






TARİHSEL METAFORLAR ve MİTSEL GERÇEKLİKLER




MARSHALL SAHLINS






bgst YAYINLARI

bgst Yayınları-59
Düşünce Dizisi-22
Tarihsel Metaforlar ve Mitsel Gerçeklikler: Sandwich Adaları Krallığı'nın Erken Dönem Tarihinde Yapı
Marshall Sahlins
"Historical Metaphors and Mythical Realities: Structure in the Early History of the Sandwich Islands Kingdom"
ASAO Special Publications No. 1, University of Michigan Press, Ann Arbor (1981)
Türkçesi: Taylan Doğan
© Marshall D. Sahlins

Birinci Basım
İstanbul, Ekim 2014
© bgst Yayınları

Yayına Hazırlayan: Özgür Çiçek, Taylan Doğan
Redaksiyon: Elçin Gen
Türkçe Düzelti: Sibel Neslişah Hazar
Kapak Tasarımı: Burak Şuşut
Mizanpaj: Esra Aşan, Mehmet Özveren

Baskı: Görsel Dizayn Ofset Matbaacılık Tic. Ltd. Şti.
İkitelli Organize Sanayi Bölgesi,
Başakşehir / İstanbul Sert. No: 16269
0212 671 91 00

ISBN: 978-975-6165-63-8
Boğaziçi Gösteri Sanatları Topluluğu
Tomtom Mah. Kaymakam Reşat Bey Sok. 9/3
Beyoğlu / İstanbul Sert. No: 11193
0212 251 19 21
www.bgst.org
bgstyayinlari@bgst.org

TARİHSEL METAFORLAR VE MİTSEL GERÇEKLİKLER

Sandwich Adaları Krallığı'nın Erken Dönem Tarihinde Yapı

Marshall Sahlins

Türkçesi: Taylan Doğan

bgst Yayınları

Marshall Sahlins: Marshall Sahlins zamanımızın en önemli antropologlarından birisidir. Halen Chicago Üniversitesi'nde ders vermektedir.

Sahlins'in, ilkel toplumların ekonomileri ve Avrupa yayılmacılığının Yerli kültürler üzerindeki etkilerine dair çalışmaları, akademide ve popüler alanda önemli tartışmalara yol açmıştır. Sahlins'in eserleri genel kabul gören "ilerleme", "kültürel üstünlük" gibi Avrupa-merkezli anlayışları sorgular. Ortaya koyduğu çalışmalar, kültürün, insanların algıları ve eylemleri üzerindeki gücünü göstermeye odaklanmıştır.

İlk dönem çalışmalarının odak noktası, "ekonomik olarak rasyonel insan" düşüncesinin yanlışlığını ortaya koymak ve ekonomik sistemlerin özgül kültürel biçimler yoluyla somut koşullara uyum sağladığını göstermektir. *Culture and Practical Reason* (1976) adlı eserinden sonra, daha ziyade tarih ile antropoloji arasındaki ilişkiyle ilgilenmeye başlamış ve farklı kültürlerin tarihi nasıl "anladıklarını" ve "yaptıklarını" ele almıştır. Sahlins, yapısalcı antropolojiyi geliştiren önemli isimlerden biridir. Kültürler hakkındaki bu analiz biçimini, tarihsel değişimle ilişkilendirmek konusunda öncü araştırmacılar arasında yer almaktadır. *Tarihsel Metaforlar ve Mitsel Gerçeklikler*, Sahlins'in bu alandaki temel eserleri arasındadır.

Marshall Sahlins'in başlıca eserleri arasında şunlar sayılabilir: *Social Stratification in Polynesia* (1958), *Stone Age Economics* (1972) [Türkçesi: *Taş Devri Ekonomisi*, çev. Taylan Doğan, Şirin Özgün, bgst Yayınları, 2010], *Culture and Practical Reason* (1976), *Islands of History* (1987) [Türkçesi: *Tarih Adaları*, çev. Hakan Arslan, Dost Kitabevi, 1998], *How "Natives" Think: About Captain Cook, For Example* (1996), *Apologies to Thucydides: Understanding History as Culture and Vice Versa* (2004), *The Western Illusion of Human Nature* (2008) [Türkçesi: *Batı nın İnsan Doğası Yanılsaması*, çev. Emine Ayhan, Zeynep Demirsü, bgst Yayınları, 2012].

Kitabım, bir yapının tarihini ve
bir tarihin yapısını araştırmaya adanmıştır.
Paul Friedrich, *Aphrodite*, 1978

Tarihe yapıları yapısalcılar yerleştirmedi.
Jean Pouillon, *Les Temps Modernes*, 1966



Cook'un Ölümü, Ka'awaloa, Kealakekua, Hawai, 14 Şubat 1799 (John Webber).



'Lono'nun Evi"nde *Hānaipū* Töreni, Kealakekua, Hawai, 19 Ocak 1779 (John Webber)

İÇİNDEKİLER

11 ***Önsöz***

13 ***1. Bölüm:Giriş***

Tarih ve Yapısal Teori

23 ***2. Bölüm:Yeniden Üretim***

Uzun Dönemli Yapılar

63 ***3. Bölüm:Dönüşüm***

Yapı ve Pratik

119 ***4. Bölüm:Sonuç***

Tarihte Yapı

130 ***Notlar***

136 ***Kaynakça***

ÖNSÖZ

Bu monograf, belirli bir tarihsel dönemi kültürel çerçevede ele alıyor. Giriş ve sonuç bölümlerinde kısaca teorik perspektif tartışılıyor. Fakat tarihe ilişkin genel görüşler, çoğu kez bu görüşleri örnekleyen somut olaylarla birlikte oluşur. Burada söz konusu olan egzotik bir tarih; Kaptan Cook'un ve ondan sonra Batılı kâşif, tüccar ve misyonerlerin ortaya çıkmasıyla oluşan koşullara yerli Hawai kültürünün gösterdiği tepkiyle ilgili. Buna bakıp, tarihsel olayların teorik açıklamasının da eşit derecede sınırlı bir geçerliliği olduğu, (en iyi ihtimalle) farklı kültürlerin karşılaşması sonucu bir kültürün diğerinin etkisi altına girdiği benzer dönemler için uygun olduğu söylenebilir. Fakat benim argümanım aksi yönde bir varsayım üzerinden ilerliyor, ki bu varsayımın doğruluğuna da nihayetinde sonuçlara bakarak karar verilecek: Kültürlerin bu şekilde karşılaşması, çok sık rastlanan tarihsel değişim tiplerini *bütün açıklığıyla* görmek için özel bir fırsat sunuyor. Tarihsel süreçler hakkında geliştirdiğim genel önermeler, kültürler arası temas koşullarını gerektirmiyor. Yalnızca insanların toplumsal varlıklar olarak içinde bulundukları durumlara göre farklı şekillerde hareket ettikleri bir dünya varsayıyor. Bu koşullar, farklı toplumların etkileşiminde karşımıza çıktığı gibi, verili herhangi bir toplumdaki eylemde de karşımıza çıkar. Tarih anlayışımın Marksist olduğunu iddia edemem; fakat Marksizmle aynı asgari ve yeterli öncüllere dayanıyor: Erkekler ve kadınlar belirli koşullara maruz kalan varlıklardır, çünkü hem birbirleriyle ilişki içinde hem de kendine has ilişkileri olan bir dünyada hareket ederler.

Bu çalışma daha geniş bir araştırma ve yayın projesinin bir evresini teşkil ediyor. Projenin tohumları, Okyanusya'da Sosyal Antropoloji Kuruluşu'nun Clearwater, Florida'da 23 Şubat 1979'da düzenlenen yıllık toplantısında benzer bir başlıkla yaptığım onursal konuşmayla atıldı. Projenin son aşaması, *The Dying God or the History of Sandwich Islands as Culture* [Ölen Tanrı, ya da Kültür Olarak Sandwich Adaları'nın Tarihi] başlıklı daha kapsamlı bir çalışma olacak. Bu çalışmanın ilk cildi (toplam üç cilt olması planlanıyor) yayına hazırlanıyor ve elinizdeki kitapta gerekli görülenden daha fazla belge içeriyor.

Müsveddenin son halini, eleştirel bir gözle inceleyerek yaptığı katkılardan dolayı Michael Silverstein'e müteşekkirim. Hawai'nin kendine özgü özelliklerini kavrayabilmem açısından benim için vazgeçilmez olan yardımları ve sohbetleri için Dorothy Barrere ve Valerio Valeri'ye de teşekkür borçluyum. Kitapta ortaya koyduğum bilgilerdeki yetersizliklerden elbette ben sorumluyum. Fakat bu monograftaki asıl yaratıcı sorumluluğum, Hawai hakkındaki bilgileri tarihsel bir bağlama yerleştirmekten oluşuyor. Son olarak, okunması çok güç bir el yazısını bir kez daha mükemmel bir şekilde dizen Susan Martich'e şükranlarımı sunuyorum.

Araştırma, National Science Research Foundation'ın GS-28718x No'lu bursu ve Chicago Üniversitesi Antropoloji Bölümü Lichtstern Fonu'yla finanse edildi.

1

GİRİŞ

TARİH VE YAPISAL TEORİ

EŞSÜREMLİLİK/ARTSÜREMLİLİK* ve DİL/SÖZ

Yapısal antropoloji ikili bir karşıtlık üzerine kuruldu ve bu karşıtlık sonradan onun alameti farikası oldu: tarihe radikal bir karşıtlık. Saussure'un bir bilimsel nesne olarak dil modelinden hareket eden yapısalcılık, bu modelin yaptığı gibi, olay karşısında sisteme ve artsüremlilik karşısında eşsüremliliğe öncelik tanıdı. Yapısal analiz de, Saussurcü dil [*la langue*] ve söz [*la parole*] ayrımına koşut şekilde, bireysel eylemi ve dünyevi pratiği –yerleşik sistemin yansımasını ve "uygulanması"nı temsil ettikleri durumlar sayılmazsa– dışlıyor gibiydi (bkz. Bourdieu 1977). Bu çalışmada, esas itibariyle somut örneklerle göstererek şu düşünceyi ileri süreceğim: Bütün bu kaygılar gerçekten gereksizdir ve tarihte yapılar tespit edilebileceği gibi, yapılarda da tarih tespit edilebilir.

Saussure'e göre (1966 [1915]), yapının tarihten koparılması şarttı, çünkü dilin sistemli biçimde incelenebilmesi için özerk, göndergesi bakımından nedensiz ve kolektif bir fenomen olması gerekiyordu.

İng. diachrony/synchrony. Artsüremlilik, zaman içinde meydana gelen değişim halıdır. Eşsüremlilik ise oluşlar, gelişmeler ve yapıların eşzamanlı olarak var olma halıdır. –ç.n.

Saussure'un "sistem" mefhumu, aslında Kantçı "topluluk" kategorisine benziyordu. "Topluluk", birçok parçadan oluşan bir bütüne ilişkin geçici bir ayrık yargıya* dayanır; bütünün parçalarının da birbirlerini karşılıklı olarak belirlediği düşünülür. Bu belirlenim, "biri diğerine tabi olarak değil, diğerleriyle eşgüdüm halinde; bir seride olduğu gibi sadece tek yönlü olarak değil, fakat bir bütünde olduğu gibi karşılıklı olarak" gerçekleşir: "[Parçalara] ayrılmış bu bütünün bir öğesinin varlığı varsayılırsa, geri kalanların hepsi dışarıda bırakılır ve bunun tersi de doğrudur" (Kant 1965: 117). Böylesi bir topluluğun verili herhangi bir öğesi, örneğin herhangi bir ortamdaki birkaç ayırt edilebilir nesneden biri, diğerleriyle mevcut ilişkileri içinde "o nesne" olarak idrak edilir: diğerlerinin varlığıyla koşullanmış, ayrımsal veya konumsal bir değer olarak. Parçaların bu şekilde, karşılıklı ve eşzamanlı ilişkilerle oluşturulması, zaman öğesini anlaşılırlık sınırlarının dışına çıkarır.

Saussure, dil için de aynı şeyin geçerli olduğunu öne sürer. Ona göre, göstergenin kavramsal değerini belirleyen, o göstergenin birlikte var olduğu diğer göstergelerle olan ilişkileridir. Göstergenin yer aldığı (sistemik) ortamda diğer göstergelerle arasındaki karşıtlıklar, onun kendi anlamının veya kavramsal değerinin billurlaşmasını sağlar. "Yeşil"in değeri, onun yanı sıra "mavi"nin varlığıyla belirlenir ve bunun tersi de geçerlidir. Birçok doğal dilde olduğu gibi "mavi" olmasaydı, "yeşil" daha büyük bir kavramsal ve göndergesel kapsama sahip olurdu. Dolayısıyla, dil ancak bir *durum* olarak kavrandığı, unsurları zamansal açıdan bir eşzamanlılık düzeni içinde olduğu sürece bir yapı olarak analiz edilebilir.

Dahası, sistemin içine tarihi sokmak ne kadar beyhude bir giri-

* Ing. discrete judgement.

şimse, sistemi tarihte aramak da o kadar beyhude bir çabadır. Ses değişimlerinin gösterge değerlerinden bağımsız olduğunu vurgulayan Saussure'ün bu konudaki argümanları, fiziksel içerikler ile biçimsel ilişkiler arasında klasik bir ayrım yapar. İçerikler (sesler), (değerleri belirleyen) ilişkilerden bağımsız olarak değişir. Şimdi dilin "örüntüleme özelliğindeki ikilik" olarak daha iyi anladığımız bu perspektife göre, fonetik değişimler, gösterge ilişkileri düzeyindeki zihinsel süreçlerin aksine, birer fiziksel tesadüftür. Dolayısıyla Saussure, konuşmada ortaya çıkan fonetik değişimleri "bağımsız olaylar" olarak düşünür; bu olaylar, yapı açısından değerlendirildiğinde tesadüfidir. Ses değişimleri sadece ses dizilişleriyle ilgilidir, içinde yer aldıkları sözlüksel ve dilbilgisel birimlerden bağımsızdır. Diğer yandan, değerler, dilin terimleri arasındaki eşzamanlı ilişkilere bağlıdır, terimlerin fonetik içeriğiyle ilgileri yoktur (tabii sesler arasında, anlam farklılaşmasına imkân tanıyacak kadar karşıtlık korunduğu sürece). Böylelikle, sesteki değişim ile bundan kaynaklanan dilsel etkiler arasında bir "iç bağ" veya uygun bir ilişki olmadığı sürece, sesteki değişimler ilişkilerin dilbilgisine dahil edilir, hatta analoji yoluyla (örneğin sistemik ilkelere) genişletilir. İşte yapısal bir antropolojinin benimseyeceği vahim argümana böyle ulaşılır: Bir göstergeler sistemi açısından bakıldığında, sistemin maruz kaldığı değişimler tesadüfi görünecektir. Yegâne *sistem*, verili herhangi bir zamanda veya dilin herhangi bir durumunda, bu tarihsel malzemelerin birbiriyle ilişkilenme biçiminden ibarettir.

Fakat dil sistematikse ve bu şekilde analiz edilebiliyorsa, göstergelerinin de nedensiz olması gerekir. Dil kendi içinde ve kendisi için anlamlı bir sistemdir. Dilin göstergelerinin değerleri, tamamen ve yalnızca diğer göstergelerle karşılıklı ilişkileri tarafından

belirlenir; göstergelerin göndermede bulunabilecekleri nesnelerle aralarındaki herhangi bir bağlantıyla değil. Zira bir göstergenin göndergesiyle zorunlu veya içsel bir bağı olsaydı, o göstergenin değeri yalnızca diğer göstergelerle ilişkisinden kaynaklanmazdı. Bu durumda, özerk bir yapı olarak dil mefhumu zedelenirdi. Dilin kendi içindeki eşzamanlı ilişkilerden bağımsız olarak bazı değerlerin dışsal şekilde tayin edilmesi ve zaman içinde nakledilmesi halinde dil tutarlılığını veya sistematikliğini yitirir. Saussure, en azından bazı toplumsal pratik türlerinde, göstergelerin göndergeleriyle tam da böyle zorunlu ilişkiler içine girdiğini düşünüyordu. İktisat buna örnek gösterilebilir. Saussure'e göre, ekonomik bir kategori olarak "toprağın" değeri, belirli ölçüde toprağın yapısından kaynaklanan üretkenliğine bağlıdır. Ancak bu durumda, değer, bir göstergeler sisteminde ve o göstergeler sisteminin ayrımsal bir işlevi değil demektir. Burada "toprak" kalıcı bir kavramsal içeriğe veya anlama sahiptir. Dolayısıyla bu bağlamda, tarihe, zamansal değere sahip bir gösterge mevcuttur, ama bunun karşılığında sistem elden gitmiştir.

TARİHSEL ZAMANDA YAPI ve *PRAKSİS*

Saussure, toplumsal yaşamda göstergelerin rolüyle ilgilenecek genel bir "göstergebilim"in gelişimini öngörmüştü. Yine de Saussure'ün görüşüne göre iktisat gibi alanlardaki değerler "bir şekilde nesnelere dayandıkları" için tamamen göstergebilimsel çerçevede ele alınamazdı. Dolayısıyla, her ne kadar bu kültürel alanların oluşturucu unsurları aslında gösterge değerleri olsa da, bu değerler dilinkiyle benzer bir analize elverişli olamazdı. Dil ile söz arasındaki ayrım, genel bir göstergebilimini, kültürel bir yapı-

salcılığı benzer bir açmazla karşı karşıya bıraktı. Nitekim söz, göstergeyi "türdeş olmayan" bir nesne, sadece göstergeler arasındaki ilişkilerin dışında başka değerlendirmelere tabi bir nesne biçiminde sunar. Zira dilin konuşmada ifade edilmesi, herkesin bildiği gibi kusurludur ve sonsuz değişkenlik gösterir; konuşanın kendi yaşamındaki binbir türlü tesadüf tarafından koşullanmıştır. Bu, bir kez daha, söylemin belirlenmesinin, dilsel bir sistemin terimleri arasındaki ilişkilerin hayli ötesine, farklı nitelikteki olgulara, sosyolojik, psikolojik, hatta fizyolojik olgulara uzandığı anlamına gelir. Saussure için dili, söylemdeki bireysel uygulamalarından ayrı olarak, kolektif boyutu itibariyle oluşturma zorunluluğu buradan kaynaklanır. Dil ancak konuşanlar topluluğunda mükemmel bir göstergebilimsel sistem olarak mevcuttur.

Fakat bu durumda *hem* anlamlı *hem de* yapısal bir analizden neyin dışlanmış olduğunu bir düşünün. Tarih, söylemde yapılır. Göstergeler, insanların araçsal amaçlarına göre burada çok çeşitli ve olumsal ilişkilere sokulur. Bu amaçlar, bireysel düzeyde değişkenlik gösterse de elbette toplumsal olarak oluşturulur. Dolayısıyla göstergeler, sadece eşsüremli bir durum içinde birbirini belirlemekle kalmaz; bir eylem tasarısında işlevsel ve içerimsel değerler de edinir. Çözümleme ve yeniden birleştirmelere maruz kalırlar; böylelikle daha önce benzeri olmayan biçimler ve anlamlar doğar (örneğin metaforlar). Her şeyden önce insanlar söylemde göstergeleri, tasarılarının nesneleriyle belirtisel ilişkiler içine sokar; zira bu nesneler, toplumsal bir faaliyet olarak söylem için algılanan bağlamı oluşturur. Böyle bir bağlam, gerçekte gösterilen bir bağlamdır: Nesnelerinin anlamları söylem edimiyle önceden varsayılmış bile olabilir. Bununla birlikte, dünya, bazılarının onun hakkında konuşurken benimsediği önkabullere uymayabilir. Bu

durumda, söz göstergeleri "yeni" kullanım bağlamlarına taşıyıp çelişkilere yol açar. Söz konusu çelişkilerin de sistem tarafından kapsanması gerekir. Değer, gerçekten de bir göstergeler sisteminde oluşur; fakat insanlar göstergeleri nesnelerin isimleri olarak kullanır ve öyle tecrübe eder. Bundan dolayı insanlar, dilsel terimlerin ve ilişkilerin genel kavramsal değerlerini bir dünyaya göndermede bulunarak belirler ve potansiyel olarak da değiştirirler. Dünyayla karşılaşmanın bizatihi kendisi, göstergelerin değerini belirleme ve potansiyel olarak yeniden belirleme edimidir.

Yapısal/göstergebilimsel analiz, "dil"e uygunluğu model alınarak genel antropolojiyi içine alacak şekilde genişletilirse, yalnızca tarih ve değişim değil, pratik, yani insanın dünya üzerindeki eylemi de devredışı kalır. Bazıları bu durumda antropolojinin konusu olan her şeyin devredışı kaldığını düşünebilir. Bu ihtimal, yapısalcılığı elinin tersiyle itmek için yeterlidir onlara göre. Diğer yandan, yapısal analize eşlik eder gibi görünen bu kayıplar –tarih, olay, eylem, dünya– gerçekten gerekli olmayabilir. Yapısal dilbilim Saussure'den bu yana tarih ile sistem karşıtlığını aşma yolunda bazı ilerlemeler kaydetti –en azından bazı bakımlardan. Jakobson, "sesbirimsel bir sistem" tarafından kapsandığı ölçüde ses değişimlerinin bile sistemli olduğunu ve analizlerinin eşsüremlilik ile artsüremlilik arasında gidip gelmeyi gerektirdiğini ileri sürmüştü (1961: 16-23, 202-220). Keza antropoloji de, örneğin "toprak" gibi herhangi bir kültürel kategorinin değerinin gerçekte nedensiz olduğunu öğrenmeye başlamıştı. Kültürel bir kategori, göstergeler arasında belirli ilkelere dayalı ayrımlara göre oluşur ve nesnelerle ilişkileri açısından bakıldığında, bunlar asla olası yegâne ayrımlar değildir. Ekolojik bir antropoloji bile, belirli bir toprak parçasının "üretken bir kaynak" olup olmadığının veya ne

ölçüde böyle olduğunun, mevcut kültürel düzene bağlı olduğunu teslim eder. Böylece iktisat, Saussure'un tasarladığı –bir yandan da dahil olacak alanlar için sınırlayıcı koşullar saptadığı– genel göstergebilimde kendine bir yer bulabilir.

Bütün bunlara karşın, başlangıçta yapısalcılık genel antropoloji alanına teorik sınırlılıkları olduğu gibi korunarak taşındı. "Sistem"in riske sokulmaması için tarihten uzak durmak gerektiği düşünüldü. Söylediğim gibi, eylem ancak, yerleşik bir düzenin işleyişini, mevcut kültürel kategorilerin "stereotipik yeniden üretimini" (Godelier'nin ifadesi) temsil ettiği ölçüde hesaba katılıyordu. Üstelik eylemin böyle tarihdışı şekilde temellük edilmesi, geçerli bir argümanla da desteklenebilirdi: Koşulların, yorumlanıyor olmaları haricinde, kültürün içinde bir varlığından veya etkisinden söz edilemez. Yorumlama ise, her şeyden önce, verili bir kategorinin içinde yapılan bir sınıflandırmadır. Filozof bize der ki: "Bir *şeyin* bilincinde olunduğunu söylemek yeterli değildir; bir şeyin *bir şey* olarak bilincinde olunduğunu da söylemek gerekir" (Percy, 1958: 638, vurgu bana ait). Algının insan bilincinin –ya da en azından toplumsal iletişimin– bir gerçekliği haline gelmesi, algılayanın icat etmediği bir kavramın içine yerleşmiş olmasıyla mümkün olur. Kavram, oluşmuş olan kültürün içinde harekete geçirilir. Kaptan Cook, 17 Ocak 1779'da Hawai'ye, Kealakekua Körfezi'ne ulaştığında, Hawaililer bu durumu hiç de "gerçekte" olduğu gibi yorumlamadı. Cook'u gördüklerinde, Hawaililerin "'şimdi kemiklerimiz yaşayacak'", "'*aumakua*'mız [atalarımızın ruhu] geri döndü'" dediği söylenir (Kamakau 1961: 98). Bu geleneksel anlatıdan şüphe ediliyorsa, o dönemdeki kayıtlara bakılabilir. Bunlar, Hawaililerin ünlü denizciye yönelik ritüel yaklaşımının aynen böyle olduğunu kuşkuya yer bırakmayacak şekilde gösteriyor. Dolayısıyla olay,

kültüre, yerleşik bir kategorinin bir örneği, önceden kabul edilen bir türün pratikteki örnekçesi olarak girer. Buradan hareketle ulaşacağımız uygun kültür ve tarih teorisi şu gibi görünüyor: *plus ça change, plus c'est la meme chose* [Ne kadar değişirse o kadar aynı kalıyor –ç. n.].

Jean Pouillon'un nükteli sözünü benimseyecek olursak, izleyen bölümlerde, teoriyi tersine çevirmenin daha faydalı olacağını öne sürüyorum: *plus c'est la même chose, plus ça change* [Ne kadar aynı kalıyorsa, o kadar değişiyor –ç. n.] (Pouillon 1977). Kaptan Cook Kealakekua'da öldürüldüğünde, bu zafer, uzun yıllar boyunca Hawai kralları için yeni bir meşruiyet kaynağı haline geldi. Cook'un kemiklerini kendine mal etme yoluyla, bizzat Hawai krallığının *mana*'sı* Britanyalı oldu. İngilizlerin, birer insan olarak tanrısallıklarını kaybetmesinden uzun süre sonra bile Hawai tanrıları İngilizliklerini korudular. Üstelik bu sayede Britanyalılar, Hawai'yle ilgili meselelerde, Hawai sularındaki fiili varlıklarıyla son derece orantısız bir siyasi güç kazandılar. Bu güç orantısızdı, çünkü erzak tedariki ve sandalağacı kerestesi ticaretinde Britanyalıların yerini kısa sürede Amerikalılar almıştı. Bu bağlamda Cook'un tanrısallığı, kullandığı fiili gücün *sonucu* değildi. Daha önemlisi ise, Hawaililerin *onu* öldürmüş olmasıydı.

Dolayısıyla yapısalcılık, tarihsel değişimin teorik bir açıklamasını vermekten uzak görünse de, ister ekolojik isterse tarihsel maddeci olsun mevcut faydacı teoriler de yeterli bir alternatif sunamıyor. Adını andığım bu pratik kültür mefhumları bize, fiziği model alan bir tarih öneriyor. Buna göre simgeler, şeylerin gerçek gü-

* Hawai kültüründe mana, kutsal ve manevi bir güç anlamına geliyor. Kavramın karmaşık içeriği kitabın devamında daha iyi anlaşılabilir. –ç.n.

cünün doğrudan ya da gizemlileştirilmiş belirtilerinden ibarettir. Kültür, tarihsel sürece koşullar getirebilir, fakat maddi pratikte çözülmeye uğrar ve yeniden formüle edilir. Böylelikle tarih, insanların kullanıma soktuğu fiili kaynakların toplum biçimi altında gerçekleşmesine dönüşür.

Gayet iyi bilindiği gibi, Dilthey'dan Weber'e uzanan Alman toplumsal düşüncesi bu tarihsel fiziği eleştirdi. Aslına bakılırsa Amerikan kültür kavramında (ve modern yapısalcılıkta), Boas, Benedict ve diğerleri vasıtasıyla temas kurulan Alman romantizminin etkisi büyüktür. Kavrayış açısından edindiğimiz kazanımlarla belki şimdi tarihe olan borcumuzu ödeyebiliriz. Antropoloji bunun karşılığında şu fikri sunabilir: Hawai'deki Britanyalılar örneğinde olduğu gibi, kişilerin, nesnelerin ve olayların tarihsel etkinliği, onların kültürel değerinden kaynaklanır. Böyle bir değer için kullanılabilecek başka bir sözcük ise, "anlamlılık/önem"*dir: yani, bir ilişkiler şemasında ayırt edilebilirliği sağlayan bir konum. Hem "anlamlılığı" hem de "önemi" çağrıştırdığı için bu terim tarihsel teoriyi gayet iyi özetler. Maitland'in meşhur düsturunun tersine çevrilmesi gerektiğini iddia etmek belki biraz aşırıya kaçmak olur: "Tarih ya antropoloji olacak veya bir hiç olacak." Benim bu çalışmadaki hedefim daha mütevazı; sadece tarihin, anlam yapıları tarafından örgütlenmesinin bazı biçimlerini göstermek .

Bir noktaya kadar, zor bir iş değil bu. Zira halihazırdaki yapısalcı anlayış, *plus ça change, plus c'est la meme chose* [Ne kadar

* Orijinal metinde İngilizce "significance" sözcüğü kullanılıyor. Yazar devamında bu sözcüğü, hem anlamlılık hem de önem, ehemmiyet anlamına gelecek şekilde kullandığını belirtiyor. Türkçede "significance", her iki anlamı da çağrıştıracak tek bir sözcükle karşılanamadığı için "anlamlılık/önem" şeklinde birleşik bir karşılık bulmayı uygun gördük. —ç.n.

değişirse o kadar aynı kalıyor] tamamen tarihsel bir fikir. Bize, geçmişin her daim bizimle olduğunu söylüyor. Yapısalcı bir perspektiften bakıldığında, birer yorum ve eylem kipi olarak kültürel kategorilerin sürekliliğini keşfetmekten daha kolayı yoktur: meşhur "*longue duree*'nin [uzun süre] yapıları" (Braudel 1958). Hawai krallığını tartışmaya bu tür değerlendirmelerle başlayacağım. Ancak amacım, yalnızca daha iddialı bir proje için zemini hazırlamak. Tarihsel bir antropolojinin karşı karşıya bulunduğu en büyük sınav, sadece olayların kültür tarafından nasıl düzenlendiğini bilmek değildir; asıl büyük sınav, bu süreç içinde, kültürün nasıl yeniden düzenlendiğini görmektir. Nasıl oluyor da bir yapının yeniden üretimi, onun dönüşümü haline geliyor?

2

YENİDEN ÜRETİM

UZUN DÖNEMLİ YAPILAR

KAHİKİ'DEN GELEN TANRILAR

Avrupalılara ait vakayinamelerde sık tekrarlanan bir hikâye vardır. Vancouver'ın –ya da başka bir versiyonda "Rahip" Howell'ın– Kral Kamehameha'yı Hıristiyanlığın meziyetlerine ikna etmek için çok uğraştığı anlatılır. Tarih, 1793 veya 1794 olmalı. 1798'de Amerikalı tüccar Townsend şu hikâyeyi duyar:

> Kaptan Vancouver bu insanları Hıristiyanlaştırmak için çok uğraşıyordu; fakat onları medenileştirmeden bunu başarmak mümkün değildi. Kral Amma-amma-hah [Kamehameha] Kaptan Vancouver'a, birlikte yüksek Mona Roah [Mauna Loa] dağına gideceklerini söyler. İkisi birlikte aşağıya atlayacak ve her biri kendi tanrılarından kendini korumasını isteyecektir. Kaptan Vancouver'ın tanrısı onu kurtarır, fakat kendi tanrısı kralı kurtarmazsa, halk Kaptan Vancouver'ın inandığı dine inanacaktır. (Townsend 1888: 74; bkz. Cleveland, *tarih yok* [*t. y.*] 211)

Rus Golovnin, 1818'de şunu ekler:

> Bu deney Vancouver'a cazip gelmedi. Kralın teklifini reddetmekle kalmadı, *Voyage*'da bundan bahsetmedi bile. Din hakkındaki tartışma da böylece sona erdi. (Golovnin 1979: 207)

Hawai tarihi genellikle kendini tekrar eder, çünkü bir şey ancak ikinci defa yaşandığında bir olay olur. İlkinde ise bir mittir. Kamehameha'nın Vancouver'a teklifi, aslında bir efsaneye göndermeydi. Bu öneri, ünlü Paao'nun[1] hikâyesinin yeniden sahnelenmesini içeriyordu. Paao, kuşaklar önce, tıpkı Vancouver gibi, ufkun ötesindeki görünmeyen topraklardan gelmiş ve yeni bir din kurmuştu. Hatta yeni dinin yanı sıra, yeni bir egemen şefler soyunu da yerleştirmişti. Kamehameha, kendi soyunu buraya dayandırıyordu. Mit şöyle devam ediyor:

> Rivayete göre birçok tanrı, Paao'dan kendilerini tanrıları olarak kabul etmesini ve onlara tapmasını ister. Paao, evini, *koa'e*'nin (Bos'n kuşu) uçtuğu dik bir uçurumun kenarına inşa etmiştir. Ne zaman tanrılar gelse, Paao onlara bu uçurumdan uçmasını söyler. Sağ salim geriye dönen onun tanrısı olacak ve Paao ona tapacaktır. Fakat tanrılar uçurumdan atladığında, uçurumun dibinde paramparça olurlar. [Kısaca söylersek: Sözde tanrılar Lelekoae ve Makuapali'nin akıbeti böyle olur, ancak Makuakaumana, Paao'nun kanosuna uçar ve onun tanrısı olur.] (Kamakau, Thrum 1923 *içinde*, s: 46-47)

Vancouver'ın hikâyesi pekâlâ sonradan uydurulmuş[2] da olabilir. Fakat bu, Hawai tarihinin bir gerçekliği olmasa bile, onun hakikatidir —onun "şiirsel mantığı"dır. Hikâye, Avrupalıların, özellikle de Vancouver'ın selefi Kaptan Cook'un varlığına ilişkin bütün Hawai teorisini gayet özlü şekilde kodlar. Paao mitinin sonraki bazı versiyonlarında, rahibin Beyaz bir adam olduğu söylenir (Ellis 1828: 398; Byron 1826: 4). Avrupalıların Hawaililerle ilişkisi, genel olarak Hawaililerin kendi şeflerinin sıradan Hawaililerle ilişkisi gibiydi. Keza Hawaili şefler de, görünmez topraklardan (Kahiki) gelmiş tanrısal varlıklardı ve kendilerini Hawai halkına zorla kabul ettirmişlerdi. Atasözünde dendiği gibi, "Bir şef, karada gezen bir

köpekbalığıdır" (Handy ve Pukui 1972: 199; bkz. Fornander 1916-1919 V. VI: 368-410). Köpekbalığı benzetmesi, özellikle bu göçmen şeflerin insan kurban etmekten zevk alan mizaçlarına gönderme yapmaktadır (bkz. Valeri *t.y.*).

Paao efsanesi, iktidarı gasp eden şeflerin yükselişinin ve insan kurban etme kültünün kurumlaşmasının belki de en önemli toplum sözleşmesidir*. Hikâye şöyledir:

> Paao, ünlü bir çiftçi olan ağabeyi Lonopele'yle kavga ettiği için anavatanını terk etmek zorunda kalır. Lonopele, Paao'nun oğlunu meyve çalmakla suçladığında, Paao oğlanın midesini açar ve gerçekte masum olduğunu görür. Öfkelenen Paao kardeşini terk etmeye karar verir ve bu amaçla kendine bir kano yaptırır. Lonopele'nin oğlu, hileyle, kano yapımıyla ilgili tabuları çiğnemeye sevk edilir ve böylece Paao tarafından, kano işinin tamamlanması için kurban edilmesi sağlanır. Ardından Paao bazı adamları ve (bazı versiyonlarda) kuştüylü tanrı Kukailimoku'yla (Ku-adayı-gasp eden) birlikte denize açılır. Lonopele kanoyu batırmak için "Kona" türü (bir kış fırtınası) fırtınalar çıkartır. Fakat Paao, denizi durgunlaştırmak için torik (*aku*) ve orkinos (*opelu*) sürülerini yardıma çağırır. Lonopele tarafından gönderilen başka tehlikeleri de savuşturan Paao sonunda Hawai Adası na ulaşır. Burada bazı meşhur tapınaklar yaptırır. İnsanların kurban edildiği ilk tapınaklardır bunlar ve törenleri tanrı Ku (Paao'nun kuştüylü tanrısı, Ku'nun önemli temsillerinden biridir) yönetir. Efsanenin başka bir versiyonunda (Kepelino 1932: 58), Paao kendinden önce Ada'da var olan rahiplerin hepsini katleder.

İng. charter. Kavram, modern antropolojinin kurucularından Bronislaw Malinowski'ye aittir. Malinowski, her toplumsal kurumun bir sözleşmeye dayandığını öne sürer. Sözleşmenin temel özelliği, insanların hayata geçirmek için örgütlendiği bir değerler sistemi olmasıdır. Mitler de toplumlar için birer "sözleşme" işlevi görür. –ç.n.

> Ada'ya varmasıyla birlikte başlattığı siyasi değişimler de çeşitli şekillerde anlatılır. Kimine göre, o zamanlar Hawai'de bir şef yoktur, kimine göreyse Hawai (bazen Kapawa denilen) mevcut şef tarafından kötü yönetilmektedir. Bu ikinci versiyonda Paao şefi devirir ve bütün anlatımların üzerinde birleştiği gibi Kahiki, Pilikaaiea'dan getirilen yeni bir yöneticiyi şef yapar. Hawai Adası'nın hükümdarları kökenlerini, (Kamehameha'dan yaklaşık 20 kuşak önceki) bu şefe dayandırırlar. Tapınak biçimi, insan kurban etme törenleri ve kuştüylü tanrı Kukailimoku'nun dışında, Paao'nun Hawai'ye putlara tapınma âdetini, şeflikle bağlantılı bazı kutsal işaretleri ve kutsal şefler karşısında yere kapanma tabusunu da getirdiği söylenir (Kamakau 1865, elyazması; Thrum 1923: 46-52; Kepelino 1932: 20, 58; Westervelt 1923: 65-78; Malo 1951: 6-7; Remy 1861: 3-4; Fornander 1969 v. 2: 33-40).

Bu mit, temel niteliktedir. Kapsamlı bir analize veya versiyonlar arasında karşılaştırma yapmaya girişmeden, bu kitabın temel konusuyla ilgili birkaç göndermenin üzerinde durmak istiyorum.

Kukailimoku, meşhur Hawai Adası hükümdarlarının, özellikle Kamehameha'nın ve onun Cook'un dönemindeki selefi Kalaniopuu'nun kendi fatih-tanrısıdır. Kapawa (Heleipawa olarak da bilinir), yani Paao tarafından devrilen hükümdar ise, farklı türden bir şefi ve kültü temsil eder. Geleneğe göre Kapawa, Oahu'da iç kesimdeki Kukaniloko tapınağında doğan ve oraya yerleşen ilk Hawaili şeftir. Bölge, tapınak ve yerleşim törenleri, daha önceki dönemlere uzanan, daha yerli karakterdeki bir egemen şef tipine işaret eder. Bu şef iktidarı gasp ederek hükmetmez; doğumuyla sahip olduğu bir hakka ve tabu statüsüne dayanarak tahta geçer. Halkına karşı yüce gönüllüdür; tarımsal üretimin hamisi ve başka zenginliklerin sağlayıcısıdır. Hepsinden önemlisi, insan kurban etmekten kaçınan şeftir o (Kamakau, Thrum 1923 *içinde*, s. 85-93).

Torik ve orkinosların yanı sıra Kona fırtınalarına yapılan gönderme de, aynı gasp etme fikrine başvurur; fakat hikâye bu kez farklı bir kodla, Lono ve Ku tanrılarının her yıl törenle yer değiştirmesiyle kurulur ve canlandırılır. Orkinos avından torik avına geçiş, barışçıl bereket tanrısı Lono'nun Adalar'da geçirdiği dönemi kutlayan törenlerin kesin olarak son bulmasını gösterir. Doğaya ve halkın bahçelerine bereket yağdıran kış yağmurlarıyla birlikte Lono'nun gelişi, Makahiki (yıl) olarak adlandırılan ve ay takvimine göre dört ay süren ayrıntılı ve uzun bir ayine vesile olur. Bu dönemde, insan kurban etme dahil olmak üzere normal Ku törenleri askıya alınır. Fakat Makahiki'nin sonunda Lono, gelmiş olduğu görünmez topraklara (Kahiki'ye, yani aynı anlama gelen gökyüzüne) geri döner. Ku, dünya üzerindeki temsilcisi egemen şefle birlikte, yeniden hüküm sürmeye başlar[3]. Bütün bunların tarihsel anlamı şudur: Kaptan Cook, Hawaililerin anlayışına göre, Lono'nun büründüğü biçimlerden biriydi. İlişki kurduğu ve ritüel olarak onun ölümünü isteyecek olan şef –yani Kalaniopuu– ise, tanrı Ku idi (Makahiki hakkında bkz. Malo 1951; Kamakau, Fornander 1916-1919 *içinde*, cilt 6: 34 ve izleyen sayfalar; Valeri: *t. y.*).

