

Anaksimandros'un Metafiziği

Erhan ATAGÜL*

Makale Geliş / Recieved: 09.10.2018
Makale Kabul / Accepted: 10.11.2018

Öz

Thales'ten günümüze kalan şüpheli birkaç ifadeyi göz ardı edecek olursak Anaksimandros bildiğimiz anlamda felsefe yapan, bir sistem geliştirme çabasındaymış gibi görünen ve bunları yazıya aktaran ilk kişidir diyebiliriz. Bu bağlamda Anaksimandros üzerine yapılan her çalışma bir ilk çağ felsefesini anlama çabasıdır. Diğer tüm Presokratik filozoflar ilk önce onun çerçevesini çizdiği problem üzerine düşünür, onu düzeltir ya da yadsır ve bu süreç sonunda Platon ve Aritoteles ile başlayan sistematik felsefeye giden yoldur. Bu çalışmada, Anaksimandros'un varlık anlayışını – eğer onu metafizik olarak adlandırabilirsek, metafiziğini– inceledik. Anaksimandros, ilk çağ felsefesinin temel problemi olan Birden Çokun nasıl oluşabildiği sorununa karşılık, Çokun başlangıçta Birde zaten mevcut olduğu fakat onun henüz ayrışmadığı şeklinde bir cevap ortaya koymuştur. Bu anlamda ἀπειρον'un Çokluğu doğurabilecek Birlik olarak zamanda ve zamanda sınırsız ἀρχή olduğu söylenebilir. Elbette bu Aristotelesçi anlamda bir potansiyel-aktüel durumu değildir; her şeyden önce bu Anaksimandros'un dilsel olarak faydalanabileceği bir ayırım değildi. İkinci olarak ise ἀπειρον'daki karşıtlar başkalaşmazlar, yalnızca ayrılırlar ki bu fiziksel bir süreçtir. Anaksimandros'un metafiziğinde bu durum varlıkla birlikte ona içkin olduğu düşünülen hareketin zorunlu bir sonucudur. Bu bağlamda Anaksimandros'un metafiziği temelde doğadaki düzenin nasıl başladığını doğanın kendisi ile çelişmeyecek bir biçimde ortaya koyma çabasıdır. Bu çabanın içerisinde gözlem olduğu kadar spekülasyon da mevcuttur ve bu bir bakıma da kaçınılmazdır. Sonuç olarak günümüze dek ulaşmış birkaç fragmandan anlayabildiklerimizle söyleyebileceğimiz şey, Anaksimandros'un altıncı yüzyıl düşünce atmosferinden bütünüyle bağımsız olmasa da doğa üzerine akla ve gözleme dayalı bir açıklama getirme amacı taşıdığıdır.

Anahtar Kelimeler: Anaksimandros, Apeiron, Karşıtlar, Hareket, Arkhe.

* Arş. Gör., Çankırı Karatekin Üniversitesi, Felsefe Anabilim Dalı, erhan_atagul@hotmail.com.

Künye: ATAGÜL, Erhan. (2018). Anaksimandros'un Metafiziği. *Dört Öge*, 14, 137-150. <http://dergi-park.gov.tr/dortoge>

Anaximander on Metaphysics

Abstract

We can say that Anaximander is the first one who philosophize in the sense that we know, who seems to have tried to develop a system and put them on paper, if we would ignore the few suspicious sentences which Thales left behind. In this context, every study on Anaximander is an attempt to understand the early Greek philosophy. All other Presocratic philosophers think of the problem that he framed, correct or deny it, and it is the path to a systematic philosophy with which begins Plato and Aristotle. In this work, we have studied Anaximander's understanding of Being, i.e., metaphysics, if we could call it as metaphysics. Anaximander, in response to the question of how the many arise from the One, which is the basic problem of early Greek philosophy, asserted that the many, in the beginning, is contained by One but it had not yet seperated. In this sense, it can be said that ἄπειρον, as Oneness which can engender the Many, is the ἀρχή which is boundless in space and time. Of course this is not a potential-actual situation in the Aristotelian sense. First of all it was not a distinction that Anaximander could benefit linguistically. Secondly, the opponents in ἄπειρον do not metamorphose, they merely separate physically. In the metaphysics of Anaximander this is a necessary consequence of the movement which is thought immanent to Being. In this context, the metaphysics of Anaximandros is basically an effort to reveal how the order in nature begins, in a way that is not contradiction with nature itself. In this effort there is inevitably speculation as much as observation. As a result, what we can understand from a few fragments that have arrived today is that Anaximander carries the purpose of bringing an explanation on nature on which based reason and observation, although it is not entirely independent of the thought atmosphere of the sixth century.

Keywords: Anaximander, Apeiron, Opponents, Motion, Arkhe.

Giriş

Anaksimandros'u ya da herhangi bir Presokratik filozofu "metafizik" ifadesiyle birlikte ele almak ve onların düşüncelerini bu bağlamda incelemek alışılmamış türden bir davranış değildir. Öncelikle bunun bir anakronizm olduğu söylenebilir -ki haklı bir görüştür. Metafizik ifadesi Presokratik filozoflarının bilmediği, onlara bütünüyle yabancı bir kelimeydi. Hatta Aristoteles'in kendisi dahi bu kelimeyi hiç kullanmamıştır; yine de bugün Aristoteles'in kendisinin ilk felsefe diye adlandırdığı bilimi biz Metafizik adıyla anıyoruz. Dolayısıyla bu durum Aristoteles için ne kadar anakronizm ise Anaksimandros ve diğer tüm Presokratikleri için de o kadardır. Burada söylemek istediğimiz, bir yanlışlığın temellendirilmesi değil fakat Varlık üzerine bilimin -eğer onu metafizik olarak adlandırırıyorsa- genel geçer bir ismi var ise bunu o ismin bilinmediği dönemlerde yaşamış ve söz konusu problem üzerine düşünmüş filozoflar için de, hiç çekinmeden kullanılabileceğidir.

Anaksimandros'u Varlık üzerine düşünen filozoflardan biri olarak saymakta hiçbir beis yoktur. O, bugün felsefede temel terimlerden olan *ἀρχή*'yi, bu anlamıyla ilk kullanan kişidir;¹ diğer yandan Anaksimandros "görünmeyen" kavramını problem etmekle felsefeye olduğu kadar fiziğe de köklü ve geri döndürülemez bir etkiye bulunmuştur (Guthrie, 2011:11). Üçüncü olarak, karşıtlar fikrini felsefi bir problem olarak gündeme getiren de yine kendisidir.² Bir anlamda yukarıdakilerin bir sonucu olarak Anaksimandros'u önemli kılan bir başka husus ise onun öğretisini anlamının bütün bir Presokratik felsefeyi anlamada temel teşkil ettiği gerçeğidir. Doğayı bir bütün olarak ele alan ilk filozof olması bağlamında aldığımızda diğer tüm Presokratiklerde gördüğümüz problemlerin Anaksimandros'un sisteminden kaynak aldığı görülebilir. Dahası bu bağlantıyı Platon ve Aristoteles'e dek uzatmakta da pekâlâ mümkündür.

