

## 悪霊との情交

—西アフリカ、マミワタの憑依における

ペンテコステ・カリスマ系教会の役割—

村津 蘭

「マミワタにずっと憑かれていたけど、この教会で解放されたんです」

エマだと名乗る彼女は、三〇代前半くらいに見えた。ある時、私が教会の礼拝中に憑依された女性たちに聞き取りを行っている時、一人の信者が「この人にも聞くといい」と彼女を紹介したのだった。そこで聞いた彼女の霊との経験は、それまで聞いたどの信者の憑依経験よりも息の長いものだった。彼女は中学校時代から一〇年以上も、海の神格／霊であるマミワタと夫婦関係を築いていたのだというのだ。夢の中で海の立派な家に住み、マミワタと性的な行

為を持ち、何人も子どもを産んだと彼女は語る。マミワタは夢の中だけではなく目が覚めている時にも出てきて、恋人との関係を邪魔したりしたそう。彼女はマミワタを祓おうと様々な宗教を試したが上手くいかなかった。しかし、この関係は、キリスト教系新宗教であるバナメー教会のデリヴァランス（英語 *deliverance* 「解放」。悪霊からの解放を意味する）儀礼で、彼女がマミワタの霊に憑依された後に霊が祓われることで終息を迎えた。神は偉大です、と話を終えた彼女は言って笑った。

本論が焦点をあてるのは、ペンテコステ・カリスマ系

教会の中で、ベナンの若い女性を中心に憑依する、この (Mamiwata / mamwata)<sup>①</sup> と呼ばれる海の神格／霊をめぐる経験である。悪霊との直接的つながりを謳うペンテコステ・カリスマ系教会の拡大の中で、マミワタは「悪魔」と見做されてきたが、「悪魔」として信仰の体系に組み込まれることによって、マミワタは逆説的にキリスト教徒に憑依することが可能になった。つまり、マミワタという存在は、ペンテコステ・カリスマ系教会の関わりの中で、キリスト教徒と身体的な関係を切り結ぶようになったのだといえる。それはベナンの若い女性を取り巻く社会状況や「あるべき身体」（本特集序論参照）とどのように関わるのだろうか。マミワタの憑依をみていくことを通して、本稿では、現代ベナンを生きる若い女性が霊的存在と折衝しながら紡ぐ生の様態への理解を深めることを目的とする。

### マミワタという神格／霊

現在のベナンのカリスマ・ペンテコステ系の運動は、在来の神格／霊を悪魔と見なして批判する特徴を持つものであるが、その中でもマミワタと呼ばれる神格／霊は、同じく批判対象となっている在来の超常的存在である「妖術師」(azéti) と並んで、頻繁に現れる存在である。

ベナンにはヴオドゥン (vodun) と呼ばれる、先祖霊や自然・動物などに纏わる神格を崇拝する在来信仰があるが、マミワタはその一種とされている。しかし、蛇の神格ダンや雷の神格ヘヴィオンなど、一八世紀に興るダホメー王国時代から崇拝されていた神格と比べると、マミワタが信仰対象として流入するのは新しく、フランスによる植民地統治期が始まる一九世紀後半から二〇世紀半ばにかけてとされている [Jaffrey 2007, pp.72]。

マミワタは上半身が人間で下半身は魚という人魚の形象で描かれ、長い髪をたらし蛇を体に巻き付けているイメージで描かれる。女性の形象を取る場合が多いが、男女双方の形を取り得る。マミワタのイメージは、インドの神格のポスターを想起させるような凶像であるが、実際はヨーロッパとインド、アフリカの間の往還の中で形成されたことが指摘されている [石井二〇〇九、一一五―一二二頁]。

ベナンの人々は、マミワタが蛇を体に巻いている形象をしていることもあり、蛇の神格ダンの一種、つまりヴオドゥンの一つとして捉えている。しかし、マミワタという霊はヴオドゥン信仰の範囲より広く流通している。西アフリカ沿岸一帯だけではなく中部・東アフリカにも認められ、また、ディアスポラを通じて中南米にも見られる。マミワタは、Manny Water, Mather Water, Mistress Water

などがビジン英語読みされたものとされる。マミワタ信仰は、海外から来たモノや外国人をアフリカ文化に取り入れながら再創造したものとされるように [Drewal 1988]、先行研究ではマミワタは海を跨いだ外国とのつながりの中で論じられてきた。

この特徴は、例えば通常のヴォドウンの社には、鶏などの供犠や、アブラヤシ油、やし酒などのものが捧げられることが多いのに対し、マミワタの社には外国製の酒や櫛や鏡といった、工業的な贅沢品が捧げられることが多いということにも現れる。またマミワタは、海に住む霊というだけではなく、金銭的、商業的なものとの結びつきが深い。そのため、漁師など海と関わる生業に携わる人々だけではなく、「ナナ・ベンツ」(ナナはミナ語で母親の意味)と呼ばれるような、商売で裕福になったベナン人の女性たちもマミワタの信仰者には多く [Fall 2015]。

他のヴォドウン同様、マミワタ信仰には結社があり、その結社の祭司になるためには霊からの召命を受ける必要がある。特定の人物への召命は、その人物自身や家族に病気や不幸が続いたり、不可思議なことが起こったりすることを通して示される。他には、夢に直接マミワタが出てきたり、マミワタに急に憑依されたりするような形で召命が現われることもある [石井二〇〇九、一一一—一四頁]。

夢は結社の信徒となった後も信徒とマミワタを結びつける重要な結節点として位置づけられる。

マミワタの祭司、マニシ (*manisi* 意味: マミワタの妻) になった場合は、男女問わずマミワタに対して配偶者として仕えなければならぬ。それには、夢の中でマミワタと性交渉を持ち、家族を作ることなどを含むこともある。他のヴォドウンも個々人の生と密接な関わりがあるが、マミワタは特に性的関係も含んだ親密な関係を持つことを特色とする。そして夫の変心などを引き起こして現実の配偶者の関係を妨害するのだとされる。しかしその代わりに金銭的な側面では恵まれるとされている [田中二〇〇九、一三五—一四〇頁]。

### アフリカのペンテコステ・カリスマ系教会

このような神格マミワタが、「悪霊」として憑依する状況になったのは、アフリカにおけるペンテコステ・カリスマ系教会の拡大と関係する。

アフリカの多くの国々において、キリスト教はヨーロッパを宗主国とする植民地経営と結びつきながら影響力を強めてきたが、ペンテコステ・カリスマ系教会は、主流派と呼ばれるそれらの教会とは潮流を別にする、聖霊との直接

的な交信に重きを置く教会である。聖霊に満たされることによる癒しや、聖霊の恩寵によって本人が知らない言語を話しだす「異言」と呼ばれる実践などがその特徴である。<sup>4)</sup>

一般にペンテコステ派は、二〇世紀初頭に北米のプロテスタント教会から起こった信仰復興運動を指し、その運動が教派を超え伝播したものをカリスマ派と呼ぶ。<sup>5)</sup>しかし、アフリカのペンテコステ運動を歴史的・神学的に研究してきた Kalu[2008] は、同時期に韓国、ウエルズ、インドなどで個別の聖霊復興運動が起きていることから、ペンテコステ運動が複数の起源を持つていることを主張している。アフリカでペンテコステ・カリスマ系教会が成長期を迎えるのは一九七〇年代以降といえる。北米に発するテレビで伝道を行うテレエヴァンジェリズムなどの影響を受けながら、ペンテコステ・カリスマ運動は発達していった。特に有名なのは、ナイジェリアの説教師ベンソン・イダホサ (Benson Idahosa) による運動であり、そこでは経済的成功などを強調する繁栄の福音や、大規模な礼拝集会を開くメガチャーチ、テレエヴァンジェリズムなどが導入された [Kalu 2008]。

一九八〇年代のペンテコステ・カリスマ系教会の動きとしては、「第三の波」と呼ばれる、欧米の影響を強く受けた運動との連携が進むと同時に、クルセード（英語で聖戦

を意味する）と呼ばれる大規模な集会がアフリカ各地で開かれるようになったことが挙げられる。ドイツ生まれのラインハルト・ボンケ (Reinhard Bonke) によって組織化されたアフリカ各国における大規模集会は、その代表例といえる [落合一九九九、Kalu 2008]。