Cook'un Hawai'deki yaşamı ve ölümü, pek çok bakımdan mitsel bir gerçekliğin tarihsel metaforlarıydı. Ayrıca Cook, Hawaililerin Lono olarak tanımladığı tek efsanevi şahsiyet değildi. Egemen şeflerin soyağaçlarında, yine Lono'yla özdeşleştirilen birkaç selefi daha vardı: Hikâyesi babası Moikeha'nın hikâyesiyle birlikte okunması gereken Laamaikahiki (Kahiki'den-gelen-kutsanmış); Lonoikamakahiki (Makahiki'den-gelen-Lono) ve Cook'un zamanındaki egemen şefin babası Kalaninuiimamao (bkz. Beckwith 1972). Bu egemen şeflerin hikâyelerinin ortak bir özelliği vardır ve bu özellik, birbirini izleyen mevsim değişimleri ile değişen siyasi

dönemler teorisinin başka bir temsiline denk düşer. Bu kod, kutsal kadın şefin, dolayısıyla hem mevkinin hem de yeniden üretim gücünün kaybıyla ilgili olduğundan, hikâyenin siyasi ve kozmolojik boyutları arasında çok güzel bir bağ kurar.

Lono'yla özdeşleştirilen şeflerin, yani Cook'la aynı rolü paylaşan seleflerinin hepsi, görece yerli veya köklü sülalelere mensup kadınların soyundan gelmişti. Keza hepsi de kutsal kadınlarla evlenmiş, fakat eşlerini ve şefliklerini türedi hükümdarlara kaptırmıştı. Bu nedenle, Makahiki tanrısı Lono gibi, onlar da toprağın bereketi üzerindeki kökensel gücün sahipleriydi. Bu yerel üretken gücün vazgeçilmezliğine, iktidarı gasp eden şeflerin geleneksel pratikleri kadar, mit ya da ayin kategorilerinde de tanık oluruz. Zira krallığın gaspının tipik alameti, bir araç veya sonuç olarak, iktidardan indirilen soya mensup yüksek mevkiden kadına el konulmasıdır: Burada amaç, sadece annenin soyu dolayısıyla tabu statüsünde olmakla kalmayıp, hem gasp eden hem de gasp edilenin soyundan geldiği için iktidarın karşıt niteliklerini, *mana* ve *tabu*'yu en yüksek biçimiyle sentezleyen bir çocuk sahibi olmaktır. Nitekim Kamahemeha, devrilen selefinin (Kiwalao) kızıyla (Keopuolani) evlenir ve ondan vârisi (Liholiho) doğar. Dahası Kamahemeha, halefinin Kukaniloko tapınağında, eski şeflik yetkisinin tapınağında doğmasını ister, fakat karısının hastalığı nedeniyle bu tasarısı gerçekleşmez. Yine bu çerçevede, Hawai geleneğinde aktarıldığına göre Kaptan Cook, Kauai'ye ilk geldiğinde, Kauai'nin ileri gelen kadın şefinin en büyük kızı kendisine sunulmuş ve bu kız Cook tarafından kabul edilmiştir (Remy 1861: 18). Bu hikâye de tam doğru değildir; yine de Hawai kategorilerine sadıktır ve bu açıdan Hawai'deki tarihsel olaylar sisteminin gerçek kanıtıdır.

Aslında Cook, bedensel arzulara kolay teslim olacak türde biri değildi. Gerçi, "zührevi hastalık" bulaştırma tehlikesi olmadığında, "adamları"nın ahlaki zaaflarını bu şekilde sergilemelerine itirazı olmuyordu. Refakatçi *Discovery* gemisinde bulunan Zimmermann'a göre, Cook asla dinden bahsetmez, gemisinde rahip bulunmasına izin vermez, Sebt günü kurallarına pek uymazdı ve "kadınlarla cinsel ilişkiye girdiğine dair en ufak bir ipucu" yoktu (Zimmermann, 1930: 99-100). Öyle görünüyor ki Majestelerinin Donanması'ndaki bir gemide yalnızca tek bir Otorite olabilirdi. Dolayısıyla yerel gelenekte aktarıldığı gibi Hawaililer gerçekten de tanrı olduğu için Kaptan Cook'a kutsal kadın şeflerini sunmuş olsalar bile, benzer bir nedenle Cook'un onu reddettiğinden emin olabiliriz.

Cook, Paao, Vancouver ve Hıristiyanlık meselesine tekrar döneceğim. Ancak bu noktada, Hawai kültürünün kendini tarih olarak yeniden üretebilme gücünden biraz bahsetmek iyi olacak.

MİT, DESTAN VE KOZMİK GEZİ GÜNLÜĞÜ OLARAK TARİH

Polinezya kozmolojisi, sterotipik yeniden üretime son derece elverişlidir. Güçlü mantıksal süreklilikler, kozmogonik mitlerin en eski unsurları ile en son tarihsel efsanelerin şef kahramanlarını birbirine bağlar. Gerçi ilk baştaki kategoriler, kişileştirilmemiş soyut kavramlardır: örneğin, Maorilerin "Hiçlik", "Düşünce", "Gözlem" ve "Arzu" kavramları ya da bunları takip eden, Rangi (Gökyüzü [Baba]) ve Papa (Yeryüzü [Anne]) benzeri, evreni oluşturan temel unsurlar gibi. Fakat kategorik varlıkların anlatıdaki sıralaması ve birbiriyle etkileşimi, şeyler arasındaki doğru ilişkiye dair, pek çok farklı alana taşınabilen bir model işlevini görür. Maorilerin Rangi ile Papa hikâyesi, mekânsal değerler, siyasi ilişkiler, er-

kek- kadın ilişkileri ve daha pek çok alanda bir paradigma görevi görür. Bu tür başlangıçlar ile şimdi arasındaki, soyut kategoriler ile tarihsel şahsiyetler arasındaki süreklilik, onları bağlayan kesintisiz doğum zinciriyle güvenceye alınır. Sonraki kahramanlar, orijinal ve türetici kavramların soyağacından gelir ve böylelikle kavramlar arasındaki ilişkileri –kendi özellikleri ve amelleri olarak– tarihsel-pragmatik bir kipe taşır. Efsane kahramanları ve tarihin başkarakterleri gündelik varoluşun *dramatis personae*'sına [oyuncularına] kadar, kültürel sınıfların örneklemeleridir (Grey 1956; Best 1923, 1924; White 1887-1890; Taylor 1870; Johansen 1954; Smith 1974-1975; Salmond 1978).

Polinezya'ya özgü soy kavramı, bu kültürel tekrarın mantıksal araçlarını sağlar. Çünkü soy, cinsin türle ilişkisidir. Tıpkı babanın oğullarıyla ilişkisi gibi, atanın kendi soyundan gelenler karşısındaki konumu da genel bir sınıfın kendi spesifik örneklemeleriyle, başka bir ifadeyle bir "tür'un kendi "türceleri"yle* ilişkisine benzer. Maorilerdeki *iwi* ve *hapu* gibi kolektif soy grupları ise, genellikle soyun devamı olduklarını gösteren bir önek alarak, atanın ismiyle isimlendirilir: Ngati-Tuwharetoa (Tuwharetoa'nın soyundan gelenler) –ya da belki "Tuwharetoa'lar" diyebiliriz– Maori dilinde genellikle kullanılan biçimdir ve soydaşlık belirten ifadeler (örneğin ati) Orta ve Doğu Polinezya'da yaygındır. Yine de isim, yaşayan kişilerin atalarıyla ne ölçüde özdeşleştirildiğini tam anla-

* İngilizce "type" kavramını "tür", "token" kavramını ise "türce" sözcükleriyle karşıladık. Tür/türce ayrımı, tür ile o türün bireysel bir üyesi arasındaki ayrıma karşılık gelir. Tür, tek bir şey veya olay değildir; ancak onu örnekleyen türceler vasıtasıyla var olur. Örneğin, bir araba modelini "tür" olarak, o araba modeline göre üretilmiş binlerce arabayı ise "türceler" olarak kabul edebiliriz. –ç.n.

mıyla ifade etmez. Fijili bir yaşlının, birkaç kuşak boyunca atalarının soyunun yapıp ettiklerini *birinci şahıs zamiriyle* anlattığını duymuştum. Johansen de, Percy Smith'in tam da böyle bir duruma işaret eden bir deneyimini aktarır:

> "Bildiğimiz kadarıyla Ngatiwhatua'ların Kaipara'ya gelmesinin nedeni, Ngatikahumateika'lar tarafından işlenen bir cinayetti. Bu kabile benim atam Taureka'yı katletti. Kabile *Hokianga*'da yaşıyordu. Bu ülke onlarındı, bü kabilenindi. Benim yaşadığım yer Muriwhenua'ydı, orası benim daimi ikametgâhımdı, çünkü atalarım orada yaşamıştı. Sonra bu cinayet sebebiyle Muriwhenua'yı terk ettim. Sonra intikamımı almaya çalıştım ve Hokianga'nın halkı yenilgiye uğradı, ben de eski ülkemi ele geçirdim. Bu savaşla, Maunganui'ye kadar bütün Hokianga'yı sonunda ele geçirdim ve oradaki herkes öldürüldüğü için o ülkede yaşadım." Betimlenen bütün olaylar [Johansen yorumluyor], anlatıcı doğmadan çok önce meydana gelmiştir. (1954: 36)

Johansen bunu, "akrabalığın getirdiği benlik özdeşliği" olarak tanımlıyor ve anlamsal kapsamına ilişkin başka örnekler de veriyor. Bu örnekler sadece geçmişi değil, grubun çağdaşlarını ve gelecek nesilleri de kapsıyor. Köşeye sıkıştırılan savaşçı, düşmanlarına "beni öldüreceksiniz" der; "kabilem de sizi öldürecek ve bu toprak benim olacak" (aktarıldığı yer 1954: 36). Rimbaud'nun sözlerini biraz uyarlarsak: "Ben" başkalarıdır.

O halde mit, Malinowski'nin düşündüğü gibi, yaşayanların ölüler üzerinde oynadığı bir dizi oyundan ibaret olamaz. Mit, şimdinin pratik düzenlemelerini, ideolojik yansıtmayla bir geçmişe dönüştürmek suretiyle haklı çıkaran bir "toplum sözleşmesi" değildir. Maoriler, Johansen'in dediği gibi, "tarihi tekrar yaşar"lar. Mitsel olaylar, arketipik durumlar oluşturur. Mitlerdeki anlı şanlı karak-

terlerin deneyimleri, yaşayanlar tarafından benzer koşullarda yeniden tecrübe edilir. Üstelik, yaşayanlar, mitlerdeki kahramanlar *olurlar*. Whakatau, intikamcının paradigmasıydı. Şimdi kendisi intikam alacak olan kişi, "Whakatau rolüne bürünür". Ölmekte olan kişi, ölümü yenme yolundaki yiğit girişimi başarısız olan Maui'nin ilk baştaki ölümünü "ölür". Bunun üzerine yas tutanlar, oğlu, tanrılara sunulan kurbanların prototipi olan Apakura'nın ağıtını terünnüm ederler. Burada söz konusu olan, tam olarak yaşayanların eskilere "benzemesi", onlar "gibi" olması, hatta eskilerin amellerini ve sözlerini tekrarlaması değildir: "Düşünürken 'benzer' veya gibi' mefhumunu devreye sokmaya o kadar yatkınız ki bu şekilde her şeyi kendi varsayımlarımıza uydurarak tamamen basitleştiriyoruz. Bir olayın bir kez yaşandığında, bir daha asla tekrar etmeyeceği bize apaçık bir hakikat gibi geliyor; oysa olup biten tam da bu" (Johansen, 1954: 101).

Maorilerden bahsetme sebebim, Hawaililerle aralarında hem benzerliklerin hem de karşıtlıkların olması. Maori ve Hawai kozmolojisi arasındaki ilişki, Dumezil'in Hint gelenekleriyle Roma gelenekleri arasında keşfettiği kozmik mit ile tarihsel destan ayrımına benzer (Dumezil 1949: 179-17; 1970: 60 ve izleyen sayfalar). Dumezil, Hintlilerin düşüncesinde kozmik, felsefi ve ahlaki boyutların öne çıktığını, halbuki Romalıların ulusal, pratik ve siyasi çerçevede akıl yürüttüğünü tespit eder. Vedik gelenekleri efsanevi ve mitsel karakterdeyken, Roma gelenekleri tarihseldir: İlkinde kutsal varlıkların mucizevi eylemleri olarak görünen şeyler, ikincisinde efsanevi kralların dünyevi edimleri olarak karşımıza çıkar. Dönüşüm sırasında ortak Hint-Avrupa mirasının kaybolduğu anlamına gelmez bu. Daha ziyade, Hint mitlerinde soyut biçimde işaret edilen aynı kültürel kategoriler ve ilişkiler, Roma tarihsel

destanlarında insanlaştırılmış biçimler altında yeniden üretilmiştir. Hawaililerin "insanlaştırılmış mitolojisi" de, en azından göreli olarak, Maori kozmolojisiyle benzer bir karşıtlık gösterir.

Maoriler, Gökyüzü (Rangi) ile Yeryüzü'nün (Papa) ilksel birliğinden başlayan dramatik bir köken hikâyesi anlatırlar. Bu temel erkek ve dişi uzayların çiftleşmesinden, onları ayıran tanrılar doğar. Daha sonraki bir aşamada bir tanrı (Tane), Yeryüzü'nün *mons veneris*'inden* biçimlendirdiği bir kadını dölleyerek insan soyunu yaratır. Bunların tümü Hawai efsanesinde de tekrar edilir, fakat bu efsanede söz konusu olan insanlaştırılmış ataların hikâyesidir; dolayısıyla evreni açıklamak için değil, toplumun kökenini açıklamak için anlatılır. Hawai atalarının özel isimleri, Maori anlatısındaki muadillerinin kozmik içerimlerini muhafaza eder: Wakea (Engin Uzay, Zenit,** Gökyüzü) ve Papa (Temel Yüzey). Tıpkı Maori hikâyesinde Gökyüzü ile Yeryüzü'nden doğan tanrının Yeryüzü'nden yapılmış bir kadını döllemesi gibi, Hawaili Wakea da, Papa'dan olan kızıyla (Hoohokukalani) çiftleşir. Bu ilk ensest ilişkiden, önce taro,*** sonra da egemen şeflerin ataları dünyaya gelir. Yapılar hemen hemen benzeşiktir. Ancak Hawai efsanesi belirgin şekilde "dünyevileştirilmiştir". Bazı versiyonlarda hikâye Oahu'da geçer. Evreni oluşturan temel unsurların nasıl farklılaştığını açıklamaktansa, insani düzeni oluşturan unsurların ayrışmasından bahseder. Zira efsaneye eşlik eden olaylarda ve hikâyenin akışında toplumun diğer kategorileri oluşur: Örneğin sıradan Hawaililer, erkek ve kadınları ayıran tabular, mevsim ayrımları ve

---

* Kadın anatomisinde kasık kemiklerinin arasında "venüs tepesi" olarak adlandırılan bölge. —ç.n.

** Güneş'in veya Ay'ın gökyüzünde ulaştığı en yüksek nokta. —ç.n.

*** Kulkas bitkisi.

periyodik tapınak törenleri (*kapu pule*). Böylece Polinezya kozmogonisi, Hawai sosyolojisine dönüşür (Malo 1951; Kamakau el-yazması.; Beckwith 1970: 293-307).

Olayların gelişimi, Hawai folklorunda da aynı çizgiyi izler. Efsaneler, büyük şeflerin soyağaçlarının belirlediği geleneksel sıralamaya yerleştirilir. Eski çağların daha mitsel bir ifadeye büründürülmesi, destansı hikâyelerin önünü açar. Yine de bir dizi mantıksal yer değiştirmeyle, uzak geçmişin doğaüstü kahramanlarından son şeflere kadar bir süreklilik korunur. Beckwith bu sıralamayı sarih şekilde özetlemiştir (1919: 303). Kökenlere ilişkin en eski çağların efsanevi kahramanları, anlı şanlı büyük tanrılardır. Fakat bu dönemde gökyüzü ile yeryüzü çok ayrışmamıştır. Örneğin, Maori kozmogonisinde gördüğümüz kozmik alanların birleşmesi –Rangi ile Papa'nın birliği– Hawai geleneksel inanışında, tanrıların insan ilişkilerinde kendilerini göstermesiyle işlevsel olarak ifade edilir. Gökyüzü veya yeraltı evrenlerinin uzak olmadığını ve tanrıların bu iki evrenle insanın bulunduğu yeryüzü düzlemi arasında kolayca hareket edebildiğini ima eder bu durum. Ancak önce bazı kategoriler, sonra da diğerleri olmak üzere doğaüstü kahramanlar tedricen mitsel sahneden çekilir. İlk önce Kane ve Kanaloa gibi önde gelen tanrılar kendi evrenlerine çekilirler. Ardından sırasıyla yarı-tanrılar, doğaüstü kertenkeleler (*mo'o*) ve hayvan biçimli tanrılar (örneğin Kamapuaa) ve son olarak mucizevi küçük insanlar (*menehune, mû,* vs.) sahneden çekilir. Geriye kalan yegâne efsanevi kahramanlar, Adalar'ın egemen soylarının ataları olan eski büyük şeflerdir.

Şef kahramanların *mana*'sı olağanüstüdür; ama seleflerinin doğaüstü yetenekleriyle karşılaştırıldığında bu *mana* insan doğasına daha

yakındır. Şefler, ince zekâları, cesaretleri, yetenekleri ve güçleriyle zaferler kazanır. Buna uygun olarak, efsanelerdeki dramatik eylem düzlemi dikey eksenden yatay eksene döner. Kahramanlar, yeryüzü ile onun üstünde ve altındaki dünyalar arasında gidip gelmek yerine, uzak ülkelerden veya Hawai ile uzak ülkeler arasında yaptıkları maceralı yolculuklarda hünerlerini gösterirler. Bu efsanevi ve görünmez yerlerden gelirken beraberlerinde genellikle yeni ürünler, yeni tapınma biçimleri ve yeni vârisler getirirler. Böylelikle, tarihsel zamanlardan yaklaşık 20 kuşak öncesi olarak saptanan ve Hawai folklorunun gayet iyi bilinen "yolculuk" ve "göç" dönemi ortaya çıkar (Fornander 1969). Göçlerle birlikte, başlangıçların meydana geldiği bir yer, kökensel bir anavatan mefhumu da uzak mekânlara aktarılır: "Kane'nin kayıp ülkesi", Kuaihelani yüzen adası ve benzerleri. Son derece önemli olan Kahiki kavramı, yani "ufkun ötesindeki görünmeyen topraklar", işte bu nedenle kökensel bir zaman anlamı taşır. (Handy, Markiz Adaları halkının dilinde eşdeğer kullanım olan *tai ou*'nun hem "uzak denizler" hem de "uzak zamanlar" anlamına geldiğini belirtir: "Bu ifadeleri kullandıklarında çok uzak bir mesafeyi mi yoksa çok eski bir çağı mı kast ettiklerini söylemek imkânsızdı" [1923: 252].) Fakat bu meseleleri Cook'un ekibinden Yüzbaşı Rickman'le tartışan Kauai şefinin, Britanyalıların, Kahiki'den gelen varlıklar olarak Hawai'ye ilk ve ikinci ziyaretleri arasında güneşe yolculuk ettiğine inanmasında görüldüğü gibi, denizaşırı topraklar "yukarısı" çağrışımını da muhafaza eder (Rickman 1781: 332). Çünkü ufuk çizgisinde gökkubbe ile yeryüzünün sınırı birleşir ve ufkun ötesine yolculuk etmek, gökyüzüne yükselmektir. Bu nedenle, tarihsel zamanlardaki şefler de gökyüzüyle bağlantılarını korumuştur: "Gökyüzü" anlamına gelen *lani*, "şef" için sık kullanılan lakaplardan biridir (bkz. Makemson 1938; Fornander 1916-1919 cilt 4: 374).

Buna karşın, efsanenin nihai aşamalarında, uzun mesafeli yolculuklar sona erer. Dramatik sahne, Hawai adalar grubuna doğru daralır. Şeflerin hareketleri, buna uygun olarak, Hawai adaları arasındaki yolculuklarla sınırlanırken, maceraları da yerel rakipler arasındaki çekişmelerden ibaret hale gelir. Yine de soyağacına dayalı gelenek bütün bu yer değiştirmeler için değişmez bir çerçeve sunar: İnsan kahramanların en sonuncusunu tanrıların en büyüğüyle birleştirir ve tanrıların, bu kahramanların şahsında yeniden ortaya çıkmasına imkân tanır. "Polinezyalıların zihninde tanrılar ve insanlar, gerçekte farklı biçimler altındaki tek bir ailedir; tanrıların bazı fenomenler üzerinde daha büyük bir denetimleri vardır ve bu denetim gücünü yeryüzünde kendi soylarından gelenlerle paylaşabilirler" (Beckwith 1919: 304).

Aslında kutsal sınıflandırma mantığı, tıpkı soy kavramı gibi, cins ve tür ilkesiyle aynı mantık temelinde işler. Böylelikle, gösterilebilir herhangi bir soyağacı bağlantısı olmadığında dahi, tarihsel temsil veya bir bedende cisimleşme ilkesinin geçerli olması için gerekçe sağlar. Şöyle de diyebiliriz: Tanrılar ile insanlar arasındaki işlevsel benzerlik, Kaptan Cook örneğinde olduğu üzere, soy ortaklığına ilişkin bir varsayımın temeli haline gelebilir. Hawai'nin pek çok erkek tanrısı, neredeyse istisnasız şekilde başlıca dört sınıfın bireysel biçimleri olarak sınıflandırılır. Bu dört sınıfın "başları", cins tanrıları olan Ku, Lono, Kane ve Kanaloa'dır. Dolayısıyla tanrı isimleri, tipik biçimde iki terimlidir: İsimlerin kökünü, dört büyük isimden biri oluşturur, bu köke o tanrıyı tikel bir tanrı yapan bir sıfat eklenir (Valeri: *t. y.*). Pek çok kaynağa göre, Makahiki festivalinin Lono simgesi, Lono-makua (Baba-Lono) veya Lono-i-ka-makahiki'dir (Makahiki'li-Lono). Bu isimler, Cook'la da ilişkilendirilir. Yine aynı ilkelere göre, Yeryüzü'nün üretken gücüne

Gökyüzü tarafından ya da Papa'nın kızınınkine Wakea tarafından el konulması, iktidarın gaspı teorisinin genel versiyonu haline gelir. Bu teori, Kaptan James Cook'un gelişine kadar ve onun gelişi *dahil* olmak üzere, Hawai politik-ritüel pratiklerinde geçerliydi ve işliyordu:

> Hikâyeler ve soyağaçları, bir yandan Wakea-Papa çizgisi ile, diğer yandan uzak diyardan bir şefle Hawai'de doğmuş kadın bir şefin evliliğine ilişkin yukarıda değinilen mit arasında bağlantı kurar. Bir mücadele ima edilir: Şeflerin sıradan Hawaililerden ve her iki kesimin de aşağılanan köle sınıfından ayrışmasını zorlayan ve dinsel tabuları tesis eden yeni bir düzen ile eski soy çizgisi arasındaki bir mücadeledir bu... [Wakea-Papa hikâyesinin] arka planında Polinezya'ya özgü mitsel bir tasavvur yer alır: dişi unsur tarafından yönetilen karanlık, şekilsiz bir ruh dünyası ile bu ruh dünyasından doğmuş ve tekrar ona geri dönen bir form dünyası. Dölleyen erkek unsur olarak ışık [Wakea] yoluyla form dünyası, insan hayatında görünür ve aktif kılınır. (Beckwith 1972: 294, 306)

Bu değerlendirmelerde dikkat çekildiği gibi, teori, Maussçu* anlamda *bütünlüklüdür*. Her yıl düzenlenen büyük Makahiki festivalinde siyasi gasp kavramı, kozmolojik bir dram bağlamına yerleştirilir. Kayıp tanrı-şef Lono toprağının bereketini tazelemek üzere geri döner ve onun üzerinde hak iddia eder. Ardından egemen şef ve Ku'nun insan kurban etme kültü tekrar Lono'nun yerine geçer. Kaptan Cook'un Adalar'a ikinci gelişi, Lono'nun her yılki geri dönüşüyle çakışmıştı. Nitekim Hawaililerin Cook'a yönelik tutumu, Makahiki bayramında öngörülen ritüel olayların sırasına uyuyordu. Bu uyum, kaçınılmaz olarak dramatik sonucuna vardı:

---

* Antropolojiyi geniş ölçüde etkileyen Fransız sosyolog Marcel Mauss kast ediliyor. —ç.n.

tanrının ölümü. Cook'un başından geçenler, mitsel bir teorinin tarihsel suretiydi ve mit ile tarih arasında dolayım kuran, Cook'un "yerlilerle" iş yapmak için uyguladığı kendi pratik ritüelleri ile Hawaililerin "tanrılar"la ilişki kurmak için uyguladığı ritüel pratikler arasındaki bağıntıydı.

LONO OLARAK KAPTAN COOK: MİTSEL GERÇEKLİKLER VE TARİHSEL METAFORLAR

Cook'un 1778'in başlarında Kauai ve Niihau'ya ilk gelişi, Hawaililer tarafından hiç kuşkusuz kutsal bir tezahür olarak görüldü. Fakat o dönemin kaynaklarında Cook'un hemen Lono ile özdeşleştirildiğine dair bir işaret yoktur. Yine de Hawaililere göre yüzyıllardır yapılan fedakârlık ödüllendirilmişti: Majestelerinin gemisi *Resolution*'a ayak basan ilk Kauai'li –hiç tereddüt etmeden veya niyetini gizleme gereği duymadan– geminin ölçüm kordonunu eline alıp götürmeye çalıştı. Britanyalıların özel mülk hakkında mırıldandığı sihirli sözcüklerle durduruldu ve kordonu nereye götürdüğünü sandığı soruldu. Yerli, "sadece tekneme koyacaktım" dedi (Cook, Beaglehole 1967 *içinde*, s. 265). Melanezyalıların daha sonra bu Polinezyalılara ilişkin hayal ettikleri gemi yükü kültü* çok kısa bir süreliğine gerçekleşmişti: Cook, "ellerinin uzanabildiği her şeyi almaya hakları olduğunu düşünüyorlardı," diye yazacaktı (Cook ve King 1784 cilt 2: 205). Kauai halkı çok geçmeden bu düşüncesinden vazgeçirildi. Fakat Hawai geleneğine göre, müjde –

* Gemi yükü kültü: Melanezyalı ilkel halkların birçoğu, bereket ve refah dolu yeni bir çağın geleceğine inanır. İnanca göre bolluk çağı, doğaüstü kaynaklardan özel bir "yük"ün gelişiyle başlayacak ve bu "yük" değerli mallar içerecektir. –ç.n.

zührevi hastalık ve keserler gibi Britanyalıların *mana*'sının kanıtı olan şeylerle birlikte– hızla adadan adaya yayıldı: "Bedenlerinin yan tarafında kapılar [cepler] var... buraya ellerini atıyor ve pek çok değerli şey çıkarıyorlar –vücutları hazineyle dolup taşıyor" (Dibble 1909: [1843]: 23).

Buna karşın, tarihsel kayıtlarda Cook'un Hawai'yi ziyaretinin Lono'nun gelişi gibi yorumlandığını ilk kez bir yıl sonra görürüz. Cook, bir yıl sonra, Kuzeybatı Kıyısı'ndan dönüşünde tekrar Hawai'ye geldi. *Resolution* ve *Discovery* gemileri 26 Kasım 1778'de Maui'ye ulaştı. Fakat Cook Hawai Adası'nın çevresini dolaştıktan sonra, ancak 17 Ocak 1779'da demir attı ve Kealakekua Körfezi'nde kıyıya çıktı. Kumsalda karşılandı ve Lono rahiplerinin eşliğinde baş tapınağa (Hikiau) götürüldü. İnsanlar Cook'a yol açar ve önünde secdeye yatarlarken, Cook rahiplerin kısa haykırışlarını duyabiliyordu: "Erono!" [O Lono!]. Bay King'e göre bu, özellikle Hawai Adası'nda Cook'a verilen isimdi ve ölümüne kadar bu isimle anılacaktı[4].

Makahiki bayramı gün batımında ufukta Ülker Yıldız Kümesi'nin görünmesiyle kendini belli eder. 1778 yılında bu olay, 18 Kasım civarına, yani Cook'un ufukta gözükmesinden bir hafta öncesine denk gelir (Makemson 1941; I'i 1959: 72). Fakat belirli bir sırayla yapılan ayinler, Hawai ay takvimine göre düzenlenir. Bu takvime göre, serin mevsimin son ayından (Hawai Adası takviminde *Ikuwa*) ılık mevsimin ilk aylarına kadar (*Welehu, Makali'i* [Ülker Yıldız Kümesi] ve *Kaelo)* periyodik törenler yapılır. Cook'un Hawai'deki serüveniyle karşılaştırma yapmak için burada ayin döngüsünü çok özet şekilde tarif ediyorum. Günümüze kadar ulaşan belgelerde Hawaililerin Makahiki bayramına ilişkin betimleme-

leri, 19. yüzyılın başları ile ortaları arası bir döneme, yani geleneksel dinin lağvedilmesinden sonraki tarihe uzanır ve yazarların veya büyüklerinin hatırladıklarına dayanır (Malo 1951; Kamakau, Fornander 1916-1919 *içinde*, cilt 6: 31 ve devamındaki sayfalar; I'i 1959; Kepelino 1932, 1977).

Makahiki'nin ilk aşamalarında normal tapınak ayinleri –yani ay takvimine göre her ay dört tabu dönemi– toplumun farklı sınıfları için tedrici olarak askıya alınır. Egemen şefle ve özellikle insan kurban edilmesiyle ilişkilendirilen Ku kültü böylelikle uygulanmaz; doğanın yıllık yenilenmesi sırasında Lono'nun geçici olarak hüküm sürmesi sağlanır. Diğer tanrıların yanı sıra, Lono'yu temsil eden bir figür –yatay çubuğa beyaz bir giysinin asıldığı haç şeklindeki bir simge (bkz. Malo 1951: 143-144; I'i 1959: 70-72)– her önemli adanın etrafında bir geçit töreniyle taşınır. Adaların etrafında yapılan bu tur, Lono'nun ülkeyi ele geçirdiğini gösterir. Savaş yasağının da dahil olduğu genel bir "Lono tabusu" uygulanır. Kral ve yüksek rahipler, bir süre görünmemek için inzivaya çekilirler. İnsanların şenliğini görmemesi için rahibin gözleri de bağlanır. Lono dolaştırılırken, kral ve egemen şefler tarafından ritüel olarak evlerindeki mabetlerde beslenir; bu kişiler Lono'ya saygılarını bildirir ve adaklar sunarlar (*hānaipū* törenleri). Büyük şeflerin soylu bir kökenden gelen eşleri bu arada hediyeler getirir ve karşılığında Lono'dan doğurganlık hediyesini, yani kutsal bir çocuk doğurabilmeyi isterler. Her bölgenin (*ahuapua'a*) halkı da büyük sunular (*ho'okupu*) getirir. Bu sunular, Lono'nun ülkenin sahibi olduğuna tanıklık etmek üzere, toprağın denetçileri (*konohiki*) tarafından toplanır. Lono'nun her bölgeden geçişinin ardından halk temsili savaşlar yapar, ziyafetler ve başka kutlamalar düzenler. Bu temsili savaşların bazılarında sıradan Hawaililer görünüşte şeflerle karşı

karşıya gelir. Makahiki'nin bu sahneleri, "eğlenenler"in cinsel açıdan tam bir serbestlik yaşaması dahil olmak üzere, karnavalı ve Saturnalia'yı* hatırlatır (bkz. I'i 1959: 70-76).

Lono'nun geçişi 23 gün sürer (23 Welehu'dan 16 Makali'i'ye kadar). Kural olarak "sağdan bir devir"dir bu: kara tanrının sağ tarafında, denizse sol tarafında kalacak şekilde adanın etrafında saat yönünde tur atılır. Kamakau'ya göre sağa doğru yapılan bu geçit töreni, krallığın sahibi olmayı veya onu elde tutmayı ifade eder (1961: 134; 1976: 5). Fakat yine bu dönemde, benzer tasarımdaki başka bir tanrı —Lono imgesine, *akua loa* veya "uzun tanrı"ya karşıt olarak *akua poko*, "kısa tanrı"— egemen şefin topraklarında bir tura başlar. Ancak bu, "sola doğru yapılan bir tur"dur ve krallığın kaybedilişini ifade eder. Ben, tanrılar ve turlardaki karşıtlığın, yıllık çevrimin bu döneminde sırasıyla Lono'nun ve halihazırdaki kralın akıbetini temsil ettiğini düşünüyorum. Lono'nun suretinin, turun başladığı tapınağa geri döndüğü gün, kral da kanoyla sahile, aynı tapınağın önüne gelir. Kral, kanodan indiğinde tanrının silahlı muhafızlarıyla karşılaşır. Muhafızlardan birisi, zararsız bir mızrak atışıyla kralı vurmayı başarır (*kāli'i* ritüeli). Ardından, kralın ve tanrının taraftarlarını temsil eden gruplar temsili bir savaşa tutuşur. Maalesef kaynaklar savaşın neticesi hakkında bilgi vermiyor, halbuki böyle bir bilgiye sahip olsaydık, bu bariz "isyan ritüeli"yle ilgili belirsizlikler ortadan kalkabilirdi. Krala değen mızrağın, onun üzerindeki tabuları kaldırdığı söylenir. *Kāli'i* (ritüelin ismi budur), "kralı oynamak" anlamına gelir. Kralın ülkesini yeni-

* Saturnalia, tanrı Satürn onuruna düzenlenen eski bir Roma bayramıdır. Halk şöleninin yapıldığı bayramda Roma'ya özgü toplumsal normlar tersine çevrilir. Kumar oynanmasına izin verilir, savaş ilan edilemez, efendiler kölelerine yemek servisi yapar. —ç.n.

den fethettiği an olabilir bu (bkz. Valeri: *t. y.*). Öte yandan, kral simgesel olarak vurulur ve temsili savaşın ardından tanrıya bir domuz sunmak üzere tapınağa girer. Tanrıyı, "ikimizin ülkesine" buyur eder.

Bununla birlikte, Lono birkaç gün içinde ritüel bir şekilde ölür. Makahiki bayramında Lono'yu temsil eden haç figürü sökülür, sarılır ve tapınakta gözden uzak bir yerde saklanır; bir sonraki seneye kadar görünmeyecektir. Ardından Lono'ya ait olduğu düşünülen bol miktarda yiyecek gevşek örgülü bir ağda (Maoloha ağı) toplanır ve ritüel olarak yere saçılır: yani Lono'nun evinden aşağıya düşer. Daha sonra, hediye ve sunularla dolu "Lono'nun kanosu" denilen bir kano Kahiki'ye gitmesi için denize bırakılır. Bunun üzerine, Ku ritüelleri için tapınaklar tekrar art arda açılır. Yapılan törenlerde ağırlıklı olarak kralın törensel çifti veya kendi tanrısı olan Kahoalii (Kralın-refakatçisi, insan şeklinde bir tanrı) öne çıkar[5].

Kahoalii, spesifik olarak insan kurban edilmesiyle ilişkilendirilir: Kahoalii'nin diğer isimlerinden bazıları, Kaukalia (Korkunç) ve Kokokakamake'ydı (Ölüm Yakın) (diğerlerinin yanı sıra bkz. Kamakau 1964: 14, 20; Emerson 1915: 203; Kepelino 1932: 12). Kaelo ayının dolunay zamanında veya kısa süre sonra, son Makahiki törenlerinde Kahoalii tekrar ortaya çıkar. Bu törenler, Ku'ya sunuların askıya alındığı sırada konulan (şeflerin domuz eti yemesinin yasaklanması gibi) bazı tabuları kesin olarak sonlandırır. Bir insan kurban olarak sunulur ve gözlerinin biri, bir torik balığının gözüyle birlikte, Kahoalii tarafından yutulur. 1779'da, Makahiki bayramının kapanış törenleri yaklaşık olarak (bir gün) Şubat'ın birine denk geliyordu. Cook, törenlerin yapıldığı geleneksel yer olan

Kealakekua'dan 4 Şubat günü sabah erkenden ayrıldı. Bu gidişin temelli olduğunu düşünüyordu.

Gördüğümüz gibi, Cook'un seferinde Avrupa takvimine göre tarihlendirilen işler ile elimizdeki etnografik tasvirlerde Hawai ay takvimine göre anlatılan Makahiki ritüel faaliyetleri arasında bir karşılaştırma yapılabilir. Bizi ilgilendiren 1778-1779 dönemi için bilgisayarda ayın evrelerini hesaplayabiliyoruz. Fakat sorun, Hawai ay takvimindeki ay isimleri ile bahsi geçen Avrupa tarihlerini eşleştirmekte. Bunun nedeni, bir ay takviminin her güneş yılında 11 gün eksik kalması. Öyle görünüyor ki Hawaililer ay takvimi ile güneş takvimi arasında kaba bir paralellik kurabilmek için, her üç yılda bir 30 günlük bir ay ekliyorlardı. Bununla birlikte, paralelliği sağlamak için daha uzun aralıklı bir ekleme yapmak gerekiyor ki Hawaililerin bunu yapıp yapmadığını bilmiyoruz. Yine de Cook'un sefer tarihi söz konusu olduğunda, Avrupa takvimi ile Hawai Adası'nın ay takvimi arasında epey sağlam bir paralellik kurabiliriz. Hawai törenlerine ilişkin verilerin sefer kayıtlarında gün gün yazılmış olması bize bu imkânı veriyor. Kesin tarihleri vermek gerekirse (bir veya iki günlük bir hata payıyla) Cook'un 26 Kasım 1778'de Maui'de görünmesi, Hawai takviminde Welehu ayının 7'sine karşılık geliyordu.

Makahiki bayramındaki temsili Lono figürünün ritüel hareketleri ile, Cook'un 1778-79'daki tarihsel hareketleri arasında tamı tamına bir çakışma yoktu, fakat aradaki koşutluk dikkat çekmeye yetiyor[6]. Cook, Hawai Adası'nın etrafını dolaşmaya 2 Aralık 1778'de, Hawai takvimine göre 12 Welehu'da başladı. Bu, tapınakların Ku ritüellerine nihai olarak kapatıldığı tarihti. (Nitekim, Kohala kıyılarında halk Britanya gemilerine beyaz bayraklar sallıyordu;

bir tabunun yürürlükte olduğunu gösteren bir işaretti bu.) Cook, Ada'nın etrafında Kohala'dan Kealakekua'ya doğru tur atmıştı, yani "sağa doğru bir tur"du; dolayısıyla Lono'nun kıyı boyunca geçit törenine paraleldi. Cook'un nihayet demir attığı Kealakekua, büyük bir Lono rahipleri topluluğuna ev sahipliği ediyordu. Buradaki baş tapınak Hikiau ise, Lono'nun geleneksel turunu başlattığı ve bitirdiği yerdi. Kealakekua'ya 17 Ocak 1779'da geldiğine göre, Cook'un Ada'nın çevresini gemisiyle dolaşması, Lono'nun turundan daha uzun sürmüştü (Lono'nun turunu, 13 Aralık 1778 ile 4 Ocak 1779 arası olarak hesaplayabiliriz). Fakat Cook'un turunun, Lono'nunkini içine almış olması gerekir. Cook karaya çıkar çıkmaz büyük Hikiau tapınağına götürüldü. Burada rahipler, Cook için, hem Britanya hem de Hawai kaynaklarında "saygı gösterisi" veya "tapınma" olarak nitelenen, karmaşık bir dizi tören gerçekleştirdi.

