

YERYÜZÜ YAZILARI

CİLT : 1

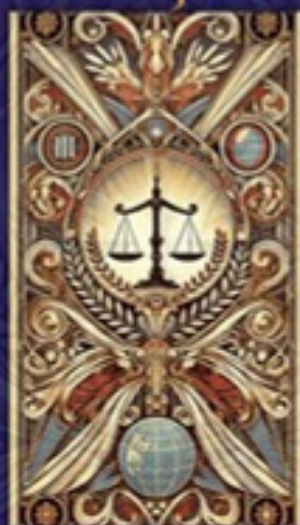
SAYI : 3



Eğitim ve Bilim için
Düşle



Emek ve Halk için
Düşle



Tarih ve Toplum için
Düşle



Kültür ve Sanat için
Düşle



YERYÜZÜ

YAZILARI



ZAMANI ÖLÇMEK - 1

LYNN HUNT

ZAMANI ÖLÇMEK

Zaman Tarihsel midir?

"Zaman kararıyor. Uzun zamandır var olan zaman kısalıyor, zaman, gözleri fal taşı gibi açılmış, eteklerini sallıyor, meşale şarkısını söylüyor, oğlanları şımartıp gezdiriyor, elinde bira ve lahana turşusu olan o Nazi Anne.

Zaman, ihtiyar kızım, yakında kararacak."

Anne Sexton, "Kapısı Açık Duran Bay Ölüm İçin" adlı şiirin ilk kıtası

Sexton'ın dizelerinin bize güçlü bir şekilde hatırlattığı gibi, zaman metafor gerektirir. Bir nehir gibi akar, bir motor gibi hızlanır, kanatlı bir savaş arabası gibi uçar, anında buz gibi donar, kalp atışları arasında hareketsiz kalır veya Sexton'ın sözleriyle, kısalır ve ölüm kapısını açtığında söner. İster eteklerini sallayan "o Nazi Annesi" olsun, ister daha saygıdeğer zaman oku olsun, metaforlar olmadan dördüncü boyutu kavramak son derece zor olurdu. Dilbilimciler, hareket (sallanan etekler, motorlar, savaş arabaları, oklar) ve uzamsal içerik (kısa, uzun) çağrıştırmadan zamandan bahsetmenin neredeyse imkansız olduğunu belirtmişlerdir. Örneğin bir saat kadranı hem hareketi, yani hareket eden kolu hem de uzamsal içeriği, yani kolun geçtiği uzamı sağlar. Zamanın daha modern anlayışları bile, örneğin kara delikler etrafındaki uzayın -zamanın- eğrilmesi gibi, sezgisel olmasa da uzamsal temsil gerektiriyor gibi görünüyor. Einstein sonrası dünyada, uzay-zaman veya uzay-zaman sürekliliği (uzay ve zaman kavramlarının birleşimi, bu noktayı vurgulamaya yardımcı olur) genellikle bir lastik levha olarak tanımlanır ve örneğin Dünya, lastik levha üzerinde yuvarlandığında kumaşı hafifçe buruşturan bir bilye olarak tanımlanır. Yine hareket ve uzamsal içerik söz konusudur.

Zaman, insan yaşamının temel ve tanımlayıcı bir özelliği gibi görünse de, onu tanımlamaya zorlandığımızda kaçınılmaz olarak süreye, değişime ve nihayetinde dillerimizin geçmiş, şimdiki ve gelecek zaman kiplerine başvururuz.

Hepimizin zamanla ilgili doğrudan bir deneyimi vardır veya öyle sanırsınız, ancak hayatlarımızın en büyük felsefi ve kozmolojik anlaşmazlığın yaşandığı boyutudur. Aristoteles, Fizik adlı eserinde konuya doğrudan değinir: "Öncelikle, var olan şeyler sınıfına mı yoksa var olmayan şeyler sınıfına mı aittir? İkinci olarak, doğası nedir?" Başka bir deyişle, zaman gerçek midir, yoksa insan hayal gücünün bir ürünü müdür? Zaman, Newton'un öne sürdüğü gibi mutlak mıdır, yoksa Einstein'ın savunduğu gibi görelidir?

ZAMANI ÖLÇMEK

Bu kalıcı felsefi veya kozmolojik ikilemleri çözme iddiasında değilim. Bunun yerine, zamanın tarihçiler için neden önemli olduğunu veya olması gerektiğini incelemek istiyorum. Herkes gibi tarihçiler de zamanın var olduğunu varsayarlar, ancak tarih yazımı için bariz önemine rağmen -tarih, şeylerin zaman içinde nasıl değiştiğinin anlatımından başka nedir ki?- tarih yazarları genellikle zamanın anlamını sorgulamazlar. İlerleyen sayfalarda tarihteki zamanla ilgili bir dizi ilgili soru soracağım. Zaman neden şimdi tarihçiler ve daha genel olarak Batı kültüründe tekrar gündemde? Zamanın doğası hakkındaki tartışmaların tarihçiler için özel çıkarımları var mı? Batı Hristiyan kültürü, kendine özgü zaman ölçme yöntemini nasıl geliştirdi ve bu, tarih anlayışımızı nasıl etkiliyor? En tartışmalı zamansal kategorimiz olan modernitenin tarih disiplindeki rolü nedir? Modernite bir zamansallık deneyimi mi yoksa ideolojik bir inşa mıdır? Modernite, tarih disiplini ve hatta tarih anlayışının kendisi Batılı ve dolayısıyla emperyalist bir dayatma mıdır? Tarihsel disiplinin içinde modernin ötesine geçebilir miyiz, geçemez miyiz?

ZAMAN ACİL OLDUĞUNDA

Zaman her zaman yanımızda olsa da, yalnızca belli anlarda yaygın bir endişe konusu haline gelir. En çarpıcı örnekler Batı tarihindeki milenyumlar, MS 1000 ve 2000'dir . Hâlâ, büyük ölçüde asılsız olan, sözde Y2K hatası hakkındaki dünya çapındaki endişeleri hatırlıyoruz; çünkü çoğu bilgisayar yılları temsil etmek için dört yerine iki haneli rakamlar kullandığından, birçok kişi 1 Ocak 2000'in gelmesiyle küresel bir bilgisayar çöküşünün yaşanacağından korkuyordu. Şirketler, hükümetler, üniversiteler ve bireyler, çoğunlukla herhangi bir olay yaşanmadan gerçekleşen bu değişime hazırlanmak için milyarlarca dolar harcadılar. 1000 yılı her bakımdan daha az kesindi. Uzun yıllar tarihçiler, bir zamanlar varsayılan kıyametvari 1000 yılı binyılcılığını Jules Michelet gibi romantik tarihçilerin bir fantezisi olarak küçümsedi, ancak tam 1000 yıl sonra Richard Landes, daha yakın tarihli tarihçilerin, özellikle Fransa'da, fenomenin ikna edici kanıtlarını gözden kaçırdığını savunarak onu yeniden canlandırmak için cesur bir çaba gösterdi. Augustinus ve kilise hiyerarşisinin yaklaşan kıyamet beklentilerini bastırma çabalarına rağmen, popüler kıyamet peygamberleri, yaklaşan zamanın sonu hakkında gökten mektuplar veya başka işaretler aldıkları iddiasıyla tekrar tekrar ortaya çıktılar.

ZAMANI ÖLÇMEK

Yaklaşan kıyamet vaazcıları, milenyumun tarihinin belirsizliği nedeniyle sık sık ortaya çıktı. Büyük ölçüde dünyaya bir çağ atanmasına bağlıydı, çünkü dünyanın yakın bir sonunun geleceğine inananlar genellikle sonu dünyanın başlangıcına göre hesaplıyorlardı. İkinci yüzyılın başlarındaki bazı etkili din adamlarına göre, Tanrı'nın gözünde bir gün 1000 yıla eşitti. İncil'deki bu bölüm 2. Petrus 3:8'den gelir: "Rab'bin gözünde bir gün bin yıl, bin yıl da bir gün gibidir." Dolayısıyla İkinci Geliş, dünya 6.000 yaşındayken (altıncı günden sonra) gerçekleşecekti. Üçüncü yüzyılın başlarındaki kilise tarihçileri, dünyanın o zamanlar 5.700 yaşında olduğuna ve dolayısıyla milenyumdan hâlâ üç yüzyıl uzakta olduğuna inanıyorlardı. Ancak MS 500'e yaklaşıldığında, din adamları dünyanın yaşını yeniden hesapladılar ve 6.000 yıllık sınırı MS 801'e ve ardından MS 1000'e taşıdılar .

