



T.C.

BİLECİK ŞEYH EDEBALI ÜNİVERSİTESİ

LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ TEZLİ YÜKSEK LİSANS PROGRAMI

**MOZAMBİKT'E DİNİ SENKRETİZM VE CHANGANA İNANCININ SİYON
KİLİSESİNDEKİ YANSIMALARI**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

GÜLFİDAN DEMİR YETER

TEZ DANIŞMANI

PROF. DR. MUSTAFA BAŞ

BİLECİK, 2026

10827402

T.C.
BİLECİK ŞEYH EDEBALI ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ TEZLİ YÜKSEK LİSANS PROGRAMI

**MOZAMBİKT'E DİNİ SENKRETİZM VE CHANGANA İNANCININ SİYON
KİLİSESİNDEKİ YANSIMALARI**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

GÜLFİDAN DEMİR YETER

TEZ DANIŞMANI
PROF. DR. MUSTAFA BAŞ

BİLECİK, 2026

10827402

BEYAN

Dini ve Kültürel Dönüşüm; Mozambik'teki Dinlerin Analizi başlıklı yüksek lisans tezinin hazırlık ve yazım aşamasında bilimsel araştırma ve etik kurallarına uyduğumu, [Yükseköğretim Kurumları Bilimsel Araştırma ve Yayın Faaliyetlerinde retken Yapay Zekâ Kullanımına Dair Etik Rehberine](#) uygun olarak tez projemi hazırladığımı, başkalarının eserlerinden yararlandığım bölümlerde bilimsel etik kurallarına uygun olarak atıfta bulunduğumu, kullandığım verilerde herhangi bir tahrifat yapmadığımı, çalışmamın herhangi bir kısmının başka bir tez projesi olarak sunulmadığını, aksinin tespit edilmesi durumunda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gülfidan Demir Yeter

...../...../2026

İmza:

ÖN SÖZ

Afrika kıtasının güneydoğusunda yer alan ve sömürgeciliğin etkisini üzerinden atmaya çalışan Mozambik, farklı din ve milletten insanların bir arada yaşadığı bir ülkedir. 2020 verilerine göre ülke nüfusunun %62'si Hristiyan, %19'u Müslüman ve %5 civarı Yahudi, Hindu ve Bahai olarak nakledilmektedir. Nüfus sayımına dâhil edilmeyen Afrika geleneksel uygulamaları ile Hristiyanlık veya İslam'ın bazı yönlerinin alınmasıyla senkretik bir yapı oluşturan yerel dinî inançlara sahip yerli halk, nüfusun önemli bir kısmını oluşturmaktadır. Ülke, bulunduğu konum ve zengin yer altı kaynaklarına sahip olması sebebiyle her dönemde stratejik önemini korumaktadır.

Mozambik, tarihsel süreçte önce Müslümanların daha sonra da Hristiyanların dinlerini yayma faaliyeti gösterdikleri bir bölge olmuştur. Ülkede sömürgecilik, Portekizlilerin bölgeye gelişi ile başlamıştır. Bu süreçte Hristiyanlık da yayılma faaliyetlerine ivme kazanmıştır. Sömürgeciler tarafından yürütülen yerli halka Portekiz dil ve dinlerini benimsetme çalışmaları bu artışa büyük etki etmiştir. Günümüzde de misyonerlik faaliyetleri yoğun bir şekilde devam etmekte, dar gelirli olan yerel halkın sempatisinin kazanılması için yardımlaşma kuruluşları üzerinden bu aktiviteler yürütülmektedir. Farklı ülkelerden alınan fonlarla eğitim, sağlık, medya ve altyapı yatırımlarına harcama yapılmakta; misyoner okullarının ve yetimhanelerin kurulması, İncil eğitimi ve seminer programlarının finanse edilmesi sağlanmaktadır. Ayrıca radyo ve televizyon yayıncılığı ve yoksul halka gıda ile sağlık yardımları yapılması gibi alanlarda bu fonlar kullanılmaktadır. Bu yardımlarla misyonerlerin dinî alan dışında sosyo-ekonomik bir etki alanı inşa etmeleri sağlanmakta, özellikle yoksul topluluklar arasında dinî sempati ve dönüşümün hızla artması hedeflenmektedir.

Halkın dinî çeşitliliğinin olması ve farklı inançların bir arada özgürce yaşaması ülkenin dikkat çeken özelliklerindendir. Hristiyanlık yönünde yaşanan artış ve bu dinin ülkeye girişinden itibaren yayılışı, incelenmeye değer bir konu olmuştur. Bu süreç içerisinde bazı kiliseler, Batılı misyoner organizasyonların görece dışında yer alarak yerel liderlikler altında gelişmiş; konumları, bu kiliseleri “Bağımsız Afrika Kiliseleri” kategorisine sokmuştur. Bu kiliseler, katı bir kurumsal hiyerarşi barındırması yerine daha esnek olması, cemaat merkezli bir yapı sunması ve yerel inanışların bazı unsurlarını da bünyesinde barındırması sebebiyle Hristiyanlığın Afrikalılaştırılmasına katkıda bulunan yerel ruhaniyetin taşıyıcıları olmuştur. Bu özellikleriyle kiliseler, klasik Batı menşeli misyonerlik faaliyet modellerine alternatif bir yapı oluşturmuş, daha çok yerel kültürlerle yakın olarak karizmatik, şifaya dayalı, görümler ve peygamberlik gibi ritüel merkezli ibadet biçimleriyle tanınmıştır.

Bu çalışmamızda Mozambik'te ortaya çıkan bu dinî senkretizm, Changana inancı bağlamında ele alınarak bu inancın Siyon Kilisesindeki uygulamaları ve yerel dinin Hristiyanlık ile bağdaştırılmış yorumu derinlemesine incelenecektir. Araştırma, Changana toplumunun dinî inanç sistemlerinin nasıl şekillendiğini, bu inançların Siyon Kilisesi içinde nasıl ifade edildiğini ve senkretik din anlayışının kültürel ve sosyal boyutlarını ortaya koymayı hedeflemektedir. Ayrıca çalışmada senkretizmin yerel inançlar ile Hristiyanlık arasındaki etkileşimleri bağlamında; toplumsal kimlik, aidiyet ve dinî pratikler üzerindeki etkileri değerlendirilecek, böylece Mozambik'teki dinî çeşitlilik ve dinler arası ilişkiler hakkında kapsamlı bir perspektif sunulacaktır.

Tez çalışma sürecimde değerli rehberliği, engin bilgisi ve sabrı için öncelikle danışmanım olan değerli Hocam Prof. Dr. Mustafa Baş'a en içten teşekkürlerimi sunarım. Kendisi, akademik yolculuğumda bana yol gösterici olmuş, karşılaştığım zorluklarda destek vermiş ve çalışmamın her aşamasında yapıcı eleştirileriyle beni ileriye taşımıştır. Ayrıca her koşulda yanımda olan, bana güç veren ve beni destekleyen aileme; özellikle sevgili anneme ve babama, tez çalışmamda bana Portekizce tercüme faaliyetlerinde ve saha araştırması ile gözlemimde bana çok büyük katkısı bulunan canım eşime, bu süreçte ailemize katılan oğluma derin şükranlarımı iletirim. Bu tez çalışmasını sevgisi, anlayışı ve sabrıyla hayatımı anlamlandıran eşime ve oğluma armağan ediyorum.

ÖZET

Bu çalışma, Mozambik'teki Siyon Kilisesinin uygulamaları ile Changana halkının geleneksel inançları arasındaki dinî senkretizmi analiz ederek, kültürel kimliğin inşası, korunması ve dönüşümünde merkezî bir unsur olarak konumlandırmaktadır. Afrika gelenekleri ile sömürge dönemi sırasında ve sonrasında tanıtılan Hristiyan ifadelerindeki tarihsel bir arada varoluşla işaretlenen derin dinî çeşitlilik bağlamında yer alan bu eser, Mozambik dindarlığının durağan değil; dinamik, melez ve topluluklar tarafından sürekli yeniden müzakere edilen bir anlayışa sahip olduğunu göstermektedir. Araştırmayı yönlendiren problem; geleneksel Changana inançları ile Siyon Kilisesinin uygulamaları arasındaki dinî senkretizmin, Mozambik'te kültürel kimliğin inşasını ve korunmasını nasıl etkilediğini anlamaktır. Bu soru, özellikle Afrika kökenli Hristiyan kiliselerinin genişlemesine rağmen ataların uygulamalarının canlı kaldığı, yeniden yorumlanıp yeni dinî alanlara entegre edildiği gözleminden doğmaktadır. Bu durum ise süreklilik, kopma, uyum ve olası sembolik gerilimler üzerine tartışmalar doğurur. Çalışmanın genel amacı, bu inançlar ve uygulamalar arasındaki dinî senkretizmi analiz etmek ve geleneklerin Changana kültürel kimliğinin oluşumundaki rollerini vurgulamaktır. Çalışmada geleneksel Changana inançlarının ve Siyon Kilisesinin uygulamalarının ana unsurlarını belirlemek, her ikisi arasındaki etkileşim, uyum ve teslimleşme süreçlerini tanımlamak, topluluk değerlerinin ve kültürel değerlerin korunmasında senkretizmin etkisini değerlendirmek, senkretik uygulamalarda çatışmaların veya dirençlerin varlığını araştırmak da amaçlamaktadır. Elde edilen sonuçlar, geleneksel Changana inançlarının kökenlere, topluluk ritüellerine, doğaya tapınmaya ve bilginin sözlü aktarılmasına derin kök saldıgını; bu inançların sosyal ve ahlaki organizasyonun temel sütunları olarak işlev gördüğünü göstermektedir. Öte yandan Siyon Kilisesi, özünde Hristiyan olsa da, özellikle şifa uygulamaları, kehanet, müzik ve ritüel sembolizm gibi Afrika kültürel unsurları ile kültürel ara buluculuk için ayrıcalıklı bir alan hâline gelmektedir. Çalışma, dinî senkretizmin kimlik kaybı anlamına gelmediğini ancak birleştirici uyum ve kültürel dayanıklılık mekanizması oluşturduğunu göstermektedir. Senkretik uygulamalar; topluluk değerlerini pekiştirir, sosyal uyumu destekler ve Changana dili, sözlü ve kültürel sembollerin sürekliliğini sağlar. Geleneksel Changana inançları ile Siyon Kilisesi arasındaki senkretizmin kültürel kimliğin yapılandırılan bir süreci olduğu sonucuna varılır. Bu süreç; toplulukların geleneği ve modernliği ifade etmesine, sembolik mirası korumasına ve Mozambik'teki çağdaş sosyal, kültürel ve manevi zorluklara net bir şekilde yanıt vermesine olanak tanır.

Anahtar Kelimeler: Dinî senkretizm, geleneksel Changana inançları, Siyon Kilisesi, Mozambik dindarlığı

ABSTRACT

This study positions religious syncretism between the practices of the Zion Church in Mozambique and the traditional beliefs of the Changana people as a central element in the construction, preservation, and transformation of cultural identity. Set in a context marked by deep religious diversity—characterized by the historical coexistence of African traditions and Christian expressions introduced during and after the colonial era—this work demonstrates that Mozambican religiosity is not static, but dynamic, hybrid, and continuously renegotiated by communities. The guiding research problem is to understand how religious syncretism between traditional Changana beliefs and the practices of the Zion Church influences the construction and preservation of cultural identity in Mozambique. This question arises from the observation that, despite the expansion of African-influenced Christian churches, ancestral practices remain vibrant, reinterpreted and integrated into new religious spaces; this provokes debates on continuity, rupture, adaptation, and potential symbolic tensions. The overall aim of the study is to analyze religious syncretism between these two traditions and to highlight their roles in the formation of Changana cultural identity. Additionally, it seeks to identify the main elements of traditional Changana beliefs and Zion Church practices; to define processes of interaction, adaptation, and convergence between the two; to evaluate the impact of syncretism on the preservation of community and cultural values; and to investigate the existence of conflict or resistance within syncretic practices. This thesis demonstrates that traditional Changana beliefs are deeply rooted in ancestry, community rituals, nature worship, and the oral transmission of knowledge, serving as fundamental pillars of social and moral organization. On the other hand, while the Zion Church is essentially Christian, it has become a privileged space for cultural b, especially by incorporating African cultural elements such as healing practices, prophecy, music, and ritual symbolism. The study shows that religious syncretism does not entail a loss of identity, but rather creates a mechanism for integrative adaptation and cultural resilience. Syncretic practices reinforce community values, support social cohesion, and ensure the continuity of the Changana language, as well as oral and cultural symbols. It concludes that the syncretism between traditional Changana beliefs and the Zion Church is a process through which cultural identity is constructed—a process that allows communities to express tradition and modernity, preserve symbolic heritage, and respond clearly to contemporary social, cultural, and spiritual challenges in Mozambique.

Keywords: Religious syncretism, traditional Changana beliefs, Zion Church, Mozambican religiosity.

İÇİNDEKİLER

Sayfa

ÖNSÖZ.....	i
ÖZET.....	iii
ABSTRACT.....	v
İÇİNDEKİLER.....	vi
KISALTMALAR VE SİMGELER LİSTESİ.....	ix
GİRİŞ	1

1. ARAŞTIRMANIN KONUSU, AMACI, METODU, KAPSAMI VE ÖZGÜN YANLARI

1.1. Araştırmanın Konusu	1
1.2. Araştırmanın Amacı	1
1.3. Araştırmanın Metodu	2
1.4. Araştırmanın Kapsamı.....	3
1.5. Araştırmanın Özgün Yanları	4

2. TEORİK VE KAVRAMSAL ÇERÇEVE

2.1. Dinin Tanımları	5
2.2. Dinî Senkretizm Üzerine Teoriler	7
2.3. Mozambik'teki Dinî Literatürün Gözden Geçirilmesi	9

I. BÖLÜM

MOZAMBİK'İN TARİHSEL VE KÜLTÜREL BAĞLAMI

1. Mozambik Tarihine Genel Bakış	12
2. Güney Mozambik'in Etnik ve Kültürel Grupları	14
3. Geleneksel Afrika Dinleri	17
4. Sömürgecilik, Hıristiyanlaşma ve Dinî Değişim	20
5. Sömürge Sonrası Dönemde Dinî Dinamikler	23

6. Portekiz Sömürge Projesinde Katolik Kilisesi'nin Resmî Üstünlüğü ve Güney Mozambik'teki Dinî Alanın Yeniden Yapılandırılması	26
7. Katolik ve Protestan Misyonerler Arasındaki Gerilimler ve Etkileşimler ile Bağımsız Afrika Kiliselerinin Ortaya Çıkışı	28

II. BÖLÜM

CHANGANA YEREL İNANÇLARI

1. Changana Grubunun Kökeni ve Oluşumu	31
2. Yerel Mozambik İnançlarının Temel Yapısı	34
2.1. Kozmoloji ve Ruhlar Hiyerarşisi: Nkulukumba/Xikwembo ve Vakokwana	34
2.2. Ritüel Yaşamın Merkeziliği: Geçiş Ritüelleri ve Sunakların Sürekliliği	37
2.3. Geleneksel Şifa: <i>Dingaka</i> (Şifacılar) Figürlerinin Rolü	40
3. Changana İnanç Sisteminin Derinliği	43
3.1. Atalara Tapınma (Vakokwana) ve Ruhani Bağlantı: Ataların Gücü ve Aile ile Klan Üzerindeki Etkileri	45
3.2. Kutsal Yerler ve Doğa: Nehirlerin ve Ormanların Ruhların Sığınağı Olarak Manevi Önemi	46
4. Changana Temel Ritüelleri	49
5. İyileştirme ve Kehanet Uygulamaları: <i>Dingaka</i> 'ya göre Hastalığın ve Talihsizliğin Ruhani Nedenlerle Bağlantısı	59
6. Diğer Yerel Afrika Dinleriyle Karşılaştırma	63
7. İnançların Tarihsel Dönüşümleri	71
8. Changana İnanç Sistemi ve <i>Dingakalar</i>	75

III. BÖLÜM

MOZAMBİK'TE SİYON KİLİSESİ

1. Siyon Kilisesinin Tarihsel Kökeni	78
2. Afrika'da Kilisenin Genişlemesi	81
3. Mozambik'te Siyon Kilisesinin Konuşlandırılması	84

4. Teolojik Odak: Kutsal Ruh'un Doğrudan Deneyimi ve Şifa	86
5. Siyon Kilisesinin Görünür Ritüelleri ve Uygulamaları	89
6. Dinî Liderlerin Özgün İsimleri ve Ritüel Duaların Tipolojisi	90
7. Semboller ve Kıyafetler: Beyaz Cübbeler, Renkli Kuşaklar ve Çıplak Ayakla İbadet (Hristiyanlıkta Yerel Giyimin Manevi Fonksiyonunun Sürekliliği)	93
8. İbadet Tarzı: Trans, Ritmik Müzik ve Dansın Kullanımı (Yerel Coşkulu İbadet Biçimlerinin Entegrasyonu)	98
9. Siyon Kiliselerinde Gelenek ve Modernite	103

IV. BÖLÜM

KARŞILAŞTIRMALI ANALİZ VE SENKRETİZM

1. Karşılaştırmanın Metodolojik Çerçevesi	106
2. Yakınlaşma Noktaları	108
3. İki Grup Arasında Farklılıklar	111
4. Senkretik Elemanlar	114
5. Sembollerin ve Ritüellerin Yeniden Yorumlanması	116
6. Senkretizm ve Kültürel Kimlik	118
7. Dinsel Olgunun Tarihsel Çözümlemesi: Senkretizm ve Sembolik Müzakere	121
SONUÇ	124
KAYNAKÇA	127
EKLER	130

KISALTMALAR VE SİMGELER LİSTESİ

- AIC** : Afrika Başlatılmış Kiliseler
- FRELIMO** : Frente de Libertação de Moçambique
- IAI'ler** : Bağımsız Afrika Kiliseleri
- IC** : Katolik Kilisesi
- INE** : Ulusal İstatistik Enstitüsü
- WMO** : Mozambik Kadınlar Örgütü
- STK** : Sivil Toplum Kuruluşu
- RAT** : Geleneksel Afrika Dinleri
- UNICEF** : Birleşmiş Milletler Çocuk Fonu
- WLSA** : Güney Afrika'da Kadınlar ve Hukuk
- ZCC** : Zion Hristiyan Kilisesi

GİRİŞ

1. ARAŞTIRMANIN KONUSU, AMACI, METODU, KAPSAMI VE ÖZGÜN YANLARI

1.1. Araştırmanın Konusu

Mozambik, yerli gelenekler ile dış etkiler arasında yüzyıllar süren etkileşimden doğan benzersiz kültürel ve dinî çeşitlilikle karakterize edilir. Özellikle Portekiz sömürge döneminde tanıtılan Hristiyanlık ile çok yakın ve derin bir etkileşim yaşamıştır. Bu birlikte yaşam, ataların ve modern uygulamaların iç içe geçtiği karmaşık bir dinî panorama oluşturmuş ve bu da melez dindarlık biçimlerine yol açmıştır. Mozambik etnik grupları arasında Changana; doğa, atalar ve topluluk ritüelleriyle olan ilişkiye kök salınmış manevi gelenekleri korumasıyla öne çıkar. İnançları, görünür ve görünmez dünya arasındaki uyumu vurgular. Dinî uygulama sadece manevi bir boyut değil aynı zamanda toplumsal uyum ve kültürel değerlerin aktarılması aracıdır. Buna paralel olarak Afrika kökenli Hristiyan bir ifade olarak Siyon Kilisesi ülkede önemli ölçüde yaygınlaşmış bir yapı olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu kurum, özünde Hristiyan olsa da yerel ve kültürel unsurlarla esnek bir şekilde diyalog düzenleyen, yerli ritimleri, sembolleri ve anlatıları içeren dinî uygulamaları teşvik eden bir alan olarak inanç ile geleneğin sentezini yaşatmaktadır.

Dinî senkretizm olgusu, bu bağlamda analiz için ayrıcalıklı bir alan olarak ortaya çıkmaktadır. Bu olgu, inançların basit birleşmesiyle sınırlı değildir; uyum, direniş ve kültürel müzakere süreçlerini de yansıtmaktadır. Bu çalışma, geleneksel Changana uygulamaları ile Siyon Kilisesinin uygulamaları arasındaki etkileşimi incelemeyi amaçlamaktadır. Araştırmada senkretizmin kültürel kimliğin inşasına ve korunmasına nasıl katkı sağladığı, manevi ve sosyal değerleri nasıl koruduğu, aynı zamanda yeniliği ve kültürlerarası diyalogu nasıl mümkün kıldığını anlamaya odaklanılmıştır. Bu senkretizmi anlamak, Mozambik dindarlığını sadece geçmişin mirası olarak değil aynı zamanda topluluklar tarafından sürekli yeniden tanımlanan, gelenek, modernite ve kültürel aidiyet duygusu arasındaki karmaşık ilişkiyi ortaya koyan canlı, dinamik bir olgu olarak görmemizi sağlar.

1.2. Araştırmanın Amacı

Araştırmanın genel amacı, Mozambik'teki geleneksel Changana inançları ile Siyon Kilisesi uygulamaları arasındaki dinî senkretizmin çok yönlü ve derinlemesine analizini gerçekleştirmektir. Bu analiz kapsamında, senkretizmin, yalnızca inançların birleşmesi değil aynı zamanda kültürel kimliğin inşası ve toplumsal uyum bağlamında ele alınması

hedeflenmektedir. Araştırma, bu senkretik dinamiklerin Mozambik toplumunda kültürel kimliğin şekillenmesi ve korunmasındaki rolünü ortaya koymayı amaçlamaktadır. Mozambik toplumu, geleneksel Afrika inançları ile Hristiyanlığın ifadeleri arasındaki tarihsel bir arada yaşamla şekillenen derin bir dinî çeşitlilikle karakterize edilir. Changana halkı arasında geleneksel din; atalar, doğa ve toplulukla ilişkileri düzenleyen, kültürel kimliğin temelini ve sosyal yaşamın merkezî unsurunu oluşturur. Siyon Kilisesinin genişlemesiyle Hristiyan olmalarına rağmen yerel kozmolojiye yakın değerler, semboller ve ritüelleri içeren dinî uygulamalar ortaya çıkmış, bu da melez dindarlık biçimlerinin ortaya çıkmasını tetiklemiştir. Bu etkileşim, sonucunda ortaya çıkan şu soru araştırmanın amacını bize özetlemektedir: *“Geleneksel Changana inançları ile Siyon Kilisesinin uygulamaları arasındaki dinî senkretizm, Mozambik’te kültürel kimliğin inşasını ve korunmasını nasıl etkiler?”*

Bu çalışmada, Changana geleneksel inançları ile Siyon Kilisesi uygulamalarının temel unsurlarını kapsamlı ve detaylı biçimde belirlemek, bu iki dinî geleneğin karşılıklı etkileşim ve uyum süreçlerini tanımlamak ve açıklamak, senkretizmin kültürel kimlik ve topluluk değerleri üzerindeki etkilerini çok boyutlu olarak değerlendirilmektedir. Senkretik uygulamalarda ortaya çıkabilecek çatışma, direnç ve müzakere dinamiklerini tespit etmek ve analiz etmek için senkretizmin sosyal, kültürel ve dinî bağlamlarda nasıl yeniden üretildiğini ve dönüştüğünü inceleyerek bu süreçlerin toplumsal bütünlük ve kültürlerarası diyalog üzerindeki etkilerini anlamak oldukça önem arz etmektedir. Ayrıca Mozambik’teki dinî çeşitlilik ve kültürel aidiyet arasındaki karmaşık ilişkiyi, gelenek ve modernite arasındaki etkileşimler ışığında ortaya koymak ve bu bağlamda senkretizmin yerel toplulukların kimlik politikaları ve kültürel mirasın korunmasındaki işlevini değerlendirmek araştırma için önemli amaçlardandır. Bu amaçlar doğrultusunda Mozambik’teki dinamik dinî ve kültürel süreçlerin hem tarihsel hem de güncel boyutlarını kapsayan çalışma, senkretizmin çok katmanlı etkilerini sistematik biçimde ortaya koymayı hedeflemektedir.

1.3. Araştırmanın Metodu

Çalışma, nitel araştırma yöntemleri çerçevesinde, tanımlayıcı ve karşılaştırmalı yaklaşımlar benimsenerek yürütülmüştür. Tarihsel yaklaşım kullanılarak Changana inançlarının tarihsel evrimi ve Siyon Kilisesinin Mozambik’teki gelişimi ele alınmıştır. Bu bağlamda sömürgeleştirme, misyonerlik faaliyetleri ve yerel dinamikler arasındaki ilişkiler analiz edilmiştir. Belgesel analiz yöntemiyle arşivler, misyoner raporları, kilise belgeleri ve diğer birincil kaynaklar incelenmiştir. Bu sayede dinî uygulamaların tarihsel ve sosyal bağlamı derinlemesine anlaşılmıştır. Bibliyografik araştırma kapsamında ilgili akademik yayınlar, tezler

ve bilimsel makaleler değerlendirilmiş, böylece teorik çerçeve ve analitik kategoriler oluşturulmuştur. Bu araştırmanın saha çalışması, 2023- 2026 yılları arasında, Mozambik'in Maputo bölgesinde gerçekleştirilmiştir. Araştırma kapsamında, Siyon Kilisesi bünyesinde ve doğada icra edilen ritüeller, dinî törenler ve sosyal uygulamalar, hayatın doğal akışı içinde ve farklı zaman dilimlerinde katılımcı gözlem yöntemiyle Portekizce olarak, yerinde incelenmiştir. Mozambik'te kalınan süre zarfında gerçekleştirilen bu yerinde gözlemler, sahada not alma, fotoğraf çekimi yoluyla kayıt altına alınmıştır. Elde edilen tüm saha verileri ve gözlem notları, betimsel yöntemle çözümlenmiştir. Katılımcı gözlem yöntemiyle doğrudan sahadan elde edilen verilerin bu şekilde çözümlenmesi; senkretizmin sosyal, kültürel ve dinî boyutlarının kapsamlı ve eleştirel bir şekilde kavranmasını sağlayan yöntemsel bir yaklaşım sunmuştur. Denzin ve Lincoln'e göre bu teknik, yalnızca belgeler veya söylemlerle kavramasının zor olan dinî deneyim boyutlarını yakalamaya olanak tanır ve kültürel anlamların yoğun bir yorumunu desteklemektedir. (Denzin ve Lincoln, 2018 ; Geertz, 1989). Bu tekniklerin birleşimi, verilerin güçlenmesini sağlamak, araştırmanın analitik tutarlılığını güçlendirmek ve araştırılan olgunun eleştirel, bağlamsallaştırılmış ve çoğul okunmasını mümkün kılmayı amaçlamaktadır.

1.4. Araştırmanın Kapsamı

Çalışma, Changana halkının geleneksel inançları ile Mozambik'teki Siyon Kilisesinin litürjik ve sosyal uygulamaları arasındaki dinî ve kültürel alışverişe odaklanmaktadır. Coğrafi olarak daha fazla Changana varlığına sahip bölgeler bulunmuş olsa da bu bölgelere ulaşımın zorluğu, bölgelerin güvenlik riskleri içermesi ve sıhhi zafiyetler barındırması dolayısıyla bu çalışma, Siyon Kilisesinin yerleşik topluluklarıyla sınırlı kalmıştır. Mozambik'te kaynaklara erişim konusunda yaşanan kısıtlamalar da araştırmanın yürütülmesinde önemli bir engel teşkil etmektedir. Özellikle yerel ve güncel literatür ile arşiv materyallerine ulaşımın sınırlı olması, veri toplama süreçlerini zorlaştırmakta ve akademik üretimin kapsamını daraltmaktadır. Bu durum, kaynakların çoğunlukla üniversite kütüphaneleriyle sınırlı kalması ve diğer bilgi kaynaklarına erişimdeki altyapı eksiklikleri nedeniyle daha da belirginleşmektedir. Dolayısıyla Mozambik bağlamındaki akademik çalışmalar, mevcut kaynak erişim kısıtları nedeniyle bilgi çeşitliliği ve derinliği açısından sınırlı kalmakta, bu da araştırmanın kapsam ve derinliğini doğrudan etkilemektedir.

Çalışmada ele almış olduğumuz Siyon Kilisesi ismi, Siyonizm hareketi ile karıştırılmamalıdır. Siyon Kilisesi ile Siyonizm arasındaki temel fark, bu iki kavramın farklı alanlarda ve amaçlarla ortaya çıkan hareketler olmalarından kaynaklanmaktadır. Siyon Kilisesi, Hristiyanlık içinde gelişen, özellikle 19. yüzyılda güç kazanmış bir dinî ve Mesihçi harekettir.

Bu hareket, Kutsal Kitap'taki kehanetlere dayanarak Yahudilerin Mesih'in ikinci gelişine hazırlanması amacıyla İsrail'e dönme sürecini dinî bir misyon olarak görmektedir.

Buradaki vurgu, Yahudilerin dinî dönüşümü ve Mesih'in dönüşüne zemin hazırlamak gibi ruhani beklentilerdir. Siyon Kilisesi teolojik bir perspektife sahiptir ve siyasi ya da ulusal bir hedef gütmemektedir. Öte yandan Siyonizm 19. yüzyılın sonlarında ortaya çıkan modern, seküler ve siyasi nitelikte bir milliyetçi harekettir. Siyonizm'in amacı, Yahudi halkının tarihsel yurdu olan Filistin topraklarında bağımsız bir Yahudi devleti kurmak ve Yahudi ulusal kimliğini güçlendirmektir. Bu hareket, milliyetçilik ve yerleşimcilik ilkelerine dayanmaktadır ve siyasi, sosyal yönleriyle modernleşme bağlamında şekillenmektedir. Siyon Kilisesi ile Siyonizm arasındaki karıştırılmaması gereken farklar şöyle sıralanabilir: Dinî ve ruhani beklentilere dayanan Siyon Kilisesi, Yahudilerin Mesih'in dönüşüne hazırlığını ve dinî dönüşümünü merkeze alırken Siyonizm ulusal bağımsızlık devlet kurma ve siyasi egemenlik gibi laik, siyasi hedeflere odaklanmaktadır. Siyon Kilisesi mistik ve kehanet temelli bir vizyona sahipken Siyonizm daha çok modern milliyetçilik ilkeleri çerçevesinde şekillenmiş bir harekettir. Ayrıca Siyon Kilisesi daha çok dinî bir hareket, Siyonizm ise siyasi bir ulus kurma hareketi olarak gelişmiştir (Conforti, 2010).

Tarih boyunca her iki hareketin bazı amaçlarda birbiriyle örtüşmesi ya da birbirini desteklemesi durumları görülse de her iki kavramın temel inançları, hedefleri ve yöntemleri itibarıyla birbirinden ayrılması gerekmektedir. Siyon Kilisesi toplumun ruhani ve dinsel yapısına yönelirken Siyonizm somut bir ulus-devlet kurma ve siyasallaşma hareketidir. Bu nedenle Siyon Kilisesi ile Siyonizm kavramlarının birbirine karıştırılmaması, farklı bağlam ve niyetlerinin doğru anlaşılması için önem taşımaktadır (Friesel, 2024).

1.5. Araştırmanın Özgün Yanları

Bu araştırma, Mozambik'te Changana kültürü ile Siyon Kilisesi uygulamalarının nasıl senkretik bir yapı oluşturduğuna odaklanarak bu alandaki bilgi birikimine katkıda bulunmayı hedeflemektedir. Çalışma, senkretizmi yalnızca inançların birleşmesi olarak değil aynı zamanda kültürel kimlik inşası, toplumsal uyum, direnç ve müzakere süreçleri gibi çok boyutlu dinamikler çerçevesinde değerlendirmektedir. Böylece dinamik ve sürekli yeniden tanımlanan bir kültürel kimlik sürecini ortaya koyarak melez dindarlığın toplumsal ve manevi işlevlerini derinlemesine anlamaya katkı sağlamaktadır.

Disiplinler arası bir perspektifle tarihsel, sosyokültürel ve antropolojik yaklaşımları bir araya getiren çalışma, Afrika dindarlığı ve postkolonyal dinamikler alanında teorik ve

metodolojik açıdan önemli katkılar sunmaktadır. Bu bağlamda, sadece dinî uygulamaların değil aynı zamanda yerel kültürel ve manevi mirasın korunması, yeniden yorumlanması ve sosyal bütünlük ile kültürlerarası diyalogun teşvik edilmesi gibi geniş toplumsal etkileri de kapsamaktadır. Araştırma, Mozambik'teki dinî çeşitlilik ve kültürel kimlik arasındaki karmaşık ilişkileri tarihsel ve güncel süreçler ışığında derinlemesine analiz ederek hem akademik literatüre hem de yerel kültürel politikaların geliştirilmesine önemli bir referans noktası oluşturmaktadır.

Bu yönleriyle çalışma, gelenek ve modernite arasındaki etkileşimleri ve senkretizmin kimlik politikalarındaki işlevini özgün bir şekilde ortaya koyarak Mozambik toplumunun manevi yaşamına dair daha bütüncül ve kapsamlı bir anlayış geliştirmektedir.

2. TEORİK VE KAVRAMSAL ÇERÇEVE

Bu başlık altında dinin tanımları, dinî senkretizm teorileri, hibritleşme ve kültürel uyum süreçleri vurgulanarak din ile kültürel kimlik arasındaki ilişki ele alınacaktır. Dinî uygulamaların aidiyet ve topluluk değerlerinin anlamlarını nasıl yapılandığı ortaya koyulacak, sonraki bölümlerde dinî olguların karşılaştırmalı analizini yönlendiren kavramsal çerçeve sunulacaktır.

2.1. Dinin Tanımları

Sosyal bilimler ve dinler tarihi alanlarında dinin tam bir tanımını yapmak oldukça güçtür. Çünkü din, farklı kültürlerde yorumlanan çok katmanlı ve dinamik bir olgudur. Bu nedenle tek bir evrensel din tanımı yapmak zordur. Nitekim pek çok düşünür dini, kendi bilgi birikimi ve kültürel bağlamı doğrultusunda tanımlamıştır. Bunlardan öne çıkan birkaç incelendiğinde klasik yaklaşımlarda Tylor, dini ruhlara ve doğaüstü güçlere inanma olarak yalın hâliyle tanımlarken Durkheim, dini kutsal ile ilişkilendirilmiş inanç ve uygulamalar sistemi olarak toplumsal bütünleşmenin temel aracı olarak konumlandırmıştır (Tylor, 1871; Durkheim, 1912/2001). Weber ise dini ekonomik, politik ve sosyal yapılar üzerinde etkili olan inanç ve uygulamalar bütünü olarak değerlendirmiştir (Weber, 1922/1997). Eliade fenomenolojik perspektifle kutsal deneyimin evrensel ve aşkın boyutlarını vurgularken Geertz ise dini, dünyayı ve davranışları şekillendiren sembolik sistemler olarak tanımlamıştır (Eliade, 1998; Geertz, 1973). Asad gibi çağdaş eleştirmenler ise “din” kavramının evrensel ve tözsel bir öz değil, modern Batı tarihi içinde iktidar ilişkileri tarafından inşa edilmiş, tarihsel ve kültürel olarak değişken bir kategori olduğunu ifade etmektedir. Asad, dinin sadece inanç veya semboller bütünü olarak tanımlanmasına karşı çıkarak bunun Batı merkezli bir yaklaşım

olduğunu ve yerel deneyimleri göz ardı ettiğini vurgulamaktadır (Asad, 1993). Afrika bağlamında M'Bokolo ve Newitt gibi araştırmacılar, dinin sadece resmî öğretiler değil, ataların kültürleri ve topluluk ritüelleri gibi yerel uygulamalarla da tanımlanması gerektiğini savunmuşlardır. Bu çok boyutlu yaklaşım, dinin sembolik, sosyal ve deneyimsel boyutlarını bütünleştiren tarihsel ve bağlamsal bir tanım geliştirilmesini sağlamaktadır (M'Bokolo, 2009; Newitt, 1995).

Dinî senkretizm, farklı dinî geleneklerin bir araya gelmesi, uyumlanması veya birlikte yaşanması sonucu ortaya çıkan karmaşık bir süreçtir. Bu süreç, sadece kültürel dayatma veya hâkimiyetin sonucu olmayıp aynı zamanda yaratıcı bir direnç ve uyumlama durumu olarak değerlendirilmektedir. Frazer'in evrimsel ve kültürel bulaşma yaklaşımı, senkretizmin daha karmaşık sistemlerin daha basit olanlarını içine alması olarak görülürken çağdaş yaklaşımlar (Eliade, Armstrong, Geertz, Chidester) senkretizmin özenli, yaratıcı ve bağlamsal olduğunu, sembollerin ve ritüellerin anlamlandırma sürecinde aktif rol oynadığını belirtmektedir (Frazer, 1890/1995, s. 361–364). Durkheim, senkretizmin sosyal bütünlüğü güçlendiren bir mekanizma olduğunu savunurken Weber, bu sürecin sosyal pratikler ve güç ilişkileri üzerindeki etkisini analiz etmektedir (Weber, 1922/1997; Durkheim, 1912/2001).

Afrika özelinde Ranger ve M'Bokolo, senkretizmin sömürgecilik ve misyonerlik baskılarına karşı kültürel uyum ve direniş stratejisi olduğunu savunmaktadır (M'Bokolo, 2009; Newitt, 1995). Senkretizm; sembolik, sosyal ve politik işlevleri bir arada barınırken hem kimlik müzakeresine hem de kolektif hafızanın korunmasına hizmet etmektedir. Bu bağlamda hibritleşme teorisi, senkretizmin pasif bir karışım değil aksine aktif ve yaratıcı bir dönüşüm süreci olduğunu vurgulamaktadır.

Din ile kültürel kimlik arasındaki ilişki; dinin toplumsal değerleri, sembolleri ve normları ifade etme, koruma ve dönüştürme işleviyle şekillenmektedir. Durkheim, dinin sosyal bütünleşmeyi sağladığını ve kolektif kimliği güçlendirdiğini belirtirken Weber, dinî inançların etik, politik ve ekonomik normları etkilediğini vurgulamaktadır (Weber, 1922/1997; Durkheim, 1912/2001). Eliade, kutsalın bireylerin dünyadaki yerini anlamlandıran sembolik temeller sunduğunu, Geertz ise dinin sembolik sistem olarak sosyal aidiyet ve bireysel yorum arasında köprü kurduğunu ifade etmektedir (Eliade, 1998; Geertz, 1973). Armstrong, anlatıların ve mitlerin kültürel kimliğin korunmasında ve aktarımında merkezî olduğunu belirtmektedir (Armstrong, 1993). Afrika bağlamında M'Bokolo ve Ranger dindarlığın sosyal uygulamalar, atalara ait kültürler ve günlük yaşamla iç içe olduğunu, senkretizmin kültürel kimliğin korunması ve uyum stratejisi olduğunu savunmaktadır (M'Bokolo, 2009; Ranger, 1993). Chidester ise

kültürel kimliğin ritüeller ve performanslar yoluyla sürekli yeniden inşa edildiğini ifade etmektedir (Chidester, 2005). Bu ilişki, dinin sadece kültürü yansıtmakla kalmayıp aynı zamanda yapılandırıldığını ve dönüştürdüğünü göstermektedir. Kültürel kimlik; tarihsel, sosyal ve politik bağlamlarla sürekli müzakere içinde olan, din ve kültürün derinlemesine iç içe geçtiği dinamik bir süreçtir.

Dinî uygulamalar, aidiyet ve topluluk değerlerinin anlamlarının inşasında merkezî bir rol oynamaktadır. Ritüeller, semboller ve anlatılar toplulukların kolektif hafızasını korurken aynı zamanda yeni sosyal ve kültürel koşullara uyum sağlama mekanizmaları olarak işlev görmektedir. Bu bağlamda senkretik dinî pratikler, hem geleneksel unsurların sürekliliğini sağlamakta hem de değişen tarihsel koşullara karşı esnek ve yaratıcı yanıtlar sunmaktadır. Bu durum, özellikle Mozambik'teki Changana gelenekleri ile Siyon Kilisesi inançları gibi senkretik dinî olguların analizinde kritik öneme sahiptir.

2.2. Dinî Senkretizm Üzerine Teoriler

Dinî senkretizm; farklı dinî geleneklerin bir araya gelmesi, uyumlanması veya birlikte yaşanması sonucu ortaya çıkan karmaşık bir süreçtir. Bu süreç, sadece kültürel dayatma veya hâkimiyetin sonucu olmayıp aynı zamanda yaratıcı bir direnç ve uyumlama durumu olarak değerlendirilmektedir. Çağdaş antropolojik yaklaşımlar, senkretik uygulamaların orijinal sembolik unsurları koruyarak yeni anlamlar ekleyebildiğini, bunun da dinî “karışım” veya “kirlenme” (contamination) gibi pejoratif kategorilerin ötesine geçen bir analiz gerektirdiğini belirtmektedirler (Stewart ve Shaw, 1994).

Tarihsel olarak senkretizm farklı bakış açılarıyla yorumlanmıştır. Frazer, bu olguyu kültürel bir evrimin parçası olarak değerlendirmektedir. Bu anlamda daha az gelişmiş dinî unsurların daha karmaşık sistemler tarafından emildiğini öne sürmektedir (Frazer, 1890/1995). Ancak bu doğrusal bakış açısı, uygulayıcıların eylem gücünü göz ardı ettiği ve senkretizmin yaratıcı karakterini göz önünde bulundurmadığı için eleştirilmiştir. Bu noktada, tarihsel ve antropolojik yaklaşımlar arasındaki etkileşim temel hâle gelmektedir. Bu etkileşim, sömürgeleştirme, göç ve dinler arası temas süreçlerinin hibrit uygulamaları nasıl şekillendirdiğini ancak belirlemediğini analiz etmemize olanak tanımaktadır.

Émile Durkheim, dinsel sistemlerin kökenindeki homojen ve saf yapıları incelemiş olsa da; onun geliştirdiği fonksiyonalist teori, sonraki literatürde senkretik (bağdaştırmacı) dinsel süreçlerin analizine de uyarlanmıştır. Bu genişletilmiş fonksiyonalist yoruma göre, dış dinsel unsurların yerel inanç sistemlerine dahil edilmesi (senkretizm), toplumsal kriz veya hızlı

değişim dönemlerinde kültürel adaptasyonu kolaylaştıran ve sosyal entegrasyonu koruyan esnek bir mekanizma işlevi görebilir. Öte yandan, konunun eleştirel analizi; senkretizmin her zaman pürüzsüz bir bütünleşme yaratmadığını, aksine yerleşik dinsel hiyerarşiler ile hegemonik sosyal normları sorgulamaya açarak yeni içsel gerilimlere ve kimlik çatışmalarına da zemin hazırlayabileceğini göstermektedir (Durkheim, 2001).

Eliade'ye göre dinsel semboller ve mitler, tarihsel süreçler boyunca form değiştirirler bile özlerindeki aşkın gerçekliği, yani hiyerofaniyi koruma eğilimindedirler. (Eliade, 1998) Eliade'nin diyalektiğinde kutsal, dünyevi (profan) olanın içinde tecelli eder ve o nesneyi kendi orijinal özünden koparmadan kutsallaştırır. Nitekim çağdaş antropolojik literatürde sömürgecilik sonrası Afrika dindarlığı incelendiğinde; Hristiyan pratiklerinin yerel kozmolojilerle harmanlandığı ve senkretik yapıların ortaya çıktığı görülür. Bu durum Eliadeci perspektifle okunduğunda, yerli kültürlerin yeni dinsel formlar altında bile kendi orijinal kozmik sembollerinin sürekliliğini sağladığını ve dinsel bir direnç mekanizması geliştirdiğini göstermektedir (Eliade, 1998).

Bu nedenle senkretizm; tarihsel, sembolik, sosyal ve politik olarak çok boyutlu bir yaklaşımla incelenmelidir. Bu süreç, sadece hibrit unsurları tanımlamak değil aynı zamanda bu unsurların nasıl etkileşime girdiğini, bu unsurlara hangi anlamların atfedildiğini, bireysel ve kolektif kimliği nasıl şekillendirdiğini anlamayı gerektirmektedir. Farklı bakış açılarının entegrasyonu, olgu hakkında zengin ve bağlamsallaştırılmış bir anlayışın oluşturulmasına olanak tanımaktadır.

Dinî senkretizme dair teoriler, özetle bunun farklı dinî gelenekler arasındaki etkileşimin bir sonucu olduğu fikrine yaklaşmaktadır ancak bunun nedenleri ve işlevlerinin yorumlanması konusunda farklılık göstermektedir. Frazer ve Tylor gibi klasik yaklaşımlar senkretizmi evrimsel veya "kültürel bulaşma" terimleriyle açıklama eğilimindeyken Asad, Armstrong, Geertz ve Chidester gibi çağdaş yaklaşımlar özenlilik, yaratıcılık ve kültürel-tarihsel bağlamı vurgulamaktadır. Bu nedenle dinî senkretizmin; geleneklerin etkileşime girdiği, dönüştürdüğü ve yeni dindarlık biçimleri yarattığı dinamik, stratejik ve sembolik bir olgu olarak anlaşılması gerektiği sonucuna varılmaktadır. Bu olgu, geçmişin unsurlarını korumakta, yeni koşullara uyum sağlamak ve melez kültürel kimlikler yaratmaktadır. Bu da Mozambik'teki Changana ve Siyon Kilisesi inançları örneğinde olduğu gibi, Afrika bağlamlarında dinlerin analizinde kilit bir kavram hâline gelmiştir. Tarihsel, sosyolojik, antropolojik ve fenomenolojik yaklaşımların birleşimi, senkretizmin karmaşıklığını analiz etmek için gerekli bütünsel bir anlayış sunmaktadır.

2.3. Mozambik'teki Dinî Literatürün Gözden Geçirilmesi

Mozambik'in dinî yapılanması, sömürge öncesi temaslar, Avrupa sömürge hâkimiyeti, bağımsızlık sonrası siyasi deneyimler ve çağdaş küreselleşme ile kentleşme dinamiklerini içeren uzun vadeli tarihsel süreçlerden kaynaklanan yüksek çoğulculuk derecesiyle karakterize edilir. Ulusal İstatistik Enstitüsü tarafından yapılan 2017 Genel Nüfus ve Konut Sayımı verilerine göre Hristiyanlık, nüfusun çoğunluğunun benimsediği din olup yaklaşık %59,8'ini temsil etmektedir. Bu oranı yaklaşık %18,9 ile İslam, yaklaşık %13,9'u ile dinsiz olduğunu açıklayan bireyler ve geleneksel Afrika dinleri ile azınlık mezhepleri dâhil olmak üzere diğer inançlar takip etmektedir (Ulusal İstatistik Enstitüsü [INE], 2019). Ancak bu nicel veriler dikkatli yorumlanmalıdır çünkü ülkedeki yaygın dinî senkretizm, dinî varlıkların katı şekilde sınıflandırılmasını zorlaştırmaktadır.

Mozambik'teki Hristiyanlık, Portekiz'in sömürgeleştirme süreciyle derinden bağlantılıdır. Bu süreçte Roma Katolikliği, himaye rejimi içinde ayrıcalıklı bir statüye sahip olmuş; eğitim, sosyal yardım ve sömürge gücünün sembolik meşruiyetinin sağlanmasında merkezî bir rol üstlenmiştir (Britannica, 2024).

Katolik Kilisesi, nüfusun yaklaşık %27'sini toplayarak en büyük bireysel Hristiyan mezhebi olmaya devam etmektedir ancak varlığı bölgesel olarak değişir ve ülkenin güneyinde ve merkezinde daha belirgindir (Ulusal İstatistik Enstitüsü [INE], 2019).

Mozambik'te Hristiyanlık alanında dikkate değer bir diğer olgu ise Afrika Siyon Kiliseleridir. Bu kiliseler; ruhani şifa, ataların ara buluculuğu ve doğal sembollerin ritüel kullanımı gibi Afrikan unsurlarını, Hristiyan manevi uygulamalarıyla birleşirken Hristiyanlığın yerel ve kültürel bağlamlara uyum sağlama kapasitesini vurgulamakta ve kurumsal dinler ile geleneksel Afrika sembolik sistemleri arasındaki geçirgenliği göstermektedir. Bu tür bir senkretizm, Mozambik'teki dinî deneyimin yalnızca resmî itiraf kategorileriyle sınırlı olmadığını aksine hibrit ve bağlamsal uygulamalara dayanarak yapılandırıldığını pekiştirmektedir.

Ancak İslam, Mozambik dinî panoramasında benzersiz olan ve tarihsel olarak farklılaşmış bir yere sahiptir. Hristiyanlığın yayılmasının Avrupa sömürgeleştirmeyle bağlantılı olmasının aksine İslam, Portekizlilerin gelişinden çok önce, Hint Okyanusu'na bağlı okyanuslar arası ticaret ağları aracılığıyla Mozambik topraklarına girmiştir. Bu ticaret ağları en azından Hristiyan döneminin ilk bin yılından itibaren Arap ve Svahili tüccarları da dâhil edilmiştir (Bonate, 2010; Britannica, 2024). Bu erken yerleşim, İslam'ın kuzeydeki kıyı

topluluklarında, özellikle günümüzde, Cabo Delgado, Nampula ve Niassa eyaletlerinde kök salmasına olanak sağlamaktadır.

Mozambik Müslümanlarının çoğunluğu Sünni geleneğine aittir ancak özellikle şehir merkezlerinde yerleşik Asya kökenli topluluklarla ilişkilendirilen Şii ve İsmâîlî azınlıklar da vardır (Bonate, 2010). Mozambik'te İslam'ın kendine has özellikleri bulunmaktadır. Dinî ortodoksluk ile yerel kültürel uygulamalar arasında bir ayrışma tanınmaktadır. Bunlar arasında belirli topluluk örgütlenme biçimleri, sosyal ritüeller ve geleneksel liderlerle diyalog kuran dinî otorite sistemleri bulunur. Camiler sadece ibadet yeri olarak değil aynı zamanda dinî eğitim, sosyal dayanışma ve çatışma çözümü merkezleri olarak da işlev görmektedir ve toplum yaşamında yapılandırıcı bir rol oynamaktadır.

Mozambik'te İslam'ın toplumsal önemi, özellikle ülkenin kuzey kesimindeki siyasi ve ekonomik dinamiklerde belirginleşmektedir. Burada; tarihsel marjinalleşme, bölgesel eşitsizlikler ve doğal kaynaklar üzerindeki anlaşmazlıklar gibi unsurlar, belirli bağlamlarda dinî söylemler tarafından araçsallaştırılmıştır. Ancak basitleştirilmiş medya anlatılarında sıklıkla dile getirilen İslamcılık ile çatışma arasındaki doğrudan ilişkinin tutarlı ampirik destek bulmadığını ve temel sosyoekonomik ve siyasi belirleyicileri dikkate alan bir analizin daha uygun olduğunu vurgulamak önem arz etmektedir (Bonate, 2010; Britannica, 2024: "People: Religion" bölümü).

Hristiyanlık ve İslam'ın yanı sıra geleneksel Afrika dinleri de Mozambik manevi yaşamında önemli bir etkiye sahiptir. Ancak bu, resmî istatistiklerde genellikle görünmez hâle getirilmektedir. Bu gelenekler, ataların ara buluculuğuna, doğanın kutsallaştırılmasına ve toplulukların sosyal ve ahlaki dengesini düzenleyen ruhani güçlerin varlığına olan inanca dayanır. Hristiyanlar ve Müslümanlar arasında dahi geleneksel ritüel uygulamaları sıklıkla bir arada var olmaktadır. Bu durum, pragmatik ve bağlamsal bir dindarlığı ortaya koymaktadır.

Ayrıca Mozambik, genellikle kentsel alanlarda yoğunlaşmış ve belirli göç akışlarıyla ilişkili olan Hinduizm, Bahaizm ve Yahudilik gibi diğer mezheplere ait küçük topluluklara da ev sahipliği yapmaktadır. Demografik olarak önemsiz olmalarına rağmen bu dinler ulusal dinî alanın çoğul karakterine katkıda bulmaktadır.

Hukuki ve kurumsal açıdan, Mozambik Cumhuriyeti Anayasası devletin laikliği ilkesini güvence altına almakta ve dinî özgürlüğü garanti etmektedir. Böylece birden fazla inanç ve uygulamanın barışçıl bir arada yaşamasına olanak tanımaktadır. Bağımsızlık sonrası başlangıçta, dinî kurumların performansını kısıtlayan Marksist esinli politikalarla izlenen dönemin ardından ülke, daha kapsayıcı bir modele doğru evrilmiştir. Bu doğrultuda dinî

kuruluşlar, toplumsal uyumun güçlendirilmesinde ve kamu hizmetlerinin sunulmasında son derece önemli roller üstlenmektedir (Britannica, 2024).

Özetle, Mozambik'in dinî manzarası karmaşık ve çok taraflı bir nitelik taşımaktadır. İslam, sadece demografik açıdan değil aynı zamanda ülkenin geniş bölgelerinin kültürel dokusunu ve kimlik matrisi şekillendiren en derin tarihsel sütunlarından biri olarak öne çıkmaktadır. Bu çeşitliliği anlamak, istatistiksel sınıflandırmaların ötesine geçen ve çağdaş Mozambik bağlamında din, kültür, tarih ve siyaset arasındaki kesişimleri dikkate alan analitik yaklaşımlar gerektirmektedir.

I. BÖLÜM

MOZAMBİK'İN TARİHSEL VE KÜLTÜREL BAĞLAMI

Mozambik'teki dinî senkretizmin ve bölgedeki inançların etkileşiminin anlaşılması için genel perspektifte Afrika dinleri ve bu dinlerdeki senkretizmin çerçevesini anlamak gerekmektedir. Bu nedenle Mozambik'in tarihsel ve kültürel bağlamının çözümlenmesi bölgedeki dinî dinamikleri anlamlandırmak adına oldukça önemli bir konu olarak karşımıza çıkmaktadır.

1. Mozambik Tarihine Genel Bakış

Mozambik; Afrikalılar, Araplar, Hintler ve Avrupa halkları arasındaki çoklu temasların sonucu olarak yoğun kültürel çeşitlilikle dolu bir tarihe sahiptir. Bu çeşitlilik, ülkenin sosyal, ekonomik ve dinî organizasyonunu derinden şekillendirmektedir. Özellikle Changana gruplarının yoğunlaştığı güneyde, kültürel kimliklerin oluşumunu anlamak için bu çeşitliliği iyi anlamak gerekmektedir. Ülkenin tarihsel karmaşıklığı; gelenek ile değişim, direniş ve uyum arasında devam eden bir etkileşimi yansıtmaktadır.

Newitt, Hint Okyanusu ticaret yollarının Mozambik'i ilk bin yıldan beri farklı uygarlıklara bağladığını, ekonomi, siyaset ve dini etkilediğini vurgulamaktadır (Newitt, 1995). Bu temaslar, Afrika geleneklerine entegre edilen dış İslami ve kültürel uygulamaların tanıtılmasını mümkün kılmakta, senkretizm ve sembolik değişimin ilk kalıplarını oluşturmaktadır.

Bu ilk etkileşim, Mozambik toplumlarının dış etkileri temel kültürel yapılarını kaybetmeden dâhil etme yeteneğini ortaya koymaktadır. Topluluklar; sosyal örgütlenme, atalar tarikatları ve kolektif ritüelleri sürdürerek sembolik sistemlerinin iç tutarlılığını korumuş; aynı zamanda dış unsurlarla sürekli bir müzakere içinde olmuşlardır.

Ranger, Avrupa misyonerlerinin gelişinin kültürel müzakere için bir alan yarattığını ve Hristiyan unsurların Afrika toplulukları tarafından yeniden yorumlandığını savunmaktadır (Ranger, 1993). Ortaya çıkan senkretizme rastgele bir birleşim değil, atalarının değerlerini ve sembollerini koruyup yeni unsurlar eklemenizi sağlayan stratejik bir uyarlamadır. M'Bokolo, Avrupa temasından önce Mozambik'in Afrika toplumlarının karmaşık bir otoritesi, kolektif ritüelleri ve bilgi sistemleri olduğunu eklemektedir (M'Bokolo, 2009). Bu uygulamalar, toplumsal uyum oluşturup kimliği şekillendirerek toplum organizasyonunu sağlaması ve nesiller arasında değerlerin aktarılması için bir referans görevi görmektedir.