Bu törenlerin bir bölümü, en ince ayrıntısına kadar, *hānaipū*'ya karşılık geliyordu: *Hānaipū*, tanrıların geçit törenlerinde önde gelen şeflerin geleneksel olarak Lono'nun suretine saygılarını sunmasıydı (bkz. Cook ve King 1784 cilt 3: 8-9 ve Beaglehole 1967: 506, I'i 1959: 75 ve Fornander 1916-1919 cilt 6: 40-43). Öncelikle Bay King ve bir rahip, Cook'un kollarını iki tarafa açmış (Lono'yu temsil eden figürün haça benzeyen şeklini hatırlayın) ve böylelikle Cook'un, kendisine bir domuz sunulurken Makahiki bayramındaki Lono simgesi gibi durması sağlanmıştı. Sunu duası, liderlerinin, yani bir "Kaireekea"nın söylediklerine ilahilerle karşılık veren bir grup Lono rahibi tarafından yapıldı. Bu konuda King şunları yazmıştı: "Her karşılıktan sonra rahiplerin ilahileri giderek kısaldı ve sona doğru, Kaireekea yalnızca iki üç kelime söylerken geri kalanlar *Orono* [*O Lono*] diye karşılık verdiler" (Cook ve King 1784, cilt 3: 8). Kaireekea ile rahiplerin karşılıklı konuşması şeklin-

de süren ve arada Tanrı'nın adının anılmasıyla bölünen bu koro da, yemek evinde veya şefin evindeki mabette *(mua)* Lono'nun karşılanması sırasında seslendirilen koronun aynısıydı. Bu sırada, Makahiki simgesi için olduğu gibi Cook için de bir ziyafet sofrası ve kava bitkisinden yapılan bir içki hazırlandı. Makahiki ritüel işlemler dizisine uygun olarak rahip Kaireekea, Cook'a Hindistan cevizi yağı sürdü (Bu, Lono'ya özgü bir törendi; Ku'ya ise, kurban edilen insanların yağı sürülüyordu). Bunun üzerine, tıpkı *hānaipū* töreninde şefin Makahiki sembolüne yemek yedirmesi gibi, egemen şef Kalaniopuu'yla ilişkilendirilen bir rahip ("Koah") de Cook'a eliyle yemek yedirmeye başladı. Cook, bu kadar büyük hürmetle sunulan yiyeceği yutmakta zorlandı ve kısa süre sonra tapınağı terk etti. Fakat iki gün sonra Kealakekua'daki Lono tapınağını (Hale o Lono) ziyaret ettiğinde *hānaipū* töreni aynen tekrarlandı. Aynı gün sekiz kilometre güneydeki başka bir mabette de aynı tören yapıldı. Anlaşıldığı kadarıyla burası Hale-o-Keawe'ydi (Keawe'nin evi), yani Ada'nın egemen soyunun atalarına ait kemiklerin muhafaza edildiği kutsal yer (Samwell, Beaglehole 1967 *içinde*, s. 1161-1162).

Kealakekua ve civarında bütün bunlar yaşanırken Kalaniopuu, yani Hawai Kralı (veya egemen şef) Maui'deydi. Kral, Kealakekua'ya nihayet 25 Ocak 1779'da geldi. Egemen şefin yeniden normal statüye (Ku statüsü) geçiş yaptığı bazı "arınma" ritüellerini takip eden bir tarihti bu. Makahiki bayramı takvimine göre ilerlediyse, ki öyle olduğu görülüyor, insan kurban etmeyi içeren kesin kapanış ayinlerinin (bir gün farkla) 30 Ocak ile 1 Şubat arasında yapılması gerekecekti. Bir süre sonra tapınağın ahşap çitleri, evleri ve simgeleri Ku törenleri için tamamen yenilenecekti. 1 Şubat günü William Watman adlı denizci *Resolution* gemisinde öldü. Hawai şeflerinin

–bazı aktarımlara göre ise Kral'ın– isteğiyle o gün öğleden sonra Watman, Hikiau büyük tapınağına gömüldü. Cook ve King beyler, kendinden geçmiş haldeki Hawai rahiplerinin eşliğinde dini tören düzenlediler. Britanyalıların ayini sona erdiğinde, Hawai rahipleri mezara domuzlar ve başka sunular atmaya başladı. Bay King'e göre bu dini tören üç gece boyunca devam etti. Yine 1 Şubat günü Britanyalılar, rahiplerin izniyle, yakacak olarak kullanmak üzere tapınağın ahşap çitlerini ve (Ku'yu temsil eden asıl simge dışındaki) simgelerini götürdü. King'in yazdığına göre, 2 Şubat'ta şefler Britanyalıların Ada'dan ne zaman ayrılacağını sormaya başladılar. Çok yakında ayrılacaklarını öğrenince rahatladılar. Bununla birlikte, Cook bir dahaki sene tekrar geleceğine söz verdi! (Cook ve King 1784 cilt 3: 30) Doğrusu her şey, ritüel takvimine uygun bir tarihsel sıralamayı takip etmekteydi.

TANRININ ÖLÜMÜ VE TEMELLÜK EDİLMESİ

Gelişmelerin tarihsel-ritüel neticesini değerlendirebilmek için sırasıyla Lono ve Ku'yu temsil eden Kaptan ile Kral'ın, yani Cook ile Kalaniopuu'nun Hawai'de iktidar mücadelesinin doğal rakipleri olduğunu aklımızda tutmamız gerek[7]. Eğer Cook Lono'ysa, kendine ait olanı istemek için geri gelmiş demekti. Dolayısıyla onun geri dönüşü, tanrı-şeflerin hüküm süren yerli soyu devirmek için Kahiki'den gelişine ilişkin bütün teoriyi (intikam veya düzeni yeniden kurmak gibi) uğursuz bir biçimde hatırlatmış oluyordu. Fakat aynı teori Makahiki bayramında temsil edildiği için, her şey Hawai hükümdarının lehine gelişecekti –elbette Cook ritüel takvimine uyduğu ve kaybolan tanrı rolünü oynadığı sürece[8]. Ocak 1779'un sonlarında Makahiki törenlerinde temsil edilen Ku'nun (Kalanio-

puu) yükselen siyasi eğrisi, tekrar Kahiki'ye dönmek üzere olan Lono'nun (Cook) inişe geçen seyriyle kesişir. Tam da şefler Ada'yı ne zaman terk edeceğini öğrenmek için sabırsızlanırken Cook, Makahiki döneminin neredeyse tam sonunda ayrılarak takvime uyar ve onları bu dertten kurtarır. Gelgelelim birkaç gün sonra ritüel takvimi başka bir nedensellik alanıyla kesişir: Maalesef *Resolution*'ın pruva direği çatlar ve gemiler 11 Şubat'ta tekrar Kealakekua'ya döner.

Cook şimdi *kategori dışı* bir durumdadır. Lono gelmiş ve demirden nimetlerini bahşetmiştir. Bu zenginlikleri çoktan eline geçirmiş olan egemen şeflerse böylece Lono'nun geçişini atlatmış ve ülkeyi yeniden ele geçirmiştir. Ardından, bir yıl sonra Ülker Yıldız Kümesi'nin görünmesiyle birlikte tekrar geri gelmek üzere Lono gitmiştir. Şimdi gemilerin beklenmedik şekilde yeniden ufukta görünmesi, daha evvel meydana gelen her şeyle çelişmektedir. Bunun üzerine Avrupalılar ile Hawaililer arasındaki ilişkiler derhal ve hızla bozulur. Hawaililer hırsızlık yapmaya başlar; Britanyalılar, cüretkârlığı ve boyutları gittikçe artan bu eylemleri "küstahlık" olarak nitelendirir. Bu gibi hırsızlıkların doğrudan veya dolaylı olarak şeflerle bağlantılı olduğunu daha evvelden bilmektedirler. Fakat 10 bin Hawailinin Körfez'in suları ve kıyılarında – ve gemilerin etrafında– toplanarak Lono'yu büyük coşkuyla karşılamasından bu yana, söz konusu eğilim ilk kez bu denli dikkat çekici boyutlara ulaşmıştır. 17 Ocak 1779'daki manzara, bu okyanusta herhangi bir Batılı gezgin için yapılan en müthiş karşılama olmuştur: "Buraya gelip 30,5 metre derinlikte siyah kuma demir attığımızda, etrafımızda şarkı söyleyen ve büyük sevinç yaşayan insanlarla dolu inanılmaz sayıda kano vardı" (Riou Seyir Defteri: 17 Ocak 1779). Şimdi, yani 11 Şubat'ta ise Körfez sessiz ve nispeten

boştur; bazı anlatımlara göre, orada bulunanların da daha önceki dostane tavırlarından eser yoktur. Daha önce hırsızlık sorunu mübadele düzeninin sağlanması için şeflerin desteğinin alınmasıyla birkaç günde çözülürken, şimdi vakalar her geçen gün daha da ciddileşmektedir. Britanyalıların tespitine göre bu şeflerden en az biri (Palea, Kralın "gözde adamı") olayların asıl failleri arasındadır. Üstelik hırsızlık vakaları daha önce görülmedik bir şiddete yol açmıştır. Örneğin 13 Şubat'ta silahsız bir Britanyalı ağır şekilde dövülür. Aynı gece *Discovery*'nin filikası çalınır.

Cook'un aldığı tedbirler siyasi-ritüel muhalefeti daha da şiddetlendirmekten başka bir işe yaramaz. Aslında Cook'un kendi yerli siyasi ritüellerine başvurduğu söylenebilir: sömürgeciliğin meşhur "şefi bul" düsturuna. Cook, Körfez'i ablukaya alarak hiçbir kanonun denize açılmasına izin vermez ve bir denizci birliğiyle karaya çıkarak filikayla değiş tokuş etmek üzere Kral Kalaniopuu'yu rehin alır. Cook, rehin alınmaya itiraz etmeyen Kalaniopuu'yu kıyıdaki tekneye götürürken, Kral'ın karısı ve birkaç soylu araya girer. Yaşlı Kral'a her ne söyledilerse, Kral'ın olduğu yerde durmasına sebep olur. Kral gitmeyi reddeder, yere oturur ve artık "mahzun ve korkmuş" görünmektedir. Cook, rehin alma planından vazgeçmeye karar verir; fakat tam o sırada orada toplanmış Hawaililere Körfez'den uzaklaşmaya çalışan bir şefin öldürüldüğü haberi ulaşır. Hemen hemen aynı sırada Cook, kendisini uzun bir demir hançerle tehdit eden bir adama (başarısız bir şekilde) ateş etmek zorunda kalır. (Bu adam da muhtemelen bir şeftir, zira Britanyalıların Hawai'de takas ettikleri demir hançerler çok rağbet görmüş, yüksek mevkinin göstergesi sayılarak kısa sürede şeflerin eline geçmiştir.) Sonraki olaylar hakkındaki anlatımlar karışıktır. Ancak hepsi şu konuda uzlaşır: Kalabalık silahlanır, saldırıya geçer ve

Cook yere düşer. Hemen ardından yine bir hançer darbesi alır. Sonunda toplu olarak gerçekleştirilen ritüel bir cinayettir bu: Yüzden fazla Hawaili, ölümünde payları olması için yere düşen tanrının üzerine çullanır.

Hawaililer, Kaptan Cook'u öldürmeyi önceden tasarlamamışlardı. Fakat yapısal açıdan bakıldığında, bir tesadüf de değildi bu. Makahiki bayramının tarihsel biçim almış haliydi. Tarihsel olarak sonrasında meydana gelenler de olayın basit, ampirik bir *sonucu* değildi. Cook'un ölümünden sonraki 48 saat içinde Cook'un bedeninden bir parça taşıyan iki Lono rahibi –hem Britanyalıların hem de kendi egemen şeflerinin intikam riskini göze alarak– Majestelerinin Gemisi *Resolution*'a çıkar. Büyük üzüntü duyduklarını ifade ederek Cook'un bedeninden bir parçayı Britanyalılara verirken, 'Lono bir daha ne zaman gelecek?" diye sorarlar (Cook ve King 1784 cilt 3: 69). Britanyalı gezginlerin sadece bu defa değil, sonraki yıllarda da duyacağı bir sorudur bu (Colnett Seyir Defterleri: 1 Nisan 1791; bkz. Sahlins 1979). Cook'un kemikleri 21 ve 22 Şubat 1779'da Britanyalılara iade edilir; onlar da kemikleri Kealekekua Körfezi'nin sularına gömerler –daha doğrusu, öyle yaptıkları zannedilir. Zira 19. yüzyıl başlarında kemikler tekrar ortaya çıkacak, tanrılaştırılmış şeflerin hasır sandığında sarılmış vaziyette, yıllık Makahiki törenlerinde Lono rahipleri tarafından Hawai Adası'nda dolaştırılacaktır. Lono "bir daha gelmiştir" (Martin 1817 cilt 2: 66-67; Ellis 1828: 120; Mathison 1825: 431-32).

Hubert ve Mauss'un gözlemlerine göre, "bir tanrı diğerini yenilgiye uğrattığında, bir tapınma biçimini başlatarak zaferinin hatırasını daim kılar" (1964: 89). Gördüğümüz gibi, iktidarı gasp etme, Hawai sisteminde siyasi meşruiyet ilkesinin ta kendisidir.

Hawaililerin bir deyişi vardır: "Her şef iktidara geldiğinde bir fatih gibi davranır." Selefini bilfiil öldürmemiş olsa bile onu zehirlediği varsayılır; nitekim, yıllar boyunca Ada'ya gelen Avrupalılara da, Kamehameha'nın kendisine yönelik bir hakaretin –ya da Kamehameha'nın iddiasına göre, Kaptan Cook'un ölümünün– intikamını almak için Kalaniopuu'yu zehirlediği söylenir (Meares 1790:344). Kamehameha'nın hikâyesi yanlıştır yanlış olmasına, fakat aynı zamanda Hawai şeflik teorisinin iki ayrı açıdan karakteristik bir özelliğidir (tabii, oraya uğrayan Avrupalılara böyle bir hikâye anlatarak, iyi niyetine dair uyandıracağı izlenim de cabası). Hocart'ın (1927) daha genel anlamda doğaüstü güçlere sahip bu krallar için söylediği gibi, teoriye göre, iktidarın el değiştirmesi bir zaferin kutlanmasıdır. Ölmüş olan kral, bu mantığa göre, tabuları ihlal etmiş ve halkı ezmiştir. Halefi, onu katlederek sadece yerleşik düzeni yeniden tesis etmekle kalmaz, iktidarın "normal şekilde" el değiştirdiğini iddia etmek üzere bu ölümü kendine mal eder. İşte Kamehameha'nın Kalaniopuu'yu zehirleme hikâyesinin ve Kalaniopuu'nun Kaptan Cook'un kemiklerine yaptığı muamelenin anlamı budur.

Hawaililerin ölmüş şeflere yönelik davranışları göründüğü kadarıyla basit kurallara tabi değildir. Buna karşın, farklılaşan pratikler içinde iki benzer biçim dikkat çeker. Biri "doğal yollarla" ölen egemen şefler için, diğeri ise savaşta ele geçirilen ve kurban olarak sunulan rakip şefler için geçerlidir. Ölen şefin yerine geçen şef açısından bakıldığında, bu iki şefin statüsü gerçekte benzerdir. Her iki durumda da önceki şefin ölümü, yerine geçenin zaferidir ve ölünün bedenine karşı farklı muamele biçimleri, yaşayanın *mana*'sını zenginleştirmek için ölünün güçlerinden yararlanmayı amaçlar. Kurban olarak sunulmadan önce yenilgiye uğramış

rakibin bedeni, bir domuz gibi açık bir fırının üzerinde alazlanır. Normalde beden kurban taşının üzerinde çürümeye bırakılır. Ama ölünün bedeninin tapınağın dışına çıkarıldığı ve etin kemiklerden daha kolay ayrılması için ateşte kızartıldığı da olur. Her iki durumda da büyük rakiplerin kemikleri birbirinden ayrılır ve ritüel giysilerine takmaları için egemen şefin takipçilerine zafer ganimeti olarak dağıtılır. Anlaşıldığı kadarıyla, kemiklerin hangi miktarda ve nasıl dağıtıldığı, iktidarı paylaşma niyetine ve zorunluluğuna göre değişir. Kurbanın kafatası normalde tanrılara, uzun kemikler ve alt çene kemiği egemen şefe ayrılır. Bahsettiğimiz dönemdeki aktarımlara göre Kaptan Cook'un akıbeti de böyle olmuştur. Rakibi Kalaniopuu tarafından kurban edilerek kutsandıktan sonra bedeninden arta kalanlar kızartılır ve uzun kemikler kral tarafından alıkonurken, diğer kemikler daha düşük mevkideki şeflere verilir (Samwell 1967: 1215; Cook ve King 1784 cilt 3: 66; Valeri *t. y.*).

Özellikle uzun kemiklere yapılan muamele, iktidardayken ölen şeflerin cenaze törenleriyle ilişkilidir. Bu törenler, ölü hükümdarı, halefinin atalarının ruhu (*'aumākua*) olarak kutsar. Beden çürümeye bırakılır veya etin kemiklerden ayrılması için alçak bir fırında 10 gün boyunca pişirilir. Ardından uzun kemikler ve kafatası hasırdan örülmüş, kırmızı tüylerle kaplı bir sandığa konur; ölmüş kralı ülkenin gerçek bir tanrısına (*akua maoli*) dönüştüren tapınak ayinleri bu işleme eşlik eder. Sonra sandık, bir tapınağa konur ve orada krallığın yönetimini devralan şeflerin koruyucusu olarak durur. 19. yüzyıl başlarına ait tarihsel kayıtlarda Cook da böyle bir biçimde, tüylü bir sandıkta karşımıza çıkar (örneğin Ellis 1828: 120). Böylelikle Cook tarihsel olarak bir rakip gibi kurban edilmiş, daha ileri bir tarihte ideolojik olarak bir ata gibi krallığa mal edilmiştir. Öyleyse Kalaniopuu'nun, Cook'un ölümünün he-

men ardından yaptığı şeyi, iki biçimin karışımı olarak değerlendirebiliriz. Kalaniopuu, Kamehameha ve yüksek Lono rahiplerinin eşliğinde inzivaya çekilir: Bu, bir yandan ölen kralın vârisinin izlediği ritüel prosedürken, diğer yandan da Makahiki bayramı sırasında Lono'nun sembolünün sökülmesinin ardından yaşayan kralın her yıl yerine getirdiği bir pratiktir (Cook ve King 1784 cilt 3: 66, 68, 78; Beaglehole 1967: 1215; Law Journal: 18 Şubat 1779; bkz. Malo 1951: 104-106).

1793'te Vancouver'ın birliğinden Teğmen Peter Puget, 14 yıl önce Cook'un ritüellerle Lono olarak karşılandığı Kealakekua'daki tapınağın yüksek rahibiyle önemli bir görüşme yaptı. Rahip ona, mevcut dinin kökenini atfettiği Paao'nun hikâyesini anlattı: "Taitah'tan [Kahiki] gelen ve karaya çıkmasına izin verilen bir adamın ziyaretiyle dinleri tamamen değişmiş. Bu adamın gelişi *morai*'nin ['tapınak'] ve halihazırdaki tapınma biçiminin oluşmasıyla sonuçlanmış. Rahip bu dinin kökenine ilişkin başka bir açıklama yapamadı." Ardından, sanki aralarında mantıksal bir koşutluk varmış gibi, rahip Kaptan Cook'un statüsünü anlatmaya geçti: "Bize tanrılarının çok sayıda ve iyi olduklarını söyledi. Kral'a [Kamehameha] her zaman eşlik etmiş olan bir tanrıyı daha üstün görerek diğerlerinden ayırdı. Bu tanrının, Kaptan Cook'a verilen isimle aynı ismi taşıdığını söyledi." Görüşmenin başlarında rahip Cook'un ölümünü analiz etmiş ve ölümünü, tarihsel açıdan asılsız olsa da mantıken aynı teoriye dayanan bir sebebe bağlamıştı. Buna göre Cook, tapınağın çitlerini ve simgelerini yakacak olarak kullanmak üzere aldığı için ölmüştü. Oysa bu işi bizzat organize edip ona nezaret eden Bay King'e göre, bu ahşap nesneler götürülürken ne rahiplerde ne de halkta en ufak bir kızgınlık belirtisi olmamıştı (Beaglehole 1967:516; Cook ve King 1784 cilt 3: 25-26). Ancak söz konusu yo-

rum 1 Şubat 1779 tarihi için doğru olmasa da, 1793 itibariyle doğru olacaktı. Cook-Lono tabuyu ihlal etmişti. Olayın yeniden analiz edilmesi, Hawaililerin Cook'a yaptıklarını meşrulaştırma hedefinden ibaret değildi. Cook'un o sıradaki konumunu, egemen Hawai şefinin kutsal koruyucusu –"en önemlisi" demişti rahip– olarak anlamlandırıyordu. Cook'un kurban edilmesi dolayımıyla Hawaili en büyük şefin *mana*'sı Britanyalı olmuştu. Her ne kadar Hawai ekonomisindeki hâkimiyetlerini yitirseler de, Britanyalıların sonraki yıllarda Hawai siyasetindeki rolleri de buna dayanıyordu.

1800-1810'lara geldiğimizde Amerikalılar Hawai'nin dış ticaretine hâkim olmuşlardı (Bradley 1968; Howay 1930-34; Morgan 1948). Fakat Kamehameha'nın bu ticareti pratik bir faydaya dönüştürürken başvurduğu araç –gerçekte düzenleme– Britanya gücüyle arasındaki özel ilişkiydi. Cook'un katlinin ve dolayısıyla onun *mana*'sının mirasçısı olarak Kamehameha, Britanyalı ve diğer yabancı ziyaretçilere dönük açık bir dostluk, büyük bir cömertlik ve dürüst bir mübadele politikası benimsedi. 1791'den sonra Avrupa gemileri başka Hawai Adaları'nda karşılaştıkları güçlüklerin hiçbirini Kamehameha'nın bölgelerinde yaşamıyorlardı. Ne de olsa diğer şefler (veya selefleri) Büyük Denizci'yi öldürme şansına sahip olmamıştı. Oysa Kamehameha'nın, Kaptan Cook'un ruhu vasıtasıyla aktarılan Avrupalı *mana*'yla özel ilişkisi, bahtını ziyadesiyle açık kılmıştı: Adalar'ı ele geçirmek için silahlar, gemiler ve yerleşik danışmanlar kazandıran bir talih kuşuydu bu.

Britanyalı bazı kürk tüccarlarının Hawai'ye geldiği ve yabancıların temasının tekrar başladığı 1780'lerin sonundan itibaren Kamehameha'nın Avrupalılara dönük politikası gayet net oldu (bkz. Meares 1790). Vancouver'ın 1793 ve 1794'te Hawai'de kal-

dığı sırada bu politika büsbütün belirginleşti. Vancouver sefer ekibinden Bay Bell'e göre, "Kamehameha büyük bir kararlılıkla, Karakakoo'ya [Kealakekua] gelen en güçsüz geminin bile asla saldırıya uğramayacağını veya rahatsız edilmeyeceğini, aksine sefer ekibinin Hawaililer arasında rahatça kalabilmesi için bizzat kendisinin elinden geleni yapacağını beyan ediyor. Kaptan Cook'un ölümünden çok büyük üzüntü duyuyor ve onun hatırasına karşı çok derin bir hürmet beslediği görülüyor" (1929-1930 I(6): 84). Kamehameha'nın o sıralar Ada'da kalan İngiliz John Young ve Isaac Davis'ten bu konuda tavsiyeler aldığı doğrudur. Fakat bu zaten Avrupalılara dönük politikasının dışavurumuydu. Zira Kamehameha adı geçen iki kişiyi, ticaret gemisi *Fair American*'ı ele geçiren tabi şeflerin elinden kurtarmış ve mallar yüklenirken gemiye saldırdıkları için onları fena halde azarlamıştı[9].

Yabancı tüccarların ve askeri gemilerin Kamehameha tarafından böyle cömertçe karşılanması, Cook'un ölümüyle bir pratikler bütününe dönüşen Makahiki teorisiydi. Makahiki halihazırda fetihçi şef tarafından büyüme ve çoğalma gibi insanüstü güçlerin periyodik olarak ele geçirilmesini dramatize eder. Bu güçler, Maoloha yiyecek ağında olduğu gibi, uzaklardaki göksel mekâna (Kahiki) bağlıdır. Şu halde 19. yüzyıl başlarındaki Makahiki efsanelerinin —ki sonraları Kaptan Cook'u geleneksel koda uyarlayacak şekilde geliştirilmişti— bin yıllık bir gemi yükü kültünden unsurlar içermesi ilginçtir. 1825'te Cook'un Hawaililer tarafından Lono'yla özdeşleştirildiğini duyan Byron bu konuda şunları söyler:

> Lono'nun dönüşünün kendilerine doğrudan ve önemli faydalar sağlayacağına yürekten inandıkları için, [Cook geldiğinde] heyecanla bereket çağının geldiği fikrini benimsediler. Geleneksel inanca göre kaybettikleri bütün bilgilere tekrar sahip olacakları-

> nı ve yüzen adaların [Cook'un gemileri] sakinlerinin onlara yeni zanaatlar ve hayatlarını kolaylaştırıcı şeyler öğreteceğini düşündüler. (Byron 1826: 27)

Hawaililerle Britanyalıların ilk temasındaki gemi yükü kültü –"vücutları hazineyle dolup taşıyor"– Cook'un ölümü nedeniyle farklılaşmış bir tarzda olsa da devam eder. Hawai Adası ve Kralı bundan büyük fayda sağlar. Gemi yükü kültünün bu şekilde süregitmesi, *praksis*in fiili örgütlenmesini şekillendirir; *praksis*in örgütlenişinden de Ada'daki yönetim biçiminin tarihsel örgütlenmesi gelişir. Zira Kamehameha örneğinde, kozmoloji ile ticaret arasındaki süreklilik sadece mantıksal veya metaforik bir temel kazanmış olmaz, Kaptan Cook'un öldürülmesiyle metonimik* olarak da gerekçelendirilebilir hale gelir. Adaların rakip şefleri arasında Cook'un öldürülmesinden en çok korkması gereken Kamehameha'dıydı. Nitekim tarihsel aktarımlar bu korkularını ortaya koyar. Fakat Cook'un ölümünü nesneleştirme hakkı sadece ona ait olduğundan, bu olaydan en büyük kazancı sağlayan da Kamehameha oldu. Kamehameha'nın, önce mitte, ritüelde ve mübadelede nesneleştirilen "İngiliz bağlantısı", bizzat bu bağlantının kolaylaştırdığı fetihten sonra da varlığını sürdürdü ve egemenliğinin asli kavramlarından birine dönüştü.

1795'e gelindiğinde fetih büyük ölçüde tamamlanmış, Kamehameha, Maui'yi, Molokai ve Oahu'yu ele geçirmişti. Buna karşın, bir yıl önce Vancouver'ın teşvikiyle Hawai Adası'nı "sevgili kardeşi" Kral George'a –zira Kral'ı böyle görüyordu– bırakacak kadar ileri gitti (Bell 1929-1930 II (2): 119; Franchere 1969: 63; Ross 1849: 35). 1794'te

---

* Benzetme ilgisi bulunmaksızın, neden-sonuç gibi türlü ilişkilerle bir sözcüğün başka bir sözcük yerinde kullanılması sanatı, mecaz-ı mürsel. Örneğin, "tacın gücü zayıfladı" derken, "kral"ın yerine "taç"ın kullanılması gibi. –ç.n.

Ada'nın Kral George'a bırakılması, Vancouver'ın hükümeti tarafından reddedildi. Yine de Kamehameha ve halefi Liholiho 20. yüzyıla kadar kendilerini Britanyalı Majesteleri'nin uyrukları olarak görmeyi sürdürdü; en azından onun koruması altında olduklarını düşünüyorlardı. 1794 te Ada'nın Britanya Krallığı'na devrinden önce dahi Kamehameha'nın evinde ve kanosunda Britanya bayrağı dalgalanıyordu. 1807'de, 1809'da, hatta daha sonra da ayrı durum devam etti (Iselin *t. y.*: 75; Campbell 1819: 129; Tyreman ve Benett 1831: 436). 1822'de Liholiho hâlâ "yönetimi altındaki toprakların açıkça İngiltere Kralı'na ait olduğunu söylüyordu" (Tyreman ve Benett 1831: 472). Mathison'a "adalarının Büyük Britanya Kralı'na ait olduğunu" söylemişti (1825: 366). İki sene sonra Liholiho, kendisine yönelik ekonomik ve siyasi saldırılarda bulunan, dahası Amerikalı misyonerlerle iş ilişkileri kurmaya başlayan şeflerine (bkz. Bradley 1968; Kuykendall 1968) karşı koruma sağlaması için babasının 'kardeşi' Kral George'tan (artık IV. George olmuştu) yardım istemeye gittiği Londra'da kızamıktan öldü. 1827'de, çiçeği burnunda Hawai devleti, ilk resmi yasalarını çıkardığında, bazı şefler, tahta bağlı olanların baskısıyla, yasaların yürürlüğe girebilmesi için Britanya Hükümdarı tarafından onaylanması gerektiğine karar verdiler (Kuykendall 1968: 125; bkz. Bryon 1826: 133). Nitekim, Hawai bayrağının sol üst köşesinde hâlâ Birleşik Krallık bayrağı yer alıyor.

ŞEFLER VE AVRUPALILAR YA DA YEMEK PİŞİRMENİN DAHA İLERİ TARİHİ

Kamehameha'nın Hawai ilahiyatı ve siyasetinde bir devrim gerçekleştirdiği söylenebilir. Fakat bu, Hawai'de bir ilk değildi. Rahip, Puget'ye Paao'nun hikâyesini anlatmıştı. Ama bu da Paao'nun,

yani dinsel kaynaklı bir siyasi gasp teorisinin Hawai tarihinde son kez sahneye çıkışı değildi. Amerikalı misyonerlerin 1820'de Ada'ya gelişlerinden hemen sonraki yıllarda karşılaştığı zorlukların sebebi, en azından kısmen, mitolojik selefleri olabilir. Amerikalı *kahuna* "rahiplerin" yeni bir düzenin habercileri olduğu, hem kralı hem de krallığı alaşağı etmek üzere gönderildikleri, bu mitolojik arka plana bakıldığında açıkça ortaya çıkıyordu. Özellikle İngiliz dostlarından aldığı tavsiyeye itimat eden Kral Liholiho, başlangıçta Amerikalı misyonerlerin topraklarına girmesine ancak kerhen ve geçici olarak izin verdi. Kısa sürede misyonerler, Kral'ın kendilerini Adalar'ı ele geçirmek üzere hazırlanan bir Amerikan planının öncüleri gibi gördüğünü ve korkuya kapıldığını fark ettiler. Amerikan Yerlilerinin akıbeti ve Tahitililerin Hıristiyan misyonerler tarafından egemenlik altına alındığı söylentileriyle koşutluklar kuruluyordu (A. B. C. F. M. Missionaries 1821: 114 ve izleyen sayfalar; Tyreman ve Bennett 1831: 472; Hunnewell'den Elis'e, 20 Ocak 1831; Hunnewell 1864; Bradley 1968: 126). 1820'lerde tüccarlar ve misyonerlerin günlükleri, Amerikalıların Hawai yönetimine komplo kurduğu söylentileriyle doluydu. Aşağıda bir örneğini görebiliriz:

> Yerliler, Mowee'deki [Maui] misyon evlerinin yakıldığını ve Misyon'un kovulduğunu anlatıyor. Pitt [Kalaimoku, "Başbakan"] Owhyhee'ye [Hawai] gitmiş ve misyonerleri Ada'dan kovmuş, çünkü misyonerler genç prense [Kauikeaouli, sonra Kamehameha III oldu] ve prensese [Nahienaena] yemesi için dışkı vermişler. Anlaşılan prens ve prenses misyon evindeymiş ve kendilerine ekmek ve tereyağı ikram edilmiş. Prensin yanındaki yerliler tereyağını bilmedikleri için olayı böyle anlatmışlar. (Reynolds Günlük: 25 Nisan 1824)

"Billy Pitt"in* zikredilmesi, siyasi ve kozmik düzenle ilgili aynı Hawai teorisinin ve bu teorinin tarihsel koşulları yerleşik ilişkiler içinde kapsama kapasitesinin bir göstergesidir; paradoksal niteliği ise sadece görünürdedir. Billy Pitt (Kalaimoku), 19. yüzyılın başında kardeş sınıfına sokulan kardeşleri "Cox" (Kahekili Keeaumoku)** ve "John Adams"ın (Kuakini) yardımıyla, Kamehameha ve Liholiho'nun iktidarı altında Adalar'ı yöneten bir Hawailiydi. Bu örnekler, kendilerini önde gelen birer Avrupalı gibi gören şeflerle ilgili istisnai bir durum teşkil etmiyordu. Soylu ve pek soylu olmayan çok sayıda Hawaili kendi istekleriyle bu tür isimler seçti ve Billy Pitt gibi bu isimlerle bilinmek istedi. 1793'e kadar, başlıca üç yönetici şef, oğulları ve vârislerine çoktan "Kral George" ismini vermişti (Bell 1929-1930, I(5): 64). Amerikalı tüccar Ross Cox, 1812'de Honolulu'da bir şenlikte düzenlenen koşu yarışını şöyle betimler:

> Yarış sırasında Billy Pitt, George Washington ve Billy Cobbet'in gayet samimi şekilde birlikte yürüdüğünü ve açıkça özel bir sohbete daldıklarını gözlemledim. Bu sırada başka bir grubun ortasında, Charley Fox, Thomas Jefferson, James Madison, Bonnepart ve Tom Paine'in son derece dostane bir tavırla bir arada durduklarını görmek mümkündü. (Cox 1832: 44)

Şeflerin kendi kültürel felaketlerine bu denli pervasızca koşmasının, başka bir kültürü bu şekilde "kabullenmesi"nin, Hawai'ye özgü temel ilkeleri yansıttığı; bu ilkeler nedeniyle de söz konusu

---

* "Başbakan" Kalaimoku, "Billy Pitt" ismini, çağdaşı Britanya Başbakanı (genç) William Pitt'e atfen almıştı. —ç.n.

** Kahekili Keeaumoku, "George Cox" ismini aldı. "Cox" kendisiyle dostluk kuran ilk Britanyalı kaptanın (Harold Cox) soyadıydı; "George" ismini ise Britanya Kralı IV. George'a atfen benimsemişti. —ç.n.

isimlerin rastgele değil özellikle seçilmiş olduğu gösterilebilir. Zira Hawaili soylular kendilerini Avrupalı şefler olarak düşünürken, sıradan halkla aralarındaki geleneksel bir ayrımı yeniden üretiyorlardı. Tanrısal fetihçiler olarak şeflerin, denizaşırı ruhani bir evrenden (Kahiki) efsanevi şekilde ayrışmasına dair başka kanıtlar da görmüştük. Üstelik şeflerin ataları başlangıçtaki tanrıların yerine geçmiş ve onların önemli kültürel hünerlerini kendilerine mal etmişti. (Aralarındaki en hilebazı) Maui'nin tanrılardan ateşi çalması gibi, bunu genellikle hileyle yapmışlardı. Bu mitler, Cook'un günlüklerinde belirtilen, şeflerin hırsızlık eğilimlerini açıklamaya yardımcı olur. Şu halde, Kahiki'den gelen yeni bir tanrısal gücün ülkeyi kasıp kavurmak üzere olduğu bu tarihsel dönemde, şeflik statüsünün sürekliliği, mitin bir pratik olarak kullanılmasına bağlıydı. Bu da, gerekirse zorla veya hileyle, Avrupalı şeylere sahip olmak gerektiği anlamına geliyordu. Şefler, Avrupa uygarlığının simgelerine derhal ilgi gösterdi ve hiç zorluk çekmeden, hızla bunları benimsedi. Gelenek onlara, böyle davranmadıklarında tek seçeneklerinin yok edilmek olduğunu söylüyordu.

Şeflerin Avrupalı yaşam tarzını kendilerine mal ettikleri süreç, belirli bir kültürlerarası yapı oyununa ışık tutar. Hawaililerin simgesel ölçütü —Avrupalıların genel olarak Hawaililerle ilişkisi neyse, şeflerin de kendi halkıyla ilişkisi odur— Avrupa kültüründe buna karşılık gelen ayrımlarla ilişkiye geçti ve bu ayrımları tarihsel olarak belirgin hale getirdi. Özgül Avrupa âdetleri, nesneler ve davranış tarzları, tarihsel ilgi ve eylemin başlıca alanlarına dönüştü. Avrupalılarla Hawaililer arasındaki farklılıkların değeri üzerine temel bir kültürlerarası anlaşmaya varıldı. Zira yabancılar açısından bu farklılıkların "uygarlık" ile "barbarlık" arasındaki karşıtlık anlamına gelmesi gibi, şefler ile halk arasındaki Hawai'ye özgü

benzer ayrım da, kültür ile doğa arasındaki farkı temsil ediyordu. Tıpkı Britanyalıların kendilerini Hawaililerden ayrıştırması gibi, şefler de sıradan Hawaililerden (*maka'āinana*) yüksek bir kültür seviyesiyle ayrışıyordu. Benzer şekilde ruhani evrenden göç etmiş olan Hawai şefleri de ilk tabuları yerleştirmiş, yani kültürel bir düzen teşkil eden ayrımlar tesis etmişti. Hawaililer ile yabancıların tesadüfen keşfettiği bir başka şey de, doğadan kültüre veya barbarlıktan uygarlığa geçişin kesin pratik göstergeleri üzerinde anlaşıyor olmalarıydı.

Her iki taraf için de ne giyildiği veya giyinilmediği, ne yendiği ve nasıl yendiği, nasıl bir evde oturulduğu önem taşıyordu. Kültürün günlük işaretleri, ev hayatında bağlı kalınan belirli görgü kurallarından oluşuyordu. Antropolojide kültür/doğa ayrımının somutlaştığı klasik sahalar –örneğin giyinme, barınma, yemek pişirme– işte bu yüzden yabancı bir kültürün etkisine girmenin [akültürasyon] can alıcı alanlarına dönüşmüştür. Vancouver'ın 1793'teki ziyareti sırasında, Kamehameha, hizmetçilerinden birini Britanyalıların yemek yapma tekniklerini öğrenmesi için *Discovery*'nin mutfağında aşçı yamağı olarak görevlendirmişti. Gemiler, Hawai'den ayrılırken de, Vancouver'dan bir yatağın yanı sıra birkaç tabak, bıçak, çatal ve mutfak gereci istemişti. *Chatham* gemisine çıkıp Puget'den de benzer eşyalar istemiş, diğer bütün hediyeleri reddetmişti. Bay Manby olanları şöyle anlatır:

> Hükümdar, bir sofrada lazım olan şeylere, idare edecek kadar iş bilen bir aşçıya ve yemek yapmak için gereken her türlü araca sahip olunca gururla ve memnuniyetle böbürlenerek artık Kral George gibi yaşayacağını söyledi. (Manby 1929 I(3): 46)

Adalar'ın büyük şefleri, ilk gelen Avrupalı ziyaretçilere bıkıp usan-

madan Kral George'un kendileri kadar iyi yaşayıp yaşamadığını (veya tersini) sorarlardı. Avrupa kıyafetlerini beğendiklerini göstermek de onlar için bir incelik göstergesiydi (bkz. Sahlins 1977). 19. yüzyıl tüccarları, misyonerleri ve seyyahları Hawaililerin modayla ne kadar ilgilendiklerine sık sık dikkat çeker. Hawai düzeninde şefler ile halk arasında var olan önemli bir karşıtlık başka bir düzleme aktarılmış ve söz konusu karşıtlığın koşulları değişmişti: Karşı karşıya gelme kültüründe Avrupalılara benzer bir "şıklık" biçiminde kendini gösteriyordu bu karşıtlık.

