

37. Teoman Duralı'da mekân, kültürel seyyahlık ve medeniyet ilişkisi**Elife KILIÇ¹****APA:** Kılıç, E. (2023). Teoman Duralı'da mekân, kültürel seyyahlık ve medeniyet ilişkisi. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (36), 665-675. DOI: 10.29000/rumelide.1372382.**Öz**

Bilindiği üzere ř. Teoman Duralı mekânsal ve kültürel seyyahlığıyla öne çıkan bir düşünürdür. Onun mekânla kurduğu bağ, mekânın veya başka bir ifadeyle doğaya yönelik araştırmaçı yanının yanı sıra, mekânlarda şahit olunan kültürlerle bağ kurma biçimi de kendine haslık gösterir. Teoman Duralı'nın mekânla ilgili görüş ve yaklaşımına baktığımızda, bunun birkaç ayağı olduğunu görürüz. İlki onun doğaya, coğrafi koşullara yaklaşımı ve bunun onda merak duygusunu uyandırıp beslemesi üzerinden anlayacağımız doğa felsefesi kısmıdır. İkincisi onun ilkinden yola çıkarak bu merak duygusunun peşinden gitmesi ve burada karşımıza çıkan seyyahlık yönüdür. Üçüncüsü yine bunlardan temelde ayrı olmayıp hatta bunların da beslediği kültür ve medeniyet yaklaşımıdır. Peki onun bu mekânla ilgili görüşleri, felsefe-bilim yaklaşımında nelere yol açmış ve hangi düşüncelerin gelişmesine önayak olmuştur? Burada Teoman Duralı'nın felsefe anlayışında mekânın yeri, yukarıda sıralanan üç başlık altında incelenmeye çalışılacaktır. Onun mekân derken mekânistik-nedensellikçi felsefe bağlamındaki kendinde değeri olmayan, yapay bir mekân değil daha çok kendinde bir değer taşıyan doğayı kast ettiğini anlamamız gerekmektedir. Bu yönüyle insan ve doğa arasındaki ilişki onun daha çok dikkatini çekmiştir ve birçok eserinde bunun yansımalarını vermiştir. Böylece bu çalışma, genelde bir mütefekkirin düşünce dünyasında mekân-felsefe ilişkisini ele almanın kapsamlı bir örneği olacağı gibi özelden Duralı'nın felsefe-mekân ilişkisinin incelenmesini de sunmaktadır. Onun bu mekân yaklaşımında, doğanın mekânlaştırılması ile kültürün ortaya çıkması, kültürün de devletleşmesi ile medeniyetlerin ortaya çıktığına dair görüşleri konuyla ilgili temel düşüncesi olarak konumlanırken bu yaklaşım, aynı zamanda onu çeşitli kültür ve medeniyetler arasındaki farklılıkları incelemeye götürmüştür.

Anahtar kelimeler: Felsefe, kültürel seyyahlık, mekân, doğa**The relationship between space, cultural nomadism and civilization in Teoman Duralı****Abstract**

As is well known, Teoman Dural's intellectual profile stands out as a result of his interest in spatial and cultural nomadism. His interconnectedness with space, his inquisitive nature—also known as his investigatory inclination toward the natural world—as well as his unique way of establishing connections with cultures encountered in various places all serve to underline his distinctiveness. Investigating Teoman Dural's viewpoints and method with regard to spatial issues reveals a variety of features. His philosophy of nature, which has its roots in his nuanced attitude to the environment and geographical context, is foremost among these. This strategy not only piques his interest but also feeds it over time. Second, he has a tendency to give in to this curiosity, which takes the form of a

¹ Dr. Öğr. Üyesi, Kırklareli Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü (Kırklareli, Türkiye), elifekilic34@gmail.com, ORCID ID: 0000-0002-6610-6487 [Araştırma makalesi, Makale kayıt tarihi: 24.08.2023-kabul tarihi: 20.10.2023; DOI: 10.29000/rumelide.1372382]

nomadic dimension. The third dimension, albeit essentially entwined with the first two, concerns his perspective on culture and civilization, which is simultaneously fostered by the first two dimensions. His spatial outlook's effects on the field of philosophy and science, as well as the concepts it has inspired, are being researched. The role of space is examined in Teoman Duralı's philosophical framework along the three dimensions previously described. It is important to note that the term "space," as used here, does not refer to a mechanistic-causal philosophical setting where spatiality has no intrinsic meaning. Instead, it represents nature, which is already endowed with worth. His poetic and philosophical discourse does, in fact, articulate ideas of nature and spatial paradigms having inherent value and their close relationship to humanity in this context. In this approach to space, while his views on the emergence of culture with the spatialization of nature and the emergence of civilizations with the nationalization of culture are his basic ideas on the subject, this approach led him to examine the differences between various cultures and civilizations.

Keywords: Philosophy, cultural nomadism, space, nature

1. Duralı'nın doğa ve mekân görüşü

Teoman Duralı, genellikle felsefe ve bilimle ilgili görüşleriyle anılmakla beraber dil, medeniyet, kültürle ilgili de önemli çalışmalara imza atmıştır. Onun ülkemizin önemli bir mütefekkeri olmasında yetiştirdiği ortam, aldığı eğitim, peşinden gittiği öğrenme merakı ve yaptığı kültürel seyahatlerin önemli payı vardır. Onun içsel merakı, mekânı keşfetme, mekânı aşma üzerinden kültürleri, yerel özellikleri ve bunların daha sistematik halde karşımıza çıktığı medeniyet kavrayışında görülmektedir. Teoman Duralı'nın kaygısı insanı, insanlık tarihini anlamak olduğundan başlangıçta insanın biyolojik yani beşer yanıyla ilgilenmiş ve bu bağlamda biyoloji, biyoloji felsefesi, felsefe-bilim, evrimle ilgili görüşlerini geliştirmiştir. Bunu yaparken, insanın sadece beşer yanı olmadığını dolayısıyla onu sadece pozitivist bilimlerle anlamaya çalışmanın eksik olacağını bu yüzden insanın manevi, kültürel özellikleriyle de incelenmesi gerektiğini düşünmüştür. Böylece insanın bir yanıyla fiziki koşullara bağlı olmakla beraber diğer yanıyla da manevi, kültürel, ahlâkî bir yapıya sahip olduğunu bu yönleriyle de diğer canlılardan farklı olarak dil ve medeniyet oluşturduğu fikrindedir. İnsanı ve insanın şimdiye kadar geçirdiği süreçleri ve medeniyetlerin gelişmesini, gelişmesindeki amilleri açıklama çabası, onu doğadan kültüre, kültürden medeniyete geçiş süreci olarak kabul ettiği düşüncesine götürmüştür.

