



universität
wien

DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

Aku-Aku – Geistwesen auf Rapa Nui.
Eine ethnohistorische Untersuchung.

Verfasserin

Irene Wilma Steinberger

angestrebter akademischer Grad

Magistra der Philosophie (Mag. phil.)

Wien, 2012

Studienkennzahl lt. Studienblatt: A 307

Studienrichtung lt. Studienblatt: Diplomstudium Kultur- und Sozialanthropologie

Betreuer: ao. Univ.-Prof. Mag. Dr. Hermann Mückler

Die Osterinsel

Eine so kleine Insel,
wie ein Vogel über dem Meer,
kaum ein Aschengerinnsel
und doch von Kräften nicht leer,
die Ebene besät
von einer fast monstrosen
Irrealität.

Die großen alten Worte
- sagt Ure Vaeiko -
haben die Felsen zu Horte,
die kleinen leben so;
er schwelt auf seiner Matte
bei etwas kaltem Fisch,
hühnerfeindliche Ratte
kommt nicht auf seinen Tisch.

Vom Pazifik erschlagen,
von Ozeanen bedroht,
nie ward an Land getragen
ein Polynesierboot,
doch große Schwalben feiern
einem transzendenten Du,

Göttern von Vogeleiern
singen die Tänzer zu.

Tierhafte Alphabete
für Sonne, Mond und Stier
mit einer Haifischgräte
- Bustrophedon-Manier - :
ein Zeichen für zwölf Laute,
ein Ruf für das, was schlief
und sich im Innern baute
aus wahren Konstruktiv.

Woher die Seelenschichten,
da das Idol entsprang
zu diesen Steingesichten
und Riesen-Formungszwang -
die großen alten Worte
sind ewig unverwandt,
haben die Felsen zu Horte
und alles Unbekannt.

Gottfried Benn (1927)

Inhaltsverzeichnis

VORWORT

1. EINLEITUNG	6
1.1. THEMENSTELLUNG	6
1.2. METHODEN UND VORGEHENSWEISE	6
1.3. QUELLENLAGE.....	9
1.3.1. <i>Ein chronologischer Überblick über die Besuche von Entdeckern, Forschern und Missionaren auf der Osterinsel.....</i>	<i>9</i>
1.3.2. <i>Schriftquellen</i>	<i>13</i>
1.3.3. <i>Oraltraditionen</i>	<i>28</i>
2. VOM GLAUBEN AN GEISTER.....	30
2.1. EXKURS: ANIMISMUS	30
2.2. GEISTARTIGE WESEN UND DINGE.....	33
2.3. GUTARTIGE, NEUTRALE UND BÖSARTIGE GEISTER.....	34
2.4. GEISTWESENVORSTELLUNGEN AUF RAPA NUI.....	35
3. RAPA NUI – DER NABEL DER WELT	37
3.1. DIE HERKUNFT DER OSTERINSULANER	38
3.1.1. <i>Die Legenden der Osterinsel.....</i>	<i>39</i>
3.1.2. <i>Besiedelungstheorien der Wissenschaft</i>	<i>42</i>
3.2. AKU-AKU – GEISTWESEN AUF RAPA NUI.....	45
3.2.1. <i>Die Aku-Aku im Wandel der Zeit</i>	<i>45</i>
3.2.2. <i>Darstellungen der Aku-Aku.....</i>	<i>72</i>
3.3. VERGLEICHBARE GEISTWESENVORSTELLUNGEN AUF MANGAREVA ODER DEN MARQUESAS	77
4. CONCLUSIO	80

5. QUELLENVERZEICHNIS.....	84
5.1. LITERATURVERZEICHNIS	84
5.2. INTERNETQUELLEN	91
5.3. BILDQUELLEN	91
6. ANHANG	93
6.1. ABSTRACT.....	93
6.2. LEBENSLAUF	94

Abbildungsverzeichnis

Abbildung 1: Darstellung eines Wächter-Aku-Aku	64
Abbildung 2: Darstellung eines Wächter-Aku-Aku in Form eines menschlichen Schädels	65
Abbildung 3: Darstellung eines Moai Kavakava	72
Abbildung 4: Darstellung eines Moai Pa'a-Pa'a	75

Vorwort

Bereits während des ersten Studienabschnitts entdeckte ich meine persönliche Vorliebe für das Themengebiet Ozeanien. Im Laufe des zweiten Abschnitts befasste ich mich durch den Besuch entsprechender Lehrveranstaltungen noch intensiver mit verschiedensten Themen rund um dieses Regionalgebiet.

Mein konkretes Interesse an der Osterinsel wurde durch eine Fernsehdokumentation geweckt, daraufhin begann ich nach einschlägiger Literatur zu suchen. Die Ausführungen über jene Geistwesen, welche als Aku-Aku bezeichnet wurden, zogen meine Aufmerksamkeit besonders an.

Schnell war klar, es gab kein Buch, welches sich dezidiert mit den Aku-Aku auseinandersetzte und auch sonst waren die Informationen eher verstreut. Ich beschloss, mich im Rahmen einer Diplomarbeit genauer mit diesem Thema zu befassen.

Mein persönlicher Dank gilt vor allem Herrn ao. Univ.-Prof. Mag. Dr. Hermann Mückler, der die Betreuung meiner Arbeit übernahm.

Weiters möchte ich meiner Familie danken, sie alle waren in den letzten Monaten sehr nachsichtig mit mir und mussten so einige Stimmungsschwankungen ertragen. Durch ihre Geduld und Unterstützung trugen sie maßgeblich zur Entstehung dieser Arbeit bei.

Ein ganz großes Danke gebührt auch Patricia Riegler, die mir mit Rat und Tat zur Seite stand und half, wenn mir so einiges Spanisch vorkam.

1. Einleitung

1.1. *Themenstellung*

Der vorliegende Beitrag befasst sich mit der Osterinsel und den dort beheimateten Geistwesen welche als Aku-Aku bezeichnet werden.

Als theoretische Basis der Arbeit werden im folgenden Kapitel diverse Ansichten und Theorien zum Thema Geisterglaube diskutiert, unter anderem die Animismustheorie von Edward Burnett Tylor.

Das Hauptaugenmerk liegt jedoch vor allem auf der Frage, welche Bedeutung die Aku-Aku für die Osterinsulaner hatten und welchen Einfluss die Kolonialisierung beziehungsweise Missionierung auf ihren Stellenwert hatte. Um dies herauszufinden werden diverse Reiseberichte konsultiert.

Außerdem sollen verschiedene Besiedelungstheorien besprochen werden um anhand dieser mögliche Ursprungsgebiete der Aku-Aku zu ermitteln.

Des Weiteren wird die Verkörperung der Aku-Aku durch aus Holz beziehungsweise Stein gefertigte Figuren thematisiert. Das Hauptaugenmerk liegt dabei auf den so genannten Moai Kavakava-Plastiken. Jedoch werden auch andere mögliche Darstellungen besprochen.

1.2. *Methoden und Vorgehensweise*

Grundlage dieser Arbeit ist ein ethnohistorischer Forschungsansatz. Die Ethnohistorie gehört neben der Kulturhistorie zu der so genannten historisch orientierten Ethnologie. (vgl. Wernhart 1974: 633)

Erst in den Jahren 1930-1932 begann sich die Ethnohistorie – als Ergänzung zu der in Wien vorherrschenden Kulturhistorie – zu entwickeln. Ausschlaggebend war die Tätigkeit der Mitglieder der „Wiener

Arbeitsgemeinschaft für afrikanische Kulturgeschichte“. Ihr Hauptanliegen war es, Geschichten, Sagen und Traditionen afrikanischer Ethnien aufzuarbeiten, wobei dazu das vorhandene historische Quellenmaterial herangezogen wurde. (vgl. Hirschberg 1986: 19; Wernhart 1986: 45; Wernhart/Zips 2001: 17)

Natürlich hatte die Ethnohistorie von Beginn an Fürsprecher wie auch Gegner und der Weg zur Anerkennung als Lehrmeinung war lang. Zum ersten Mal fiel die Bezeichnung „Ethnohistorie“ 1932 während eines Vortrages, welchen der damalige Direktor des Völkerkundemuseums in Wien – Fritz Röck – hielt. (vgl. Wernhart/Zips 2001: 17)

Röck verstand unter Ethnohistorie „die vergleichende Völkerkunde als Erforschung der Kulturgeschichte der Kulturvölker und der älteren Menschheit vom Standpunkte der Kulturvölker aus. Die Forschungsrichtung der Ethnohistorie ist im Laufe der Entwicklung die genealogisch aufsteigende oder Aszendenz-Richtung, in der Darstellung die Richtung der historischen Abfolge“ (Röck 1932: 300).

Bereits während seines Vortrages, als auch während der nachfolgenden Diskussion, setzte sich Röck für die Interessen und Ansichten der oben erwähnten Arbeitsgemeinschaft ein. Er plädierte unter anderem für das Einbeziehen und Berücksichtigen historischer Quellen. Außerdem beharrte Röck darauf, Ethnologie, Ethnografie, Ethnohistorie und Ethnosophie streng voneinander abzugrenzen. Als übergeordneten Sammelbegriff sah er den Begriff Ethnik, welchen er mit dem Terminus Völkerkunde gleichsetzte. (vgl. Röck 1932: 295-304; Wernhart 1986: 45)

Als Gegner der neuen Forschungsmethode taten sich vor allem Pater Wilhelm Schmidt und Pater Wilhelm Koppers hervor. (vgl. Hirschberg 1986: 19) Koppers gab während der Diskussion zu Röcks Vortrag zu bedenken, dass die Ethnohistorie lediglich eine Bezeichnung für etwas sei, was die Ethnologie ohnedies längst impliziere. (vgl. Wernhart 1986: 45; Wernhart 1974: 635) Er widersprach demnach der strengen Trennung von Ethnologie und Ethnohistorie, welche Röck vertrat.

Trotz aller Differenzen und Konflikte stellt die Ethnohistorie heute eine eigenständige Forschungsrichtung dar. Etablieren konnte sie sich, als

Walter Hirschberg 1962 Ordinarius für Völkerkunde wurde. Er war es auch, der die Unterschiede der kulturhistorischen und der ethnohistorischen Arbeitsweise erstmals aufzeigte. Dies gelang ihm anhand seiner Forschung über die Pygmäen in Zentralafrika. (vgl. Wernhart/Zips 2001: 17)

Wesentlich weiterentwickelt wurde die Ethnohistorie von Karl R. Wernhart. Er schuf die bis heute gebräuchliche Definition. Demnach handelt es sich dabei um „ ... ein Teilgebiet der regionalen Völkerkunde, mit besonderer Berücksichtigung schriftlicher Quellen, Bildquellen, Oraltraditionen und Realien. Voraussetzung einer Nutzung der eben angeführten Quellengattungen ist in jedem Fall die entsprechende Quellenkritik und Quellensequenz, ebenso die Beachtung der Interpretation beziehungsweise der Verstehenslehre. Auf diese Weise versucht der Ethnohistoriker zu einer Darstellung von Kulturabläufen zu gelangen. Bei Fragen des Kulturwandels (sozial-, wirtschafts- und religionsgeschichtliche Fragestellungen), der angewandten Völkerkunde und der politischen Anthropologie spielt die Ethnohistorie eine bedeutende Rolle“ (Wernhart 2001: 42).

Gemäß der, in dieser Definition angesprochenen Quellenkritik soll jede Quelle – ganz gleich, ob sie von Europäern verfasst wurde oder es sich um eine autochthone Aufzeichnung handelt – kritisch betrachtet und entsprechend analysiert werden. Demzufolge ist unter anderem zu prüfen, ob es sich um eine echte historische Quelle oder um eine Fälschung handelt, des Weiteren sind der Verfasser, sowie Entstehungszeit und –ort zu ermitteln. Außerdem muss auf eventuelle Ethnozentrismen geachtet werden, denn sowohl der Europäer, als auch der einheimische Verfasser haben einen sehr einseitigen Blick auf die Dinge, das heißt, sie können das was sie sehen und wahrnehmen nur nach ihrer eigenen Werteskala, welche sie durch das Aufwachsen und Leben in einer bestimmten Gesellschaft verinnerlicht haben, beurteilen. Ihre Berichte können somit keineswegs Objektivität beanspruchen. (vgl. Wernhart 1971: 60; Wernhart 2001: 42) Diese Umstände müssen beim Umgang mit dem historischen Quellenmaterial stets berücksichtigt werden.

Zu den, für die Ethnohistorie bedeutsamen Quellen, zählen die schriftlichen Quellen, bildliche Quellen, kartographische Quellen, Flugschriften,

Oraltraditionen, narrative und biografische Interviews sowie Realien, das heißt Objekte welche in Museen aufbewahrt werden oder durch Ausgrabungen freigelegte, bedeutsame Plätze. Des Weiteren Feldforschungsberichte und Ergebnisse von Online-Recherchen. (vgl. Wernhart 2001: 58f; Wernhart 1971: 55ff)

Für diese Arbeit von besonderer Bedeutung sind vor allem die schriftlichen Quellen, genauer gesagt entsprechende Reiseberichte, Tagebücher und Logbücher.

1.3. Quellenlage

1.3.1. Ein chronologischer Überblick über die Besuche von Entdeckern, Forschern und Missionaren auf der Osterinsel

Die nachstehende Chronologie der wichtigsten Ereignisse in der Geschichte der Osterinsel orientiert sich vorrangig an jener Auflistung, welche Jacek Machowski in seinem Werk „Insel der Geheimnisse“ (1970: 270ff) erstellt hat. Es wurden jedoch auch Ergänzungen vorgenommen, welche durch die separaten Quellenangaben gekennzeichnet sind.

1566	Es ist anzunehmen, dass der spanische Seefahrer Mendana die Osterinsel auf seinen Fahrten entdeckt hat.
1686	Vermutlich sichtete auch der Engländer Edward Davis, Kapitän der „Bachelor's Delight“, die Osterinsel.
6.4.1722	Der Holländer Jakob Roggeveen entdeckte die Osterinsel und zwar an einem Ostersonntag, daher auch der Name.
1770	Die spanische Expedition unter Don Felipe Gonzales y Haedo erreichte die Osterinsel.

- 1774 Kapitän James Cook landete auf der Osterinsel. Bei ihm an Bord befanden sich Georg Forster und sein Vater Johann Reinhold Forster.
- 1786 Die französische Expedition unter dem Kommando vom Jean François de Galaup Comte de La Pérouse lief die Osterinsel an.
- 1804 Die russische Expedition unter Urey F. Lissjanski besuchte die Osterinsel.
- 1805 22 Osterinsulaner wurden vom amerikanischen Schoner „Nancy“ verschleppt.
- 1806 Die Landung des hawaiischen Schiffes „Kaaku-Manu“ unter Kapitän A. Adams wurde von den Insulanern verhindert.
- 1809 Die Landungsversuche unter Kapitän Windship wurden ebenfalls vereitelt. (vgl. Heyerdahl 1975: 46)
- 1816 Eine zweite russische Expedition unter dem Kommando von Otto von Kotzebue traf ein. Auch ihre Landung wurde verhindert.
- 1825 Die englische Expedition unter Kapitän Frederik William Beechey erreichte die Insel.
- 1830 Die französische Fregatte „Venus“ unter Admiral A. Dupetit-Thouars besuchte die Osterinsel.
- 1843 Der französische Monseigneur Étienne Jérôme Rouchouze und seine Begleiter versuchten eine Missionsstation auf der Osterinsel zu etablieren. Sie scheiterten. (vgl. Huppertz 1994: 82; Mückler 2010: 242f)
- 1859 bis 1862 kam es erneut zu Verschleppungen durch Sklavenhändler.
- 1862 Lejeune, der Kapitän des französischen Schiffes „Cassini“ forschte als erster unter den Osterinsulanern.
- 1864 Missionare ließen sich auf der Insel nieder. Zuerst Eugène Eyraud, später auch Pater Basile Hippolyte Roussel.

- Beide von der Congrégation des Sacrés-Cœurs.
- 1868 Das englische Schlachtschiff „Topaze“ kam zur Osterinsel. Es nahm zwei Statuen mit nach England, wo sie an das Britische Museum in London gegeben wurden.
- 1869/1870 Es kam zu ersten Versuchen einer kommerziellen Nutzung des Landes. Ihren Ausgang nahm alles mit der Ansiedelung von Dutroux-Bornier, der sich als Schafzüchter niederließ.
- 1870 Die chilenische Korvette „O'Higgins“ unter Kapitän Don Jose Anacleto Gana besuchte die Insel.
- 1871 Die russische Expedition unter Nikolai N. Mikloucho-Maclay erreichte die Osterinsel.
- 1872 Die französische Korvette „La Flore“ unter Admiral T. de Lappelin führte den Kopf einer steinernen Statue aus. Dieser ging an das Pariser Museum. Mit an Bord war auch Julien Viaud, besser bekannt unter dem Pseudonym „Pierre Loti“.
- 1875 Der zweite Besuch der „O'Higgins“.
- 1877 Der Franzose Adolf Pinard begann auf der Osterinsel zu forschen.
- 1879 Alexander P. Salmon ließ sich auf der Insel nieder. Er sprach die Sprache der Insulaner und begann als Dolmetscher zu fungieren.
- 1882 Das deutsche Kanonenboot „Hyäne“ unter Kapitän Geiseler lief die Osterinsel an.
- 1886 William Judah Thomson begann seine Forschung auf der Osterinsel.
- 1888 Don Policarpo Toro nahm die Osterinsel für Chile in Besitz.
- 1889 Dritter Besuch der „O'Higgins“.

- 1890 V. S. Frank berichtete von einer Zeremonie, bei der Kannibalismus praktiziert wurde. (vgl. Gatermann 1991: 57)
- 1895 Vierter Besuch der „O’Higgins“.
- 1897 Der Chilene H. Merlet errichtete auf der Osterinsel eine Schafzucht, diese wurde später von der englischen Firma Williamson & Balfour übernommen.
- 1901 Dr. Delabaude, der Schiffsarzt des französischen Frachters „La Durance“ nahm die ersten Grabungsarbeiten auf der Osterinsel vor.
- 1904 Unter Alexander Aggasiz wurden die ersten geologischen Untersuchungen durchgeführt.
- 1911 Eine chilenische Expedition, darunter Dr. Walter Knoche, E. Martinez, Calderon und F. Fuentes, begann meteorologische, seismographische und ethnographische Forschungen durchzuführen.
- 1914 bis 1916 Katherine Scoresby-Routledge forschte auf der Osterinsel.
- 1914 Es kam zu einem Aufstand gegen den chilenischen Gouverneur, verursacht durch die Priesterin Angata. Durch die Ankunft der „General Baquedano“ wurden die Unruhen beendet.
- 1917 Der schwedische Botaniker Dr. Carl Skottsberg forschte gemeinsam mit seinem Begleiter Dr. K. Bäckström für zehn Tage auf der Osterinsel. (vgl. Heyerdahl 1975: 76)
- 1923 Der Neuseeländer McMilan Brown führte ethnologische Studien durch.
- 1932 Das amerikanische Botanische Museum entsandte eine Expedition unter der Leitung von Templeton Crookes.
- 1934 Eine französisch-belgische Expedition traf auf der Osterinsel ein. Mit dabei waren unter anderem Henri

Lavachery als Archäologe und Alfred Métraux als Ethnologe.

- 1935 Der Kapuzinerpater Sebastian Englert kam auf die Osterinsel. Er errichtete die erste dauerhafte Missionsstation auf der Insel. (vgl. Heyerdahl 1975: 83ff; Mückler 2010: 162f)
- 1955/56 Der Norweger Thor Heyerdahl forschte auf der Insel.
- 1957 Der deutsche Ethnologe Thomas S. Barthel forschte auf der Osterinsel. (vgl. Gatermann 1991: 61)
- 1959 Eine sowjetische Expedition besuchte die Osterinsel.
- 1960 Die Archäologen William Mulloy und Gonzalez Figueroa rekonstruierten die zerstörte Ahu-Plattform Akivi.
- 1961 Die amerikanische Geografische Gesellschaft besuchte die Osterinsel. Mit dabei waren Howard Leroy und der Fotograf Thomas J Abercrombie.
- 1962 Der Franzose Francis Mazière reiste mit seiner polynesischen Frau auf die Osterinsel.
- 1966 Die Osterinsel erhielt den Status eines departamento der chilenischen Provinz Valparaiso. Die Militäradministration wurde durch eine Zivilverwaltung ersetzt. (vgl. Gatermann 1991: 61; Gatermann/Stadler 1994: 63f)

Eine genauere Darstellung der für diese Arbeit wichtigsten geschichtlichen Ereignisse findet sich im nächsten Unterkapitel.

1.3.2. Schriftquellen

Die für die ethnohistorische Forschung relevante Quellensequenz ergibt sich aus der oben dargestellten Abfolge der Entdeckungsreisen. Das

Hauptaugenmerk wird in der Folge vor allem auf jenen Berichten liegen, welche sich (unter anderem) mit den Aku-Aku befassen.

Die erste schriftlich dokumentierte Entdeckung ist jene des holländischen Admirals Jakob Roggeveen. Er stach am 1. August 1721 mit den Schiffen „Thienhoven“, „Arend“ und „Afrikaansche Galei“ in See. Die „Arend“ hatte Roggeveen nach seinem Vater Arend Roggeveen benannt. (vgl. Lehner 2001: 15f, 59ff)

Sein Auftrag bestand darin, das große Südland – Terra australis – zu finden. Erteilt wurde ihm dieser von der Niederländischen Westindischen Kompanie. Diese wollte damit mit ihren Konkurrenten von der Ostindischen Kompanie gleichziehen. (vgl. Machowski 1970:19)

Die Insel Rapa Nui erreichte Roggeveen am 6. April 1722, an einem Ostersonntag, daher nannte er sie Paasch Eyland, Osterinsel. (vgl. Roggeveen/Sharp 1970: 89; Roggeveen/Mulert 1919: 114; Roggeveen/Corney 1908: 6) Er war mit der aller höchsten Wahrscheinlichkeit der erste Europäer, der mit den Rapa Nui in Kontakt trat. Sein Aufenthalt war nicht von langer Dauer, so war es ihm auch nicht möglich einen genaueren Einblick in die Glaubensvorstellungen der Insulaner zu bekommen. (vgl. Lehner 2001: 99ff) Roggeveen vermerkte daher in seinem Log, dass es ihnen nicht möglich war, genaueres über die Gottesdienstform und die Religion der Insulaner in Erfahrung zu bringen. Als Grund dafür wird die eher kurze Aufenthaltsdauer angeführt. Jedoch berichtet Roggeveen, die Menschen der Osterinsel würden vor einigen sehr großen Steinfiguren Feuer entzünden und sich anschließend mit gesenktem Kopf auf ihre Fersen setzen, die Handflächen aneinander legen und diese abwechselnd heben und senken. (vgl. Roggeveen/Mulert 1911: 121) Über einen Glauben an Geistwesen als solche oder eine Seelenvorstellung der Rapa Nui sagt er jedoch nichts.

Roggeveens Reise wurde in einem Reisebericht dokumentiert. Dieser wurden vielfach veröffentlicht. Die erste offizielle Ausgabe erschien 1728 und zwar unter dem Titel „Tweejarige reyze rondom de wereld met drie scheper (1721) door last v. d. Nederl. Westind. Maatschappen“. Ein zweiter Bericht wurde fast hundert Jahre später – 1838 – mit dem Titel

„Daagverhaal der Ontdekkings-Reis van Mr. Jacob Roggeveen met de Schepen den Arend, Thienhoven en de Afrikaansche Galei, in de Jaren 1721 en 1722“ in Druck gegeben. Ein Teil des Loggbuches wurde 1908 ins Englische übersetzt und in der Hakluyt Society (2. Serie, Band 13) unter dem Titel „Extract from Mynheer Jacob Roggeveen's official Log of his Discovery of and Visit to Easter Island in 1722“ publiziert. (vgl. Roggeveen/Corney 1908: 3ff) Auch das Daagverhaal wurde ins Englische übersetzt und erschien 1970 unter dem Titel „The Journal of Jacob Roggeveen“.