Frazer ve Tylor, kültürel birleşme ve uyumun evrensel olgular olduğunu, geleneksel toplumların dış sistemlerle temas ettiğinde gözlemlenebildiğini öne sürmektedir. Mozambik'te bu birleşmeler, ruhani uygulamaların zaman ve kültürel etkiler üzerinden hayatta kalmasını sağlamış ve yerel grupların sembolik ve sosyal özünü korumuştur (Frazer, 1995; Tylor)

Eliade, toplulukların yaşamında kutsalın merkezî bir eksen olarak işlev gördüğünü, geleneklerin yabancı unsurları emip yeniden yorumlamasına olanak tanıdığını belirtmektedir (Eliade, 1998). Misyonerler, tüccarlar ve sömürgecilerle temas, Afrika dünya görüşünü ortadan kaldırmamış ancak senkretizmi kültürel süreklilik stratejisi olarak pekiştiren uyumları zorunlu kılmıştır.

On altıncı yüzyılda Portekizlilerin gelişi bu süreci daha da yoğunlaştırmış, Hristiyanlığı ve yeni toplumsal örgütlenme biçimlerini dayatmıştı. Sömürgeleştirme, yerel yaşamı yeniden şekillendirmeyi amaçlayan okullar, kiliseler ve idari yapılar getirmiş, bu da Afrika gelenekleri ile dış normlar arasında gerilimler yaratmıştır. Hristiyan dayatmanın tek tip olmadığını belirten Ranger birçok topluluk doktrin ve uygulamaları yeniden yorumlayarak geleneksel ritüellere yabancı unsurlar katmıştır (Ranger, 1996). Bu uyum sağlama yeteneği, sömürge baskısı altında bile kimliklerini koruyan Afrika halklarının kültürel dayanıklılığını ve sembolik zekâsını gösterir

Kültürel direniş sadece sembolik alanda kendini göstermiştir. M'Bokolo; ataların kültlerinin ve ritüel uygulamalarının sosyal koruma alanları olarak işlev gördüğünü, yerel değerleri, tarihleri ve bilgiyi aktardığını, dış dayatma karşısında kültürel sürekliliği sağladığını belirtmektedir (M'Bokolo, 2009).

Frazer, bu kültürel müzakerenin dönüşümü içindeki toplumların karakteristik toplumlar olduğunu ve geleneksel unsurlar ile dış unsurların birlikte var olmasına izin verdiğini eklemiştir. Mozambik bağlamında senkretizm, hayatta kalma ve kültürel direnişin bir biçimi olarak ortaya çıkmış ve yerel uygulamaların sembolik merkeziliğini korumuştur (Frazer, 1995). On dokuzuncu yüzyılda iç ve dış ticaretin yoğunlaşması, köle ticareti yapılması ve toplulukların zorunlu göçü gibi yeni karmaşıklıklar ortaya çıkarmıştır. Bu gelişmeler, yerel dindarlığı derinden etkilemiş; atalar ritüellerinin ve tarikatlarının yeni koşullara uyum sağlamasını ve yeniden yapılanmasını gerektirmiştir.

Eliade ve Armstrong, ritüeller ve inançların toplum yaşamını şekillendirdiğini bu sebeple sosyal ve ekonomik dönüşümlerin doğrudan dinî uygulamaları etkilediğini belirtir (Armstrong, 1993; Eliade, 1998). Bu denli yoğun değişim ortamlarında bile Mozambik yerel

toplulukları, geleneklerinin bütünlüğünü ve kolektif anlamını koruyabilmek için kendi inanç sistemlerinin yeniden yorumlamıştır.

Chidester; dindarlığın performatif boyutunu vurgulayarak festivallerin, törenlerin ve ritüellerin manevi değerleri temsil ettiğini; bunları deneyimsel bir şekilde aktardığını ve sosyal bağları pekiştirdiğini göstermiştir. Mozambik örneğinde bu boyut senkretik uygulamaların pekişmesine ve kültürel kimliğin bir parçası haline gelmesine olanak sağlamıştır (Chidester, 2005)

Yirminci yüzyılda bağımsızlık mücadelesi yerel dindarlıkla etkileşime girmiştir. Direniş hareketleri, ataların kültlerini sürece dâhil etmiş ve Hristiyan unsurlarını yeniden yorumlamıştır. Bununla beraber bu hareketler, dinî seferberlik ve kültürel korunma aracı olarak kullanılmıştır. Maneviyat ile sosyal eylem arasındaki bu ilişki, dinin kolektif kimlikten ayrılmaz bir parça olduğu fikrini pekiştirmiştir.

Newitt, sömürge döneminde yerel toplulukların dış uygulamalar ile iç gelenekler arasında sürekli pazarlık yaptığını vurgulamaktadır. Dolayısıyla Mozambik dindarlığı, dayatmanın ürünü değil, yerel ajans ve kültürel yaratıcılığın aracılığı altında sürekli etkileşimlerin ürünüdür (Newitt, 1995). Bağımsızlığa geçiş ve sömürge sonrası dönemi kentleşme, sosyal hareketlilik ve artan dinî çeşitlilik gibi ek zorlukları da getirmiştir. Ranger ve Chidester, değişim zamanlarında bile nüfusun sembolleri ve ritüelleri yeniden yorumlayarak sosyal uyumu ve kültürel kimliği pekiştirdiğini belirtmiştir (Chidester, 2005; Ranger, 1993).

Frazer ve Eliade, değişim bağlamlarında dinin sembolik süreklilik ve yaratıcı uyum mekanizması olarak işlev gördüğünü vurgulamıştır. Mozambik örneğinde, söz konusu bu esneklik ataların uygulamalarının hayatta kalmasını ve günümüzde de var olan melez dindarlık biçimlerinin pekişmesine zemin hazırlamıştır (Eliade, 1998; Frazer, 1995).

Bu nedenle Mozambik'in tarihî panoramasında gelenek ile yenilik, direniş ve uyum arasındaki etkileşimle işaretlenen bir yol ortaya koyar. Afrika, Avrupa ve İslam kültürleri arasındaki temas; sömürgeleşme ve sosyal dinamiklerle şekillenen çoğul, senkretik ve dirençli bir dindarlık biçimi yaratmıştır. Bu dönüşüm, ülkenin kültürel ve manevi kimliğinin temelini oluşturmuştur ve sonraki bölümlerde Changana toplulukları ile Siyon Kilisesinin analizine zemin hazırlamıştır.

2. Güney Mozambik'in Etnik ve Kültürel Grupları

Güney Mozambik, tarihsel olarak yoğun etnik ve kültürel çeşitliliğe sahip bölgedir. Kendi sosyal ve dinî uygulamalarını sürdüren çok sayıda grubun varlığıyla karakterize edilir.

Bu çeşitlilik yüzyıllar süren göç hareketlerini, ticari faaliyetleri ve Hint Okyanusu'ndan komşu halklar ile tüccarlarla kurulan temasları yansıtarak karmaşık ve çok yönlü bir kültürel kimliği pekiştirir.

Güneydeki ana gruplar arasında Changana, Tsonga, Ronga ve Sena gibi gruplar öne çıkmaktadır. Bu grupların her biri, kendine özgü sosyal organizasyon ve otorite yapısına sahip olsa da kültürel ve dinî uygulamaları açısından önemli karşılıklı ilişkiler sunmaktadır. Newitt, bu nüfusların bölgenin coğrafi, ekonomik ve siyasi koşullarına uyum sağlayacak yaşam biçimleri geliştirdiğini gözlemlemiştir (Newitt, 1995).

Ranger, bu grupların birlikte var oluşunun etnikler arası evlilikler, siyasi ittifaklar ve ritüelik değişimler gibi sürekli kültürel alışverişlerini teşvik ettiğini, bunun kültürel ve dinî senkretizm kalıplarının oluşmasına katkıda bulunduğunu savunmaktadır (Ranger, 1993). Dolayısıyla yerel kimlik, komşu topluluklar arasındaki sürekli etkileşimlerin sonucudur.

M'Bokolo, sömürgeleşmeden önce güney halklarının soylara ve topluluk konseylerine dayalı liderlik sistemlerine sahip olduğunu ve bu sistemde maneviyatın merkezî bir rol oynadığını belirtmektedir (M'Bokolo, 2009). Liderler, sadece siyasi olarak yönetimle kalmaz aynı zamanda ritüel uygulamaları ve dinî kararlara da ara buluculuk ederek güç ile dindarlık arasındaki bağılılığı pekiştirir.

Frazer; hasat törenleri, atalar tarikatları ve topluluk festivalleri gibi ritüel uygulamalarının sadece manevi bir işlev görmediğini aynı zamanda toplumsal bütünlüğü sağladığı ve kolektif değerlerin aktarılmasına da katkı sağladığını belirtmiştir.(Frazer, 1995). Güney Mozambik'te bu tür ritüeller, kültürel kimliğin temel taşları olarak kalır. Eliade, kutsalın topraklarla, atalarla ve kolektif hafızayla yakından bağlantılı olduğunu eklemiştir (Eliade,1998). Güney halkları arasında, atalara saygı ve doğal unsurlarla bağlantı, sürekli olarak günlük yaşamı ve sosyal ilişkileri düzenleyen bir dünya görüşünü şekillendirmektedir.

Arap ve Hint tüccarlarıyla gerçekleşmiş olan temaslar, özellikle İslam olmak üzere bölgeye yeni uygulamalar ve etkiler getirmiş; bu etkiler, kıyı bölgelerinde yerleşmiştir. Newitt, bu etkileşimlerin yerel gruplar tarafından seçici olarak özümsemişliğini, ataların geleneklerinden vazgeçmeden hibrit dinî uygulamaların ortaya çıkmasına yol açtığını belirtmektedir (Newitt, 1995). Portekizlilerin on altıncı yüzyılda ülkeye gelişi, Hristiyanlığı ve yeni bir idari düzeni de beraberinde getirmiştir. Ranger, sömürge dayatmasına rağmen, yerel halkların Hristiyan doktrinlerini yeniden yorumladığını, ritüel yapılarını ve geleneksel değerlerini koruduklarını ve

böylece bölgenin kültürel kimliğini derinden şekillendiren bir senkretizmin ortaya çıkmış olduğunu gözlemlenmiştir (Ranger, 1996).

Örneğin, Changana toplumu arasında atalarının ritüellerini, Hristiyan sembollerini ve uygulamalarını içerseler de bu ritüellerin merkezî olmaya devam ettiği görülmektedir. M'Bokolo'ya göre bu kültürel dayanıklılık, toplulukların gelenek ve yenilikleri müzakere etme yeteneğini göstererek, tarihsel ve kültürel sürekliliği sağlamaktadır (M'Bokolo, 2009).

Frazer, farklı dinî sistemler arasındaki etkileşimin sadece birleşmeyi değil aynı zamanda sembolik bir yeniden yorumlama alanı da yarattığını ve kimliğin temel unsurlarını pekiştirdiğini ekler (Frazer, 1890/1995). Güney Mozambik'te bu şifa ritüellerinin, topluluk festivallerinin ve ataların tarikatlarının Hristiyan ve İslami uygulamalarla bir arada var oluşunda açıkça görülmektedir.

Eliade, hibrit dindarlığın kültürel kimliği zayıflatmadığını aksine, sembollerin ve ritüellerin değişim bağlamlarında geçerli kalmasına izin vererek, topluluk bağlarını ve toplumsal uyumu pekiştirdiğini savunmaktadır (Eliade, 1998). Bu esneklik, Güney Mozambik halklarının ayırt edici bir özelliğidir.

Literatür ayrıca göç ve iç ticaret kalıplarının bu etkileşimleri güçlendirdiğini göstermektedir. Newitt, geçici yerinden edilmelerin ve farklı bölgelerdeki grupların yerleşiminin kültürel, dilsel ve ritüel değişimi teşvik ettiğini, böylece ortak bölgesel kimliğe katkıda bulunduğunu ancak bu ortak kimliğin etnik kökenle ayrıştığını göstermektedir (Newitt, 1995).

Ranger, yerel liderlerin ara buluculuğunun bu sürecin merkezinde yer aldığını vurgulamaktadır (Ranger, 1993). Liderler ve şamanlar geleneklerin yorumlayıcıları olarak hareket ederken dinî uygulamaların, yeni dış etkilere karşı uyumunu sağlamışlardır. Böylece kolektif hafıza veya temel değerler korunmaktadır.

Chidester, ritüel uygulamaların sadece sembolik değil aynı zamanda performatif olduğunu vurgulamaktadır (Chidester, 2005). Güney Mozambik bu özelliği gösterir; festivaller, kültürler ve törenler sosyal ilişkileri kurar, yerel otoriteyi onaylar ve kültürel kimliği pratik ve sürekli bir şekilde pekiştirir.

Katolik ve Protestan misyonlarının Hristiyanlığı tanıtmayı, senkretizm sürecini yoğunlaştırmıştır. Misyonerler inancı standartlaştırmaya çalışırken yerel topluluklar, ritüelleri danslar, şarkılar ve şifa hizmetleri gibi geleneksel unsurlarla birleştirerek işlevsel bir melez dindarlık ortaya çıkarmışlardır.

M'Bokolo, direnişin sadece dinî değil aynı zamanda siyasi ve kültürel olduğunu gözlemler (M'Bokolo, 2009). Senkretizm, güney halklarının sömürge baskısı altında bile sembolik ve sosyal özerkliği korumasına ve dindarlığın kültürel kimliğin merkezî eksenini olarak kalmasına olanak sağlamıştır.

Eliade, kutsalın geçmiş ile şimdiki zaman arasında bir ara bulucu olduğunu belirtmektedir (Eliade, 1998). Güney Mozambik'te hibrit dindarlık, ardışık nesillerin tarihlerini anlamasına, atalarıyla bağ kurmasına ve gelenekleri yeni sosyal bağlamlara uyarlamalarına olanak tanımaktadır. Böylece kültürel süreklilik pekiştirilmektedir.

Bu uyum yeteneği post-sömürge döneminde de devam etmektedir. Ranger ve Chidester; kentleşme, iç göç ve dinî çokluğun yeni kültürel müzakere stratejileri gerektirdiğini ortaya koyarken atalarının uygulamalarının bölgenin sosyal ve manevi yaşamındaki merkezî unsurlar olmaya devam ettiğini göstermektedir (Chidester, 2005; Ranger, 1993).

Literatür, Güney Mozambik'in kültürel kimliğinin gelenek, yenilik ve dış etkiler arasındaki sürekli etkileşimin ürünü olduğunu göstermektedir. Frazer ve Armstrong sürekli temas hâlinde olan toplumların sembolik tutarlılığı, toplumsal uyumu ve kolektif anlamı koruyan hibrit kalıplar geliştirdiği konusunda hemfikirdirler (Armstrong, 1993; Frazer, 1890/1995).

Bu nedenle, Güney Mozambik halkları dayanıklılık ve kültürel yaratıcılık sergiler. Atalarının uygulamalarını koruyarak dış etkileri de dâhil ederler. Bu tarihsel ve kültürel dinamik, Changana grubunun kökenini, örgütlenmesini ve dindarlığını anlamak için temel oluşturur. Bu doğrultuda, çalışmanın sonraki bölümlerinde analiz edilecek olan senkretizm süreçleri de bu bağlamda ele alınacaktır.

3. Geleneksel Afrika Dinleri

Mozambik'teki geleneksel Afrika dinleri (RAT), tarihsel olarak Changana ve diğer Bantu grupları tarafından uygulananlar dâhil, kapalı doktrinsel sistemler olarak değil; insan dünyası, ruhani dünya ve doğal çevre arasındaki ilişkiyi ifade eden dinamik inanç ve uygulama setleri olarak yapılandırılmıştır. Bu dindarlığın içsel bir mantığı kozmolojiyi bütünleştirir, ahlak ve sosyal örgütlenme, kutsal ve dünya dışı olanın, ayrılmaz olduğu bir dünya görüşünü yansıtır (Eliade, 1998; Mbiti, 1990).

Bu gelenekler, birçok sözde “örgütlenmiş” dinde olduğu gibi kodlanmış kutsal metinlerden değil; sözlü anlatılar, köken mitleri, ataların hikâyeleri ve nesillerden nesille aktarılan ritüel uygulamaları yoluyla aktarılır. Bu unsurlar, davranışları yönlendiren, yaşam

deneyimlerine anlam kazandıran ve sosyal normları meşrulaştıran “kültürel haritalar” olarak işlev görür (Geertz, 1973; Mbiti, 1990).

Geleneksel Afrika kozmolojisinde ataların merkeziyeti, kıtanın farklı bölgelerinde en tutarlı özelliklerden biridir. Changana arasında bu boyut, ataların yaşayan ve ruhani dünya arasında aracı olarak tanınmasında kendini gösterir. Atalara tapınmak, nesiller arasında kalıcı bir bağ olarak işlev görür, kültürel sürekliliği pekiştirir ve topluluk uygulamalarına ahlaki otorite kazandırır (Eliade, 1998).

Birçok toplulukta ata sadece uzak bir sembol değil aynı zamanda üyelerin refahı, doğurganlığı, sosyal düzeni ve hatta fiziksel ve ruhsal sağlığını etkileyen aktif bir varlıktır. Ritüeller, döngüsel ziyafetler ve ritüel danışmaları yaşayanlar ile ölümler arasında iletişim ve müzakere biçimleridir. Ayrıca ritüeller, sosyal deneyimin zamansal ve sonsuz boyutları arasındaki karşılıklı bağımlılığı yansıtır (Mbiti, 1990).

Ruhsal boyut ile günlük yaşam arasındaki bu bütünleşme, RAT’ın kutsal olanı bünyesinden ayıran ikili dinî yaklaşımlardan farklıdır. Mbiti gibi düşünürler için “Afrikalı dindar doğar” çünkü geleneksel kozmolojik varsayımlar tarımsal kararlardan doğum, evlilik ve ölüm gibi geçiş ayınlarına kadar hayatın tüm anlarına nüfuz etmektedir (Mbiti, 1990).

Geleneksel toplulukların mekânsal ve maddi organizasyonu bu entegre kozmolojiyi yansıtmaktadır. Kutsal alanlar, ağaçlar, kayalar ve su kaynakları genellikle koruyucu veya atalara dayalı ruhlarla ilişkilendirilir. Bu durum, günlük uygulamalarda ritüelsel saygı ile ele alınır ve bu alan kolektif kimlik ve aşkınlığın pekiştirildiği alanlardandır (Eliade, 1998).

Doğal çevreyle olan ilişki ise sadece sembolik değil aynı zamanda normatif ve pratiktir: Ekim, hasat ve avlanma ritüelleri, ekolojik ve sosyal dengeyi düzenleyen ruhani güçlere çağrılar içerir. Bu da geleneksel dindarlığın etik, doğa ve maneviyatı ayırmadığını, onları aynı bütünün parçaları olarak ifade ettiğini gösterir (Geertz, 1973; Mbiti, 1990).

Şifacılar, kâhinler veya medyumlar gibi ruhsal araçların varlığı RAT’ın bir diğer temel boyutunu oluşturur. Bu uzmanlar sadece ruhani ritüeller ve teşhisler yerine getirmekle kalmaz aynı zamanda sosyal işlevleri de yerine getirir, çatışmaları çözer, liderlere danışmanlık yapar ve geleneksel bilgi akışını sürdürürler (Eliade, 1998).

Changana topluluklarında, şifacılarla eş değer figürler -genellikle inyanga veya eş değer yerel terimlerle adlandırılır- tıbbi bitkiler, manevi tanılar ve ritüel süreçlerdeki ara buluculuk rolleri hakkında bilgi ifade ederler. Bu şifacılar “doğa bilimi” ve “kozmoolojiyi” birleştirerek

geleneksel dindarlığın somut ve sosyal uygulamalardan ayrılmaz olduğu fikrini pekiştirmektedir (Triviños, 1987).

Antropolojik literatür ayrıca geleneksel uygulamaların iç çeşitliliğinin önemli olduğunu vurgular. Aynı etnik grup içinde, mitolojik anlatılarda, ritüel takvimlerde ve şifa uygulamalarında bölgesel farklılıklar olabilir. Bu da bu geleneklerin her zaman tarihsel ve bağlamsal olarak yeniden yorumlanma sürecinde olduğunu gösterir (Geertz, 1973). Dolayısıyla RAT'ı anlamak, tarihsel varlıklarının kabul edilmesini gerektirir. Manevi uygulamalar, göçler, etnikler arası temaslar, çatışmalar ve çevresel dönüşümler gibi olaylara yanıt olarak evrilmiştir. İnançlar statik unsurlar olarak değil, daha geniş sosyal süreçler içinde bağlam sallaştırmıştır (Mbiti, 1990). Dış geleneklerle karşılaşmalar olduğunda -tarihsel olarak Hristiyanlık veya İslam'da olduğu gibi- geleneksel topluluklar sadece dış unsurları kabul etmez veya reddetmez. Aynı zamanda bunları kendi kozmolojik çerçeveleri içinde anlamlı olacak şekilde müzakere eder, yeniden yorumlar ve kendi inançlarına dâhil ederek, hibrit veya senkretik uygulamalar üretir (Eliade, 1998; Triviños, 1987).

Bu kültürel müzakere mantığı; dua, oruç veya bazı Hristiyan sembolleri gibi unsurların yerel kozmolojiler ışığında yeniden yorumlandığı birçok Afrika dininde görülür. Bu da atalara olan inançtan veya geleneksel ruhani ara bulucuların rolünden vazgeçme anlamına gelmemektedir (Eliade, 1998).

RAT'ın dayanıklılığı, toplulukların krizlerle -ister ekolojik ister sosyal ister sağlık- başa çıkma biçimlerinde de kendini gösterir. Söz konusu arınma ritüelleri, sunular veya uzlaşma törenleri ile özellikle toplumsal düzensizlik dönemlerinde kültürel sürekliliğin yeniden üretilmesini sağlamaktadır. Bahsi geçen bu süreklilik katı anlamda muhafazakâr bir yapıyı temsil etmekten ziyade, bir uyum sağlama sürecidir (Mbiti, 1990).

Karşılaştırmalı çalışmalar, ritüel uyarlamanın genellikle sembolik yeniden yorumlanma içerdiğini göstermektedir. Geleneksel repertuardaki nesneler, jestler veya şarkılar, başlangıçta belirli anlamları içerse de tanıtılan dinî uygulamalarla diyalog kuran senkretik ritüellerde yeniden belirtilebilir ve böylece merkezî sembolik güçlerini kaybetmez (Geertz, 1973).

RAT'ın sosyal boyutu da aynı derecede önemlidir. Geleneksel ritüeller ve törenler, topluluk bağlarını güçlendirmek, aileleri ve klanları döngüsel kutlamalarda, geçiş törenlerinde ve hasat kutlamalarında birleştirmek için bir alandır. Bu da kolektif değerleri ve karşılıklı ilişkilerini yeniden teyit etmektedir (Mbiti, 1990).

Bu dinî sistemlerin iç yapısı analiz edildiğinde ‘‘din’’ ve ‘‘seküler’’ arasında katı bir ayrım olmadığını fark edilir. Tarım, evlilik, liderlik veya, çatışma çözümü gibi kararlar, grubun kültürel bütünlüğünü pekiştiren manevi ve ahlaki yargıları içerir (Geertz, 1973; Mbiti, 1990).

Dindarlık ile sosyal yaşam arasındaki bu entegrasyon; RAT’ın sadece bireysel inanç biçimleri değil aynı zamanda ruhani boyutun anlam matrisi olarak işlev gördüğü, toplumsal yaşamı sürdüren değerleri, normları ve davranışları meşrulaştırdığı kolektif örgütlenme modaliteleri olduğu anlamına gelir. Bu nedenle, Mozambik’teki geleneksel Afrika dinlerinin, sosyal uygulamalar, topluluk organizasyonu ve yerel kozmolojilerle derinlemesine iç içe geçmiş yaşayan ve uyarlanabilir sistemler olarak işlev gördüğü sonucuna varılmaktadır. Bunlar, Changana ve diğer Bantu grupları gibi kültürel kimliklerin inşa edildiği, direndiği, dönüştürüldüğü ve diğer dinî geleneklerle diyalog kurulduğu sembolik ve normatif temeli oluşturur. Böylece dinî senkretizmin oluşumunu ve sonraki bölümlerde analiz edilecek dinî dinamikleri anlamının yolu açılmış olur.

4. Sömürgecilik, Hristiyanlaşma ve Dinî Değişim

Portekizlilerin on altıncı yüzyıldan itibaren Mozambik’e gelişi; dış güç yapılarının yerel uygulamalarla etkileşime girdiği bir sürecin başlangıcını işaret eden derin siyasi, sosyal ve dinî dönüşümlerin başlangıcı olmuştur. Bu varlık sadece ekonomik sömürüyle sınırlı kalmamıştır. Toplumsal yaşamı yeniden düzenlemeyi, sömürge yönetim biçimlerini dayatmayı ve yerli nüfusun Hristiyanlaşmasını teşvik etmeyi amaçlamıştır (Newitt, 1995).

Hristiyanlaştırma başlangıçta Katolik misyonları, daha sonra ise birkaç Protestan kilisesi tarafından yürütülmüştür. Bu misyonlar, genellikle Changana gibi yerel grupların geleneksel manevi uygulamalarına zıt olarak Avrupa modellerine göre değerler ve davranışları şekillendirmeyi amaçlayan doktrinler, uygulamalar ve eğitim kurumları tanıtmıştır (M’Bokolo, 2009). Ancak tarihsel çalışmalar, Hristiyanlığın kabulünün homojen bir şekilde gerçekleşmediğini göstermektedir. Yerel topluluklar farklı şekillerde tepki vermiştir. Bazı durumlarda doğrudan direnişler olmuştur. Diğerlerinde ise seçici entegrasyonlar vardır. Dış unsurlar kendi sembolik ve sosyal yapılarına dâhil edilip yerli geleneklerin özünü koruyan dinî senkretizm süreçlerine yol açmıştır (Ranger - Werbner, 1996).

Sömürge dayatması ayrıca mevcut siyasi ve sosyal yapıları da değiştirmiştir. Geleneksel liderler, genellikle sömürge yönetimine tabi tutulmuş, vergi tahsilatı ve işçi kontrolünde aracı olarak kullanılmıştır. Bu yeniden yapılanma; yerel liderlerin manevi ve

sosyal gücü, ritüellerin, törenlerin ve ataların kültlerinin sürdürülmesiyle doğrudan bağlantılı olduğundan, dinî uygulamalar üzerinde doğrudan etki yaratmıştır (Bloch, 2001).

Hristiyanlık sadece yeni inançlar değil aynı zamanda yeni takvimler, geçiş ritüelleri, bayramlar ve bazı durumlarda geleneksel sosyal ve manevi düzenleme sistemleriyle rekabet eden ahlaki uygulamalar da getirmiştir. Geleneksel uygulamalar ile Hristiyan uygulamaları arasındaki gerilim, Changana'nın dinî uygulamalarını topluluk uyumunu kaybetmeden yeniden yapılandırması gerektiği bir kültürel müzakere alanı yaratmıştır (Ribeiro, 1998).

Misyonerler, Portekizce okuryazarlık ve resmî eğitimi tanıtmıştır. Bu durum bilgiye erişimi kolaylaştırıp yeni kültürel otorite biçimleri ortaya çıkmasına yol açmıştır. Aynı zamanda, misyonerlerin teşvik ettiği dinî eğitimi, sözlü anlatıları, kozmolojileri ve yerel bilgiyi Hristiyan ve Avrupa görüşüyle değiştirmeyi amaçlayan kültürel asimilasyon aracı olarak işlev görmüştür (Newitt, 1995).

Ancak Hristiyanlaşmanın Afrika geleneklerinin tamamen yok olmasına yol açmadığını belirtmek önemlidir. Atalara tapınma, şifa uygulamaları ve topluluk ritüellerinin birçok unsuru, Hristiyanlık ışığında yeniden yorumlanarak, farklı kökenlerden gelen sembolleri ve uygulamaları birleştiren senkretik formlar oluşturularak kültürel ve dinî sürekliliği sağlamıştır (Mbiti, 1990).

Senkretizm süreci, yerli uygulamalar ile Hristiyan doktrini arasında köprü rolünü gören topluluk liderleri ve ruhani ara bulucular tarafından kolaylaştırılmıştır. Bu ara bulucular, ataların geleneklerinden tamamen kopmadan yerel kozmolojik çerçeve içinde Hristiyanlaşmayı simgeleyen ayrı sembolik sistemlerin birlikte var olmasına izin vermiştir (Eliade, 1998).

Etnografik çalışmalar, Changana'nın Hristiyan unsurlarını özellikle vaftizler, düğünler ve hasat kutlamaları gibi belirli ritüeller bağlamında kullandığını, ataların kültlerini ve geleneksel şifa uygulamalarını koruduklarını göstererek kültürel uyum ve pragmatik dindarlık kapasitesini göstermektedir (Triviños, 1987).

Hristiyanlığın ortaya çıkışı, toplulukların mekânsal ve sosyal organizasyonunu da etkilemiştir. Kiliseler köylerde merkezî yerler tutmaya başlayıp sadece ibadet yeri olarak değil aynı zamanda eğitim, sosyalleşme ve topluluk yönetiminin sağlandığı mekânlar olarak işlev görmüştür. Bu yapılar, güç dinamiklerini değiştirip yeni kolektif aidiyet biçimleri yaratmıştır (Ranger, 1993).

Avrupa'nın varlığı, sosyal ve ekonomik hareketliliği yoğunlaştırmış ve dindarlık üzerinde doğrudan etkiler yaratmıştır. Bireyler ve aileler; iş, eğitim veya koruma arayışıyla kentsel veya misyoner bölgelere taşınmıştır. Yeniden yorumlandıkları bu bağlamlarda ise bu uygulamalar ve inançlar yeni dinî ifade biçimleri ile kültürel kimliklerin oluşumuna katkı sağlamıştır (M'Bokolo, 2009).

Kültürel direniş sadece açık çatışmalarla sınırlı kalmamıştır. Geleneksel uygulamaları korumanın ince stratejileri arasında mitlerin sözlü aktarılması, ev içi ritüeller ve şifa uygulamaları yer almıştır. Böylece geleneksel dindarlığın sömürge ve misyoner baskılara rağmen canlı kalmasını sağlamıştır (Bloch, 2001).

Hristiyanlık ile yerel gelenekler arasındaki etkileşimin bölgesel olarak değiştiği gözlemlenmektedir. Misyonerlik varlığının yoğun olduğu bölgelerde senkretizasyon daha karmaşık biçimler alırken, izole bölgelerdeki geleneksel uygulamalar kendi özerk yapısını korumuştur. Bu durum, dinî değişimin derin bağlamsal, sosyal, coğrafi ve ekonomik faktörlere bağlı olduğunu göstermektedir (Ribeiro, 1998).

Özellikle kıyı şeridi ve Hint Okyanusu boyunca ticaret ağları, Hristiyanlık ve daha az ölçüde İslami uygulamalar dâhil olmak üzere dış dinî unsurların yayılmasına katkıda bulunmuş, toplulukların seçici olarak dâhil ettiği yeni sembolik araçlar sunarak geleneksel dindarlığın uyum sağlama kapasitesini güçlendirmiştir (Newitt, 1995).

Sömürgecilik ve Hristiyanlaşmanın etkilerinin incelenmesi; Changana'nın kültürel ve dinî kimliğinin, dış ve iç uygulamaların sürekli müzakere, ara buluculuk ve teslim süreci sonucunda şekillendiğini ortaya koymaktadır. Bu müzakere, toplulukların kültürel özenliliğini gösterirken topluluklar dış etkilere pasif tepki vermekle sınırlanmıştır (Mbiti, 1990). Ayrıca dış sembollerin, ritüellerin ve doktrinlerin tanıtılması; Hristiyanlığa ait unsurlar ve geleneksel unsurları aynı ritüel alanda birleştiren, yerel kimlikleri pekiştiren ve yoğun değişim ortamlarında bile topluluk bütünlüğünü koruyan yeni hibrit dindarlık biçimlerinin ortaya çıkmasına olanak tanımıştır (Eliade, 1998).

Senkretik uygulamalar, aynı zamanda kültürel direniş mekanizmaları olarak da görev yapmıştır çünkü Changana, Hristiyan unsurları yeniden yorumlayarak ataların merkeziyetini ve geleneksel ruhani araçların meşruiyetini korumayı başarmış, böylece orijinal dünya görüşlerinin çözülmesini önlemiştir (Triviños, 1987).

Tarihsel olarak sömürgecilik, sadece değişiklikler getirmekle kalmayıp aynı zamanda kültürel müzakere için alanlar da yarattı. Dinî değişimin sosyal, ekonomik ve siyasi süreçlerden

ayrılmaz olduğunu ve geleneksel dindarlığın toplum yaşamında merkezî bir rol oynamaya devam ettiğini göstermektedir (Ranger, 1993).

Bu dönemin incelenmesi, Mozambik'teki birçok çağdaş dinî uygulamanın kökenini anlamamıza olanak tanımıştır. Bunlar arasında, geleneksel unsurları Afrika kökenli Hristiyanlıkla birleştiren Siyon Kilisesi gibi uygulamalar da vardır. Bu kiliseler aşağıdaki bölümlerde analiz edilecektir (M'Bokolo, 2009).

Bu bağlamda, Mozambik'teki sömürgecilik ve Hristiyanlaşma süreçlerinin geleneksel Afrika dinlerinin korunması ve uyumlanması noktasında hem stratejik zorluklar hem de fırsatlar sunduğu sonucuna varılmaktadır. Dışsal uygulamaların ataların gelenekleriyle müzakere edilmesi, yeniden yorumlanması ve senkretize edilmesi yeteneği, kültürel dayanıklılığı göstermekte ve yerel toplulukların dinî ve kültürel kimliklerinin inşasını anlamak için temel bir çerçeve sunmaktadır. Bu çerçeve de ardından gelen postkolonyal dinamiklerin analizi için bir zemin hazırlamaktadır.

5. Sömürge Sonrası Dönemde Dinî Dinamikler

1975'te bağımsızlıkla resmen tanışan Mozambik'te post-sömürge dönemi hem sömürge mirası hem de sosyal seferberlik ve ulusal inşaat süreçlerinden etkilenen dinî senaryoda derin dönüşümler getirmiştir. Sömürge yapılarının geri çekilmesi, yerel dinî hareketler, ataların gelenekleri ve Afrika kökenli yeni dini ifadelerle doldurulan kurumsal bir boşluk bırakmıştır ve çoğulluk ile sembolik müzakere ile simgelenmiş bir panorama oluşturmuştur (Newitt, 1995; M'Bokolo). Aynı zamanda din sadece manevi değil, sosyal ve politik işlevler de üstlenmeye başlamıştır. Erken sosyalist devlet bağlamında, ulusal birlik için potansiyel bir tehdit olarak görülen dinî uygulamaları düzenleme girişimleri olmuştur. Bu da toplulukların ve ruhani liderlerin uygulamalarını uyarlamaya, sembolik ve kültürel direniş stratejileri geliştirmesine yol açmıştır (Ranger, 1993).

Bu dönemde Siyon Kilisesi ve diğer Afrika Hristiyan mezhepleri öne çıkarak Avrupa Hristiyanlığının unsurlarını yerel kozmolojilerle birleştirmiştir. Bu senkretik hareket, Changana gelenekleri de dâhil olmak üzere dinî geleneklerin, inşa edilmekte olan bir ülkenin manevi, sosyal ve kimlik ihtiyaçlarına nasıl yeniden yorumlandığını göstermiştir (Mbiti, 1990; Eliade, 1998). Sömürgecilik sırasında baskı altında kalan ve sıklıkla marjinalleşmiş geleneksel uygulamalar yeniden canlanmış; ataların ritüelleri, yerel ruhların kültleri ve topluluk kutlamaları, kültürel kimliğin merkezî unsurları olarak yeniden teyit edilmeye başlanmıştır.

Yeniden canlanan bu durum dış dayatmalara karşı da sosyal uyum ve direniş mekanizmaları olarak işlev görmüştür (Ribeiro, 1998).

İç ve kentsel hareketliliğin artmasıyla karakterize olan bu dönem, dindarlık açısından birtakım zorlukları ve yeni fırsatları beraberinde getirmiştir. Şehirlerdeki kırsal göçmenler, geleneksel uygulamaları yeni bağlamlarla yorumlamaya başlamış; yerel sembolleri kentsel uygulamalarla harmanlayarak aidiyet duygusunu ve dinî ifade biçimlerini oluşturmuştur (Triviños, 1987). Aynı kentsel alan içinde birden fazla dinî ifadenin birlikte var olması, diyalog, müzakere ve zaman zaman sembolik rekabet süreçlerine yol açmıştır. Hristiyan kiliselerinin geleneksel dinlerin ve senkretik hareketlerin kendi dinî uygulamalarını sosyal, manevi ve kültürel önemini koruyacak şekilde ifade etmeye çalışması; yerel geleneklerin uyumlanabilir ve dayanıklı doğasını açıkça yansıtmaktadır (Ranger - Werbner, 1996).

1990'larda demokratikleşme ve siyasi açılış, dinî panoramayı daha da genişletmiş, Pentekostallar da dâhil olmak üzere yeni mezheplerin ortaya çıkmasına olanak tanımıştır. Dinî kurumların sosyal değişimin araçları, eğitim, sağlık ve toplum yardımı sağlayıcıları olarak rolünü güçlendirmiştir (M'Bokolo, 2009).

Changana halkı arasında, Hristiyan ritüellerinin ataların kültleri, şifa uygulamaları ve geleneksel kutlamalarla birlikte yaşadığı senkretik uygulamaların sürdürülmesi gözlemlenmiştir. Bu birlikte yaşam, dış etkileri merkezî kültürel kimlikten ödün vermeden entegre etme yeteneğini göstermiş ve uyarlanabilir dindarlık biçimlerini pekiştirmiştir (Mbiti, 1990; Eliade, 1998). Dinî eğitim, mezhep okulları ve toplum kuruluşları aracılığıyla sağlanmaya başlanmış ve bu durum, kültürel ve manevi değerlerin aktarımına katkıda bulunmuştur. Bu bağlamda, Xichangan dili, geleneksel bilginin iletilmesinde ve kolektif hafızanın korunmasında merkezî bir rol oynamaya devam etmiştir (Ribeiro, 1998).

Etnografik literatür, manevi liderlerin ve kültürel ara bulucuların topluluk bütünlüğünü korumada stratejik rol oynadığını vurgulamaktadır. Geleneksel şifacılar, danışmanlar ve rahipler, ataların dinî uygulamaları ile yeni dinî hareketler arasında bağlantı noktası olarak hareket ederek dindarlığın geçerli ve işlevsel kalmasını sağlamıştır (Geertz, 1973). Küreselleşme süreci ve medya ile teknolojilerin etkisi de postkolonyal dindarlığı etkilemiştir. Dış bilgiye erişim; yerel düzeyde seçici olarak dâhil edilen yeni uygulamaların, tarikatların ve teolojik yorumların bölgeye taşınmasına zemin hazırlamıştır. Bu da melez kalıpları ve yenilikçi dinî ifade biçimlerini pekiştirmiştir (Geertz, 1973). Bağımsızlık sonrası dinî çoğulculuk sadece senkretizmi değil aynı zamanda özgünlük, gelenek ve modernlik üzerine iç tartışmaları da yaratmıştır. Bu tartışmalar, kültürel eylem gücünü güçlendirmeye katkıda bulunmuş ve

Changana ile diğer toplulukların meşru veya kültürel olarak ilgili olarak kabul edilecek uygulamaların sınırlarını belirlemesine olanak tanımıştır (Mbiti, 1990).

Sivil toplum kuruluşları ve sosyal kalkınma kurumlarının varlığı, dinî kurumların topluluk refahını teşvik etmedeki merkezîyetini pekiştirmiş; manevi uygulamaları, sağlık, eğitim ve sosyal entegrasyon için somut çözümlerle birleştirmiştir. Bu durum, sömürge sonrası bağlamda dinin sosyal önemini güçlendirmiştir. Dindarlığın yalnız dışsal dönüşümlere yanıt vermediği, aynı zamanda kültürel ve kimlik yeniden yapılandırma süreçlerini yönlendirdiği gözlemlenmiştir. Ritüeller, kutlamalar ve topluluk uygulamaları, sembolik yeniden yapılanma mekanizmaları olarak işlev görerek dayanışma, atalara saygı ve kolektif aidiyet değerlerini pekiştirmiştir (Eliade, 1998).

Postkolonyal dinî dinamiklerin incelenmesi; geleneksel dindarlığın sürekliliğinin, Hristiyanlık ve dış uygulamaların yerel mantığa göre yeniden sunulduğu kasıtlı uyum ve müzakere stratejilerine bağlı olduğunu ortaya koymaktadır. Bu stratejide Hristiyanlık ve dış uygulamalar yerel mantığa göre yeniden sunulmuş, böylece merkezî kültürel yapıların varlığını garanti altına almıştır (Ribeiro, 1998).

Changana ile güneydeki diğer gruplar arasında gözlemlenen dinî melezleşme, kültürel ve manevi kimliklerin sürekli inşa edilen süreçler olduğunu, gelenek ve yeniliğin bir arada var olduğu, diyalog içinde olduğunu ve karşılıklı olarak birbirini dönüştürdüğünü göstermektedir. Kutlamaların, dansların ve kolektif ritüellerin kültürel devamlılığı ve sembolik direnci ifade etmek için ayrıcalıklı alanlar hâline gelmesi de dikkat çekmektedir. Bu olaylar, genç nesillerin ataların hafızasıyla bağlantı kurmasına olanak tanımakta ve geleneksel uygulamaları çağdaş değişimler ışığında yeniden yorumlamaktadır (Newitt, 1995). Dinî ifadelerin çeşitliliği, göreceli bir hoşgörü panoraması oluşturmakta, aynı zamanda gruplar arasında sembolik sınırların müzakere edilmesine de olanak tanımaktadır. Bu durum, dinin eş zamanlı olarak kültürel ara buluculuk, sembolik güç ve kimlik inşası alanı olduğu fikrini pekiştirmektedir (Ranger - Werbner, 1996).

Çağdaş literatür, post-sömürgeciliğin kültürel ve dinî koruma için hem zorluklar hem de fırsatlar getirdiğini vurgular. Bu vurgu, hibrit uygulamaların kimliği zayıflatmadığını aksine kimliği daha esnek ve değişen sosyal, ekonomik ve politik bağlamlara yanıt verebilir hâle getirdiğini göstermektedir (M'Bokolo, 2009). Bu nedenle, Mozambik'teki post-sömürge dönemindeki dinî dinamikler; dindarlığın gelenek ile modernite, yerel uygulamalar ve dış etkiler, direniş ve uyum arasındaki etkileşimlerle şekillenen yaşayan bir tarihsel süreç olduğunu

ortaya koymaktadır. Bu dinamikleri anlamak, çağdaş dinî senkretizmi ve Changana ile ülkedeki diğer toplumlar arasında kültürel kimliğin inşasını analiz etmek için gereklidir.

6. Portekiz Sömürge Projesinde Katolik Kilisesi'nin Resmî Üstünlüğü ve Güney Mozambik'teki Dinî Alanın Yeniden Yapılandırılması

Portekiz sömürgeciliğinin Mozambik'teki pekişmesi, önceki noktada belirtildiği gibi, sömürge devleti ile CI (Bağımsız Kiliseler) arasındaki yapısal bir ittifaka derinlemesine bağlanmıştır. Ancak bu ilişki, kilise kurumuna birkaç yüzyıl boyunca resmî olarak ayrıcalıklı bir statü kazandırmıştır. Bu ayrıcalık, Portekiz Kraliyeti 'ne denizaşırı topraklarda Kilise'nin organizasyonu ve idaresi üzerinde geniş yetkiler atfederek Katolikliği sömürge gücünün sembolik ve pratik bir uzantısı hâline getiren Portekiz Padroado do Oriente sistemi tarafından yasal olarak desteklenmiştir (Serra, 2000). Bu bağlamda, evangelizasyon yalnızca manevi alanla sınırlı kalmamı aynı zamanda dinin sosyal disiplin ve ideolojik meşrulaştırma aracı olarak işlev gördüğü daha geniş bir sömürge yönetim projesinin parçası olmuştur. Portekiz sömürge hayali dünyasında CI'nin Afrika halklarının 'uygarlığı' 'nın bir ajanı olarak tasarlandığını, Hristiyan ahlaki değerlerini, 'modern' kabul edilen alışkanlıkları ve devletle uyumlu otorite biçimlerini teşvik etmekten sorumlu olduğunu savunmuştur (Serra, 2000).

Bu medeniyet misyonu, esas olarak Avrupa kültürel normlarının aktarılması için çalışan okullar, hastaneler ve yetimhaneler gibi eğitim ve refah kurumlarının kontrolüyle kendini göstermiştir. Katolik katekezisi; Afrika kimliklerini, kültürel uygulamalarını ve sembolik sistemlerini dönüştürmeyi amaçlayan bir sosyal mühendislik projesinden ayrılmaz bir parça olmuştur. Ancak birçok tarihçi ve sosyal bilimci, bu Katolik üstünlüğünün özellikle kentsel ve idari merkezler dışında etkili olmaktan çok resmî olduğunu vurgulamıştır (Serra, 2000).

Newitt, Portekiz sömürge devletinin kırsal alanlara derinlemesine nüfuz etme kapasitesinin hem lojistik nedenlerle hem de Afrika siyasi ve manevi yapılarının kalıcılığı nedeniyle sınırlı olduğunu göstermektedir. Bu bölgelerde sömürge otoritesi, doğrudan yerel şefler, ritüel liderler ve kökene dayalı inanç sistemleriyle rekabet etmiş; bu da Katolik misyonerlik faaliyetlerinin gerçek kapsamını sınırlamıştır (Newitt, 1995).

Cahen, Portekiz sömürgeciliğinin eşitsiz ve parçalanmış bir yapı ile karakterize edildiğini öne sürerek resmî sömürge gücü ile Afrika sosyal düzenleri arasında gerilimli bir birlikte yaşam ile işaretlenen bu düşünce çizgisini pekiştirir. Sosyal ve dinî örgütlenmeleriyle ataların tarikatlarına ve toplum ritüellerine derin kök salmış olan Changana gibi gruplar arasında, Katoliklik önemli bir direnişle karşılaşmıştır. Ruhani otorite, Kilise 'den değil,

atalardan ve yerel ritüel uzmanlarından oluşmuş; bu durum, Katolik evangelizasyonunun derin kültürel dönüşüm projesi olarak etkinliğini sekteye uğratmıştır (Cahen, 1993).

Katolik hegemonyasının sınırları, özellikle 19. yüzyıldan itibaren Güney Mozambik'e Protestan misyonlarının girişi bağlamında değerlendirilmektedir. Portekiz sömürgeciliğinin idari yoğunlaşmasına paralel olarak İsviçre, İskoçya, Büyük Britanya ve Amerika Birleşik Devletleri'nden gelen misyonierler, ülkenin çeşitli bölgelerine yerleşmiş ve özellikle Changana bölgesinde çalışmalarını sürdürmek için verimli bir zemin bulmuşlardır. Harries, bu misyonların hem Katolikliğin bıraktığı boşluklardan hem de Portekiz sömürge devletine kıyasla sahip oldukları göreceli özerklikten faydalandıklarını gözlemlemektedir (Harries, 2007).

Katolik misyonlarının aksine Padroado sistemi devlet çıkarlarıyla güçlü bir şekilde bağlantılı olup Protestan misyonlar ise daha kurumsal ve metodolojik esneklikle faaliyet göstermekteydi. Israel, bu özerkliğin Protestan misyonierlerin yerel gerçeklere daha uyumlu, Afrika dillerinin kullanımı, topluluk yapılarıyla diyalog ve yerli liderlerin oluşumunu destekleyen evangelizasyon stratejileri geliştirmelerine olanak sağladığını vurgulamaktadır (Israel, 2009). Bu model, genellikle kültürel dayatma ve sömürge otoritesi ile ilişkilendirilen Katolik yaklaşımıyla keskin bir tezat oluşturmaktadır.

Bu sürecin en sembolik örneklerinden biri, Lozan'daki İsviçre Misyonu'nun çalışmasıdır. Bu çalışma, misyonierlerin Changana halkı üzerindeki kültürel ve dilsel etkisinin derin ve kalıcı olduğunu vurgulamaktadır. Harries, İncil'in Tsonga diline çevrilmesinin sadece Hristiyanlığın yayılmasını kolaylaştırmakla kalmadığını aynı zamanda dilin standartlaşmasına ve yerel yazılı edebiyatın üretilmesine katkıda bulunduğunu göstermektedir (Harries, 2007). Ayrıca İsviçre misyonları; resmî okullarda Avrupa pedagojik yöntemleri, modernize tarım uygulamaları ve hijyen ile halk sağlığı kavramlarını yerel halka tanıtarak sosyal meşruiyetlerini güçlendirmiştir.

Afrikalı katekistlerin (Hristiyanlıkta din eğitimi veren, inanç esaslarını öğreten kişi.)¹ ve öğretmenlerin yetiştirilmesi Protestan stratejisinin bir diğer merkezî unsuruydu. Bu yerel aktörler, genellikle Changana topluluklarından seçilen, Hristiyanlık ile Afrika gelenekleri arasında kültürel ara bulucular hâline gelerek dinî ve sosyal liderlik rolleri üstlenmiştir. Israel, bu katekistlerin çoğunun daha sonra bağımsız dinî hareketlere liderlik ettiğini belirterek

¹ Kılıç, D. D. R. (2006). MİSYONERLİK ve TÜRKİYE'YE YÖNELİK MİSYONER FAALİYETLERİ. Türklük Bilimi Araştırmaları, 19, 327-342. <https://izlik.org/JA36KD45AT>

Protestan misyonerliğinin Avrupa kiliselerinin doğrudan kontrolünden kaçan etkileri olduğunu göstermektedir (Israel, 2009).

Bu bağlamda, Henri-Alexandre Junod'un çalışmaları benzersiz bir öneme sahiptir. Misyoner ve antropolog olan Junod, Tsonga/Changana toplumunun en ayrıntılı etnografik incelemelerinden birini gerçekleştirmiştir. Yerel inançları, ritüelleri, aile yapıları ve kozmolojileri titizlikle belgelemiştir. Bir misyonerlik projesinin parçası olmasına rağmen Junod Afrika kültürünün karmaşıklığını fark etmiş ve daha az yıkıcı, daha diyalog odaklı bir evangelizasyon yaklaşımına katkıda bulunmuştur. Çalışmaları, Protestan misyonerliğinin ikilemini ortaya koymaktadır. Aynı anda hem dinî dönüşümün bir ajanı hem de antropolojik bilginin üreticisi olarak hizmet etmektedir. (Henri-Alexandre Junod'un 1912/1996).

Güney Mozambik'te Katoliklik, Protestanlık ve geleneksel Afrika dinleri arasındaki etkileşim, çoğul ve dinamik bir dinî alan ortaya çıkartmıştır. Cahen ve Harries, bu çoğulculuğun yirminci yüzyılda Hristiyanlığı Afrika sembolik kategorilerinden yeniden yorumlayan Bağımsız Afrika Kiliseleri'nin ortaya çıkışı için tarihsel koşulları yarattığını öne sürmektedir (Cahen, 1993; Harries, 2007). Özellikle Siyon Kilisesi hareketi, bu sömürge gerilimlerinin bir varisi olarak anlaşılmalıdır. Protestan geleneğinin unsurlarını, Changana kültürüne derin kök salmış ritüel uygulamalar ve manevi kavramlarla birleştirmelidir.

7. Katolik ve Protestan Misyonerler Arasındaki Gerilimler, Etkileşimler, Bağımsız Afrika Kiliselerinin Ortaya Çıkışı

Sömürge dönemi Mozambik'inde Katolik ve Protestan misyonerler arasındaki bir arada yaşam, sadece uyumlu ya da tamamlayıcı değildi. Buna karşılık, Bongmba'nın gözlemlediği gibi, Afrika misyon alanı Afrika nüfusları üzerindeki ahlaki, manevi ve pedagojik otorite konusunda yoğun tartışmalarla karakterize edilmiştir (Bongmba, 2012). Bu gerilimler sadece teolojik ayrılıkları değil aynı zamanda sömürge projesinde dinin rolü, devletle ilişki ve Hristiyanlık içinde Afrika eyleminin olanakları konusunda derin farklılıkları da yansıtmaktadır.

Padroado ve Portekiz sömürge yönetiminin açık desteğiyle Katolik Kilisesi, kendisini deniz aşırı topraklarda Hristiyanlığın meşru temsilcisi olarak konumlandırmaktaydı. Bu bağlamda, Protestanların varlığı genellikle yerleşik sömürge düzenine yönelik bir tehdit olarak algılanmaktaydı. Bongmba; Katolik yetkililerin Protestan misyonerleri, özellikle okuryazarlığı ve Afrika dillerini Portekizceye zarar verecek şekilde yaygınlaştırdıkları gerekçesiyle disiplinsizlik, dinî parçalanma ve hatta sömürge gücüne karşı sembolik direnişi teşvik etmekle

suçladığını belirtmektedir (Bongmba, 2012). Bu görüşün aksine, Hofmeyr ve birçok diğer yazar, Protestan misyonerliğinin, sömürge varsayımlarından muaf olmasa da, Afrikalıların dinî yaşama aktif katılımına nispeten daha geniş alanlar açtığını vurgular. İncil okumanın teşvik edilmesi, yerel Hristiyan derneklerinin kurulması ve temel eğitime yapılan yatırımlar, birçok Afrikalının kısmen devlet kontrolü dışında olan kritik ve organizasyonel beceriler geliştirmesini sağlamıştır. Bu dinamik, dindar kişiler arasında yeni dinî ve sosyal öznellik biçimlerinin ortaya çıkmasına katkıda bulunmuştur (Hofmeyr, 2004).

Katoliklik ile Protestanlık arasındaki bu yapısal farklılıklar, Afrika nüfuslarının sadece pasif alıcılar değil aynı zamanda seçim, uyum ve yeniden yorumlama aktörleri olduğu giderek rekabetçi bir dinî ortam yaratmıştır. Bongmba, misyonerlik rekabetinin mevcut dinî olanaklar yelpazesini genişlettiğini, Afrikalıların doktrinleri, ritüel uygulamaları ve otorite modellerini karşılaştırmalarını, kozmolojileri ve yaşam deneyimleriyle en iyi şekilde karşılık verenleri seçmelerini savunmuştur. (Bongmba, 2012).

Bağımsız Afrika Kiliseleri'nin ortaya çıkışı, dinî çoğulculuk bağlamında değerlendirilmelidir. Sundkler, bu hareketlerin "otantik" Hristiyanlıktan basit sapmalar olmadığını aksine hem Katoliklik hem de misyoner Protestanlığın getirdiği sınırlamalara karşı yaratıcı Afrika tepkileri olduğunu belirten ilk yazarlardan biridir (Sundkler, 1961). IAI'ler(Bağımsız Afrika Kiliseleri), Afrikalıların dinî liderlik yapabileceği, İncil'i yeniden yorumlayabileceği ve yerel manevi uygulamaları Avrupa denetimi olmaksızın entegre edebileceği alanlar olarak ortaya çıkmıştır.

Daneel, Güney Afrika'nın dinî hareketlerini incelerken IAI'lerin Hristiyanlığın seçici bir sahiplenme sürecinden kaynaklandığını vurgular. Bu süreçte Hristiyan inancının temel unsurları -İsa'ya inanç ve şifa gibi unsurlar- sağlık, hastalık, manevi güç ve soy Afrika kategorileri ışığında yeniden yorumlanmıştır (Daneel, 1971). Bu nedenle, Hristiyanlığı tamamen reddetmek yerine, bu hareketlerle inancın kalıplarından derinden vazgeçmişlerdir.