Doğanın mekânlaşması, insanın doğa karşısında daha hakim bir duruma geçerek doğayı dönüştürüp değiştirmesi ve orada kültürel unsurlar ortaya çıkarmasına götürmektedir. Doğadan mekâna, mekândan da kültüre geçiş, kültürlerin devletleşmesi ile medeniyet fikri olarak karşımıza çıkmaktadır. Mekân, doğanın insan tarafından el altına alınmış halidir. Teoman Duralı, bu ilişkiyi insanı ve insanı anlamının yolu olarak görmekte, insanın doğa karşısında onu kullanması ve dönüştürmesi ile kendini de kültürel olarak ortaya koyduğunu düşünmektedir. Duralı, yerel kültürleri, kültürler arası farklılıkları incelerken özellikle bu süreçte bir yandan kültürel seyahatler gerçekleştirmesi, onun doğa, kültür ve medeniyet ilişkisine dair fikirlerinin gelişmesi için de hazırlayıcı ve pekiştirici bir deneyim olmuştur. Özellikle İbn Haldun, İbn Batuta gibi seyyahların gittikleri yerlerin yerel kültürlerini öğrenmeleri, dillerini geleneklerini, yaşam biçimlerini açıklamaları İslam coğrafyasında nasıl ki toplum ve kültürle ilgili fikirlerin gelişmesini sağladıysa Teoman Duralı da bir yandan felsefi görüşlerini geliştirirken diğer yandan doğa, kültür ve medeniyete dair görüşlerini deneyimleriyle pekiştirmiştir. Medeniyetleşmiş kültürleri tanımaya çalışması, aralarındaki farkları sorgulaması, onu Doğu-Batı medeniyetleri arasındaki gerek coğrafi farklılık gerekse de sosyal, kültürel, iktisadi farklılıkları anlamaya ve bunların temelindeki ideoloji veya felsefi yaklaşımları da bulmaya itmiştir.

Teoman Duralı'nın mekânla ilgili görüşlerine bakıldığında, özellikle toplum ve coğrafi şartlar arasında beşeri unsurlar kadar önemli bir bağ kurduğu fark edilir. O, *Çağdaş Küresel Medeniyet* adlı eserinde baskın olan bu etkileri, örneklerle bizlere açıklamaktadır. Toplumu en başta belirleyen etkenler onun içinde yaşadığı tarihi ve coğrafi şartlardır. Bu etkenler onun nefisini, hayal gâyesini âdetlerini, gelenek ve göreneklerini, giyim kuşamını, yeme-içmesini, hal ve hareketlerini tayin ederler. Batı Avrupa'nın kuzeyinde geçit vermez dağlar, büyük dalgalı denizleri, sık çam ormanları, bataklık düzlükler ile yılın çoğunu karanlıkta, kar ve buz tahakkümü altında geçiren Germenler ile onların soylarından gelen Alman boyları, daha doğuda benzer şartlarda yaşayan Rus, Moğol ve Türk kavimlerinde de görülen özellikler meydana gelmiştir. Ancak tarih boyunca medeniyetler bu özellikleri değişikliklere uğratmışlardır (Duralı, 2010, s. 120). Felsefe ve bilim tarihine bakıldığında, toplumların buldukları bölgelerin coğrafi şartları ve iklim unsurlarının toplumların gelişimi ve yapısını etkilediği fikri çok eski tarihlerden beri karşımıza çıkmaktadır. Fiziki yapısıyla doğaya bağlı olan insan, doğanın şartlarının elverdiği yerlerde toplumların gelişip büyüdüğü görülmektedir. Duralı'ya göre, medeniyetlerin ortaya çıktığı coğrafyalar, ılıman iklimlerdir. Çin, Hint ve Sümer medeniyetleri aşırı sıcak veya aşırı soğuk iklimlerde değillerdir (Duralı, 2022, s. 64). Coğrafi şartlarla insan arasındaki ilişki, düşünce tarihinde Aristoteles, İbn Haldun, Montesquieu gibi birçok düşünürde karşımıza çıkmaktadır.

İbn Haldun'a göre, coğrafi koşulların ve iklimin toplumlar üzerinde derin izleri vardır ve iklim kişilerin karakterini etkilemektedir. Sıcaklık, soğukluk ve dağlık veya ovalık yerleşimlerde insanlar farklı özellikler taşırlar. Tıpkı dağlarda yaşayan insanların özgürlüklerine daha düşkün olması, sıcak bölgelerde yaşayan insanların da sıcakkanlı olması gibi (Kızılçelik, 2011, s. 32). İbn Haldun umran görüşünü geliştirirken, toplum ve coğrafya özellikleri arasındaki ilişkileri hem bireylerin yapı ve karakterleri hem de toplumların gelişip büyümesi üzerindeki etkilerini açıklamıştır.

Toplumu bir sistem olarak gören Montesquieu da benzer şekilde bu sistemi inşa eden ana öğenin coğrafya, özellikle de iklim olduğunu iddia eder. Bununla beraber bir sistem olarak toplum ayrıca ekonomi, nüfus, din, evlilik, aile, kölelik ve yönetim biçimleri gibi faktörler çerçevesinde açıklanabilir (Kızılçelik, 2011, s. 195). Öyle ki Montesquieu'ya göre evlilik kurumu ve iklim arasında organik bir ilişki vardır. Sıcak ülkelerde kadınlar daha çabuk büyüyüp erginleştii için evlilikler daha erken yaşlarda olurken ılıman iklimlerde ise tersi durum söz konusudur ve buralarda daha geç yaşta evlilik gerçekleşir (Kızılçelik, 2011, s. 202).

Anlaşılmaktadır ki Montesquieu, toplumu açıklarken coğrafyadan özellikle iklimlerden hareket etmiştir. Ona göre insanların karakterlerini, kişiliklerini ve yeteneklerini belirleyen faktörlerin başında iklim gelir. Benzer şekilde toplumların yapılarını, düzenlerini ve sistemlerini, gelişmelerini de iklim etkilemektedir (Kızılçelik, 2011, s. 205). Dolayısıyla iklim ve iklim unsurları hem toplumların yapısını hem de insanların karakterlerini önemli ölçüde etkileyip hayatlarını belirlemektedir.