Fast fünfzig Jahre später, 1770, erreichte eine spanische Expedition unter Don Felipe Gonzales y Haedo auf den Schiffen „San Lorenzo“ und „Santa Rosalia“ die Osterinsel. Der Auftrag bestand darin, die so genannte David-Insel, welche westlich der Küste Südamerikas liegen sollte, zu finden und für Spanien in Besitz zu nehmen. Die Bezeichnung „David-Insel“ geht vermutlich auf den Freibeuter Kapitän Edward David oder Davis zurück. Als die Spanier nun die Küste der Osterinsel sahen, hielten sie sie für die gesuchte Insel, nahmen sie im Namen des spanischen Königs in Besitz und nannten sie „San Carlos“. Dieser Name setzte sich jedoch nie durch. Die Spanier lagen sechs Tage lang vor der Insel vor Anker. Haedo hatte somit die Möglichkeit, die Insel eingehender zu studieren als Roggeveen. Tatsächlich erstellten die Spanier unter anderem das erste kurze Wörterbuch der Sprache der Osterinsulaner. (vgl. Heyerdahl 1975: 38f; Machowsky 1970: 31ff; Huppertz 1994: 60f) Die Spanier berichten – im Unterschied zu Roggeveen – nicht nur von den großen Steinstatuen, sondern auch von so genannten paina-Figuren. (vgl. Gonzales/Corney 1908: 95) Dabei handelte es sich um etwa vier Meter hohe, aus bemaltem Rindenstoff (tapa) gefertigte Puppen. Diese waren leicht und konnten ohne weiteres transportiert werden. (vgl. Heyerdahl 1975: 38f) Die spanischen Besucher sahen in diesen Darstellungen ein Idol des Genusses und der Wollust, dabei handelte es sich jedoch nur um eine bloße Vermutung. Über die tatsächliche Bedeutung dieser Figuren und die eigentlichen Glaubensvorstellungen der Insulaner konnten sie nichts in Erfahrung bringen. (vgl. Gonzales/Corney 1908: 95)

Der Reisebericht von Don Felipe Gonzales y Haedo wurde 1908 in der Hakluyt Society (2. Serie, Band 13) unter dem Titel „The Voyage of Captain Don Felipe Gonzales in the Ship of the Line San Lorenzo with the Frigate Santa Rosalia in company to Easter Island in 1770-1: Preceded by an Extract from Mynheer Jacob Roggeveen’s official Log of his Discovery of and Visit to Easter Island in 1722“ veröffentlicht.

Beauftragt von der englischen Admiralität lief Kapitän James Cook am 13. Juli 1772 mit der „Resolution“ und der „Adventure“ aus dem englischen Hafen Plymouth aus. Es handelte sich um seine zweite Forschungsfahrt, deren Ziel die Südsee war, wobei der Zweck der Reise darin bestand, das so genannte Südland – Australien – zu finden. Mit an Bord befanden sich unter anderem die beiden deutschen Naturforscher Johann Reinhold Forster und sein Sohn Georg Forster. Anfang März 1774 erreichte Cook die Osterinsel. Er wurde von den Insulanern freundlich und wohlwollend empfangen, was nicht zuletzt an seinem tahitianischen Begleiter lag, welcher sich mit den Rapa Nui verständigen konnte. Acht Tage blieben Cook und seine Begleiter. Während dieser Zeit hatten sie Gelegenheit, die Insel genauer zu erkunden. Sie kamen bis zu den Rano-Raraku-Steinbrüchen. Diese waren mittlerweile verlassen. Auch jene Bäume, welche zum Herstellen von Rindenstoff (tapa) benötigt wurden, sollen so rar gewesen sein, dass sie den Bedarf nicht mehr decken konnten. Außerdem stellten die Besucher fest, dass die meisten der Steinstatuen nicht mehr aufrecht standen, sondern umgefallen waren. Als Ursache wurde ein Krieg vermutet. (vgl. Heyerdahl 1975: 40ff; Machowsky 1970: 43ff; Huppertz 1994: 61f) Seine Gedanken über die Religion der Insulaner formuliert Cook folgendermaßen: „The gigantic Statues so often mentioned, are in my opinion not looked upon as Idols by the present Inhabitants [...]“ (Cook/Beagleholde 1961: 357).

Über diese Reise wurden zahlreiche Werke veröffentlicht. Das erste 1777 in London, es besteht aus zwei Bänden und trägt den Titel „Second voyage towards the south pole and round the world, performed in the ‚Resolution‘ and ‚Adventure‘, 1772-75“. Auch die beiden Forsters publizierten Berichte,

beispielsweise jener von Georg Forster welcher ebenfalls 1777 unter dem Titel „A voyage round the world, in his britannic majesty's sloop, ‚Resolution‘, commanded by Capt. James Cook, during the years 1772, 3, 4 and 5“ ein zweibändiges Werk veröffentlichte. Auch sein Vater Johann Reinhold Forster schrieb ein Buch über die Reise, dieses erschien ein Jahr später – 1778 – bestand ebenfalls aus zwei Bänden und trug den Titel „Observations made during a voyage round the world“. Von beiden Werken gibt es mittlerweile auch eine deutsche Übersetzung. 1961 wurden das Logbuch sowie das Tagebuch von James Cook veröffentlicht. Herausgegeben wurden sie von John Cawte Beaglehole unter dem Titel „The Journals of Captain James Cook on his Voyages of Discovery: The voyage of the Resolution and Adventure, 1772-1775“.

Die letzte Expedition, die im 18. Jahrhundert die Osterinsel ansteuerte, war jene unter Jean François de Galaup, Comte de La Pérouse. Sie erreichte die Insel am 8. April 1786. Der Franzose befehligte die beiden Fregatten „La Boussole“ und „L’Astrolabe“. Das Ziel dieser Expedition war das gleiche wie auch bei allen anderen Expeditionen des 18. Jahrhunderts, nämlich die Entdeckung des Südländes. Der Auftrag besagte weiters, dass Einheimische mit Ackerbau und Viehzucht im europäischen Stil vertraut gemacht werden sollten. An Bord befanden sich daher Unmengen an Saatgütern europäischer Nutzpflanzen sowie Haustiere. La Pérouse war somit der erste, der den Versuch unternahm, fremde Tiere auf der Osterinsel heimisch zu machen. Er brachte zwei Schweine, zwei Ziegen und drei Schafe an Land, doch die Tiere wurden geschlachtet und gegessen, bevor sie Zeit hatten sich zu vermehren. Die letzte Nachricht La Pérouse‘ stammte aus dem Jahr 1788, er kehrte nie nach Frankreich zurück und starb als Schiffsbrüchiger. (vgl. Heyerdahl 1975: 43ff; Machowsky 1970: 51ff; Huppertz 1994: 62; Gatermann 1991: 51)

Die erste Publikation über La Pérouse Reise erschien 1797 unter dem Titel „Voyage de La Pérouse autour du monde“. Ein Jahr später – 1798 – folgte die englische Übersetzung mit dem Titel „A voyage round the world performed in the years 1785, 1786, 1787 and 1788“. 1799 beziehungsweise

1800 folgte die deutsche Fassung. Die beiden Bände wurden von Louis-Maril-Antoine Destouff, Baron Millet de Mureau unter dem Titel „La Perouse's Entdeckungsreise in den Jahren 1785, 1786, 1787 und 1788“ herausgegeben.

Bezüglich möglicher Glaubensvorstellungen äußert sich La Pérouse nur knapp. Er meint, „wir [nahmen] auf dieser Insel nicht die geringste Spur von gottesdienstlicher Verehrung wahr; denn hoffentlich wird es wohl niemanden [sic] einfallen, die oberwähnten Statuen [die moai maea, Anm. von I. S.] für Götzenbilder zu halten, obgleich die Indianer eine gewisse Art von Ehrerbietung für dieselben an den Tag legten“ (La Perouse/Mureau 1799: 203).

In den darauf folgenden Jahren steuerten erneut einige Schiffe die Osterinsel an. 1804 eine russische Expedition auf der „Newa“ unter dem Befehl von Urey F. Lissjanski. Da das Wetter schlecht war, war ein Landen jedoch nicht möglich, daher konnten Beobachtungen nur aus der Ferne angestellt werden. (vgl. Heyerdahl 1975: 45; Machowsky 1970: 270; Huppertz 1994: 62)

Ein Jahr nach Lissjanskis Besuch – 1805 – kam es zur ersten Verschleppung von Osterinsulanern. Die Besatzung des Schoners „Nancy“ aus New London entführte zwölf Männer und zehn Frauen um sie als Arbeitskräfte für ein Projekt auf den Juan-Fernandez-Inseln einzusetzen. Von nun an begegneten die Einwohner den fremden Besuchern mit Misstrauen und Ablehnung. (vgl. Heyerdahl 1975: 46; Machowsky 1970: 270; Huppertz 1994: 63)

Die Landungsversuche des hawaiischen Schiffes „Kaaku-Manu“ unter dem Befehl von Kapitän Alexander Adams 1806, sowie jener von Kapitän Windship 1809 wurden erfolgreich unterbunden. (vgl. Heyerdahl 1975: 46f; Machowsky 1970: 270)

1816 traf eine zweite – auf Kosten des Reichs-Kanzlers Graf Romanzoff veranstaltete – russische Expedition unter dem Kommando von Otto von

Kotzebue ein. Nach den schlechten Erfahrungen, welche die Insulaner mit der Besatzung des Schoners „Nancy“ gemacht hatten, standen sie den Besuchern ablehnend und feindselig gegenüber, dennoch gelang es den Russen an Land zu gehen. Mit an Bord befand sich auch der Botaniker Louis Charles Adelaide de Chamisso, besser bekannt als Adelbert von Chamisso. (vgl. Heyerdahl 1975: 46; Machowsky 1970: 69ff; Huppertz 1994: 63ff)

Auch über diese Reise wurde ein Bericht publiziert, er stammt aus dem Jahr 1821, umfasst drei Bände und trägt den Titel „Entdeckungs-Reise in die Süd-See und nach der Berings-Straße zur Erforschung einer nordöstlichen Durchfahrt. Unternommen in den Jahren 1815, 1816, 1817 und 1818, auf Kosten Sr. Erlaucht des Herrn Reichs-Kanzlers Grafen Romanzoff auf dem Schiffe Rurick unter dem Befehl des Lieutenants der Russisch-Kaiserlichen Marine Otto von Kotzebue“ Dieser dreibändige Bericht enthält außerdem die Aufzeichnungen von Adelbert von Chamisso. Seine Abhandlung trägt den Titel „Bemerkungen und Ansichten auf einer Entdeckungs-Reise unternommen in den Jahren 1815-1818 auf Kosten Sr. Erlaucht des Herrn Reichs-Kanzlers Grafen Romanzoff auf dem Schiffe Rurick unter dem Befehle des Lieutenants der Russisch-Kaiserlichen Marine Otto von Kotzebue von dem Naturforscher der Expedition Adelbert von Chamisso“.

Im November 1825 besuchten die Engländer die Osterinsel erneut. Kapitän Frederik William Beechey wurde von der britischen Admiralität beauftragt die Behringsstraße zu erkunden, zu diesem Zweck war er mit der „Blossom“ im Nord-Pazifik unterwegs. Seine Reise dauerte insgesamt drei Jahre und sie führte ihn unter anderem auch zur Osterinsel. Es gelang ihm zwar auf der Insel zu landen, doch die Grundstimmung der Insulaner gegenüber den Fremden war nach wie vor feindselig. Ein Aufenthalt der Reisenden wurde nicht geduldet, so war ein umgehender Rückzug notwendig und die englische Expedition blieb nur für zwei Tage. (vgl. Heyerdahl 1975: 46; Machowsky 1970: 72ff; Huppertz 1994: 73)

Seine Eindrücke formulierte Beechey in einem zweibändigen Werk, es

erschien 1831 in London und trug den Titel „Narrative of a Voyage to the Pacific and Beering’s Strait, to co-operate with the Polar Expeditions: performed in His Majesty’s Ship Blossom, under the command of Captain F. W. Beechey, R. N. in the years 1825, 26, 27, 28“. Ein Jahr später – 1832 – erschien die deutsche Übersetzung: „Die Reise nach dem Stillen Ocean und der Behringsstraße“.

Nachdem der Versuch des französischen Monseigneur Étienne Jérôme Rouchouze, eine Missionsstation zu errichten, gescheitert war, kam 1864 erneut ein Missionar auf die Osterinsel. Es war der Franzose Eugène Eyraud von der Congrégation des Sacrés-Cœurs. Eyraud wurde nicht sonderlich herzlich aufgenommen, er musste sich laufend gegen Diebstähle wehren und auch sonst gelang es ihm nicht, die ablehnende Haltung der Insulaner zu ändern. Bereits neun Monate nach seiner Ankunft hatte er all sein materielles Eigentum verloren und floh auf einem zufällig anlaufenden Schoner von der Insel. (Heyerdahl 1975: 50; Huppertz 1994: 82ff; Mückler 2010: 164f) Besonders interessant ist ein Brief, den Eyraud während seines kurzen Aufenthaltes geschrieben hatte. Darin berichtet er unter anderem von kleinen „Hausgötzen“ (Eyraud zitiert nach Heyerdahl 1975: 49), die seinem Empfinden nach jedoch sehr wenig Beachtung erführen. (vgl. Heyerdahl 1975: 49)

Diese Aussagen formulierte Eyraud im „Lettre au T.R.P. Superieur Général de la Congregation de Sacrés-Cœurs de Jésus et Marie, Valparaïso, décembre 1864“. Abgedruckt wurde dieser Brief 1866 in Lyon in den „Annales de la Propagation de la Foi“ (Band 38, Seite 52-71; 124-138). Noch im selben Jahr veröffentlichte auch der „Globus“ in seinem zehnten Band auf den Seiten 313-315 den Bericht Eyrauds und zwar unter dem Titel „Neun Monate auf der Osterinsel im Großen Ocean“. Leider war es mir nicht möglich die Originalquelle ausfindig zu machen. Jedoch entdeckte ich einen Abdruck des Globus’ Artikels auf der Homepage osterinselarchiv.blogspot.com (vgl. URL 1), leider war er wegen mangelhafter Auflösung nicht lesbar. Somit musste ich auf die Ausführungen Thor Heyerdahls zurückgreifen.

Begleitet von Pater Basile Hippolyte Roussel kehrte Eyraud im März 1866 zurück. Später folgten auch noch Pater Gaspard Zumbohm und Théodule Escolan. Ihr vorrangiges Ziel bestand darin, alle Osterinsulaner zu taufen, daneben bemühten sie sich um eine Verbesserung der Ernährungssituation und der medizinischen Versorgung. Wobei sich die beiden letztgenannten Ordensmitglieder auch mit der Kultur der Osterinselnbewohner auseinandersetzten. Zumbohm untersuchte als erster die bis heute nicht entschlüsselten Rongorongo-Tafeln und informierte Bischof Florentine-Étienne Jaussen über deren Existenz. Dank Jaussen weiß die Welt heute von diesen Tafeln. (vgl. Heyerdahl 1975: 50ff; Mückler 2010: 164f; Huppertz 1994: 82ff)

Auch von Pater Roussel gibt es Schriftstücke, welche sich mit Thematiken rund um die Osterinsel befassen. Eines trägt den Titel „Île de Pâques, ou Rapa Nui“. Verfasst wurde es 1869, publiziert jedoch erst 1926 und zwar in den „Annales des Sacrés-Cœurs“. Bei einem weiteren Werk handelt es sich um das „Vocabulario de la Lengua de la Isla de Pascua o Rapanui“ es erschien 1917 in Santiago de Chile. Leider gelang es mir nicht diese Schriftstücke aufzufinden, daher musste ich mich mit den Ausführungen der Sekundärliteratur begnügen. Gemäß Annette Bierbach und Horst Cain befasste sich bereits Roussel mit den Aku-Aku. (vgl. Bierbach/Cain 1996: 2) Dazu weiter unten.

Schon 1869/1870 kam es zu ersten Versuchen einer kommerziellen Nutzung des Landes. Ihren Ausgang nahm alles mit der Ansiedelung von Dutroux-Bornier, der sich als Schafzüchter niederließ. Er beabsichtigte das Land der Insulaner für seinen Farmbetrieb zu erwerben. Um den Preis möglichst gering zu halten, begann er die Einwohner gegeneinander aufzuwiegeln. Im Zuge dieser Auseinandersetzungen wurden die auf der Insel lebenden Missionare zur Abreise gezwungen. Dutroux-Bornier und sein Partner John Brander beschlossen nun, die Osterinsulaner nach Tahiti zu bringen, wo sie als Arbeiter auf einer Kopra-Plantage eingesetzt werden sollten. Um die Menschen dazu zu zwingen die Insel zu verlassen, ließen

sie die Häuser niederbrennen und sämtliche Nahrungsmittel zerstören. (vgl. Heyerdahl 1975: 58; Huppertz 1994: 89)

Als die russische Korvette „Witjas“ 1871 unter dem Befehl von Nikolai N. Mikloucho-Maclay die Insel anlief, lebten nur noch rund 230 Menschen auf der Insel. Kurze Zeit später entdeckte die russische Expedition Pater Roussel und seine mit ihm geflohene Gemeinde auf der Insel Mangareva. (vgl. Heyerdahl 1975: 58; Machowsky 1970: 271)

1872 erreichte Admiral T. de Lappelin auf dem französischen Kriegsschiff „La Flore“ die Osterinsel. Julien Viaud – der später als Schriftsteller Pierre Loti bekannt wurde – war Leutnant an Bord der „La Flore“. Er fertigte einige Skizzen, unter anderem von den riesigen moai-Statuen, und schrieb auch ein Buch, in welchem er seine Erfahrungen dokumentierte. Es wurde 1903 in Santiago de Chile unter dem Titel „La Isla de Pascua“ publiziert. (vgl. Heyerdahl 1975: 59ff; Huppertz 1994: 89f)

1882 erreichte Kapitänleutnant Wilhelm Geiseler auf dem Kanonenboot „Hyäne“ die Osterinsel, es war der erste Kontakt der Deutschen mit den Osterinsulanern. Beauftragt vom damaligen Direktor des Museums für Völkerkunde in Berlin, Geheimrat Prof. Dr. Adolph Bastian, nahm er erste ethnologische Studien vor. Unterstützt wurde er dabei von seinem Zahlmeister Weisser. Seine Reise startete Geiseler in Valparaiso, machte einen Kurzbesuch auf Samoa und lief schließlich am 19. September die Osterinsel an. (vgl. Ayres/Ayres 1995: 15f) Als er dort eintraf hatte Alexander P. Salmon den Platz von Dutroux-Bornier eingenommen, doch Salmons Strategie war eine andere, er sprach die Sprache der Osterinsulaner, konnte sich also mit ihnen verständigen und als Dolmetscher fungieren. (vgl. Heyerdahl 1975: 62ff; Machowsky 1970: 271)

Geiseler blieb mehrere Tage auf der Insel und nahm Forschungen vor. Der Bericht, den Geiseler schrieb, ist nach wie vor einer der detailliertesten. Es gelang ihm, ein umfassendes Bild vom Leben der Osterinsulaner im Jahr

1882 wiederzugeben. Außerdem brachte er eine große Anzahl an Kunstwerken und sonstigen Artefakten mit, die dank Alexander Salmon zusammengetragen und an ihn übergeben wurden. (vgl. Heyerdahl 1975: 62ff) In Geislers Bericht findet sich auch ein Abschnitt in welchem er sich dem Thema Glauben und Religion widmet. Er berichtet ausführlich über die Götter Make-Make und Haa, jedoch erwähnt er die Aku-Aku nicht. (vgl. Ayres/Ayres 1995: 65ff)

1883 wurde Geislers Bericht unter dem Titel „Die Osterinsel. Eine Stätte prähistorischer Kultur in der Südsee. Bericht des Kommandanten S. M. Kbt. „Hyäne“, Kapitänleutnant Geisler, über die ethnologische Untersuchung der Osterinsel (Rapanui) an den Chef der Kaiserlichen Admiralität.“ in Berlin veröffentlicht. Eine Übersetzung ins Englische erfolgte erst später (1995) durch William und Gabriella Ayres.

1886 kam das amerikanische Schiff „Mohican“ zur Osterinsel. Mit an Bord war auch Zahlmeister William J. Thomson, er führte die bis dahin genaueste Forschung über das Brauchtum der Inselbewohner durch. Auch hier fungierte Salmon als Vermittler und Dolmetscher. Mit seiner Hilfe konnte Thomson einige Kunstgegenstände, unter anderem eine Steinstatue die an das Nationalmuseum in Washington ging, erwerben. (vgl. Cooke 1899: 699f; Heyerdahl 1975: 65ff; Machowsky 1970: 272)

Seine Forschungsergebnisse publizierte Thomson in der Schrift „Te Pito te Henua, or Easter Island“ welche im „Report of the U.S. National Museum, under the Direction of the Smithsonian Institution, for the year ending June 30, 1889“ im Jahr 1891 in Washington publiziert wurde.

Ein weiterer Bericht über die Reise der „Mohican“ stammt von George H. Cooke, dem Schiffsarzt. Sein Schriftstück trägt den Titel „Te Pito Te Henua, known as Rapa Nui; commonly called Easter Island, south pacific ocean“ und erschien 1899. Mit den religiösen Vorstellungen der Rapa Nui setzt er sich kaum auseinander, er befasst sich vorrangig mit der Topografie der Insel, dem Aussehen ihrer Bewohner, deren Behausungen etc.

1911 begann eine chilenische Expedition meteorologische, seismographische und ethnographische Forschungen durchzuführen. Unter den Teilnehmern befand sich E. Martinez, Calderon und F. Fuentes sowie der Ethnologe Dr. Walter Knoche. (vgl. Gatermann 1991: 57f; Heyerdahl 1975: 72f)

Seine Ergebnisse publizierte Knoche 1925 unter dem Titel „Die Osterinsel. Eine Zusammenfassung der chilenischen Osterinselexpedition 1911“.

Das bisher umfassendste Werk über das Leben der Osterinsulaner stammt von Katherine Scoresby-Routledge. „The Mystery of Easter Island“ erschien 1919 in London und ist das Ergebnis einer gründlichen zweijährigen (1914-1916) Forschung.

Als sie 1914 auf der Insel eintraf lebten dort nur noch zwei Europäer. Einerseits ein französischer Zimmermann, andererseits ein gewisser Mr. Edmunds, der Leiter der englischen Schafzuchtgesellschaft, der darüber hinaus das Amt des chilenischen Administrators ausübte. Für die vorliegende Arbeit ist Scoresby-Routledges Bericht vor allem deshalb so wertvoll, da sich hier die erste ausführliche Auseinandersetzung mit den Aku-Aku findet. (vgl. Heyerdahl 1975: 73ff; Machowsky 1970: 272; Scoresby-Routledge 1919: 236ff)

1934 traf eine französisch-belgische Expedition auf der Osterinsel ein. Mit dabei waren unter anderem Henri Lavachery als Archäologe und Alfred Métraux als Ethnologe. Die beiden Forscher hatten sich ihre Aufgaben und Tätigkeitsfelder aufgeteilt. Lavachery befasste sich eingehender mit den Felszeichnungen. Er sollte sie beschreiben, klassifizieren und soweit als möglich auch ihre Bedeutung eruieren. Lavachery entdeckte und beschrieb ganze 104 verschiedene Arten von Petroglyphen, welche er an 14 verschiedenen Orten auf der Insel fand. (vgl. Heyerdahl 1975: 77)

Seine Ergebnisse formulierte er in seinem zweibändigen Werk welches 1939 unter dem Titel „Les Petroglyphes de l'Île de Pâques“ in Antwerpen erschien.

Métraux befasste sich verstärkt mit dem Leben der Insulaner. Ihren Bräuchen, Glaubensvorstellungen etc. Er beschäftigte sich auch eingehend mit dem Glauben an Aku-Aku und den moai kavakava. Als Informant diente ihm dabei hauptsächlich Juan Tepano. (vgl. Métraux 1957: 47; 104ff; 127ff)

Das Resultat seiner Forschung war die Monografie „Ethnology of Easter Island“ welche 1940 in Honolulu erschien. 17 Jahre später – 1957 – wurde eine deutsche Übersetzung dieses Werkes unter dem Titel „Die Osterinsel“ publiziert. Dabei handelt es sich jedoch lediglich um einen Auszug aus dem Ursprungswerk und keine originalgetreue Übersetzung.

Ein Jahr später – 1935 – kam der Kapuzinerpater Sebastian Englert auf die Osterinsel. Er errichtete die erste dauerhafte Missionsstation. Anders als seinem Vorgänger Eugéne Eyraud, gelang es Englert – nach anfänglichen Schwierigkeiten – das Vertrauen der Insulaner zu gewinnen. Er blieb 30 Jahre auf dem kleinen Eiland. Neben den Tätigkeiten in seiner Gemeinde sammelte er Kunst- und Kulturgegenstände und schrieb Legenden nieder. Er berichtete auch ausführlich über die Aku-Aku und ihre Verkörperung in bestimmten Figuren. (vgl. Englert 1948: 168ff; Heyerdahl 1975: 83ff)

Seine zahlreichen Erkenntnisse über Sprache, Grammatik, Geschichte und Kultur der Osterinsulaner publizierte er in mehreren Büchern. Am bedeutendsten ist sein Werk „La Tierra de Hotu Matu'a: Historia, Etnología y Lengua de la Isla de Pascua“, welches 1948 veröffentlicht wurde. Ebenfalls bekannt ist die Schrift „Das erste christliche Jahrhundert der Osterinsel 1864-1964“, welche 1996 in deutscher Sprache herausgegeben wurde. Das Originalwerk erschien bereits 1964 unter dem Titel „El primer siglo cristiano de la Isla de Pascua 1864-1964“.