Hawai şefleri, sıradan halkla mesafelerini göstermek için Avrupalılara özgü "sade" ve "süslü" giyim arasındaki ayrımları benimsediler. Bu eğilim özellikle Kamehameha'nın 1819'da ölmesinin ardından öne çıktı ve 19. yüzyıl başlarında devletin çekirdeğinde yer alan başlıca şefler arasındaki çatışmada bir taktik olarak kullanıldı. Ev eşyaları biçimindeki Avrupalı *mana*, şimdi soylular arası rekabetin başlıca aracı olan askeri malzemenin yerini almıştı. Statü, Çin'in en parlak ipekleri ve New England'ın en güzel dokumalarıyla belli ediliyordu. Bu dönemde şefler siyasi sermayelerinden yemeyi de göze alamadılar. Zira gittikçe genişleyen gardroplarını küçültmek bir zayıflık işareti sayılırdı. Gerekiyorsa, zaten sahip oldukları aşırı miktardaki nesnelerin aynılarını almak için daha da fazla borçlanırlardı (Hammatt Günlük: 18 Ağustos 1823)[10]. 1820'lerde moda giysilerin satın alınması aşırı israf derecesine ulaştı. Sandalağacı ticaretinin gelirleri, şefin giysi depolarında çürüyor ve nihayetinde okyanusa atılıyordu.

Yine de, Hawai'ye özgü bildik bir şeyle karşılaşıyoruz burada da, uzun vadeli bir yapıyla: *mana*. Belki de *mana* en temelde, Hawaililerin görünmez olanı görünür kılma, şeylerin görülmesini

sağlama diye betimlediği yaratıcı güçtür. Şeyleri bilinir kılmak veya onlara biçim kazandırmakla aynı şeydir bu. İşte bu nedenle şeflerin *mana*'sı, göz alıcı görünüşlerinde tezahür eder. Bu, şeflik statüsünü gösteren, gösterişli bir fiziğe sahip olmak kadar önemli olan "güzellik"tir. Büyük şeflerin ışığın ve güneşin dölleyici gücüyle bağlantısı da buna paralel bir sonuçtur (bkz. Kila'nın hikâyesi, Fornander 1916-1919 cilt 4: 168). Gördüğümüz gibi, Hawai şefleri Wakea'nın soyundan gelir ve Wakea, tam öğle vaktindeki güneşin (*awakea*) kişileşmesidir. En kutsal şeflerin önünde secde etme tabusu işte bundan kaynaklanır: Tıpkı güneş gibi, kutsal şeflere de zarar görmeden gözünü dikerek bakılamaz. Bu çerçevede sıradan Hawaililer *makawela*, yani "kavruk gözlüler" olarak adlandırılırdı; tıpkı şefin tabusunu ihlal edenlerin gözlerinin kurban etme törenlerinde Kahoali'i –egemen şefin törensel çifti– tarafından yutulması gibi (bkz. Valeri *t. y.*). O halde, 1820'lerde Hawai pazarının büyüklüğü ölçüsünde, Avrupalı üretim tarzı ve ticaretini örgütleyen ilke Polinezya'ya özgü *mana* anlayışıydı.

Sistemin içeriği değişmekte, fakat normları değişmemektedir. Gelgelelim "ne kadar değişirse o kadar aynı kalıyor" ilkesi, ancak bazı veçheler ve görünüşlerle sınırlı olarak doğrudur. Sınıfların ve devletin oluşumunda –ki bu kitapta anlatılan süreç tamı tamına budur– sadece geleneksel yapının yeniden üretilmesini görmekle yetinen bir tarih görüşü, antropolojik kavrayışın gücünü keyfi şekilde sınırlandırmış olur. Bazılarının iddia ettiği gibi, kültürel teorinin yapısal değişim karşısında mahcup olması için bir neden yok. Keza, sadece tarih dalgasının üzerindeki "üstyapı" köpüğünü inceleyen bir ilgi alanı olmaya da mahkûm değil.

3
DÖNÜŞÜM
YAPI VE PRATİK

Avrupalılarla krallığın temasının ilk yıllarında Hawai kültürü yalnızca kendini yeniden üretmekle kalmadı. Bu teması kendi imgesinde yeniden üretme sürecinde Hawai kültürü köklü ve kesin bir değişim de geçirdi. Yerleşik sistem pratikle diyalektik bir ilişki içine girdi. Yapısalcı bir anlayışın güçlü iddiası, bu diyalektiği görmezden gelmekten müteşekkil değildir. Aksine sistem ile olayın karşılıklı etkileşiminin bizzat kendisi yapısal bir açıklamaya, yani anlamlı bir süreç olarak açıklanmaya elverişlidir.

Buradaki amacım, yapısal teorinin bu şekilde tarihsel olarak kullanılabileceğini göstermek. Pragmatik "konjonktürün yapıları" ile yerleşik kültürel düzen arasındaki belirli bir etkileşimi inceliyorum. Bu etkileşim, tarihsel aktörlerin oluşmuş çıkarları dolayımıyla gerçekleşiyor. Tartışmam, paradigmatik bir örnekle, yine Kaptan Cook ve Hawaililer arasındaki temasın ilk günlerinde geçen bir olayla başlıyor.

KAUAİ'DEKİ OLAY: İŞLEVSEL YENİDEN DEĞERLENDİRME

Resolution ve *Discovery* gemileri, Sandwich Adaları'na ilk kez 20 Ocak 1778'de Waimea Körfezi'nde, Kauai'de demir attı. Fakat 23

Şubat'ta Cook'un yönetimindeki *Resolution*, daha korunaklı bir yere geçmeye çalışırken demir attığı yerden uzaklaştı ve denize sürüklendi. Kaptan James Clerke'in yönetimindeki *Discovery* Körfez'de yalnız kaldı. Ertesi sabah sıradan Hawaililerin yer aldığı çok sayıda kano geminin etrafını çevirdi. Hawaililer, Britanya demiri alıp karşılığında tedarik maddeleri vererek mübadele yapmaya başladılar. Bu arada ansızın bir şefin büyük çifte kanosu göründü ve şef, sıradan Hawaililerin kanolarının yolundan çekilmesini emretti. Fakat şef kanosunu, "hiç nezaket göstermeden" ve "önemsemeden", yeterince hızlı hareket edemeyen "küçük teknelerin üzerine sürdü; onlara çarpmamak için en ufak bir gayret göstermedi" (King Seyir Defteri : 29 Ocak 1778; Cook ve King 1784 cilt: 2: 245-246). Orada bulunan dört kanonun içindeki Hawaililer enkazın içinde yüzmek zorunda kaldılar (Burney Günlük: 24 Ocak 1778).

Söz konusu şef, Kaneoneo idi (Britanyalılar tarafından "Kamahano" olarak biliniyordu). Egemen şef Oahu'nun torunu olan Kaneoneo o zaman veya kısa bir süre öncesinde, Kauai'nin önde gelen kadın şefinin kocası olmuştu. Olayın geçtiği sıralarda kadın şefin kocalarından bir başkasıyla (Maui'nin en büyük şefinin üvey erkek kardeşiyle) Kauai'de üstünlük sağlamak için rekabet halindeydi. Fakat her şeyden önce Kaneoneo en yüksek tabu statüsündeki kutsal bir şefti: Bir erkek kardeş-kız kardeş birleşmesinden (*pi'o*) dünyaya gelmişti. Böyle birine "tanrısal, *akua* denirdi" (Malo 1951: 54); onun için "ateş, sıcaklık ve kızgın alevler" sıfatları kullanılırdı (Kamakau 1964: 4). Dışarıya çıktığında, geçene kadar insanlar önünde yere kapanmak zorundaydı (*kapu moe*); aynı zamanda kurban taşında kurban edilen insanların da duruş şekliydi bu. O zamanlar Kaneoneo, Hawai'ye özgü bu en yüksek itaat biçimine layık görülen az sayıdaki şeften biriydi (Kaptan Cook da onlar ara-

sında yer alıyordu). İşte bu nedenle kanosunu, sıradan Hawaililerin kanolarının üstüne sürmüştü. Kaneoneo gereksiz bir zorbalık yapmış gibi görünebilir, ama insanlar da emre uyup kanolarını çekmekte hızlı davranmamışlardı. Zira Hawaililere özgü bir açmaza girmişlerdi: Kutsal şefin geçişi için kanolarında secde etmişken, şefin kanosunun önünden çekilemiyorlardı.

Yine geleneksel denebilecek sebeplerden dolayı Kaneoneo'nun Kaptan Clerke'le ilişkisi de en az bunun kadar çelişkiliydi. Clerke, demir ve diğer olağanüstü eşyalarla Kahiki'den Adalar'a inen tanrısal bir varlıksa, Hawaili şef açısından hem arzulanan *mana*'nın kaynağı hem de potansiyel bir rakip ve tehlikeydi. Kaneoneo'nun refakatçilerinin *Discovery*'deki her hareketi bu ikircikli tutumun kanıtıydı. Clerke'in davranışı da onların bu tereddüt ve kaygılarını gidermedi, çünkü Clerke aynı anda hem şefin tabularını ihlal etmiş hem de ona bazı değerli şeyler sunmuştu.

Kaneoneo'ya, ondan daha düşük statüdeki şefler ve adamlar eşlik ediyordu; fakat bu kişiler sadece belden aşağısını kısmen örten bir giysi giyerken, Kaneoneo omuzlarına asılı tüylü bir pelerinle diğerlerinden ayrılıyordu. Clerke hayatı boyunca "insanların bu kadar alçaltıcı şekilde saygı gösterisinde bulundukları birini görmediğini" yazacaktı. "Gemideki Hintlilerin [Hawaililer] çoğu şefin geldiğini görünce denize atladı ve alelacele kanolarına bindi; geri kalanlar ise, şef gemiye biner binmez önünde yere kapaklandı" (Clerke Seyir Defteri: 24 Ocak 1778). Aslında Kaneoneo gemiye tam olarak hiç çıkmadı. Refakatçileri tarafından geminin yanında yukarıya kaldırıldı; ardından maiyetindekiler hemen kol kola girdi ve gemi merdiveni etrafında koruyucu bir daire oluşturdular. Clerke dışında kimsenin şefe yaklaşmasına izin vermediler. Hiç-

bir şekilde şefin aşağıya inmesine veya hatta bulunduğu yerden kımıldamasına müsaade edecek gibi görünmüyorlardı. Zaten kısa süre sonra şef adamları tarafından kanosuna taşındı.

Clerke, Britanyalılara özgü dostça bir hareketle karşılık verdi; bu hareketiyle, kutsal bir şefin bedenine ilişkin en katı Hawai tabusunu ihlal etmiş oldu. Fakat Clerke böyle merasimlerden hoşlanan biri değildi. Cook'tan farklı olarak, Hawaililerin durmadan kendisine sergilemek istediği aşağılayıcı saygı gösterilerine tahammül edemiyordu. "Gülünç korkuları yüzünden onlarla alay etmeyi çok istedim; söyleyebileceğim her şeyi söyledim ve sonra şefin elini tutup omzuna hafifçe vurdum. Bunun üzerine adamlar [Kaneoneo'nun refakatçileri] kibarca elimi çekti ve şefe dokunmamamı rica ettiler. Şefin yanında en az 20 önemli kişi vardı; sanki bir tuzlu su damlası değse şefi mahvedecekmiş gibi onu kanosundan çıkarıp koyarken son derece dikkatli davranıyorlardı," diye yazacaktı. Kaneoneo, Clerke'e güzelce oyulmuş bir kava çanağı ve büyük bir domuz hediye ederken, karşılığında büyük bir kesme cam kase, bir parça kırmızı kumaş ve "hepsinden daha çok beğendiği" çok uzun çiviler aldı (Clerke Seyir Defteri. 24 Ocak 1778).

Bu anekdotla şunu anlatmak istiyorum: Pratik eylemde oluşan ilişkiler, her ne kadar aktörlerin kendine özgü geleneksel anlayışlarıyla güdülenmiş olsa da, aslında bu anlayışların değerini işlevsel açıdan yeniden belirleyebilir. Pratikte karşılaşılan durumların, koşulları yorumlamamızı ve üzerinde etkide bulunmamızı sağlayan kültürel kategorilere kalıp gibi uymasını hiçbir şey garanti etmez. Pratiğin, ona taraf olan kişi ve nesneleri anlamlı şekilde tanımlayan kendine has dinamikleri vardır: Buna, "konjonktürün yapısı" diyoruz. Bu bağlamsal değerler, eğer kültürel olarak önce-

den varsayılan tanımlardan farklıysa, geleneksel değerleri etkileme kapasitesine sahiptir. Pratik, eyleyen özneler arasında, hem birbirleriyle hem de nesnelerle ilgili olarak daha önce görülmemiş ilişkilere yol açar; böylelikle pratik, kategorilerin daha önce görülmedik şekilde nesnelleştirilmesine neden olur.

İngilizler ve Hawaililer tarafından yapılan her şey, toplumsal şahsiyetlerine, çıkarlarına ve niyetlerine ilişkin kendi belirlenimlerine uygun olarak, nasıl gerekiyorsa öyle yapılmıştı. Buna karşın, kültürü bu şekilde pratiğe geçirmenin sonucunda, aktörlere ve eylemlere, geleneksel olarak tasarlanmamış bir anlam verilmiş oldu. Britanyalılara özgü bir davranışın Hawaililer için hangi (amaçlanmamış) anlama geldiği (veya tersi) göz önüne alınırsa, bu işlevsel etki aşikâr hale gelir. Bunun daha köklü sonuçları ise, bizzat Hawai düzeninde, özellikle şefler ile halktan insanlar arasındaki ilişkilerde kendini gösterdi. Britanyalıların gelişi, bu iki kesim arasında alışılmadık bir şiddete neden oldu. Dolayısıyla şefler ve sıradan Hawaililer kendi öztanımlarına göre hareket edip onları karakterize eden ilişkileri yeniden üretseler de, aynı zamanda bu ilişkileri tehlikeye atıyorlardı.

Şeflerin ve halkın Britanyalıların varlığına verdiği tepkilerdeki farklılık, yerleşik yapıya bakarak anlaşılabilir. Halk hiç tereddütsüz gemilere akın edip Britanyalılarla ticarete başladıysa, bu davranış Hawai'ye özgü "bir tanrı arayışı" mefhumuyla (*'imi haku*) tutarlıdır. Sıradan Hawaili kadınların Avrupalı denizcilerle cinsel ilişkiye girmeye can atmasının –hatta bunu ısrarla istemesinin– ardındaki önemli bir motivasyonun da bu mefhum olduğunu göreceğiz. Bu durum, özerk soya mensup olmaya değil –zira Hawai'de böyle bir soy mevcut değildir– şefler ve tanrılar gibi daha büyük

güçlerin yüce gönüllü tutumlarına dayanan toprak sahipliği ve kişisel güvenlik sisteminden kaynaklanıyor. Diğer yandan, şeflerin, Kahiki'den gelen kutsal ziyaretçilerine karşı takındıkları ikircikli tutum da geleneğe bakılarak anlaşılabilir. Şefler Avrupalıların gemilerini hep gelişlerinden ancak birkaç gün sonra ziyaret ettiler ve onlara hem asalet ve kudretlerini göstererek hem de ihtiyatlı bir tutum takınarak yaklaştılar. Aynı ikircim, bildiğimiz gibi, Cook'un ölümünde de rol oynadı. Fakat şefler tereddütlü davranmış olsa da, halk karşısındaki statüleri yabancılara ve onların tanrısal hazinelerine erişmede ayrıcalıklı bir yere sahip olmalarını gerektiriyordu. Karada dolaşan köpekbalıklarıyla uğraşmanın riskleri ne olursa olsun, yabancılarla temas ve mübadeledeki aracılık işinde öncelikli bir konuma yerleşmeleri gerekiyordu. Dolayısıyla her iki taraf, şefler ve sıradan Hawaililer, kendi toplumsal konumlarına uygun çıkarlar temelinde ve aralarındaki kategorik farklılıkları muhafaza edecek şekilde hareket etmişti.

Yine de bunun sonucunda, derecesi ve biçimi bakımından, normal koşullarda şefler ile halk arasındaki ilişkilerde rastlanmayan bir karşıtlık ortaya çıktı. Mitsel düzeyde olmasa da fiiliyatta Kahiki'den insanüstü varlıkların gelmesi sıradan bir olay değildi. Aslında, olağan durumda, tabu statüsündeki bir şefin kanosunu halktan insanların kanolarının üzerine sürmesini gerektirecek bir koşul oluşmazdı; çünkü kural gereği, bir grup kano denize açıldığında, hiçbir kano şefin kanosunun önünden gidemezdi. Hatta (Kaneoneo'ya has *kapu moe* [secde tabusu] gibi) en yüksek tabu statüsündeki şefler normalde sadece geceleri dışarı çıkıyorlardı; söylendiğine göre bunun sebebi, halka genel bir rahatsızlık ve zarar vermekten kaçınmaktı (bkz. Malo 1951: 54). Şimdi tartıştığımız örnekte bile sorun yaşanmasından kaçınmak için çaba gösterildiğine dair kanıtlar var.

Discovery'nin süvarisi Thomas Edgar'ın seyir defterinde, 24 Ocak sabahı ilk önce gemiye hiçbir kanonun yanaşmadığı ve bu durumun Britanyalıları da şaşırttığı yazıyor; gemideki Hawaililer, Krallarının gelmekte olduğunu söylemişler. Daha sonraki seyahatlerde de bu türden olayların sık sık anlatıldığını görüyoruz: Şefin gemilere ayrıcalıklı şekilde yaklaşmasını sağlamak için, bir tabu yürürlüğe konuyor ve deniz kanolardan temizleniyor. Sonraki seyahatlerde de kayda geçirilen bir durumun ilk örneği burada karşımıza çıkıyor olabilir: Cüretkâr Hawaililer tabuyu ihlal ediyor. Her durumda, denizi kanolardan temizleme çabası sonuçsuz kalır; şefler ve halk, insanları hareketsiz kılan yere kapanmanın inceliklerine kadar, kendileri için doğru olduğunu düşündükleri hareket ve davranış tarzını izleyerek çatışmaya girerler.

Bu olayı bir paradigma olarak kabul ediyorum —sadece şefler ile halk arasında ortaya çıkan ilişkilerin değil; kozmolojik değerleriyle birlikte, Hawai'ye özgü bütün bir toplumsal ayrımlar şemasına yapılan tarihsel vurgunun paradigması. Kategoriler, Avrupalıların varlığına yönelik farklılaşan ilişkileri tarafından yeniden tanımlandı. Kadınlar karşısında erkekler, şefler karşısında rahipler, 'büyük şefler' (*ali'i nui*) karşısında düşük statüdeki şefler (*kaukau ali'i*); ya da başka düzlemlerde, rüzgâr alan Hawai ve Maui adaları karşısında Oahu Adası, korunaksız sahiller karşısında korunaklı limanlar, taro yetiştirmeye elverişli vadiler karşısında tatlı patates yetiştirilen vadiler, (Avrupalıların yediği) domuzlar karşısında (Avrupalıların yemediği) köpekler: Bütün bu kategorik ayrımların, pragmatik bir yeniden değerlendirme karşısında dayanıksız olduğu ortaya çıktı. Erkekler, kadınlar veya sıradan Hawaililerin yabancılara gösterdiği farklı tepkilerin gerekçesinin tümüyle Hawai'ye özgü olmasının bir önemi yoktu. Deneyimde bir

araya getirilen içerik, sözü edilen kesimler arasındaki ilişkinin bir daha asla aynı olmayacağı anlamına geliyordu. Gemiden kıyıya, özellikle ticaretten hane içi tüketime –kısacası pratikten yapıya– geri döndüğümüzde, ortaya çıkan etkiler sistemsel hale gelir. Verili kategoriler arasındaki ilişkilerin değişmesi, bunların başka kategorilerle olası ilişkilerini de etkiler. İlişkiler arasındaki bir dizi ilişki olarak yapı, dönüşüm geçirir.

Bu karmaşık dönüşüm süreçlerinden bir tanesini ayrıntılı biçimde inceliyorum. Bu dönüşüm, şefler ve rahiplerden oluşan yönetici tabakaya karşı sıradan erkek ve kadınlar arasında belirli bir dayanışmanın ortaya çıkmasıyla ilgili. Burada söz konusu olan, Hawai tarihinde daha önce örneğine rastlamadığımız bir sınıf oluşumu süreci. Keza bu geleneksel ayrımları tanımlamış olan tabuların da aşınması söz konusudur. Sistemin meşhur *sonucuna* doğru ritüel bir çözülmeye uğramasını, daha ilk Hıristiyan misyoner Adalar'a ayak basmadan, şeflerin desteğiyle 1819'da tabu sisteminin lağvedilmesini kısaca inceleyebiliriz. Bu sonuca, şefleri sıradan Hawaililerle karşı karşıya getiren sürecin bir benzerinin, şefler arasında yaşanmasıyla ulaşıldı: Yönetici grup içinde Avrupalılarla kurulan farklı ilişkiler, bu gruptaki kategorilerin birbiriyle ilişkisini temelden değiştirdi.

KÜLTÜREL KATEGORİLERİN TİCARETİ: ERKEKLER, KADINLAR VE ŞEFLER

Başlangıçta Hawaililer Kaptan Cook'la gerçekleştirdikleri pratik değiş-tokuşları, kurban sunma* modeline uygun şekilde tahayyül ettiler. İlk baştaki hediyeleri, bu tür durumlara uygun ritüel kural-

* Kurban verme veya kurban sunma, günümüzün popüler bilincinde çağrıştırdığı gibi insan kurban etme anlamına gelmek zorunda değildir. Tanrıların lütfunu kazanmak için onlara yiyecek vs. gibi hediyeler sunmak anlamına da gelir. –ç. n.

lar eşliğinde sunulan muzlar, şeker kamışları ve küçük domuzlardı. 1778'de Kauai'deki rahipler bu hizmetlerde başı çekiyorlardı. *Resolution*'a binen ilk Hawailinin gayet sakin bir şekilde eline geçen ne varsa almasından önce geminin yan tarafında "ilahiler" söylenmişti. Hawaililer gördükleri her şeyi almaya hakları olduğu düşüncesinden kısa sürede vazgeçirildi (Cook'un "devam ederlerse cezalandırılacaklarına ikna ettik" dediği davranış). Buna karşın, sonraki Hawai gelenekleri Cook'la yapılan değiş-tokuşları, insanların tanrıya sunuları olarak resmetmeyi sürdürdü. "[Cook'a], tanrıya adak sunar gibi, karşılığında bir şey beklemeden domuz, tapa kumaşı ve çeşit çeşit eşya veriyorlardı" (Remy 1863: 28-29). Bu betimleme, özellikle Lono rahiplerinin Kealakekua'da Kaptan Cook'la ilişkileri açısından doğru olsa da, sıradan Hawaililer ve şefler kısa sürede farklı bir yaklaşım benimsediler. Gemilerin kaptanları ile şeflerin yaptığı değiş-tokuşlarda *noblesse oblige* [soyluluk cömertlik gerektirir] ilkesi hâkimdi. Özellikle değerli eşyalar veya büyük miktarda sıradan nesnelerden oluşan hediyeler, yüksek mercideki Hawaililer ile Avrupalılar arasında, asillere özgü karşılık gözetmeyen değiş-tokuşlar şeklinde el değiştirdi. Diğer yandan, ceza görmeden her istediklerini alamayacaklarına derhal ikna olan sıradan Hawaililer, memnuniyetle barışçıl bir ticarete girerek demirden Britanya malları karşılığında "yiyecek içecek" mübadelesi yapmaya başladılar.

Ancak ticari mübadelenin kendine özgü bir sosyolojisi vardır: "Bir konjonktürün yapısı"yla işte bunu kast ediyorum. Ticaret, cemaat temelli paylaşımdakine benzer bir dayanışma veya yükümlülük içermez. Tam aksine ticaret, tarafları farklılaştırır; onları, tamamlayıcı olmakla birlikte, ayrı ve karşıt çıkarlar temelinde tanımlar. Malların başarılı şekilde el değiştirmesinin, taraflar arasında

belirli bir ahenk yarattığı doğrudur. Fakat mübadelenin iki taraf "arasında" bir ilişki anlamına geldiği, yani Polinezya'ya özgü ata soyu ve kurban anlayışının ima ettiği "içerme"den sosyolojik olarak farklı bir ilişki olduğu gerçeği değişmez. Hawai erkekleri böylelikle pratikte, yabancılarla bir entegrasyon biçiminden başka bir entegrasyon biçimine geçiş yaptı. Kadınları da benzer bir yol izliyordu, fakat farklı bir tarzda.

Kauai'deki ilk temastan sonra, halktan çok sayıda Hawaili kadın ısrarla Britanyalı denizcilerle cinsel ilişkiye girmek istemişti. Kadınlar, Hawaililer tarafından "genellikle daha üstün bir ırk" olarak görülen bu varlıklara kendilerini vermek için can atıyorlardı. Bu çıkarımın sahibi olan Bay King, başka birçok kişi gibi, kadınların cinsel ilişki kurma isteğine de tanıklık etmişti: Kanolarla gemilere gelen kadınların davranışları son derece açık bir anlam taşıyordu; "cinsel ilişkinin verebileceği bütün zevklerle bizi memnun etmek istediklerini" ifade ediyorlardı (King Seyir Defteri: 20 Ocak 1778). Denizcilerin Hawaililere "zührevi hastalık" bulaştırmasını önleme telaşına kapılan Cook, hem ilk hem de ikinci ziyaretinin başında adamlarına emir vererek, ister gemide isterse karada olsun yerli kadınlarla her türlü teması yasakladı. Denizciler, subayların gözetimi altındayken emirlere itaat ettiler. Subayların ifadeleri ise şöyleydi: "Kadınlar (güzel sözlerle sonuç alamayınca) bizi canlarının istediği gibi taciz ediyorlardı" (Riou Seyir Defteri: 28 Kasım 1778). Ancak Hawaili kadınların cazibesi, ısrarı ve Britanyalı denizcilerin de aynı yöndeki eğilimleri karşısında (Yüzbaşı Williamson denizcileri, "bayağı insanlar!" diye lanetlemişti) Cook'un tabuları işe yaramadı. Kauai'de "çoğu son derece güzel olan genç kadınlar, adamlarımızı baştan çıkarıp evlerine götürmek için bütün marifetlerini kullandılar. Güzel sözlerinin işe yaramadığını görünce

adamları resmen zorluyorlardı, o kadar sırnaşıktılar ki 'hayır' cevabını asla kabul etmiyorlardı... Kıyıdaki bazı denizcilerin kadınlarla cinsel ilişkiye girdiği biliniyor" (Samwell, Beaglehole 1967 *içinde*, s. 1083). Aynı şeyler, Niihau'da ve besbelli ki ilk ziyareti sırasında *Discovery*'de de yaşandı.

Britanyalılar dönene kadar, yani bir yıldan kısa süre içinde "zührevi hastalık" Maui'ye ve Hawai Adası'na yayılmıştı bile. En sert tedbirlerinin işe yaramadığını gören Cook sonunda pes etti ve 7 Aralık 1778'de, gemiler Hawai Adası'nın etrafını dolaşırken kadınların gemiye alınmasına izin verdi. Başlangıçta gerçek aşk rahatça yaşanamadı, çünkü Hawai'nin kuzey kıyısının kış aylarına özgü dalgalarıyla boğuşmak zorunda kalındı: Kadınlar deniz tutmasından perişan olunca, gemilerdeki oynaşlarının da sonu geldi. (Ellis 1782 cilt 2: 76) Fakat Britanyalılar güney kıyısına vardıklarında, Cook bu kadar kadının bulunduğu bir gemiyi yürütmenin çok zor olduğundan yakınıyordu. Kealakekua'ya geldiklerinde, Samwell kendine özgü coşkulu üslubuyla Adalı kadınlar için şunları yazacaktı: "Şimdi tam bir zevk ü sefa içinde yaşıyoruz ve herkes büyük Türk Sultanı'yla aşık atabilecek durumda" (Beaglehole 1967: 1159).

İlk önceleri Hawaili kadınların bu davranışının, başka koşullarda mutlaka layık görülecekleri "fahişelik" damgasını yemediğini vurgulamak istiyorum. Britanyalıların görebildiği kadarıyla, kadınların denizcilere şehvetle yaklaşmasının ardında maddi bir çıkar olduğuna işaret eden hiçbir şey yoktu. Cook, "Ömrüm boyunca bu kadar rahat davranışlı hiçbir kadına rastlamamıştım. Hatta bana öyle geliyor ki bizi ziyarete gelirlerken tek amaçları kendilerini bize sunmaktı" (Cook ve King 1784 cilt 2: 544). Başkalarının yorumlarından da aynı anlam çıkıyor:

> Gerçek şu ki bu Adalar'daki kadınların bizimle girdiği ilişkide herhangi bir çıkar elde etme niyetinden eser yoktu. Zira bir şey verip vermediğimize bakmadan onlara sarılmamız için neredeyse zor kullanıyorlardı ve genellikle Güney Sea Adaları'nda gördüğümüz kızlar kadar güzeldiler. (Samwell, Beaglehole 1967: 1085 *içinde*)
>
> Dünya üzerinde cinsel arzularını bu kadar rahat tatmin eden başka halk yoktur; doğrusu işi rezil ve utanılacak noktaya kadar götürüyorlar... Kadınlar lütuflarını sunarken son derece cömertler, fakat Friendly [Tongan] ve Society Adaları'ndaki kadınlar gibi karşılığında bir şey beklemiyorlar ve bazen yakınlaşmaları tamamen hissettikleri arzulardan kaynaklanıyor. (Ellis 1782 cilt 2: 153)

Birçok Britanyalı'nın, kendilerini bu şekilde sunan kadınların statüsü yüksek kadınlar değil, sıradan kadınlar olduğu yolundaki gözlemini de dikkate almalıyız. Peki ama niçin? Fornander, bu ilişkileri gerekçelendirmek üzere yazdıklarında, daha önce ele aldığımız yapıdan, yerli halkla Kahiki'den gelen tanrılar arasındaki eş-verme ilişkisinden bahseder. "Son derece zorlu koşullar altında bulunan Hawaililer, kutsal veya en azından doğaüstü kabul ettikleri insanlarla karşılaştıklarında, ahlak kurallarına göre verilmesi yasak olmayan şeyleri rahatça verdiler. Denizcilere gelince, onlar da İspanyol gemilerine saldıran korsanların dolaşıma soktuğu ve sonraları meşhur olan şu deyişe uygun davrandılar: 'Horn Burnu'nun* bu tarafında Tanrı yoktur'" (1969 cilt 2: 163). Yine de bu açıklama söz konusu davranışın altındaki kültürel saikleri yeterince ortaya koyamıyor. Fakat şu kadarının doğru olduğunu söyleyebiliriz: Kadınlar kendilerini sundu, çünkü karşılarında bir tanrı olduğunu düşünmüşlerdi; Britanyalı denizciler ise kadınlarla

---

* Güney Amerika'nın en ucu kabul edilen burun. Horn Burnu, Atlas Okyanusu'yla Büyük Okyanus u birbirinden ayırır. —ç.n.

birlikte oldular, çünkü bir tanrı olduğunu unutmuşlardı.

Fakat dahası var: örneğin Hawai'nin, kelime anlamıyla "kırıp açmak" demek olan *wāwāhi* geleneği. *Wāwāhi*, Hawai halkından önde gelenlerin, bakire kızlarını yüksek statülü bir şefe vermesidir –yani bir tür *jus primae noctis* [ilk gece hakkı].* Kızın, şeften bir çocuk sahibi olması umulur. Sıradan bir kadının bu şekilde sahip olduğu çocuk, kadının daha sonraki, normal kocası tarafından da sevinçle karşılanacaktır. Bu şekilde dünyaya gelen çocuk, iki kere "ilk doğan çocuk", bir *punahele*, yani "gözde çocuk" olacaktır. Zira bu durumda aile şefe akrabalık bağıyla bağlanmış olur ve Hawaililerin dediği gibi "büyükbabaların kemikleri yaşar". Eski bir kaynakta, halktan birinin kızının, ileride şefle arasında oluşacak bağlantı için kutsanarak tanrıya adanmasına eşlik eden bir duadan söz edilir:

> Ah Batının sınırı,
> Ah yukarıdaki gökyüzü,
> Ah aşağıdaki gökyüzü,
> İşte hazinen.
> Onu ülkeyi yönetecek adama sun:
> *Ahupua'a*'sı olan [bir bölgenin yöneticisi] bir kocaya,
> Ebeveynlerini ve çocuklarını koruyacak bir şefe,
>
> Senin için bir ev yapacak,
> Pişirmek, balık tutmak, ekin yetiştirmek için
> Sana bir yemek kabı verecek olan adama ... (Kekoa 1865)

Tanrıyla ilişkiye girmek, burada da, karmaşık *'imi haku*'nun, "bir tanrı arayışı"nın veçhelerinden biridir. Toprağın periyodik olarak yeniden dağıtıldığı bir sistemde, şefle bağlantısı olmayan bir

---

* Ortaçağ'da senyörlerin, egemenlikleri altında yaşayan serflerin evlenmemiş bakire kızlarıyla ilk kez birlikte olma hakkı. –ç. n.

ailenin sonu, statü, toprak hakları ve servete erişim bakımından giderek gerileyen bir konuma düşmektir. Zira her yeni şef önemli görevlere kendi halkından insanları getirir, selefinin gözdelerini ise potansiyel olarak sıradan halkın içinde kaybolup gitmeye terk eder. Belki de Hawaili kadınların yabancı denizcilerden ne istediğini en iyi temsil eden olay, Britanyalıların ilk gelişlerinden 13 ay sonra, Mart 1779'da ikinci kez Kauai'den ayrıldıkları bir sırada meydana gelen olaydır. Bir grup kadın ve erkek kanolarla gemilere yanaşır. Kadınlar geminin yan tarafında kalırken, onların talimatlarına göre hareket eden erkekler gemiye çıkar; yeni doğmuş çocukların göbek bağlarını güvertedeki çatlaklara koyarlar. Geleneksel âdetler konusunda uzman olan çağdaş bir Hawaili araştırmacı bu olayı şöyle değerlendiriyor: "Cook'un başlangıçta tanrı Lono, gemisinin de 'yüzen ada' olduğu düşünülmüştü. Hangi kadın bebeğinin *piko*'sunun [göbek bağı] orada olmasını istemez ki?" (Pukui ve diğerleri 1972: 184).

Fakat Hawaili kadınlar için kendilerini Avrupalılara vermek görünüşte maddi bir teklif olmasa da, İngiliz denizciler bu iyiliğin karşılığını nasıl ödeyeceklerini biliyorlardı. Kadınların hizmetine hemen maddi bir değer biçtiler. Burada da yine bir konjonktür yapısı karşımıza çıkıyor: İngiliz denizciler böylelikle ilişkiyi bir "hizmet" olarak tanımlamışlardı. Cook'un, 7 Aralık 1778'de cinsel yasakları gevşetmesinden sonra hemen bir karşılıklı değiş-tokuş başladı. O zaman tesis edilen bu değiş-tokuş tarzı, 19. yüzyılın ortalarına kadar Hawaili kadınlar ile Avrupalı erkekler arasındaki ilişkilere damgasını vurmayı sürdürdü. Değiş-tokuşun tarafları bu ikisinden ibaret de değildi. Kadınların yakın erkek akrabaları onları gemilere götürüyor, onların cinsel ticaretinden somut faydalar sağlıyordu. Cook'un adamlarıyla kurulan bu türden münasebetlerin

ilki hakkında Samwell'in anlattıkları, bundan sonra yaşanacaklara dair önemli ipuçları verir:

> [Hawaili kadınlar], Poo-rema [*pu'ulima*] dedikleri bileziklere çok düşkündü. Biz de hediyelerimizi daima kadınların zevkine uygun hale getirmeye uğraşıyor, bunun için giysilerimizin üzerindeki metal düğmeleri söküp kırmızı kumaştan şeritlerin üzerine dikiyorduk. Bu bilezikleri, babaları veya onları gemiye getirenler için bir Toi'yle [demir keser] birlikte veriyor ve her defasında genç kadınların bu hediyeleri büyük memnuniyetle karşıladıklarını görüyorduk. (Beaglehole 1967 *içinde*, s. 1152-1153)

Daha sonra Samwell, ileriki yıllarda Avrupalıların tuttuğu pek çok kayıtta tekrarlanan bir yorum yapar (örneğin, Nicol 1822: 73; Vancouver 1801 cilt 1: 337): "Burada evli bir erkek karısıyla yatmanıza izin verdiği gibi, kızıyla veya kız kardeşiyle yatmanıza da ses çıkarmaz; Toi'yi [keser] aldığı sürece ailesinden kimi seçtiğinizi kesinlikle umursamaz" (Beaglehole 1967 *içinde*, s. 1182).

Avrupalıların ticari mallarının erkek ve kadın eşyaları (keserler ve bilezikler) şeklinde ayrılmış olduğuna; ayrıca Hawaili erkeklerin, kadınlarının cinsel hizmetleri vasıtasıyla keserlere eriştiğine ve böylelikle doğrudan ekonomik bir çıkar sağladığına dikkatinizi çekerim. Cook, Kealakekua'da bu son durumun canlı bir örneğini yaşar; Wallis'in Tahiti'de yaşadığına benzer bir deneyimdir bu: Denizciler, kadın arkadaşları için geminin ambarlarından çivi sökmeye başlarken, Hawaili erkekler de yeni edindikleri keserlerle aynı şeyi geminin dış tarafında yapıyordu; bu şekilde az kalsın gemiyi iki taraftan parçalayacaklardı (Samwell, Beaglehole 1967 *içinde*, s. 1164). Ancak halktan Hawaililerin ticaretine kadınların aracılık yapması tek taraflı bir süreç değildi: Avrupalılara malları karşılığında "ihtiyaç maddeleri" sağlayan Hawaili erkekler, aldık-

ları ayni ödemenin bir kısmını, –bilezik ve makas gibi– kadınlara özgü mallar şeklinde istemeye başladılar. Ellis şöyle yazar: "İlk başta boncuk bileziklere o kadar çok değer biçiliyordu ki, küçük bir el baltası ve bu bileziklerden biri karşılığında bir domuz alınıyordu; bilezik olmadan, üç büyük el baltası verip bir domuz alınamazdı. Kadınlar, bazı eşyaları elden çıkarıp bu bilezikleri alsınlar diye devamlı erkeklere baskı yapıyorlardı. Muhakkak en az bir bilezik, fiyatın bir kısmını oluşturuyordu" (1782 cilt 2: 158). Tıpkı Vancouver ve daha sonraki seferlere katılanlar gibi (Puget Seyir Defteri: 21 şubat 1793; Manby 1929 I(1): 14), 1786'da Portlock da benzer bir deneyim yaşadı (1789: 159).