Demek ki Montesquieu'nün düşüncelerinin özünü iklim teorisi oluşturmakta, o iklimle toplum düzeni,, kölelik, aile sistemi, yönetim biçimleri, bireylerin kişilik yapıları ve ruhsal sağlığı gibi birçok öğeler arasında önemli bağlar olduğunu savunmakta ve bunları ispatlamaya çalışmaktadır (Kızılçelik, 2011, s. 209). İbn Haldun'da karşımıza çıkan coğrafya ve insan arasındaki ilişkinin benzer şekilde Montesquieu'de görüldüğü ve özellikle iklimin ikisinde de öne çıkan coğrafi unsur olduğu anlaşılmıştır. Kültür ve medeniyetleri anlamaya çalışan ve bununla ilgili açıklama modeli geliştirenlerden biri olarak Teoman Duralı da bu ilişkiyi özellikle kültür ve medeniyet görüşlerinde vurgulamıştır. Öyle ki coğrafi şartlar ve iklim unsurları, sadece toplumları değil kişilerin karakterini, yaşayışını da büyük ölçüde etkilemektedir.

Kültürün oluşma serüveninde Duralı, mevcut şartlara göre, geleneklerin oluştuğunu söylerken, bunları etkileyen aynı zamanda toplumun yer aldığı iktisâdî camia, siyasî, iktisâdî durum, iklim şartları, yeme-içme biçimleri ve birçok alışkanlıklar gibi unsurların söz konusu (Duralı, 2010, s. 32) olduğunu açıklamaktadır. Demek ki insanın öğrendiği davranışlar, hayat tarzı; maddî ve mânevî , zihnî bütün kategoriler kültürü oluşturmakta (Bolay, 2006, s. 256), kültür de hem coğrafi şartlar hem de beşerî unsurlardan etkilenecek şekilde şekillenmektedir. Dolayısıyla kültürlerin oluşumunda iklim şartları gibi coğrafi etkenler, toplumun diğer unsurları kadar etkindir.

Coğrafyanın insanla olan etkileşimine dikkat çeken Duralı, çöllerde yahut kutba yakın bölgelerde yaşayanların, geçimlerini fırtınalı sularından sağlayanlar ile dağlıları, zorlu coğrafyanın insanları olarak görmektedir. Bunların ortak paydası icada yakın olmalarıdır ve bu kişiler atılgan, etkin, dayanışmacı, savaşçı, eril ve ataerkildirler. Bununla birlikte dirençli, dini duyguları keskin ve aynı zamanda mutaassıp özelliklere de sahiptirler. Rahat coğrafyanın insanları gibi rahatı sevmezler, bu yüzden Duralı'ya göre, tarihe ve dünyaya biçim vermiş yapılanmalar ile düzenlemelerin mimarı hep bu coğrafyaların insanları olmuşlardır (Duralı, 2010, s. 122-123). Aristoteles, İbn Haldun, Montesquieu gibi düşünürlerde olduğu gibi Teoman Duralı da coğrafi şartlar ile insanın yaşayış ve düşüncesinin ilişkili olduğu, hatta iklim ve yapısal farklılıkların hem üretimi hem de karakterlerin nasıl olacağını büyük oranda etkilediği görüşündedir. Ancak bu etkinin her yerde ve aynı ağırlıkta olduğunu söylemek doğru değildir. O, coğrafyanın insanı determinist bir şekilde belirlediği kanaatini taşımamaktadır.

2. Kültürel kâşiflik

Teoman Duralı, mekan ve doğa arasındaki ilişkiyi açıklarken, insanlık tarihinin kültürleri nasıl ortaya koyduğunu, hangi etmenlerin etkili olduğunu ve nasıl süreçler izledikleriyle ilgili felsefi görüşlerini oluşturmuştur. Bunu yaparken insanın biyolojik yapısıyla fiziki koşullara bağlı olduğunu fakat manevi yanılla yani kültür, sanat ve felsefe yapan yanılla da bütüncül bir yapıda olduğunu kabul eder. İnsan fiziki koşulların etkisine çok fazla maruz kalmakla beraber beşerden insana geçiş sürecinde kendi yapıp ettiği kültürel unsurlarıyla da onu aşmaktadır. Duralı, kendi yerel kültürünü anlamaya çalıştığı gibi yaygın Batı medeniyetini de açıklamaya ve dünyada neden bazı kültürlerin medeniyet olma noktasına gelirken bazılarının olmadığını, gerek fizikî şartlar gerekse toplumsal ve iktisâdî şartlar altında incelemiştir. O bunu yaparken, kültürden medeniyete geçişi incelerken kültürel seyyahlığı da önemli görmüş ve seyyahın derin merakının tıpkı önceki İslam coğrafyacısı ve seyyahlarında olduğu gibi kültür ve medeniyetleri anlamada önemli bir tecrübe ve gözlem deneyimi de sunduğunu kendisi de tecrübe etmiştir.

Kâşifliğin ruhuna işlediği Teoman Duralı kâşifliği nasıl açıklamaktadır? Kâşiflik onun için aşırı bir ruh halı, durdurulamayan, tatmin edilemez bir merak iptilasıdır. Kâşif ruh-akıl soylusudur ve kâşifin seyyahlığını ona göre turizmle karıştırmamak gerekir. Seyyahın seyahat sebebi salt merakken, diğerininki can sıkıntısıdır (Duralı, 2011a, s. 251). Bu yüzden seyyahın büyük bir merakla gerçekleştirdiği keşifleri, turizm ile özdeş görmemek lazımdır. Seyyah, aynı zamanda derin bir öğrenme merakı taşımakta ve kültürel farklılıkları anlamaya çalışmaktadır.

Duralı, içindeki bitmeyen merakla yaşamı boyunca sık sık kültürel seyahatlerini devam ettirmiştir. Malezya'dan Avusturya'ya kadar birçok ülkeye gittiği gibi Türkiye'de de neredeyse tüm il, ilçe, köylere gitmiştir. Bunların bir kısmı, çalışma hayatında dersler verdiği yerlerdir. Onun bu seyahatlerini, turist olarak gezme amaçlı değil, kâşifin bilinçli seyahatleri olarak yorumlamak gerekir. Çünkü o, bu keşiflerini dimâğında işleyerek, bunların kültür felsefesini yapan bir düşünürdür. Duralı'nın dışarıya açılan bu

keşfetme merakı artıp büyürken diğer taraftan onun zihinsel keşifleri de okumalarla devam etmiştir. Bir yandan doğa anlayışından kaynaklanan merakı onu daha sonra kültürel kâşifliğe götürmüş, okuma ve öğrenme merakı da felsefenin dehlizlerinde dolanmaya, oradan kendi kültürünü, medeniyetini anlamaya, bazı medeniyetlerin bugün nasıl olur da tüm dünyada egemen güç haline geldiklerini araştırmaya sevk etmiştir. Dolayısıyla o iki yönlü bir kâşif olarak nitelendirilebilir ki bunların biri dışarıda iken diğer içeridedir. Bunlar birbirinden ayrı olmayıp birbirini tamamlayan unsurlardır.