Nach Pater Sebastian Englert ist das Museu Antropológico P. Sebastián Englert (MAPSE) benannt, dort sind jene Artefakte ausgestellt, welche er zu Lebzeiten sammelte. (vgl. Mückler 2010: 162f)

Der Norweger Thor Heyerdahl schrieb bereits einige Bücher über die Osterinsel und ihre Geheimnisse. In den Jahren 1955/56 unternahm er

gemeinsam mit einigen Wissenschaftlern eine archäologische Expedition zur Osterinsel. Das daraus resultierende Werk „Die Kunst der Osterinsel. Geheimnisse und Rätsel“ wurde 1975 veröffentlicht und wird als die logische Fortsetzung der beiden bereits existierenden Bände der norwegischen archäologischen Expedition zur Osterinsel verstanden. (vgl. Heyerdahl 1975: 11) Diese beiden Bände wurden 1961 beziehungsweise 1966 veröffentlicht. Ersterer unter dem Titel „Reports of the Norwegian Archaeological Expedition to Easter Island and the East Pacific“, der zweite Teil unter „Miscellaneous Papers. Reports of the Norwegian Archaeological Expedition to Easter Island and the East Pacific“. Besonders bekannt ist außerdem Heyerdahls Versuch, die von ihm formulierte These bezüglich des Heimatlandes der Osterinsulaner, zu beweisen. Im Zusammenhang damit erschien 1949 das Buch „Kon-Tiki. Ein Floss treibt über den Pazifik“.

Heyerdahls wohl größter Verdienst besteht in dem Umstand, dass es ihm gelang die bis dahin genaueste Erforschung der unterirdischen (Wohn-) Höhlen vorzunehmen und dort aufbewahrte Kunstgegenstände in Augenschein zu nehmen. (vgl. Heyerdahl 1975: 90ff) Im Übrigen berichtet er in einer bis dato einzigartigen Weise von den Aku-Aku. Man kann sagen, er widmete ihnen ein eigenes Buch, in dem er die Erlebnisse seines Forschungsaufenthaltes unter dem Titel „Aku-Aku. Das Geheimnis der Osterinsel“ (1957) schildert. Heyerdahl berichtet darin unter anderem von seinem eigenen Aku-Aku, welcher ihm während seines Aufenthaltes zugesprochen wurde. Denn „auf der Osterinsel [...] besitzt jeder vernünftige Mensch einen Aku=aku [...]“ (vgl. Heyerdahl 1957: 5). Trotz der vielen – wissenschaftlich gesehen sehr wertvollen – Ergebnisse seines Forschungsaufenthaltes, liest sich dieses Buch jedoch eher wie eine spannende Geschichte, denn ein Expeditionsbericht.

Der deutsche Ethnologe Thomas Barthel war Gastforscher an der chilenischen Staatsuniversität. Im Zuge dieser Tätigkeit begann er während der Zeit vom 4. Juli 1957 bis zum 1. Februar 1958 auf der Osterinsel zu forschen. Sein Hauptinformant war Leonardo Pakarati, er erläuterte Barthel unzählige bekannte und unbekanntere Traditionen. Entgegen seiner

Erwartungen bestand Barthels Forschung überwiegend aus Diskussionen über eine „memory culture“ (Barthel 1974: 9). Als Leitfaden diente ihm hierbei ein Rapanui-Manuskript (Manuskript E) welches Überlieferungen der Großelterngeneration, die noch die Zeit vor der Missionierung miterlebt hatte, enthielt. (vgl. Barthel 1974: 9f) Auch bei Barthel finden die Aku-Aku Erwähnung, dazu weiter unten. (vgl. Barthel 1974: 39)

Seine Gedanken und Erkenntnisse verschriftlichte er in seinem Werk „Das achte Land“ welches 1974 in München veröffentlicht wurde. Des Weiteren verfasste er einige Publikationen zur Osterinselschrift.

Einige Jahre später – 1962/63 – erreichte Francis Mazière Rapa Nui. Begleitet von seiner polynesischen Frau gewann er schnell das Vertrauen der Insulaner. Die Erlebnisse und Erfahrungen, welche er während seiner Reise sammelte schrieb er in dem Buch „Insel des Schweigens. Das Schicksal der Osterinsel“ nieder. Diese deutsche Übersetzung erschien 1967 in Berlin.

Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass die Aku-Aku in den Berichten der ersten Entdeckungsreisenden des 18. Jahrhunderts nicht erwähnt werden. Erklären lässt sich dieser Umstand wohl dadurch, dass die Aufenthalte meist nur sehr kurz, im besten Fall ein paar Tage lang waren. Einige lassen in ihren Berichten Raum für Spekulationen, so sprechen Eyraud und auch Thomson zwar nicht von Aku-Aku, jedoch von „Hausgötzen“ oder Geistern. (vgl. Heyerdahl 1975: 49; Thomson 1891: 469f) Der erste der sich dezidiert mit den Aku-Aku befasste, war Eyrauds Ordensbruder Pater Hippolyte Roussel. Nach ihm waren es erst wieder Katherine Scoresby-Routledge (1914) und Alfred Métraux (1934) die sich genauer für die Geistwesen interessierten. Beide – Scoresby-Routledge als auch Métraux – verbrachten mehr als ein Jahr auf der Insel und standen in engem Kontakt zur Bevölkerung.

Auch der 1935 auf die Osterinsel kommende Pater Sebastian Englert befasste sich, neben zahlreichen anderen Themengebieten, mit den Aku-Aku.

Des Weiteren berichten Thor Heyerdahl und Thomas Barthel über diese Geistwesen, wobei festzuhalten ist, dass Heyerdahls Hauptaugenmerk auf den Gegenständen der materiellen Kultur liegt, er bezieht sich auf die Aku-Aku vergleichsweise eher beiläufig. Auch Barthel befasst sich nicht gezielt mit diesen Geistern sondern erwähnt sie nur gelegentlich. Sein Interesse gilt viel mehr dem Manuskript E und seinen Inhalten über die Ursprünge der Osterinsulaner.

1.3.3. Oraltraditionen

Unter Oraltradition ist gemäß Jan Vansina folgendes zu verstehen: „Oral traditions consist of all verbal testimonies which are reported statements concerning the past“ (Vansina 1965: 19). In der Osterinsel-Fachliteratur wird ab und an von den so genannten Manuskripten A-F gesprochen. Dabei handelt es sich um Schriftstücke, die von Osterinsulanern entsprechend mündlicher Überlieferungen verfasst wurden. Durch die Kontakte mit den Europäern lernten die Insulaner bald das europäische Alphabet und begannen, in ihrem eigenen Inseldiom, jene Dinge niederzuschreiben, für die sich die zu Besuch kommenden Forscher so sehr interessiert hatten. Somit entstanden diese Handschriften, welche in den jeweiligen Familien aufbewahrt wurden. (vgl. Barthel 1974: 310ff)

Über die Manuskripte A-D, sowie das Manuskript F äußert sich Thor Heyerdahl, das Manuskript E findet sich bei Thomas Barthel. Leider war es mir nicht möglich den zweiten Band von Heyerdahls Bericht über die norwegische archäologische Expedition einzusehen, darum muss mit den Informationen der Sekundärliteratur Vorlieb genommen werden.

Als Thor Heyerdahl das als Manuskript A bekannte Schriftstück entdeckte, befand es sich im Besitz des Insulaners Esteban Atan Pakamio. Geschrieben in Rapa Nui – der Sprache der Osterinsulaner – wurde es scheinbar von mehreren Leuten verfasst. Auf seinen 41 Seiten finden sich Informationen über Kulturpflanzen, Monatsbezeichnungen, etc. Einige

Kopien dieses Manuskripts befinden sich in Heyerdahls Privatbesitz. (vgl. Weiss 1978: 16f)

Das Manuskript B ist eine Kopie jenes Schriftstücks, welches dem Großvater von Elias Pakarati Atan gehörte. Es trägt den Titel „pua ara hoa arapu“ und umfasst 17 Seiten. Laut Heyerdahl handelt es sich dabei um eine Abwandlung jener Oraltraditionen, die Bischof Jaussen von Tahiti in Form von vier Liedern niedergeschrieben hatte. Aufbewahrt wird das Schriftstück im Kon-Tiki-Museum in Oslo. (vgl. Weiss 1978: 17)

Das Manuskript C enthält Aufzeichnungen über Make-Make, Tangaroa und Hotu Matua, außerdem finden sich Informationen über die Osterinsel-Ariki-Genealogie. Ursprünglich befand es sich im Besitz von Juan Haoa, doch mittlerweile befindet es sich – wie das oben genannte Manuskript B – im Osloer Kon-Tiki-Museum. (vgl. Weiss 1978: 17)

Das Manuskript D stellt wiederum eine Variante jener Oraltraditionen, welche durch Bischof Jaussen aufgezeichnet wurden, dar. Dieses Schriftstück gehört der Familie von Aron Pakarati. (vgl. Weiss 1978: 17)

Das Manuskript E enthält vorrangig Informationen über die Geschichte der Osterinsel beziehungsweise den Ursprung der Osterinsulaner. Thomas Barthel stützt sich in seinem Werk „Das achte Land“ ausschließlich auf dieses Schriftstück, er bezeichnet es als „Fundus semihistorischer Traditionen“ (Barthel 1974: 310) und erklärt weiters „[d]urch seine ausführlichen Details und die Behandlung sonst kaum bekannter Themenkreise liefert es dem Ethnohistoriker wertvolle Daten zur Geschichte der Osterinsulaner [...]“ (Barthel 1974: 310). Des Weiteren enthält die Schrift eine Anzahl von Rongorongozeichen. Zum Teil handelt es sich dabei um Kopien bekannter Inschriften. (vgl. Barthel 1974: 312) Barthel gibt auch ein Inhaltsverzeichnis des Manuskripts wieder, dieses setzt sich aus folgenden Bereichen zusammen (vgl. Barthel 1974: 324):

1. eine Abstammungsliste (sie enthält die Genealogien der zehn ariki motongi)
2. Synchrone Listen ranggleicher Personen
3. Ortsnamenlisten

4. Listen von Pflanzen und Tieren

Manuskript F wurde in den 50er Jahren von Gabriel Hereveri verfasst. (vgl. Barthel 1974: 314) 1957 entdeckte es Thor Heyerdahl. Kopien der Schrift gingen an die Universität Tübingen, Teile des Originals sind im Besitz von Mateo Hereveri, Santiago und Leonardo Pakarati. (vgl. Weiss 1978: 18)

2. Vom Glauben an Geister

Dieser Abschnitt soll einen allgemeinen Einblick in die Thematik des Seelen- oder Geisterglaubens geben. Irrtümlicherweise wird oft davon ausgegangen, dass es sich dabei um den so genannten Animismus handeln würde, doch tatsächlich stellt der Glaube an Geistwesen beziehungsweise Seelen nur einen Teilaspekt des Animismus dar. (vgl. Käser: 2004: 321)

2.1. *Exkurs: Animismus*

Im Grunde genommen stellt der Animismus ein ethnologisches Interpretationsmodell dar, wobei es sich bei der wohl bekanntesten Auslegung um die viel kritisierte Animismusdefinition von Edward Burnett Tylor handelt. (vgl. Burkard 2005: 13ff; Käser 2004: 21f; Fischer 1965: 2ff)

Folgt man Tylors Ausführungen, so entstand der Glaube an Seelen beziehungsweise persönliche Geister durch das Erleben von Träumen. Er meint, während eines Traumes wäre man in der Lage an weit entfernte Orte zu gehen und Unmögliches zu vollbringen, etwa zu fliegen. Außerdem würden lebende und auch bereits verstorbene Personen, sowie Tiere erscheinen. Auch sie würden sich bewegen und Handlungen ausführen, doch nach dem Erwachen wäre klar, dass sich der eigene Körper nicht bewegt hat. Daraus – so Tylor – schloss der Mensch, dass es neben seinem Körper noch andere „Wesen“ geben muss, deren Erlebnisse er

während seiner Träume miterleben könnte. Die im Traum erscheinenden „Wesen“ hätten also eine eigene Existenz und wären – durch ihr Verlassen des Körpers während der Schlafphase – für sein Ruhen, seine Inaktivität verantwortlich und für den Fall, dass sie dauerhaft fortblieben für den Tod des Betroffenen. Die so entstandene Vorstellung einer Seele und der entsprechende Glaube an ihre Existenz und Wirksamkeit, stellen nach Tylor den Ausgangspunkt religiösen Verhaltens dar. (vgl. Tylor 1873: 422ff; Burkard 2005: 13ff)

In seinem, wegen seinen evolutionistischen Prämissen stark kritisierten Modell, vertritt Tylor die Ansicht, der „Animismus [wäre] in der That die Grundlage der Philosophie der Religion von der der Wilden an bis hinauf zu der der civilisierten Menschen“ (Tylor 1873: 420). Er geht davon aus, man habe menschliche Seelen nach dem Tod der betreffenden Personen als Ahnengeister und später als gottähnliche Wesen verehrt. Aus der Gruppe der hochrangigen Geistwesen wäre schließlich eines in den Rang einer allmächtigen Gottheit erhoben worden und wäre von nun an als das höchste Wesen verehrt worden. So entstand nach Tylor der Monotheismus, welcher sich an der Spitze seines Modells befindet. (vgl. Tylor 1873: 411ff; Käser 2004: 21; Burkard 2005: 13ff)

Der Animismus an sich ist jedoch mehr als das, er ist ein sehr komplexes Geflecht aus Vorstellungen und Handlungen. Dieses System beruht „auf einem Weltbild, das aus einer vollkommen subjektiven, praktischen Anschauung und Erfahrung der Wirklichkeit entstanden zu sein scheint. In diesem Weltbild wird der Kosmos aus der Gesamtheit von Dingen und Wesen gebildet, die in zwei Formen existieren, einer materiellen und einer geistartigen“ (Käser: 2004: 321). Gemäß dieser Vorstellung befinden sich die geistartigen Dinge und Wesen in der Mehrzahl, sie bilden eine ideale Welt in der es keine beziehungsweise kaum Vergänglichkeit gibt. Käser vergleicht diese Welt mit dem Jenseits. Als Pendant zum, im europäisch-westlichen Denken bekannten Diesseits identifiziert er die vergängliche Welt der materiellen Dinge und Wesen. Wobei er noch einmal betont, dass materielle Wesen und Dinge ohne ihre geistartige Ergänzung und Entsprechung nur bedingt existenzfähig sind. Sie sind nur dann voll funktionsfähig, wenn sich ihr geistartiges Spiegelbild zumindest in ihrer

Nähe befindet. (vgl. Käser 2004: 321f)

Zur Bildung des Animismusbegriffes sei noch gesagt, Tylor war nicht der erste, der ihn benutzte. Ursprünglich stammte er von Georg Ernst Stahl, einem Arzt aus dem 17./18. Jahrhundert, er bezeichnete mit dem Wort Animismus seine Lehre von der unsterblichen Seele, die er als oberstes Prinzip des lebenden Organismus verstand. Er ging davon aus, dass die immateriellen Bewegungen der Seele alle organischen Vorgänge im menschlichen Körper über das Gehirn und das Nervensystem steuern. Als Inspiration für die Bezeichnung seiner Lehre diente ihm das lateinische anima beziehungsweise animus. Im alten Rom verstand man darunter ein personenähnliches Wesen, welches den Menschen während seines gesamten Lebens begleitet und schließlich auch den Tod des Körpers überlebt um die Persönlichkeit des Menschen im Jenseits fortzusetzen. (vgl. Stahl 1737; Käser 2004: 19f)

Auch in der Entwicklungspsychologie gibt es den Begriff Animismus, dort eingeführt hat ihn der Schweizer Psychologe Jean Piaget. Von diesem so genannten psychischen Animismus sprach er dann, wenn Kinder unbelebten Objekten psychische Qualitäten, beispielsweise das Empfinden von Schmerz, zuschrieben. Diese Form des Animismus hat mit dem in der Anthropologie gebräuchlichen Animismusbegriff jedoch kaum etwas gemein. (vgl. Piaget 1978: 145ff)

Bezogen auf den Geister- und Seelenglauben ist zwischen geistartigen Wesen und geistartigen Dingen zu unterscheiden, wobei sich erstere in gutartige, neutrale und bösertige Geister gliedern. (vgl. Käser 2004: 104f) Des Weiteren muss berücksichtigt werden, dass in der englischsprachigen Literatur in Bezug auf Geister zwischen Spirits und Ghosts unterschieden wird. Bei Ersteren handelt es sich um Wesen mit einer kollektiven Identität, sie können in persönliche Hilfs- und Schutzgeister einerseits und Naturgeister andererseits unterschieden werden. Bei den so genannten Ghosts ist zu unterscheiden zwischen jenen die menschlichen Ursprungs sind – beispielsweise Totenseelen – und jenen die am Anfang ihres menschlichen Lebens stehen – etwa die Geistkinder. (vgl. Haller 2005: 241)

Die folgende Darstellung orientiert sich an jener von Lothar Käser, der sich intensiv mit dieser Thematik befasst hat.

2.2. *Geistartige Wesen und Dinge*

Folgt man den animistischen Ansichten so ist die Erde nicht nur von materiellen, sondern auch von einer Reihe immaterieller, geistartiger Wesen bewohnt. Diese beeinflussen die materielle Welt und wirken auch auf den Menschen ein. Geistwesen sind für gewöhnlich unsichtbar und zeigen sich nur in Träumen oder während einem Trancezustand. Sie sind weder an Raum noch an Zeit gebunden, zeigen aber dennoch eine Reihe physischer Merkmale wie etwa die Fähigkeit Laute zu erzeugen, zu hören und zu sehen. Außerdem weisen sie männliche beziehungsweise weibliche Geschlechtsmerkmale auf. Sie besitzen eine Persönlichkeit, haben die Fähigkeit zu denken und zu fühlen ferner werden ihnen verschiedene Charaktereigenschaften zugesprochen. Je nachdem welche Eigenschaften dies sind, spricht man von gutartigen, neutralen oder böartigen Geistwesen. Zumindest die bedeutenderen unter ihnen haben auch einen Namen. (vgl. Käser 2004: 101ff)

Im Vergleich zu den geistartigen Wesen ist die Vorstellung von geistartigen Dingen kaum differenziert, es wird davon ausgegangen, dass sie, genau wie geistartige Wesen, schon immer existent waren, jedoch unsichtbar sind und sich nur während eines Traumes oder im Trancezustand zeigen. Wenn beispielsweise ein Mensch während eines Traumes eine Sache – etwa eine Schüssel – benutzt oder Nahrung zu sich nimmt, dann gilt jener Gegenstand, den man im Traum sieht als geistartige Entsprechung der materiellen Sache. Daraus lässt sich schließen, dass die geistartigen Dinge eine exakte Kopie der jeweiligen materiellen Dinge darstellen. Doch sie sehen nicht nur gleich aus, sie haben auch die gleiche Farbe, den gleichen Geschmack und Geruch, auch ihr Gewicht und ihre Wirkung sind identisch. Folglich wird ein Geistwesen, welches die geistartige Form eines Gerichts verzehrt davon genauso satt wie ein Mensch der die materielle Entsprechung zu sich nimmt. Doch genau wie Geistwesen sind auch

geistartige Dinge unvergänglich, selbst wenn das materielle Gegenstück zerstört wird, bleiben sie bestehen. (vgl. Käser 2004: 107ff)

2.3. Gutartige, neutrale und böartige Geister

Wie bereits oben erwähnt, wird – je nach Charaktereigenschaft – zwischen gutartigen, neutralen und böartigen Geistwesen differenziert.

Neutrale Geistwesen sind solche, die vom Menschen weder gefürchtet noch besonders geachtet werden. Ihre Existenz wird angenommen, wobei sich die Menschen mit ihnen nicht näher befassen. (vgl. Käser 2004: 104f)

Gutartige Geistwesen sind dem Menschen vorrangig freundlich gesinnt. In der Regel entsprechen sie dem in der jeweiligen Ethnie gängigen Schönheitsideal und wirken durch ihre emotionale Grundstimmung und ihre Charaktereigenschaften besonders sympathisch. Sie können lachen, weinen, sprechen, singen und auch tanzen, genau wie die Menschen tragen sie Kleidung und Schmuck. Im Gegensatz zum Menschen sind ihre Sinnesorgane außergewöhnlich gut entwickelt. In der Regel müssen sie keine Nahrung zu sich nehmen um „am Leben zu bleiben“, dennoch wird vielen von ihnen nachgesagt sie täten es, dann jedoch bloß aus purem Vergnügen. Wegen ihres feinen Geruchs- und Geschmackssinns gelten sie folglich als große Feinschmecker. Diesem Umstand wird zumeist bei der Wahl etwaiger Speiseopfer Rechnung getragen. Gutartige Geistwesen fungieren meist als Helfer in der Not und können mit Hilfe eines Mediums oder Schamanen kontaktiert und um Rat gebeten werden. „Gewöhnlichen“ Menschen zeigen sie sich jedoch eher selten, wenn überhaupt, so nur in einem Traum. (vgl. Käser 2004: 143ff)

Im Unterschied dazu gelten böartige Geistwesen als aggressiv, streitsüchtig und dem Menschen gegenüber grundsätzlich feindselig eingestellt. Sie treten nicht nur in Menschengestalt, sondern auch in Tierform auf. Jedoch sind ihre Gesichtszüge in jedem Fall Furcht einflößend und abstoßend. Man sagt ihnen auch eine niedrigere Körpertemperatur

nach und sie sollen durch ihren strengen Körpergeruch auffallen. Bösartige Geistwesen sind zwar – genau wie alle anderen Geistwesen auch – unsichtbar und immateriell, dennoch schreibt man ihnen die Fähigkeit zu, einem Menschen blaue Flecken oder Kratzspuren zufügen zu können. Außerdem gelten sie allgemein als Verursacher von Krankheiten, auch Missbildungen und Behinderungen werden ihnen zugeschrieben. (vgl. Jensen 1951:372ff; Käser 2004: 123ff) Käser schreibt dazu: „Das Zerrbild von einem Menschen, das bösartige Geistwesen gewöhnlich bieten, führt in animistischen Kulturen zu einer bestimmten Haltung gegenüber Kindern, die mit Missbildungen (Muttermale, fehlende oder überzählige Gliedmaßen, Hasenscharte usw.) oder mit seltenen körperlichen Merkmalen (Albinismus, rotes Haar) geboren werden. Sie gelten je nach Grad der Missbildung oft gar nicht als menschlich, sondern als (materialisierte) bösartige Geistwesen im Wortsinn, werden mit dem entsprechenden Wort bezeichnet, gefürchtet und vernachlässigt. Sie gehen deshalb meist früh zugrunde [...]“ (Käser 2004: 135f).

2.4. *Geistwesenvorstellungen auf Rapa Nui*

Der eigentliche Hauptgott auf Rapa Nui war Makemake, er wurde im Rahmen des so genannten Vogelkults verehrt. Dabei wurden jährlich die ersten Eier der Seeschwalben von der kleinen Felsinsel Motu-nui geholt, wobei es darum ging, welcher Schwimmer als erster mit dem Ei zurückkehrte. (vgl. Nevermann 1947: 60) Neben Makemake gab es jedoch auch eine große Zahl an Geistwesen. Wobei diese meist nicht sichtbar wurden, ihre Anwesenheit wurde von den Menschen vielmehr gespürt. Die Taten, die ein solches Geistwesen vollbrachte waren unterschiedlich, manchmal beschützten sie ihre noch lebenden Verwandten, sie konnten aber auch bösartige Pläne verfolgen. Alles in allem galten Träume als eine gute Möglichkeit um mit ihnen in Kontakt zu treten. Oft handelte es sich bei diesen Träumen um Warnungen vor drohendem Unheil, oder der Schlafende erhielt die lang ersehnte Lösung für ein Problem. (vgl. McCall

1980: 103f) Über die Motive für das Erscheinen der Geistwesen in den Träumen der Menschen ist man sich nicht einig. McCall schreibt dazu: „Some Rapanui say that dreams are connected with the ancestral spirits, while others deny the connection, saying that dreams come from spirits unrelated to one's dead kinsmen“ (McCall 1980: 104).

Neben den Aku-Aku gab es auf Rapa Nui beispielsweise die Vārua, die Tūpāpaku, die Kuhane und die 'Atua. Diese sollen hier kurz besprochen werden, die Aku-Aku werden in einem separaten Kapitel eingehender behandelt.