Sıradan Hawaili erkeklerle kadınlar arasındaki bu ekonomik dayanışma, aynı zamanda onları şefleriyle ortak bir karşıtlık içine soktu. Şeflerin yabancılarla yapılan alışverişlere aracılık etmek için en az kadınlarınki kadar geçerli sebepleri vardı; hatta yabancıların malları söz konusu olduğunda şefler daha da cezbedici çıkarlara sahipti. Üstelik, bu işlerde başı çekmelerini sağlayacak düzenleyici araçlara ve kudrete sahiptiler. Bu kudret, kısmen statülerinden kaynaklanıyordu, onlara aitti; kısmense yabancılarla temasın getirdiği koşullar içinde gelişti. Şefler bu çifte etkiyi, tebaaları üzerinde yersiz bir şiddet uygulayarak kullanmakta tereddüt etmediler.

Kadınların, Avrupalılar arasındaki "bayağı insanlar"la ilişki kurmaya çalışması gibi, Hawaili şefler de subaylar ve beyefendilerle ayrıcalıklı bir ittifaka girdi. Bu noktada şeflerin kendileri hakkındaki düşünceleri, Avrupalıları da ticaretin düzenlenmesine yerel iktidar yapısını katma zorunluluğuyla karşı karşıya bıraktı. "Şefi bulmak", siyasi olduğu kadar ekonomik açıdan da son derece

önemli bir anlam kazandı. Örneğin Cook, şefler düzenin muhafaza edilmesine ikna edilmezse, kendisinin zor kullanmak zorunda kalacağını gayet iyi biliyordu. Şeflerin ortada olmadığı veya ticaret ya da başka amaçlarla gemilere akın eden kalabalığın denetimini kaybettiği durumlarda, bu seçeneğin hayata geçeceği kanıtlanmıştı. *Resolution* gemisi Kealakekua'ya ulaştığında, Cook'un gözleri, en büyük otoriteye sahip görünen adamları aramıştı. Bulduğu ve sırasıyla *Resolution* ve *Discovery*'de görevlendirdiği iki kişinin (Kanaina ve Palea) egemen şef Kalaniopuu'nun maiyetindeki önemli adamlar olduğu ortaya çıktı. Aynı zamanda bu kişiler, istenmeyen çok sayıda erkek veya kadını gemilerden indirmek, hırsızları cezalandırmak ve karanlık niyetler taşıdığından şüphelendikleri kanoları uzaklaştırmak için kuvvet kullanmaya tamamen hazır olduklarını gösterdiler. Kendi insanlarına taş ve başka cisimler attılar, yeri geldiğinde onları tutup gemilerden attılar, hırsızlık yaparken yakalananların mallarına el koydular, otoritelerine karşı gelenleri kanolarla takip edip onlarla dövüştüler ve bir keresinde bir adamı suda boğdular. Bay Burney, Palea'nın hareket tarzını şöyle özetler:

> Parreear, suçluları cezalandırmak konusunda bize tavsiyelerde bulunup yardımcı olmaya daima çok hevesliydi. Bazı durumlarda affedip gitmelerine izin verdiğimiz Yerlileri dövüyor ve kanolarını ellerinden alıyordu. Aslında Parreear her seferinde otoritesini göstermekten gurur duyuyor ve kendi insanlarına karşı neredeyse hiç merhamet göstermiyordu. (Burney Günlük: 18 Ocak 1779; bkz. Beaglehole 1967: 491, 504, 1161, 1164; Cook ve King 1784 cilt 3: 157; Law Journal: 18, 21, 26 ve 27 Ocak ve başka yerlerde)

Kauai'deki Kaneoneo olayı gerçekten de paradigmatik nitelikteydi. Hawai kültürünün yerleşik kategorilerine uygun olarak örgüt-

lenmiş olsa da, Avrupalıların gelişi bu kategorilere yeni işlevsel anlamlar kazandırmıştı. Cook'un seferinde yer alanların gözlemlediği, şeflerin halka uyguladığı şiddet biçimleri, sonraki seferlerde de gözlendi: kanoların devrilmesi, halktan insanların sopalarla dövülmesi ve taşlarla kovalanması bunlardan bazılarıydı (örneğin Dixon 1789: 125-126; Portlock 1789: 155-156; Colnett *Prince of Wales* Günlük: 2 Ocak 1788; Meares 1790: 344-345, 350; Puget Seyir Defteri: 21 ve 26 Şubat 1793; Bell 1929-1930 I (6): 80, 81; Turnbull 1805 cilt 2: 16-19). Tabii şeflerin, Avrupalıların varlığı olmasa tamamen Hawai'ye özgü ve geleneksel bir bağlam içinde şiddet uygulamaktan uzak duracakları anlamına gelmemeli bu. Mesele şuydu ki, geleneksel bağlam böyle bir şiddet kullanımı için pek vesile yaratmazdı. Geleneksel bağlam, *mana*'nın kaynakları için şefler ve halk arasında böyle sürekli bir rekabet ortamı yaratmaz, şefleri, *mana*'ya ulaşma haklarını savunmak durumunda bırakmazdı. Fakat Avrupalılarla kurulan tarihsel temas, şefler ile halk arasındaki ilişkide benzeri görülmemiş gerilimlere yol açtı. Böylelikle bu ilişkiye, alışılmadık işlevsel değerler yükledi.

ŞEFLERİN TİCARETİ VE ŞEFLERİN TABULARI

Şiddet veya şiddetin görünür hale gelmesi, şefler ile halk arasındaki farklılaşmanın içeriğinde görülen yegâne yeni gelişme değildi. Bütün ada şefliklerinde yöneticiler, dış ticaretteki orantısız ayrıcalıklarını güvenceye almak için gittikçe daha sıkı önlemler geliştirdiler. Bir yandan, sıradan Hawaililerin ticaret getirilerinin önemli bir bölümüne el koydular. Baştan itibaren sıradan Hawaililerin elde ettiği demir aletler ve silahlar, kıyıya vurmuş hazineye benzer şekilde muamele görebiliyordu. Yani bunlar geleneksel olarak

egemen şefin hakkıydı. Zaman zaman demir mallar keyfi olarak halktan kişilerin elinden alınıyordu. Bazense bu türden değerli eşyalar, ritüellerde tanrının payına düşenin toplanması bahanesiyle bir "sunu" (*ho'okupu*) olarak talep ediliyordu. Bu durum, halkın yanı sıra rahiplerin de aleyhine oluyordu (Cook ve King 1784 cilt 3: 19, 108; Kamakau 1961: 98; Dixon 1789: 106; Fleurieu 1801 cilt 2: 15; Vancouver 1801 cilt 3: 313; Puget Seyir Defteri: 12 ve 13 Ocak 1794). Kamehameha'nın, halktan kadınların cinsel ticaretinin sağladığı getirilerden bu yolla pay aldığı söylenir: "Öyle görünüyor ki Kamehameha para almak için, gemiye gelen dilberlerden kazançlarının bir kısmını bir tür haraç olarak almayı beceriyordu; kadınlar da aramadan kurtulmak için çeşitli hilelere başvuruyordu" (Iselin *t. y.*: 79-80). Öte yandan şefler, gittikçe bizzat halkın yaptığı ticarete müdahale ediyorlardı ve bu muhtemelen daha etkili bir yöntemdi. Bu ticareti engellemek ya da kendi tekellerine almak için önlemler alıyor; ticaretin, halkın yerine kendi ihtiyaçlarını karşılayacak şekilde işlemesini sağlamaya uğraşıyorlardı.

Hawai erzak ve sandalağacı ticaretinin tarihi bize şunu gösteriyor: Şefler, Avrupalıların en çok değer verdiği ve en fazla talep ettiği mallara düzenlemeler getirmek konusunda ellerini çabuk tutmuşlardır. İlk önlemlerden biri, sıradan Hawaililerin domuz ticareti yapmasının yasaklanmasıydı. Amaç, egemen şefin gelip kendi yetiştirdiklerini elden çıkarana kadar domuz ticaretini engellemek veya domuzların sadece, silah, cephane, gemi teçhizatı ve benzerleri gibi şefin ihtiyaç duyduğu mallarla mübadele edilmesini sağlamaktı. 1793-1794 yıllarına gelindiğinde şeflerin Avrupa mallarına dönük talepleri, halkın ihtiyaçlarından belirgin şekilde farklılaşmıştı. Demir aletler ve ev eşyaları artık şeflerin ilgisini çekmiyordu. Halk kendi ihtiyacını tüketmekten ya da demiri üretken şekil-

de kullanma kapasitesinden hâlâ çok uzak olsa da, şeflerin elinde bunlardan bol miktarda vardı. Dolayısıyla şeflerin müdahalesi, Avrupalılardan gelen arzı denetlemeyi amaçlıyordu: Bu arz, halkın hayatını kolaylaştıracak şekilde değil, şeflik iktidarının gereksinmelerini karşılayacak şekilde oluşmalıydı. İktidarının son döneminde Kamehameha öyle bir sistem kurdu ki kendi yaşadığı Hawai Adası'na gelenler oradan neredeyse hiç erzak alamıyordu. Ticaret kalıcı şekilde yasaklanmıştı. Gemiler, Kral'ın Avrupalı veya Hawaili vekillerinin eşliğinde Oahu'ya ya da Maui'ye yönlendiriliyordu. Burada yerel görevliler, Avrupalı kaptanla Kamehameha arasında düzenlenmiş sözleşmelerin koşullarını yerine getiriyordu. Ticaretin bu şekilde tekelleştirilmesi sandalağacı döneminde, kabaca 1804-1828 arasında doruğa çıktı. Sandalağacı ticareti, Kral'a ve Kral'ın kendi hesaplarına ticarete katılmalarına izin verdiği şeflere has bir ayrıcalıktı. Elbette gerekli emek, tahsis edilen toprağın ellerinden alınacağı tehdidiyle, bir yükümlülük veya toprak kirası biçiminde halktan tedarik ediliyordu[11].

Ticareti bu şekilde ele geçirmek, şefler için bütünsel ya da kozmolojik bir olguydu: "Ekonomik" olduğu kadar "ritüel" ve "siyasi" bir boyutu da vardı. Aslında, Hawaililerle kurdukları siyasi ilişkiler ekonomik amaçlara yönelik düzenleyici araçlardan ibaret olan Avrupalılarla kıyaslama yapılırsa, şefler açısından bunun tersi geçerliydi: Onlar ticari malları, daha ziyade siyasi amaçlara yönelik ekonomik araçlar olarak görüyordu. Zenginliğe olan ilgileri üretimle değil gösteriş ve tüketimle bağlantılı olan şeflerin, kısa sürede girişimci yabancılarla Hawai toprakları için rekabet edemeyeceği ortaya çıktı. Belki bu durum, şeflerin ticaretin düzenlenmesinde tabunun gücüne neden bu kadar çabuk sarıldığını açıklamaya yardımcı olur. Yine de Hawai yöneticileri tabu kavra-

mını pragmatik önlemler için devreye sokarken, onu ciddi ölçüde yeniden tanımlamış oldular. Birçok devrimde görüldüğü gibi, sistemin kesin olarak yıkılması, iktidardakilerin eseriydi: İktidarın istismar edilmesinin sonucuydu.

Tabuların geleneksel olarak, tarihsel zamanlarda olduğu gibi çıkarları korumaya dönük *ad hoc* tedbirler* olup olmadığı açık değildir. "Ekonomik" veya "muhafaza edici" tabuların bile ilahi bir ereği vardı: Tabular, tanrıların onuruna kullanılacak yiyeceklerin kutsanmasıydı; dolayısıyla öncelikle bir kurban sunma sistemi içinde düzenlenmişlerdi. Fakat o halde tabunun ritüel gücü, kutsiyeti, mülkün korunmasını da kapsıyor demektir; dolayısıyla işin bu veçhesi, pragmatik ticaret yapılarında hâkim hale gelmiş olabilir. (Bu bağlamda, Hawai'deki insan kurban etme de benzer bir işlevsel değişim geçirdi: Kamehameha'nın iktidarının son dönemine gelindiğinde bir ceza yargılama enstrümanına dönüştü.) Hocart'dan aldığımız iki paragrafı, söz konusu dönüşümü özetlemekte kullanabiliriz:

> Bir gezgin akarsuya dikilmiş bir kamış görür ve kendisine kimsenin burada balık tutamayacağı, bunun tabu olduğu söylenir. Gezgin meseleyi daha fazla kurcalamaz, çünkü altında başka bir şeyin olmadığını düşünür. Buradaki tabunun sadece balık avlama mevsiminin bittiğini gösterdiği, dolayısıyla "ekonomik" bir tabu olduğu sonucuna varır. Fakat akarsuyun yasaklanmasının nedeni balığın azalması değil, şefi gömenlerin burada yıkanmış olması veya yeni doğmuş bir çocuğun dışkısının akarsuya atılmış olmasıdır. Balıklar az da olsa bol da olsa tabu uygulanacaktır, çünkü balıklar düzenlenecek ayine adanmıştır. Domuzlar ve Hindistan cevizlerinin yasaklanma sebebi de bir şenlikte kullanıla-

* Somut bir amaca dönük, o amaca mahsus tedbirler. —ç.n.

> cak olmalarıdır, bu yüzden kutsaldırlar. (Hocart 1933: 189)
>
> Sistematik bir araştırma yapılana kadar şu düşünceyi ileri sürebiliriz: Suçluyu ortaya çıkaran örgütlü bir sistem yokken mülkü korumanın tek etkili aracı ritüel olduğundan, "kutsal" mülkiyet haklarının savunulması, ritüelin merkezi otoritenin elinde yoğunlaşmasıyla orantılı olarak, bu otoritenin bünyesinde yoğunlaşır. Tamamen temelsiz bir düşünce değildir bu. Zira Polinezya şeflerinin, ilk dönem Avrupalı gezginlerin mülkünü kutsayarak korumak için tabu güçlerini kullandıklarını, yani gücün anahtarının kendi ellerinde olmasından yararlandıklarını biliyoruz. Ritüelin denetimi akrabalardan devlet başkanına ve danışmanlarına geçince, ritüelin etkilemek üzere kullanıldığı her şeyin de onların eline geçmesi kaçınılmazdır. (Hocart 1933: 268)

Tarihsel dönemde, Hocart'ın dediği gibi, Hawai şefleri kıyıdaki Avrupalı ticaret ortaklarının canını ve malını korumak üzere tabuları devreye soktu. Rahiplerin işbirliği olsun veya olmasın, ritüel güçlerini pragmatik amaçlar doğrultusunda kullanırken çok daha ileri gittiler. Böylelikle mülkün kutsiyetini, "tabu"nun kesin referanslarından biri haline getirdiler. Avrupalılarla yapılan ticarette mübadele oranlarını, ticaretin zamanını, taraflarını, biçimini ve hangi malların mübadele edileceğini şeflerin lehine yönetmek için tabular yürürlüğe konuldu. Yasakların, mübadeleyle ilgili kritik çıkarların korunmasıyla çelişmesi halinde, şefler bazen geleneksel olarak belirlenmiş tabuları, yani ritüellere riayet etmek için takvimi sabitlenmiş olan yasakları askıya alabiliyor ya da çiğneyebiliyordu. Makahiki mevsimi dışındaki sekiz ayda, ay takvimine göre iki veya üç gün süren dört tabu dönemi vardı. Bu günlerde şefler tapınaklardan ayrılamaz, kimsenin kanolara binmesine izin verilmezdi. Makahiki'nin geniş zaman diliminde ve Ocak/Şubat ve Temmuz/Ağustos'taki 10 günlük torik (*aku*) ve orkinos (*opelu*) ri-

tüelleri boyunca deniz, uygun görülen balıkçılar dışındaki herkes için yasaktı. Ancak Avrupalıların sevkiyatları bu periyodik düzene riayet etmiyordu. Avrupa gemileri her an kıyının açıklarında görünebilirdi; hatta kışın Makahiki mevsiminde, olağan ticaret akışına göre daha fazla gemi geliyordu. 1794'teki Makahiki bayramında Vancouver işte böyle ortaya çıkmış ve meşhur komutan yıllık tabuları ihlal etmesi için Kamehameha'ya şantaj yapmıştı. Onun yerine en büyük rakibi, Maui'li Kahekili'yle iş yapma tehdidinde bulunmuş, böylelikle Hilo'dan Kealakeka'ya kadar Kral'ı gemide Britanyalılara eşlik etmeye zorlamıştı (Vancouver 1801 cilt 5: 7-12).

Kamehameha, Vancouver'ın zorbalığından hazzetmemişti[12]. Her ne kadar sık sık "ticari" tabular icat etmiş olsa da, kendisi ve diğer büyük şefler ritüel tabuları ihlal etmeye pek de meyilli değildi. Anlaşılan Kamehameha, tabuyu pragmatik şekilde kullanma kapasitesinin, onun geleneksel biçimlerine sadık kalmasına bağlı olduğunu düşünüyordu, zira aksi takdirde tabunun kullanımı meşruiyetini yitirirdi. Kamehameha'nın 1812'den sonra Hawai Adası'na çekilmesinin, hem kendini hem de Ada'yı ticaretten yalıtmasının bir nedeni de, Avrupalılarla ticaretin yarattığı kirlenmenin yönünü Oahu'ya çevirmek ve bu bölgeyle sınırlamak ümidiymiş gibi görünüyor. Adalar'daki yerleşik Avrupalıları ticari aracılar olarak kullanmak da benzer bir amaca hizmet edecekti. Her durumda şeflerin, Avrupalılarla yapılan ticaretle bağlantılı olarak ritüel tabuları ihlal etmesi, 19. yüzyılın ikinci on yılında ve Oahu'da son derece sık rastlanan bir durumdu. Buna karşın, sıradan Hawaililer, hem tabuların buyruklarına hem de tabu kavramını destekleyen –ve güçlerini ona borçlu olan– şeflerin ve rahiplerin buyruklarına öteden beri meydan okuyordu. Bunların başında, kutsal kısıtlamaları göz göre göre çiğneyen halktan kadınlar geliyordu.

PRAGMATİK İHLALLER VE İŞLEVSEL ETKİLER

Kadınlar, Cook'un geldiği dönemden –belki daha öncesinden– beri ritüel tabuları ihlal ediyorlardı. Daha önce de ihlal etmiş olmalarının ihtimal dahilinde olduğunu söylüyorum, çünkü tabu Hawaili kadınlar üzerinde, erkeklerde olduğu kadar güçlü bir baskı oluşturmuyordu. Örneğin kadınların tabuyu ihlal etmesi, erkeklerde olduğu gibi kurban edilme ihtimalini doğurmazdı. Kurban sunularının, sunuldukları tanrıyla aynı doğaya sahip olması gerekirdi. Kadınlarınsa, tanrılardan değil Yeryüzü'nden geldikleri için ritüel bir statüleri yoktu (*noa*), dolayısıyla kurban edilmeye uygun değillerdi (Valeri: *t. y.*). Yine bu sebepten ötürü, tanrılarla ilişkisi olan her şeyi kirletiyorlardı. Tabu döneminde olan veya statüsü gereği tabu olan erkekleri; domuz, kaplumbağa, muz ve Hindistan cevizi gibi tanrılara sunularda kullanılan yiyecekleri kirletiyorlardı. Üstelik erkekler tanrılarla ortaklaşa yedikleri için –zira her yemek bizatihi bir kurbandı– kadınlar erkeklerle birlikte yemek yiyemez, yiyecekleri erkeklerinkiyle aynı fırınlarda pişirilemezdi. İşte bu yüzden kadınları etkileyen biçimiyle tabu, erkeklerin ve tanrıların kutsanmış statülerinin negatif imgesiydi: Kadınlara has pozitif bir koşul, durum ya da özellik olmaktan ziyade, kutsal varlıkların ve nesnelerin kutsiyetini koruma işlevine sahipti. Bir tabu ihlalinin otomatik şekilde bir kadının başını belaya sokacağı hiç de kesin değildi. (Hele söz konusu kadın bir şefse bu durum büsbütün belirsiz olurdu, çünkü şeflik konumundan ötürü tabu statüsündeyken, kadın konumundan ötürü *noa* olduğu için statüsü müphemdi.) Tarihsel kayıtlara göre, kadınların tabu ihlallerine dönük yaptırımlar, toplumsal olarak uygulanıyordu: Bir tanrının felaketine değil, erkeklerin yakalamasına ve cezalandırmasına tabiydiler. Ölüme kadar varabilen bu tür cezalara 1817 gibi ileri bir

tarihte bile tanık olunduğu doğrudur (Kotzebue 1821 cilt 2: 201). Öte yandan, Cook'un zamanından beri kadınlar tabu ihlallerinin sonuçlarından kurtulmanın da yolunu buluyorlardı.

Cook vakayinameleri, Hawaili sıradan kadınların iki tür tabu ihlali gerçekleştirdiğine tanıklık ediyor. Birincisi, bir tabu yürürlükteyken geceleyin gemilere yüzerek denizde bulunma yasağını çiğniyorlardı. 29 Ocak 1779'da Samwell, muhtemelen önemli bir şef geleceği ve denizde kimse kalmaması gerektiği için Britanya gemilerine yasak konduğunu ve "hiçbir kızın gemiye gelme izni [olmadığını]" yazar. Sonuçta şef gelmez, ama kadınlar gemiye çıkar. Samwell şöyle bir yorum yapar: "Bu tabulara o kadar da katı şekilde uyulmuyor, birkaç kız geceleyin bizi ziyaret etmenin bir yolunu bulabiliyor (Beaglehole 1967 *içinde*, s. 1171). İkincisi, kadınlar, çoğu kez olduğu gibi geceleri gemilerde kaldıklarında, erkeklerin (Britanyalı denizcilerin) eşliğinde yasak meyveler ve domuz eti yiyorlardı. Kadınların ihlallerinin kapsamıyla ilgili ayrıntılarda farklılık içerse de, King, Ellis ve Samwell'in bu konudaki tanıklıkları aynıdır. King, "bizimle yalnız kaldıklarında domuz eti yiyorlardı," diye yazar, fakat muz veya kaplumbağaya dokunmaya yanaşmadıklarını ekler (Cook ve King 1784 cilt 3: 100)[13]. Doktor Ellis ise aşağıdaki gözlemlerini aktarır:

> Hawaili erkeklerin orada olmalarına karşın, kadınlar bizimle birlikte yemek yemekten çekinmiyordu; erkeklerin onları görmediğinden emin olduklarında ise sık sık domuz eti, muz ve Hindistan cevizlerinin tadını çıkarıyorlardı. (Ellis 1782 cilt 2: 169)

Samwell ise şunları yazar:

> ["Kızlar"] gemide bizimleyken yiyeceklere veya olgunlaşmış muzlara ellerini sürmezlerdi; bu yiyecekleri sadece yalnız kaldıkla-

> rında ve gizlice yiyorlardı. Fakat böyle zamanlarda her ikisini de iştahla, bayıla bayıla yediklerini görüyorduk. (Beaglehole 1967 *içinde*, s. 1181)

Her iki ihlal tipinin de, tabular 1819'da nihayet kaldırılıncaya kadar sürdüğünü göreceğiz. İlk olarak 1779'da kayda geçen üçüncü bir ihlal tipi de tabuların kaldırılmasına kadar varlığını korudu: halktan erkeklerin, ritüellerle bağlantılı veya şefler tarafından konulan deniz ya da ticaret üzerindeki yasakları çiğnemesi. Aslında, Cook'un Hawai Adaları'nın etrafını tamamen dolaştığı sırada, halktan Hawaililerin Britanyalılarla ticaret için denize açılarak Makahiki tabularını çiğnediğini düşündüren bazı verilere sahibiz. Cook'un seferiyle ilgili Hawai geleneklerinden bu sonucu çıkarabiliyoruz: O zaman Lono denizde olduğu için, halk da aynısını yapmakta özgür olduğunu düşünmüştü (Remy 1863: 26-27). Her durumda, Ocak 1779'da Kealakekua'da halktan erkekler tarafından tabunun gayet aşikâr şekilde çiğnendiğini gösteren bir olay yaşanır. Egemen şef Kalaniopuu'nun Maui'den gelişine hazırlık için bir gün önce Körfez'e açılmak yasaklanır. Tabu 24 Ocak'ta uygulamaya konur. Fakat ertesi sabah Britanyalılar, "hem tehdit hem de vaatlerle Yerlileri yanlarına gelmeye ikna etmeye çalışırlar" (Cook ve King 1784 cilt 3: 16). Yiyecek maddeleri tedarikinin durması Cook'un mürettebatının hoşuna gitmez ve bu konuda yaptıkları teşvikler başarılı olur. Buna karşın, domuzlar ve sebzelerle dolu bazı kanolar denize açılırken bir şef müdahale eder ve kanoları kıyıya geri dönmeye zorlar (ya da Bay Law'un versiyonuna göre, kanoları devirmeye çalışır). Bunun üzerine Britanyalılar şefin kanosuna saçmayla ateş açar ve şefi oradan uzaklaştırırlar. Sonra halkın kanoları gelir ve anlaşılan günün geri kalan kısmında "yiyecekler her zamanki gibi tedarik edilir" (Cook ve King 1784, cilt

3: 16). Bu olaydaki tarafların birbiriyle arasındaki ilişkiye dikkatinizi çekerim: Britanya gücü ile Hawai halkının eğilimleri birleşmiş, halkın kendi şefine karşı koymasına yol açan bir konjonktür yapısı ortaya çıkmıştır.

Aynı şey, Avrupalıların gemilerinde yemek yiyen Hawaili kadınlar için de söylenebilir. Hawaili kadınların, sonraları Avrupalı bir gezginin "toplumsal yaşam" olarak tanımladığı ortama girmesini sevgilileri teşvik ediyordu kuşkusuz. Burada "toplumsal", muhtemelen "doğal"a karşıt olarak kullanılıyor. Kadınların erkeklerle birlikte yemek yemesi ve kadınlar için geçerli olan yiyecek kısıtlamaları, Avrupalılar ile Hawaililerin kültür/doğa ayrımı hakkındaki görüşlerinin temelden ayrıştığı alanlardan biriydi. Avrupalı ziyaretçiler Hawai'de kadınlara yapılan muameleyi şiddetle eleştirmekten vazgeçmiyorlardı. Fakat bu eleştirilerden belki de hiçbiri Ebenezer Townsend'ın sözleri kadar keskin değildi:

> Bana son derece itici gelen bir şey vardı. Annem bir kadın olduğundan, kadın karakterine büyük kıymet verir ve saygı duyarım. Sırf gemide bir şef var diye, hepsi hoş ve neşeli olan kadınların güverteye çıkmasına izin verilmemesi bana ziyadesiyle dokunuyordu. (1888: 73)

Yine de Townsend, kendinden önce ve sonraki birçok ziyaretçi gibi, kadınların nasıl yiyecek tabularını çiğneyerek hem şeflere hem de rahiplere karşı gelmeyi sürdürdüğünü anlatır: "Yakalanma ihtimalleri olmadığında, kadınların bu [yasak] yiyecekleri yemekten büyük zevk aldığını gördüm" (1888: 64). Tarih 1798. Bundan birkaç yıl evvel Vancouver'ın sefer mürettebatından Manby, "Gemide olduklarında birkaç tanesi [kadınlar] kendilerini bir kabine kapatıyor ve yasak yiyecekleri büyük bir iştahla yiyorlardı" diye yazmıştır (1929 I(1): 22). Birçok günlükte buna benzer şeyler yazar;

Archibald Campell'in gözlemleri (1809-1810) son derece tipiktir:

> Kadınlar, bu törenlere [aylık tapınak törenleri] genelde büyük bir dikkatle riayet edilmesine aldırmadan, gizlice yapma imkânı olduğunda, kuralları çiğnemekte pek tereddüt etmiyorlardı. Tabu dönemi sırasında geceleri sık sık gemilere yüzüyorlardı. Domuz ve köpekbalığı eti gibi yasak lezzetleri tattıklarını gördüm. Birisi yakalanırsa bunun nasıl bir sonucu olur, bilmiyorum. Fakat bir keresinde kraliçenin [Kaahumanu] bu yasakları çiğnediğini gördüm; gizliliğe çok dikkat ediyordu ve yakalanmasının yaşamına mal olabileceğini söyledi. (1819: 136)

Keza, Campell'in dediği gibi, kadınlar bazen şefleri ya da rahipleri hiç umursamadan, onları kıyıya hapseden ritüel tabuları da ihlal ediyordu. Conlett, 1788'de Kauai'deki tipik bir olayı anlatır: Bir rahip, "Taboo Boua" (muhtemelen *kapu pule*, bir ay süren bir tabu ritüeli) nedeniyle kadınları kıyıya çağırmak için *Prince of Wales* gemisine gider. Ancak sadece birkaç kadın, rahibe itaat etmeye tenezzül eder (Günlük: [gün belirtilmemiş] Şubat 1788). 1793'te benzer bir durumda kadınların çağrıya uyduğu görülmüştür: "Kadın arkadaşlarımız derhal yanımızdan ayrıldı". Fakat "onları iki gece ve bir gün boyunca evlerine hapsedecek barbar [*itaadeye dikkat edin*] geleneğe sövüp saymayı ihmal etmediler" (Manby 1929 I (1): 42). Menzies'e göre, aynı ay daha önceki günlerde, geceleyin kadınlar torik tabusunu ihlal ederek Vancouver'ın gemisine yüzmüşlerdir. Menzies şöyle devam eder: "Yanlarına geldiklerinde, denizciler insanlık ve nezaket göstererek onları gemiye aldı; kadınlar orada, dürüst denizcilerin meclisinde, mizaçlarına ve doğal sadeliklerine uygun bir özgürlük sığınağına kavuştular" (Menzies Günlük: 14 Şubat 1793).

Halktan erkeklerin Avrupa gemileriyle ticaret yapmak için ritüel

tabuları çiğneme eğilimine gelince, Cook sonrası dönemin kayıtlarında, bu konu açık şekilde yer alır:

> Ertesi sabah erken saatte, kanolar tabuya aldırmadan gemiye yanaştı ve bize suyla bir miktar sebze getirdi. (Portlock 1789: 155)
>
> Çevrede [Kealakekua'da] bulunan veya yaşayan bütün dostlarımız [özellikle şefler ve rahipler] kutsal inzivaya çekilmişlerdi. Alt tabakadan insanlar bu tabuya, önceki bölümde [1793'teki torik tabusuyla ilgili] anlatılanlar kadar katı şekilde uymuyorlardı. Çok sayıda erkek geminin bordasına çeşitli mallar getirip götürmekle meşguldü, fakat kadınların denize açılmasına izin verilmiyordu. (Vancouver 1801 cilt 3: 272. Fakat Vancouver, torik tabusunu çiğneyen ve ölümü göze alarak gemiye doğru gelen bir kano fark etmişti, Vancouver 1801 cilt 3: 183-184.)
>
> Makahiki tabusu veya ticaretin yasaklandığı Kamehameha'nın tabuları gibi bir ay süren olağan tabuların ihlal edilmesinin yanı sıra [bkz. Lisiansky 1968 (1814): 101-103], orkinos tabu dönemi de ihlal ediliyordu; zira "tabunun son derece katı şekilde uygulanmasına karşın, Yerlilerin merakının önüne geçilemiyordu." (Townsend 1888: 57)

Böylelikle şefler ve halkın Avrupalı varlığıyla ilişkisi, bu iki kategoriyi pratik bir karşıtlık içine soktu. Hawai toplumunun farklı kategorilerinin –kadınlar, erkekler ve şefler– Kahiki'den gelen yabancılarla ilişkisinin gelenek zemininde kurulduğunu tekrarlamak isterim: Bu kategorilerin Avrupalılarla ticaret yapmaktaki kendine özgü çıkarları, birbirleriyle ve Hawaililerin tahayyül ettiği dünyayla geleneksel ilişkilerinin sonucuydu. Bu anlamda, Hawai kültürü kendini tarih olarak yeniden üretecekti. Hawai kültürünün eğilimi, Avrupalıların gelişini kurulu sistem içinde kapsamak; böylelikle somut koşulları yapı olarak içermek ve olayı, kendisinin farklı bir biçimi haline getirmekti. Ancak fiiliyatta kültürel yeniden üretim

projesi çöktü. Zira burada da pratik koşulların kendine özgü dinamikleri olduğu görülecekti: Bu dinamikler, hem maksadı hem de geleneği boşa çıkaran ilişkilerdi. Hawaililer ile Avrupalılar arasında gelişen karmaşık mübadele sistemi –konjonktürün yapısı– Hawailileri kendi içlerinde olağandışı bir çatışma ve çelişki içine soktu. Farklı toplumsal grupların Avrupalılarla kurduğu farklı bağlantılar, kendi aralarındaki ilişkilere de yeni bir işlevsel içerik kazandırdı. İşte bu, yapısal dönüşümdür. Pratikte edinilen değerler, kategoriler arasında kurulan yeni ilişkiler biçiminde yapıya yansır.

Halktan erkek ve kadınların bu süreç içinde ortak bir çıkarı oluştu: yabancı *mana*'yı ve ev eşyalarını ele geçirmek. Bu, şeflerin yine aynı kaynaktan güç elde etmesine karşıt ve ondan farklı bir çıkardı. Hawaili kadınların sözüm ona "fahişeliği" burada birkaç nedenden ötürü önemlidir: Şeflerin daha doğrudan hak iddia edip denetim altına aldığı tarımsal ürünlerin, özellikle domuzların dışında yerel –üstelik bir hayli de talep gören– bir kaynağın değerlenmesini sağladı. Hawaili kadınların sıradan denizcilerle gerçekleştirdiği mübadele, normalde ticari ilişkiyi düzenleyecek Hawaili ve Avrupalı seçkinler arasındaki ittifakı devre dışı bıraktı. Kadınların sağladığı "hizmet", doğası gereği, haneyle ilgili getirileri gerekli kıldı; üstelik şeflerden nispeten saklanabilen bir alışverişti bu. Böylelikle halk ile şefler arasında oluşan şizmogenik yarılma, daha Avrupalılarla ilk karşılaşmalar sırasında gözle görülür hale geldi.

Cook'un öldürülmesini izleyen günlerde, Britanyalılarla Hawaililer arasındaki husumet halen devam ediyorken, halktan erkek ve kadınlar Britanyalılarla değiş-tokuşlarını her şeye karşın gizlice sürdürdüler. Hayatlarını riske atma pahasına sürdürdükleri bu ilişkiye karşılık kendi şefleri, Britanyalılarla dostane ilişkilerini

askıya almıştı; zira Britanyalılar güç kullanarak ve müzakereyle onlardan Cook'un cesedini geri almaya uğraşıyorlardı. Bay Trevenan, "kadınlar, aramızdaki husumete aldırış etmeden her gece gemilere yüzüyordu," diye yazar. "Gece yarısı muhafız, bir Hintli'nin [Hawaili'nin] gemiye atladığını gördü. Misket tüfeğimi çıkardım; bereket versin ki gelenin bir kadın olduğu söylendi, yoksa kesin ateş ederdim" (Beaglehole 1967 *içinde*, s. 559 dipnot; bkz. aynı konu üzerine King ve Samwell, Beaglehole 1967 *içinde*, s. 563, 1204). Cook 14 Şubat 1779'da öldürülmüştü ve 22 Şubat'a kadar şeflerle barış sağlanamamıştı. 17 Şubat'ta Britanyalılar Kekua'da (masum) rahiplerin yerleşim yerini ateşe verdi ve ardından meydana gelen çatışmada birkaç kişiyi öldürdüler. Britanya gemilerindeki kadınlar ise olup bitenin güzel bir gösteri olduğunu düşünüyorlardı:

> Bütün bu kargaşanın göbeğinde gemideki adalı kadınlar asla gitmek istediklerini söylemediler; ne kendileri ne de kıyıdaki dostları için en küçük bir endişe duydular. O kadar gamsız görünüyorlardı ki, hatta güvertedeki bazı kadınlar çatışmayı adeta hayranlıkla izliyor ve sık sık *maitai*, yani "harika" diye bağırıyorlardı. (Cook ve King 1784 cilt 3: 77)

Buradaki çeviri doğru. *Discovery*'de aynı şeyleri duyan Samwell şunları ekler:

> Aynı sırada Hintlilerin Körfez'in etrafındaki evlerinden kaçtığını ve kanoları ile ev eşyalarını içerilere kadar sırtlarında taşıdığını görebiliyorduk. (Beaglehole 1967 *içinde*, s. 1213)

18 Şubat'ta, gecenin karanlığından yararlanan halktan bir grup ve Lono rahipleri tekrar gemilere yiyecek götürmeye başladı. Britanyalılar bu tutumu da yadırgadı, çünkü şefler açık açık kendilerine kafa tutuyor ve hakaret ediyorlardı; fakat halkın ve rahiplerin sa-

yesinde çatışmanın geri kalan kısmında yiyecek kıtlığı çekmediler (Cook ve King 1794 cilt 3: 78; Clerke, Beaglehole 1967 *içinde*, s. 546). Colnett da 1788'de Kauai'de benzer bir tecrübe yaşayacaktı: "Kocası" *Prince of Wales* gemisinde bulunan Hawaili bir kadın, yerel şeflerin gemiyi ele geçirmek üzere yaptığı bir planı açık edecekti. (Colnett Günlük: [gün belirtilmemiş] Şubat 1788)

TABUNUN DÖNÜŞÜM GEÇİRMESİ

Pratiğin, tabu kavramları üzerindeki etkisini dikkate almadan –ki bu etkilerin sonucunda tabu da pratiğin kavramları üzerinde belirli etkiler üretir– Hawai toplumundaki bu bölünmelerin önemini tam olarak değerlendiremeyiz. Pratiğin tabu kavramları üzerindeki etkisinden söz ederken, toplumsal ilişkilerin ideolojik düzeyde "yansıması"nı bulmasını kast etmiyorum. "Şef", "sıradan Hawaililer", "erkekler" veya "kadınlar" gibi kategorilerin belirlenmesinin ayrılmaz bir parçasıdır "tabu". Kişi ve grupların toplumsal doğasını oluşturan tabu, bizatihi bu ayrımların dayandığı ilkedir. Aynı nedenle, tabu asla pratiğin üzerindeki basit bir yansıma değildir. Pratiğin örgütlenmesi olarak, onun düzeninin *içindedir*. Aynı zamanda başka faktörlere de (örneğin bu dünyanın koşullarına da) tabi olan pratik, tabunun normal düzeninden kurtulsa bile, böylelikle tabu sisteminden kurtulmuş olmaz. Aksine, tabunun çiğnenmesinin taşıdığı anlamlar, sistemin kendisinden kaynaklanır. O halde tabu mantığı, pratiğin getirdiği sarsıntılarla birleştiğinde, başlangıçta tanımladığı kişi ve nesnelerin değerini yeniden belirleme mekanizmasına dönüşür. İnsanlar ve nesneler, yeni tabu değerleriyle pratik karşılaşmalarından, dolayısıyla birbirleriyle kurdukları yeni ilişkilerden doğarlar.

Cook'un gelişini izleyen yıllarda tabuların ihlal edilmesinden doğup gelişen iki yapısal etkiye dikkat çekmiştim. İlki, bir yanda sıradan erkek ve kadınlar, diğer yanda ise şefler olmak üzere Hawaililer arasında yaşanan yarılma. İkincisi ise, Hawaililer ile Avrupalılar arasındaki kültürel ve etnik ayrışma. Hawaili kadınlarla Avrupalı denizcilerin birlikte yemek yemesi, her iki süreçte de belirleyici rol oynamıştı. Diğer yandan, her iki süreçte de tabuların çiğnenmesinden kaynaklanan tarihsel değişimler, tabuların mantığına dayanıyordu.