一九九〇年代には、ペンテコステ・カリスマ系教会はさらにその勢力を伸ばし、伝道活動の強化、公共空間における存在感高まり、主流派の教会のカリスマ化といった変化が起こったとされる [Kalu 2008]。アフリカのキリスト教は多様であり一概に括ることは難しいが、ペンテコステ・カリスマ系教会はこのような動きに影響を受けながら伸長した、聖霊と物理的領域の結びつきを強調する一群だといえる。

### ペンテコステ・カリスマ系教会の研究

アフリカでは、二〇世紀初頭から研究上「独立教会」と呼ばれる様々なキリスト教会が設立されてきた。現地のイニシアティブで設立されたこうした教会への研究で着目されてきたのは、主としてアフリカの「伝統宗教」との関係である。在来の霊的存在を取り入れながら、独自の実践を創出する様子はキリスト教のアフリカ的表現 [Mbiti 1980]、或いは固有の生活様式が逆境にさらさ

れた人々の反応として描かれてきた「ラテンテルナリー一九七六」。また、独立教会の実践はアフリカの人々の抵抗としても捉えられてきた。たとえば、南部アフリカを中心に広がるズイオン教会の実践についての民族誌を書いた Comaroff[1985]は、植民地の支配層と被支配層が接触する歴史の中で形作られた宗教実践が、支配層に対する象徴的な抵抗となっていると論じている。

しかし、一九八〇年代以後本格的に成長したペンテコステ・カリスマ系教会はアフリカ大陸を超えて広がるものであり、繁栄の福音の強調など資本主義的な価値を体現するような主張もしている。このような変容は従来の「アフリカ化」や「抵抗」という議論枠組みでなく新たな視点からキリスト教を論じることを要請した [Meyer 2004]。

そこで提示された一つの議論は、キリスト教の公的な役割についてである。アフリカにおける新たなキリスト教の動きは、一九八〇年代、恩顧主義と汚職に特徴づけられるアフリカの新家産制国家が急速に弱まる中で生じてきている。 Gifford[1998]は、その中で宗教グループが最も強い生活の連帯となっていることを注目し、キリスト教を、国家に代わって秩序を保つ役割を果たすアフリカの「市民社会」という視座から捉えなおしている。

また、ペンテコステ・カリスマ系教会が大規模な政治・

経済的変動を説明する役割を果たしてきたことも指摘されている。例えば Smith[2001]はナイジェリアで起きた新たな富裕層に対する暴動を、ペンテコステ・カリスマ系教会の影響から描き出す。教会はここで、富裕層が「悪魔」の力を利用して富を得ていると批判し攻撃する一方、繁栄の福音を謳うことで貧富の拡大に不満を持つ層へと信仰をアピールしている。このような動きから、教会は新自由主義やグローバリゼーションで生じた日々の大きな変動を理解可能にするイデオロムを提供すると同時に、変動の中で成功する手段を人々に提示しているのだと議論される [cf. Bunt 2004, Newell 2009]。

さらに、ペンテコステ・カリスマ系教会が、伝統宗教や義務関係の強い親族の紐帯に代表される「過去」から決別し、発展と刷新を意味する「モダニティ」への参入を謳うことから、人々に「モダニティ」と関連する新たなアイデンティティを付与する役割を果たしたとも議論される [Meyer 1998, 1999]。「モダニティ」が期待させた発展や繁栄に対応する用語を使いながら、教会が「新たなヴァージョンの世界」を映し出しているとされるのだ [Corten & Marshall-Fratani 2001]。

しかし、ペンテコステ・カリスマ系教会とモダニティを関連付けるこれらの研究は、社会変動との関係に目を向け

る余り、超常的な存在とのやりとりが、人々にとってまず目の前に生起する日常への対処であるという視点が抜け落ちる傾向がある。この点について様々な指摘があるが、たとえば浜本は、超常的な存在を、政治的・経済的利害の中にコンテクスト化しようとするがゆえにその現象そのものが説明されない点や、超常的なものに対する対処を近代に対する「抵抗」などとして、人々の実践を置き去りに一種の言説行為のようにみだててしまう点からこのような議論を批判している〔浜本二〇〇七、一一四―一二七頁〕。つまり、社会背景と結びつける前に、人々がフィールドの実践において何をしているかを見ていくことが必要とされているといえるだろう。その点を踏まえ本論においては、ペンテコステ・カリスマ系教会が重要な実践と位置付ける、デリヴァランスにおける憑依に焦点をあててみていきたい。

### デリヴァランス研究における憑依への視座

デリヴァランスは、ペンテコステ・カリスマ系教会で強調される「悪霊や悪魔からの解放」を意味する実践である。デリヴァランスの実践は世界的に広がるが、アフリカでは特にローカルな霊的存在からの解放が強調されてきた〔Gifford 2014〕。実践の中でデリヴァランスと悪魔祓い

(exorcism) は区別されないことが多く、様々な地域のアフリカの教会で、それらの儀礼の間に、妖術や先祖を含む「悪魔 (devil)」、悪霊 (demons) に人々が憑依されると報告されている〔Anderson 2006, Meyer 1999, Newell 2007〕。

デリヴァランスは、アフリカのペンテコステ・カリスマ系教会への視座と同じく、社会経済的背景との関係によって論じられる傾向がある。例えばジンバブエの繁栄の福音を説く教会の中では、一九八〇年代以降「貧しさの霊からのデリヴァランス」が強調されるようになったが、それは政治経済的に困難な状況下における近代化圧力への反応として捉えられている〔Maxwell 1998〕。また、構造調整を背景にした様々な社会問題が生じているケニアの中で、悪魔 (Satan) の誘惑から解放されるという物語は、グローバルに起こる物事をローカルに解釈するためのケニア人の方法になっているとされる〔Blunt 2004〕。

また、ガーナのペンテコスタリズムについて論じた Meyer〔1999〕は、デリヴァランスにおける憑依を Kramer〔1993〕の憑依論を引きながら議論している。

Kramer は「霊の憑依を個人の中に住まう『文化的他者』の現実的な表象であり、模倣であると捉える。そして憑依は価値観や規範を共有させようとする社会の力と、それに完全に同調することできない、あるいはそれを望まない

人々との間の緊張の現れであると同時に、解決するための手段であるとす。

この議論から敷衍して、Meyer はデリヴァランスで「妖術師」や「マミワタ」が悪魔として憑依することを、ペンテコステ・カリスマ系教会が「過去との決別」や核家族や繁栄に象徴される「モダンティへの参入」を主張するにも関わらず、実際にはそれを実現できない信者たちの葛藤経験のドラマ化であると捉えている。また、マミワタは前述のように、豊かさや商業の成功と同時に、婚外性交渉といった性的不道徳を喚起させる存在でもある。そこからMeyer は、マミワタの憑依は、ペンテコステ・カリスマ系教会では認められない婚前交渉や金銭への欲望を表現する機会を与えるものだとする。通常マミワタに憑依されるには、マミワタ結社への加入が必要となる。しかし、ペンテコステリズムは、教会内でのマミワタの憑依の可能性を認めることで、若者が日常的な快樂への憧れを結社への加入義務を負う必要なく表現することを可能にしたと議論するのだ [Meyer 1999: 210]。

しかし、このように憑依に動機や欲望を見立てたことは、本人の意志によらないことを条件とする霊の憑依を心理的原因に還元してしまう危険性を帯びる。また、それは憑依をある種の演技という前提で見ている視座でもある。

史苑 (第八二卷第一号)

冒頭のエマの話では、マミワタを祓うためにわざわざ教会に行っている。そして祓われたことをもって、教会への信仰を深めていた。マミワタの憑依を物質や性的な快樂への「欲望」の現れとするのだとすれば、彼女の「欲望」は既にそれまでのマミワタとの関係で叶えられていたはずだ。わざわざ憑依されることで、その欲望を「表現」する必要はないだろう。マミワタの憑依を欲望の表現と見立てることは、彼女がマミワタに苦しめられ、教会に来る前にマミワタを祓うために様々な宗教にも頼っていたという経験を軽視することになるのではないだろうか。

本論では憑依に動機を見立てたり、文化的な表象に還元したりすることを回避するために、憑依を自立的な出来事として捉えるのではなく、身体を中心とする身体やモノ、言説の絡まり合いとして捉えるという De Antonij[2017] の提起を参考にする。ここでは、霊の主体性や現実性は、身体やモノなどの複雑な一連の応答関係を捉えるもの (capture) として、人間やモノなどのアクター間の「間」に現れるものだとされる。そのようにマミワタの存在を捉えることによつて、憑依という現象を、信者の信仰や認識、或いは動機や意図への還元を終始することなく考えることができる。この視点を踏まえ、実際に憑依された人々の経験に着目し、マミワタとの関係を実践から捉えることによ