Kuhane und Aku-Aku können als die zwei Seiten einer Medaille verstanden werden. Während Kuhane die Seele des Menschen bezeichnete solange dieser noch lebte, beschrieb Aku-Aku den Geist einer Person nach ihrem Tod. (vgl. Bierbach/Cain 1996: 7ff) Demgegenüber ist Vārua oder auch Vairua eine Bezeichnung, die etwas widersprüchlich erscheint. Die Rapa Nui verwendeten sie einerseits für die Benennung der menschlichen Seele während der Mensch noch lebt, das „Traumego“ (Fischer 1965: 341) des jeweiligen Menschen und andererseits aber auch für die überlebende Seele nach dem Tod. (vgl. Fischer 1965: 338ff; Bierbach/Cain 1996: 2ff) Bierbach und Cain nehmen als die Ursache für den scheinbar wahllosen Gebrauch dieser Bezeichnung einen Einfluss an, dessen Ursprung sie auf Tahiti vermuten. Tatsächlich findet sich auf Tahiti eine Vielzahl von Varianten des Wortes Vārua, etwa Vairua, Vaerua, Verua, Vaite und Vaiite. Sie alle werden mit „soul“ und „spirit“ übersetzt. (vgl. Bierbach/Cain 1996: 7)

Tūpāpaku beschrieb an sich kein Geistwesen, sondern vielmehr den Leichnam (vgl. Bierbach/Cain 1996: 36), wogegen die Bezeichnung 'Atua allgemein mit „Gott“ übersetzt wurde. Wobei man „unter „Göttern“ nicht Wesen verstehen [darf], die zeitlich etwa vor dem Menschengeschlecht bereits existieren. „atua“ ist in Polynesien ein Begriff, der nur etwas über die Funktion eines Wesens, seine Stellung zu den Menschen aussagt“ (Fischer 1965: 367). Im Gegensatz zur allgemein üblichen Übersetzung listet Thomson den Begriff 'Atua zweimal auf. Einmal übersetzt er ihn – wie alle anderen auch – mit „Gott“, doch abgesehen davon, identifiziert er den Begriff 'Atua auch als Bezeichnung für „Teufel“. (vgl. Thomson 1891: 548f).

Dass 'Atua auch den Teufel bezeichnen soll, ist neu. Als Ursache dafür kann, wie so oft, nur die damals bereits begonnene Missionierung gesehen werden, denn immerhin handelt es sich beim Teufel um eine, im christlichen Glauben verankerte Figur.

3. Rapa Nui – Der Nabel der Welt

Roggeveen nannte die kleine Insel Osterinsel, in früheren Zeiten wurde sie Te-pito-o-te-henua – der Nabel der Welt¹ – genannt. Heute kennt man sie unter der polynesischen Bezeichnung Rapa Nui. Ihre Form erinnert an jene eines rechtwinkligen Dreiecks, wobei die gedachte Hypotenuse eine Länge von etwa 24 Kilometern, die beiden Katheten je rund 16 Kilometer Länge aufweisen. Rapa Nui befindet sich ca. 3600 Kilometer westlich von der südamerikanischen Küste, im Gebiet der Koordinaten 109° 22' westliche Länge und 27° 07' südliche Breite. Damit liegt sie unterhalb des südlichen Wendekreises, hier treffen sich die subtropische und die tropische Klimazone. Doch obwohl sich die Osterinsel in subtropischen Gewässern befindet, gibt es nur geringe Temperaturschwankungen. Die Durchschnittstemperatur im Sommer beträgt ca. 23,7°C, im Winter fällt sie nur um ein paar Grad, auf durchschnittlich 17,8°C. Grund für diese minimalen Schwankungen ist das, durch den kalten Humboldtstrom verursachte, gemäßigte Klima. (vgl. Gatermann 1991: 8ff)

Die Osterinsel ist vulkanischen Ursprungs, noch heute sind die – bereits erloschenen – Vulkanhügeln, mit zum Teil großen Kraterseen, charakteristisch für die Landschaft. Die drei höchsten Gipfel sind dabei der Maunga Terevaka im Norden mit 507 Metern, der Maunga Pukatikei im Osten mit einer Höhe von 370 Metern und der Rano Kau im Südwesten mit 324 Metern. Der Rano Kau gilt als schönster Krater des gesamten Eilands, der Grund dafür ist sein Kratersee von mehr als 1 Kilometer Durchmesser.

¹ Thomas Barthel merkt dazu an, dass die Bezeichnung „Te Pito O Te Henua“ eigentlich mit „das Bruchstück vom Erdreich“ (Barthel 1974: 16) übersetzt werden müsste. (vgl. Barthel 1974: 16f)

Für die Insel ebenfalls kennzeichnend sind die unzähligen Höhlen und Grotten. Diese sind natürlichen Ursprungs, sie entstanden während der Erstarrungsphase der Lava. (vgl. Gatermann/Stadler 1994: 62)

Ursprünglich war Rapa Nui immer baumlos. Der einheimische toromiro, der lange Zeit als Material für die typischen Holzschnitzereien herangezogen wurde, war ausgestorben. Mittlerweile wird er jedoch wieder angesiedelt. Die einzigen Wälder, die heute bestehen, setzen sich aus australischen Eukalypten zusammen, welche im Rahmen einer gezielten Aufforstung eingeführt wurden. Außerdem wurden Palmen angepflanzt. Genau wie die Flora ist auch die Fauna der Insel nicht sonderlich vielfältig. Abgesehen von Seevögeln, Meerestieren und einer angesiedelten Falkenart gibt es keine Wildtiere. Mittlerweile gibt es jedoch auch eine große Anzahl an – zum Teil wild lebenden – Pferden. Neben eingeführten Tieren wie Hühnern und Schweinen bildeten mitgebrachte Pflanzen etwa Süßkartoffeln, Zuckerrohr, Bananen, Taro- und Yamswurzeln sowie Binsen und Stecklinge des Sandelholz- und Papiermaulbeerbaums die Basis der Lebensgrundlage. Folgt man den Überlieferungen der Insulaner, so war es Hotu Matua, der die Tiere und Pflanzen mitbrachte, als er damals mit seinen Leuten auf der Osterinsel an Land ging. (vgl. Barthel 1974: 120f; Gatermann 1991: 11ff; Metraux 1957: 54)

Heute ist die Osterinsel ein beliebtes Touristenziel. Vor allem die gigantischen Felsriesen – moai maea – ziehen die Aufmerksamkeit der Reisenden nach wie vor auf sich. Jedoch hat die chilenische Fluggesellschaft LanChile das Monopol, wenn es um Flüge zur Osterinsel geht.

3.1. Die Herkunft der Osterinsulaner

Im folgenden Abschnitt sollen sowohl die mythologischen Ursprungsvorstellungen, als auch die wissenschaftlichen Besiedelungstheorien über die Herkunft der Osterinsulaner und ihrer

außergewöhnlichen Kulturdenkmäler behandelt werden. Dies soll es ermöglichen, einen eventuellen Ursprungsort der Aku-Aku zu ermitteln.

3.1.1. Die Legenden der Osterinsel

3.1.1.1. Die Legende von König Hotu Matua

Vor langer Zeit übertrug der alte König der polynesischen Insel Maori Nuiui seinem Sohn Hotu Matua die Regentschaft. Jedoch war die Insel dabei langsam im Meer zu versinken und so verschwand nach und nach der Lebensraum der dort lebenden Menschen. Hotu Matua erkannte diese Bedrohung und sah nur in der Auswanderung eine Überlebensebene, doch alle umliegenden Inseln waren bereits bewohnt. Daraufhin erschien der Stammesgott Makemake seinem Priester Hau Maka im Traum und zeigte ihm eine ferne Insel. Er riet dieses Eiland zu besiedeln und bot seine Hilfe für das gefährliche Wagnis an. (vgl. Barthel 1974: 40ff; Gatermann/Stadler 1994: 42)

Der Priester berichtete seinem König von diesem Traum und nach langen Überlegungen entschied Hotu Matua Makemakes Rat zu folgen. Er entsandte sieben Männer seines Stammes um nach der beschriebenen Insel zu suchen und diese zu erkunden. Nach dreißig Tagen erreichten die Späher schließlich das Eiland, sie stellten Erkundigungen an und trafen auf wenige bereits ansässige Menschen. Schließlich kehrten sie nach Maori Nuiui zurück. (vgl. Barthel 1974: 67ff; Gatermann/Stadler 1994: 42; Mazière 1967: 36ff)

Nun brach Hotu Matua mit zwei gewaltigen Doppelrumpfböten auf. Die Masten und Planken der Böote bestanden aus Holz, die Segel aus Pandanusblättern und die Taue aus Pflanzenfasern. Der König reiste auf dem einen Boot, begleitet von 300 ausgewählten Männern, auf dem zweiten Schiff reiste seine Königin samt ihrem Gefolge. (vgl. Barthel 1974: 114ff; Gatermann/Stadler 1994: 42)

Nach einer sechswöchigen Reise hatten sie die verheißene Insel erreicht und gingen in der Bucht von Anakena an Land. Sogleich begannen sie die Boote zu zerlegen und bauten mit dem so gewonnenen Material ihre ersten Häuser. Hotu Matua wies jeder Sippe ein Stück Land zu und übergab jedem den ihm zustehenden Teil an den mitgebrachten Tieren und Pflanzen. Nun begannen die aus Polynesien kommenden Einwanderer die Insel zu bevölkern. (vgl. Barthel 1974: 175ff; Gatermann/Stadler 1994: 42)

Die nächsten Jahre waren arbeitsreich und geprägt von Entbehrungen. Doch nach und nach stiegen die Ernteerträge und die Bevölkerung wuchs. Als König Hotu Matua nun sein Ende kommen sah, rief er seine vier Söhne zu sich und sprach jedem von ihnen einen Teil des Landes zu. Danach richtete er sich noch einmal an sein Volk, wanderte auf den heiligen Berg Orongo, wandte seinen Blick über das Meer in Richtung Maori Nuinui, rief noch einmal nach seinen Geistern und starb. (vgl. Barthel 1974: 239ff; Gatermann/Stadler 1994: 42)

Die Legende erzählt außerdem von einer Auseinandersetzung zwischen Hotu Matua und seinem Bruder Oroï, welchem ein schlechter Charakter nachgesagt wurde. Oroï hatte sich entgegen der Anweisung seines Bruders – des Königs – auf eines der Schiffe geschlichen und so die neue Heimat erreicht. Kurz nach der Ankunft beging er das Verbrechen der Kindstötung. Hotu Matua erfuhr davon und beriet sich mit seinen Schutzgeistern Kuihi und Kuaha. Die Geister bestätigten die Tat Oroï's und so brach Hotu Matua auf um seinen Bruder zu suchen und ihn zu bestrafen. Als Oroï den König kommen sah, beschloss er, ihm eine Falle zu stellen um ihn so leichter überwältigen und töten zu können. Hotu Matua hingegen erkannte den Hinterhalt und ließ sich zu Boden fallen, ganz so, als hätte die Falle ihren Zweck erfüllt. Oroï kam daraufhin aus seinem Versteck und versuchte seinen Bruder mit einem spitzen Knochen zu erdolchen. Doch er kam nicht dazu, Hotu Matua sprang auf und tötete ihn allein durch die Kraft seines Geistes – seines manas – indem er rief: „Dreh dich – falle zu Boden – stirb, stirb!“ (vgl. Barthel 1974: 209ff; Gatermann/Stadler 1994: 42)

3.1.1.2. Die Legende vom Krieg zwischen den Lang- und den Kurzohren

Der Legende nach waren die ersten Bewohner der Osterinsel die Hanau Eepe, die „Langohren“. Woher die „Langohren“ kamen ist ungewiss und die Spekulationen sind vielfältig. Manche meinen sie kämen aus Südamerika, andere sehen Zentralpolynesien als ihre Heimat. Ihren Namen erhielten sie jedenfalls aufgrund ihrer langen Ohrläppchen, denn diese wurden durchbohrt und mit Hilfe von Gewichten derart verlängert, dass sie bis auf die Schultern reichten. Sie gelten allgemein als die Schöpfer der einzigartigen Megalithkultur der Osterinsel. Ihnen gegenüber standen nun die polynesischen Einwanderer rund um Hotu Matua, die so genannten „Kurzohren“ – die Hanau Momoko. (vgl. Gatermann/Stadler 1994: 29)

Als nun Hotu Matua mit seinem Gefolge auf der Osterinsel an Land ging wurde dies von den „Langohren“ durchaus begrüßt. Sie waren bemüht immer größere moais zu schaffen und sahen die Neuankömmlinge nun als zusätzliche Arbeitskräfte. Tatsächlich wurden die „Kurzohren“ auch für viele Hilfsarbeiten und schlussendlich auch zur Errichtung der ahu sowie zur Fertigung der Statuen eingesetzt. (vgl. Gatermann/Stadler 1994: 29)

Die erste Generation der „Kurzohren“ leistete diese Dienste durchaus bereitwillig, doch nach und nach erhöhten die „Langohren“ ihre Anforderungen und unter den „Kurzohren“ begann der erste Unmut zu entstehen. Als dann auch die Versorgungslage zusehends prekärer wurde, verlangten die „Langohren“ von den Unterdrückten, dass sie Flächen der Insel von Lavabrocken säubern sollten, um so Anbaufläche für mehr Lebensmittel zu gewinnen. (vgl. Gatermann/Stadler 1994: 29)

Diese Anweisung brachte nun das Fass zum Überlaufen und es kam zu einem Aufstand der „Kurzohren“. Die „Langohren“ flohen vor den körperlich kräftigeren und außerdem in der Überzahl befindlichen „Kurzohren“ auf die Halbinsel Poike. Dort hoben sie einen Graben aus, der die Halbinsel vom übrigen Land abtrennen sollte und füllten ihn mit Brennmaterial. Im Falle eines Angriffs sollte dieser so entstandene Scheiterhaufen entzündet werden. (vgl. Gatermann/Stadler 1994: 29)

Doch die Frau eines Langohr-Mannes, die aus dem Volk der „Kurzohren“ stammte verriet ihren Mann und die seinen indem sie ihren Verwandten einen Weg beschrieb der es ihnen ermöglichte ungesehen auf die Halbinsel zu gelangen. Auf das vereinbarte Signal hin umgingen die „Kurzohren“ auf einem schmalen Pfad entlang der Klippen den Graben und gingen unbemerkt im Rücken ihrer Feinde in Stellung. (vgl. Gatermann/Stadler 1994: 29)

Am nächsten Morgen führte ein Teil der Kurzohr-Krieger vom Unterland ausgehend einen Scheinangriff durch, dieser veranlasste die Langohren das Feuer zu entzünden und in diesem Augenblick schlugen die im Hinterhalt lauenden Krieger zu. Es kam zu einem kurzen aber heftigen Kampf. Die „Langohren“ wurden in ihr eigenes Feuer getrieben wo sie qualvoll verbrannten. Mit ihnen endete auch die einmalige Megalithkultur. (vgl. Gatermann/Stadler 1994: 29)

Bei seinen Grabungen vor der Halbinsel Poike stieß Thor Heyerdahl auf große Mengen an Ascheresten, welche nur durch ein gewaltiges Feuer entstanden sein konnten. So war es der Archäologie möglich die Überlieferung vom Kampf der „Kurz- und Langohren“ zu bestätigen und der Genozid wurde mit 1680 datiert. (vgl. Heyerdahl 1975: 34; Gatermann/Stadler 1994: 29)

3.1.2. Besiedelungstheorien der Wissenschaft

Schon seit langem wird versucht die Frage nach dem Heimatland der Osterinsulaner zu beantworten. Im Laufe der Zeit haben sich dazu einige Theorien entwickelt.

Jene Theorie, welche sich mittlerweile durchgesetzt hat, geht – gestützt auf die Legende von König Hotu Matua – von einer Besiedelung der Osterinsel durch Bewohner Mangarevas oder der Marquesas aus. Die Mehrheit der Forscher vertritt dabei die Ansicht, dass die Einwanderung in zwei großen Wellen vonstatten gegangen sein soll. Wobei die Ankunft der ersten

Siedlergruppe im 5. oder 6. Jahrhundert n. Chr. vermutet wird. Dabei soll es sich um jene Menschen gehandelt haben, welche die riesigen steinernen Moais schufen. Die zweite Einwanderungswelle soll im 13. oder 14. Jahrhundert n. Chr. unter der Führung des legendären Hotu Matua stattgefunden haben. (vgl. Mückler 2010: 212; Gatermann/Stadler 1994: 18f)

Neben dieser Mehrheitsansicht besteht noch eine weitere Meinung. Diese geht von einer einzigen großen Besiedlungswelle aus, welche sich im 4. oder 5. Jahrhundert n. Chr. ereignet haben soll. Auch hier wird vermutet, dass es sich dabei um Menschen aus dem zentralpolynesischen Raum gehandelt hat. Die Kultur und die bemerkenswerte Kunst hätten sich demnach ohne äußere Einflüsse und völlig eigenständig entwickelt. (vgl. Mückler 2010: 212; Gatermann/Stadler 1994: 18f) Gatermann und Stadler bemerken dazu – vollkommen zu Recht – dass es sich um „eine sehr eigenwillige Theorie [handelt], denn sie spricht einer extrem isolierten Gruppe die Fähigkeit zu, eine großartige Megalithkunst zu kreieren und eine Bilderschrift zu entwickeln, obwohl beides im übrigen Polynesien – also bei den Nachfahren gemeinsamer Urahnen – unbekannt ist“ (Gatermann/Stadler 1994: 18). Nichts desto trotz hat auch diese Theorie nach wie vor ihre Vertreter.

Eine dritte Theorie besagt, die Osterinsulaner stammten aus Südamerika. Begründer dieser Meinung war der Archäologe Thor Heyerdahl. Auch er ging von zwei Besiedelungswellen aus, wobei er die erste im 4. oder 5. Jahrhundert n. Chr. und die zweite im 11. oder 12. Jahrhundert n. Chr. annahm. Er war dermaßen bestrebt seine Theorie zu untermauern, dass er sogar vor einem Selbstexperiment nicht zurückschreckte. Er wollte beweisen, dass die Einwanderung ausgehend von Südamerika eine durchaus plausible Möglichkeit darstellt. Zu diesem Zweck stach er 1947 an Bord eines, weitestgehend originalgetreuen Nachbaus eines Balsaholz-Floßes, wie es vor mehr als 1000 Jahren in Südamerika zur Fortbewegung auf dem Wasser genutzt wurde, in See. Heyerdahl und seine Begleiter erreichten nach 101 Tagen die polynesische Insel Raroia im Tuamotu-Archipel. Damit hatte Heyerdahl zwar nicht bewiesen, dass die Besiedelung der Osterinsel von Südamerika aus geschah, wohl aber, dass dies vom

technischen Standpunkt her durchaus möglich gewesen wäre. (vgl. Heyerdahl 1949: 7ff) In späteren Jahren versuchte er, seine Theorie durch das Vergleichen von Kulturexponaten zu belegen. Mittlerweile wurde seine Hypothese eindeutig falsifiziert. Mit Hilfe genetischer Untersuchungen wurde der polynesischer Raum als Herkunftsgebiet der Osterinselbevölkerung identifiziert. (vgl. Mückler 2010: 212; Gatermann 1991:22f)

3.2. *Aku-Aku – Geistwesen auf Rapa Nui*

Wie im obigen Kapitel „Geistwesenvorstellungen auf Rapa Nui“ bereits erwähnt wurde, handelt es sich bei den Aku-Aku um eine von mehreren Geistwesenarten der Osterinsel. (vgl. Bierbach/Cain 1996: 7ff) Hier soll nun detaillierter auf jene Berichte eingegangen werden, welche sich mit genau diesen Geistwesen mehr oder weniger intensiv auseinandergesetzt haben.

3.2.1. Die Aku-Aku im Wandel der Zeit

3.2.1.1. Exkurs: Zur Etymologie des Begriffes Aku-Aku

Bei dem Wort Aku-Aku handelt es sich um die Reproduktion der Silbe aku. Diese soll soviel wie „schaben“, „kratzen“, „scheuern“, „glätten“, „schälen“, „entfernen“, etc. bedeuten. Cain bringt den Terminus Aku-Aku daher mit der in Ozeanien üblichen Manipulation von Leichen – etwa ihr trocknen – in Verbindung. (vgl. Cain 1996: 19f) Davon ausgehend ist es nicht abwegig, dass sich aus der Verdoppelung dieser Silbe die Bezeichnung für die Geister der Toten entwickelt hat.

3.2.1.2. Die ersten Erwähnungen

In den Berichten der ersten Entdeckungsreisenden findet sich keine explizite Nennung der Aku-Aku. Grund dafür ist mitunter die eher kurze Aufenthaltsdauer der Seefahrer, sowie ihr mehr oder weniger mangelndes Interesse an – vom Christentum verschiedenen - Glaubensvorstellungen. (siehe oben)

Erst bei Pater Basile Hippolyte Roussel, welcher gemeinsam mit Eyraud im März 1866 auf die Osterinsel kam, finden sich erste Überlegungen zum Glauben an die Aku-Aku und ihre Erscheinung. Er schrieb: „Quelle idée se faisaient-ils des âmes ou des esprits? Ce n'est pas très clair. C'était, selon eux, quelque chose de subtil, une espèce de spectre sans tête, revêtu seulement de côtes“ (Roussel zitiert nach Bierbach/Cain 1996: 3). Roussel sah diese Wesen also als etwas schwer zu fassendes, eine Art Geist ohne Kopf beziehungsweise nur mit Rippen versehen. Im Allgemeinen begriff er die Aku-Aku jedoch als eine synonyme Bezeichnung für die Kuhane. Wobei sich Kuhane als Bezeichnung für die menschliche Seele verstehen lässt. (vgl. Bierbach/Cain 1996: 2)

Sein Ordensbruder Eugène Eyraud ließ im Bezug auf die Aku-Aku viel mehr Raum für Spekulationen, er berichtet lediglich von einem „kleine[n] Hausgötzen, dem sie [die Insulaner, Anm. von I. S.] jedoch wenig Aufmerksamkeit zu schenken schienen“ (Eyraud zitiert nach Heyerdahl 1975: 49). Des Weiteren schreibt er: „Obwohl ich immer Umgang in größter Vertrautheit mit ihnen [den Insulanern, Anm. von I. S.] gehabt habe, ist es mir doch nicht gelungen, irgendeinen wirklich positiven Akt religiösen Kultes bei ihnen zu entdecken. In allen Häusern sind viele Statuetten zu sehen, etwa 30 cm hoch, männliche Gestalten oder Fische, Vögel usw. darstellend. Es sind zweifellos Götzen, doch ich habe nicht bemerkt, dass ihnen irgendwelche Art von Ehren erwiesen worden wären. Ich habe allerdings gelegentlich gesehen, daß die Eingeborenen diese Statuen ergreifen, sie in die Luft heben, einige Gesten machen und das alles mit einer Art Tanz und wenig eindrucksvollem Gesang begleiten. Was wollen sie damit ausdrücken? Ich glaube sie wissen selbst nicht viel darüber. Sie tun einfach das, was sie ihre Väter haben tun sehen, ohne weiter einen Gedanken darauf zu verschwenden. Fragt man sie, was es zu bedeuten habe, dann antworten sie – genau wie bei ihren Spielen -, daß es so Brauch bei ihnen sei.“ (Eyraud zitiert nach Heyerdahl 1975: 49) Hier drängt sich der Gedanke auf, dass es sich bei den, von Eyraud erwähnten Statuen womöglich um eine Verkörperung der Aku-Aku gehandelt haben könnte. Zusätzlich gestärkt wird diese Annahme durch die Tatsache, dass die erwähnten Statuetten keine Verehrung erfuhren. Die Aku-Aku wurden – wie sich später

herausstellte – nicht verehrt, sie genossen lediglich großen Respekt, demnach ist es nur realistisch, dass auch ihre Abbildungen nicht verehrt wurden. (vgl. Métraux 1940: 316)

Auch Thomson, welcher 1886 mit der „Mohican“ zur Osterinsel kam, bleibt in seiner Beschreibung eher vage. Er beschreibt die Menschen der Osterinsel als sehr abergläubisch und stark beeinflusst von Dämonen oder sonstigen übernatürlichen Wesen. (vgl. Thomson 1891: 470) Ihrem Glauben zufolge sollen vergöttlichte Geister umher wandern und sich mehr oder weniger intensiv in die Angelegenheiten der Menschen einmischen. Außerdem sollen sie den Menschen im Schlaf erscheinen und sich durch Träume oder Visionen mitteilen. (vgl. Thomson 1891: 469) Diese Schilderung Thomsons lässt vermuten, dass er sich auf die Aku-Aku bezieht. Folgt man seinen Ausführungen weiter, so finden sich auch Hinweise auf steinerne beziehungsweise hölzerne Bildnisse, welche als Aku-Aku-Figuren gesehen werden können. Thomson nennt diese Darstellungen „household gods“ (Thomson 1891: 470) und erklärt diese Abbildungen „were made to represent certain spirits and belong to a different order from the gods, though accredited with many of the same attributes. They occupied a prominent place in every dwelling and were regarded as the medium through which communication might be made with the spirits, but were never worshiped“ (Thomson 1891: 470).