Hawaili kadınlar, erkeklerle –denizci "kocaları"yla– birlikte tanrılar için ayrılan yiyeceklerden yediklerinde, onları "kadın" olarak tanımlayan kutsal kısıtlamaları çiğnemiş oldular. Halktan erkeklerse, kadınların ihlallerinden somut pragmatik çıkarlar elde ediyor, kendi gerçekleştirdikleri koşut tabu ihlalleriyle kadınlarına da fayda sağlıyorlardı. Tabuyla bu şekilde kolektif ve negatif bir ilişki geliştiren halktan erkek ve kadınlar, şeflerle aralarında farklılaştırıcı bir bağ kuran ritüel değerdeki bir ayrımı geçersiz kıldılar. Zira tabuya göre erkekler, kadınların aksine, şeflerinkine benzer bir statüye sahipti. Ev içindeki gündelik ritüellerde kurban eden konumunda olan sıradan erkekler, evin kadınına göre pozitif anlamda tabuydu: Kadınlar sadece ritüel olarak tanımlanmamış –yani *noa*– olmakla kalmıyor, âdet zamanlarında (*haumia*) "kutsallığı kirletiyor" ve (negatif anlamda) tabu oluyorlardı. Erkeklerin hane içindeki kutsanmış statüsü, böylece, şeflerin bir sınıf olarak sıradan Hawaililer karşısında sahip olduğu statünün evdeki eşdeğeriydi. Halktan erkekler, hanelerin şefleriydi. Yine de bu türden bütün metaforlar, benzerlik kadar farklılık da içerir. Hane ritüelleri, pek çok bakımdan, yüksek rahiplerin ve şeflerin yönettiği başlıca tapınak ritüellerinin bir mikro-evreniydi; fakat toplumsal

bakımdan bu tapınak ritüellerinden kopuktu. Ayda bir yapılan tapınak törenlerine halktan erkeklerin katılımının sınırlı olduğu görülmektedir. Campbell, Oahu'da 1809 ya da 1810'da yapılan böyle bir dini töreni betimler. Törende en fazla 40 kadar erkek vardır (1819: 128). 1815 ile 1818'de Hawai'de aylarca kalan Corney ise şu sonuca varır: "Halkın kendi dini [yani başlıca tapınak törenleri] hakkındaki bilgisi, hayatında adaları hiç görmemiş bir yabancıdan daha fazla değil (1896: 101; benzer bir sonuç için bkz. Whitman, elyazması: "Halkın dini işlerle ilgisi, alakası yok"). Sıradan Hawaililer, Valeri'nin (*t. y.*) dikkat çektiği gibi, en iyi durumda devlet ritüellerinin seyircisi, en kötü durumda ise bunların kurbanıydı.

Bu noktada, halktan erkek ve kadınları birleştirirken, onları, gücü elinde tutanların çıkarları ve tabularının karşısına koyan ticaretin pratik koşulları devreye girer. Ritüele katılımdaki geleneksel farklılıklarla –halkın tapınak kültünden dışlanması– aynı yönde ilerleyen ticaretin pratik koşulları, böylelikle erkekler ile kadınlar, şefler ile halk ve tabu ile *noa* gibi geleneksel karşıtlıkları bozacaktır. Çünkü şefler ile halk arasındaki ayrımı keskinleştiren veya erkekler ile kadınlar arasındaki ayrımı zayıflatan her şey, bu karşıtlıkların eşdeğerliğini bozar. Özellikle de erkek ve kadınların tabuların çiğnenmesindeki suç ortaklığı, ölçülere dayalı mantığı tamamıyla olumsuzlar. Şefler ile halk arasındaki sınıf ayrımı bu yolla ön plana çıkar. Daha önce toplumsal cinsiyete göre işleyen tabu ayrımları her iki sınıf içinde de etkili olurken, şimdi öne çıkan sınıfsal ayrım toplumsal eylem açısından daha önemli hale gelir. Dolayısıyla sadece verili ilişkilerin –erkekler ile kadınlar, şefler ile halk arasındaki ilişkiler gibi– değerleri değişmez. Bu ilişkiler arasındaki ilişki de değişir. Yapı değişir.

Pratik düzeyde benzer bir şey, Hawaililerle Avrupalıların ilk baştaki ilişkilerinde meydana geldi. Tanrılara sunulan kurban ticarete dönüştüğünde, *haole*, "yabancılar" da insana dönüştü. Yabancılar sekülerleşti. Yabancılarla Hawaililerin arasında etnik bir bölünme oluştu; en azından Hawaililerin perspektifinden bakıldığında, iki tarafın ilk karşılaşmalarında bulunmayan bir bölünmeydi bu. 1794'e gelindiğinde Hawaililer dört Batılı ulus ayırt ediyorlardı: Britanyalılar, Amerikalılar, Fransızlar ve İspanyollar (bkz. Vancouver 1801: cilt 5: 53). Üstelik bunlar ihtilaf yaratabilecek ayrımlardı: "Deneyime dayanan" ayrımlar diyebiliriz bunlara, fakat genellikle "deneyim" teriminin çağrıştığı "ampirizm"den söz etmiyoruz. Hawaililerin düzeninde Britanyalılar ayrıcalıklı bir yere sahipti, çünkü Hawaililer Kaptan Cook'u öldürmüşlerdi. Fakat bu durumda, kendi yurttaşları da dahil olmak üzere Avrupalıların maruz kaldığı insan statüsüne indirgenmekten yalnızca Cook muaf olacaktı.

Avrupalı ziyaretçilerin insanlaştırılması, yine Hawai'ye özgü kültürel bir mantığın sonucuydu. Etnik farklılaşma ticaretin bir sonucu olduğu için, ticaret, Hawaililerin mübadele tipleri ve kuralları arasında yaptığı bazı ayrımlara göre yürütüldü, buna göre biçimlendirildi. Hawaililerin bakış açısına göre, dostane bir karşılıklı paylaşım ile *kū'ai*, yani "ticaret" arasında çok ciddi fark vardır. İlki ihtiyaca ve *aloha*'ya dayanır ve geniş bir hısım ve akraba yelpazesi içinde yapılması uygundur. "Ticaret" ise gerçekte bir nezaketsizlik biçimidir; sadece büyük bir toplumsal mesafeyi değil, bu ilişkiye girecek taraflar arasında toplumsal türde niteliksel bir farkı da ima eder (Handy ve Pukui 1972: özellikle s. 191). Ticaretin beraberinde getirdiği bu mesafeye, tabunun kirlenmesi, yani Hawaili kadınlarla Avrupalı erkeklerin birlikte yemek yemesi de eklenmelidir. Tabu ilişkilerinin mantığına göre kutsal bir sta-

tü, kutsanmamış kişi veya nesnelerle temas edildiğinde bozulur, hatta kirlenir. Dolayısıyla, eskiden tanrı olan Avrupalılar, *noa* olanla, yani kadınla ritüel açıdan bozuk bir ilişkiye girdikleri için kutsallıklarını kaybederler. Göreceğimiz gibi, Avrupalıların *mana*'sını kaybettiği anlamına gelmiyordu bu. Aksine tabulara karşı gelmek, fakat yine de hayatta kalmak, Polinezya anlayışına göre olağanüstü *mana*'nın işaretidir. Buna karşın, yine aynı anlayışlara göre *mana* tabu değildir. "Tabu" kutsanmış, ayrı bir yere konmuş şeylerdir –yani, Hawaililerin özel varlıklara atfen *akua*, "tanrı" dedikleri durum içindeki varlıklardır. Artık "tanrı" olmayan Avrupalılar, tabuyu kirletenler haline geldi. Hawaililer ile yabancılar –hatta en çok el üstünde tutulan İngilizler– arasında açılan uçurumu, Cook'un sefer ekibiyle, Vancouver'ın sefer ekibine yapılan muameleyi karşılaştırarak değerlendirebiliriz. 1779'da Kealakekua'nın büyük tapınağında (Hikiau) Cook'a törensel olarak tapınılmış, adamları tapınağın civarında kamp kurup yelkenleri tamir etmiş, göğü incelemiş ve hasta olanlar tedavi edilmişti. 1793'te Vancouver aynı yere geldiğinde ise, Kamehameha onu derhal uyarmış ve adamlarının hiçbir Hawai tapınağına girmesine müsaade etmemesini istemişti. Kral, Vancouver'dan, "adamlarımızdan hiçbirinin, hangi nedenle olursa olsun, kutsal mekânlarına girmesine ya da haklarını veya kutsal ayrıcalıklarını çiğnemesine müsaade etmemesini" istemişti (Vancouver 1801 cilt 3: 222). (1816'da Rus-Amerikan Şirketi'nin temsilcisi, kötü sicilli bir adam olan Dr. Sheffer bir aylık tabu dönemi sırasında Oahu'da bir tapınağa girdiğinde, kutsallara yönelik bu saygısızlığın sonuçları dramatik oldu: Tapınağın kutsallığının bozulduğuna ve yakılması gerektiğine karar verildi [Kotzebue 1821 cilt 1: 304, 334-35].) Vancouver 1793'te Hawai Adası'ndan ayrıldığında, Kral Kamehameha

arınmak için törensel inzivaya çekilmek zorunda kaldı; bunun bir nedeni, "kadınlarla birlikte yiyip içen bizlerle böyle bir toplumsal ilişkiye girdiği için yasayı çiğnemiş olmasıydı" (Vancouver 1801 cilt 3: 275; bkz. Menzies Günlük: 8 Mart 1793; Puget Seyir Defteri: 26 Şubat 1793).

Birlikte ele alındığında, tabunun aracılık ettiği dönüşümler kümesi, yapı ile pratik arasında sürekli bir diyalektik ilişkinin olduğunu ortaya koyuyor. Konjonktürün ilişkileri içinde, pratikte değişen kategoriler, kültürel düzene birbirleriyle ilişkileri değişmiş halde geri döner. Fakat kültürel düzendeki yapısal değişime yanıt veren konjonktürün ilişkileri bir tarihsel andan diğerine değişim gösterir. İkinci bir tarihsel anın pratiği, insanlar ve şeyler hakkındaki yeni yorumlarla ilişkiye girer. Ancak bu yorumlar artık kategorilerin başlangıçtaki statüsüne değil, maruz kaldıkları yeniden değerlendirmeye dayanır. Hawaililerin gözünde başta tanrısal niteliğe sahip Avrupalılar, ilk temaslardan sekülerleşmiş olarak çıkar. Kadınlarla beraber yemek yediklerine göre, kendileri de kirlenmiş demektir. Avrupalılarla Hawaililer arasındaki değiş-tokuş, sembolik hediyeler alıp vermekten ticarete dönüşünce, *a priori* bir birlik, çıkarların karşıtlığı şeklinde çözülmeye uğrar; buna koşut olarak, mübadelenin koşulları da değişir: Hawaililerin mallarının fiyatı yükselir.

19. yüzyılın başına geldiğimizde, Avrupalı ziyaretçilerin sayısı mütemadiyen artınca, Hawaililer yabancı güçle aralarındaki mesafenin, hem etnik hem ritüel hem de ekonomik açıdan gittikçe açıldığını gördü. Yine de bu güç Hawai düzenine mal edilmeliydi –bu düzenin daha fazla dönüşüm geçirmesi pahasına olsa da.

KRAL'IN HISIMLARI VE TABU SİSTEMİNİN NİHAİ KRİZİ

Avrupalı *mana* hâlâ Hawai yaşamının belirleyici olgusuydu. Evet doğru, Avrupalıların kendisi insanlaştırılmıştı. Fakat insan olarak da Hawaililerin insanlığıyla aralarına bir mesafe konmuştu: Onlar Britanyalı, Amerikalı ve benzerleriydi. Bu durum o eski soruna, Avrupalıların insan-üstü güçlere sahip olmasına yeni boyutlar kazandırmaktan öteye geçmedi. Genel anlamda Polinezyalılar için kurulu düzenin dışında, yani tabusuz yaşamak, müphem bir duruma işaret eder. Yasa tanımayan gezgin bir yandan aşağılık bir varlıktır: Maori, tabu olmadığında insan bir köpek gibidir, der. Ancak diğer yandan, tıpkı tanrılar gibi, tam olarak toplumun gücünün erişemediği kişidir o (Johansen 1954). Kuşkusuz 1790'lardan itibaren Avrupalılar artık Hawai tanrıları olarak görülmüyordu; ancak sahip oldukları mallar ve güçler, Hawaililere ait nesnelerden daha üstün bir *mana* barındırıyordu. Bu sebepten Avrupalıların malları, Hawaililer, özellikle de şefler için hâlâ gerekliydi. Hawaililer ile Avrupalılar arasında açılan uçurum, kraliyet çerçevesinde yapılacak ticari mübadeleyle kapatılmalıydı. Tabii bir de Kaptan Cook vardı. Cook'un tanrılaştırılması ve Lono kültünün bereket ve barış çağını müjdeleyen boyutları, şimdi yeni bir anlam kazanmaya başlıyordu. Avrupalıların dünyevileştirilmesi, Hawaililerin yeryüzüne inmiş tanrısal güçten uzaklaşmasına yol açtıysa da, tanrısal Cook hâlâ ikisi arasında dolayım kuruyordu.

Ekonomik pratik düzeyinde bazı yerleşik Avrupalılar ve Hawai şefleri, Adalar'a gelen gemilerle ilişkileri yürüten temsilciler veya yöneticiler olarak bu dolayımı üstlenmişti. Bu kişilerin, özellikle de Hawai şeflerinin faaliyetleri, tabu sistemine son darbeyi vuracaktı. Hawai tarihini inceleyenlere sanki koskoca bir din bir günde,

19 Kasım 1819'da yok olup gitmiş gibi görünür: O gün Kral Liholiho aleni olarak kadın şeflerle aynı masaya oturup kutsanmış yiyeceklerden yemişti. A. L. Kroeber bu eylemi, fazla zorlanmış metallerin aniden parçalanmasına benzeterek [metal yorgunluğu], "kültürel yorgunluğun" önemli bir örneği olarak yorumlar (1948: 403). Keza Handy de (*t. y.*) olayı bir "kültür devrimi" olarak tanımlar. Burada söylediklerimize bakıldığında, tabii ki bu türden nitelendirmelerin uygun olmadığı görülecektir. Tabular, daha Cook'un döneminde parçalanmaya başlamıştı; sonraki yıllarda bu süreç devam etti ve 1810 civarında özellikle Oahu'da güçlendi. Dolayısıyla şefler tabuları 1819'da nihayet lağvedip tapınak simgelerini alevlere attığında, Hawai halkının büyük kısmının da kendilerine katılmaya hazır olduğunu görmüşlerdi. Pek çoğu zaten onlarca yıldır benzer şeyler yapıyordu[14].

Peki nihai krizi hızlandıran bu şefler kimlerdi? Bu soruyu yanıtlamak için Hawai düzeninin yeniden şekillenmesine vesile olan başka bir sürece geri dönmemiz gerekiyor; Hawai seçkinleri arasında Avrupalı güçlerle kurulan farklı ilişkilerden kaynaklanan bir süreç bu. 1819'da tabuların lağvedilişini yöneten şefler, Kral Kamehameha'nın bazı hısımlarıydı ve Vancouver'ın döneminden, bilhassa 1812'den beri Avrupalılarla müzakere yapmak üzere görevlendirilmişlerdi. Kral'ın önde gelen bazı yan-soy akrabalarına* böyle bir rol verilmemişken, Kral'ın hısımları "Avrupalıların

* İng. collateral kinsmen. Anne-baba ile çocuklar ya da büyükanne-büyükbaba ile torunlar arasındaki akrabalık, üst-soy/alt-soy akrabalığıdır. Bu kişiler birbirlerinden ürer ve aşağıya doğru bir soy çizgisi oluşturur. Yan-soy akrabalar ise birbirlerinden değil, ortak bir kişiden ürer. Kardeşler, kişi ile amca-halada-yı-teyze arasındaki veya kardeş çocukları arasındaki ilişki, yan-soy akrabalığıdır. –ç.n.

tarafı" denilebilecek bir konuma sahip olmuştu. Bu kişiler daha sonra Kral Liholiho'ya ve onun İngiliz bağlantısına karşı Amerikan misyonerlerle işbirliğine girecekti. 1822'deki bir yazıda –Hawai dilinde yazılmış ilk metin olabilir– bu grubun önde gelen kadını, yani Kamehameha'nın dul karısı Kaahumanu kraliyet topraklarının "sahibi" olarak tanımlanacaktı (*ka mea nona ka'aina*; bkz. Barrere ve Sahlins 1979: 25). Kamehameha'nın yan-soy akrabalarının kaderine ise, şerefli bir şekilde, fakat nafile yere ve hayatları pahasına, gerçek Hawai monarşisini savunmak düşecekti.

Dolayısıyla kategorilerin değerinin pragmatik şekilde yeniden belirlenmesi iki şef sınıfıyla ilgilidir: yönetici şefin kendi soy çizgisinden gelen yan-soy akrabaları ve evlilikle oluşan müttefikler, özellikle de kralın ikinci eşlerinin (*punalua*) akrabaları. Kamehameha, Avrupalılarla ticaretin düzenlenmesi görevi için ikinci gruptakileri seçerken, ilk grubu bu ilişkinin dışında tutmuştu. Yeni koşullar altında geleneksel bir siyasi strateji izliyordu; böylelikle görünüşte eski rejimin kategorik şemasını yeniden üretmiş oluyordu. Strateji, baronlar [soylular] yerine hizmetkârlarla yönetmeyi öngören Makyavelist ilkenin Hawai'ye özgü versiyonuydu. Anlamı şuydu: Kral, otoritesini hayata geçirecek temsilciler olarak erkek kardeşlerine ya da yakın yan-soy akrabalarına güvenmek yerine, yakın geçmişteki veya mevcut evlilikler yoluyla hısım olduğu kişilere yetki veriyordu. Mevki bakımından egemen şefe en yakın olan küçük erkek kardeşler potansiyel olarak onun en büyük rakipleriydi. Büyük ve küçük erkek kardeşler arasındaki çekişme, Hawai –hatta Polinezya– miti ve pratiğinde iyi bilinen bir durumdur. Soyağacındaki önceliğin belirleyici olduğu bir mevki ve haleflik/seleflik sisteminde bu çekişme, kişilerarası mevcut ilişkilerde yan-soy akrabaların kaçınılmaz kaderini temsil eder. Büyük erkek kardeşin

soy çizgisinin genişlemesiyle, küçük erkek kardeşler tedrici olarak aşağıya doğru itilir. Soyağacındaki mesafe açısından temel soy çizgisinden giderek uzaklaştırıldıkları için onları bekleyen tek şey statü ve otorite kaybıdır. Bir diğer seçenekse isyandır.

Hısımlara dayalı stratejinin güzelliği şuradaydı: Yaşça büyük olanın iktidarda olması ilkesiyle görünüşte çelişmeden, üstün şefe müteşekkir durumdaki "küçük erkek kardeşleri", şefin rakipleri olan küçük erkek kardeşlerin yerine geçiriyordu. Zira Hawai sistemine göre yönetici şefin ikinci eşlerinin (ve erkek kardeşlerinin) çocukları, şefin halefi konumundaki büyük oğlunun *kaikaina*'sı, yani "küçük erkek kardeşleri" olurdu:

> Yüksek mevkiden şeflerin ilk evliliğini kendinden daha düşük mevkiden bir kadınla yapmasına izin verilmez, böylelikle doğacak çocukların soylu olması için özel bir itina gösterilirdi... Daha sonra evli çift çocuk sahibi olduğunda, erkek başka bir kadın –ya da kadın başka bir adam– almak isterse, ikinci partner ilki gibi seçkin bir kandan olmasa da müsaade edilirdi. İkinci evlilikten çocuklar olursa, bunlara *kaikaina* denirdi: yani büyük şefin [ilk evlilikten doğan tabu statüsündeki çocuğun erkek veya kız kardeşleri. Bu çocuklar, şefin bel kemiği (*iwi-kua-moo*), onun icra görevlileri (*ila-muku*), hükümetinin bakanları (*kuhina*) olurdu. (Malo 1951: 54-55)

Malo'nun dediği gibi, kralın hısımları onun *iwi-kua-moo*'su, yani "bel kemiği" olur –"akrabalık" kadar "desteği" de çağrıştıran bir terimdir bu; ayrıca kralın *ilāmuku*'su olurlar, bu da hem "yok edici" hem de "icracı" anlamlarını akla getirir. İşte bu nedenle şefliğin *kuhina*'sı, "bakanları" yapılırlar. Bir şefin sülalesi birkaç kuşak boyunca bu hizmeti sürdürüp aynı pozisyonda kalabilir. Nihayetinde kraliyet hanesinden ve şefin servetinden sorumlu olan

güvenilir *kaukau ali*'i, yani düşük statüde şefler olurlar. (19. yüzyıl Hawai'sinde ünlü bir şahsiyet olan ve kariyerini Hawai Yüksek Mahkeme yargıcı olarak tamamlayan John Papa I'i tam da böyle bir örnektir. Hawai yönetici şeflerinin sülalesiyle arasındaki soy bağına ilişkin tartışmasına bakınız [I'i 1959: 19-20].) Kamehameha, uzun hükümdarlık dönemi boyunca silahlarına, gemilerine, topraklarına ve depolarına göz kulak olması için bu gibi düşük statülü şeflerin sayısını epeyce artırdı. Bu onun "halk yanlısı" diye nitelenen politikasıydı: Görevlileri seçerken yüksek statüyü göz ardı edip yetenek ve beceriye göre karar verdiği iddia ediliyordu. Fakat "bel kemiği" kategorisi içinde en dikkat çekici olanları, şefin mevcut eşlerinin akrabaları, özellikle diğer ada ya da krallıklarda yüksek statü sahibi olanlardı. Başlı başına önemli kişiler olan bu müttefikler, kralın hısmı olarak görevlendirildikleri bölgelerde genellikle güçlü adamlar haline geliyordu. Fakat bu bölgelerde doğrudan kralın halefi olma iddiasında bulunamazlardı. Buralarda kralın en tehlikeli rakiplerine karşı bir tampon işlevi görüyorlardı. Bu kişiler tehlikeliydi, çünkü mensup oldukları yerel soy tahtın vârisi olmak için bazı meşru taleplerde bulunmalarını sağlıyordu. Kötü hükümdarın küçük erkek kardeşi tarafından devrilmesini anlatan ve sürekli tekrarlanan efsanevi tema da bazı "meşru" umutlar beslemelerine yol açıyordu.

İşte bu yüzden, egemen şefin evlilikle akraba olduğu hısımları ile şef erkek kardeşleri arasındaki ayrım, geleneksel yönetim biçiminde önemli bir değere sahipti. Geleneğe büyük saygı gösteren ve usta bir siyasetçi olan Kamehameha da, gözde karısı Kaahumanu'nun akrabalarına itimat etti. Kaahumanu'nun, Maui'nin yönetici soyuyla önemli bağları vardı; ayrıca, Hawai Adası'nda önemli mevkilerde olan kişilerin soyundan geliyordu. Fakat, daha sonra evlat

edinmesi bir yana bırakılırsa, Kamehameha'nın vârisini o doğurmamıştı. Vârisi (Liholiho'yu) doğuran kadın, Keopuolani, Hawai Adası'ndaki en saygın soya mensuptu ve en yüksek tabu statüsündeydi. Kaahumanu grubu (Kaahumanu *ma*) şu kişileri içeriyordu: Kaahumanu'nun babası Keeaumoku, erkek kardeşleri "George Cox" (Kahekili Keeaumoku) ile "John Adams" (Kuakini) ve yan-soy "erkek kardeşleri" yani annesinin erkek kardeşinin oğulları "Billy Pit" (Kalaimoku) ve Boki (bkz. Şekil 1). "Bel kemiği" olmalarından mütevellit, Kral'ın bu hısımlarına son derece önemli siyasi ve ekonomik görevler verildi. Kendi kullanımları için büyük arazi parçaları ayrıldı ve bu araziler üzerinde *haku'âina*, yani "efendi/bey" oldular. Bölgesel şefler olarak Krallığın çeşitli bölümlerini yönettiler. Kamehameha'nın hükümdarlığının sonlarında Cox Maui'yi, Boki Oahu'yu, John Adams Hawai'yi yönetti; Billy Pitt ise Adalar'ın "Başbakanı"ydı.

Fakat gelenekte olduğu gibi tarihte de *kaikaina ponoī*, yani "gerçek küçük erkek kardeşler" zenginliğin ve kudretin esas kaynaklarından mahrum bırakıldı. Geleneksel olarak en kudretli şef iktidara geldiğinde, şeflik içindeki başlıca toprakları (*maku*) ve bölgeleri (*ahupua'a*) takipçileri arasında yeniden pay eder. İdeal durumda paylaştırma işlemi, takipçilerinin kendi soyuna yakınlığına göre gerçekleştirilir (Malo 1951: 191-192). Bununla birlikte, Hawai geleneği uzmanı olan Malo bir istisnadan söz eder: "Hükümete isyan edecek imkânlara kavuşmasınlar diye büyük bölgeler genellikle en büyük şeflere verilmez" (1951:194). Bu nedenle, tarihte Kamehameha'nın (öz) küçük erkek kardeşi Kealiimaikai'ye Oahu'dan düşen pay, Kaahumanu'ya verilen paydan çok daha küçüktü. Birazdan göreceğimiz gibi, Kealiimaikai'ye Hawai Adası'ndan düşen pay da, Kaahumanu'nun babasının toprakların-

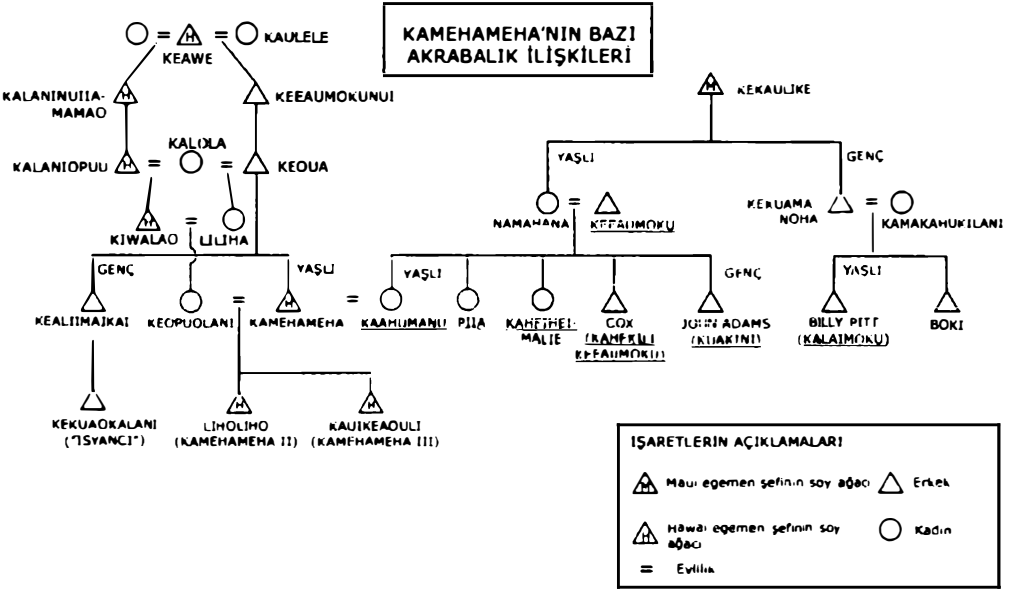
dan küçüktü. Kamehameha'nın fetihleri sonucunda zengin olan şefler daha uzak akrabalar ve destekçilerdi, özellikle de Kaahumanu grubuydu (bkz. I'i 1959: 69-70)[15].

Kamehameha'nın iktidar dağıtırken yaptığı ayrımcılığı daha iyi değerlendirmek için, krallığın birkaç farklı işlevden oluştuğunu hatırlatmamız gerekiyor. Bu işlevlerin yerine getirilmesi, söz konusu görevleri üstlenen kişileri birbiriyle çelişen durumlar içine sokabiliyordu (bkz. Valeri: *t. y.*). Hâkim şefin topraklarını güvenceye alan ve kurban kültü için kurbanlar sağlayan askeri girişimler, şefi ölümle etkin bir ilişki içine sokarak ritüel işlevlerini kirletebilirdi. Keza, Kamehameha örneğindeki gibi, bir şefin üretimi artırma hedefinde ileri gidip üretim sürecine bizzat katılması halinde, o şefin tabu statüsü tehdit altına giriyordu. Aslında tarihsel dönemde kralın ekonomik faaliyetlere katılımının artması ve yabancılarla ticareti bizzat düzenlenmesi, onun bu ticaret eşliğinde tabuya yapılan saygısızlıklara bulaşmasını kaçınılmaz kılıyordu. Kamehameha, Kauai'yi (ve Borabora'yı!) güç kullanarak ele geçirme tasarısından kesin şekilde vazgeçtiği 1812'ye kadar bu riskleri göze almıştı. Tapınak törenlerine nezaret etmeyi genç vârisi Liholiho'ya bırakırken, kendisi "asil bir hükümdar, fakat açıkgözlü bir domuz tüccarı" rolüne bürünmüştü (Irving 1836: 71). Ancak 1812'de Hawai Adası'na çekildiğinde, ticaretin aktif denetimini Kaahumanu grubundakiler gibi destekleyici şeflere devretti. Kamehameha bütün bunları yaparken, selefi olan kralların geleneğini izliyordu. Onlar da yetkilerini dağıtırken, devlet aklının veya tabu mevkilerinin taktiksel olarak gerektirdiği farklı yollara başvurmuşlardı.

Bununla birlikte taktiklerin, Hawai bilgelerinin dikkat çektiği yapısal isyan ihtimallerini de dikkate alması gerekiyordu. Bu du-

rum, kralın hısımları ile yan-soy akrabaları arasındaki ayrımın, niçin genellikle –geniş anlamda konuşursak– seküler ve kutsal yetkiler arasındaki farkla özdeşleştirildiğini açıklar. "Ticareti" ve egemenliğindeki toprakları Kaahumanu grubuna devreden Kamehameha, böylelikle onları *noho hale*, yani evin sakinleri, kraliyetin yöneticileri statüsüne yerleştirdi: Geleneksel olarak *punahele*'ye, yani hükümdarla akrabalıkları sonradan *kurulan* ve böylece konumları yükselen gözdelere tanınan bir ayrıcalıktı bu. Buna karşılık, yan-soy akrabalar, düzenli olarak hükümdarın tabuları ve tanrılarıyla ilgilenirlerdi. Umi efsanesi bu açıdan paradigma niteliğindedir. Umi, ağabeyiyle aynı babadan, fakat farklı annedendir. Annesi köylüdür, ağabeyinin annesinden daha aşağı bir mevkidedir. Umi'ye, "krallığı çalan" tanrıya (Kukailimoku) nezaret etme görevi verilirken, ağabeyi ülke yönetimini devralmıştır (Kamakau 1961: 1 ve izleyen sayfalar). Kalaniopuu'nun krallık tanrısına nezaret etmesini vasiyet ettiği Kamehameha için de benzer bir gelecek tasarlanmıştı. Kamehameha, pek çok kaynağa göre, yapılan toprak dağıtımından çok az pay alırken, Kalaniopuu'nun oğlu (Kiwalao) krallığın kendisini devralmıştı. Ancak Umi'nin efsanevi, Kamehameha'nın tarihsel hikâyeleri, başka bir açıdan daha paradigma niteliğindedir. Fetheden tanrıya sahip olan, dolayısıyla törenlere kurban edilecek insan temin eden bu iki şahsiyet ağabeylerine başkaldırmış ve yönetimi ele geçirmiştir. Burada uzun vadeli bir başka yapı çıkıyor karşımıza: Kamehameha'nın küçük erkek kardeşi Kealiimaikai'nin oğlu da aynı tanrıyı koruma görevini devralmış ve benzer şekilde 1819'da, daha önce başarıyla sonuçlanan isyanı tekrarlamaya kalkışmıştır. Fakat bu kez koşullar farklıdır, sonuç ise felaket olur. Bu arada Kamehameha'nın hükümdarlığı döneminde Kealiimaikai bazen kendi isteğiyle

ŞEKİL 1


KAMEHAMEHA'NIN BAZI AKRABALIK İLİŞKİLERİ
KEAWE
KAULELE
KALANINUIIA-MAMAO
KEEAUMOKUNUI
KALANIOPUU
KALOLA
KEOUA
KIWALAO
LILIHA
GENÇ
YAŞLI
KEALIIMAIKAI
KEOPUOLANI
KAMEHAMEHA
KEKUAOKALANI ("İSYANCI")
LIHOLIHO (KAMEHAMEHA II)
KAUIKEAOULI (KAMEHAMEHA III)
KEKAULIKE
YAŞLI
GENÇ
NAMAHANA
KEEAUMOKU
KEKUAMA NOHA
KAMAKAHUKILANI
YAŞLI
YAŞLI
GENÇ
YAŞLI
KAAHUMANU
PIIA
KAHEIHEI-MALIE
COX (KAMEHAMEHA KEEAUMOKU)
JOHN ADAMS (KUAKINI)
BILLY PITT (KALAIMOKU)
BOKI
İŞARETLERİN AÇIKLAMALARI
Maui egemen şefinin soy ağacı
Erkek
Hawai egemen şefinin soy ağacı
Kadın
Evlilik

hükümdarın tabularının koruyucusu oluyor ve böylelikle büyük erkek kardeşinin aktif (ve potansiyel olarak kirletici) devlet görevleriyle uğraşmak için serbest kalmasını sağlıyordu:

> *Pu'u-kohala'* [tapınağının] inşası söz konusu olduğunda hiç kimse, hatta tabu statüsündeki bir şef bile taş taşıma işinden muaf tutulmazdı. Kamehameha bile diğerleriyle birlikte çalışıyordu. Tek istisna, yüksek tabu statüsündeki şef Ke-ali'i-maika'i [Kamehameha'nın küçük erkek kardeşi] idi. Rivayete göre bu şef, Kamehameha'nın taş taşıdığını görünce, kendisi de bir taşı kaldırmış ve *Pu'u-kohala*'ya doğru sırtında taşımaya başlamış. Fakat Kamehameha, onun sırtında taş taşıdığını görünce koşmuş ve taşı alarak şöyle demiş: "Dur, yapma! Tabumuzu korumak zorundasın. Ben taşırım!" Ardından Kamehameha, Ka-pa'a-lani' ve diğerlerine, kayayı alıp okyanusta kara görünmeyecek kadar uzağa gitmelerini ve orada tekneden atmalarını emreder. Kuşku yok ki Kamehameha kardeşi için çok iyi şeyler düşünüyordu. (Kamakau 1961: 154-155)

Kamehameha'nın, evlilik yoluyla edindiği müttefikleriyle karşılaştırıldığında erkek kardeşi hakkında ne düşündüğü ve ona neler verdiği, Vancouver sefer ekibinin işlemlerinde açıkça görülebilir. Hısım/yan-soy akrabalığı karşıtlığını burada, Avrupalı gücün müzakeresinde görürüz —1819 olaylarının siyasi örgütlenmesinin habercisidir bu durum. Vancouver, Kamehameha'nın o sıralar Maui şefiyle savaş halinde olmasına rağmen, Hawai'de yaşayan "Maui şefleri"ne müthiş derecede bel bağladığını görmüş ve çok şaşırmıştı. Bu şefler, Kaahumanu'nun akrabalarıydı. Kamehameha'nın evlilik yoluyla akraba olduğu bu şeflerin —soyları aynı zamanda Hawai Adası'na dayansa da— "Maui şefleri" olarak anılması, bizzat birer Hawai şefi olan yan-soy akrabaları karşısındaki ayrışmalarını gösteren iyi bir örnektir. Bunu destekleyen başka kanıtlar da var: Örne-

ğin Kaahumanu'nun babası (Keeaumoku), Vancouver'la Hawai'nin Devri üzerine yapılan müzakereler sırasında, Maui'nin yönetimini devralmak konusunda büyük bir istek gösterir. Keza, Hiram Bingham, bu kişileri, Kamehameha ve Kalaniopuu'nun aksine, Maui hükümdarı Kekaulike'nin ailesi içinde sınıflandırmıştır (Bingham 1969 [1855]: 80). Bingham'ın sınıflandırması muhtemelen Hawai'ye özgü anlayışları yansıtır. Kamehameha'nın, İngilizlerin kıyıda kurduğu astronomik gözlemevine nezaret etmesi için görevlendirdiği iki "Maui şefi"nin davranışları Vancouver'ı özellikle hayrete düşürür. İki şeften biri müstakbel "Billy Pitt" (Kalaimoku), diğeri ise kısa süre sonra ölen Kaahumanu'nun erkek kardeşlerinden biridir:

> Sürekli çadırda, [astronom] Bay Whidby'la birlikteydiler; *yaşam tarzımızdan o kadar hoşlanmışlardı ki, davranış biçimlerimizi taklit etmek için büyük çaba harcıyorlardı*... İlgileri hiçbir şekilde çocuksu olmadığı gibi, yeni şeyler görmekten ötürü kapıldıkları heyecandan da kaynaklanmıyordu; düşünmelerinin ve nispeten daha az gelişmiş durumda olduklarına ilişkin bir farkındalığın sonucuydu. Bütün düşüncelerini, kendilerinden çok daha üstün gördükleri insanlardan faydalı bilgiler edinmeye yöneltmişlerdi. Konuşmaları hep faydalı bilgiler edinme arzusuna işaret ediyordu, uçarı bir meraka değil... ve dilimize biraz olsun aşina olmak, okuma-yazma öğrenebilmek için katlandıkları zahmetler, sadece bilgi edinecek kadar zeki olduklarına değil, edindikleri bilgiden faydalanmalarını sağlayacak becerilere de sahip olduklarına delalet ediyordu. (Vancouver 1801 cilt 3: 270-271; *vurgular benim*)

Avrupalı kudretin temellük edilmesine aracılık yapan ve bu işe hayli hevesli görünen söz konusu "Maui şefleri", aynı zamanda bu kudreti devralacak kişilerdi. Fakat Vancouver'ın belgelerinde Kamehameha'nın erkek kardeşi Kealiimaikai için düşülen notla-

rı ele alalım. Kealiimaikai, küçük kardeş olarak 1793'te Puget'nin kumanda ettiği küçük gemi *Chatnam*'a verilmişti. Ancak günlerce gemiye gelmedi. Sonunda Puget'ye hediye etmek üzere on domuz ve bol miktarda sebzeyle birlikte adanın iç kesimlerinden çıkageldi. Domuz, Avrupalılarla yapılan değiş tokuşlarda kullanılan başlıca nesneydi. Fakat o dönemdeki bütün anlatımlardan anlıyoruz ki Kealiimaikai'nin bu mütevazı hediyesi, Kaahumanu'nun babasının gemilere hediye ettiği domuz sayısının yalnızca dörtte biri veya beşte biri kadardı. Yine de Kealiimaikai'nin elinden ancak bu kadarı gelebilirdi, zira siyasi ilkeye uygun olarak tehlikeli küçük erkek kardeşin yalnızca sınırlı kaynaklara erişmesine izin veriliyordu.

> Davis'in [Kamehameha'nın önemli bir İngiliz danışmanı] bana açıkladığına göre, bu [hediye] kesinlikle Kealiimaikai'nin verebileceği en iyi hediyeydi; Kamehameha'nın ilk kardeşi olmasına karşın sürekli bir mahrumiyet içinde bırakılıyordu. Amaç, sorun çıkarmasını önlemekti; krallık âsâsını iktidarı gasp ederek ele geçiren mevcut kralı devirmek için zenginlik birikimini kullanabilir ve isyancı grupları cesaretlendirebilirdi. (Puget Seyir Defteri: 24 Şubat 1793)

Kealiimaikai, 1794'te Hawai Adası'nın Vancouver'a devredilmesini resmi olarak onaylayan altı bölge (*moku*) şefinden biri de değildi. Kamehameha'nın diğer iki (üvey) kardeşi gibi Kealiimaikai da devir sırasında orada bulunuyordu. Ancak üvey kardeşlerinden birine verilen önemsiz bir küçük bölge dışında, bütün erkek kardeşler yönetim erkinden dışlanmıştı (Bell 1929-1930 II (2): 127; Vancouver 1801 cilt 5: 90-91). Diğer yandan, kızı Kaahumanu gibi Keeaumoku da oradaydı; Keeaumoku kilit konumdaki zengin Kona bölgesini yönetiyordu.