Çalışmanın amacı bir bütün olarak Anaksimandros'un metafiziğinin genel hatlarını belirlemek olsa da ikincil bir amaç olarak onun düşüncesinin *ἀρχή* probleminden daha fazlasını içerdiğini ortaya koymaktır.³ Bu bağlamda şu soruların tartışılması planlanmaktadır; (1) Anaksimandros'ta karşıtların anlamı, ve (2) *ἄπειρον*'un ne olduğu.⁴

1. Karşıtlar

Doğada karşıtların mücadelesinin varolduğu düşüncesi Yunan düşüncesinin köklü bir arka planıdır. Anaksimandros ise bunu, bildiğimiz kadarıyla, bir sistematik içerisinde görmeye çalışan ilk kişidir. Anaksimandros'un kitabından günümüze kalan ve sahilliğinden şüphe etmeyeceğimiz tek fragman da karşıtlar üzerinedir;

- 1 Aristoteles ile Simplikios ve Plutarkhos buna tanıklık eder.
- 2 Bunun felsefi bir problem açısından ilk olmasına dikkat edilmelidir. Çünkü doğanın karşıtlar içerdiği Antik Yunan medeniyetinin dünyayı kavrama biçimi olarak zaten mevcuttu.
- 3 Diğer tüm Presokratik filozoflarda görüldüğü gibi Anaksimandros için de felsefi tek sorunun *ἀρχή* üzerine olduğu yanılığsı, ne yazık ki, hala geçerlidir. Bu kısmen Aristoteles'in güçlü etkisi olarak düşünülebilir. Zira Aristoteles, kendi *Metafizik*'inin ilk bölümünde ilk dönem filozoflarını yalnızca *ἀρχή* problemi üzerinden, ya da onun terminolojisiyle söyleyecek olursak maddi neden bağlamında incelemiştir. Burada yanılığa neden olan temel nokta Aristoteles'i, *Metafizik*'in ilgili bölümleri bağlamında, kendi felsefesini ortaya koymak için geçmişteki düşünürlerin yanılıklarını ortaya koyan bir filozof olarak yorumlamak yerine bir felsefe tarihçisi olarak almış olmasıdır. Halbuki ciddi bir göz, bu yorumlarında Aristoteles'in dahi bir anakronizme düştüğünü görebilir çünkü Presokratik filozofların "madde"yi karşılayacak bir sözcükleri dahi yoktu; onlar yalnızca *φύσις*'i biliyorlardı ve bütün araştırmaları da bu *φύσις* üzerineydi. Elbette ki burada hata Aristoteles'e ait değildir; o kendi felsefesinin temellerini önceki filozoflarda arayan ya da kendini onlardan ayıran bir çalışmanın peşindeydi, burada hata Aristoteles'i bu bağlamda okuyanlardadır. Batı dünyası, Alman felsefe tarihçilerinin öncülüğünde, ondokuzuncu yüzyılın sonları ile yirminci yüzyılın ortasında Presokratikler üzerine yapılan derin çalışmalarla bu yanılığdan çoktan kurtulmuş bulunmaktadır. Ülkemizde ise bu filozoflar, hâlâ yalnızca *ἀρχή* problemi üzerinden ele alınmaktadır.
- 4 Anaksimandros'a sıkça atfedilen iki popüler düşünce, evrim anlayışı ve sayısız dünyalar teorisine bu çalışmada değinilmeyecektir. Her iki konu da ayrı birer makalenin konusu olabilecek bir içeriğe sahiptir. Yine de her iki düşüncenin de Anaksimandros'ta, arzu edilen anlamda bulunduğuunu söylemek için bir neden olmadığını düşündüğümüzü belirtelim.

...ἐξ ὧν δὲ ἡ γένεσις ἐστὶ τοῖς οὖσι, καὶ τὴν φθορὰν εἰς ταῦτα γίνεσθαι κατὰ τὸ χρεῶν· διδόναι γὰρ αὐτὰ δικίην καὶ τίσιν ἀλλήλοις τῆς ἀδικίας κατὰ τὴν τοῦ χρόνου τάξιν, ποιητικώτερος οὕτως ὀνόμασιν αὐτὰ λέγον. Siml. Phys. Op. fr. 2 (R. P. 16).

Bu fragmanı şu şekilde çeviriyoruz;⁵

...biraz şiirsel bir dille söylediği gibi, varolanlar nerede doğuyorsa orada yok olurlar zorunluluğa göre. Onlar, bir diğerine, adaletsizliğin karşılığı olarak, zamanın düzenine göre, aynı adaleti verirler.

Şimdi, “nerede doğuyorsa orada yok olurlar” ifadesi sıklıkla *ἄπειρον*’a referans olarak düşünülür.⁶ Ancak bu yorum çelişkili görünmektedir. Öncelikle temel problem, cümlenin *ἄπειρον*’u kastettiği düşünülüyorsa *ἐξ ὧν* (nelerden) ifadesinin neden çoğul olarak kullanıldığıdır? Çünkü şeyler, *ἄπειρον*’dan meydana geliyorsa eğer burada kullanılması gereken *ὧν* değil *οἷ* olmalıydı. Vlastos buradan *ἄπειρον*’un çoğul olarak düşünüldüğü sonunca varıyor ki bu neredeyse imkânsız bir zorlamadır. *ἄπειρον*, daha sonra açıklanacağı üzere, başlangıçta içinde çokluğu taşıyan birlik anlamında çoğul olarak kullanıldığı düşünülüyorsa Anaksimandros’un burada *ἄπειρον*’u, *δύναμις* yani potansiyel bir çokluk olarak düşündüğü söylenebilir ki, bu da ciddi bir anakronizm olur. Kahn’ın belirttiği gibi burada dilbilgisi zemininde *ἄπειρον*’a referans veren bir terim söz konusu değildir (Kahn, 1960: 167). İkinci bir mesele ise söz konusu ifadenin fragmanın devamı ile olan tutarlılığı bakımından, kastedilenin *ἄπειρον* olmadığını düşünmek daha makuldür (Guthrie, 2011: 95). Çünkü neyden doğuyorsa onda yok olmanın nedeni olarak fragmanın devamında adaletin sağlandığı ya da sıkça dile getirildiği biçimiyle karşıtı tarafın-
dan cezalandırıldığı belirtiliyor.