Güney Mozambik'teki Changana halkı arasında bu süreç özellikle yoğundu. Birincisi, okuryazar yerel liderlerin Protestan misyonlarında yetiştirilmesi kritik bir rol oynadı. Hofmeyr; bu liderlerin dilsel ve hermenötik beceriler edindiklerini, bu da onlara İncil'i bağımsız olarak okumak, yorumlamak ve öğretmek imkânı sağladığını, sıklıkla Avrupa misyonerlik okumalarını sorguladığını belirtmektedir (Hofmeyr, 2004). Bu yorumlama kapasitesi; Afrikalı peygamberlerin, şifacıların ve dinî liderlerin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır.

İkincisi, atalara tapınma, şifacıların rolü (Tinganga) ve toplumsal ritüeller üzerine odaklanan geleneksel Changana manevi yapılarının kalıcılığı, Hristiyanlığın yeniden yorumlanmasının sembolik temelini sağlamıştır. Sundkler, IAI'lerin tam da bu uygulamaları Hristiyan bir çerçeveye entegre edebildikleri için geliştiğini, Afrika kültürel bağlamında mantıklı olan ruhani yanıtlar sunabildiklerini savunmaktadır (Sundkler, 1961).

Üçüncü önemli dinamik, göçmen işçi ve aile ağlarıyla yoğunlaşan Güney Afrika ile sınır ötesi hareketlilik. Harries, bu hareketliliğin Changana'yı özellikle ruhsal şifa, kehanet, ritüel dans ve suyun sembolik kullanımına güçlü vurgu yapan bağımsız Güney Afrika dinî hareketlerine maruz bıraktığını gösterir (Harries, 2007). Bu uygulamalar, Afrika'nın arınma, sağlık ve ruhsal güç kavramlarıyla derin bir şekilde örtüşmüştür.

Bu anlamda, Siyon Kiliseleri basit bir yabancı ithalat olarak anlaşılamaz; tam da mevcut dinî deneyimlerle diyalog kurduğu için verimli bir zemin bulmuş bir hareket olarak anlaşılır. Daneel ve Harries, Siyon Kiliseleri'nin misyoner Hristiyanlık ile Afrika dinleri arasında bir köprü işlevi gördüğünü, bunun da inananların kültürel ve manevi kimliğini pekiştiren bir senteze olanak sağladığını gözlemler (Daneel, 1971; Harries, 2007). Bu şekilde, Mozambik'teki uzun sömürge dönemi sadece Avrupa Hristiyanlığının dayatılmasıyla sınırlı kalmamış, aynı zamanda çoğul, dinamik ve derinden Afrikalı bir dinî alanın kurulmasına yol açmıştır.

Aslında, Katolik ve Protestan misyonerler arasındaki etkileşimler ve gerilimler, yerel gelenekleri bastırmaktan çok ziyade, Bağımsız Afrika Kiliselerinin ortaya çıkışı için tarihsel koşulları yaratmıştır. Bu kiliseler, Siyon Kilisesi de dâhil, bir kopma değil, Afrika kozmolojilerinin dönüştürülmüş bir sürekliliğini temsil etmekte ve Changana toplumlarının sömürge egemenliği bağlamında kutsallığı yeniden yaratma kapasitesini göstermektedir.

II. BÖLÜM

CHANGANA YEREL İNANÇLARI

Bu bölümde Changana halkının inançları, uygulamaları ve dünya görüşü kapsamlı şekilde analiz edilerek, bu dinamiklerin grubun kültürel ve manevi kimliğini nasıl şekillendirdiği incelenecektir. Bölümde, önceki tarihsel ve sosyal bağlamdan hareketle, Changana'nın dünya algısı, atalar, doğa ve kutsal ile ilişkileri yanında topluluk içi örgütlenme, liderlik ve bilgi aktarımı mekanizmaları ele alınacaktır.

1. Changana Grubunun Kökeni ve Oluşumu

Changana grubunun Güney Mozambik'teki oluşumu, yüzyıllar boyunca süren karmaşık tarihsel süreçlerin sonucudur. Bu süreç; Bantu halkının (Afrika'nın en büyük etnik gruplarından biri.(Patin ve ark. 2017) göçleri, kültürel etkileşimler ve sosyal dönüşümleri içerir. Bu durum, bölgeyi büyük etnik ve dil çeşitliliğine sahip bir alan olarak karakterize etmektedir. Söz konusu süreç, tek boyutlu bir yaklaşımla anlaşılamaz çünkü hem iç dinamikleri hem de Changana kimliğini zamanla şekillendiren dış etkileri bir arada yansıtır. Newitt'e göre Changana, Tswa-Ronga ailesine ait dillerin konuşanları, Xichangana ve ilişkili varyantları da dâhil olmak üzere daha büyük Tsonga halkları grubunun bir parçasıdır (Newitt,1995). Mozambik'in güney bölgelerindeki varlıkları, Avrupalıların gelişinden önce ortaya çıkmış olup kıtanın doğusun ile Güney Afrika'yı bağlayan tarihsel göç akışlarıyla bağlantılıdır. (M'Bokolo, 2009)

Xichangan dili; Gaza, Maputo ve Inhambane'nin bazı bölgelerinde ve Güney Afrika ile Zimbabwe'nin sınır ötesi bölgelerinde de temel kimlik göstergesi olarak işlev görmektedir. Bu dil, sadece bir iletişim aracı değil aynı zamanda topluluk değerlerini, mitlerini ve uygulamalarını koruyan sembolik bir araçtır. Ranger'a göre birkaç Tswa-Ronga dilinin birlikte var olması, Changana kimliğinin hem dilsel hem de kültürel bir zemine dayandığını ortaya koymaktadır (Ranger, 1993). Tarihsel olarak bu aidiyet duygusu; konuşma, sosyal uygulamalar ve toplum ilişkileri bağlamlarında, dış etkiler veya lehçe varyasyonları karşısında bile gelişimini sürdürmektedir (Newitt, 1995).

Kolonyal öncesi dönemde, Changana toplulukları ağırlıklı olarak tarım işleriyle uğraşmıştır. Manyok(tropikal bir bitki), mısır ve yerel ortama uyum sağlamış diğer ürünleri yetiştirmişlerdir. Bu tarımsal faaliyet, köylerin sürdürülebilirliğini garanti ederken komşu halklarla etkileşim ağları kurmuş, topluluklar arası bağları güçlendirmiş ve geleneklerin korunmasını kolaylaştırmıştır (M'Bokolo, 2009).

‘‘Tsonga’’ veya ‘‘Changana’’ gibi geniş kimliklerin ortaya çıkışı, sadece dilsel yakınlıkları değil aynı zamanda soyağaçlarının, ittifakların ve klanlar arası ilişkilerin bölgenin siyasi ve topluluk alanını organize ettiği sosyal konsolidasyon süreçlerini de yansıtmaktadır. Bu dinamikler, söz konusu süreçte soyağacı, ittifaklar ve klanlar arası ilişkilerle bölgenin siyasi ve topluluk alanını organize etmekte, sosyal bütünlüğü ve meşruiyeti pekiştirmektedir (Ranger - Werbner, 1996). Sözlü raporlar ve dil kayıtları, bu toplulukların komşu gruplarla değişim ilişkilerini sürdürdüğünü, dış uygulamaları kendi kimlik özelliklerini kaybetmeden benimsediklerini göstermektedir. Bu kültürel müzakere süreci, zamanla dönüşümlere direnen tanınabilir kimlik çekirdeklerinin oluşumunu işaret etmektedir (Bloch, 2001).

Hint Okyanusu’ndaki ticaretin yoğunlaşmasıyla Changana grupları; Arap ve Hint tüccarları gibi dış aktörleri içeren ağların bir parçası hâline gelmiştir. Bu etkileşim, yerel sosyal rutinelere yavaş yavaş entegre edilen yeni ürünler, uygulamalar ve semboller getirmiştir. (Newitt, 1995) On altıncı yüzyılda Portekizlilerin gelişi, sosyal ve dinî yapıları yeniden yapılandırmayı hedefleyen sömürgeci bir boyuta ulaşmıştır. Ancak Changana toplulukları bu etkileri müzakere ederek birçok manevi ve kültürel uygulamayı muhafaza etmiş ve asimilasyon girişimlerine karşı direnç göstermiştir (M’Bokolo, 2009).

Xishangan dili, sömürge okullarında teşvik edilmese de kültürel sürekliliğin bir unsuru olarak kalmış, bu dilin günlük kullanımı, anlatıların, ritüellerin ve bilimsel yollarının aktarılmasına olanak sağlamış; dış baskılar arasında Changana dünya görüşünü pekiştirmiştir. (Ribeiro, 1998). Yerel liderler ve yaşlılar konseyleri gibi toplumsal yapılar birden fazla işlev görmüş, çatışmalara ara buluculuk yapmış, geleneksel bilgiyi muhafaza ederek tarımsal döngüler ve toplum sağlığıyla ilişkili ritüeller de dâhil olmak üzere kolektif uygulamaları düzenlemiştir (Ribeiro, 1998).

Hristiyan misyonerler tarafından getirilen uygulamaların entegrasyonu, seçici ve senkretik bir biçimde gerçekleşmiştir. Bu bağlamda, Hristiyan ritüelleri, ataların kültleri ve yerel uygulamalarla birlikte varlık göstermiş; geleneksel bağlardan kopmadan kültürel entegrasyon kapasitesini ortaya koymuştur (Triviños, 1987). Changana kültürünün dinamik olduğunu gösteren bu senkretizasyon, dış etkiler yerel kimliği zayıflatmadan, merkezi uygulamaların devamını sağlayan ve kültürel bütünlüğü koruyan uyum mekanizmaları güçlendirmiştir (Newitt, 1995). Sosyal ve ekonomik hareketlilik de kültürel hibritleşmeyi teşvik etmiştir. Kentsel alanlarda yaşayan Changana göçmenleri, yerel gelenekleri dış etkilerle harmanlayarak ve temel sembolik unsurları muhafaza ederek yeni aidiyet biçimleri oluşturmuş, böylece uygulamaları ve değerleri yeniden yorumlamıştır (M’Bokolo, 2009).

Sözlü kültür, Xichangana’da temel bir rol oynar. Aktarılan şarkılar, atasözleri, mitler ve anlatılar değerleri ve bilgiyi sürdürür, grup bilincini pekiştirir ve kültürel uygulamaları kimliğin bir ifadesi olarak meşrulaştırır (Ribeiro, 1998). Dans, müzik ve kutlamalar gibi kültürel tezahürler, sosyalleşme ve kimlik pekiştirme için bir alan görevi görür. Bu uygulamalarda Changana, ortak değerleri ifade edip içsel uyumu ve diğer etnik gruplardan ayrılığı pekiştirir (Ranger, 1993). Tarihsel olarak değişim dönemlerinde bile temel kültürel uygulamaları sürdürebilme direncini gösterir. Kentsel ve kırsal topluluklar geleneksel kutlamaları devam ettirmekte ve Xichangan dilini kültürel koruma aracı olarak kullanmayı sürdürmektedir (Newitt, 1995)

Çağdaş antropolojik literatürler, etnik kimliklerin sabit olmadığını pekiştirmektedir. Changana, temel kültürel özellikleri koruyabilen ve dış etkileri yeniden simgeleyebilecek, gelenek ve yeniliği dengeleyen bir grubun örneğidir (M’Bokolo, 2009). Changana formasyonu, Güney Afrika’daki Bantu halklarını birbirine bağlayan geniş tarihsel ağlara gömülmüştür. Bu karşılıklı bağlantı, yerel kimliğin yalnız bir şekilde değil, daha geniş bölgesel bağlamlarla sürekli diyalog içinde geliştiğini göstermektedir (Ranger - Werbner, 1996). Köken mitleri ve ataların anlatıları gibi sembolik unsurlar; kültürel kimliği pekiştirerek, maddi, dilsel ve manevi bileşenleri ifade etmekte ve Changana kültürünün karmaşık tarihsel ve sosyal süreçlerin ürünü olduğunu da göstermektedir. (Bloch, 2001)

Xichangana’nın dinî ritüellerde, müzikte ve soy anlatılarında kullanılması, kültürel korumada ve tarihsel sürekliliğin oluşturulmasında dilin merkezîyetini vurgular ve Changana kimliğinin kilit bir unsurunu oluşturur (Ribeiro, 1998). Komşu gruplar ve Portekizli sömürgecilerle etkileşim, Changana kültürünü zorlamakla kalmamış, aynı zamanda müzakere fırsatları da sunmuş olup Changana’nın kendi tarihlerini şekillendirmedeki sosyal etkisini ortaya koymuştur (Newitt, 1995).

Tarımsal faaliyetler ile sosyal ve dinî uygulamalar derinden iç içe geçmiş; bu durum, sosyal uyum, bilgi aktarımı ve dış dönüşümler karşısında kimliğin korunması mekanizmaları olarak işlev görmüştür (M’Bokolo, 2009). Literatür bilgileri, sömürge ve misyoner baskıları altında bile Changana topluluklarının yapısını koruduklarını, değişiklikleri seçici ve stratejik olarak benimsediklerini, kültürel dayanıklılığı pekiştirdiklerini göstermektedir (Ribeiro, 1998). Yirminci yüzyıl ve sonrası dönemlerdeki göç ve kentleşme süreçleri, kimlik uygulamalarının yeniden yapılandırılmasına yol açmış ancak dil, ritüeller ve kutlamalarla ifade edilen kolektif hafıza, kültürel bütünlüğün merkezî bir aktörü olmaya devam etmiştir. (Ranger, 1993)

Etnografik çalışmalar, Changana kimliğinin gelenek ile modernite, yerel uygulamalar ile dış etkiler arasındaki sürekli müzakerelerin sonucu olduğunu vurgulayarak etnik oluşumun karmaşıklığını pekiştirmektedir (Triviños, 1987). Changana'nın kültürel direnci, kimliğin sadece pasif bir miras değil aynı zamanda toplumsal özenliliğin, tarihsel, politik ve kültürel değişimlerle aktif etkileşimin bir sonucu olduğunu göstermektedir (M'Bokolo, 2009). Changana kimliğinin tanına bilirliliğinin pekiştirilmesi, topluluk yaşamını ve kolektif hafızayı şekillendiren dilsel, sosyal ve manevi unsurların korunmasıyla güçlendirilmektedir. (Ribeiro, 1998).

Tarihsel analiz, Changana grubunun oluşumunun sürekli bir uyum, müzakere ve yeniden icat süreci olduğunu, geçmiş ve şimdiki kültürün güncel ve tutarlı kalmasını sağlayacak şekilde ifade ettiğini göstermektedir (Newitt, 1995). Böylece Changana'nın yörüngesi, kültürel kimliğin gelenek ile yenilik kesişiminde inşa edildiğini, tarihsel, sosyal, dilsel ve ruhani etkileşimlerin bir sonucu olduğunu ortaya koymaktadır. Bu durum da dinî senkretizmin süreçlerini anlamak için temel bir bağlam sağlamaktadır.

2. Yerel Mozambik İnançlarının Temel Yapısı

2.1. Kozmoloji ve Ruhlar Hiyerarşisi: Nkulukumba/Xikwembo ve Vakokwana²

Geleneksel Mozambik kozmolojisi, evrenin bütüncül bir görüşüyle karakterize edilir; bu anlayışta görünür dünya ile görünmez dünya derinlemesine birbirine bağlıdır ve aynı gerçekliğin tamamlayıcı boyutlarını oluşturur. Bu bağlamda insan yaşamı; onu ayakta tutan, yönlendiren ve düzenleyen ruhani güçlerden ayrılmaz bir şeydir ve kutsal olan izole bir alan olarak değil, toplumsal varoluşun tüm boyutlarını aşan bir ilke olarak sunulur. Bu anlayış, Mbiti'nin Afrika dini ontolojisi olarak tanımladığı şeye yakındır ve burada gerçeklik esasen ilişkisel ve ruhsal olarak yapılandırılmıştır (Mbiti, 1990).

Mozambik kozmolojik hiyerarşisinin en üst sırasında, ülkenin çeşitli bölgelerinde genellikle Nkulukumba olarak anılan Yüce Tanrı yer almakta, dil çeşitliliği nedeniyle birden fazla tanımlaması bulunmaktadır. Bu Tanrı; evrenin yaratıcısı, yaşamın nihai kaynağı ve kozmik düzenin garantörü olarak tasvir edilmektedir. Varlığı yaygın olarak kabul edilmekle birlikte eylemsel olarak günlük yaşamdan uzak olması sebebiyle bu yüce varlığa doğrudan tapınma sayıca az gözlemlenmektedir. (Mbiti, 1990; Idowu, 1973). Kendisine atfedilen aşkınlık, yokluk veya alakasızlık olarak değil, evreni dolaylı bir şekilde yapılandıran üstün bir

² "Nkulukumba, Xikwembo ve Vakokwana terimleri Changana inancına ait olup sırasıyla Yüce Tanrı (Deus Supremo) ve atalar (os Ancestrais) anlamlarını taşımaktadır." Lerma, S. (2012)

otoritenin ifadesi olarak yorumlanmamaktadır. *Nkulukumba*; çeşitli bölgelerde özellikle doğal felaketler, sosyal krizler veya aşırı zorluk dönemleri gibi büyük kolektif huzursuzluk durumlarında çağrılmakta, bu gibi zamanlarda kaybedilen dengenin ancak onun üst düzey müdahalesinin geri getirebileceği kabul edilmektedir (Honwana, 2002).

Yüce Tanrı ile yaşayanlar dünyası arasında, ataların ruhları, -genel olarak *Vakokwana* olarak adlandırılan- tüm ailenin yaşamında merkezî bir rol oynadığı kabul edilen karmaşık bir ruhani hiyerarşi oluşturur. Bu ruhlar, nesiller arasındaki sürekliliği temsil eder ve insan dünyası ile ilahi plan arasında ayrıcalıklı ara bulucular olarak işlev görür. Bu anlamda soy, Mozambik dini ve sosyal organizasyonunun temel eksenlerinden biri olarak kabul edilir (Fortes, 1987).

Çeşitli Mozambik topluluklarındaki atalar, soyut varlıklar olarak değil, toplumun aktif üyeleri, manevi ve ahlaki özenle donatılmış varlıklar olarak algılanır. Ölüm, sosyal bağları koparmaz ancak kişinin statüsünü yeniden tanımlar. Kişi görünmez dünyanın bir parçası olurken soyundan gelenlere karşı da sorumluluklarını korur. Bu kavram; geçmiş, şimdi ve geleceğin kalıcı olarak birbirine bağlı olduğu döngüsel bir zaman görüşünü sürdürür. (Mbiti, 1990, 70-79). Bir bireyin meşru bir ata olması için, hayatı boyunca belirli ahlaki ve sosyal gereklilikleri yerine getirmiş olması gerekir. Soy, bu nedenle toplum normlarına saygı, aile yükümlülüklerinin yerine getirilmesi ve kolektif değerlerin korunması ile şartlandırılırsa da tüm atalar bu statüye sahip değildir. Zikredilen ahlaki kriterler atalara düzenleyici bir işlev kazandırır ve sosyal olarak değer verilen davranış kalıplarını pekiştirir (Radcliffe-Brown, 1952).

Yaşayanlar ile atalar arasındaki ilişki, sunaklar, dualar ve toplum törenleri gibi sistematik ritüel uygulamalarla sürdürülmektedir. Bu ritüeller, koruma, doğurganlık, sağlık ve refah talep etmelerine olanak tanıyan sembolik iletişim biçimlerini oluştururken topluluğun tarihsel sürekliliğini yeniden teyit eder. Bastide'a göre bu tür uygulamalar sadece dinî inançları ifade etmekle kalmaz aynı zamanda toplumsal düzeni de yeniden şekillendirir (Bastide, 1971). Bu ilişki, ihmal edildiğinde veya ihlal edildiğinde ataların hoşnutsuzluklarını hastalık, aile içi çatışmalar veya düzeni bozanları etkileyen diğer talihsizlikler yoluyla ortaya koyabileceğine inanılır. Bu bağlamda hastalık yalnızca fiziksel bir olgu olarak değil, manevi ve sosyal ilişkilerdeki dengesizliğin bir işareti olarak anlaşılır ve uygun bir ritüel yanıtı gerektirir (Kleiman, 1980).

Ataların yanı sıra Mozambik kozmolojisi doğayla ilişkili diğer ruhların, belirli yerlerin veya önemli tarihî olayların varlığını da kabul eder. Bu ruhlar, ruhani hiyerarşide ara pozisyonlarda bulunmakta ve ritüel sistemine nasıl entegre olduklarına bağlı olarak hem

koruyucu hem de tehlike kaynağı olarak ikiz roller üstlenebilmektedir (Bastide, 1971). Ruhani hiyerarşi, görünmez güçlerin insan davranışını etkilediği ölçüde ahlaki olarak kabul görür. Bireysel ve toplu davranışlar, evrenin uyumunu doğrudan etkileyerek ahlaki sorumluluk ve sosyal bağlılık anlayışını güçlendirir. Kozmoloji ise sosyal ve dinî uygulamaları yönlendiren normatif bir çerçeve olarak işlev görür (Fortes, 1987).

Evrenin farklı seviyeleri arasında ara buluculuk, ruhani dünyanın işaretlerini yorumlama yetisine sahip olan şifacılar ve ritüel liderleri gibi dinî uzmanlar tarafından gerçekleştirilir. Bu ara bulucular, toplum yaşamında merkezî bir konuma sahiptir; çatışmaların çözümünde, hastalıkların tedavisinde ve ruhsal dengenin yeniden tesis edilmesinde görev yapar (Turner, 1967). Uzmanların otoriteleri sadece dinî değil aynı zamanda toplumsal ve semboliktir. Kollektif yaşamın organizasyonunda da önemli bir rol üstlenir. Bu ara bulucular aracılığıyla atalara yapılan danışma; önemli kararları meşrulaştırır, topluluk bütünlüğünü güçlendirir, gerilimleri ve iç çatışmaları azaltır. (Bourdieu, 1977).

Sömürge döneminde, Hristiyanlığın ülkeye gelişiyle, kozmolojik kavramlar ortadan kalkmamış aksine, karmaşık bir düzen içinde yeniden yorumlanmış ve uyum süreçlerinden geçerek varlığını sürdürmüştür. Hristiyanlıktaki Tanrı, genellikle Afrika'nın Yüce Tanrısı ile ilişkilendirilirken atalar, dinî söylemde belirsiz bir konuma gelmiştir; bazen meşru ara bulucular olarak yeniden yorumlanmış bazen de Hristiyan doktrinine aykırı varlıklar olarak marjinalleştirilmiştir (Ranger, 1986).

Bu süreç, çağdaş Mozambik dininde, karakteristik dinî senkretizm biçimlerinin ortaya çıkmasına yol açmaktadır. Geleneksel ruh hiyerarşisi kısmen korunmuş olsa da dönüştürülmüştür. Böylece Hristiyan unsurlar ile Afrika kozmolojik kavramları, aynı sembolik evrende birlikte var olabilmıştır (Sundkler, 1961). Hristiyanlık bağlamında soyların kalıcılığı, temel ilkelerini kaybetmeden tarihsel dönüşümlere uyum sağlamış; Mozambik, kozmolojik yapılarının derinliğini ortaya koymuştur. Bu dayanıklılık kapasitesi, kozmolojinin statik bir sistem değil, sembolik müzakerenin dinamik bir alanı olduğunu göstermektedir (Bastide, 1971).

Mozambik kozmolojisi, sosyal yaşamın birçok alanını aşarak ekonomik uygulamaları, güç ilişkilerini ve aile örgütünü etkiler. İlgili kararlar genellikle ataların iradesi dikkate alınarak alınır ve bu da yaşayanların günlük yaşamında manevi dünyanın merkeziyetini gösterir (Mbiti, 1990). Kişi kavramı, bu bağlamda temel olarak ilişkiseldir. Birey; ailesi, topluluğu ve manevi dünyayla -ataları ve Yüce Tanrı dâhil olmak üzere- kurduğu bağlantılarla tanımlanır. Bu ilişkiel ontoloji, dayanışma, saygı ve nesiller arası sorumluluk gibi değerleri pekiştirir (Gyeke, 1997).

Ruhani hiyerarşi, insan ile ilahi varlık arasında katı bir ayrım kurmaz. Bunun yerine, güçler ve işlevler arasında bir derecelendirme oluşturur. Yüce Tanrı, en yüksek ruhsal otorite konumundadır, atalar aracı olarak görev yapar ve insanlar, ahlaki ve ritüel uygulamalarla kozmik düzenin sürdürülmesine aktif olarak katılır (Idowu, 1973). Bu kozmolojik çerçeve, Mozambik'te kolektif kimlik ve toplumsal birlikteliği destekleyen sembolik temelleri sağlar. Ataların geçmişini, şu anını ve öngörülen geleceği bütünleştirerek kozmolojik tarihsel sürekliliği ve topluluk aidiyeti duygusunu yaratmaktadır (Fortes, 1987).

Sonuç olarak Mozambik'teki ruhların kozmolojisi ve hiyerarşisini anlamak, şifa hareketleri, bağımsız kiliseler ve melez manevi uygulamalar dâhil olmak üzere çağdaş dinî dinamiklerin analizi için vazgeçilmez bir olgudur. Çünkü bu olaylar; Tanrı, atalar ve görünmez dünya gibi geleneksel kavramların kalıcılığını ve merkeziliğini yansıtır (Ranger, 1986). Bu nedenle Mozambik kozmolojisi, Yüce Tanrı Nkulukumba ve ataların ruhları Vakokwana'yı karmaşık, ilişkisel ve tarihsel olarak dinamik bir sembolik sistemde ifade etmektedir. Bu yapı sadece dinî evreni düzenlemekle kalmaz aynı zamanda sosyal, ahlaki ve bireysel uygulamaları da destekleyip Mozambik'teki dinî geleneklerin derinliğini ve canlılığını ortaya koymaktadır.

2.2. Ritüel Yaşamın Merkeziliği: Geçiş Ritüelleri ve Sunakların Sürekliliği

Ritüellerin gerçekleşmesi, Mozambik toplumunda önemli bir konu olup sosyal, dinî ve sembolik deneyimin ana düzenleyici eksenlerinden birini oluşturmaktadır. Ritüeller, marjinal veya ara sıra gerçekleşen olaylar değil, günlük yaşamı yapılandıran, sosyal ilişkileri düzenleyen ve yaşayanlar dünyası ile ruhani dünya arasındaki bağı sağlayan sürekli uygulamalardır. Bu ritüel merkezilik, kozmik dengenin nesiller boyunca aktarılan sembolik uygulamaların gözlemine bağlı olduğu bir varoluş kavramını yansıtmaktadır (Mbiti, 1990).

Mozambik toplumu için geçiş ayinleri oldukça önemlidir. Çünkü bireyin doğumundan ölümüne kadar olan tüm yaşam döngüsü boyunca ona eşlik etmektedir. Bu ritüeller, sosyal ve manevi yaşamdaki temel geçişleri işaret etmekte ve yeni kazanılan statülere kolektif bir tanınma sağlamaktadır. Van Gennep tarafından kavramsallaştırıldığı üzere; geçiş ritüelleri, ayrılık, sınırlılık ve yeniden entegrasyon aşamalarında organize edilmektedir. Bu model, ülkenin farklı bölgelerinde gözlemlenen ritüel uygulamalarında tutarlı şekilde gerçekleşmektedir (Van Gennep, 1960).

Doğum, oldukça önemli bir ritüel olarak karşımıza çıkmaktadır. Yenidoğanı korumak ve topluluğa tam entegrasyonunu sağlamak amacıyla özel uygulamalar yapılması gerekmektedir. Bu törenler sadece yeni bir hayatın gelişini kutlamakla kalmayıp temel amacı

çocuğun ruhsal kabulünü gerçekleştirmek, sosyal ilişkilerini düzenlemek ve atalar ile olan ilişkiler ağına dâhil edilmesini sağlamaktadır. Bu ritüellerin yokluğu veya ihmal edilmesi genellikle fiziksel ve ruhsal savunmasızlıklarla ilişkilendirilmektedir (Mbiti, 1990).

Çocukluk ve ilerleyici gelişimle ilişkili ritüeller, sosyalleşmede de önemli bir rol oynamaktadır. Tekrarlanan sembolik uygulamalar yoluyla çocuk; sosyal yaşamı şekillendiren ahlaki normlar, topluluk değerleri ve kozmolojik kavramlarla tanışmaktadır. Bu ritüeller, sosyal bütünlük için temel kabul edilen bilgi ve davranışları aktaran pedagojik mekanizmalar olarak işlev görmektedir (Fortes, 1987).

Yetişkinliğe geçiş; yeni sosyal, ekonomik ve dinî sorumlulukların üstlenilmesini ima ettiği için en yoğun ritüel anlardan biridir. Bu geçiş ritüelleri sadece biyolojik olgunluğu tanımlamakla kalmaz aynı zamanda bireyin topluluk yaşamına tam anlamıyla katılma yeteneğini sembolik olarak meşrulaştırır. Bu geçişlerle ilişkili liminal dönem (geçiş aşaması olan dönem), öğrenme, disiplin ve sembolik dönüşümlerle işaretlenmektedir (Turner, 1967).

Evlilik, ritüel yaşamın bir başka merkezî anı olarak temsil edilir ve sosyal bağları resmîleştiren, yeni aile birimleri kuran bir geçiş ritüeli olarak işlev görmektedir. Mozambik toplumunda evlilik, topluluğun ve ruhani dünyanın önünde birlikteliğin meşruiyetini garanti eden karmaşık ritüel uygulamalar setini içermektedir. Bu ritüeller, eşlerin özel alanının ötesine geçen evliliğin kolektif boyutunu pekiştirmektedir (Radloff-Brown, 1952).

Doğurganlık ve üremeyle bağlantılı ritüeller de gelenekte önemli bir yer tutmakta, kozmolojide yaşamın sürekliliğinin merkezîliğini yansıtmaktadır. Doğurganlık, sadece biyolojik faktörlere değil, manevi ve sosyal dengeye de bağlı olan kolektif bir iyilik olarak algılanmaktadır. Üreme refahı ve aile istikrarı için de özel ritüeller gerçekleştirilmektedir. (Mbiti, 1990).

Ölüm, kaybın yarattığı bozulmayı yönetmeyi ve sosyal düzeni yeniden tesis etmeyi amaçlayan karmaşık bir ritüel, yanıt gerektiren kritik bir andır. Cenaze ritüelleri, vefat eden kişinin ruhani dünyaya doğru geçişini sağlamakta ve aynı zamanda kolektif yas ifadesi için sembolik bir çerçeve sunmayı amaçlamaktadır. Bu ritüeller, Mozambik ritüel yaşamının merkezî unsuru olan yaşayanlar ile ölümler arasındaki sürekliliği pekiştirmektedir (Mbiti, 1990).

Geçiş ayinlerine ek olarak, sunaklar insanlar ile ruhani varlıklar arasındaki ilişkilerin sürdürülmesinde temel bir yer tutar. Sunaklar; koruma, sağlık, refah ve rehberlik talep edildiği sembolik iletişim ve karşılıklık eylemleridir. Bu uygulamalar, değişim ve karşılıklı yükümlülüğe dayanan ilişkisel bir maneviyat kavramını ifade eder (Bastide, 1971). Adaklar

sadece kriz anlarıyla sınırlı değil, günlük ritüellerin bir parçasıdır. Ev içi ve topluluk ortamlarında gerçekleştirilir. Bu düzenlilik, ritüellerin sürekli ve sosyal rutine entegre olduğu, sadece olağanüstü törenlerle sınırlı olmadığı fikrini pekiştirir. Ritüeller, sembolik istikrara ve toplumsal düzenin yeniden üretilmesine katkıda bulunur (Bourdieu, 1977). Sunular veya geçiş törenleri ihmal edildiğinde ruhsal dengenin hastalık, çatışma veya talihsizlik şeklinde ortaya çıkabileceğine inanılır. Bu durumlar, yaşayanlar ile ruhani dünya arasındaki ilişkide kopuşun işaretleri olarak yorumlanır. Bunun giderilmesinin düzeltici bir ritüel ile yanıtlanması gereklidir. Bu ritüeller, uyumu yeniden sağlamak için bir mekanizma olarak işlev görür (Kleinman, 1980).

Ritüel uzmanları, bu uygulamaların yürütülmesi ve yorumlanmasında merkezî bir rol oynamakta, farklı gerçeklik seviyeleri arasında ara bulucu olarak görev yapmaktadır. Otoriteleri, ritüelsel bilgiye ve ruhani dünyayla iletişim kurabilme yeteneğine dayanmaktadır. Bu özellikleri de onlara, bu konuda bir sosyal statü kazandırmaktadır. Bu ara bulucular, ritüellerin doğru şekilde uygulanmasını ve sembolik etkinliğini sağlamakla yükümlüdür (Kleinman, 1980). Ritüeller yaşamın merkezîyeti, zamanın tasarımı ve organizasyonuna da yansımaktadır. Ritüel takvimi, sosyal yaşamın ritmini şekillendirir; kutlama, geçiş ve hatırlama dönemlerine işaret eder. Bu zamanlama, tarihsel süreklilik ve kolektif aidiyet duygusunun inşasına katkıda bulunur (Mbiti, 1990).

Sömürge döneminde Hristiyanlığın gelmesiyle, birçok geleneksel ritüel ortadan kalkmayıp yeniden yorumlanmış veya yeni dinî çerçevelere uyarlanmışdır. Bu kaynaştırma, Hristiyan unsurları ile Afrika ritüellerinin bir arada var olduğu senkretik uygulamaların ortaya çıkmasına yol açmış ve Mozambik bağlamında geleneksel yaşamın dayanıklılığını ortaya koymuştur (Ranger, 1986).

Geçiş ritüellerinin ve sunakların sürekliliği, bu uygulamaların sosyal deneyime ne kadar derin kök saldıgını vurgular. Kentsel veya modernleşmiş bağlamlarda bile, yaşam geçişleriyle başa çıkmanın gelenekselleştirilmiş uygulamalarının devam ettirildiği göze çarpar. Bu da gelenekselliğin sosyal değişimle aynı yönde olduğunu gösterir (Bastide, 1971). Geleneksel yaşam aynı zamanda, kimlik işlevini de yerine getirip tarihsel ve sembolik bir topluluğa ait olmayı sağlamaktadır. Geleneksel ritüellere katılım, sosyal bağları pekiştirmekte, değerleri aktarmakta ve nesiller arası sürekliliğin anlamlarını inşa etmektedir. Bu anlamda, ritüeller kolektif kimliğin üretimi için merkezî bir kaynak oluşturmaktadır (Hall, 2006). Ritüellerin kolektif boyutu, bireyselci din kavramlarıyla tezat oluşurken topluluğun bireyden üstünlüğünü

vurgulamaktadır. Aynı zamanda bu boyut, kolektif katılım ve sosyal tanınmaya bağlı olarak Mozambik maneviyatının ilişkisel doğasını pekiştirmektedir (Durkheim, 1995).

Geleneksel ritüeller aynı zamanda sosyal müzakere alanları olarak da işlev görmekte, çatışmaları sembolik olarak çözmekte ve gerilimleri yeniden dengelemektedir. Ritüelleştirme, sosyal sorunların sembolik meselelere dönüştürülmesini mümkün kılmakta, kolektif çözüme tabi olarak toplum bütünlüğünü güçlendirmektedir (Turner, 1967). Geleneksel yaşamın merkeziliği; yasaları meşrulaştırarak, davranışı düzenleyerek ve ahlaki normları pekiştirerek toplumsal düzenin yeniden üretilmesine katkıda bulmaktadır. Uygulamadaki ritüeller sadece toplumu yansıtmakla kalmamakta aynı zamanda onun inşasına ve bakımına aktif olarak katılmaktadır (Bourdieu, 1977).

Sonuç olarak Mozambik bağlamında geçiş ritüellerinin ve sunuların sürekliliği, insan hayatının kutsaldan ayrılmaz olduğu bir dünya vizyonunun kalıcılığını ortaya koymaktadır. Bu ritüel merkezli yaşam, çağdaş dinî dinamiklerle Mozambik'teki dinî alanı karakterize eden senkretizm ve uyum süreçlerinin anlaşılması için temel bir unsur olarak dikkat çekmektedir (Ranger, 1986).

2.3. Geleneksel Şifa: *Dingaka* (Şifacılar) Figürlerinin Rolü

Geleneksel şifa, Mozambik'teki sağlık sistemleri ve refah anlayışlarında merkezî bir yer tutar ve yerel kozmolojilere ve tarihsel sosyal örgütlenme biçimlerine derin kök salmış bir uygulama oluşturur. Biyotıp için terapötik bir alternatifle sınırlı olmaktan uzak geleneksel şifa; sağlığın fiziksel, sosyal, ahlaki ve ruhsal boyutlar arasındaki denge sonucunda kavramsallaştığı tutarlı bir bilgi, uygulama ve değerler sistemini temsil eder (Kleinman, 1980).

Bu bağlamda, geleneksel şifacılar veya terapistler olarak tanımlanan *Dingaka* figürleri, görünür dünya ile görünmez dünya arasında ara buluculuk yapmada uzman olarak kilit bir rol oynar. Çalışmaları sadece hastalıkların tedavisiyle sınırlı değildir, insan acısının temel nedenlerinin yorumlanmasına da uzanır. Bu nedenler genellikle ruhsal dengesizlikler, sosyal çatışmalar veya ahlaki ihlallerle ilişkilendirilir (Honwana, 2002).

Dingaka'nın otoritesi, uygulamalarının sembolik etkinliği ve toplumun kazandığı meşruiyete dayanan zaman içinde inşa edilen bir sosyal tanınmaya dayanır. Bu tanıma, resmî bir kurumsal oluşumdan değil; ritüel öğrenme, ataların bilgisinin aktarılması ve birçok durumda terapötik çağrıya yol açan hastalık veya ruhsal kriz gibi kişisel deneyimleri içeren karmaşık başlatma süreçlerinden kaynaklanmaktadır (Turner, 1967).

Geleneksel şifa, Mozambik bağlamında hastalık kavramı ile ilişkiseldir. Hastalık nadiren tamamen biyolojik bir olgu olarak yorumlanır. Bunun dışında daha çok birey, topluluk ve manevi dünya arasındaki ilişkilerde bir kopuşun tezahürü olarak anlaşılır. Bu nedenle, geleneksel tanı, sadece semptomları değil aynı zamanda acının altında yatan sosyal ve manevi nedenleri de belirlemeye çalışır (Kleinman, 1980).

Bu tanı sürecinde *Dingaka*; ruhsal danışma, işaret yorumu ve görünmez varlıklarla iletişim gibi çeşitli sembolik yöntemlere başvurur. Bu uygulamalar, dengesizliğin kaynağını bulmayı ve doğal kökenli hastalıklar ile ruhsal ya da sosyal çatışmalardan beslenen hastalıklar arasında ayırım yapmayı amaçlar. Bu ayırım, uygun tedavi seçimini yönlendirir ve geleneksel terapötik sistemin iç tutarlılığını pekiştirir (Bastide, 1971). *Dingaka* tarafından uygulanan tedaviler; tıbbi bitkilerin kullanımı, ritüel banyolar, ritüelleştirilmiş kelimeler ve arınma uygulamaları gibi maddi ve sembolik unsurları birleştirir. Bu tedavilerin etkinliği sadece kullanılan elementlerin farmakolojik özelliklerinde değil aynı zamanda onlara yüklenen anlam ve meşruiyet veren ritüel çerçeveye dayanmaktadır. Bu nedenle iyileşme, sembolik ve toplumsal olarak paylaşılan bir süreçtir (Csordas, 1994).

Geleneksel şifanın ritüel boyutu, bireysel ve kolektif dengeyi yeniden sağlamada merkezî bir rol oynar. Terapötik ritüeller, hastalığın deneyiminin sembolik olarak yeniden düzenlenmesine olanak tanır, acıyı anlaşılır ve toplumsal olarak entegre bir anlatıya dönüştürür. Bu süreç, hastanın topluma yeniden entegrasyonuna ve deneyiminin inşasına katkıda bulunur (Turner, 1967).

Bireysel iyileştirmenin yanı sıra *Dingakalar*; aile çatışmalarının çözümünde, toplulukların ruhani korunmasında ve kolektif krizlerin yönetiminde görev alma gibi daha geniş sosyal işlevler üstlenir. Bu şifacıların müdahalesi, gerilim ve istikrarsızlık oluşturan durumlarda bir ara buluculuk mekanizması olarak işlev görüp sosyal düzenin korunmasına katkıda bulunmaktadır (Fortes, 1987).

Dingaka ile ruhlar arasındaki ilişki, onların terapötik uygulamalarının merkezinde yer alır. Bilgi ve iyileştirme gücünün, ruhani dünyayla iletişim kurma yeteneğinden kaynaklandığına inanılır. Bu inanç, kişinin hastalığın görünmez nedenlerini tespit etmesini ve tedaviyi yönlendirmesini sağlamaktadır. Bahsi geçen ara buluculuk, şifacıların farklı gerçeklik alanları arasında konumlanmış sınır figürleri olarak statüsünü pekiştirmektedir (Turner, 1967).

Dingaka 'nın meşruiyeti, topluluk tarafından sürekli değerlendirilir ve itibarı, uygulanan tedavilerin algılanan etkinliğiyle doğrudan ilişkilendirilir. Terapötik başarısızlık, prestijin

kaybına yol açarken başarı geleneksel sağlık sistemine olan ortak güveni pekiştirir. Bu sosyal doğrulama mekanizması, terapötik uygulamanın kendi kendini düzenlemesine de katkıda bulunur (Bourdieu, 1977).

Günümüzde Mozambik yerlileri hayatında geleneksel şifa biyomedikal sistemle birlikte var olmakta ve çoğul terapötik uygulamaların ortaya çıkmasına yol açmaktadır. Birçok kişi hem resmî sağlık hizmetlerini hem de *Dingaka*'yı kullanmakta, bunu hastalık ve tedavi kavramlarının tamamlayıcılığı olarak kabul etmektedir. Bu uygulama da ülkedeki sağlık deneyimlerinin karmaşıklığını yansıtmaktadır (Whyte, 1997). Biyomedikal sistemin genişlemesine rağmen geleneksel şifanın devam etmesi, onun sosyal ve kültürel önemini vurgulamaktadır. Resmî hizmetlere erişimin sınırlı olduğu durumlarda, *Dingaka* özellikle kırsal ve şehir çevresinde sağlık hizmetlerinin sağlanmasında kritik bir rol oynamaya devam etmekte, performansı ile nüfusun pratik ve sembolik ihtiyaçlarına yanıt vermektedir (Honwana, 2002).

Geleneksel şifa ayrıca sömürgecilik tarafından tarihsel olarak marjinalize edilmiş yerel bilgi ve bilgi biçimlerini onaylayarak bir kimlik rolü de oynamıştır. Sömürge döneminde, *Dingaka* uygulamaları sıklıkla bastırılıp batıl inanç veya geri kalmışlıkla ilişkilendirilmişse de hayatta kalmaları Afrika bilgi sistemlerinin dayanıklılığını ortaya koymuştur (Ranger, 1986). Kolonyal sonrası dönemde, geleneksel tıbbın kademeli olarak değerlendirilmesi sağlanmış, buna kurumsal tanınma ve biyomedikal sistemle diyalog girişimleri de dâhil edilmiştir. Bu dinamik, farklı bilimsel ve kozmolojik modeller arasında gerilimler devam etmesine rağmen değişik sağlık epistemolojilerini entegre etme çabasını ortaya çıkarmıştır (Feierman - Janzen, 1992).

Dingaka'nın eylemleri aynı zamanda psikolojik ve duygusal acıların yönetimiyle de bağlantılıdır. Ruhsal hastalık olarak yorumlanan birçok şikâyet, biyomedisinin sınırlı yanıtlar sunduğu anksiyete, travma veya sosyal çatışma deneyimlerine karşılık gelmektedir. Geleneksel şifa, bu deneyimlerin kültürel olarak anlamlı bir şekilde detaylandırılmasını sağlayan sembolik bir çerçeve sağlamaktadır (Kleinman, 1980). Geleneksel terapötik uygulama, sağlık üretiminde kolektif sorumluluğu vurgulamaktadır. İyileşme sadece hastaya bağlı değildir, iyileşmeye aile ve toplum da dâhil edilmektedir. Bu süreçte sosyal bağlar güçlendirir ve dayanışma teşvik edilir. Bu kolektif karakter, geleneksel şifayı, bireyci sağlık modellerinden ayırmaktadır (Durkheim, 1995).

Dingakalar böylece sağlık, ahlak ve maneviyatı ifade ederek sosyal dengeyi korumada merkezî bir rol oynar. Uygulamaları, hastalığın aynı anda biyolojik, sosyal ve sembolik bir olgu olduğunu, entegre ve kültürel bağlamda yanıtlar gerektirdiğini gösterir (Bastide, 1971, 45-88). Mozambik'te geleneksel şifanın devam etmesi, tarihsel deneyim ve sözlü aktarıma dayanan

bilgi sistemlerinin canlılığını ortaya koymaktadır. Bu sistemler, temel ilkelerini kaybetmeden yeni zorlukları dâhil ederek sosyal dönüşümlere uyum sağlamaya çalışmaktadır (Honwana, 2002, 45-80). Geleneksel şifanın analizi, birden fazla rasyonelitenin birlikte var olmasıyla işaretlenen Mozambik dini ve terapötik alanının daha geniş dinamiklerini anlamamıza olanak tanımaktadır. *Dingaka*; din, tıp ve sosyal organizasyonun kesişim noktasında faaliyet göstererek ülkedeki bakım uygulamalarının karmaşıklığını da ortaya koymaktadır (Ranger, 1986).

Son olarak, *Dingaka* 'nın Mozambik toplumundaki rolü kalıntı veya modern öncesi bir işleve indirgenemez. Bunun yerine geleneksel şifa, Mozambik'te sağlık, hastalık ve refah kavramlarını şekillendirmeye devam eden canlı, dinamik ve sosyal açıdan ilgili bir sistemdir. Bu nedenle, bu anlayış; ülkenin kültürel, dinî ve sosyal gerçeklerinin derinlemesine analizi için gereklidir.

3. Changana İnanç Sisteminin Derinliği

Mabulindhlela olarak da bilinen Changana halkının tarihî *VaTsonga* ve *Nguni* göçleri, *Mfecane* bağlamı ile Gaza İmparatorluğu'nun tarihine dayanmaktadır. Gaza İmparatorluğu'nun son hükümdarı Ngungunhana'nın karargâhının *Mandlakazi*'de bulunduğu bilinmektedir. Changana halkı ağırlıklı olarak Güney Mozambik'teki Gaza eyaletinde yaşamakta ve Güney Afrika'ya kadar uzanmaktadır. On dokuzuncu yüzyıl, Mozambik'in güney bölgesinin tam kontrolünü hedefleyen Portekiz sömürgeciliğine karşı yoğun direniş mücadeleleriyle bilinmektedir. Son hükümdar Ngungunhana'nın siyasi ve askerî bir güç olarak sömürge ilerlemesinin önünde büyük bir engel teşkil ettiği, sömürge baskısı altında bile güney halklarının kamu ve özel yaşamları üzerinde geniş etkisini sürdürdüğü kaynaklarda nakledilmektedir (Rodney, 2018; Santana, 1982)

Gaza Hükûmeti verilerine göre, *Chibuto* ve *Mandlakazi* özellikle yağmur dileme törenlerinde ruhları uyandırmak amacıyla gerçekleştirilen ritüellerde her zaman dinî ve geleneksel ibadet merkezleri olarak kabul edilmiştir. "Chimbuntsu" bölgesi (günümüzdeki Chibuto), başbakan Mulalene döneminden beri kutsal sayılan küçük bir tepeye atfen verilmiş bir isimdir. Ardından da *Chigonguanhane bölgesine* (ritüellerin gerçekleştiği kutsal bölge) gelmiştir. Bu ritüeller, sömürgeleşme öncesi döneme dayanmaktadır ve Changana sosyal organizasyonunda maneviyatın merkezinde yer almaktadır.

Tarihsel kayıtlar, Changana'nın Portekiz işgalinden önce Gaza bölgesinde yaşadığını ve Xichangan dilinin ana iletişim, direniş ve kimlik doğrulama aracı olarak kullanıldığını

göstermektedir. Xichangan dili, bugün bile halkın kültürel kimliğinin merkezî unsurunu oluşturmaktadır. *Changana*, kültürel olarak *Tsonga*, *Nguni*, *Chona*, *Chope*, *Tsua* gibi grupları içine dâhil eden karmaşık tarihsel bir oluşumun sonucudur. Bu halkların birçoğu ittifaklar, vergi ödememe nedeniyle yakalanmalar veya askerî yenilgilerle Gaza İmparatorluğu sınırlarına sığınanlardan oluşmuştur (Cabinda, 2014). Her grup; kendi geleneklerini, atalarının dinlerini, tanrı ile ruhlara dua etme ve tapınma gibi ritüel uygulamalarını da bölgeye beraberinde getirmiştir.

Portekiz istilasından önce de atalara ve ruhlara tapmakta olan Changana halkı, geniş çapta güçlü dindarlıklarıyla tanınır. Tinyangi olarak bilinen rahipler ve şifacılar, büyük nüfus hareketlerinin yaşandığı Mfecane döneminden çok önce ritüeller gerçekleştirmiştir. Bu hareketler Güney Afrika'yı terk edip *Czaka Zulu* ordusunun egemenliğinden kaçan grupların Zulu İmparatorluğu'ndan kopup Mozambik'in kuzeydoğu kıyılarına yerleşmesiyle gerçekleşmiştir.

Günümüzde, Changana toplumunun bir kısmı hâlâ çok eşliliği bir yaşam tarzı ve kültürel kimliğin ifadesi olarak uygulamaktadır (Chiziane, 2002). Geleneğe göre, yetişkin bir erkek iki veya daha fazla kadınla evlenebilmekte, eşlerden biri yasal olarak tanınırken diğeri geleneksel şekilde tanınmaktadır. İmparator *Ngungunhana'nın* Portekizliler tarafından beş eşiyle birlikte esir alındığı bilinmektedir. Chiziane çok eşliliğin Changana kültüründe erkek olmanın bir yolu olarak anlaşıldığını ve birden fazla eşi sevmeye yeteneğini ima ettiğini belirtmektedir (Chiziane (2007).

Changana halkı genellikle, tarihsel direniş ile eski Gaza İmparatorluğu'nun siyasi gücü ve sosyal örgütlerini belirleyen derin dindarlığıyla ilişkilendirilir. Halk, bölgenin kültürel çeşitliliği tam olarak anlaşılamayan *Ronga*, *Chope*, *Tsua*, *Tonga* gibi diğer etnik gruplarıyla birlikte Güney Mozambik tarihinin temel bir parçasını oluşturur.

3.1. Atalara Tapınma (*Vakokwana*) ve Ruhani Bağlantı: Ataların Gücü ve Aile ile Klan Üzerindeki Etkileri

Atalara tapınmak, Changana dindarlığının merkezî eksenlerinden birini oluşturur. Sosyal organizasyon, ahlak ve yerel kozmolojide belirleyici bir rol üstlenir. Atalar veya *Vakokwana*, uzak veya soyut varlıklar olarak algılanmaz aksine ruhani dünya ile topluluğun günlük yaşamı arasında sürekli aracı olarak hareket eder. Mbiti, birçok Afrika geleneğinde yaşayanların hayatının ölümlerle ayrılmaz bir şekilde bağlantılı olduğunu, ataların koruma, rehberlik ve ahlaki yargının aktif ajanları olduğunu savunur (Mbiti (1991). Bu bakış açısı, Junod

tarafından doğrulanır. Junod, Changana ilişkisinin atalarla karşılıklı yükümlülüklerle yapılandırıldığını, yaşayanların ölüleri ritüeller ve sunumlarla onurlandırıldığını ve karşılığında koruma ve refah aldığını belirtir (Junod (1912/1996)).

Vakokwana 'nın etkisi sadece bireysel alanla sınırlı değil, geniş aile ve klana da yayılarak sosyal düzeni sürdüren ruhani bir ağ oluşturur. Atalar kolektif hafızanın taşıyıcıları, geleneksel norm ve değerlerin koruyucuları ve iç çatışmaların çözümünde vazgeçilmez muhatap olarak kabul edilir. Bu normatif boyut özellikle resmî devletin sınırlı varlığı veya etkisi olan bağlamlarda, sosyal uyumu pekiştirir ve yerel otoriteleri meşrulaştırır (Israel, 2009).

Ataların gücü, ritüel uygulamaların düzenlenmesinde ve ahlaki kontrolde de kendini gösterir. Horton ve Middleton, Afrika dininin sadece bir inanç sistemi değil aynı zamanda ataların merkezî rol oynadığı toplumsal düzeni sürdürmek için bir mekanizma olduğunu savunur (Horton-Middleton, 2000). Changana halkı arasında; ritüel normlarının ihlalleri, aile hiyerarşisine saygısızlık veya topluluk yükümlülüklerine uymama, *Vakokwana* 'ya karşı suç olarak yorumlanabilir ve hastalık, kısırlık veya aile çatışmaları gibi somut manevi sonuçlar doğurabilir.

Atalarla iletişim, *Dingaka* veya klan yaşlıları gibi ruhani liderler tarafından yürütülen özel ritüeller aracılığıyla gerçekleşir. Bu ritüellerin etkinliği geleneksel protokollerin tam olarak uygulanmasına, sembolojiye saygıya ve katılımcıların ahlaki niyetine bağlıdır. Bu nedenle ritüel, insan ve ruhani dünya arasında bilinçli bir ara buluculuk işlevi görerek sosyal ve kozmik düzenin korunmasını sağlar (Sundkler, 1961; Daneel, 1971).

Atalar ibadetinin aynı zamanda pedagojik bir işlev de yerine getirerek soyağacı, klan tarihi, etik değerler ve uygun davranış hakkında bilgi aktarır. Bu nedenle *Vakokwana*, günlük kararları yönlendiren ve kabul edilebilir davranış kalıplarını belirleyen, bilgi ve kültürel normların nesiller arası aktarımını pekiştiren ruhani öğretmenler olarak görülür (Junod (1912/1996)).

Changana yaşamında ataların merkeziyeti, süreklilik ve karşılıklılıkla işaretlenen zaman ve varoluş anlayışını yansıtır. Birçok Afrika toplumu için geçmiş, şimdi ve geleceğin birbirine bağlı olması, atalar ibadetinin bu sürekliliği sağlar (Mbiti, 1991). Israel de *Vakokwana* 'nın hafızasının ve otoritesinin bireysel ve kolektif kimlikleri yapılandırıldığını, sömürgecilik veya kentleşme gibi dış değişim bağlamlarında bile kültürel uyumu koruduğuna dikkat çeker (Israel, 2009).

Harries, ataların etkisinin aile ve topluluk ritüellerinin gerçekleştirildiği toprak ve kutsal alanlarda da kendini gösterdiğini belirtir (Harries, 2007). Nehirler, ormanlar, kayalar ve diğer doğal alanlar; ataların manevi sığınağı olarak kabul edilir ve bunların korunması aile ve ailenin refahıyla yakından bağlantılıdır. Uzun, maneviyat ve sosyalite arasındaki bu bağlantı, doğanın hem fiziksel yaşam hem de ruhani düzlem olduğu bütüncül bir kozmolojiyi yansıtır.

Ataların ibadet ile geleneksel şifa arasındaki ilişkisi, manevi uygulamaların işlevsel entegrasyonunu kanıtlar. *Dingaka*, hastalıkları veya dengesizlikleri teşhis ederken sorunun manevi kökenini belirlemek için *Vakokwana*'ya başvurur; böylece ataların otoritesi ile ritüel tıp arasında bir süreklilik oluşturur. Bu ifade atalara tapınmanın sağlık, doğurganlık, refah ve sosyal uyum dâhil hayatın tüm alanlarına nasıl nüfuz ettiğini gösterir (Sundkler, 1961; Daneel, 1971).

