

Pentecostal/Charismatic Movements in American Black Churches : Its Universality and Particularity

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2017-10-03 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: メールアドレス: 所属:
URL	http://hdl.handle.net/2297/29494

米国黒人教会におけるペンテコステ派とカリスマ派 ——聖霊的実践の普遍性と特殊性

人間社会環境研究科 客員研究員
野澤 豊 一

Pentecostal/Charismatic Movements in American Black Churches: Its Universality and Particularity

NOZAWA Toyochi

要旨

この100年ほどの間に、世界中に急速な勢いで広がったペンテコステ／カリスマ運動は、グローバル化する宗教の典型例といえる。カリスマ派に特有の繁栄の福音のメッセージ、「プレイズ・アンド・ワーシップ」と呼ばれる会衆歌のレパートリー、癒しの儀礼のような宗教実践は、いまやあらゆるところで目にすることができる。また、世界のカリスマ派教会の一部は、明らかにその発祥の地のアメリカ的な装いをもっている——この側面を、ペンテコステ／カリスマ運動の普遍性と呼ぶことができる。しかしその一方で、ペンテコステ／カリスマ運動の影響を受けたキリスト教会のなかには、伝統宗教や土着宗教との融合により、その普遍的な実践とメッセージをローカル化しているケースも多い——これを、ペンテコステ／カリスマ運動の特殊性と呼ぶことができる。

本稿は、米国黒人社会のペンテコステ派教会とカリスマ派（ネオ・ペンテコステ派）教会の比較を手掛かりに、この普遍性と特殊性についての考察を試みる。ペンテコステ派、カリスマ派、カリスマ派的なバプティスト派という、3つの教会のフィールドワークからは、カリスマ派の合理主義的で個人主義的な性格が確認できる。また、カリスマ派の黒人教会は、宗教実践のあらゆる側面で「黒人性」を否定している。これは、黒人ペンテコステ派教会が20世紀初頭の発祥の直後から「黒人教会」として発展してきたのに対して、黒人のカリスマ派教会は1970年代に白人系のカリスマ派教会の影響を受けて成立したという経緯があるためである。さらに、カリスマ派教会には、聖霊ダンスに代表される「聖霊の内発性」も存在しない。筆者はここから、聖霊の内発性という概念が、宗教のグローバル化における普遍性と特殊性を分析する際の鍵概念になることを議論する。

キーワード

ペンテコステ／カリスマ運動、黒人教会、アメリカ

Abstract

Pentecostal/Charismatic movements, which have been rapidly spreading around the world for a hundred years, provide examples of the globalization of religion. Messages of the prosperity gospel, congregational singings of "praise and worship" songs, and

religious practices such as healing can be observed in many regions. Because those characteristics cross the borders of countries, ethnic groups, classes, and so on, they can be termed as aspects of the universal side of Pentecostal/Charismatic movements. Yet, there is another side of such movements. Other churches that have been influenced by these movements maintain more localized practices as well. Typically, those are the mixture or hybrid of Pentecostal/Charismatic Christianity and traditional or indigenous religions: one can call this side the particularity of the movements.

In this study, I attempt to identify both universality and particularity in Pentecostal/Charismatic movements through cases of Black churches in the U.S. Through the description of three churches—Pentecostal, Charismatic, and Charismatic influenced mainline—I focus on the rationalistic and individualistic character of Charismatic churches. More importantly, Black Charismatic churches openly negate “Blackness” in both ideas and practice, whereas Black Pentecostal churches have always been associated with the Black identity. The difference of the two is evident in the existence of the “spontaneity of the Holy Spirit”: it plays an essential role in Black Pentecostalism but not in Black Charismatic movements. By examining this phenomenon, I propose that the “spontaneity” can be a key concept when analyzing the universality and particularity of the globalization of Pentecostal/Charismatic movements in wider contexts.

