Tetkik 10 (2026), 959-1020
https://doi.org/10.55709/tetkik.1933991

Araştırma Makalesi

Türk Din Bilimlerinde Din Antropolojisi: Disipliner Gereklilik Tartışması ve Din Psikolojisiyle Eko-Sistemik Etkileşim Modeli

Mustafa Koç
0000-0003-1299-7963
mustafa.koc@ogu.edu.tr
Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Din Psikolojisi Anabilim Dalı, Eskişehir, Türkiye
ror.org/01dzjez04

Öz

Bu makalenin amacı, din antropolojisinin Türk din bilimleri içerisindeki kurumsal ve disipliner konumunu tartışmak, ilahiyat fakültelerindeki felsefe ve din bilimleri bölümü altında bağımsız bir ana bilim dalı olarak yapılandırılmasına ilişkin disipliner gereklilik tezini analitik olarak temellendirmek ve din psikolojisiyle ilişkisini eko-sistemik bir etkileşim modeli üzerinden yeniden kavramsallaştırmaktır. Çalışma, teorik analiz, bağlamsal çözümleme ve kavramsal modelleme yaklaşımıyla yapılandırılmış; din antropolojisi, din psikolojisi ve Türk din bilimleri literatürü karşılaştırmalı olarak incelenerek ilgili disiplinlerin analiz düzeyleri, kavramsal sınırları ve açıklama kapasiteleri değerlendirilmiştir. İnceleme, Türkiye'deki ilahiyat fakültelerine bağlı felsefe ve din bilimleri bölüm yapılanmasının dinin psikolojik, sosyolojik, pedagojik ve felsefi boyutlarını ana bilim dalı düzeyinde temsil ettiğini; buna karşılık dinsel yaşantının ritüel, sembolik, gündelik ve kültürel dışavurumlarını sistematik biçimde merkeze alan din antropolojisinin, ders ve araştırma konusu olarak oldukça sınırlı bir akademik görünürlüğe sahip olmakla birlikte, bağımsız bir ana bilim dalı düzeyinde kurumsallaşmadığını göstermektedir. Bu temsil sınırlılığının, dinsel olgunun kültürel gömülülüğünü, yerel anlam sistemlerini ve bedenlenmiş pratiklerini sistematik biçimde çözümlemeyi güçleştirebildiği değerlendirilmektedir. Analiz sonucunda, din psikolojisinin birey-merkezli açıklama kapasitesi ile din antropolojisinin kültür-merkezli, bağlamsal ve yorumlayıcı perspektifinin tamamlayıcı biçimde ilişkilendirilebileceği ileri sürülmektedir. Bu doğrultuda makalede, Bronfenbrenner'ın ekolojik sistem yaklaşımının ilişkisel mantığından yararlanan, ancak bu yaklaşımın doğrudan bir uyarlaması niteliği taşımayan özgün bir eko-sistemik etkileşim modeli önerilmektedir. Söz konusu bu modeldeki dinsel davranış mikro düzeyde bireysel dinsel yaşantı ve psikolojik süreçler, mezo düzeyde sosyal etkileşim alanları ve dinsel pratik ortamları, makro düzeyde ise kültürel yapılar, ritüel düzenleri ve sembolik sistemler arasındaki karşılıklı ve aracılanmış ilişkiler üzerinden kavramsallaştırılmaktadır. Modelin ayırt edici katkısı, bu analiz düzeylerinin varlığını ileri sürmekten çok dinsel anlamın mezo düzeyde aracılık ve anlam dönüşümü, aşağı yönlü kültürel aracılık, yukarı yönlü yeniden üretim ve geri besleme süreçleriyle düzeyler arasında nasıl hareket edebileceğini sistematikleştirmesinde bulunmaktadır. Makalede, din antropolojisinin Türkiye'de ilahiyat fakültelerindeki

felsefe ve din bilimleri bölümü altında bağımsız bir ana bilim dalı olarak yapılandırılmasının disipliner bütünlüğü destekleyebileceği; bu önerinin akademik hayata geçirilmesinin ise bilimsel birikim, uzman insan kaynağı ve kurumsal sürdürülebilirlik koşullarına bağlı planlı bir kurumsallaşma seçeneği olarak değerlendirilmesi gerektiği sonucuna ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler
Din Psikolojisi; Din Antropolojisi; Türk Din Bilimleri; Eko-Sistemik Etkileşim Modeli; Disipliner Yapılanma

Öne Çıkanlar

- Din antropolojisinin Türk din bilimlerinde bağımsız bir ana bilim dalı olarak yapılandırılması önerilmektedir.
- Bu öneri, mevcut disiplinlerin yetersizliğine değil, kültürel-antropolojik çözümlemenin daha sistematik temsil edilmesi gereğine dayanmaktadır.
- Önerilen eko-sistemik model, mikro, mezo ve makro düzeyleri ilişkisel analiz düzeyleri olarak kavramsallaştırmaktadır.
- Model, dinsel anlamın analiz düzeyleri arasındaki aracılık, dönüşüm, yeniden üretim ve geri besleme süreçlerini sistematikleştirmektedir.
- Model ampirik olarak sınanmamış; kurumsallaşma önerisi ise bilimsel ve kurumsal yeterlilik koşullarına bağlanmıştır.

Atıf Bilgisi
Koç, Mustafa. "Türk Din Bilimlerinde Din Antropolojisi: Disipliner Gereklilik Tartışması ve Din Psikolojisiyle Eko-Sistemik Etkileşim Modeli". *Tetkik* 10 (Eylül 2026), 959-1020. https://doi.org/10.55709/tetkik.1933991

Makale Bilgileri

Geliş Tarihi	20 Nisan 2026
Kabul Tarihi	24 Eylül 2026
Yayım Tarihi	30 Eylül 2026
Hakem Sayısı	İki İç Hakem - İki Dış Hakem
Değerlendirme	Çift Taraflı Kör Hakemlik
Benzerlik Taraması	Yapıldı - intihal.net
Çıkar Çatışması	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
Etik Bildirim	tetkik@okuokut.org
S. Kalkınma Amaçları	4 Nitelikli Eğitim, 16 Barış, Adalet ve Güçlü Kurumlar
Lisans	CC BY-NC 4.0
YZ Beyanı	ChatGPT-5.5 görsel çizim için kullanılmıştır.

Tetkik 10 (2026), 959-1020
https://doi.org/10.55709/tetkik.1933991

Research Article

Anthropology of Religion in Turkish Religious Studies: The Disciplinary Necessity Debate and an Eco-Systemic Interaction Model with the Psychology of Religion

Mustafa Koç
0000-0003-1299-7963
mustafa.koc@ogu.edu.tr
Eskişehir Osmangazi University, Faculty of Theology, Department of Psychology of Religion, Eskişehir, Türkiye
ror.org/01dzjez04

Abstract

This article aims to discuss the institutional and disciplinary position of the anthropology of religion within Turkish religious studies, to analytically substantiate the disciplinary-necessity argument for structuring it as an independent academic subdiscipline within departments of philosophy and religious studies in theology faculties, and to reconceptualize its relationship with the psychology of religion through an eco-systemic interaction model. The study was structured through theoretical analysis, contextual interpretation, and conceptual modeling; the literature on the anthropology of religion, psychology of religion, and Turkish religious studies was comparatively examined to evaluate the analytical levels, conceptual boundaries, and explanatory capacities of the relevant disciplines. The analysis indicates that the departmental structure of philosophy and religious studies in theology faculties in Türkiye represents the psychological, sociological, pedagogical, and philosophical dimensions of religion at the level of academic subdisciplines; by contrast, the anthropology of religion, which systematically centers the ritual, symbolic, everyday, and cultural manifestations of religious experience, has not been institutionalized as an independent academic subdiscipline, although it has a rather limited academic visibility as a subject of teaching and research. This limited representation may constrain the systematic analysis of the cultural embeddedness of religious phenomena, local systems of meaning, and embodied practices. The analysis further suggests that the individual-centered explanatory capacity of the psychology of religion and the culture-centered, contextual, and interpretive perspective of the anthropology of religion can be brought into a complementary analytical relationship. Accordingly, the article proposes an original eco-systemic interaction model that draws on the relational logic of Bronfenbrenner's ecological systems approach without constituting a direct adaptation of that framework. Within this model, religious behavior is conceptualized through reciprocal and mediated relations among individual religious experience and psychological processes at the micro level, fields of social interaction and settings of religious practice at the meso level, and cultural structures, ritual orders, and symbolic systems at the macro level. The model's distinctive contribution lies not in positing these analytical levels as novel, but in systematizing how religious meaning may move across them through meso-level mediation

and meaning transformation, downward cultural mediation, upward reproduction, and feedback. The article concludes that establishing the anthropology of religion as an independent academic subdiscipline within departments of philosophy and religious studies in theology faculties in Türkiye may contribute to disciplinary integration, while the academic implementation of this proposal should be regarded as a planned institutionalization option contingent on a sufficient scholarly base, qualified academic personnel, and institutional sustainability.

Keywords
Psychology of Religion; Anthropology of Religion; Turkish Religious Studies; Eco-Systemic Interaction Model; Disciplinary Structuring

Highlights

- The anthropology of religion is proposed as an independent academic subdiscipline within Turkish religious studies.
- This proposal is based not on the inadequacy of existing disciplines, but on the need for a more systematic representation of cultural-anthropological analysis.
- The proposed ecosystemic model conceptualizes the micro, meso, and macro levels as relational levels of analysis.
- The model systematizes the mediation, transformation, reproduction, and feedback of religious meaning across levels of analysis.
- The model remains empirically untested, while the institutionalization proposal is contingent on scholarly and institutional capacity.

Citation
Koç, Mustafa. "Anthropology of Religion in Turkish Religious Studies: The Disciplinary Necessity Debate and an Eco-Systemic Interaction Model with the Psychology of Religion". *Tetkik* 10 (September 2026), 959-1020. https://doi.org/10.55709/tetkik.1933991

Article Information

Date of submission	20 April 2026
Date of acceptance	24 September 2026
Date of publication	30 September 2026
Grant Support	Not funded.
S. Development Goals	4 Quality Education; 16 Peace, Justice and Strong Institutions
Reviewers	Two Internal - Two External
Review	Double-blind
Plagiarism checks	Yes - intihal.net
Conflicts of Interest	The Author(s) declare(s) that there is no conflict of interest
AI Statement	ChatGPT-5.5 was used for visual design.

Giriş

Türk din bilimleri yapılanması içerisinde din olgusunun farklı boyutlarının disipliner düzeyde incelenmesine imkân sağlayan yerleşik bir akademik çerçevenin bulunduğu görülmektedir. Türkiye'deki ilahiyat fakültelerinin bölüm temelli yapılanması içinde felsefe ve din bilimleri bölümü aracılığıyla dinin psikolojik, sosyolojik, pedagojik ve felsefi yönleri farklı ana bilim dalları üzerinden ele alınmakta; böylece dinsel olgunun farklı analiz düzeylerinden çözümlenmesi amaçlanmaktadır (Üzümcü, 2020, 177-181). Bu akademik yapı içinde din psikolojisi, bireyin dinsel yaşantısı, anlamlandırma süreçleri ve davranış örüntülerinin çözümlenmesine yönelik güçlü bir analitik zemin sunarken; din sosyolojisi, dinin toplumsal ilişkiler, kurumlar ve yapılar içindeki konumunu ve işlevlerini açıklamaya katkı sağlamaktadır (Taşkıran, 2013, 250-265). Bununla birlikte güncel disipliner yapılanmanın, din olgusunun kültürel bağlam içerisindeki dışavurumlarını sistematik ve derinlikli biçimde çözümleme bakımından belirli sınırlılıklar taşıdığı da görülmektedir (Tunç, 2020, 52-63; Banton, 2004).

Türkiye'deki ilahiyat fakültelerindeki söz konusu akademik yapı daha yakından incelendiğinde, dinin tarihsel gelişimini, metinsel temellerini ve normatif çerçevesini inceleyen alanların yanı sıra bireysel ve toplumsal boyutlara odaklanan disiplinlerin kurumsal olarak temsil edildiği; buna karşılık dinin gündelik yaşamdaki pratik dışavurumlarını, ritüel örüntülerini, sembolik sistemlerini ve yerel anlam dünyalarındaki somutlaşma biçimlerini merkeze alan din antropolojisinin felsefe ve din bilimleri bölümlerinde bağımsız bir ana bilim dalı düzeyinde kurumsallaşmadığı görülmektedir (Söylemez, 2018, 421-438). Bu eksikliğin, dinsel davranışın bireysel yönelimler veya makro-toplumsal yapılar üzerinden açıklanmasına ağırlık verilmesine; kültürel gömülülük, bedenlenmiş pratikler, ritüel performanslar ve sembolik dolaşım gibi boyutların ise görece geri planda kalmasına yol açabildiği değerlendirilebilir. Böylece dinsel yaşantının kültürel yerleşikliği ile anlamın gündelik yaşamda nasıl üretildiği, yerel eko-sistemde dolaşıma girdiği ve yeniden üretildiği sorularının daha belirgin bir antropolojik çözümleme düzlemine ihtiyaç gösterdiği anlaşılmaktadır (Asad, 2007, 103–136; Coşkun, 2021). Dolayısıyla bu formülasyon, alanın Türkiye'de tamamen yokluğunu değil, Türk teoloji eğitimi ve araştırmalarında ders ve araştırma konusu olarak sınırlı bir görünürlüğe sahip olmakla birlikte bağımsız bir ana bilim dalı düzeyinde kurumsallaşmamış olmasını temel almaktadır.

Din bilimleri perspektifinden din antropolojisi, dinsel yaşantının kültürel bağlam içindeki üretim, dolaşım ve yeniden üretim süreçlerinin çözümlenmesinde özgün bir

disipliner işlev üstlenmektedir (Glazier - Flowerday, 2003, 1–14). Ritüel pratikler, sembolik kodlar, bedenlenmiş dinsel deneyimler, yerel dindarlık biçimleri ve gündelik yaşamdaki dinsel performansları inceleyen bu alan, dinin yalnızca inanç ilkeleri veya kurumsal düzenekler çerçevesinde değil; yaşanan, deneyimlenen, temsil edilen ve kültürel olarak aktarılıp dönüştürülen bir olgu olarak ele alınmasına imkân sağlamaktadır (Tomlinson, 2026, 43–56). Böylelikle dinsel davranışın yalnızca bireysel ya da toplumsal bir olgu şeklinde değil, kültürel olarak yerleşik ve ilişkisel bir fenomen olarak kavranmasına katkı sağlanmaktadır (Stephan - Throop, 2026, 85–104; Geertz, 1973). Din antropolojisinin Türk din bilimleri içerisinde bağımsız bir ana bilim dalı olarak konumlandırılması önerisi de bu bağlamda yalnızca kurumsal genişlemeye değil; akademik perspektiften din olgusu üzerindeki analitik kapsamın derinleştirilmesine ve kültürel çözümleme düzeyinin daha sistematik biçimde temsil edilmesine ilişkin bir disipliner gereklilik tartışmasına dayanmaktadır (krş. Söylemez, 2018, 419-440; Tunç, 2020, 45-65).

Bu makalede, din antropolojisinin Türk din bilimleri içerisindeki güncel disipliner konumu ile bağımsız bir ana bilim dalı olarak değerlendirilmesine ilişkin akademik gerekçelerin tartışılması amaçlanmaktadır. Çalışmanın ikinci amacı ise din psikolojisi ile din antropolojisi arasındaki akademik-analitik ilişkiyi, din psikoloğu Koç tarafından geliştirilen eko-sistemik bir *etkileşim modeli* çerçevesinde yeniden kavramsallaştırmaktır. Bu bağlamda önerilen model, Bronfenbrenner'ın ekolojik sistem yaklaşımındaki birey ile çevre arasındaki karşılıklı etkileşime dayalı ilişkisel mantıktan yararlanmakla birlikte, söz konusu yaklaşımın din alanına doğrudan aktarılmış bir uyarlaması değildir (krş. Bronfenbrenner, 1979). Model kapsamında dinsel davranış; mikro düzeyde bireysel dinsel yaşantının bilişsel, duygusal ve motivasyonel süreçleri, mezo düzeyde bu yaşantının sosyal etkileşim ağları ve dinsel pratik ortamları içerisindeki dolaşımı, makro düzeyde ise kültürel anlam sistemleri, ritüel düzenleri, gelenek ve sembolik yapılar üzerinden kavramsallaştırılmaktadır. Bu düzeylerin birbirinden yalıtılmış kategoriler olarak değil, dinsel anlamın üretildiği, sosyal olarak aracılık edildiği, yeniden yorumlandığı ve geri besleme süreçleriyle yeniden biçimlendiği karşılıklı etkileşim alanları olarak değerlendirilmesi önerilmektedir. Böylece din psikolojisinin birey-merkezli çözümleme kapasitesi ile din antropolojisinin kültür-merkezli yorumlayıcı kapasitesinin aynı *teorik mimari* içinde tamamlayıcı biçimde ilişkilendirilmesi hedeflenmektedir (Kiefer, 1977, 103–119; Bock, 1999; bk. Shweder, 1991). Modelin alan literatürüne özgün katkısı ise mikro, mezo ve makro düzeylerin sınıflandırılmasından çok, bu düzeyler arasındaki geçiş, aracılık, anlam dönüşümü, yeniden üretim ve geri besleme mekanizmalarının aynı açıklama mimarisi içinde ilişkilendirilmesinde konumlanmaktadır.

Bu çalışma, metodolojik olarak *dokümantasyon* tekniğine dayalı teorik analiz, bağlamsal çözümleme ve kavramsal modelleme yaklaşımıyla yapılandırılmıştır (Bowen, 2009, 27–40; Jaakkola, 2020, 18–26). Bu doğrultuda din antropolojisinin Türk din bilimleri içerisindeki kurumsal konumu, güncel akademik yapılanma ve din psikolojisiyle kurduğu analitik ilişki; din psikolojisi, din antropolojisi ve Türk din bilimleri literatüründeki kurucu ve güncel çalışmaların karşılaştırmalı değerlendirilmesi üzerinden incelenmiştir. Teorik analizde ilgili disiplinlerin kavramsal sınırları, analiz düzeyleri ve açıklama kapasiteleri karşılaştırılmış; bağlamsal çözümlemede bu disipliner ayrımların Türk din bilimleri yapılanması içerisindeki karşılıkları değerlendirilmiştir. Kavramsal modelleme aşamasında ise bireysel dinsel yaşantı, sosyal aracılık alanları ve kültürel-sembolik çevre arasındaki karşılıklı ilişkiler mikro, mezo ve makro düzeylerde düzenlenerek; düzeyler arası aracılık, anlam dönüşümü, yeniden üretim ve geri besleme süreçlerini görünür kılan özgün bir eko-sistemik etkileşim çerçevesi oluşturulmuştur. Dolayısıyla model bu yönüyle ampirik olarak sınanmış bir yapı değil, sonraki araştırmalarda operasyonelleştirilerek test edilebilecek teorik-kavramsal bir öneri niteliğindedir.

1. Din Antropolojisinin Akademik Çerçevesi

Din antropolojisinin Türk din bilimleri içerisindeki disipliner konumunun sağlıklı biçimde tartışılabilmesi için öncelikle bu alanın kavramsal kapsamının, analitik işlevinin ve ulusal-uluslararası akademik gelenek içindeki yerinin açıklığa kavuşturulması gerekmektedir. Zira herhangi bir disiplinin kurumsal düzeyde gerekliliğine ilişkin ileri sürülen iddiaların, yalnızca işlevsel beklentiler ya da pratik fayda varsayımları üzerinden değil; hangi fenomen alanını çözümlediği, hangi yöntemsel ve kuramsal araçlarla çalıştığı ve güncel bilimsel yapılanma içerisinde nasıl bir tamamlayıcı rol üstlendiği üzerinden temellendirilmesi beklenmektedir. Bu çerçevede din antropolojisinin, dinsel olguyu 'kültürel bağlam, sembolik sistemler, ritüel pratikler, bedenlenmiş deneyimler ve gündelik yaşam örüntüleri' içerisinde ele alan özgün bir akademik inceleme düzlemi sunduğu görülmektedir (Coşkun, 2021; Bielo, 2015). Böylece söz konusu alan tarafından, dinsel yaşantının yalnızca inanç, norm veya kurum ekseninde değil; aynı zamanda kültürel olarak yerleşik, anlam yüklü ve toplumsal olarak dolaşıma giren pratik formlar üzerinden de çözümlenebildiği anlaşılmaktadır.

1.1. Din Antropolojisinin Tanımı ve Temel Kavramları

Din antropolojisi, din olgusunu bireysel inanç ve kurumsal yapı düzeylerinin ötesine taşıyarak, kültürel bağlam içerisinde şekillenen pratik, sembolik ve anlamlandırıcı boyutları üzerinden inceleyen bir disiplin olarak tanımlanmaktadır

(Donovan, 2003, 61–98; Geertz, 1973). Bu yaklaşımda din, yalnızca doktrinel içerik ya da normatif sistem olarak değil; ritüeller, semboller, bedenlenmiş pratikler ve gündelik yaşam içindeki performatif dışavurumlar üzerinden çözümlenen çok katmanlı bir fenomen olarak ele alınmaktadır (Tomlinson, 2026, 44–55; Turner, 2008). Bu yönüyle din antropolojisi tarafından, dinsel olgunun soyut inanç formlarından çok yaşanan, icra edilen, temsil edilen ve toplumsal dolaşıma giren *kültürel* boyutlarının *görünür* kılındığı anlaşılmaktadır (Coleman - Robbins, 2026, 1–14; Geertz, 1993).

Yapılan değerlendirmelerde, disiplinin özellikle kültürel gömülülük, ritüel performans, sembolik sistemler ve yerel dindarlık biçimleri etrafında kurucu bir kavramsal çerçeve geliştirdiği görülmektedir. Bu çerçevede dinsel davranışın, bireysel inançların doğrudan dışavurumu olmanın ötesinde, belirli bir kültürel anlam evreni içinde üretilen ve yeniden üretilen örüntüler aracılığıyla biçimlendiği kabul edilmektedir (Morris, 2006). Böylece dinsel yaşantının, yalnızca bireysel tercihlerin sonucu olarak değil, kültürel olarak yerleşik *semantik anlam ağları* içerisinde şekillenen ilişkisel bir yapı olarak kavranması mümkün hâle gelmektedir.

Din antropolojisinin temel kavramları arasında yer alan *ritüel*, yalnızca tekrarlanan dinsel eylemler bütünü olarak değil; kolektif hafızanın, kimlik oluşumunun ve anlam üretiminin somutlaştığı performatif alan olarak değerlendirilmektedir (Strathern - Stewart, 2026, 383–396; Bell, 1997). Bu bağlamda ritüelin, yalnızca belirli ibadet biçimlerinin dışsal görünümünü değil, aynı zamanda dinsel aidiyetin toplumsal olarak deneyimlenmesini ve yeniden üretilmesini mümkün kılan bir kültürel taşıyıcılık işlevi gördüğü anlaşılmaktadır (Turner, 2003, 109–118; Tambiah, 1979, 113–169).

Semboller, dinsel anlamların taşındığı, yoğunlaştırıldığı ve kültürel olarak kodlandığı işaret sistemleri şeklinde ele alınmakta; bu sistemlerin bireylerin dinsel deneyimlerini yapılandırmada merkezi bir işlev üstlendiği görülmektedir (Handman, 2026, 57–70). Sembolik düzen aracılığıyla dinsel anlamın yalnızca ifade edilmediği, aynı zamanda aktarılıp derinleştirildiği ve toplumsal hafıza içinde süreklilik kazandığı değerlendirilmektedir (Homiak, 2003, 165–222). Bu yönüyle sembollerin, dinsel tecrübenin hem bireysel hem de kolektif düzlemde örgütlenmesinde belirleyici olduğu anlaşılmaktadır. Bu çerçevede din antropolojisinin, dinsel yaşantının yalnızca zihinsel ya da duygusal bir süreçten ibaret olmadığını; aynı zamanda bedensel, mekânsal ve kültürel boyutlar içeren bütüncül bir deneyim alanı olduğunu ortaya koyduğu görülmektedir (Webster, 2026, 105–122). Dolayısıyla söz konusu disiplin tarafından, dinsel olguyu açıklamada indirgemeci yaklaşımların

sınırlarını aşan çok katmanlı, bağlamsal ve yorumlayıcı bir çözümleme imkânı sunulduğu değerlendirilmektedir.

1.2. Din Antropolojisinin Tarihsel Gelişimi

Din antropolojisinin tarihsel gelişimi incelendiğinde, bu alanın modern antropolojinin ortaya çıkışıyla birlikte biçimlendiği ve erken dönemde ağırlıklı olarak dinin kökenine ilişkin açıklamalar üretmeye yöneldiği görülmektedir. Bu evrede dinsel inanç ve pratiklerin, çoğu zaman ilkelden gelişmişe doğru ilerleyen *doğrusal* bir evrim şeması içinde ele alındığı; buna bağlı olarak dinin, insanlık tarihinin erken zihinsel ve kültürel aşamalarına yerleştirilen açıklama modelleriyle yorumlandığı anlaşılmaktadır (Strenski, 2026, 29–42; Frazer, 2009; Tylor, 1871). Bu yaklaşımın, dinsel olguyu tarihsel bir ilerleme çizgisi içinde konumlandırarak açıklama gücü üretmeye çalıştığı; ancak aynı zamanda belirli genelleyici varsayımlar içerdiği değerlendirilmektedir (Burton, 2003, 35–52; Horton, 1960, 201-226).