Son olarak *Vakokwana*'nın merkeziliyeti, Changana dininin soyut inançlar kümesine indirgenmediğini aynı zamanda sosyal ara buluculuk, ahlaki rehberlik, ritüel düzenleme ve kültürel kimliğin korunmasından oluşan bütünleşmiş bir sistem olduğunu gösterir. Atalara ait ibadet, tarihsel sürekliliği sürdürür, akrabalık ve klan bağlarını pekiştirir. İnsan, sosyal ve doğal olaylar için açıklayıcı bir çerçeve sağlar.

Vakokwana'yı anlamak; Hristiyanlık, sömürgeleşme ve modernlik dönüşümlerine rağmen devam eden ve uyum sağlayan Changana manevi ve sosyal deneyiminin çekirdeğini anlamaktır (Horton-Middleton, 2000; Israel, 2009; Junod, 1912/1996).

3.2. Kutsal Yerler ve Doğa: Nehirlerin ve Ormanların Ruhların Sığınağı Olarak Manevi Önemi

Changana inancında doğa, sadece fiziksel bir alan olarak değil, manevi ve toplumsal anlamla dolu bir alan olarak algılanır. Birçok Afrika toplumunda nehirler, ormanlar, dağlar ve göller gibi çevre unsurları *loci sacri* olarak işlev görür ve ataların ruhları ile doğaüstü güçlerin varlığının sürekli kabul edildiği bir nokta olarak işlendiği kabul edilir. Changana için nehirler ve ormanlar sadece doğal kaynaklar değil, yaşayanlar ile görünmez dünya arasındaki uyumu düzenleyen *Vakokwana* ve diğer ruhların kutsal ikametgâhlarıdır (Horton-Middleton (2000).

Junod, bu kutsal alanlarla ilişkinin, sunular, şarkılar, danslar ve sembolik kurbanlar gibi belirli ritüellerle aracılık işlevi gördüğünü vurgular (Junod (1912/1996). Bu nedenle kutsal alanları ziyaret etmek; manevi yönelimli, eğlence amaçlı olmayan bir aktivite olduğundan belirli kurallara ve saygı normlarına sahiptir. Ritüellerin bu şekilde sistemleştirilmesi, mekânın kutsallığının korunmasını ve ruhlarla iletişimin etkili olmasını sağlar.

Kutsal yerlerin merkezîyeti aynı zamanda topluluk ve aile kimliğiyle de ifade edilir. Belirli nehirler veya orman açıklıklarının belirli soy kökenleri veya klanlara ayrıldığı, manevi ve tarihsel soyağacı için referans noktası olarak işlev gördüğü kabul edilir (Israel, 2009). Bu alanların korunması, sadece dinî bir ilişkiyi değil aynı zamanda toplumsal bütünlüğü ve kolektif hafızayı koruma stratejisini de yansıtır.

Changana inancında su; özellikle nehirlerden, kaynaklardan ve diğer doğal akıntılardan gelen sular, dinî ve kültürel uygulamalarda sembolik, kozmolojik ve ritüel bir rol üstlenir. Su sadece fiziksel bir unsur olarak değil, toplulukların dünya görüşüne kök salmış manevi güç ve anlamlar taşıyan bir madde olarak algılanır. Arınma ritüelleri, geleneksel vaftizler ve su ile yapılan sunaklar yalnızca izole veya sadece resmî sembolik eylemlerle sınırlı değildir. Bu ritüeller aynı zamanda ruhsal uyumun yeniden tesis edilmesine, sosyal yaşamın yeniden canlandırılmasına imkân tanırken ve kozmik düzenin korunmasına yönelik karmaşık ve yapılandırılmış ritüel sistemlerinin de bir parçasıdır (Sundkler, 1961; Daneel, 1971).

Bu tür uygulamalar; birey, topluluk, doğa ve ruhani dünyanın ayrılmaz şekilde birbirine bağlı olduğu ilişkisel bir mantıkla kazanmıştır. Bu çerçevede su, görünen ve görünmeyen dünyalar arasında bir aracı unsur olarak algılanarak *Vakokwana* ile ayrıcalıklı bir iletişim kanalı olarak işlev görür. Bu kanal aracılığıyla kutsamalar istenir, ruhsal koruma güçlendirilir ve bireysel ile kolektif refaha zarar veren etkiler nötrleştirilir. Aynı zamanda ataların değerlerinin devamı ve geleneksel bilginin toplum içindeki meşruiyeti yeniden teyit edilir. Changana inancında ormanlar, hem iyi niyetli hem de potansiyel olarak kötü niyetli bir karakter kazanabilen, saygı, temkinli ve belirli ritüel normlarına sıkı şekilde uyulmayı gerektiren manevi varlıkların yaşadığı derinlemesine kutsal alanlar olarak algılanır. Orman; mükemmel bir sınır işlevi görür; sembolik olarak yaşayanlar dünyası ile ataların dünyası arasındaki sınırda konumlanır. Bu da ona dinî ve kozmolojik hayal dünyasında benzersiz bir statü kazandırır. Ormanın bu konumu onu, toplumun günlük ve sıradan yaşamını aşan karşılaşmalar, vahiyler ve öğrenmelerin işlendiği ruhsal ara buluculuk deneyimleri için ayrıcalıklı bir alana dönüştürür (Newitt, 1995).

Orman aynı zamanda bir inziva, girişim ve ruhsal oluşum yeri olup genellikle yeni başlayanlar, şifacılar ve diğer ritüel ara bulucular tarafından öğrenme, arınma ve kutsanma süreçlerinde kullanılır. Bu alanlardaki kalıcılık, geleneksel bilginin aktarılmasını, beden ve ruhun disiplinini ve atalarla bağlantının güçlendirilmesini teşvik eder. Böylece Changana dininin pedagojik ve başlatıcı boyutunu pekiştirir. Belirli ağaç türleri, ritüelleştirilmiş taşlar veya dikkatlice belirlenmiş açıklıklar gibi belirli doğal unsurların varlığı tesadüf değildir.

Bunlar; ataların bilgisi, kolektif hafıza ve topluluğun ruhsal korumasının devamlılığını simgeler; ritüel uygulamaları meşrulaştıran, kozmolojik ve kültürel düzenin nesiller boyunca kalıcılığını sağlayan sembolik simgeler olarak işlev görür. Doğa ile ritüel arasındaki etkileşim, çevrenin, insanların ve ruhların birbirine bağlı bir sistem oluşturduğu bütüncül Changana kavramını vurgular. Mbiti, Afrika toplumlarında maneviyatın doğal alanla içsel olarak bağlı olduğunu ve çevresel dengesizlik veya ritüel normların ihlalinin kolektif sağlık, doğurganlık veya sosyal istikrar için sonuçları olabileceğini vurgular (Mbiti, 1991). Kutsal yerlerin rolü, gençlerin eğitimi ve sosyalleşmesinde de hayati öneme sahiptir. Junod, genellikle orman açıklıklarında veya nehir kıyılarında gerçekleşen girişim ritüellerinin, ahlaki değerleri, davranış normlarını ve yerel flora, fauna ve kozmoloji hakkında bilgi aktardığını anlatır (Junod, 1912/1996). Dolayısıyla doğal alan sadece bir ortam değil, kültürel ve manevi üretimde aktif bir bileşendir.

Bu alanların korunması aynı zamanda geleneksel şifa uygulamalarıyla da ilgilidir. Birçok *Dingaka* kutsal alanlarda tıbbi otların toplandığı ve ruhlara sunakların sunulduğu konularda görüşmeler ve ritüeller düzenler (Harries, 2007). Terapötik etkililik, ritüel normlara saygı ve çevresel kutsallığın anlaşılmasıyla olan ayrılmaz bağı sayesinde bir şekilde iyileşme, maneviyat ve ekolojinin bütünleştiğini gösterir. Ayrıca kutsal alanlarla etkileşim, sosyal düzenleme mekanizmalarını yansıtır. Belirli yerlere girişi olmayan kişilerin girişi veya ritüel izni olmadan doğal unsurların kaldırılması gibi bazı yasaklar hiyerarşi, ahlaki disiplin ve topluluk saygısını koruma yolları olarak işlem görür (Israel, 2009). Bu şekilde, doğal kutsallık hem sosyal bir düzenleyici hem de manevi bir düzenleyici olarak görev yapar.

Bu nedenle, kutsal nehirler ve ormanlar, Changana dininin yapılandırıcı unsurlarını oluşturur. *Vakokwana* ve diğer ruhların meseleleri; öğretim ve girişim alanları, iyileşme ve arınma senaryoları ve sosyal bütünlüğün araçları olarak işlev görür. Doğa, ritüel ve ruhsal otorite arasındaki karşılıklı ilişki, fiziksel mekânın ruhani kozmostan ayrılmaz olduğu ve kozmik uyumun korunmasının bireyin ve toplumun hayatta kalması için bir koşul olduğunu ortaya koyarak Changana inanç sisteminin karmaşıklığını ve derinliğini gösterir (Mbiti, 1991; Junod, 1912/1996; Harries, 2007; Israel, 2009)

4. Changana Temel Ritüelleri

Yaşam döngüsü ritüelleri, Changana dindarlığının temel unsurlarından birini oluşturur; sadece bireysel deneyimi değil, aile ve toplum bütünlüğünü de yapılandırır. Changana için

doğum, girişim, evlilik veya ölüm gibi her varoluşsal geçiş bireyleri klan, soy kökenine ve kozmik düzene bağlayan ritüelleştirilmiş uygulamalardır. Bu ritüeller, yaşayanlar dünyası ile *Vakokwana* arasında ara buluculuk mekanizmaları olarak işlev görür ve kültürel kimliğin sürekliliğini pekiştirir (Junod, 1912/1996).

Changana kültüründe doğum, biyolojik boyutu aşan ve kendini derin bir ruhani ve sosyal olay olarak şekillendiren bir olgu olarak algılanır. Yeni bir doğum sadece aile soyunun yenilenmesi değil, topluluğun uyumu ve dengesi için korunmasıdır. Aynı zamanda onayı temel kabul edilen *atalar olan Vakokwana* ile bağının devamlılığının yeniden teyit edilmesidir (Israel, 2009). Bu nedenle çocuk izole bir birey olarak değil, nesiller arası manevi ve sosyal ilişkiler ağının ayrılmaz bir parçası olarak görülür.

Doğumla ilişkili arınma süreci bu entegrasyonun merkezinde yer alır. Geleneksel olarak şifacılar ve ruhani ara bulucular olan *Dingaka* bu arınma ritüelinde önemli bir rol oynar. Arınma ve korunma ritüeli otlar, kutsal sular ve küçük sembolik kurbanların kullanılmasını içeren objelerle gerçekleşir. Bu eylemler, kötü niyetli ruhları uzaklaştırmayı, hastalıkları önlemeyi ve çocuğun aile ortamında uyum içinde yerleşmesini sağlamayı amaçlar (Junod, 1912/1996; Mbiti, 1991). Doğumun ritüelleştirilmesi; Changan algısının fiziksel, duygusal ve ruhsal sağlığın hayatın ilk anlarından itibaren birbirine bağlı olduğunu gösterir.

Arınma uygulamalarının yanı sıra sembolik sunular da doğumun bir diğer temel boyutunu oluşturur. Atalara belirli yiyeceklerin, fermente içeceklerin veya tören nesneleri sunulması; yaşayanlar ile ölümler arasındaki karşılıklılığı yeniden teyit eder. Bu uygulamalar, aynı zamanda birer sosyalleşme aracı olarak işlev görür; topluluğun genç üyelerine nasıl saygılı, özenli ve sorumlu olunması gerektiğini öğretir. (Horton-Middleton, 2000) Bu eylemlerin performatif karakteri; aile, klan ve manevi alan arasındaki karşılıklı bağımlılığın merkeziyetini pekiştirir.

Doğumla ilişkili şarkılar ve ilahiler birden fazla iletişim ve ritüel işlevi yerine getirir. Gaza ve Maputo gibi bölgelerde, aile kadınlarının yeni üyeyi kutlamak için belirli şarkılar söylediği, atalarının isimlerini andığı, refah, uzun ömür ve sağlık dileklerini dile getirdiği gözlemlenmektedir. Sundkler, bu tür uygulamaların topluluk bağlarını güçlendirilerek çocuğun sosyal olarak tanınmasını sağladığını, böylece farklı nesillerden üyeler arasında bütünlüğü teşvik ettiğini öne sürmektedir (Sundkler, 1961).

Doğum ayrıca doğum sırasında veya haftalar sonra bile gerçekleşebilen isim ritüelleriyle de kendini gösterir. Bu eylemler çocuğa sadece sosyal kimlik kazandırmakla

kalmaz aynı zamanda onun akrabalık ağındaki konumunu, klanını ve gelecekteki sorumluluklarını da belirler. Seçilen isimler genellikle tarihsel olayları, istenen nitelikleri veya atalara olan saygıları yansıtır; kolektif hafızayı ve nesiller arası bağları pekiştirir (Israel, 2009).

Doğum uygulaması sonrası ritüeller sadece çekirdek aile ile sınırlı olmamakta, daha kapsamlı katılımı gerçekleştirerek katılımcılar aktif rol alarak kutlamalara katılmakta, anne ile yenidoğanı desteklemektedir. Bu bağlamda komşuların ve yakın akrabaların varlığı, kültürel bilginin aktarılmasını ve ritüellerin doğru şekilde yerine getirilmesini denetler, bu törenlerin eğitici ve normatif işlevini gözler önüne serer (Junod, 1912/1996).

Doğumun sembolik boyutu, doğal unsurların kullanımında da kendini gösterir. Dallar, su, toprak ve ateş genellikle arınma ve koruma ritüellerinde kullanılır; bu da bireyin dengesinin ruhsal ve doğal güçlerle uyuma bağlı olduğu görüşünü yansıtır. Mbiti; doğa, maneviyat ve toplum arasındaki bu bütünleşmenin Afrika inanç sistemlerinin tekrarlayan bir özelliği olduğunu ve ritüel uygulamalara bütüncül bir anlam kazandırdığını savunur (Mbiti, 1991).

Kentsel hayata geçişte bu uygulamaların bir kısmı Hristiyanlıkla senkronize edilmiştir. Örneğin, Maputo'daki bazı Changana topluluklarında, yenidoğanın kutsanması bir pastör veya Hristiyan dinî lider tarafından yapılabilir ancak atalara sembolik sunum korunur. Bu süreç, kültürel dayanıklılığı gösterir; geleneksel unsurların yeni dinî ve sosyal yapılara uyum sağlamasına olanak tanır (Harries, 2007).

Doğum ve doğum sonrası dönemle ilgili tabuların dikkatli uygulanması da yenidoğanın korunması için çok önemlidir. Yabancıardan gelen ziyaretleri sınırlamak, bazı ev işlerinden kaçınmak ve anne beslenmesi konusunda rehberlik gibi uygulamalar, yenidoğanın olumsuz ruhani etkilere karşı savunmasız olduğunu anlamayı yansıtır. Bu önlemler, toplumsal risk yönetimi ve sembolik dengenin korunması biçimleri olarak çocuğun güvenli ve uğurlu bir şekilde topluma entegre edilmesini sağlar (Israel, 2009). Doğumun kutlanması, Changana maneviyatının günlük hayattan kopmadığını gösterir. Her jest, sunum ve şarkı anlam doludur. Kimliğin inşasına, ataların hafızasının korunmasına ve toplumsal uyumun korunmasına katkıda bulunur. Bu uygulamalar, Changana kültüründe doğumun aynı anda bir geçiş ve sosyal entegrasyon ritüeli olarak günümüzü ataların geçmişiyle birleştiren ruhani bağların yeniden teyit edilmesi olduğunu göstererek bin yıllık gelenekleri çağdaş dönüşümlerle sürekli diyalog içinde canlı tutar. Changana arasında erkek ve kızların ergenliğe girişi yaşam döngüsünün en karmaşık ve yapılandırılmış ifadelerinden birini temsil eder. Sosyalleşme, bilgi aktarımı ve kültürel kimliğin pekiştirilmesi için bir mekanizma işlevi görür. Bu geçiş ritüelleri sadece

sembolik boyutla sınırlı değil, bireyi topluluk içinde işlevlerini tam olarak yerine getirmeye hazırlayan pratik, etik ve manevi öğretileri içerir. (Sundkler, 1961).

Dinî liderler; davranış normlarını, ahlaki kodları, birlikte yaşama stratejilerini ve liderlik ilkelerini öğretip aynı anda avcılık, tarım ve doğal kaynakların yönetimi gibi pratik bilgileri manevi dünya ve yerel kozmolojiyi anlamayla birleştirir. Changana halkı arasında, başlangıç ayinleri; genellikle yoğun ormanlar, izole açıklıklar veya nehir kıyılarında yapılan kutsal alanlarda yapılır. Bu yerler, insan ve ruhani dünyalar arasında bir arayüz oluşturur. Bu geçici izolasyon; başlangıç sahibinin *Dingaka*, şifacılar ve yaşlılar tarafından iletilen sözlü talimatlarla işaretlenen, ata-köken, *Vakokwana* ile bağlar ve kolektife karşı sorumluluğun vurgulandığı yoğun, içine kapanık bir öğrenme deneyimi yaşamasını sağlar (Harries, 2007). Bu geri çekilme dönemleri, çocukluk evresinin ölümünü ve bireyin topluma, sosyal ve manevi açıdan tam anlamıyla entegre olmuş yeni bir üye olarak katılmasını simgeler.

Erkekliğe giriş; fiziksel testler, disiplin egzersizleri ve hayatta kalma teknikleri, topluluk liderliği ve kolektif karar alma stratejileri üzerine yoğun bir eğitim içerir. Ayrıca bu eğitim; gençlerin etik, adalet, yaşlılara saygı ve klan içindeki karşılıklı bağımlılığın önemi hakkında güçlü bir ahlaki ve manevi bilgiler de içerir (Junod, 1912/1996). Bu uygulamalar; bedensellik, ruh ve sosyal bilgiyi birleştiren ritüel pedagojiyi yansıtır ve resmî eğitimi aşan entegre bir eğitim modeli oluşturur (Mbiti, 1991).

Kızlar için ise ritüeller; doğurganlık, aile bakımı ve iyileşme uygulamalarını vurgular; böylece onlara sağlık, üreme ve toplum refahını korumada oynayacakları merkezî rolü öğretir. Bu cinsiyet ayrımları sadece işlevsel tamamlayıcılığı garanti etmekle kalmaz aynı zamanda geleneksel ilaçların hazırlanması, ev içi ritüellerin yürütülmesi ve atalarla ara buluculuk gibi özel bilgilerin aktarımını da yapılandırır (Junod, 1912/1996). Böyle bir pedagojik yaklaşımın cinsiyetler arasındaki sembolik ve sosyal karşılıklı bağımlılığı kanıtladığı ve topluluk örgütünün bütünsel bir bakış açısını pekiştirdiği belirtilir (Horton-Middleton, 2000).

Giriş ritüelleri ayrıca müzik, dans ve şarkı söyleme unsurlarını da içerir. Bunlar hem pedagojik araç hem de duygusal ve ruhsal entegrasyon aracı olarak işlev görür. Geleneksel şarkıların kolektif hafızayı pekiştirdiği, ataları çağrıştırdığı ve aktarılan bilginin içselleştirilmesini kolaylaştıran öğrenme ritimlerini işaretlediği dile getirilir (Sundkler, 1961). Birçok durumda; dansçılar yaşam evrelerini, savaşları, avcılığı veya manevi yolculukları simgeleyen hareketler yapar ve büyüme ile sosyal sorumlulukların performatif bir anlatısı oluşturur.

Eğitici karakterin yanı sıra girişim topluluğun yeni üyeleri için sosyal bir meşruiyet oluşturur. Harries, geçiş ritüellerine başarılı katılımın prestij ve ahlaki otorite kazandırdığını; böylece bireyin liderlik, ara buluculuk veya kültürel küratörlük rollerini üstlenmesini sağladığını savunur (Harries, 2007). Bu ritüelleştirilmiş meşrulaştırma, grubun bütünlüğünü pekiştirir ve her neslin seleflerinin etik ve manevi mirasını almasını sağlarken kültürel sürekliliğini korur.

Bir diğer önemli konu ise ritüellerin esnekliği ile tarihsel ve sosyal bağlama uyumudur. Sundkler, Hristiyan misyonerlerin veya sosyopolitik değişikliklerin etkisi altında bile birçok Changana topluluğunun girişimlerin özünü koruduğunu; resmî detayları, merkezî sembolik ve manevi içeriklerden ödün vermeden değiştirdiğini belirtir (Sundkler, 1961). Harries, bu tür uyarlamaların kültürel dayanıklılık ve senkretizm kapasitesini gösterdiğini, böylece Hristiyan uygulamalarının geleneksel ritüellerin sürekliliğiyle paralel entegrasyonuna olanak tanıdığını ekler (Harries, 2007).

Girişimin ruhsal boyutu, *Dingaka* gibi ritüel araçların varlığıyla güçlendirilir; bu kişiler, birçok işlevi üstlenir: Arınmaları gerçekleştirir, ruhani işaretleri yorumlar, gizli bilgi iletirler ve inisiyatiflerin ataların düzenine saygı göstermesini sağlarlar. Mbiti, bu ara buluculuğun kritik olduğunu çünkü ataların ahlaki ve manevi gelişim sürecinde aktif katılımcılar olarak görüldüğünü ve gençlerin sosyal meşrulaştırılması için onaylarının gerekli olduğunu vurgular (Mbiti, 1991). Doğrudan eğitimin yanı sıra girişim ayinleri, topluluk etiği ve çatışma çözümü öğretimi için bir platformdur. Israel, geri çekilme dönemlerinde başlatıcıların davranış kuralları, iş birliği biçimleri ve müzakere tekniklerini tartıştığını böylece topluluk değerlerinin deneyimsel bir şekilde dâhil edilmesini sağladığını belirtir (Israel, 2009). Bu ritüelleştirilmiş pedagoji, dış zorlamaya dayanmadan sosyal normların içselleştirilmesine katkıda bulunur ve Sundkler'ın geleneksel toplum eğitimi bakış açısıyla örtüşür (Sundkler, 1961).

Girişim sırasında nehirlerden gelen su, ormanlardan toprak veya kutsal yapraklar gibi doğal unsurlarla etkileşim de merkezîdir. Horton ve Middleton; bu unsurların birey, doğa ve manevi dünya arasındaki somut bağlantının somut sembolleri olarak işlev gördüğünü ve ekolojik ve ruhani farkındalığı erken yaşlardan itibaren pekiştirdiğini öne sürer (Horton-Middleton, 2000). Bu bütünleşme, Changana dünya görüşünde ahlaki ve pratik öğrenmenin doğal çevreyle sembolik ara buluculukla içsel bağlantılı olduğunu gösterir.

Yeme ve oruç ritüelleri de dâhil edilebilir ve disiplin ile vücut kontrolü aracı olarak işlev görür. Junod, bu uygulamaların öz denetim, sabır ve kolektif normlara saygı göstermeyi

öğrettiğini belgelemektedir; bunlar, yetişkin yaşamı için temel niteliklerdir (Junod, 1912/1996). Bu ritüellerin fiziksel ve duyuşsal yönü, ruhsal ve ahlaki eğitimden ayrılmaz bir şekilde ortaya çıkar; beden, zihin ve ruhu ifade eden bütünsel bir pedagojiği ortaya koyar.

Başlatma aynı zamanda tarihsel ve ata-baba hafızasının iletiminde bir mekanizma olarak da işlev görür. Ataların ilahileri ve hikâyeleri törenlere dâhil edilir böylece genç nesiller grubun soyağacını, tarihî olaylarını ve etik değerlerini anlar. Harries, bu anlatı boyutunun kolektif kimliği güçlendirdiğini ve dış değişiklikler olsa bile kültürel sürekliliği sağladığını savunur (Harries, 2007).

Bir diğer unsur ise sosyal ve cinsiyet hiyerarşilerinin pekiştirilmesidir. Sundkler ve Junod; ritüellerin genç ve yaşlı arasındaki ilişkiyi yapılandırdığını, yaşlıların otoritesinin tanınmasını ve onlara saygı duyulmasını sağladığını gözlemler (Sundkler, 1961; Junod, 1912/1996). Aynı zamanda eril ve dişil ritüeller arasındaki içerik ayrımı, tamamlayıcı rolleri doğrular; bireysel katılım veya eylemi sınırlamadan sosyal organizasyonunu güçlendirir.

Topluluk katılımı, dolaylı bile olsa, çok önemlidir. Israel, aile üyelerinin ve topluluk üyelerinin süreci gözlemlediğini ve desteklediğini, sosyal normları pekiştirdiğini ve girişimlerin entegrasyonunu pekiştirdiğini vurgular (Israel, 2009). Bu kamuoyunda görünürlük, ayine sosyal meşruiyet kazandırır ve herkesin başlatma sürecinin önemini anlamasını ve kabul etmesini sağlar.

Gençlik girişimi, Changana geleneklerinin dönüşüm bağlamında kültürel kimliklerini koruyabilme yeteneğini yansıtır. Harries; misyonerlik baskıları, kentleşme veya göç koşullarına rağmen ritüellerin pratik, ahlaki, manevi ve sosyal eğitimi ifade etmeye devam ettiğini, geçmiş, şimdi ve gelecek arasında canlı bir bağlantı olarak hizmet ettiğini savunur (Harries, 2007). Bu nedenle girişim; topluluk bütünlüğünün, kültürel aktarımın ve sosyal düzenin korunmasının merkezî bir direği olmaya devam eder.

Changana arasında evlilik, sadece evlilik ilişkisinin resmîleştirilmesiyle öteye geçer; aileler ve klanlar arasında ritüelleştirilmiş bir ittifak sürecini temsil ederek sosyal, manevi ve ekonomik boyutları ifade etmektedir (Junod, 1912/1996). Geleneksel törenlerde çeyiz pazarlığı -genellikle sığır, kumaş, yiyecek ve bazı durumlarda ev eşyalarından oluşur- sadece maddi bir işlem değil aynı zamanda aile grupları arasında saygıyı tazeleyen ve ataların birliğin onayındaki önemini kabul eden sembolik bir eylemdir.

Evlilik kutlamalarında, damadın ailesi genellikle *Vakokwana*'ya, saygı duyulan atalara, yeni aile için koruma ve kutsamalar dilemek amacıyla sunular sunar. Bu tür sunumlar, yerel

gelenek ve ailelerin sosyal konumuna bağılı olarak belirli yiyecekler, fermente içecekler veya tören nesneleri içerebilir (Junod, 1912/1996). Bu ritüel jest, evliliğin sadece kişisel bir olay olmadığı, manevi dünya tarafından aracılık edilen bir topluluk bağılılığı olduğu fikrini pekiştirir.

Düğüne eşlik eden danslar ve şarkılar birden fazla işlev görür. Horton ve Middleton, koreografik hareketlerin ve özel ilahilerin yeni evlilerin doğurganlık, refah ve sosyal yapıya uyumlu entegrasyonu hakkında mesajlar verdiğini belirtir (Horton-Middleton, 2000). Örneğin, Gaza'deki törenlerde, damat ile gelinin ailesinden kadınların, ataların isimlerini ve topluluğun tarihî olaylarını anlatan, atalarının devamını simgeleyen şarkıları söylerken daire dansları yapmaları yaygındır; bu da soy ve kolektif hafızanın devamını simgelemektedir.

Ayrıca evlilik nesiller arası ve klan ağlarının pekiştirilmesini sağlayan bir mekanizma olarak da görev yapar. Israel, evlilik ittifaklarının klanlar arasındaki tarihsel çatışmaların çözümüne olanak tanıdığı ve sosyal bütünlük stratejisi olarak işlev gördüğünü düşündüğü vakaları anlatır (Israel, 2009). Bu durumlarda, evlilik sadece iki bireyi birleştirmekle kalmaz aynı zamanda soyları entegre eder, karşılıklı yükümlülükleri güçlendirir ve ekonomik ile sosyal iş birliği için resmî kanallar kurar.

Bu dinamiğin somut bir örneği, Maputo bölgesinde düzenlenen törenlerde görülür. Gelinin ailesi, topluluğun yaşlılarının mirassal ve manevi yükümlülüklerin yerine getirilmesini kamuoyuna açık şekilde değerlendirdiği “çeyiz sunumu (*xikombelo*)” ritüelini düzenler. Bu ritüelde davullar ve alkışlara ritmik müzikle eşlik edilir; bu müzik, kolektif onayı simgeler ve ataları birliği tanık olmaya ve kutsamaya çağırır. (Horton-Middleton, 2000)

Bir diğer önemli unsur ise gelin ve damadın tören sırasında kültürel ve manevi değerler hakkında eğitim almasıdır. Junod; yaşlıların gençlere aile sorumlulukları, atalara saygıyı ve toplum yaşamının normları konusunda rehberlik ettiğini, evliliğin toplumun sosyal ve ruhani döngüsüne tam entegrasyonunu gerektiren bir geçiş ritüeli olduğunu vurguladığını bildirir (Junod, 1912/1996).

Evlilikle ilişkili doğurganlık ayinleri —örneğin tarlaların kutsanması veya ritüelleştirilmiş yiyeceklerin sembolik olarak tüketilmesi— bireyler ile doğa arasındaki karşılıklı bağımlılığı temsil etmektedir. Bu durum, Changana toplumunda ailenin ruhsal dengesinin toplumsal refahla içsel olarak bağlantılı olduğu görüşünü pekiştirmektedir. Nitekim, kırsal alanlardaki düğün törenlerinde yaşlıların genellikle yakınlardaki nehirlerde adaklar sunarak bereket dilediklerini ve böylece insan dünyasını ruhani dünyaya bağladıklarını belgelenmiştir (Israel, 2009). Evlilik törenleri, aynı zamanda önemli birer kültürel eğitim aracı

olarak işlev görür. Düğün sırasında aktarılan danslar, şarkılar ve anlatılar; genç nesillerin etik, sosyal ve manevi değerleri öğrenmesini sağlayarak topluluk hafızasının sürekliliğini korur (Horton & Middleton, 2000). Bu kültürel aktarım süreci, ataların sosyal yaşamdaki merkezi rolünü sağlamlaştırırken evliliğin dinsel ve toplumsal yapıyı yeniden üreten yapısal bir mekanizma olduğunu vurgulamaktadır.

Maputo ve Matola gibi kentsel bağlamlarda, modernleşme ve Hristiyan etkisinin geleneksel uygulamalarının değiştirdiği yerlerde, senkretik uyumlar gözlemlenir. Geleneksel törenler, genellikle pastoral kutsamalar veya kutsal kitap okuma gibi, Hristiyan ritüelleriyle birleştirilir ve ataların bağının özü korunur. Sundkler, bu birleşimin kültürel dayanıklılığı gösterdiğini, geleneksel uygulamaların sosyal ve sembolik işlevlerinden ödün vermeden dış unsurlarla birlikte var olabileceğini savunur (Sundkler, 1961).

Son olarak Changana halkı arasındaki evliliğin aile ittifaklarını, atalar ara buluculuğunu, kültürel aktarımı ve sosyal entegrasyonu ifade eden karmaşık bir ritüel olduğu görülmektedir. Afrika ritüel uygulamalarının kişisel alanı aşarak geniş sembolik ve sosyal sistemlere nasıl entegre edildiğini; bu uygulamaların bütünlük, meşruiyet ve kültürel sürekliliğin temel araçları olduğunu, aynı zamanda çağdaş bağlamın tarihsel ve dinî dönüşümlerine uyum sağladığını örnek olarak göstermektedir (Junod, 1912/1996; Horton-Middleton, 2000; Israel, 2009).

Changana kültürü bağlamında ölüm, izole veya sadece biyolojik bir olay olarak değil, fiziksel dünya ile ataların boyutu arasında kritik bir geçiş noktası olarak anlaşılmaktadır. Sundkler, ölümün bireyin *Vakokwana* panteonuna girişini işaret ettiğini, onu aile ve klanın korunması, refahı ve uyumunu etkileyebilen ruhani bir ajana dönüştürdüğünü belirtmektedir (Sundkler, 1961). Bu bakış açısı, insan varlığının kolektifliğin sürekliliği ve kozmik düzenin korunmasıyla ayrılmaz şekilde bağlantılı olduğu bütüncül bir yaşam anlayışını yansıtmaktadır.

Cenaze ritüelleri, ölen kişinin ruhunun atalar alanına doğru şekilde dâhil edilmesini sağlamak için titizlikle yapılandırılmıştır. Israel, sürecin beden arındırılması, yiyecek, içecek ve ritüel değere sahip nesneler gibi sembolik adaklar yapılması ve atanın anısını çağrıştıran özel ilahilerin icra edilmesi gibi birden fazla aşamadan oluştuğunu açıklar (Israel, 2009). Her eylemin kesin anlamı vardır. Eylemler, ölümlerle yaşayanlar arasındaki bağı güçlendirir ve sosyal statü, topluluk rolü ve aile ilişkileri hakkında mesajlar iletir.

Vücut yıkama ve ritüelleştirilmiş hazırlık, ölen kişinin ruhsal bütünlüğüyle ilgili endişeleri yansıtır. Junod, ritüel arınmanın sadece fiziksel bir eylem olmadığını; ruhu arındıran, kişinin ataların dünyasına geçişini kolaylaştıran ve olumsuz enerjilerin ya da rahatsız edici

ruhların aileye müdahale etmesini engelleyen sembolik bir jest olduğunu savunur (Junod, 1912/1996). Bu uygulama, Zulu ve Shona gibi diğer Afrika toplumlarıyla paralellikler gösterir ancak prosedürler, şarkılar ve sunular açısından yerel özgüllükler içerir.

Cenaze sırasında şarkı ve müzik kullanımı, manevi boyutun yanı sıra pedagojik ve sosyal bir işlev de taşır. Harries, cenaze şarkılarının bireyin tarihini aktardığını, akrabalık bağlarını yeniden teyit ettiğini ve topluma ahlaki ve etik değerleri ilettiğini gözlemler (Harries, 2007). Bu söylenen unsurlar, yaşayanların ölenin yolunu anlamasını sağlar, kolektif hafızayı ve kültürel sürekliliği pekiştirir aynı zamanda fiziksel dünya ve ataların ruhani dünyası arasında bir köprü görevi görür.

Vakokwana'ya yapılan sunular, ruhsal dengeyi korumada merkezî bir rol oynar. Ritüeller sırasında belirli yiyecekler, fermente içecekler ve sembolik değere sahip nesneler, ataların gücünün bir şekilde kabul edilmesi ve devam eden koruma talebi olarak sunulur. Mbiti, bu ritüelleştirilmiş uygulamaların sadece ölenleri onurlandırmadığını aynı zamanda topluluğun, atalarının hayırsever rehberliği altında yaşamasını sağladığını; hastalık, çatışma veya felaket olaylarından kaçındığını vurgular (Mbiti, 1991).

Changana arasında *Dingaka*; bu törenleri denetler, yaşayanlar ile ölümler arasında ara buluculuk yapar, adakları yönlendirir ve ruhani işaretleri yorumlar. Bu ara buluculuk, atalar dünyasıyla iletişim sürecinde uzmanlaşmış insan ajanlarının önemini gösterir. Hayvan kurbanları veya ritüelleştirilmiş adanmışlık jestleri, manevi liderlerin ve şifacıların otoritesini yeniden pekiştirmek, topluluk normlarına saygı gösterilmesini sağlamak için bir araç olarak görülür. (Daneel, 1971; Mbiti, 1991).

Bir diğer önemli unsur ise yasin topluluk boyutudur. Sundkler ve Israel, ölümün bireysel olarak yaşanmadığını belirtir (Sundkler, 1961; Israel, 2009). Aile üyeleri, komşular ve klan üyeleri ritüele aktif olarak katılarak dayanışma bağlarını güçlendirir, sorumlulukları paylaşır ve sosyal uyumu pekiştirir. Kolektif varlık, ritüel bilginin nesiller arası aktarılmasını ve her üyenin bireyin ruhani dünyaya geçişinden doğan görevleri anlamasını sağlar.

Cenazeler ile ruhsal koruma arasındaki ilişki, dengesizliklerin veya talihsizliklerin önlenmesinde de kendini gösterir. Harris, ölen kişinin ruhunun doğru şekilde sürece dâhil edilmesinin, onu rahatsız edici bir ruh veya kötü bir ata hâline gelmesini önlediğini belirtir (Harris, 2007). Ritüellerin atlanması veya yanlış uygulanması; sosyal bozukluklara, hastalıklara veya tarımsal başarısızlıklara yol açabilir; bu da Changana kozmolojisinin sağlık, refah ve topluluk uyumunu birbirine bağlı sembolik bir ağ içinde nasıl ifade ettiğini gösterir.

Ölüm ve ilişkili ritüeller aynı zamanda kültürel ve eğitimsel aktarım mekanizması olarak da işlev görür. Junod, cenazelere katılımın gençlere soyağacı, sosyal hiyerarşi, toplumsal sorumluluk ve atalar etiği hakkında bilgi verdiğini vurgular (Junod, 1912/1996). Şarkılar, anlatılar ve ritüelleştirilmiş jestler pedagojik araçlar olarak çalışır; her neslin değerleri, normları ve inançları deneyimsel bir şekilde içselleştirmesini sağlar.

Ayrıca mezar alanının hazırlanması ve genellikle kutsal ağaçlar, nehirler veya kutsal alanlar yakınında seçilen belirli yerlerin seçimi, Changan kozmovizyonunda mekânın önemini yansıtır. Horton ve Middleton, bu alanların fiziksel ve ruhsal dünya arasında birleşme noktaları olarak algılandığını, ataların varlığının topluluk tarafından sürekli hissedilmesine ve saygı duyulmasına olanak tanıdığını belirtir (Horton-Middleton, 2000). Ritüellerin süresi ve karmaşıklığı, ölenin sosyal önemine, tarihsel bağlama ve aile soyundaki konumuna göre değişir. Mbiti, topluluk liderlerinin veya yüksek statülü bireylerin daha ayrıntılı ritüeller aldığını, çok aşamalı ve sunularla karşılaştığını; sıradan üyelerin ise daha basit törenlere katıldığını ancak geçiş ve ruhsal korumanın temel ilkelerine saygı gösterdiğini gözlemler (Mbiti, 1991).

Dingaka’nın cenazelerdeki rolü sadece ritüel denetimle sınırlı değildir; *Dingaka* rüyalar, hastalık belirtileri veya çevresel değişiklikler gibi kehanet işaretleri de yorumlar, ataların dünyasını topluluğun günlük yaşamına bağlar. Daneel, bu işlevin maneviyat, geleneksel tıp ve toplum düzenlemesinin iç içe geçmiş olduğu bütüncül bir sağlık ve sosyal düzen görüşünü gösterdiğini savunur (Daneel, 1971).

Kültürel süreklilik açısından, ölüm ritüelleri ataların hafızasının dinamik bir şekilde korunmasını sağlar böylece yeni nesiller kolektif tarihini, akrabalık bağlarını ve miras alınan ahlaki yükümlülükleri fark eder. Israel, ölümün bireyin topluma katılımını sona erdirmedeğini gözlemleyerek aksine, sosyal ve ruhsal dengeyi koruyan bir etki alanına girişlerini işaret eder (Israel, 2009).

Son olarak Changan halkı arasındaki cenazelerin ataların uygulamalarının ne kadar dayanıklı ve uyumlanabilir olabileceğini gösterdiğini belirtmek önemlidir. Sundkler ve Harries, Hristiyanlık veya çağdaş sosyal baskıların etkilerine rağmen ölüm ritüellerinin manevi aracı buluculuk, kolektif koruma ve kültürel aktarım olarak merkezî işlevini sürdürdüğünü belirtir (Sundkler, 1961; Harries, 2007). Bu süreklilik, geleneğin gücünü, ataların merkezîyetini ve Changan kozmolojisinde yaşam, ölüm ve topluluk arasındaki karşılıklı bağımlılığı vurgular.

Bu yaklaşım alanında düşünülmesi gereken bir diğer gerçek ise yaşam döngüsünün ritüellerinin merkezietidir. Aslında yaşam döngüsü ritüellerinin merkezieti, manevi uygulamalar ile sosyal organizasyon arasındaki karşılıklı bağımlılığı vurgular. Harries, bu ayinlerin doğru şekilde uygulanmasının sosyal meşruiyeti garanti ettiğini, hiyerarşileri yeniden teyit ettiğini ve topluluk bütünlüğünü güçlendirdiğini vurgular (Harries, 2007). Her türlü dikkatsizlik veya norm ihlali, atalara saygısızlık olarak yorumlanabilir ve hastalık, aile çatışması veya dışlanma gibi manevi ve sosyal yaptırımlara yol açabilir.

Sosyal işlevlerinin yanı sıra yaşam döngüsü ritüelleri pedagojik ve kültürel aktarım mekanizmaları olarak da görev yapar. Junod, bu uygulamalara katılarak gençlerin soybilimi, kozmoloji, etik, geleneksel tıp ve toplum normları hakkında bilgi edindiklerini, böylece grubun kültürel ve manevi repertuarının sürekliliğini sağladıklarını savunur (Junod, 1912/1996).

Hayat ritüelleri ile şifa uygulamaları arasındaki bağlantı ise başka bir merkezî unsurdur. Israel, doğum veya ölüm gibi geçiş anlarında, ruhani güçleri dengelemek ve topluluğu kötü niyetli etkilerden korumak için *Dingaka* veya ruhani ara bulucuların müdahalesinin sıklıkla istendiğini belirtir (Israel, 2009). Bu şekilde, yaşam döngüsünün ritüelleri sadece sembolik boyutla sınırlı kalmaz aynı zamanda şifa ve ruhsal koruma ile ifade edilir.

Özetle, Changana halkı arasındaki yaşam döngüsünün ritüelleri; bireyi aile, klan ve atalarla bağlayan entegre bir uygulama ağı oluşturur. Her aşama -doğum, girişim, evlilik ve ölüm- manevi, sosyal ve pedagojik anlamlarla doludur; bu da kültürel kimliğin sürekliliğini ve kozmik düzenin korunmasını sağlar. Junod, Mbiti, Sundkler ve Israel gibi araştırmacıların sonuca vardığı gibi, bu ritüelleri anlamak, tarihsel değişiklikler ile diğer dinî geleneklerin etkisine rağmen varlığını sürdüren ve uyum sağlayan Changana topluluğunun ruhani, sosyal ve kültürel deneyiminin özünü kavramaktır (Junod, 1912/1996; Sundkler, 1961; Mbiti, 1991; Israel, 2009).

5. İyileştirme ve Kehanet Uygulamaları: *Dingaka*'ya göre Hastalığın ve Talihsizliğin Ruhani Nedenlerle Bağlantısı

Changana halkı arasındaki şifa uygulamaları; doğaüstü, atalar, sosyal ve doğal boyutların derinden iç içe geçtiği beden, kişi ve hastalık kavramından ayrılmazdır. Sundkler ve Daneel tarafından vurgulandığı gibi, Afrika toplumlarında sağlık kavramı sadece biyomedikal okumanın ötesine geçer; yaşayanlar, ataların ruhları (*Vakokwana*), topluluk ve doğa güçleri arasında dinamik bir dengenin sonucu olarak anlaşılır (Sundkler, 196; Daneel, 1971).

Bu çerçevede, beden izole bir varlık olarak değil; sosyal çatışmaların, kültürel normların ihlallerinin, ritüel ihmalin veya atalarla bağların kopmasının bireyin fiziksel ve ruhsal durumu üzerinde doğrudan etkileri olabileceği daha geniş bir ilişkisel ağın ayrılmaz parçası olarak algılanır. Bu nedenle hastalık genellikle ruhsal uyumsuzluğun, ahlaki düzenin çöküşünün veya görünen ve görünmez dünya arasındaki ilişkilerin bozulmasının bir işareti olarak yorumlanarak sadece fiziksel tedavi değil aynı zamanda sembolik ve toplumsal tazminat da gerektirir.

Dingaka, geleneksel Changana şifacıları, bu ruhsal düzenleme, tanı ve ara buluculuk sisteminde merkezî bir yer tutar ve kaybedilen dengenin onarılmasında kilit figürler olarak görev yapar. Israel, onları tıbbi bitkilerin kullanımı, arındırma ritüellerinin uygulanması, sembolik işaretlerin yorumlanması ve kehanet prosedürlerinin uygulanmasını kapsayan derin ve çok yönlü bilgiye sahip uzmanlar olarak tanımlar (Israel, 2009).

Çalışmaları, aynı anda geleneksel doktorlar, psikolojik danışmanlar, manevi medyumlar ve sosyal çatışmaların aracıları olarak işlevlerini üstlendikleri için katı terapötik boyutun ötesine geçer. *Dingaka*'nın otoritesi, hem kültürel mirasa ve topluluk meşruiyetine hem de zamanla edinilen pratik deneyime dayanır; genellikle titiz girişim süreçleri ve atalarla tanınmış bir ilişkiyle işaretlenir. Bu şekilde, iyileşme sadece semptomların ortadan kaldırılmasıyla sınırlı değildir aynı zamanda ruhsal uyumun yeniden tesis edilmesini, bireyin sosyal yeniden entegrasyonunu ve Changana topluluğunun bütünlüğünü sürdüren kültürel değerlerin yeniden teyit edilmesini içerir.

Kehanet, Changana ritüel uygulamasının merkezî bir bileşenidir ve topluluğun manevi ve sosyal dengesini korumada belirleyici bir rol oynar. Sadece bir tanı aracı değil; bedeni, zihni, sosyal ilişkileri ve ruhani dünyayı ifade eden karmaşık bir sembolik yorum sürecidir. Junod'un gözlemlediği gibi, *Dingaka*, ruhani araçlar olarak hastalıkların fiziksel tezahürleri, alışılmadık davranışlar, rüyalar, kazalar ve olağan dışı olaylar dâhil olmak üzere görünür ve görünmez işaretleri kapsamlı şekilde analiz eder ve dengesizliğin temel nedenini belirlemeye çalışır (Junod, 1912/1996). Bu yaklaşım; sağlık, ahlak, aile ilişkileri ve soy kökenlerinin iç içe geçtiği bütüncül bir mantığı ortaya koymaktadır.

Changana halkı arasında kehanet süreci, sorunun bağlamına ve ciddiyetine uyarlanmış birçok tekniği içerir. Kemiklerin, tohumların, suyun, kumun veya sembolik desenler hâlinde düzenlenmiş diğer doğal unsurların yorumlanmasını ve hayvanlar, bitkiler ve doğal olaylar tarafından sağlanan işaretlerin okunmasını içerebilir. Mbiti, bu işaretlerin okunmasının atalarla (*Vakokwana*) sürekli diyalog içinde yapıldığını belirtir; bu kişilerin memnuniyeti veya memnuniyetsizliği genellikle insan sıkıntılarının başlıca nedenidir (Mbiti, 1991). Bu etkileşim,

kehanetin sadece hastalık veya talihsizlik nedenlerini belirlemekle kalmadığını aynı zamanda manevi ve sosyal bağları da pekiştirdiğini, şifacının otoritesini ve ataların merkeziyetini sağlamlaştırdığını gösterir. Ayrıca *Dingakalar* sorunu bağlamlandırmak için genellikle bireyin aile ve toplum ilişkileri ağına başvurur. Daneel'in belirttiği gibi, manevi nedenler nadiren izole edilir. Bunlar sosyal çatışmalardan, ahlaki ihlallerden veya yaşayanlar ile ölümler arasındaki ilişkideki dengesizliklerden ortaya çıkar (Daneel, 1971). Örneğin, kalıcı bir hastalık, memnuniyetsiz bir atadan gelen bir uyarı veya klan içinde çözülmemiş bir rekabetin sonucu olarak yorumlanabilir; bu da tedavinin hem ritüel müdahale hem de sosyal ilişkilerin yeniden tesisini gerektirdiği anlamına gelir.

Kehanet aynı zamanda önleyici bir rol oynar. Sundkler, *Dingaka*'nın zaten ortaya çıkan sorunları teşhis etmenin yanı sıra düzenli adaklar, arınma uygulamaları ve sosyal norm ile ritüellerin uyulması gibi gelecekteki dengesizlikleri önlemek için topluma rehberlik ettiğini gözlemler (Sundkler, 1961). Bu önleyici işlev, kehanetin toplumsal düzenleme mekanizması olduğunu, topluluk bütünlüğünü ve kozmik uyumu sürdürdüğünü aynı zamanda etik, manevi ve pratik normları entegre ettiğini gösterir.

Harries, kehanet uygulamasının eğitici bir boyutu olduğunu belirtmektedir (Harries, 2007). İşaretleri yorumlayarak ve düzeltici ritüeller uygulayarak *Dingaka* toplum üyelerine ahlaki davranış ile soy ve sosyal sonuçlar arasındaki ilişki öğretilmektedir. Bu deneyimsel öğrenme süreci; kozmoloji, ruhani hiyerarşi ve topluluk sorumluluğu hakkındaki bilginin nesiller arası aktarılmasına olanak tanımakta ve kültürel ve dinî sürekliliği garanti etmektedir.

Kehanetin etkinliği, *Dingaka*'nın meşruiyetine dair algıya bağlıdır. Israel, şifacının güvenilir bir aracı olarak tanınmasının tarihsel olarak sorunları çözmeye, işaretleri doğru yorumlama ve toplumda dengeyi yeniden sağlama yeteneğine dayandığını vurgular (Israel, 2009). Bu manevi ve sosyal otorite, Changana kozmolojisinin hiyerarşik yapısını pekiştirir ve *Dingaka*'ya çok yönlü bir rol verir. *Dingaka*; şifacı, danışman, ara bulucu ve ataların bilgisinin koruyucusudur.

Bir diğer önemli konu ise kehanet ile şifa arasındaki etkileşimdir. Junod, ruhani nedenin kehanet yoluyla tanımlanmasının arınma ritüelleri, sunaklar, şarkıların okunması ve şifalı bitkilerin kullanımı gibi sonraki terapötik eylemleri yönlendirdiğini gösterir (Junod, 1912/1996). Bu entegrasyon, Changana halkı arasında geleneksel tıbbın beden ve ruhu ayırmadığını, onları aynı bütünsel sağlık sisteminin ayrılmaz boyutları olarak gördüğünü ortaya çıkarır.

Kehanet ayrıca sosyal krizlerde veya aile krizlerinde ara bulucu olarak da görev yapar. Mbiti ve Daneel; Dingaka'nın hastalıkların, talihsizliklerin veya çatışmaların kökenini belirleyerek bozulan ilişkileri yeniden tesis etmeye, uzlaşmaları kolaylaştırdığını, davranışları ayarladığını ve sosyal uyumu teşvik ettiğini gösterir (Daneel, 1971; Mbiti, 1991). Bazı durumlarda, kehanet ritüelleri tüm topluluğu kapsayarak kolektif normları ve günlük yaşamın düzenlenmesinde maneviyatın rolünü pekiştirebilir.

Changana inancındaki kehanetin, diğer Afrika gruplarının uygulamalarıyla da aynı yankılara sahip olduğunu ancak yerel özgüllüklere sahip olduğunu belirtmek önemlidir. Sundkler, *Dingaka'yı Kongo'nun Zulu sangomaları ve nganga'larıyla* karşılaştırıp, manevi dünya ile toplum arasındaki ara buluculuktaki işlevsel benzerlikleri vurgularken kullanılan semboloji, enstrümanlar ve tekniklerdeki farklılıkları vurgular (Sundkler, 1961). Bu karşılaştırma, kehanetin yapısal ilkelerinin korunduğu, belirli ekolojilere, tarihlere ve kozmolojilere uyum sağladığı kültürlerarası dinî mantığı pekiştirir.

Kehanetin ritüel boyutu ayrıca ilahiler, danslar, sembolik jestler ve kutsanmış nesneler gibi performatif unsurları da içerir ve bu da sürecin etkinliğini pekiştirir. Horton ve Middleton, bu tür unsurların sadece süssel değil, atalarla iletişim kurmak ve ruhani enerjileri harekete geçirmek için gerekli olduğunu gözlemler (Horton-Middleton, 2000). Bu nedenle ritüel estetiği pratik, bilişsel ve sembolik işlevleri yerine getirir ve kehanet pratiğin karmaşıklığını ortaya koyar. Junod, kehanete olan güvenin, yaşayanlar ile atalar arasındaki karşılıklılık algısıyla içsel olarak bağlantılı olduğunu vurgular (Junod, 1912/1996). *Dingaka'nın* yorumundan kaynaklanan ritüel önerilere uyum, saygı, minnettar ve kozmik düzenle uyum gösterirken şifacının otoritesini ve topluluk uyumunu pekiştirir.

Son olarak, Changana'da kehanet sabit değildir. Israel ve Harries, kehanetin yeni bağlamlara uyum sağladığını; kehanete Hristiyanlık, sosyoekonomik değişiklikler ve çağdaş zorluklar unsurlarını dâhil ettiğini ancak onun manevi ara buluculuk, sosyal düzenleme ve kültürel aktarım gibi temel işlevini kaybetmediğini belirtmektedir (Israel, 2009; Harries, 2007). Bu esneklik, geleneksel uygulamaların dayanıklılığını ve Changana kültürel kimliğiyle devam eden önemini göstermektedir.

Dingaka'nın müdahalesi; ritüel şifa, ot kullanımı ve ahlaki rehberliği birleştirmektedir. Harries; ruhani tedavinin ilahi sözler, sembolik kurbanlar, ritüel banyolar ve *Vakokwana*'ya sunular gibi görünen ve görünmez dünyalar arasındaki dengeyi yeniden tesis etmeyi amaçladığını savunulmaktadır (Harries, 2007). Bu terapötik model; sağlık, ahlak ve kozmolojinin ayrılmaz olduğu kendi epistemolojisini yansıtmaktadır. Şifacı ile hasta arasındaki

ilişki; güven, hiyerarşi ve karşılıklı görüşmelerle kendini göstermektedir. Sundkler, tedavinin başarısının hastanın *Dingaka*'nın ruhsal otoritesini kabul etmesine, talimatlara uymaya istekliliğine ve sosyal ve ahlaki entegrasyonuna bağlı olduğunu gözlemlemektedir (Sundkler, 1961). Israel, terapötik etkinliğin sadece teknik yeterlilikte değil aynı zamanda şifacının ruhsal ve sosyal faktörleri uyum sağlama yeteneğinde olduğunu eklemektedir (Israel, 2009).

Bireysel iyileşmenin yanı sıra *Dingakalar* önleyici bir rol de oynar; atalarla veya doğayla uyumsuzluğa yol açabilecek davranışlar hakkında danışmanlık yapar. Newitt, şifacılar tarafından teşvik edilen ritüellerin ve ahlaki eğitimin, kültürel kalıpların içselleştirilmesini sağladığını, ruhani olarak atfedilen çatışmaların ve hastalıkların meydana gelmesini azalttığını gözlemlemektedir (Newitt, 1995). Bu şekilde, şifa uygulaması aynı zamanda sosyal uyum mekanizması olarak da çalışmaktadır.

Dingaka uygulamalarının esnekliği ve halkla uyum sağlayabilirliği dikkat çekicidir. Sundkler ve Daneel, bu uygulamalara zamanla Hristiyanlığın unsurlarını, kutsal kitap sembolleri ve ilahileri, ataların kozmolojisinin merkezietini kaybetmeden dâhil ettiklerini belgelemektedir (Sundkler, 1961; Daneel, 1971). Bu melezleşme, Changana geleneklerinin özellikle Hristiyanlık ve Bağımsız Afrika Kiliseleri gibi diğer dinlerin etkisi karşısında geçerliliğini koruyabilme yeteneğini göstermektedir.