って、象徴的な意味においてではなく、若者の生の中でマミワタの憑依が何をしているのか、その中で教会がどのような役割を担っているのかを明らかにしたい。

## フィイルドの概要と対象

本論がフィイルドとするベナン共和国は南北に長く、日本の約三分の一の国土（112,622 km<sup>2</sup>）を有する。西はトーゴ、北はニジェールとブルキナファソ、東はナイジェリアに国境を接している。人口は一、一八〇万人 [United Nations 2019] である。ベナンの人口調査局によると二〇一三年の全国の宗教人口の割合は、キリスト教が四八・五%（カトリック二五・五%、クリスチャン・セレスト六・七%、メソジスト三・四%、その他プロテスタント三・四%、その他キリスト教九・五%）、イスラームが二七・七%、在来信仰であるヴオドゥンが一・六%、その他の伝統宗教が二・六%となっている [INSAE 2016]。

ベナンは一九六〇年に独立するが、その後クーデターの頻発などによって政治は安定しなかった。その後、一九七二年にマチュ・ケレク大佐がクーデターを起こし、マルクス・レーニン主義を掲げるベナン人民革命党の一元独裁が一九九〇年まで続く。宗教の多様化や、教会など宗

教施設の増大が起こるのは、この政権が影響力を弱める一九八〇年代からである。ペンテコステ・カリスマ系教会についても、一九八〇年代以降増加傾向にあったが、一気に興隆するのは一九九〇年代のベナン民主化以降のことである。

本論が事例とするのはこのような宗教的背景の中で、ローマ・カトリック教会から分離・独立したキリスト教系新教会「イエス・キリストの大聖教会・バナメーミッシュョン」（以下、バナメー教会）のデリヴァランスにおける憑依である。二〇〇九年にベナンに設立され急速に成長したこの教会の特色は、聖霊が少女に入り、神「ダボ」になったことを主張している点である。しかし、本論が焦点をあてるデリヴァランス儀礼の強調は、他のペンテコステ・カリスマ系教会に共通するものである。これから描くデリヴァランス・ミサについては、私が二〇一九年一月から三月と八月の間で計一〇回出席した経験と、そこに出席する人々への聞き取りに基づいている。

## バナメー教会のデリヴァランス・ミサ

ベナンにおいてデリヴァランスは、ローマ・カトリック教会でも、ペンテコステ・カリスマ系教会でも行なわれる実践である。デリヴァランスは、デリヴァランス・ミサな



どの公の場で行われる場合もあれば、個室で個人的に行われる場合もある。

バナメー教会では、デリヴァランスは折々開かれる全国から五〇〇人以上信者が集まるような大規模ミサにおいて行われるものと、バナン全国に一七八ある教区レベルの教会で定期的に行われるものがある。本論が焦点をあてるのは、調査において信者とより近い関係構築が可能であった教区教会で行われるものである。

バナメー教会の教区でのデリヴァランス・ミサは、通常日曜日に行なわれるミサとは別の日に実施されることが多い。ミサの開始時間は教会によって朝から晩まで様々であり、ミサにかかる時間も教会によって異なっている。私が参加していた経済首都コトヌーに位置するP教会は、毎週火曜日の朝九時〜一〇時からデリヴァランス・ミサの実施していた。終了時間は参加人数やそのミサで実施される内容によるが、通常の流れで行われる場合、一六時から一七時に及んだ。週によって出席人数は変わるが、少ない時は八〇人程度、多い時で二〇〇人程度参加していた。

デリヴァランス・ミサには周辺の教会からも信者が集まっており、日曜日にP教会で実施されるミサの出席者と重なる人もいたが、違う教区教会から来る人々も多かった。デリヴァランス・ミサには通常のミサと違い、何かの問題

に直面したり、霊的な不安を感じたりした時に来る傾向がある。午前中に二時間程度実施される日曜日のミサに比べて、デリヴァランス・ミサは平日の丸一日を費やすことになるために、参加のためにより強い動機が必要となるのは当然である。そのため、効果や目的が達成されたり、或いはされなかったりして諦めることで参加しなくなる人もおり、入れ替わりが多いのが特徴といえる。

デリヴァランス・ミサの日には、八〇程度あるプラスチックの椅子はすぐ満席になり、後方に布を敷いて座る人や立ったまま参加する人も多くいる。

ミサの手順はカトリック教会の典礼に則っており以下のようにであった。

開祭…入祭、あいさつ、回心の祈り、あわれみの賛歌、栄

光の賛歌、集会祈願

ことばの典礼…黙想、第一朗読、答唱詩編、第二朗読、アレヤ唱、福音の朗読、説教、信仰宣言、共同祈願

感謝の典礼…供えものの準備、奉納祈願、感謝の祈り（感

謝、応唱、聖霊の働きを求める祈り、制定の叙述と聖別、

記念、奉獻、取り次ぎの祈り、結びの栄唱）

交わりの儀…主の祈り、平和のあいさつ、パンの分割、拝領、拝領の歌、拝領後の祈願

閉祭…お知らせ、司祭のあいさつと祝福、散会、司祭と助祭による祭壇への接吻

典礼に沿ったミサは九時三〇分〜一一時の間に開始し、内容により一二時に終了することもあれば、一四時過ぎに終了することもある。それは、神父による説教の長さ、及び、感謝の典礼の際に行なわれる「ミサの請願（demande de messe）」の内容の読み上げに長時間を費やすからである。「ミサの請願」は、ローマ・カトリック教会でも実施される、特定の目的のために祈りを捧げたい場合に寄付をして神父にそれを依頼する行為である。バナメー教会では、ミサが始まる前までに寄付金と名前、目的を明記して神父に依頼しておく。P教会では、寄付金は七〇〇〜一〇〇〇フランC FA（約一四〇円〜二〇〇円）以上であることが規定されており、寄付は重要な行為とされているため、会衆の多くが実施している。それを、一つ一つ名前と目的と共に読み上げていくため、この朗誦は一時間以上に及ぶこともある。ある日のデリヴァランス・ミサでは、以下のような目的のミサが請願されると読み上げられた（名前と詳細は割愛）。

デリヴァランスと防御 (alò c'c'ùn me ji) 六九人  
悪い存在を焼き尽くす (zi kpòdò ayi kpo) 一八人

平和のためのミサ (yifa misa) 五人 ※死者の安寧を祈願する

月一回のミサの請願 五人

ダボへの感謝 二人

治癒のためのミサ 二人

土地問題の解決を願う 一人

就職を願う 一人

仕事の成功を願う 一人

不妊の解決を願う 一人

腹の病気の治癒を願う 一人

「デリヴァランスと防御」と、「悪い存在を焼き尽くす」という目的をあげる請願者が多いが、そのうち多くは、病いや失業、人間関係の不和など実際に発生している具体的な問題をこの目的に関連づけている。特に悪い存在を焼き尽くすと願う場合、何かの問題を抱えていて、それが何者かに送られていると疑っていることを意味している。

信者の聖体拝領の前に神父が会衆席を回り、悪霊から清める目的で聖別されたぶどう酒が入った水を振りまく。神父は侍祭が持つ灌水器に造花の束を入れて、それを信者の頭の上で振って水を撒いていく。ぶどう酒入りの水を浴びると「清浄」になるとされているため、ミサに参加した信

者らは積極的にその水を浴びようとする。また、聖体拝領は通常のミサの場合、信仰のための教育である要理教育を終え洗礼を受けた者しか受けることができないが、デリヴァランス・ミサでは全員が聖体拝領を受けることができるため、長い列ができる。

デリヴァランス・ミサの典礼は、手順がそれ程厳密に守られているわけではなく、通常ミサに比べ、デリヴァランス・ミサの典礼は神父のその日の裁量によつて運営時間が変わり、決まった時間に終了するわけではないことが特徴だといえる。このミサの最中、特に水を撒く際などに信者が憑依状態になる場合もあるが、信者がデリヴァランスとして一番期待するのは、ミサの終了後の按手 (*en position de mains*) の時間である。ミサを終えた後、神父は祭壇から降りて、会衆席の前で一人一人手をあて祈ることを按手と呼び、この時にもっとも人々は憑依される。