Söz konusu erken dönem yaklaşımlar, zaman içerisinde etnosentrik kabulleri ve indirgemeci genellemeleri nedeniyle eleştiriye uğramış; bu eleştiriler doğrultusunda din antropolojisinin daha *bağlama duyarlı* ve analitik yönelimlere evrildiği görülmüştür (Riley, 2026, 15–28). Bu dönüşüm sürecinde özellikle işlevselci ve yapısalcı yaklaşımlar tarafından, dinsel pratiklerin yalnızca kökenleri üzerinden değil; toplumsal yapı içindeki işlevleri ve sembolik düzen içerisindeki konumları üzerinden de analiz edilmesi mümkün hâle getirilmiştir (Hellweg - Bell, 2026, 153–172; Malinowski, 1954). Böylece din antropolojisinin, dinsel olguyu açıklamada daha çok katmanlı bir çözümleme çerçevesine yöneldiği anlaşılmaktadır.

Yorumlayıcı ve anlam-merkezli yaklaşımların belirginleşmesiyle birlikte, dinin bireylerin ve toplulukların dünyayı anlamlandırma biçimleriyle doğrudan ilişkili bir kültürel sistem olarak ele alınmaya başlandığı görülmektedir (Segal, 2003, 17–34; Geertz, 1973). Bu aşamada din antropolojisinin, yalnızca köken açıklamalarına odaklanan bir araştırma alanı olmaktan çıkarak, dinsel yaşantının farklı kültürel bağlamlarda nasıl deneyimlendiğini, temsil edildiğini ve ifade edildiğini inceleyen derinlikli bir disipliner yönelim kazandığı anlaşılmaktadır (Greenway - Lewis, 2003, 223–272; Needham, 1972).

Ritüel, sembol, mit, anlatı ve performans gibi bileşenlerin dinsel deneyimin çözümlenmesinde merkezî kavramlar hâline geldiği; disiplinin teorik derinliği ile yorumlayıcı kapasitesinin belirgin biçimde genişlediği görülmektedir (Stromberg, 2026, 71–84; Tambiah, 1979, 113–169; Turner, 1994). Böylece din antropolojisinin, açıklayıcı bir köken teorisi üretme çabasından kültürel anlam üretim süreçlerini

çözümleyen yorumlayıcı bir analitik çerçeveye doğru yöneldiği görülmektedir (bk. Tablo 1).

Tablo 1: Din antropolojisinin tarihsel gelişimi

Evre		Temel Odak	Yaklaşım	Etki
Evrimci	Tylor, Frazer	Dinin kökeni, ilkelden gelişmişe evrim, animizm, büyü-din ilişkisi	Din, insanlığın erken zihinsel ve kültürel aşamalarını açıklayan evrimsel bir olgu olarak ele alınmıştır.	Etnosentrik ve indirgemeci genellemeler nedeniyle eleştirilmiş; daha bağlama duyarlı yaklaşımlara geçişi hazırlamıştır.
İşlevselci	Malinowski	Dinin ve ritüelin toplumsal-psikolojik işlevleri	Din, yalnızca kökeni açıklanacak bir olgu değil; belirsizlik, kaygı ve toplumsal bütünleşmeyle ilişkili işlevsel bir kurum olarak okunmuştur.	Köken tartışmasını geri plana çekmiş; dinin yaşanan ve işleyen yönüne dikkat çekmiştir.
Yapısalcı	Durkheim	Kutsal-profan ayrımı, kolektif hayat, toplumsal yapı	Dinsel pratiklerin toplumsal bütünleşme ve kolektif düzenle ilişkisi öne çıkarılmış; ritüelin sosyal boyutu merkezîleşmiştir.	Dinin kültürel ve sembolik katmanlarını daha ileri yorumlayıcı açılımlar için görünür kılmıştır.
Yorumlayıcı	Geertz	Sembol, anlam, yorum, kültür	Din, semboller aracılığıyla işleyen, duygu ve motivasyonları şekillendiren yorumlanabilir bir kültürel sistem olarak ele alınmıştır.	Din antropolojisinin odağı, köken açıklamasından kültürel anlam çözümlemesine kaymıştır.
Bağlamsal	Post-Geertz	Yerel dindarlık, ritüel, anlatı, performans, bağlam	Dinsel yaşantının farklı kültürel bağlamlarda nasıl deneyimlendiği, temsil edildiği ve dolaşıma girdiği incelenmektedir.	Disiplin, daha çoğul, bağlamsal ve kültür-merkezli bir analitik olgunluğa ulaşmıştır.

Tablo 1'de, din antropolojisinin tarihsel gelişim çizgisinin erken evrimci açıklama modellerinden işlevselci, yapısalcı ve yorumlayıcı yaklaşımlara; oradan da çağdaş bağlamsal çözümleme biçimlerine doğru ilerleyen çok katmanlı bir dönüşüm süreci izlediği gösterilmektedir. Bu çerçevede erken dönem çalışmaların ağırlıklı olarak dinin kökeni ve evrimi üzerine yoğunlaştığı; sonraki aşamalarda ise dinsel pratiklerin toplumsal işlevleri, sembolik düzen içindeki konumları ve kültürel anlam üretimindeki rolleri üzerine odaklanıldığı anlaşılmaktadır.

Alanın tarihsel ilerlemesi, yalnızca teorik yönelimlerin değişimini değil; aynı zamanda din antropolojisinin analiz nesnesini genişleten bir metodolojik derinleşmeyi de ifade etmektedir. Nitekim çağdaş bağlamsal yönelimle birlikte dinsel olgunun, farklı kültürel bağlamlarda nasıl deneyimlendiği, temsil edildiği ve dolaşıma girdiği sorularının disiplinin merkezine yerleştiği görülmektedir (Rio, 2026, 625–640). Bu durum, din antropolojisinin evrimci ve indirgemeci çerçevelerden uzaklaşarak daha çoğulcu, bağlama duyarlı ve kültür-merkezli bir analitik olgunluğa ulaştığını

göstermektedir. Dolayısıyla söz konusu bu gelişimsel tablo, din antropolojisinin tarihsel gelişimini yalnızca kronolojik bir sıralama olarak değil; aynı zamanda disiplinin kuramsal derinleşmesini, analiz düzeylerindeki genişlemeyi ve açıklama mantığındaki dönüşümü görünür kılan bütüncül bir kavramsal harita olarak değerlendirilebilir.

1.3. Üniversite Akademik Yapılanmasında Antropoloji ve Din Antropolojisi

Üniversitelerdeki akademik yapılanma biçimleri incelendiğinde, antropolojinin modern yükseköğretim kurumları içinde zamanla bağımsız bölümler, alt uzmanlık alanları ve disiplinlerarası araştırma sahaları üreten köklü bir sosyal bilim alanı olarak yerleştiği görülmektedir (Beals - Hoijer, 1991, 9-33). Özellikle Batı üniversitelerinde antropolojinin, başlangıçta insan topluluklarını *biyo-antropo-sosyolojik* yönleriyle bütüncül biçimde inceleyen geniş bir araştırma alanı olarak örgütlendiği; zaman içerisinde ise sosyal antropoloji, kültürel antropoloji, fizik antropoloji ve uygulamalı antropoloji gibi farklı uzmanlaşma hatları geliştirdiği anlaşılmaktadır (Chamberlain, 1894, 48-60). Bu süreç, antropolojinin yalnızca konu bakımından değil, aynı zamanda üniversite içi yapılanma bakımından da esnek, çoğul ve alt alan üretmeye elverişli bir disipliner karakter taşıdığını göstermektedir.

Amerikan üniversiteleri özelinde bu gelişim daha belirgin biçimde izlenebilmektedir. Antropolojinin burada kimi zaman bağımsız bölümler, kimi zaman da daha geniş sosyal bilimler yapılanmaları içinde konumlandığı; buna paralel olarak alanın hem kurumsal özerklik hem de disiplinlerarası etkileşim üretme kapasitesine sahip olduğu görülmektedir (Paris, 2023, 35-59; Voegelin, 1950, 350–391). Bu akademik zemin içerisinde din antropolojisinin de çoğu durumda bağımsız bir bölüm değil fakat ya antropoloji bölümünde bir alt uzmanlık alanı ya da lisansüstü din çalışmaları programları içinde tematik bir araştırma-yoğunlaşma sahası olarak yer aldığı anlaşılmaktadır (krş. Evens, 1982, 376-391). Böylece din antropolojisinin akademik kimliğinin, hem antropolojinin alt alanlaşma mantığından hem de din çalışmalarının disiplinlerarası doğasından beslendiği ortaya çıkmaktadır.

Öte yandan *din çalışmaları / religious studies* lisansüstü programlarında din antropolojisinin daha çok dinsel pratiklerin kültürel bağlamı, ritüel çözümlemeleri, yerel dindarlık biçimleri ve sembolik sistemler ekseninde ele alındığı görülmektedir. Bu yapılanma içinde alanın özellikle saha araştırmalarına dayalı yorumlayıcı metodolojisiyle öne çıktığı; dolayısıyla dinsel yaşantının yalnızca inanç sistemleri ya da doktrinel çerçeveler üzerinden değil, yaşanan ve toplumsal dolaşıma giren pratik formlar üzerinden de incelenmesine imkân tanındığı anlaşılmaktadır (Tunç, 2020, 44–66). Antropoloji bölümleri içerisinde ise lisans ve lisansüstü programlarda din

antropolojisinin, kültür analizi, etnografi ve karşılaştırmalı inceleme araçları yoluyla dinsel olguyu daha geniş bir *kültürel çözümleme* düzlemine taşıdığı görülmektedir. Bu bağlamda dinsel davranış, yalnızca kurumsal din yapıları veya normatif sistemler açısından değil; topluluk pratikleri, sembolik düzenekler ve yerel anlam ağları içerisinde de incelenebilmektedir (örnek için bk. Harvard Anthropology, 2026).

Türkiye bağlamına gelindiğinde, antropolojinin üniversite yapılanması içerisindeki serüveninin Batı'daki örneklerden farklı tarihsel koşullar altında geliştiği; ancak buna rağmen zamanla kurumsal bir akademik alan hâline geldiği görülmektedir (Demirel, 2011, 128-133). Cumhuriyet döneminde antropolojinin başlangıçta daha çok *fizik antropoloji* ekseninde görünürlük kazandığı, daha sonraki süreçte ise sosyal ve kültürel antropoloji yönelimlerinin belirginleştiği anlaşılmaktadır (Toprak, 2021). Özellikle *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi* çevresinde gelişen akademik birikim, Türkiye'de antropolojinin yalnızca kurumsal olarak yer edinmesini değil, aynı zamanda uzmanlaşma eksenleri üretmesini de sağlaması bakımından çok önemlidir (Bulut, 2023, 20-30; Sevim Erol vd., 2023, 33-71). Benzer biçimde, Türkiye'de sosyal antropolojinin gelişimi üzerine yapılan değerlendirmeler, üniversitelerde alanın zamanla daha belirgin bir akademik görünürlük kazandığını ve uzmanlık hatları ürettiğini ortaya koymaktadır (Erdentuğ - Magnarella, 2000, 43–104; Magnarella - Türkdoğan, 2010, 277-301).

Alanın tarihsel akademik gelişim çizgisi, Türkiye'de antropolojinin artık yalnızca genel bir insan bilimi değil, farklı alt alanlara ayrılabilen ve üniversite bünyesinde çeşitli uzmanlaşma biçimleri üretebilen bir disiplin hâline geldiğini göstermektedir. Antropolojinin konu alanı, yöntemi ve epistemolojik konumuna ilişkin tartışmalar da bu kurumsallaşmayı destekleyen teorik bir arka plan sunmaktadır (Beals - Hoijer, 1991, 9-33). Ayrıca özellikle son çeyrek yüzyıldaki sosyolojik değişim hızının artmasıyla birlikte kültürel çalışmalar ve benzeri disiplinlerarası alanların Türkiye üniversitelerinde görünürlük kazanması, kültür merkezli inceleme biçimlerinin akademik yapı içerisinde giderek daha fazla yer bulduğunu düşündürmektedir (Ayaz, 2021, 54-72). Bu durum, din antropolojisi gibi kültürel çözümleme temelli alt alanların da Türkiye akademisinde daha görünür ve sistematik biçimde temsil edilebilmesi için uygun psiko-sosyo-teolojik bir zemin bulunduğunu göstermektedir.

Öte yandan din antropolojisinin Türkiye'deki akademik görünümü, genel antropolojinin kurumsallaşma düzeyiyle tam bir paralellik göstermemektedir. Alanın, üniversite yapılanması içindeki ne *antropoloji* bölümlerinde ne de *felsefe ve din bilimleri* bölümlerinde henüz yaygın ve bağımsız bir ana bilim dalı biçiminde temsil edilmediği; daha çok din çalışmaları, antropoloji ve kültür incelemeleri arasında yer

alan kesişimsel bir tematik ilgi alanı niteliği taşıdığı anlaşılmaktadır (bk. Üzümcü, 2020, 167–192). Bu görünüm, din antropolojisinin akademik değerinin zayıf olduğu anlamına gelmemektedir. Tersine, alanın henüz sabit kurumsal sınırlar içinde değil, farklı disiplinler arasında dolaşan esnek bir araştırma ve öğretim alanı olarak biçimlendiğini göstermektedir (Tunç, 2020, 44–65).

Bu çalışmada, din antropolojisinin Türk din bilimleri içerisinde bağımsız bir ana bilim dalı olarak önerilmesi, Batı üniversitelerindeki güncel modellerin doğrudan taklit edilmesi anlamına gelmemektedir. Burada temel olan konu, antropolojinin alt alan üretme kapasitesi ile din çalışmalarının disiplinlerarası ihtiyaçlarını birlikte dikkate alarak, din antropolojisinin sunduğu analitik olanakları yerel akademik yapı içinde görünür, sistematik ve kurumsal olarak akademik temsil edilebilir hâle getirmektir. Böylece amaçlanan konu, aktüel akademik şemaya yalnızca yeni bir başlık eklemek değil; dinsel olgunun kültürel dışavurumlarını, ritüel pratiklerini, sembolik örgütlenmesini ve gündelik yaşamdaki somut görünümlerini daha tutarlı bir disipliner çerçeve içinde bilimsel bir perspektifle inceleyebilecek bir akademik açılım üretmektir.

Tablo 2: Üniversite akademik yapılanmasında din antropolojisinin konumu

Karşılaştırma Boyutu	Din Araştırmaları Programları	Antropoloji Bölümleri	Disiplinlerarası Yapı	Türk Din Bilimleri İçin Öneri
Kurumsal konum	Tematik yoğunlaşma	Alt uzmanlık alanı	Kesişim alanı	Bağımsız ana bilim dalı
Baskın temalar	Ritüel, sembol, yerel dindarlık	Kültür analizi, karşılaştırma, topluluk pratikleri	Kuramsal-metodolojik etkileşim	Gündelik, ritüel ve sembolik dinsel dışa vurumlar
Metodolojik vurgu	Saha araştırması, yorumlayıcı çözümleme	Etnografi, kültürel analiz	Esnek ve birleşik yöntem	Yerel yapıya uyarlanmış disiplinlerarası yaklaşım
Genel özellik	Kültürel-sembolik görünüm öne çıkar	Din daha geniş kültürel bağlamda ele alınır	Esnek kurumsal yerleşim gösterir	Kurumsal görünürlük ve sistematik temsil hedeflenir

Tablo 2'de, antropoloji ile din antropolojisinin üniversite akademik yapılanması içindeki kurumsal konumlarının farklı bağlamlarda nasıl biçimlendiği karşılaştırmalı olarak gösterilmektedir. Bu karşılaştırma, bir yandan antropolojinin bağımsız bölümleşme ve alt alanlaşma kapasitesini, diğer yandan din antropolojisinin çoğu bağlamda tematik yoğunlaşma, alt uzmanlık alanı veya disiplinlerarası kesişim sahası olarak işlediğini ortaya koymaktadır. Türk din bilimleri açısından önerilen yönelim ise bu modellerin biçimsel olarak kopyalanmasından çok din antropolojisinin sunduğu analitik imkânların yerel akademik ihtiyaçlar doğrultusunda kurumsal bir akademik görünürlük kazanmasına dayanmaktadır. Bu yönüyle tablo, yalnızca aktüel

durumun betimlenmesini değil; aynı zamanda Türk din bilimleri içinde geliştirilebilecek yerel bir akademik kurumsallaşma imkânının kavramsal çerçevesini de sunmaktadır.

2. Türk Din Bilimlerindeki Akademik Yapılanma ve Sınırlılıklar

Türk din bilimlerindeki akademik yapılanmanın, din olgusunu farklı analitik düzlemlerde ele alabilecek biçimde yüksek din öğretimi kapsamındaki tarihsel süreç içerisinde kurumsallaştığı görülmektedir. Özellikle ilahiyat fakülteleri bünyesinde şekillenen bölüm ve ana bilim dalı yapılanmaları aracılığıyla dinin psikolojik, sosyolojik, pedagojik, tarihsel ve felsefi boyutlarının belirli ölçülerde ana bilim düzeyinde temsil edildiği; bu yönüyle *felsefe ve din bilimleri* bölümünün kendi içinde ana bilim dalı sınıflamasını temel alan çok katmanlı bir akademik inceleme zemini ürettiği anlaşılmaktadır (Altaş, 2019, 183-210; Üzümcü, 2020, 169-190). Bununla birlikte söz konusu akademik yapılanmanın, dinsel olgunun bütün boyutlarını aynı analitik derinlik ve temsil yoğunluğu içinde kavrayabildiğini söylemek güç görünmektedir. Zira güncel akademik çerçeve, bazı boyutlarda güçlü bir açıklama ve temsil kapasitesi üretirken, bazı alanlarda ise kavramsal, metodolojik ve kurumsal boşluklar bırakmaktadır (Taştan, 2018, 306-318).

2.1. Türk Din Bilimlerinin Akademik Yapılanması

Türkiye'deki ilahiyat fakültelerinde kurumsallaşmış bulunan din bilimleri alanının, belirli bir sistematik çerçeve içerisinde akademik olarak örgütlendiği ve özellikle *felsefe ve din bilimleri bölümü* aracılığıyla din olgusunun farklı boyutlardan ele alınmasının amaçlandığı görülmektedir. Bu yapılanma içerisinde din psikolojisi, din sosyolojisi, din eğitimi, din felsefesi, dinler tarihi ve mantık gibi ana bilim dalları (n=8), dinin farklı yönlerini kendi konu alanları ve yöntemsel öncelikleri doğrultusunda inceleyen akademik eksenler olarak konumlandırılmıştır (Nazıroğlu vd., 2018). Söz konusu uzmanlığa dayalı bu branşlaşma, dinsel olgunun bireysel, toplumsal, pedagojik, tarihsel ve teorik boyutlarının ayrı fakat ilişkili analiz alanları üzerinden incelenmesine imkân veren kurumsal bir zemin oluşturmuştur (Köylü, 2013, 21–44). Bu bakımdan aktüel yapılanmanın, farklı inceleme düzeylerinin ana bilim dalları temelinde belirginleşmesi ve kurumsal süreklilik kazanması bakımından Türk din bilimlerine analitik çeşitlilik kazandırdığı söylenebilir.

Güncel akademik yapılanmanın, tarihsel olarak büyük ölçüde Batı akademik geleneğinde şekillenen bilim dalı ayrımlarıyla belirli ölçülerde paralellik gösterdiği; ancak bu yapılanma içerisinde dinin kültürel dışavurumlarını doğrudan merkeze alan bazı inceleme alanlarının ana bilim dalı düzeyinde aynı kurumsal görünürlüğü kazanamadığı anlaşılmaktadır (bk. Alıcı, 2017). Burada söz konusu olan eksiklik,

dinsel olgunun kültürel, ritüel ve sembolik boyutlarının Türk din bilimlerinde hiç incelenmediğini düşündüren *epistemik bir yokluk* olarak değil; bu boyutları temel inceleme nesnesi hâline getiren din antropolojisinin bağımsız ve süreklilik taşıyan bir ana bilim dalı düzeyinde temsil edilmemesine ilişkin *kurumsal bir eksiklik* olarak değerlendirilebilir. Nitekim ritüel, sembol, gündelik dinsellik ve kültürel pratikler aktüel disiplinlerin araştırma alanlarında farklı yoğunluklarda ele alınabilmekte; buna karşılık bu birikimin din antropolojisi adı altında sistematik ve kurumsal bir uzmanlaşma hattına dönüşmediği görülmektedir. Böylece belirli bir bilgi üretiminin olması ile bu bilgi alanının bağımsız bir disipliner yapılanma içerisinde kurumsal temsil kazanması birbirinden ayrılmaktadır.

Ana bilim dalları düzeyindeki bu çeşitliliğin, dinsel olgunun bütün analitik boyutlarının aynı ölçüde kurumsal temsil kazandığı anlamına gelmediği de dikkate alınabilir (krş. Taştan, 2018, 305-319). Özellikle dinsel davranışın ritüel, sembolik ve gündelik-kültürel dışavurumlarını doğrudan merkeze alan çözümleme alanının bağımsız bir akademik-kurumsal karşılık kazanamamış olması, kültürel-antropolojik inceleme düzeyinin güncel yapılanma içerisinde daha parçalı biçimde temsil edilmesine yol açmaktadır (Üzümcü, 2020, 168-191). Bu nedenle tartışmanın odağı, Türk din bilimlerinde kültürel çözümlemenin bulunup bulunmadığından çok, güncel bilgi ve araştırma birikiminin din antropolojisi ekseninde daha sistematik, görünür ve süreklilik taşıyan akademik bir kurumsal yapıya kavuşturulmasının akademik açıdan gerekli olup olmadığıdır (krş. Şekil 1).

Şekil 1: Felsefe ve din bilimleri bölümünde güncel ve önerilen ana bilim dalları yapılanması



Yukarıdaki Şekil 1'de, felsefe ve din bilimleri alanındaki güncel ana bilim dalları yapılanması ile bu çalışma kapsamında tartışmaya açılan *öneri şeması* karşılaştırmalı olarak gösterilmektedir. Güncel yapılanmada din psikolojisi, din sosyolojisi, din eğitimi, din felsefesi, dinler tarihi, felsefe tarihi, İslam felsefesi ve mantık ana bilim dallarının (n=8) dinsel olgunun farklı boyutlarını belirli analiz eksenleri üzerinden

temsil ettiği görülmektedir. Şeklin sağ tarafında gösterilen yapı ise mevcut veya resmî bir kurumsal yapılanmayı değil, din antropolojisinin ana bilim dalı düzeyinde felsefe ve din bilimleri bölümüne eklemlenmesi durumunda ortaya çıkabilecek ana bilim dalı düzeyindeki olası akademik yapılanmayı (n=9) temsil etmektedir. Böyle bir yapılanmanın, dinsel olgunun kültürel dışavurumlarını, ritüel pratiklerini ve sembolik sistemlerini doğrudan merkeze alan inceleme alanına daha belirgin ve süreklilik taşıyan bir kurumsal görünürlük kazandırabileceği öngörülmektedir.

Bu nedenle Şekil 1, güncel akademik-kurumsal yapının zorunlu olarak dönüştürülmesi gerektiğini ileri süren normatif bir şema olarak değil; din antropolojisinin kurumsal konumuna ilişkin bu makalede geliştirilen önerinin görsel karşılığı olarak yorumlanabilir. Dolayısıyla önerinin analitik değeri, mevcut disiplinlerin inceleme alanlarını ikame etmesinde değil; hâlihazırda farklı disiplinler içerisinde parçalı biçimde ele alınan kültürel-antropolojik bilgi-araştırma alanının daha sistematik bir akademik temsil kazanma imkânını tartışmaya açmasında bulunmaktadır.

2.2. Ana Bilim Dallarının Kapsam ve Sınırları

Türk din bilimleri içerisinde yer alan ana bilim dallarının, dinsel olguyu farklı fakat birbirini tamamlayan analitik düzlemlerden ele alarak önemli katkılar sunduğu görülmektedir. Bu çerçevede (i) din psikolojisi bireyin dinsel yaşantısını, inanç süreçlerini, motivasyon yapılarını ve anlamlandırma biçimlerini çözümlemekte (Emmons - Paloutzian, 2003, 377-402); (ii) din sosyolojisi ise dinin toplumsal yapılar, kurumlar, gruplar ve etkileşim süreçleri içerisindeki yerini ve işlevlerini incelemektedir (Furseth - Repstad, 2024). Benzer biçimde (iii) din eğitimi, dinsel bilginin aktarımı, içselleştirilmesi ve pedagojik olarak düzenlenişi üzerinde yoğunlaşırken; (iv) din felsefesi, din dilinin anlamı, dinsel bilginin içeriği, Tanrı tasavvurları ve din-bilim-ahlak ilişkilerini eleştirel bir düşünme zemini içerisinde tartışmaktadır. Buna ek olarak (v) dinler tarihi, yaşayan ve tarihsel dinlerin doğuş, gelişim ve karşılıklı ilişkilerini; (vi) felsefe tarihi ile (vii) İslam felsefesi, insan, Tanrı, toplum ve evren ekseninde gelişen düşünsel birikimi; (viii) mantık ise doğru ve tutarlı düşünmenin ilke ve yöntemlerini inceleme konusu yapmaktadır (Nazıroğlu vd., 2018; MÜ, "Felsefe ve Din Bilimleri", 19 Nisan 2026). Bu branşlaşma, dinsel olgunun bireysel, toplumsal, tarihsel, pedagojik ve felsefi boyutlarının kendi kavramsal ve yöntemsel öncelikleri doğrultusunda incelenmesine imkân vermekte; böylece olgunun tek bir açıklama şemasına indirgenmesini önleyen analitik bir çeşitlilik üretmektedir (Alıcı, 2017).