Tarihlendirme sistemleri, özellikle sağduyu anlayışının derinliklerinden açıkça tartışmanın sert ışığına çıkarıldıklarında, hâlâ tartışmaya yol açabiliyor. İngilizce konuşulan dünyada bce/ce ile bc/ad arasındaki süregelen tartışma , başlı başına zamanla ilgili artan endişenin veya belirsizliğin bir işareti olarak alınabilir. Amerika Birleşik Devletleri'ndeki birçok ders kitabı bce/ce dizisini daha az ısrarcı bir şekilde Hristiyan ve daha az elitist olarak görüldüğü için benimsemiştir . Bazıları bu değişikliğe şiddetle karşı çıkmıştır. Haziran 2000'de Orlando, Florida'daki Güney Baptist Konvansiyonu toplantısı "Takvim Tarihlendirmesinin Geleneksel Yönteminin Korunması Üzerine" adlı bir karar onayladı. Kararda, "Bu uygulama toplumumuzda yaygın olan sekülerleşmenin, doğaüstücülük karşıtlığının, dini çoğulculuğun ve siyasi doğruluğun sonucudur" denilmektedir. Karar, zamanı işaretleme araçlarının hâlâ tarafsız olmaktan uzak olduğunun iyi bir hatırlatıcısıdır.

Orta Çağ zamanı tamamen dini anlamlar ve meselelerle dolu görünürken, modern zaman teknolojiyle, özellikle de giderek daha hassas ve bireysel zaman göstergelerinin yaygınlaşmasıyla daha bağlantılı görünmektedir. Ancak bu ayrım abartılmamalıdır, çünkü zamanın dini bir boyutu olmaya devam etmektedir - günümüzün Güneyli Baptistlerine bakın - ve her zaman teknolojik bir boyutu da olmuştur. Zamanın ölçülmesi bir tür teknoloji gerektirir. Yine de, zamanın on yedinci yüzyıldan itibaren daha teknolojik hale geldiği inkâr edilemez. Christiaan Huygens'in sarkaçlı saati icat ettiği an (yaklaşık 1657), teknolojinin bu artan ivmesinin bir işareti olarak kabul edilebilir.

ZAMANI ÖLÇMEK

Zamanı daha doğru ölçme çabası, mekanik bilimle, alet yapımıyla ve nihayetinde zaman tutmanın bireyselleştirilmesiyle giderek daha yakından ilişkilendirildi.

Cep saatleri, çalar saatler ve işleri ölçmek için zaman kartları da çok geride kalmayacaktı.

Zaman ve teknolojinin iç içe geçmesi herhangi bir tarihsel dönemde izlenebilir, ancak son zamanlarda en çok ilgi çeken dönem, I. Dünya Savaşı'nı takip eden yirmi veya otuz yıllık dönemi kapsayan yüzyıl sonudur. Yüzyıl sonu terimi , o dönemdeki özel zaman anlayışına dikkat çeker. Her yüzyılın bir "yüzyıl sonu"su olmamalı mı? Öyleyse neden bu yüzyıl böyle kutsanmalı? Stephen Kern, kapsamlı kitabı Zaman ve Mekan Kültürü, 1880–1918'de bu yüzyıl sonunu ele aldı.

Kern, "teknoloji ve kültürdeki bir dizi kapsamlı değişimin, zaman ve mekan hakkında düşünme ve deneyimlemede kendine özgü yeni biçimler yarattığını" savunuyor. Kern, ne geçmiş duygusunun ne de geleceğin duygusunun çok fazla değişmediğini, ancak şimdiki zaman duygusunun "ayırt edici bir şekilde yeni olduğunu, geçmiş ve geleceğin kalıntıları ve vurgularıyla zamansal olarak yoğunlaştığını ve en önemlisi, kısmen 1884'te Dünya Standart Saati'nin tanıtılması nedeniyle, eşzamanlılığın geniş, paylaşılan deneyimini yaratmak için mekânsal olarak genişlediğini" savunuyor.

Örneğin, 1912'de Paris'te düzenlenen Uluslararası Zaman Konferansı'nın yarattığı ilgiyi hayal etmemiz artık zor. Konferans, doğru zaman sinyallerini belirlemek ve iletmek için bir sistem oluşturdu. Fransızlar, önceki gecikmelerini telafi etmek için konferansa ev sahipliği yaptı: 1884'te önerilen Greenwich dünya standardını 1911'e kadar benimsemediler. 1884'te Washington DC'de düzenlenen uluslararası bir konferans, dünyayı yirmi dört zaman dilimine böldü ve dünyadaki nakliyecilerin dörtte üçü Greenwich'i boylamda sıfır derece olarak kullandığı için, İngiltere'nin Greenwich şehrini başlangıç meridyeni (zaman için) ilan etti.

Almanya, kısmen askeri seferberliği kolaylaştırmak için 1893'te yeni standardı benimsedi. Ancak 1911'e kadar Paris saati, Greenwich saatinden dokuz dakika yirmi bir saniye ilerideydi. Ulusal üstünlüğü korumak amacıyla, 1911 tarihli Fransız yasası, "Fransa ve Cezayir'deki yasal saat, ortalama Paris saatinin dokuz dakika yirmi bir saniye gerisindedir" ifadesini kullandı.

ZAMANI ÖLÇMEK

Kern, yüzyıl sonu zaman meşguliyetini telefon, telsiz telgraf, röntgen, sinema, bisiklet, otomobil ve uçak gibi teknolojik yenilikler ve özellikle Henri Bergson'un felsefesinden Marcel Proust ve James Joyce'un romanlarına kadar uzanan, deneyimin radikal içselliğiyle "özel zamanın onaylanması" gibi kültürel yeniliklerin birleşimine bağladı. Ancak Dünya Standart Saati hareketi, aslında en büyük desteğini on dokuzuncu yüzyılın sonunda pek de yeni olmayan demiryollarından aldı. O zamana kadar koordinasyonun bir zorunluluk haline geldiği yoğunluk noktasına ulaşmışlardı. 1883'te Amerika Birleşik Devletleri'ndeki demiryolu şirketleri 75., 90. ve 105. meridyen çizgileri boyunca bölünmüş dört dilimli bir zaman sistemi üzerinde anlaştılar. Bu anlaşma, bir dünya standardının dayatılmasının yolunu açtı.

Zamana dair genel bir ilginin yaşandığı bir başka dönem, belki de teknolojik ve kültürel nedenlerin benzer bir şekilde bir araya gelmesinin bir sonucu olarak, şu anda kapımızda gibi görünüyor. Kesin bilimlerden popüler kültüre kadar, zaman gündemde. Daedalus'un zaman üzerine yakın tarihli özel sayısında , bir biyolog, sinirbilim ve evrimsel biyoloji gibi farklı alanlardaki uzmanların artık "zaman konusunu acil ve kaçınılmaz olarak gördüklerini" iddia etti; sinirbilimciler için milisaniyeler, evrimsel biyologlar içinse milyarlarca yıl gibi çok farklı zaman boyutları olsa da. Sirkadiyen ritimler, böcekler ve memeliler ve hatta belki de sonunda bitkiler ve mantarlar arasındaki süreçleri birbirine bağlamanın bir yolunu sundukları için yoğun araştırmaların konusudur; hayvanların, bitkilerin ve mantarların hepsinin ortak bir evrimsel kökene sahip olabilecek saat genleri vardır.

Fizikte de zaman, birçok ilginç ve hâlâ çözümsüz meseleyi gündeme getirir.

Paul Steinhardt, fiziğin farklı zaman versiyonlarına sahip üç temel kozmik paradigmaya sahip olduğunu savunmuştur. Birincisi, Durağan Durum Modeli, evrenin genişlemesinin keşfi nedeniyle terk edilmiş olsa da ikisi varlığını sürdürmektedir: Zamanın büyük patlamayla başlayıp oradan ilerlediği Büyük Patlama Teorisi'nin Yaratılmış Evreni ve uzay ile zamanın sonsuza dek var olduğu, dönüşümlü olarak genişleyip daraldığı Döngüsel Evren.

Zamanın yerçekimindeki ve kuantum teorisindeki rolünü anlamak, fizikte genel bir birleşik teorinin geliştirilmesi için çok önemli görünmektedir; bazıları için yerçekimi, zamanın bir yerden bir yere eşitsiz akışından başka bir şey değildir.

Bu tartışmaların altında, zamanın "oku" veya fizikteki zamanın yönü gibi çetrefilli bir sorun yatmaktadır.

ZAMANI ÖLÇMEK

Yaşamı yönlü olarak deneyimleriz; yaşlanırız, sıcak su soğur ve termodinamiğin ikinci yasası (sistemlerdeki entropinin zamanla arttığı) bu durumu açıklıyor gibi görünmektedir. Oysa fiziğin temel yasalarının çoğu, yönselliği değil, tersine çevrilebilirliği ima eder. Peki, zaman yolculuğu mümkün mü? Zamanda ileriye doğru hareket ettiğimiz gibi geriye de gidebilir miyiz?