Key Words

Pentecostal/Charismatic Movements, Black Church, America

1. はじめに——ペンテコステ／カリスマ運動の普遍性と特殊性

「ペンテコステ／カリスマ運動」と呼ばれる宗教現象についての、神学的、社会学的、人類学的関心が高まってすでに久しい。その背景をごく一般的にいうと、「脱呪術」を伴うとされた近代世界において超自然的な実践が、「聖霊 (Holy Spirit)」というキリスト教のイデオロムの下にかつてないスピードで世界中に増殖している、ということになるだろう。世界のペンテコステ／カリスマ派の信者数は、1900年の3万2千人から、1970年の1900万人を経て、2000年には2億4千万人に達している（そして、2025年には3億7千万人を超えると予測されている）[Burgess 2002: 286-7]。

これほど急速に広がるペンテコステ／カリスマ運動は、いかなる宗教的表象が地理的、文化的な境界を横断して「よく旅するのか」という、ごく

一般的な問題を提起している [Csordas 2009:4]。1970年代初頭という極めて早い時期からカリスマ派カトリック教会の調査をしてきた文化人類学者の T. Csordas は、この問題について「持ち運び可能な実践 (portable practice)」と「転移可能なメッセージ (transportable message)」という観点から考えうるとまとめている。持ち運び可能な実践とは、たとえば同じ宗教儀礼でも、秘儀的知識や面倒な手続きが比較的少なく容易に習得できるもの、特定の文化的背景に限られるという含意をもたないもの、特定のイデオロギーや制度的な仕掛けに対するコミットメントなしに実行可能なものをいう。Csordas はヨガや風水をその好例として挙げるが、ここには、「簡素化された呪術」としてペンテコステ派の癒しや [近藤 2007: 88-9]、「ブレイズ・ソング」と呼ばれる歌を会衆が一斉にうたうカリスマ派の実践も含まれるだろう。転移可能なメッセージとは、言語的および文

化的な多様性に関わらず定着する、移動や翻訳が容易な教義や暗黙的な前提のことである。ペンテコステ／カリスマ派の例でいえば「繁栄と成功の福音 (prosperity gospel)」がその好例である [Csordas 2009 : 3-6]。

ペンテコステ／カリスマ運動に言及する際に忘れてはならないもう一点は、神の奇跡が聖霊を通じて人間の身に起こるという信仰や、熱狂的な礼拝行為が、民衆的なキリスト教の長い伝統に属しているということである。自らもペンテコステ／カリスマ派の聖職者である神学者 A. Anderson が、ペンテコステ／カリスマ派を、原始キリスト教やモンタヌス主義 (2世紀) から、初期のクウェーカー (17世紀)、J. ウェスリーによる初期のメソヂスト派 (18世紀) に連なる聖霊信仰の伝統を受け継ぐものと位置づけているのは、そのためである [Anderson 2001 : 19-38]。こうした民衆的なキリスト教の実践には、既存の諸宗派からの離反というベクトルが常に働いていた。

ペンテコステ／カリスマ派の以上のような性格を、1) 文化的背景を異にする人々にも受容されやすいという傾向と、2) ある種の「抵抗」と見なしうる民衆キリスト教が世界に遍在してきたという歴史から、「普遍性」と呼ぶことができると思う。ただし、ペンテコステ／カリスマ派には、聖霊実践の土着化やローカル化という、一見したところそれとは別の側面もある。筆者がこの対照を見せつけられたのは、西アフリカのガーナと東アフリカのウガンダにおいてであった。いずれもペンテコステ／カリスマ運動の影響の強い地域なのだが、その内実が大きく異なっていたのである。

ウガンダ (カンパラおよびジンジャ) で筆者が訪れたペンテコステ／カリスマ派教会のほとんどは、多くの面でアメリカの現代的なカリスマ派教会に近い雰囲気をもっていた。礼拝堂はステージと多数の座席という、体育館やコンサートホールを思わせるもので、会衆歌のレパートリーやそれを歌う時の身ぶり (両手を上にかざして左右に振るなど) もアメリカのそれに酷似していた。流暢な英語で行われる牧師の説教も同様である。ある

牧師は、「国際キリスト教神学」と題されたテキストを筆者に見せて、自分はここから説教の素材を探すのだと言った。これらの特徴からは、彼らの実践の重要な側面がグローバルな性格をもつことがよくわかる [cf. 小泉 2007]。