神父のスケジュールや、バナメー全体のスケジュール都合で、これが聖スクラメントを見せる聖体賛美に代わる場合がある。この場合は、デリヴァランス・ミサは早めに終わることが多い。按手儀式が行なわれる際、日によつても変動があるが一五人〜四〇人ほどが憑依状態になる。憑依状態に陥る時の身体の動き方は個人差がある。ある人は、声を出さずに静かに後ろに倒れ込み、ある人は、苦しそう

に顔を歪め、頭を振ったり手足をばたつかせたりする。憑依されることは、バナメー教会では「倒れる (*tomber*)」と表現されることが多いが、倒れた時はそのために按手を受ける人々の後ろで構えている助手の男性たちに支えられ、礼拝堂の後方に運ばれることになる。運ばれた人は、床に寝そべりながら叫び声をあげたり、のたうつように動いたりしている場合が多いが、時間が経つと正気になって、ふらふらと席に戻ったり、家に帰ったりする。

### 誰が何に憑依されるのか

教区のデリヴァランス・ミサにおける憑依のメカニズムを詳しくみていく前に、デリヴァランス・ミサで誰が何に憑依されるのかについて論じたい。デリヴァランス・ミサの信者への聞き取りは全部で二三人に行い、三〇分程度のこともあったが、大体一〜二時間以上、時には四時間に及ぶこともあった。聞き取りをした内、一四人が「倒れた」、すなわち意識を失うことを含め悪霊に完全に身体をコントロールされるような憑依を経験していた。その中で、彼女たちに憑依したという霊は、四人が霊マミワタ、八人が妖術師(内一人は妖術師とは断言していない)、一人が不明な霊、一人がヴォドゥン神格であった。

聞き取りを行った一四人は全員女性である。このジェン

ダー比はデリヴァランス・ミサ全体の参加者のジェンダー比とかかわりがある。私が出席した中で見た限り、デリヴァランス・ミサの出席者は九割が女性であり、これは日曜日のミサの女性比率より高い。デリヴァランスに女性比率が高い理由は、まず平日にほぼ一日かけて実施するミサであることと関係があるだろう。ベナンにおいては、女性も農業に従事し、また小商いなどの現金獲得活動に従事するが、一家の稼ぎ手としての役割は男性の方がより期待され、収入も高い傾向がある。公務員や会社員などの賃金労働者も男性の方が多く、女性はインフォーマルな仕事に従事する比率が高い。よって、女性の方が平日のミサに参加しやすい社会的な状況にあるといえる。

しかし、社会的な要因だけが憑依の有無に関係するわけではなさそうである。私がデリヴァランス・ミサで見た中で、トランスに陥るのは女性だけではなく男性もいたが、男性が憑依される割合は、参加した人数に比しても少なく、また、何十人も憑依に陥る人を見る中で、男性に憑依した霊が語りはじめたことは一度もなかった。すなわち、女性の方が霊に憑依され、更に霊が発話しやすいという状況なのだといえる。本論ではこの男女差について詳しくは論じないが、憑依における女性の比率が高いことは、これから見ていくような女性が置かれた社会環境とも無関係ではな

いだろう。

### 「マミワタ霊」の憑依

憑依されたという女性たちの内、マミワタに憑依される経験はいかにして起こっているのだろうか。次に見るのは、マミワタに憑依された女性たちの語りの要約である。まず、ルイズという女性の事例を検討する。彼女は私が最初にデリヴァランス・ミサに出席した時に憑依され、神父に向かってボクシングのファイティングポーズのような仕草をしていたために、会衆の注目を集めていた女性だった。私は彼女が正気に戻った後にコンタクトをとり、話を聞かせてもらう約束をした。

ルイズはコトヌーの教会の近くの長屋風建物に家族と一緒に住んでいた。元々トーゴ出身だがベナンで秘書として働いていた。三年前にベナン人である夫と結婚し、現在夫の家族と共に暮らしながら二人の幼い子どもを育てているという。

### ルイズの場合（二〇代 女性 家事小物売り）

夫の母親が、夫の兄弟の病気の治癒をきっかけにバナメーの信者になったため、ローマ・カトリック教会をやめてバナメー教会に行くようになりました。夫の母と一緒にデ

リヴァランス・ミサには毎週行っていますが、特に病氣や人間関係の悩みがあるわけではありません。憑依に陥ったのは、前回が初めてのことでありとても驚きました。

按手で、神父ジャンが頭に両手を載せると、体が重く (*open*) になりました。その後のことは覚えていません。意識を取り戻した後、助手に二度目の按手に行くように言われたので、次はもう一人の按手をしている神父に折つてもらいました。頭に手を乗せられると、空気が頭の近くをまわっているのを感じました。多分霊だったのだと思います。そして私はまた倒れました。憑依されている間、意識はありませんでしたが、起きたらみんなが自分を見ていたので、霊が自分の身体に入ったのはわかりました。けれど、具体的に何が起きたかについて、他の人に尋ねませんでした。枢機卿には、霊はベルゼブルであり、海の霊イゼベル（バナメー教会でマミワタのこと）だと言われました。枢機卿に夫婦関係に問題があるかと聞かれたので、私は無いと答えました。ただ、私が誰かに何かをお願いすると、その人に問題が起こつて頼んだことをすっかり忘れてしまうことがよくあることを伝えました。枢機卿は、時間と共に状況は改善するだろうと言ひ、教会にちゃんと来て祈るようにと言いました。

二ヶ月ほど前にこの家に引越して来てから、夕方、自

分の部屋にいるとき、時々香水の匂いがあることがありました。香水は赤ちゃん用の香水の匂いで、マミシ（マミワタの司祭）が使うものと同じ匂いでした。また、部屋に一人でいる時に、誰かが一緒にいるような気がすることもありました。他の部屋から自分の部屋に帰ろうとしたら、後ろに誰かいる感じがしたり、鏡を見るときに後ろに人がいる気がしたりして怖かったこともありました。

ルイズのケースにおいて、彼女が元々何かの問題を抱えていた訳ではないというのは重要な点だろう。バナメー教会では、何らかの問題がある中で悪霊に憑依され、そこから「解放」されることで問題が解決されるという語りが多いが、必ずしもそう限定される訳ではないのだ。また、彼女の事例で特筆しておくべきことは、彼女が二か月前に夫の家族の元に引越したばかりで、生活環境が大きく変わっていたということだ。それと同じ時期に彼女は人の気配を日常生活に感じ始めていた。そして、デリヴァランス・ミサでその「気配」は身体を乗っ取る一つの主体として現出していた。

さらに注目したいのは、枢機卿に夫婦関係に問題があるかと聞かれたとき、ルイズが無いと答えているにも関わらず、枢機卿が霊を「マミワタ」だと判断したことだ。夫

婦の不和は、マミワタが憑依した場合に起こる典型的な問題であり、枢機卿はそれを疑っていたと考えられる。しかし、ルイーズはそれを否定した後、人に頼んだ物事が忘れられることがあると答えていた。この事象はベナン南部において悪霊の関与が疑われるものではあるが、必ずしもその悪霊がマミワタである必要はない。それにも関わらず、枢機卿は霊がマミワタであると言っていた。それは、枢機卿がルイーズの返答よりも彼女の外見で霊の種類を判断した可能性を示唆している。私が枢機卿と話した時、マミワタは特に若く美しい女性や、着飾ったりしている女性に憑依するものだと言っていたから。

次に、カミーユの事例をみてみたい。カミーユはコトヌーの郊外に住んでいる。親もバナメー教会の信者で、家の敷地をバナメー教会の地区教会として提供しているほど熱心だった。

### カミーユの場合（二〇代 女性 看護助手）

ある時、一人の男性と恋人になりましたが、彼が家に来てどこかに行こうと誘うと、彼の身体から霊が出てきて私の身体に入るかのように、胸が痛み、身体の調子が悪くなりました。毎回そうでした。何故その男性と会うと、身体の調子が悪くなるのかわかりませんでした。男性も私の様

子に気づいて、「どうしたんだ、何かあるのか」と聞きましたが、私は「いいえ」とだけ答えました。その後私はその男性と別れ、バイクのペンキ塗りをしている男性とつきあいはじめました。

ザンス（Zansu 「夜の夫」）。ベナンではマミワタと同じものとみなされることが多い）の夢を二度見たことがあります。一回目の夢は、海の中にいました。魚が自分の前を泳いでいました。二回目の夢は、海にいて、私は人に囲まれています。それが自分の結婚式だと気づきました。完全に意識していたわけではありませんが、性的な関係を持っていたようでした。朝になるとベッドが濡れていたりしました。身体が重く、吐いたりもしました。身体が麻痺して起き上がれませんでした。