O halde bu fragmanda karşıtlar üzerine söylenenlerin anlamı şudur; sıcak olan, zorunluluk gereği, soğuduğunda ya da nemli olan kurduğunda, zamanın düzenine göre soğuk olan sıcak ve kuru olan da nemli olacaktır. Demek karşıtlardan hiçbirinin mutlak bir üstünlüğü söz konusu olamaz. Örneğin ateşin yeniden su olmayacağı bir durum Anaksimandros’a göre mümkün değildir. Bu durum, esasında, Anaksimandros’un *ἀρχή* olarak, Thales’te olduğu gibi, neden bir varolanı değil de “belirsiz” olanı seçtiğini gösterir niteliktedir. Çünkü belirli bir varolanı, örneğin suyu, *ἀρχή* olarak belirledikten sonra onun ateşe dönüşmesi için gerçekte hiçbir neden olamaz. Başlangıçta her şey su ise, sudan neden ve nasıl başka bir şeyin ortaya çıktığı sorusu, bir varolanı *ἀρχή* olarak aldığımızda cevaplaması imkânsız bir soru olarak kalır. Karşıtlara geri dönecek olursak, onun kozmostaki durumunu ortaya koyduğumuzda fragmanın anlattığı hakikat belirgin hale gelecektir.

5 Aksi belirtilmedikçe Eski Yunancadan yapılan çeviriler bana ait.

6 Örneğin bkz., Vlastos, G., “Equality and Justice in the Early Greek Cosmogonies”, *Classical Philology*, 1947, (156-178), s. 170.

Anaksimandros her ögenin kozmosta bir yeri olduğunu düşünür. Bu ögeler, birbirlerinin karşıtı olarak düşünölen toprak, su, hava ve ateştir. Buna göre toprak en altta yer alan ögedir, su onun üzerinde yer alır, daha sonra hava gelir ve en üstte ateş vardır. Bu dört ögenin hareketini fragmandaki ifade ile düşünöcek olursak, her biri zorunluluğa göre diğöerinin yerine alır ve zamanın düzenine göre bu yerini almanın cezasını öder. Yani güneş, toprak ve suyu buharlaştırıp havaya dönüştürebilir ve havadaki nemi yakarak ateşe de döndürebilir. Bu evrede ateş kendi bölgesinin sınırlarını aşmıştır fakat fragmanda da belirtildiği gibi bu zorunluluktur. Daha sonra ateşin aştığı sınır, örneğin yağmurlarla suya ve toprağa geri döner. Bu şekilde ateş kendi sınırını aşmanın cezasını ödemiş olur. Fragmanda belirtilen “nerede doğuyorsa orada yok olurlar” ifadesini, şimdi, *ἀπειρον* bağlamında değil fakat bu döngüsel hareket bağlamında düşünürsek; ilk durumda yani ateşin toprağı ve suyu havaya ve ateşe çevirmesinde hava ve ateş (soğuk ve sıcak) karşıtı olan toprak ve sudan (kuru ve nemli) doğmuştur. Fakat kozmik döngü onları tekrar doğdukları şeye dönüştürerek yok etmektedir. Daha doğrusu artık önceden var oldukları biçimde değil fakat yeni bir biçimde var olurlar. Hareket elbette bununla sınırlı kalmaz. Şimdi yeniden su ve toprak olmuş olan, bir bakıma ateş ve havadan meydana gelmiştir, o halde, zamanın düzenine göre yine ona geri dönmek ya da onda yok olarak yeni bir varoluşa kavuşmak zorundadır. Böylece kozmik hareket durmaksızın devam eder.⁷

Bu noktada sonsuz hareket (*ἀίδιος κίνησης*) fikri artık görünür olur. Öğelerin birbirleri arasındaki geçişleri ve tekrar kendilerine dönüşleri sürekli tekrarlanır. “Sınırları aşma” ve “karşılığını verme” karşıtı arasında sonsuz hareketin fazları olarak anlaşılmalıdır. Bu noktada şunu görmek çok zor olmasa gerek; ögelerin kozmosta işgal ettikleri yer ifadesi ancak dondurulmuş bir kozmos resminde geçerli olabilecek bir durumdur, oysa sistem dinamiktir. Ögeler arasında sürekli geçişler söz konusudur ve hiçbir zaman bu bölgeler kesin sınırlarla belirlendiği biçimde mevcut değildir.⁸ Bu son yorumu akılda tutarak *ἀπειρον*'un etimolojik yapısına baktığımızda anlamlı bir resim karşımıza çıkar. *Ἀπειρον*, Yunanca limit, sınır, son gibi anlamlara gelen *πέρας* kelimesinin olumsuzluk öneki olan *-α* 'yı almasıyla oluşmuş, sınırsız, sınırı belirli olmayan yani belirsiz gibi anlamlara gelen bir kelimedir. Bu anlam yukarıda açıkladığımız sonsuz hareketin mahiyeti ile uyum içerisinde. Yani kozmosta her öge belirli bir yer teşkil etmekle birlikte, hareketin varlığı ve sürekliliği nedeniyle bu bölgelerin belirli bir sınırı, *πέρας*, yoktur ve dolayısıyla o belirsiz yani *ἀπειρον*'dur. Bu noktaya *ἀπειρον*'u incelerken tekrar döneceğiz.

Yukarıda gösterilen her ögenin bir bölgesi olduğu ve bu bölgeyi aştıklarında her ögenin, geçici olarak karşıtı üzerinde “haksızlık”ta bulunduğu ve daha sonra

7 Aristoteles'in “doğal yer” öğretisiyle olan benzerliğe dikkat edilmelidir.

8 Benzer bir yorum için bkz., Cornford, M. F., *Principium Sapientiae: The Origins Of Greek Philosophical Thought*, (First Edition), Cambridge University Press, 1952, s. 168.

ise bunun “ceza”sını ödediği düşüncesi bize bir başka noktayı açık eder; kozmosun, yani Yunanların anladığı biçimiyle “düzen”in ahlaki bir temele dayandığı fikri. Fragmanda kullanılan “adaletsizlik”, “adaleti geri verme” gibi kavramların da bu fikir ile uyumlu olduğuna dikkat edilmeli. Simplikios bu durumu “Anaksimandros’un biraz da şiirsel bir dille söylediği gibi...” biçiminde yorumlar fakat, öyle görünüyor ki seçilen ifadeler birer metafor olmaktan çok hakikatin kendisine referanstırlar. Bu noktayı yeterince açıklığa kavuşturabilmek için sıklıkla kader olarak çevrilen *μοῖρα*’nın içeriğine bakabiliriz.