Düşünür, günümüz insanının yöresi, koordinatları ve doğayla ilişkisi olmadığını söylemekte ve bu düzende doğayla barışmak ve yeniden bütünleşmenin imkânsız olmasıyla birlikte bu düzenin ortaya çıkardığı yeni insanın da doğa ile ilişkisini sorun haline getirmeyeceğini (Duralı, 2011b, s. 69-70) iddia etmektedir. Bu açıdan Teoman Duralı'nın günümüzdeki insan-doğa ilişkisi konusunda karamsar bir bakışa sahip olduğu görülmektedir. Çünkü mevcut yaklaşımlar, doğayı dışsallaştıran ve insanla olan bağını koparan özelliklere sahiptir. Öyle ki insan da çoğunlukta bu doğayla ilişkiyi ihtiyaç olarak görmemektedir.

Bir düşünür olarak Duralı'nın doğaya olan bakışından hareketle insan ve doğa arasındaki ilişkinin onu götürdüğü kültürel seyahatler, keşfetme tutkusunu, aidiyetlik, onu bu topraklardan beslenen ancak dünyaya açılan bir dimâğa götürmüş zamanla yeni düzenin getirdiği insan ve doğa ilişkisindeki kopukluk da onu oldukça rahatsız etmiştir. Çünkü o doğayla bütünleşmek, doğayla uyumlu yaşamak gerektiğini savunsa da günümüz insanı bunu bir eksiklik olarak görmemektedir. Peki, bugünkü anlayışa nasıl gelindi? Duralı, kültürel farklılıklardan, medeniyetlerin nasıl doğduğunu, bunlarda etkili olan âmilleri -gerek fizikî gerekse de beşeri unsurlar- kendi düşüncesinde temellendirerek, günümüz dünyasını anlama ve açıklama girişiminde bulunmuş, bugünkü sorunların sebeplerini araştırmış ve kendi düşüncelerini geliştirmiştir. Bu yüzden bugün hem kendi kültürümüzü hem de dünyada etkili olan başat medeniyetleri anlamak istiyorsak, Duralı'nın ortaya koyduğu fikirleri anlamaya çalışmalı ve onlardan yola çıkarak kültür felsefesi yapmamız önemlidir.

3. Medeniyet yorumu

Doğadan kültüre, kültürden medeniyete geçiş sürecini düşüncelerinin merkezinde gördüğümüz Teoman Duralı, bir düşünür olarak kültürden yola çıkarak medeniyet kavramını anlamaya çalışmıştır. Özellikle günümüzde dünya çapında etkili olan İngiliz Yahudi Medeniyetinin köklerini, gelişimini ve İşlam Medeniyetini açıklarken bugünü çözümlenmenin ve doğru anlamının yollarını aramıştır. Bu kaygı ile yazdığı *Çağdaş Küresel Medeniyet* adlı eseri ile onun bu düşünsel serüveni daha iyi anlaşılmaktadır. O, bu eserde hem medeniyetlerin doğuşunu, gelişimini, farklılıklarını analiz etmiş hem de burada coğrafyanın, kültürel farklılıkların etkisini bizlere sunmuştur. Duralı düşüncelerini temellendirirken, kökenden hareket ettiğinden evrenin ve dünyanın oluşumu, insanın ortaya çıkışı, kültürlerin oluşumu, devletleşme ve medeniyet olma süreçlerini içeren bir bütünlük ile fikirlerini ortaya koymuştur (Bıçak, 2011, s. 265). Medeniyet, maddi ve manevi şartlar bütünlüğüdür. Bu şartlar, bir cemiyete ve o cemiyetin her ferdine hayatının her devresinde gelişmesinin her safhasında olan lazım olan desteği sağlama imkânı verir (Nebi, 1983, s. 30). Bu yüzden medeniyetlerin oluşum ve gelişim süreçlerini anlamak, her toplum için mevcut ve gelecek sorunlarının çözümleri için gerekli görünmektedir.

Teoman Duralı, *Çağdaş Küresel Medeniyet* isimli kitabında esas olarak, bu ismin ne olduğu, neyi kapsadığı, nasıl geliştiği ve temel özellikleri üzerinde durmaktadır. Düşünür, her ne kadar İngiliz Yahudi Medeniyetini araştırmayı merkezine koyduysa da tarihin sınıflamasını, burada Eskiçağ Medeniyetini ve sonrasında bu süreçte ortaya çıkan İngiliz-Yahudi Medeniyetini gerek tarihte bıraktıkları izler gerekse

birbirleriyle olan ilişkileri ve tarihteki gelişmelerle beraber incelemiştir. Dolayısıyla o, başlangıçta Çağdaş Küresel Medeniyetin ne olduğunu (anlamını) kültürden medeniyete geçişi, Yeniçağın başlangıcı, tek tanrılı dinin özellikleri (İslam tek tanrılı din örneği olarak), Yeniçağ din dışı Batı Avrupa Medeniyeti,² Çağdaş Küreselleştirilen İngiliz Yahudi Medeniyeti,³ bu medeniyetin dünyaya etkisi ve bu bağlamda kapitalist anlayış ve sonuçları ile ümit başlığı altında ele alınan ve söz konusu medeniyete bir seçenek olarak sunulan İslam Medeniyeti ve bunun gerçekleşmesinin şartları ele almıştır. Duralı, sadece incelediği küreselleşme, kapitalizm ve bunun doğurduğu insan anlayışıyla sınırlı kalmamış, bu durumun çeşitli yansımalarını vermiş, aynı zamanda bunu Türkçe kavram karşılıklarıyla da yaparak konuya özgün ve farklı bir bakış açısı getirmiştir. Ayhan Bıçak'ın belirttiği gibi o, modern medeniyetin dayandığı değer sistemlerini dolaylı olarak tartışıp kendi kurgusuyla sonuçlandırmıştır (Bıçak, 2022, s. 409). Duralı'nın bu sorunları felsefi kaygıyla ele alıp çözümlemesi, özgün felsefe görüşüyle temellendirmesi bir düşünür olarak nitelendirilmesinin sebebinin oluşturmaktadır. Düşünür, öncelikle sorun edindiği meselelere kendi bağlı olduğu kültürel mirastan yola çıkarak evrensel çözümler üretebilen kişidir.