病院にも行きましたが、病院のケースでは無いといわれました。そして、バナメー教会に行くとき司祭が私に按手しました。私が憑依され倒れた時、私の身体に入った悪霊が話し始めました。手がねじれたりしていたらしいです。憑依の後にはすぐには目覚めませんでした。水や塩を舐めさせられたりしました。入っていた霊は男性のようでした。「なぜ私を置いて他の男のところに行くのだ」と言っていたと、目を覚ましたときに周囲の人に言われました。前の恋人がマミワタに憑かれていたのです。

悪霊は新しい恋人に嫉妬しているようでした。けれど、私は新しい恋人を好きでい続けました。前の恋人は同じバナメー教会の信者でしたが、今の恋人は違います。親がバナメー教会の信者なので、隠れながらつきあっています。デリヴァランスの後、一人でいると香水の匂いがします。人と一緒にいても、一人だけその匂いを感じるのです。このような症状があるとバナメー教会の神父に言うと、神父は「それはマミワタだ」と言いました。

カミーユの例では、具体的な人物にマミワタが憑いていたと想定されている。彼女はそれを、前の恋人と会った時に起こる身体的不調を通して感じ取っていた。また、夢を見たことに加えて、起きた時に気分が悪いなどの症状もあった。このような身体的記憶の積み重ねの中でマミワタは現出していた。そして、バナメー教会の神父からも同じ判断をされることによって、「マミワタ」は確定的なものになったといえる。

次に、イネスの例を見てみたい。私はイネスに出会ったのもデリヴァランス・ミサだった。彼女は細身で若く、髪の毛を綺麗に編んでいたことから、都会的な雰囲気を持つていた。ミサの最中に彼女が憑依されていたので、連絡先を交換し後で話を聞いた。

#### イネスの場合（二〇代女性・大学生／経済学部）

恋人がバナメー教会の信者だったので、二〇一八年末にバナメー教会に来はじめました。恋人とは二〇一七年のヴァカンス中に会いました。彼はバナメーについて語りましたが、私は興味を持ちませんでした。私の両親は、他のペンテコステ・カリスマ系教会の信者でした。彼とつきあいはじめて、私はバナメーの教会の集会に行きましたが、そんなに興味がかれませんでした。コトヌーでの集会にも行ったことがあります。ある日、母親がどこに行っているのかを聞きました。バナメー教会に行つたと言うと、母親は怒り、バナメーにいるのは悪魔だから、恋人がくれた十字架と塩と油を全て燃やすと言いました。私は夜中に家出などもしましたが、親の行くペンテコステ・カリスマ系教会の牧師と話す時、バナメーには悪魔がいると言うので行くのをやめました。親には恋人を忘れるように言われましたが、二〇一七年末、私は彼の子を妊娠しました。母親が怒って私を家から追い出したので、私は彼の家に行き住むことになりました。

バナメー教会のデリヴァランス・ミサに来たのは三回目です。病いが頻繁に起こったからです。お腹が痛んだりしました。病院にも行きましたが、よくなりませんでした。ミサで最初に憑依されたのは、ミサの中で、神父が聖サク

ラメントを見せて歩いた時です。憑依したのはザンスです。夢の中で会って、性交したことがあります。両親の家にいるときからそうでした。彼は、肌の色は明るくも黒くもないアフリカの若い男性です。彼は夜にだけ現れます。

この事例では、他のペンテコステ・クリスマ系教会の両親や牧師は、バナメー教会のことを悪魔と見なし、行くことに反対している。これはバナメー教会が「神が降臨した」という、絶対神を不可視のものとする他のキリスト教徒には冒涇ともいえる主張をしているからである。このような中で、彼女はバナメー教会の信者と恋人になったので、彼女は、親と恋人の間の板挟みの状況だったことが伺える。ザンスの夢を見始めるのも両親の家にいる頃だったと言う。そんな中、妊娠子どもができたので、家を追い出され恋人の家族の家に住むようになっていた。恋人の家に住み実家には頼れないという状況と、身体不調、夢という経験が絡まり合う中で、彼女はマミワタに憑依されていたといえる。

最後に、冒頭で述べたエマのケースを見てみたい。彼女は、他の信者の話を聞きに行った時に紹介された。マミワタには一〇年以上悩まされていたのだという。

### エマの場合（三〇代 女性 看護助手）

二〇〇三年から二〇〇四年、私がまだBPC（中学校修了資格試験）を受けようとしている年、時々香水の匂いを感じるようになりました。教室で横にいる少女に香水をつけているかと聞きましたが、つけていないと言われました。その内、夢で男性と性交するようになりました。肌の白い男性で、場所は海でした。私は彼の子を何人も産みました。海の中では、召使いがいるとても綺麗な家に住んでいました。私は二五歳でまだ出産していなかったのですが、海で子どもに母乳を与えていたので、朝起きたら胸から母乳が出て濡れていることもありました。彼は、夜だけではなく昼間でさえも、私がうつらうつらするとすぐに海の世界に連れて行きました。

私は彼に、「あなたのことは愛していません、もう私のことを放っておいてください」と言いました。彼が「いつかは愛するようになるだろう」と言うので、私は「半分魚で半分人間ではなく、普通の男性が欲しいのです」と言いました。それで時々、彼は私を喜ばせるために人間の形で現れました。その時はスーツを着てネクタイをつけていました。彼が私にお金をくれるので、朝起きたらお金が横にあることもありました。私はそのお金を周りに与えて自分のためには遣わないようにしました。彼は、なぜ私が自分



のために使わないのだと、そのことに苛立っていました。

私はマミワタの霊から解放されるために、クリスチャン・セレストのミサに行き、特殊な石鹸で身体を洗ったり多くの儀礼を実施したりしましたが、霊からは解放されませんでした。彼は、「クリスチャン・セレストとは契約している（から君は解放されない）」と言いました。

私には恋人がいて、マミワタのことを相談していました。恋人は私の部屋に来て、マミワタに対して私を放っておくように言ってくれました。けれどマミワタは諦めませんでした。一度、私の恋人が私の携帯電話にかけたら、海にいるマミワタにつながりました。マミワタは彼に「エマは私のものだ。二度とこの番号に電話をかけるな、そうしないとお前は死ぬ」と言いました。

マミワタは、私と恋人の仲を邪魔しようとして、恋人の家の中にも物理的に現れたりもしていました。私は困り果てて、アマワト（薬草師・呪術師）にも儀式を依頼しましたが、それも上手くいきませんでした。

そんな折に、バナメー教会について人づてで聞いて婚約者と一緒に集会に行きました。サッカーの球技場における大規模集会でした。そこに着くと調子が悪くなりました。ダボ（バナメー教会の「神」が火と一緒に動いているので、それに私に憑いた霊が反応したらしかなかったのです。私はそ

こで闘いのロザリオを買いました。すると、夜になっても霊は私と一緒に過ごすことができなくなりました。

しかし、その代わり、霊は私の身体を打つようになり、朝起きたらあざだらけでした。それで、バナメーのデリヴアランス・ミサに行くことにしました。ミサ中は何もありませんでしたが、ミサが終わり神父と話していると、背中が刺されるような感じがしました。神父が「エマ、どうした」と聞くので、背中の痛みを伝えると神父は私に按手をしました。そこで私は初めて倒れて、私の身体の中の霊が語り始めたのでした。

それから、私はデリヴアランス・ミサ毎に倒れるようになりました。霊が暴れるので、男性が七人で取り押さえたこともありました。ミサが始まる前に、霊が身体に来るときもありましたし、倒れた訳ではないのに霊が身体に入ることもありました。

二〇一四年、バナメーに行った時、ダボ本人にデリヴアランスされる機会がありました。按手の際、一つの列はダボで、一つの列は教皇だったので、私はダボの列を選びました。ダボに按手されると、私は地面に転げ暴れまわりました。その後、バナメーの丘のところにあるマリア像の元に祈りなさいと連れて行かれました。そうするとダボはそこにやって来て、「悪霊よ、私の娘を放しなさい」と言い