Zamanla ilgili kaygı yalnızca bilimle sınırlı değildir. Gerçek zamanlı gerçekleştiği iddia edilen "24" gibi Amerikan televizyon programlarından , Fast Food'a karşı bir İtalyan tarafından kurulan Slow Food hareketine ve zaman eksikliğimiz hakkındaki sürekli gazete ve dergi makalelerine kadar popüler kültüre nüfuz eder. Toplumsal ve siyasal teoride, zamanın hızlanması artık modern yaşamın, hatta modernitenin kendisinin olmazsa olmaz, hatta tanımlayıcı bir unsuru olarak kabul edilmektedir. Örneğin Hartmut Rosa, "modernitenin tarihi, devam eden bir toplumsal hızlanma sürecidir" demiş ve "yeni bir eleştirel hızlanma teorisi" geliştirmeye koyulmuştur. Rosa, hızlanmayı devam eden bir süreç olarak varsaysa da, çalışmalarının ancak son birkaç yılda akademik çevrelerde yaygın olarak ilgi görmesi anlamlı görünmektedir.

Günümüzde zamanla ilgili bu meşguliyetin arkasında yatan veya bunu pekiştiren teknolojik gelişmeler muhtemelen fazlasıyla açıktır: Küresel Konumlandırma Uydusu (veya GPS) sistemi, uydu ve mobil veya hücresel telefonlar, internet ve her türden kablosuz bağlantının kökleri 1960'lara dayanır, ancak hepsi 1990'larda sıradan insanlar için birer araç haline geldi. İnanması güç olsa da, ilk web sunucusu ve ilk web tarayıcısı olan World Wide Web, yalnızca 1990'da ortaya çıktı ve 1993'te halka açıldı. Yeni kablosuz iletişim biçimleri, eşzamanlılık deneyimini daha da yaygın bir şekilde paylaşılan bir deneyim haline getirdi. Zaman kartlarından bile daha çok zil seslerinin ve titreşimli uyarıların emrinde yaşıyoruz; giderek daha fazla eşzamanlılık içinde yaşıyoruz; burada çalışma, doldurulması ve sonra da saatle damgalanması gereken sekiz saatlik bir iş günü değil, temas halinde olmanın sanal bir sürekliliğidir. Buna karşılık, bedensel ulaşım araçlarımız niteliksel olarak değil, yalnızca niceliksel olarak değişti; ancak daha fazla insan, daha hızlı ulaşım araçlarına her zamankinden daha fazla erişim sağlıyor. Uçak hâlâ aynı temel yapıya sahip, ancak hızı ve her gün uçan yolcu sayısı, seyahat deneyimini, zamanı bir kenara bırakırsak, kökten değiştirdi. Uçak yolculuğu da eşzamanlılığa dayalı bir yaklaşımı benimsiyor; sizi bir yerden bir yere çok hızlı bir şekilde ulaştırıyor ve uluslararası havalimanlarında, rahatsız edici olmasa da, dikkate değer bir deneyim birliği sağlıyor.

LYNN HUNT

Bİlİm

FELSEFESİNE GİRİŞ



HANS REİCHENBACH



Bİlİm

FELSEFESİNE GİRİŞ



RUDOLF CARNAP



Bİlİm

FELSEFESİNE GİRİŞ



PAUL FEYERABEND



Bİlİm

FELSEFESİNE GİRİŞ



THOMAS KUHN



YERYÜZÜ

YAZILARI



ZAMANI ÖLÇMEK - 2

LYNN HUNT

ZAMANI ÖLÇMEK

GEÇ OLMASINDAN İYİDİR: TARİHÇİLERİN ZAMANLA İLGİSİ

Tarihçiler de zaman konusundaki çalışmaları hızlandırdılar. 1970'lerin sonu ve 1980'lerin başında bu alana birkaç cesur isim girdi: Reinhart Koselleck, Krzysztof Pomian ve Paul Ricoeur , en dikkat çekenleri. Ancak çalışmaları yakın zamana kadar büyük ölçüde araştırılmadı ve tarih disiplini içindeki etkileri, kültürel antropoloji ve sosyal teorideki önde gelen isimlerin birçoğu tarafından yürütülen "yaygın, durmaksızın çoğalan sosyokültürel zaman çalışmaları" ile karşılaştırılmaz. Tarihçiler arasında zamana olan yenilenen ilginin bir ölçütü, özellikle Koselleck ve Ricoeur'un çalışmalarına yeniden canlanan ilgidir.

1970'lerden 1990'ların sonuna kadar süren hararetli tarih felsefesi tartışmalarında, Ricoeur'ün yalnız fenomenolojik sesi, postmodernizm konusundaki kakofoni tarafından bastırıldı . Ancak şimdi, zamanın kendisi tarihçiler arasında daha fazla ilgi gördüğünden, çalışmaları daha geniş yankı bulmaya başlıyor.

Tarihçilerin zaman konusunu ele almada nispeten yavaş davranmaları şaşırtıcıdır; zira kolektif hafıza üzerine yapılan çalışmalar 1980'lere kadar uzanmaktadır. Pierre Nora'nın etkili ciltleri *Les Lieux de mémoire* , Ricoeur ve Pomian'ın eserlerini yayınladıkları 1984 yılında yayınlanmaya başlamıştır. Hafızaya duyulan ilgi kaçınılmaz olarak zamana duyulan ilgiye yol açmaz mı? Elbette Ricoeur ikisini birbirine bağlamıştır. Ancak, Nora'nın üçüncü cildi yayınladığında kendisinin de fark ettiği gibi, hafıza mekanları, niyetlerine rağmen kutsallaştırılmış ve bu nedenle anma biçimleri, yani kutlamalar olarak okunmuştur; zamanın işleyişinin incelenmesi olarak değil. Proje, başından beri bu gelişmeye müsaitti. Nora ve çalışma arkadaşları, geçmişin şimdiki nesnelerdeki tortusuna odaklandılar ve kayıp zamanlara dair belli bir nostalji her zaman mevcuttu. Nora'nın giriş niteliğindeki özeti, yaklaşan bir kayıp notuyla başlıyordu: "Hafızadan bu kadar çok bahsediyoruz çünkü geriye çok az şey kaldı." "Şimdiki zamanın giderek artan bir hızla tarihsel bir geçmişe kaymasını" engellemeyi amaçlayan ciltleri, şimdiki zamanı etkili bir şekilde destekliyor ve tarihi, hafızaya dikilen yeni anıtların duvarının arkasına itiyordu.

Bu anlamda Nora'nın etkili ciltleri, Nora'nın kendi amacına aykırı da olsa, François Hartog'un "şimdicilik" olarak adlandırdığı, geçmişin şimdiki zaman tarafından düşmanca ele geçirilmesine katkıda bulunmuştur ve Hartog bunu günümüzün "tarihsellik rejiminin" temsilcisi olarak görmektedir.

LYNN HUNT

ZAMANI ÖLÇMEK

Benzer bir eleştirel not antropolojide de dile getirilmiştir. Eleştiriye göre, özellikle Nora'nın ciltleri tarafından teşvik edilen antropolojideki bellek çalışmaları, bellek ile etnografik araştırma, kimlik ve hatta kültürün kendisi gibi eski dayanak noktaları arasında bir iç içe geçme sorunu yaşamaktadır. Bellek, kültür için kullanılan başka bir kelime haline gelir. Kültürel antropolojideki zaman çalışmaları yapısalcı, işlevselci, fenomenolojik ve Marksist modellerden etkilenmiş, ancak kolektif bellek çalışmalarından neredeyse hiç etkilenmemiştir.

Öyleyse, kolektif hafızaya duyulan ilgi tarihçilerin zamanla ilgili kaygılarını tetiklemediyse, neydi? Anglofon dünyada, Benedict Anderson'ın 1983 tarihli etkili kitabı Hayali Topluluklar merkezi bir rol oynamıştır. Sıkça alıntılanan bir pasajda, Walter Benjamin'i izleyen Anderson, "Ortaçağ'ın eşzamanlılık anlayışının yerini alan şey, 'homojen, boş zaman' fikridir; bu fikirde eşzamanlılık, bir bakıma enine, zamanın çaprazıdır; önceden haber verme ve gerçekleşmeyle değil, zamansal tesadüfle belirlenir ve saat ve takvimle ölçülür." Anderson, bu kavramın önemini bu pasajın dipnotunda özetlemiştir: "Bu yeni fikir o kadar derinlere yerleşmiştir ki, her temel modern anlayışın bir 'bu arada' anlayışına dayandığı ileri sürülebilir."

Eşzamanlılık -saat ve takvimle ölçülen boş, homojen zaman- böylece moderniteye bağlanmıştır. Zaman, başlangıçtan (Yaratılış) önceden haber verilen bir son nokta (İkinci Geliş) ile kehanetin gerçekleşmesi olmak yerine, açılır, inanan veya inanmayan herkesi kapsar ve önceden belirlenmiş bir son noktası yoktur. Zaman, dini bir farkındalıktan ziyade seküler bir yaşam aracı haline gelir ve ölçümü hayati önem taşır. En önemlisi, modernite hepimizin aynı zaman ortamında yaşadığımız ve bu nedenle ortak ölçümlere ihtiyaç duyduğumuz gerçeğiyle bağlantılıdır. Anderson'ın argümanında, gazete ve roman gibi yeni basılı yayın biçimleri, bu homojen, boş zaman duygusunu, modernitenin ve hayali milliyetçilik topluluğunun eşzamanlılığını yaratmaya yardımcı olmuştur.