Söz konusu disipliner ayrımların kesin ve geçirimsiz fenomen sınırları oluşturmadığı özellikle belirtilebilir. Bu bağlamda örneğin, din sosyolojisi yalnızca makro-toplumsal yapıların incelenmesiyle sınırlı olmayıp gündelik dinsellik, kimlik, grup etkileşimleri ve mikro-sosyolojik süreçlere de yönelebilmekte; benzer biçimde din psikolojisi de dinsel yaşantıyı sosyal ve kültürel çevresinden bütünüyle yalıtılmış bir bireysellik içerisinde ele almamaktadır (Emmons - Paloutzian, 2003, 377-402; Furseth - Repstad, 2024). Dolayısıyla din antropolojisinin kurumsal gerekliliğine ilişkin sav, komşu disiplinlerin ritüel, kültür, sembol veya gündelik dinsellik gibi fenomenleri inceleyemediği varsayımına dayandırılmamalıdır. Buradaki ayırt edici nokta, din antropolojisinin bu fenomenleri ikincil değişkenler olarak değil; dinsel yaşantının kültürel üretimini, yerel anlamlandırılmasını, bedenlenmesini, performatif dışavurumunu ve sembolik dolaşımını doğrudan merkezî inceleme nesnesi hâline getiren kuramsal ve yöntemsel yöneliminde bulunmaktadır (krş. Asad, 2007, 104–136; Coşkun, 2021).

Bu çerçevede Türk din bilimleri açısından *tartışılan* sınırlılık, güncel ana bilim dallarının açıklama kapasitelerindeki bir yetersizlikten çok, kültürel-antropolojik inceleme düzeyinin bağımsız ve süreklilik taşıyan ana bilim dalı düzeyindeki bir kurumsal uzmanlaşma hattı biçiminde akademik olarak temsil edilmemesiyle ilgilidir. Ritüel pratikler, yerel dindarlık biçimleri, sembolik taşıyıcılar, bedenlenmiş dinsellik örüntüleri ve kültürel anlam ağları mevcut disiplinler içerisinde çeşitli araştırmalara konu olabilmekte; ancak bu birikimin din antropolojisi ekseninde ortak bir kavramsal ve yöntemsel çerçeve altında ve ana bilim dalı düzeyinde kurumsallaşmadığı görülmektedir. Bu çalışmada kullanılan parçalı temsil kavramı da söz konusu fenomenlerin akademik olarak hiç incelenmediğini değil; din antropolojisinin ders, araştırma konusu veya akademik yönelim gibi farklı biçimlerde sınırlı görünürlük kazanmasına rağmen bağımsız bir ana bilim dalı düzeyinde kurumsallaşmamış olmasını ifade etmektedir.

Din antropolojisinin önerilen konumu bu nedenle mevcut ana bilim dallarının yerine geçecek veya onların inceleme alanlarını daraltacak yeni bir disipliner sınır üretme amacı taşımamaktadır. Önerinin temel gerekçesi, hâlihazırda farklı disiplinler tarafından çeşitli yönleriyle incelenen kültürel, ritüel ve sembolik dinsellik alanlarının, antropolojik kuram ve yöntemlerin merkezîleştiği ortak bir akademik eksende daha sistematik ve süreklilik taşıyan biçimde ele alınabilmesine imkân sağlamaktır. Böyle bir konumlandırma, mevcut disiplinlerin analitik katkılarını değersizleştirmekten çok, aralarındaki tamamlayıcılığı güçlendiren ve dinsel olgunun kültürel yerleşikliğini ayrı bir çözümleme odağı olarak görünür kılan ana bilim dalı düzeyindeki bir akademik açılım şeklinde değerlendirilebilir.

2.3. Din Antropolojisinin Kurumsal Temsil Sınırlılığı ve Sonuçları

Türk din bilimleri yapılanması incelendiğinde, din antropolojisinin bağımsız bir ana bilim dalı olarak kurumsal düzeyde temsil edilmediği; buna karşılık alanın perspektif, akademik yönelim, ders ve araştırma konusu gibi farklı biçimlerde mevcut disipliner yapı içerisinde sınırlı bir görünürlük kazandığı anlaşılmaktadır (Tunç, 2020, 45–65; Üzümcü, 2020, 169–190). Önceki bölümde *parçalı temsil* olarak tanımlanan bu akademik görünüm, din antropolojisinin Türkiye akademisinde epistemik olarak bulunmadığını değil; alanın bağımsız bir ana bilim dalı düzeyinde kurumsallaşmadığını ifade etmektedir. Ritüel çözümlemeleri, sembolik sistemler, yerel dindarlık biçimleri, bedenlenmiş dinsel pratikler ve gündelik dinsellik örüntülerinin farklı disiplinler içerisinde araştırma konusu yapılabildiği dikkate alındığında, burada tartışılan sorun söz konusu çalışmaların yokluğu değil; kültürel-antropolojik çözümleme birikiminin ortak ve süreklilik taşıyan bir disipliner zeminde temsil edilme biçimidir. Dolayısıyla mevcut görünüm, din antropolojisinin bütünüyle yokluğundan daha çok farklı program ve araştırma alanlarına dağılmış bir kurumsal temsil biçimine işaret etmektedir.

Bu kurumsal temsil biçimi ile dinsel olgunun analizindeki sınırlılıklar arasında doğrudan bir neden-sonuç ilişkisi kurulması mümkün değildir. Bununla birlikte kültürel dışavurum, ritüel, sembolik dolaşım ve gündelik dinsellik gibi birbirleriyle ilişkili araştırma konularının farklı disipliner eksenlerde ele alınmasının, bu konuları antropolojik bir problematik etrafında bir araya getiren ortak kavramsal ve yöntemsel çerçevenin kurumsal görünürlüğünü sınırlayabileceği ileri sürülebilir. Dinsel davranışın kültürel bağlam içerisinde nasıl üretildiği, hangi sembolik kodlarla taşındığı, hangi ritüel düzenler içerisinde somutlaştığı ve nasıl yeniden dolaşıma girdiği gibi sorular din antropolojisinin ayırt edici çözümleme odağını oluşturmaktadır (Nye, 1999, 194–233). Alanın daha belirgin bir kurumsal temsil kazanmasının bu araştırma hattında kavramsal birikim, yöntemsel uzmanlaşma ve akademik süreklilik üretme potansiyeli taşıdığı değerlendirilebilir. Bu değerlendirme, mevcut disiplinlerin söz konusu fenomenleri inceleyemediği varsayımına değil; din antropolojisinin bunları kültürel-antropolojik bir araştırma programının merkezine yerleştirmesine dayanmaktadır.

Din antropolojisinin bağımsız kurumsal temsilinin bulunmaması ile dinsel davranışın indirgemeci biçimde açıklanması arasında da doğrusal bir nedensellik kurulamaz. Kültürel gömülülük, yerel anlam ağları, ritüel performanslar, bedenlenmiş deneyimler ve sembolik dolaşım süreçlerinin çözümleme dışında bırakılması durumunda ise dinsel yaşantının kültürel olarak oluşan boyutlarının

yeterince görünür hâle getirilememesi riski ortaya çıkmaktadır. Csordas'ın (2002) bedenlenmiş deneyim ile kültürel anlamın dinsel yaşantının çözümlenmesindeki önemine yönelik yaklaşımı da dinsel olgunun psikolojik ve toplumsal süreçlerle birlikte kültürel yerleşikliği içerisinde ele alınmasının analitik değerini göstermektedir. Din antropolojisinin olası katkısı bu bakımdan mevcut açıklama biçimlerinin yerine geçmek değil; uzmanlık alanı kapsamında dinsel davranışın yaşanan, bedenlenen, ritüelleştirilen ve kültürel olarak anlamlandırılan yönlerini daha belirgin bir çözümleme eksenine taşımaktır.

Türkiye'deki antropolojinin akademik gelişim çizgisi, söz konusu kurumsal tartışmaya karşılaştırmalı bir arka plan sunmaktadır. Cumhuriyet döneminden itibaren antropolojinin bölümleşme, yönelim farklılaşması ve sosyal/kültürel antropoloji eksenlerinde uzmanlaşma süreçleri üretebildiği görülmektedir (Bulut, 2023, 21–29; Demirel, 2011, 129–133). Buna karşılık din antropolojisinin Türk din bilimleri içerisinde aynı ölçüde bağımsız ve süreklilik taşıyan bir kurumsal görünürlük kazanamamış olması dikkati çekmektedir. Bu farklılığın nedenlerini yalnızca disipliner önceliklerin dağılımına veya akademik ihtiyaçların güncellenmemesine bağlamak mevcut verilerle mümkün değildir. Akademik kadro yapılanması, yükseköğretim teşkilatlanması, öğrenci talebi, disiplinlerarası yapılanma tercihleri ve tarihsel kurumsallaşma örüntüleri gibi başka değişkenlerin de söz konusu görünüm üzerinde etkili olabileceği dikkate alınabilir. Bu çalışma açısından savunulabilir olan, genel antropolojinin kurumsallaşmasına karşın din antropolojisinin Türk din bilimlerindeki temsilinin farklı akademik yapılara dağılmış olduğunu betimlemek ve bu durumun disipliner sonuçlarını teorik düzeyde tartışmaktır.

Söz konusu akademik temsil biçiminin tamamen yokluk anlamına gelmediğini gösteren somut örnekler de bulunmaktadır. Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Antropoloji Bölümü lisans programında *ANT351 Din Antropolojisi*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi lisans programında *Din Antropolojisi* ve Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri doktora programında yine *Din Antropolojisi* başlıklı derslerin bulunması, alanın Türkiye'de belirli öğretim düzeylerinde akademik görünürlük kazandığını göstermektedir (bk. AÜ, 19 Nisan 2026; ERÜ, 19 Nisan 2026; MÜ, "Eğitim Öğretim Bilgi Sistemi", 19 Nisan 2026). Bu örnekler, Türkiye'de din antropolojisinin bütün kurumsal görünümünü kapsayan sistematik bir üniversite taramasının sonucu olarak değil, alanın farklı akademik yapılarda ders düzeyinde karşılık bulabildiğini gösteren sınırlı düzeydeki *örnekleyici kurumsal göstergeler* olarak değerlendirilebilir.

Bu örneklerin varlığı, tek başına din antropolojisinin bağımsız bir ana bilim dalı olarak yapılandırılması gerektiğinin kanıtı olarak da yorumlanmamalıdır. Ders düzeyindeki bu görünürlük, alanın belirli kurumsal bağlamlarda öğretim ve araştırma konusu hâline geldiğini göstermekte; bağımsız ana bilim dalına ilişkin gereklilik savı ise daha geniş bir analitik gerekçelendirmeyi zorunlu kılmaktadır. Bu çalışmada tartışmaya açılan gereklilik, din antropolojisinin mevcut disiplinlerin yerine geçmesinden değil; dinsel davranışın kültürel bağlam içerisindeki üretim, bedenlenme, temsil, ritüelleşme ve sembolik dolaşım süreçlerini merkezî bir araştırma problemi olarak sistematik biçimde inceleme kapasitesinden hareketle temellendirilmektedir.

3. Din Antropolojisinin Disipliner Gerekliliği

Din antropolojisinin Türk din bilimleri içerisindeki konumuna ilişkin tartışmanın, yalnızca akademik-kurumsal temsil eksikliği üzerinden değil, bu alanın hangi özgül analitik ihtiyaca karşılık verdiği üzerinden yürütülmesi gerekmektedir. Bir disiplinin akademik gerekliliği, yalnızca mevcut yapılanma içerisinde bağımsız bir kurumsal karşılığının bulunup bulunmamasıyla değil; belirli bir fenomen alanını hangi kavramsal araçlar, metodolojik yönelimler ve çözümleyici perspektifler aracılığıyla sistematik bir araştırma nesnesine dönüştürdüğüyle ilişkilidir (Salazar, 2026, 123–136; Bell, 1997; Csordas, 2002). Bu bakımdan din antropolojisinin ayırt edici katkısı, diğer din bilimlerinin ele alamadığı bütünüyle ayrı bir fenomen alanına sahip olmasından çok, dinsel davranışın *kültürel bağlam* içerisinde nasıl deneyimlendiğini, temsil edildiğini, aktarıldığını, gündelik pratiklerde somutlaştığını ve yeniden anlamlandırıldığını merkezî bir araştırma problemi hâline getirmesinde bulunmaktadır.

Din antropolojisi özellikle ritüel pratikler, sembolik düzenler, bedenlenmiş dinsellik biçimleri, gündelik yaşam deneyimleri ve yerel dindarlık örüntülerini kültürel anlam sistemleri içerisinde çözümlemeye yönelmektedir. Bu perspektif, dinsel olgunun bireysel veya toplumsal çözümleme düzeylerine alternatif oluşturmaktan çok, söz konusu düzeyleri kültürel yerleşiklik, pratik düzenekler ve anlamın toplumsal dolaşımı üzerinden tamamlayan bir inceleme ekseni sunmaktadır (Mitchell, 2026, 397–412; Evens, 1982, 377–390). Dolayısıyla din antropolojisinin disipliner gerekliliğine ilişkin ortaya atılan sav, mevcut alanların açıklama kapasitelerinin yetersiz olduğu iddiasına değil; dinsel yaşantının kültürel-dışavurumsal boyutlarının antropolojik kuram ve yöntemlerin merkezîleştiği süreklilik taşıyan bir araştırma programı içerisinde sistematik biçimde çözümlenebilmesi ihtiyacına dayanmaktadır. Bağımsız ana bilim dalı önerisinin

analitik gerekçesi de bu özgül inceleme odağının Türk din bilimleri içerisinde daha görünür, süreklilik taşıyan ve kurumsal olarak temsil edilebilir bir akademik zemin kazanabilmesi üzerinden temellendirilebilir.

3.1. Dinsel Davranışın Kültürel Bağlamı

Dinsel davranış, bireysel inanç, tutum ve motivasyon süreçleriyle ilişkili olmakla birlikte, bu süreçlerin gerçekleştiği sosyal ve kültürel çevreden bağımsız biçimde oluşmamaktadır. Bireyin dinsel yaşantısını anlamlandırma biçimleri, ibadet ve ritüel pratikleri, kutsalla kurduğu ilişki ve değer yönelimleri; tarihsel olarak oluşmuş anlam sistemleri, toplumsal etkileşimler ve sembolik repertuvarlarla karşılıklı ilişki içerisinde biçimlenmektedir (Hefner, 2026, 205–218; Berger - Luckmann, 2016, 110–122). Bu nedenle kültürel bağlamın dinsel davranış üzerindeki rolü, bireysel psikolojik süreçleri ortadan kaldıran tek yönlü ve belirleyici bir nedensellik biçiminde değil; dinsel yaşantının hangi anlam çerçeveleri içerisinde yorumlandığını, hangi pratik biçimlerde dışavurulduğunu ve hangi sembolik araçlarla aktarıldığını etkileyen bir anlamlandırma çevresi olarak kavranabilmektedir.

Dinsel davranışın görünürlük kazandığı biçimler ve bu biçimlere yüklenen anlamlar, içinde yer aldığı kültürel çevreyle etkileşim içerisinde farklılaşabilmektedir. Tarihsel olarak aktarılan dinsel repertuvarlar, toplumsal olarak paylaşılan anlamlar ve yerel pratik örüntüler bireyin dinsel yaşantısının ifade edilme biçimleri üzerinde etkili olmakta; birey de söz konusu repertuvarları kendi deneyimleri ve yorumları aracılığıyla yeniden anlamlandırabilmektedir (Tomlinson, 2026, 44–55). Kültür, bu bakımdan dinsel davranışı tek yönlü biçimde belirleyen dışsal bir değişken değil; bireysel deneyim ile toplumsal anlam arasında karşılıklı etkileşimin gerçekleştiği yorumlayıcı bir *bağlam* niteliğindedir.

Din antropolojisi, bu ilişkiyi kültürel örüntüler, sembolik sistemler, kolektif hafıza ve paylaşılan anlam dünyaları üzerinden inceleyerek dinsel davranışın yaşanan ve dışavurulan boyutlarını analitik olarak belirginleştirmektedir (Weatherdon - Klassen, 2026, 235–254; Cassirer, 2021). Böylece çözümleme yalnızca bireyin neye inandığı sorusuyla sınırlanmamakta; dinsel yaşantının nasıl icra edildiği, hangi sembolik çerçeveler içerisinde temsil edildiği, hangi kolektif pratiklerle süreklilik kazandığı ve yerel bağlamlarda nasıl yeniden yorumlandığı sorularına da yönelmektedir (Engin, 2000, 181–192). Din antropolojisinin analitik katkısı, bu fenomenlerin başka disiplinler tarafından incelenememesinden değil, onları dinsel yaşantının kültürel oluşumunu açıklamaya yönelik ortak bir araştırma ekseninde ilişkilendirmesinden kaynaklanmaktadır.

Kültürel bağlamın çözümlemeye yeterince dâhil edilmemesi, dinsel davranışın yaşanan boyutlarının geri planda kalması ve açıklamaların bireysel ya da makro-toplumsal süreçlere ağırlık veren bir yapıya yönelmesi riskini artırabilmektedir. Özellikle ritüel süreklilik, sembolik taşıyıcılık, yerel yorum biçimleri ve gündelik dinsellik örüntülerinin dikkate alınması, dinsel davranışın kültürel olarak yerleşik anlamlarının analitik düzeyde görünür tutulmasına katkı sağlamaktadır (bk. Atay, 2021). Bu nedenle din antropolojisinin temel işlevi, diğer açıklama düzeylerinin yerine geçmek değil; dinsel davranışın kültürel bağlam içerisindeki üretim, temsil, dolaşım, yorumlanma ve yeniden üretim süreçlerini sistematik biçimde çözümlemeye açan tamamlayıcı bir disipliner perspektif sunmaktır.

3.2. Gündelik Dinselliklerin Ritüelistik ve Sembolik Temelleri

Dinsel olgunun gündelik yaşam formu içerisindeki dışavurumlarının çözümlenmesinde ritüel pratikler ile sembolik sistemler önemli bir analitik eksen oluşturmaktadır. Bu bileşenler farklı din bilimleri tarafından çeşitli yönleriyle incelenebilmekle birlikte, din antropolojisi ritüel ve sembolü gündelik dinselliğin nasıl icra edildiğini, anlamlandırıldığını, aktarıldığını ve süreklilik kazandığını çözümlemeye imkân veren temel inceleme kategorileri arasında konumlandırmaktadır. Bu çerçevede ritüeller yalnızca tekrar edilen ibadet biçimleri olarak değil; kültürel anlamların bedensel pratikler içerisinde görünürlük kazandığı, kolektif hafızanın aktarıldığı ve dinsel aidiyetin ifade edildiği performatif alanlar olarak ele alınmaktadır. Ritüel pratikler aracılığıyla birey, belirli bir ibadet formunu icra etmenin yanı sıra kendisini bir kutsallık düzeni, aidiyet evreni ve kültürel süreklilik hattı içerisinde konumlandırabilmektedir (Niehaus, 2026, 367–382). Ritüel, bu bakımdan bireysel dinsel deneyim ile paylaşılan kültürel anlamların gündelik yaşam içerisinde karşılaştığı ve görünürlük kazandığı başlıca pratik alanlardan biri olarak değerlendirilebilir.

Sembolik sistemler ise gündelik dinselliğin anlamlandırılma ve aktarılma süreçlerinde işlev gören *kültürel araçlar* olarak öne çıkmaktadır. Dinsel semboller yalnızca belirli anlamları temsil eden işaretler olmayıp bu anlamların yoğunlaştırılmasına, aktarılmasına, yorumlanmasına ve kültürel dolaşıma girmesine aracılık etmektedir. Bu bağlamda *semboller*, bireyin dinsel algısı ve deneyimi ile içinde bulunduğu kültürel anlam dünyası arasında yorumlayıcı bir bağlantı oluşturmakta; kutsalın dil, imge ve çağrışım alanları üzerinden ifade edilmesine ve anlaşılmasına katkı sağlamaktadır. Gündelik dinselliklerin sembolik repertuvarlar aracılığıyla toplumsal hafıza içerisinde aktarılması ve farklı bağlamlarda yeniden yorumlanması, sembollerin yalnızca temsil edici değil, anlamın dolaşımı ve sürekliliği bakımından da

işlevsel olduğunu göstermektedir (Rao, 2026, 595–610; Geertz, 1973). Böylece sembolik sistemler, dinsel yaşantının ifade biçimleri ile onun yorumlanma ve anlamlandırılma çerçevelerini birbirine bağlayan kültürel araçlar olarak değerlendirilebilir.

Ritüel pratikler ile sembolik sistemlerin birlikte ele alınması, gündelik dinselliğin bireysel inançların doğrudan ve değişmeden dışa vurulduğu bir alan olmadığını; bedensel icra, sembolik aracılık ve kültürel aktarım süreçleri içerisinde yorumlanan ve yeniden üretilen bir yaşantı alanı olduğunu göstermektedir (Luehrmann, 2026, 413–426). Bu süreçte bireysel dinsel deneyim kültürel repertuvarlar aracılığıyla toplumsal görünürlük kazanırken, söz konusu repertuvarlar da bireysel ve kolektif kullanımlar içerisinde yeniden anlamlandırılabilmektedir (Sered, 2026, 527–540; Atay, 2021). Din antropolojisinin analitik katkısı bu noktada ritüel ve sembolün diğer disiplinler tarafından incelenemediği iddiasından değil; bu iki faktörü gündelik dinselliğin yaşanan, bedenselleşen, temsil edilen ve kültürel olarak dolaşıma giren boyutlarıyla aynı çözümleme ekseni içerisinde ilişkilendirmesinden kaynaklanmaktadır.

3.3. Dinsel Yaşamın Antropolojik Çözümleme Değeri

Dinsel yaşamın inanç ilkeleri ve normatif çerçeveler üzerinden incelenmesi, dinsel sistemlerin anlaşılması bakımından temel bir açıklama düzeyi sunmaktadır. Bununla birlikte bu düzey, söz konusu inanç ve normların farklı sosyal ve kültürel ortamlarda nasıl yaşandığını ve hangi biçimlerde somutlaştığını tek başına açıklamak için yeterli olmayabilir. Dinsel yaşantı gündelik pratikler, yerel yorum biçimleri, ritüel tekrarlar ve kültürel taşıyıcılar aracılığıyla farklı bağlamlarda farklı ifade biçimleri kazanabilmektedir (Söylemez, 2018, 420–439; krş. Temren, 1998, 301-311). Antropolojik çözümlemenin değeri de normatif din ile yaşanan din arasında karşıtlık kurmasından değil; inanç, pratik ve anlam arasındaki ilişkilerin belirli kültürel ortamlarda nasıl biçimlendiğini incelemesinden kaynaklanmaktadır. Böyle bir yaklaşım, dinsel yaşamın ortak inanç ve normatif referanslarının yerel tarih, sosyal ilişkiler ve kültürel repertuvarlarla etkileşim içerisinde nasıl somutlaştığının görünür kılınmasına imkân sağlamaktadır.

Bu perspektiften dinsel yaşamın analizi yalnızca "neye inanıldığı" sorusuyla sınırlı kalmamakta; inancın nasıl yaşandığı, hangi pratiklerde görünürlük kazandığı ve farklı sosyal-kültürel koşullarda nasıl anlamlandırıldığı sorularını da kapsamaktadır. Dinsel pratiklerin biçimi, yoğunluğu ve sürekliliği; kültürel çevre, tarihsel birikim, toplumsal ilişkiler ve sembolik repertuvarlarla etkileşim içerisinde farklılaşabilmektedir (Haviland vd., 2017; Özgen, 2021, 1304-1316). Söz konusu bu

ilişki, kültürel bağlamın dinsel yaşamı tek yönlü olarak belirlediği determinist bir süreç şeklinde anlaşılmamalıdır. Bireyler ve topluluklar kendilerine aktarılan dinsel-kültürel repertuvarları deneyimleri içerisinde yorumlamakta, seçici biçimde kullanmakta ve kimi durumlarda yeniden biçimlendirmektedir. Dolayısıyla antropolojik çözümleme, yalnızca kültürün dinsel davranış üzerindeki etkisini değil, dinsel anlamların aktörler tarafından nasıl yorumlandığını, dolaşıma sokulduğunu ve yeniden üretildiğini de incelemeye açmaktadır.

Dinsel yaşamın yerel bağlamlardaki özgül biçimlerinin analize dâhil edilmesi, genelleyici veya teorik açıklamaların geçersiz olduğu anlamına gelmemektedir. Din bilimleri araştırmalarına antropolojik yaklaşımın katkısı, bu açıklamaların yerel deneyim, gündelik pratik ve kültürel çeşitlilik düzeyindeki karşılıklarının incelenmesine ve gerektiğinde ayrıntılandırılmasına imkân vermesinde bulunmaktadır (Şahin, 2016, 451–473; krş. Schwarz, 2026, 219–234). Bu nedenle antropolojik çözümleme, dinsel yaşamın yalnızca betimlenmesini sağlayan ek bir perspektif olmaktan öte; normatif referanslar, bireysel deneyim, toplumsal ilişkiler ve kültürel pratikler arasındaki bağlantıların görünür kılınmasına katkı sunmaktadır (Abramson, 2026, 675–692; Çınar, 2009). Din antropolojisinin Türk din bilimleri içerisindeki disipliner gerekliliğine ilişkin tez açısından söz konusu bu katkı, alanın diğer disiplinlere göre üstün veya daha yüksek bir açıklama gücüne sahip olduğu varsayımına değil; dinsel yaşamın kültürel olarak yaşanan, yorumlanan ve yerel biçimlerde somutlaşan yönlerini sistematik bir antropolojik problematik içerisinde çözümleyebilmesine dayanmaktadır.