一方の、ガーナ (アクラ) の事情はかなり異なる。ガーナには現代的なカリスマ派教会もあるのだが、一部のペンテコステ派教会における歌やダンス、憑依トランスの表現様式からは、極めてアフリカ的な印象を受けるのである。ガーナ南部の村落社会でカリスマ派の独立教会を調査した石井美保は、キリスト教儀礼の普遍的な象徴性と土着性の併存を指摘する。すなわち、一方に礼拝堂のデザインが信者に課す規範化やキリストの唯一神のイメージには民族性を越える普遍性があるが、他方で、独立教会で聞かれる歌唱法や癒しの儀礼における象徴性には土着性 (もしくは伝統との連続性) が見出されるというのである [石井 2007]。

この違いの一部は歴史的な経緯に起因する。ガーナでは、ペンテコステ派の紹介が1937年とかなり早かったばかりでなく、黄金海岸地帯では1914年頃からペンテコステ的な癒しや悪魔払いを行う独立教会が存在していた [石井 2007 : 87n12]。それに対して、政情不安が続いたウガンダにペンテコステ／カリスマ派のミショナリが進出したのは、ようやく1986年になってからであった [Anderson 2001 : 115]。すなわち、両者の性格を分けているのは歴史の深度とでもいべきものなのである。

ここでは、先の「何がよく旅するのか」という問いを補完する、別の問いが提起されている。すなわち、ペンテコステ／カリスマ運動が各々の地域や文化でローカル化したり、伝統的な宗教との連続性を保つ形で受容されるという過程である。この側面を、先の普遍性に対照させて、ペンテコステ／カリスマ派の「特殊性」と呼ぶことにしよう。(もちろん、この2つの概念は互いに排他的ではない。先にみたガーナの土着的なキリスト教の場合、「抵抗」という意味合いでは普遍的な宗教現象だが、表面的にはローカルで特殊なもの

いえるからである。)

ところで、以下で報告する米国の黒人キリスト教会の場合、ペンテコステ／カリスマ派の普遍性と特殊性の問題が極めて見えやすい形で現れている。というのも、アメリカ黒人のキリスト教では、19世紀末から20世紀の初頭にかけて起こった「(古典的な)ペンテコステ派」と、1980年代以降に黒人教会に影響力を広げた「カリスマ派」が、明確に異なったカテゴリーとして捉えられているからである¹⁾。本稿が主として行うのは、米国黒人教会の文脈におけるペンテコステ派とカリスマ派の相違を民族誌的なデータに基づいて提示することだが、そこからさらに、何が両者を分かつかんについても考察を進める。そこで浮かび上がる論点が黒人キリスト教会という文脈を超えて適用可能であれば、世界的な広がりを見せるペンテコステ／カリスマ運動における普遍性や特殊性、もしくは、グローバルな側面とローカルな側面のより良い把握のためにも、以下の考察が役立つであろう。

II. 米国黒人教会におけるペンテコステ／カリスマ運動の歴史

ペンテコステ／カリスマ運動とは、聖書に記された神の奇跡が現在でも起こるという確信のもとに、聖霊の力を重視する宗教運動のことをいう。礼拝では、「異言」、「祈り」、「歌唱」、「信仰告白」などが、牧師の説教と同じくらいに重視される。その意味では同一の運動なのだが、「ペンテコステ運動(派)」と「カリスマ運動(派)」には、やや異なる歴史的経緯がある。図式的にいうと、20世紀の初頭に始まり労働者階級と結びついたのがペンテコステ運動で、そこから1950年代に派生して中産階級にまで広まったのがカリスマ運動である。歴史的にどちらが先立つかということは、両者の区別に重要な点である。そのことは、カリスマ派が時に「ネオペンテコステ派」と、ペンテコステ派が時に「古典的ペンテコステ派」と呼ばれることにも表われている。

ペンテコステ運動の直接の起源は、奴隷黒人の民衆的なキリスト教と「ホーリネス運動」だというのが定説である。奴隷黒人のキリスト教化は、「第一次大覚醒(First Great Awakening)」と呼ばれる18世紀の信仰復興運動の影響で本格的に始まった〔ウェッバー 1988:360-1〕。この時期に奴隷たちに最もアピールしたのは、情動主義的な色の濃いキャンプ集会の礼拝であった。独自の集会は禁じられていたものの、奴隷黒人たちは、白人の目の届かない「賛美小屋」や「隠れ場所(hush-harbor)」と呼ばれる場所で、密かに自分たちだけの礼拝を行った。これが民衆的な黒人教会の始まりである。