Zamana dair mevcut tüm tarihsel ilgi yalnızca Anderson'ın kitabından kaynaklanmıyor. Tarihçilerin zamana dair kaygısı, daha önce baskın olan analitik paradigmaların tükenmesiyle başlayarak birçok kaynağa dayanır: Marksizm, modernleşme teorisi, Annales okulu, postmodernizm ve postyapısalcılık ve kimlik politikaları. Buna karşılık bazıları, Theodor Adorno ve Max Horkheimer tarafından gölgede bırakılan Alman eleştirel teorisyenlere, Anderson örneğindeki gibi sadece Walter Benjamin'e değil, Siegfried Kracauer ve Georg Simmel'e de döndüler.

LYNN HUNT

ZAMANI ÖLÇMEK

Benjamin, Kracauer ve Simmel, balmumu müzelerinden ve pasajlardan polisiye romanlara ve filmlere kadar kitle kültürünün eğlencelerine, Frankfurt Okulu veya Kracauer'ın Toplumsal Sahtecilik Enstitüsü adını verdiği Institut für Sozialforschung'un içeriden gelenlerinden çok daha fazla ilgi gösterdiler. Simmel zamandan ziyade mekâna daha fazla ilgi gösterse de, üçü de modernitede zaman ve mekânın yeni öznel deneyimleri hakkında yazmıştır. Birkaç cesur tarihçi, yeni yönelimler arayışında daha da ileri giderek, bilişsel ve evrimsel bilim alanlarında insan davranışı üzerine yapılan son çalışmalara bakmıştır. Zamana olan yeni ilginin sonuçları, kaynakları ne olursa olsun, henüz yeni ortaya çıkmaya başlamıştır; örneğin, Fransız Devrimi üzerine kendi alanımdaki iki doktora tezinde veya Peter Fritzsche'nin Fransız Devrimi'ni modern zaman deneyimlerinde kritik bir dönüm noktası olarak ele alan kitabı *Stranded in the Present*'da.

Edebiyat bilim insanları, tarihçilerden önce zaman konusunu ele aldılar ve bunun sonucunda Anderson'ın etkisini daha erken fark ettiler. Edebiyatta bu öngörünün, Anderson'ın argümanında romana büyük önem vermesinin yanı sıra birçok nedeni vardır. J. Hillis Miller, "Bütün edebiyat zamanla ilgilidir," der ve şu veya bu yazarın eserlerindeki zamansallık üzerine sayısız çalışma, bu iddiayı destekler. Virginia Woolf, Joyce veya Proust gibi büyük edebi modernistlerin zamansal deneylerine başvurmadan zaman hakkında düşünülebilir mi? Yine de Miller, "zamanla açıkça ilgilenmenin bugün biraz solmuş bir modernizmin özelliği gibi görüldüğünü" iddia etmeye devam eder ve hatta "Zaman yine de artık her yerde bulunan 'tarih' konusu aracılığıyla arka kapıdan girebilir," diye öne sürer; Miller bu gelişmenin şüpheli bir değer taşıdığını düşünür.

"Biraz sönükleşmiş modernizm", istemeden de olsa önemli bir noktaya işaret ediyor. Edebiyat bilimcileri zamanla daha önce ilgilenmeye başladılar çünkü hem modernizm hem de postmodernizm, edebiyatta tarihten daha fazla etkiye sahipti. "Modernite" ve ima ettiği her şey beşeri bilimlerde bir sorun haline geldiğinde, zamanın tartışmaya açılması kaçınılmazdı, çünkü "modernite" her şeyden önce zamansallık hakkındaki bir kavram ve deneyimler kümesidir.

Tarihçiler genellikle "modernite"nin varlığını varsayarlar, hatta onu tarih çalışmalarında temel bir ayırım çizgisi olarak varsayarlar, ancak çoğunlukla çalışmalarında onu, işleyişini belirli bir zamansal kategori olarak incelemek yerine tasvir ederler.

ZAMANI ÖLÇMEK

Tarihçiler genellikle kendi zaman kategorilerinden hiçbirini incelemezler. Bu nedenle Koselleck, konuyla ilgili öncü kitabına şu cümleyle başlar: "Tarihsel zamanın ne olabileceği sorusu, tarih biliminin cevaplamakta en çok zorlandığı sorulardan biridir."

Dolayısıyla, Batı dışı tarihçilerin, tarihçilerin dikkatini zamanın bilmecelerine çekmede kilit bir rol oynamaları pek de tesadüf değildir. Batı tarihçileri, disiplinlerinin temelini oluşturduğu için genellikle modern zaman şemasını doğal karşılarlar. Buna karşılık, Batı dışı tarihçiler, kültürlerinin Batı modeline uyumsuzluğu veya huzursuz uyumuyla yüzleşmek zorundadırlar. Özellikle Anglofon dünyada etkili olan, sömürge sonrası durumla ilgilenen bir Hindistan tarihçisi olan Dipesh Chakrabarty'nin görüşleri olmuştur. "Taşralaşan Avrupa" üzerine yazdığı etkili makalelerde ve kitapta Chakrabarty, ironik bir ifadeyle "kaderiyle randevulaşma" konusunda Hindistan'ın "başarısızlığı" hakkında yazma alışkanlığını inceler. Chakrabarty, Avrupa tarihi olan "ana anlatıyı" (ya da büyük zamansal şemayı) parçalıyor: "Üniversitenin kurumsal alanında üretilen bir söylem olarak" tarihte, "Avrupa', Hint, Çin, Kenya vb. dediğimiz tarihler de dahil olmak üzere tüm tarihin egemen, teorik öznesi olmaya devam ediyor."

Avrupa, diğer tüm tarihlerin yazıldığı standarttır ve bu standart zamansaldır; Batı, zamansal olarak ileri, öndedir; Batı dışı ise geri, geridedir ve ayak uyduramamaktadır. Bunun açık anlamı, bir disiplin olarak tarihin, Batılılaşmanın yanı sıra özünde Batılı olduğudur. Nitekim Sebastian Conrad, 1999 tarihli "Japonya'da Saat Kaç?" başlıklı makalesinde, "başka bir deyişle, akademik bir disiplin olarak tarih, emperyalist yayılma sürecinde Avrupa'dan Avrupalı olmayan ülkelere ihraç edilmiştir" iddiasında bulunmuştur.

Bu tarih, Avrupalı olmayanlara kendilerini zamansal olarak geride görmeyi öğretmiştir. Conrad, Japon tarihçilerin on dokuzuncu yüzyılın sonundan itibaren tarihlerini, ülkelerinin tarihsel ilerlemesini her yerde bulunan Avrupa modernlik standardına göre ölçerek, "mekanın zamansallaşması" olarak adlandırdığı bir çerçeve içinde yazdıklarını anlatır.

AVRUPA

FELSEFESİNE GİRİŞ



GOTTFRIED WILHELM LEIBNİZ



AVRUPA

FELSEFESİNE GİRİŞ

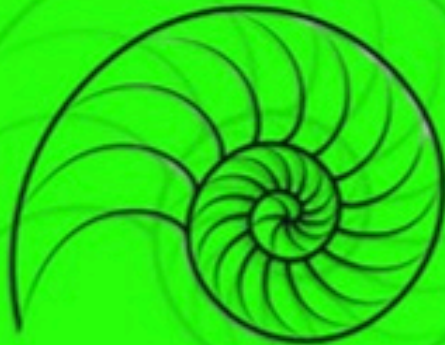


IMMANUEL KANT



AVRUPA

FELSEFESİNE GİRİŞ



WILHELM FRIEDRICH HEGEL



AVRUPA

FELSEFESİNE GİRİŞ



BARUCH SPİNOZA



YERYÜZÜ

YAZILARI



ZAMANI ÖLÇMEK - 3

LYNN HUNT

ZAMANI ÖLÇMEK

MODERN ZAMAN ŞEMASI

Ancak gerçekte, Anderson'a rağmen, modern Batı zaman şemasının işleyişi tam olarak anlaşılmamıştır ve bazıları belki de tarihin kendisinin Batı'nın bir alametifarikası olduğu sonucuna çok çabuk varmışlardır. Modern zamanın işleyişine dair mevcut anlayışın büyük bir kısmı, Batı ile Batı dışı, modern Batı ile Batılı öncülleri ve Newtoncu anlayışlar ile Newton sonrası olduğu düşünülebilecek anlayışlar arasındaki karşılaştırmalardan gelmektedir. "Newton sonrası olduğu düşünülen" diyorum çünkü en azından tarihçiler olarak, Newtoncu zaman anlayışlarından anlamlı bir şekilde uzaklaşabileceğimiz açık değildir. Başka bir deyişle, modern zaman hakkında bilinenlerin çoğu, ne olmadığının analizinden gelmektedir. Buradaki amacım, odağı tekrar ne olduğuna, ya da en azından ne olmuş ve ne olmuş olduğuna kaydırmaktır.