Kader ifadesi *μοῖρα*’nın birincil anlamı olmadığı gibi esasında onun türetilmiş bir anlamıdır. *Μοῖρα* pay, parça, bölüm, kısım, bölge vs. anlamlarına gelir. Aşağıdaki örnekte bu açık biçimde görülebilir.

...εἶπε δ’ ἦν τέκνοις μοῖραν πατρῶας γῆς διαίρετόν νέμοι. (Sophocles, 1913: 163)

Çocukların, babadan kalma topraktan paylarını nasıl bölüştüreceklerini anlattı bana.

Burada *μοῖρα*’nın yalnızca mirastan alınacak pay anlamına geldiğini söylemek yeterli değildir. O aynı zaman o topraktaki, kişilerden her birine ait olan bölgeyi, sınırları belirtir. Bu durum bize Yunan mitolojisinde her tanrının yetki alanının belirli bir sınırlar dahilinde olduğu gerçeğini hatırlatır. Örneğin Poseidon deniz tanrısıdır ve yer altı tanrısı olan Hades’in yetki alanına karışmaz. Cornford’dan aldığımız şu parça yine bu durumu kanıtlar niteliktedir;

...Kronos ve Rhea’dan doğan üç kardeşiz biz; Zeus, ben ve üçüncü olan Hades, ölümün tanrısı. Ve üç parçaya bölündü her şey, ve her birimiz kendi belirlenmiş bölgesini aldı. Paylarımızı aldığımızda bana, sonsuza kadar içinde yaşayacağım ihtiyar deniz düştü; ve Hades sisli karanlığı çekti; ve Zeus hava ile bulutların arasındaki geniş gökyüzünü. Öyleyse asla Zeus’un aklınca yaşamayacağım; hayır, hükmeden o olsa da, onu kendi üçüncü payında sessizliğe bırakalım...(Cornford, 1912: 15)

Şunu söyleyebiliriz ki *μοῖρα*’nın bu sınır anlamı bizi Antik Yunan dünyasının kadim bir anlayışına götürür;⁹ kozmos belirli sınırlara ayrılmıştır ve her sınır, o sınırın içindeki yetki sahibinin aynı zamanda etik sınırını da imler.¹⁰

Şimdi, Anaksimandros’un seçtiği kelimelerin içeriği ile Yunan düşünce dünyasının köklerinde yer alan kozmosun çeşitli sınırlarla ayrılmış olduğu ve bu sınırların aynı zamanda etik sınırlar anlamına da geldiği düşüncesinin örtüşmesi,

9 Bu hususta daha detaylı bir inceleme için bkz. Cornford, M. F., *a. g. e.*, sf. 1-73.

10 Keza benzer bir durumu Herakleitos’un 94. fragmanında da görürüz. “Ἥλιος γὰρ οὐχ ὑπερδῆσεται [τὰ] μέτρα· εἰ δὲ μή, Ἐρινύες μιν Δίκης ἐπίκουροι ἐξευρήσουσιν.

Güneş ölçüsünü aşamayacaktır, aksi halde Erinyes, Adalet tanrıçasının yardımcıları, onu bulur.

bize göre, tesadüf değildir. Dolayısıyla Anaksimandros'ta karşıtların mücadelesini biz, "sınırı aşma" ve "kefareтини ödeme" olarak yalnızca bir kavramsallaştırma olarak ya da Simplikios gibi sanatsal bir anlatım olarak düşünsek de bu, Anaksimandros'un zihninde hakikatin ta kendisi olmalıdır. Kozmosta karşıtların mücadelesi etik bir mücadeledir ve elimizdeki fragmanı bu bağlamda literal anlamıyla okumak onu en doğru okuma biçimi olacaktır.

2. ἄπειρον

Yukarıda karşıtlar üzerine yapılan incelemede ἄπειρον'un bir anlamı ortaya konulmuştu ve onun bu anlamının etimolojik yapısı kısaca gösterilmişti. Burada ἄπειρον'un mevcut anlamından başka bir anlamı olup olmadığına ve onu hangi sınıra kadar genişletebileceğimize bakacağız. ἄπειρον'dan bahseden tanıklıklar aşağıdaki gibidir;

...ἀρχὴν τι καὶ στοιχεῖον εἴρηκε τῶν ὄντων τὸ ἄπειρον, ... μήτε ὕδωρ μήτε ἄλλο τι τῶν καλουμένων εἶναι στοιχείων, ἀλλ' ἐτέραν τινὰ φύσιν ἄπειρον...
Simpl. Phys. Op. fr. 2 (R. P. 16).

...şeylerin ilkesi ve ögesi Sınırsızdır. ...o ne sudur ne de öge olarak adlandırılan başka bir şey; fakat başka bir şey, doğası gereği sınırsız...

...φησὶ δὲ τὸ ἐκ τοῦ αἰδίου γόνιμον θερμοῦ τε καὶ ψυχροῦ κατὰ τὴν γένεσιν τοῦδε τοῦ κόσμου ἀποκριθῆναι καὶ τινα ἐκ τούτου φλογός σφαῖραν περιφυῆναι τῷ περὶ τὴν γῆν ἀέρι ὡς τῷ δένδρω φλοιόν...
Ps.-Plut. Strom. fr. 2 (R. P. 19).

...der ki yaratma gücü olan sıcak ve soğuk, bu kozmosun başlangıcında sonsuzdan ayrıştı ve bundan, yeri saran havanın çevresinde bir ateş küresi meydana geldi, tıpkı ağacı kuşatan kabuk gibi.

ταύτην δ' αἰδίων εἶναι καὶ ἀγήρω [B 2], ἣν καὶ πάντα περιέχειν τοὺς κόσμους.
Hipp. Ref. i. 6 (R. P. 17 a).

Bütün kozmosu saran/kuşatan, sonsuz ve yaşsızdır.

Simplikios'tan aktarılan parça Anaksimandros'un ἀρχή olarak ἄπειρον'u göstermesinden ve (zımnı olarak) neden herhangi bir varolanı değil de ἄπειρον'u belirlediğinden bahseder. Anaksimandros, Thales'in düştüğü mantıksal hataya düşmez. Αρχή olarak herhangi bir varolan sonsuz olarak alındığında (sonsuz olarak alınmalı çünkü varolan her şeyin kendisinden çıktığı şey tüm varolanları kendinde içerebilecek denli çok olmalıdır) onun karşıtı olan başka bir varolanın ortaya çıkması mantıksal olarak imkansızdır. Aristoteles de bunu belirtir; "sözcüğü hava soğuk, su nemli, ateş sıcak; bunlardan biri sonsuz olsa ötekiler yok olurdu." (Aristoteles, 2014: 25) Anaksimandros bu bağlamda ἀρχή'nin kendi karşıtının varolmasını imkansız kılacak bir varolan olmasının imkansızlığını görmüş olsa gerek. Dolayısıyla şeylerin ilkesinin ἄπειρον, sınırsız olduğunu söyler.

