschlagen! Menschenfressen“[1]! enthaltene Kannibalismus der Osterinsulaner stimmt ebenso mit der mündlichen Tradition überein[2]) wie die Tatsache des Menschenopfers[3]). Daß auch Kinder getötet wurden, belegt der Text[4]):

„Der Tote ist ein aufgehängter Fisch,
Das Kind ist ein aufgehängter Fisch“

Es ist bekannt, daß die Priester Kinder raubten, um sie dem obersten Gott Makemake darzubringen[5]).

In verschiedenen Texten, die das Todesmotiv enthalten, tritt das Zeichen 69 einzeln, in Ligaturen oder personifiziert auf. Metoros einander widersprechende Erklärungsversuche helfen nicht weiter. Immerhin scheint das Symbol den Begriffen „Priester“ und „Tod“ nahe zu stehen[6]). Eine befriedigende Deutung läßt sich aus der Konstruktion von zwei abgeleiteten Formen gewinnen: das Zeichen 569 ist aus den Elementen 69 („. . .“) und 66 („to'a“), das Zeichen 580 aus den Bestandteilen 69 („. . .“) und 700 („îka“) aufgebaut. In beiden Fällen können die Bautypen durch Hinzufügen des Wortes „timo“ für Zeichen 69 sinnvoll mit den Ausdrücken „timo to'a“ und „timo îka“ erklärt werden. Bei dem „timo to'a“ handelt es sich nach Englert um „el que hace deprecaciones para que vaya bien a un guerrero en la pelea“, während „timo îka“ bedeutet: „conjurador fúnebre que hace maldiciones para que muera el que ha dado muerte a otra persona“[7]). Unter „timo“ versteht Englert allgemein „el que ejerce ciertos oficios rituales“; Métraux[8]) gebraucht die Übersetzung „killer, warrior“, und Churchill[9]) schreibt „mourning, grief, sorrow“, während Heine-Geldern[10]) einfach „Trauer“ angibt. Jedenfalls hängt das Wort eng mit der Blutrache zusammen. Als eine besondere Gruppe werden die „timo rara koreha“[11]) erwähnt, die mit dem Umdrehen und Trocknen des Leichnams auf der hölzernen Plattform betraut waren.

Die Form des Zeichens 69 dürfte auf der besonderen Kopfbedeckung eines „timo“ beruhen[12]).

---

[1]) Ca2: 73.6–201 = rutu te pahu! kai tangata!

[2]) Métraux 1940, 150–151 und 330. Für Mangareva vgl. Hiroa 1938, 195–197; für Neu-Seeland Hiroa 1950, 102 (mit Hinweis auf Cookinseln, Marquesas und östliche Tuamotus).

[3]) Métraux 1940, 329; für Mangareva Hiroa 1938, 458–459.

[4]) Ev3: 670.711 – 91.711.

[5]) Métraux 1940, 312 (nach Zumbohm).

[6]) Evt. Parallelkonstruktion Ab6: 300.2–2.69, Hr3: 69–200.55b–670–55b.

[7]) Englert 1948, 503. Métraux 1940, 147, beschreibt die Aufgaben eines „timo îka“: The victim's father or some other relative resorted to a special priest called timo-ika (chanter of the corpses) who performed certain rites to cause the murderer to die. Every lineage or subtribe had many such priests who carried out all rituals for revenge ... The corpse of the dead man was put on the ahu and the timo-ika chanted spells, at the same time brandishing a pallet (rapa-ika).

[8]) Métraux 1940, 80 und 81. [9]) Churchill 1912, 259. [10]) Heine-Geldern 1938, 848.

[11]) Auch „timo rara papaku“ und „timo rara îka“; Englert 1948, 180, 491, 503.

[12]) Churchill 1912, 259: When an islander is working up his vengeance for the loss of a murdered kinsman he puts on a feathered headdress, goes behind the houses, and makes a great yelling and rattling of bones“. Métraux 1940, 148 (nach Geiseler 1883, 28): „The

Die Ligatur 1.69 ist als Bezeichnung für eine besondere Schrifttafel „kohau timo" zu verstehen, während die Personifikationen 585 und 586 das Darbringen von Rache- oder Trauergesängen ausdrücken[1]). In einem Tafelnamen ist von dem „timo îka" mehrfach die Rede; ferner werden der Rachepriester und der „Tuhunga" zusammen genannt. Außerdem kommen in den Texten Komposita vor wie „timo tangata", „timo tuhunga", „timo manu", „timo moa" und „timo mango".

Zeichen 571 läßt sich deuten, wenn man es mit dem Namen „timo ea" („Timo erhebt sich") in den Ure-Vaeiko Gesängen in Verbindung bringt[2]). Die Ergänzung des Zeichens 69 durch ein Paar gekrümmter Beine kann vermutlich als Symbol einer von unten nach oben gerichteten Bewegung verstanden werden[3]). Aus einer Textstelle geht hervor, daß es sich bei „timo ea" anscheinend um die Bezeichnung einer Gottheit handelt[4]). Auf verschiedenen Schrifttafeln behandeln längere Abschnitte das Thema „haka-timo"[5]). Ein gutes Beispiel stellt ein gesangartiges Textstück dar, das in freier Übersetzung folgendermaßen lautet[6]):

„Der Mann macht einen Trauergesang,
Am Grab macht der Mann einen Trauergesang.
Der Meister macht einen Trauergesang,
Der Meister macht einen Trauergesang.
Der Priester macht einen Trauergesang,
Der Priester macht einen Trauergesang:
Rache für den erschlagenen Sohn!
Der Mann macht einen Trauergesang für seinen Sohn."

---

man claiming vengeance publicly challenged his enemy. For that he placed on his head a wig made of horsehair and made a great noise by striking against each other a wooden and a bone pallet, and by singing continuously insulting and revengeful chants". Die Perücke aus Pferdehaar im Berliner Museum für Völkerkunde ist rezent; die Perücke auf einem Moai kavakava im Musée de l'Homme möglicherweise ausgetauscht (Métraux 1940, 253).

[1]) Vgl. hierzu Kapitel 16. Als Titel ist „kohau timo" interessant in den Texten Aa6 und Qv3.

[2]) Im „Apai"-Gesang die Belege „atimo eae" und „a Timeo eae"; im „Atua-mata-riri"-Gesang (Zeile 34) „Atimoterae" (was zu „A Timo-te-eae" berichtigt werden kann). Vgl. Kapitel. 8.

[3]) Vgl. Kapitel 13.

[4]) Aa3: 290–571–522–25 = atua timo-ea ariki pure.

[5]) Qv3: 1–69–607.74f–69.10.578–4–69 = kohau-timo manu kura rere hua haka-timo tuhunga timo ahu timo.

Rb7: 575–4–575–583–82a–606.74–4 = haka-timo tangata ahu haka-timo tangata haka-timo („Läufer") ahi ? avai hua manu kura ahu.

[6]) Die ausführlichste Version (vgl. Anm. 3, Text Rb7). Aa6: 575–4.575–579–579–583–583–74f.700.69–575.74f = haka-timo tangata ahu haka-timo tangata haka-timo tahonga haka-timo tahonga haka-timo („Läufer") haka-timo („Läufer") hua îka timo haka-timo tangata hua. Statt „Trauergesang" kann natürlich auch „Rachegesang" gelesen werden. Das Wort „hua" (eigentlich: die Frucht), wurde als figürliche Redewendung für „Sohn" aufgefaßt (vgl. Englert 1948, 442). Das Zeichen für die laufende Gestalt scheint ein Priesteramt anzugeben, vgl. Kapitel 13.