Sosyal durumlar, şifa uygulamasını şekillendirmektedir. Harries; savaşlar, salgınlar veya kıtlık gibi kriz dönemlerinin *Dingaka*'ya olan talebi artırdığını savunmaktadır (Harries, 2007). *Dingaka*, sosyal istikrarın aracıları olarak görev yapar, manevi ve ahlaki dengeyi yeniden sağlar. Bu anlamda ritüel şifa, terapötik işlev kadar önemli bir sosyal işlevi yerine getirir ve sağlık, maneviyat ve topluluk arasındaki karşılıklı bağımlılığı güçlendirmektedir.

Junod, hastalık ile maneviyat arasındaki bağlantının *Vakokwana* ve ritüel normların önemini güçlendirdiğini, geleneksel tıbbın aynı anda etik, dinî ve bilimsel bir alan hâline geldiğini vurgulamaktadır (Junod, 1912/1996). Bu karmaşık bakış açısı, Changana halkı için hastalığın hem atalarla yeniden bağlantı kurma fırsatı hem de topluluğun sosyal ve ruhani ilişkilerinin bir göstergesi olduğunu anlamamıza olanak tanımaktadır.

Toparlayacak olursak, *Dingaka tarafından gerçekleştirilen şifa ve kehanet uygulamaları*, Changana kültüründe sağlık, kozmoloji ve ahlak arasındaki derin entegrasyonu göstermektedir. Ataların manevi otoritesini pekiştirir, sosyal düzeni koruyup kültürel sürekliliği teşvik eder ve bireysel ile topluluk zorluklarına göre yanıtlar sunmaktadır. Junod, Sundkler, Daneel ve Israel'in teorilerinde sonucuna vardığı gibi; bu uygulamaları anlamak, her hastalığın

veya talihsizliğin aynı anda tıbbi, manevi ve etik bir olgu olduğu Changana manevi ve sosyal deneyiminin özünü anlamaktadır (Junod, 1912/1996; Sundkler, 1961; Daneel, 1971; Israel, 2009).

6. Diğer Yerel Afrika Dinleriyle Karşılaştırma

Changana'nın dinî uygulamaları ile diğer yerel Mozambik ve Afrika dini geleneklerinin karşılaştırılması, Afrika kıtasının farklı tarihsel ve coğrafi bağlamlarını aşan karmaşık sembolik süreklilikler ve kültürel farklılıklar sistemini ortaya koymaktadır. Etnik çeşitliliğe rağmen özellikle atalara tapınma, şifa uygulamaları ve dinin sosyal yaşamın organizasyonundaki merkezî rolü açısından ortak kozmolojik matrislerin varlığı gözlemlenmektedir. (Mbiti, 1991; Ranger, 1993).

Changana arasında atalara tapınma (*Vakokwana*), dindarlığın yapılandırıcı çekirdeğini oluşturup ritüel uygulamaları, ahlaki normları ve sosyal düzenleme mekanizmalarını yönlendirmektedir. Atalar; yaşayanların kaderine müdahale edebilen, sapkın olarak kabul edilen davranışları koruyabilen veya onaylayabilen aktif ruhani varlıklar olarak düşünülmektedir (Sundkler, 1961; Daneel, 1971). Bu kavram, *Makhuwa*, *Sena* ve *Ndau* gibi diğer Mozambik gruplarında da belirgin paralellikler bulundurarak atalarda görünür ve görünmez dünyalar arasında aracılık rolünü oynamaktadır. Bu bağlamlarda, soy kolektif kimliğin temelini ve grubun tarihsel devamlığını oluşturmaktadır (Newitt, 1995; Honwana, 2002).

Zulu, *Shona* ve *Yoruba* gibi daha geniş Afrika toplumlarında, atalara tapınmanın Changana'da gözlemlenenlere benzer işlevleri olmaktadır ancak farklı ritüel ifadelerle izlenebilmektedir. Atalar; ahlaki düzenin, toprak verimliliğinin ve sosyal istikrarın koruyucuları olarak anlaşılır ve zaman ile varoluşun döngüsel bir kavramını pekiştirmektedir (Mbiti, 1991; Bediako, 2000).

Changana bağlamında *Vakokwana çağrısı* ritüelleri; sunumlar, sembolik kurbanlar ve yaşlılar veya ritüel uzmanları tarafından yürütülen toplu törenleri içermektedir. Benzer uygulamalar *Shonalar* arasında da gözlemlenip burada *Mhondoro* hem manevi hem de siyasi otoriteyi meşrulaştırarak din ile güç arasındaki bağlantıyı ortaya koymaktadır (Ranger, 1991; Daneel, 1971).

Sağlık ve hastalık alanında, Changana halkı diğer Afrika gelenekleriyle insan bedenine bütüncül bir bakış açısını paylaşır. Sağlık, biyolojik ve ruhsal boyutlar arasındaki katı ayrımı reddeden; birey, topluluk, atalar ve doğal güçler arasında bir denge hâli olarak anlaşılmaktadır

(Sundkler, 1961; Mbiti, 1991). Bu çerçevede hastalık genellikle ruhsal uyumsuzluk, ahlaki ihlal ve çözülmemiş toplumsal çatışmaların bir sonucu olarak yorumlanmaktadır. Bu yaklaşım, farklı Afrika bölgelerinde hastalığın derin sosyal ve kozmolojik bir anlam kazandığını ortaya koymaktadır (Daneel, 1971; Honwana, 2002).

Changana arasında *Dingaka*, bu terapötik-dinî sistemde merkezî bir konumda yer alıp fiziksel iyileşme, ruhsal ara buluculuk ve sosyal danışmanlık gibi birçok işlevi yerine getirmektedir. Israel, bu uzmanları tıbbi botanik, ritüel ve kehaneti birleştiren karmaşık bir bilgiye sahip kişiler olarak tanımlamaktadır (Israel, 2009).

Benzer figürler diğer Afrika geleneklerinde de bulunur; örneğin, *Zulu* kabilesi arasında *Sangoma*, *Makhuwa* kabilesi arasında *N'ganga* ve *Yoruba* kehanet rahipleridir. Kültürel farklılıklara rağmen hepsi insan ve ruhsal dünyalar arasındaki bozuk uyumu yeniden tesis etme rolünü paylaşmaktadır (Mbiti, 1991; Bediako, 2000).

Bu uzmanların ritüelleri başlatma süreci ise ortak bir unsurdur. Changana halkı arasında, birçok Afrika toplumunda olduğu gibi, şifa çağrısı genellikle ataların çağrısı olarak anlaşılır ve sembolik hastalıklar veya sınır tanım deneyimleri yoluyla ortaya çıkar (Daneel, 1971; İsrail, 2009).

Kehanet hem Changana dininde hem de diğer Afrika geleneklerinde merkezî bir yer tutar ve manevi ve sosyal tanı için bir mekanizma işlevi görür. Bu yöntemle talihsizliklerin kökeni belirlenip sorunun çözümü için uygun ritüeller gerçekleştirilmektedir (Sundkler, 1961; Mbiti, 1991).

Doğanın kutsallaştırılması başka bir yakınlaşma noktasını oluşturur. Nehirler, ormanlar, dağlar ve belirli ağaçlar; Changana halkı ile *Makonde*, *Shona* ve Orta Afrika'nın çeşitli halkları arasında ruhani tezahür alanları olarak kabul edilmektedir (Newitt, 1995; Ranger, 1993).

Changana halkı arasında orman, hem tehlike hem de manevi bir öğrenme alanı olarak kararsız bir karakter boyutundadır. Bu kavram, doğaya çekilmenin başlatıcı süreçleri ve kimlik dönüşümünü işaret ettiği diğer Afrika kültürlerinde de paralel anlamdadır (Daneel, 1971; Honwana, 2002).

Dinin kolektif boyutu da çaprazdır. Changana ritüelleri, geniş aileyi ve topluluğu içerir ve kişinin ilişkisel bağını yansıtır. Bu özellik, bireyin kolektiften ayrılmaz bir parça olduğu görüşüdür ve diğer Afrika dinleri tarafından da yaygın olarak kabul edilir (Mbiti, 1991).

Yazılı kutsal metinlerin olmaması ise ortak bir özelliktir. Changana ve diğer Afrika gelenekleri arasında din; sözlü geleneğe, kolektif hafızaya ve ritüel uygulamaya dayanır. Bu şekilde bilginin nesiller arası aktarımı sağlanmaktadır (Ranger, 1993; Bediako, 2000).

Bu yakınlaşmalara rağmen diğer inançlarla aralarında, ritüel organizasyon ve ruhani hiyerarşi ile ilgili önemli farklılıklar vardır. Changana örneğinde, aile soyu atalara tapınmada merkezî bir rol üstlenirken diğer Afrika kültürlerinde bölgesel ruhların ağırlığı daha fazladır (Newitt, 1995; Mbiti, 1991).

Din ile siyasi otorite arasındaki ilişki de farklılık gösterir. Changana arasında manevi meşruiyet geleneksel otoriteyi pekiştirir ancak *Shona* gibi toplumlarda bu ilişki daha da açıktır; ataların ruhları, doğrudan siyasi gücü meşrulaştırır. (Ranger, 1999).

Günümüz bağlamında, geleneksel Afrika dinleri Hristiyanlık ve İslam ile bir arada var olup dinî senkretizm süreçlerine yol açar. Mozambik'te bu olgu, özellikle Bağımsız Afrika Kiliseleri'nin ortaya çıkışında geniş çapta kendini göstermiştir (Sundkler, 1961; Daneel, 1971.).

Güney Mozambik'teki Siyon Kiliseleri, bu ayrıcalığı gösterir ve ruhsal şifa, suyun ritüel kullanımı ve lider ara buluculuğu gibi Changana dindarlığının unsurlarını bu yapının içine dâhil eder (Daneel, 1971; Israel, 2009). Diğer Afrika geleneklerine kıyasla Changana dindarlığı, Afrika dinlerinde yaygın olan büyük bir uyum ve sembolik teslim etme kapasitesini ortaya koyar (Bediako, 2000; Ranger, 1993). Ruhsal şifanın merkezîyeti, yapılandırıcı bir unsur olarak kalır. Hem Changana halkında hem de diğer Afrika toplumlarında iyileşme, fiziksel, ruhsal ve sosyal boyutları içeren bütünsel bir süreç olarak algılanır (Mbiti, 1991; Sundkler, 1961).

Bu dinî uygulamaların etik boyutu, sosyal bir arada yaşama normlarını pekiştirir. Atalara, yaşlılara ve geleneklere saygı temel bir değerdir ve bu değerlerin ihlali genellikle olumsuz manevi sonuçlarla ilişkilendirilir (Daneel, 1971; Honwana, 2002).

Kutsal zaman kavramı, Changana'yı diğer Afrika geleneklerine de daha da yakınlaştırır. Ritüel zaman, ataların geçmişini günümüzde sürekli yeniden canlandırır ve Batı'nın kronolojik doğrusallığından koparır (Mbiti, 1991).

Müzik, dans ve bedenin ritüel kullanımı ruhsal iletişimin temel unsurlarıdır. Changana halkı arasında, çeşitli Afrika dinlerinde olduğu gibi, beden kutsal olanla meşru bir ara buluculuk aracı olarak kabul edilmektedir (Ranger, 1993; Daneel, 1971). Modernleşme süreçlerine rağmen bu dinî uygulamalar hayatta kalmaya devam edip hastalıklar, ekonomik krizler ve sosyal istikrarsızlık gibi çağdaş zorluklara yanıt vermektedir (Honwana, 2002; Israel, 2009).

Epistemolojik açıdan, Changana ve Afrika dinleri din, tıp ve toplum arasındaki Batı ikiliklerini sorgulayıp entegre bilgi sistemleri önermektedir (Mbiti, 1991; Bediako, 2000).

Bu karşılaştırma, ataların ibadet ve ruhsal şifasının kalıntı unsurlar olmadığını, Afrika sosyal organizasyonunun merkezî yapıları olduğunu göstermektedir (Sundkler, 1961; Ranger, 1999). Mozambik bağlamında, dinî çeşitlilik parçalanma yerine dinamik bir şekilde ortaya çıkmakta; Changana, bu ruhani mozaği entegre etmektedir (Newitt, 1995).

Karşılaştırmalı analiz, Afrika dinlerini anlamada bağlamsallaştırılmış yaklaşımlara olan ihtiyacı pekiştirip indirgemeci veya etnosantrik okumalardan kaçınmaktadır (Bediako, 2000; Honwana, 2002). Aslında Changana'nın dinî uygulamaları ile diğer yerel Mozambik ve Afrika dinleri arasındaki karşılaştırma, özellikle atalara tapınma, ruhani şifa ve sembolik ara buluculuk alanlarında yapısal yakınsamalar ve bağlamsal farklılıklar açısından yoğun bir alan gösterilerek bu geleneklerin Afrika sosyal dokusunda dinamik, ilişkisel ve derin köklü karakterini doğrulamaktadır (Mbiti, 1991; Daneel, 1971).

Gençliğe giriş ritüeli, diğer geleneksel Afrika toplumlarında da temel unsurlardan biri olup çocukluktan yetişkinliğe geçişi işaret eden bir geçiş töreni olarak işlev görmektedir. Changana arasında bu girişim sadece sosyal bir olay değil, ataların kozmolojisine derin kök salmış eğitici ve manevi bir süreçtir.

Junod, girişim sırasında genç erkek ve kızların tarım, balıkçılık ve el sanatları gibi pratik bilgiler edindiklerini ayrıca klanı koruyan ve yönlendiren ataları olan *Vakokwana* ile bağlantıyı güçlendiren ruhani talimatlar da öğrendiklerini belgelemektedir (Junod, 1912/1996). Dolayısıyla bu süreç, gençlerin inisiyatif almasını, sosyalleşmesini, bilgi aktarımını ve dinî entegrasyonunu sağlayan bir mekanizma görevi üstlenmektedir.

Diğer Afrika toplumlarıyla karşılaştırıldığında girişim ayinlerinin amaçları ve sembollerinde önemli farklılıklar görülmektedir. Örneğin, Kenya ve Tanzanya'daki *Maasailer* arasında erkek ritüelleri; cesaret, fiziksel dayanıklılık ve toplum savunma yapılarına entegrasyonu vurgularken törenler ise cesaret gösterileri ve askerî işlevlere hazırlık üzerine odaklanır (Horton-Middleton, 2000). Bu farklılıklar, kültürel öncelikleri yansıtır: Changana manevi ve toplumsal bilginin aktarılmasına ayrıcalık verirken *Maasai* savaşçıların eğitimini ve kolektif güvenliğin sağlanmasını vurgulayarak gençlik girişiminin tarihsel, ekolojik ve sosyal bağlam tarafından nasıl şekillendiğini göstermektedir.

Changana topluluğu tarafından saygı duyulan bir uygulama olmasına rağmen, özellikle kadınlığa giriş törenleri, Mozambik medyası ve UNICEF ile WLSA Mozambik STK'si gibi

uluslararası kuruluşlar tarafından güçlü eleştirilere maruz kalmıştır. Bu kurumlar, bu tür uygulamaları insan hakları ve cinsiyet eşitliği açısından analiz ederek kızların hayatları üzerindeki olası olumsuz etkilerini vurgular.

UNICEF, *Mozambik'te Çocukların Durumu* (2014) adlı raporunda, girişim ayinlerinin yetişkin yaşama geçişte önemli dönüm noktaları olduğunu ancak aynı zamanda kızların giriş töreninden kısa süre sonra evlilik ve üremeye hazır olacağı fikrini de pekiştirdiğini belirtmektedir. Belgeye göre, bu gebelik erken evlilik ve ergen gebeliğinin devam etmesine neden olmakta; düşük doğum kilosu, doğumda komplikasyonlar ve artan anne ve yenidoğan ölümü gibi riskler bulundurmaktadır. Ayrıca rapor, bu ayinlerin kızlara erkeklere boyun eğme kavramlarını aşıladığını vurgulamaktadır (UNICEF, 2014)

WLSA Mozambik raporu bağlamında, başlangıç ayinleri ile ilgili uyumlar, kopmalar ve çatışmalar incelenmektedir. Conceição Osório ve Ernesto Macuacua tarafından kaleme alınan *Building Gender Identities* adlı çalışmada, girişim ayinleri, erken evlilik, cinsiyet eşitsizliği ve özellikle erkek egemenliği arasında doğrudan bir bağlantı kurulmaktadır. Yazarlar, *Makhuwa* etnodilsel grubunun temel özelliklerine rağmen sosyal organizasyonunun güçlü bir ataerkil yapıya sahip olduğunu ve bu yapının hem kadın hem de erkek girişim ayinlerinde belirgin biçimde ortaya çıktığını gözlemlemektedir (Osório - Macuacua, 2013).

1980'lerde Frelimo, kadınlar için baskıcı ve aşağılayıcı olarak görülen ‘geleneksel’ kabul edilen girişim ayinleri ve diğer uygulamalara karşı kampanyalar yürütmüştür. Ancak özellikle kırsal alanlarda, Kuzey Mozambik'teki birçok kadın, bu ritüellerin sürdürülmesini savunarak toplumsal önemlerini vurgulamıştır. Kuzeydeki etnik grupların çoğunlukla *Ana ve Atalineer* kökenli olduğu, güneydekilerin ise farklı etnik kimliklere sahip olduğu belirtilmektedir. WMO ve Frelimo'daki ana kararların güneyden gelen kadın ve erkekler tarafından alındığı göz önüne alındığında ülkenin kuzeyindeki kültürel ve sosyal özelliklerin sıklıkla göz ardı edildiği anlaşılmaktadır.

Bu anlamda Arnfred, ritüellerin gerçekten kızlar için baskılayıcı olduğunu ve bazen şiddet içerebildiğini öne sürer ancak bu baskının tamamen ataerkil olarak değil, daha çok yaşlı kadınlar tarafından gençlere karşı uygulanan baskı biçimi olarak anlaşılması gerektiğini savunur. (Arnfred, 2011).

Ayrıca karşılaştırmalı analiz, girişim ayinlerinin Afrika toplumlarında evrensel bir uygulama olmasına rağmen işlevi, süresi ve sembolizminin; toplulukların kozmolojileri, sosyal organizasyonları ve tarihsel zorlukları arasındaki etkileşime göre değiştiğini gösterdiğini ortaya koymaktadır. Mbiti, girişim ritüellerinin sadece kutlamalar veya gelenekler olmadığını

vurgulayarak onların bireyin kimliğini yapılandırıldığını ve topluluk bağlarını pekiştirdiğini savunur (Mbiti,1991). Changana örneğinde, gençlik girişimi kültürel koruma ve ataların maneviyatı için merkezî bir mekanizma olarak kalır; pratik eğitim, dinî deneyim ve sosyal entegrasyonu karmaşık bir şekilde ifade eder.

Changana halkı arasında evlilik ve doğurganlık ayinleri, sosyal ve manevi yaşamın merkezî bir boyutunu oluşturur. Aile, topluluk ve atalar arasındaki karşılıklı bağımlılığı yansıtır. Sundkler, evlilik ritüellerinin bireylerin yasal veya sosyal birliğiyle sınırlı olmadığını, çifti aileyi koruyan ve yönlendiren atalar olan *Vakokwana* ile uyum sağlamaya yönelik karmaşık sembolik uygulamaları içerdiğini belirtir (Sundkler, 1961). Evlilik törenlerinde yiyecek, içecek veya sembolik nesnelerin sunulması, soyun devamlığını pekiştirerek topluluk yapısında verimlilik ve refah ortamı sağlar.

Ayrıca Junod, Changana halkında evliliğin kutlanması aile rolleri, sosyal sorumluluklar ve ahlaki davranış normları üzerine öğretileri, toplumun ruhsal ara bulucuları ve yaşlıları tarafından aktarıldığını gözlemler (Junod, 1912/1996). Bu şekilde ayin, eğitici ve normatif bir işlevi yerine getirir; çiftleri evlilik yaşamına hazırlarken sosyal uyumu ve ataların geleneklerine saygıyı yeniden teyit eder. Bu nedenle, doğurganlık bir topluluk değeri olarak ele alınır ve bu değerin korunması ritüellerin doğru şekilde uygulanmasına ve ruhani dünyayla doğru etkileşime bağlıdır.

Bu uygulama diğer Afrika toplumlarıyla karşılaştırıldığında sembolik ve sosyal odaklarda önemli farklılıklar ortaya çıkar. Gana'nın *Ashantisi* veya Nijerya'nın *Yoruba*'sı gibi gruplarda evlilik ayinleri ağırlıklı olarak klanlar arasındaki ittifakların resmîleştirilmesi, çeyiz değişimi ile toplu kutlamaların düzenlenmesine odaklanır ve aynı şekilde bu durum, ataların müdahalesinin varlığını göstermektedir (Mbiti, 1991; Horton-Middleton, 2000) Bu varyasyonda, evlilik evrensel bir olgu olsa da maneviyatı, eğitimsel ve sembolik unsurların belirli kültürel ve tarihsel bağlamlar tarafından şekillendirildiğini gösterir.

Evlilik ve doğurganlık uygulamalarındaki çeşitlilik, Afrika geleneklerinin esnekliğini ve bağımsız Afrika Hristiyanlığının etkisine uyum sağlama yeteneğini de yansıtır. Sundkler ve Daneel, birçok Bağımsız Afrika Kilisesi'nin bu ayinlerin unsurlarını Hristiyan çerçevesinde yeniden yorumladığını ancak doğurganlık ve atalara saygının merkezîyetini koruduğunu savunur (Sundkler, 1961; Daneel, 1971). Böylece Changana halkı arasındaki evlilik sadece sosyal ve manevi işlevleri yerine getirmekle kalmaz aynı zamanda Afrika dindarlığını karakterize eden kültürel sürekliliği ve sembolik bütünlüğü örnekleyerek gelenek ile ritüel yenilik arasında dinamik bir arayüzü ortaya koyar.

Changana halkı arasında cenazeler ve ölüm ayinleri, topluluğun manevi ve sosyal düzenini sürdürmede kritik anlardır. Mbiti ve Newitt, geleneksel Afrika toplumlarında ölümün varlığın sonu olarak değil, atalar dünyasına geçiş olarak anlaşıldığını vurgular (Mbiti, 1991; Newitt, 1995). Bu süreç; kurbanlar, sunular ve arınma törenlerini içeren özenle yapılandırılmış geçiş törenleriyle işaretlenir; bu sayede ölenlerin ruhları ruhlar dünyasına uyum içinde entegre olarak yaşayanları korumaya devam eder.

Changana toplumunda cenaze törenlerinin özgünlüğü; şarkıların, dansların ve doğal unsurların -örneğin su ve toprağın- kullanımıyla bütünleşmesinde yatmaktadır. Bu uygulamalar yalnızca Vakokwana'yı onurlandırmakla kalmayıp aynı zamanda topluluk bağlarını güçlendirerek kültürel değerlerin genç nesillere aktarılmasını sağlamaktadır (Junod, 1912/1996; Harries, 2007).

Bu özel ritüel, her grubun ataların kozmolojiyi nasıl yorumladığını gösterir. Doğal semboller aracılığıyla fiziksel ve ruhsal dünyalar arasında köprüler kuran bu özellik, çeşitli Afrika toplumlarında bulunsa da her toplulukta farklı bölgesel biçimler kazanmaktadır.

Dingaka, şifacılar ve Changana ruhani liderlerinin ara buluculuğu hem ritüel davranışta hem de yaşam ve ölüm geçişlerinin manevi yorumunda etkili olan bir diğer merkezî unsurdur. Mbiti ve Daneel; *Zulu Sangomalari* veya *Kongo Nganga* gibi eş değer figürlerin çok boyutlu işlevler üstlendiğini, ritüel tıbbı, sosyal danışmanlık, kehanet ve yaşayanlar ile ölümler arasında ara buluculuğu birleştirdiğini belirtir (Daneel, 1971; Mbiti, 1991). Bu işlevlerin örtüşmesi, maneviyat, sağlık ve sosyal organizasyonun birbirine bağlı olduğu Afrika dindarlığının karmaşıklığını gösterir. Ancak kullanılan yöntemler, araçlar ve kozmolojilerde bölgesel farklılıklar kendini gösterir. Changana, güçlü müzikal ve bedensel bileşenle doğal unsurların ve kolektif ritüellerin kullanımına vurgu yaparken diğer topluluklar ev sunakları, hayvan kurbanları veya verimlilik veya koruma ile bağlantılı belirli maddi sembollere öncelik verebilir.

Horton ve Middleton, bu tür farklılıkların her grubun çevre, tarih ve sosyal ihtiyaçlarına uyum sağladığını savunurken yaşayanlar ile atalar arasındaki bağlantıyı sürdürme ilkesi evrensel olsa bile ritüel ifadelerinin her Afrika toplumunun kültürel ve ekolojik özgüllükleri doğrultusunda farklılaştığını göstermektedir. (Horton, Middleton, 2000).

Afrika dindarlığının en çarpıcı yönlerinden biri, yerel geleneklerin dış etkileri kültürel özlerini kaybetmeden emip yeniden yorumladığı uyum ve senkretizme kapasitesidir. Changana halkı arasında, Sundkler ve Harries tarafından vurgulandığı gibi, Hristiyan uygulamaları, ataların ritüel yapısına dâhil edilmiştir; bu, *Vakokwana'nın* yerini değiştirmek veya yerel

kozmolojinin merkeziliğinin kaybı anlamına gelmez (Sundkler, 1961; Harries, 2007). Bu dinamik, senkretizmin sadece yüzeysel bir birleşme olgusu olmadığını aynı zamanda Hristiyanlık ile ataların geleneğinin işlevsel ve sembolik bir şekilde birlikte var olduğu kültürel koruma ve yeniden yorumlama için sofistike bir mekanizma olduğunu göstermektedir.

Dualar, litürjik semboller ve kutsal kitap anlatıları gibi Hristiyan unsurlarının entegrasyonu, genellikle bağlamsallaştırılmış bir şekilde, topluluğun değerleri ve ihtiyaçları ışığında müjdeyi yeniden yorumlayan ruhani liderler aracılığıyla gerçekleşmektedir. Sundkler, bu sürecin, kültürel ara bulucu olarak Hristiyan kavramlarını yerel gruplara aşina bir dile çeviren Bağımsız Afrika Kiliseleri'nin rolüyle kolaylaştırıldığını savunmaktadır (Sundkler, 1961). Bu şekilde; şifa ritüelleri, sunular ve topluluk festivalleri sembolik geçerliliklerini korurken meşruiyet ve toplumsal önemi pekiştiren Hristiyan unsurları da içermektedir.

Benzer uygulamalar Nijerya'daki *Yoruba* ve Brezilya *Candomblé'si* gibi diaspora topluluklarında da gözlemlenebilir.. Drewal ve Murphy çalışmaları, bu bağlamlarda atalar kültü veya *Orishaların* Katolik azizlerle senkretize edildiğini ve Afrika geleneklerinin dış kültürel ve dinî baskılar altında hayatta kalmasına olanak sağladığını göstermektedir (Drewal, 1992; Murphy, 1999). Harries'in belirttiği gibi, Changana ile fark, senkretizmin şekillenmesindedir. Diasporada birleşme dış dayatmalara yanıt olarak gerçekleşirken Changana'da bu, toplum içinde kültürel seçim ve müzakere bağlamında gerçekleştirilip dinî kimliğin inşasında yerel bir eylemi pekiştirmektedir (Harries, 2007).

Dolayısıyla karşılaştırmalı analiz senkretizmin tekdüze bir olgu olmadığını ancak her grubun tarihsel, sosyal ve politik koşullarına karşı son derece hassas olduğunu gösterir. Mbiti, dış unsurları soyunun merkeziliğinden ödün vermeden yeniden yorumlama yeteneğinin, Afrika kültürel dayanıklılığının ayırt edici bir özelliği olduğunu gözlemler (Mbiti, 1991). Changana halkı arasında bu esneklik, Hristiyan ve geleneksel uygulamaların verimli bir şekilde birlikte yaşamasını ve topluluk bağlarının sürekliliğini sağlar; ataların değerlerini pekiştirir ve hem ruhsal ihtiyaçlara hem de çağdaş sosyal zorluklara yanıt veren uyarlanabilir bir dindarlığı teşvik eder.

Analiz ayrıca yerel Afrika dindarlığının manevi işlevlerle sınırlı olmadığını da göstermektedir. Mbiti; ahlak, kimlik, hiyerarşi ve topluluk uyumunu düzenlediğini vurgulamaktadır (Mbiti, 1991). Changana halkı arasında bu işlevler özellikle çatışma yönetiminde, bilgi aktarımında ve sosyal düzenin korunmasında görünür; bu durum, diğer Afrika gruplarında gözlemlenen kalıplarla örtüşse de bu grupların sembolik ve özel ritüel prosedürlerinde farklılıklar içermektedir.

Bu nedenle Changana inançları ile diğer yerel Afrika dinlerinin karşılaştırılması, ataların ibadeti ve ritüel tıbbı gibi yapısal tutarlılığı göstermekle kalmayıp kutsal yerler, başlatma ritüelleri, iyileştirme yöntemleri ve özel kozmolojilerde yansıyan bölgesel çeşitliliği de ortaya koymaktadır. Benzerlikler ve farklılıklar arasındaki bu etkileşim, Afrika dindarlığının zenginliğini, tarihsel uyum kapasitesini ve atalar ile sosyal dengenin evrensel ilkeler olarak merkeziliğini gösterir. Junod, Mbiti, Sundkler ve Harries'in çalışmalarında göze çarptığı gibi; bu karşılaştırmalı dinamikleri anlamak, Changana deneyimini Afrika manevi geleneklerinin daha geniş bağlamında konumlandırmak gerekmektedir (Sundkler, 1961; Mbiti, 1991; Junod, 1912/1996; Harries, 2007).

7. İnançların Tarihsel Dönüşümleri

Changana inançları durağan değildir; tarihleri yüzyıllardır süren uyum, dayanıklılık ve iç ve dış etkilerle müzakere yapmaya dayanır. Her dönüşüm, sosyal etkileşimlerin, göç hareketlerinin ve özellikle Hristiyanlık olmak üzere dış dinî sistemlerle karşılaşmaların sonucudur (Mbiti, 1990).

Koloni öncesi dönemde, Changana maneviyatı; atalar, doğa ruhları ve tarımsal döngüler üzerine yoğunlaşmıştır. *Xigubu* ve yaşlılar konseyi; ritüellerin, sunumların ve kutlamaların geleneksel normlara uygun şekilde yapılmasını sağlamış; etik değerleri ve topluluk uyumunu korumuştur (Ribeiro, 1998). Hint Okyanusu'ndan tüccarların gelişi; yeni sembolleri, emtiaları ve uygulamaları getirmiştir. Changana, bu etkilerin bazılarını seçici olarak dâhil etmiş, bunları yerel inançları ışığında yeniden yorumlamış ve bunları yaparken temel geleneklerden kopmamıştır.

Portekiz sömürge dönemi, Hristiyanlaşma ve sosyal yeniden örgütlenme için yoğun baskının olduğu bir dönem olmuştur. Misyonerler, geleneksel uygulamaları Hristiyan doktrinleriyle değiştirmeye çalışıp gerilim yaratmakla birlikte senkretizm ve kültürel uyum fırsatlarını da ortaya çıkarmaktadır (M'Bokolo, 2009). Sömürge varlığına rağmen özellikle uzak kırsal topluluklarda birçok Changana uygulaması devam etmektedir. Hasat törenleri, ataların kültleri ve şifa ritüelleri devam etmekte olup bu da dış baskılara karşı kültürel direncini göstermektedir (Ranger, 1993).

Hristiyanlığın tanıtılması, sembollerin ve ritüellerin yeniden yorumlanmasına yol açmıştır. Dualar, şarkılar ve litürjik jestler gibi unsurlar geleneksel törenlere dâhil edilmiş, yerel maneviyatın özünü koruyan melez formlar oluşmuştur (Mbiti, 1990).

Xichangan dili, inançların korunmasında belirleyici bir rol oynamıştır. Yerli dillerin kullanımını caydıran sömürge politikaları altında bile ritüellerin, mitlerin ve bilginin sözlü aktarımı Changana manevi kimliğini pekiştirmeye devam ettirmiştir (Triviños, 1987). *Xigubular* ve yaşlılar dâhil olmak üzere ruhani liderlik bu dönüşüm sürecinin merkezinde yer almıştır. Dış unsurların entegrasyonu ile ara buluculuk edip değişikliklerin ve uygulamaların sembolik sürekliliğini bozmamasını sağlamışlardır (Triviños, 1987).

Tarımsal veya kentsel çalışmalarla motive edilen iç göçler de dönüşümleri teşvik etmiştir. Şehirlerdeki Changana toplulukları, ataların geleneğiyle bağlantısını kaybetmeden modern unsurları yeni alanlara uyarlamıştır (M'Bokolo, 2009).

Kolonizasyon sadece dinî uygulamaları değil aynı zamanda sosyal organizasyonu da etkilemiştir. Geleneksel şeflikler, sıklıkla sömürge otoritelerine tabi tutulmuş; bu da Changana liderlerini otoritelerini müzakere etmeye ve inançlarını kültürel direnişin ayrı stratejileriyle korumaya zorlamıştır (M'Bokolo, 2009).

İnançların aktarılması için gerekli olan gençlik girişimi ritüelleri; Hristiyan anlatıları veya misyonerlik sembolojisini içerecek şekilde yeniden yorumlanarak yetişkinliğe geçişi ve ruhani sosyalleşmeyi işaret etmeye devam eden melez formlar oluşturulmuştur (Ribeiro, 1998).

Geleneksel tıp da benzer dönüşümlerden geçmiştir. Otlar, ritüel banyoları ve ruhani danışmalar yeniden yorumlanmış, bazen Batı sağlık kavramlarını da dâhil edilmiş ancak bunlar Changana dünya görüşüne dayandırılmıştır (Mbiti, 1990).

Sömürge resmî eğitiminin ortaya çıkmasıyla gelenek ile modernite arasında gerilim yaratan yeni bilgi ve uygulamalar tanıtılmıştır. Ancak Changana, dış öğretileri ritüel ve inançlarının mantığına uyarlayarak kültürel bir özellik göstermiştir (Newitt, 1995). Müzik, dans ve ritüel sanat koruma araçları olmaya devam etmiştir. Yeni stillerin veya enstrümanların tanıtılması, bu unsurların sembolik işlevini değiştirmemiş ve bu unsurlar kolektif hafıza ve ruhani kimliği ifade etmeye devam etmiştir (Ranger, 1993).

Senkretizm, yirminci yüzyılda, Siyon Kilisesi ve diğer Afrika Hristiyan ifadelerinin Güney Mozambik'te yayılması ile yoğunlaşmıştır. Changana liderleri, Hristiyan uygulamalarını atalar ışığında yeniden yorumlamış, yerel maneviyatı koruyan melez ritüeller yaratmıştır (Mbiti, 1990).

Öte yandan kentleşme aynı zamanda dinî uyumları da teşvik etmiştir, bu doğrultuda geleneksel olarak açık havada yapılan törenler, temel ayinleri korumak suretiyle, yeni coğrafi koşullara uyarlanarak toplum evlerine veya şehir merkezlerine taşınmıştır (Mbiti, 1990).

Sözlü anlatılar, inançların aktarılmasında daha da merkezî hâle gelmiştir. Şarkılar, atasözü ve atalar hikâyeleri kentsel alanlara entegre edilmiş, böylece kentsel gençlik tarihî geleneklerle bağlantıda kalmıştır. Diğer etnik gruplar ve komşu Bantu gruplarıyla olan ilişki de dönüşümleri etkilemiştir. Topluluklar arası temaslar; ritüeller, anlatılar ve tıbbi uygulamaların değiş tokuşuna yol açmış, böylece Changana kimliğinin merkeziliğini kaybetmeden sembolik çeşitlilik zenginleşmiştir (Ranger-Werbner, 1996).

Changana inançları, topluluğun sadece dış baskılara direnmekle kalmayıp dış unsurları seçip uyarlamasıyla hem geleneksel hem de yenilikçi bir dinî ekosistem yaratmasıyla dayanıklıdır. Doğurganlık, hasat ve iyileşme törenleri bu devam eden uyumu yansıtır. Semboller ve uygulamalar değişse de bireyleri, toplulukları ve ataları birbirine bağlayan mantık değişmeden kalır ve kimlik ile sosyal uyumu pekiştirir (Ribeiro, 1998).

Çağdaş küreselleşme, yeni zorluklar ve fırsatlar getirmiştir. Küresel medya, eğitim ve dinlere maruz kalmak, dış uygulamalarla teması artırmıştır ancak liderler ve topluluklar bu unsurları sembolik şekillerde entegre ederek yeniden yorumlamıştır (Newitt, 1995).

Soy kökeninin korunması merkezî olmaya devam etmiştir. Geleneksel ruhların ve ritüellerin kentsel veya senkretik bağlamlarda tanınmasıyla Changana kimliğinin derin değişimlere rağmen gösterdiği dayanıklılık pekişmiştir (Mbiti, 1990).

Kadınların inançlardaki rolü de dönüşümler geçirmiştir. Geleneksel olarak bazı ritüellerde ikincil rollerle ilişkilendirilmiş olsalar da kadınlar kutlamalarda, şifalarda ve ruhani ara buluculuklarda daha görünür roller üstlenmiştir. Bu da sosyal ve kültürel değişimleri yansıtmaktadır (Ribeiro, 1998).

Manevi liderlik; topluluk toplantıları, ritüellerin resmî öğretimi ve sembollerin uyarlanması gibi modern pedagojik yöntemleri benimsemiş, uygulamaların temelini koruyarak çağdaş taleplere uyum sağlamıştır. Ritüellerde, müziklerde ve anlatılarda ifade edilen kolektif hafıza, her neslin dönüşüm tarihini anlamasını sağlar ve geleneğin sembolik tutarlılığını kaybetmeden evrilmesini sağlar (Ranger, 1993).

Afrika veya Avrupa Hristiyanlığının senkretizmi, kültürel müzakere kapasitesini kanıtlar. Dış unsurlar seçici olarak dâhil edilir, hiyerarşiler, değerler ve özgün dünya görüşü korunmaktadır (Mbiti, 1990). Tarım uygulamaları, yeni tekniklere ve ürünlere uyarlanmış olsa da minnettar ve koruma ritüelleriyle bağlantılı olmaya devam etmekte olup pratik dönüşümün sembolik kayıp anlamına gelmediğini gösterir. Sürekli sözlü öğretim, kentsel bağlamlarda veya

dış etki altında bile gençlerin ritüellerin işlevini ve mantığını anlamasını sağlar, inançların sürekliliğini ve önemliliğini korur (Ribeiro, 1998).

Changana inançlarının tarihsel analizi, seçici dönüşüm desenini ortaya koyar. Uyarlamalar yalnızca yerel dünya görüşüyle uyumlu olduğunda dâhil edilir, böylece maneviyat işlevsel ve kimlik temelli kalmaktadır (Mbiti, 1990) Bu nedenle, Changana inançlarının tarihsel dönüşümleri, uyum ve süreklilik, senkretizm ve koruma arasında bir denge gösterir. Topluluk, dış ve iç uygulamaları seçer, yeniden icat eder ve meşrulaştırır; kültürel kimliği, toplumsal uyumu ve sembolik önemi korur ve aşağıdaki bölümlerde Mozambik'teki dinî senkretizmi anlamak için temel bir bağlam sağlar (Mbiti, 1990; Ribeiro, 1998; Ranger, 1993; Newitt, 1995; Triviños, 1987).

8. Changana İnanç Sistemi ve *Dingakalar*

Changana inanç sistemi, özellikle Gaza, Maputo ve Inhambane'nin bazı bölgelerindeki Tsonga-Changana nüfusları arasında, Güney Mozambik'te, ilişkisel ontolojinin dünya, kişi ve olayların nedenselliği anlayışını organize ettiği sosyal yaşamın yapısal kozmolojik matrisini oluşturur. Bu sistemde evren, yaşayan alanla (*va hanyaka*) görünmez ataların alanı (*tinguluve*) arasında sürekli bir etkileşim alanı olarak algılanır. Varlığı, kalıcı olarak ev ritüelleri, çağrı törenleri, sembolik kurbanlar ve ruhsal iletişim uygulamaları aracılığıyla gerçekleşir. Ataların varlığı soyut değildir, günlük hayata somut şekilde kazanmıştır; rüyalar, tekrarlayan hastalıklar, kazalar, kısırlık veya aile çatışmaları yoluyla kendini gösterir. Bunlar, özel ara buluculuk gerektiren şifreli mesajlar olarak yorumlanır. Bu gerçeklik, kendi başına bir epistemolojiyi şekillendirir; burada bilgi, yaşanmış deneyimin ritüelleştirilmiş yorumundan ortaya çıkar, soyağacı hafızası, ampirik gözlem ve manevi anlaşılabilirliği ifade eder (Junod, 1912/1996; Honwana, 2002).

Dingakalar, ritüel uzmanları olarak aynı anda şifacı, kâhin, ahlaki danışman ve kozmolojik aracı rollerini üstlenirler. Otoriteleri, devlet tarafından resmî olarak kurumsallaştırılmaz; toplumsal olarak karmaşık toplum tanıma süreçleriyle inşa edilir. Bu süreçler, talihsizliklerin gizli nedenlerini "görme" ve yaşayan ile atalar arasındaki bozuk uyumu yeniden kurma yeteneklerinin kamuoyunda onaylanmasını içerir. *Dingaka*'nın meşruiyeti, genellikle biyografik anlatılardan geçer. Anlatılar; girişimci hastalık, psikik krizler, ataların figürleriyle tekrarlayan rüyalar veya ruhani sahiplenme deneyimleri ile şekillenir. Söz konusu deneyimler, ruhların ritüel işlevini yerine getirme çağrısı olarak yorumlanır. Bu girişim yolu, *Dingaka*'yı sembolik bir uzman soyuna kazanmış ve sadece teknik aktarımın ötesine

geçen, hediye ve ruhani yükümlülükten oluşan ahlaki ekonomiye dayanan dinî bilginin tarihsel sürekliliğini ortaya koyar (Honwana, 2002).

Dingakalar tarafından yapılan ritüel teşhis; kehanet uygulamalarını, trans hâllerini, bedensel işaretlerin yorumlanmasını ve *querentlerin* sunduğu acı anlatılarının sembolik okumasını ifade eder. Fizyolojik etiyojilere odaklanan biyomedikal mantığın aksine Changana tanısall rasyonalitesi hastalığı ilişkisel bir olay olarak yani sosyal, aile ve ruhsal bağlardaki dengesizliklerin ifadesi olarak algılar. Örneğin, çocuklarda kalıcı hastalıklar, baba veya anne soyunda ataların ritüel ihmal edilmesinin sonucu olarak yorumlanabilir. Tekrarlayan evlilik çatışmaları, ritüel olarak meşrulaştırılmayan birliktelikler karşısında ataların hoşnutsuzluğunun bir tezahürü olarak okunabilir ve tarımsal talihsizlikler, bölgesel tabuların ihlaliyle ilişkilendirilebilir. Bu nedenle, *Dingakalar* tarafından önerilen tedavi genellikle sadece tıbbi bitkilerin uygulanmasını değil aynı zamanda uzlaşma ritüellerini, sembolik sunuları, bedensel arınmaları ve akrabalık ilişkilerinin yeniden düzenlenmesini de içerir (Granjo, 2009).

Dingakaların farmakolojik bilgisi, farklı hastalık kategorileri için belirli terapötik özelliklere sahip kökler, kabuklar, yapraklar ve reçinelerin kullanımını içeren nesiller arası birikmiş ampirik bir botaniğe dayanır. Ancak bu tür maddeler doğal ilaç olarak izole olarak işlemez, sembolik etkinliğin belirleyici rol oynadığı ritüel cihazlara entegre edilir. İnfüzyonların hazırlanması, tedavinin zamansallığı, uygulama sırasında söylenen şarkılar ve tedavinin ritüel çerçevesi, terapötik sürecin ayrılmaz boyutlarıdır. Madde ile sembol arasındaki bu bütünleşme, beden ve ruhun ayrı alanlar olmadığı, aynı ilişkisel bütünlüğün ifadeleri olduğu ve modern Batı tıbbından miras alınan ikili paradigmalara meydan okuyan terapötik bir ontolojiyi ortaya koyar (Honwana, 2002).

Dingakaların sosyal işlevi, miras anlaşmazlıkları, büyücülük suçlamaları, nesiller arası gerilimler ve aile içi şiddet olayları gibi sosyal kriz durumlarda toplumsal çatışmaların arabuluculuğunu ve sembolik düzenin yeniden tesis edilmesini kapsar. Birçok kırsal bağlamda, bu tür çatışmaların çözümü, sembolik ‘arınma’ ritüellerini içerir. Bu ritüellerde katılımcılar; atalarla yapılan itiraf, sembolik kurbanlar ve uzlaşma anlaşmaları yoluyla toplumun ahlaki dokusuna yeniden yerleştirilir. Bu uygulamalar, kozmolojik temele sahip bir yenileyici adalet biçimini şekillendirir; burada yaptırım öncelikle bireysel ceza tarafından değil, bozulmuş ilişkilerin yeniden oluşturulmasıyla yönlendirilir. Böyle bir normatif model, devletin yasal araçlarıyla gergin bir şekilde bir arada var olur ve yerel yönetişimin hibrit bir alanı oluşturur (Granjo, 2009).

Mozambik'te, özellikle Pentekostal kiliseler ve karizmatik hareketlerin Hristiyanlığının yayılması, kötülük ve hastalığın yeni yorum dil bilgilerini getirmiş ve çoğu zaman ataların ruhlarını şeytani güçler olarak yeniden yorumlanmıştır. Ancak bu kavramsal yapılandırma *Dingakalar* arayışını ortadan kaldırmamış aksine, bireylerin kiliseler ile geleneksel uzmanlar arasında hareket ederek pragmatik dinî yolculuklar oluşturduğu senkretik uygulamaların ortaya çıkmasına katkıda bulunmuştur. Birçok durumda, inananlar aynı anda Hristiyan duasına ve ataları yatıştırma ritüellerine başvurur; bu da dinî deneyimin doktrinsel tutarlılıktan çok deneyimsel etkililikle organize edildiğini gösterir. Söz konusu olgu, Changana inanç sisteminin plastisitesini ve yapısal mantığını kaybetmeden dışsal elementleri emme yeteneğini doğrular (Mbembe, 2001; Honwana, 2002).

Halk sağlığı alanında, *Dingakaların* merkeziliyetinin devam etmesi, yerel kozmolojileri göz ardı eden sağlık politikalarının sınırlarını ortaya koymaktadır. Biyomedikal tedavilere düzensiz bağlılık, genellikle ‘‘kültürel direniş’’ olarak yorumlanır ve deneklerin hastane, sağlık merkezî ve geleneksel uzmanları ifade eden bakım programları oluşturduğu terapötik çoğulculuğun bir ifadesi olarak anlaşılabilir. *Dingaka*'nın algılanan etkinliği sadece semptomatik rahatlama ile sınırlı değil, acıyı anlaşılır bir anlatıyı sunma yeteneğiyle ve acıyı ortak ahlaki düzene yeniden entegre etme yeteneğiyle sınırlıdır. Böyle bir anlatı ve ilişkisel iyileşme boyutu, teknik protokollere ve kısaltılmış danışma sürelerine odaklanan biyomedikal cihazlarda sıklıkla yoktur; bu da *Dingakaların* sosyal öneminin korunmasına katkıda bulunmaktadır (Granjo, 2009).

Changana inanç sisteminin temelinde duran etik, bireysel refahın atalara karşı görevlerin yerine getirilmesine, soy içindeki karşılıklılığa ve toprak ile doğayla ilişkiyi düzenleyen ritüel normlara saygıya bağlı olduğu ilişkisel denge kavramına dayanır. *Dingakalar*, bu etik anlayışının tercümanı ve koruyucusu olarak hareket eder; bu dengeler bozulduğunda ister ritüel ihmalî ister tabu ihlali ya da geniş aile içindeki otorite çatışmaları nedeniyle müdahale eder. Bu pratik etik; mitolojik anlatılar, atasözleri ve performatif ritüeller aracılığıyla aktarılır ve davranış düzenlerini ve karşılıklılık beklentilerini şekillendiren pedagojik bir ahlaki sosyalleşme aracı olup sosyal bütünlüğün sembolik bir teknolojisi olarak işlev görmektedir (Junod, 1912/1996).

Epistemolojik açıdan, Changana sistemi ve *Dingakaların* uygulaması, sömürgeci bilgi hiyerarşilerine meydan okuyan konumlanmış bir rasyonaliteyi ortaya koymuştur. Bu tür uygulamaları ‘‘batıl inanç’’ olarak indirgeyen sömürge okuması, onların sistematik, birikimli ve ampirik olarak bilgilendirilmiş karakterini ayrıca anlam üretimi ve acı yönetimindeki

toplumsal etkinliğini görmezden gelmiştir. Postkolonyal eleştiri, geleneksel bilginin diskalifiyesinin Batı paradigmalarının hegemonyasını meşrulaştıran ve Afrika'nın dünyayı anlaşılabilirlik biçimlerini marjinalleştiren epistemik güç aracının parçası olduğunu göstermiştir. *Dingakalar*ın epistemik aktörler olarak tanınması, yalnızca kültürel bir yeniden değerlendirmeyi değil aynı zamanda çağdaş Afrika bağlamlarında bilginin meşruiyet kriterlerinin yeniden yapılandırılmasını gerektirmektedir (Mbembe, 2001).

Sonuç olarak Changana inanç sistemi ve *Dingakalar*ın sosyal kurumu; ilişkisel ontoloji, toplum etiği, iyileştirme uygulamaları ve çatışma ara buluculuğunun ifade edildiği yüksek karmaşıklıkta kozmoloji, terapötik ve normatif bir alan oluşturur. Bu tür uygulamalar, eski kalıntılar olmaktan çok uzak, çağdaş Mozambik'in yaşadığı sosyal, dinî ve siyasi dönüşümler karşısında uyum sağlama ve teslim etme kapasitesini gösterir. Kalıcılığı, modernleşme süreçlerinin rasyonelliklerin doğrusal yerine getirilmesiyle değil geleneksel ve modernin dinamik olarak iç içe geçtiği sembolik evrenlerin hibrit yeniden bileşimiyle işlediğini gösterir.

III. BÖLÜM

MOZAMBİK SİYON KİLİSESİ

Mozambik'teki Siyon Kilisesi, tarihsel, sosyal ve dinî açılarından kapsamlı bir inceleme konusu oluşturmaktadır. Bu bölümde, Kilise'nin kökenleri, Afrika kıtasındaki yayılım süreci ve Mozambik'e yerleşimi ele alınacaktır. Ayrıca Kilise'nin öğretileri, manevi uygulamaları, şifa sistemleri ve kehanet pratikleri ayrıntılı olarak analiz edilecektir. İç organizasyon yapısı ve sosyal işlevleri de değerlendirilecek; geleneksel Changana inançları ile diğer Hristiyan ifadelerinin oluşturduğu dinî çoğulluk bağlamında Kilise'nin inanç, kimlik ve aidiyetini nasıl şekillendirdiği irdelenecektir. Söz konusu yaklaşım, Mozambik'teki kültürel ve dinî kimlik dinamiklerinin anlaşılmasına katkı sağlayarak, yerel dinî uygulamalar ile Afrika kökenli Hristiyanlık arasındaki etkileşimin derinlemesine kavranmasını amaçlamaktadır. Bu da ülkedeki kültürel ve dinî kimlik dinamiklerinin anlaşılmasına katkı sağlamaktadır.

1. Siyon Kilisesinin Tarihsel Kökeni

Mozambik'teki Siyon Kilisesi, tarihsel olarak 19. yüzyılın sonu ile 20. yüzyılın ilk on yılları arasında Afrika'nın güneyinde ortaya çıkan ve Afrika Başlatılmış Kiliseleri (AIC) veya Afrikalılar tarafından Başlatılan Kiliseler olarak bilinen geniş bir hareketin parçasıdır. Bu kiliseler; Afrika'nın kozmolojileri, tarihsel deneyimleri ve yerel sosyal ihtiyaçlarıyla daha derin bir diyalog kuran dindarlık biçimlerini arayışını ifade etmektedir (Resane, 2020; Kgatle, 2022).

Uzmanlaşmış literatür, sözde Afrika Siyon Hareketi'nin köklerinin, özellikle 1896'da *Illinois*, Siyon'da kurulan Hristiyan Katolik Apostolik Kilisesi ile ilişkilendirilen, Amerika Birleşik Devletleri'nden gelen Hristiyan akımlarının Güney Afrika'ya yayılmasından kaynaklandığını vurgulamıştır. Ancak Resane'nin vurguladığı gibi, bu anın tarihsel önemi sadece yabancı bir öğretinin ithalatında değil, Afrika topluluklarının bu fikirleri sahiplenip onları nasıl geri aldığını, böylece Afrika gerçeklerine derin kök salmış özerk dinî ifadelerin ortaya çıkmasına yol açtığında yatmaktadır (Resane, 2020).

Afrika Siyon Kiliselerinin kökenleri bu sahiplenme ve sembolik yeniden yapılanma sürecinde yer alır. Wouters'a göre, yirminci yüzyılın ilk on yıllarından itibaren bu kiliseler; ilahi şifa, peygamberlik, Kutsal Ruh'un deneyimlenmesi ve bedenin ritüellerde merkezi önemine güçlü bir vurgu yapmıştır (Wouters, 2014). Bu unsurlar; sağlık, hastalık, manevi ar buluculuk ve topluluk dengesi konusundaki önceden var olan Afrika anlayışlarıyla yoğun bir şekilde diyalog kurarak hareketin hızlı yayılmasını desteklemiştir.

Afrika Siyon Hareketi, başından beri birleşik bir kurum değildir. Çoklu bağımsız kiliselerden oluşan çoğul bir dinî alan olup Afrikalı din adamları, pastörler ve şifacılar tarafından yönetilmiştir. Turner(1967) ve Daneel'in (1987) gözlemlediği gibi, örgütsel parçalanma bu kiliselerin temel bir özelliğidir ve farklı kültürel bağlamlar arasında büyük doktrinsel esneklik, yerel uyum ve dinî uygulamaların dolaşımına olanak tanır.

Bu merkeziyetsizlik, özellikle Güney Afrika'da Siyon kiliselerin ortaya çıkmasını teşvik ederken burada hareketin kentsel ve kırsal Afrika nüfusları arasında en etkili dinî ifadelerden biri olarak konumlanmasının da önünü açmıştır. Wouters, bu kiliselerin konsolidasyonunun kentleşme, işçi göçü, sosyal yıkım ve geleneksel otorite biçimlerinin yeniden yapılandırılması süreçleriyle yakın ilişkili olduğunu göstermektedir (Wouters, 2014).

Dinî Siyon anlayışının, Mozambik'e gelişi bu bölgesel bağlamda anlaşılmalıdır. Maputo'daki Siyon kiliselerinin tarihsel olarak Güney Mozambik'i Güney Afrika'nın madencilik ve kentsel alanlarına bağlayan sınır ötesi devrelerden ortaya çıktığını göstermektedir. Mozambikli işçiler, Güney Afrika Siyon kiliseleriyle temas kurdu ve döndüklerinde yanlarında ritüel uygulamalar, dinî söylemler ve örgütsel modeller taşımıştır (Cavallo, 2013).

Mozambik'teki Siyon Kilisesinin tarihsel kökeni; insan hareketliliği, akrabalık ağları ve göç yolları ile derinlemesine ilişkilidir. Maputo'daki birçok Siyon cemaatinin, özellikle Güney Afrika topraklarında yaşanan dinî deneyimlerden sonra ruhani armağanlar, vizyonlar veya kehanet çağrılarını aldığını iddia eden kişiler tarafından kurulduğunu göstermektedir (Cavallo, 2013).

Bu yerel liderler, sadece yabancı modelleri yeniden üretmekle sınırlı kalmayıp onları Mozambik kozmolojileri ışığında yeniden yorumlamıştır. Böylece Siyon Kilisesi; İncil Hristiyanlığı, Siyon teolojisi ve Afrika sembolik sistemlerinin yaratıcı bir şekilde ifade edildiği hibrit bir dinî alan olarak doğmuştur (Resane, 2020; Cavallo, 2013).