Kaahumanu'nun grubu (*ma*) sadece Hawai birleşik krallığını yönetmeye devam etmekle kalmadı; gayet iyi inceledikleri ve ken-

dilerine mal ettikleri Avrupalı gücün tekniklerini ve araçlarını da yönetimlerinde kullandı. Avrupalılarla yapılan ticaretin yöneticileri, gemilerin ve kendi satın aldıkları malları koydukları depoların sahipleri olarak bu grup, söylediğim gibi, "Beyaz adam"ın (*haole*) tarafıydı. Kamehameha'nın ölümü ve Liholiho'nun tahta çıkması üzerine, bu grubun desteği ve teşvikiyle tabular lağvedildi. Burada 1819 olaylarını tekrar anlatmayacağım. Sadece Kamehameha'nın erkek kardeşi Kealiimaikai'nin oğlu Kekuaokalani ile, Kaahumanu ve grubunun bu olaylardaki rolünü karşılaştıracağım[16].

1819 kültür "devrimi"nin hemen öncesindeki yıllarda pek çok şef ve halktan çok sayıda kişi tabuları hor görüyordu. 1820'lerden itibaren, başta misyonerler olmak üzere pek çok tanığın aktarımları geçmişteki bu durumu doğruluyor. Fakat tabular lağvedildiğinde orada bulunan kâşif ve tüccarların aktarımlarından da bazı bilgilere ulaşıyoruz. Örneğin 1818'de Golovnin şöyle yazıyordu:

> Elliot [Juan Elliot d'Castro, 1814'ten itibaren aralıklı olarak Adalar da kalan, Kamehameha'nın İngiliz-Portekizli "doktoru"] bana şunu söyledi: Şef ne kadar büyükse, bu düzenlemelere de o kadar az riayet eder. Tabiri caizse bu açık fikirli kişiler Avrupalılarla daha dostane ilişkiler kuruyor ve onlarla çok daha iyi anlaşıyorlar. (Golovnin 1979: 209)[17]

"Avrupalılarla daha dostane ilişkiler kuran" şefler arasında "açık fikirli" olduklarından emin olduklarımız, Kaahumanu'nun erkek kardeşleriydi. Hatta, Billy Pitt ve Boki, Freycinet'nin papazı tarafından Ağustos 1819'da *Uranie* gemisinde kendilerini Katolik olarak vaftiz ettirmişlerdi. Cox'a gelince, 1815-1818 arasında çeşitli defalar Adalar'da bulunmuş olan Peter Corney şunları söylemişti:

> Şeflere dinleri hakkında sık sık sorular soruyordum. Genel ola-

> rak, Morais'e [tapınaklar] dua etmekten ziyade ziyafet için gittiklerini söylediler, ki bence durum gerçekten böyleydi. Daha önce sözünü ettiğim Bay Cox (ya da Teymotoo), tahtadan tanrılara ve rahiplere karşı çıkıyor. Hepsinin yalancı olduğunu ve Beyaz adamın Tanrısı'nın yegâne hakiki Tanrı olduğunu söylüyor. (Corney 1896: 102; *dikkat*: ilk Hıristiyan misyonerlerin Adalar'a 1820'de geldiklerini hatırlatalım.)

Kamehameha, kendi şefleri kadar kuşkusuz Avrupalıların da paylaştığı bu tutumun elbette farkındaydı. Fakat buna direndi. 1816'da Kotzebue'ye, "bunlar bizim tanrılarımız ve ben onlara tapıyorum" dedi. "Doğru mu yapıyorum yanlış mı, bilmem. Fakat kendi inancımın gereklerini yerine getiriyorum; inancım kötü olamaz, çünkü bana asla yanlış bir şey yapmamamı emrediyor" (1821 cilt 1: 312). Buna karşın, Kamehameha öldüğünde (8 Mayıs 1819), açık fikirli Mauili müttefiklerini etkin yetkilerle donatarak iktidarda bıraktı. Nitekim, kralın ölümünden birkaç gün sonra Kaahumanu, Liholiho'nun II. Kamehameha olarak krallığı devralma törenlerini yönetti. Tören için önde gelen bütün Hawaili soyluların toplanmış olmasını fırsat bilerek, merhum Kral'ın sözde vasiyetini açıkladı: Merhum kral, Kaahumanu'nun, vârisiyle birlikte ülkeyi yönetmesini istemişti. Kaahumanu ayrıca, eski tabulara riayet etmek isteyenlerin bunu yapabileceğini ilan etme fırsatı da buldu.

> ... Fakat ben ve halkım [yani, "bel kemiği" konumundaki Maui seçkinleri] tabulardan kurtulmak istiyoruz. Erkek ve kadın eşlerin yemeğinin aynı ocakta pişmesini, eşlerin aynı kaptan yemesini istiyoruz. Domuz eti, muz ve Hindistan cevizi [yani, kadınlara yasak olan sunu yiyeceklerini] yemek ve *Beyaz insanlar gibi yaşamak istiyoruz*. (Alexander 1917: 40; *vurgular benim*)

Vancouver'ın, Kaahumanu'nun "grubu" hakkındaki kehanet dolu

sözlerini hatırlayalım: "Yaşam tarzımızdan o kadar hoşlanmışlardı ki..." Fakat bu hısım akrabalar bundan böyle kendilerini Avrupalı yöneticiler olarak görüyorsa, yabancı gücün yönetiminden dışlanmış merhum Kral'ın bazı yan-soy akrabaları da Hawai tarafı olacak; Hawai kültürünü savunacaktı. Zira Hawai tanrılarını miras olarak devralmışlardı. Tıpkı genç erkek kardeş Kealiimaikai'nin, Kral'ın kendi tabularını yönetmekle görevlendirilmesi gibi, Kamehameha da kurban sunduğu kendi tanrısı *Kukailimoku*'yla ilgilenmeyi Kealiimaikai'nin oğlu Kekuaokalani'ye vasiyet etti. Umi efsanesinde ve Kamehameha'nın hayat hikâyesinde olduğu gibi, Kekuaokalani bu mirası başkaldırı hakkı olarak yorumladı, yeni krala ve "yiyecek tabusunu ihlal edenlere" meydan okudu; pek çok kişiyi de yanına çekmeyi başardı. Fakat Kekuaokalani'nin yönetimi ele geçirme isteği, sırf kişisel hırsından veya iktidardaki şefin "kötülüğü"nden (*'ino*) kaynaklanmıyordu. Yönetimi, Avrupalılara ve komprador şeflerine karşı Hawaililer için talep ediyordu.

Freycinet, Hawai'ye Ağustos 1819'da, yani kargaşanın tam ortasında gitti. Kamehameha'nın en önemli ve bilgili İngiliz şefi John Young'tan, isyancı Kekuaokalani'nin hedeflerini öğrendi:

> Tamı tamına kraliyet iktidarının alaşağı edilmesini ve Sandwich Adaları'na yerleşen bütün Avrupalıların katledilmesini istiyor. Kekuaokalani, Hawaililerin boyunduruk altına alınmasında ve gücün bir kişinin elinde toplanmasında en fazla bunların payı olduğunu düşünüyor... Savaş çıkması bekleniyor (Freycinet 1978: 20)

Freycinet, Liholiho'nun kendini destekleyen şeflere, yani esas olarak Kaahumanu'nun grubuna ekonomik tavizler verdiğini de duymuştu. Bu şeflere, yönettikleri geniş bölgelerde sandalağaçlarını kesme ve kendi hesaplarına satma hakkı tanınmıştı. Böylece Kral'ın ticaretin düzenlenmesi üzerindeki tekeli sona eriyordu.

Bu arada Kekuaokalani, Kral'ın tanrısına sahipti. Ancak gücü zayıflamış bir tanrıydı bu. 19. yüzyılın ilk 20 yılı boyunca insan kurban etme törenlerinin sıklığı azalmıştı (Shaler 1808: 167; Corney 1896: 102; Chamisso, Kotzebue 1821 *içinde*, cilt: 3 247-248). Hawai geleneğinde, Kekuaokalani'nin bu tanrıya yeniden güç kazandırdığına işaret eden bir anlatım vardır. Bu doğruysa, tanrının bu şekilde sahiplenilmesi yönetime yönelik bir öncelik iddiası teşkil eder[18]. Bu sıralarda Liholiho da, iktidar için gerekli manevi kapasiteye sahip olmadığını gösteriyordu: İki tapınak törenini gerektiği gibi icra edemedi, çünkü sarhoştu (Lahainaluna [anonim]). Ancak Kekuaokalani tanrıya sahip olsa da, Liholiho Ekim'de destekçi şefleriyle birlikte artık tanrıların var olmadığını ilan etmişti. Üstelik, Tanrı'nın elçisinin ne kadar cephanesi olabilirdi ki? Kral'ı ve Krallığı denetim altında tutan hısım Maui şefleri, birikmesinde aktif rol oynadıkları silah ve cephane depolarını da denetliyordu. Bu depolardaki silah ve cephane, isyancı Kral'ın elindekilere göre çok daha fazlaydı. Aralık 1819'da Kekuaokalani, Billy Pitt'in komuta ettiği tabu-karşıtı kuvvetlerle yaşanan bir çatışmada öldürüldü[19].

"YENİ" DÜZEN

Bu gelişmelerin sonunda kayda değer bir değişim daha olacaktı. Ama bunu bir dönüşümden ziyade bir yer değiştirme olarak düşünmek daha doğru olur, çünkü değerleri ters yüz olurken yapı korunur. Kahiki'den gelen yolcuların soyundan olan geleneksel Hawai şefleri, uzak yerlerin ve kadim zamanların insanüstü güçleriyle özdeşleştirilmişti. Yine geleneğe göre göçmen şeflerin soyu, yerli bir kadın şefle evlenerek Hawai güçlerini kendine mal etmişti. "Yerli" ya da "hakiki" şefler —*maoli* sözcüğü her iki anlama

da gelir– "karada dolaşan köpekbalığı"na zevce-veren kişilerdi. Fakat 1819'a geldiğimizde sistem daha önceki bir duruma geri döndü. Zira Kekuaokalani'nin temsil ettiği *Hawai* şeflik kurumu şimdi yerli bir kurum olarak tanımlanıyor ve esasında yabancı olan bir *mana*'nın karşısına konuyordu. Bu yabancı *mana*, "Beyaz insanlar gibi yaşamak" isteyen Kaahumanu grubunun elinde tuttuğu güçtü. Dolayısıyla şimdi ülkeyi –dış kökenli araçlar kullanarak– yönetenler, zevce-verenlerdi: yani geleneksel olarak dışarıdan bir güç tarafından gerçekleştirilen iktidar gaspının yerli kurbanları. Üstelik yeni Kral'ın anne tarafından bu akrabaları, bu durumda Kaahumanu, geleneğe göre aslında dışında bırakıldıkları ritüel bir rol üstlenmişti. Şimdi tapınmayı onlar denetleyip yönetiyordu.

Tabuların lağvedilmesi bile –Polinezya'da tabu kaldırılırken hep olduğu gibi– ritüel bir edimdi. Yüksek rahip Hewahewa ve tabu statüsündeki kadın şef Keopuolani de bu ritüelde önemli rol oynadılar. Daha sonraki tarihsel belgelerde bu olay, "tapınakları yasakladıkları zaman" diye geçer. Fakat birkaç yıl içinde Kaahumanu grubu tabuları yeniden tesis ederek geleneğe hürmet gösterecekti. Ancak bu defa söz konusu tabular, fanatik bir Kalvinizmin tavizsiz kısıtlamalarıydı. Bu yeni tabuların başmisyoneri Amerikalı Hiram Bingham, Kaahumanu ile erkek kardeşleri tarafından açıkça kendi "yüksek rahipleri" (*kahuna nui*) olarak kabul ediliyordu. Din değiştirme, dikkat çekici bir şekilde, Liholiho'nun 1824'te İngiltere'de ölmesinden sonra uygulamaya kondu.

Böylelikle uzun vadeli bir yapı, tarihsel değişimde kendini hissettirmiş olur. Tabuların lağvedilme faslının tamamı, Kamehameha'nın ölüm törenlerinin bir devamı olarak görülebilir. Normalde bir hükümdar ölünce tabular askıya alınırdı: On günlük bir dönem

boyunca, serbestçe yemek yenir ve soylu kadınların halktan erkeklerle zina yapması dahil, tabular ritüel olarak çeşitli biçimlerde tersine çevrilirdi. Bundan sonra vâris inzivadan çıkıp geri döner ve tahta geçmesiyle tabular yeniden tesis edilirdi. Liholiho'nun tahta çıkışında Kaahumanu'nun bütün yaptığı aslında ritüel serbestlik dönemini uzatmaktan ibaretti. Nitekim bu girişimi başarıya ulaştıran 19 Ekim 1819 bayramı, aslında Kamehameha'nın ölümünün anıldığı bir törendi (bkz. Davenport 1969). Beş yıl sonra, Liholiho'nun ölüm haberinin alınmasından kısa süre sonra, Kaahumanu birdenbire dindar oldu –misyonerler ona "yeni Kaahumanu" diyordu– ve tabunun egemenliğini yeniden tesis etti.

Liholiho'dan sonra küçük erkek kardeşi Kauikeaouli, III. Kamehameha ismiyle tahta geçti. Ancak yeni Kral –kraliyet soyundan haleflerinden farklı olarak– ağabeyi gibi, Hıristiyanlaşmış şeflere ve onların misyoner rahiplerine karşı Hawai'ye özgü *haunāele*, yani "kargaşa" kavramının temsilcisi oldu. Misyonerler Kral'ın eğilimlerini "kötü yola sapma" diye tanımlıyordu. Söz konusu olan, hem kraliyet içki âlemlerinde açığa çıkan kişisel bir kargaşaydı; hem de tahtın yetkilerini yeniden tesis etmeyi amaçlayan 1829, 1831 ve 1833-1834'teki isyanlarda, isyancılarla işbirliği yapması veya bu isyanların liderliğini üstlenmesiydi. Bu başkaldırılarda Kral bir *noa* hali ilan etti, yani (Hıristiyan) tabularını lağvetti. Diğer yandan, özellikle Hawai *hula* dansının diriltildiği içki ve seks âlemlerini destekleyerek misyonerlerin ve şeflerin kurallarını protesto etti. Siyasi ve kültürel restorasyona yönelik bu girişimlerden birinin başarısız olması üzerine, Kral'ın taraftarlarından biri şöyle şikâyet ediyordu: "Hawai tanrıları sessizdi ve hiçbir zarar veremiyorlardı" (Reynolds Günlük: 5 Mart 1831).

Böylelikle, *mauvaise foi* yoluyla da olsa eski sisteme sadık kalan bir ters yüz oluşlar kümesiyle karşılaşırız. Kökensel olarak yabancı olan Kral, şimdi yerli Hawaili olarak karşımıza çıkar. Tahta çıkarken geleneksel olarak tabuları yürürlüğe koyan Kral, şimdi onları kaldırır. Kaahumanu'nun grubu, yani kategori olarak zevce-verenler ve iktidarları elinden alınmış olan yerli şefler, yabancı kaynaklara erişimleri sayesinde iktidarı ele geçirir. Ve tabu düzenini yeniden tesis eden, kadındır. Böylelikle kral ve hısımları, erkekler ve kadınlar, yabancılar ve yerliler, tabu ve *noa*, hepsi yer değiştirmiştir. Dahası, Kral'ın yandaşlarının ilk iki isyanı bastırıldıktan sonra, Kaahumanu şefliğin onaylandığı kadim törenleri gerçekleştirir —ama önemli bir sapmayla: Adalar'ın etrafında saat yönünde tur atar ve gittiği yerlerde Hıristiyan tabuları ilan ederek yeni kiliseler yaptırır. Geleneksel egemen şef de, tahta geçişini, kendi topraklarında bir tur atarak ve tapınakları kutsayarak meşrulaştırıyordu. (*Luakini*, yani "tapınak" sözcüğü, Hıristiyan kiliseleri için de kullanılıyordu.) Kral Kauikeaouli'nin son meydan okuma eylemi ise, Oahu'yu 1834'te daire çizerek dolaşması olacaktır. Ritüel olarak uğursuz sayılan yönde, yani saat yönünün tersine çizdiği dairenin sonunda, geleneksel olarak iktidarı paylaşmayı reddetmeyi simgeleyen tam bir kraliyet jesti yapar: Toplanmış Hıristiyan şeflerin önünde kız kardeşiyle alenen zina yapar. Ertesi gün intihara kalkışır. O dönemdeki bir misyoner günlüğünde şu yorumu yapar: "Yüksek yerlerde günahkârlık kol geziyor!" (Chamberlain Günlük: 22 Temmuz 1834)

4

SONUÇ

TARİHTE YAPI

Ele aldığım düşünce temelde çok basit. İnsanlar içinde bulundukları koşullar üzerinde, kültürel önkabullerine, toplumsal olarak verili kişi ve nesne kategorilerine göre etkide bulunurlar. Durkheim'ın dediği gibi, evren şu veya bu şekilde düşünülmedikçe insanlar için mevcut değildir. Diğer yandan, evrenin bizim düşündüğümüz şekilde var olması gerekmez. İnsan söylemindeki, kendine ait kültürel bakış açısı olan "genelleşmiş öteki"nin tepkisinin de, kişinin kendi niyetleri ve anlayışları üzerinde yükselen varsayımlara karşılık gelmesi gerekmez. O halde genel olarak, insan eyleminin maddi koşulları, bazılarının onları idrak ederken başvurduğu kategorilere uymak gibi kaçınılmaz bir zorunluluk içinde değildir. Böyle bir uyuşmazlık olduğunda, yerleşik kategorilerin değerleri pratikte potansiyel olarak yeniden belirlenir ve işlevsel olarak yeniden tanımlanır. Yerleşik kategorinin oluşmuş haliyle kültürel sistemdeki yerine ve etkilenen çıkarlara bağlı olarak sistemin kendisi az ya da çok değişim geçirir. Uç noktada, yeniden üretim olarak başlayan, dönüşüm olarak sona erer.

"Yeniden üretim", bugünlerde moda bir terim haline geldi; "işlev" mefhumunun teorik konumuna yerleşti veya onu özgülleştirdi. Fakat şu sorgulanabilir: Bir sistemin sürekliliği, o sistem değişme-

den gerçekleşebilir mi; ya da süreklilik olmadan değişim meydana gelebilir mi? Burada ele aldığımız, yeniden üretim ve dönüşüm gibi, görünürde iki uç süreç olan tarihte-kültür süreçleri bile gerçekten –yani görüngüsel olarak– birbirinden ayrı süreçler mi? Bunların, analitik olarak birbirinden ayrılabilir süreçler olduğu açık. Bir açıdan bakıldığında, pratik eylem bağlamlarını sürdüren, topluluktaki yaygın anlayış; aktörler, nesneler ve onların ilişkileriyle ilgili önceden verili kavramlardır. Bu çerçevede, Hawaililerin bakış açısına göre Cook, geri dönen tanrı Lono'ydu. Kuşkusuz bu, yeniden üretimdi. Diğer yandan, pratik koşulların özgüllüğü, insanların bu koşullarla farklılaşan ilişkileri ve bütün bunlardan kaynaklanan belirli düzenlemeler kümesi (konjoktürün yapısı), yeni işlevsel değerlerin eski kategoriler üzerinde birikmesine yol açar. Bu yeni değerler de, benzer şekilde, kültürel yapının içinde idame ettirilir: Hawaililerin, tabu ihlallerini kendi sistemlerine tabu mantığıyla dahil etmesi gibi. Fakat bu durumda yapı dönüşüme uğruyor demektir. Burada olayın kültürel olarak kapsanması, aynı anda hem muhafaza edici hem de yenilikçidir. Dolayısıyla süreklilik ve farklılığın ayrılamazlığı üzerine iyi bir Herakleitosçu argümanın ileri sürülebileceğini düşünüyorum (Wagner 1975). En azından şunu söyleyebiliriz: Bütün yapısal dönüşümler, yapısal yeniden üretimleri içerir –tersi geçerli olmasa bile.

Bir diğer savım da şu: Dönüşüm ve yeniden üretim gibi sonuçlar, en iyi –Hawaililer ile İngilizler arasındakine benzer– kültürel temas durumlarında ayırt edilir (öte yandan, söz konusu süreçler elbette sadece bu tür durumlara has değildir). Zira kültürel anlayış ve çıkarların çatışması sırasında hem değişimin hem değişime direncin kendisi tarihsel meseleler haline gelir. İnsanlar birbirini eleştirmektedir. Yanı sıra, aynı olaylara ilişkin farklı yorumlar da

birbirine yönelik eleştiri mahiyeti taşır, böylelikle olayın ve olaya dönük tepkilerin kültürel göreliliğine ilişkin doğru bir kavrayış geliştiririz. Yine de bütün bu süreçler, kültürler arasındaki köklü farklılıklardan bağımsız olarak, her toplumda aynı genel biçimde meydana gelir. Yeter ki kısmen ayrı kavramlara ve tasarılara sahip aktörler, eylemlerini hem birbirleriyle hem de tüm tarafların anlayışlarını boşa çıkaran bir dünyayla ilişkilendirsin.

ÇIKAR VE DEĞER

Ancak şemamızda, ötekinin veya dünyanın küskünlüklerinden daha fazlası var. Tarihin anlam olarak kavranmasına dönük her türlü çaba, göstergenin yapıdaki konumuna karşıt olarak, eylemdeki kendine özgü rolünü tanımak zorundadır. Eylem bir hedef barındırır: Eyleyen öznenin amaçları tarafından, onun dünyadaki toplumsal yaşantısı tarafından yönlendirilir. İnsanların eylemde bulunurken kullandıkları göstergeler, böylelikle yaşam tasarılarına dahil olarak eylemlerinin nesneleriyle göndergesel ilişkiye sokulur; dolayısıyla kavramsal değerlere belirli bağlamsal anlamlar kazandırırlar. Yine eylem sırasında göstergeler, koşullara bağlı düzenleme ve yeniden düzenlemelere, potansiyel olarak anlamsal değerlerini de etkileyen araçsal ilişkilere maruz kalır. Anlamın bu şekilde kazandığı bütün spesifik özellikler, aktörün göstergeyi bir *çıkar* olarak tecrübe etmesine, göstergenin yönlendirilmiş bir araçlar-amaçlar şemasındaki yerine bağlıdır.

"Çıkar" [*interest*] sözcüğü, Latincede "bir farklılığa yol açar" anlamına gelen kişisiz bir sözlü ifadeden gelir. İnsanın bir şeydeki çıkarı, o şeyin kendisi için yarattığı farklılıktır. Bu etimoloji bize yardımcı olur, çünkü göstergenin kavramsal değerinin Saussure-

cü tanımıyla paralellik gösteriyor. Göstergenin bir kavram olarak belirlenmesi, kolektif simgesel şemadaki diğer göstergelerle farklılaşan ilişkisine bağlıdır. Diğer yandan gösterge, çeşitli özneler açısından, bu öznelerin spesifik yaşam şemalarındaki yerine göre farklılaşan bir çıkarı temsil eder. "Çıkar" ve "anlam" aynı şeyin – göstergenin– iki yüzüdür: İlki kişilerle, ikincisi diğer göstergelerle arasındaki ilişkidir. *Yine de bir şeydeki çıkarım, o şeyin anlamıyla aynı değildir.*

Saussure'ün meşhur dilsel değer tartışması, ekonomik değerle kurulan bir benzeşim üzerinden ilerlediği için, demek istediğimi açmama yardımcı olabilir. Beş franklık bir banknotun değeri, onunla satın alınabilecek (şu kadar ekmek veya süt gibi) kendisine benzemeyen nesneler tarafından ve onunla kıyaslanabilecek (bir frank, 10 frank vs. gibi) kendisine benzer para birimleri tarafından belirlenir. Beş frankın toplumdaki anlamı bu tür ilişkilerle oluşur. Fakat bu genel ve soyut toplumsal anlam, beş frankın *benim için* taşıdığı değer değildir. Beş frank bana, belirli bir çıkar veya araçsal değer olarak görünür; onunla süt ya da ekmek mi alacağım, onu birine mi vereceğim yoksa bankaya mı yatıracağım, içinde bulunduğum koşullara ve hedeflerime göre değişir. Tarihsel özne tarafından uygulandığında, göstergenin uzlaşımsal değeri maksada bağlı bir değer kazanır; kavramsal anlamı ise eyleme dönük bir gönderme edinir.

Çıkar dediğimiz şeyin, "toplumsal"a karşıt ve ondan farklı olarak "birey"den kaynaklandığını söylemiyorum. Çıkar toplumsal bir olgu, birey de toplumsal bir varlıktır. Nasıl ki bir birey –tam da toplumsal bir varlık olma sıfatıyla– başka kimseye benzemeyen bir durum ve deneyim yaşıyorsa, çıkar da benzersiz şekilde bir

bireye özgü olabilir, ama bu, onun toplumsal niteliğini değiştirmez. Burada söz konusu olan, göstergenin özne tarafından hayata geçirilişi ile, toplumdaki oluşumu arasındaki farktır. Göstergenin bir çıkar olarak kendini bilince sunması bile, bir anlam olarak toplumsal bağlamda oluşmasından farklıdır. Önemli bir olayı kutlamak veya seçkin bir misafiri ağırlamak üzere akşam yemeği için hamburger yerine fileminyon almak, (Amerikalı) insanlara basbayağı doğru ve yerinde bir davranış olarak görünür. Toplumsal bağlamda araçsal bir değer olarak Amerikalıların biftekle ilgili çıkarları, bifteğe ilişkin bu öznel tecrübe başka bir şeydir; bifteğin bütün yiyecek sisteminde farklılaştırıcı veya konumsal bir anlam olarak oluşma süreci başka şeydir. Maksada dönük değer tabii ki uzlaşımsal değerden türer –tarihte, bunun tersi de geçerli olur: Yani uzlaşımsal değer de maksada dönük değerden türer; fakat uzlaşımsal değer, göstergelerin öznelerarası ilişkisidir, hem nitel açıdan hem de varoluş kipi açısından kişisel deneyimden farklıdır.

Şöyle diyebiliriz: Tecrübe edilen ve üzerinde etkide bulunulan simgesel olgu, görüngüsel bir "türce"dir; bu "türce"nin "türü" de, onun oluşmuş olan kültürdeki varoluş kipidir. Oluşmuş olan kültürde gösterge, diğer göstergelerle bütün olası ilişkileri, bütün olası gerçekleşmeleri sayesinde soyut bir anlama sahiptir, sadece anlamlandırma işlevi görür: "Uyarandan bağımsız"dır, yani dünyadaki herhangi bir tikel göndergeye bağımlı değildir. Fakat insanlar dünyada aynı zamanda göstergelerle yaşar; daha doğrusu, dünyada göstergeler aracılığıyla yaşar ve eylemlerinde, varoluşlarının algılanan nesnelerine göndermede bulunarak kavramsal anlamı belirtir. Naif ve tabiatıyla evrensel insan deneyiminde göstergeler, "orada bir yerde" bulunan nesnelerin isimleridir. Burada fazlasıyla süslü şekilde söylemeye çalıştığım şeyi, Ottawa'da Kanada

Hükümeti'yle yaşadığı deneyimi anlatan bir Kızılderili daha basit biçimde ortaya koymuştu: "'Sıradan bir Kızılderili asla 'hükümeti' göremez. Bir daireden ötekine gönderilir, şu adamla veya bu kadınla tanıştırılır, bazen bu kişilerin her biri 'patron' olduğunu iddia eder; fakat Kızılderili kendini gizleyen gerçek hükümeti asla göremez'" (farklı olmakla birlikte konumuzla bağlantılı bir amaç doğrultusunda Levi-Strauss tarafından aktarılmıştır, 1966: 239 dipnot).

KAVRAMSAL DEĞERLERİN DÖNÜŞÜMÜ

O halde göstergeler, eylem sırasında ve çıkarları temsil etme özellikleriyle, şu koşullarda yeni kavramsal değerler edinebilir: (1) Nesnelerle göndergesel süreçte yeni ilişkilere sokulduğunda; ve (2) diğer göstergelerle araçsal süreçte yeni ilişkilere sokulduğunda. Gönderme, göstergenin kavramsal çokanlamlılığı ile özgül bir bağlamla olan belirtisel bağı arasındaki bir diyalektiktir. Maalesef kavramsal değerler olarak göstergelerin birçok anlamı vardır; ancak insan pratiğinde kavramsal anlamın seçilmesi ya da değiştirilmesiyle sonuçlanan belirli temsillere kavuşurlar. Göstergelerin uygulandığı "nesnel" dünyanın, insanların temsillerine aldırış etmeyen kendine ait özellikleri ve dinamikleri olduğundan, göstergeler ve dolayısıyla onlar aracılığıyla yaşayan insanlar kategorik olarak yeni bir değerlendirmeye tabi tutulabilir.

"Yeni bir değerlendirmeye tabi tutulur" ifadesini özellikle vurguluyorum; çünkü göstergenin göndergesel belirlenimi, naif bir ampirizmin varsayabileceği gibi, şeylerin "gerçek" doğasının basit bir ifadesi değildir. Gönderme, daima simgesel bir göndermedir. Zira dünya, halihazırda göreli anlamlılık ilkeleriyle bölümlenmiş

olarak deneyimlenir; deneyimin, insanların kategorik kabulleriyle çeliştiği ortaya çıksa bile, yine de yeniden tanımlama süreci o insanların kültürel kategorilerinin mantığı içinde işletilir. Yenilikçi değer hâlâ göstergeler arasında bir ilişkidir ve doğrudan göndergelerin "nesnel" özelliklerinden hareketle belirlenemez. Hawaililer, denizciler kadınlarla birlikte yemek yemekte ısrar ettikleri için Britanyalıların tanrı olmadıklarına hükmetmişlerdi; ama bu, ampirik ortak yeme olgusundan yola çıkarak varılabilecek bir *sonuç* değildi. Karmaşık bir tabu mantığından kaynaklanıyor, erkek ve kadın cinsiyetlerinin anlamına ilişkin kozmik belirlenimlere dayanıyordu. Birisiyle birlikte yemek yeme edimi, kendi başına, sizin gerçekte bir tanrı olmadığınızı hiçbir şekilde kanıtlamaz. Avrupalı subay ve denizciler Hawaili erkeklerle yemek yediğinde, bu durum, Britanyalıların statüsü üzerinde hiç de böyle bir etki yaratmamıştı —ne de olsa Hawaili erkekler her zaman tanrıların eşliğinde yemek yerlerdi.

Anlamların, şeylerin "kopyası" olduğunu ileri süren bütün teorileri böylelikle bir kenara bırakabiliriz. Fakat şu yine de doğrudur: Eylem esnasında göstergelerle maddi dünya arasında belirtisel bağlar kurulması, o göstergelerin kavramsal değerlerini etkileyebilir. Hawaili şefler ticareti tekellerine almak uğruna tabu kavramını kendi çıkarlarına uygun şekilde kullandığında, bunun en azından şöyle bir sonucu oldu: Tabu kavramının olası kullanımlarından biri, gelenekte olmadığı ölçüde öne çıktı. Eylem, "tabu'nun anlam alanını yeniden tanzim etti. Aslında, değişmez bir ritüel ereksellğin olmayışı, (kültürel açıdan) belirli bir maddi çıkarın varlığıyla birleştiğinde, tabunun anlamını değiştirdi: Bir mülkiyet hakkında olduğu gibi, kanuni bir yasaklama anlamı baskın hale geldi. Bugün Hawai'de bir çitin üzerinde KAPU diye bir tabela görürseniz,

"geçmek yasaktır" anlamına gelir ve yasağın çiğnenmesi halinde uygulanan yaptırım, tanrılarınkinden epeyce farklıdır.

Aynı örnek, göstergelerin araçsal yeniden düzenlenişinin insan eyleminin yönü üzerindeki etkisini de göz önüne serebilir. Yapı içinde veya oluşmuş olan kültür içinde göstergeler karşılıklı bir belirlenim halindedir. Göstergeler, "biri diğerine tabi olarak değil, diğerleriyle eşgüdüm halinde; bir seride olduğu gibi sadece tek yönlü olarak değil, fakat bir bütünde olduğu gibi karşılıklı olarak" tanımlanır. Tanrı Baba, Tanrı Oğul'la ilişki içinde ve Tanrı Oğul da Tanrı Baba'yla ilişkisi içinde anlaşılır: Verili bir simgesel formun anlamı, diğerlerinin birlikte varlığına bağlıdır. Fakat eylem, zamansal bir süreç olarak gelişir. İşte burada, verili bir özne için — araçsal bir değer olarak— herhangi bir göstergenin değeri, tam da bir göstergenin diğerine "sadece tek yönlü şekilde" tabi olmasına bağlıdır. Eylem esnasında göstergeler arasındaki ilişkilerin mantığı, tam da göstergelerin yöneliminde yatar: insanların güttüğü amaçların araçları ve hedefleri olarak, bir sıra ve bir sonuç barındıran biçimde. Üstelik insanlar göstergeleri sürekli olarak, değişik ve olumsal ilişkiler içine sokar. Beş frankımı farklı amaçlar için kullanabilirim: Pek çok mal arasından birini satın alabilir; bir akrabaya hediye ya da resmi bir görevliye rüşvet olarak verebilir; bir borcu ödeyebilir ya da bir kuyuya atıp dilek tutabilirim. Hawaili şefler, hem geleneksel sebeplerle hem de çıkarlarına geldiği için, ticaret yoluyla mülk biriktirmek üzere tabu gücünü daha önce görülmemiş şekillerde kullandılar. Böyle yaparak, kavramın yerleşik ilişkilerini işlevsel açıdan yerinden ettiler: Tabu kavramını doğaüstü ve ritüel bir bağlamdan uzaklaştırıp maddi ve siyasi bir bağlama taşıdılar. Dolayısıyla bu eylemleri, sistemin kategorileri arasında yeni konumsal ilişkiler meydana getirdi; yani unsurların

sınırlarının karşılıklı olarak yeniden belirlendiği yeni bir dizi, kısacası farklı bir yapısal durum oluşturdu.

Bir kez daha söylemek gerekirse, naif bir faydacılığa düşmeye gerek yok. Biliyoruz ki şeflerin ticari mallarla ilişkileri Polinezya'ya özgü göreli bir anlam şemasından hareketle gelişti: Bu ilişkilerin altındaki ekonomik rasyonalite ezeli ve ebedi olmadığı gibi, Avrupa standartlarına göre özel olarak "ekonomik" bile değildi. Dahası, Hawai tarihi şunu gösteriyor: Göstergelerin öznel olarak yeniden bir değerlendirmeye tabi tutulmasının yapısal sonuçları olup olmayacağı (ya da ne ölçüde olacağı), oluşmuş olan kültürün birçok koşuluna bağlıdır. Örneğin benzeşim, metafor veya diğer mecazlarla mantıksal olarak harekete geçirilebilen doğaçlamalar; bunu yapabilmek için sahip olunan kurumsal özgürlük; aktörün eylemine yapısal bir ağırlık kazandıran, eyleminin başkaları üzerinde de az çok etkili olmasını sağlayan, toplumsal hiyerarşideki yeri. Hawai şefleri ve tabular örneği, sıradan Hawaililerin tabuları çiğnemesinin etkileriyle kıyaslandığında, oluşmuş olan kültürde ayrıcalıklı bir konumda olmanın, bireyin eyleminin sonuçlarını güçlendirebileceğini gösteriyor. Her ne olursa olsun, eylem yapının içinde başlar ve orada son bulur: Eylem, birer toplumsal varlık olarak insanların tasarılarında başlar ve ortaya çıkan etkilerin kültürel bir eylemsel-âtıl [*practico-inert*]* içinde soğurulmasıyla son bulur. Buna karşın, başlangıç ile son arasındaki aralıkta kategoriler işlevsel açıdan yerinden edilebilir, konumsal değerleri

* Kavram, Jean-Paul Sartre tarafından formüle edilmiştir. Öznenin belirli maddi koşullar içindeki eylemine [praxis] karşılık, bu eylemlerin sonucu olmasına karşın onları sınırlandıran, koşullayan faaliyet alanı anlamına gelir. Örneğin toplumsal kurumların teşvik ettiği ve sınırlandırdığı eylemler praksis iken, kurumların kendileri "eylemsel-âtıl"dır [pratico-inert]. –ç.n.

değişebilir; böylelikle, tanım gereği, yeni bir yapısal düzen oluşur.

Kişi, dünya üzerindeki eylem, göstergenin değerinin pratikte yeniden değerlendirmeye tabi tutulması ve yapıya dönüş: Bütün bunların hâlâ fazlasıyla tek-benci* bir havası var; sanki her şey, Robinson Crusoe'ya dayanan ekonomik bir argüman tarzında, dönüp dolaşıp yalıtılmış bireyde düğümleniyormuş gibi. Bu bireyin evrenin dışında bir yerde durmadığını, tepeden tırnağa toplumsal bir özne olduğunu söylemek de yeterli değil. Bizzat pratiğin ilişkilerini, "konjonktürün yapısı"nı hesaba katmamız gerek. Benim argümanım, bu düzeyde kültürel ilişkilerin *tamamen kendine özgü* bir gelişmesi olduğudur: varlık ve nesne kategorilerinin, çıkarların yönlendirdiği şekilde ve bağlamlara uygun hale getirilerek yeniden düzenlenmesi. Paul ve Laura Bohannan'ın benzer bağlamda kullandıkları bir ifadeyi ödünç alırsak, bu tür "işlerliğe sahip anlaşmazlıklar" –böylelikle tesis edilen anlamlı ilişkiler yerleşik ilişkilerle çatışsa bile– çatışan maksatlar ve yorumların belirli bir şekilde düzenlenmesini içerebilir. Hawaililerin tanrılara kurban sunması, Avrupalılarla ticari mübadeleye dönüştü. Fakat Hawaili erkekler mübadeleye kadınlardan farklı bir zeminde katıldılar, tıpkı şeflerin genel olarak halktan, rahiplerinse şeflerden daha farklı bir noktadan mübadeleye katılmaları gibi; domuzların köpeklere göre, tatlı patatesin taro bitkisine göre ya da Oahu'nun Maui'ye göre mübadeleye farklı biçimlerde katılmasından bahsetmiyorum bile. O halde, pratiğe *ait* bu yapıda tartışma konusu olan, sadece şu veya bu kültürel kategori değil, ilişkilerin kendisidir. Erkeklerin ve kadınların veya şeflerin ve halktan insanların Avrupalı güçle

* Tek-bencilik (solipsizm), doğal ve toplumsal dünyanın kişinin öznel algılarından ibaret olduğunu, bütün gerçekliğin öznenin düşünceleri ve eylemlerine indirgenebileceğini öne sürer. –ç.n.

farklılaşan biçimlerde entegrasyonu, birbirlerine dönük algılarını ve davranışlarını etkilemiştir. Şunun altını bir kez daha çizeyim, dönüşümü gerçekten köklü kılan, işte bu durumdur: Ortada salt içeriklerin veya değer sıralamasının değişmesinden öte bir durum vardır; aksi halde, bunlar değişse bile sistem aynı kalırdı.

Öyleyse tarihin diyalektiği baştan başa yapısaldır. Yerleşik değerler ile maksatla ilgili değerler, öznelerarası anlamlar ile öznel çıkarlar, simgesel anlam ile simgesel gönderme arasındaki uyumsuzlukların tetiklediği tarihsel süreç, yapının pratiği ile pratiğin yapısı arasında sürekli ve karşılıklı bir hareket olarak gelişir.

NOTLAR

1 Birçok kaynakta mevcut olmadıkları ve kaynaklar bu konuda birbirleriyle uyuşmadığı için, bu çalışmada özel isimler için gırtlak ünsüzleri belirtilmedi. Buna karşın, Pukui ve Elbert (1965) temel alınarak genel Hawai terimlerinde aksan işaretleri kullanıldı.