ました。それで全て終わったのでした。それ以来、倒れていませんし、マミワタも来ていません。私は今結婚し、子どもがいます。

エマの例には、ベナン南部で一般的にイメージされるマミワタの特徴が色濃く現れている。つまり、マミワタとの関係においては、金銭的な豊かさが実現され、夢の世界において家庭を築くことは可能となるが、現実世界においては、言い寄って来る男性や恋人を追い払い、家庭を持つことは許されないといいものだ。これは、マミワタを崇拜するマミシと呼ばれる結社の人々の特徴でもある。「田中二〇〇九」。しかしエマはマミシとなる道ではなく、マミワタを追い払う方向に傾く。ローマ・カトリック教会、クリスチャン・セレスト教会、呪術師と様々なところで相談し、儀礼を行なうが解決されなかった。

バナメー教会に来てマミワタ霊に憑依されるまでの過程では、彼女が集会の会場に着くと「調子が悪く」なったり、朝「あざだらけに」なったりするなど、身体的な症状が出ていた。そして憑依が起こり、ダボによるデリヴァランスを受けて初めてマミワタの霊から離れることができたのである。それによって、結婚し子どもを産むという家庭上の幸福を手に入れることができた。

### 女性たちの生の中の憑依

エマの事例からは、憑依を伴う儀礼がパッシオネス（受苦・passioness）を取り除くとした、リーンハート〔二〇一九〕の古典的研究が思い起こされる。リーンハートは、ディンカ人の霊について論じるにあたって、受動と苦難という意味の両方を含んだラテン語のパッシオネスという言葉を使用する。そして霊は人間のパッシオネスのイメージでありその源泉なのだとする。ト占師は、霊をト占者自身か受難者に憑依させ、それを祓うことによって、つまりパッシオネスのイメージを分離する。それによって、ディンカの人たちは自分たちが望む経験の新しい形を作り出すのだとしている。ここから敷衍して考えると、エマは長い間マミワタとの関係に悩んでいたが、それが「憑依」という形をとったことで、除去することが可能になったということが出来る。この例でバナメー教会が果たした役割は、ディンカのト占師に近いといえるだろう。つまり、バナメー教会は、これまで気配や夢などで現れていた存在の「憑依」を可能にすることで、祓うことを可能にさせ、そして信者たちが新たな経験を形作ることができるようにした。

一方、最後の事例のエマはマミワタの関係で苦しんでいたことを訴えていたが、最初の事例のルイズは生活上で何かの問題を抱えていたわけではなかった。つまり、ルイ

ーズの事例では憑依を受苦を取り除く過程とは見なすことが難しいのである。また、受苦経験による説明では、バナー教会が果たした役割は理解できたとして、それがどのように可能になったかがわからない。バナー教会のミミワタの憑依を理解するためには、これまでの事例に具体的に依拠しながら分析する必要があるだろう。

まず、事例で挙げた女性たちの社会的な状況に目を向けたい。彼女たちに共通しているのは、一定の学歴があり、看護師、秘書などの専門職で働いていた者もいることだ。これは、多くの女性たちが物売りなどのインフォーマルワーカーとして従事するベナンの中では、特色として捉え得る。また、女性たちはみな都市部に居住していた。このような女性たちは一般的に、結婚相手を選択する自由度が高く、相手を家族が決めるのではなく、自分で選ぶという志向がある。事例の中でもみな恋人や夫がいたが、語りの中で自分たちで選んだ相手というニュアンスで語られている。イネスが婚前で妊娠したように、婚前に性交渉が行われるのも一般的である。

ベナンでは結婚の形態は、伝統婚、法律婚、宗教婚がある。伝統婚は、双方の家族の属する文化のしきたりの中で、婚資の支払いがなされて結婚が認められる形態である。法律婚は、市役所などで婚姻届けを書くことである。法律婚

をすると、多くの伝統婚では認められていない妻の相続権が発生するなど、女性側にとつて有利な内容になることから、夫の親族に反対される傾向がある。法律婚をするのは、公務員など具体的に税金などで有利な点がある人々が中心である。宗教婚はキリスト教やイスラームにおける婚姻の祭儀を行うことを指す。これにも多額の費用を要するため、後回しにされたり、されなかつたりすることが多い。そのため、一番一般的なのは伝統婚であるが、これもそれぞれの家族が属するしきたりに沿った婚資が準備できない場合、まず一緒に住み、子をなしながら、可能な時に行うという形でも運用がされているため、実際一緒に家族で住んでいても、結婚はしていないというカップルも多い。

結婚の形態はともあれ、男女が一緒に住み、子どもを産むということは、ベナンでは強く社会的に求められている。近年は開発機関などが推奨する「家族計画」や、失業率の高さ、土地不足などから、多産を推奨する傾向は弱まっているが、少なくとも数人の出産は女性に期待される。また、不妊の責任は女性に帰せられる場合がほとんどであり、子どもを産むことに対して女性は強くプレッシャーを感じている場合が多い。ベナンの女性の社会的地位は、子どもを産んで初めて安定するといえる。

ベナン南部における婚姻形態は基本的に、夫方居住婚で

ある。ベナンの家は、夫の両親や夫の兄弟の家族などがまとまって住むことが多い。そのため、ベナンの女性たちはしばしば、夫と結婚するのではなく、その家族と結婚するのだと感じているという [Falen 2011]。結婚によって、恋愛における一對一の関係は、対家族関係に変化する。夫が居住婚において、女性が夫の家族に移住することは、夫婦の性愛関係を含め様々な社会関係を大きく変化させる。

このようなベナンの女性をめぐる状況の中で、マミワタに憑依された女性たちは、当時、不安定な社会的状況に身を置いていたといえる。最初の事例のルイーズは、夫の家族の元に引っ越してきたばかりであったし、大学生であったイネスは実家を追われ、夫の元に引っ越して出産したばかりだった。また、マミワタと長期間にわたり関係があったエマが最初に関係を持ち始めたのは学生時代で、元恋人にマミワタが憑依していたというカミーユは二〇歳前半だったが、これは恋愛をめぐる関係変動の活発な時期に属する。特にカミーユは恋人と別れ、新しい恋人は両親に秘密にしなければいけないという情動が不安定な時期にあった。女性たちが、マミワタと関係を持つことになったのは、このような社会的に安定した立場に至るまでの境界的な状況の中であった。本特集の序論において、境界上の時空間にいる人間の特徴として、脆弱さや受動性が言及されているが、

彼女らはまさにそのような状態にいたと考えられる。その中で、マミワタという霊的存在と、性的で親密な関係を築いていたのである。

### 霊との個人的・身体的な関係

マミワタの現れ方は、ファン・ヘネツプ [二〇一二] が描くような、超常的存在と共同体からの承認を意図した通過儀礼とは異なり、より個人的な様相を帯びている。例えば、最初の事例であるルイーズの例ではマミワタは鏡の中や、一人である時に気配として現れたといっている。また、皆でいても自分だけ匂いを感じたと語る者もいた。これは、マミワタが集団の前に現われる霊的存在ではなく、個人に現れる霊だという性質を現している。また、全員に共通する現れ方として夢があった。他者の夢を共に経験することは不可能であるため、夢は極めてパーソナルな経験を構成するものである。このことから、マミワタは都会に住む、一定の教育を受けた女性が境界状態にいるときに、身体的な感覚を通して個人的に現れるものであったといえる。

それらを公的な場に現すという役割を果たしたのが、バナメー教会のデリヴァランス・ミサだった。女性たちが語りによると、マミワタの憑依はデリヴァランスの場の中で、疲労を感じたり、身体が熱くなったりなど、彼女たちの身

体感覚が変容する中で起こっている。つまり、デリヴァアランス・ミサは、歌や祈り、聖水の散布、按手などを通して身体感覚を揺さぶる。その働きかけの中で、マミワタが身体を介して主体として現れるのである。

しかし、ただ憑依状態になり、身体の制御ができなくなる状態によって「マミワタ」が現れるわけではない。個人、及び教会という共同体の経験として「マミワタが現れた」ということが了承される過程には、教会の聖職者による「識別」という要素も絡まっている。女性たちの経験の中でも言及されたように、バナメー教会の聖職者はデリヴァアランスの場でしばしば信者と話をする。聖職者は、話を聞いた後に何も言わずに按手することもあるが、相談者の話や憑依の状態などから、その相談者を苦しめる霊や原因を識別して告げることもある。