Die Annahme, dass es sich bei den, von Thomson beschriebenen Figuren, um Aku-Aku-Verkörperungen handelt, lässt sich mit Blick auf die Berichte Métraux' als Tatsache identifizieren. Denn gemäß Métraux Ausführungen, wurden jene Geister, welche zu den Aku-Aku zählten, zwar nicht verehrt, hatten aber dennoch übernatürliche Fähigkeiten. (vgl. Métraux 1940: 316) Doch trotz der Tatsache, dass Thomsons Besuch bereits nach dem ersten Eintreffen der Missionare und der damit einhergehenden Beeinflussung stattgefunden hat, finden sich keine genaueren Hinweise auf die Resultate dieser Einflussnahme. Grund dafür ist – wie Thomson selbst erklärt – der kurze Aufenthalt auf der Osterinsel. Somit hält er sich mit Ausführungen bezüglich der Veränderung in den religiösen Ansichten und Tätigkeiten eher

zurück. (vgl. Thomson 1891: 469f)

Um eine Verknüpfung der großen Steinstatuen mit den kleinen, im Haus aufbewahrten Figuren zu vermeiden, betont Thomson in seinen Ausführungen ausdrücklich den Unterschied zwischen diesen. Er hielt fest, dass die großen Statuen als Denkmäler für außergewöhnliche Persönlichkeiten dienten und zur Ehrung ihrer Andenken gedacht waren, jedoch wurden sie niemals verehrt oder angebetet. Demgegenüber wurden Schutzgeister sowie Götter und Göttinnen von kleinen Figuren dargestellt, welche aus Stein oder Holz gefertigt wurden. (vgl. Thomson 1891: 498) Diese beiden Arten von Bildnissen waren und sind also verschiedenen Charakters und dürfen somit nicht verwechselt oder in einen Topf geworfen werden.

Abgesehen von der Tatsache, dass die riesigen Steinstatuen, keine Darstellung diverser Gottheiten sind, lässt sich aus diesem Eintrag ableiten, dass es definitiv Darstellungen der Schutzgeister gegeben hat. Dazu weiter unten.

3.2.1.3. Die Aku-Aku bei Katherine Scoresby-Routledge

Die erste, welche sich tatsächlich mit den Aku-Aku sowie der Vermischung von autochthonen religiösen Ansichten und den Einflüssen der christlichen Missionierung befasste, war Katherine Scoresby-Routledge. Sie berichtet von einem nach wie vor stark ausgeprägten Aberglauben der Osterinsulaner und thematisiert erstmals die völlige Vermischung alter und neuer Glaubensvorstellungen. Als Resultat dieser Situation waren die Insulaner nun mit der Qualifikation okkultur Erscheinungen zeitweise überfordert. Sie wussten nicht, wie sie zwischen Gott und Teufel unterscheiden sollten. Scoresby-Routledge beschreibt einen solchen Fall in welchem sich die Menschen mittels eines Briefes an den Bischof in Tahiti wandten und ihn bei der Klassifizierung eines bestimmten übernatürlichen

Wesens um Hilfe baten. Der Bischof wiederum wandte sich an Rom und schließlich befand die Kirche, dass es sich bei dieser Erscheinung um Gott gehandelt haben soll. Ein weiteres Indiz für die Vermischung der religiösen Vorstellungen zeigt sich gemäß Scoresby-Routledge dadurch, dass die Insulaner ab und an das Wort 'Atua nutzten um ihre alten Götter zu bezeichnen, tatsächlich sollte diese Bezeichnung jedoch nur noch dem christlichen Gott vorbehalten sein. Die einstigen Gottheiten sollten Tatane oder Aku-Aku genannt werden. Die erstgenannte Bezeichnung stellt dabei die sprachliche Interpretation der Rapa Nui vom, aus dem christlichen Glauben kommenden Wort „Satan“ dar. Letztere wiederum war die lokale Bezeichnung für „spirits“ (Scoresby-Routledge 1919: 236). (vgl. Scoresby-Routledge 1919: 236) Wie oben bereits erläutert wurde, erfasst der englische Begriff „spirits“ zwei Gruppen von Wesenheiten, einerseits die persönlichen Hilfs- und Schutzgeister, andererseits die Naturgeister. (vgl. Haller 2005: 241)

Scoresby-Routledge schreibt dazu weiter: „Both these words, tatane and aku-aku, will be employed for supernatural beings, without prejudice to their original character, or claims to divinity; some of them were certainly the spirits of the dead, but had probably become deified [...]“ (Scoresby-Routledge 1919: 236).

Wie später bei Alfred Métraux und Sebastian Englert geschehen, fertigt auch Scoresby-Routledge eine Liste, in welcher sie sämtliche Aku-Aku und die ihnen zugeordneten Wohnstätten auflistet. Ihre Liste umfasste sage und schreibe 90 dieser Geistwesen. (vgl. Scoresby-Routledge 1919: 236) Die Listen von Métraux und Englert nennen weit weniger als die Hälfte, daraus lässt sich schlussendlich die schwindende Präsenz der Geistwesen im Leben der Insulaner erkennen.

Bezüglich des Verhaltens der Insulaner gegenüber den Aku-Aku bemerkt auch Scoresby-Routledge, dass ihnen keine Verehrung entgegengebracht wurde. Ihren Beschreibungen zufolge wurden die Geistwesen lediglich bei Mahlzeiten miteinbezogen, indem man die Namen jener nannte, mit denen man besonders verbunden war; nahmen Gästen am Essen Teil, wurden auch die Namen ihrer Aku-Aku genannt. Im Gegensatz zu den späteren

Berichten Métraux' und Heyerdahls begreift Scoresby-Routledge die Teilnahme der Aku-Aku an den Mahlzeiten als rein formalen Akt, der sich lediglich auf „the essence of the food“ (Scoresby-Routledge 1919: 237) beschränkte. (vgl. Scoresby-Routledge 1919: 236f) Scoresby-Routledge differenziert zwischen gutgesinnten und böartigen Aku-Aku, doch im Vergleich zu den übrigen Forschern findet sie eine sehr simple Begründung für die unterschiedlichen Gesinnungen der jeweiligen Geistwesen. Ihrer Auffassung nach, hing das Verhalten eines Aku-Aku vor allem davon ab wie gut oder schlecht er gepflegt wurde. Das heißt, wurde ein Aku-Aku gut genährt, war er freundlich und den Menschen wohl gesonnen, andernfalls verhielt er sich boshaft und grausam. Man sagte ihm auch nach er würde beginnen Frauen und Kinder zu essen. (vgl. Scoresby-Routledge 1919: 237)

Besonders augenfällig ist dabei Scoresby-Routledges Beschreibung bezüglich der Angst der Insulaner, auch während des Schlafens von den Aku-Aku bedroht zu sein. Nach wie vor gingen die Insulaner davon aus, die menschliche Seele würde den Körper während der nächtlichen Ruhe verlassen und umher wandern. Nun gab es zwei Aku-Aku – Mata-wara-wara und Papai-a-taki-vera – diese beiden hatten sich zusammengeschlossen und vereinbart Mata-wara-wara solle Regen bringen, während Papai-a-taki-vera ein Haus errichtete welches nur bei Nacht zu sehen war. Wenn nun die Seelen der schlafenden Menschen umherwanderten und ihnen durch den Regen kalt wurde, so konnten sie in das Haus gehen um Schutz zu suchen; doch dort warteten bereits die beiden Aku-Aku um ihr ahnungsloses Opfer zu töten. Die betreffende Person erwachte zwar am nächsten Morgen, doch sie lebte nur noch wenige Tage bevor sie schließlich starb. (vgl. Scoresby-Routledge 1919: 238f)

Trotz der großen Gefährlichkeit, welche bestimmten Aku-Aku nachgesagt wurde, waren sie dennoch keineswegs unsterblich. In mehr als einer Legende werden Fälle geschildert, in denen die Geistwesen erfolgreich getötet werden konnten. (vgl. Scoresby-Routledge 1919: 237f)

Bezüglich der Erscheinungsformen der Aku-Aku berichtet Scoresby-

Routledge, sie wären durchaus in der Lage in menschlicher Gestalt aufzutreten und wären dann von anderen Menschen nicht zu unterscheiden. Aus einer kurzen Legende, welche sie wiedergibt, lassen sich auch noch andere mögliche Erscheinungsformen ableiten. So war auch ein Auftreten als Kakerlaken, Fliegen oder Krabben möglich. (vgl. Scoresby-Routledge 1919: 237f)

Genau wie in späteren Berichten schreibt auch Scoresby-Routledge von bestimmten Personen, welche in der Lage waren mit den Aku-Aku zu kommunizieren, sie erwähnt in diesem Kontext die Gruppe der *ivi-atua*, deren Mitglieder zum Teil Kontakte zu den Aku-Aku pflegten, andere wiederum hatten lediglich hellseherische Fähigkeiten. Der große Einfluss der *ivi-atua*-Klasse zeigt sich vor allem durch jenen Aufstand, welcher durch die Priesterin Angata ausgelöst wurde. Aufgrund ihrer Träume rief sie zum Widerstand gegen den chilenischen Gouverneur auf. Scoresby-Routledge schildert in ihren Aufzeichnungen die angespannte Situation auf der Insel und stellt klar, dass zeitweise auch die Mitglieder ihrer Expedition gefährdet waren. Wie jedoch bereits oben besprochen wurde, sandte die chilenische Regierung die „General Baquedano“ aus und mit ihrer Ankunft wurden die Unruhen beendet. Seitdem lief einmal jährlich ein chilenisches Schiff die Insel an. (vgl. Machowski 1970: 272; Scoresby-Routledge 1919: 140ff, 239) Wie groß die Bedeutung der *ivi-atua* für den Umgang mit den Aku-Aku tatsächlich war, ist fraglich, zwar nennt auch Métraux diese Gruppierung doch setzt er sie nicht mit den Aku-Aku in Verbindung. Auch in den übrigen Berichten findet sich kein Hinweis, der auf eine eventuelle Vorrangstellung der *ivi-atua* in Bezug auf die Kommunikation mit den Aku-Aku schließen lässt. Vielmehr wird immer wieder von Personen berichtet, welche die Gabe hätten mit den Geistwesen zu sprechen, es wird jedoch mit keinem Wort erwähnt, ob diese einer bestimmten Priesterklasse – etwa den *ivi-atua* – angehörten oder nicht.

Des Weiteren nennt Scoresby-Routledge eine große Zahl von Vorfällen, welche sich während ihres Aufenthaltes ereigneten und die in unmittelbarem Zusammenhang mit den übernatürlichen Fähigkeiten verschiedener Aku-Aku standen. So schreibt sie beispielsweise: „I was later given the cheering information that a certain „devil“ frequented the site of

my house, which was just on the image side of the boundary, who particularly resented the presence of strangers, and was given to strangling them in the night. The spirits, who inhabit the crater, are still so unpleasant, that my Kanaka maid objected to taking clothes there to wash, even in daylight till assured that our party would be working within call“ (Scoresby-Routledge 1919: 193).

Bei Scoresby-Routledge lässt sich somit die vonstatten gegangene Veränderung in Bezug auf die Aku-Aku sehr gut erkennen. Der Beweis dafür, dass nicht alle von Anfang an als böse galten, besteht in der Tatsache, dass man mit den Geistwesen sprach und sie – zwar in symbolischer Art und Weise, aber dennoch – am Essen teilhaben ließ. Außerdem zeigt sich, dass die Geister trotz Christianisierung nicht aus dem Denken der Menschen verschwunden waren. Der Glaube an ihre Existenz und ihre Fähigkeiten war nach wie vor gegeben.

3.2.1.4. Die Aufzeichnungen Alfred Métraux'

Über den Glauben an die Aku-Aku an sich schreibt Métraux, dass davon ausgegangen wird, vor allem jene höheren Ranges würden immer wieder bestimmte Plätze auf der Insel aufsuchen und mit den in der Nähe lebenden Menschen in Kontakt treten. (vgl. Métraux 1940: 316) In diesem Zusammenhang sei seine Auflistung diverser Aku-Aku, welche dank überlieferter Geschichten in Erinnerung blieben, samt den ihnen zugesprochenen Wohnsitzen genannt.

Diese wären (vgl. Métraux 1940: 318):

Name des Aku-Aku	Wohnsitz
Hitirau	Punapau
Nuku-te-mango (Nuku-the-shark)	Punapau

Rarai-a-hova	?
Vairapa	?
Heke-ma-kau (The-swimming-octopus)	Vaihu
Toki-te-ate (The-stone-adz-of-ate)	Hanga-paukura
Pepehu	Akahanga
Turu-te-akaviri	Tonga-riki
Puna	Tonga-riki
Rai-ko-puku	Rano-kaio
Mataveri-o-tai	Mataveri
Vie Keu-tea	Mataveri
Mangamanga-oraki	Mataveri
Ura-metometo	Mataveri
Kahu-ma-hau (Cloth-of-hau)	Tahai
Mokomoko-puapua (The-beating-lizard)	Tahai
Moko-piki (The-climbing-lizard)	Tahai
Turu-te-akaviri	Tonga-riki
Mohevaheva	Apina
Verenga or Rerenga-uka	Hanga-roa

Mata-kurakura (The-red-eye)	Ovahe
Manu-mea (The-red-bird)	Angoteo
Mata-mata-pea (The-tattooed-eye)	Region of the Tupa-hotu
Hiva	Region of the Tupa-hotu
Rapahango	Region of the Tupa-hotu
Tare	Region of the Tupa-hotu
Hiku-nene-motoi-pua	Rano-aroi
Toitoi	Motu-nui

Neben diesen hier aufgelisteten Aku-Aku nennt Métraux jedoch noch zahlreiche weitere mit Namen, allerdings ohne Angabe ihres Wohnortes.

Der in der Liste letztgenannte Aku-Aku – Toitoi – wird auch in einem Lied gemeinsam mit dem ursprünglichen Hauptgott der Osterinsel – Makemake – angeführt. Métraux nennt es in der Sprache der Rapa Nui und liefert auch die entsprechende Übersetzung. Es lautet wie folgt (Métraux 1940: 318):

Ka amo taau kahi	He loaded his tuna fish
Ka iri e ravarangi,	He went up crying,
“Aaku e mo te atua	„I [bring it] for the god
Mo toitoi ma Motu-nui	For Toitoi of Motu-nui
Ka Makemake.“	For Makemake.“
Ka iri, e Mati e,	Go up, O Mati,
Ki te vai uutu	To draw water
Papa hirohiro	From fissured rock.

Diese Erwähnung eines Aku-Aku gemeinsam mit Makemake lässt eine große Bedeutung des Geistwesens vermuten und liefert gleichzeitig einen

Beleg für das Erbringen von Speiseopfern. Ein solches Darbieten von Speisen war durchaus üblich und zwar immer dann, wenn ein so genannter Umu (Erdofen) in einem jener Häuser geöffnet wurde, welches die jeweiligen Aku-Aku bei ihren Besuchen bevorzugten. Das heißt, bestimmte Aku-Aku wurden bestimmten Familien beziehungsweise Bezirken zugeordnet und erhielten immer einen kleinen Teil der Speisen, indem der Gastgeber oder ein bedeutender Gast, jenen Aku-Aku welchem das Opfer zugebracht wurde, vor Beginn des Mahls mit Namen nannte. Métraux schreibt dazu, er habe erfahren, dass kleine Portionen des Mahls dem Aku-Aku tatsächlich dargebracht wurden. (vgl. Métraux 1940: 317) Wie oben erwähnt berichtet auch Scoresby-Routledge von der Beteiligung der Aku-Aku an Mahlzeiten, doch entgegen Métraux' Ansicht schien ihr der Vorgang eher formaler Natur zu sein. (vgl. Scoresby-Routledge 1919: 237; Métraux 1940: 317)

Bezüglich der Frage, was die Aku-Aku denn nun wären, erläutert Métraux, „they were supernatural beings who belonged to a certain district or family. A few of them were real gods, others were demons or nature spirits, and others were spirits of deified dead“ (Métraux 1940: 316). Genau wie bei Scoresby-Routledge lässt sich nun auch bei Métraux erkennen, dass sich jene Gruppe von Wesen, welche mit dem Terminus Aku-Aku bezeichnet wird, verändert hat. Métraux weist darauf hin, dass neben den Geistern der Verstorbenen, welche als Gespenster erscheinen, mittlerweile auch alle niederen Götter unter die allgemeine Bezeichnung Aku-Aku subsumiert werden. Wohingegen die Benennung als Aku-Aku ursprünglich ausschließlich den Geistern der Verstorbenen vorbehalten war. (vgl. Métraux 1940: 316, 319) Diese Veränderung lässt sich mitunter mit der vorangegangenen Christianisierung begründen, welche sich bereits bei Scoresby-Routledge als Ursache für die Änderung der als Aku-Aku charakterisierten Gruppe hervorgetan hat. Die Vermischung ursprünglicher Termini mit jenen, welche im Zuge der Missionierung entstanden, zeigt sich auch bei Métraux, wenn er schreibt: „In unseren Tagen werden alle übernatürlichen Wesen unterschiedslos akuaku oder tatane genannt, wobei die zweite Bezeichnung von dem französischen Wort „Satan“ abgeleitet ist“ (Métraux 1957: 105). Meiner Ansicht nach sollte dennoch dem Begriff Aku-

Aku der Vorzug gegeben werden, denn er ist der ursprünglich gewachsene und wertungsfreie Terminus, wohingegen Tatane als Abwandlung des Wortes „Satan“ die von den Missionaren bewusst herbeigeführte Verteufelung der alten Götter und Geistwesen widerspiegelt.

Doch sollte man nicht der irrigen Annahme unterliegen Aku-Aku würden vorrangig als Schutzgeister fungieren und den Insulanern ausschließlich wohl gesonnen sein. Métraux berichtet auch von schelmischen, boshaften und sogar mordlüsternen Dämonen, welche ebenfalls zur Gruppe der Aku-Aku gezählt wurden. In früheren Zeiten soll es auf der Insel zahlreiche solcher böartigen Aku-Aku gegeben haben, von denen viele durch einen Mann namens Raraku vernichtet wurden. Doch nicht alle Dämonen waren grundsätzlich böartig, es gibt auch Erzählungen, welche einige Dämonen als Helfer in kritischen Situationen beschreiben. So etwa sollen Hiva-karere, Mata-mata-vara-vara-ahu-Raai und Paepae-a-Tari-vera einen Krieger gerettet haben, dessen Seele von einem anderen Geist gestohlen worden war. (vgl. Métraux 1940: 317, 375)

Wie bereits oben erwähnt wurde, zählten auch niederrangige Götter zu den Aku-Aku. Einige von diesen wurden durch Eigennamen und Wohnsitz charakterisiert, wohingegen man anderen persönliche Züge nachsagte, welche ihnen durch diverse Mythen und Erzählungen zugeschrieben wurden. Jedoch ist eine, auf Persönlichkeitsmerkmalen basierende Unterscheidung zwischen niederen Göttern und Geistwesen gemäß Métraux gekünstelt und würde eine dermaßen klare Unterscheidungskraft vermitteln, welche es so nie gegeben hat. Folglich stellt der Versuch, niedere Götter – welche verehrt wurden – von geistartigen Wesenheiten – denen zwar übermenschliche Kräfte zugeschrieben wurden, die jedoch nie den Rang eines Gottes inne hatten – zu unterscheiden, ein schwieriges Unterfangen dar. (vgl. Métraux 1940: 316)

Auch wenn die Aku-Aku nun nicht verehrt wurden, so waren ihnen die Menschen doch zu Dank verpflichtet, denn zahlreiche Entdeckungen und Verbesserungen wurden dem Wirken dieser Geistwesen zugeschrieben. Beispielsweise soll die Kunst des Tätowierens von den Söhnen zweier Aku-Aku – Vie Moko und Vie Kena – eingeführt worden sein, weiters soll ein

vogelförmiger Aku-Aku die Menschen das Extrahieren eines Farbstoffes aus der so genannten Gelbwurz (*Curcuma longa*) gelehrt haben. (vgl. Métraux 1940: 316f)

Métraux thematisiert des Weiteren die äußere Erscheinung der Aku-Aku. Gemäß seinen Aufzeichnungen erschienen sie des Öfteren in menschlicher Gestalt, heirateten gewöhnliche Männer oder Frauen, hatten Kinder und starben. Beizeiten zeigten sich auch ihre übernatürlichen Kräfte, beispielsweise besaßen sie dann die Fähigkeit zu fliegen oder in kürzester Zeit von einem Ort zum nächsten zu wechseln. Doch trotz ihrer übermenschlichen Begabungen war ein gewaltsamer Tod möglich, vorausgesetzt ihr Gegner war stark beziehungsweise listig genug. Andere Aku-Aku wurden durch Tiere, natürliche oder künstliche Dinge oder auch Erscheinungen verkörpert. Diese Tiere wurden jedoch vielmehr als „supernatural beasts“ (Métraux 1940: 316) denn als in Tiere verwandelte Geister gesehen. Demgegenüber wurde davon ausgegangen, dass jene Geistwesen welche durch Dinge oder Erscheinungen verkörpert wurden, nur in Verbindung mit ihrer momentanen Form existieren konnten. Eine Existenz unabhängig von ihrer sichtbaren Gestalt wurde folglich nicht angenommen. Diese Annahme verdeutlicht sich auch in der Tatsache, dass diese Aku-Aku als Namen die Bezeichnung ihrer jeweiligen materiellen Darstellung trugen. (vgl. Métraux 1940: 316)

Im Gegensatz dazu hatten die Geister der Toten – welche ebenfalls zur Kategorie der Aku-Aku gezählt wurden – zwar die gleichen Fähigkeiten wie die Lebenden, doch ihre Erscheinung war gänzlich anders. Sie schienen ausgemergelt, hatten hervorstehende Knochen und in ihren eingefallenen Abdomen waren die Gedärme zu erkennen. (vgl. Métraux 1940: 319)

Trotz all dieser Unterschiede suchten dennoch alle diese Geistwesen lange Gespräche mit jenen Menschen, die ihr Vertrauen gewonnen hatten beziehungsweise nahmen die Verstorbenen in Träumen Kontakt zu ihren noch lebenden Verwandten auf. Dann sagten sie die Zukunft voraus, warnten vor Gefahren und enthüllten andere geheime Dinge. (vgl. Métraux 1940: 317, 319) Métraux schreibt dazu: „I was told by Viriamo's son that in her youth Viriamo had been seen at night speaking familiarly with the two

spirits, Tare and Rapahango. The voices of these spirits were always high-pitched and recognizable. When the akuaku were in a house, those who wanted to have an interview with them or make offerings to them had to crawl into the hut backwards“ (Métraux 1940: 317). Weiters nennt er einen Fall, in welchem einem Mädchen sein Großvater in einem Traum erschien. Als er sich umdrehte, um ihr zuzulächeln, hatte es seine Rippen und die stark verwesenen Eingeweide im Inneren seines Bauches gesehen. Die junge Frau glaubte in dem – laut Métraux zweifelsfrei von überlieferten Geistervorstellungen inspirierten – Traum eine Warnung vor einem Unglück zu erkennen. Doch auch in sonstigen alltäglichen Situationen spielten die Aku-Aku immer wieder eine Rolle. Beispielsweise – so Métraux – kam ein Mädchen, welches im Lager der Forscher half und beim Brunnen gewesen war, um Wasser zu holen, erschrocken und blass zurück. Es berichtete von einem Aku-Aku, welcher ihr den Eimer weggenommen habe. Tatsächlich jedoch hatte ihn ein Mitglied der Forschergruppe mitgenommen. Auch Tepano – ein Informant Métraux' – erzählte von einem Aku-Aku welcher ihm seine Weste samt Uhr gestohlen haben soll. (vgl. Métraux 1940: 319f)

Métraux kommentiert diese Erzählungen indem er schreibt: „Every man on the island will tell you that he has at some time met an akuaku. [...] The cats which roamed around our tents at night were considered spirits, and they were greatly feared. When their cries were heard too near or were too dismal, the terrified natives resorted to prayers and spent the night reading sacred books“ (Métraux 1940: 320). Auf jeden Fall zeigt sich durch diese Vorfälle, dass die Bedeutung der Geister auch zurzeit von Métraux' Besuch nach wie vor groß und der Glaube an ihre Existenz und ihre Fähigkeiten ungebrochen war.