一方のホーリネス運動は、ジョン・ウェスリーによる初期メソジスト運動の流れをくむ、中産階級的なプロテスタント諸派のリベラル化と形式化に対する反動であり、19世紀のアメリカで労働者を中心に起こった〔Anderson 2004:25-7〕。両者とも聖霊信仰に由来する情動的な礼拝を特徴としており、特に奴隷の礼拝の様子については、説教師のスピーチに対する忘我的な発話の応答や聖霊信仰など、礼拝における熱狂ぶりが記録されている〔Levine 1977:43〕。

ペンテコステ運動は、1906年にロサンゼルスで起こった「アズサ通りの信仰復興運動」が始まりとされている。ロサンゼルス小さな教会に招かれた一人の黒人説教師、ウィリアム・シーモアが、「異言(tongue speaking/glossolalia)」を聖霊による洗礼の徴だという内容の説教を行ったのである。これを理由に、シーモアは即座にその教会を締めだされたのが、彼の教えを熱狂的に受け入れる信者たちとともに祈りの礼拝を続け、その輪が瞬く間に広まったのである。ペンテコステ運動がホーリネス運動と違ったのは、ひとつには「異言＝聖霊の徴」という分かりやすい教義だが(ただし、この解釈は後に神学上の論争を呼び、現在ではこの解釈を否定するペンテコステ派の宗派も存在する)、世界への波及のスピードも格段に速かった。その媒体となったのは、運動者たちの刊行物に加えて、伝道的な姿勢が平信徒にも奨励さ

れたことや、何百人という人々が世界中からやって来ては聖霊の働きを実際に経験したことであった [Anderson 2004: 39-40]。

アメリカ黒人の場合、ペンテコステ派の教会に惹きつけられたのは、主に南部の農村から移り住んできたばかりの北部の都市に住む労働者たちであった。当時は「大移動 (Great Migration)」と呼ばれる南部黒人の北部都市への流入期 (1910年～1930年) にあたり、150～200万人の黒人が北部の都市へ移住している²⁾。この時期、北部の都市では、「ストアフロント教会」と呼ばれる正式な礼拝堂をもたない即席の教会を中心に、都市にやって来た根無し草の労働者の間で、ペンテコステ派が急速な勢いで広まった。そうした小さな教会に集まったのは、農村的な信者同士の交流を望む人々や、権威的になりつつあった主流派の教会よりも平易な言葉使いの説教に惹かれた人々、歌唱やダンスの入り混じる熱狂的な礼拝を楽しむ人々であった [Frazier 1974: 56-9; Cox 2001: 107]。

以上のようなタイプの礼拝は、中産階級的な教会では奴隸時代を思わせるとして避けられていたのだが、ペンテコステ派の方でも既存の宗派からの離反意識があった。とりわけ、当時世俗化が進んだ主流派³⁾とは逆に、ペンテコステ派の教会はギャンブルや酒、タバコ、映画やダンスパーティーなどの娯楽を禁じ、女性にはスカートの着用を義務付けるなど、信者に対して多くの規則をもうけたのである (ただし現在では初期ペンテコステ派で強調された規則は緩やかになっている)。

最後にペンテコステ派教会の信者数についてである。まず1990年の統計によると、当時の黒人人口2,999万人のうち、クリスチャン人口は81%というから [Brashears & Roberts 1996]、約2,429万人という計算になる。一方で、1989年の統計によるとペンテコステ派の信者数は約385万人であり [Lincoln & Mamiya 1990: 77-8]、これらを合わせると、黒人クリスチャンに占めるペンテコステ派の信者は、約16%ということになる。もちろん、宗派の公表する信者数が多くなりがちなことや、他宗派の教会がペンテコステ的な実践を行う