Modern zaman şeması, birkaç ayrı, ancak birbiriyle ilişkili unsurdan oluşur. Bir boyut veya arka plan ızgarası olarak, evrensel, homojen ve zaman içinde çok, çok geriye uzanma anlamında "derin" olduğu varsayılır. Anlamları ilahi veya doğaüstü olmaktan ziyade seküler ve doğaldır. Son olarak, geleceğe yeni bir ilişki varsayar ki bu ilişki ancak zaman sekülerleştirilip doğallaştırıldıktan sonra geliştirilebilir. Gelecekle kurulan yeni ilişkide, insanlar doğal dünyanın incelenmesinin "ilerleme kaydetmelerini", "öne geçmelerini", "daha gelişmiş hale gelmelerini", "kaybedilen zamanı telafi etmelerini", başka bir deyişle zamanın geçişi üzerinde bir tür kontrol kazanmalarını sağlayacağına inanmaya başlarlar. Bu varsayımların hiçbiri aynı anda şekillenmedi ve hepsi tartışmaya açık olmaya devam ediyor. Onlara biraz dikkat etmenin, yalnızca en soyut anlamıyla disiplinimizi değil, hatta belirli tarihsel ikilemleri bile daha iyi anlamamıza nasıl yardımcı olacağını göstermeyi umuyorum.

Evrensel, homojen ve derin zaman, sağduyunun özellikleri haline geldiğinden, yalnızca on yedinci yüzyılın sonu ile on dokuzuncu yüzyılın ortası arasında aşama aşama yerleşen kavramın yeniliğini kavramamız zordur. Zamansal ızgara, ancak dünyadaki herkesi kapsayan tek bir kronolojik referans çerçevesi olduğunda evrensel hale gelir. Evrensellik nispeten erken bir dönemde -on yedinci yüzyılın sonlarına doğru- ortaya çıkmış olsa da, homojenlik her zaman sorgulanmıştır ve bu nedenle aynı şekilde tarihlendirilemez.

ZAMANI ÖLÇMEK

Isaac Newton'ın 1687'de "mutlak zamanı" "dışsal hiçbir şeye bakılmaksızın eşit bir şekilde akan" olarak tanımlaması nedeniyle, homojenlik evrensel zamanın bir sonucu gibi görünebilir. Ancak zamanın homojenliğini fizikte kavramak, tarihte olduğundan daha kolaydır. Newton'ın kendisi de mutlak, gerçek, matematiksel zaman ile takvimlerin "göreceli, görünür ve ortak zamanı" arasında ayırım yapmıştır ki bu da onu büyük ölçüde ilgilendirmiştir. Dünya halkları birbirleriyle giderek daha fazla temas kurdukça, herkesin aynı zaman boyutunda yaşadığını hayal etmek kolaylaştı. Herkesin zamanının, yani kelimenin tam anlamıyla tüm deneyimlerin aynı ontolojik ağırlığa sahip olduğu fikrini hazmetmek çok daha zordu ve hâlâ da zor.

Kendi iç hafıza sistemlerimiz homojenliği olası kılmıyor, çünkü her şeyi eşit şekilde hatırlamıyoruz ve hayatımızdaki her olaya aynı önemi vermiyoruz.

Anlatı -hikâyelerin anlatımı- zorunlu olarak farklılaşmayı ima ediyor gibi görünüyor, çünkü başlangıçlar, bitişler ve bazı unsurları diğerlerinden üstün tutan olay örgüsü gerektiriyorlar. Bazı zamanlar her zaman diğerlerinden daha önemli olmayacak mı? Örneğin, Birinci Dünya Savaşı bir Batı Medeniyeti ders kitabında, Şili ile Peru ve Bolivya güçleri arasındaki Güherçile Savaşı'ndan (1879-1884) daha fazla yer kaplar. Yine de geçmiş deneyimler bize tarihsel ağırlığın oldukça değişken olduğunu (hikâyelerin değiştiğini) öğretir, bu nedenle Güherçile Savaşı bir Şilili için Birinci Dünya Savaşı'ndan ve Şili baskın bir güç haline gelirse dünyanın geri kalanı için daha önemli olabilir. Olayların ağırlığının zamanla değiştiğini öğrendik. Artık herhangi birinin on sekizinci yüzyıl Fransa tarihini anlatırken köleliği göz ardı edeceğini düşünmek zor, ancak on sekizinci yüzyıl anakara Fransa tarihçileri yakın zamana kadar köleliği büyük ölçüde göz ardı ettiler. Neredeyse yalnızca antik çağ ve hatta bazen Orta Çağ tarihine odaklanan bir tarih müfredatını hayal etmek zordur; ancak tarih, 19. yüzyılın sonlarına kadar Avrupa ve Amerika okullarında veya üniversitelerinde bu şekilde öğretiliyordu. Sonuç olarak, tarihsel olayların bize ulaşan diğer duysal bilgilere çok benzediği sonucunu kabul etmeliyiz; seçme süreçlerimiz bazı olayların arka plandan diğerlerinden daha fazla öne çıkmasını sağlar ve ön plan ile arka plan zaman içinde sürekli değişir. Bir dönemde en önemli olan şey, başka bir dönemde çok daha az önem taşır.

Ancak arka planda, tüm olaylar potansiyel olarak eşit derecede mevcuttur, yani homojendir.

ZAMANI ÖLÇMEK

Bir olay doğal dünyadaki eylemleri içerdiği sürece, tarihsel zamanın bir parçasıdır ve zamandaki diğer tüm anlar gibi, bu homojenlik evrenselcilik yolunda ilerledikçe önem kazanır, çünkü tam da değişen dünyayı hesaba katmak için tarihlerin sürekli olarak gözden geçirilmesini mümkün kılar. Önceki kayıtsızlığımız, olayların var olmadığını veya daha az ontolojik ağırlığa sahip olduklarını göstermez. Tüm doğal olaylar zamanın eşit bir parçası olmasaydı, şu anda Afro-Amerikanların veya çevrenin tarihine sahip olamazdık. Kısacası, zamanın homojenliği varsayımı, tekrarlayan gözden geçirme, geriye dönüp daha önce fark edilmemiş olayları zaman nehrinden çıkarıp yeni anlatıların merkezine koyma potansiyeli yaratır.

Derin zaman da, bu durumda giderek daha uzak bir geçmişi de kapsayacak şekilde, sürekli revizyona kapı açtı. 1981'de John McPhee'nin jeolojik zaman hakkında yazdığı bir yazıda yaygınlaşan bir ifade olan "derin zaman", Dünya'nın kökenlerinin çok eskilere, kesinlikle James Ussher'ın 1650'de etkili bir şekilde ortaya koyduğu MÖ 4004'ten çok daha eskilere dayandığı fikrini ifade eder. Derin zaman kavramı ancak 19. yüzyılda yaygın bir kabul gördü ve bugün hala bazı Hristiyanlar tarafından tartışılmaktadır. Newton bile, Dünya'nın beş veya altı bin yıl önce yaratıldığına dair döneminin baskın inancına sıkı sıkıya bağlıydı. Zaman Newton için matematiksel olarak evrensel ve homojen olsa da, illa ki "derin" değildi veya yalnızca Tanrı için derindi.

Benim ilgim, Dünya'nın, Güneş Sistemi'nin veya Samanyolu'nun (ABD Jeoloji Araştırması'na göre ilki 4,5 milyar, ikincisi 11-13 milyar yaşında) kökenlerini kesin olarak tarihlendirmekle ilgili değil; daha ziyade, bu derin zamanın tarihsel anlayış üzerindeki sonuçlarıyla ilgili. Şimdilik, jeolojik zamanın derinleşmesinin, dünyanın yaratılışı, İsa'nın enkarnasyonu ve İkinci Geliş'in seküler yaşamın olaylarını da kapsayacak şekilde tek bir zamansal ağda sıkı sıkıya birbirine bağlanabileceği şeklindeki baskın Hristiyan çerçevesini daha da zayıflatıldığını belirtmek istiyorum. Dolayısıyla derin zaman, modern çağda zamanın sekülerleşmesine büyük ölçüde katkıda bulunmuştur.

Ancak paradoksal olarak, evrensel, homojen ve hatta derin zaman, zamanla Hristiyan takvimi haline gelen şeyde Hristiyan kökenlere sahipti. Kilit atılım, geleceğe doğru ileri gidebildiği kadar geçmişe de sonsuza kadar geri gidebilen evrensel bir tarihleme sisteminin kurulmasıydı.