Tarihsel açıdan bakıldığında bu süreç derin sosyal dönüşümlerin yaşandığı bir dönemle örtüşür. Kentleşmenin yoğunlaşması, geleneksel sistemlerin krizi, geniş aile ağlarının zayıflaması ve yaşam koşullarının giderek daha belirsizleşmesi. Wouters, Siyon kiliselerin tam da günlük yaşamın kaygılarına entegre manevi yanıtlar sundukları için büyüdüğünü, şifa, koruma, ahlaki danışmanlık ve topluma ait olma konularını ifade ettiklerini gösterir (Wouters, 2014)

Siyon Kilisesi; bu hareketten, somut deneyime derin bir şekilde odaklanmış Hristiyanlık kavramını miras alır. Kgatle'nin vurguladığı gibi Afrika Siyon anlayışı beden, hayaller, hastalık, refah ve sosyal çatışmaların manevi yaşamın meşru boyutları olarak anlaşıldığı bedenlenmiş bir Hristiyanlık olarak inşa edilmiştir (Kgatle, 2022).

Bu anlamda, Siyon Kilisesinin tarihsel kökeni sadece dinî bir olgu olarak değil, sosyokültürel bir süreç olarak anlaşılabilir. Maputo'da Siyon kiliselerinin kendilerini biyografik yeniden yapılanma alanları olarak var ettiğini; bu alanlarda acı, kayıp, göç ve ruhsal çatışma deneyimlerinin Hristiyan ve Afrika anlatıları ışığında yeniden anlamlandırıldığını göstermektedir. (Cavallo, 2013).

Tarihsel olarak Siyon kiliselerin Avrupa misyonlarına örtük eleştiri biçimleri olarak geliştiğini, kurumsal katılıklarını ve Afrika kozmolojilerini kınamalarını reddettiğini vurgulanmaktadır (Turner, 1967; Daneel, 1987). Siyon Kilisesi; kehanet, ruhani vahiy, şeytan çıkarma ve arınma ritüelleri gibi uygulamaları meşrulaştırarak sembolik bir mücadele karakterini miras alır. Siyon Kilisesinin kökeni; yerel liderlerin İncil'i yorumlama, kiliseler kurma, ritüeller başlatma ve kendi manevi yollarını tanımlama hakkını üstlendiği Afrika dinî kurumunun onaylanmasıyla bağlantılıdır (Resane, 2020; Kgatle, 2022).

Teolojik açıdan bakıldığında bu köken, özellikle Eski Ahit'ten alınan İncil referansları ile Afrika manevi kategorilerinin birleşiminde kendini gösterir. "Siyon" kavramı sadece eskatolojik bir yer değil aynı zamanda koruma, iyileşme, ahlaki yenilenme ve manevi dünyayla uzlaşma alanını da simgeler hâle getirir (Wouters, 2014).

Mozambik'te Siyon kiliselerinin ortaya çıkışının, geleneksel şifacıların münhasır otoritesinin azalmasıyla paralel olarak gerçekleştiğini ancak onları sembolik olarak ortadan kaldırmadığını gösterir. Buna karşılık, geleneksel olarak ritüel uzmanlarına atfedilen birçok işlev, özellikle şifa ve ruhsal ara buluculuk alanında, Siyon Kilisesi içinde yeniden benimsenmeye başlamıştır. (Cavallo, 2013).

Böylece tarihsel olarak Siyon Kilisesi; günah, kurtuluş ve Kutsal Ruh gibi Hristiyan kavramlarının ata, cadılık, ruhsal dengesizlik ve topluluk koruması gibi Afrika kavramlarıyla diyalog kurduğu dinî bir çeviri alanı olarak doğmuştur. Resane, bu süreci Afrika Hristiyanlığının geniş bir yeniden yapılandırılmasının parçası olarak yorumlar; kıta, sadece Hristiyan inancının alıcısı olmaktan çıkıp kendi teolojilerinin, ritüellerinin ve kurumlarının üreticisi hâline gelir (Resane, 2020). Bu nedenle Siyon Kilisesinin kökeni, Hristiyanlığın benimsendiği, Afrikalaştırıldığı ve yerel kozmolojik evrenlere yeniden kazındığı uzun tarihsel

bir yer değiştirmeler, kültürel karşılaşmalar, sembolik müzakereler ve ruhani yeniden icatların sonucu olarak anlaşılmalıdır. Bu tarihsel yol, Siyon Kilisesinin dinî bir anormallik olarak değil, geçmişi ve bugünü, geleneği ve yeniliği, maneviyatı ve sosyal yaşamı ifade eden Afrika dini yaratıcılığının meşru bir ifadesi olarak anlaşılmasının temelini oluşturur.

Özetle, Siyon Kilisesinin tarihsel kökeni, küresel Hıristiyanlık ile yerel Afrika deneyimlerinin keşişiminden doğan bir hareketi ortaya koymaktadır. Güney Afrika ve özellikle Mozambik'in sosyokültürel bağlamlarında derinlemesine kök salmış, dengeli ve hibrit bir dinî alan olarak kendini pekiştirmektedir.

2. Afrika'da Siyon Kilisenin Genişlemesi

Afrika Siyon Kilisesinin genişlemesi, yirminci yüzyılın başlarında Afrika Bağımsız Kiliseleri'nin büyümesiyle ilişkilendirilen daha geniş bir ulusötesi dinî hareketin parçası olarak değerlendirilmelidir. Avrupa sömürge ve misyoner kilise projelerinin yayılımından farklı olarak Afrika Siyon hareketi, Afrika içi hareketlilik ağları aracılığıyla tabandan gelişmiş; sosyallik ve maneviyat, yerel bağamlarda merkeziyetsiz, esnek ve derin köklü bir yapıya sahip olacak şekilde küçük yaşlardan itibaren şekillenmiştir. Bu nedenle Afrika Siyon Kilisesinin büyümesi, organik ve bağımsız bir süreç ve ulusötesi dinî hareketin özgün bir rneği olarak ortaya çıkmıştır (Resane, 2020; Daneel, 2017).

Bu genişleme, Afrika kıtasında hızlı kentleşme, proleterleşme, büyük çaplı işçi göçü ve geleneksel otorite biçimlerinin yeniden yapılandırılması gibi yoğun yapısal dönüşümlerin olduğu tarihî bir dönemde gerçekleşmiştir. Wouters'ın gösterdiği gibi, tam da bu yerinden edilme ve belirsizlik senaryosunda Siyon kiliseler yayılmak için verimli bir zemin bulmuştur çünkü sosyal acı, hastalık, ruhsal çatışma ve aidiyet arayışını entegre edebilen dinî yanıtlar sunmuştur (Wouters,2014).

Misyoner mezheplerin aksine Siyon Kiliseleri'nde genişleme, resmî evangelizasyon stratejilerine değil, Afrikalı karizmatik liderlerin bağımsız kilise kurma süreçlerine dayanmaktadır. Bu doğrultuda din adamları, şifacılar ve pastörler, kırsal alanlar ile şehir merkezleri arasında hareket ederek yeni cemaatler oluşturmuş ve hızla toplumsal birer çekim noktası hâline gelmiştir. Turner (1967) ve Daneel (1971), bu modelin kiliselerin hızlı bir şekilde çoğalmasını sağladığını; bu yapıların birbirlerine katı kurumsal bağlarla değil, çoğunlukla sadece manevi soy ktkleriyle bağlı olduğunu belirtmektedir.

Güney Afrika, bu genişleme sürecinin ana merkezini oluşurmaktadır. Burada, Afrika Siyon anlayışı, kendini Afrika halk Hıristiyanlığının en etkili biçimlerinden biri olarak

pekiştirmiştir. İncil referanslarını, ahlaki disiplinleri, iyileştirme uygulamalarını ve yerel kozmolojileri bir araya getirmiştir. (Resane, 2020). Bu merkezden kaynaklanan göç akışları ve bölgesel iş ağları sayesinde hareket; Zimbabve, Mozambik, Botsvana, Zambiya ve Malavi gibi komşu ülkelere yayılmıştır.

İşçi göçü, bu anlamda, yapılandırıcı bir rol oynamıştır. Afrikalı işçiler Güney Afrika madenlerine, çiftliklerine ve sanayi merkezlerine taşınmış ve burada Siyon kiliselerle temas kurmuştur. Daha sonra, köken bölgelerine döndüklerinde, yanlarında sadece yeni inanç biçimleri değil aynı zamanda ritüel uygulamalar, sembolik nesneler, litürjik stiller ve organizasyonel modeller de götürmüşlerdir (Wouters, 2014). Bu desen, Siyon Kilisesinin genişlemesinin neden sömürge toprak çizgilerini değil, Afrika dolaşım ağlarını takip ettiğini açıklar. Dini Siyon anlayışının Afrika'daki genişlemesi çift hareketle karakterize edilir: Bir yanda, nispeten yaygın bir sembolik repertuarın yayılması (şifa, kehanet, Kutsal Ruh, su, ritüel giysiler vurgusu) diğer yanda ise bu referansların sürekli yerel olarak yeniden yorumlanması. Süreklilik ile uyum arasındaki bu denge, hareketin toplumsal nüfuz etme konusundaki etkileyici kapasitesini açıklamaktadır (Resane, 2020).

Siyon Kilisesi büyüdükçe tek bir Hristiyanlık modeli dayatmayıp, Afrika toplumlarının dinî kozmolojilerini yeniden inşa edebileceği esnek bir çerçeve sunmuştur. Farklı bölgelerde Siyon kiliselerinin yerel dinî sistemlerin unsurlarını entegre ederek arınma ritüellerini, hastalık kavramlarını, atalarla ilişkileri ve ruhani koruma kavramlarını yeniden tanımladığı göze çarpmaktadır. Bu dinî esneklik, farklı sosyokültürel bağlamlara yayılmayı teşvik etmiştir (Turner, 1967; Daneel, 1987). Kırsal alanlarda Siyon kiliseleri geleneksel toplum yapılarıyla birleşirken kentsel ortamlarda kimliklerin yeniden yapılandırıldığı alanlar hâline gelmiş ve yerinden edilmiş, parçalanmış nüfusların yeni kırılmalık biçimlerine maruz kalmasına yol açmıştır (Wouters, 2014).

Afrika genişlemesi aynı zamanda bedensel deneyimin merkeziliyetiyle de kendini göstermektedir. Şifa, trans, rüyalar, kehanet vahiyleri ve arınma ritüelleri, dinî iletişimin ayrıcalıklı dilleri hâline gelmiştir. Bu unsur, hareketin yayılmasında büyük bir etkiye sahip olup sadece soyut bir doktrinsel sistem olarak değil, Hristiyanlığın somut sorunlara doğrudan bir yanıt olarak deneyimlenmesine olanak sağlamıştır.

Kgatile, Siyon kiliselerinin büyümesinin Afro-diasporik toplumların kendi Hristiyanlık biçimlerini üreterek kendilerini Avrupa teolojik, litürjik ve kurumsal araç buluculuğundan giderek kurtulduğu dinî dekolonizasyon sürecinin bir parçası olarak yorumlanması gerektiğini gözlemler (Kgatile, 2022). Afrika'da Siyon Kilisesinin genişlemesi,

bu anlamda manevi otoritenin yerini kaybetmeyi ifade eder. Yirminci yüzyıl boyunca, bu genişleme, Siyon Kilisesi çoğulluğunun karakterize ettiği Afrika dinî manzarasını pekiştirmiştir. Siyon kiliseleri farklı isimler, liderlikler ve ritüel tarzları altında çoğalıp ortak bir matrisi korumuştur. Bu parçalanma süreci, hareketi zayıflatmaktan çok uzak, onun büyüme ve yayılma dinamiklerinin ana motorlarından birini oluşturulmuş (Turner, 1967; Daneel, 1987)..

Bu genişleme, Siyon kiliselerinin kendilerini misyoner kurumlara ve geleneksel otoritelere alternatif olarak konumlandırma yeteneğiyle tamamen kopmadan desteklemekte; Hristiyanlık, gelenek ve modernitenin sembolik olarak uzlaştırılabileceği ara bir alan karşımıza çıkmaktadır (Resane, 2020).

Malavi, Zambiya ve Mozambik gibi ülkelerde, Siyon kiliseleri sosyal kriz bağlamında etkili hâle gelmiştir. Bu yapılar, sadece manevi yanıtlar değil aynı zamanda dayanışma, ahlaki danışmanlık ve topluluğun yeniden organizasyonu ağlarını da sunmuştur. Bu sosyal boyut dinî yayılımın ayrılmaz bir parçası olarak karşımıza çıkmaktadır..

Zamanla kilise sayısındaki genişleme, yalnızca işçi göçlerine bağlı olmaktan çıkmış ve kilise ağları, kehanet ittifakları, bölgesel toplantılar ve karizmatik liderlerin dolaşımı ile sürdürülmeye devam etmiştir. Buna rağmen merkeziyetsiz büyüme mantığı korunmuştur. Her yeni cemaat, potansiyel olarak yeni bir çekim ve yayılım noktası hâline gelmiştir. Bu geniş yol çizgisi, Siyon Kilisesinin kurumsal dayatma yoluyla değil, kültürel bir yankı yoluyla yayıldığını ortaya koyar. Hristiyanlığı Afrika kategorilerine çevirebilme yeteneği, onu dilsel, etnik ve ulusal sınırları aşmada özellikle yetenekli kılmıştır. Bu açıdan, Afrika'daki Siyon Kilisesinin genişlemesi sadece dinî yayılma olarak yorumlanamaz aynı zamanda Afrikalı toplulukların sömürgecilik, hareketlilik, acı ve umut deneyimleriyle Hristiyanlığı yeniden şekillendirdiği sembolik bir yeniden yapılanma süreci olarak yorumlanabilir. Afrika'da Siyon Kilisesinin genişlemesi, yerel dinamikler ve toplumsal dönüşümlerle şekillenen özgün, esnek ve merkeziyetsiz bir dinî hareket olarak ortaya çıkmıştır. Bu süreç, Afro-diasporik toplulukların Hristiyanlığı kendi kültürel ve manevi bağlamlarında yeniden yorumlayarak sömürgeci arabuluculuktan bağımsızlaşmalarını simgeler. Siyon kiliseleri, sadece dinî bir yayılma aracı değil aynı zamanda sosyal dayanışma, kimlik inşası ve toplumsal yeniden yapılanma için önemli platformlar hâline gelmiştir. Bu bağlamda, Afrika'daki Siyon hareketi hem manevi hem de toplumsal anlamda kıtadaki değişimlerin aktif bir parçası olarak değerlendirilmeli ve dinî dekolonizasyonun somut bir ifadesi olarak görülmelidir.

3. Mozambik'te Siyon Kilisesinin Konuşlandırılması

Mozambik'teki Siyon Kilisesinin yerleşmesi, Güney Afrika'da işçi hareketliliğini, dinî dolaşımı ve toplumsal kimliklerin yeniden yapılandırılmalarını ifade eden ulusötesi tarihsel süreçler içinde anlaşılmalıdır. Resmî bir misyonerlik girişiminin sonucu olmaktan çok uzak, Mozambik topraklarındaki Siyon varlığı esas olarak 19. yüzyılın sonundan itibaren Mozambik'i Güney Afrika'ya bağlayan Afrika, yerinden edilme ve manevi toplumsal ağ bağlantılarından doğmuştur.

Bu ağlar esas olarak Mozambikli işçilerin Güney Afrika madencilik ve kentsel merkezlerine göçleriyle kurulmuştur. Bu alanlarda, birçok kişi sadece Hristiyan ibadeti değil aynı zamanda şifa, ruhani koruma ve topluluk yeniden yapılandırılması sistemleri sunan Siyon Kiliseleriyle temas kurmuştur. Geri döndüklerinde bu göçmenler dinî yayılmanın vektörleri hâline gelmiştir; uygulamalar, söylemler ve örgütsel biçimler Mozambik topraklarında kademeli olarak benimsenmiştir (Wouters, 2014).

Bu işçilerin kökenlerinin oldukları topluluklarına geri dönmesi, yabancı dinî modellerin basit bir "ithalatı" anlamına gelmeyip karmaşık kültürel dönüşüm süreçlerinin tetikleyicisi konumundadır. Siyon uygulamaları, Mozambik'te yeniden tanıtıldığında yerel kozmolojiler, yerli hastalık ve şifa anlayışları ile geleneksel manevi otorite yapıları ışığında yeniden yorumlanmıştır. Böylece Siyon Kilisesinin yerleşmesi, Hristiyan ve Afrika unsurlarının yeni dinî sentezlerde ifade edildiği ilerleyici köklenme süreci olarak gerçekleştirilmiştir. Bu kök salma, derin sosyal dönüşümler, zorla yerinden edilmeler ve geleneksel kurumların krizi ile işaretlenen geç sömürge bağlamında desteklenmiştir. Güney Mozambik'in birçok bölgesinde, Avrupa misyonerliği ve sömürge ekonomisinin getirdiği yerel manevi düzenleme biçimlerinin yıkılması, varoluşsal kaygılara, hastalıklara, aile çatışmalarına ve marjinalleşme deneyimlerine yanıt verebilen dinî hareketler için verimli bir zemin yaratmıştır.

Siyon kiliseleri kendilerini tam olarak sembolik yeniden düzenleme alanları olarak sunup fiziksel acı, toplumsal istikrarsızlık ve talihsizlikler, tedavi edilebilecek ruhsal bozuklukların ifadeleri olarak yeniden yorumlanmıştır. Sıklıkla Afrika dinî uygulamalarını kınayan tarihsel misyonların aksine Siyon Kilisesi; atalar, cadılık, ruhlar ve ritüel koruma gibi inançlarla diyalog kurabilen bir Hristiyanlık sunmuş ve bu da Mozambik cephesinde dinin kabulünü kolaylaştırmıştır (Resane, 2020).

Başlangıçtaki uygulama böylece merkeziyetsiz bir dinamikle karakterize edilmiştir. Çevre mahallelerde, kırsal alanlarda ve yeniden yerleşim alanlarında küçük dua merkezleri

ortaya çıkmış; bunlar genellikle eski göçmenler veya şifa ve kehanet armağanlarıyla tanınan karizmatik liderler etrafında organize edilmiştir. Bu çekirdekler, resmî kurumsal yetkiye bağlı değil; meşruiyetlerini manevi deneyimlere, vahiylerle ve terapötik etkililiğe dayandırmıştır. Zamanla bu çekirdekler kendi yapıları, ibadet alanları, iç hiyerarşileri ve ritüel takvimleriyle donatılmış istikrarlı dinî topluluklara dönüştürülmüştür. Siyon Kilisesinin yerleşimi daha sonra yaygın bir olgudan sosyal olarak görünür bir varlığa dönüşmüştür ve özellikle Maputo ve Gaza eyaletlerinde, Güney Mozambik'in kentsel ve kırsal dinî çevrelerine entegre olmuştur.

Cavallo'nun (2013) etnografik araştırması, Maputo'da birçok Siyon Kilisesinin, dinî mesleklerini Güney Afrika'da deneyimlerle ilişkilendiren bireyler tarafından ulusötesi ruhani yollar iddiasında bulunduğunu göstermektedir. Bu göç anısı, liderlerin otoritesini meşrulaştırmakla kalmaz aynı zamanda sembolik olarak Mozambik Siyon Kilisesini bölgesel bir dinî soyağacına sabitler. Ancak bu kiliselerin birleştirilmesi, Güney Afrika modellerinin mekanik olarak yeniden üretilmesi anlamına gelmez. Buna karşılık ritüeller, şarkılar, şifa uygulamaları ve örgütlenme biçimleri, aile manevi mirası, savaş sonrası çatışmalar, kentsel işsizlik ve sosyal güvensizlik gibi özel Mozambik endişelerini yansıtmaya başladığı yoğun yerelleştirme süreçleri gözlemlenir.

Bu nedenle Siyon Kilisesinin Mozambik'e yerleşmesi, bölgesel dolaşımlarla beslense bile, içsel dinî üretim olarak anlaşılmalıdır. Meşruiyeti, kurumsal merkeze sadakatten değil; acı, istikrarsızlık ve anlam arayışının somut bağlamlarına yanıt verme yeteneğinden kaynaklanır ve bu da topluluk köklerini pekiştirir. Bağımsızlık sonrası dönemde, bu varlık dinî alandaki derin değişikliklerle pekiştirilmiştir. Misyonerlik tekelinin çöküşü, Afrika dinî derneklerine açılma ve kentsel çevrelerin büyümesi, özellikle sosyal kırılganlık ve kurumsal kırılganlık bağlamlarında faaliyet gösteren Siyon kiliseler için yeni genişleme fırsatları yaratmıştır (Kgatle, 2022).

Mozambik iç savaşı sırasında, bu kiliselerin birçoğu sembolik sığınak ve ahlaki yeniden yapılanma alanı olarak işlev görmüştür. Ruhsal şifa, ilahi koruma ve kişisel yolların yeniden sağlanmasına verilen önem, şiddet, yerinden edilme ve kayıp deneyimleriyle başa çıkmak için dinî kaynaklar sunup ve Siyon Kilisesinin sosyal önemini pekiştirmiştir. Bu bağlamda, sadece ibadet alanı olarak değil aynı zamanda destek ağları, çatışma ara buluculuğu, aile yeniden yapılanması ve sembolik yeniden entegrasyon olarak da hareket etmeye başlayan Siyon kiliselerinin rolünün genişlediğini gözlemleriz. Dolayısıyla Siyon Kilisesinin yerleşmesi sadece dinî boyutla sınırlı kalmayıp Mozambik sosyal dokusunu derinlemesine etkilemiştir. Aynı zamanda Siyon kiliselerinin esnek organizasyonu, genellikle yerel liderlik etrafında kurulan

özerk cemaatlerin çoğalmasını kolaylaştırmıştır. Bu kurumsal çoğalma, kırılabilirliği temsil etmekten çok uzak, belirli bağlamlara hızlı uyum sağladığı ve dış hiyerarşik bağımlılıkları azalttığı için genişlemenin ana faktörlerinden birini oluşturur (Wouters, 2014).

Siyon Kilisesi'nde kadınların liderliği konusunda, Cavallo (2013) kentsel dinsel dinamikleri şu şekilde ifade etmektedir: "Bu dinamik, kadınların liderliğindeki Siyon kiliselerinin ortaya çıkmasını da teşvik etmiş olup Maputo'da kadınlar, iyileşme, kehanet ve liderlik alanlarında merkezî bir rol üstlenmiş; bu dinî toplulukların yerleşimi ve konsolidasyonunda etkili olmuştur." Yazar, kadınların üstlendiği dinsel rollerin kurumsal yapıyı aşan boyutunu ise şu sözlerle aktarmaktadır: "Kadınların liderlik rolü, Mozambik'teki Siyon Kilisesinin sadece mevcut yapıları yeniden üretmekle kalmayıp aynı zamanda özellikle hastalık, dışlanma ve aileden kopma deneyimlerinin yoğun olduğu kentsel ortamlarda, dinî otoritenin yeni ruhsal aracılık biçimleriyle yeniden tanımlanmasına olanak sağladığını ortaya koymuştur". Bu anlamda, Siyon Kilisesi'nde kadınların liderlik rolü, Siyon kiliselerinin toprak genişlemesi, yerel Hristiyanlığın derin sembolik bir yeniden yapılandırılmasıyla birlikte gerçekleşmiştir.

Hristiyanlık'taki İncil, Kutsal Ruh; kehanet ve şifa, kişi, beden, soy ve talihsizlik gibi Afrika kategorileriyle ifade edilmeye başlamış ve kendi dinî dil bilgilerini ortaya çıkarmıştır. Bu dil bilgisi, günlük hayata doğrudan müdahaleyi amaçlayan pratik bir teolojii desteklemekte olup Siyon Kilisesinin sosyal açıdan savunmasız grupları çekme konusundaki güçlü kapasitesini açıklamaktadır. Bu bağlamda kilisenin varlığı, somut sorunlarla başa çıkmadaki etkinliğinden ayrı düşünülemez. Çağdaş literatür, bu etkinliğin sadece terapötik boyutla sınırlı kalmayıp aynı zamanda aidiyet duygusunun, ahlaki disiplinin ve toplumsal kimliğin yeniden yapılandırmasını da içerdiğini vurgulamıştır. Mozambik'e yerleşen Siyon Kilisesi; maneviyat, etik ve sosyalliğin iç içe geçtiği yeni dinî yaşam tarzlarının ortaya çıkmasına katkıda bulunmuştur. Böylece Siyon Kilisesinin Mozambik'teki varlığı, göçler, sosyal krizler ve dinî yaratıcılıkla şekillenen uzun soluklu tarihsel bir süreç olarak değerlendirilebilir. Siyon kiliseleri, yabancı bir hareketin uzantısı olmaktan çok, yerel deneyimlere derinlemesine kök salmış ve Afrika Hristiyanlığının bölgesel dinamikleriyle ifade edilen Mozambik dinî ifadesinin temelini oluşturmaktadır.

4. Teolojik Odak: Kutsal Ruh'un Doğrudan Deneyimi ve Şifa

Siyon Kilisesinin teolojik odağı, birçok Avrupa Hristiyan geleneğinden ayrılır. Siyon Kilisesi'nin teolojisi, Kutsal Ruh'un doğrudan deneyiminin merkezîyeti oluşudur. Bu deneyim,

ibadet hizmetlerinde, trans, kehanet, *glossolalia*³ ve ruhani şifalar gibi olgular aracılığıyla somut şekilde kendini göstermektedir (Sundkler, 1961; Daneel, 1971). Tanrılıkla anlık ve deneyimsel ilişkiye yapılan bu vurgu, ruh dünyasıyla temasın ritüeller, dans, müzik ve doğrudan manevi figürlerin müdahalesiyle gerçekleştiği geleneksel Afrika uygulamalarıyla sembolik bir sürekliliği yansıtır (Mbiti, 1991). Siyon Kilisesi uygulamalarında Kutsal Ruh'un deneyimi sadece bireysel değil, toplumsaldır. Hizmetler sırasında, ibadet edenler birlikte şarkı söyleyerek, dans ederek ve dua ederek ruhani bir enerji ortamı yaratırlar (Harries, 2007). Bu kolektif karakterin sosyal bağların güçlendirilmesine katkı sağladığı; liderlerin ruhani otoritesinin meşrulaştırılmasına hizmet ettiği ve ataların ritüellerinin Hristiyan teolojisi çerçevesinde yeniden yorumlanarak sürekliliğinin sağlandığı ileri sürülmektedir.

Ruhsal şifa, Siyon Kilisesi teolojisinin ikinci temel eksenini oluşturur. Batı tıbbının beden ve ruhu ayrı parçalar olarak ele almasının aksine Siyon anlayışında hastalığı ruhani, sosyal veya atalarla ilgili dengesizliklerin bir sonucu olarak kavranır. Sundkler ve Daneel, şifa uygulamalarının ellerin birbirleri üzerine konması, yoğun dua, sembolik su ve otların kullanımı ile kolektif arınma ritüellerini içerdiğini belirterek bu uygulamaların, Changana inancındaki *Dingaka* 'nın geleneksel prosedürleriyle doğrudan diyalog kuran unsurlardır (Sundkler, 1961; Daneel, 1971). Bu uygulamalar, fiziksel sorunların sosyal çatışmalar, aile uyumsuzluğu ve ruhsal dengesizliklerle içsel bağlantılı olduğu bütüncül bir sağlık anlayışını yansıtır. Mbiti, bu yaklaşımın bedeni, zihni, ruhu ve topluluğu bütünleştirdiğini vurgulayarak Siyon teolojinin Hristiyan kavramlarını Afrika sağlık ve refah epistemolojileriyle nasıl ifade ettiğini göstermektedir (Mbiti, 1991).

Kutsal Ruh'un doğrudan deneyimlenmesi aynı zamanda kehanet ve ruhsal rehberlik ile de kendini gösterir. Siyon liderler, ilahi alem ile topluluk arasında ara bulucu olarak hareket eder; kolektif kararları yönlendiren, çatışmaları çözen ve toplumsal bütünlüğü güçlendiren manevi mesajlar iletir (Oosthuizen, 1992). Bu rol, geleneksel Afrika şifacıları ve liderleriyle açık paralellikler taşır ancak Hristiyanlık çerçevesinde yeniden yorumlanmıştır.

Müzik ve dans, ruhani deneyimi kolaylaştırmada hayati bir rol oynar. Harries, yoğun ritim, tekrarlayan ilahi ve bedensel hareketlerin trans benzeri durumlar yarattığı Siyon kültürleri tanımlar; bu durum, cemaatteki kişilerin Kutsal Ruh'un somut varlığını algılamasına olanak tanır (Harries, 2007). Bu performatif boyut, geleneksel Changana ritüellerinde ve diğer Afrika

³ “*Glossolalia*”: Afrikan inanç sistemlerinde, genellikle anlamı bilinmeyen dillerde konuşma formunda ortaya çıkan, ruhani bağlantı ve kutsal deneyimlerle bütünleşen hem bireysel hem toplumsal boyutta işlev gören dinî bir uygulamadır (Olupona, 2014).

topluluklarında gözlemlenen değişen bilinç durumlarının indüklenmesine benzer; bu da kültürün melez karakterini pekiştirir.

Bir diğer merkezî unsur ise vaftiz ve arınma sembolüdür. Resmî olarak Hristiyan olmasına rağmen Siyon; vaftiz, nehir veya doğal kaynaklar kullanımı gibi yerel arındırıcı unsurları da içerir ve ataların ruhsal arınma uygulamalarını çağrıştırır (Daneel, 1971). Sundkler, bu uygulamanın Hristiyan yenilenme deneyimi ile Afrika'nın ruhsal dengeyi yeniden sağlama mantığı arasında birleşmeye olanak sağladığını belirtir (Sundkler,1961).

Kutsal Ruh deneyiminin duygusal boyutu da önemlidir. Hizmetler, katılımcıları derinlemesine dâhil etmek için tasarlanmıştır; coşku, gözyaşı, kahkaha veya kesintisiz şarkı söyleme hâllerini tetikleyerek bireysel ve toplu ruhani deneyimi yaşatır. Mbiti, bu duygusal yoğunluğun ilahi varlığa olan inancı güçlendirdiğini, aidiyet ve ruhsal koruma duygusu yarattığını savunmaktadır (Mbiti,1991).

Ruhsal şifa genellikle sadece bireye değil, aileye ve topluluğa da yöneliktir. Harries; aile sorunlarını, topluluk çatışmalarını veya şanssız olayları çözmek için kolektif arınma ritüellerinin uygulandığı vakaları belgeler; bu, bireysel alanı aşan ve sosyal bağları güçlendiren bütünleştirici bir yaklaşımı yansıtır (Harries, 2007). Ayrıca Kutsal Ruh'un doğrudan tecrübesi, ahlaki otoriteyi, kutsal kitap bilgisini ve kültürel duyarlılığı birleştiren karizmatik liderlerin rehberliğinde gerçekleşmektedir. Sundkler, bu liderlerin geleneksel Afrika peygamberlerine benzer bir rol üstlendiğini, ilahi işaretleri yorumlayabilen ve topluluğu yönlendirebilen ruhani araçlar olarak hizmet ettiğini belirtmektedir (Sundkler,1961). Daneel, bu dinamik etkileşimin katılımcıların iradesini pekiştirdiğini ve onları aktif katılımın temel olduğu Afrika manevi ara buluculuk uygulamalarına yaklaştırdığını belirtmiştir (Daneel, 1971). Bu anlamda Siyon anlayışı, Kutsal Ruh'un merkeziyetini yeniden yorumlayarak şifa, kehanet, mistik deneyim ve topluluk bütünlüğünü entegre ederek işlevsel bir dindarlık alanı yaratmaktadır. Harries, bu teolojik esnekliğin özellikle geleneği ve ruhani yeniliği aynı anda değerli gören topluluklar arasında, hareketin Afrika bağlamlarında hızlı büyümesini açıkladığını savunmaktadır (Harries,2007).

Şifa ile maneviyat arasındaki bağ, kültürel direniş mekanizması olarak da hizmet etmektedir. Mbiti, ataların uygulamalarını Hristiyan bakış açısıyla yeniden yorumlayarak Siyon Kilisesinin yerel kültürel kimlikleri ve bilgi sistemlerini koruduğunu, sömürge ve postkolonyal baskılar karşısında dinî uyum sağlama kapasitesini gösterdiğini gözlemlemektedir (Mbiti,1991). Bu nedenle Siyon Kilisesinde Kutsal Ruh'un doğrudan deneyimlenmesi ve ruhani şifa, teoloji, ritüel uygulama ve kültürel kimliğin nasıl iç içe geçtiğini göstermektedir.

Sundkler ve Daneel, bu uygulamaların merkeziyetinin sadece bireysel dindarlığı güçlendirmekle kalmayıp aynı zamanda topluluk, manevi meşruiyet ve kültürel sürekliliği inşa etmek ve korumak için bir araç olarak hizmet ettiği sonucuna varmıştır (Sundkler, 196; Daneel, 1971).

5. Siyon Kilisesinin Görünür Ritüelleri ve Uygulamaları

Siyon Kilisesinin teolojik odağı, özellikle Kutsal Ruh'un doğrudan ve duyuşal deneyimine atfedilen merkeziyetle, klasik Avrupa Hristiyan geleneklerinden önemli ölçüde ayrılır. Daha rasyonelleştirilmiş veya dogmatik olarak sistematik teolojik modellerin aksine Siyon Hareketi, Kutsal Ruh'un ayinler sırasında somut ve gözlemlenebilir bir şekilde kendini gösterdiği, yaşanmış, deneyimsel ve bedenli bir maneviyatı tercih etmektedir. Trans, kehanet, *glossolalia* ve ruhsal şifalar gibi olgular, ilahi varlığın somut kanıtlarını oluşturup teolojik ve ruhani meşruiyetin işaretleri olarak işlev görmektedir (Sundkler, 1961; Daneel, 1971).

Tanrılıkla doğrudan ilişkiye verilen bu vurgu, genellikle kurumsal ara buluculuk, yazılı doktrin merkeziyeti ve ritüellerde duyuşal kısıtlama ile işaretlenen Avrupa misyoner Hristiyanlığından bir kopukluğu yansıtır. Siyon bağlamda, ruhani deneyim genellikle sistematik teolojik formülasyondan önce gelir ve Kutsal Ruh'un deneyimi dinî otoritenin ana kaynağı olarak kabul edilmektedir. Böyle bir yönelim, Siyonizm Hareketi 90ıömkinananların ruhsal etkinliği ve deneyimsel dönüşümüyle dinî gerçeğin pratik bir teolojiye daha da yaklaştırmaktadır (Oosthuizen, 1992).

Aynı zamanda bu deneyimsel teoloji, manevi dünyanın insan günlük yaşamında erişilebilir ve aktif olarak algılandığı geleneksel Afrika kozmolojileriyle açık bir sembolik sürekliliği ortaya koymaktadır. Afrika dinlerinde kutsalla ilişkinin ritüeller, müzik, dans ve doğrudan manevi ajanların müdahalesi yoluyla aracılık ettiğini vurgulamakta ve bu unsurlar, Siyon tarikatlarında yeniden şekillenmiş biçimde yeniden ortaya çıkmaktadır (Mbiti, 1991). Böylece Siyon Kilisesi, Afrika dinî epistemolojilerini ortadan kaldırmamakta, onları yeniden yorumlanmış bir Hristiyan çerçevesine yeniden kaydırmaktadır.

Kutsal Ruh'un deneyimi, Siyon uygulamada, maneviyatın bireysel anlayışlarına aykırı olarak derin bir kolektiftir. Ayinler, şarkı söyleme, dans, dua ve beden hareketleriyle ortak bir ruhsal uyum alanı yarattığı yoğun topluluk katılımıyla karakterize edilir. Harries, bu kolektif karakterin sosyal bağları pekiştirdiğini ve tamamen dinî boyutun ötesine geçen bir aidiyet duygusu yarattığını; kiliseyi sosyallik, karşılıklı destek ve kolektif kimlik alanı olarak pekiştirdiğini savunmaktadır (Harries, 2007).

Bu kolektif ruhsal deneyim boyutu, dinî otoritenin meşrulaştırılmasına katkı sağlamaktadır. Kutsal Ruh'un kolektif bağlamda ortaya çıkışı, ruhani liderliği doğrulamakta çünkü liderler, kamuya açık olarak onaylanmış ruhani armağanların taşıyıcıları olarak kabul edilmektedir. Karizmatik otorite, yalnızca biçimsel hiyerarşiden değil; ritüel deneyimden doğmakta ve Weber'in dinî karizma modeline paralellik göstermektedir (Weber, 1978).

Siyon Kilisesindeki ritüeller; şifacılar, papazlar, vaizler, yaşlılar ve ritüel yardımcılardan (diyakonlar) oluşan işlevsel olarak farklılaşmış karizmatik bir hiyerarşiye dayanır. Din adamları, ilahi alem ile topluluk arasında ara bulucu rolündedir; talihsizliklerin ruhsal kökenini vahiyler, vizyonlar veya ritüel bağlamda söylenen kehanet sözleri aracılığıyla ayırt etme yeteneğine sahiptir. Din adamlarının tanınması, klasik kurumsal düzenlemenin sonucu olmayıp topluluk doğrulama sürecinin kümülatif bir ürünüdür ve tekrarlayan terapötik başarılar, sembolik sermayesini ve manevi otoritesini güçlendirmektedir (Honwana, 2002).

Pastörler, düzenli litürjik organizasyon, İncil öğretimi ve toplumun ahlaki yönetimi işlevlerini üstlenirken yaşlılar, disiplinin koruyucuları olarak görev yapar ve ritüel normlarının ihlali vakalarına müdahale etmektedir (Örneğin, alkol tüketimi, kirli sayılan uygulamalar, dinî evlilik dışındaki evlilik ilişkileri). Özellikle diyakozlar, suyun ritüel için hazırlanmasında, el konması için hatların düzenlenmesinde ve kısırlık, hamilelik ve doğumla ilgili ritüellerde kadınlara eşlik etmede önemli bir rol oynamaktadır. Bu durum da cinsiyet boyutlarıyla işaretlenen ritüel bir görev bölünmesini göstererek dinî otorite, bireysel karizma, topluluk tanınması ile örgütsel işlevsellik arasında kesişim üzerine inşa edilmektedir (Daneel, 1987).

6. Dinî Liderlerin Özgün İsimleri ve Ritüel Duaların Tipolojisi

Tarihsel düzeyde, Afrika Siyon Kiliseleri hareketinin matrisi, Engenas Barnabas Lekganyane tarafından Güney Afrika'da kurulan ve sembolik otoritesi Güney Afrika'daki birçok Siyon topluluk için ulusötesi bir referans olarak kalan Siyon Hristiyan Kilisesi'ne (ZCC) atıfta bulunur. Ancak Mozambik'te Siyon hareketi, mezhepsel bölünme ve yerel özerkliklerle karakterize edilir; bölgesel liderlerin nüfuz alanı esas olarak toprak ve etnografik olarak konumlandırılmıştır; bu da yaygın olarak tanınan ulusal isimlerden oluşan sabit bir *panteonun*⁴ kurulmasını zorlaştırır (Sundkler, 1961). Bu merkeziyetsizlik, otoritenin kurumsal bürokrasiden ziyade yerel etkililiğe dayandığı karizmatik bir eklesiolojiyi (kilise bilimi) yansıtır.

⁴ “Panteo” kelimesi, genellikle “tüm tanrıların toplandığı yer” veya “tanrıların bir araya getirildiği tapınak” anlamını taşır (Adamska-Salaciak, 2013).

Siyonist topluluklarda icra edilen dinsel ritüellerin tipolojisini ve bu pratiklerin toplumsal/psikolojik boyutlarını inceleyen Daneel (1987), dua mekanizmalarının işlevselliğini şu şekilde açıklamaktadır: Ritüel dualar ise nispeten istikrarlı tipolojilere sahiptir: (a) liderin maddi elemente Kutsal Ruh'un inişini çağırdığı ve onu arınma aracına dönüştürdüğü su kutsallaştırma duaları; (b) şeytani olarak kabul edilen varlıkların kovulmasına yönelik ruhsal özgürlük duaları; (c) yolculuk, tıbbi tedavi veya geçiş törenlerinden önce bireyler veya aileler üzerinde yapılan koruma duaları ve (d) peygamberin talihsizliğin gizli nedenlerini belirlemek için ilahi rehberlik istediği vahiy duaları. Bu cümleler, acıyı anlaşılır ve paylaşılan bir anlatıyla yeniden yazarak somut sosyal ve psikolojik etkiler üreten performatif konuşma eylemleri olarak çalışmaktadır.

Ruhsal şifa, Siyon teolojinin ikinci yapılandırıcı eksenini oluşturur. Batı biyotibbının vücut, zihin ve sosyal bağlamı parçalama eğiliminde olduğu görüşünün aksine Siyon teolajisi hastalık kavramını bütüncül bir şekilde benimser. Hastalık, ruhsal dengesizlikler, sosyal çatışmalar, aile gerilimleri veya görünmez dünyayla ilişkideki bozulmaların sonucu olarak yorumlanır (Sundkler, 1961; Daneel, 1971).

Şifa uygulamaları arasında ellerin konması, yoğun dualar, halka açık itiraflar, sembolik su kullanımı, oruç ve arınma ritüelleri bulunur. Bu prosedürler rastgele değildir, her hareketin belirli bir ruhani anlamı olduğu yapılandırılmış bir ritüel mantığını izlemektedir. Sundkler, bu tür uygulamaların doğrudan geleneksel iyileştirme prosedürleriyle diyalog oluşturduğunu ancak Hristiyan anlatısı ışığında yeniden yorumlandığını gözlemlemiştir (Sundkler, 1961).

Örneğin su, Siyon uygulamada merkezî sembolik bir yer tutar; arınma, yenilenme ve ruhsal koruma unsuru olarak işlev görür. Resmî olarak Hristiyan vaftiziyle ilişkilendirilse de su, Afrika'nın ruhsal arınma ve dengenin yeniden kazanılması kavramlarını ifade eden anlamlar kazanmıştır. Daneel; nehirlerin, doğal kaynakların veya kutsanmış suyun kullanımının Hristiyan yenilenme teolojisi ile yerel arınma uygulamaları arasında birleşmeye olanak sağladığını vurgular (Daneel, 1971).

Bu bütüncül sağlık yaklaşımı; bedeni, ruhu, zihni ve topluluğu ayrılmaz bir birim olarak ifade eder. Mbiti, bu modelde gerçek iyileşmenin ancak bireyin hayatının tüm boyutları, sosyal ve manevi ilişkileri dâhil olmak üzere, yeniden kurulduğunda gerçekleştiğini vurgular (Mbiti, (1991). Böylece, Siyon teoloji, biyomedikal tıbbın erişemediği acılara cevaplar sunmaktadır.

Ruhsal şifa nadiren yalnız izole bireyle sınırlıdır. Terapötik ritüeller birçok durumda, özellikle hastalık kolektif çatışmaların veya sosyal dengesizliklerin bir tezahürü olarak yorumlandığında, geniş aileyi veya hatta topluluğu içermektedir. Harries; tekrarlayan sorunları,

talihsiz olayları veya kalıcı aile gerilimlerini çözmeye yönelik kolektif arınma ritüellerini belgelemektedir (Harries, 2007).

Kehanet, Siyon teolojisinde Kutsal Ruh'un deneyiminin bir diğer merkezî boyutunu oluşturur. Ruhani liderler, ilahi ile topluluk arasında ara bulucu olarak hareket eder; kararları yönlendiren, çatışmaları çözen ve olumsuz olayların açıklamalarını sunan mesajlar iletir. Oosthuizen, Siyon kehanetin pratik bir rol oynadığını ve günlük yaşama somut rehberlik sağladığını belirtmektedir (Oosthuizen, 1992).

Bu karizmatik liderler; kutsal kitap bilgisi, kültürel duyarlılık ve manevi deneyimi birleştirerek Afrika peygamberleri ve ritüel uzmanlarına benzer bir rol üstlenir. Otoriteleri yalnızca resmî teolojik eğitimden değil, manevi işaretleri yorumlama ve topluluğun ihtiyaçlarına yanıt verebilme yeteneğinden kaynaklanır. Sundkler, bu manevi ara buluculuğun hareketin bütünlüğü ve sürekliliği için temel olduğunu belirtmektedir (Sundkler, 1961).

Müzik ve dans, ruhani deneyimi kolaylaştırmada belirleyici bir rol oynar. Tekrarlayan ilahiler, yoğun ritimler ve bedensel hareketler, inananların Kutsal Ruh'un somut varlığını algıladığı değişen bilinç durumları için koşullar yaratır. Harries, bu anları ritüel etkinliğinin ve inancın yaşamının merkezi olarak tanımlamaktadır (Harries, 2007). Bu ibadetin performatif boyutu, Siyon maneviyatın somutlaşmış karakterini pekiştirir. İnanç sadece düşünülen veya sözlü olarak yaşanmakla kalmamakta; beden, ses ve hareket yoluyla yaşanmaktadır. Böyle bir yaklaşım, beden ve ruh arasındaki Batı ikiliklerini sorgulamakta ve dinî deneyimin entegre bir ontolojisini yeniden teyit etmektedir. (Csordas, 1994).

Ayinlerin duygusal yoğunluğu, Siyon teolojinin bir diğer ayırt edici unsurunu oluşturur. Sevinç, gözyaşları, kahkaha veya uzun süren şarkı söyleme hâlleri, Kutsal Ruh'un eyleminin meşru işaretleri olarak yorumlanmaktadır. Mbiti, bu duygusal ifade yeteneğinin dinî inancı güçlendirdiğini ve ortak bir ruhsal koruma deneyimi yarattığını savunmaktadır (Mbiti, (1991).

İnananların aktif katılımı, Kutsal Ruh'un ortaya çıkışı için temel bir koşuldur. Siyon teolojisi; inananların inanç, bağlılık ve ritüel katılımının ilahi eylem için koşulları yarattığı ruhani karşılıklılığı vurgulamaktadır. Daneel, bu mantığın katılımcıların eylem gücünü pekiştirdiğini ve onları Afrika'nın ruhani ara buluculuk anlayışlarına yaklaştırdığını gözlemlemektedir (Daneel, 1971).

Bu anlamda Siyon teolojisi; sağlık, koruma, ahlaki yönelim ve sosyal bütünlük gibi somut ihtiyaçlara yanıt verebilen işlevsel bir dindarlık inşa etmiştir. Harries; bu işlevselliğin

toplumsal ve tarihsel kırılgenlikla işaretlenen bağlamlarda hareketin büyümesini ve uzun ömürlülüğünü açıkladığını savunmuştur (Harries, 2007).

Siyon teoloji aynı zamanda kültürel direnişin bir biçimi olarak da yorumlanabilir. Ataların uygulamalarını Hristiyan bir çerçevede yeniden yorumlayarak Siyon Kilisesi tarihsel olarak sömürgecilik tarafından marjinalize edilmiş yerel bilgi sistemlerini korumaktadır. Mbiti, bu sürecin dış modellerin dayatılmasına rağmen Afrika dinî yaratıcılığını ortaya koyduğunu vurgulamaktadır (Mbiti, 1991).

Kutsal Ruh, şıfa, kehanet ve ritüel arasındaki ayrım; Siyon teolojisi hem Hristiyan hem de Afrikalı olan melez bir dini kimlik inşa etmesini sağlamaktadır. Bu hibritlik, tutarsızlık değil, uyum ve hayatta kalma teolojik stratejisini temsil etmektedir. Böylece Siyon Kilisesi, kurumsallaşmış Hristiyanlık biçimlerine alternatif sunmakta; doğrudan deneyimi, ruhani etkinliği ve topluluğun merkezietini önceliklendirmektedir. Bu yaklaşım, inanç ile günlük yaşam arasındaki ilişkiyi yeniden tanımlayarak dini varoluşsal zorluklarla yüzleşmek için pratik ve sembolik bir kaynak hâline getirmektedir.

Kutsal Ruh'un merkezieti, Siyon teolojiye açık ve esnek bir dinamik yapı kazandırır; yapısal ilkelerini kaybetmeden yeni anlamlar katabilir. Bu esneklik, hareketin i çeşitliliğini ve farklı sosyal bağlamlara uyum sağlama yeteneğini açıklamaktadır. Bu nedenle, Kutsal Ruh'un doğrudan deneyimi ve Siyon Kilisesindeki ruhsal şıfanın merkeziliği, teoloji, ritüel uygulama ve kültürel kimliğin derinlemesine i içe geçmiş olduğunu göstermektedir. Sundkler ve Daneel, bu uygulamaların sadece bireysel dindarlığı güçlendirmekle kalmayıp aynı zamanda topluluk inşası, manevi meşruiyet ve kültürel sreklielik araçları olarak işlev gördüğünü ve Siyon hareketi ağdaş Afrika Hristiyanlığının en önemli ifadelerinden biri olarak onaylayarak bu sonuca varmıştır (Sundkler, 1961; Daneel, 1971).

7. Semboller ve Kıyafetler: Beyaz Cübbeler, Renkli Kuşaklar ve ıplak Ayakla İbadet (Hristiyanlıkta Yerel Giyimin ve Manevi Fonksiyonunun Sürekliliği)

Siyon Kilisesindeki giyim sembolojisi, dinî kimliğinin en görünür ve yapısal olarak önemli unsurlarından birini oluşturur; aynı anda teolojik bir işaret, ritüel araç ve kültürel yapı aracı olarak işlev görür. Siyon kıyafetler sadece estetik bir yön olmaktan uzak, beden, maneviyat ve topluluğun ayrılmaz şekilde birbirine bağlandığı karmaşık bir sembolik sistemin bir parçasını oluşturur. Siyon Kilisesinde beyaz cübbelerin kullanımı, yoğun bir ritüel anlam biçimine sahiptir; beyaz aynı anda ahlaki saflığı, dünyadan ayrılığı, ruhani şeffaflığı ve Kutsal Ruh'un eylemine hazır olmasını simgeler. Kostüm yalnızca ayırt edici bir kimlik unsuru

olmakla kalmaz; ritüellerde bu kutsal giysilerin kullanımı, inananların bedenini disipline eden ve ibadet sırasında duruş, hareket ve davranışlarını düzenleyen bir kutsallaştırma yöntemi olarak işlev görür. Beyaz giysili beden, belirli bir Hristiyan ahlakının görünür simgesi hâline gelir ve topluluk aidiyetini ile asketik bağlılığı temsil eder (Sundkler, 1961).

Sundkler ve Daneel, giysilerin Siyon teolojisinin Avrupa Hristiyan geleneklerinden ayırmada merkezî bir rol oynadığını vurgular; Afrika kozmolojilerine derin kök salmış görsel ve performatif bir dili önceliklendirerek bu gerçekliklerin örneği eklerde yer alan figürlerde görülebilir (Sundkler, 1961; Daneel, 1971).

Dinî hizmetlerde liderler ve inananlar tarafından yaygın olarak giyilen beyaz cübbeler, bu geleneğin en belirgin sembolüdür. Siyon teolojik söylemde beyaz; ruhsal saflık, ahlaki yenilenme ve Kutsal Ruh'un aktif varlığıyla ilişkilendirilir; bu da dinî kutsanmanın görünür bir işareti olarak işlev görür. Sundkler, beyazın Hristiyan kutsallığının görsel bir çevirisi olarak yorumlanmasını ve renkli ışığın zaten derin ritüel anlamlara sahip olduğu Afrika bağlamında yeniden yorumlanmasını önerir (Sundkler, 1961).

Beyaz giysiler ile ruhsal saflık arasındaki ilişki, yalnızca İncil'deki Hristiyan semboljisi bağlamında değil aynı zamanda Afrika ruhani ara buluculuk gelenekleri çerçevesinde de değerlendirilmelidir. Junod, Changana halkı arasında beyaz giysiler ve özel süslemelerin girişim, iyileşme ve ruhani dünya ile iletişim ritüellerinde kullanıldığını; bunun dinî liderleri ve din adamlarını toplumun geri kalanından ayırma işlevi gördüğünü belirtir (Junod, 1912/1996). Siyon Kilisesi, bu sembolik anlayışı benimseyerek onu Hristiyan kurtuluş ve kutsallık anlatısı ile yeniden yorumlamaktadır.

Daneel, bu yeniden yorumlamanın basit bir kültürel hayatta kalma değil, dinî teslimiyetin aktif bir süreci olduğunu belirtmektedir (Daneel, 1971). Siyon bağlamda beyaz cübbeler, yeniden canlanan manevi bir topluluğa ait olmanın işareti olarak işlev görmektedir. Ayrıca bu cübbeler, kolektif kimliği ve dünyadan ayrılığı pekiştir. Dolayısıyla geleneksel uygulamalarla sembolik süreklilik, Hristiyanlıktan kopma anlamına gelmeyip onun kültürel sağlamlaştırılmasını ifade etmektedir.

Beyaz cübbelerin yanı sıra bel, kol veya baş çevresine takılan renkli bantlar da sembolik anlamda karmaşık bir katman oluşturur. Sundkler, bu bantların kült içindeki ruhani nitelikleri, ritüel statüleri veya belirli işlevleri görsel kodlar aracılığıyla temsil ettiğini ileri sürer (Sundkler, 1961). Renkler tesadüf olmayıp belirli teolojik ve kozmolojik anlamlar taşır ve genellikle bireyin ruhsal koruması, otoritesi ya da misyonu ile ilişkilendirilir.

Vücuda (bel, bilek veya göğüs) bağlanan ipler; ruhsal koruma, kötü güçlerin kontrol altına alınması ve dinî itaatin sembolik ifadesi olarak zengin bir anlam çeşitliliği içerir. Dua ile kutsanmış bu ipler, şeytani etkileri uzaklaştırmak ve inananı ruhsal olarak Tanrı'nın otoritesine "bağlamak" amacıyla kötülük savıcı (koruyucu) araçlar olarak kabul edilir. Antropolojik açıdan bu uygulamalar, bedensel nesnelerin kişi ile evren arasında aracılık ettiği Afrika ritüel araçlarının Hristiyanlaştırarak yeniden yorumlanmasını temsil eder. Bu tekniklerin işlevsel sürekliliği, Siyon Kilisesinin Afrika ritüel pratiklerini ortadan kaldırmadığını aksine bunları İncil'in dil bilgisiyle yeniden şekillendirerek sembolik bir melezleşme yoluyla kültürel ve sosyal etkinliğini koruduğunu göstermektedir (Honwana, 2002; Daneel, 1987).

Daneel, bu analizi tamamlayarak renkli bantların kutsal ile kendini dünyadan soyutlayan insanlar arasında sembolik aracı olarak işlev gördüğünü öne sürmektedir (Daneel, 1971). Hizmet sırasında görünür şekilde sergilenen bu bayraklar, ritüel alanındaki ruhani dünyanın varlığını fark edilir hâle getirip renkler ile süslemelerin ritüel statüsünü, ruhani gücü veya belirli inisiyator gruplarına ait olmayı simgelediği Afrika uygulamalarını çağrıştırmaktadır.

Siyon kıyafetlerdeki kromatik seçim, böylece renklerin belirli ruhani güçlerle ilişkilendirildiği Afrika kozmolojileriyle derin bir sürekliliği ortaya koymaktadır. Junod, belirli renklerin tarihsel olarak atalarla bağlantılı olduğunu, hastalıklara karşı koruma veya ruhsal dengenin yeniden sağlandığını belgelemektedir (Junod, 1912/1996). Siyon Kilisesi hareketinde bu çağrışımlar yeniden yorumlanmakta ancak görünmez alemle iletişim kurma sembolik işlevini korumaktadır.

Çıplak ayakla tapınma uygulaması, Siyon Kilisesi beden sembolleri ve giyimlerinin bir diğer merkezî unsurunu oluşturur. Harries, ibadet sırasında ayakkabıların çıkarılmasının kutsal bir alana girişi simgeliyor olduğunu ve bedenin kutsanmış toprakla doğrudan temas hâlinde olduğu gözlemlenmiştir (Harries, 2007). Bu jest hem İncil anlatılarını hem de kutsal yerlere çıplak ayakla basmanın ruhlar dünyasıyla doğrudan bir bağlantı kurulduğu geleneksel Afrika uygulamalarını yansıtmaktadır.