Fakat asıl tartışmalı olan ve bizi *ἀρχή* probleminin biraz daha ötesine taşıyan Plutarkhos'tan alınan parçadır. "...sıcak ve soğuk, bu dünyanın başlangıcında sonsuzdan ayrıştırıldı" ifadesi bir hayli tartışmalıdır. Birçok modern yorumcu, henüz dünya oluşmadan, yani yukarıda anlatılan dört ögenin ortaya çıkmasından önce iki temel karşıtın, sıcak ve soğğun, *ἄπειρον*'da ayrışmamış bir halde karışmış olarak mevcut olduğunu öne sürmektedir.¹¹ Kahn buna şu savla karşı çıkar; (Kahn, 1960: 236)

Birçok modern yorumcu, Aristoteles'i takip ederek, bu ilkelerin kendilerinin kaynakta mevcut olmaları gerektiğini farz eder ve *ἄπειρον* böylece, bir çeşit karışımdır, tıpkı Anaksagorasın kozmogonisinde şeylerin ilksel karışımında olduğu gibi. Fakat Anaksimandros'un Sınırsız hakkında böyle bir görüş kökünden anakronistiktir çünkü Parmenides'in eleştirisini varsayar. Bütünüyle yeni olan bir şeyin meydana gelmesinin imkansız olduğu ancak ondan sonra olmuştur çünkü; fakat altıncı yüzyılda *γένεσις*, doğanın kati bir hakikati olarak düşünüldü.

Kahn'ın eleştirisi doğru ve tutarlı olmakla birlikte bazı noktaları ıskaladığından dolayı geçerli değildir. Öncelikle fragmanın "meydana geldiğini" söylediği şey *ἄπειρον*'un kendisi değil, kozmostur. Kozmosun oluşumundaki ayrışmadan bahsetmektedir Anaksimandros.¹² Fakat daha da önemlisi Anaksimandros'un kafasında "yok olma" ya da "varlığa gelme" sorunu yoktur. Örneğin, dünyanın oluşumundan sonraki sonsuz harekette (bkz. yukarı) sığağın soğuması, sığağın yok olması anlamına gelmemektedir. Burada problem yalnızca bir ögenin başka bir ögenin bölgesine geçmesidir ki daha sonra bu hareketin tersi söz konusu olur. Kaldı ki Anaksimandros bu problemden kaçınmak için *ἀρχή* olarak *ἄπειρον*'u seçmiştir. İkinci olarak Antik Yunan insanının düşüncesinde "yokluk" kavramı bizim anladığımız biçiminde yer almaz. Parmenides'in eleştirisi temelde Herakleitos üzerinedir, zira varolan şeyin yokluğa geçtiği fikri bir anlamda onunla başlar. *Γένεσις*, Kahn'ın da belirttiği gibi altıncı yüzyıl insanının düşünce dünyasında doğanın kati bir hakikati olarak mevcuttur fakat bu yok olmanın, hiç olmanın karşıtı olarak kullanılmaz. Homeros'ta, Herodotos'ta ya da Sophocles'te bu kavram kaynak, orijin, doğum, meydana gelme anlamlarında kullanılır¹³ ki bu varlığa gelme halleri hep bir şeyin başka bir şeyden ortaya çıkması anlamındadır. Yok olmanın karşıtı olarak *γένεσις*'in ilk kullanımları ise Parmenides'te ve daha sonra Platon'da ortaya çıkar. Benzer anlamda kullanıldığı iddia edilebilecek tek kullanım örneği Hipokrates'te mevcuttur ki orada da Hipokrates sütün oluşmasından bahsetmektedir. Elbette ki bu aynı bağlam değildir, süt oluşmadan önce henüz bir varolan olmasa da annenin varlığından ortaya çıktığı için altıncı yüzyıl Yunan düşüncesine yabancı olmayan bir kullanımdır bu.

11 Bkz. Cornford, *a. g. e.*, s. 162.

12 ἐκ τοῦ ἀδίου ...κατὰ τὴν γένεσιν τοῦδε τοῦ κόσμου, bu kozmosun başlangıcında ...sonsuzdan çıktı. Yani burada açıkça oluşumundan bahsedilen dünyadır, sonsuz olan değil.

13 "γένεσις", LSJ, <http://stephanus.tlg.uci.edu/>, (22.12.2016).

Şimdi, artık yapılması gereken kozmosun henüz öğelere ayrışmamış hali olarak *ἄπειρον*'un ne olduğunu belirlemek ve Anaksimandros'un zihninde kurguladığı dünyanın oluşum sürecini ortaya koymaktır. Öncelikle, Plutarkhos'un aktardığı fragmana göre *ἄπειρον* ilk başta dört öğeden oluşmuyordu; yalnızca Sıcak ve Soğuk vardı.¹⁴ Bu düşünme biçiminde mantığa aykırı bir durum yoktur. Çünkü diğer iki öğe, nemli ve kuru, fiziksel olarak bu iki öğeden oluşması mümkün öğelerdir. Sıcakın, soğuk üzerindeki fiziksel etkisi, nemli ve kuruyu meydana getirmiştir.