2 Vancouver'ın Kamehameha üzerinde ve dolayısıyla Kamehameha'nın oluşturduğu siyasi sistem üzerinde olağanüstü etkili olduğu sıklıkla iddia edilmiştir (örneğin Kelly 1967). Bu iddiada doğruluk payı varsa —gerçi ben abartılı olduğunu düşünüyorum—, Cook'un ölümünün sonuçlarına ve Cook'un Hawai tanrıları arasında yerleştiği konum sayesinde İngilizlere bahşedilen güce dair burada geliştirdiğim tezle tutarlıdır. Aynı şeyi, Vancouver'ın Hawaililere misyonerler göndermeyi vaat ettiğini rivayet eden, Hawaililerin muhafaza ettiği gelenekte de görebiliyoruz. Vancouver'ın Hawai diniyle ilişkisi basit bir ilişki değildi. Bir yandan, Britanyalılara kolaylık sağlamak üzere bir keresinde Kamehameha'yı önemli bir tabuyu çiğnemeye zorlamıştı. Diğer yandan, Kamehameha'nın Britanyalıların Hawai tapınaklarından uzak durması talebine uymuştu. Vancouver gemilerinin, Hawaililerin ay takvimine göre bir tabu dönemine (*kapu lā* ya da *kapu pule*) uymasını da sağladı. Hawai Adası'nın Devri Antlaşması'na, Hawai dininin antlaşmadan etkilenmeyeceği ve saygı göreceği şeklinde bir madde de koydu. Kuşkusuz kendilerinden önceki ve sonraki Avrupalılar gibi Vancouver'ın adamlarının çoğu da dini inançları ve ibadetleri yüzünden Hawailileri kınıyordu. Göreceğimiz gibi, Kamehameha bu tür eleştirilere genellikle aynı cevabı veriyordu: Avrupalıların söylediği doğru olabilirdi, fakat tanrıları ona iyi davranmıştı ve o da onlara sadık kalmak istiyordu.

3 Lono, klasik bir Frazerci devrik tanrı/kraldır. Polinezya'da ve daha geniş bir bölgede benzer mitler ve törenler yaygındır. Ölü bir kabilenin geri dönüşünü içeren (*baloma*) Trobriand'ların *milamala*'sı bunun bir versiyonudur. Hawai folklorunda Lono'nun devrilmesi, bu folklorun "mitik" olmaktan ziyade "epik" karakterine uygun olarak, bilhassa bazı şeflerle ilgili destanlarda tasvir edi-

lir (bkz. Beckwith 1972). Aynı teorinin klasik bir mitik biçimi, Gill tarafından Mangaia'nın Tangaroa ve Rongo isimli tanrıları için tasvir edilmiştir. Burada Tangaroa iktidardan indirilmiş büyük erkek kardeştir; her yıl ekmek ağacının meyve verişi, Tangaroa'nın dönüşüne işaret eder (Gill 1876).

4 Cook'un Lono olarak tanımlanması ("Orono", "Erono" vs.), 1778'de Cook'un Kauai'ye ziyaretinin kayıtlarında geçmez. Bununla birlikte, Cook ilk kıyıya çıktığında kutsal şeflere özgü şekilde secdeyle karşılanmıştır. King'in "Orono"yla ilgili dipnotu (Cook ve King 1784 cilt 3: not 5)—"Kaptan Cook, Owhyhee Yerlileri arasında genellikle bu isimle biliniyordu"— çok net bir kanıttır. Zira "Owhyhee" o dönemde Hawai Adası için kullanılıyordu; adalar grubunun tamamı ise Britanyalılar tarafından Sandwich Adaları olarak biliniyordu.

5 Tanrıların adanın çevresini dolaşması ve *kāli'i* töreni hakkındaki bazı düşüncelerimin yorumlayıcı bir nitelik arz ettiğini vurgulamam gerek. Kısa tanrının (*akua poko*) kralla özdeşleştirildiği düşüncesini geliştirirken, özellikle John Papa I'i'e ait (1959: 75-76) bir gözlemi temel aldım. John Papa I'i, 19. yüzyıl başlarında Oahu'daki Makahiki törenlerinde, kısa tanrının Kailua ve Kaneohe'ye yolculuk yaptığını söyler. Buralar Kamehameha'nın kendi topraklarıydı. Daha erken bir dönemde Hawai Adası'ndaki her bölgenin (*moku*) şefine ait tanrı simgelerinin de, benzer şekilde, o bölgede sola ve iç kısma doğru bir tur atmış olması olasıdır. *Kāli'i* törenine gelince, erken tarihsel zamanlarda Kamehameha'nın bu törenlerde kendisine atılan bütün mızrakları başarıyla savuşturmaktan gurur duyduğuna tanıklık edilmiştir. Bu kaynaklara göre, Kamehameha, Makahiki'de ilk mızrağı savuşturmak için kralın önünden giden uzman mızrak savuşturucusunu da devreden çıkarır (Corney 1896: 101-102; Lisiansky 1814: 119). Gerek Malo (1951: 150) gerekse K. Kamakau (Fornander 1916-1919 cilt 6: 144) Makahiki'de krala ikinci mızrağın değdiğini belirttiği için Kamehameha'nın geleneksel törende bir değişiklik yapmış olması muhtemeldir. Geleneğe göre kral kıyıya çıktığında ritüel olarak öldürülmüş de olsa, krallığı yeniden ele geçirmiş de olsa (ya da her ikisi birden) bu olasılıklar öne sürdüğümüz genel görüşü etkilemez: Makahiki simgesi adanın etrafında tur atarken ülke Lono'nun eline geçer. Nitekim simge sökülür sökülmez Kral ülkeyi yeniden ele geçirirken, Lono'nun bereketi yeryüzüne silkelenir ve "Lono'nun kanosu" Kahiki'ye geri gönderilir. Daws (1969a), Makahiki sırasında Ku ile Lono arasında karşıtlık olduğunu tespit eder. Bununla

birlikte Daws'un, *kâli'i* töreninin Cook'un ölümüne ilişkin zamanlamasını ve anlamını yanlış değerlendirdiği görülüyor. 1779'da *kâli'i* töreni, Daws'un öne sürdüğü gibi 11 Şubat'ta değil 4 Ocak'ta yapılmıştı.

6 Avrupa takvimi tarihleri ile ay takvimi evreleri arasındaki mütekabiliyeti gösteren bilgisayar programını geliştiren ve verilerin çıktısını benimle paylaşan Jocelyn Linnekin ve William Fay'e müteşekkirim. Yakında yayımlanacak bir çalışmamın (*The Dying God or the History of Sandwich Islands as Culture*) ekinde sunduğum tabloda, Cook'un seyahatinin tarihsel olayları ile bu tarihlerde düzenlenen Makahiki ayinlerini gösteriyorum. Cook'un seyahatini anlatan başlıca kaynaklar şunlardır: Beaglehole (1967) (bu kaynak, Cook'un kendi günlüğünün yanı sıra David Samwell'in günlüğüne, Clerke ve King'in günlüklerinden bölümlere ve [dipnotta] başka seyir defterleri ve kayıtlara dair referanslara yer veriyor); seyahatin "resmi" yayını (Cook ve King 1784); ve Ellis (1782), Zimmermann (1930), Rickman'in (1781) yayımlamış eserleri. Burada başvurduğum yayımlanmamış önemli seyir defterleri veya günlükler arasında Riou, Law, Gilbert, Edgar ve Burney'e ait kayıtlar bulunuyor (bkz. Kaynakça).

7 Cook ile Hawai kralı arasında, Cortes ile Montezuma arasındakine çok benzer bir rekabet vardı: Her iki durumda da birinci taraf, geri dönen, kendisine insan kurban edilmeyen kadim tanrıdır (Quetzelcoatl); ikinci taraf ise, emperyal ve insan kurban edilen tanrıdır (Huitzilipochtli).

8 Lonoikamakahiki ile Moikeha'nın birbirlerinin yerini almasını daha soyut şekilde betimleyen anlatımların aksine, bütün kanıtlar, Lono'nun her yıl Kahiki'den dönüşünü gayet açıkça anlatan bir efsanenin 18. yüzyıl sonları ile 19. yüzyıl başlarında geliştiğini gösteriyor. Hawai etnografları, böyle bir efsanenin eski mitsel bütünün bir parçası olmadığı konusunda az çok hemfikir. Söz konusu efsanenin elimize ulaşan ilk versiyonları, 19. yüzyıl başlarına ait (örneğin bkz. Freycinet 1978: 73. dipnot; Bingham 1847: 32; Ellis 1828: 119; Kotzebue 1830 cilt 2: 161-165; Bryon 1826: 192). Bu durumda bahsedilen mitin, Makahiki töreninin temel çerçevesini aktarmaktan ziyade, Cook'un ortaya çıkışını ve törenin bir parçası haline getirilişini açıkladığını söyleyebiliriz.

9 Kamehameha ile rakip şeflerin Avrupalılara muamele tarzlarının karşılaştırılması için bkz. Meares (1790), Portlock (1789), Dixon (1789) ve Vancouver (1801).

10 Şefler ile halkın ekonomik ilişkilerinde yol açtığı karşıtlığın yanı sıra, servet biriktirme eğiliminin Hawai kültürel düzenine özgü bir tepki olduğunu görmek için benzer ticari koşullar altındaki Kuzeybatı Kıyısı Kızılderili şefleriyle karşılaştırma yapabiliriz. Nitekim, Hawaililerin iş yaptığı Avrupalıların bazılarıyla bu Kızılderili şefleri de ticaret yapıyordu. Hawai şefleri silah, giysi ve güzel ev eşyalarını art arda tekellerine alırken, meşhur Kızılderili mevkidaşlarının –Maquinna, Kow, Cunneah– ticarette asıl önceliği, malların dağıtımıydı (potlaç); birikim ise bu amaca dönük tali bir aşamadan ibaretti. 1803'te Maquinna'nın bir potlaçta 200 misket tüfeği, 183 metre kumaş, 100 iç gömleği, 100 ayna ve yedi fıçı barut dağıttığı aktarılmıştır (Fisher 1977: 18). Aynı yıl Kamehameha ise, Kauai'nin işgali için kendi denetiminde silah ve cephane biriktiriyordu.

11 Hawaililerin Avrupalılara ihtiyaç maddesi sağlaması ve sandalağacı ticaretinin genel tarihi için şu kaynaklara bakınız: Morgan (1948), Bradley (1968), Kuykendall (1954), Howay (1930; 1930-34) ve Thrum (1905). Şeflerin ticareti düzenlemek üzere aldıkları özgül önlemler için diğer kaynakların yanı sıra bkz: Dixon (1789: 96-97, 99, 104-106, 111), Portlock (1789: 154-157); Boit (Günlük: 15 Ekim 1795); Broughton 1804; Anonim (*Solid Men of Boston*), Howay (1937: 26); Townsend (1888: 61); Cleveland (*t. y.*), Lisiansky (1814: 102-104), Ross (1849: 36), Franchere (1969: 60-61), Cox (1832: 45, 51), Corney (1896: çeşitli yerlerde), Hill (1937: 366), Kotzebue (1821 cilt 1: 293, 313-314) ve Wyllie (1856).

12 Kamehameha'nın, Vancouver'ın Makahiki tabusunu ihlal etme talebini yerine getirmesinin ardından Vancouver, durumun pek farkında olmaksızın şunları yazar: "Ona bu kararının beni çok mutlu ettiğini, en içten takdirimi kazandığını söyledim; o da bana, dostluğunun zayıfladığından kuşkulanmakla kendisine kabalık ettiğimi, zira dostluğunda en ufak bir sarsılma olmadığını ve ilerideki davranışlarının bunu göstereceğini söyledi. Fakat kendisinin, egemenliğindeki topraklarda yerleşik yasaları ve yönettiği ülkenin kurallarını ihlal edecek son kişi olarak düşündüğünü ekledi" (Vancouver 1801 cilt 5: 9-10).

13 King birkaç sayfa sonra, kendi kişisel günlüğünde de yazdığı gibi, yanlış bir muz çeşidi yediği için *Resolution* gemisinde bir kadının "feci şekilde dövüldüğü"nden bahseder. Birkaç satır sonra ise günlüğünde "kadınlara kötü davranıldığına tanık olmadık" der (Beaglehole 1967: 624).

14 1819 "kültür devrimi" hakkında, bu süreci hızlandırmış şu veya bu koşulu vur-

gulayan çok sayıda mükemmel analiz yapıldı. Diğerlerinin yanı sıra şunları sayabilirim: Davenport (1969), Webb (1965), Levin (1968), Fisher (1970) ve Daws (1968b: 53-60). Buradaki amacım bunlara başka bir "nedensel" açıklama eklemek değil; "olayı", tutarlı bir yapısal-tarihsel sürece dahil etmek. En azından bunun yapılabileceğini göstermek, çünkü burada sürecin yalnızca bazı boyutları tartışılıyor.

15 Bununla birlikte, orantısızlığın tam boyutunu görebilmek için Hawai Arşivleri'nde Arazi Komisyonu'nun 19 yüzyıl ortasındaki belgelerine bakılması gerekir. İlerde yayımlanacak bir çalışmada, 1795-1848 döneminde çeşitli şefler arasındaki toprak dağılımına ilişkin belgeler yer alacak.

16 Tabunun lağvedilmesiyle ilgili olayların tasviri için, diğer kaynakların yanı sıra, bkz. Thurston (1882: 26-28), Dibble (1909: 120 ve izleyen sayfalar), Alexander (1917), Remy (1861: 133 ve izleyen sayfalar), R. Freycinet (1927) ve L. Freycinet (1978). Yaşlıların verdiği bilgilere dayanarak 1842'de Lahainaluna Okulu'nun bir öğrencisinin bu konuda yazdığı Hawai kökenli önemli bir değerlendirme Piskopos Müzesi'nde saklanıyor (Lahainaluna) [Anonim]).

17 Golovnin, tanık olduğu kadarıyla kadınların onlara dayatılan yasakları hiçbir şekilde çiğnemediğini söylüyor. Buna karşın, yurttaşı Kotzebue iki sene önce Honolulu limanında bir kadının öldürülmüş bedenini gördüğünü yazar. Ruslara söylendiğine göre kadın sarhoşken erkeklerin yemek yediği bir eve girdiği için öldürülmüştü. Fakat kadınların tabuları çiğnemesine ilişkin söylentilerin yanı sıra –ki Ruslar 1816'da benzer başka hadiseler de duymuştu– Kotzebue en azından bir kere, köpek etinden hazırladıkları yemeği yemesi için "birkaç kadın" tarafından davet edilir. Muhtemelen yemek damak zevkine uygun olmadığı için daveti reddeder (Kotzebue 1821 cilt 2: 202; bkz. aynı ciltte Chamisso, s. 249-250).

18 Bu geleneğe göre, Hawai Adası'nın taşrası durumundaki Hamakua ile Waimea bölgelerinin halkı "özgürce yemek yemeğe" (*'ai noa*) direndi. "Kekuaokalani'nin yolundan gittiler. Mahaki, Kona'dan gelen, özgürce yemek yiyen iki kişiyi öldürdüler; kemiklerini Kaawaloa'ya götürdüler ve Kekuaokalani'ye sundular" (Lahainaluna) [Anonim]).

19 Ünlü Kuamoo savaşı hakkındaki anlatımlar, Kekuaokalani'nin savaşçı açısından olmasa bile silah açısından çok daha zayıf durumda olduğunu belirtiyor. Amerikalı tüccar William French'in 1818-1819'u kapsayan hesap defterlerinde

(HHS Arşivleri; bkz. Alexander 1904), Kral Kamehameha'nın Mart 1819'da silah, barut ve top mermisi satın aldığı ve karşılığında 8.000 dolar borçlandığı belirtiliyor. Mayıs'ta Liholiho da 34 fıçı barut, 80 misket tüfeği, misket ve çakmaktaşı satın aldı. İki seneden daha kısa bir süreyi kapsayan bu hesaplara göre, Kamehameha ile şefleri 61.000 dolar değerinde sandalağacından feragat etmişlerdi. Kaahumanu'nun yan-soy kardeşi Boki'nin hesabında ise, üstlendiği üç ortak borç senedi dahil, toplam borcu 25.078 dolara ulaşmıştı. Bu senetlerden biri *Neo* gemisi, biri Kamehameha ve biri de (Billy Pitt) Kalaimoku içindi.

KAYNAKÇA

KISALTMALAR

A.B.C.F.M.	American Board of Commissioners for Foreign Missions [Amerikan Yabancı Misyon Yetkilileri Kurulu]
AH	Archives of Hawaii [Hawai Arşivleri]
BM	British Museum
HEN	Hawaiian Ethnographic Notes, Bishop Museum Library [Hawai Etnografya Belgeleri, Bishop Müzesi Kütüphanesi]
HHS	Hawaiian Historical Society [Hawai Tarih Kurumu]
HMCS	Hawaiian Mission Children's Society [Hawai Misyonu Çocuklar Kurumu]
PRO	Public Records Office, London [Devlet Kayıtları Dairesi, Londra]

A.B.C.F.M. Misyonerler

1821 Journal of the Missionaries. *Missionary Herald* 17: 113-121.

Alexander, W. D.

1904 Early Trading in Hawaii. *HHS Papers* 11: 22-24.

1917 Overthrow of the ancient tabu system in the Hawaiian Islands. *HHS. 25th Annual Report*: 37-45.

Anonim

Elyazması [*E.Y.*] *Solid Men of Boston*. Manuscript in the Bancroft Library, University of California, Berkeley.

Barrere, Dorothy ve Marshall Sahlins

1979 Tahitians in the Early History of Hawaiian Christianity: The Journal of Toketa. *Hawaiian Journal of History* 13: 19-35.

Beaglehole, John (ed.)

1967 *The Journals of Captain James Cook on his Voyages of Discovery. III: The Voyage of the* Resolution *and* Discovery *1776-1780*. Parts One and Two. Cambridge: Cambridge University Press (for the Hakluyt Society).

Beckwith, Martha

1919 The Hawaiian Romance of Laieikawai, S. N. Haleole. *Bureau of American Ethnology Report* 33: 285-366. Washington: Government Printing Office.

1970 *Hawaiian Mythology*. Honolulu: University of Hawaii Press.

1972 *The Kumulipo: A Hawaiian Creation Chant*. Honolulu: University of Hawaii Press.

Bell, Edward

1929-1930 Log of the *Chatham*. *Honolulu Mercury* I(4): 7-26; I(5): 55-69; I(6): 76-96; II(1): 80-91; II(2): 119-129.

Best, Elsdon

1923 Maori Personifications. *Journal of the Polynesian Society* 32: 53-69, 103-120.

1924 *Maori Religion and Mythology*. Dominion Museum Bul letin 10. Wellington: Government Printer.

Bingham, Hiram
1847 *Residence of Twenty-one Years in the Sandwich Islands*. New York: Praeger. (Reprint of the third, revised edition of 1855.)

Boit, John R.
E.Y. The Journal of a Voyage Round the Globe [The *Union*, Hawaii 1795].Photostat of the second volume in HMCS. (Original in Massachusetts Historical Society.)

Bourdieu, Pierre
1977 *Outline of a Theory of Practice*. Translated by Richard Nice. Cambridge: Cambridge University Press.

Bradley, Harold Whitman
1968 *The American Frontier in Hawaii*. Gloucester, Mass.: Peter Smith. (Reissue of 1943 edition.)

Braudel, Fernand
1958 Histoire et sciences sociales: la longue durée. *Annales: Economies, Societes, Civilisations* 13: 725-753.

Broughton, William Robert
1804 *A Voyage of Discovery to the North Pacific Ocean ... in the Years 1795, 1796, 1797, 1798*. Londra: Cadell and Davies.

Burney, Lt. James
E.Y. Journal of Lieutenant James Burney with Captain James Cook, 1776-1780. BM Add. MS 8955.

Byron, Captain The Right Honorable Lord [George Anson]
1826 *Voyage of the H. M. S. Blonde to the Sandwich Islands, in the Years* 1824-1825. Londra: Murray.

Campbell, Archibald

1819 *A Voyage Round the World.* New York: Broderick and Ritter.

Chamberlain, Levi

E.J. Journals I-XXIV, 11 November 1822-23 December 1843. Typescript in Bishop Museum Library.

Clerke, Captain James

E.J. Log and Proceedings of the *Discovery*, 10 1776-17 May 1778. AH: Cook Collection (Photostat copy of PRO Adm 55/22).

Cleveland, Richard J.

Tarih yok [*T.J.*] *In the Forecastle; or, Twenty-five Years a Sailor.* New York: Manhattan Publishing Co.

Colnett, James

E.J. The Journal of James Colnett aboard the *Prince of Wales* and *Princess Royal* from 16 October 1786 to 7 November 1788. AH: Cook Collection (copy of original in PRO, Londra).

E.J. Journal of James Colnett of the *Argonaut*, March 29, 1791-April 18, 1791. AH: Cook Collection (copy of original in PRO, Londra).

Cook, Captain James ve Captain James King

1784 *A Voyage to the Pacific Ocean . . . in His Majesty's Ships Resolution and Discovery.* 3 vols. Dublin: H. Camberlaine et all.

Corney, Peter

1896 *Voyages in the Northern Pacific.* Honolulu: Thrum.

Cox, Ross

1832 *Adventures on the Columbia River.* New York: Harper.

Davenport, William
1969 The Hawaiian "Cultural Revolution": Some Economic and Political Considerations. *American Anthropologist* 71: 1-20.

Daws, Gavan
1968a Kealakekua Bay Revisited: A Note on the Death of Captain Cook. *Journal of Pacific History* III: 21-23.
1968b *Shoal of Time*. New York: Macmillan.

Dibble, Sheldon
1909 *A History of the Sandwich Islands*. Honolulu: Thrum. (A reissue of the 1843 work.)

Dixon, George
1789 *A Voyage Round the World Performed in 1785, 1786, 1787, and 1788*. Londra: Goulding.

Dumezil, Georges
1949 *L'Heritage Indo-europeen à Rome*. 4th edition. Paris: Gallimard.
1970 *Archaic Roman Religion*. 2 vols. Chicago: University of Chicago Press.

Edgar, Thomas
E.J. A Journal of a Voyage undertaken to the South Seas. BM Add. MS 37528.

Ellis, William (doktor)
1782 *An Authentic Narrative of a Voyage Performed by Captain Cook*. 2 vols. Londra: Robinson et all.

Ellis, William (misyoner)
1828 *Narrative of a Tour Through Hawaii, or Owhyhee*. 4th Edition . Londra: Fisher and Jackson.

Emerson, Nathaniel B.
1915 *Pele and Hiiaka: A Myth from Hawaii.* Honolulu: Honolulu Star Bulletin.

Fischer, J. L.
1970 Political Factors in the Overthrow of the Hawaiian Taboo System. *Acta Ethnographica Academiae Scientiarum Hungaricae* 19: 161-167.

Fisher, Robin
1977 *Contact and Conflict: Indian-European Relations in British Columbia, 1774-1890.* Vancouver: University of British Columbia Press.

Fleurieu, C. P. Claret
1801 *A Voyage Round the World Performed During the Years 1790, 1791, and 1792, by Etienne Marchand.* Vol. I. Londra: Longman and Rees.

Fornander, Abraham
1916-19 *Fornander Collection of Hawaiian Antiquities and Folklore.* Translation edited by Thos. G. Thrum. Memoirs of the Bernice Pauahi Bishop Museum, Vols. IV-VI.
1969 *An Account of the Polynesian Race.* (Three volumes in one.) Rutland and Tokyo: Charles E. Tuttle. (First published in 1878-1885.),

Franchere, Gabriel
1969 *Journal of a Voyage on the Northwest Coast of North America During the Years 1811, 1812, 1813, and 1814.* Translated by Wessie Tipping Lamb. Toronto: The Champlain Society. (First published 1820.)

French, William
E.y. Account book, said to be of William French, 1818-1819. HHS Library.

Freycinet, Louis Claude de Saulses de
1978 *Hawaii in 1819: A Narrative Account*. Translated by Ella Wiswell from his *Voyage autour du monde pendant les annees 1817-1829*, Paris, 1827-1839. Edited by Marion Kelly Honolulu: Bishop Museumi, Pacific Anthropological Records, 26.

Freycinet, Rose Marie (Pinon) de Saulses de
1927 *Compagne de L'Uranie (1817 1820): Journal de Madame Rose de Saulses de Freycinet.* Paris: Societe d'Edition Geographiques, Maritimes et Coloniales.

Gilbert, George
E.y. Journal of George Gilbert (with Cook). BM Add. MS 38530.

Gill, Rev. William Wyatt
1876 *Myths and Songs from the South Pacific.* Londra: King.

Golovnin, V. M.
1979 *Around the World on the Kamchatka*, 1817-1819. Translated by Ella Wiswell. Honolulu: Hawaiian Historical Society and University of Hawaii Press.

Grey, Sir George
1956 *Polynesian Mythology* Auckland: Whitcombe and Tombs.

Hammett, Charles H.
E.y. Journal of Charles H. Hammett Two Years' Stay in the Sandwich Islands, May 6, 1823-June 9, 1825. Copy in HMCS Library, Honolulu. (Original in Baker Library, Harvard University.)

Handy, E. S. Craighill

T. Y. Cultural Revolution in Hawaii. Honolulu: Institute of Pacific Relations.

1923 *The Native Culture in the Marquesas*. Bernice P. Bishop Museum Bulletin 9.

Handy, E. S. Craighill ve Mary Kawena Pukui

1972 *The Polynesian Family System in Ka-'u, Hawai'i*. Rutland and Tokyo: Charles E. Tuttle.

Hill, Samuel

1937 Voyage of the Ophelia. Edited by James W. Snyder, Jr. *The New England Quarterly* 10: 355-380.

Hocart, A. M.

1927 *Kingship*. Londra: Oxford University Press.

1933 *The Progress of Man*. Londra: Methuen.

Howay, Frederic William

1930 Early Relations Between the Hawaiian Islands and the Northwest Coast. In *The Hawaiian Islands . . . Captain Cook Sesquicentennial Celebration*, edited by Albert P. Taylor and Ralph S. Kuykendall. Honolulu: AH Publication No. 5, p. 11-21.

1930-34 A List of Trading Vessels in the Maritime Fur Trade, 1795 . . . to . . . 1825. *The Transactions of the Royal Society of Canada*, Third Series, Section 2, 24: 111-134; 25: 117-149; 26: 43-86; 27: 119-147; 28: 11-49.

1937 The "Caroline" and the "Hancock" at Hawaii in 1799. *HHS Annual Report for 1936*, 45: 25-29.

Hubert, Henri ve Marcel Mauss

1964 *Sacrifice: Its Nature and Function*. Translated by W. D. Halis. Chicago: University of Chicago Press.

Hunnewell, James

E.Y. Letters and Papers. Hunnewell Collection: Baker Library, Harvard University.

1864 Letter from James Hunnewell, Boston, 24 June 1863. *The Friend*, January 1864: 5.

I'i, John Papa

1959 *Fragments of Hawaiian History*. Translated by Mary Kawena Pukui. Honolulu: Bishop Museum Press.

Irving, Washington

1836 *Astoria or Anecdotes of an Enterprise beyond the Rocky Mountains*. 2 vols. Philadelphia: Carey, Lea and Blanchard.

Iselin, Isaac

T.Y. *Journal of a Trading Voyage Around the World. 1805-1808*. New York: McIlroy and Emmet.

Jakobson, Roman

1961 *Selected Writtings I*. The Hague: Mouton.

Johansen, J. Prytz

1954 *The Maori and His Religion*. Copenhagen: Munksgaard.

Kamakau, Samuel M.

E.Y. Na Mo'olelo Hawaii. Ms. in the Bishop Museum, Honolulu.

1865 The Travels to Noted Places: Demigods and the Ancient Chiefs from Hawaii to Niihau. Translated by Mary K. Pukui from *Ka Nupepa Kuokoa*, 15 June 1865, HEN II: 697-700.

1961 *Ruling Chiefs of Hawaii*. Honolulu: Kamehameha Schools Press.

1964 *Ka Po'e Kahiko: The People of Old*. Translated by Mary

Kawena Pukui; edited by Dorothy B. Barrere. Honolulu: Bishop Museum Press.

1976 *The Works of the People of Old: Na Hana a ka Po'e Kahiko*. Translated by Mary Kawena Pukui; edited by Dorothy B. Barrere. Honolulu: Bishop Museum Press.

Kant, Immanuel

1965 *Critique of Pure Reason*. Translated by Norman Kemp Smith. New York: St. Martin's Press. [Türkçesi. *Arı Usun Eleştirisi*, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, 2003]

Kekoa, E.

1865 Birth Rites of Hawaiian Children in Ancient Times. Translated from *Kuokoa* (newspaper) by T. Thrum. Bishop Museum Library: Thrum Collection 23.

Kelly, Marion

1967 Some Problems with Early Descriptions of Hawaiian Culture. In *Polynesian Culture History: Essays in Honor of Kenneth P. Emory*, edited by Genevieve A. Highland et al. Honolulu: Bishop Museum Press, Bernice P. Bishop Museum Special Publication 56.

Kepelino, Z.

1932 *Kepelino's Traditions of Hawaii*. Edited by Martha Beckwith. Bernice P. Bishop Museum Bulletin 95.

1977 Kepelino's "Hawaiian Collection": His *Hooiliili Hawaii*, Pepa I, 1858. Translated by Bacil F. Kirtley and Esther T. Mookini. *Hawaiian Journal of History* 11: 39-68.

King, Lt. James

E.J. Log and Proceedings of the *Resolution*, 12 February 1776-1 February 1778. PRO Adm. 55/116.

Kotzebue, Otto von
1821 *A Voyage of Discovery into the South Sea . . . in the Years 1815-1818*. 3 vols. Londra: Longman et al.
1830 *A New Voyage Round the World*. 2 vols. Londra: Colburn and Bentley.

Kroeber, A. L.
1948 *Anthropology*. Rev. ed. New York: Harcourt, Brace.

Kuykendall, Ralph S.
1968 *The Hawaiian Kingdom. Vol. 1: 1778-1854*. Honolulu: University of Hawaii Press.

Lahainaluna [Anonim]
E.Y. Ka 'ainoa -Free Eating- from Earliest Times until its Proclamation, 30 January, 1842; by a student of the Seminary. Translated by D. Barrere. Lahainaluna Paper 4, Bishop Museum Library.

Law, John
E.Y. Journal of John Law, Surgeon (with Cook), 1779. BM Add. MS 37327.

Lévi-Strauss, Claude
1966 *The Savage Mind*. Chicago: University of Chicago Press. [Türkçesi: *Yaban Düşünce*. çev. Tahsin Yücel, YKY, 2010]

Levin, Stephanie Seto
1968 The Overthrow of the *Kapu* System in Hawaii. *Journal of the Polynesian Society* 77: 402- 430

Lisiansky, Urey
1814 *A Voyage Around the World in the Years, 1803, 1804, 1805, and 1806*. Londra: Booth.

Makemson, Maud Worcestor

1939-1939 Hawaiian Astronomical Concepts. *American Anthropologist* 40: 370-383; 41: 589-596.

1941 *The Morning Star Rises*. New Haven: Yale University Press.

Malo, David

1951 *Hawaiian Antiquities*. Second edition. Translated by Dr. Nathaniel B. Emerson. Honolulu: Bishop Museum Press.

Manby, Thomas

1929 Journal of Vancouver's Voyage to the Pacific Ocean. *Honolulu Mercury* I(1): 11-15; I(2): 33-45; I(3): 39-55.

Martin, John, ed.

1817 *An Account of the Natives of the Tonga Islands . . . Compiled and Arranged from the Extensive Communications of Mr. William Mariner*. 2 vols. Londra: Murray.

Mathison, Gilbert Farquhar

1825 *Narrative of a Visit to Brazil, Chile, Peru and the Sandwich Islands During the Years 1821 and 1822*. Londra: Knight.

Meares, John

1790 *Voyages Made in the Years 1788 and 1789, from China to the Northwest Coast of America, to which are Prefixed an Introductory Narrative of a Voyage Performed in 1786, from Bengal, in the Ship Nootka*. Londra: Logographic Press.

Menzies, Archibald

E.y. Archibald Menzies' Journal of Vancouver's Voyage. BM Add. MS 32641.

Morgan, Theodore
1948 *Hawaii: A Century of Economic Change 1778-1876.* Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

Nicol, John
1822 *The Life and Adventures of John Nicol, Mariner.* Edinburgh: William Blackwood.

Percy, Walker
1958 Symbol, Consciousness and Intersubjectivity. *The Journal of Philosophy* 55: 631-641.

Portlock, Nathaniel
1789 *A Voyage around the World . . . in 1785, 1786, 1787, and 1788.* Londra: Stockdale.

Pouillon, Jean
1977 Plus c'est la meme chose, plus ça change. *Nouvelle Revue de Psychanalyse* 15: 203-211.

Puget, Lt. Peter
E.Y. Fragments of Journals 1792-1794. BM Add. MS 17546-17548.
E.Y. A Log of the Proceedings of His Majesty's Armed Tender *Chatham*, 1793-1794. PRO Adm. 55/17.

Pukui, Mary Kawena ve Samuel H. Elbert
1965 *Hawaiian-English Dictionary.* 3rd edition. Honolulu: University of Hawaii Press.

Pukui, Mary Kawena, E. W. Haertig ve Catherine A. Lee
1972 *Nana i ke Kumu (Look to the Source).* Volume I. Honolulu: Hui Hanai.

Remy, Jules
1861 *Ka Mooolelo Hawaii (Histoire Havaiienne).* Paris: Clave. (A French translation and Hawaiian text of the Lahainaluna Students *Mo'o'olelo* of 1838.)

Reynolds, Stephen
E.J. Journal of Stephen Reynolds, November 1823-December 1843.Microfilm copy, HMCS Library, Honolulu. (Original in Peabody Museum, Salem.)

Rickman, Lt. John (atfen)
1781 *Journal of Captain Cook's Last Voyage to the Pacific.* Londra: E. Newberry.

Riou, Edward
E.J. A Log of the Proceedings of his Majesty's Sloop *Discovery*, 1778-1779. PRO Adm. 51/4529.

Ross, Alexander
1849 *Adventures of the First Settlers on the Oregon or Columbia River.* Londra: Smith, Elder.

Sahlins, Marshall
1977 The State of the Art in Social/Cultural Anthropology: Search for an Object. In *Perspectives on Anthropology* 1976, edited by Anthony F. C. Wallace et al. American Anthropological Association Special Publication, 10.
1979 L'apotheose du captaine Cook. In *La fonction symbolique*, edited by Michel Izard and Pierre Smith. Paris:Gallimard.

Salmond, Anne
1978 Te ao tawhito: A Semantic Approach to the Traditional Maori Cosmos. *Journal of the Polynesian Society* 87: 5-28.

Saussure, Ferdinand de

1966 *Course in General Linguistics*. New York: McGraw-Hill. (First French edition 1915; English translation by Wade Baskin.) [Türkçesi: *Genel Dilbilim Dersleri*, çev. Berke Vardar, Multilingual Yabancı Dil Yayınları, 2001]

Shaler, William

1808 Journal of a Voyage Between China and the Northwestern Coast of America Made in 1804. *American Register* 3: 137-175.

Smith, Jean

1974-1975 Tapu Removal in Maori Religion. *Journal of the Polynesian Society* 83: 9-42; 84: 43-58; 59-96.

Taylor, Richard

1870 *Te ika a Maori or New Zealand and its Inhabitants*. Second edition. Londra: Macintosh.

Thrum, Thomas G.

1905 The Sandalwood Trade of Early Hawaii. *Hawaiian Annual* 31: 43-74.

1923 *More Hawaiian Folk Tales*. Chicago: McClurg.

Thurston, Lucy G.

1882 *Life and Times of Mrs. Lucy G. Thurston*. Ann Arbor: Andrews.

Townsend, Ebenezer, Jr.

1888 The Diary of Mr. Ebenezer Townsend, Jr. *Papers of the New Haven Colony Historical Society* 4: 1-115.

Turnbull, John
1805 *A Voyage Round the World in the Years 1800, 1801, 1802, 1803, and 1804 ...* 3 vols. Londra: Richard Phillips.

Tyerman, Daniel ve George Bennet
1831 *Journal of Voyages and Travels.* Vol. I. Londra: Westley and Davis

Valeri, Valerio
T.Y. Hai Kanaka: le chef Hawaiien et son sacrifice. Cambridge: Cambridge University Press (in press).

Vancouver, Captain George
1801 *A Voyage of Discovery to the North Pacific Ocean ... in the Years 1790, 1791, 1792, 1793, 1794 and 1795.* New Edition, 5 vols. Londra: John Stockdale.

Wagner, Roy
1975 *The Invention of Culture.* Englewood Cliffs: Prentice-Hall.

Webb, M. C.
1965 The Abolition of the Taboo System in Hawaii. *Journal of the Polynesian Society* 74: 21-39.

Westervelt, W. D.
1923 *Hawaiian Historical Legends.* New York: Revell.

White, John
1887-1890 *Ancient History of the Maori, His Mythology and Traditions.* 6 vols. Wellington: Government Printer.

Whitman, John B.
E.Y. Account of the Sandwich Islands 1813-1815. Microfilm copy in HMCS of original in Peabody Museum, Salem.

Wyllie, Robert C.
1856 *Supplement to the Report of the Minister of Foreign Relations to the Legislature in 1856*. Honolulu: Government Printer.

Zimmermann, Heinrich
1930 *Zimmermann's Captain Cook: An Account of the Third Voyage of Captain Cook around the World, 1776-1780*. Translated from the Mannheim edition of 1781 by Elsa Michaelis and Cecil French. Edited by F. W. Howay. Toronto: Ryerson Press.









ÖZGÜRLÜKÇÜ ANTROPOLOJİNİN ÖNCÜ İSİMLERİNDEN MARSHALL SAHLINS'İN "TARİHSEL METAFORLAR VE MİTSEL GERÇEKLİKLER" KİTABI, ANTROPOLOJİ LİTERATÜRÜNDE ÖNEMLİ BİR YERE SAHİPTİR. SAHLINS, BU ESERİNDE ZOR BİR SORUNUN ÜSTESİNDEN GELMEYE ÇALIŞIR: YAPISALCI ANTROPOLOJİ, TARİHSEL DEĞİŞİMİ AÇIKLAYACAK BİR ÇERÇEVE GELİŞTİREBİLİR Mİ?

KİTABI AYIRT EDİCİ KILAN, TEORİK TARTIŞMAYA SIKIŞIP KALMADAN BU SORUYU YANITLAMASIDIR. KISA VE ZOR BİR TEORİK BÖLÜMÜ TARİHSEL BİR DÖNEMİN ANALİZİ İZLER: KAPTAN COOK'UN HAWAİ ADALARI'NA GİDİŞİ VE TANRILAŞTIRILMASIYLA BAŞLAYAN OLAYLAR, İKİ FARKLI KÜLTÜR KARŞILAŞTIĞINDA ORTAYA ÇIKAN TARİHSEL DÖNÜŞÜM İÇİN EŞSİZ BİR ÖRNEKTİR. HAWAİLİ SOYLULAR, RAHİPLER, SIRADAN KADIN VE ERKEKLERİN SÖMÜRGECİ İNGİLİZLERLE AYRI AYRI KURDUĞU İLİŞKİLER, YERLEŞİK HAWAİ KATEGORİLERİNİ ALTÜST EDER. SONUNDA, İLK HIRİSTİYAN MİSYONER DAHA ADALAR'A AYAK BASMADAN, HAWAİLİ SEÇKİNLER GELENEKSEL DİNİ LAĞVEDERLER. YİNE DE DÖNÜŞÜM, VERİLİ BİR YAPININ SÜREKLİLİĞİ İÇİNDE MEYDANA GELMİŞTİR.

ISBN: 978-975-6165-63-8