3.4. Din Antropolojisinin Disipliner Konumuna Yönelik Olası Eleştiriler

Din antropolojisinin Türk din bilimleri içerisinde ana bilim dalı düzeyinde temsil edilmesine yönelik öneri, mutlak ve tartışma dışı bir kurumsal zorunluluk olarak değil; epistemik gerekçeleri, kurumsal uygulanabilirliği ve alternatif yapılanma biçimleri birlikte değerlendirilmesi gereken bir akademik kurumsallaşma imkânı olarak ele alınabilir. Bu bakımdan bağımsız ana bilim dalı statüsü, din antropolojisinin disipliner görünürlüğünü ve sürekliliğini sağlayabilecek ileri bir kurumsallaşma seçeneği olmakla birlikte, bütün ilahiyat fakültelerinde kısa vadede ve eşzamanlı biçimde uygulanması gereken standart bir yapılanma modeli olarak değerlendirilemeyebilir.

İlk eleştiri, din antropolojisinin hâlihazırda din sosyolojisi, din psikolojisi veya dinler tarihi gibi mevcut ana bilim dalları içerisinde yeterince temsil edilebileceği yönünde geliştirilebilir. Bu itirazın belirli ölçüde akademik karşılığı bulunmaktadır; çünkü Türk din bilimleri yapılanmasında dinsel olgunun bireysel, toplumsal, tarihsel

ve pedagojik boyutları farklı ana bilim dalları üzerinden incelenmekte; ritüel, kültür, sembol ve gündelik dinsellik gibi konular da bu disiplinlerin araştırma alanlarına tematik düzeyde girebilmektedir (Üzümcü, 2020, 167–192). Dolayısıyla din antropolojisinin gerekliliği, mevcut disiplinlerin söz konusu fenomenleri inceleyemediği varsayımına dayandırılamaz. Ayırt edici nokta, din antropolojisinin kültürel gömülülük, ritüel pratikler, sembolik sistemler, yerel dindarlık örüntüleri ve bedenlenmiş dinsel yaşantıları antropolojik kuram ve yöntemlerin merkezîleştiği ortak bir araştırma ekseninde sistematikleştirmesidir. Bu nedenle öneri, güncel ana bilim dallarının açıklama alanlarını daraltan bir ayrışma isteği olarak değil; mevcut araştırma birikimini kültürel-antropolojik bir uzmanlaşma hattı içerisinde yoğunlaştırabilecek tamamlayıcı bir akademik yapılanma imkânı olarak değerlendirilebilir (Tunç, 2020, 44–66; Söylemez, 2018, 419–440).

İkinci eleştiri, yeni bir ana bilim dalı önerisinin disipliner çoğalma ve kurumsal parçalanma riski doğurabileceği düşüncesine dayanmaktadır. Bu eleştiri göz ardı edilmemelidir; çünkü her tematik yönelimin bağımsız bir kurumsal birime dönüştürülmesi, yüksek din öğretiminde program bütünlüğünü zayıflatabilecek, uzmanlık alanları arasında yapay sınırlar oluşturabilecek ve mevcut ana bilim dalları arasındaki akademik koordinasyonu güçleştirebilecek sonuçlar üretebilir. Türkiye'de felsefe ve din bilimleri bölümlerindeki lisansüstü yönelimler ve yöntembilimsel sorunlara ilişkin değerlendirmeler de akademik çeşitlenmenin kavramsal açıklık, yöntemsel yeterlilik ve kurumsal sürdürülebilirlikle birlikte düşünülmesi gerektiğine işaret etmektedir (Taştan, 2018, 305–320). Bu nedenle din antropolojisinin kurumsallaşması tek aşamalı bir genişleme biçiminde değil, kademeli bir gelişim süreci olarak düşünülebilir. İlk aşamada lisans ve lisansüstü dersler, tez çalışmaları, disiplinlerarası araştırma grupları ve tematik çalışma merkezleri aracılığıyla akademik birikimin güçlendirilmesi; ikinci aşamada yeterli akademik üretim ve uzmanlaşmanın oluştuğu kurumlarda program, araştırma birimi veya belirgin bir uzmanlık hattının yapılandırılması; gerekli bilimsel ve kurumsal koşulların oluşması durumunda ise bağımsız ana bilim dalı statüsünün değerlendirilmesi olanaklıdır (krş. Atay, 2000, 135–161). Böyle bir aşamalandırma, ana bilim dalı önerisinden vazgeçmeden kurumsal uygulanabilirlik ve sürdürülebilirlik ölçütlerini tartışmaya dâhil etmektedir.

Üçüncü eleştiri, Türkiye'de din antropolojisini bağımsız ana bilim dalı düzeyinde sürdürebilecek akademik insan kaynağının bulunup bulunmadığıyla ilişkilidir. Bu soru, önerinin teorik gerekçesinden çok kurumsal uygulanabilirliğine yöneliktir ve ampirik olarak ayrıca incelenmesi gerekmektedir. Bu çalışma kapsamında Türkiye'de din antropolojisi alanında çalışan akademisyenlerin sayısı, uzmanlık dağılımları,

kurumsal konumları, yayın üretimleri ve lisansüstü araştırma kapasiteleri sistematik biçimde haritalandırılmadığından, bağımsız ana bilim dalı modelinin mevcut insan kaynağı bakımından uygulanabilirliği konusunda ampirik bir sonuca varılmamaktadır. Dolayısıyla kurumsallaşma için yalnızca kavramsal ve disipliner gerekçenin bulunması yeterli değildir; akademik kadro sürekliliği, lisansüstü araştırma kapasitesi, ders birikimi, saha araştırması deneyimi, yayın üretimi ve öğrenci isteği gibi göstergelerin de kurum bazında değerlendirilmesi gerekmektedir. Din antropolojisinin uluslararası din çalışmaları içerisindeki gelişiminin sosyal antropoloji, kültürel antropoloji, din çalışmaları ve yerel kültür araştırmalarıyla disiplinlerarası etkileşim içerisinde gerçekleşmiş olması da tek biçimli bir kurumsallaşma modelinin zorunlu olmadığını göstermektedir (Evens, 1982, 376–391). Bu bakımdan din antropolojisi temalı lisansüstü derslerin ve tezlerin geliştirilmesi, din sosyolojisi ve din psikolojisiyle ortak araştırma hatlarının kurulması ve özellikle de antropoloji bölümleriyle akademik iş birliklerinin güçlendirilmesi, kurumsal kapasitenin oluşmasına yönelik uygulanabilir bir geçiş zemini sağlayabilir (Glazier - Flowerday, 2003, 1–14).

Bu değerlendirmeler doğrultusunda, din antropolojisinin tamamlayıcı akademik odak olarak tanımlanması ile bağımsız ana bilim dalı olarak önerilmesi arasında kavramsal bir çelişki bulunmamaktadır. İlk ifade alanın Türk din bilimleri içerisindeki disipliner işlevini, ikinci ifade ise gerekli akademik birikim ve kurumsal koşulların oluşması hâlinde kazanabileceği kurumsal statüyü belirtmektedir. Din antropolojisinin tamamlayıcı işlevi, din psikolojisi, din sosyolojisi veya dinler tarihinin yerine geçmesinde değil; dinsel davranışın kültürel olarak yaşanan, ritüel olarak icra edilen, sembolik olarak taşınan ve gündelik yaşam içerisinde yeniden anlamlandırılan yönlerini sistematik bir antropolojik problematik içerisinde çözümlemeye açmasında bulunmaktadır (Nye, 1999, 194–233). Bu nedenle *bağımsız ana bilim dalı statüsü*, koşulsuz bir başlangıç varsayımı olarak değil; akademik uzmanlaşmanın, bilimsel üretimin ve kurumsal sürdürülebilirliğin yeterli düzeye ulaşması hâlinde değerlendirilebilecek ileri bir kurumsallaşma biçimi olarak konumlandırılabilir (Söylemez, 2018, 421–438; Tunç, 2020, 45–65).

4. Din Psikolojisi ile Din Antropolojisi Arasındaki İlişki

Din psikolojisi ile din antropolojisi arasındaki ilişki, dinsel yaşantının bireysel ve kültürel oluşum süreçlerini farklı analitik ağırlık merkezlerinden inceleyen iki disiplinin kesişimi üzerinden kavramsallaştırılabilir. Din psikolojisi bireyin dinsel yaşantısı, bilişsel süreçleri, duygusal yönelimleri, motivasyonları ve anlamlandırma biçimleri üzerinde yoğunlaşırken; din antropolojisi ritüel pratikler, sembolik

sistemler, kültürel repertuvarlar ve yerel anlam dünyaları üzerinden dinsel yaşantının nasıl icra edildiğini, temsil edildiğini ve kültürel dolaşıma girdiğini incelemektedir. Bununla birlikte bu ayrım, disiplinler arasında kesin ve geçirimsiz fenomen sınırları bulunduğu anlamına gelmemektedir. Din psikolojisi sosyal ve kültürel bağlamları araştırma nesnesine dâhil edebildiği gibi din antropolojisi de bireysel deneyim, duygu ve öznel anlamlandırma süreçlerini inceleyebilmektedir. Dolayısıyla burada yapılan ayrım, konu alanlarının mutlak biçimde bölünmesine değil, disiplinlerin tarihsel olarak geliştirdikleri *baskın analitik yönelimler* ve *açıklama merkezleri* arasındaki farklılaşmaya dayanmaktadır (Levine, 1999, 15–24; Bock, 1999).

Dinsel davranış, bireysel psikolojik süreçler ile kültürel yapılar arasında tek yönlü bir nedensellik üzerinden değil, karşılıklı oluşum ve etkileşim süreçleri içerisinde değerlendirilebilir. Bireysel dinsel deneyim sosyal ilişkilerden, sembolik repertuvarlardan ve kültürel anlam sistemlerinden bütünüyle bağımsız oluşmadığı gibi; söz konusu kültürel yapılar da bireylerin ve toplulukların yorumları, pratikleri ve yeniden üretimleri dışında durağan biçimde varlığını sürdüren değişmez yapılar değildir. Din psikolojisinin öznel deneyim, biliş, duygu ve motivasyona ilişkin çözümleme kapasitesi ile din antropolojisinin ritüel, sembol, pratik ve kültürel aktarım süreçlerine ilişkin çözümleme kapasitesi bu nedenle birbirinin eksikliğini mekanik biçimde gideren iki ayrı alan olarak değil, dinsel yaşantının farklı oluşum ve görünüm düzeylerini birbirine bağlayan tamamlayıcı analitik perspektifler olarak değerlendirilebilir (Saroglou - Cohen, 2013, 330–354; Tomlinson, 2026, 43–56).

Söz konusu bu tamamlayıcılığın asıl önemi, iki disiplinin aynı dinsel fenomeni yalnızca farklı açılardan incelemesinden değil, bireysel yaşantı ile kültürel dolaşım arasındaki *geçişlerin* çözümlenmesine imkân vermesinden kaynaklanmaktadır. Bireysel anlamlandırmaların ritüel pratikler içinde nasıl görünürlük kazandığı, sembolik repertuvarların bireysel dinsel deneyimin yorumlanmasına nasıl aracılık ettiği ve bireysel-kolektif pratiklerin güncel kültürel anlamları nasıl yeniden ürettiği, iki disiplin arasındaki temel kesişim alanını oluşturmaktadır (Saroglou, 2003, 71–87; Lemke, 1997, 37–56; Aydın - Erdal, 2007). Böylece tamamlayıcılık, din psikolojisinin yalnızca "içsel", din antropolojisinin ise yalnızca "dışsal" olanı açıkladığı ikili bir şemaya indirgenmemekte; birey, sosyal etkileşim ve kültürel anlam sistemleri arasında gerçekleşen aracılık ve yeniden anlamlandırma süreçlerinin farklı disipliner merceklerden izlenmesine dayandırılmaktadır.

Tablo 3: Din psikolojisi ile din antropolojisinin karşılaştırmalı analizi

Karşılaştırma	Din Psikolojisi	Din Antropolojisi
Analitik ağırlık merkezi	Bireysel ve psikolojik süreçler	Kültürel ve antropolojik süreçler
Temel odak	Dinsel yaşantı, biliş, duygu, motivasyon ve anlamlandırma	Ritüel, sembol, yerel pratik, kültürel anlam ve aktarım
İnceleme odağı	Öznel deneyim ve psikolojik süreçler	Dinsel yaşantının kültürel pratiği ve temsil biçimleri
Yöntemsel eğilim	Psikolojik, deneyim ve süreç odaklı nicel/nitel çözümlemeler	Etnografik, yorumlayıcı ve kültürel çözümlemeler
Belirgin katkı	Dinsel yaşantının öznel ve psikolojik örgüsünü görünür kılması	Dinsel yaşantının kültürel yerleşikliğini ve dolaşımını görünür kılması
Analitik risk	Kültürel süreçlerin ikincilleşebilmesi	Birey-içi psikolojik süreçlerin ikincilleşebilmesi
Katkı türü	Dinsel davranışın psikolojik oluşum ve işleyiş süreçlerini açıklama	Dinsel davranışın kültürel üretim, temsil ve aktarım süreçlerini açıklama
Kesişim alanı	Birey–kültür etkileşiminin çözümlenmesi	Birey–kültür etkileşiminin çözümlenmesi

Yukarıdaki Tablo 3'te sunulan karşılaştırma, din psikolojisi ile din antropolojisinin mutlak konu veya yöntem sınırlarını belirleyen taksonomik bir sınıflama olarak değil, ideal-tipik analitik ağırlık merkezlerini görünür kılan karşılaştırmalı bir tematik şema olarak yorumlanabilir. Bu kapsamda din psikolojisinin kültür, ritüel veya sosyal çevreyi; din antropolojisinin ise bireysel deneyim, duygu veya öznel anlamlandırmayı kendi inceleme alanının dışında bıraktığı ileri sürülmemektedir. Ayrım, hangi süreçlerin ilgili disiplinin kuramsal ve yöntemsel geleneğinde daha merkezî bir çözümleme odağı oluşturduğu üzerinden kurulmaktadır.

Söz konusu disiplinlerarası yaklaşımın kültürel psikoloji, psikolojik antropoloji ve diğer psiko-kültürel yaklaşımlarla ilişkisi de açıklığa kavuşturulabilir. Yani birey ile kültür arasındaki karşılıklı oluşum fikri bu çalışmaya özgü değildir; kültürel psikoloji ve psikolojik antropoloji söz konusu ilişkiyi uzun süredir farklı kuramsal gelenekler içerisinde incelemektedir. Din psikolojisinin kendi güncel yönelimlerinde de kültürün dinsel yaşantının biçimlenmesindeki rolüne yönelik önemli bir literatür bulunmaktadır (Belzen, 2010, 329–347; Cole, 1996). Bu nedenle burada önerilen yaklaşımın özgünlük iddiası, birey–kültür ilişkisinin ilk kez ortaya konulmasına veya aktüel psiko-kültürel yaklaşımlara alternatif yeni bir disiplin oluşturulmasına dayanmamaktadır. Aksine özgül katkı, din psikolojisi ile din antropolojisinin dinsel davranışa ilişkin analitik birikimlerini aynı açıklama mimarisi içerisinde ilişkilendirmek ve bireysel dinsel yaşantı, sosyal aracılık alanları ile kültürel-sembolik sistemler arasındaki geçişleri din olgusuna özgü biçimde teorileştirmektir.

4.1. Din Psikolojisinin Akademik Sınırları

Din psikolojisi, bireyin dinsel tutum ve yaşantısını, inanç süreçlerini, duygusal yönelimlerini, motivasyonlarını ve anlamlandırma biçimlerini çözümlemeye yönelik gelişmiş kuramsal ve yöntemsel araçlara sahip bir disiplindir. Özellikle dinsel deneyimin bilişsel, duygusal ve motivasyonel süreçleri ile kişilik örgütlenmesi arasındaki ilişkilerin incelenmesi, disiplinin temel analitik katkıları arasında yer almaktadır (Emmons - Paloutzian, 2003, 378–401; Wulff, 1996, 43–70). Bununla birlikte din psikolojisinin yalnızca bireyin "iç dünyasına" yönelen ve kültürel çevreyi analiz dışında bırakan homojen bir disiplin olarak tanımlanması güncel literatür açısından isabetli değildir. Sosyal ve kültürel yönelimlerin güçlenmesiyle birlikte dinsel yaşantının kültürel anlam sistemleri, sosyal ilişkiler ve öğrenilmiş sembolik repertuvarlarla etkileşimi de özellikle son çeyrek yüzyılda din psikolojisinin araştırma gündemine belirgin biçimde dâhil edilmiştir (Saroglou - Cohen, 2013, 330–354; Belzen, 2010, 329–347). Dolayısıyla bu bölümde kullanılan *akademik sınır* kavramı, din psikolojisine değişmez bir konu alanı atfetmekten çok, disiplinin tarihsel ve yöntemsel olarak bireysel psikolojik süreçlere verdiği baskın analitik ağırlığı ifade etmektedir.

Bu analitik ağırlığın göreli sınırları, dinsel yaşantının ritüel pratiği, sembolik dolaşımı, kültürel aktarımı ve yerel anlamlandırma biçimlerinin doğrudan araştırma merkezine alındığı sorularda daha görünür hâle gelebilmektedir. Bireyin dinsel deneyimi öznel düzeyde yaşanmakla birlikte, bu deneyimin dili, ifade biçimi, pratik görünümü ve meşruiyet çerçevesi sosyal ve kültürel anlam sistemleriyle karşılıklı etkileşim içerisinde oluşmaktadır. Din psikolojisi bu süreçleri kendi kuramsal ve yöntemsel araçlarıyla inceleyebilmekte; ancak 'kültürel gömülülük, ritüel örgütlenme, sembolik taşıyıcılık ve yerel anlam üretiminin' araştırmanın merkezî nesnesi hâline geldiği durumlarda antropolojik kuram ve yöntemler farklı bir analitik derinlik sağlayabilmektedir (Gorsuch, 1988, 201–221; Wulff, 1997; Wulff, 2020, 1883–1888). Dolayısıyla burada söz konusu olan, din psikolojisinin kültürü açıklayamadığı veya kültürel bağlamı zorunlu olarak ikincilleştirdiği yönünde kategorik bir sınırlılık değil; araştırma sorusuna bağlı olarak farklı disipliner merceklerin farklı analitik merkezîyetler kazanmasıdır.

4.2. Din Antropolojisinin Tamamlayıcı Rolü

Din antropolojisinin tamamlayıcı rolü, din psikolojisinin kültürel süreçleri açıklayamadığı varsayımından değil, dinsel yaşantının ritüel, sembolik, bedensel ve yerel-pratik boyutlarını merkezî bir antropolojik problematik olarak çözümlemesinden kaynaklanmaktadır. Dinsel deneyim bireysel düzeyde

anlamlandırılmakla birlikte, ritüel düzenekler, sembolik repertuvarlar, kolektif hafıza ve kültürel ifade biçimleri aracılığıyla toplumsal görünürlük kazanmakta ve farklı bağlamlarda yeniden yorumlanmaktadır (Bates, 2009; Coşkun, 2013; Atay, 2000, 135–161; Asad, 2007, 104–136). Din antropolojisi bu süreçleri, bireysel dinsel yaşantının yalnızca kültürel bir "arka plan" içerisinde gerçekleştiğini göstermekten çok, dinsel anlamın hangi pratikler aracılığıyla icra edildiğini, hangi sembolik taşıyıcılarla dolaşıma girdiğini ve hangi yerel anlam düzenleri içerisinde meşruiyet kazandığını inceleyerek görünür kılmaktadır (Çapcıoğlu, 2023, 40–47; Morris, 2006). Böylece tamamlayıcılık, iki disiplin arasında içsel–dışsal veya birey–kültür biçiminde katı bir iş bölümü kurulmasına değil, aynı dinsel yaşantının farklı analitik ağırlık merkezlerinden çözümlenmesine dayanmaktadır.

Kültürel psikolojinin birey–kültür karşılıklılığını zaten güçlü biçimde teorileştirdiği bilinmektedir (bk. Belzen, 2010, 329–347; Cole, 1996). Dolayısıyla din antropolojisinin modele eklenmesinin özgün kazanımı, bireyin kültürden etkilendiğini yeniden ileri sürmek değildir. Antropolojik katkı; kültürün psikolojik süreçler üzerindeki etkisini bir bağlam değişkeni olarak incelemenin ötesinde, ritüel performansın, sembolik dolaşımın, bedenlenmiş pratiğin, kolektif hafızanın ve yerel anlam üretiminin kendi işleyiş mantıklarını açıklama alanına dâhil etmesinde belirginleşmektedir. Bu sayede bireysel dinsel anlamın yalnızca kültürel şemalar tarafından nasıl etkilendiği değil, aynı zamanda sosyal etkileşim ve pratik ortamlarında nasıl dışavurulduğu, kolektif anlamlara nasıl dönüştüğü ve söz konusu kültürel düzenleri nasıl yeniden ürettiği de çözümleme konusu hâline gelmektedir. Din antropolojisinin eko-sistemik modele özgül katkısı bu nedenle "kültür"ün modele eklenmesinden çok, bireysel dinsel yaşantı ile kültürel-sembolik sistemler arasındaki aracılık ve dönüşüm mekanizmalarının ritüel ve pratik düzeyinde açıklanabilmesine imkân sağlamasıdır.

Din antropolojisi ile din psikolojisinin birlikte değerlendirilmesi bu bakımdan bir disiplinin diğerinin eksikliğini gidermesinden çok, farklı açıklama düzeyleri arasında analitik geçiş kurulmasını sağlamaktadır. Dolayısıyla din psikolojisi dinsel yaşantının anlam, yönelim ve psikolojik işleyiş süreçlerini çözümlemeye ağırlık verirken, din antropolojisi bu yaşantının ritüel pratikler, sembolik repertuvarlar ve toplumsal ilişkiler içerisinde nasıl görünürlük kazandığını ve yeniden üretildiğini araştırma merkezine taşımaktadır (Pargament, 1999, 3–16; Dueck - Johnson, 2016, 299–328). Bu tamamlayıcılığın kuramsal değeri, dinsel yaşantının öznel ve kültürel boyutlarını yalnızca yan yana getirmesinde değil; aralarındaki aracılık, dolaşım, anlam dönüşümü ve geri besleme süreçlerini açıklamaya elverişli bir zemin oluşturmasında bulunmaktadır. Böylece din antropolojisinin katkısı, din psikolojisini ikame eden

veya onun analitik kapasitesini hiyerarşik biçimde aşan bir konumda değil, dinsel davranışın farklı düzeylerdeki oluşum ve yeniden üretim süreçlerini disiplinlerarası olarak ilişkilendiren tamamlayıcı bir işlev içerisinde konumlandırılmaktadır (bk. Hill, 1999, 229–249; Tunç, 2020, 46–64).

4.3. Birey–Kültür Etkileşiminin Disiplinlerarası Analizi

Dinsel davranışın çözümlenmesinde birey ile kültür arasındaki ilişki, tek yönlü bir belirlenim sürecinden çok karşılıklı oluşum ve yeniden anlamlandırma ekseninde ele alınmalıdır. Bireyin dinsel yaşantısı bilişsel, duygusal ve motivasyonel süreçler aracılığıyla öznel düzeyde örgütlenirken, bu yaşantının ifade biçimleri ve pratik karşılıkları içinde bulunulan sosyal ilişkiler, sembolik repertuvarlar ve kültürel anlam sistemleriyle etkileşim içerisinde biçimlenmektedir. Buna karşılık birey de kendisine aktarılan kültürel repertuvarları pasif biçimde devralmamakta; dinsel deneyimlerini yorumlama, seçme ve pratikleştirme süreçleri aracılığıyla söz konusu anlam çevresinin yeniden üretimine katılmaktadır (Sapir, 1932, 229–242; Hollan, 2000, 539–549). Çağdaş kültürel psikoloji ve din psikolojisi literatürü de psikolojik süreçler ile kültürel anlam sistemlerinin birbirinden bağımsız değil, karşılıklı oluşum içerisinde değerlendirilmesi gerektiğine işaret etmektedir (Belzen, 2010, 329–347; Saroglou - Cohen, 2013, 330–354; Dueck - Johnson, 2016, 299–328).