場合もあることを考慮すると、この数字はそのまま受け取るわけにはいかないが、一応の目安にはなる。

次にカリスマ運動だが、これは1950年代以降に、それまでペンテコステ派に特有とされてきた宗教的实践 (特に異言や癒しなどの聖霊の働きを根拠にした実践) を、主流派が自らの教会の活性化のために取り込んだ過程と把握すると分かりやすい [Anderson 2004: 144-5]。そのため、主流派からの離反を含意しつつ労働者と結びついたペンテコステ運動とは大きく異なり、カリスマ運動の影響は中産階級的な教会にまで及んでいる。黒人社会にカリスマ的キリスト教が入り込んだ背景にはいくつかの要因があるが、ここでは、公民権運動以後の黒人中産階級の拡大、黒人社会の郊外化、そして信仰の個人化について簡単に説明しよう。

ペンテコステ派と比べてカリスマ派がユニークなのは、繁栄と成功の福音 (prosperity gospel) を説くことである。当時、ペンテコステ派のキリスト教を信仰することは、非現世的なニュアンスがあった。それに対して、1960年代からテレビを通じて活躍を始めた白人カリスマ派説教師たちは、キリスト教者として自己をコントロールできるようになることは、経済的な成功をも約束すると説いたのである [Daniels 2001: 286]。繁栄の福音を説く黒人説教師が現れたのは1970年代のことだが、そのしばらく後に増加していった黒人中産階層が彼らを支持したのである [Lee 2005: 99-100]。

黒人社会の郊外化が始まったのも、それに少し先立つ1960年代からである。アメリカの白人中産階級社会では、第二次大戦後から車社会の実現と同時期に郊外化は進んでいたが、この波が公民権運動以後に黒人社会にも及んだのである。当初は、黒人のなかでも一部のエリート層や中産層のみに限られた郊外生活だったが、彼らの流出により都市中心部のスラム化が急速に進んだため、下層階級の黒人も安全を求めて郊外に移住せざるを得ない状況が訪れた [Wiese 2005: 244-5, 265]。

このため現在では富裕層から貧困層まで、かなりの黒人人口が郊外に住んでいるのだが、カリスマ派の教会はこうした郊外に在住する黒人を信者に行っているのである。

最後に、信仰の個人化についてである。黒人教会においては伝統的に、教会通いには社会的義務の意味合いが強かったが [Hunt & Hunt 2000], これは教会メンバーの単位が家族や親族だったためである。しかし、1970年代から1980年代にかけて、教会に通うかどうかの判断が個人に任されるようになり、教会に通う若者が目立って少なくなった [Lincoln & Mamiya 1990:310-1]。カリスマ派教会のメンバーの多くが、こうした家族的なつながりとは無縁なところで教会を選択している。彼らの多くは、十代の頃に教会に通わなくなり、その後「再び救われた」、もしくは結婚や子どもが生まれたことを期に教会に「戻ってきた」人々なのである。

ところで、「カリスマ派」という呼び名は Charismatic (churches) の翻訳だが、これは厳密には特定の宗派を指すのではなく、カリスマ運動の影響を受けたあらゆるタイプの教会を指す。このなかには、既存の宗派に属するものもあるが、どの宗派にも属さない「ノンデノミネショナル (nondenominational)」と呼ばれる教会も多い。そのため、現在どれくらいのアメ리카黒人がカリスマ派の教会に通っているのかを把握するのは難しい。ただ、2000年のある統計によると、北アメリカのペンテコステ派信者とカリスマ派信者の割合は7対93だということから [Burgess 2002:289], 数の上でカリスマ派の方が圧倒的多数だということは、間違いないだろう。

III. セントルイス市の3つの黒人教会

本節では、筆者が比較的詳しく知る米国中西部のセントルイス市内エリアにおける、ペンテコステ派とカリスマ派の教会、さらに、カリスマ運動の影響を受けた主流派の黒人教会の事例を報告する。それにより、セントルイスにおける黒人社会

の変化がペンテコステ派およびカリスマ派教会にどのような影響を与えたか、そして、黒人教会という文脈におけるペンテコステ派とカリスマ派の関係について、明らかにすることを試みる。また、それぞれの教会において聖霊体験がどのように生み出されているかについても、簡単に記述する。