Ἄπειρον'un yukarıda *πέρας*'tan geldiği ve bu anlamda sınırsız olduğu söylenmişti. Ve bu anlamın öğeler arasındaki hareketin doğasıyla nasıl uyduğu da gösterilmişti. Ancak bu tanım, henüz dünyanın oluşmadığı aşamadaki *ἄπειρον*'u tanımlamada yetersiz görünmektedir ya da güçlendirilmesi gerekmektedir. Yunan dilinde bu kelimenin bir başka türeme biçimi daha söz konusudur. *Περω* fiili geçmek anlamına gelir. Burada geçmek ifadesi, bir sınırı aşmış geçmek, sonuna ya da ucuna gelinmiş bir şeyi aşmak, bir nehrin öte tarafına geçmek yahut bir şeyin içinden geçip onu aşmak anlamlarında yorumlanabilir. Bu fiilden gelen *ἄπειρος*, *πέρας*'ın aksine limitsiz olmayı değil, o limiti, sınırı ya da bir şeyin sonunu aşamama, ötesine geçememe, limitine varamama anlamlarına gelir. Dolayısıyla kelime, daha derli toplu bir söyleminde şu anlama gelir; sınırdan öteye geçilemeyen, sınırına ulaşamayan şey. Bu anlam da bizi nicelik olarak "büyüklük" kavramına taşır. Bu çıkarım elbette bizim kendi zorlamamız değildir, kelime epik lisanda bu anlamda kullanılmaktadır; örneğin, Homeros'ta *ἀπειρείσι ἄποινα* (sayılamayacak kadar çok fidye), *αἴγες ἀπειρέσιαι* (sayısız keçi), *δῆμος ἀπίρον* (muazzam kalabalık) gibi (Kahn, 1960: 233). O halde *ἄπειρον*'u tek bir anlamda ele alamayız. O bir anlamda sürekli kendini tekrar etme anlamındaki sonsuz yinelemedir; ki Antik Yunan düşüncesinde sonsuzun ilk anlamı budur, yani sonun aslında başlangıç olduğu şey. Örneğin Presokratiklerden Alcmaeon bunu şöyle dile getirir; insanlar ölümlüdür (sonludur) çünkü onlar bitişi başlangıç ile bağlayamazlar (Cornford, 1912: 172). Dolayısıyla sonsuzluğun formülü burada bitiş ile başlangıcın birliği olarak gösterilir. Yine Herakleitos'un bir fragmanında buna atıf vardır; çemberde başlangıç ve son bir (B103). Aristoteles'te de sonsuzluk sirküler bir hareket olarak tanımlanır. Bu örnekler çoğaltılabilir. Diğer anlamda ise sonsuz, yukarıda gösterildiği gibi, sınırına ulaşamayan şeydir ki bu anlamda uzamsal bir sonsuzluk fikrini imler. Simplikios ve Plutarkhos'un fragmanlarında geçen sonsuzu bu anlamda anlamak gerekir. Her şeyin ilkesi bu anlamda sonsuzdur ve başlangıçta sonsuzdan ayrışan Sıcak ve Soğuk bu anlamda sonsuzdan ayrışmıştır.

Tüm bu söylenenler bizi, Anaksimandros'un metafiziginde en temel ve sıklıkla gözden kaçırılmış olan noktaya taşımaktadır. Modern yorumcuların *ἄπειρον*, başlangıçta Sıcak ve Soğuk bir karışım olarak içermesi gerektiği fikrine katılmakla birlikte –çünkü Sıcak ve Soğuk ondan ayrışyorsa ve yukarıda bahsedildi-

14 Bu iki temel öğenin, diğer dört öğeden farkını belirtmek için bu anlamda kullanılan Sıcak ve Soğuk kavramlarını büyük harfle gösteriyoruz.

ği üzere bu dönem Yunan düşüncesinde hiçlikten varolma söz konusu değilse bu zorunludur- temel bir ayrımın incelikle göz önüne alınması gerekmektedir. Sıcak ve Soğuk, başlangıçta herhangi bir ögenin, *ἄπειρον*'un kendisi de dahil, nitelikleri değil, kendi başlarına birer “şey”dirler.¹⁵ Yani buradaki temel düşünce şudur; Sıcak ve Soğuk *ἄπειρον*'un içerisinde, tıpkı bir kabın içerisindeki gazlar gibi, mevcut olan şeyler değil, aksine *ἄπειρον*'un kendisini oluşturan şeylerin ta kendileridir. Dolayısıyla *ἄπειρον* denilen şey, başlangıçta henüz ayrışmamış olan Sıcak ve Soğuktan oluşan, uzamda sınırının bulunmadığı ilk varolandır.¹⁶ Kaldı ki Anaksimandros'un *ἄπειρον*'u teknik anlamda kullandığına ilişkin bir kanıt yoktur. Fragmanlarda *ἄπειρον*'u anlatırken *ἀγήρω* (yaşsız), *ἀπέραντον* (sınırsız), *ἀόριστον* (belirsiz) *ἄιδιον* (sonsuz) kelimelerinin de kullanılıyor oluşu bunun bir göstergesidir. *ἄπειρον* teriminin teknik anlamını daha sonraki filozofların kullanımı ile kazanmıştır.¹⁷

Aristoteles Presokratikler monist ve plüralistler olarak ayırırken Anaksimandros'un adını ikincilerle birlikte anar; Empedocles ve Anaksagoras gibi onun da plüralist olduğunu söyler. Halbuki klasik bir okumada o monisttir çünkü başlangıç olarak tek bir şeyi, *ἄπειρον*'u gösterir. Aristoteles'in yaklaşımının nedeninin bu söylenen olup olmadığı üzerine bir iddia spekülasyon düzeyinde kalır çünkü Aristoteles böyle bir durumdan söz etmiyor. Fakat öyle bile olsa Aristoteles'in yorumu yine de şüphelidir çünkü *ἄπειρον*'u oluşturan Sıcak ve Soğuk birbirlerinden ayrı düşünülebilen şeyler değildir bu noktada. Cornford'un örneğini kullanacak olursak, şarap ile suyun karışımı gibi, homojen bir karışım söz konusu olmalı.¹⁸ Sıcak ve Soğuk henüz ayrışmadığı, dolayısıyla yukarıda anlatılmış olan düzenin henüz varolmadığı bu yapı, Antik Yunan insanın zihnine hiç de yabancı değildir; Theogonia'sında önce *χάος*'un (var)olduğunu söyleyen Hesiodos'un etkisi, altıncı yüzyılda yaşamış olan Anaksimandros'un zihninde etkin olmuş olmalı.¹⁹ Hatta öyle görünüyor ki, az sonra açıklamaya çalışacağımız gibi, Anaksimandros *χάος*'tan *κόσμος*'a geçişi akla dayalı bir biçimde ortaya koyma çabasıdır.²⁰

15 Bkz. Cornford, a. g. e., s. 162. Aslında burada söylediğimiz yeni hiçbir şey yoktur. Aristoteles'e dek ilineksel anlamda varlıklar bilinmiyordu. Dolayısıyla ilineksel olarak varlık, yani bir taşıyıcının aldığı yüklem, örneğin sıcak olmak gibi, nitelik değil “şey”dirler.

16 Burada şöyle bir yorum akla gelebilir; o halde sıcak ve soğuk *ἄπειρον*'un nitelikleri değildirler, aksine sonsuzluk olarak *ἄπειρον* onların niteliği olur. Fakat söylediğimiz gibi ilineksel varlığın mantıksal bir kategori olarak ayrıldığı bu dönemde böylesi yargılar anakronizm olur. Fakat bir seçim yapmamız gerekirse ikinci yargı ilkinden daha olasıdır. Zeller de bu fikirde. Bkz., Zeller E., *A History Of Greek Philosophy: From The Earliest Period To The Time Of Socrates*, Çev. S. F. Alleyne, Longmans, Green & Co., London, 1881, s. 228.