Din psikolojisi ile din antropolojisinin disiplinlerarası kesişimi, bu karşılıklılığın farklı analitik düzeylerde izlenmesine olanak sağlamaktadır. Din psikolojisi dinsel anlamlandırma, duygu, motivasyon ve öznel deneyim süreçlerine ağırlık verirken; din antropolojisi bu süreçlerin ritüel icra, sembolik taşıyıcılık, bedenlenmiş pratik ve toplumsal dolaşım içerisindeki görünümünü araştırma merkezine taşımaktadır. Bu iki analitik yönelim birlikte değerlendirildiğinde bireysel dinsel anlamın sosyal etkileşim alanlarında nasıl ifade edildiği, paylaşılan anlamlara nasıl dönüştüğü ve kültürel repertuvarların yeniden üretimine nasıl katıldığı daha açık biçimde izlenebilmektedir (Seligman, 1924, 13–46; Dueck - Johnson, 2016, 299–328). Disiplinlerarası çözümlemenin özgül değeri de birey ile kültürü yalnızca aynı inceleme düzlemine yerleştirmesinde değil, öznel deneyim ile kültürel-sembolik yapı arasındaki aracılık ve anlam dönüşümü süreçlerini görünür kılmasında bulunmaktadır.

Bireysel dinsel yaşantı ile kültürel anlam sistemleri arasındaki ilişkinin sosyal ilişkiler, ritüel ortamlar ve pratik ağlar aracılığıyla gerçekleştiği kabul edildiğinde, birey–kültür etkileşiminin doğrudan iki kutuplu bir ilişki olarak değil, aradaki aracılık alanları üzerinden kavramsallaştırılması gerekmektedir. Din/sellik ve maneviyatın tanımlanma biçimlerinin dahi bireysel deneyim ile kültürel anlam sistemleri

arasındaki geçişkenliği yansıttığı dikkate alındığında (Hill vd., 2000, 51–77), aracılık, anlam dönüşümü ve geri besleme mekanizmalarının kuramsal dayanağı da belirginleşmektedir.

5. Din Psikolojisi ile Din Antropolojisi Arasındaki Eko-Sistemik Etkileşim Modeli

Din psikolojisi ile din antropolojisi arasındaki ilişkinin yalnızca iki disiplinin açıklama kapasitelerinin yan yana getirilmesi biçiminde değil, bireysel dinsel yaşantı ile sosyal-pratik ortamlar ve kültürel-sembolik düzen arasındaki karşılıklı geçişleri açıklayan teorik-kavramsal bir sistem içerisinde ele alınması gerekmektedir. Bu çalışmada din psikoloğu Koç tarafından önerilen *eko-sistemik etkileşim modeli*, dinsel davranışı birbirinden yalıtılmış psikolojik ve kültürel bileşenlerin toplamı olarak değil; farklı analiz düzeylerinde ortaya çıkan süreçlerin 'aracılık, anlam dönüşümü, geri besleme ve yeniden üretim' mekanizmaları aracılığıyla birbirine bağlandığı *dinamik* bir oluşum olarak kavramsallaştırmaktadır. Böylece modelin odağı, yalnızca dinsel yaşantının hangi düzeylerden oluştuğunu sınıflandırmak değil, bir düzeyde üretilen veya dolaşıma giren dinsel anlamın diğer düzeylere hangi süreçlerle geçtiğini ve bu geçiş sırasında nasıl yeniden biçimlendiğini açıklığa kavuşturmaktır.

Eko-sistemik kavramının teorik statüsünün açık biçimde sınırlandırılması önem taşımaktadır. Kavram burada kültürel ekolojinin doğrudan uygulanmasını, genel sistem teorisinin din alanına aktarılmasını veya yalnızca metaforik anlamda kullanılan bir "ekosistem" benzetmesini ifade etmemektedir. Model, Bronfenbrenner'ın birey ile çevre arasındaki karşılıklı etkileşimi merkeze alan ekolojik sistem yaklaşımının ilişkisel mantığından yararlanmakta; ancak bu yaklaşımın sistem kategorilerini din olgusuna doğrudan aktaran bir uyarlama niteliği taşımamaktadır (krş. Bronfenbrenner, 1979). Bu çalışma bağlamında "eko" bileşeni, dinsel yaşantının sosyal ve kültürel çevrelere yerleşikliğini; "sistemik" bileşeni ise bireysel, sosyal ve kültürel düzeyler arasında işleyen karşılıklı aracılık, dolaşım, dönüşüm ve geri besleme süreçlerini belirtmektedir. Dolayısıyla önerilen bu yapı, ampirik olarak doğrulanmış bağımsız bir teori değil; kavramsal bileşenleri ve ilişkisel önermeleri sonraki araştırmalarda operasyonelleştirilerek sınanabilecek teorik-kavramsal bir model önerisidir. Bu sınırlama, modelin açıklama iddiasını ampirik olarak gösterilmemiş nedensel ilişkiler düzeyine taşımadan kuramsal statüsünü belirginleştirmektedir.

Modelde kullanılan mikro–mezo–makro ayrımı, dinsel fenomenleri değişmez biçimde belirli katmanlara dağıtan ontolojik bir sınıflandırmaya değil, analiz ölçeğine ve analiz birimine dayanmaktadır. Mikro düzeyde analiz birimi bireydir; bireyin

dinsel yaşantısına ilişkin bilişsel şemalar, duygusal yönelimler, motivasyonel süreçler, öznel anlamlandırmalar ve benlik düzeyindeki dinsel deneyimler bu düzeyde incelenmektedir (Emmons - Paloutzian, 2003, 378–401). Mezo düzeydeki analiz birimi de bireyin başkalarıyla etkileşime girdiği sosyal-pratik yapılardır; aile, akran grupları, cemaatler, dinî topluluklar, ritüel ortamlar ve gündelik dinsel etkileşim ağları bu düzeyde değerlendirilmektedir. Makro düzey ise birey-üstü kültürel ve kurumsal yapılanmaları kapsamakta; tarihsel gelenekler, normatif repertuvarlar, kültürel anlam sistemleri, kurumsal düzenlemeler, kamusal dinsel söylemler ve sembolik kodlaşmalar bu analiz düzeyinin temel birimlerini oluşturmaktadır. Böylece mikro, mezo ve makro ayrımı "hangi fenomen hangi katmana aittir?" sorusundan çok, "aynı dinsel fenomen hangi analiz birimi ve hangi açıklama düzeyi üzerinden incelenmektedir?" sorusuyla belirlenmektedir.

Söz konusu bu ayrım, özellikle ritüel ve sembol gibi modelin merkezî kavramlarında önem kazanmaktadır. Ritüel, yalnızca makro düzeye ait kültürel bir bileşen değildir. Örneğin, *namaz* ritüeli, bireyin öznel anlamı, bedensel deneyimi veya duygusal yönelimi bakımından mikro düzeyde; aile, cemaat veya topluluk içinde ortaklaşa icra edilen bir pratik olarak mezo düzeyde; tarihsel olarak kodlanmış normatif ve sembolik bir repertuvar olarak ise makro düzeyde çözümlenebilir. Benzer biçimde örneğin, *hilal* sembolü, bireysel çağrışım ve anlamlandırmanın nesnesi olarak mikro düzeyde, grup içi iletişim ve kimlik performansının taşıyıcısı olarak mezo düzeyde, daha geniş kültürel kod ve kolektif hafıza içerisinde yerleşik bir gösterge olarak makro düzeyde incelenebilir. Dolayısıyla modelin düzeylerini birbirinden ayıran faktör fenomenlerin kendisi değil, fenomenin gözlendiği analitik ölçek, ilişki birimi ve açıklama sorusudur. Bu ayrım, mikro–mezo–makro mimarisinin sabit fenomen kategorileri şeklinde yorumlanmasını önlemekte ve aynı dinsel olgunun düzeyler arasında farklı analitik görünümler kazanabilmesine olanak sağlamaktadır.

Modelin ayırt edici yönü de tam olarak bu noktada belirginleşmektedir. Mikro, mezo ve makro düzeylerin varlığı tek başına özgün bir teorik katkı oluşturmamaktadır; farklı çok düzeyli yaklaşımlar ile kültürel psikoloji ve psikolojik antropoloji 'birey–çevre' veya 'birey–kültür' ilişkisini uzun süredir farklı kuramsal gelenekler içerisinde incelemektedir (Shweder, 1991; Hollan, 2000, 539–549; Belzen, 2010, 329–347). Önerilen modelin özgül katkısı, dinsel davranış bağlamında düzeyler arasındaki geçişleri mümkün kılan mekanizmaları din psikolojisi ile din antropolojisinin kesişiminde sistematikleştirmeye yönelmesidir. Bu doğrultuda makro düzeyde yerleşik dinsel normlar, sembolik repertuvarlar ve kültürel anlam çerçevelerinin bireysel yaşantıya geçişinde sosyalleşme, norm aktarımı ve

içselleştirme, sembolik aracılık, ritüel öğrenme ve kurumsal yönlendirme gibi süreçler işlev görebilmektedir. Buna karşılık bireysel düzeyde ortaya çıkan yorumlar, deneyimler ve dinsel yönelimler; sosyal etkileşim, ritüel katılım, sembolik yeniden yorumlama, grup aidiyeti, kimlik performansı ve tekrarlanan ortak pratikler aracılığıyla sosyal dolaşıma girebilmekte ve daha geniş kültürel örüntülerin sürdürülmesine, farklılaşmasına veya yeniden üretilmesine katkıda bulunabilmektedir.

Söz konusu bu mekanizma dizgesi içerisinde mezo düzey, modelin yalnızca mikro ile makro arasına yerleştirilmiş ara katmanı değildir. Mezo düzey, bireysel dinsel anlamların paylaşılan pratiklere dönüştüğü ve kültürel-sembolik yapıların bireysel yaşantıya taşındığı temel aracılık ve dönüşüm alanı olarak konumlandırılmaktadır (Dueck - Johnson, 2016, 300–327). Aşağı yönlü süreçte kültürel normlar, ritüel repertuvarlar ve sembolik kodlar aile, cemaat, grup ve pratik ortamları aracılığıyla bireyin dinsel dünyasına taşınmakta; bireysel yorum ve deneyimlerle karşılaşarak öznel anlamlara dönüşmektedir. Yukarı yönlü süreçte ise bireysel yorumlar ve pratikler sosyal etkileşim içerisinde paylaşılmakta, tekrar edilmekte, kabul edilmekte, müzakere edilmekte veya yeniden yorumlanmakta; bu dolaşım sonucunda belirli örüntüler daha geniş kültürel repertuvarların yeniden üretimine katılabilmektedir. Mezo düzeyin bu çift yönlü işlevi, birey ile kültür arasındaki ilişkiyi doğrudan bir etki şemasından çıkararak aracılanmış bir *dönüşüm süreci* biçiminde kavramsallaştırmaktadır.

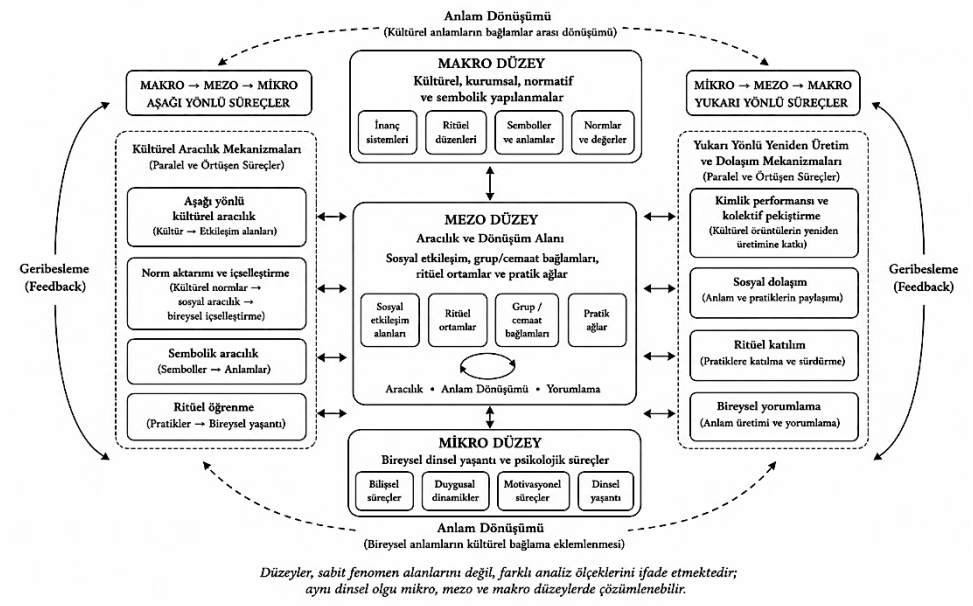
Düzeyler arasındaki bu hareket, modelde doğrusal bir nedensellik olarak değil, *döngüsel geri besleme* mantığı içerisinde ele alınmaktadır. Makro düzeydeki kültürel yapılar bireysel dinsel yaşantının anlam ufkunu sınırlayabilir, mümkün kılabilir veya yönlendirebilirken; bireysel ve kolektif pratiklerin tekrarı da söz konusu kültürel yapıların sürekliliğine veya dönüşümüne katkıda bulunabilmektedir. Böylece bir düzeyde ortaya çıkan değişim diğer düzeye basitçe "yansımamakta"; sosyal aracılık süreçleri içerisinde seçilmekte, yorumlanmakta ve yeni anlamlar kazanarak dolaşıma girmektedir. Modeldeki *geri besleme* kavramı da bu nedenle düzeyler arasında mekanik bir geri dönüşü değil, dinsel anlamların her geçişte yeniden yorumlanabileceği ve farklılaşabileceği *dinamik* bir ilişkiyi ifade etmektedir.

Önerilen bu eko-sistemik model, bu bakımdan din psikolojisi ile din antropolojisini birbirinin eksikliğini gideren iki kapalı disiplin olarak konumlandırmamaktadır. Din psikolojisinin bireysel dinsel yaşantı, biliş, duygu ve motivasyona yönelik analitik ağırlığı ile din antropolojisinin ritüel, pratik, sembolik dolaşım ve kültürel anlam sistemlerine yönelik analitik ağırlığı, aynı dinsel olgunun

farklı düzeylerdeki ve ölçeklerdeki oluşum süreçlerini izlemeye olanak tanıyan tamamlayıcı mercekler olarak değerlendirilmektedir. Kültürel psikoloji ve psikolojik antropoloji 'birey–kültür' karşılıklılığını zaten teorileştirdiğinden, modelin özgünlük iddiası bu karşılıklılığı ilk kez ileri sürmesine dayanmamaktadır. Özgünlük iddiası daha sınırlı ve savunulabilir biçimde; dinsel anlamın bireysel yaşantı, sosyal-pratik aracılık ve kültürel-sembolik yapılanma arasında nasıl *dolaştığını* ve *dönüşebildiğini* din psikolojisi ile din antropolojisinin disipliner kesişiminde tek bir kavramsal mimari içerisinde sistematikleştirme girişiminde konumlandırılmaktadır.

Bu eko-sistemik etkileşim modeli, dinsel davranış için tamamlanmış veya ampirik olarak doğrulanmış bir genel teori iddiası taşımamaktadır. Model daha çok, farklı analiz düzeylerinde üretilen bulguların aynı teorik sorunsal içerisinde ilişkilendirilmesini sağlayabilecek; düzeyler arası aracılık, anlam dönüşümü, yeniden üretim ve geri besleme süreçleri üzerine sınanabilir araştırma soruları geliştirilmesine imkân verebilecek bir kuramsal haritalama ve açıklama çerçevesi önermektedir (bk. Şekil-2). Bu statü, modelin din psikolojisi ile din antropolojisi arasında eklektik bir birleşme olmaktan çıkıp, sonraki ampirik araştırmalar için açık mekanizmalar ve analitik geçişler üreten teorik-kavramsal bir öneri olarak konumlandırılmasını mümkün kılmaktadır.

Şekil 2: Din psikolojisi ile din antropolojisi arasındaki eko-sistemik etkileşim modeli



Şekil 2'de mikro, mezo ve makro düzeyler dinsel fenomenlerin sabit biçimde yerleştirildiği kategoriler olarak değil, aynı dinsel gerçekliğin farklı analiz düzeyleri

ve ölçekleri olarak yorumlanabilir. Buradaki mikro düzey, bireysel dinsel yaşantının psikolojik örgüsünü; mezo düzey bireysel anlamların kişiler arası, grup ve pratik ortamlarında sosyal olarak aracılık edildiği etkileşim alanlarını; makro düzey ise kültürel, kurumsal, normatif ve sembolik yapılanmaları temsil etmektedir. Düzeyler arasında gösterilen çift yönlü hareket, makrodan mikroya doğrudan bir belirlenimi veya mikrodan makroya mekanik bir yansımayı değil; mezo düzeydeki sosyal-pratik aracılık süreçleri üzerinden gerçekleşen aşağı ve yukarı yönlü dönüşümleri ifade etmektedir.

Bu çerçevede Şekil 2'nin merkezî teorik bileşenleri yalnızca iç içe geçmiş üç düzey değil, düzeyler arasındaki hareketin niteliğidir. Makrodan mikroya doğru işleyen süreçte sosyalleşme, norm aktarımı ve içselleştirme, sembolik aracılık, ritüel öğrenme ve kurumsal yönlendirme; mikrodan makroya doğru işleyen süreçte ise bireysel yorumlama, ritüel katılım, sosyal dolaşım, kimlik performansı, kolektif pekiştirme ve yeniden yorumlama başlıca aracılık mekanizmaları olarak önerilmektedir. Bu mekanizmaların büyük bölümü mezo düzeyde gerçekleştiğinden, mezo düzey bireysel ve kültürel süreçleri birbirine bağlayan pasif bir ara yüz değil, dinsel anlamın dönüşerek dolaşıma girdiği teorik düğüm noktası olarak kavramsallaştırılmaktadır. Modelin ayırt edici analitik katkısı da üç düzeyi sıralamaktan çok, bu düzeyler arasındaki karşılıklı geçişlerin nasıl kurulabileceğini görünür kılmasında bulunmaktadır.

5.1. Modelin Kuramsal Temelleri

Önerilen bu eko-sistemik etkileşim modelinin kuramsal zemininin açıklığa kavuşturulabilmesi için güncel literatürden devralınan kuramsal dayanaklar ile bu çalışma kapsamında geliştirilen model önermelerinin birbirinden ayrılması gerekmektedir. İlgili literatürün sağladığı temel dayanak, dinsel yaşantının yalnızca bireysel psikolojik süreçlere veya yalnızca kültürel yapılara indirgenemeyeceği; bireysel anlamlandırma, sosyal etkileşim ve kültürel anlam sistemlerinin karşılıklı oluşum ve etkileşim içerisinde değerlendirilmesi gerektiğidir (Shweder, 1991; Hollan, 2000, 539–549; Belzen, 2010, 329–347; Dueck - Johnson, 2016, 299–328). Kültürel psikoloji ve psikolojik antropoloji 'birey ile kültür' arasındaki bu karşılıklılığı farklı kuramsal gelenekler içerisinde uzun süredir tartışmakta; din psikolojisindeki kültürel yönelimler de dinsel yaşantının sosyal ve kültürel çevrelerden bağımsız biçimde kavranamayacağını göstermektedir (Cole, 1996; Saroglou - Cohen, 2013, 330–354). Dinsel gerçekliğin toplumsal olarak kurulmuş anlam evrenleri içerisinde sürdürüldüğünü vurgulayan yaklaşım da bu ilişkisel zemini desteklemektedir (Berger - Luckmann, 2016, 110–122). Bu nedenle birey–kültür karşılıklılığı veya dinsel

yaşantının bağlama yerleşikliği, önerilen modelin özgün iddiası olarak ileri sürülmemektedir.

Öte yandan dinsel davranışın mikro, mezo ve makro analiz ölçekleri üzerinden yeniden düzenlenmesi; mezo düzeyin bireysel yaşantı ile kültürel-sembolik yapılanma arasındaki temel *aracılık* ve *dönüşüm* alanı olarak konumlandırılması; düzeyler arasındaki hareketin *aşağı yönlü* kültürel aracılık, *yukarı yönlü* yeniden üretim, anlam dönüşümü ve geri besleme mekanizmaları üzerinden açıklanması bu çalışmada geliştirilen modelin teorik-kavramsal önermelerini oluşturmaktadır. Dolayısıyla model, literatürde hazır bulunan ve ampirik olarak doğrulanmış bir yapının din alanına aktarılması değil; güncel kuramsal birikimin dinsel davranışa ilişkin belirli bir açıklama problemi etrafında yeniden düzenlenmesine dayanan bir modelleme önerisidir. Modelin söz konusu önermelerinin ampirik geçerliliği bu çalışmada test edilmediğinden, bunlar doğrulanmış nedensel ilişkiler değil, sonraki araştırmalarda operasyonelleştirilerek sınanabilecek teorik ilişkiler olarak değerlendirilebilir.

Eko-sistemik kavramının teorik statüsü de açık biçimde sınırlandırılabilir. Dolayısıyla kavram, kültürel ekolojinin doğrudan uygulanmasını, genel sistem teorisinin din alanına aktarılmasını veya yalnızca metaforik anlamda kullanılan bir "ekosistem" benzetmesini ifade etmemektedir. Model, Bronfenbrenner'ın birey ile çevre arasındaki karşılıklı etkileşimi ve çevresel yerleşikliği merkeze alan ekolojik sistem yaklaşımının ilişkisel mantığından yararlanmakta; ancak Bronfenbrenner'ın gelişimsel sistem kategorilerini din olgusuna doğrudan aktaran bir uyarlama niteliği taşımamaktadır (Bronfenbrenner, 1979). Bu çalışma kapsamında "eko" bileşeni dinsel yaşantının sosyal, pratik ve kültürel çevrelere yerleşikliğini; "sistemik" bileşeni ise farklı analiz ölçekleri arasında işleyen aracılık, dolaşım, anlam dönüşümü, yeniden üretim ve geri besleme süreçlerini ifade etmektedir. Böylece eko-sistemik nitelemesi, modelin kaynağını tek bir kurama bağlayan bir etiket olmaktan çok, dinsel yaşantının farklı analiz ölçekleri arasındaki karşılıklı ve aracılanmış ilişkileri aynı kavramsal mimari içerisinde düzenleyen analitik bir modelleme terimi olarak kullanılmaktadır.

Modelin teorik entegrasyonu da farklı disiplinlerden seçilmiş kavramların eklektik biçimde yan yana getirilmesine dayanmamaktadır. Kavramsal seçimde üç analitik eksen esas alınmıştır. Birinci eksende din psikolojisinin dinsel yaşantının bireysel örgüsünü çözümlemeye yönelik bilişsel, duygusal, motivasyonel ve anlamlandırıcı süreçleri; ikinci eksende din antropolojisinin dinsel yaşantının kültürel icrasını ve dolaşımını görünür kılan ritüel, sembol, bedenlenmiş pratik, yerel anlam ve kültürel yerleşiklik kavramları; üçüncü eksende ise birey–çevre ve birey–

kültür ilişkilerini açıklayan yaklaşımların analiz ölçeği, karşılıklı etkileşim, aracılık ve geri besleme mantığı dikkate alınmıştır. Bu bağlamda kavramların modele alınmasındaki temel ölçüt ise ilgili kavramın dinsel anlamın bireysel yaşantı → sosyal-pratik aracılık → kültürel-sembolik yapılanma arasındaki hareketini veya ters yöndeki yeniden üretim sürecini açıklamaya doğrudan katkı sağlayabilmesidir. Bu nedenle çalışma, söz konusu disiplinlerin bütün teorik repertuvarlarını bütünleştiren kapsamlı bir meta-teori değil; merkezi araştırma problemine açıklayıcı katkı sunan kavramlarla sınırlandırılmış seçici ve problem-odaklı bir teorik entegrasyon önermektedir.

Tablo 4: Eko-sistemik etkileşim modelinin yakın kuramsal yaklaşımlarla karşılaştırılması

Kuramsal yaklaşım	Analitik ağırlık	Model açısından katkısı	Eko-sistemik modelden temel farkı
Ekolojik sistem yaklaşımı (Bronfenbrenner, 1979)	Bireyin çevresel sistemler içerisindeki gelişimi	Çevresel yerleşiklik ve karşılıklı etkileşim mantığı	Sistem kategorileri doğrudan aktarılmamakta; dinsel anlamın analiz ölçekleri arasındaki dönüşümüne odaklanılmaktadır.
Kültürel psikoloji (Shweder, 1991; Cole, 1996; Belzen, 2010)	Psikolojik süreçler ile kültürün karşılıklı oluşumu	Birey–kültür karşılıklılığının kuramsal zemini	Karşılıklılığın varlığından çok, dinsel anlamın sosyal-pratik aracılık yoluyla düzeyler arasında nasıl dönüştüğünün modellenmesi amaçlanmaktadır.
Psikolojik antropoloji (Bock, 1999; Hollan, 2000)	Öznel yaşantı ile kültürel anlam sistemlerinin ilişkisi	Öznel deneyim–kültür ilişkisinin antropolojik çözümlemesi	İlişki, din psikolojisi ile din antropolojisinin kesişiminde ve dinsel davranışa özgü aracılık süreçleri üzerinden yeniden düzenlenmektedir.
Bağlamsal/çok düzeyli din yaklaşımları (Hill, 1999; Saroglou - Cohen, 2013; Dueck - Johnson, 2016)	Dinsel yaşantının bireysel, sosyal ve kültürel bağlamları	Dinsel davranışın bağlama yerleşikliğinin görünür kılınması	Düzeyleri tanımlamanın ötesinde mezo-aracılık, anlam dönüşümü, aşağı yönlü kültürel aracılık ve yukarı yönlü yeniden üretim aynı açıklama mimarisinde ilişkilendirilmektedir.
Eko-sistemik etkileşim modeli	Dinsel anlamın mikro, mezo ve makro analiz ölçekleri arasındaki hareketi	Din psikolojisi ile din antropolojisinin analitik kesişimini sistematikleştirme	Özgünlük iddiası düzeylerin varlığında değil, dinsel anlamın düzeyler arasında hangi mekanizmalarla aracılanıp dönüştüğü ve yeniden üretildiğinin teorileştirilmesindedir.