Die von Scoresby-Routledge genannte Klasse der ivi-atua, welche sie als im Kontakt zu den Aku-Aku stehend beschreibt (vgl. Scoresby-Routledge 1919: 239), nennt auch Métraux. Er erklärt, der Terminus ivi-atua „is interpreted by the present population as magician or sorcerer, and they use the same word for a charm or a spell“ (Métraux 1940: 325). Die als ivi-atua bezeichneten Priester bringt er mit dem Leiten der Paina-Zeremonie in Verbindung, nicht jedoch mit den Aku-Aku. (vgl. Métraux 1940: 344)

3.2.1.5. Pater Sebastian Englert und die Aku-Aku

Als der Kapuzinermissionar Sebastian Englert – der „ungekrönte König der Osterinsel“ (Riedl 1996: 41), wie er später genannt werden sollte – 1935 auf der Osterinsel landete, war der Glaube an die Existenz der Aku-Aku nach wie vor gegeben. Jedoch waren die Menschen zwischen zwei unterschiedlichen Glaubensvorstellungen hin und her gerissen. Einerseits achteten sie jenes Wissen, welches ihnen durch ihre Vorfahren übermittelt wurde und bewahrten es weiterhin, andererseits glaubten sie auch den Erzählungen der Missionare. Für sie waren der christliche Gott und der Teufel nunmehr genauso real wie die Geistwesen und Götter ihrer Ahnen. (vgl. Heyerdahl 1975: 83f) In Bezug auf die Aku-Aku berichtet Englert in seinem Werk unter anderem davon, dass es früher verboten war sich beliebig auf der Insel zu bewegen. Man durfte lediglich die Regionen der eigenen Familie beziehungsweise jene verwandter Klane besuchen. Als Grund dafür wurden die Schutzgeister der jeweiligen Familien gesehen, welche in deren Nähe lebten und fremden Personen feindlich gesinnt waren. (vgl. Englert 1948: 52) Englert schreibt weiters, dass sich manche der Insulaner noch immer an den Namen jenes Aku-Akus erinnern, welcher für ihre Sippe als eine Art Wächter und Beschützer fungierte. Darüber hinaus glaubten sie nach wie vor an die schützenden Fähigkeiten dieser Geister. Diese Umstände veranlassten Englert dazu eine Art von Totemismus² zu vermuten. (vgl. Englert 1948: 52)

Genau wie Alfred Métraux schrieb auch Englert die Namen jener Aku-Aku, an welche sich die Menschen erinnerten, samt ihren Wohnstätten, nieder. Es entstand folgende Liste (vgl. Englert 1948: 168f):

Name des Aku-Aku	Wohnsitz
Ko Heke Makau	Vaihú

² Beim Totemismus handelt es sich um den Glauben an die übernatürliche Kraft eines Totems und dessen Verehrung. (vgl. Haller 2005: 235) In diesem Fall handelt es sich beim Totem um den/die jeweiligen Aku-Aku welche/r als Schutzgeist/er der jeweiligen Sippe gesehen werden.

Ko Rerea Apa-apá	Roího
Ko Paiheŋa	Hanga Kuakua
Ko Hitirau	Otuu, nahe Punapau
Ko Nuko te Maŋó	Otuu, nahe Punapau
Ko Hiva kará rere	Mahatua
Ko Mata varavara a Hua	Mahatua
Ko Unu	Anakena
Ko Horai	Anakena
Ko Umu Korai	Poíke
Ko Paepae Atari vera	Hanga Tetenga
Ko Nga Reŋa Uka	Hangaroa
Ko Moehaŋa	Apina nui
Ko Nau hope	Puna poho
Ko Kava Aro	Raai
Ko Kava Tua	Raai
Ko Te Ao	Punapau
Ko Te Amiro	Punapau
Ko Ha kerekere	in der Nähe der [damaligen] Leprastation
Ko Matapó hereŋa	in der Nähe der [damaligen] Leprastation
Ko Te Tuki a vero roa	Mataveri

Ko Te Huki a Potu te ranji	nahe des Poíke
----------------------------	----------------

Spannend ist dabei die Tatsache, dass sich die Listen von Métraux und Englert kaum überschneiden. Lediglich der Name eines Aku-Aku scheint derselbe zu sein (Ko Heke Makau bei Englert, Heke-ma-kau bei Métraux) und das obwohl die Aufenthalte Métraux' und Englerts zeitlich eng beisammen liegen.

Des Weiteren schreibt Englert von Figuren, welche die Aku-Aku darstellen sollen. Er schildert ihre Erscheinung als menschliche Körper mit einem eingefallenen Bauch und hervorragenden Rippen. (vgl. Englert 1948: 169)

Diese Beschreibung enthält die wesentlichen Charakteristika der Moai Kavakava-Figuren und bestärkt damit die Vermutung, dass es sich bei diesen Figuren um Aku-Aku-Darstellungen handelt. (dazu weiter unten)

Derartige Figurinen wurden nun an Haus- sowie Höhleneingängen platziert und sollten auf diese Weise dafür sorgen, dass das betreffende Haus beziehungsweise die jeweilige Höhle von den dargestellten Geistern geschützt würde. (vgl. Englert 1948: 169) Die Tatsache, dass solche Aku-Aku-Bildnisse an Türen und Eingängen platziert wurden, verstärkt nun auch die Theorie, dass es sich bei den, von Eyraud und Thomson erwähnten „Hausgötzen“ (Eyraud zitiert nach Heyerdahl 1975: 49) beziehungsweise „household gods“ (Thomson 1891: 470) um Aku-Aku-Darstellungen gehandelt hat.

Die Kunst, solche kleinen Statuen anzufertigen, entstand nicht erst auf der Osterinsel, sondern ist viel älter. Sie stammte ursprünglich aus jenem Land, welches Hotu Matua mit seinen Untertanen verlassen hatte und das in der entsprechenden Legende als Maori Nuiui bezeichnet wurde. (vgl. Englert 1948: 268; Gattermann/Stadler 1994: 42) Den Beleg für diese Annahme liefert eine Legende welche Englert niederschrieb. Gemäß dieser trug ein gewisser Teke, welcher mit Hotu Matua gereist war, eine kleine steinerne Statue bei sich. Diese war der angesehenste Talisman und wurde anfangs in Tekes Haus, nahe Hangaroa, aufbewahrt, später wurde sie gestohlen und kam schließlich in die Region Mahatua. Dort wurde sie versteckt. (vgl.

Englert 1948: 268)

Was nun die von Scoresby-Routledge und Métraux beschriebene Verteufelung der Aku-Aku angeht, so überrascht es doch sehr, gerade bei einem Priester wie Englert den Vermerk zu finden, dass die Insulaner den Begriff Aku-Aku zwar mit dem Wort „Teufel“ übersetzten, er jedoch in Wirklichkeit „Lebewesen aus der anderen Welt“ (Englert 1948: 190) bedeute. Ein weiteres Mal betont Englert den gutmütigen und wohlwollenden Charakter dieser Geistwesen, welche die Mitglieder ihrer Familien beschützten, doch anderen Stämmen durchaus feindlich gesinnt waren. (vgl. Englert 1948: 190) Auch wenn er in seinem Wörterbuch zur Übersetzung des Terminus' Aku-Aku unter anderem den Begriff „Teufel“ nennt, so kann man ihm nicht unterstellen, er hätte die Geistwesen gezielt verteufelt, vielmehr gibt er damit den bereits vorhandenen und auf der Insel üblichen Wortgebrauch wieder. (vgl. Englert 1948: 422)

3.2.1.6. Thor Heyerdahl, seine Forschung und die Aku-Aku

Thor Heyerdahl wurde vor allem durch seine waghalsige Besiedelungstheorie bekannt. Diese hat sich mittlerweile als falsch erwiesen. Nichtsdestotrotz ist er dennoch einer der bekanntesten Osterinselforscher. Als er 1955 die Osterinsel erreichte, bezog sich seine Forschungsintention jedoch vorrangig auf das Erschließen der zahlreichen Höhlen, sowie die Recherche in Bezug auf Gegenstände der materiellen Kultur. (vgl. Heyerdahl 1975: 90ff)

Doch auch wenn sich Heyerdahl und sein Team nicht explizit mit den Glaubensvorstellungen der Insulaner befassten, so ergaben sich im Zusammenhang mit ihren Forschungen immer wieder Situationen, welche die Einstellungen der Rapa Nui zu den Aku-Aku durchscheinen ließen. Durch seine Forschungen lassen sich einerseits genaue Einblicke in die Vorstellung der Schutzfunktion der Aku-Aku gewinnen, andererseits wird

auch von Situationen berichtet, in welchen sich die Insulaner vor den Aku-Aku zu schützen versuchen. In Bezug auf die Furcht der Insulaner vor diesen Geistwesen berichtete Arne Skjølsvold – damaliger Direktor der archäologischen Abteilung am Museum Stavanger und Mitglied der Forschergruppe rund um Heyerdahl – die indigenen Arbeiter, mit deren Unterstützung er im Rano Raraku Grabungen vornahm, wären sehr abergläubisch und würden sich diesen Vorstellungen entsprechend verhalten. Etwa bedeckten sie ihre Köpfe bevor sie sich schlafen legten, um die Aku-Aku nicht zu sehen, welche nach Einbruch der Nacht umherwanderten. (vgl. Heyerdahl 1975: 100) Heyerdahl schrieb Skjølsvolds Erzählung vollständig nieder und berichtet weiters es wäre „[b]esonders gefährlich [...], am Rano Raraku bei Dunkelheit im Freien umherzugehen. Wenn die Eingeborenen am späten Abend zu Besuch zu mir [Arne Skjølsvold, Anm. von I. S.] kamen, waren sie stets zu zweit oder dritt und wunderten sich, daß ich mich traute, allein im Vulkan zu bleiben. Häufig bildeten sich Besucher ein, aku-aku zwischen den totora-Binsen auf dem Kratersee singen zu hören, und dann fürchteten sie sich, das Zelt zu verlassen, ja, sie versuchten sogar, mich daran zu hindern, allein hinauszugehen. [...]“ (Heyerdahl 1975: 100). Durch diese Schilderung zeigt sich, dass gemäß dem Denken der Insulaner in der Gruppe der Aku-Aku nach wie vor gutartige als auch bösertige Wesenheiten vertreten waren. Besonders interessant ist dabei die Tatsache, dass der Respekt vor den Aku-Aku selbst durch ständige Missionierungsversuche und die, zumindest durch die ersten Missionare praktizierte, bewusste Verteufelung dieser Geistwesen, nicht gebrochen wurde. Selbst die durchgehende Anwesenheit eines Priesters – Sebastian Englert – änderte nichts daran. Die Insulaner achteten „ihre“ Geistwesen nach wie vor, manchmal fürchteten sie diese sogar.

Ein weiteres Ereignis, von welchem Heyerdahl berichtet, lässt darauf schließen, dass die Aku-Aku nicht nur als Wächter von Höhlen oder Häusern fungierten, sondern durchaus auch Einfluss auf die Vorgänge in der betreffenden Höhle beziehungsweise dem betreffenden Haus nehmen konnten. Etwa waren jene Aku-Aku, welche die Höhle einer Frau bewachten, verärgert, weil sie immer wieder eine große Anzahl von Figuren

herausholte um diese an die Expedition zu übergeben. Als Zeichen ihres Ärgers ließen die Aku-Aku die Frau erkranken. (vgl. Heyerdahl 1975: 104) Damit zeigt sich, dass auch jene Aku-Aku, welche dem Menschen grundsätzlich freundlich gesinnt waren, durchaus die Fähigkeit besaßen böses zu tun, wie etwa eine Krankheit zu schicken.

Später entschloss sich die Frau – aus welchen Gründen auch immer – auch die übrigen, in ihrer Höhle aufbewahrten Figuren, an die Expedition auszuhändigen. Jedoch unter der Bedingung, dass sie nur fotografiert und danach an sie zurückgegeben würden. (vgl. Heyerdahl 1957: 227ff) Bei den übergebenen Figuren befanden sich ferner die Darstellungen der beiden Wächter-Aku-Aku. Einer von ihnen hatte die Form eines sitzenden Hundes, gefertigt aus weicher roter Lava. Auf seinem Rücken waren zwei menschliche Masken eingemeißelt. (vgl. Heyerdahl 1975: 104) Den

anderen Wächter beschreibt Heyerdahl als „diabolisches, anthropomorphes Geschöpf aus hartem vulkanischem Stein in vorgeneigter Haltung mit nach oben gewandtem Kopf, ohne Unterkörper“ (Heyerdahl 1975: 104). Weiters hatte die Figur einen Bart, sowie einen Buckel, ihre Hände hatte sie auf die Brust gelegt und auf ihrem Kopf befanden sich drei Beulen. (vgl.

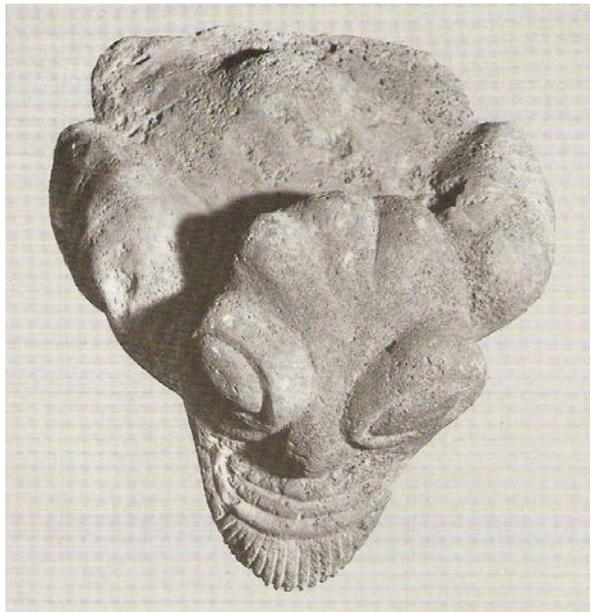


Abbildung 1: Darstellung eines Wächter-Aku-Aku

Heyerdahl 1975: 104)

Die Übergabe der Aku-Aku-Darstellungen erfolgte während dessen ein alter Text rezitiert wurde. Eine inhaltliche Beschreibung dieses Textes nennt Heyerdahl nicht, doch der Überbringer der Statuen erklärte ihm, man hätte vor dem Eingang der Höhle, in seinem – Heyerdahls – Namen, die Innereien eines Hahns geopfert. Die Empfänger dieses Opfers wären vier Aku-Aku gewesen, welche die Namen Inu, Horaie, Hitikapura und Urauraga-te-Mahinaee trugen. Wie Heyerdahl richtig feststellt, sind diese vier Namen in Métraux' Liste nicht enthalten. Doch einem seiner

Informanten zu Folge gibt es Aku-Aku-Schwestern mit den Namen Unu und Horai. (vgl. Heyerdahl 1975: 104f) Unter Umständen handelt es sich bei den ersten beiden der vier genannten Aku-Aku um diese Aku-Aku-Schwestern, jedoch kann dies bloß vermutet werden.

Bei Heyerdahl findet sich darüber hinaus ein Hinweis, welcher belegt, dass die Insulaner den Aku-Aku die Fähigkeit körperliche Formen anzunehmen, nach wie vor zusprachen. Heyerdahl wird von einem gewissen Atan Atan eine Statuette übergeben, welche die Form eines menschlichen Schädels aufweist. Atan Atan identifizierte die Figur als den Wächter seiner Höhle, wobei er erklärte, in den Vertiefungen über den beiden Brauenbögen hätten sich früher die pulverisierten Knochen eines Aku-Aku befunden. (vgl. Heyerdahl 1975: 109)

Später stellte sich zwar heraus, dass derartige Vertiefungen dazu dienten gemahlene Menschenknochen aufzubewahren, um den Wächtern auf diese Weise zu größtmöglicher Wirksamkeit zu verhelfen. (vgl. Heyerdahl 1975: 109) Dennoch belegt schon allein die Überzeugung Atan Atans, es hätte sich dabei um Aku-Aku-Knochen gehandelt, dass er es für möglich gehalten hatte, einen Aku-Aku zu zermahlen. Da dies wiederum nur möglich ist, wenn eine entsprechende materielle Hülle vorhanden ist, lässt dies den Schluss zu, dass angenommen wurde, die Aku-Aku besäßen die Fähigkeit, körperliche Formen anzunehmen.

Wie bereits in vorangegangenen Berichten schreibt auch Heyerdahl von den Speiseopfern, welche den Aku-Aku dargebracht wurden. Im Unterschied zu den früheren Forschern nahm er jedoch nicht nur am Essen teil, sondern wurde regelrecht in die Zeremonie miteinbezogen. In

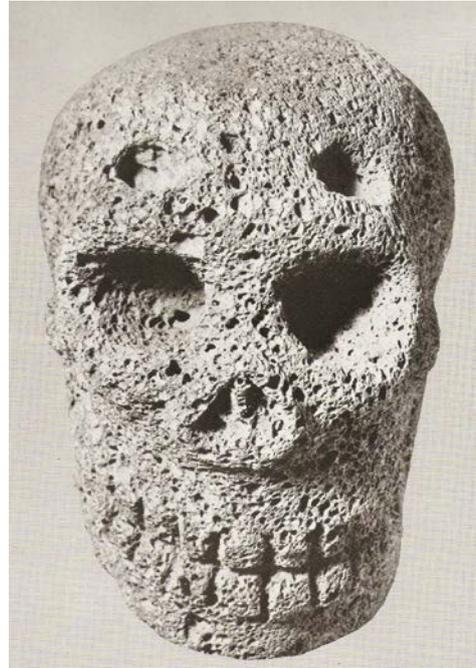


Abbildung 2: Darstellung eines Wächter-Aku-Aku in Form eines menschlichen Schädels

Heyerdahls Fall wurde das Speiseopfer erbracht, um von den jeweiligen Aku-Aku die Erlaubnis zum Betreten der von ihnen bewachten Höhle zu erhalten. (vgl. Heyerdahl 1975: 113)

Zuerst wurden in einem Erdofen ein Hühnchen und Süßkartoffeln gebacken. Das weitere Geschehen beschreibt Heyerdahl wie folgt: „Die Speisen wurden nun auf einem grünen Bananenblatt ausgebreitet, und ich [Thor Heyerdahl, Anm. von I. S.] wurde aufgefordert, den Bürzel des Huhnes abzubrechen und mit einem Stück Süßkartoffel zu verspeisen. Während ich das tat, mußte ich laut sagen: »Hekai ite umu pare haonga takapu Hanau eepe kai noruego.« [...]“ (Heyerdahl 1975: 112f). Danach wiesen ihn die indigenen Begleiter an, jedem ein Stück Huhn und ein Stück Süßkartoffel zu geben. Wobei auch alle anderen den oben genannten Satz wiederholen mussten. (vgl. Heyerdahl 1975: 113) Als dies getan war „[schien] Atan Atan [...] erleichtert zu sein und flüsterte, daß wir nun nach Belieben von dem Huhn essen könnten, denn die aku-aku seien zufrieden, weil sie gesehen hätten, daß wir ihnen zu Ehren aßen. Trotzdem sollten wir hin und wieder einen abgenagten Knochen über die Schulter werfen und sagen: »Iß aku-aku!« “ (Heyerdahl 1975: 113). Die letzten Reste der Süßkartoffel sollte der Forscher zerkrümeln und verstreuen. Als sich schließlich eine große Fliege, auf die Speisen setzte, wurde dies als gutes Ohmen gesehen. Atan Atan – einer der Insulaner – bezeichnete das Summen der Fliege sogar als den Gesang des Aku-Aku. (vgl. Heyerdahl 1975: 113)

Im vorliegenden Fall wurde das Speiseopfer erbracht, um sich die Gunst und das Wohlwollen des betreffenden Aku-Aku zu sichern. Dies ist insofern besonders interessant, da bisher lediglich von gemeinsamen Mahlzeiten berichtet wurde, vor deren Beginn den jeweiligen Schutzgeistern ein Opfer gebracht wurde. Dass derartige Gaben auch gebracht wurden, um einen Aku-Aku für ein unmittelbar bevorstehendes Vorhaben entgegenkommend zu stimmen, ist neu. Es scheint jedoch kein Einzelfall zu sein, denn Heyerdahl berichtet öfter von derartigen Gabendarbietungen. (vgl. Heyerdahl 1975: 118f, 122, 125f, 132) Wobei die Formel, welche während der Zeremonie gesprochen wurde, immer wieder leicht variierte. Beispielsweise berichtet er von einem Satz, welcher in Rapa Nui „Hakai

umu takapu Noruega Hanau-eepe, buena suerte“ (Heyerdahl 1975: 132) lautete und übersetzt soviel bedeutet wie „Eßt vom heiligen Erdofen der Langohren aus Norwegen, viel Glück“ (Heyerdahl 1975: 132). Spannend ist, dass beide Formeln – jene hier und jene weiter oben – die Bezeichnung Hanau-eepe enthalten. Aus der oben genannten Legende ergibt sich, dass die, vor Hotu-Matuas Ankunft auf der Insel lebenden Langohren so bezeichnet wurden. Dabei stellt sich die Frage, warum die Norweger als Langohren bezeichnet wurden. Im Übrigen schienen die jeweiligen Aku-Aku nicht sonderlich wählerisch zu sein, wenn es um jene Sprache ging, in welcher die kleine Zeremonie gehalten wurde, denn immer wieder schlichen sich spanische Ausdrücke in die Sätze und Formeln. Wie etwa bei der hier genannten Formel die spanischen Glückwünsche. Dies veranlasste Heyerdahl zu der – etwas zynisch wirkenden – Formulierung, die Aku-Aku verstünden scheinbar auch Spanisch. (vgl. Heyerdahl 1975: 142) Abgesehen vom oben beschriebenen Speiseopfer musste man, wollte man endgültig in die Höhle eintreten, bestimmte Worte sprechen, vermutlich um den Aku-Aku erneut zu besänftigen und ihm zu zeigen, dass man definitiv berechtigt war, die Höhle aufzusuchen. (vgl. Heyerdahl 1975: 122)

Dass es eher außergewöhnlich war, Zugang zu einer der vielen Höhlen zu erhalten, das erkannte Heyerdahl schnell. So wie es scheint, gründete die Verschwiegenheit der Insulaner in Bezug auf ihre jeweiligen Höhlen, auf einer von ihnen gegenüber ihren Aku-Aku gedachten Verpflichtung, diese geheim zu halten. Demgemäß könnte man meinen, sie würden ihre Höhlen im Interesse beziehungsweise auf Wunsch ihrer Aku-Aku geheim halten und als Gegenleistung dafür würden die Aku-Aku die Höhle vor den Augen anderer Menschen verbergen und bewachen. Gleiches – so macht es den Eindruck – galt auch für Gegenstände der materiellen Kultur. Untermauern lässt sich diese Theorie durch Aussagen diverser Informanten, welche Heyerdahl nennt. So soll einer behauptet haben, die Aku-Aku – das heißt die Wächter der Höhle – würden an einen anderen Ort gehen, wenn zu vielen Menschen gemeinsam in eine geheime Höhle gehen sollten. Wären die Aku-Aku einmal weg, so könnte jede x-beliebige Person den Eingang finden. (vgl. Heyerdahl 1975: 116) Ein anderer berichtete von seinem Vetter, welcher zwei rongo-rongo-Tafeln aus seiner Höhle geholt

und sie vielen anderen Menschen gezeigt hatte. Daraufhin sei er in der Nacht von einem Aku-Aku gezwickt worden und aufgewacht. Er habe eine große Zahl Zwerge gesehen, die dabei waren in sein Zimmer einzudringen. Panisch vor Angst habe er die Tafeln noch in derselben Nacht in die Höhle zurückgebracht. (vgl. Heyerdahl 1975: 117f) Es drängt sich hierbei nun die Frage auf, in welchem Verhältnis die Zwerge zu den Aku-Aku stehen. Hat der Aku-Aku seinen Schützling vor den Zwergen gewarnt oder hat er sie geschickt um ihn zu veranlassen die Tafeln zurückzubringen? Doch dazu schweigt die Literatur. Lediglich bei Thomson wird erwähnt, dass die Rapa Nui auch an Zwerge glaubten, welche in den Felsnischen und Höhlen lebten, doch in welchem Verhältnis Zwerge und Aku-Aku zueinander stehen, bleibt unklar. (vgl. Heyerdahl 1975: 65; Thomson 1891: 470)

Neben den Erfahrungen „normaler“ Menschen mit ihren Aku-Aku, berichtet Heyerdahl auch von Personen, welchen im Umgang mit den Geistwesen besondere Begabungen nachgesagt wurden. So etwa wurde ein gewisser Juan Haoa als „Zauberer“ bezeichnet und sein Haus galt als „Heim des Aku-Aku“. Er selbst wiederum sah in der Tante seiner Frau, welche in der Nähe lebte, einen mächtigen Aku-Aku. (vgl. Heyerdahl 1975: 130) Daraus lässt sich schließen, dass die Aku-Aku auch die Gestalt eines Menschen annehmen konnten. Die dahingehende theoretische Beschreibung Métraux' erhält durch die, in Heyerdahls Aufzeichnung enthaltene Schilderung nun seinen praktischen Beleg.