17 West de bu fikri savunmaktadır. Bkz., West, M. L., *Early Greek Philosophy And The Orient*, (First Edition), Oxford University Press, 1971, s. 78.

18 Bkz., Cornford, a. g. e., s. 162

19 Stamatellos *ἄπειρον*'un, Hesiodos'un ilkel *χάος*'unun gelişmiş, detaylı bir hali olduğunu söyler. Bkz., Giannis Stamatellos, *Introduction To Presocratics: A Thematic Approach To Early Greek Philosophy With Key Readings*, (First Edition), Wiley & Blackwell, 2012.

20 Burch bunun tam aksini iddia eder. Bkz. Burch, G. B., “Anaximander, the First Metaphysician”, *The*

Başlangıçta yalnızca Sıcak ve Soğukun karışımından oluştuğu düşünülen sınırsız varlık olarak *ἄπειρον*'un ayrışması, yani Sıcakın Soğuktan farklılaşması, doğanın gözlemlenmesi yoluyla oluşturulmuş bir varsayım gibi görünmektedir. Ateş yandığında dumanın ya da güneşte buharlaşan su buharının yukarı doğru hareketi, yoğunlaşan ısının yağmur olarak aşağı yönlü hareketi Anaksimandros'a Sıcakın yukarı doğru Soğukun ise aşağı doğru hareket ettiğini düşündürmüş olmalı. Böylece *ἄπειρον* mevcut Sıcak ve Soğukun etkileşimi, fiziksel süreçler sonunda zorunlu olarak ayrışmayı gerçekleştirmişlerdir. Böylece Sıcak olan *ἄπειρον*'da yukarıya doğru çıkarken Soğuk aşağıya çökmüştür. Burada Plutarkhos'un tanıklığına tekrar bakılabilir;

...ἐκ τούτου φλογός σφαῖραν περιφυῆναι τῷ περὶ τὴν γῆν ἀέρι ὡς τῷ δένδρῳ φλοιόν.

...bundan (yani ayrışmadan), yerin etrafındaki havayı kuşatan bir ateş küresi (çıktı), tıpkı ağacı (saran) kabuk gibi.

Ayrışma Soğuk, yani havayı aşağı, Sıcak ise, onu sarıp kuşatan göksel bir küre olarak yukarı itmiştir. Böylece başlangıçta birbiriyle karışmış halde olan *ἄπειρον*, yani Sıcak ve Soğukun sonsuz bir uzamdaki karışımı ayrılarak, ateş küresi olan gök ile soğuk olan havayı meydana getirmiştir. Bu noktadan sonraki oluşum süreci çok daha kolay anlaşılabilir cinstendir. Çünkü döngüsel, ya da çevrimsel fiziksel yapı bu iki temel öğenin ayrışmasından sonra, Sıcakın Soğuk üzerindeki etkisinden meydana gelir. Böylece, ilk bölümde anlatmış olduğumuzda düzen, *κόσμος*, ortaya çıkar.

Ortada hala sorulmamış olan çok önemli bir soru vardır; bu ayrışmayı, yani hareketi başlatan nedir? Bu öylesine önemli bir sorudur ki Aristoteles, tüm bir metafiziğini nihayetinde bu sorunun cevabını ortaya koymak için incelikle işlemiştir. Gerçekten de Aristoteles'in Presokratikler üzerine temel eleştirisi, bu düşünürlerin yalnız maddi neden üzerinde durdukları ve fakat fail nedeni, yani onu harekete geçirenin ne olduğu problemini düşünmemiş olmaları üzerinedir. Aristoteles bunu şu şekilde dile getirir (Aristoteles, 2014: par. 984a21); "Taşıyıcının değişime uğramasına neden olan şey herhalde taşıyıcının kendisi değil; [...] Değişimin nedeni olan başka bir şey var. Bunu aramak da ikinci bir neden aramaktır [...] Elbette bu ikinci nedeni aramak Aristoteles yaşadığı çağda makul bir davranıştır fakat altıncı yüzyıl insanı için varolan herhangi bir şeyin hareketini sağlayan başka bir neden aramak büsbütün anlamsız olsa gerektir; zira Yunan düşüncesinin bu arkaik döneminde hareket varlığın kendisine içkin olarak görülür, bir anlamda hareketin, varlığın koşulu olması gibi bir durumdur.

Yukarıda söylenen ile kastedilen temelde şudur; hareket eden şey bir ruha sahiptir. Örneğin Thales'e atfedilen şu ifade bunu ispatlar niteliktedir; mıkna-tısın ruhu vardır (ya da o canlıdır), çünkü o demiri devindirir. Açık bir biçimde mıkna-tısın, devindirme gücüne sahip olduğundan dolayı ruhu olduğu düşüncesi ruh ile devinim arasındaki ilişkiyi ortaya koyar. Yine Thales'e atfedilen "her şey tanrı-larla doludur" ifadesi de belki bir bakıma bu ilişkinin geliştirilmesidir.²¹ Gerçi Burnett bu geliştirmeye ince bir kavrayışla karşı çıkar; Burnett'a göre Thales gerçekten de bu ifadeyi kullanmış olabilir, çünkü söz konusu ifade Antik Yunan dünyasında bilinen bir özdeyiş değildir fakat bu doğru olsa bile mıkna-tısın (ve kehribarın) canlı olduğunu söylemek, esasında diğer varlıklardan farklı oldukla-rını yani diğerlerinin canlı olmadıklarını söylemek anlamına gelir (Burnett, 1920: 36). Ancak, Guthrie'nin belirttiği gibi bu gözlem erken dönem bilim insanlarında Burnett'ın ortaya koyduğundan farklı bir etki yaratmış olabilir. Yani mıkna-tısın ya da kehribarın ruhu olması diğer maddelerinde belirli koşullarda benzer etkilere sahip olduklarını düşündürmesi olasıdır. Örneğin kehribar ancak sürtünmeye tabi tutulduğunda bu etkiyi vermektedir (Guthrie, 2011: 79). Diğer yandan bildiğimiz tek örnek Thales'in örneği değildir. Aristoteles'in anlattığı hikâyeye göre Herak-leitos ocağın yanında otururken eve girmeye çekinen konuklarına, "çekinmeyin, burada da tanrılar var" demiştir. Bu hikâyede Herakleitos'un atfı doğrudan ateşe mi yoksa bir bütün olarak mekanı mı kastediyor belli olmasa da temeldeki iddiayı destekleyen bir misal gibi görünüyor. Yunan mitolojisi de canlı doğa kavramını destekler bir doğrultuda gelişmiştir. Tüm doğa olaylarının doğrudan bir tanrı ile bağdaştırılması doğanın bir bütün olarak tanrısallıkla ilişkilendirildiğinin bir gös-tergesi olduğu biçimdeki yorum pek de zorlama sayılmaz.