Yukarıdaki Tablo 4'te yapılan karşılaştırma, önerilen modelin birey–kültür karşılıklılığını veya çok düzeyli çözümlemeyi ilk kez ortaya koyduğu yönünde bir özgünlük iddiası taşımadığını göstermektedir. Kültürel psikoloji ve psikolojik antropoloji bu karşılıklılığı; din psikolojisinin bağlamsal yönelimleri ise dinsel

yaşantının sosyal ve kültürel yerleşikliğini daha önce farklı biçimlerde teorileştirmiştir (Shweder, 1991; Hollan, 2000, 539–549; Belzen, 2010, 329–347; Dueck - Johnson, 2016, 299–328; Cole, 1996; Bock, 1999; Hill, 1999, 229–249; Saroglou - Cohen, 2013, 331–353).

Önerilen modelin özgül katkısı ise bu kuramsal birikimin dinsel anlamın düzeyler arası hareketi etrafında yeniden düzenlenmesinde konumlanmaktadır. Makro düzeydeki dinsel normların, sembolik repertuvarların ve kültürel anlam çerçevelerinin sosyalleşme, norm aktarımı ve içselleştirme, sembolik aracılık ve ritüel öğrenme yoluyla bireysel yaşantıya taşınabileceği; bireysel yorumların ise ritüel katılım, sosyal dolaşım, kimlik performansı ve kolektif pekiştirme aracılığıyla ortak pratiklere ve kültürel örüntülerin yeniden üretimine katılabileceği önerilmektedir. Bu nedenle mezo düzey, yalnızca mikro ile makro arasındaki bir ara basamak değil, dinsel anlamın iletildiği kadar seçildiği, yorumlandığı ve dönüştüğü temel aracılık alanı olarak kavramsallaştırılmaktadır. Bu mimari, ayırt edici katkıyı üç düzeyin varlığında değil, aralarındaki geçişlerin teorileştirilmesinde konumlandırmaktadır.

Modelin kuramsal katkısı bu çerçevede sınırlı ve sınanabilir bir iddia düzeyinde tutulabilir. Eko-sistemik etkileşim modeli, dinsel davranışı bütün yönleriyle açıklayan yeni bir genel teori değil; bireysel dinsel yaşantı, sosyal-pratik aracılık ve kültürel-sembolik yapılanma arasındaki ilişkilerin araştırılmasına yönelik teorik-kavramsal bir haritalama ve açıklama modeli niteliğindedir. Aracılık, anlam dönüşümü, yeniden üretim ve geri besleme mekanizmalarının ampirik geçerliliğinin sonraki araştırmalarda ayrıca sınanması gerekmektedir. Bu nedenle modelin mevcut aşamadaki açıklayıcı değeri doğrulanmış nedensel sonuçlarından değil, din psikolojisi ile din antropolojisi arasında araştırılabilir düzeyler arası ilişkileri, süreçleri ve mekanizmaları açık biçimde tanımlayabilmesinden kaynaklanmaktadır.

5.2. Modelin Analiz Düzeyleri

Önerilen eko-sistemik modelde kullanılan mikro, mezo ve makro ayrımı, dinsel fenomenleri değişmez biçimde üç ayrı alana dağıtan ontolojik bir sınıflandırma olarak değil, aynı dinsel gerçekliğin farklı analiz ölçeklerinde incelenmesini sağlayan analitik bir düzenleme olarak kavramsallaştırılmaktadır. Modelin temel katkısı da mikro, mezo ve makro düzeylerin varlığını ileri sürmesinde değil, dinsel anlamın bu ölçekler arasında aracılık, yorumlama, anlam dönüşümü, dolaşım, yeniden üretim ve geri besleme mekanizmaları aracılığıyla nasıl hareket edebileceğini teorik olarak görünür kılmasında bulunmaktadır. Bu nedenle modelin açıklayıcı değeri, diğer yaklaşımlardan "daha yüksek" bir açıklama gücüne sahip olduğu iddiasına değil,

farklı analiz düzeyleri/ölçekleri arasındaki ilişkileri aynı kavramsal mimari içerisinde araştırılabilir hâle getirmesine dayanmaktadır.

Şekil 2'deki bu mimari, çift yönlü bir süreç olarak gösterilmektedir. Makro düzeyden mikro düzeye doğru işleyen aşağı yönlü kültürel aracılık, kültürel ve normatif repertuvarların bireysel yaşantıya doğrudan aktarılmasını değil; sosyal etkileşim alanları içerisinden geçerek yorumlanmasını ve içselleştirilmesini ifade etmektedir. Bu doğrultuda norm aktarımı ve içselleştirme, sembolik aracılık ve ritüel öğrenme, kültürel-sembolik düzen ile bireysel dinsel yaşantı arasındaki başlıca aşağı yönlü mekanizmalar olarak önerilmektedir. Ters yönde ise bireysel yorumlama, ritüel katılım, sosyal dolaşım, kimlik performansı ve kolektif pekiştirme aracılığıyla bireysel dinsel anlamların sosyal-pratik alanlara taşınabileceği ve yinelenen etkileşimler içerisinde daha geniş kültürel örüntülerin yeniden üretimine veya dönüşümüne katkıda bulunabileceği öngörülmektedir. Her iki yönde gerçekleşen geçişlerde dinsel anlamın değişmeden taşındığı varsayılmamakta; aksine mezo düzeydeki aracılık süreçlerinde seçilebildiği, yorumlanabildiği ve dönüşebildiği kabul edilmektedir.

Aynı dinsel fenomen model içerisinde farklı düzeylerde farklı analitik görünümler kazanabilmektedir. Örneğin namaz ritüeli, bireyin öznel deneyimi, bedensel yaşantısı ve duygusal karşılığı bakımından mikro düzeyde; aile, cemaat veya topluluk içinde başkalarıyla birlikte gerçekleştirilen bir sosyal-pratik ortam olarak mezo düzeyde; tarihsel olarak kodlanmış normatif bir ritüel düzeni ve kültürel repertuvar olarak ise makro düzeyde incelenebilir. Benzer biçimde hilal gibi bir dinsel sembol, bireysel çağrışım ve anlamlandırmanın nesnesi olarak mikro düzeyde; sosyal dolaşım, grup aidiyeti ve kimlik performansının taşıyıcısı olarak mezo düzeyde; daha geniş kültürel kodların ve kolektif hafızanın bir bileşeni olarak makro düzeyde çözümleme konusu yapılabilir. Böylece model, fenomenleri katmanlara sabitlemek yerine analiz birimi ve açıklama sorusunu düzey ayrımının temel ölçütü olarak kullanmaktadır.

5.2.1. Mikro Düzey – Bireysel Dinsel Yaşam

Eko-sistemik modelde mikro düzey, analiz biriminin bireysel dinsel yaşantı ve bireysel psikolojik süreçler olduğu çözümleme ölçeğini ifade etmektedir. Bu düzeyde dinsel davranışın 'bilişsel şemaları, duygusal dinamikleri, motivasyonel yönelimleri, kişisel anlamlandırmaları ve öznel dinsel deneyimleri' incelenmektedir. Din psikolojisinin kuramsal ve ampirik birikimi, inançların nasıl benimsendiği, kutsalla ilişkinin nasıl anlamlandırıldığı, dinsel deneyimin hangi duygusal içeriklerle yaşandığı ve dinsel motivasyonların bireysel davranışla nasıl ilişkilendiği gibi soruların çözümlenmesinde temel analitik zemini oluşturmaktadır (Gorsuch, 1988,

202–220; Beit-Hallahmi - Argyle, 1997; Emmons, 2000, 4–25). Bu anlamda mikro düzey, dinsel davranışın "içsel" olanla sınırlandırıldığı kapalı bir alan değil; dinsel olgunun bireyin deneyim dünyasında hangi psikolojik biçimi kazandığının incelendiği analiz ölçeğidir.

Mikro düzeyin diğer ölçeklerle ilişkisi, bireysel dinsel yaşantının içeriklerinin sosyal ve kültürel çevreden bağımsız biçimde oluşmadığı kabulü üzerinden kurulmaktadır. Bireyin kutsala ilişkin kavrayışları, duygusal yönelimleri ve anlamlandırma şemaları, toplumsal ilişkiler içerisinde öğrenilen normlar, sembolik repertuvarlar ve ritüel pratiklerle karşılaşmakta; ancak bu içerikler bireyin psikolojik dünyasına mekanik biçimde aktarılmamaktadır. Kültürel normların sosyal aracılık yoluyla içselleştirilmesi, sembollerin kişisel anlamlara dönüştürülmesi ve ritüel repertuvarların bireysel deneyim içerisinde yorumlanması, makro ve mezo düzeylerden mikro düzeye doğru işleyen başlıca süreçleri oluşturmaktadır (Engin, 2000, 182–191; Cole, 1996; Belzen, 2010, 329–347). Dolayısıyla mikro düzeydeki bilişsel, duygusal ve motivasyonel örüntüler, sosyal ve kültürel girdilerin bireysel yaşantıda işlendiği ve yeniden anlamlandırıldığı süreçler olarak değerlendirilebilir.

Mikro düzey, yalnızca üst ölçeklerden gelen etkilerin alındığı bir son nokta değildir. Birey dinsel repertuvarları yorumlamakta, seçici biçimde benimsemekte, dönüştürmekte ve gündelik pratiklerinde dışavurmaktadır. Şekil 2'de "bireysel yorumlama" olarak gösterilen bu süreç, mikro düzeyden mezo düzeye başlayan yukarı yönlü hareketin ilk mekanizmasını oluşturmaktadır. Bireysel dinsel anlam, ritüel katılım ve sosyal etkileşim aracılığıyla başkalarıyla paylaşılabildiğinde toplumsal dolaşıma girmekte; yinelenen pratikler ve kimlik performansları aracılığıyla daha geniş kültürel örüntülerin yeniden üretimine veya farklılaşmasına katkı sağlayabilmektedir. Bu bakımdan mikro düzey, modelin "başlangıç katmanı" olarak değil, aşağı yönlü kültürel aracılığın bireysel anlamlara dönüştüğü ve yukarı yönlü yeniden üretimin bireysel yorumlama yoluyla başladığı dinamik bir çözümleme ölçeği olarak konumlandırılmaktadır (Zinnbauer vd., 1997, 549–564; Zinnbauer vd., 1999, 889–919; Saroglou - Cohen, 2013, 330–354).

5.2.2. Mezo Düzey – Sosyal Etkileşim Alanları

Eko-sistemik modelde mezo düzey, mikro ile makro arasında yalnızca mekânsal olarak konumlandırılmış bir "ara katman" değil, dinsel anlamın sosyal olarak aracılık edildiği, yorumlandığı ve dönüştüğü temel etkileşim ölçeğidir. Bu düzeyde analiz birimi tek başına birey veya birey-üstü kültürel sistem değil; bireylerin başkalarıyla ilişki kurduğu sosyal-pratik alanlardır. Aile ilişkileri, akran ve grup etkileşimleri, cemaat bağlamları, dinsel topluluklar, ritüel ortamlar ve gündelik pratik ağları bu

ölçekte incelenmektedir. Dinsel davranışın sosyal görünürlüğü büyük ölçüde bu alanlarda ortaya çıkmakta; bireysel dinsel yönelimler paylaşılmakta, tanınmakta, tartışılmakta, pekiştirilmekte veya yeniden yorumlanmaktadır (Nye, 1999, 193–234; Morris, 2004; Özgen, 2021, 1305–1315; Coşkun, 2013).

Mezo düzeyin teorik işlevi özellikle *aracılık* ve *anlam dönüşümü* kavramları üzerinden açıklanabilir. Makro düzeydeki normlar, değerler, sembolik kodlar ve ritüel repertuvarlar bireysel yaşantıya doğrudan ulaşmamakta; aile, cemaat, grup, dinsel otorite ve pratik ortamları gibi sosyal ilişkiler içerisinde aktarılmakta, yorumlanmakta ve somut davranış biçimlerine dönüştürülmektedir. Örneğin kültürel düzeyde paylaşılan Ramazan ayında oruç tutmanın dinî bir yükümlülük olduğu yönündeki *norm*, aile içindeki sahur ve iftar pratikleri, yakın çevrenin beklentileri veya cemaat içerisindeki ortak dinsel yaşam aracılığıyla belirli rol tanımları ve davranış örüntüleri biçiminde görünürlük kazanabilir; birey ise bu normu kendi deneyimi ve anlamlandırması içerisinde benimseyebilir, yeniden yorumlayabilir veya mesafe alabilir. Böylece mezo düzey, kültürün bireye doğrudan "etki ettiği" varsayımının yerine, bu etkinin sosyal aracılık yoluyla gerçekleştiği daha ölçülü bir açıklama zemini sunmaktadır (Levine, 1999, 16–22; Kiefer, 1977, 104–118; Dueck - Johnson, 2016, 299–328).

Aynı düzey, mikrodan makroya doğru işleyen yukarı yönlü sürecin de temel dolaşım alanıdır. Bireysel yorumlar ve dinsel deneyimler ritüel katılım aracılığıyla ortak pratiğe dönüşebilmekte; sosyal etkileşimler içerisinde paylaşılmakta ve kolektif pekiştirmeyle daha kalıcı örüntüler kazanabilmektedir. Kimlik performansları, grup aidiyetleri ve yinelenen pratikler, bireysel dinsel anlamların yalnızca dışavurulmasını değil, kolektif düzeyde tanınmasını ve belirli koşullarda kültürel repertuvarların yeniden üretimine katılmasını sağlayabilmektedir. Bu nedenle Şekil 2'de mezo düzeyin merkezine yerleştirilen "Aracılık – Anlam Dönüşümü – Yorumlama" dizgesi dekoratif bir ara bağlantı değil, modelin temel teorik mekanizmasını göstermektedir. Mezo düzeyin ayırt edici niteliği de mikro ve makro düzeyleri basitçe birbirine bağlamasında değil, iki yöndeki hareket sırasında anlamın değişebildiği dönüşümsel bir temas alanı oluşturmasında bulunmaktadır.

Söz konusu bu konumlandırma, din psikolojisi ile din antropolojisi arasındaki disiplinlerarası ilişkinin model içerisinde nerede somutlaştığını da açıklamaktadır. Din psikolojisinin bireysel anlamlandırma, duygu ve motivasyon süreçleri ile din antropolojisinin ritüel, pratik, sembolik dolaşım ve kültürel aktarım konuları mezo düzeyde birbirine temas etmektedir. Dolayısıyla mezo düzey iki disiplin arasında yalnızca kavramsal bir "ara yüz" değil; öznel dinsel yaşantının sosyal-pratik biçimler

kazandığı ve kültürel repertuvarların bireysel yaşantıya aracılanarak taşındığı ilişkisel dönüşüm alanı olarak değerlendirilebilir (Glazier - Flowerday, 2003, 2–13; Aydın - Erdal, 2007; Magnarella - Türkdoğan, 2010, 278–301).

5.2.3. Makro Düzey – Kültürel ve Sembolik Yapı

Eko-sistemik modelde makro düzey, analiz biriminin birey veya yüz yüze sosyal etkileşim alanlarının ötesine taşındığı; dinsel yaşantının kültürel, kurumsal, normatif ve sembolik yapılanmalar içerisinde incelendiği çözümleme ölçeğini ifade etmektedir. Şekil 2'de inanç sistemleri, ritüel düzenleri, semboller ve anlamlar ile normlar ve değerler, makro ölçekte incelenebilen başlıca kültürel-sembolik yapılanma örnekleri olarak gösterilmektedir. Bunlar bireysel yaşantının doğrudan nedenleri olarak değil; bireylerin ve toplulukların dinsel deneyimlerini anlamlandırırken başvurdukları tarihsel olarak oluşmuş ve kolektif olarak dolaşımda bulunan kültürel repertuvarlar şeklinde kavramsallaştırılmaktadır (Temren, 1998, 302–310; Geertz, 1993; Cassirer, 2021). Bu bakımdan makro düzey, dinsel davranışın hangi daha geniş kültürel anlam evrenleri içerisinde mümkün hâle geldiğini ve hangi normatif-sembolik kaynaklardan beslendiğini görünür kılan analiz ölçeğidir.

Makro düzeyin tanımlanmasında özellikle ritüel ve sembolün yalnızca bu düzeye ait fenomenler olmadığı görülebilmektedir. Makro düzeyde ritüelin konusu, tekil bir kişinin ritüel deneyimi veya belirli bir cemaatteki ritüel pratiği değil; tarihsel olarak biçimlenmiş ritüel düzenleri, normatif formlar ve kolektif repertuvarlardır. Benzer şekilde semboller de burada bireysel çağrışımları bakımından değil, kültürel olarak kodlanmış anlam sistemleri ve kolektif hafıza içerisindeki konumları bakımından çözümlenmektedir. Böylece aynı fenomenin mikro düzeyde öznel deneyim, mezo düzeyde sosyal-pratik icra, makro düzeyde ise kültürel-sembolik düzen olarak ele alınabilmesi mümkün olmaktadır. Bu ayrım, ritüel ve sembolün yalnızca makro düzeye sabitlenmesi riskini ortadan kaldırarak aynı fenomenin farklı analiz ölçeklerinde çözümlenebilmesine olanak sağlamaktadır.

Makro düzeyin mikro ve mezo ölçeklerle ilişkisi de tek yönlü belirlenim mantığıyla kurulmamaktadır. Kültürel normlar, değerler, sembolik repertuvarlar ve ritüel düzenleri; sosyal kurumlar, aile, cemaat, grup ve pratik ortamları üzerinden gündelik yaşama taşınmakta, bu aracılık sırasında belirli yorumlara ve uygulama biçimlerine dönüşmektedir. Şekil 2'de aşağı yönlü kültürel aracılık, norm aktarımı ve içselleştirme, sembolik aracılık ve ritüel öğrenme olarak gösterilen süreçler bu hareketi açıklamaktadır. Buna karşılık makro düzey de bütünüyle değişmez veya bireysel failliğin dışında duran bir kültürel çerçeve değildir. Bireysel yorumların ritüel katılım ve sosyal dolaşım yoluyla ortaklaşması, kimlik performansları ve

kolektif pekiştirme aracılığıyla belirli kültürel örüntülerin sürdürülmesine, yeniden yorumlanmasına veya zaman içerisinde dönüşmesine katkıda bulunabilmektedir (Rio, 2026, 626–638; Rao, 2026, 596–608).

Önerilen modeldeki makro düzey, modelin "en üst" veya diğer düzeyleri tek yönlü biçimde yöneten katmanı olarak değil, diğer ölçekleri kültürel olarak çerçeveleyen fakat aynı zamanda onlardan gelen yeniden üretim süreçlerine açık olan *birey-üstü analiz düzeyi* şeklinde konumlandırılabilir. Kültürel-sembolik yapıların açıklayıcı önemi, bireysel dinsel yaşantıyı tek yönlü ve doğrudan biçimde belirlemesinde değil; bireysel ve sosyal süreçlerin hangi tarihsel anlam repertuvarları, normatif çerçeveler ve sembolik kodlar içerisinde gerçekleştiğini görünür kılmasında bulunmaktadır. Bu karşılıklı yapı, makrodan mikroya kültürel aracılık ile mikrodan makroya yeniden üretimin aynı sistem içerisinde birlikte düşünülmesini sağlamakta; Şekil 2'deki geri besleme halkaları da kültürel süreklilik ile dönüşüm arasındaki bu döngüsel ilişkiyi temsil etmektedir. Böylece makro düzey, dinsel yaşamın tarihsel ve kültürel derinliğini açıklayan fakat diğer düzeyleri ontolojik olarak kapsayan veya belirleyen bir "üst katman" olmaktan çıkarak, modelin karşılıklı etkileşim mantığıyla uyumlu bir analiz ölçeği hâline gelmektedir.

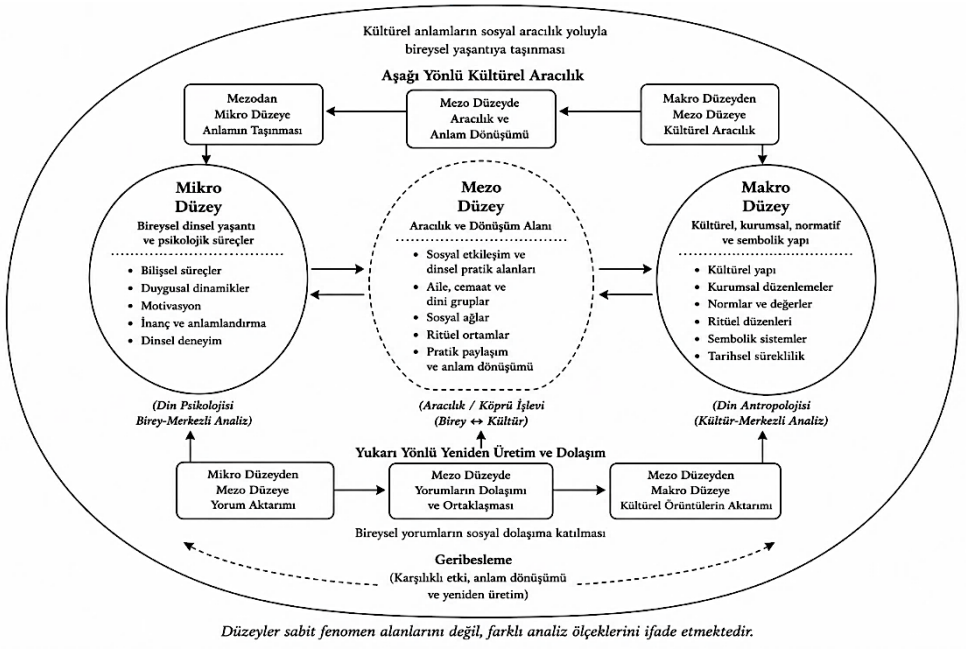
5.3. Düzeyler Arası Etkileşim Dinamikleri

Eko-sistemik modelde düzeyler arası etkileşim, mikro, mezo ve makro ölçekler arasında değişmeden aktarılan içeriklerin dolaşımı olarak değil, dinsel anlamın sosyal aracılık süreçlerinde *seçilmesi, yorumlanması* ve *dönüşmesi* üzerinden kavramsallaştırılmaktadır. Bu bakımdan modelin ayırt edici teorik bileşeni, düzeylerin karşılıklı etkileşim içinde bulunduğunu ileri sürmesinden çok, bir analiz ölçeğinde yer alan dinsel anlamın diğer düzeye geçerken aynı biçimde korunmadığını varsaymasıdır. Kültürel-sembolik repertuvarlar bireysel yaşantıya doğrudan aktarılmadığı gibi bireysel yorumlar da kültürel yapılara doğrudan dönüşmemektedir. Her iki yöndeki hareket, sosyal ilişkiler, dinsel pratik ortamları ve kolektif etkileşim ağlarının oluşturduğu mezo düzey üzerinden aracılanmakta; bu süreçte anlam yeni bağlamlara göre yeniden biçimlenebilmektedir (Hill, 1999, 230–248; Hollan, 2000, 539–549).

Aşağıdaki Şekil 3'te bu hareket iki temel yön üzerinden özetlenmektedir. Aşağı yönlü kültürel aracılıkta makro ölçekteki normatif ve sembolik repertuvarlar mezo düzeydeki sosyal-pratik bağlamlar üzerinden aracılanmakta; burada yorumlanıp anlam dönüşümüne uğrayarak bireysel yaşantıda öznel karşılıklar kazanabilmektedir. Yukarı yönlü yeniden üretim ve dolaşımda ise mikro düzeydeki bireysel yorumlar sosyal etkileşim alanlarına katılmakta, mezo düzeyde dolaşıma

girerek paylaşılmakta ve ortaklaşmakta; belirli koşullarda yinelenen pratikler ve kolektif pekiştirme aracılığıyla daha geniş kültürel örüntülerin sürdürülmesine veya yeniden biçimlenmesine katkıda bulunabilmektedir. Böylece mezo düzey, mikro ile makro arasında yalnızca bağlantı sağlayan bir ara yüz değil, iki yöndeki hareket sırasında dinsel anlamın dönüşebildiği *temel aracılık alanı* olarak konumlandırılmaktadır (Dueck - Johnson, 2016, 300–326).

Şekil 3: Düzeyler arasındaki karşılıklı etkileşim dinamikleri



Düzeyler sabit fenomen alanlarını değil, farklı analiz ölçeklerini ifade etmektedir.

Şekil 3'deki mikro, mezo ve makro burada sabit fenomen alanlarını değil, farklı analiz ölçeklerini temsil etmekte; oklar da doğrusal nedensel ilişkilerden çok *aracılanmış geçişleri* göstermektedir. Geri besleme, aynı içeriğin mekanik biçimde başlangıç noktasına dönmesi anlamına gelmemekte; bireysel yorumların sosyal dolaşıma katılması ile kültürel anlamların sosyal aracılıktan geçerek yeniden bireysel yaşantıya taşınması sırasında ortaya çıkabilecek karşılıklı etki, yeniden yorumlama ve yeniden üretim süreçlerini ifade etmektedir. Modelin ayırt edici analitik katkısı bu nedenle birey ile kültür arasında karşılıklı etkileşim bulunduğunu ileri sürmesinde değil, dinsel anlamın mikro, mezo ve makro analiz ölçekleri arasında hangi aracılık süreçleriyle dolaşıma girdiğini ve bu geçişlerde nasıl dönüşebildiğini sistematikleştirmesinde bulunmaktadır.