Die von Métraux außerdem erwähnte, ausgedehnte Verwendung des Begriffs Aku-Aku, welcher sowohl niedere Götter als auch „normale“ Geistwesen bezeichnete, wird bei Heyerdahl nicht thematisiert. Dennoch findet sich eine Situation, welche zu Überlegungen anregt. Heyerdahl berichtet einmal mehr vom Speiseopfer, welches einem Aku-Aku dargebracht wurde, um Zutritt zu der von ihm bewachten Höhle zu bekommen. Doch diesmal wird nicht nur das Opfer dargebracht, sondern ein älterer Insulaner, welcher die Gruppe begleitete, „begann mit leiser Stimme ein monotones Gebet an den aku-aku zu singen. Nach einer Weile

hörte er plötzlich auf und sagte, wir könnten nun gehen“ (Heyerdahl 1975: 1138). Das Vortragen eines Gebets im Zusammenhang mit dem Betreten der Höhlen und dem Besänftigen der Aku-Aku ist neu. Nun drängt sich die Frage auf, um welche Art Aku-Aku es sich hier gehandelt hat. Unter Umständen handelte es sich tatsächlich um einen höherrangigen Aku-Aku oder aber Heyerdahls Wortwahl war nicht zutreffend und es handelte sich um gar kein Gebet, sondern lediglich um eine jener Formeln, welche vorm Eintritt in die Höhle gesprochen wurden um die Wächter-Aku-Aku erneut zu beruhigen. (vgl. Heyerdahl 1975: 122) Leider wird auf die Art des betreffenden Aku-Aku nicht weiter eingegangen, daher lassen sich diese Fragen nicht eindeutig beantworten.

In einer anderen Situation ist die Art des Aku-Akus völlig klar. Offenbar wurde sie Heyerdahl im Rahmen eines Gesprächs mitgeteilt. Der Aku-Aku von Pedro Atan, welcher einige Gegenstände aus seiner Höhle an die Expedition gegeben hatte, war scheinbar seine verstorbene Großmutter. Er sagte ihren Zorn voraus, sollte er den Forschern den Zugang zur Familienhöhle ermöglichen. (vgl. Heyerdahl 1975: 140) Bisher waren die Ausführungen bezüglich der Art der Aku-Aku ausschließlich theoretischer Natur, doch damit wurde erstmals ein konkreter Vorfahre als Aku-Aku identifiziert.

Exkurs: Heyerdahl und sein eigener Aku-Aku

Wie Heyerdahl selbst berichtet, erhielt er während seines Aufenthalts von den Insulanern seinen eigenen Aku-Aku verliehen, oder anders gesagt, er ergriff die Gelegenheit, einen zu erhalten, als sie sich ihm bot. Schlüsselereignis dazu war die Aussage des Bürgermeisters, welcher Señor Kon=Tiki – wie sie den norwegischen Forscher nannten – nicht nur eine große Menge Mana³ zusprach, sondern auch feststellte er habe einen Aku-Aku, der ihm Glück bringe. Heyerdahl nutzte die Gunst der Stunde und

³ Mana ist eine Art magische Substanz, eine Quelle von übernatürlicher Kraft. (vgl. Heyerdahl 1957: 168)

bestätigte die Aussage des Bürgermeisters. Von da an galt der Forscher als Besitzer eines mächtigen Aku-Aku. Diese nunmehrige Tatsache brachte er von da an in diversen Situationen zur Sprache, um den Insulanern auf diese Art die Furcht vor der Schelte ihrer eigenen Aku-Aku zu nehmen, die sie erwarteten, falls sie Heyerdahl – oder sonst einen Fremden – in ihre geheimen Höhlen lassen sollten. (vgl. Heyerdahl 1957: 5, 168, 204f)

Im letzten Kapitel seines Reiseberichts offenbarte Heyerdahl schließlich, was er als seinen Aku-Aku verstand und was er sich unter den Aku-Aku der anderen vorstellte. Sein Eintrag lautet wie folgt: „Zufrieden legte ich mich auf die Seite und döste. Meine Gedanken wanderten rasch wieder auf die Osterinsel zurück. Sie waren eben mein Aku=aku, ich konnte sie hinschicken, wohin ich wollte, ebenso hurtig, wie der Aku=aku des Bürgermeisters nach Chile oder in andere Länder zu reisen pflegte. Ich versuchte, mir ein klares Bild von Don Pedros Aku=aku zu machen. Es schien mir höchst zweifelhaft, ob der Bürgermeister selbst über dessen unsichtbares Äußere [sic] eine klare Vorstellung besaß. Im Grunde waren es wohl seine eigenen Gedanken, sein Gewissen, seine Intuition. All das setzte sich zu der Idee eines unsichtbaren zweiten Ichs zusammen. So formte ich etwas unendlich Bewegliches, ohne Knochen, das den Körper, solange er lebte, zu den merkwürdigsten Taten drängen konnte, etwas, was ohne Fleisch und Blut zurückblieb, um die Höhlen zu bewachen, wenn der Mensch selbst und sogar sein verwittertes Skelett sich aufgelöst hatten“ (Heyerdahl 1957: 362).

Zusammenfassend lässt sich bei Heyerdahl also feststellen, dass die Insulaner zwar nach wie vor großen Respekt vor den Aku-Aku hatten, ihre Furcht vor den Geistern jedoch immer mehr nachließ. Immerhin erlaubten viele von ihnen einem Fremden, einem Ausländer, in ihre geheimen Familienhöhlen zu gehen, beziehungsweise gestatteten das Fotografieren der vielen Schnitzereien und sonstigen Handwerksarbeiten. (vgl. Heyerdahl 1975: 284) Doch bleibt eine Frage unbeantwortet und zwar jene, wie sich die Insulaner verhalten hätten, hätte Heyerdahl nicht seinen eigenen Aku-

Aku ins Rennen geführt.

3.2.1.7. Die Aku-Aku bei Thomas Barthel

Barthel kam 1957 auf die Osterinsel. Sein Hauptinteresse gilt dem so genannten Manuskript E und den darin enthaltenen Informationen über den Ursprung der Osterinsulaner beziehungsweise die Geschichte des Hotu Matua. (vgl. Barthel 1974: 9ff) Den Aku-Aku widmet er sich kaum, er erwähnt sie lediglich beiläufig. Dennoch sind die Informationen, die er gibt von Bedeutung, befasste sich doch davor niemand mit dem Ursprung der Aku-Aku.

Während eines Gespräches mit einer gewissen Amelia Tepano erfährt Barthel, dass einige Aku-Aku nicht von der Osterinsel stammen würden, sondern ihren Ursprung in einem Land namens „Ovakevake“ hätten. Barthel erläutert dazu, dass die Bezeichnung „Ovakevake“ synonym für „Hiva“ benutzt wurde. Dabei handelte es sich um jenes mythische Land über das Taana Harai – welcher als Vater Hotu Matuas gilt – geherrscht haben soll. „Hiva“ beziehungsweise „Ovakevake“ gilt als jenes Land, in dem alle Geister ihre Heimat haben. (vgl. Barthel 1974: 24, 38) Da in der bekannten Legende rund um Hotu Matua von der Insel Maori Nuiui als Ursprungsland die Rede ist, merkt Barthel an, dass im Manuskript E der Begriff „Maori“ durch „Hiva“ ersetzt wurde. (vgl. Barthel 1974: 38; Gattermann/Stadler 1994: 42) Bei Mazière findet sich in Bezug auf „Hiva“ eine etwas andere Erklärung. Er gibt an, das Land des Hotu Matua hieße „Maori“ und habe sich auf dem Erdteil „Hiva“ befunden. (vgl. Mazière 1967: 31)

Abgesehen davon ist Barthel der einzige, der die Schutzgeister Hotu Matuas – welcher dieser konsultierte um über die Vergehen seines Bruders und die daraus resultierenden Konsequenzen zu beraten – als Aku-Aku identifiziert. (vgl. Barthel 1974: 241) Kuihi und Kuaha – Hotu Matuas Aku-Aku – zählen daher folglich zu jenen Geistern, welche ihren Ursprung in der alten Heimat der Osterinsulaner hatten. Der Umstand, dass das Land des

Hotu Matua auch als Heimat der Geister gilt, lässt somit den Schluss zu, dass die Aku-Aku erst mit den Einwanderern der zweiten Besiedelungswelle auf die Osterinsel kamen und nicht durch die – auf der Osterinsel bereits ansässigen – Langohren an die unter Hotu Matua einwandernden Kurzohren weitergegeben wurden.

3.2.2. Darstellungen der Aku-Aku

Bereits in den frühen Berichten – etwa bei Thomson – finden sich Hinweise auf Aku-Aku-Figuren. Ob es sich dabei um Moai Kavakava oder andere Darstellungen gehandelt hat, lässt sich jedoch nicht eindeutig ermitteln. Tatsache ist aber, dass es Geistwesendarstellungen bereits vor und auch nach der Missionarsankunft gab.

3.2.2.1. Moai Kavakava als Aku-Aku Darstellungen

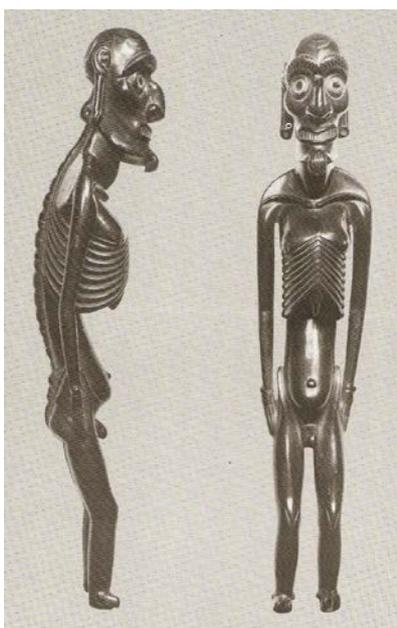


Abbildung 3: Darstellung eines Moai Kavakava

Der Moai Kavakava ist charakteristisch für die Holzschnitzkunst der Osterinsel. Bereits der Name lässt Schlüsse auf das Aussehen der Figur zu, denn wie Thomson erklärt, handelt es sich bei dem Wort „Kava-Kava“ um die indigene Bezeichnung für „Rippe“. (vgl. Thomson 1891: 550) Bei der Schnitzerei handelt es sich um die Darstellung eines Mannes mit einem – im Vergleich zum Körper – riesig wirkenden Kopf, einer Hakennase und Augen, mit Pupillen aus Obsidian und einer Iris aus Fischwirbeln. Der Mund ist geöffnet und zu einem unheimlichen Grinsen

verzogen. Seine Ohren fallen durch die lang gezogenen Ohrläppchen auf, sein Penis ist beschnitten und leicht erigiert. Das charakteristischste Merkmal dieser Figur sind jedoch die hervorstehenden Rippen und der eingefallene Bauch. Dieses magere Erscheinungsbild bietet auch die Rückansicht der Darstellung. Im Vergleich zu den langen, schlaksigen Armen scheinen die kurzen Beine erstaunlich kräftig zu sein. (vgl. Gatermann/Stadler 1994: 60)

Zu beachten ist jedoch, dass nicht alle Moai Kavakava-Figuren Originale sind, das heißt sie wurden nicht für den traditionellen Gebrauch gefertigt, sondern für den Handel. Nachdem die Expeditionen – einerseits jene aus Deutschland unter Geiseler, andererseits jene der Amerikaner unter Thomson – so großes Interesse an Kunstgegenständen der Osterinsel gezeigt hatten, regte Alexander P. Salmon die vermehrte Herstellung der begehrtesten Stücke an. Dazu gehörten neben den moai pa'a-pa'a-Figuren, den rongo-rongo-Tafeln, Federarbeiten und polierten steinernen Angelhaken auch moai kavakava-Figuren. Folglich ist davon auszugehen, dass jene Sammlungen, welche nach 1888 angelegt wurden, zum Teil Gegenstände enthalten, welche zu kommerziellen Zwecken geschaffen wurden und daher Imitationen und keine Originalstücke darstellen. (vgl. Heyerdahl 1975: 69ff) Waren die Figuren ursprünglich zwischen 50 und 60 Zentimeter groß, so wurden sie mit der Zeit – vor allem nachdem man begonnen hatte sie als Handelsobjekte zu verwenden – immer kleiner. Als jedoch Holz importiert werden konnte, entstanden die Figuren in allen nur möglichen Varianten, angefangen bei der Größe einer Spielfigur bis hin zu riesigen Darstellungen, welche über einen Meter groß waren. (vgl. Heyerdahl 1975: 202)

Ein Indiz für jene Statuen, welche während beziehungsweise nach der Missionierung gefertigt wurden, war der fehlende Penis. Erst nachdem die Künstler erkannten, dass das Fehlen dieses Kennzeichens ihre Figuren als für den Handel gedachte Reproduktionen entlarvte, begannen einige den Penis wieder darzustellen. (vgl. Heyerdahl 1975: 202)

Dadurch zeigt sich einerseits der Einfluss der Missionierung auf die indigene Holzschnitzkunst, andererseits lässt sich auch eine gewisse

geschäftsorientierte Ausrichtung der Künstler erkennen. Es war ihnen, beziehungsweise einigen von ihnen, viel daran gelegen, ihre Figuren so authentisch als möglich zu gestalten, da sie erkannten, dass besonders diese Darstellungen gefragt waren.

Der Legende nach wurde der erste Moai Kavakava von König Tuku Ihu gefertigt, nachdem dieser zwei schlafende Geister – Hiti Rau und Nuko Te Mango – beobachtet hatte. Wegen der Hitze hatten die Geister ihre Kleider abgelegt und so konnte der König ihre Körper genau sehen. Sie hatten kein Fleisch auf ihren Körpern und so ragten ihre Rippen heraus. Als Tuku Ihu nach Hause kam, begann er die nackten Körper der beiden Erscheinungen in toromiro-Holz zu schnitzen und stellte sie vor seinem Haus auf. Als Hiti Rau und Nuko Te Mango die Statuen sahen, flohen sie von der Insel. Sie empfanden es als peinlich ihre Abbilder zu sehen und glaubten sich vor den Menschen lächerlich gemacht zu haben, folglich suchten sie das Weite. Daher stammt auch die Annahme die Moai Kavakava wären in der Lage Dämonen zu vertreiben beziehungsweise fernzuhalten. (vgl. Gatermann 1991: 42f; Heyerdahl 1961: 480; Métraux 1940: 260ff)

In den verschiedenen Berichten finden sich in Bezug auf die Beschreibung dieser Legende immer wieder kleinere Unterschiede. Beispielsweise wird bei Heyerdahl angemerkt, dass es sich bei den vermeintlichen Gespenstern lediglich um ausgehungerte Langohren gehandelt haben soll. (vgl. Heyerdahl 1957: 158f) Scoresby-Routledge und Métraux sprechen hingegen von Aku-Aku beziehungsweise von Geistern. (vgl. Métraux 1940: 260ff; Scoresby-Routledge 1919 269f)

Demnach ist es eine Streitfrage, ob es sich bei den Moai Kavakava nun um Aku-Aku-Darstellungen oder Abbildungen von Menschen handelt. Scoresby-Routledge schreibt dazu: „[...] the information being somewhat confused and contradictory, but on the whole the female figures and those with ribs seem to have been considered to be supernatural beings; they are generally called akuaku, and sometimes atua, while the others represent men“ (Scoresby-Routledge 1919: 270f).

Beachtet man die Beschreibung Métraux' von den Totengeistern als ausgemergelte Gestalten mit vorstehenden Knochen (vgl. Métraux 1940:

319), so drängt sich dabei die Vermutung auf, dass die Moai Kavakava die Seelen der Verstorbenen darstellen. Geht man davon aus, dass die oben beschriebene Legende zu vormissionarischen Zeiten spielt, so ist anzunehmen, dass zu dieser Zeit die Bezeichnung Aku-Aku den Seelen der Verstorbenen vorbehalten war. Demnach ist es möglich, dass die Moai Kavakava die Seelen der Toten darstellten, genau so wie sie sich die Insulaner vorstellten.

Nichtsdestoweniger war der Moai Kavakava die am meisten verbreitete Schutzfigur, welche bei keinem Hütteneingang fehlte. Ihr kam die Aufgabe zu, bösen Geistern den Zutritt zu verwehren, wohingegen gute eingelassen werden sollten. (vgl. Gatermann/Stadler 1994: 60)

3.2.2.2. Sonstige Darstellungen die als Aku-Aku Darstellungen gelten könnten

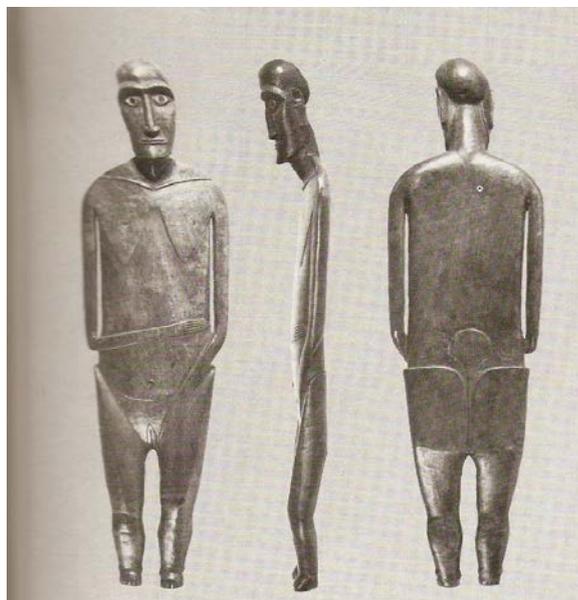


Abbildung 4: Darstellung eines Moai Pa'a-Pa'a

Eine weitere mögliche Verkörperung der Aku-Aku kann in den Moai Pa'a-Pa'a-Figuren gesehen werden. Diese Figuren bilden das weibliche Gegenstück zum Moai Kavakava. Sie stellen eine eher ältere Frau mit dünnen Lippen und runden oder konkaven Ohrpflöcken dar. Zwar sind auch ihre Ohrläppchen leicht verlängert, jedoch nicht ganz so sehr ausgedehnt wie jene bei den Moai Kavakava. Die Nase ist leicht nach unten gekrümmt,

Heyerdahl beschreibt sie als „adlerschnabelförmig“ (Heyerdahl 1975: 208). Der Hals des Moai Pa'a-Pa'a wird noch einigermaßen realistisch dargestellt, Brustkorb und Bauch fehlen jedoch, da die Figur sowohl vorne

als auch hinten völlig abgeflacht wurde. Auf der vorderen Fläche wurden große weibliche Brüste in Form von Dreiecken eingeschnitzt, auch die Vulva ist stets dargestellt. (vgl. Gatermann/Stadler 1994: 60; Heyerdahl 1975: 208)

Die Entwicklung der Moai Pa'a-Pa'a-Figuren wird mit einer Ergänzung der oben erwähnten Legende von König Tuku Ihu erklärt. Demnach soll Tuku Ihu im Traum zwei weibliche Aku-Aku gesehen und entsprechend ihrem Abbild die ersten Moai Pa'a-Pa'a-Darstellungen gefertigt haben. (vgl. Métraux 1940: 261; Scoresby-Routledge 1919: 269f) Scoresby-Routledge zweifelt diese Erklärung jedoch an, sie hatte vielmehr den Eindruck, ihre Informanten versuchten eine Begründung zu finden, da sie nicht eingestehen wollten, dass sie die tatsächliche Antwort bereits vergessen hatten. (vgl. Scoresby-Routledge 1919 269) Sie stellt eigene Vermutungen an und schreibt: „The term „papa“ is also applied to any flat, horizontal surface of fused igneous rock. The double use seems to be explained by connecting it with the facts that in Hawaii, Papa is the name of the female progenitor of the race (or at least of a line of chiefs), while in the Marquesas and Hervey Islands Papa is the earth personified, the Great Mother“ (Scoresby-Routledge 1919: 270). Für die Legende spricht jedoch, dass auch Métraux von ihr berichtet. Da er seine Forschungen allerdings nach Scoresby-Routledge durchführte, ist nicht gewiss, ob die Legende tatsächlich in dieser Form besteht, oder ob ihm der Einfachheit halber dieselbe Erklärung genannt wurde wie zuvor der Engländerin. Wie dem auch sei, schenkt man der Legendenerweiterung Glauben, so handelt es sich auch bei den Moai Pa'a-Pa'a um Aku-Aku-Bildnisse.

Neben dem Moai Pa'a-Pa'a gibt es auch noch andere Darstellungen, welche Aku-Aku verkörpern. Wie bereits oben erwähnt wurde, gab es beim Eingang zu jeder Höhle so genannte Wächter-Aku-Aku. Diese sind meist aus Stein gefertigt und haben die verschiedensten Formen. So etwa die Form eines menschlichen Schädels oder eine, an einen kleinen Teufel erinnernde Plastik. (vgl. Heyerdahl 1975: 104)

Des Weiteren gibt es Figuren, deren Zweck nicht genau bekannt ist, von

denen aber vermutet wird, dass es sich um die Darstellungen von Aku-Aku handelt. Heyerdahl stellte daher fest, dass „diese ungewöhnlichen Stücke, die keiner Norm folgen, [...] vermutlich alle Familien-aku-aku [darstellen]“ (Heyerdahl 1975: Tafel 65). Unter Umständen handelt es sich dabei auch um Figuren jener Art, wie sie Eyraud beziehungsweise Thomson erwähnen. Derartige Darstellungen wurden aus Holz gefertigt, einerseits ist dies bemerkenswert, da Holz auf der Insel rar war, andererseits ist es durchaus verständlich, denn mit Holz ließ sich wesentlich präziser arbeiten, als mit Lavagestein.

3.3. Vergleichbare Geistwesenvorstellungen auf Mangareva oder den Marquesas

Durch die Besiedelungstheorien der Wissenschaft wurden die Marquesas beziehungsweise Mangareva als wahrscheinliche Herkunftsgebiete der Osterinsulaner identifiziert. Es stellt sich nun die Frage, ob es auf diesen Inseln ähnliche Geistwesenvorstellungen gibt oder zumindest gegeben hat. Métraux verweist dabei auf Maurice Desmedt welcher davon ausgeht, dass die auf Rapa Nui gebräuchliche Bezeichnung Aku-Aku mit dem gleich lautenden, auf Mangareva üblichen Terminus, verwandt ist. (vgl. Métraux 1940: 319)

Bierbach und Cain gehen noch weiter ins Detail und stellen klar, dass der Begriff Aku-Aku auf Mangareva beziehungsweise den Marquesas, genau wie das Wort A'ua'u auf Tonga die Vorstellung körperlicher Schwäche ausdrückt. Ganz anders ist es bei den Maori, dort bezeichnet der Terminus akuaku – verwendet als Adjektiv – ein Verhalten, eine Person, etc. als stark, kraftvoll, entschlossen, standhaft, etc. (vgl. Bierbach/Cain 1996: 5)

Es zeigt sich folglich, dass der Begriff Aku-Aku an sich nicht ausschließlich auf der Osterinsel existiert. Jedoch wird der Terminus nirgendwo sonst zur Bezeichnung von Wesenheiten herangezogen. (vgl. Bierbach/Cain 1996: 2; Métraux 1940: 319)

Jene Wesen, welche auf Rapa Nui unter den Begriff Aku-Aku subsumiert werden (niederrangige Götter und die Geister der Verstorbenen), gibt es auch auf Mangareva und den Marquesas. Jedoch werden diese nicht zu einer Gruppe zusammengefasst wie auf der Osterinsel. Auf den Marquesas wurde vielmehr der Terminus Etua oder Atua für „all grades of supernatural beings“ (Handy 1923: 244) herangezogen. (vgl. Handy 1923: 244) Die Seele beziehungsweise der Geist eines Menschen wurde wiederum Kuhane oder Uhane genannt. Damit im Zusammenhang beschreibt Handy die Möglichkeit dem Geist einer noch lebenden, im konkreten Moment jedoch schlafenden Person im Traum zu begegnen. Die Chance dem Geist eines Verstorbenen zu begegnen war jedoch wesentlich höher. Diese Geister blieben in der Nähe ihrer Familien und waren nach wie vor gekleidet wie zu Lebzeiten. (vgl. Handy 1923: 248f) Ähnlich wie bei Scoresby-Routledge berichtet, glaubten die Menschen also auch hier an die Fähigkeit der Seele, sich im Schlaf vom Körper zu lösen und umherzuwandern. Doch im Unterschied zu den Osterinsulanern hatten sie keine Angst im Schlaf von böartigen Geistwesen getötet zu werden. Ob die Geister der Verstorbenen für ihre Familien die Funktion eines Schutzgeistes übernahmen oder nicht, geht aus Handys Aufzeichnungen nicht hervor.