Duralı'ya göre, tarihin önde gelen medeniyetleri Avrasya anakarasında toplanmışlardır ve Asya ile Avrupa coğrafi bakımdan birbirlerinden ayrı iki kıta değildir. Aralarındaki farklılık coğrafyadan ziyade beşeri ilişkiler ve zihniyetlerin farklı olması sebebiyledir (Duralı, 2010, s. 17). Bu ayrım üzerinden devam edersek, Asya'nın en doğusu ile güney doğusunda 5. bine doğru başlayan pirinç tarımı dolayındaki yerleşim (Doğu Medeniyetleri Camiasının beşiği olduğu söylenebilir) Asya'nın güney batısında yine 5. bin dolaylarında buğday ile arpa ekiminin başladığı yerlerde, bu sefer Batı Medeniyetlerinin öncüsü Sümer kültürünün biçimlendiği görülür. Buradan Mezopotamya, Mısır, Doğu Akdeniz-Fenike, Filistin ile İsrail- Hristiyan ile İslam ve Yeniçağ dindışı Batı Avrupa Medeniyetleri ortaya çıkmışlardır. 1400lerin sonundan itibaren Hristiyan medeniyetinden türeyen 1600'lerin ikinci yarısından sonra da ona karşı çıkarak biçimlenen "Yeniçağ dindışı Batı Avrupa Medeniyeti" kendi devamı sayılabilecek birini de bilkuve içinde taşımaktadır (Duralı, 2010, s. 17).

Duralı, Yeniçağ din dışı batı Avrupa medeniyetinin, Hristiyan Ortaçağ medeniyetinin doğal bir uzantısı olmadığını, özellikle ruhban olanla olmayan zümreler arasındaki çekişme sonucunda ona tepki olarak doğduğunu belirterek, intikal eden değerler olsa bile bunların daha çok olumsuz bir etkiye sahip olduklarına işaret eder. Çünkü burada ilkece dinin gündem dışı bırakılıp, dimağın ürünü felsefi temeller üzerinden kendini zuhura getirdiğini belirtir. Oysa İngiliz Yahudi Medeniyeti düşünürüne göre, Yeniçağ dindışı Batı Avrupa medeniyetinin devamı olarak görülebilir (Duralı, 2010, s. 18). Burada medeniyetlerin birbiriyle ilişkisi ve aralarındaki devamlılık medeniyetlerin son durumunu anlamak açısından önemlidir. Bu tarihsel süreçte zamanla dinin dışarıda bırakılıp, felsefi görüşlerin merkeze alındığı ve bu görüşlerden bir kısmının yaygın ideolojilere dönüştüğü fark edilmektedir.

Yeniçağ dindışı Batı Avrupa'nın kurumsallaşmış felsefesi, René Descartes'ın "çığır açıcı res extensa kavrayışını" esas alarak ve bilimi örnek alarak tüm dünyayı ve hayatı açıklamak (Duralı, 2010, s. 19) gâyesine girmiştir. Bu anlayışın doğurduğu seküler pozitivizm ya da maddeci mekanikçi görüş, mevcut ideolojiye dönüşmüş; hatta Duralı'ya göre, İngiliz-Yahudi Medeniyeti'nde ideoloji vasfını kaybedip dünya görüşü haline gelmiştir. Böylece insan sadece maddi ilişkilerle anlaşılmakta ve beşere indirgenmiş olmaktadır (Duralı, 2010, s. 19). Dolayısıyla Descartes ile beraber başlayan bu maddeci, mekanik dünya anlayışı sonraki felsefe-bilim çalışmalarını belirlemekle kalmamış aynı zamanda yaygın dünya görüşü olarak da kabul edilegelmiştir. Hatta bu görüş de yeni bir doğa anlayışı geliştirmenin

² Burada din esaslı âlem anlayışından din dışı âlem anlayışına geçiş anlatılmaktadır.

³ Avrupa Medeniyetinin başlangıcı, Fransa'nın etkisi, Farmasonluk, İktisat ve Sanayi, maddeci Mekanik anlayış, Çağdaş Küreselleştirilen İngiliz Yahudi Medeniyetinin Ana İdeolojisi ile birlikte ele alınmaktadır.

yanında yeni bir insan anlayışının da gelişmesine yol açmıştır. Galileo'dan beri doğa bilimi matematiksel doğa bilimi olarak anılır. Çünkü ona göre, doğa bilimlerinin sonuçları daima birleştirilmeli, sayılar ve matematiksel formüllerle ifade edilmelidir. O zamandan beri doğa bilimleri, matematik modeline göre, kurulmuş rasyonel bir söyleme sahiptir (Özlem, 1995, s. 26). Bu rasyonalist görüş hem bilim yaklaşımlarında hem de insan ve doğa yaklaşımında görülmüş ve giderek egemen düşünce haline gelmiştir.

Maddeci, mekanikçi bu görüş, Descartes'ın insanı iki ayrı töz olarak kabul etmesiyle insanın da bu şekilde açıklanabileceği fikrine götürmüştür. Filozofun ruhu bedenden ayırması oldukça tepki çekmiştir ve o bir tarafa ölçülebilen, boyutlu, mekanik bir şey olarak bedeni koyarken diğer tarafa da ölçülemeyen, boyutsuz ve bölünemez zihni koymaktadır. Ruh ve bedeni keskin bir şekilde birbirinden ayırdığından insanı böylece ruhsuz bir makine gibi tahayyül etmişti (Kızılçelik, 2011b, s. 178-179). Descartes'ın mekanik felsefesi sonraki dönemleri etkilemekle kalmamış insan, doğa, evren anlayışını değiştirmiş ve mekanik bir açıklama modeli getirmiştir. Bu açıklama modeli nicelik ve matematiği öne çıkarmış, her şeyin salt akılla anlaşabileceği fikrini doğurmuştur.

“17. yüzyıldan bu yana Batı dünyasını dönüştüren türlü ekonomik ve sosyal değişimler, Bacon yararcılığını benimsedi. Bu değişimlerde teknoloji önemli bir rol oynadı ve teknoloji doğa bilimiyle her zamankinden çok paralellik içinde oldu. Bu bakımdan 17. yüzyılın bilimsel hareketi, sonradan modern kültürün adeta ahlaki haline gelmiş olan bilginin işlevi idealinin biçimlenmesine katkıda bulundu.” (Westfall, 2000, s. 141)

Böylece pratik yararın bu kadar öne çıkması, bilginin insanın yararı için kullanılmasına sebep olmuş ve dünyanın insan egemenliğine sunulduğu fikrini doğurmuştur. Önemli olan artık insanın konfor alanını genişletmesi, hayatını kolaylaştırması olmuştur. Fakat korkulan odur ki doğanın egemenliği yetmemiş bu sınır insanı da içerecek şekilde genişletilmiştir.