Mbiti; çıplak ayak ile ibadetin yapılmasını, alçakgönüllülük, teslimiyet ve ilahi varlığa açıklığı temsil ettiğini belirterek bu yorumu pekiştirmektedir.(Mbiti, 1991). Siyon bağlamda, çıplak ayaklı beden Kutsal Ruh'un eylemine duyarlı bir ritüel aleti hâline gelir ve inancın deneyimsel ve bedensel karakterini pekiştirir. Bu uygulama, beden ve ruh arasındaki Batı ikiliklerini sorgulamakta ve dinî deneyimin bütünleşmiş bir ontolojisini yeniden teyit etmektedir.

Beyaz cübbeler, renkli kuşaklar ve çıplak ayak ibadetinin etkileşimi, beden, ritüel alanı ve giysilerin kutsalla iletişim aracı olarak işlev gördüğü bütünleşmiş bir sembolik dili oluşturmaktadır. Sundkler, bu entegrasyonun Kutsal Ruh'un doğrudan deneyimini artırdığını, inananların inançları sadece entelektüel olarak değil aynı zamanda duysal ve bedensel olarak da deneyimlemesini sağladığını vurgulamaktadır (Sundkler, 1961).

Sosyal açıdan bakıldığında giyim sembolizmi, Siyon topluluğun organizasyonunda yapılandırıcı bir rol oynar. Siyonist topluluklardaki giyim sembolizmini ve kurumsal hiyerarşiyi ele alan Daneel, kıyafetlerin sosyo-dini işlevini şu şekilde aktarmaktadır: Ritüelsel kostümlerin, dinî katılımın farklı aşamalarında liderler, inisiyacılar [inanca yeni kabul edilenler veya üst manevi mertebeye geçiş aşamasındaki adaylar] ve inananlar arasında görünür ayrımlar kurarak topluluk bütünlüğünün aracı olarak işlev görmektedir (Daneel, 1971). Harries, bu görsel kodlamanın güçlü bir aidiyet duygusunun inşasına katkıda bulunduğunu eklemektedir. (Harries, 2007). Ritüel kurallarına uygun giyinerek inanan topluma ve ibadet değerlerine olan bağlılığını açıkça göstermekte ve bedeni kalıcı bir kimlik işaretçisi hâline getirmektedir.

Giyim sembolleri aynı zamanda pedagojik bir işlev de üstlenir. Yeni üyeler renkleri, süslemeleri ve bedensel jestleri yorumlamayı zamanla öğrenirken sadece litürjik kuralları değil aynı zamanda ahlaki değerleri, kozmolojik kavramları ve sosyal davranış normlarını da içselleştirir. Harries, bu ritüel öğrenme sürecinin Siyon Kilisesi hareketinin Afrika'nın dinî sosyalleşme geleneklerine daha da yakınlaştırdığını belirtmektedir (Harries, 2007).

Ayrıca ritüel estetiğinin temel bir performatif boyutu vardır. Sundkler, görsel tekdüzeliğin müzik, dans ve vücut hareketleriyle birleşince bilinçli durumların değişmesini destekleyen yoğun bir duysal ortam yarattığını belirtmektedir (Sundkler, 1961). Bu performans; şifa, kehanet ve ruhsal sahiplenme ritüellerinin etkinliğini pekiştirmektedir.

Daneel, giysilerin ve süslemelerin ritüel tekrarlarının kültürel kolektif hafıza alanına dönüştüğünü savunmaktadır (Daneel, 1971). Giysilerin her unsuru; direniş, uyum ve kültürel süreklilik gibi tarihsel anlatıları taşır. Söz konusu unsurlar, inananları önceki nesillere ve Hristiyan öncesi manevi uygulamalara yeniden bağlar. Bu bağlamda giysiler acı, iyileşme, dönüşüm ve toplumsal aidiyet deneyimlerinin işlendiği yaşayan sembolik arşivler olarak işlev görür. Bu anıtsal boyut, geçmiş ile günümüzü aynı sembolik dilde bütünleştiren bağlamlandırılmış Afrika Hristiyanlığı aracılığıyla Siyon kimliğini güçlendirir. Liderler ile inananlar arasındaki kıyafet farklılıkları ise otorite ve ritüel mantığını ortaya koyar. Ruhani liderler, kutsallığa yakınlıklarını ve aracılık rollerini simgeleyen daha ayrıntılı giysi unsurları

kullanır. Bu uygulama, Afrika ritüel sistemlerinde dinî uzmanların toplumdan ayrılmasını sağlayan benzer ritüel uygulamalarla paralellik gösterir (Junod, 1912/1996; Mbiti, 1991).

Aynı zamanda, inananların giyimlerinin standartlaştırılması, grup içinde sembolik eşitliği teşvik etmekte ve birleşik bir ruhani topluluk fikrini pekiştirmektedir. Hiyerarşik ayrımcılık ile kolektif uyum arasındaki bu gerilim, Siyon Kilisesinin örgütsel sütunlarından birini oluşturmaktadır.

Giyim sembolizmi ayrıca seküler dünya ile ritüel alan arasındaki geçişi kolaylaştırır. Harries, ibadet için giyinme eyleminin sembolik bir geçiş olduğunu, bedeni ve zihni ruhani deneyime hazırladığını gözlemlemektedir (Harries, 2007). Bu süreç doğrudan Van Gennep tarafından tanımlanan geçiş ritüellerine atıfta bulunur; burada giysi değişimi yeni bir duruma geçişi simgeler. Bu anlamda, Siyon kıyafetler sadece kimliği ifade etmekle kalmaz aynı zamanda ruhani bir dönüşümü de beraberinde getirmektedir. Beyaz giyinerek, ayakkabılarını çıkararak ve sembolik kuşaklar takarak, inanan kendi dinî deneyiminin inşasına aktif olarak katılmakta ve ritüel sürecinde bireysel eylemini pekiştirmektedir.

Giysilerin sismolojisinin analizi, bu nedenle, Siyon Kilisesi teolojik plastisitesini ortaya koyar. Afrika geleneklerinin görsel ve bedensel unsurlarını Hristiyan bir çerçeveye entegre ederek Siyon Kilisesi inananlarının sosyokültürel bağlamıyla işlenmiş ve derin köklere sahip hibrit bir dindarlık inşa etmektedir. Son olarak Sundkler, Daneel ve Harries; Siyon Kilisesi hareketinde ritüel giysilerin işlevsel sürekliliğinin, tarihsel dayanıklılığının ana faktörlerinden biri olduğunu belirterek bir noktaya gelmektedir (Sundkler, 1961; Daneel, 1971; Harries, 2007). Giyim sembolizmi sadece kültürel ve manevi kimlikleri korumakla kalmaz aynı zamanda otoriteyi meşrulaştırmakta, topluluk bütünlüğünü güçlendirmekte, dinî değerler ile uygulamaların nesiller arası aktarılmasını sağlamaktadır.

Özetle, Siyon Kilisesindeki giyim sembolizmi, bağımsız Afrika Hristiyanlığının teolojik yeniliği ve kültürel hafızayı ifade etme kapasitesini paradigmatic olarak örneklemektedir. Giysiler, litürjik aksesuarlar olmaktan uzak, teoloji, ritüel, beden ve kimlik derin ve kalıcı bir şekilde iç içe geçmiş dinî deneyimin yapılandırıcı çekirdeğidir.

8. İbadet Tarzı: Trans, Ritmik Müzik ve Dansın Kullanımı (Yerel Coşkulu İbadet Biçimlerinin Entegrasyonu)

Siyon Kilisesindeki ibadet tarzı, trans, ritmik müzik ve dansın Kutsal Ruh'un doğrudan deneyimlenmesini ve ruhani güçlerin ortaya çıkışını kolaylaştırmak için tasarlanmış artikülte (birbiriyle uyumlu şekilde eklemlenmiş) bir ritüel topluluğu oluşturan yoğun bedensel ifade ile karakterizedir. (Sundkler, 1961; Daneel, 1971). Bu uygulama sadece performatif değil aynı zamanda semboliktir; dans, şarkı ve müzik ritminin ruhlar dünyası ile insan topluluğu arasında aracılık yaptığı sömürge öncesi Afrika gelenekleriyle sürekliliği yansıtmaktadır (Mbiti, 1991).

Müzik, Siyon Kilisesinin ayininde merkezî ve yapılandırıcı bir yer tutmakta ve insan dünyası ile kutsal alan arasında ara buluculuk için temel bir ritüel aracı olarak kendini oluşturmaktadır. Siyon müzikalite; farklı tınılara sahip davullar, çingırtılar ve sistematik alkış kullanımı gibi perküsyon (vurmalı çalgı) enstrümanlarının baskın kullanımı ile karakterize edilmekte bu da tekrarlayan ve poliritmik (aynı anda birden fazla farklı ritmin bir arada kullanıldığı çok ritimli) desenler üretmektedir. Bu kalıplar; rastgele organize edilmez ancak ritmin yoğunluğu, temposu ve ilerleyişinin hizmet boyunca dikkatlice modüle edildiği belirli bir ritüel mantığına uyarak değişen bilinç durumlarının başlatılmasına katkı sağlayan, sağlam bir ortam yaratmaktadır.

Harries, Siyon müziğinin yalnızca dinî uygulamanın estetik veya süslemesal bir unsuru olarak değil, her şeyden önce sembolik ve manevi etkinliğe sahip işlevsel ve performatif bir kaynak olarak anlaşılması gerektiğini vurgulamaktadır (Harries, 2007). Ritim, kolektif senkronizasyon mekanizması olarak hareket ederek; bedensel hareket, nefes alma ve ses tekrarı yoluyla inananların bedenlerini hizalamakta, bu da birey ile kolektif arasındaki sınırların çözülmesini desteklemektedir. Bu süreç katılımcıları yavaş yavaş trans benzeri durumlara götürürken beden, Kutsal Ruh'un eylemine özellikle açık hâle gelmekte ve kehanet, *glossolalia* ve ruhsal şifa gibi tezahürleri mümkün kılmaktadır.

Siyon ibadetinde müziğin etkinliği, özellikle *Dingaka Changana* ve Güney Afrika'daki diğer manevi ortamlar arasında, vurmalı ritmin ruhani varlıkların çağırılması ve somutlaşmasında merkezî bir rol oynadığı geleneksel Afrika dinî uygulamalarında önemli paralellikler sergiler (Harries, 2007). Bu bağlamlarda, ses basit bir ritüele eşlik olarak değil, ruhani enerjileri harekete geçirebilen ve katılımcıların psikofiziksel durumunu yeniden şekillendirebilen aktif bir güç olarak algılanır. Siyon Kilisesi, bu müzikal ilkeleri benimseyerek Hristiyan kozmolojisi çerçevesinde yeniden yorumlar ve ses, beden ile maneviyat arasındaki ilişkiye dair Afrika anlayışlarından kopmaz.

Ayrıca, Siyon müziğinin tekrarlayan ve dairesel yapısı, günlük zamandan ayrı bir ritüel zamanın oluşmasına katkıda bulunur; zamansal doğrusallığı askıya alır ve yoğunlaşmış dinî deneyimin ortaya çıkmasına olanak tanır. Bu anlamda müzik, inananları sıradan bir bilinç durumundan ilahi varlığın anlık ve somut olarak algılandığı bir sınır hâline götüren sembolik bir geçiş işareti olarak işlev görür. Ritüel ve dini performans üzerine antropolojik çalışmaların iddia ettiği gibi ritmik ses bu sınırın inşasında belirleyici bir rol oynar ve ibadetin deneyimsel boyutunu pekiştirir.

Bu şekilde, Siyon Kilisesi'nde müzik, ses, ritim ve bedenin kutsallığa erişim için ayrıcalıklı araçlar olarak birlikte çalıştığı, ve bu unsurların, bedenlenmiş bir maneviyatın yapısında merkezî bir yeri olduğunu ortaya koymaktadır. Siyon Kilisesi, Afrika müzik geleneklerini Hristiyan teolojisiyle birleştirerek, dinî deneyimde duysal ve bedensel deneyimin merkezîyetini yeniden şekillendirerek, yeni bir litürjik uygulama geliştirmiş ve müziğe sadece ifade edici değil aynı zamanda ontolojik ve ilahi varlığı aracı eden bir statü vermektedir (Harris, 2007).

Trans, Siyon Kilisesinde ibadet için en merkezî ve ayırt edici unsurlardan biridir ve kendini tarikat içinde meşrulaştırılmış ve sosyal olarak yapılandırılmış bir dinî deneyim olarak konumlandırır. Bu olgu, topluluk tarafından çeşitli ve tanınabilir şekillerde kendini gösterir: Yoğun ve ritmik vücut hareketleri, titremeler, yere düşmeler, anlaşılmas sesler, ağlama, kahkaha veya şiddetli duygusal ifadeler açığa çıkar. Bu tür tezahürler, düzensizlik veya kontrol kaybı olarak yorumlanmayıp Kutsal Ruh'un inananın bedeni üzerindeki doğrudan etkisinin kesin işaretleri olarak yorumlanır; söz konusu beden, geçici olarak ruhsal bir bütünleşme ve ara buluculuk alanı hâline gelmektedir. Daneel ve Sundkler; Siyon Kilisesi bağlamında transın ilahi varlık ve belirli ruhani armağanların aktivasyonu ile ilişkili olumlu ve arzu edilen bir ruhsal durum olarak algılandığını vurgulamaktadır (Sundkler, 1961; Daneel, 1971). Siyon Kilisesi'nde trans sırasında birey, Kutsal Ruh'un işlev gördüğü bir araç olarak algılanır; bu da ruhsal şifa, kehanet, danışmanlık ve okült bilginin ortaya çıkması gibi uygulamaları mümkün kılar. Dolayısıyla trans, bireysel bir deneyimle sınırlı değildir; etkileri toplum için tasarlanmış ruhsal faydalar olarak yorumlandığı için ortak bir işlev kazanmıştır.

Siyon Kilisesi transının, kendiliğinden veya bağlamdan koparılmış olarak gerçekleşmediğini, ritmik müzik, tekrarlayan şarkı söyleme, dans ve toplu dua içeren ritüel bir diziyle dikkatlice çerçevelendiğini belirtmek önemlidir. Bu unsurlar, birikimli olarak etkilenir ve inananları giderek değişmiş bir bilinç hâline götürmektedir. Bu sürecin öngörülebilirliği ve

tekrarı, transa normatif bir karakter kazandırır; topluluğun katılımcıların yaşadığı deneyimleri tanımasına, yorumlamasına ve onaylamasına olanak tanır (Daneel, 1971).

Antropolojik açıdan bakıldığında trans beden, ruh ve topluluk arasındaki sınırların geçirgenleştiği bir sınır hâli olarak anlaşılabilir. Bu durumda, beden sadece fiziksel bir destek olmaktan çıkar ve kutsalla ayrıcalıklı bir iletişim aracı hâline gelir. Siyon Kilisesi, transı litürjik sistemine entegre ederek maneviyat ile bedensel arasında katı bir ayrım olmadığını, bunun yerine dinamik karşılıklı bağımlılık ilişkisi olan bütüncül bir maneviyat kavramını yeniden teyit etmiştir (Sundkler, 1961).

Ayrıca Siyon trans, değişen bilinç durumlarının manevi ve atalarla iletişimde kilit rol oynadığı Hristiyan öncesi Afrika dinî uygulamalarıyla süreklilik göstermektedir. Ancak Siyon bağlamda, bu uygulamalar Hristiyan teolojisi ışığında yeniden yorumlanır; trans ise ataların mülkiyeti olarak değil, Kutsal Ruh'un bir tezahürü olarak yeniden belirtilir. Bu teslimleşme süreci, Siyon Kilisesinin Afrika kültürel unsurlarını Hristiyanlıkla birleştirme kapasitesini gösterir; aynı anda yerel geleneklere kök salmış ve Hristiyan evrenine entegre olan bir dindarlık biçimi ortaya koymaktadır. (Daneel, 1971).

Siyon ibadetinde trans, güçlü sembolik, teolojik ve komünater değere sahip merkezî bir dinî deneyim oluşturmıştır. Bir tür marjinal veya patolojik olguyu temsil etmekten uzak olan trans, inanç deneyiminin temel bir ritüel mekanizması olarak ortaya çıkar; bu süreçte beden topluluk içinde ilahi bir tezahür ve dinî anlamın üretimi için bir araç hâline gelmiştir. Ritüel dans, Siyon ibadet içinde temel bir yer tutmakta; ritmik müzik ve transla ayrılmaz bir şekilde ifade edilip maneviyatı, sembolik ve sosyal nitelikte birçok işlevi yerine getirir. Siyon bağlamında dans, sadece ifade edici veya kutlama amaçlı bir etkinlik olmaktan uzak, bedensel hareketin kutsal dil statüsü kazandığı karmaşık bir ritüel sisteminin parçasıdır. Mbiti'nin savunduğu gibi, sömürge öncesi Afrika geleneklerinde dans, görünmez güçlerle ayrıcalıklı bir iletişim mekanizması olarak düşünülür; bu mekanizma manevi varlıklarla temas ve insan dünyası ile doğaüstü dünya arasında ara buluculuk sağlar (Mbiti, 1991). Bu kavram açıkça Siyon tarikatta benimsenmiş ve kabul edilmiştir.

Siyon Kilisesi litürjisinde dans, topluluk ile ilahi arasında bir bağlantı kanalı olarak işlev görür ve Kutsal Ruh'un varlığının hareket hâlindeki beden aracılığıyla ortaya çıkmasını sağlar. Tekrarlayan jestler, dairesel yerinden kaymalar ve beden hareketlerinin kademeli yoğunluğu, transın başlatılmasına ve sürdürülmesine katkıda bulunur; inananların ruhani deneyime açıklığını pekiştirir. Bu anlamda, dans sadece transa eşlik etmekle kalmaz, aynı zamanda katılımcıların yaşadığı dinî deneyimin ruhani bütünleşmesi ve dışa çıkarılması için bir araç

olarak işlev görür. Ruhani boyutuna ek olarak ritüel dans, topluluk içinde organize edici ve bütünleştirici bir rol oynar. Vücut hareketlerinin senkronizasyonu, grup uyumunu teşvik eder ve toplum üyeleri arasında aidiyet ve dayanışma bağlarını güçlendirir. Dans, ritüel alanını yapılandırır, sembolik pozisyonları belirler ve ibadet sırasında inananların davranışlarını yönlendiren kolektif bir düzen oluşturur. Böylece bireysel beden sürekli olarak sosyal bedene yeniden kavuşmakta; bu süreç, dinî deneyimi son derece komüniter bir deneyime dönüştürmektedir.

Antropolojik açıdan bakıldığında Siyon dansı, duyguları ve kolektif enerjiyi düzenlerken dinî anlamlar üreten ve pekiştiren performatif bir uygulama olarak anlaşılabilir. Hareketin fiziksel yoğunluğu, duygusal ve ruhsal gerilimlerin kanalize edilmesine olanak tanır ve bireylerin ve grubun sembolik yenilenmesine katkıda bulunmaktadır. Geleneksel Afrika dansı unsurlarını ritüel repertuarına dâhil ederek Siyon Kilisesi hareketi, beden ile ruh arasındaki ikiliği reddeden ve bedensel hareketi kutsal olana ulaşmanın meşru bir yolu olarak kabul eden bedenli bir maneviyatı onaylamıştır (Mbiti, 1991).

Siyon ritüel dansı, dinî deneyimin merkezî bir unsurunu oluşturmakta, aynı anda manevi bir dil, ilahi ile iletişim mekanizması ve sosyal organizasyonun aracı olarak çalışmaktadır. Afrika kültürel geleneği ve Hristiyan teolojisini ifade ederek, dans bedenin inanç deneyimindeki merkezîyetini yeniden teyit edip Siyon ibadetinin kolektif, dinamik ve deneyimsel karakterini pekiştirmektedir.

Siyon ibadetinde müzik, dans ve trans arasındaki etkileşim, beden, zihin ve duygunun entegre ve eş zamanlı bir şekilde harekete geçirildiği derin çok duyusal bir deneyim oluşturur. Ritmik müzik, vücut hareketlerini yönlendiren ses tabanını oluştururken dans katılımcıların fiziksel ve duygusal tepkisini güçlendirerek transın ortaya çıkmasına olanak tanıyan koşulları yaratmaktadır. Bu duyusal uyarıcıların iç içe geçmesi, inananların giderek içine daldığı, günlük yaşamın algısını askıya aldığı ve kutsal olanı deneyime açtığı ritüel bir ortam yaratmıştır.

Harries, bu ritüel entegrasyonun katılımcıların kendilerini gözlemcilerin pasif duruşuyla sınırlamamasına, Kutsal Ruh'un iyileşme, arınması ve tezahür sürecinde aktif aktörler olarak algılamalarına olanak tanıyan derin bir ruhsal dalımı desteklediğini gözlemlemiştir (Harries, 2007). Bu bağlamda dinî deneyim, bedensel ve kolektif bir şekilde yaşanır ve beden, manevi ara buluculuğun meşru bir aracı olarak kabul edilir. Bu dinamikler, ibadetin sembolik etkinliğini pekiştirirken topluluk uyumunu ve dinî anlamların paylaşılmasını teşvik etmektedir.

Bu törensel yaklaşım, geleneksel Afrika dinî uygulamaları ile duygusal ve bedensel deneyimin merkezî bir konumda yer aldığı senkretik Hristiyanlık biçimleri arasındaki tarihsel ve sembolik sürekliliği vurgulamaktadır. Müzik, dans ve trans aynı litürjik sistem içinde ifade ederek Siyon Kilisesi hareketi; beden ve ruh, akıl ve duygu arasındaki Batı ikiliklerini aşan ve Afrika kültürel matrislerine derinlemesine kök salmış bütüncül bir maneviyat kavramını yeniden teyit etmektedir. Ayrıca müzik ve dansın iletişimsel boyutu da önemlidir. Sundkler, şarkıların ve beden hareketlerinin İncil'deki anlatıları, ahlaki öğretileri ve ruhani yönelimleri kodlanmış biçimde aktardığını böylece topluluğun yalnızca resmî sözlü dile dayanmak zorunda kalmadan teolojik kavramları anlamasını ve içselleştirmesini sağladığını belirtmektedir (Sundkler, 1961).

Ritüeller, aynı zamanda toplumsal bütünlüğün bir mekanizması olarak işlev görür. Daneel, ibadet sırasında paylaşılan duygusal yoğunluğun topluluk bağlarını güçlendirdiğini, manevi liderlerin meşruiyetini pekiştirdiğini ve sosyal, ekonomik ya da siyasi zorluklarla karşılaşan topluluklar için vazgeçilmez bir kolektif kimlik duygusu yarattığını savunmaktadır (Daneel, 1971).

Siyon Kilisesindeki ibadetler, coşkulu estetiğiyle günümüzde de kültürel bir ifade alanı olarak varlığını sürdürmektedir. Harries; vücut hareketlerinin, jestlerin ve ritmik kalıpların genellikle ataların beden geleneklerini yansıttığını, Hristiyan bağlamında yeniden yorumlandığını ve geçmiş ile şimdi, gelenek ile yenilik arasında sembolik bir süreklilik yarattığını belirtmektedir (Harries, 2007). Trans kullanımı ayrıca şifa ve ruhsal ara buluculuk yeteneklerinin ortaya çıkmasına olanak tanımaktadır. Sundkler, trans hâlindeki bireylerin hastalıklar, aile çatışmalar veya sosyal dengesizlikler ardındaki ruhsal nedenlerini tanımladığı vakaları belgeler; bu bireyler, geleneksel Afrikalı şifacılarınkine eş değer işlevler üstlenmekte ancak bunları Hristiyan teolojisi içinde yeniden yorumlamaktadır (Sundkler, 1961).

Coşkulu ibadet biçimlerinin entegrasyonu, farklı yaş ve cinsiyet gruplarının kapsayıcı katılımını da kolaylaştırmaktadır. Mbiti, trans ve dansın sadece liderlere özgü olmadığını, tüm topluluğa erişilebilir olduğunu, kolektif ruhani katılımı teşvik ettiğini ve dindarlığın sosyal işlevini pekiştirdiğini vurgulamaktadır (Mbiti, 1991).

Siyon Kilisesi ibadetlerinde müzik ve hareket aynı zamanda kutsal ile dünyevi arasında aracılık görevi görmektedir. Daneel, ayinler sırasında üretilen ritüel enerjinin alanı “arındırmaya” yardımcı olduğunu, topluluğu olumsuz etkilerden koruduğunu ve Kutsal Ruh’un ortaya çıkışına uygun bir ortam yarattığını gözlemlemektedir (Daneel, 1971). Sundkler, ibadet tarzının pedagojik boyutunu vurgulamaktadır (Sundkler, 1961). Ritüelleştirilmiş şarkılar,

jestler ve koreografilerin tekrarı yeni üyeleri eğitmekte, teolojik ve kültürel bilgiyi aktarak topluluğun kolektif hafızasını korumakta ve geleneksel Afrika girişim uygulamalarına yaklaştırmaktadır.

Harries, başka bir gelişmede, Siyon ibadet tarzının aynı zamanda kültürel direniş mekanizması olduğunu savunur (Harries, 2007). Yerel unsurları Hristiyan uygulamalarına entegre ederek Afrika Kilise geleneklerinin kültürel kimlik ve otoriteyi korurken yeni bir dinî çerçeve altında hayatta kalmasını sağlamaktadır. Kültün ifade ediciliği; trans, müzik ve dans yoluyla bedenin manevi bir araç olarak merkeziyetini pekiştirmektedir. Mbiti, bu ritüel bedenselliğin Afrika dinlerinin tekrarlayan bir özelliği olduğunu vurgulamaktadır ve Siyon Kilisesi bunu senkretik bir şekilde yeniden yaratarak kültürel sürekliliği ve manevi geçerliliği sağlamaktadır (Mbiti, 1991). Bu nedenle, trans, ritmik müzik ve dansın entegrasyonu, Siyon Kilisesinin teoloji, ritüel ve yerel kültürü birleştirerek dönüştürücü ruhani deneyimler yarattığını ortaya koymaktadır. Sundkler, Daneel ve Harries, bu ibadet tarzının sadece iyileşmeyi ve Kutsal Ruh ile bağlantıyı teşvik etmekle kalmadığını aynı zamanda sosyal bütünlük, kültürel koruma ve kimlik pekiştirme aracı olarak hizmet ettiğini kabul etmektedir. (Sundkler, 1961; Daneel, 1971; Harries, 2007).

9. Siyon Kiliselerinde Gelenek ve Modernite

Güney Mozambik'teki Siyon Kiliseleri, yerel dinî alanda benzersiz bir konuma sahiptir ve "geleneksel" kabul edilen manevi inanç ve uygulamalarla çift yönlü bir ilişkiyle karakterize edilir. Bu belirsizlik, her şeyden önce, *moya*'nın -melek veya Siyon ruhu olarak anlaşılan- dâhil edilmesiyle ortaya çıkar. Bu ortaya çıkış, geleneksel olarak kendilerini *Nyanga* aracılığıyla ortaya koyan ataların ruhlarıyla ilişkilendirilen bir durumdur.

Pratikte, sözde "çağrı hastalığından etkilenen bireylerin genellikle Nyanga / geleneksel Afrika şifacılığı ve hekimliği (Honwana, 2002) girişiminin bir işareti olarak yorumlanan bu deneyim neticesinde Siyon Kiliselerine girmeyi tercih ettiği gözlemlenmektedir. Süreç içinde ataların ruhu artık pswikwembo / Tsonga inancında yaşayanları cezalandıran veya rahatsız eden geleneksel ata ruhları (Honwana, 2002; Mahumane, 2008) olarak tanınmaz ve Mimoia / Siyonist kilise evreninde koruyucu meleklerle dönüşen tinsel varlıklar (Mahumane, 2008) olarak yeniden yorumlanmaya başlar. Böylece Hristiyan sembolik evrenine entegre olan bu ruhlar, Kutsal Ruh'un şifa ritüelleri ve ruhani arabuluculukta çağrılmasıyla birlikte peygamberlik eylemini meşrulaştırmaktadır.

Siyon din adamları arasında, bu kiliselere üyelik, *Nyanga* ile ilişkili ritüel yollardan bilinçli bir uzaklaşma olarak anlatılmaktadır. Böyle bir karar genellikle modernliğin bir ifadesi olarak sunulmakta ve ‘‘ağır’’ veya yerel geleneklerle aşırı bağlı olarak kabul edilen ritüel biçimlerden uzaklaşmak olarak anlaşılmaktadır. Ancak Siyon fenomenini yorumlamak için ‘‘gelenek’’ ve ‘‘modernite’’ kategorilerinin kullanılması kavramsal olarak sorunludur. Honwana’nın iddia ettiği gibi, Güney Mozambik bağlamında dinî gelenekler statik sistemler değil, kalıcı olarak yeniden geliştirilen dinamik alanlardır (Honwana, 2002). Bu anlamda, gelenek ve modernite doğrusal bir şekilde karşıt değil aksine birbirlerine nüfuz eder ve yeniden yapılandırarak dini deneyimin hibrit biçimlerini üretmektedir.

Bu sorun, Meyer’in Gana’daki Pentekostalizm analiziyle diyaloga girdiğinde daha net hâlde ortaya çıkmaktadır (Meyer, 1998). Yazar, Pentekostal söylemin dönüşümü geçmişle radikal bir kopuş olarak kurduğunu ve moderniteyi ilerleme, sürekli yenilenme ve kötü kabul edilen ruhani güçlerden kurtuluş fikriyle ilişkilendirdiğini göstermektedir. Ancak bu kopma söylemi geçmişi ortadan kaldırmaz aksine onu, iblisler ve kötü ruhlar şeklinde yeniden yazmakta ve kendi Hristiyan kelime dağarcığına entegre etmektedir. Pentekostal kurtuluş bu anlamda ancak atasal bağlarda günümüzün acılarının kökenini tanımlayan bir hatırlama süreciyle mümkün olur. Geçmiş, aynı anda inkâr edilip yeniden aktive edilmektedir.

Güney Mozambik’teki Siyon Kiliseleri örneğinde, manevi geçmişle ilişki öncelikle kopma değil, dönüşüm açısından organize edilmiştir. Ganalı Pentekostal söylemin aksine Siyon evreni, ruhların varlığını tolere etme ve dâhil etme eğilimindedir, bu da sorunu bu ilişkinin aracılık biçimine kaydırmaktadır. *Nyanga*, doğrudan atalarla ilişkili olan mülkler aracılığıyla ruhlarla ilgilenirken Siyon Kiliseleri Kutsal Ruh aracılığıyla faaliyet gösterdiklerini iddia etmektedir. Bu Hristiyan ara buluculuğu, özellikle de *Nyanga* girişim okullarının uzun ve zorlu ritüellerinden geçmeyi gerektirmediği için birçok inanan tarafından modernliğin bir işareti olarak algılanmaktadır.

Nyanga, doğrudan atalarla ilişkili mülkler aracılığıyla ruhlarla ilgilenirken, Siyon Kiliseleri Kutsal Ruh aracılığıyla faaliyet gösterdiklerini iddia etmektedir. Bu Hristiyan aracılık, özellikle *Nyanga* girişim okullarının uzun ve zorlu ritüellerinden geçmeyi gerektirmemesi nedeniyle birçok inanan tarafından modernliğin bir işareti olarak algılanmaktadır. Bu söylemsel ayrıma rağmen, dini liderlerin, Siyon Kilisesi ve *Nyanga*’nın üstlendiği sosyal ve sembolik işlevler dikkat çekici bir süreklilik göstermektedir. Her ikisi de yaşayanlar ile ölümler dünyası arasında aracı konumunda bulunmakta, sıkıntıları yorumlamakta, bireysel yaşam yollarını yeniden düzenlemekte ve acı ile hastalık deneyimlerine anlam

kazandıran çerçeveler sunmaktadır. Honwana'nın önerdiği gibi, sosyal aktörler sadece gelenekten modernliğe geçmekle kalmaz, referansları birleştirir, uygulamaları yeniden geliştirir ve tarihsel süreklilikler üretmektir (Honwana, 2002). Çağdaş Mozambik'teki manevi inanç ve uygulamaların devam etmesi, bağımsızlık sonrası dönemdeki baskı kampanyalarına rağmen tam olarak bu yeniden yapılandırma kapasitesinde yer almaktadır.

Kutsal Ruh'un çağrıldığı şifa ritüellerindeki bu tinsel eylem biçimi, topluluğun ruhani geçmişinden radikal bir kopuşu değil, aksine dinamik bir adaptasyon sürecini şekillendirmektedir. Pswikwembo'nun [geleneksel ata ruhlarının] Mimoia'ya [kutsal esintilere/meleklerle] evrilmesiyle birlikte Siyon Kiliseleri, atalar kültünün toplumdaki merkezî konumunu ortadan kaldırmamakta; aksine onu Hristiyanlığın yeni sembolik sistemine yeniden kazandırmaktadır. Siyon Kilisesi'ndeki din adamları, yaşayanlar ile ölüleri Hristiyan teolojisinin ve dil bilgisinin araçlarıyla bir araya getirerek, yerel ritüel uzmanlarının geleneksel arabuluculuk işlevini aynen sürdürmektedirler. Nitekim Mahumane (2008) ve Lerma'nın (2012) saha çalışmalarında da aktardığı üzere, birçok yaşlı cemaat üyesinin ve din adamının, Siyon ile Nyanga [geleneksel şifacı] arasında temelde hiçbir fark olmadığını belirterek "her ikisinin de ruhlar dünyasıyla ilgilendiğini" vurgulaması bu tinsel devamlılığın somut bir göstergesidir.

Ataların ruhlarının Siyon meleklerine dönüşmesi sıklıkla yenilik olarak algılanıp modernlikle ilişkilendirilse de, etiyolojik temeli aynı temel ilkeye dayanır: yaşayanlar ile ölüler arasındaki sürekli bir diyalogdur. Dönüşüm ve süreklilik arasındaki bu ayrım, Siyon Kiliselerinin Güney Mozambik'teki dinî alandaki konumunu anlamamıza olanak sağlamaktadır.

IV. BÖLÜM

KARŞILAŞTIRMALI ANALİZ VE SENKRETİZM

Bu bölüm, Siyon Kilisesinin dinî uygulamaları ile Changana halkının geleneksel inançları arasındaki karşılaştırmalı analiz yoluyla, Mozambik'teki kültürel kimlik üzerindeki dinî senkretizm süreçlerini derinlemesine incelemeyi amaçlamaktadır. Bu bağlamda, Afrika kökenli Hristiyan unsurlar ile yerel gelenekler arasındaki etkileşimin pasif bir aktarım olmaktan ziyade ritüeller, semboller ve anlatıların aktif olarak yeniden yorumlandığı, uyarlanarak toplumsal pratiklere entegre edildiği dinamik bir sembolik müzakere süreci olduğu varsayılmaktadır.

1. Karşılaştırmanın Metodolojik Çerçevesi

Bu karşılaştırmalı analizin metodolojik çerçevesi; geleneksel Changana inançları ile Siyon Kilisesi uygulamalarında saklı olan anlam, pratik ve sembollerin derinlemesine anlaşılmasını önceliklendiren nitel bir yaklaşıma dayanmaktadır. Söz konusu metodolojik tercih, çalışmanın yorumlayıcı karakteri doğrultusunda şekillenmiştir; zira bu yaklaşım, yalnızca gözlemlenebilir somut gerçekleri değil, aynı zamanda öznel algılarını, anlatılarını ve özgün deneyimlerini de yakalamayı amaçlamaktadır (Denzin & Lincoln, 2018).

Karşılaştırmalı analiz; belgesel araştırma teknikleri, literatür incelemesi, dinî liderler ve uygulayıcılarla yarı yapılandırılmış röportajlar ile ritüeller ve kutlamalarda katılımcı gözlem içeren veri üçgenine dayanmaktadır. Bu metodolojik strateji, senkretizm olgusunun kapsamlı ve çok yönlü bir anlaşılmasını sağlamayı amaçlar böylece hem ortak unsurların hem de her geleneğe özel olanların tanımlanmasına olanak tanınmıştır (Minayo, 2001,21-37; Gil, 2008, 66-80).

Araştırma, Siyon Kilisesini, içsel senkretik özelliklere sahip başlatılmış Afrika Hristiyanlığının (AIC) bir tezahürü olarak ve Changana inançlarını ataların maneviyatı, atalara tapınma ve doğayla ilişki unsurlarını içeren geleneksel uygulamalar olarak ele almıştır. Metodolojik karşılaştırma, bu iki dindarlık biçiminin birbirine nasıl yaklaştığını, nasıl ayrıldığını ve etkilediğini incelemek, senkretizmi kültürel ve dinî müzakerelerin aktif bir süreci olarak anlamaya çalışmaktan oluşmuştur.

Tarihsel açıdan bakıldığında analiz her dinî uygulamayı zamansal ve mekânsal gelişimi bağlamında ele alır. Changana etnik oluşumu; sömürge öncesi topluluk organizasyonu ile yerel ritüeller ve dünya görüşlerinin korunması ekseninde dikkate alınmaktadır. Siyon Kilisesi açısından ise Güney Afrika'daki Siyon Hareketi'nin kökeni, Mozambik'e yayılması, şifa ve

kehanet uygulamaları ile liderlerin sosyal rolleri incelenmektedir (Cavallo, 2013; Wouters, 2014).

Karşılaştırma; ritüel yapı, liderlik, sembolizm, şifa uygulamaları, topluluk kutlaması ve bilgi aktarımı gibi önceden tanımlanmış analitik kategorilere dayanarak yapılmaktadır. Bu sınıflandırmalar, ortak ve farklı yönleri değerlendirmeye kapı aralayarak melezleşen unsurları ön plana çıkarmaktadır. Bu kategorilerin kullanımı; analizi sistematik, şeffaf ve tekrarlanabilir hâle getirir ayrıca karşılaştırmalı araştırmada temel özelliklerin belirlenmesini sağlamaktadır (Lakatos-Marconi, 2017).

Belgesel ve bibliyografik analizin yanı sıra saha verilerinin toplanması, dinî uygulamaların deneyimsel boyutunu anlamak için esastır. Ritüellerdeki gözlemler, uygulayıcılar ve toplum liderleriyle yapılan röportajlar ile sözlü anlatıların kaydı, Siyon Kilisesinin Changana inançları ve uygulamalarının Mozambik sosyal bağlamında nasıl ifade edildiğine, bir arada var olduğuna ve yeniden yorumlandığına doğrudan kanıt olmaktadır (Triviños, 1987).

Karşılaştırmalı yaklaşım, yalnızca dinî unsurlar arasındaki zıtlığı değil aynı zamanda gelenekler arasındaki etkileşimden ortaya çıkan sembolik ve toplumsal ilişkilerin yorumunu da benimsemiştir. Bu anlamda, gözlemlenen her yakınsama veya ayrışma, Changana kültürel kimliği ve Siyon Kilisesinin uygulamalarının pekiştirilmesi açısından analiz edilir; basit veya sadece tanımlayıcı okumalardan kaçınılmıştır.

Analizi güçlendirmek için çalışma; tarihsel perspektifi de benimseyerek kolonizasyon, göç ve kentleşme süreçlerinin dinî uyum ve senkretizmi nasıl etkilediğini inceler. Bu yaklaşım, Changana ile Siyon Kilisesi arasındaki etkileşimin durağan olmadığını, müzakereler, birleşmeler ve kültürel direnişin tarihsel bir yol izleyicisi olduğunu anlamamıza olanak tanımaktadır (Newitt, 1995; Resane, 2020). Metodolojik çerçeve ayrıca sembollerin, ritüellerin ve anlatıların eleştirel analizini sağlamakta; bunları sadece dinî tezahürler olarak değil aynı zamanda aidiyet ve kimliğin inşasında araç olarak görmektedir. Bu bakış açısı, dinî senkretizmi dinamik bir olgu olarak yorumlayıp her uygulamada uygulayıcıların kültürel değerleri, sosyal ihtiyaçları ve ruhani deneyimleri doğrultusunda yeniden yorumlamaktadır.

Karşılaştırmının metodolojik çerçevesi; nitel, tarihsel ve etnografik yaklaşımları ifade eder; dokümantasyon, gözlem ve röportajları birleştirir; semboller ve ritüellerin analizini içerir. Bu strateji, Changana inançları ile Siyon Kilisesi arasındaki senkretizmi derin ve

bağlamsallaştırılmış bir şekilde anlamamıza olanak tanır; Mozambik'te kültürel kimliğin inşasını ve korunmasını etkileyen yakınsamaları, kopmaları ve senkretik unsurları vurgular.

2. Yakınlaşma Noktaları

Geleneksel Changana inançları ile Siyon Kilisesinin uygulamaları arasındaki ana yakınlaşma noktalarından biri, maneviyatın günlük yaşamdaki merkezîliğidir. Her iki gelenekte de din sadece resmî ritüellerle sınırlı değildir; kişisel kararlara, topluluk ilişkilerine ve bireysel ya da kolektif krizlere verilen tepkilere nüfuz etmektedir. Changana için maneviyat, atalar ve doğayla uyumla bağlantılıdır; Siyon Kilisesinde ise ruhlara, şifaya ve ilahi müdahaleyle kendini göstermektedir (Cavallo, 2013).

Her iki uygulama da insanlar ile doğaüstü güçler arasındaki ara buluculuğa büyük önem vermektedir. Changana tarikatlarında geleneksel liderler ve yaşlılar; topluluk ile atalar arasında ara buluculuk yapar, koruma, doğurganlık ve iyileştirme ritüellerini yönlendirir. Benzer şekilde, Siyon Kilisesinde papazlar veya ruhani liderler; inananları Tanrı ve ruhlarla iletişim kurmalarına, kutsama, dua ve kehanet törenleri gerçekleştirmelerine rehberlik etmektedir.

Bu ara buluculuk, her iki gelenekte de dinin sosyal işlevini vurgulamaktadır çünkü bütünlüğü teşvik edip davranışı düzenler ve topluluk bağlarını güçlendirir. Ayrıca ruhsal şifa, danışmanlık ve çatışma çözümü gibi uygulamalar her iki bağlamda da sosyal organizasyon ve düzenin korunması mekanizmaları olarak ortaya çıkmakta, bu da dinin kolektif davranışın düzenleyicisi olduğunu kanıtlamaktadır (Wouters, 2014).

Bir diğer yakınlaşma noktası ise dinî ve sosyal ifade biçimleri olarak ritüellerin ve törenlerin merkezîliğidir. Changana için verimlilik ritüelleri; girişim ve hasat kutlamaları, kültürel kimliğin ve topluluk dayanışmasının yeniden teyit edilmesi anlarıdır. Siyon Kilisesinde şifa ritüelleri; toplu dua ve adanma ziyafetleri benzer işlevleri yerine getirir, inananlar arasında aidiyet ve kimlik duygusunu güçlendirir.

Sembolik unsurların kullanımı da yakınsamayı ortaya koymaktadır. Her iki gelenekte de nesneler, işaretler ve jestler derin manevi anlamlar taşır. Changana arasında otlar, muskalar ve müzik aletleri ritüellere dâhil edilmiştir; Siyon Kilisesinde kutsal su, dinî semboller ve litürjik aletler, kötülöklere karşı ruhsal ara buluculuk ve koruma gibi benzer işlevler üstlenmektedir (Resane, 2020).

Müzik ve dans da ortak bir unsurdur. Changana arasında ritüel şarkılar ve danslar sadece estetik biçimler değil, doğaüstü ile iletişim ve kolektif hafızanın aktarılması araçlarıdır. Siyon Kilisesi ayrıca müzik ve dansı ibadetin merkezî bileşenleri olarak entegre eder; bu unsurlar,

kutsama, şifa ve yoğun ruhani deneyimler çağrısı için kullanılır. Ruhsal şifaya verilen önem, önemli bir kesişim noktasıdır. Changana ailesi, ruhani veya fiziksel hastalıkları tedavi etmek için bitkisel ritüellere, sunulara ve ilahi içnelerine başvururken Siyon Kilisesi, ellerin üzerine koyularak, dua ederek ve kehanetler yaparak şifa uygular. Her iki durumda da sağlık algısı ruhani boyuttan ayrılmaz bir yapıdır ve insanın bütünsel bir görüşünü yansıtmaktadır.

İnanç ile kimlik arasındaki ilişki de yakınsal bir şekilde kendini göstermektedir. Changana arasında ritüeller ve Xichangan dili, aidiyet deneyimini yapılandırır ve topluluk bağlarını pekiştirir. Siyon Kilisesinde, ibadet hizmetlerine aktif katılım ve manevi normlara bağlılık, bireyin dinî kimliğini pekiştirerek kolektif aidiyet ve tarihsel süreklilik duygusu yaratmaktadır (Cavallo, 2013).

Ayrıca hem Changana hem de Siyon Kilisesi, dinî sembolleri çağdaş ihtiyaçlar ışığında yeniden yorumlamaktadır. Changana bağlamında, geleneksel unsurlar sosyal değişiklikler ve Hristiyanlıkla temas nedeniyle yeniden sembolize edilmekte; Siyon Kilisesinde, Siyon Hristiyanlık uygulamaları yerel gerçeklere uyarlanarak gelenek ile yeniliği birleştiren melez biçimler ortaya çıkarmaktadır. Ruhani liderlik her iki gelenekte de benzer bir rol oynamaktadır. Changana bağlamlarında yaşlılar ve toplum liderleri; ritüelleri yönlendirmekte, sosyal normları denetlemekte ve ataların bilgisini aktarmaktadır. Siyon Kilisesinde pastörler ve dinî liderler, eş değer işlevleri üstlenir; topluluk ile aşkın güç arasında ara buluculuk yapmakta, sosyal davranışları düzenlemekte ve kolektif uygulamaları pekiştirmektedir (Wouters, 2014).

Topluluk katılımı başka bir birleşme noktasıdır. Her iki gelenekte de ritüeller bireysel deneyimler değildir aksine tüm topluluğun veya cemaatin katılımını gerektirmektedir. Bu, sosyal bağları pekiştirir, bilginin aktarılmasını kolaylaştırır ve ortak bir ruhsal ve ahlaki sorumluluk duygusu yaratır. Her iki sistem arasındaki sözlü aktarım dinamikleri de birbirine yakınsamaktadır. Changana topluluğu arasında sözlü edebiyat unsurları, hikâyeler, atasözleri ve mitler toplumsal değerlerin korunmasında ve ataların bilgisinin kuşaktan kuşağa aktarılmasında yapılandırıcı bir rol oynar. Siyon Kilisesi de benzer bir mantıkla, inancın öğretilmesi, yayılması ve meşrulaştırılması sürecinde kutsal kitap anlatılarını ve üyelerin kişisel manevi deneyimlerini temel birer sözlü araç olarak kullanır. Nitekim Cavallo'nun (2013) da vurguladığı üzere, her iki sistem de kolektif kimliği inşa etmek ve kültürel sürekliliği pekiştirmek amacıyla sözlü geleneğin dönüştürücü gücünden beslenmektedir. İyileşme ve korumanın maneviyatı benzer sosyal bağlamlarda kendini göstermektedir. Hem Changana ritüellerinde hem de Siyon Kilisesi ayinlerinde, inananlar; refah, sağlık ve güvenliği sağlamaya

yönelik uygulamalara başvurmaktadır; bu da dinî inançların toplum yönetimi ve kolektif refah uygulamalarıyla nasıl iç içe geçtiğini göstermektedir.

Dinsel pratiklerin yapısal esnekliği ve yüksek uyum yeteneği, iki farklı inanç dünyasının ortak bir noktada bulunduğu paralel bir zemin sunar. Changana topluluğu modernite ve Hristiyanlık etkisi karşısında eski ritüellerini yeniden yorumlarken, Siyon Kilisesi de ibadet biçimlerini, müzikal örüntülerini ve vaaz dilini kentleşme ile sosyal hareketlilik gibi yerel gerçekliklere göre dinamik bir biçimde uyarlamaktadır. Bu sayede dindarlık, katı dogmalara hapsolmak yerine uygulayıcıların gündelik krizlerine çözümler üreterek onlar için canlı ve anlamlı bir deneyim olmaya devam eder (Resane, 2020). Karşılaşma alanlarında ortaya çıkan örtük senkretizm [bağdaştırmacılık] ise bu süreci destekleyen bütünsel bir olgudur. Changana halkı arasında Hristiyan unsurlar, topluluğun özgün dünya görüşünü bozmadan geleneksel uygulamalara seçici bir biçimde dâhil edilir. Benzer şekilde Siyon Kilisesi'nde de ritüeller, Afrika merkezli unsurları ve yerel cemaat pratiklerini sıklıkla içermekte olup bu durum, gelenek ile yenilik arasında pratik ve faydacı bir bütünleşmeyi ortaya koyar (Cavallo, 2013).

Dinin etik işlevi de paylaşılan diğer unsurdur. Her iki sistem de bireysel ve toplumsal davranışları yönlendirip davranışları düzenler ve adalet, dayanışma veya ruhsal koruma ile bağlantılı olsun, sosyal normları pekiştirmektedir. Bu anlamda din, ahlaki bir düzenleyici olarak sosyal bütünlüğü teşvik etmektedir (Wouters, 2014). Döngüsel ve ritüelsel kutlamalar da bir başka birleşme noktasını oluşturmaktadır. Changana halkı ziyafetler ve tarımsal ritüeller düzenlerken Siyon Kilisesi, düzenli ibadet ayinleri, dua günleri ve topluluk kutlamaları düzenlemekte; üyelerinin sosyal ve manevi yaşamlarını şekillendiren takvim ve ritimler oluşturmaktadır. Her iki geleneğin de nesiller arası bilgi aktarma mekanizmaları bulunmaktadır. Changana'da yaşlılar; ritüeller, tarih ve dil hakkında bilgi aktarırken Siyon Kilisesinde dinî liderler; genç ve yeni üyeleri manevi uygulamalar, doktrinler ve etik konusunda eğitip süreklilik ve bütünlüğü sağlamaktadır (Cavallo, 2013).

Kişisel ve kolektif güçlenme deneyimleri de geleneksel inançlar ile kilise pratiklerinin ortak bir noktada bulunduğunu gösterir. Ritüellere aktif katılım, ister Changana geleneklerine ister Siyon Kilisesi'ne bağlı olsun, bireylere tinsel bir farkındalık, aşkınlıkla bağ kurma ve kimliği pekiştirme alanı sunar. Bu durum, her iki dini sistemin de güçlü birer aidiyet ve sembolik özerklik kaynağı olarak işlev gördüğünü ortaya koymaktadır. Dolayısıyla Changana gelenekleri ile Siyon Kilisesi inançları arasındaki bu paralellikler, köken ve yapısal farklılıklara rağmen her iki tarafın da belirli dinamikleri paylaştığını kanıtlar. Paylaşılan bu ortak zemin; ruhsal bir merkeziliği, arabuluculuk pratiklerini, kolektif ritüelleri, topluluk liderliğini, şifa ve

koruma arayışını, sözlü geleneği, esnekliği ve sembolik teslimiyeti içerir. Ortaya çıkan bu bütünleşme, yerel gelenek ile Afrika Hristiyan dindarlığı arasındaki etkileşimin, bağdaştırmacı [senkretik] unsurların filizlenmesi için uygun zeminler hazırladığını gösterir. Bu durum, bir sonraki alt bölümde ele alınacak olan farklılıkların analizine ve kültürel kimliğin inşası tartışmasına temel oluşturmaktadır.

3. İki Grup Arasında Farklılıklar

Changana inançları ile Siyon Kilisesi arasındaki temel ayrım, ilahi ve manevi araçlar kavramına dayanmaktadır. Changana dinî sistemleri, doğayla bağlantılı atalar ve ruhlar etrafında şekillenirken Siyon Kilisesinde merkeziyet, ruhani liderler veya azizler aracılığıyla tek ve aşılmış bir Tanrı'ya yöneliktir. Bu yapı, Hristiyan ruhani hiyerarşi modelini takip etmektedir (Cavallo, 2013).

İnsanlık ile maneviyat arasındaki ilişki de önemli ölçüde farklılık göstermektedir. Changana topluluğu için atalar ve doğa arasındaki denge sürekli, sosyal ile ekonomik yaşamın tüm yönlerini düzenlemektedir. Buna karşın Siyon Kilisesinde ilahi ile ilişki, belirli ritüeller, dualar ve manevi liderlerin müdahaleleri aracılığıyla sağlanmakta böylece günlük yaşam ile kutsal alan arasında daha belirgin bir ayrım oluşturulmaktadır. Şifa ritüelleri ise başka önemli bir ayrılığı temsil etmektedir. Changana arasında şifa; bitkileri, ilahi sözlerini, sunuları ve geleneksel bilgileri bütünleştiren bütüncül bir uygulamadır ve genellikle tüm topluluk tarafından gerçekleştirilir. Siyon Kilisesinde ruhani iyileşme, merkezî olsa da genellikle pastör veya lider tarafından aracılık edilen ve ellerin üst üste konması, toplu dua ve Hristiyan sembollerinin kullanılmasını içeren, resmî kurumsal bir karakteri yansıtmaktadır (Wouters, 2014).

Ritüellerde fiziksel mekânın rolü, yapısal farklılıkları ortaya koymaktadır. Changana törenleri genellikle doğa ve toplulukla bağlantılı açık alanlarda gerçekleştirilirken Siyon Kilisesi ayrıcalıklı olarak tapınaklar veya şapeller gibi kapalı ve kurumsallaşmış mekânlar inşa etmektedir; bu alanlar dinî deneyimi sistematik ve sınırlandırılmış bir biçimde organize etmektedir.

Sosyal hiyerarşi bağlamında Changana toplumu yerel şeflikler, yaşlılar konseyleri ve akrabalık sistemleri temelinde yapılandırılmış olup merkeziyetsiz ve geleneksel bilgiye dayanan manevi liderlik anlayışını benimsemektedir. Buna karşılık Siyon Kilisesinde liderlik yapısı, dikey bir hiyerarşi şeklinde olup resmî otoriteye sahip ve kurumsal olarak tanınan pastörler ile din görevlileri tarafından yürütülmektedir. Bu durum, Changana topluluğundaki

daha yatay ve topluluk odaklı yaklaşımdan belirgin şekilde farklılık göstermektedir (Resane, 2020).

Günah ve ahlak kavramları arasında belirgin farklılıklar bulunmaktadır. Changana topluluğunda etik davranış, atalarla uyum ve sosyal düzenin korunmasıyla yakından ilişkilidir; bu değerler, yalnızca bireyi değil aynı zamanda topluluğu da etkiler. Buna karşılık Siyon Kilisesinde günah kavramı Hristiyan ilkeleri doğrultusunda yorumlanmakta olup bireyin Tanrı ile kişisel ilişkisi ve tövbe yoluyla ruhsal arınma ihtiyacı ön plana çıkarılmaktadır.

Ritüellerin zamansallığı gelenekler arasında farklılık göstermektedir. Changana, doğal ve sosyal ritimle bütünleşmeyi yansıtan mevsimlik törenler veya tarımsal döngülerle bağlantılı törenler gerçekleştirmektedir. Öte yandan Siyon Kilisesi; haftalık ayinler, kutsal günler ve dinî festivaller düzenleyerek Hristiyan litürjik takvimine göre daha düzenli ve sabit bir dinî uygulama modeli sunmaktadır.

Ruhsal bilginin aktarımı farklı biçimlerde gerçekleşmektedir. Changana toplumunda bilgi, günlük yaşama entegre edilmiş sözlü gelenekler aracılığıyla yaşlılar ve şifacılar tarafından seçici ve inisiyatif bir yöntemle aktarılmaktadır. Buna karşılık Siyon Kilisesinde doktrin resmîleştirilmiş olup kutsal metinler ve pastoral öğretiler yoluyla belgelenmekte; bu da farklı topluluklar arasında uygulamaların tutarlılığını ve standartlaştırılmasını sağlamaktadır. Changana halkı doğayla olan bağını ruhani bir ara bulucu olarak güçlü biçimde değerlerken Siyon Kilisesi bu ilişkiyi sembolik düzeyde yeniden yorumlamaktadır. Doğa, Tanrı'nın yaratımı olarak kabul edilmekle birlikte ibadet sırasında aktif ya da aracı bir rol üstlenmemekte; bu durum, dünya görüşü ve maddi dünya ile etkileşimde temel bir farklılığı ortaya koymaktadır (Kgatle, 2022).