バナメー教会の聖職者に聞きとりを行ったところ、相談者の悩みが、病いであったり、近親の死など不幸を伴ったりする場合、相談者を苦しめているのが妖術師である場合が多いという。一方、若く、美しく着飾ったりしている女性に憑依する霊はマミワタが多いという。ルイズが枢機卿に相談した時、夫との関係に問題があるかを聞かれ、「ない」と答えたにも関わらず、枢機卿はルイズに憑依しているのは「マミワタ」だと判断していたのも、このよ

うな聖職者の霊の見方に影響されている。

「若く、美しい女性はマミワタに憑依されている」と見なす傾向は、ベナンの若い女性に一般的に向けられる言説とも一致している。つまり、虚飾にとらわれ、性的に放埒な、金銭至上主義な若い女性が増えているというものである。それは、ベナン南部のジェンダーについて研究した Falen[2011] が例にあげた、巷に流布する言葉にも表れる。若い女性は「Chic, Choc, Cheque (シック、シヨック、チエック)」のための三人の恋人を持つているというものだ。シックは、見かけが良く連れまわすによい男性、シヨックは性的に強靱な男性、チエックは金銭的に援助してくれる男性であり、若い女性は三人の男性の恋人を上手く使いながら生活を楽しむとされる。これらが現実的に起こっている事態かどうかは定かではないが、少なくとも一般的に「そのような若い女性がいる」という認識がもたれているといえる。そこには「若い女性」の道徳的ふるまいに対する男性を中心とする社会の懸念が読み取れる。つまり、マミワタの現れの成立には、ただ憑依としての現象や、霊のふるまいだけではなく、社会における若い女性に対する眼差しという要素も入り混じっているのである。

## 結論

本論で目指したのは、先行研究において、若者のモダニティへの希求や逸脱への欲望として描かれたペンテコステ・カリスマ系教会におけるマミワタの憑依を、個別の事例から捉えなおすことで、心理的な問題に還元することなく描き出すことだった。

その中で、マミワタが、社会的・情動的不安定な立場の若い女性に、身体・情動を通して関係を切り結ぶ存在として現れていること、その現出は、一人であることが可能な場所や時間や個別化された感覚と関係していることを指摘してきた。そして、ペンテコステ・カリスマ系教会が担っているデリヴァランスは、身体感覚を揺さぶる場所を作ることで、気配・感覚・パーソナルな経験・若者に対する懸念などが絡まり合う場所を提供し、結果として「マミワタの憑依」が実現する場を作っていることを明らかにしてきた。それにより、教会は個人的で親密性の高い感覚・場所・関係に根差した「マミワタ」の存在を公の場で露わにし、そこから「解放する」ことを可能にしていたのだった。

また、憑依が成立し「マミワタ」が一つの「主体」として人々の経験の中に入り込んでいく過程には、「若い女性」の放埒なふるまいという社会的「逸脱」を懸念する眼差し

も紛れ込んでいた。そのようにして成立した「マミワタ」が祓われることよって、女性たちはベナン南部の社会における女性の「正統」の状態へと復帰していく。それは、親密関係が不安定だったエマが「マミワタ」を祓われ、結婚して子を持つというベナン社会の「正統」へと復帰したような形である。つまりペンテコステ・カリスマ系教会は、マミワタを悪魔化し、身体を通して現れる場を作ることで、不安定で境界状態にいる女性たちの「逸脱」を公的な枠組みにあげることを可能にしているといえる。

しかし、「デリヴァランス（解放）」は毎回成功するわけではなく、事例で見たとように、このメカニズムも必ずしも成立するとは限らない。まず、完全にデリヴァランスされたという状態になるまで、長期間かかることが多い。そして一度解放されてからも、他者の霊が入ることもある。また、女性たちの事例の中には、「憑依」から解放されても現実的に何かが変化する訳ではないこともあった。つまり、「解放される」ことは女性たちを「正統」へと移行させる役割を果たさない場合もありえる。デリヴァランスは、境界から秩序の中の安定した状態への移行という視点だけでは捉えきれないのである。このように考えると、ペンテコステ・カリスマ系教会の役割として重要なのは、「正統」への移行を促すことよりも、私的に親密な関係を公的な場へとつ

なぐということだといえるだろう。

また、憑依は人間同士や周囲を取り巻くモノ、そこにおける身体感覚などが絡まり合った結果として現われるため、偶発性の要素が非常に強いものである。ルイズの例で示したように、生活上の問題があつたわけではなかつたのに憑依された、ということもありえるのである。ルイズの例では、むしろ憑依という偶発的な事象が起こつたからこそ、彼女の中での気配の身体的記憶が掘り起こされ、マミワタという存在が確かなものとして経験の中に位置づけられた。そう考えると、教会は身体を巻き込むことで、人々を霊的存在から「解放」するだけではなく、偶発的な霊的存在、つまりマミワタを生成する契機を作っているともいえる。霊的存在が解放され生成されるといふ連環は、単純な「正統」と「逸脱」や、「解放する側」「解放される側」という区分を超えた、身体と環境の偶有性の中で生成する霊と人間の創造的なありようなのだといえる。

### 【謝辞】

特集を率いてくれた橋本茉莉氏に謝意を表します。この論文の調査は科学研究費助成事業 17110569、および京都大学グローバル生存学大学院連携プログラムの助成により実現しました。

### 参考文献一覧

石井美保

二〇〇九

「精霊の誘惑、凶像との交感——ガーナにおけるマミワタ・イメージをめぐる」落合雄彦編『スピリチュアル・アフリカ——多様な宗教的実践の世界』所収、一〇五—一二九頁。晃洋書房。

宇田進ほか編

一九九一

『新キリスト教辞典』いのちのことは社。

落合雄彦

一九九九

「ペンテコステIIカリスマ運動とアフリカのネオ・パトリモニアル国家」『国際政治』二二一—二二二頁。

田中正隆

二〇〇九

『神をつくる——ベナン南西部におけるフェティッシュ・人・近代の民族誌』世界思想社。

浜本満

二〇〇七

「妖術と近代——三つの陥穽と新たな展望」阿部年晴・小田亮・近藤英俊編『呪術化するモダニティ——現代アフリカの宗教的実践から』所収、一一三—一五〇頁。風響社。

ランテルナリー、V. 「堀一郎、中牧弘允訳」

一九七六 『虐げられた者の宗教——近代メシア運動の研究』

悪霊との情交（村津）

究』新泉社。

リンンハート、ユドフリー〔出口顯、坂井信三、佐々木重洋訳〕

二〇一九 『神性と経験——ティンカ人の宗教』法政大学出版局。

ルイス、I. M.〔平沼孝之訳〕

一九八五 『エクスタシーの人類学——憑依とシヤーマニズム』法政大学出版局。

ワグナー、C.ピーター〔辻潤訳〕

一九九一 『悪霊の第三の波』暁書房。

Anderson, Allan

2006 “Exorcism and Conversion to African Pentecostalism”, *Exchange* 35 (1), pp. 116-133.

Blunt, Robert W.

2004 “Satan Is an Imitator”: Kenya’s Recent Cosmology of Corruption”. in B. Weiss (ed.), *Producing African Futures: Ritual and Reproduction in a Neoliberal Age*, pp. 294-328, Leiden, Brill.

Claffey, Patrick

2007 *Christian Churches in Dahomey-Benin: A*

*Study of Their Socio-Political Role*, Leiden & Boston, Brill.

Comaroff, Jean

1985 *Body of Power, Spirit of Resistance: The Culture and History of a South African People*, Chicago, University of Chicago Press.

Corten, Andre & Ruth, Marshall-Fratani

2001 “Introduction”. in A. Corten & R. Marshall-Fratani (eds.), *Between Babel and Pentecost: Transnational Pentecostalism in Africa and Latin America*, pp. 1-21, London, Hurst.

De Antoni, Andrea

2017 “Sympathy from the Devil: Experiences, Movement and Affective Correspondences during a Roman Catholic Exorcism in Contemporary Italy”, *Japanese Review of Cultural Anthropology* 18 (1), pp. 143-157.

Drewal, Henry John

1988 “Performing the Other: Mami Wata Worship in Africa”, *TDR* 32 (2), pp.160–185.

Falen, Douglas J.