“Aristoteles ile başlayan Rasyonalizm 17. yy.da yeni bir yapı ve içerik kazanmıştır. Bu dönemde temel düşünce, Tanrı'nın, evrenin ve onunla birlikte insanın özüne bir düzen verdiği sayılıdır. Bu düzen matematiksel bir tutarlılık ve süreklilik gösterir. İnsanın doğasında bulunan bu yapısal forma, ancak akılla ulaşılabilir. Rönesans Dönemi'nde gelişen doğa bilim anlayışının felsefeye yansımalarıdır.” (Aydın, 2004, s. 164)

Bu kültür ve sermayeciliğin ortaya çıkardığı anlayış ile 18. yy. dan itibaren Yeniçağ dindışı Batı Avrupa Medeniyeti çağdaşlığı başlatmıştır. Buradan meydana gelen İngiliz kültürü 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren dünya genelinde bir medeniyet olmuştur. Özellikle de yayılmacı ve emperyalist yaklaşım ile dünyanın çoğuna yayılan İngiliz girişimciliğinden doğan bu medeniyet anlayışı Küreselleştirilmiş İngiliz Yahudi Medeniyeti adını alır ki bugün de içinde yaşadığımız medeniyetin kendisini oluşturmuştur (Duralı, 2010, s. 24). Görülmektedir ki Teoman Duralı düşüncesinde, çeşitli coğrafyalarda ortaya çıkan ve din, felsefe-bilim ve farklı düşünceler çerçevesinde doğup gelişen toplumlar, zamanla kültürel, felsefi ve iktisadî şartlar ile şekillenmişlerdir. Örneğin, Duralı'ya göre, İslam medeniyetinin belirgin özellikleri tanınmadan Türklük anlaşılabilir. Çünkü Türk irfân, âdeti ile örfü tamamen İslam Medeniyetiyle şekillenmiştir (Duralı, 2010b, s. 87). İşte, bu toplumları anlamak yahut yeni felsefe-bilim sistemleri geliştirmek için öncelikle bu çağdaş medeniyeti tanımak, nüvesini bulmak ve ondan sonra yeni alternatif anlayışlar geliştirmek gerekmektedir.

Demek ki akılı doğru kullanan doğayı da isabetli olarak kavrayıp açıklayabilir anlayışı 16. yüzyılın sonundan itibaren geçerli olmaya başlamıştır (Duralı, 2010, s. 57). Bu anlayışın gelişmesiyle beraber akıl her mevzuda karar mercii olmuştur. Aristotelesçi organik doğa anlayışı yerine Galilei ile beraber tasarlanmış mekanik yasallık gelmiş ve dış etkiye maruz kalmadan harekete geçemeyen doğa olayları matematik dil ve yöntemle tasvir edilmeye başlanmıştır (Duralı, 2010, s. 91). Gâyeli doğa anlayışı bırakılırken yerine mekanik, etki-tepki olaylarıyla açıklanan evren görüşü hâkim olmuştur. Burada artık doğa, matematik dille çözümlenip anlaşılabilir bir hale gelirken, insanın doğa üzerinde daha fazla hâkimiyet kurmasına da izin vermiştir. İnsan, böylece dünyayı akıl ile çözümlenip istediği gibi değiştirerek onu dışsal bir konuma getirmiştir. Bunun sonucunda doğa üzerine yeni bir doğa daha inşa edilmiş ve artık kültürel doğa karşımıza çıkmıştır. Doğa, insan karşısında artık bağımsız ve özerk olma konumunu yitirip onun hâkimiyetine girmeye başlamıştır (Duralı, 2010, s. 91). İnsan, doğayı sadece kendi ihtiyaçları çerçevesinde kullanmaya başlamamış, aynı zamanda ona hükmeden bir konuma gelmiştir. Bu sayede insan, kendini doğanın hâkimi olarak görüp, onu bir kadavra gibi ruhsuz, cansız şekilde kabul edip istediği şekilde dönüştürme ve kullanma hakkına sahip olmuştur.

İnsanın doğa karşısında bu güçlü ve hâkim duruşuyla beraber bunun yansıması olarak insan da daha sonra bu anlayıştan etkilenmiştir. Yeryüzü ile doğasının kutsal büyüü ilkin bozulmaya başlamış, daha sonra da insanın kutsallığı bozulmuştur, 19. yy.da bunun ilk yansıdığı alan da felsefe-bilim (Duralı, 2010, s. 94) olmuştur. Batı düşüncesinde metafizik kökenli can-canlılık konusu dışlanıp ve felsefe-bilime temel alan bakış açısı sanayi teknoloji alanına kaydığında artık insanı yadsıyan küreselci dünya görüşü kalmıştır (Çapku, 2022, s. 14).

Duralı, ayrıca medeniyet ve felsefe yaklaşımında, bazı ideoloji ve yaklaşımların doğaya yoğun etkisini gözler önüne sermektedir ki bunlardan biri de sermayeciliktir. “Sermayecilik, sömürgecilik, emperyalizm ve küreselleşme daire daire iç içedirler. Birbirlerini şart koşarlar.” (Duralı, 2022, s. 208) Düşünüre göre, sermayecilik, insan ve doğayı sömürdüğünden, doğaya dost bir fen mümkün değildir (Duralı, 2011b, s. 59-60). Çünkü sermayeciliğin şart koştuğu fen ile sanayinin belirlediği dünyada doğanın korunmasından yahut doğal dengelerin muhafazasından, hatta doğallıktan bahsedemeyiz. Her şeyin sunileşmesi ile beraber atom enerjisinden daha tehlikeli bir şey olarak biyoteknoloji karşımıza çıkar diyen Duralı’ya göre, iki yüz yıl sonra bitki örtüsü ve hayvanlarla beraber insan da genleri değiştirilmiş yahut suni şekilde elde edilmiş varlık olacaktır (Duralı, 2011b, s. 60-61). Ortaya çıkan ideolojiler, basit fikirler olarak kalmayıp, bu dönemin insan-doğa ilişkisini hatta insanın da muhtevasını değiştirip dönüştürmektedir. Bu tehlike, özellikle diğer canlılarla sınırlı kalmayıp insanın da yapısını değiştirecek kadar etkin ve güçlü olmuştur. Çağımızın en büyük problemlerinden biri işte insanın sadece doğaya değil kendine de bu vesileyle yabancılaşmasıdır. Meydana gelen bu suni ortamda insan da sunileşme ve özünden uzaklaşma tehlikesi ile karşı karşıya kalmıştır.