ZAMANI ÖLÇMEK

Başka bir deyişle, önemli olan Ussher'in dünyanın yaratılışını tarihlediği 4004 yılı değil, bu 4004 yılına bağlı MÖ ve bunun derin tarihe sonsuza kadar geri uzanma olasılığıdır. İsa'nın sözde doğumundan itibaren tarihleme, beklenmedik ve hayati bir avantaj sağladı; zaman mekanizmasının her iki uçta da zorunlu bir dönüm noktası olmadan dengede kalabileceği bir eksen görevi gördü. MÖ/AD'yi umutsuzca Hristiyan ve Batı egemenliğine saplanmış olarak düşünüyoruz ; tarihleme sisteminin kendisinin karmaşık bir geçmişi olduğunu ve kuruluşunun öngörülemez ve başlangıçta istenmeyen etkileri arasında her iki zamansal yönde de sonsuza kadar uzanma yeteneğinin olduğunu unutuyoruz.

MÖ/MS tarihleme sisteminin hikayesi , modern zaman şemasındaki önemi göz önüne alındığında şaşırtıcı derecede belirsizdir. MS önce ortaya çıkmıştır, ancak İsa'nın ölümünden sonraki ilk yıllarda veya yüzyıllarda ortaya çıkmamıştır. MS 525'te , İskenderiyeli Cyril'e atfedilen 95 yıllık bir Paskalya tablosunun altı yıl sonra sona ermesiyle karşı karşıya kalan Dionysius Exiguus olarak bilinen Küçük İskitya'dan (günümüz Romanya'sı) bir keşiş yeni bir Paskalya tablosu hazırladı. Onun yeniliği son derece dindardı. Döngüsünü Diocletianus zamanına göre tarihlendirmek yerine, onu "Hristiyanlara karşı dindar olmayan bir zulmedenin anısından" ayırmak için zamanı "Rabbimiz İsa Mesih'in enkarnasyonundan itibaren yıllarla" işaretlemeyi önerdi. Bu nedenle, Diocletianus'un 248. yılıyla başlamak yerine tablosunu MS 532 ile açtı . Dionysius, 532 yılına nasıl ulaştığını söylemediğinden, tarihlemesinin nedenleri canlı bir tartışma konusu olmaya devam ediyor. Her halükarda, Dionysos'un Enkarnasyon'u MS 1. yüzyılın 25 Mart'ına tarihlemesi muhtemel görünüyor; çünkü 25 Aralık, dördüncü yüzyıl boyunca Noel için kabul edilen gün haline geldikten sonra, 25 Mart da İsa'nın gebe kalışı için kabul edilen tarih haline gelmişti. MS 1. yüzyılın 25 Mart'ı, İskenderiye Paskalya hesaplama yöntemine göre İyi Cuma olma avantajına sahipti ve 25 Mart aynı zamanda birçok kişi tarafından Yaratılış'ın ilk günü olarak kabul ediliyordu.

Yeniliğin tutunması zaman aldı. Dionysos'un kendisi sıradan kullanım için yeni bir tarihleme sistemi yaratma niyetinde değildi. İngilizler, tüzüklerin tarihlenmesi gibi pratik konularda enkarnasyon döneminin kullanımına öncülük ettiler. En eskisi, Essex Kralı Swaefred'e ait olup MS 704 tarihlidir , ancak yalnızca sekizinci yüzyılın ortaları veya sonlarından kalma bir kopyası mevcuttur. En eski orijinal, Mercia Kralı Aethelbald'a ait olup MS 736 tarihli bir diplomadır .

ZAMANI ÖLÇMEK

Başka bir deyişle, önemli olan Ussher'in dünyanın yaratılışını tarihlediği 4004 yılı değil, bu 4004 yılına bağlı MÖ ve bunun derin tarihe sonsuza kadar geri uzanma olasılığıdır. İsa'nın sözde doğumundan itibaren tarihleme, beklenmedik ve hayati bir avantaj sağladı; zaman mekanizmasının her iki uçta da zorunlu bir dönüm noktası olmadan dengede kalabileceği bir eksen görevi gördü. MÖ/AD'yi umutsuzca Hristiyan ve Batı egemenliğine saplanmış olarak düşünüyoruz ; tarihleme sisteminin kendisinin karmaşık bir geçmişi olduğunu ve kuruluşunun öngörülemez ve başlangıçta istenmeyen etkileri arasında her iki zamansal yönde de sonsuza kadar uzanma yeteneğinin olduğunu unutuyoruz.

MÖ/MS tarihleme sisteminin hikayesi , modern zaman şemasındaki önemi göz önüne alındığında şaşırtıcı derecede belirsizdir. MS önce ortaya çıkmıştır, ancak İsa'nın ölümünden sonraki ilk yıllarda veya yüzyıllarda ortaya çıkmamıştır. MS 525'te , İskenderiyeli Cyril'e atfedilen 95 yıllık bir Paskalya tablosunun altı yıl sonra sona ermesiyle karşı karşıya kalan Dionysius Exiguus olarak bilinen Küçük İskitya'dan (günümüz Romanya'sı) bir keşiş yeni bir Paskalya tablosu hazırladı. Onun yeniliği son derece dindardı. Döngüsünü Diocletianus zamanına göre tarihlendirmek yerine, onu "Hristiyanlara karşı dindar olmayan bir zulmedenin anısından" ayırmak için zamanı "Rabbimiz İsa Mesih'in enkarnasyonundan itibaren yıllarla" işaretlemeyi önerdi. Bu nedenle, Diocletianus'un 248. yılıyla başlamak yerine tablosunu MS 532 ile açtı . Dionysius, 532 yılına nasıl ulaştığını söylemediğinden, tarihlemesinin nedenleri canlı bir tartışma konusu olmaya devam ediyor. Her halükarda, Dionysos'un Enkarnasyon'u MS 1. yüzyılın 25 Mart'ına tarihlemesi muhtemel görünüyor; çünkü 25 Aralık, dördüncü yüzyıl boyunca Noel için kabul edilen gün haline geldikten sonra, 25 Mart da İsa'nın gebe kalışı için kabul edilen tarih haline gelmişti. MS 1. yüzyılın 25 Mart'ı, İskenderiye Paskalya hesaplama yöntemine göre İyi Cuma olma avantajına sahipti ve 25 Mart aynı zamanda birçok kişi tarafından Yaratılış'ın ilk günü olarak kabul ediliyordu.

Yeniliğin tutunması zaman aldı. Dionysos'un kendisi sıradan kullanım için yeni bir tarihleme sistemi yaratma niyetinde değildi. İngilizler, tüzüklerin tarihlenmesi gibi pratik konularda enkarnasyon döneminin kullanımına öncülük ettiler. En eskisi, Essex Kralı Swaefred'e ait olup MS 704 tarihlidir , ancak yalnızca sekizinci yüzyılın ortaları veya sonlarından kalma bir kopyası mevcuttur. En eski orijinal, Mercia Kralı Aethelbald'a ait olup MS 736 tarihli bir diplomadır .

ZAMANI ÖLÇMEK

Bu tür kullanım sekizinci yüzyılın sonlarına doğru artmış, dokuzuncu yüzyılda yaygınlaşmış ve hatta MS 816'da Chelsea Sinodu tarafından piskoposluk belgelerinde zorunlu tutulmuştur . Bede'nin İngiliz Halkının Kilise Tarihi (MS 731),

Dionysos çerçevesini tutarlı bir şekilde kullanan ilk tarih yazısıdır.

Uygulama İngiltere'den kıtaya, dokuzuncu yüzyılın başlarında Fransa'ya ve dokuzuncu yüzyılın sonlarında İtalya'ya yayıldı. Kullanım on birinci yüzyılda daha genel hale geldi. Ancak Roma veya Yaratılış temelli kronolojiler, şüpheler birikmeye başlasa bile yüzyıllar boyunca kullanılmaya devam etti. Ussher'ın güvenine rağmen, Yaratılış'ın kesin tarihi belirsizdi ve Roma zamanı, Avrupalıların hızla keşfettiği yeni dünyaları ve yeni tarihleri nasıl kapsayabilirdi?

Bc , ad'yi takip etti , ancak tarihini kronolojik kesinlikle belirlemek daha da zordur.

Bede, 731 tarihli İngiltere tarihi kitabında Rab'bin enkarnasyonundan önce ifadesini iki kez kullandı, ancak bunun çok az yankı bulduğu görülüyor.

"Ante Nativitatem Christi", 1474'te bir Alman rahibin eserinde ortaya çıktı.

Bu erken görünümlere rağmen, genellikle Fransız bir Cizvit olan Dionysius Petavius 1627'de De doctrina temporum adlı bir eserle başlayarak, on sekizinci yüzyılın içlerine kadar yeni baskıları çıkan ante Christum'u (bc'nin Latince öncülü) geçerli kıldığı için itibar görür. Petau'nun çalışmasının kesin etkisi ne olursa olsun, bc'nin bir biçiminin on yedinci yüzyılın ortalarından sonra giderek artan bir sıklıkta bulunabileceği konusunda hiçbir şüphe yoktur. Örneğin Bossuet, 1681 tarihli Discours de l'histoire universelle adlı eserinde en az iki kez "İsa Mesih'ten önceki" tarihleri kullanmıştır.