Ebenso wie auf Rapa Nui gab es auch auf den Marquesas Menschen, die in der Lage waren, Geister zu sehen. Viele von ihnen sahen sie nur in Träumen, doch einige besaßen die Fähigkeit die Geister im wachen Zustand wahrzunehmen. (vgl. Handy 1923: 249) Somit finden sich auch bei den Begabungen der Lebenden in Bezug auf das Kommunizieren mit Geistwesen Parallelen zu Rapa Nui.

Sowohl die Geister der Lebenden als auch die der Toten wurden nicht sonderlich gefürchtet, im Allgemeinen galten sie auch nicht als gefährlich. Von dieser Regel gab es jedoch Ausnahmen. Die Geister von Feinden und jede welche zu einem so genannten „evil wandering spirit“ (Handy 1923: 249) wurden, galten sehr wohl als gefährlich. (vgl. Handy 1923: 249) Somit findet sich auch auf den Marquesas eine Gliederung in gute und böse Geistwesen.

Demgegenüber gibt es auf Mangareva sehr wohl auch eine Gruppe von

niederrangigen Göttern. Deren Ursprung gilt zwar als unsicher, doch wird vermutet, dass Vorfahren, welche zu Göttern erhoben wurden, in diese Kategorie fallen. (vgl. Buck 1938: 425) Da die Vorfahren in den Stand eines Gottes erhoben wurden, lässt sich annehmen, dass ihnen – mehr oder weniger – die Rolle eines Beschützers zugewiesen wurde. Demnach findet sich eine Parallele zu Rapa Nui und jener Aku-Aku-Gruppe welche aus den Seelen der Verstorbenen besteht. Einen großen Unterschied bildet jedoch die Frage der Verehrung. Während auf Rapa Nui die Aku-Aku keine Verehrung erfahren ist es durch aus realistisch, anzunehmen, dass die vergöttlichten Ahnen auf Mangareva mitunter in einer gewissen Form verehrt wurden.

So zeigt sich, dass es keine eindeutige Kategorie von Wesenheiten gibt, welche den Aku-Aku auf Rapa-Nui entspricht oder auch nur gleicht. Vielmehr handelt es sich bei den Aku-Aku um eine besondere Gruppe von unterschiedlichsten Geistwesen, welche sich im Laufe der Zeit unter verschiedensten Einflüssen entwickelt hat. Erste Ansätze dafür stammten mitunter aus den ermittelten Ursprungsgebieten wie Mangareva oder den Marquesas, doch ein genaues Äquivalent lässt sich nicht erkennen.

4. Conclusio

Trotz der zahlreichen Reiseberichte diverser Expeditionen, stammen die ersten Informationen über Schutzgeister beziehungsweise „Hausgötzen“ – wie die Darstellungen damals von den Priestern genannt wurden – aus der Zeit rund um die ersten Missionierungsversuche. Somit gibt es keinerlei Aufzeichnungen über die Aku-Aku, ihre Bedeutung, Darstellung und Funktion welche aus der Zeit vor der Missionarsankunft stammen.

Klar ist jedoch, dass es auf der Osterinsel eine große Zahl an Ausdrücken für verschiedene Arten von Geistwesen gegeben hat. So bezeichnete der Terminus Kuhane beispielsweise die Seele eines noch lebenden Menschen, wohingegen Aku-Aku – unter anderem – auch zur Benennung der Seele eines bereits Verstorbenen herangezogen wurde. (vgl. Bierbach/Cain 1996: 7ff) Demgegenüber wird die Bezeichnung 'Atua allgemein mit „Gott“ übersetzt, wobei man darunter keinen Schöpfergott im christlichen Sinne verstehen darf. Der polynesischer Begriff 'Atua dient vielmehr dazu, die Stellung und Funktion eines Wesens im Verhältnis zu den Menschen klarzustellen. (vgl. Fischer 1965: 367) In der Literatur wird außerdem von den Vārua gesprochen. Welche Geistwesengruppe mit diesem Wort bezeichnet wird, ist nicht ganz klar. Vielmehr scheint es eine Art Sammelbegriff zu sein, denn die Rapa Nui benannten auf diese Weise sowohl das „Traumego“ (Fischer 1965: 341) eines Menschen, als auch die überlebende Seele nach seinem Tod. (vgl. Fischer 1965: 338ff; Bierbach/Cain 1996: 2ff)

Was nun die Gruppe der Aku-Aku angeht, so zeigt sich durch die gezielte Analyse der Reiseberichte, dass sie ursprünglich ausschließlich den Seelen der Toten vorbehalten war. Doch mit der Missionierung kam es zu einer Erweiterung des Bezeichnungsradius'. Sowohl bei Scoresby-Routledge als auch bei Métraux zeigt sich, dass die Verwendung des Terminus' Aku-Aku ausgedehnt wurde. Neben den Totengeistern wurden nun auch niedere Götter unter diesen Begriff subsumiert. (vgl. Métraux 1940: 316, 319; Scoresby-Routledge 1919 236ff)

Die Spuren der christlichen Missionierung beschränken sich jedoch nicht nur auf die Begriffserweiterung, auch die Einstellung der Insulaner zu ihren Geistern wurde zusehends beeinflusst. So wurden sämtliche Geister und alten Götter mit dem christlichen Teufel in Verbindung gebracht, dies zeigt sich vor allem in der Neubenennung dieser Wesen als Tatane. Bei dieser Bezeichnung handelt es sich um die indigene Interpretation des französischen Wortes „Satan“. (vgl. Métraux 1957: 105; Scoresby-Routledge 1919: 236) Wie verwirrend und verunsichernd die Vermischung von überlieferten Glaubensvorstellungen und den Erzählungen der christlichen Missionare für die Menschen war, zeigte sich vor allem darin, dass die Rapa Nui nicht mehr wussten, wie sie verschiedenste Vorkommnisse qualifizieren sollten. Es fiel ihnen schwer zwischen gut und böse zu unterscheiden und so kam es, dass der Bischof von Tahiti mehrfach konsultiert wurde um derartige Situationen zu klären. (vgl. Scoresby-Routledge 1919: 236)

Dem Einfluss der Missionare zum Trotz blieben der Respekt und die Achtung vor den Aku-Aku ungebrochen. Nach wie vor glaubten die Insulaner an die Schutzwirkung jener Geistwesen, die ihnen wohl gesonnen waren und fürchteten die, welche als böse galten. Außerdem wurden nach wie vor Speiseopfer dargebracht, durch die die Schutzgeister einer Familie geehrt beziehungsweise die Unterstützung eines Aku-Aku für ein bestimmtes Unterfangen erbeten werden sollte. (vgl. Heyerdahl 1975: 118f, 122, 125f, 132; Scoresby-Routledge 1919: 236f) Abgesehen von kleineren Details verlief die Darbietung der Opfertgaben immer gleich. In einem so genannten Umu, einem Erdofen, wurden ein Huhn und Süßkartoffeln zubereitet. Handelte es sich um eine gemeinsame Mahlzeit, so wurden jene Aku-Aku, denen man besonders verpflichtet war, zur Teilnahme eingeladen. Jedoch sind die Aufzeichnungen Scoresby-Routledges und Métraux' in diesem Punkt widersprüchlich. Wenngleich Scoresby-Routledge meint, der Aku-Aku erhalte lediglich die Essenz der Speisen, schreibt Métraux er habe erfahren, der Aku-Aku bekomme tatsächlich eine kleine Portion des Mahls. (vgl. Scoresby-Routledge 1919: 237; Métraux 1940: 317) Demgegenüber ist die Atmosphäre bei einem Unterstützungsgesuch wesentlich gespannter. Heyerdahls Schilderungen vermitteln den Eindruck, dass das Essen der

Speisen in diesem Fall vielmehr zur Besänftigung des jeweiligen Aku-Aku – und somit als Mittel zum Zweck – diente, denn als gemeinsame Mahlzeit, zu welcher auch der Aku-Aku geladen wurde. Entgegen Scoresby-Routledges Ansichten berichtet auch Heyerdahl, dass Teile des Essens verstreut wurden um sie auf diese Weise dem betreffenden Aku-Aku zu geben. (vgl. Heyerdahl 1975: 113)

Bezüglich der Fähigkeit der Aku-Aku sich zu materialisieren und eine körperliche Form anzunehmen, bestätigen die Berichte – in mehr oder weniger ausführlicher Art – die Aku-Aku könnten sowohl in menschlicher als auch tierischer Gestalt auftauchen. Gemäß den Aufzeichnungen Scoresby-Routledges waren jene Aku-Aku, welche die menschliche Form angenommen hatten, von anderen Menschen nicht zu unterscheiden. (vgl. Scoresby-Routledge 1919: 237) Ergänzend dazu fügt Métraux hinzu, die Aku-Aku in Menschengestalt würden auch Beziehungen führen und Kinder haben. Zwar hätten sie nach wie vor übernatürliche Fähigkeiten, könnten aber dennoch getötet werden. (vgl. Métraux 1940: 316) Ein Beispiel für einen Mensch gewordenen Aku-Aku findet sich in Heyerdahls Bericht. Er schreibt, ein Osterinsulaner namens Juan Haoa erkenne in der Tante seiner Frau einen mächtigen Aku-Aku, der ihm Mana schicke. (vgl. Heyerdahl 1975: 130) Damit zeigt sich, dass die Menschen auch noch Jahre nach Métraux' Besuch an die Fähigkeit der Aku-Aku, als Menschen aufzutauchen, glaubten.

Neben der Menschenform konnten sich die Geister auch in Tiere, etwa Kakerlaken, Fliegen oder Krabben, und natürliche oder künstliche Dinge verwandeln. (vgl. Scoresby-Routledge 1919:238; Métraux 1940: 316) Im Gegensatz dazu war die äußere Erscheinung von Totengeistern – welche ja auch zur Gruppe der Aku-Aku gezählt wurden – völlig anders. Métraux beschreibt sie als ausgemergelt, mit vorstehenden Knochen und sichtbaren Gedärmen. (vgl. Métraux 1940: 319) Damit drängt sich die Annahme auf, dass es sich bei den berühmten Moai Kavakava-Darstellungen um die Abbildung von solchen Totengeistern handeln könnte. Die Legende über die Entstehung des ersten Moai Kavakava spielt allem Anschein nach in einer Zeit vor der Ankunft der Missionare. Demnach ist anzunehmen, dass die erste Statue dieser Art zu einer Zeit entstand, als unter dem Begriff Aku-

Aku lediglich die Seelen der Verstorbenen verstanden wurden. Somit würden die Moai Kavakava zwar Aku-Akus darstellen, jedoch nur eine bestimmte Gruppe dieser Geistwesen, nämlich die Totengeister.

Was nun die Frage nach dem Ursprung dieser Geistwesen angeht, so ist festzuhalten, dass nicht alle von der Osterinsel stammen. Gemäß der, von Barthel geschilderten Legende stammen einige aus der alten Heimat und kamen mit Hotu Matua und seinem Gefolge auf Rapa Nui. Von zwei dieser Aku-Aku wird in der Legende rund um König Hotu Matua berichtet, es handelt sich dabei um Kuihi und Kuaha, die Schutzgeister Hotu Matuas. (vgl. Barthel 1974: 24, 38, 241) Folgt man nun diesen Legenden, so kommt man zu dem Schluss, dass die Aku-Aku erst mit den Siedlern der zweiten Einwanderungswelle auf die Osterinsel gekommen sind, und nicht Teil der Glaubensvorstellungen der so genannten Langohren waren. Jener Menschen, welche bereits vor der Ankunft Hotu Matuas auf der Insel lebten.

Hält man sich an die gängigste der drei wissenschaftlichen Besiedelungstheorien und sucht auf Mangareva beziehungsweise den Marquesas nach dem Begriff Aku-Aku, so wird man auch hier fündig. Doch im Vergleich zu Rapa Nui bezeichnet der Terminus keine Wesenheiten, er dient vielmehr dazu körperliche Schwäche zu beschreiben. (vgl. Bierbach/Cain 1996: 5; Métraux 1940: 319) Die Frage, ob es auf diesen Inseln nun eine vergleichbare Kategorie von Geistwesen gibt, ist ebenfalls zu verneinen. Zwar finden sich einige Parallelen, doch keine genaue Entsprechung. Es zeigt sich vielmehr, dass es sich bei den Aku-Aku um eine besondere Gruppe von unterschiedlichen Geistwesen handelt, welche sich im Laufe der Zeit unter verschiedensten Einflüssen entwickelt hat.

5. Quellenverzeichnis

5.1. Literaturverzeichnis

AYRES, William S. / AYRES Gabriella S.

1995 Geiseler's Easter Island Report: An 1880s Anthropological Account. In: Asian and Pacific Archaeology Series Nr. 12. Hawaii.

BARTHEL, Thomas S.

1974 Das achte Land: Die Entdeckung und Besiedelung der Osterinsel nach Eingeborenentraditionen übersetzt und erläutert. München.

BIERBACH, Annette / CAIN, Horst

1996 Religion and Language of Easter Island: An ethnolinguistic analysis of religious key words of Rapa Nui in their Austronesian context. Berlin.

BUCK, Peter H.

1938 Ethnology of Mangareva. Honolulu.

BURKARD, Franz-Peter

2005 Anthropologie der Religion: E.B. Tylor, B. Malinowski, C. Lévi-Strauss, C. Geertz. Dettelbach.

CAIN, Horst

1996 Die Osterinsel: Eine ethnologische Einführung. In: KOHUT, Karl (Hg.)/ENGLERT, Sebastian: Das erste christliche

Jahrhundert der Osterinsel 1864-1964. Frankfurt am Main: 13-39.

COOK, James / BEAGLEHOLE, John Cawte (Hg.)

1961 The Journals of Captain James Cook on his Voyages of Discovery: The Voyage of the Resolution and Adventure, 1772-1775. Cambridge.

COOKE, George H.

1899 Te Pito Te Henua, known as Rapa Nui: Commonly called Easter Island, South Pacific Ocean. In: Report of the U.S. National Museum for 1897. Washington: 689-723.

FISCHER, Hans

1965 Studien über Seelenvorstellungen in Ozeanien. München.

GATERMANN, Horst

1991 Die Osterinsel: Einsamstes Eiland der Welt. Kulturgeschichte und Denkmäler. Köln.

GATERMANN, Horst / STADLER, Hubert

1994 Osterinsel: Begegnung mit dem Horizont. München.

GONZALES Y HAEDO, Felipe / CORNEY, Bolton Glanvill (Hg.)

1908 The Voyage of Captain Don Felipe Gonzalez in the Ship of the Line San Lorenzo, with the Frigate Santa Rosalia in company, to Easter Island in 1770-1: Preceded by an Extract from Mynheer Jacob Roggeveen's official Log of his Discovery of and Visit to Easter Island, in 1722. In: Hakluyt Society, 2. Serie, Band 13. Cambridge.

HALLER, Dieter

2005 dtv-Atlas Ethnologie. München.

HANDY, E. S. Craighill

1923 The native Culture in the Marquesas. Honolulu.

HEYERDAHL, Thor

1975 Die Kunst der Osterinsel: Geheimnisse und Rätsel. Wien.

HEYERDAHL, Thor / FERDON, E. N. (Hg.)

1961 Reports of the Norwegian Archaeological Expedition to Easter Island and the East Pacific. 1. Band. Stockholm.

HEYERDAHL, Thor

1957 Aku-Aku: Das Geheimnis der Osterinsel. Wien.

HEYERDAHL, Thor

1949 Kon-Tiki: Ein Floss treibt über den Pazifik. Wien.

HIRSCHBERG, Walter

1986 Ethnohistorische Arbeitsweise in Wien: Ein Beitrag zu ihrer Geschichte. In: WERNHART, Karl R. (Hg.): Ethnohistorie und Kulturgeschichte: Ein Studienbehef. Wien: 19-29.

HUPPERTZ, Josefine

1994 Kulturtraditionen der Osterinsulaner und ihre Christianisierung. Würzburg.

JENSEN, Adolf Ellegard

1951 Mythos und Kult bei Naturvölkern: Religionswissenschaftliche Betrachtungen. Wiesbaden.

KÄSER, Lothar

2004 Animismus: Eine Einführung in die begrifflichen Grundlagen des Welt- und Menschenbildes traditionaler (ethnischer) Gesellschaften für Entwicklungshelfer und kirchliche Mitarbeiter in Übersee. Bad Liebenzell.

LA PEROUSE, Jean François / MUREAU, Louis-Maril-Antoine (Hg.)

1800 La Perouse's Entdeckungsreise in den Jahren 1785, 1786, 1787 und 1788. 2. Band. Berlin.

LA PEROUSE, Jean François / MUREAU, Louis-Maril-Antoine (Hg.)

1799 La Perouse's Entdeckungsreise in den Jahren 1785, 1786, 1787 und 1788. 1. Band. Berlin.

LEHNER, Anja Christina

2001 Jacob Roggeveen und seine Suche nach dem Südland.
(Diplomarb.) Ansfelden.

MACHOWSKI, Jacek

1970 Insel der Geheimnisse: Die Entdeckung und Erforschung der Osterinsel. Leipzig.

MAZIÈRE, Francis

1967 Insel des Schweigens: Das Schicksal der Osterinsel. Berlin.

McCall, Grant

1980 Rapanui: Tradition and Survival on Easter Island. Honolulu.

MÉTRAUX, Alfred

1957 Die Osterinsel. Stuttgart.

MÉTRAUX, Alfred

1940 Ethnology of Easter Island. Honolulu.

MÜCKLER, Hermann

2010 Mission in Ozeanien. Wien.

NEVERMANN, Hans

1947 Götter der Südsee: Die Religion der Polynesier. Stuttgart.

PIAGET, Jean

1978 Das Weltbild des Kindes. Stuttgart.

RIEDL, Ludwig Bertrand

1996 Der „Ungekrönte König der Osterinsel“: Pater Sebastian Englert. In: KOHUT, Karl (Hg.)/ENGLERT, Sebastian: Das erste christliche Jahrhundert der Osterinsel 1864-1964. Frankfurt am Main: 41-44.

RÖCK, Fritz

1932 Versuch einer terminologischen Synthese der menscheitsgeschichtlichen Wissenszweige: Rassenforschung, Kulturforschung (Urgeschichte, Völkerkunde, Volkskunde, Geschichte) und Sprachforschung.

In: Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien
(MAGW), Band LXII., Wien: 295-304.

ROGGEVEEN, Jacob / SHARP, Andrew (Hg.)

1970 The Journal of Jacob Roggeveen. Oxford.

ROGGEVEEN, Jacob / Baron MULERT F.E. (Hg.)

1911 De reis von Mr. Jacob Roggeveen ter ontdekking van het Zuidland (1721-1722), Verzameling van stukken deze reis en de daaraan voorafgaande ontdekkingsplannen van Arend Roggeveen (1675-1676) betreffende. 'S-Gravenhage.

ROGGEVEEN, Jacob / CORNEY, Bolton Glanvill (Hg.)

1908 An Extract from Mynheer Jacob Roggeveen's official Log of his Discovery of and Visit to Easter Island in 1722. In: Hakluyt Society, 2. Serie, Band 13. Cambridge: 3-25.

SCORESBY-ROUTLEDGE, Katherine

1919 The Mystery of Easter Island. London.

STAHL, Georg Ernst

1737 Theoria Medica Vera. Halle.

THOMSON, William J.

1891 Te Pito Te Henua, or Easter Island. In: Report of the U.S. National Museum, under the Direction of the Smithsonian Institution, for the year ending June 30, 1889. Washington: 447-552.

TYLOR, Edward Burnett

1873 Die Anfänge der Cultur: Untersuchungen über die Entwicklung der Mythologie, Philosophie, Religion, Kunst und Sitte. 2 Bände. Leipzig.

VANSINA, Jan

1965 Oral Tradition: A Study in historical Methodology. London.

WEISS, Gabriele

1978 Der Vogelkult auf der Osterinsel: Eine ethnohistorische Untersuchung. In: Wiener Ethnohistorische Blätter Heft 16. Wien.

WERNHART, Karl R.

2001 Von der Strukturgeschichte zum transkulturellen Forschungsansatz: Ethnohistorie und Kulturgeschichte im neuen Selbstverständnis. In: WERNHART, Karl R. / ZIPS, Werner (Hg.): Ethnohistorie: Rekonstruktion und Kulturkritik. Eine Einführung. Wien: 41-53.

WERNHART, Karl R.

1986 Kulturgeschichte und Ethnohistorie als Strukturgeschichte. In: WERNHART, Karl R. (Hg.): Ethnohistorie und Kulturgeschichte: Ein Studienbehelf. Wien: 43-68.

WERNHART, Karl R.

1974 Überlegungen zur Ethnohistorie. Sonderdruck aus: Mensch und Kultur auf den Inseln unter den Winden in Geschichte und Gegenwart: Ein Beitrag zur Ethnohistorie der Gesellschaftsinseln, Zentralpolynesien. Völkerkundliche Veröffentlichung der AG Wien Nr. 1. Wien: 633-683.

WERNHART, Karl R.

1971 Die Ethnohistorie und ihre Quellengattungen. Sonderdruck aus: Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft Wien (MAGW), Bd. 101. Wien: 53-62.

WERNHART, Karl R. / ZIPS, Werner

2001 Einführung in die theoretischen und methodischen Grundlagen der Ethnohistorie. In: WERNHART, Karl R. / ZIPS, Werner (Hg.): Ethnohistorie: Rekonstruktion und Kulturkritik. Eine Einführung. Wien: 13-40.

5.2. Internetquellen

URL 1

2011 Virtuelles Osterinselarchiv.
<http://osterinselarchiv.blogspot.com/2008/12/globus-verffentlichte-eyraudbericht.html>
(18.8.2011)

5.3. Bildquellen

Abbildung 1

HEYERDAHL, Thor

1975 Die Kunst der Osterinsel: Geheimnisse und Rätsel. Wien:
Tafel 212a.

Abbildung 2

HEYERDAHL, Thor

1975 Die Kunst der Osterinsel: Geheimnisse und Rätsel. Wien:

Tafel 197.

Abbildung 3

HEYERDAHL, Thor

1975 Die Kunst der Osterinsel: Geheimnisse und Rätsel. Wien:

Tafel 24.

Abbildung 4

HEYERDAHL, Thor

1975 Die Kunst der Osterinsel: Geheimnisse und Rätsel. Wien:

Tafel 31b.

6. Anhang

6.1. *Abstract*

Im menschlichen Leben spielen verschiedenste Wesenheiten in einer mehr oder minder vorhandenen Intensität eine Rolle. Vielen ist die Vorstellung einer Seele bekannt, andere glauben an Totengeister oder in der Natur beheimatete Geistwesen. Diese Arbeit widmet sich nun einer ganz bestimmten und einzigartigen Gruppierung von Wesenheiten, welche es in dieser Form nur an einem Ort der Welt gibt, es handelt sich um die Aku-Aku auf Rapa Nui, der Osterinsel.

Durch die nähere Befassung mit den Aku-Aku fällt vor allem ein Umstand besonders ins Auge. Im Laufe der Zeit hat sich eine Veränderung der erfassten Gruppe vollzogen. Die ursprünglich den Seelen der Toten vorbehaltene Bezeichnung wurde durch den Einfluss der Missionare ausgedehnt und erfasst nun auch niedere Gottheiten.

Nichtsdestotrotz blieben der Respekt und auch die Furcht der Osterinsulaner gegenüber den Aku-Aku erhalten. Selbst Generationen nach der ersten Missionarsankunft fühlten sich die Menschen für „ihre“ Geistwesen verantwortlich. Sie brachten Speiseopfer dar und baten sie um ihre Erlaubnis, wenn etwas aus den geheimen Höhlen entnommen werden sollte.

Besonders spannend ist die Frage nach der Herkunft der Aku-Aku. Gemäß der wissenschaftlich frequentierten Besiedelungstheorie, stammen die Rapa Nui von Mangareva beziehungsweise den Marquesas. Sucht man dort nach solch einer Gruppe von Geistwesen, so wird man jedoch nicht fündig. Es finden sich zwar vereinzelt Parallelen, doch nichts davon entspricht tatsächlich der Gruppe der Aku-Aku. Somit ist klar, dass es sich um eine ganz besondere Geistwesengruppierung handelt, welche im Laufe der Zeit unter verschiedensten Einflüssen entstanden ist.

6.2. *Lebenslauf*

Angaben zur Person

Name: Irene Wilma Steinberger
Geburtsdatum: 12. Februar 1987
Geburtsort: Amstetten
Staatsangehörigkeit: Österreich

Ausbildung und wissenschaftlicher Werdegang

September 2001 bis Juni 2006: Höhere Lehranstalt für wirtschaftliche Berufe in Amstetten; Schwerpunkt: Kulturtouristik und Projektmanagement
seit Oktober 2006: Studium der Kultur- und Sozialanthropologie in Wien
seit Oktober 2007: Studium der Rechtswissenschaften in Wien
Februar 2009: Individuelles Feldpraktikum in Singapur und Malaysia