Doğa-insan ilişkisine önem veren düşünür, aidiyetlik duygusuna çok önem verse de, doğa fikrinin değişip dönüştüğünü, günümüzde etkin olan Çağdaş Küresel İngiliz Yahudi Medeniyetinin dünyanın çoğunda etkin olmasıyla beraber doğaya yaklaşımın da değiştiğini düşünmektedir. Bu değişim, özellikle Aristotelesçi doğa anlayışının yerini Galileo, Descartes ve Newton ile beraber değişen mekanik doğa anlayışına bırakması ve sanayinin, teknolojinin çokça kullanılmasıyla beraber doğanın iyice dışsallaştırılması ile sonuçlanmıştır. Bu süreç, sadece doğaya bakışımızı, doğaya karşı durduğumuz konumu değiştirmekle kalmamış aynı zamanda insana bakışımızı, ontolojik yaklaşımımızı da değiştirmiştir. Bu değişim elbette bugünkü insanın karşılaştığı birçok probleme sebep olmuş ve olmaya da devam etmektedir. Çözüm ise yeni bir insan ve doğa anlayışı geliştirmek, insanı salt biyolojik bir

varlık olarak görmeyip manevi değerlere de sahip bir varlık olduğunu tekrar hatırlamak ve sorunlarını bu bütüncül yaklaşım üzerinden değerlendirmekte yatmaktadır.

Teoman Duralı'yı ve felsefesini anlamak günümüz felsefe sorunlarının çözümü için de gerekli ve elzemdir. Oktay Taftalı'nın belirttiği gibi (2008) Cumhuriyetin başlangıç dönemlerinde salt müfredat kaygısıyla kurulan felsefe çatısı genel olarak Avrupa Aydınlanmasını esas almış ve onun etrafındaki bilgileri tekrar eden bir konfor alanı olmuştur (s. 486). Bu anlayış ne yazık ki ağırlıklı olarak günümüze kadar devam edegelmiştir. Böylece sorunlara kültürel değerler ve mirasla çözüm bulmaktan uzak kalınmış ve dünyada etkin olacak özgün büyük felsefe sistemleri geliştirilememiştir. Ülkemiz felsefe çalışmalarında yanıtlanması gereken sorulardan bazıları özellikle dil ve kültür problemlerinde mevcut öngörülerin yeterli olup olmadığı, bir medeniyetler tasnifinin gerekli mi olduğu eğer gerekli ise bunun kimin nasıl yapacağı, çağdaş medeniyetin ne olduğu, evrenselliğin, küreselliğin, yerelliğin ne olduğu ve bunların felsefi açıdan hangi anlamları nereye taşıyacağı meselesidir. Bu soruları cevaplarken yerli ve yerel imkânların felsefede kullanılması ile Batı merkezizetçi felsefenin de değişeceği öngörülmektedir (Taftalı, 2008, s. 487). Dolayısıyla bu sorunların çözümü için Duralı'nın kültür ve medeniyet yaklaşımı dikkate alınmalı, dünyada etkin olan Batı medeniyetini tanımalı, alternatif medeniyetlerin imkânını görmeli ve kendimizi ona göre konumlandırıp geliştirmemiz gerekmektedir.

Değerlendirme ve sonuç

Bir mütefekkirin, doğa, kültür ve medeniyet yaklaşımını bunu besleyen kültürel seyyahlığını ve kültürel ortamı ile ilişkisini gördükten sonra, kültürel farklılıklardan medeniyetlerin nasıl gelişip farklılaştığını, burada doğal çevrenin, üretim kaynak ve koşullarının etkisi olmakla beraber yakın yerlerde bulunan toplumlar arasındaki farklılıkların beşeri unsurlardan, tarihsel gelişmelerden kaynaklandığını Duralı özelinde görmek mümkündür. O özelden-genele küçük bir coğrafyadan, daha sonra dünya coğrafyası ve medeniyetlere bakışın nasıl geliştiği, bunun dayanaklarının neler olduğunu göstermeye çalışarak önemli bir hayati süreç yaşamıştır. Sadece akademik kaygılar ile yola çıkmamış, insanı anlamaya ve bugünkü insanın sorunlarını da belirlemeye çalışmış ve kendi bakışı çerçevesinde hem sorunları hem de çözümleri felsefi olarak temellendirme girişiminde bulunmuştur.

Doğuştan sahip olduğu merak duygusu, onu bir kâşif özelliğiyle, kendi kültürü başta olmak üzere diğer kültürleri tanımaya itmiş ve yaşamında seyyahlık yönü devam ederken, bu kültürel seyyahlıktan edindiği tecrübe ile medeniyetlerle ilgili felsefi görüşlerini geliştirip günümüz medeniyetlerini ve insanını anlama sürecinde edindiği düşünceleri felsefi olarak temellendirmiştir. Yazdığı eserler ve verdiği seminerlerde, insanın hem biyolojik varlık kısmını hem de kültürel değişiminin izlerini düşünce dünyasında sürmüştür. Zamanla beraber doğanın, özünden uzaklaşan ve daha mekanik, teknik yaklaşımla ele alınan insanın sahip olduğu değerlerin de nasıl değiştiğini eserlerinde gözler önüne sermiştir.

Duralı açısından Descartes sonrası karşımıza çıkan felsefe ve yeni mekanik evren sisteminin doğurduğu varlık, talimatlar doğrultusunda adeta bir makine gibi duygusuz ve düşüncesiz iç göreceği için mânadan kopmuş olacaktır ki zaten bu insanın doğal dünya ile ilişkisi kalmamıştır. Doğa ancak mânalar âleminde anlamlıdır oysa artık var olan yabancılaşmanın dünyasıdır. Dolayısıyla düşünür, burada, doğayı koruma amacının da oyun gibi geldiği (Duralı, 2011, s. 61) görüşündedir. Çünkü doğa bahsolunan mânâ âleminde kendinde değer taşıırken artık sadece araç olarak anlam kazanmaktadır. O da insanın pratiklerine yönelik olarak kullanılan bir araç olarak kabul edilmektedir.