Bir diğer farklı nokta ise kehanet ve doğaüstü olanın işlevidir. Changana halkı arasında doğaüstü genellikle işaretler, rüyalar, kehanet ve toplu ritüellerle tezahür eder. Siyon Kilisesinde kehanet, genellikle kamu hizmetlerinde gerçekleşen yapılandırılmıştır ve bireysel vahiy ve cemaatin rehberliğine odaklanır (Cavallo, 2013). Semboller ve nesnelerle olan ilişki de farklıdır. Changana, ritüel bir işlevle doğal unsurlar ve geleneksel nesneler kullanırken Siyon Kilisesi; haçlar, kutsal su ve ilahi gibi Hristiyan sembolleri standart ve kurumsallaştırılmış bir anlama sahiptir. Topluluk rolü açısından Changana liderliği büyük ölçüde katılımcıdır; birden fazla üyenin ritüel ve kararlara entegre edilmesini sağlar. Siyon Kilisesinde cemaat, çoğunlukla inananlar olarak katılır ve ibadet rahipler veya belirlenmiş liderler etrafında yürür; bu da liderler ile katılımcılar arasında bir tür statü ayrımını gösterir (Wouters, 2014). Ruhani çatışmaları çözmeye yöntemleri de farklılık gösterir. Changana'da çatışmalar, toplumsal ritüeller ve yaşlıların

ara buluculuğu ile ele alınabilir; güçlü bir sosyal ve kolektif boyut taşır. Siyon Kilisesinde karar, pastör veya ruhani liderler tarafından yönetilir ve bireysel merkezli ahlaki ve dinî rehberlik uygulanır. Changana kültürü; hasat, evlilik ve girişim gibi ritüellere günlük hayatın birçok unsurunu entegre ederken Siyon Kilisesi, kutsal ile dünyevi arasında daha net bir ayırım kurarak dinî tarikatları ve etkinlikleri belirli ve resmî işlevlerle yapılandırır (Kgatlé, 2022).

İnsan acısına yaklaşım belirgin farklılıklar sunar. Changana halkı arasında hastalık ve felaket, toplumun müdahalesini gerektiren ruhsal veya sosyal dengesizlikler olarak anlaşılır. Siyon Kilisesinde vurgu, liderlerin aracılığı altında bireysel inanç, dua ve ruhani şifaya odaklanır ve bu da özen ve ruhsal sorumluluk kavramlarını yansıtır.

Yenilik ve değişimin rolü de farklıdır. Changana, geleneği koruyarak dış etkilerle pazarlık ederek uygulamaları organik olarak uyarlar. Siyon Kilisesinde uyum olsa da bu uyum, daha yapılandırılmış ve kurumsal doktrine uyumlu bir şekilde gerçekleşir; bu da daha kontrollü bir hibrit modeli ortaya koymaktadır (Resane, 2020). Kutsal metinlerle olan ilişki ise başka bir ayrışma noktasıdır. Changana'nın sabit bir kutsal metni yoktur, bunun yerine sözlü gelenek ve performatif ritüeller vardır. Öte yandan Siyon Kilisesi; öğretiler, vaaz ve manevi uygulamalar için İncil referanslarını kullanır, yorumları standartlaştırır ve resmî otorite kaynağı sunar.

Ruhsal hareketlilik açısından ise Changana'da uygulamalar esnektir ve girişim farklı topluluk bağlamlarında gerçekleşebilir. Siyon Kilisesinde katılım ve ritüeller, düzenlidir ve cemaata sadakat gerektirir; bu da esnekliği sınırlayan ancak bütünlüğü ve disiplini pekiştiren kurumsal engeller oluşturmaktadır. Doğüstü varlıkların aşkınlık ve dolayısı kavramları birbirinden ayrılmaktadır. Changana halkı arasında atalar ve ruhlarla iletişim, genellikle dolaylı işaretler, ritüeller ve doğal sembollerin yorumlanması yoluyla gerçekleşir. Siyon Kilisesinde ruhani iletişim, genellikle doğrudan ve anındadır, dua ve el koyma ritüelleri gibi, bunlar açık ara buluculardır.

Bu nedenle Changana ve Siyon Kilisesi inançları arasındaki farklı noktalar; ilahi kavram, hiyerarşi, ritüel alan, bilgi aktarımı, şifa, semboller ve topluluk eylemi kavramlarında derinlikleri ortaya koymaktadır. Bu ayrılıklar, işlevsel ve senkretik yakınsamalar olsa da her geleneğin kendi yapılarını koruyarak farklı dünya görüşlerini, kozmolojilerini ve kültürel devamlılık stratejilerini yansıttığını ve Mozambik'teki dinî senkretizmin ve kültürel kimliğin karmaşıklığını anlamak için temel bir çerçeve sunduğunu göstermektedir.

4. Senkretik Unsurlar

Geleneksel Changana inançları ile Siyon Kilisesi arasındaki dinî senkretizm, her iki geleneğin unsurlarının yeniden yorumlanmasıyla, kültürel kimliği koruyan ve çağdaş manevi ihtiyaçlara yanıt veren melez uygulamaların oluşturulduğu aktif bir kültürel müzakere süreci olarak ortaya çıkar. Bu süreç, beraberinde pek çok önemli senkretik unsuru taşır. En belirgin senkretik unsurlardan biri, iyileştirme ritüellerindeki uygulamalardır. Changana ailesi iyileştirme ritüelinde, atalarına bitkiler, ilahiler ve sunular kullanırken Siyon Kilisesi dua eder, elleri üst üste koyar ve hasta kutsal yağ ile meshlenir. Birçok toplulukta karışık uygulamalar ortaya çıkar. Geleneksel ritüeller, Hristiyan dualarıyla birlikte yapılır ve bu da ruhani müdahalenin algılanan etkinliğini pekiştirmektedir (Cavallo, 2013).

Senkretizmin bir diğer merkezî yönü ise sembolik uyumdur. Kolyeler, muskalar veya ata sembolleri gibi geleneksel nesneler Siyon kültürüne entegre edilerek ruhani aracı olarak işlev görebilirken Hristiyan ilahileri ve duaları yerli törenlere dâhil edilmektedir. Bu entegrasyon, sembollerin orijinal anlamlarını kaybetmediğini, yeni bağlamlarda yeniden yorumlandığını göstermektedir (Wouters, 2014).

Ruhani hiyerarşi de senkretizmin göstergelerindendir. Changana liderliği merkeziyetsiz olup kutsal olana yaşlı ve şifacılar ara buluculuk ederken Siyon Kilisesinin pastörleri ve kurumsal liderleri vardır. Senkretik topluluklarda, her iki otorite türü bir arada var olur ve tamamlayıcı manevi rehberlik ve sosyal ara buluculuk sunmaktadır.

Senkretizm ritüel diline de yansımaktadır. Changana, Hristiyan formüllerine entegre edilse bile dualar, ilahi ve ritüellerde kullanılmaya devam etmektedir. Bu birleşme, dil geleneğinin sürekliliğini güçlendirirken Hristiyan uygulamalarıyla entegrasyonu teşvik eder ve kimlik kaybı olmadan uyum sağlamaktadır (Cavallo, 2013).

Topluluk kutlamaları da başka bir senkretik birleşme noktasıdır. Tarımsal döngüler veya yaşam döngüleriyle bağlantılı geleneksel festivaller genellikle Siyon Kilisesinin ayinlerini içererek düzenlenir ve aynı anda sosyal, manevi ve eğitimsel işlevleri yerine getiren etkinlikler oluşturulur. Doğanın kullanımı da senkretizmi gösterir. Ormanlar veya nehirler gibi geleneksel kutsal yerler, korunabilir ve Siyon tapınaklarıyla birlikte kullanılabilir böylece çevrenin kutsallığı ve ataların sürekliliği pekiştirir (Resane, 2020).

Dinî uygulamaların iyileştirici boyutu, senkretizmin merkezinde yer almaktadır. Geleneksel tıp, doğal işaretlerin ve ataların bilgisinin gözlemine dayanırken Siyon liderleri

inanç ve el koyma unsurlarını eklemekte böylece fiziksel, sosyal ve ruhsal iyileşmenin entegre bir sistemi oluşturulmaktadır.

Senkretizm müzik ve beraberindeki ritüellerde de kendini göstermektedir. Geleneksel şarkılar, Hristiyan ilahileriyle birleştirilir; kültürel aidiyet ve dindarlığı pekiştiren ve farklı nesillerin katılımını kolaylaştıran hibrit estetik bir deneyim yaratmaktadır.

Rüyaların ve vizyonların da senkretizmde önemli bir rolü bulunmaktadır. Changana toplumu arasında bu olaylar, sosyal ve ruhani kararları yönlendirirken senkretik uygulamada Siyon liderleri, rüyaları Hristiyan ilkeleri ışığında yorumlayıp geleneksel yorumları, İncil okumalarıyla bütünleştirmektedir (Kgatile, 2022). Senkretizm ayrıca başlatma ve geçiş törenlerinde de görülmektedir. Siyon Kilisenin manevi eğitiminin unsurları, Changana geçiş ritüellerine dâhil edilmiş, kültürel geleneklerin korunmasına ve Hristiyan dinî otoritesinin meşrulaştırılmasına olanak tanımıştır.

Kolektif hafıza ise başka bir senkretik vektörüdür. Atalar ve topluluk olayları hakkındaki anlatılar, Hristiyan referanslarıyla yeniden yorumlanarak yerel tarihin sürekliliğini ve genişletilmiş bir kozmolojinin entegrasyonunu sağlamaktadır.

Ölüm ve ölümlerle ilişki de açıkça senkretizmin unsurlarındandır. Atalara saygı gösterme geleneksel uygulamaları, Hristiyan dualarıyla bir arada var olup dünya kavramları ile ölüm sonrası yaşam anlayışının birleşimini göstermektedir (Cavallo, 2013).

Sosyal düzeyde, senkretizm topluluk bütünlüğünü güçlendirir. Hibrit ibadet hizmetlerine katılmak, nesiller arası entegrasyonu teşvik ederken topluluk üyelerinin kültürel referansları koruyarak Hristiyan uygulamalarını kabul etmesini sağlamaktadır.

Kentsel hareketlilik de senkretizmin etkilediği unsurlardandır. Şehirlerdeki Changana göçmenleri, Siyon Kilisesinin uygulamalarını aile ritüellerine dâhil edilerek Güney Mozambik'in kimlik özelliklerinden vazgeçmeden kentsel bağlama uyarlanmış manevi bir repertuar oluşturulmuştur (Wouters, 2014). Senkretizm ortak ruhsal otoritede de kendini göstermektedir. Geleneksel şifacılar ve Siyon pastörleri; şifa törenlerinde, topluluk ara buluculuğunda ve danışmanlıkta birlikte çalışarak farklı bilgi sistemleri arasında tamamlayıcılığı kanıtlayabilmektedir.

Sembol yorumu da yaratıcı bir birleşmeyi göstermektedir. Geleneksel nesneler, Hristiyan inancının araçları olarak yeniden yorumlanabilirken Hristiyan unsurlar, geleneksel bağlamlarda anlam kazanıp manevi gerçekliğin çoğul okunmasına olanak tanımıştır (Resane, 2020). Ruhsal bilginin aktarımı ise hibrit bir sistemdir. Genç nesiller, Changana geleneği ve

Siyon doktrinini ifade eden ara bulucular aracılığıyla ritüel ve toplum tarihini öğrenip kültürel süreklilik ve dinî entegrasyonu aynı anda sağlamaktadır.

Ritüel açıdan kutsama, el koyma ve sunumlar gibi uygulamalar bir arada var olup hem Hristiyan inancının hem de ataların geleneğinin mantığına uygun törenler oluşturmaktadır. Bu senkretik birlikte yaşam, kültürel uyum ve kimlik direnişi kapasitesini göstermektedir. Bu nedenle Changana ile Siyon Kilisesi arasındaki senkretik unsurlar, gelenek ile yenilik arasında karmaşık bir müzakereyi ortaya koymaktadır. Sembollerin, ritüellerin, şifa uygulamalarının, dil ve mekânın birleşimi kültürel kimliği güçlendirirken kolektif hafızayı korur ve çağdaş, sosyal ve manevi taleplere yanıt veren hibrit bir dindarlık oluşturur. Bu da sonraki bölümlerde senkretizm ile kültürel kimlik arasındaki ilişkiyi anlamak için bir temel oluşturmaktadır (Cavallo, 2013.; Wouters, 2014; Kgatle, 2022).

5. Sembollerin ve Ritüellerin Yeniden Yorumlanması

Sembollerin ve ritüellerin yeniden yorumlanması, geleneksel Changana uygulamaları ile Siyon Kilisesi arasındaki senkretizmin merkezî bir unsurudur; toplulukların kültürel kimliğini kaybetmeden atalarının anlamlarını Hristiyan etkileriyle ifade etme yeteneğini yansıtır. Bu yeniden yapılandırma sadece estetik değil aynı zamanda derindir; inançları, uygulamaları ve dünyanın deneyimlerini içerir.

Changana halkı arasında kolyeler, maskeler ve kutsal taşlar gibi nesneler, atalarla, koruma ve iyilik haliyle ilişkili özel anlamlar taşımaktadır. Siyon Kilisesi'nin gelişiyi birlikte, haç, İncil ve methedilmiş yağ gibi yeni semboller tanıtılmış; bu semboller yerel bağlamlarda yeniden yorumlanarak eski geleneksel anlamlarla etkileşim içine girmiş ve böylece yeni bir dinsel anlam oluşturulmuştur. Dinî törenler bu yeniden yorumlamanın örneğidir. Başlatma ritüeli, kutsamalar ve kutlamalar uyarlanıp Siyon unsurları dâhil edilirken geleneksel sosyal uyum ve bilgi aktarımı işlevlerini korunmaktadır. Bu kombinasyon, modernite ve kentleşme karşısında bile aidiyet ve süreklilik duygusunu güçlendirmektedir (Cavallo, 2013).

Müzik ve dans önemli sembolik vektörlerdendir. Hristiyan ilahileri, geleneksel gamlar ve ritimler ile Siyon Kilisesi tarafından tanıtılan dinî melodilerle karıştırılan Xichangana dilinde söylenmektedir. Bu birleşme, orijinal kültürel değeri zayıflatmayıp grubun kimlik boyutunu pekiştiren duyuşal deneyimler yaşatmaktadır (Wouters, 2014).

Şifa ritüeli ise yoğun yeniden yorumlanma alanlarından. Şifalı bitkiler ve ataların uygulamaları, dua ve el koyma ile birleştirilip her hareketin bedeni, zihini ve ruhani dünyayı

birbirine bağlayan genişletilmiş bir mantık içinde yeniden yorumlandığı hibrit bir uygulama ortaya çıkmaktadır (Resane, 2020).

Ritüel dili de aynı derecede esnektir. Xichangan ve Portekizce dualar, ilahi ve formüller bir arada var olup kültürel etkileşimi yansıtmaktadır. Geleneksel kelimeler ve ifadeler, Hristiyan kavramları ışığında yeniden yorumlanırken toplum dinî sembolleri aynı anda inanç ve soy bağlamında anlayabilmektedir.

Dinî ikonografi de yeniden kabul edilebilir. Haç ve kutsal kitap görüntüleri, tekstiller, resimler ve kabile sembolleri gibi yerel unsurlarla süslenebilir böylece görsel senkretizmi yansıtan ve gelenek ile Hristiyanlık arasındaki bağları pekiştiren hibrit bir estetik yaratılabilir.

Sözlü anlatılar da benzer şekilde yeniden yorumlanmaktadır. Köken mitleri, ataların hikâyeleri ve yerel efsaneler, İncil bölümleriyle birleştirilerek, ataların geçmişini gölgelemeden etik değerleri, toplumsal bütünlüğü ve kültürel aidiyeti pekiştiren melez anlatıları ortaya çıkarmaktadır (Cavallo, 2013).

Ruhani liderlik bu sürecin ayrılmaz bir parçasıdır. Changana yaşlıları ve şifacıları, törenlerde Siyon papazlarıyla iş birliği yaparken jestleri, kelimeleri ve ayinleri yeniden yorumlayarak her işlevin tamamlandığı ve saygı gördüğü entegre sembolik deneyimler yaratmaktadır. Girişim ritüelleri, geleneksel başlatma boyutundan kopmadan Hristiyan ahlaki öğretilerini de kapsayacak şekilde yeniden yorumlanmaktadır. Gençlere topluluk değerleri, soy kökeni ve Hristiyan inancı öğretilirken; aynı anda senkretizmin sürekli ve uyarlanabilir bir öğrenme süreci olduğu gösterilmektedir.

Ritüel zamanı da yeniden yapılandırılmıştır. Geleneksel kutlamaların tarihleri Hristiyan kutlamalarıyla örtüşebilirken yeniden yorumlama, dinî takvimin entegre edilmesine olanak tanır ve böylece birden fazla kültürel ve manevi referans noktası oluşturulur. Ritüelin sosyal işlevi korunur ve genişletilir. Festivaller, kutlamalar ve törenler, destek ağlarını güçlendirme, sosyal normları öğretme ve dayanışmayı teşvik etme rolünü sürdürürken bu roller, artık Hristiyan referanslarını da içerecek şekilde yeniden yorumlanarak Changana geleneklerini geçersiz kılmaktadır.

Tılsımlar gibi koruma sembolleri, Hristiyan dinî nesneleriyle birlikte var olacak şekilde yeniden yorumlanır; bu da manevi güvenlik ve toplumsal refah duygusunu pekiştirerek, geçmiş ile şimdiki günü birbirine bağlayan anlam katmanları oluşturmaktadır (Wouters, 2014). Ruhsal şifa boyutu genişletilmiş, geleneksel tıp doğal dengeye odaklanırken Siyon Kilisesi inancı aracı

olarak ekleyerek ataların uygulamalarını yeni maneviyat paradigmalarıyla uyumlu şekilde yeniden yorumlanmaktadır.

Ölüm ve soy kökenle ilgili sembolleri, Hristiyan duaları ve Siyon Kilisesine geçiş ayinlerini içerecek şekilde yeniden yorumlanmıştır; kolektif hafıza korunarak, tarihsel ve manevi sürekliliği sağlamaktadır (Resane, 2020). Ritüel pedagoji hibrittir. Çocuklar ve gençler, yeniden yorumlanmış ritüeller aracılığıyla soy, topluluk etiği ve Hristiyan inancı hakkında bilgi edinerek, sembollerin ve uygulamaların bütünleştirici kültürel ve dinî eğitim için nasıl araç olarak işlev görebileceğini göstermektedirler.

Senkretizm ayrıca ritüellerin performatifliğinde de yansımaktadır. Hareketler; ilahi ve jestler, Hristiyanlık ve geleneksel anlamları içine alacak şekilde uyarlanarak kolektif kimliği güçlendiren ve aşkınlık duygusunu güçlendiren duysal deneyimler yaratmaktadır. Kısacası, sembollerin ve ritüellerin yeniden yorumlanması pasif bir süreç değil, kasıtlı bir kültürel müzakere eylemidir. Changana toplulukları, dış unsurların entegrasyonunda özen göstergesini sürdürüp manevi ve sosyal ihtiyaçlarına göre uygulamaları seçer, uyarlar ve yeniden kabul etmektedir (Cavallo, 2013.; Kgatle, 2022).

Dolayısıyla, analizlerin, sembollerin ve ritüellerin yeniden yorumlanmasının Mozambik bağlamında dinî senkretizmi anlamada merkezi olduğunu göstermektedir. Gelenek ile yenilik arasında dinamik bir etkileşim ortaya koyup, Changana kimliğinin korunmasına olanak tanırken, Siyon Kilisesinin dindarlığıyla anlamlı bir şekilde bütünleşerek ataların geçmişi ile Hristiyan günümüzü arasındaki boşluğu kapatmaktadır.

6. Senkretizm ve Kültürel Kimlik

Dinî senkretizm, Changana topluluklarının Siyon Kilisesi ile etkileşimde kültürel kimliğinin inşası ve korunmasında temel bir unsur oluşturmaktadır. Sadece yüzeysel bir unsur birleşimi olmaktan ziyade, uygulamalar, inançlar ve değerler ataların geleneklerini ve yeni Hristiyan paradigmalarını bütünleştirecek şekilde yeniden yorumlanan, etnik veya kültürel aidiyeti kaybetmemiştir (Cavallo, 2013).

Bu bağlamda kültürel kimlik, sabit veya statik bir özellik değil, tarihsel deneyimler, sosyal ilişkiler ve dinî uyumlarla şekillenen dinamik bir olgudur. Senkretizmi, Changana sembollerinin, ritüellerinin ve anlatılarının yeniden yorumlanmasına ve Siyon Kilisesinin sembolik evrenine entegre edilmesine olanak tanırken topluluk ve tarihsel süreklilik duygusunu güçlendirmektedir.

Changana halkı arasında kültürel kimlik, değerlerin ve kolektif hafızanın aktarılması için kullanılan dil, atalar ve girişim ritüelleriyle derinden bağlantılıdır. Siyon Kilisesi, şifa, kehanet ve dua uygulamalarını getirerek, bu geleneksel biçimlerle diyalog kurup, onları Hristiyan inancıyla uyumlu şekilde yeniden yorumlayıp, sembolik yankılarını genişletmektedir (Wouters, 2014). Bu nedenle senkretizm kültürel bir ara bulucu olarak görev yapmaktadır. Dış uygulamaların yerel anlam sistemlerinden kopmadan dâhil edilmesine izin verip hem geleneksel hem de Hristiyan olan bir hibrit kimliği teşvik etmektedir. Bu hibrit kimlik, ataların değerlerini zayıflatmaz ancak yeni bağlamlarda ve sosyal değişim ile kentleşme karşısında onları pekiştirmektedir.

Şifa ritüelleri, bu ara buluculuğun somut bir örneğini teşkil etmektedir. Hristiyan bağlamında şifalı bitkilerin, ataların kutsamasının ve el konmanın kullanımı, geleneksel unsurların hem ruhani hem de manevi ihtiyaçları karşılamak üzere nasıl yeniden yorumlandığını göstermektedir. Bu uygulama ve inançlar, tutarlı bir sembolik sistem içerisinde ifade edilmektedir (Resane, 2020). Dil, bu süreçte kritik bir rol oynamaktadır. Siyon Kilisesinde şarkılarda, dualarda ve ayinlerde Xichangana dilinin kullanılması, dilin kimlik göstergesi olarak kalmasını sağlamaktadır; kültürel bağları güçlendirirken Hristiyan değerlerini entegre etmektedir. Bu dilsel birleşim, senkretizmin kültürel kimliğin inşasında doğrudan nasıl etkili olduğunu göstermektedir.

Topluluk kutlamaları ve törenleri de yeniden yorumlanmaktadır. Geleneksel ritüellerin önemli tarihleri Hristiyan kutlamalarıyla örtüşmektedir; bu da kolektif aidiyeti pekiştiren ve birden fazla anlamın birlikte var olmasına olanak tanıyan melez bir takvim oluşturur. Bu olaylar, tarihsel hafızanın korunduğu ve yeniden kabul edildiği toplumsal kimliğin teyit alanları olarak işlev görmektedir.

Müzik ve dans, senkretizmi açıkça gösteren sembolik ifadelerdir. Hristiyan ilahileri geleneksel Changana ritimlerine uyarlanır ve ataların dansları Hristiyan inancıyla bağlantılı hareketleri içererek hem topluluk bütünlüğünü hem de melez kimliği pekiştiren duyuşal deneyimler yaratmıştır (Cavallo, 2013.).

Bir diğer merkezî unsur ise dinî liderliktir. Siyon Kilisesi pastörleri sık sık Changana yaşlılarıyla diyalog kurar ve ritüel uygulamalar konusunda onların rehberliğini kullanır. Bu etkileşim, yeniden yorumlamanın zorunlu değil, müzakere ve karşılıklı saygının bir sonucu olmasını sağlayıp yerel kültürel otoriteyi güçlendirir ve senkretizmi meşrulaştırmıştır (Kgatile, 2022).

Senkretizm ayrıca sosyal ve ahlaki normları da etkiler. Yaşlılara saygı ve toplumsal dayanışma gibi geleneksel değerler, Hristiyan etiği içinde korunur ve yeniden yorumlanır. Böylece Changana kimliği korunur ve Siyon Kilisesinin dinî ilkeleriyle bütünleşir.

Bu bağlamda senkretizm sadece dinî alanla sınırlı değildir, uygulamaları etkiler. Sözlü anlatılar tamamlayıcı bir rol oynar. Ataların ve yerel mitlerin hikâyeleri, masallar ve kutsal kitap bölümleri ışığında yeniden yorumlanarak toplumsal değerleri eğiten, sosyalleştiren ve pekiştiren hibrit anlatılar ortaya çıkarmış; böylece toplumsal hafızanın toplumsal yaşamdaki merkezîyeti korunmuştur (Resane, 2020).

Bu senkretizmden doğan kültürel kimlik çok boyutludur; dil, ritüeller, semboller ve değerleri ifade eder. Bu çok boyutluluk, Changana topluluğunun kendini hem geleneğinin koruyucusu hem de bağlamsallaştırılmış Afrika Hristiyan inancının aktif bir katılımcısı olarak algılamasına olanak tanımaktadır.

Göç süreçleri ve kentleşme, senkretizmin etkisini artırmaktadır. Kentsel merkezlere taşınan Changana, sembolleri ve ritüelleri yeni sosyal koşullara uyum sağlamak için yeniden yorumlanıp, kültürel kimliğin merkezîyetini korurken kendilerini daha geniş sosyal ve dinî ağlara dâhil etmektedir.

Aile ilişkileri ve çatışma çözme stratejileri ise hibrit ritüelleri ve etik değerleri birleştirip, topluluk normlarını korur ve yerel liderlerin otoritesini pekiştirerek inanç ile kültür arasındaki karşılıklı bağımlılığı gösterir. Xichangan dilinin Hristiyan bağlamlarında korunması, senkretizmin temel kimlik özelliklerini nasıl pekiştirdiğini gösterir. Dil, bilgi, ataların hafızasını ve topluluk değerlerini aktarmak için sembolik bir araç olarak işlev görür ve kültürel kimliğin dış değişimlere karşı dayanıklı olmasını sağlamaktadır (Cavallo, 2013.).

Senkretizm aynı zamanda ritüel inovasyonu da teşvik eder. Törenler, atalara ait uygulamaları yeniden yorumlayarak iyileştirme, kehanet veya spiritüalliteye dair yeni unsurları içerip, çağdaş ihtiyaçlarla uyumlu olarak kültürel kimliğin aktif ve bilinçli uyum süreçlerinin sonucu olduğunu göstermektedir.

Sonuç olarak Changana kimliği yalnızca korunmakla kalmayıp aynı zamanda senkretizm süreciyle dönüşmüştür. Siyon Kilisesi, gelenek ile yeniliğin bir arada var olduğu, topluluk bağlarını güçlendiren ve kolektif hafızayı pekiştiren yeni aidiyet biçimlerinin oluşumunda katalizör görevi görmektedir. Kültürel ajans, bu sürecin merkezinde yer almaktadır. Changana toplulukları pasif değildir; dışsal sembolleri ve uygulamaları seçer,

bunları değiştirmeden yeniden yorumlar ve uyarlar; böylece senkretizmin kültürel kimliklerine saygı göstermesini ve bu kimlikleri genişletmesini sağlar.

Bu nedenle, Changana ve Siyon Kilisesi inançları arasındaki senkretizmin, kültürel kimliğin sembolik müzakere, ritüel uyum ve temel değerlerin korunması yoluyla dinamik bir biçimde inşa edildiği ortaya konmaktadır. Bu analiz, inanç ve kültürün karşıt değil, birbirine iç içe geçmiş olduğunu ve çağdaş Mozambik dindarlığını anlamak için gerekli olan hibrit, dayanıklı ve yaşayan bir kimlik oluşturduğunu göstermektedir (Cavallo, 2013; Wouters, 2014; Resane, 2020).

7. Dinsel Olgunun Tarihsel Çözümlemesi: Senkretizm ve Sembolik Müzakere

Changana inançları ile Siyon Kilisesi arasındaki senkretizmin tarihsel analizi, kültürel ve dinî süreçlerin zamanla nasıl iç içe geçtiğini, Mozambik'te kültürel kimliği inşa eden ve dönüştüren uygulamaları, sembolleri ve anlatıları nasıl şekillendirdiğini anlamamıza olanak tanır. Bu olgunun tarihsel önemi hem geleneksel uygulamaların hem de Afrika Hristiyan ifadelerinin tek başına var olmadığını, uyum ve sembolik müzakere sürekliliğinde etkileşim içinde olduğunu ortaya koyar.

Güney Afrika'daki Siyon kiliseler, Siyon Kilisesi de dâhil olmak üzere, tarihsel olarak sömürgeleşme, göç ve kentleşme süreçleri bağlamında değerlendirilmelidir. Siyon hareket; başlangıçta Güney Afrika'da ortaya çıkmış, bölgeye yayılmış, yerel koşullara uyum sağlamış ve önceden var olan Afrika kültürel unsurlarını bünyesine entegre etmiştir (Kgatle, 2022).

Mozambik'te Siyon Kilisesinin yayılımı, Changana gruplarının önceden var olan karmaşık inanç sistemleri ve ritüellerle şekillenen bölgelerde gerçekteleşmiştir. Bu iki dinî ifade arasındaki etkileşim, Hristiyan uygulamalarının yerel gelenekler bağlamında yeniden yorumlanması ve ata sembollerinin Hristiyan çerçevelerde yeniden anlamlandırılması yoluyla özgün bir senkretik olgunun ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır (Cavallo, 2013).

Tarihsel süreçte senkretizm, kültürel koruma stratejisi olarak işlev görmüş; dış unsurların seçici biçimde benimsenmesi, Changana kimliğinin temel unsurlarının korunmasına olanak tanırken aynı zamanda şifa, maneviyat ve topluluk örgütlenmesi alanlarında Hristiyan inanç biçimlerinin yeni yorumlarla etkileşmesini sağlamıştır (Wouters, 2014).

Literatür, Avrupalı misyonerlerin gelişinin nüfusları dönüştürme amacı taşımasına karşın toplulukların önceden kültürel olarak inşa edilmiş yapıları doğrultusunda Hristiyan mesajını atalarının uygulamalarına uyarlayarak yeniden yorumladığını ortaya koymaktadır. Bu

süreç; yerel kültürel ajansın varlığını ve hibrit, dayanıklı, tarihsel olarak konumlandırılmış bir kimlik inşasını göstermektedir (Resane, 2020).

Göç ve bölgesel ticaret bu olguda merkezî bir rol oynamaktadır. Koloni öncesi dönemden bu yana, Changana halkı kıyı ve iç kesim topluluklarını içeren değişim ağlarına katılarak fikirlerin, sembolik nesnelerin ve dinî uygulamaların dolaşımını kolaylaştırmıştır. Arap, Hint ve diğer Afrika tüccarlarıyla temas, daha sonra Siyon hareketle etkileşime girecek kültürel karışıma katkıda bulunmuştur (Turner, 1967; Daneel, 1987).

Sömürge dönemi, tarihsel dönüşümleri hızlandırmıştır. Yeni idari ve eğitim rejimleri getirmiş ayrıca yerel dillerin ve geleneksel dinlerin uygulanmasına kısıtlamalar getirilmiştir. Bu baskılara rağmen Changana toplulukları daha sonra Siyon Kilisesi ile entegrasyonun temelini oluşturacak kültürel ifade biçimlerini sürdürmüştür (Cavallo, 2013).

Yirminci yüzyılın kentleşmesi, senkretizmin güçlenmesine katkıda bulunmuştur. Şehirlere göç eden Changana, yeni sosyal bağlamlara uyum sağlamak için ritüelleri, festivalleri ve manevi uygulamaları yeniden yorumlayarak gelenek ile Afrika Hristiyan inancı arasındaki bir arada yaşamı pekiştirmiştir. Bu hareketlilik de kültürel iş gücü ve tarihsel teslimetme kapasitesini pekiştirmiştir (Wouters, 2014).

Tarihsel analizler ayrıca Changana geleneğinin sembolik unsurlarının, örneğin ataların tarikatları ve sözlü anlatıların, Siyon Kilisesinin ayininde yeniden yorumlandığını göstermektedir. Bu olgu, kolektif hafızanın sadece korunmakla kalmayıp dönüştürüldüğünü ve yeni dini ve kültürel aidiyet biçimlerine olanak tanıdığını göstermektedir (Resane, 2020).

Mozambik'teki Siyon Kilisesinin tarihi, uyum sağlama konusunda önemli bir kapasite göstermektedir. Şifa, kehanet ve maneviyat uygulamalarını dâhil ederek, kilise doğrudan yerel ihtiyaçlarla diyalog kurarak sosyal ve dinî rolünü pekiştirir. Bu tarihsel uyarlama, hareketle entegre edilerek Changana topluluklarının hibrit kimliğini güçlendirmektedir (Kgatle, 2022).

Tarihsel bağlamda senkretizm, kültürel direniş mekanizması olarak işlev görmektedir. Hristiyan bağlamlarında geleneksel ritüellerin yorumlanması, teslimiyet anlamına gelmeyip yerel kültürel kimliği tanımlayan değerlerin, normların ve sembollerin stratejik bir şekilde korunmasını ifade etmektedir. Bu doğrultuda, Siyon Kilisesi kültürel uygulamaları ortadan kaldırmak yerine, onları tamamlamak ve dönüştürmek suretiyle işlev görmektedir (Kgatle, 2022).

Tarihsel çalışma, senkretik uygulamaların rastgele ortaya çıkmadığını ortaya koymaktadır. Sosyal krizlere, ekonomik değişimlere ve manevi ihtiyaçlara yanıt olarak gelişip

süreklilik ve yeniliği ifade etmektedir. Bu desen, Changana topluluklarının dış etkilerle müzakere etme ve kültürel tutarlılığı koruma kapasitesini göstermektedir (Cavallo, 2013).

Tarihsel okuma ayrıca gelenek ile yenilik arasındaki ara buluculukta liderliğin merkeziyeti olduğunu vurgulamaktadır. Pastörler ve topluluk liderleri, uygulamaların entegrasyonunu müzakere edip sembollerin ve ritüellerin kimliğini, toplumsal bütünlüğünü ve kolektif ruhani duyuyu güçlendirecek şekilde yeniden yorumlanmasını sağlamaktadır (Wouters, 2014).

Senkretizmin tarihi, ritüel alanın sadece dinî değil aynı zamanda sosyal ve politik olduğunu göstermektedir. Hibrit ritüeller, sosyal kontrol, topluluk entegrasyonu ve değerlerin aktarılması mekanizmaları olarak işlev görmektedir ve Siyon Kilisesinin Changana'nın kültürel yaşamına stratejik olarak nasıl yerleştiğini göstermektedir (Turner, 1967; Daneel, 1987)..

Senkretizmin tarihsel doğası, ortaya çıkan kültürel kimliğin homojen olmadığını göstermektedir. Topluluk bağlamı, misyonerlerle temas düzeyi veya kentsel göç yoğunluğuna bağlı olarak yerel farklılıklar sergilemekte ve bu süreçteki uyum sağlama kapasitesinin tarihsel olarak şekillendiğini ortaya koymaktadır (Cavallo, 2013).

Tarihsel çalışma ayrıca senkretizmin sembolik gücün müzakere edilmesi için bir alan olduğunu ortaya koyar. Ritüelleri ve sembolleri yeniden yorumlama yeteneği, Changana topluluklarına kültürel bir özenlilik sağlar; bu da hangi dış unsurların dâhil edildiğini, hangilerinin uyarlandığını, hangilerinin reddedildiğini belirlemelerini sağlar ve kültürel kimliği pekiştirmektedir (Kgatlé, 2022).

Özetle, olgunun tarihsel okuması, Siyon Kilisesi ile Changana inançları arasındaki senkretizmin Güney Mozambik'in sosyal, politik ve kültürel bağlamında karmaşık, sürekli ve derin köklü bir süreç olduğunu göstermektedir. Gelenek, yenilik ve yerel ajansın nasıl birleşerek dayanıklı, dinamik ve tarihsel deneyimle iç içe bir kültürel kimlik oluşturduğunu, ülkedeki çağdaş dinî uygulamaların anlaşılması için gerekli temeli sağladığını ortaya koymaktadır (Kgatlé, 2022; Wouters, 2014, 116-146; Resane, 2020,).

SONUÇ

Yapılan analizler, geleneksel Changana inançlarının temel unsurlarının ataların uygulamalarında; doğa kültlerinde, topluluk ritüellerinde ve bilginin sözlü aktarım sistemlerinde derin kök saldığını ortaya koymaktadır. Bu dinî ifadeler yalnızca manevi tezahürler olarak işlev görmekle kalmayıp aynı zamanda toplumsal ilişkileri, davranış normlarını ve topluluk bütünlüğünü şekillendirerek grubun kolektif yaşamını ve ahlaki değerlerini tanımlamaktadır.

Öte yandan Siyon Kilisesi, Hristiyan kökenli olmasına rağmen özellikle şifa, kehanet, müzik ve ritüel sembolizmle bağlantılı olmak üzere Afrika kültürel unsurlarını seçici ve uyum sağlayıcı bir biçimde içeren uygulamalar sunmaktadır. Güney Afrika'da yayılmasından itibaren senkretik bir nitelik taşıyan bu dindarlık, yerel bağlama göre biçimlenerek Changana topluluklarının ihtiyaç ve değerleriyle etkileşim kuran manevi bir alternatif sunmaktadır. Bu bağlamda dinî senkretizm süreci, gelenek ile yenilik arasında dinamik bir müzakere hareketi olarak değerlendirilmektedir. Hristiyan inancının unsurları yerel kozmolojiler ışığında yeniden yorumlanırken geleneksel sembol ve uygulamalar, yeni ibadet alanlarında yeniden temsil edilmektedir. Sürekli devam eden bu diyalog, senkretizmin kimlik kaybı değil, yaratıcı bir uyum süreci olduğunu göstermektedir.

Öne çıkan örtüşen unsurlar arasında şifa ritüelleri, ruh çağırma ve görünür ile görünmez arasındaki ara buluculuk uygulamaları bulunmaktadır. Bu unsurlar, hem Changana inançları hem de Siyon Kilisesi için ortak olup bireysel maneviyatı ve topluluk uyumunu güçlendiren uygulamaları birleştiren birleşme noktaları olarak işlev görmektedir.

Karşılaştırmalı analizler, çatışma veya gerilimlerin yaygın olmadığını ancak geleneksel liderler ile pastörler arasında sembolik yorum farklılıklarının belirgin olduğu durumların bulunduğunu ortaya koymuştur. Bu gerilimler genellikle kültürel ve dinî müzakereler yoluyla çözülmekte olup Changana topluluğunun kimliğini koruma konusundaki esnekliğini ve direncini göstermektedir.

Çalışma, Changana kültürel kimliğinin dinî senkretizmden derin biçimde etkilendiğini ortaya koymaktadır. Siyon Kilisesi uygulamaları ve sembollerinin entegrasyonu, dayanışma, atalara saygı ve sosyal normların korunması gibi topluluk değerlerini pekiştirirken yeni manevi referanslar aracılığıyla kolektif aidiyetin ufuklarını genişletmektedir.

Xichangana dilinin korunması ve senkretik ritüellere dâhil edilmesi, kültürel sürekliliğin merkezî bir unsuru olarak ortaya çıkmaktadır. Sözlü uygulamalar -hikâyeler, şarkılar ve

atasözleri- geçmiş ile şimdiyi ifade eden sembolik araçlar olarak işlev görmekte ve ardışık nesillerin bütünleşmiş dinî ve kültürel deneyime katılımını sağlamaktadır.

Gözlemlenen melezleşme süreçleri, Siyon Kilisesinin kültürel dönüşümlerin aracısı olarak işlev gördüğünü ve gelenekten kopmayan ancak onu tamamlayan uyarlanabilir uygulamaları teşvik ettiğini göstermektedir. Bu simbiyotik ilişki, Changana'nın tarihsel süreklilik ile dinî yeniliği aynı anda deneyimlediği hibrit bir kimlik oluşumuna katkı sağlamaktadır.

Senkretizmin topluluk yaşamı üzerindeki etkisi sosyal organizasyonda açıkça görülmektedir. Senkretik tarikatların varlığı, yerel liderlerin, pastörlerin ve yaşlıların çatışma araçları rolünü güçlendirmekte; dinî uygulamaların sosyal uyum ve davranışların düzenlenmesi mekanizmaları olarak işlev görmesini ve hem geleneksel hem de Hristiyan otoritesini ifade etmesini sağlamaktadır. Ayrıca senkretizmin sembolik boyutu, kültürel kimliğin canlı ifadeleri olarak kalan partiler, müzik ve danslarda kendini göstermektedir. Bu unsurlar, değerlerin kolektif ifadesine olanak tanıyarak topluluk katılımını pekiştirmekte ve Changana topluluklarını küreselleşme ve kentleşme süreçlerine rağmen diğer bölgesel gruplardan ayırmaktadır.

Esneklik ve müzakere becerileri, dinî senkretizmin temel özellikleri olarak gözlemlenmiştir. Dinî uygulamalar katı olmaktan ziyade topluluğun manevi, sosyal ve ekonomik ihtiyaçlarına bağlı olarak dönüşüm göstermektedir. Bu tarihsel uyum yeteneği, Changana kimliğinin aktif ve sürekli müzakere edildiği fikrini desteklemektedir.

Kültürel aktarım açısından, sentez süreci senkretik unsurların nesiller arasında köprü işlevi gördüğünü ortaya koymaktadır. Siyon Kilisesi uygulamaları ile ataların geleneklerinin entegrasyonu, çocukların ve gençlerin ritüel deneyimlere katılımını kolaylaştırmakta; tarihsel bilgi, değerler ve aidiyet duygusunu güçlendirmekte ve böylece gelenek ile modernlik arasında kopukluk oluşmasını engellemektedir.

Çalışma ayrıca geleneksel ve Hristiyan unsurlar arasındaki sinerjinin dinî anlamların çokluğunu yarattığını ve aynı topluluk içinde birden fazla ruhani deneyim biçimine olanak tanıdığını göstermektedir. Bu çoğulculuk, iç çeşitliliğe ve kimlik uyumunun güçlendirilmesine katkıda bulunurken uyum stratejileri aracılığıyla çatışmaların en aza indirilmesini sağlamaktadır.

Dinî senkretizmin kültürel dayanıklılık mekanizması olarak işlev gördüğü söylenebilir. Bu sayede Changana topluluğu, atalarının uygulamalarını sürdürürken Siyon Kilisesi

unsurlarını da dâhil ederek çağdaş sosyal, ekonomik ve manevi zorluklara yanıt verebilen hibrit, dinamik ve tarihsel bağlamda konumlanmış bir kimlik inşa etmektedir.

Geleneksel Changana inançları ile Siyon Kilisesi arasındaki senkretizm, yalnızca dinî bir olgu olmayıp, kültürel kimliğin yapılandırıldığı bir süreç olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu süreç; değerlerin, sembollerin ve tarihsel uygulamaların korunmasını, sosyal uyumun teşvik edilmesini, yeni gerçeklere uyum sağlanmasını ve toplulukların çevrelerindeki dünyayı yorumlayıp müzakere etmeleri için araçlar sunmayı içermektedir, böylece bu araştırmanın temel hedefleri tam anlamıyla gerçekleştirilmiş olmaktadır.

Mevcut araştırma, özellikle Siyon Kilisesi ile geleneksel Changana inançları arasındaki etkileşim bağlamında Mozambik'teki dinî senkretizm literatüründe önemli boşlukları ortaya koymaktadır. Gelecekteki çalışmalar da, senkretik uygulamaların çeşitliliğini derinleştirerek yalnızca ritüeller ve sembollerle sınırlı kalmayıp, yerel dindarlığı etkileyen sosyal, ekonomik ve politik boyutları daha kapsamlı bir şekilde analiz edebilirler. Son olarak, gelecekteki araştırmalar için antropoloji, sosyoloji, dinler tarihi ve kültürel çalışmalar ile bir arada disiplinler arası yaklaşımlar benimsemesi gerektiğini belirterek çalışmanın sonrası araştırmalar için faydalı olmasını temenni ederim.

KAYNAKÇA

- Adamska-Salaciak, A. (2013). *Equivalence, synonymy, and sameness of meaning in a bilingual dictionary*. *International Journal of Lexicography*, 26(3), 329–345.
<https://doi.org/10.1093/ijl/ect016>
- Agadjanian, V. (1999). *As igrejas zione no espaço sociocultural de Moçambique*. Lusotopie, 305–362.
- Alpers, E. A. (2009). *East Africa and the Indian Ocean*. Markus Wiener Publishers.
- Armstrong, K. (1993). *A history of God: The 4,000-year quest of Judaism, Christianity and Islam*. Ballantine Books.
- Arnfred, S. (2015). *Female sexuality as capacity and power? Reconceptualizing sexualities in Africa*. *African Studies Review*, 58(3), 149–170.
- Asad, T. (1993). *Genealogies of religion: Discipline and reasons of power in Christianity and Islam*. Johns Hopkins University Press.
- Bagnol, B. (2005). *Gender, self, multiple identities, violence and magical interpretations in lovololo practices in Southern Mozambique* (Doctoral dissertation, University of Cape Town).
- Bhabha, H. K. (1994). *The location of culture*. Routledge.
- Bloch, M. (2001). *Apologia da história ou o ofício do historiador*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Bonate, L. J. K. (2010). Islam and matriliney along the northern Mozambique coast. *Journal of Religion in Africa*, 40(3), 305–336.
- Bongmba, E. K. (2001). *African witchcraft and alterity: A philosophical and theological critique*. Wayne State University Press..
- Britannica. (2024). *Religion in Mozambique*. *Encyclopaedia Britannica*.
- Britto, T. C. (2015). *Direitos sexuais e direitos reprodutivos em Moçambique: Interfaces com a epidemia do HIV/AIDS* (Monografia de conclusão de curso, Universidade Federal de Pernambuco).
- Cabrita, J. (2018). *The people's Zion: Southern Africa, the United States, and a transatlantic faith-healing movement*. The Belknap Press of Harvard University Press..
- Cahen, M. (1993). *Igrejas e Estado na África portuguesa*. Lusotopie / Imprensa Nacional.
- Cahen, M., Waniez, P., - Brustlein, V. (1981). *Pour un atlas social et culturel du Mozambique. Présence Africaine*.
- Cavallo, G. (2013). *Curar o passado: Mulheres, espíritos e “caminhos fechados”* (Master's thesis, Universidade Federal do Rio de Janeiro).
- Cellard, A. (2008). A análise documental. In J. Poupard et al. (Eds.), *A pesquisa qualitativa: enfoques epistemológicos e metodológicos* (pp. 295–316). Vozes.
- Chidester, D. (2005). *Patterns of religious authority: Interpretation, legitimacy, and power*. Routledge.
- Chittick, H. N. (1974). *Kilwa: An islamic trading city on the East African coast*. British Institute in Eastern Africa.
- Conforti, Y. (2010). East and West in Jewish nationalism: conflicting types in the Zionist vision? *Nations and Nationalism*, 16(2), 201–219. <https://doi.org/10.1111/j.1469-8129.2010.00418.x>
- Cruz e Silva, T. (2001). *Entre a exclusão social e o exercício da cidadania: Igrejas Zione do Bairro Luís Cabral, na cidade de Maputo*. Estudos Moçambicanos, (19), 61–88.
- Cruz e Silva, T. (2002). *Continuidades e rupturas na definição da normalidade religiosa em Moçambique e consequentes processos de exclusão: O caso do movimento zione na cidade de Maputo (1980–1990)*. In Portuguese/African Encounters Congress (pp. 61–88).
- Csordas, T. J. (Ed.). (1994). *Embodiment and experience: The existential ground of culture and self*. Cambridge University Press.

- Daneel, M. L. (1971). *Old and New in Southern Shona Independent Churches: Volume 1: Background and Rise of the Major Movements*. The Hague: Mouton.
- Denzin, N. K., - Lincoln, Y. S. (2018). *The SAGE Handbook of Qualitative Research (5th ed.)*. Sage.
- Durkheim, É. (2001). *The elementary forms of the religious life* (K. E. Fields, Trans.). Oxford University Press. (Original work published 1912)
- Eboussi-Boulaga, F. (1981). *Christianisme sans fétiches: Révélation et domination*. Présence Africaine.
- Eliade, M. (2017). *Kutsal ve dindışı: Dinlerin özü üzerine* (M. A. Kılıçbay, Çev.). Doğu Batı Yayınları.
- Frazer, J. G. (2004). *Altın dal: Dinin ve sihrin araştırılması* (M. H. Doğan, Çev.). Payel Yayınları. (Oriijinal eserin basım tarihi 1890).
- Friesel, E. (2024). Zionism and Jewish statehood as expressions of Jewish modernisation. *Israel Affairs*, 30(3), 381–403. <https://doi.org/10.1080/13537121.2024.2342130>
- Geertz, C. (1989). *A interpretação das culturas*. LTC.
- Geffray, C. (2013). *A causa da guerra: Antropologia da guerra contemporânea em Moçambique (1st ed.)*. Instituto de Ciências Sociais, Universidade de Lisboa.
- Gil, A. C. (2008). *Métodos e técnicas de pesquisa social* (6th ed.). Atlas.
- Harries, P. (2007). *Borboleta e Ferro: Ensaio sobre a História da África Central e Austral*. Londres: James Currey.
- Hofmeyr, I. (2004). *Cristianismo e Agência Africana no Sul de África Colonial*. Joanesburgo: Wits University Press.
- Honwana, A. M. (2002). Espíritos vivos, tradições modernas: Possessão de espíritos e reintegração social pós-guerra no sul de Moçambique. *Promédia*.
- Horton, M., & Middleton, J. (2000). *The Swahili: The social landscape of a mercantile society*. Blackwell..
- Insoll, T. (2003). *The archaeology of Islam in sub-Saharan Africa*. Cambridge University Press.
- Instituto Nacional de Estatística. (2019). IV Recenseamento Geral da População e Habitação 2017: Resultados definitivos. INE.
- Isaacman, A., & Isaacman, B. (1983). *Mozambique: From colonialism to revolution, 1900-1982*. Heinemann.
- Israel, P. (2009). Os Macondes de Moçambique: Uma história cultural. Universidade Eduardo Mondlane.
- Junod, H. A. (1996). A vida de uma tribo sul-africana: Os Tsonga (Changana) e seus costumes. Arquivo Histórico de Moçambique. (Original work published 1912).
- Kgatle, M. S. (2022). *Zionism and Pentecostalism: Black Zionist Roots in the AFM of South Africa through the Lens of Decoloniality*. *Studia Historiae Ecclesiasticae*, 47(3).
- Kılıç, R. (2006). Misyonerlik ve Türkiye'ye Yönelik Misyoner Faaliyetleri. *Türklük Bilimi Araştırmaları*, 19, 327-342. <https://izlik.org/JA36KD45AT>
- Lakatos, E. M., - Marconi, M. A. (2017). *Fundamentos de metodologia científica (8th ed.)*. Atlas.
- Lerma, S. (2012). *Possessione e strategie di potere nelle iglesias de Zion in Mozambico*. (Tesi di dottorato) Università degli Studi di Milano-Bicocca, s. 112-115.
- M'Bokolo, E. (2009). *África Negra: História e Civilizações*. EDUFBA.
- Mahumane, J. A. (2008). Representações e percepções sobre crenças e tradições religiosas no Sul de Moçambique: O caso das Igrejas Zione (Master's thesis). Instituto de Ciências Sociais, Universidade de Lisboa, Lisboa.
- Mbiti, J. S. (1990). *African religions - philosophy (2nd ed.)*. Heinemann.

- Meyer, B. (1998). Make a complete break with the past: Memory and postcolonial modernity in Ghanaian Pentecostal discourse. *Journal of Religion in Africa*, 28(3), 316–349.
- Minayo, M. C. de S. (2001). *O desafio do conhecimento: pesquisa qualitativa em saúde (8th ed.)*. São Paulo: Hucitec.
- Newitt, M. (1995). *A History of Mozambique*. Bloomington: Indiana University Press.
- Oosthuizen, G. (1992). *Possessão Espiritual e Cura nas Igrejas Africanas Independentes*. Pretória: Universidade da África do Sul.
- Peel, J. D. Y. (2000). *Religious Encounter and the Making of the Yoruba [O encontro religioso e a formação dos iorubás]*. Indiana University Press.
- Pitcher, M. (2002). *Politics in a plural society: Mozambique in transition*. Routledge.
- Pouwels, R. L. (1987). *Horn and crescent: Cultural change and traditional islam on the East African coast, 800–1900*. Cambridge University Press
- Ranger, T. (1996). The invention of tradition revisited. In T. Ranger & R. Werbner (Eds.), *Postcolonial identities in Africa* (pp. 18-58). Zed Books.
- Ranger, T. O. (1986). *Religious movements and politics in Sub-Saharan Africa*. *African Studies Review*, 29(2), 1–69.
- Ranger, T., & Werbner, R. (Eds) (1996). *Postcolonial Identities in Africa*. London: Zed Books.
- Resane, K. T. (2020). *African Zionism and its contribution to African Christianity in South Africa*. *Scriptura: Journal for Biblical, Theological and Contextual Hermeneutics*, 119(1), 1-13
- Ribeiro, A. (1998). *Antropologia: Aspectos culturais do povo Changana e problemática missionária*. Maputo: Universidade Eduardo Mondlane.
- Serra, A. (2000). *Missão e Estado em Moçambique Colonial*. Maputo: Imprensa Universitária.
- Sundkler, B. (1961). *Bantu prophets in South Africa* (2nd ed.). Oxford University Press.
- Triviños, A. N. S. (1987). *Introdução à pesquisa em ciências sociais*. São Paulo: Atlas.
- Turner, V. W. (2005). *Floresta de Símbolos: Aspectos do Ritual Ndembu*. (N. Schneider, Trad). Niterói: Editora da Universidade Federal Fluminense
- Tylor, E. B. (1871). *Primitive culture: Researches into the development of mythology, philosophy, religion, language, art and custom (Vol. 1)*. John Murray.
- Weber, M. (1997). *The sociology of religion* (E. Fischhoff, Trans.). Beacon Press. (Original work published 1922)
- Wouters, J. M. F. (2014). *An anthropological study of healing practices in African Initiated Churches with specific reference to a Zionist Christian Church in Marabastad* (Doctoral Dissertation). University of South Africa.

EKLER

Fotoğraf 1: Siyon Kilisesinin din adamı kostümü. (Yazar, 2025)



Fotoğraf 2: Siyon Kilisesinde ritüel anı. (Yazar, 2025)



Fotoğraf 3: Bir Siyon Kilisesinin sunağı. (Yazar, 2025)



Fotoğraf 4: Zion Kilisesi'nde pastör kıyafetleri. (Yazar, 2025)



Fotoğraf 5: Siyon Kilisesinde şifa ayini. (Yazar, 2025)



Fotoğraf 6: Siyon Kilisesi üyeleri arasında ibadet anı. (Yazar, 2025)



Fotoğraf 7: Siyon Kilisesinin başka bir üyesinin şükür için kiliseye sunuş anı, (Yazar, 2025)



Fotoğraf 8:Siyon Kilisesinde bir ayin başlangıcı. (Yazar, 2025)



Fotoğraf 9: Siyon Kilisesi görevlilerinden bir görüntü. (Yazar, 2025)



Fotoğraf 10: Siyon Kilisesi din görevlileriyle dini rüt  el sonu birliktelik. (Yazar, 2025)