- 2011 *Power & Paradox: Authority, Insecurity, and Creativity in Fon Gender Relations*, Trenton, Africa World Press.
- Gifford, Paul  
1998 *African Christianity: Its Public Role*, London, Hurst.
- 2014 “Evil, Witchcraft, and Deliverance in the African Pentecostal Worldview”. in C. R. Clarke (ed.), *Pentecostal Theology in Africa*, pp. 112-131, Eugene, Pickwick Publications.
- INSAE (Institut National de la Statistique et de l'Analyse Économique)  
2016 *Principaux indicateurs socio-démographiques et économiques (RGPH-4, 2013)*, Cotonou, INSAE.
- Kalu, Ogbu  
2008 *African Pentecostalism: An Introduction*, New York, Oxford University Press.
- Kramer, Fritz  
1993 *The Red Fez: Art and Spirit Possession in Africa*, (trans.) M. R. Green, London, Verso.
- Maxwell, David  
1998 “‘Delivered from the Spirit of Poverty?’, Pentecostalism, Prosperity, and Modernity”, *Journal of Religion in Africa* 28(3), pp. 350-373.
- Meyer, Birgit  
1998 “‘Make a Complete Break with the Past.’ Memory and Post-Colonial Modernity in Ghanaian Pentecostalist Discourse”, *Journal of Religion in Africa* 28(3), pp. 316-349.
- 1999 *Translating the Devil: Religion and Modernity among the Ewe in Ghana*, Trenton, Africa World Press.
- 2004 “Christianity in Africa: From African Independent to Pentecostal-Charismatic Churches”, *Annual Review of Anthropology* 33, pp. 447-474.
- Mbiti, John  
1980 “The Encounter of Christian Faith and African Religion”, *Christ. Century* 97(27), pp. 817-820.
- Newell, Sasha

- 2007 “Pentecostal Witchcraft: Neoliberal Possession and Demonic Discourse in Ivorian Pentecostal Churches”, *Journal of Religion in Africa* 37, pp. 461-490.
- Smith, Daniel Jordan  
2001 ““The Arrow of God”: Pentecostalism, Inequality, and the Supernatural in South-Eastern Nigeria”, *Africa* 71(4), pp. 587-613.
- Tall, Emmanuelle Kadya  
2015 “Dieu, le Pape et la Sainte Vierge: Un mouvement de contestation de l'Église catholique au Bénin”. in K. Tall, M.-E. Pommerolle & M. Cahen (eds.), *Collective Mobilisations in Africa / Mobilisations Collectives en Afrique: Enough Is Enough! / Ça suffit!*, pp. 91-111, Leiden, Boston, Brill.
- United Nations  
2019 *World Population Prospects 2019*. [https://population.un.org/wpp/Publications/Files/WPP2019\_Volume-I\_Comprehensive-Tables.pdf] (November 23, 2019. Last accessed.)

註

(1) 斜体の民族語での表記は、ベナン南部の共通語となつているフォン語である。ベナンの公用語はフランス語で、ローカルな言語は四〇近くあるが、本論が焦点をあてる教会のデリヴァランス・ミサでは、本論が焦点利用されるため、表記にはフランス語かフォン語を用いる。ただし、マニワタについてはフォン語圏を超えた流通があるので、その呼称である「Mamwata」を並記した。

(2) 本稿では、「神格」を在来の神的存在であるヴォドゥンを表すものとして、「神」をキリスト教の絶対神を表すものとして用いる。これらを区別して表現するのは、本稿が参照するフォン語においてヴォドゥン (*vodun*) とキリスト教の神 *マウ* (*maw*) が区別されているからである。また「霊」は、基本的にフォン語で *イエ* (*ye*) を現すものとして使用し、「聖霊」と表記する場合はキリスト教における聖霊 (Holy spirit \ *yésisen*) を示す。「悪霊」と記述する場合は、キリスト教の文脈で悪魔化されたことを強調する場合か、フィールドにおいて悪霊を現す *イエニヤニヤ* (*yenyanya*) と見なされることを示す場合である (ベナンでは悪霊の概念はキリスト教に限定されず存在する)。悪魔はフォン語で *アウ* オヴィ (*awóv*) と呼ばれ、フランス語では *ディアブール* (*le diable*) と呼ばれる。悪魔は悪霊を使って人々に事故を起したり病いを引き起したりするのだと語られることもあるが、ベナンのキリスト教では悪魔と悪霊は厳密に区別されず、互換的に使われる場合が多い。また、サタンやベルゼ

ブルといった悪魔の呼称も、ディアーブルと同じように使われる。

「マミワタを「神格／霊」と表記したのは、マミワタがヴオドゥンの神格と見なされる一方で、アフリカの別の場所においては神格というよりも霊 (spirit) として現れることもあるからである。また、ペンテコステ・カリスマ系教会ではマミワタが「悪霊」として現れる点も考慮した。

(3) 本稿において憑依は、フィールドで「霊や神格が身体に入った」と認識されている状態を指す。憑依はヴオドゥン信仰の場合と、デリヴァランスの悪魔の憑依で表現が異なり、前者は「ヴオドゥンを取る (cs, iun)」後者は「悪魔が身体を取った (awovi do lame n'i)」といった形で表される。

(4) 一般的にこのように説明されることが多いが、アフリカのペンテコステ・カリスマ系教会のすべてがこの特徴を有するわけではない。むしろ、「悪魔との闘い」が前面に打ち出されるのがこれらの教会に共通する特徴といえる。

(5) 一般的にペンテコステ派の動きは、一九〇〇年、チャールズ・パーハムによって設立されたカンザス州のバイブルスクールにて多くの生徒が「使徒言行録」に言われるような「異言」―聖霊の顕現による本人や聴衆に理解できない言語―を語り始めたという出来事から語りはじめられる。しかし、ペンテコステ運動を確固たるものとしたのは、パーハムの教え子の一人であった伝道師ウィリアム・J・シーモアが組織したリバイバル運動（信仰復興運動）であった。一九〇六年、ロサンゼルスのアズサ通りで彼が説教を行った祈禱集会の中で、多くの参加者が異言を体験した出来事は、北米の各地に伝播しペンテコステ運動を形成して

いくことになったとされる「宇田ほか一九九九、一一三二、一一三四頁」。

(6) 「第三の波」とは一九八〇年代から本格化してきたカリスマ運動に批判的な福音主義における新しい聖霊の動きを指す。「聖霊の第一の波」は二〇世紀初頭のペンテコステ運動、「第二の波」は二〇世紀半ばに起こったカリスマ刷新運動と位置づけられる。「第三の波」では、従来重視されていた個人の霊的な救済から、病いや不幸を引き起こす「悪魔」との霊的な闘いを重視し推進していったことに特徴がある「ワグナー一九九一」。

(7) 教会の広報担当への聞き取りによる。

(8) 一円約五フラン CFA (二〇二一年一月現在)。

(9) バナメー教会の叙階は、基本的にローマ・カトリック教会に倣っている。そのため、教皇や枢機卿などがベナンの中で決められている。P教会のデリヴァランス・ミサでは神父だけではなく、枢機卿が出席して按手することがある。

(10) イゼベルは聖書に出てくる女性。バナメー教会では、聖書に見られる悪魔や人間と、ベナンの在来霊の名前が結び付けられる形で悪魔化されている。

(東京外国語大学 現代アフリカ地域研究センター

特任研究員)

## Intimate Relationships with Evil Spirits: The Role of the Pentecostal Charismatic Church in the Possession of Mamiwata in West Africa

MURATSU, Ran

This article examines the bodily and social conditions in the spiritual experiences of young women in Benin, West Africa, focusing on possession by the sea spirit/deity Mamiwata, which occurs during the deliverance ritual of the Pentecostal Charismatic Churches. Possession by Mamiwata, which has been considered to symbolise money and sexual pleasure, has been understood as the expression of a desire to join modernity in a previous study. However, this view reduces the possession to a psychological problem and ignores the experiences of possession, which tend to be characterised by contingency, unwillingness, and passiveness. In this article, I aim to explore the actions of the possessed and spirits, rather than what they represent, focusing on the actual bodily experiences and social situations of the possessed as well as their relation to the spirit. Through case studies, I found that Mamiwata emerges to young women who are in socially and affectively vulnerable situations and forms relationships with them through bodily senses. The perception of Mamiwata's existence is featured by individuality, such as being sensed in the room when they are alone and in their dreams. In the emergence of the spirits, the possession occurs in the entanglement of those senses, discourses, and bodily contacts. Therefore, I argue that the deliverance of the Pentecostal Charismatic Churches provides a place where sensations and personal experiences entangle through shaking young women's affect and senses, enabling their possession by Mamiwata. In doing so, the church made it possible to publicly "exorcise" the presence of "Mamiwata" as well as to integrate the private life of young women into the church.