Ancak, bir süre rekabet eden tarihleme planları bir arada var olmayı başardı.

Örneğin Bossuet, Süleyman Mabedi'nin tamamlanmasını tarihlendirmek istediğinde, "yaratılıştan bu yana 3000 yıl, Mısır'dan çıkıştan bu yana 488 yıl ve İncil'i dünyevi zamanla kalibre etmek için Truva'nın alınmasından 180 yıl sonra, Roma'nın kuruluşundan bu yana 250 yıl ve İsa Mesih'ten önce 1000 yıl" önerdi.

Ussher'ın 1650 tarihli Eski Ahit Yıllıkları Yaratılış tarihini "Ekim ayının yirmi üçüncü gününden önceki gecenin girişine, Jülyen yılında, 710" olarak ilan etti ve Ussher, Jülyen dönemi tarihlerini, "dünya yılı"nı ve "İsa'dan önceki yıl" tarihlerini aralıklı kenar boşluklarında verdi. Petau'nun eserinin 1659'daki İngilizce çevirisinde de Julian Dönemi yılı, İsa'nın doğumundan önceki yıllarla birlikte verilmiştir.

ZAMANI ÖLÇMEK

Joseph Scaliger tarafından 1582'de icat edilen Jülyen Dönemi, 28 yıllık güneş döngüsünü, 19 yıllık ay döngüsünü ve 15 yıllık indikasyon döngüsünü (4. yüzyıl Roma'sında bir vergi döngüsü) MÖ 4713'ün 1 Ocak'ında (yani Yaratılış'tan bile önce) başlayıp MS 3267'de sona eren 7980 yıllık tek bir Jülyen Dönemi'nde birleştirdi . Her yılın üç döngüye dayanan üç bileşeni vardı; eğer eski bir kaynak Ay'ın konumu gibi bir astronomik veri parçası veriyse, Jülyen Dönemi tarihi hesaplanabilirdi ve böylece daha önce uzlaştırılması zor olan birçok İncil ve tarihi kaynağın bir araya getirilmesi ve karşılaştırılması mümkün oluyordu. Jülyen Dönemi'nin tüm yıl numaralarının pozitif olması avantajı vardı (bu nedenle MÖ/MS'de "0" eksikliği sorununu ortadan kaldırıyor) ve Jülyen gün sayısı hala gökbilimciler ve bilgi teknolojileri uzmanları tarafından kullanılıyordu.

Scaliger'in Jülyen Dönemi'ni icat etmesi, on altıncı, on yedinci ve on sekizinci yüzyıllarda Avrupa'yı kasıp kavuran kronoloji çılgınlığını yansıtıyordu. Scaliger'den Newton'a kadar olan bilginler, çeşitli tarihsel ve İncil kronolojilerinin uyumlarını geliştirmek için astronomi, tarih ve filolojiyi kullandılar. Bu girişimin cazibesini yeniden yakalamak kolay değil, ancak Edward Gibbon kesinlikle bunu hissetti: "Çocukça terazimde, orijinalinde nadiren inceleyebildiğim Scaliger ve Petavius'un, Marsham ve Newton'un sistemlerini tartmaya cüret ettim; Asur ve Mısır Hanedanları benim için bir kriket topuydu: ve Septuagint ile İbranice hesaplamayı uzlaştırmanın zorluğu uykularımı kaçırdı." Anthony Grafton'ın gösterdiği gibi, Scaliger ve diğerlerinin geliştirdiği yeni kronolojik incelikler, nihayetinde İncil kronolojisinin temellerini sarstı. Mısır hanedanlarının Tufan'dan önceye tarihlenmesi mümkün olsaydı, İncil ve Yaratılış'ın varsayılan tarihi doğru olabilir miydi? Nihayetinde fosiller ve yeni jeoloji bilimi, İncil'deki tarihleme kurallarını tamamen ortadan kaldırdı, ancak bu yol, dindar kronologların kendi aralarındaki tartışmalarla açıldı.

Scaliger'in Jülyen Dönemi iki yüzyıldan fazla bir süre etkili olsa da, sonunda MÖ/MS tarihlemesine yol açtı . Newton, 1728 tarihli kronolojisinde Petavian sistemini kullanarak bu sistemin standart hale gelmesine yardımcı oldu. Newton, ilk sayfasında "Zamanlar İsa'dan önceki yıllarla belirlenmiştir" demiş, ancak bir kısaltma kullanmamıştır; başlangıçta "İsa'dan önceki yıl" ifadesini kullanmış ve sonrasında sadece yılı vermiştir. Petavius'un 1659 tarihli İngilizce çevirisinde AC ve Ant. Chri. kısaltmaları kullanılmıştır.

ZAMANI ÖLÇMEK

Petavius'un 1659 tarihli İngilizce çevirisinde AC ve Ant. Chri. kısaltmaları kullanılmıştır. On sekizinci yüzyılın sonuna kadar İngiliz yazarlar kronolojik tablolarında Jülyen Dönemi'ni genellikle AC ile birlikte vermiş, ancak anlatılarında AC veya "İsa'dan önceki yıl(lar)" sonunda Jülyen Dönemi'ne yapılan giderek azalan atıfları gölgede bırakmıştır. Joseph Priestley'nin 1788 tarihli Tarih Dersleri'nde ilan ettiği gibi , "Bu övünen [Julian] döneminin, icat edildiği temel amaç olan kronologlar için ortak bir dil oluşturmak için gereksiz görüldüğünü ve tüm yazarların hâlâ aynı muhteşem terimlerle bahsetmesine rağmen, günümüzde pek kullanılmadığını gözlemlemekten kendimi alamıyorum. Sıradan Hristiyan dünyası da aynı amaca etkili bir şekilde hizmet ediyor."

Tarihçi olarak tanınmasa da Priestley, 1760'larda biyografi (1765) ve tarih (1769) çizelgelerinin oluşturduğu büyük (bir metre genişliğinde, iki metre yüksekliğinde) haritalarıyla modern zaman çizelgesinin oluşturulmasına yardımcı oldu.

İlk harita, 2.000 ünlü adamın yaşamını 3.000 yıllık "evrensel zaman"ın eşit olarak bölünmüş ölçeğinde kaydederken, ikincisi aynı zaman diliminde 78 ana krallığı izliyordu. Kronografik öncülerinden farklı olarak Priestley, zamanın tekdüzeliği veya benim dediğim şekilde homojenliği üzerinde ısrarcıydı; her yüz yıl, dikkate değer olayların yoğunluğu ne olursa olsun, tam olarak aynı miktarda alanı kaplıyordu. Dünyanın başlangıcını tarihlendirme sorununu ele almak ve bunun sonucunda çizelgelerinin sol kenarında büyük bir boşluk bırakmak yerine, Priestley keyfi olarak MÖ 1200'de Kral Davut'un saltanatından başladı.

Priestley gibi, on sekizinci yüzyılın diğer çoğu tarih yazarı da sonuçlarını anlamadan "kaba Hristiyan aerasını" benimsedi. Erken modern kronoloji tartışmalarının bir yan ürünü olarak ortaya çıkan bc (veya ac), derin zamana ve hafta zamanın sekülerleşmesine giden yolu açtı.

Ayrıca, ilk etapta yeni tarihleme sisteminin doğmasına yol açan kronolojik çalışmaların ortadan kalkmasına da yol açtı. Kronologlar, doğal ve doğaüstü tarihleri birleştirme, İncil ve seküler kronolojileri uzlaştırma hırsıyla tanımlanan bir evrenselciliğin peşinden gittiler. Derin geçmişe sonsuz bir gerilemenin yolunu açtığı için, bc'nin kurulması , zaman çalışmasını dini kökenlerinden ayırmayı ve bunun yerine seküler amaç ve açıklamaları takip etmeyi mümkün kıldı.

ZAMANI ÖLÇMEK

Bossuet'nin evrensel tarih biçimi, seküler bir süreklilik boyunca coğrafi ve zamansal kapsayıcılıkla tanımlanan bir tarihe yol açtı. Örneğin, tarihçiler MÖ 5. yüzyıldaki olayların anlamı konusunda fikir ayrılığına düşebilirler , ancak MÖ 5. yüzyılı oluşturan zaman dilimi konusunda hemfikirdirler .

Evrensel, homojen ve derin bir zaman anlayışının gücü tartışılmazdır. Bu anlayış, Batı biliminin, Batı emperyalizminin, küreselleşmenin ve bazılarının aynı olgunun farklı yönleri olarak görebileceği günümüz dünya tarihi akımının temelini oluşturur.

Dahası, evrensel, homojen ve derin zaman anlayışının Batı biliminin gelişimiyle eş zamanlı olarak ortaya çıkması tesadüf değildir.