5.4. Modelin Açıklayıcılığı ve Din Psikolojisine Katkıları

Eko-sistemik etkileşim modelinin açıklayıcı değeri, dinsel davranış için güncel yaklaşımlardan daha üstün veya ampirik olarak doğrulanmış bir açıklama modeli sunduğu iddiasına değil, farklı analiz ölçeklerinde üretilen açıklamaların birbirleriyle hangi aracılık süreçleri üzerinden ilişkilendirilebileceğini görünür kılma potansiyeline dayanmaktadır. Din psikolojisinin bireysel dinsel yaşantıya ilişkin bilişsel, duygusal ve motivasyonel çözümleme kapasitesi ile din antropolojisinin ritüel, pratik, sembolik dolaşım ve kültürel yerleşikliğe yönelik çözümlemeleri bu çerçevede birbirinin alternatifi olarak değil, farklı analitik ölçeklere ağırlık veren tamamlayıcı perspektifler şeklinde konumlandırılmaktadır. Modelin bu iki perspektifi aynı teorik mimari içerisinde ilişkilendirmesi, dinsel yaşantının bireysel düzeydeki psikolojik örgüsü ile bu yaşantının sosyal-pratik ve kültürel-sembolik çevrelerde kazandığı biçimler arasındaki bağlantıların sistematik biçimde araştırılabilmesine yönelik bir analitik potansiyel taşımaktadır (Belzen, 2010, 330–346).

Bu potansiyelin ayırt edici noktası, mikro, mezo ve makro ölçeklerin birlikte kullanılmasından çok, bu ölçekler arasındaki geçişlerin doğrudan belirlenim yerine *aracılık* ve *anlam dönüşümü* üzerinden kavramsallaştırılmasıdır. Böylece kültürel bir dinsel repertuvarın bireysel davranışla ilişkisi yalnızca "kültür bireyi etkiler" biçiminde kurulmayıp, söz konusu repertuvarın hangi sosyal-pratik ortamlarda aracılanarak bireysel anlamlara dönüştüğü sorusu araştırılabilir hâle gelmektedir. Ters yönde bireysel dinsel yorumların da doğrudan kültürel yapıya dönüştüğü varsayılmamakta; ritüel katılım, sosyal dolaşım ve kolektif pekiştirme gibi mezo düzey süreçler üzerinden daha geniş örüntülerin sürdürülmesine veya dönüşümüne nasıl katkıda bulunabileceği sorgulanmaktadır. Modelin din psikolojisi açısından açıklayıcı katkısı bu nedenle daha yüksek bir açıklama gücünün gösterilmiş olmasında değil, psikolojik süreçleri sosyal aracılık ve kültürel anlam oluşumuyla ilişkilendiren araştırma sorularının kurulmasına elverişli bir çerçeve önermesinde bulunmaktadır (Cole, 1996).

Din psikolojisi açısından bu yaklaşımın bir başka katkısı, disiplinin yerleşik analiz nesnelerini ortadan kaldırmadan onların bağlamsal ilişkilerini daha görünür hâle getirebilmesidir. Öznel dinsel deneyim, inanç gelişimi, dinsel duygu, motivasyon ve anlamlandırma gibi din psikolojisinin temel inceleme alanları mikro ölçekte analitik önemini korumaktadır. Eko-sistemik çerçeve bunların yerine antropolojik kavramları geçirmekten çok, söz konusu psikolojik süreçlerin aile, cemaat, sosyal ağlar, ritüel ortamlar ve kültürel-sembolik repertuvarlarla hangi temas noktalarında

biçim kazanabileceğinin ayrıca incelenmesini önermektedir. Bu bakımdan modelin katkısı, din psikolojisinin araştırma alanını kültürel açıklamalar lehine daraltmak değil; bireysel dinsel yaşantıyı kültürel bağlamından koparmadan çözümleyebilmek için analiz birimleri ve düzeyler arasındaki bağlantıları belirginleştirmektir (Saroglou - Cohen, 2013, 331–353).

Önerilen modelin bu katkısı, doğrudan yöntemsel bir yenilik veya yeni bir araştırma yöntemi olarak değerlendirilmemelidir. Eko-sistemik model belirli bir veri toplama tekniği, araştırma deseni veya analiz prosedürü önermemekte; dolayısıyla din psikolojisine "metodolojik genişleme" sağladığı yönünde güçlü bir iddia bu aşamada temellendirilemez. Bunun yerine modelin, araştırma problemlerinin ve sorularının kurulması, analiz birimlerinin belirlenmesi ve bireysel bulguların sosyal-pratik ve kültürel-sembolik bağlamlarla ilişkilendirilmesi bakımından analitik tasarım düzeyinde bir katkı potansiyeli taşıdığı ileri sürülebilir. Modelin gerçekten ek açıklama değeri üretip üretmediği, düzeyler arası aracılık ve anlam dönüşümü mekanizmalarının sonraki ampirik çalışmalarda operasyonelleştirilmesi ve alternatif açıklama modelleriyle karşılaştırılması sonucunda değerlendirilebilir. Dolayısıyla bu aşamada eko-sistemik model, din psikolojisinin açıklama kapasitesini kanıtlanmış biçimde artıran bir teori olarak değil, bu kapasitenin kültürel ve sosyal aracılık boyutlarıyla ilişkilendirilmesine yönelik sınanabilir bir teorik-kavramsal çerçeve olarak konumlandırılabilir.

6. Tartışma

Bu çalışmada ileri sürülen *disipliner gereklilik tezi*, din antropolojisinin Türk din bilimleri içerisinde bütünüyle bulunmadığı veya dinsel yaşamın kültürel boyutlarının mevcut disiplinler tarafından incelenemediği varsayımına dayandırılmamalıdır. Din psikolojisi, din sosyolojisi, dinler tarihi ve ilişkili alanlar ritüel, sembol, gündelik dinsellik, kimlik ve kültürel bağlam gibi konuları alan içindeki kendi kuramsal ve yöntemsel yönelimleri içerisinde inceleyebilmektedir. Dolayısıyla tartışmanın merkezi, bu fenomenlerin mevcut alanların kapsamına girip girmediğinden çok, kültürel gömülülük, ritüel-pratik süreçler, sembolik dolaşım, bedenlenmiş dinsellik ve yerel anlam sistemlerinin antropolojik kuram ve yöntemlerin merkezîleştiği süreklilik taşıyan bir araştırma ekseninde ve bir bilim dalı ciddiyetinde ne ölçüde temsil edildiği sorusudur. Bu bakımdan din antropolojisine ilişkin gereklilik, komşu disiplinlerin açıklama kapasitesinin yetersiz olduğu yönünde bir dışlama savı değil; dinsel yaşamın kültürel olarak yaşanan ve yorumlanan boyutlarını sistematik bir antropolojik problematik içerisinde yoğunlaştırmaya yönelik bir uzmanlaşma

gereksinimi olarak değerlendirilebilir (Üzümcü, 2020, 167–192; Tunç, 2020, 44–66; Söylemez, 2018, 419–440).

Söz konusu bu ayrım, analitik-disipliner gereklilik ile kurumsal yapılanma arasındaki ilişkinin de ihtiyatlı kurulmasını gerektirmektedir. Dinsel olgunun kültürel-antropolojik çözümlemesinin güçlendirilmesi gerektiğinin kabul edilmesi, her ilahiyat fakültesinde acilen ve eşzamanlı biçimde bağımsız bir din antropolojisi ana bilim dalı kurulmasını zorunlu kılmamaktadır. Lisans ve lisansüstü derslerin geliştirilmesi, tez çalışmalarının desteklenmesi, disiplinlerarası araştırma grupları ve tematik merkezlerin oluşturulması; ardından yeterli akademik üretim ve uzmanlaşmanın oluştuğu ilahiyat fakültelerinde program, araştırma birimi veya belirgin bir uzmanlık hattının yapılandırılması aynı gereksinime farklı kurumsal düzeylerde karşılık verebilir. Gerekli bilimsel birikim, insan kaynağı ve kurumsal sürdürülebilirlik koşullarının oluşması durumunda ise bağımsız ana bilim dalı statüsü, bir kurumsallaşma seçeneği olarak değerlendirilebilir (Taştan, 2018, 305–320; krş. Atay, 2000, 135–161). Bu aşamalandırma, disipliner gereklilik tezini korurken kurumsal parçalanma, insan kaynağı yetersizliği ve program bütünlüğünün zayıflaması gibi karşı argümanları da tartışmaya dâhil etmektedir. Nitekim bu çalışma, Türkiye'de din antropolojisi alanındaki akademik insan kaynağını ve kurumsal kapasiteyi sistematik biçimde haritalandırmadığından, bağımsız ana bilim dalı statüsünün bütün kurumlar açısından uygulanabilir olduğuna ilişkin ampirik bir sonuç üretmemektedir. Bu sınırlılık, kurumsallaşma önerisinin teorik gereklilik ile ampirik uygulanabilirliği birbirinden ayıran ihtiyatlı statüsünü belirginleştirmektedir.

Eko-sistemik etkileşim modelinin teorik konumu da benzer bir ihtiyat gerektirmektedir. Birey ile kültürün karşılıklı biçimlenmesi, dinsel yaşantının sosyal ve kültürel bağlama yerleşikliği veya dinsel davranışın farklı analiz ölçeklerinde incelenmesi bu model tarafından ilk kez ileri sürülen düşünceler değildir. Kültürel psikoloji birey-kültür karşılıklılığını, psikolojik antropoloji öznel yaşantı ile kültürel anlam sistemleri arasındaki ilişkiyi, çağdaş din psikolojisi ise dinsel deneyimin sosyal ve kültürel bağlamlarını farklı kuramsal güzergâhlarda tartışmaktadır (Shweder, 1991; Hollan, 2000, 539–549; Belzen, 2010, 331–345; Saroglou - Cohen, 2013, 331–353). Bronfenbrenner'ın ekolojik sistem yaklaşımı da birey ile çevresel sistemler arasındaki karşılıklı ilişkiyi açıklayan önemli bir teorik zemin sunmaktadır (Bronfenbrenner, 1979). Bununla birlikte burada önerilen model, Bronfenbrenner'ın sistem şemasının din alanına doğrudan aktarılmış bir uyarlaması değil; onun ilişkisel-ekolojik mantığından yararlanılarak din psikolojisi ile din antropolojisi arasındaki analitik geçişlerin yeniden kavramsallaştırıldığı teorik bir öneridir. Dolayısıyla modelin

yenilik iddiası mikro, mezo ve makro ölçeklerin varlığında veya birey ile kültür arasında karşılıklı etkileşim bulunduğu önermesinde kurulamaz.

Önerilen bu modelin alan literatürüne daha özgül katkı potansiyeli, dinsel anlamın analiz ölçekleri arasında hangi aracılık mekanizmalarıyla hareket ettiğinin ve bu hareket sırasında nasıl dönüşebildiğinin sistematikleştirilmesinde aranabilir. Makro ölçekteki sembolik ve normatif repertuvarların bireysel yaşantıya doğrudan aktarılması yerine sosyal-pratik alanlarda aracılanması; bireysel yorumların ise doğrudan kültürel yapılara dönüşmek yerine ritüel katılım, sosyal dolaşım, kimlik performansı ve kolektif pekiştirme gibi süreçler üzerinden daha geniş örüntülere katılması, modelin kavramsal ayırt ediciliğinin kurulabileceği noktadır. Mezo düzey bu çerçevede yalnızca iki ölçek arasında bulunan bir ara konum değil, anlamın aracılık edildiği, yorumlandığı ve dönüşebildiği analitik alan olarak kavramsallaştırılmaktadır. Model böylece psikolojik ve antropolojik açıklamaları yan yana ekleyen bir sınıflandırmanın ötesinde, iki disiplin arasında araştırılabilir geçiş mekanizmaları önermektedir. Bununla birlikte bu mekanizmaların gerçekten ek açıklama değeri üretip üretmediği henüz ampirik olarak gösterilmiş değildir; modelin aktüel yaklaşımlardan daha güçlü olduğuna ilişkin bir sonuç ancak karşılaştırmalı sınamalar sonrasında ileri sürülebilir (Dueck - Johnson, 2016, 301–326; Emmons - Paloutzian, 2003, 378–401).

Din psikolojisi açısından modelin değeri de disiplinin kültürel bağlama duyarsız olduğu varsayımı üzerinden değil, bireysel düzeyde üretilen psikolojik açıklamalar ile sosyal-pratik ve kültürel-sembolik süreçler arasındaki analitik geçişleri daha görünür hâle getirme potansiyeli üzerinden değerlendirilebilir. Çağdaş din psikolojisi dinsel yaşantının sosyal, kültürel ve bağlamsal boyutlarını araştırma nesnesine zaten dâhil etmektedir; bu nedenle önerilen model, kültürden yalıtılmış bir din psikolojisi anlayışına karşı geliştirilmiş alternatif bir paradigma olarak sunulmamaktadır. Modelin daha sınırlı fakat belirgin katkısı, biliş, duygu, motivasyon ve öznel anlamlandırma gibi psikolojik süreçlerin hangi sosyal aracılık ortamlarında kültürel repertuvarlarla karşılaştığını ve bu karşılaşmalarda ne tür anlam dönüşümlerinin ortaya çıkabileceğini araştırma sorusu hâline getirmesinde bulunmaktadır. Din antropolojisinin tamamlayıcı katkısı da psikolojik açıklamaların yerine geçmesinde değil, öznel dinsel yaşantının ritüel, sembolik ve gündelik-pratik dolaşım biçimlerini aynı araştırma problemine dâhil edebilmesinde aranabilir (krş. Belzen, 2010, 331–345; Bock, 1999; Saroglou - Cohen, 2013, 331–353).

Modelin ve kurumsal önerinin sınırları bu noktada ayrıca belirtilebilir: İlk olarak eko-sistemik etkileşim modeli ampirik olarak sınanmamış teorik-kavramsal bir

öneridir; aracılık, anlam dönüşümü, yukarı yönlü yeniden üretim ve geri besleme mekanizmalarının operasyonel karşılıklarının sonraki araştırmalarda belirlenmesi gerekmektedir. İkinci olarak mikro, mezo ve makro ayrımı fenomenlerin ontolojik olarak birbirinden ayrıldığı sabit kategorileri değil, farklı analiz ölçeklerini ifade ettiğinden, araştırma pratiğinde bu ölçeklerin örtüşmesi ve aynı dinsel olgunun birden fazla düzeyde çözümlenmesi beklenebilir. Üçüncü olarak çalışma, Türkiye'de din antropolojisinin kurumsal temsilini, akademik insan kaynağını, yayın üretimini, ders dağılımını ve öğrenci isteğini kapsayan sistematik bir kurumsal haritalama gerçekleştirmemiştir. Dolayısıyla bağımsız ana bilim dalına ilişkin kurumsal uygulanabilirlik, teorik-disipliner gereklilik tezinden ayrı bir ampirik araştırma problemidir. Sonraki çalışmaların bir yandan modelde öngörülen aracılık ve anlam dönüşümü mekanizmalarını somut dinsel pratikler üzerinde sınaması, diğer yandan Türkiye'deki akademik kapasiteyi kurum, ders, araştırmacı, tez ve yayın göstergeleri üzerinden sistematik biçimde değerlendirmesi gerekmektedir. Böylece hem eko-sistemik modelin açıklama potansiyeli hem de din antropolojisinin hangi kurumsal form altında sürdürülebilir biçimde temsil edilebileceği daha güçlü veriler üzerinden tartışılabilir.

Bu çerçevede çalışmanın temel savı, din antropolojisinin Türk din bilimleri içerisinde süreklilik taşıyan ve görünür bir akademik uzmanlaşma ekseni olarak güçlendirilmesinin disipliner bakımdan gerekli olduğu, bu gerekliliğin alacağı kurumsal biçimin ise (i) bilimsel birikim, (ii) uzman insan kaynağı ve (iii) sürdürülebilirlik koşullarına göre farklılaşabileceğidir. Bağımsız ana bilim dalı ise bu sürecin ileri seçeneklerinden biri olarak korunurken, din psikolojisi, din sosyolojisi ve din antropolojisi arasındaki ilişki de rekabetçi bir alan paylaşımı yerine dinsel olanın ve anlamın bireysel yaşantı, sosyal aracılık ve kültürel dolaşım arasındaki hareketini farklı analitik ağırlık merkezlerinden çözümleyen tamamlayıcı bir disiplinlerarası zemin içerisinde konumlandırılmaktadır.

Sonuç

Bu makalenin ulaştığı temel değerlendirme, din antropolojisinin Türkiye'de bütünüyle akademik karşılıktan yoksun bir alan olmadığı; buna karşılık Türk din bilimleri yapılanması içerisinde bağımsız bir ana bilim dalı düzeyinde kurumsallaşmadığıdır. Alanın farklı üniversitelerde ders, araştırma konusu ve disiplinlerarası yönelim biçiminde görünürlük kazanması, söz konusu durumu mutlak bir yokluk olarak tanımlamayı mümkün kılmamaktadır. Burada belirlenen temel sorun ise ritüel pratikler, sembolik sistemler, bedenlenmiş dinsel yaşantılar, yerel dindarlık örüntüleri ve gündelik dinsellik gibi kültürel-antropolojik araştırma

alanlarının mevcut disiplinler içerisinde incelenememesi değil; bu araştırma birikiminin antropolojik kuram ve yöntemlerin merkezîleştiği, süreklilik taşıyan ortak bir akademik eksende ve bilim dalı kapsamında kurumsallaşamamasıdır. Dolayısıyla makalede savunulan disipliner gereklilik, mevcut din bilimlerinin açıklama alanlarını geçersizleştiren yeni bir disipliner sınır çizme girişiminden çok, dinsel yaşamın kültürel olarak yaşanan, pratize edilen, anlamlandırılan ve dolaşıma giren boyutlarını sistematik bir antropolojik problematik içerisinde görünür kılma gereksinimine dayanmaktadır.

Söz konusu bu değerlendirme, din antropolojisinin bağımsız ana bilim dalı olarak yapılandırılmasına ilişkin önerinin statüsünü de sınırlandırmaktadır. Çalışmada ortaya konulan *analitik-disipliner gereklilik*, her ilahiyat fakültesinde kısa vadede ve eşzamanlı biçimde yeni bir ana bilim dalı kurulmasını zorunlu kılan kurumsal bir hüküm olarak değerlendirilmemelidir. Alanın akademik görünürlüğü başlangıçta lisans ve lisansüstü dersler, tez çalışmaları, disiplinlerarası araştırma grupları, tematik çalışma merkezleri ve uzmanlaşma hatları aracılığıyla güçlendirilebilir; yeterli akademik üretim, uzman insan kaynağı, araştırma kapasitesi ve kurumsal sürdürülebilirlik oluştuğunda bağımsız ana bilim dalı statüsü bir kurumsallaşma seçeneği olarak değerlendirilebilir. Bu yapılırken de antropoloji bölümlerinden akademik destek alınabilir. Böylece disipliner gereklilik ile kurumsal zorunluluk birbirinden ayrılmakta; bağımsız ana bilim dalı önerisi terk edilmeden, bunun uygulanabilirliğinin kurumların bilimsel ve akademik kapasitesine bağlı koşullu bir kurumsallaşma biçimi olduğu kabul edilmektedir.

Çalışmanın ikinci temel sonucu, din psikolojisi ile din antropolojisi arasındaki ilişkinin din psikoloğu Koç tarafından geliştirilen *eko-sistemik etkileşim modeli* aracılığıyla yeniden kavramsallaştırılmasıdır. Model, Bronfenbrenner'ın ekolojik sistem yaklaşımındaki birey–çevre karşılıklılığının ilişkisel mantığından yararlanmakla birlikte, bu yaklaşımın din alanına doğrudan aktarılmış bir uyarlaması değildir. Mikro, mezo ve makro düzeyler de dinsel fenomenlerin değişmez biçimde yerleştirildiği ontolojik katmanları değil, aynı dinsel olgunun farklı sorularla çözümlenebileceği *analiz ölçeklerini* ifade etmektedir. Modelin ayırt edici teorik katkısı, bu üç ölçeğin varlığını ileri sürmesinde değil; dinsel anlamın ölçekler arasında sosyal aracılık, yorumlama, anlam dönüşümü, dolaşım, yeniden üretim ve geri besleme süreçleriyle nasıl hareket edebileceğini aynı açıklama mimarisi içerisinde sistematikleştirmesinde bulunmaktadır. Bu bağlamda mezo düzey, bu yapıda pasif bir ara katman değil; makro düzeydeki kültürel-sembolik repertuvarların bireysel yaşantıya aracılanırken ve bireysel yorumların sosyal dolaşıma katılarak daha geniş

kültürel örüntülere eklemlenirken seçildiği, yorumlandığı ve dönüşebildiği temel temas alanı olarak konumlandırılmaktadır.

Bu kavramsallaştırmanın din psikolojisine katkısı, disiplinin birey-merkezli açıklamalarını geçersizleştirmek veya din antropolojisinin kültür-merkezli açıklamalarına tabi kılmak değildir. Din psikolojisinin biliş, duygu, motivasyon, anlamlandırma ve öznel dinsel yaşantıya ilişkin analitik kapasitesi korunurken, bu süreçlerin sosyal-pratik ve kültürel-sembolik bağlamlarla hangi aracılık noktalarında ilişkilendiğinin ayrıca araştırılabilmesine kavramsal bir zemin sağlanmaktadır. Benzer biçimde din antropolojisi de yalnızca dışsal kültürü açıklayan bir disiplin olarak konumlandırılmamakta; dinsel anlamın ritüel, sembol, pratik ve yerel anlam sistemleri içerisinde nasıl icra edildiğini, dolaşıma girdiğini ve yeniden üretildiğini çözümleyen tamamlayıcı bir analitik perspektif olarak değerlendirilmektedir. Bu nedenle modelin mevcut aşamadaki değeri, dinsel davranışı mevcut yaklaşımlardan daha güçlü açıkladığının gösterilmiş olmasında değil, psikolojik ve antropolojik açıklamalar arasındaki geçişleri araştırılabilir mekanizmalar üzerinden kurabilmesinde bulunmaktadır.

Çalışmanın sınırları, ulaşılan sonuçların kapsamının belirlenmesi bakımından ayrıca önem taşımaktadır. İlk olarak önerilen eko-sistemik etkileşim modeli teorik-kavramsal niteliktedir ve ampirik olarak sınanmamıştır. Modelde öngörülen aşağı yönlü kültürel aracılık, mezo düzeyde anlam dönüşümü, yukarı yönlü yeniden üretim ve geri besleme mekanizmalarının hangi koşullarda ve ne ölçüde işlediği, ancak sonraki araştırmalarda operasyonelleştirilerek değerlendirilebilir. İkinci olarak bu çalışma, Türkiye'de din antropolojisi alanında çalışan akademisyenlerin sayısını, uzmanlık dağılımlarını, lisans ve lisansüstü dersleri, tez ve yayın üretimini, kurumsal kapasiteyi ve öğrenci talebini kapsayan sistematik bir üniversite haritalaması gerçekleştirmemiştir. Bu nedenle din antropolojisinin bağımsız ana bilim dalı olarak uygulanabilirliğine ilişkin ülke ölçeğinde ampirik bir yargıya ulaşılmamıştır. Kurumsal gereklilik tartışmasının sonraki aşamasında bu göstergelerin kurum temelli olarak incelenmesi, teorik gereklilik savı ile fiilî kurumsallaşma kapasitesi arasındaki ilişkinin daha sağlam veriler üzerinden değerlendirilmesini sağlayabilir.

Sonuç olarak çalışmanın iki bağlantılı teorik çıktısı bulunmaktadır. (i)-*Disipliner düzlemde,* din antropolojisinin Türk din bilimleri içerisinde kültürel-antropolojik çözümlemeyi süreklilik taşıyan bir akademik uzmanlaşma ekseni hâline getirecek biçimde güçlendirilmesi gerektiği ileri sürülmektedir. (ii)-*Teorik düzlemde* ise eko-sistemik etkileşim modeli, dinsel anlamın bireysel yaşantı, sosyal-pratik aracılık ve kültürel-sembolik yapılanma arasında nasıl dolaşıma girebileceğini ve

dönüşebileceğini kavramsallaştıran sınanabilir bir açıklama çerçevesi önermektedir. Bu iki çıktı, çalışmanın mevcut teorik sınırları içerisinde savunulabilir olmakla birlikte, bağımsız kurumsallaşmanın uygulanabilirliği ile modelin ek açıklama değerinin sonraki ampirik araştırmalarla değerlendirilmesi gerekmektedir. Böylece bu çalışma, bir yandan din antropolojisinin Türk din bilimleri içerisindeki disipliner konumunu yeniden tartışmaya açarken, diğer yandan din psikolojisi ile din antropolojisi arasındaki ilişkinin aracılık ve anlam dönüşümü mekanizmaları üzerinden araştırılabileceği teorik bir zemin önermektedir.

Öneriler

(i)-*Din antropolojisinin akademik görünürlüğünün kademeli biçimde güçlendirilmesi*: Din antropolojisinin Türk din bilimleri içerisinde süreklilik taşıyan bir uzmanlaşma ekseni kazanması; başlangıçta ders, tez, araştırma grubu ve tematik çalışma merkezi gibi yapılanmalarla desteklenmeli, yeterli bilimsel ve kurumsal kapasitenin oluştuğu kurumlarda bağımsız ana bilim dalı statüsü değerlendirilmelidir.