Peki böyle bir dönemde sürdürülebilir bir dünya mümkün müdür? Durah, bu konuda karamsar olmasını ilkasli ormanların yıkılıp yerine ormanlaştırma çalışmalarının yapılmasını örnek vererek, bunun ilkindeki varlık çeşitliliğini barındırmadığını söylemekte ve sürdürülebilirliğin ancak insanın dünyayı terk etmesiyle mümkün olabileceğini (Durah, 2011b, s. 63) belirtmektedir. Yoğun bir nüfus, aşırı tüketim haliyle sürdürülebilir bir yaşama imkân tanımamakta, aksine var olan kaynakların sürekli azalmasına sebep olmaktadır. Üstelik teknolojik ve pratik değerlerin öne çıktığı, kullanım değerinin öz değerinin yerine geçtiği bir anlayışta sürdürülebilir bir yaşam olmasına imkân yoktur.

Teoman Durah, insan-doğa ilişkisinde yurt kavramının da dışarıda bırakıldığını söyler ki bu en önemli inanç kaynaklarından biri olan aitlik duygusudur. İnsan neye, nereye ait olduğunu bilmek isterken, küreselleşen bir dünyada artık ait olunan yerin, yurdun önemi kalmamıştır (Durah, 2011b, s. 68). Böylece bireyin kendine, toplumuna, var olduğu yere kendini ait hissetmesi giderek zorlaşırken, çoğu insan bunu sorun olarak bile görmemektedir. Oysa kimliğimizi oluşturan ait hissettiğimiz ana yurdumuz, kültürel değerlerimiz, yetiştiğimiz ortam bizi biz yapan, bizi diğerlerinden ayıran unsurlar başat öğelerdir. Günümüz insanı, buna ihtiyaç duymadığı noktada küresel olanda kendini kaybetme ve tek biçimli kültürün etkisi altına girme mecburiyetinde kalmaktadır. Maalesef bir kısım, bunu çoğu zaman farkında olmadan gönüllü bir şekilde gerçekleştirmektedir.

Dünya artık farklı özelliklere sahip mekânlar çokluğu değil, Roland Robertson'un da belirttiği gibi tek bir mekân olarak kabul edilir ve bu kabul Bolay'ın işaret ettiği gibi vatan, millet fikrini, şuuru, milli kültür, ekonomik, siyasi, ve kültürel değişkenleri ortadan kaldırmayı amaçlamaktadır (Bolay, 2006, s. 289). Dolayısıyla doğa, mekân, çevre kavramları anlam değişikliğine uğradığı gibi yerel kültürler de küreselleşme içinde erimekteyiz. Durah, hem doğa ile insan ilişkisinin nasıl değiştiğini, hem de sahip olunan kültürel değerlerin kaybolmakta olduğunu ve bu düşüncelerin yeni bir insan anlayışı doğurduğunu vurgulamaktadır.

Durah, ayrıca görüşlerinde yerel ve evrenseli bağdaştırmış (Kılıç, 2020, s. 60) sadece kendi sorunlarıyla ilgilenmemiş genel olarak dünyada sorun olan küreselleşmenin arkasındaki medeniyetleri, bunların gelişim ve değişimlerini de serimlemiştir. Bu, bir filozofun ödev edindiği meselelere nasıl dört elle sarıldığını, sorunlara felsefi temellendirmelerle yanıtlar aradığını göstermektedir. Onun meselesi, yerel ve milli olduğu kadar evrensel olma özelliğine de sahiptir. Bu yüzden, insanı ve anlam dünyasını açıklarken hem biyolojik yapısıyla hem de manevi, kültürel yapısıyla ilgilenmiş onu bütüncül bir bakışla ve tarihsel bir varlık olmasıyla ele almıştır. Bu yüzden Durah'ın felsefe-bilim, kültür ve medeniyet alanlarındaki çalışmaları, bu alanlarla ilgili önemli belirlenimleri vermesi ve insanın bugün kendini nasıl tanımladığı, konumlandığı, sorunlarını nasıl çözdüğüne yönelik tespitleri vermesi bakımından sadece bizler için değil, gelecek kuşaklar için de ufuk açıcı bir rehber vazifesi görmektedir.

Kaynakça

- Aydın, A. (2004). *Düşünce Tarihi ve İnsan Doğası*. Gendaş Kültür.
- Bıçak, A. (2011). Tarih Felsefesinin Türkiye'deki Seyri. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 9(17), 231–271.
- Bıçak, A. (2022). *Türkiye'de Felsefenin Gerçekliği ve Eleştirisi*. Dergâh Yayınları.
- Bolay, H. S. (2006). *Felsefe Dünyasında Gezintiler*. Nobel Yayın Dağıtım.
- Çapku, A. (2022). Şaban Teoman Durah Düşüncesinde Temel Meseleler. *Temaşa Felsefe Dergisi*, 17, 5–16.
- Durah, Ş. T. (2010a). *Çağdaş Küresel Medeniyet* (4th ed.). Dergâh Yayınları.

- Duralı, Ő. T. (2010b). *Omurgasızlaştırılmış Trklik*. Dergâh Yayınları.
- Duralı, Ő. T. (2011a). *Deniz ve Kâşiflik* (Mehmet Sabri Genç (ed.)). Őle Yayınları.
- Duralı, Ő. T. (2011b). *Sorun Çağının Anatomisi* (Mehmet Sabri Genç (ed.); 2nd ed.). Őle Yayınları.
- Duralı, Ő. T. (2022a). *Din ve Felsefe-bilim Açısından Doğu ve Batı Medeniyetleri* (A. E. Coşkun (ed.)). Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları.
- Duralı, Ő. T. (2022b). *Dur Durak Bilmeden Felsefe zerine Söyleşiler*. Cumhurbaşkanlığı İletişim Başkanlığı Yayınları.
- Kılıç, E. (2020). Tarih Felsefesi Bir Medeniyetin Kimlik Çetelesidir. *Derin Tarih*, 103.
- Kızılçelik, S. (2011a). *Sosyoloji Tarihi 1* (2nd ed.). Anı Yayıncılık.
- Kızılçelik, S. (2011b). *Sosyoloji Tarihi 2*. Anı Yayıncılık.
- Nebi, M. Bin. (1983). *ağdaş Temel Konular* (Veysel Uysal (ev.)). Bir Yayıncılık.
- Özlem, D. (1995). *Felsefe ve Doğa Bilimleri*. İzmir Kitaplığı.
- Richard S. Westfall. (2000). *Modern Bilimin Oluşumu* (İsmail Hakkı Duru (ed.)). Tübitak.
- Taftalı, O. (2008). Cumhuriyet Dönemi Türk Felsefesinde Bir Hareket Noktası Olarak Teoman Duralı. In *Teoman Duralı'ya Armağan* (pp. 480–487). Dergâh Yayınları.