Elbette burada bahsedilen canlı maddecilik fikri, maddenin bildiğimiz anlamda bir canlı olduğu fikri değildir. Maddeyi devindiren nedenin maddeye içkin olmasıdır söz konusu olan. Yani bir madde var ise o zaten devinmektedir. Guthrie'nin de söylediği gibi altıncı yüzyıl filozoflarında ölü ve devinimsiz madde diye bir şey yoktur; öyleyse, Aristoteles'in aradığı biçimde, yani maddi nedenin yanında bir de fail neden aramak bu filozofların aklında olabilecek türden bir soru değildir.

Bu söylenenler ışığında Anaksimandros'a dönecek olursak, *ἀρχή* olarak *ἄπειρον*, yani Sıcak ve Soğukun uzamda sınırsız varoluşu, daima vardı; onun içeri-sinde hareketi başlatıcı bir fail neden aramak yararsızdır.²²

Bu noktada *ἄπειρον*'un, öğeler arasındaki sınırsızlık ve uzamda sınırsızlık olarak belirlediğimiz anlamlarının yanında artık zamansal olarak da sınırsızlık

21 Yine de bu fazlasıyla spekülatif bir yorum olarak kalır. İfadenin Thales'e ait olup olmadığı belirsizdir.

22 Varlığın ezeli olduğu fikri Herakleitos'ta da açıkça ifade edilir; *κόσμον τόνδε, τὸν αὐτὸν ἀπάντων, οὕτε τις θεῶν οὐτε ἀνθρώπων ἐποίησεν, ἀλλ' ἦν ἀεὶ καὶ ἔστιν καὶ ἔσται [...]*

Bu düzen her şeyde bir; ne bir tanrı ne de bir insan işi, vardı daima ve var şimdi ve var olacak [...]

olduğunu söyleyebiliriz. Kaldı ki Hippolytus'un tanıklığı da bunu açıkça ifade etmektedir; "Bütün dünyaları saran/kuşatan, sonsuz ve yaşsızdır"

Ezeli olarak var olan *ἄπειρον*'u oluşturan Sıcak ve Soğuk, o halde, daima devinin halindeydiler. Karışım halinde olan Sıcak ve Soğuk bu fiziksel etkileşimi zamanın belirli bir anında değil fakat süreç içerisinde onları ayrıştırdı. Bu süreç, aynı zamanda, düzensizlik hali olan *χάος*'tan düzenli hal olan *κόσμος*'a geçişin sürecidir.

Bu noktada açığa çıkan bir durum daha söz konusudur. İlk bölümde öğelerin çevrimsel hareketini sonsuz hareket (*ἄδιος κίνησις*) olarak açıklamıştık. Bu hareket bir bakıma düzenli bir hareketti. Fakat burada bir kez daha ve öncekinden farklı bir sonsuz hareket fikri ile karşılaşırız; *ἀρχή* olarak *ἄπειρον*'un hareketi. Daima varolan *ἄπειρον*'un, altıncı yüzyıl Yunan düşüncesi gereğince daima hareket halinde olduğunu belirlemiştik; ki bu hareket ayrışma sürecinin de muharrik kuvvetidir. Fakat buradaki sonsuz hareket (*ἀεὶ κινεῖσθαι*) fikri artık çevrimsel değildir. Daha sonra atomcu filozoflarda görülecek *ἀεὶ κινεῖσθαι* ile *ἄδιος κίνησις* arasındaki fark berikinin öncelikli olarak zamansal anlamda daimiliği işaret etmesine karşın diğerinin çevrimsel anlamda daimiliğe işaret ediyor olmasındadır. Fakat her iki durumda da, Kahn'ın aktardığı gibi, hem Miletlilerde hem de atomcu filozoflarda hareketin varolmadığı bir zaman asla olmamıştır.

Kaynakça

- Aristoteles. (2014). *Fizik*. Çeviren: Saffet Babür. (5. Baskı). Yapı Kredi Yayınları. Ankara.
- Aristoteles. (2014). *Metafizik*, Çeviren: Ahmet Arslan. Sosyal Yayınları. İstanbul.
- Burch, G. B., (1949). "Anaximander, the First Metaphysician". *The Review of Metaphysics*. Vol. 3, No. 2, 137-160.
- Burnett, J., (1920). *Early Greek Philosophy*. (3rd Edition). A&C Black. London.
- Cornford, M. F., (1912). *From Religion To Philosophy: A Study In The Origins Of Western Speculation*. Longmans. Green & Co.. London.
- Cornford, M. F., (1952). *Principium Sapientiae: The Origins Of Greek Philosophical Thought*. (First Edition). Cambridge University Press.
- Guthrie, W. K. C., (2011). *Yunan Felsefe Tarihi: Sokrates Öncesi İlk Filozoflar ve Pythagorasçılar*. Çeviren: Ergün Akça. (1. Baskı) Kabalcı Yayınları. İstanbul.
- Kahn, C. H., (1960). *Anaximander And The Origin Of Greek Cosmology*. (First Edition). Columbia University Press. New York.
- LSJ: The Online Liddell-Scott-Jones Greek-English Lexicon, <<http://stephanus.tlg.uci.edu/>>
- Sophocles. (1913) *Sophocles. Vol 2: Ajax. Electra. Trachiniae. Philoctetes* With an English translation by F. Storr. The Loeb classical library. 21. Francis Storr. London; New York. William Heinemann Ltd.; The Macmillan Company. <<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.01.0195%3Acard%3D141>> Erişim Tarihi: 07.06.2017.

- Stamatellos G., (2012). *Introduction To Presocratics: A Thematic Approach To Early Greek Philosophy With Key Readings*. (First Edition). Wiley & Blackwell.
- West, M. L., (1971). *Early Greek Philosophy And The Orient*. (First Edition). Oxford University Press.
- Vlastos, G., (1947). "Equality and Justice in the Early Greek Cosmogonies", *Classical Philology*. s. 156-178.
- Zeller E., (1881). *A History Of Greek Philosophy: From The Earliest Period To The Time Of Socrates*. Çeviren: S. F. Alleyne. Longmans. Green & Co.. London.