(ii)-*Lisans programlarında din antropolojisine sistematik yer verilmesi*: Ritüel, sembol, gündelik dinsellik, yerel dindarlık ve kültürel bağlam eksenli din antropolojisi derslerinin ilgili programların yapısı ve akademik kapasitesi doğrultusunda müfredata dâhil edilmesi desteklenmelidir.

(iii)-*Lisansüstü uzmanlaşma hatlarının geliştirilmesi*: Yüksek lisans ve doktora düzeyinde din antropolojisine odaklanan seminerlerin, tezlerin ve araştırma programlarının artırılması, alanın kuramsal ve yöntemsel birikiminin süreklilik kazanmasına katkı sağlayabilir.

(iv)-*Etnografik ve bağlama duyarlı araştırmaların artırılması*: Katılımlı gözlem, derinlemesine görüşme, ritüel çözümlemesi ve kültürel yorumlama gibi araştırma yaklaşımlarının, araştırma problemine uygun olduğu durumlarda din bilimleri çalışmalarına daha sistematik biçimde dâhil edilmesi desteklenmelidir.

(v)-*Din psikolojisi ile ortak araştırma zeminlerinin geliştirilmesi*: Bireysel dinsel yaşantı ile sosyal-pratik ve kültürel-sembolik bağlamları birlikte ele alan disiplinlerarası araştırmalar aracılığıyla, modelde öngörülen düzeyler arası aracılık ilişkileri somut araştırma problemleri üzerinde incelenmelidir.

(vi)-*Gündelik ve yerel dinsellik örüntülerinin karşılaştırmalı olarak incelenmesi*: Farklı topluluk, bölge ve kültürel çevrelerde dinsel anlamın nasıl yaşandığı, icra edildiği, dolaşıma girdiği ve yeniden yorumlandığı karşılaştırmalı çalışmalarla araştırılmalıdır.

(vii)-*Eko-sistemik etkileşim modelinin operasyonelleştirilmesi ve ampirik olarak sınanması*: Özellikle mezo düzeyde aracılık ve anlam dönüşümü, aşağı yönlü kültürel aracılık, yukarı yönlü yeniden üretim ve geri besleme mekanizmaları ölçülebilir veya nitel olarak izlenebilir araştırma göstergelerine dönüştürülerek farklı dinsel bağlamlarda test edilmelidir.

(viii)-*Modelin alternatif açıklama çerçeveleriyle karşılaştırılması*: Eko-sistemik modelin ek açıklama değeri; kültürel psikoloji, psikolojik antropoloji, ekolojik sistem yaklaşımları ve bağlamsal din psikolojisi modelleriyle karşılaştırmalı ampirik araştırmalar üzerinden değerlendirilmelidir.

(ix)-*Kurumsal kapasitenin sistematik olarak haritalandırılması*: Türkiye'de din antropolojisiyle ilişkili akademisyenler, dersler, lisansüstü tezler, yayınlar, araştırma merkezleri ve öğrenci yönelimleri kurumlar temelinde incelenerek bağımsız kurumsallaşmanın hangi koşullarda sürdürülebilir olabileceğine ilişkin ampirik veri üretilmelidir.

(x)-*Kuramsal modelleme ile ampirik araştırma arasındaki geçişin güçlendirilmesi*: Gelecek çalışmaların yalnızca yeni kavramsal şemalar üretmekle sınırlı kalmaması; modelde ileri sürülen ilişkilerin sınanabilir araştırma sorularına, açık analiz birimlerine ve karşılaştırılabilir ampirik tasarımlara dönüştürülmesi gerekmektedir.

Kaynakça | References

Abramson, Allen. "Plural Entirety: Anthropology, Cosmology, and the Unnatural Study of Human Worlds". *The Oxford Handbook of the Anthropology of Religion*. ed. Joel Robbins – Simon Coleman. 675–692. Oxford: Oxford University Press, 2026.

Alıcı, Mustafa. *Din Bilimlerinde Klasik ve Çağdaş Yaklaşımlar*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2017.

Altaş, Nurullah. "İlahiyat Fakültelerinin Geleceği Üzerine Bir Değerlendirme". *Türkiye'de Yüksek Din Öğretimi: Kurumsallaşma, Sorunlar, Beklentiler*. ed. İbrahim Turan – Faruk Sancar. 183–210. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Yayınları, 2019.

Asad, Talal. "Antropolojik Bir Kategori Olarak Dinin İnşası". *Milel ve Nihal* 4/2 (2007), 103–137.

Atay, Tayfun. "Kavramlar Kargaşası Bilim Dalları Çatışması: Dünyada ve Türkiye'de 'Sosyal İçerikli' Antropolojiyi Adlandırma Sorunu". *Folklor/Edebiyat* 22 (2000), 135–161.

Atay, Tayfun. *Din Hayattan Çıkar: Antropolojik Denemeler*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2021.

AÜ, Ankara Üniversitesi. "Açık Ders". Erişim 19 Nisan 2026. https://acikders.ankara.edu.tr/course

Ayaz, Hanife. "Türkiye'deki Üniversitelerde Kültürel Çalışmalar". *Medya ve Kültür* 1/1 (2021), 54–72.

Aydın, Suavi – Erdal, Yılmaz Selim. *Antropoloji*. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları, 2007.

Banton, Michael (ed.). *Anthropological Approaches to the Study of Religion*. London: Routledge, 2004.

Bates, Daniel G. *21. Yüzyılda Kültürel Antropoloji*. çev. Suavi Aydın. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2009.

Beals, Ralph Leon – Hoijer, Harry. "Antropolojinin Konusu ve Alanı". çev. Gürbüz Erginer. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi* 35/2 (1991), 9–34.

Beit-Hallahmi, Benjamin – Argyle, Michael. *The Psychology of Religious Behaviour, Belief and Experience*. London: Routledge, 1997.

Bell, Catherine M. *Ritual: Perspectives and Dimensions*. Oxford: Oxford University Press, 1997.

Belzen, Jacob A. "Psychology of Religion: Perspectives from Cultural Psychology". *Mental Health, Religion & Culture* 13/4 (2010), 329–347. https://doi.org/10.1080/13674670903415212

Berger, Peter – Luckmann, Thomas. "The Social Construction of Reality". *Social Theory Re-Wired: New Connections to Classical and Contemporary Perspectives*. ed. Wesley Longhofer – Daniel Winchester. 110–122. London: Routledge, 2016.

Bielo, James S. *Anthropology of Religion: The Basics*. London: Routledge, 2015.

Bock, Philip K. *Rethinking Psychological Anthropology: Continuity and Change in the Study of Human Action*. Long Grove: Waveland Press, 1999.

Bowen, Glenn A. "Document Analysis as a Qualitative Research Method". *Qualitative Research Journal* 9/2 (2009), 27–40. https://doi.org/10.3316/QRJ0902027

Bronfenbrenner, Urie. *The Ecology of Human Development: Experiments by Nature and Design*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1979.

Bulut, Meryem. "Antropoloji Tarihçesi: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Özelinde Fizik Antropolojiden Sosyal Antropolojiye Geçiş". *Anthropology* 46 (2023), 20–30. https://doi.org/10.33613/antropolojidergisi.1321879

Burton, John W. "Answers and Questions: Evans-Pritchard on Nuer Religion". *Selected Readings in the Anthropology of Religion: Theoretical and Methodological Essays*. ed. Stephen D. Glazier – Charles A. Flowerday. 35–52. Westport: Praeger, 2003.

Cassirer, Ernst. *An Essay on Man: An Introduction to a Philosophy of Human Culture*. New Haven: Yale University Press, 2021.

Chamberlain, Alexander Francis. "Anthropology in Universities and Colleges". *The Pedagogical Seminary* 3/1 (1894), 48–60. https://doi.org/10.1080/08919402.1894.10534796

Cole, Michael. *Cultural Psychology: A Once and Future Discipline*. Cambridge: Harvard University Press, 1996.

Coleman, Simon – Robbins, Joel. "Introduction: On the Virtues of 'Reading Across'". *The Oxford Handbook of the Anthropology of Religion*. ed. Joel Robbins – Simon Coleman. 1–14. Oxford: Oxford University Press, 2026.

Coşkun, Ali (ed). *Din, Toplum ve Kültür: Din Sosyolojisi ve Antropolojisine Giriş*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2013.

Coşkun, Ali. *Din Antropolojisi*. İstanbul: Dönem Yayıncılık, 2021.

Csordas, Thomas J. *Body, Meaning, Healing: Contemporary Anthropology of Religion*. New York: Palgrave Macmillan, 2002.

Çapcıoğlu, İhsan. "Dijitalleşen Dünya'da Din Antropolojisini Yeniden Düşünmek". *Manas Journal of Religious Sciences* 2/1 (2023), 40–47.

Çınar, Aliye. *Sosyolojik ve Antropolojik Açıdan Dine Bakış*. Bursa: Emin Yayınları, 2009.

Demirel, Fatma Arzu. "Türkiye Antropolojisinin Tarihçesi ve Gelişimi Üzerine". *Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 4 (2011), 128–134.

Donovan, James M. "Defining Religion". *Selected Readings in the Anthropology of Religion: Theoretical and Methodological Essays*. ed. Stephen D. Glazier – Charles A. Flowerday. 61–98. Westport: Praeger, 2003.

Dueck, Al – Johnson, Austin. "Cultural Psychology of Religion: Spiritual Transformation". *Pastoral Psychology* 65 (2016), 299–328. https://doi.org/10.1007/s11089-016-0690-8

Emmons, Robert A. – Paloutzian, Raymond F. "The Psychology of Religion". *Annual Review of Psychology* 54 (2003), 377–402. https://doi.org/10.1146/annurev.psych.54.101601.145024

Emmons, Robert A. "Is Spirituality an Intelligence? Motivation, Cognition, and the Psychology of Ultimate Concern". *The International Journal for the Psychology of Religion* 10/1 (2000), 3–26.

Engin, İsmail. "Din Antropolojisi Üzerine Kısa Bilgiler". *Folklor/Edebiyat* 6/22 (2000), 181–192.

Erdentuğ, S. Aygen – Magnarella, Paul J. "Türkiye'deki Üniversitelerde 'Sosyal Antropoloji'nin Dünü ve Bugünü: Biyo-Bibliyografik Bir Değerlendirme". *Folklor/Edebiyat* 6/22 (2000), 43–105.

ERÜ, Erciyes Üniversitesi. "Açık Ders". Erişim 19 Nisan 2026, https://dbp.erciyes.edu.tr/Courses

Evens, Terence M. S. "On the Social Anthropology of Religion". *The Journal of Religion* 62/4 (1982), 376–391. https://doi.org/10.1086/486963

Frazer, James George. *The Golden Bough: A Study in Magic and Religion*. Oxford: Oxford University Press, 2009.

Furseth, Inger – Repstad, Pal. *An Introduction to the Sociology of Religion: Classical and Contemporary Perspectives*. 2. Basım. London: Routledge, 2024.

Geertz, Clifford. *Local Knowledge: Further Essays in Interpretive Anthropology*. London: Fontana Press, 1993.

Geertz, Clifford. *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books, 1973.

Glazier, Stephen D. – Flowerday, Charles A. "Introduction". *Selected Readings in the Anthropology of Religion: Theoretical and Methodological Essays*. ed. Stephen D. Glazier – Charles A. Flowerday. 1–14. Westport: Praeger, 2003.

Gorsuch, Richard L. "Psychology of Religion". *Annual Review of Psychology* 39 (1988), 201–221. https://doi.org/10.1146/annurev.ps.39.020188.001221

Greenway, Christine – Lewis, Todd T. "The Use of Visual Media in the Study of Religious Belief and Practice". *Selected Readings in the Anthropology of Religion: Theoretical and Methodological Essays*. ed. Stephen D. Glazier – Charles A. Flowerday. 223–272. Westport: Praeger, 2003.

Handman, Courtney. "Linguistic Approaches". *The Oxford Handbook of the Anthropology of Religion*. ed. Joel Robbins – Simon Coleman. 57–70. Oxford: Oxford University Press, 2026.

Harvard Anthropology. Erişim 19 Nisan 2026. https://anthropology.fas.harvard.edu

Haviland, William A. vd. *Kültürel Antropoloji*. çev. İnan Deniz Erguvan Sarıoğlu. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2017.

Hefner, Robert W. "An Anthropology of Religion and Modernity Across Eastern Asia". *The Oxford Handbook of the Anthropology of Religion*. ed. Joel Robbins – Simon Coleman. 205–218. Oxford: Oxford University Press, 2026.

Hellweg, Joseph – Bell, Dianna. "Person, Cosmos, and Power in the Anthropology of Religions in Africa: A Critical, Holistic Approach to Theory and Ethnography". *The Oxford Handbook of the Anthropology of Religion*. ed. Joel Robbins – Simon Coleman. 153–172. Oxford: Oxford University Press, 2026. https://doi.org/10.1093/9780191822285.003.0009

Hill, Peter C. "Giving Religion Away: What the Study of Religion Offers Psychology". *The International Journal for the Psychology of Religion* 9/4 (1999), 229–249. https://doi.org/10.1207/s15327582ijpr0904_1

Hill, Peter C. vd. "Conceptualizing Religion and Spirituality: Points of Commonality, Points of Departure". *Journal for the Theory of Social Behaviour* 30/1 (2000), 51–77. https://doi.org/10.1111/1468-5914.00119

Hollan, Douglas. "Constructivist Models of Mind, Contemporary Psychoanalysis, and the Development of Culture Theory". *American Anthropologist* 102/3 (2000), 538–550. https://doi.org/10.1525/aa.2000.102.3.538

Homiak, John P. "Images of the Sacred, Embodiments of the Other: Representing Religious Experience on Film and Video". *Selected Readings in the Anthropology of Religion: Theoretical and Methodological Essays*. ed. Stephen D. Glazier – Charles A. Flowerday. 165–222. Westport: Praeger, 2003.

Horton, Robin. "A Definition of Religion, and its Uses". *Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland* 90/2 (1960), 201–226. https://doi.org/10.2307/2844344

Jaakkola, Elina. "Designing Conceptual Articles: Four Approaches". *AMS Review* 10 (2020), 18–26. https://doi.org/10.1007/s13162-020-00161-0

Kiefer, Christie W. "Psychological Anthropology". *Annual Review of Anthropology* 6 (1977), 103–119. https://doi.org/10.1146/annurev.an.06.100177.000535

Köylü, Mustafa. "Türkiye'de Yüksek Din Öğretimi: Nicelik mi Nitelik mi?". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 35/35 (2013), 21–44. https://doi.org/10.17120/omuifd.54598

Lemke, Jay L. "Cognition, Context, and Learning: A Social Semiotic Perspective". *Situated Cognition: Social, Semiotic, and Psychological Perspectives*. ed. David Kirshner – James A. Whitson. 37–56. Mahwah: Lawrence Erlbaum Associates, 1997.

Levine, Robert A. "An Agenda for Psychological Anthropology". *Ethos* 27/1 (1999), 15–24.

Luehrmann, Sonja. "The Secular and the Sacred". *The Oxford Handbook of The Anthropology of Religion*. ed. Joel Robbins – Simon Coleman. 413–426. Oxford: Oxford University Press, 2026.

Magnarella, Paul J. – Türkdoğan, Orhan. "Türk Sosyal Antropolojisinin Gelişmesi". *Atatürk Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi* 2/4 (2010), 277–302.

Malinowski, Bronislaw. *Magic, Science and Religion, and Other Essays*. New York: Doubleday, 1954.

Mitchell, Jon P. "Belief". *The Oxford Handbook of the Anthropology of Religion*. ed. Joel Robbins – Simon Coleman. 397–412. Oxford: Oxford University Press, 2026.

Morris, Brian. *Din Üzerine Antropolojik İncelemeler*. çev. Tayfun Atay. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2004.

Morris, Brian. *Religion and Anthropology: A Critical Introduction*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.

MÜ, Marmara Üniversitesi. "Eğitim Öğretim Bilgi Sistemi". Erişim 19 Nisan 2026. https://meobs.marmara.edu.tr/Ders

MÜ, Marmara Üniversitesi. "Felsefe ve Din Bilimleri". Erişim 19 Nisan 2026. https://ilahiyat.marmara.edu.tr

Nazıroğlu, Bayramali vd. (Ed). *İlahiyat Atlası*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2018.

Needham, Rodney. *Belief, Language, and Experience*. Chicago: University of Chicago Press, 1972.

Niehaus, Isak. "Magic and Witchcraft: Changing Anthropological Interpretations". *The Oxford Handbook of the Anthropology of Religion*. ed. Joel Robbins – Simon Coleman. 367–382. Oxford: Oxford University Press, 2026.

Nye, Malory. "Religion is Religioning? Anthropology and the Cultural Study of Religion". *Scottish Journal of Religious Studies* 20/2 (1999), 193–234.

Özgen, Mutlu. "Antropolojide Din ve Ritüel". *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi* 14/36 (2021), 1304–1316. https://doi.org/10.12981/mahder.1017615

Pargament, Kenneth I. "The Psychology of Religion and Spirituality? Yes and No". *The International Journal for the Psychology of Religion* 9/1 (1999), 3–16. https://doi.org/10.1207/s15327582ijpr0901_2

Paris, Jenell. "Small is Vulnerable: Anthropology at Christian Colleges and Universities". *Journal of Sociology and Christianity* 13/1 (2023), 35–59.

Rao, Ursula. "Religion and the Public Sphere". *The Oxford Handbook of the Anthropology of Religion*. ed. Joel Robbins – Simon Coleman. 595–610. Oxford: Oxford University Press, 2026.

Riley, Alexander. "The French Tradition". *The Oxford Handbook of the Anthropology of Religion*. ed. Joel Robbins – Simon Coleman. 15–28. Oxford: Oxford University Press, 2026.

Rio, Knut. "Religion, Globalization, and Universalism". *The Oxford Handbook of the Anthropology of Religion*. ed. Joel Robbins – Simon Coleman. 625–640. Oxford: Oxford University Press, 2026.

Salazar, Carles. "Cognitive Approaches". *The Oxford Handbook of the Anthropology of Religion*. ed. Joel Robbins – Simon Coleman. 123–136. Oxford: Oxford University Press, 2026.

Sapir, Edward. "Cultural Anthropology and Psychiatry". *The Journal of Abnormal and Social Psychology* 27/3 (1932), 229–242. https://doi.org/10.1037/h0076025

Saroglou, Vassilis – Cohen, Adam B. "Cultural and Cross-Cultural Psychology of Religion". *Handbook of the Psychology of Religion and Spirituality*. ed. Raymond F. Paloutzian – Crystal L. Park. 2. Basım, 330–354. New York: The Guilford Press, 2013.

Saroglou, Vassilis. "Trans-Cultural/Religious Constants vs Cross-Cultural/Religious Differences in Psychological Aspects of Religion". *Archive for the Psychology of Religion* 25/1 (2003), 71–87. https://doi.org/10.1163/157361203X00057

Schwarz, Carolyn. "Religions of Aboriginal Australia". *The Oxford Handbook of the Anthropology of Religion*. ed. Joel Robbins – Simon Coleman. 219–234. Oxford: Oxford University Press, 2026.

Segal, Robert A. "Clifford Geertz's Interpretive Approach to Religion". *Selected Readings in the Anthropology of Religion: Theoretical and Methodological Essays*. ed. Stephen D. Glazier – Charles A. Flowerday. 17–34. Westport: Praeger, 2003.

Seligman, Charles Gabriel. "Presidential Address. Anthropology and Psychology: A Study of Some Points of Contact". *The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland* 54 (1924), 13–46. https://doi.org/10.2307/2843660

Sered, Susan Starr. "Gender and Religion". *The Oxford Handbook of the Anthropology of Religion*. ed. Joel Robbins – Simon Coleman. 527–540. Oxford: Oxford University Press, 2026.

Sevim Erol, Ayla vd. "Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesinde Antropolojinin Tarihsel Gelişimi". *Cumhuriyetin 100. Yılına Armağan: Kuruluşundan Günümüze Ata Yadigârı Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi-1*. ed. Levent Kayapınar vd. 33–71. Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınları, 2023.

Shweder, Richard A. *Thinking Through Cultures: Expeditions in Cultural Psychology*. Cambridge: Harvard University Press, 1991.

Söylemez, İlknur. "Din Bilimlerinde Antropolojik Yaklaşım ve Din-Kültür/Medeniyet İlişkisi". *Kesit Akademi Dergisi* 17 (2018), 419–440.

Stephan, Christopher – Throop, C. Jason. "Phenomenological Analysis". *The Oxford Handbook of the Anthropology of Religion*. ed. Joel Robbins – Simon Coleman. 85–104. Oxford: Oxford University Press, 2026.

Strathern, Andrew J. – Stewart, Pamela J. "Ritual: Revivals and Excursions". *The Oxford Handbook of the Anthropology of Religion*. ed. Joel Robbins – Simon Coleman. 383–396. Oxford: Oxford University Press, 2026.

Strenski, Ivan. "Victorian Anthropologies of Religion: Their Puzzles and Problems". *The Oxford Handbook of the Anthropology of Religion*. ed. Joel Robbins – Simon Coleman. 29–42. Oxford: Oxford University Press, 2026.

Stromberg, Peter G. "Narrative Analysis". *The Oxford Handbook of the Anthropology of Religion*. ed. Joel Robbins – Simon Coleman. 71–84. Oxford: Oxford University Press, 2026.

Şahin, Mehmet Cem. "Antropoloji ve Din: Tarihsel ve Kuramsal Temeller". *Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi* 20/2 (2016), 451–473.

Tambiah, Stanley J. "A Performative Approach to Ritual". *Proceedings of the British Academy* 65 (1979), 113–169.

Taşkıran, Ayşe. "İlahiyat Fakültesi Müfredatında Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü Derslerinin Yeri ve Fonksiyonlarına Dair Bir Araştırma: İlahiyat Fakültesi Öğrencileri Örneği". *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22 (2013), 238–266.

Taştan, Abdulvahap. "Türkiye'de İlahiyat Fakülteleri Felsefe ve Din Bilimleri Bölümlerinde Lisansüstü Tez Çalışmaları ve Bazı Yöntembilimsel Sorunlar". *Bilimname* 35/1 (2018), 305–320. https://doi.org/10.28949/bilimname.397561

Temren, Belkıs. "Din Antropolojisi Açısından İnanç ve Din Olgusuna İlişkin Bir Değerlendirme". *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi* 38/1-2 (1998), 301–311.

Tomlinson, Matt. "Cultural Analysis". *The Oxford Handbook of the Anthropology of Religion*. ed. Joel Robbins – Simon Coleman. 43–56. Oxford: Oxford University Press, 2026.

Toprak, Zafer. *Cumhuriyet ve Antropoloji*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2021.

Tunç, İsmet. "Din Çalışmalarında Antropoloji". *Journal of Analytic Divinity* 4/1 (2020), 44–66. https://doi.org/10.46595/jad.739043

Turner, Edith L. B. "Fear of Religious Emotion Versus the Need for Research that Encompasses the Fullest Experiences". *Selected Readings in the Anthropology of Religion: Theoretical and Methodological Essays*. ed. Stephen D. Glazier – Charles A. Flowerday. 109–118. Westport: Praeger, 2003.

Turner, Victor W. *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*. New Brunswick: Aldine Transaction, 2008.

Turner, Victor. *The Forest of Symbols: Aspects of Ndembu Ritual*. Ithaca: Cornell University Press, 1994.

Tylor, Edward Burnett. *Primitive Culture: Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Art, and Custom*. 1-2 Cilt. London: John Murray, 1871.

Üzümcü, Muzaffer. "İlahiyat Fakülteleri Felsefe ve Din Bilimleri Bölümlerinde Akademik Yapılanma ve Lisansüstü Eğitim Üzerine Bir Değerlendirme". *Mevzu: Sosyal Bilimler Dergisi* 3 (2020), 167–192. https://doi.org/10.5281/zenodo.3710818

Voegelin, Erminie W. "Anthropology in American Universities". *American Anthropologist* 52/3 (1950), 350–391.

Weatherdon, Meaghan – Klassen, Pamela E. "The Study of Indigenous Religions in North America". *The Oxford Handbook of the Anthropology of Religion*. ed. Joel Robbins – Simon Coleman. 235–254. Oxford: Oxford University Press, 2026.

Webster, Joseph. "Approaches Through Materiality". *The Oxford Handbook of the Anthropology of Religion*. ed. Joel Robbins – Simon Coleman. 105–122. Oxford: Oxford University Press, 2026.

Wulff, David M. "Psychology of Religion". *Encyclopedia of Psychology and Religion*. ed. David A. Leeming. 1883–1888. Cham: Springer, 2020.

Wulff, David M. "The Psychology of Religion: An Overview". *Religion and the Clinical Practice of Psychology*. ed. Edward P. Shafranske. 43–70. Washington, D.C.: American Psychological Association, 1996.

Wulff, David M. *Psychology of Religion: Classical and Contemporary*. 2. Basım. New York: Wiley, 1997.

Zinnbauer, Brian J. vd. "Religion and Spirituality: Unfuzzying the Fuzzy". *Journal for the Scientific Study of Religion* 36/4 (1997), 549–564.

Zinnbauer, Brian J. vd. "The Emerging Meanings of Religiousness and Spirituality: Problems and Prospects". *Journal of Personality* 67 (1999), 889–919.