Batı takvimi nihayetinde dünya çapında yaygınlaşmış ve Batı değerleriyle ilişkilendirilmiştir. Ancak, evrensel, homojen veya derin zamanın özünde Batılı olduğu sonucu çıkmaz; tıpkı evrensel, homojen zaman fikrinin, Paskalya'nın takvim revizyonunun temel nedeni olması veya MÖ/MS'nin İsa'nın hayatına atıfta bulunması nedeniyle Hristiyan olduğu sonucu çıkmaz.

Paskalya'yı tarihlendirme ve kutsal ile dünyevi tarihleri uzlaştırma konusunda Hristiyan bir uygulama olarak başlayan MÖ/MS tarihleme sistemi, Hristiyan kronolojisini daha da evrensel, homojen ve derin bir zaman anlayışının içine gömmüştür.



LYNN HUNT

YERYÜZÜ

NOTLARI



KUTLU KİŞİLERİN FİZYOLOJİSİ

GIORGIO AGAMBEN

KUTLU KİŞİLERİN FİZYOLOJİSİ

Dirilmişlerin bedenlerinin bütünlüğüne ve özelliklerine ilişkin Ortaçağ'da yapılmış olan bilimsel çalışmaları okumak, bu açıdan bakıldığında, bilhassa bilgilendiricidir.

Kilise Babaları'nın öncelikle ele almaları gereken sorun, dirilmiş beden ile hayattaki insanın bedeni arasındaki özdeşlik sorunuydu.

Zira bu özdeşlik, vefat etmiş kişinin bedeninin sahip olmuş olduğu bütün maddenin dirilmesini ve kutlu kişinin organizmasındaki yerini almasını gerekli kılıyor gibiydi.

Ama zorluklar tam da bu noktada ortaya çıkıyordu.

Örneğin -sonradan tövbe etmiş ve kurtuluşa ermiş- eli kesilmiş bir hırsızın eli, dirilme anında bedenine eklenecek miydi?

Peki ya Havva'nın bedenini oluşturmuş olan Adem'in kaburgası Havva'nın bedeninde mi yoksa Âdem'in bedeninde mi dirilecektir, diye sorar Tommaso.

Öte yandan, Ortaçağ bilimine göre besinler sindirim aracılığıyla canlı ete dönüşürlerdi.

Bu durum; başkalarının bedenleriyle beslenmiş bir yamyam söz konusu olduğunda, tek bir maddenin diriliş sırasında birden çok kişide eski haline kavuşmasını gerekli kılar gibi durmaktadır.

Peki ya saç ve tırnağa ilişkin, ter, süt, ve daha başka salgılarla ilgili ne demelidir?

Şayet bağırsaklar dirilirse, diye akıl yürütür bir dinbilimci, bağırsaklar boş ya da dolu olarak dirilecektir.

Dolu bir şekilde dirilmesi, bu artık maddelerinin de dirileceği anlamına gelir; boş bir şekilde dirilmeleri halinde ise, bu organın doğal herhangi bir işlevi kalmayacaktır.

Dirilmiş bedenin kimliği ve bütünlüğü sorunu böylelikle, erkenden, kutlu hayattaki fizyoloji sorunu haline gelmiştir.

GIORGIO AGAMBEN

KUTLU KİŞİLERİN FİZYOLOJİSİ

Cennet'teki bedenin yaşamsal işlevleri nasıl olacaktır?

Kilise Babaları bu kadar sorunlu bir alana yönelirken işe yarar bir paradigma kullanmışlardır: Adem'in ve Havva'nın günaha düşmeden önce, Eden'deki bedenleridir bu paradigma.

"Tanrı'nın, kutlu ve sonsuz mutluluğun fevkaladeliklerindeki ekinleri -diye yazmıştır Scotus Erigena- Tanrı imgesinde yaratılmış olan insan, doğasının aynısıdır."

Kutlu bedenin fizyolojisi, bu açıdan bakılınca, günahla lekelenmemiş insan doğasının arketipi olan Eden bahçesindeki bedenin yeniden kurulmasıdır.

Ama bu; bir yandan, Kilise Babaları'nın bütünüyle kabul etmeye pek de yanaşamayacakları birtakım sonuçlar doğurmaktaydı.

Augustinus'un açıkladığına göre, Âdem'in günaha düşmeden önceki cinselliği; cinsel organını tıpkı el ve ayakları gibi kendi iradesine bağlı olarak hareket ettirmesi ve dolayısıyla, cinsel birleşmeyi şehvet itkisi olmaksızın yaşaması nedeniyle bizim cinselliğimizden farklıydı.

Âdem'in beslenmesi de bizim beslenmemizden fersah fersah asil bir beslenmeydi çünkü o sadece cennet bahçesindeki meyvelerle besleniyordu.

Ancak, böyle de olsa, kutlu kişilerin cinsel -ya da sadece beslenmeye yarayan- organlarının kullanımını ne şekilde anlamlandırmalıdır?

Zira dirilmiş olanların cinsellikten üremek için, yemekten de beslenmek için faydalanacaklarını kabul etmek; insan sayısının ve beden biçimlerinin artmasını ya da sonsuza dek değişmesini şart koşar ve dirilişten önce yaşamamış, dolayısıyla insanlığı tanımlanması imkânsız sayısız kutlu kişinin de var olmasını gerektirir.

Hayvani yaşamın iki temel işlevi -beslenme ve üreme- bireyin ve türün muhafazasına dayanır: Ancak, dirilişten sonra, insan türü önceden belirlenmiş sayısına zaten kavuşmuş olmalıdır.

GIORGIO AGAMBEN

KUTLU KİŞİLERİN FİZYOLOJİSİ

Dirilişten sonra ölüm de olmayacağına göre, yaşamın bu iki işlevi gereksiz hale gelir.

Bundan ayrı olarak, dirilmiş olanların yemeye ve üremeye devam etmeleri halinde, Cennet bu kişilerin hepsini içine almak bir yana, dışkılarını bile içine alacak büyüklükte olamaz.

Oyle ki bu; Parisli Guillame'in ironik sövgüsü "maledicta Paradisus in qua tantum cacatur!" mazur gösterirdi.

Diğer yanda, daha sinsî bir öğretî de mevcuttu.

Buna göre, dirilmişler cinsellik ve besinden birey ya da türün muhafazası için faydalanmayacaklardı.

Esenlik insan doğasının mükemmelen işlemlerini gerekli kıldığı için, insanın Cennet'te bütünüyle esen olması ruhsallık kadar bedene de bakıyordu.

Tommaso -Muhammed yanlılarına ve Museviler'e benzettiği- bu sapkınlara karşı, Sunna theologica 'ya eklediği De resurrectione'de usus venereorum et ciborum'un Cennet'e dahil olmadığını kati bir biçimde vurgulamıştır.

Diriliş, insanın doğal yaşamının mükemmeliyetine göre değil, sadece tefekkür hayatı olan o son mükemmelliğe göre düzenlenmiştir, demiştir.

İnsan doğasının ilk mükemmeliyetine ulaşmaya ve onu muhafaza etmeye yönelik doğal işlemlerinin hiçbirî dirilişten sonra kalmayacaktır, yemek yemek, içmek, uyumak ve üremek doğanın ilk mükemmeliyetine aittir ve bunlar dirilmiş kişilerde bulunmayacaktır.

Az evvel, insanın işlediği günahın hayvanların doğasında ve durumunda hiçbir değişiklik yaratmadığını söyleyen yazarın kendisinin şimdi, hayvan yaşamının Cennet'e dahil olmadığını, kutlu yaşamın hiçbir şekilde hayvan yaşamı olmadığını hiç sakınmadan ilan ettiğini görmekteyiz, buna göre bitkiler ve hayvanlar da Cennet'te yer almayacak, "gerek tamamen gerekse kısmen çürüyeceklerdir"

Çin

FELSEFESİNE GİRİŞ



DOĞU / BATI



Çin

FELSEFESİNE GİRİŞ



BİLİM / TIP



Çin

FELSEFESİNE GİRİŞ



TOPLUM / SİYASET



Çin

FELSEFESİNE GİRİŞ



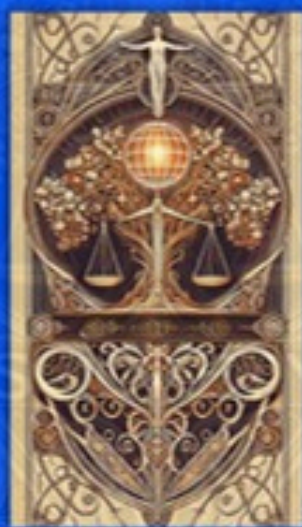
DİL / KÜLTÜR



Eğitim ve Bilim için
BİRLİKTE



Kültür ve Sanat için
BİRLİKTE



Tarih ve Toplum için
BİRLİKTE



Kültür ve Sanat için
BİRLİKTE