1. 典型的なペンテコステ派教会

ラスト・デイズ・アポストリック教会（以下、ラスト・デイズ教会と略す）は、セントルイス市内の中心部、下層階級の黒人住宅地のただ中に位置する教会で、信者の多くも市内在住である。教会の創設者であり現在の牧師でもあるオーサー・ジョンソン氏（1950年生まれ）がラスト・デイズ教会を発足させたのは1976年、当時の多くペンテコステ派教会と同じく、酒屋だったという建物を改造した「ストアフロント教会」として始まった。当初は3、4人のメンバーが各々の家族を連れてきていた程度であった。その後、1990年代の前半には、日曜礼拝への参拝者は300人近くを数えたというが、現在のそれはせいぜい80人ほどである。

ラスト・デイズ教会には、伝統的なペンテコステ派黒人教会の特徴が多くみられる。たとえば、日曜の朝と夕方に2度行われるメインの礼拝以外にも、水曜日と金曜日の夕方礼拝や、水曜日の日中に行われる祈りの集会を設けているが、信者たちはこのすべてに参加することを強く期待されている。通常の礼拝以外でも、臨時の音楽リハーサルや礼拝堂の修繕などで信徒の自発的な働き（献金を含む）が要求されることが多く、筆者が調査をしていた2006年にも、1年前の暴風雨で大幅に破損した礼拝堂を男性信者たちが地道に直していた。これらは、信者に対する自発的な参加の暗黙の期待とでもいうことができるが、同じことは教会音楽家事情にも表われている。同教会がかかえる相当に腕利きのミュージシャンの全員は、無給で演奏しているのである。満足のゆく礼拝には有能なミュージシャンが欠かせないこと、現代の黒

人教会では彼らに給料を支払うのが当たり前になりつつあることを考えると〔野澤 2006〕、これは現在では比較的稀なケースといえる。

ラスト・デイズ教会には、現在ではいくらか時代錯誤的と見られがちな黒人教会の慣習が、他にもある。たとえば、婚前交渉の禁止や、女性がズボンや露出の多い服を着用したり厚化粧をすることの自粛が信徒に示されているが、これは信者の自由が優先される現在の傾向とは相いれない。また、ラスト・デイズ教会では月に2度ほど日曜の昼過ぎに、信者のほぼ全員で「ディナー」と呼ばれるご馳走を食べるが、これほど頻繁に共食を行なう黒人教会は近年あまりない。ラスト・デイズ教会が信者ととりもつ伝統的な関係性は、信者数減少の理由の一端にもなっている。ある信者は、多くの信者がコミットメント過多のために教会を離れていったというし、年配の信者のなかには、自分の子どもが厳しい規則のために他の教会に通うようになったことを嘆くものもいる。

ただ、信者数の減少には社会的に不可避な理由もある。それが、市内の治安悪化や家賃高騰のために、信者が郊外に移り住むケースである。セントルイスは1950年代を境に郊外化が急速に進み、現在では市内の多くがスラム化し、治安が悪化している。セントルイス周辺郊外の黒人人口は、1960年の8万人（黒人人口全体の27%）から1970年には12万5千人（33%）に、さらに1980年には20万人（49%）にまで達している〔Wiese 2005: 212, 244〕。その一方で、市は市内の空洞化対策として、一部の地区に学生や中産層を呼び戻しつつある。このため、市内でも比較的治安の良い地域に住んでいる貧しいマイノリティが家賃高騰の憂き目にあい、やむなく郊外に移り住むのだという。ラスト・デイズ教会の会衆のなかには自動車を持たない者もいるので、そうした場合、いったん郊外に離れると教会との関係も断ち切られることになる。

ラスト・デイズ教会の礼拝は、ペンテコステ派の黒人教会らしく、歌唱、祈り、異言、それに「シャウト」と呼ばれる聖霊の憑依のために起こ

るダンスが重要な部分を占める。異言の発話は、説教に対する返答や祈りのことばに織り交ぜて、大声小声で発せられる。これに楽器（ドラム、キーボード、パーカッションなど）の音が加わるので、礼拝の最中はかなり騒がしい。

礼拝はおおきく、1) 会衆歌、祈り、信仰告白、2) ミニスタらのスピーチ、クワイアの歌唱、3) 牧師の説教に分けられ、この順番で進められる。しかし、ミニスタや牧師は、スピーチを行なっている途中でも会衆や歌唱のリーダーたちに歌唱を呼び掛けることなどがあり、礼拝の進行はかなり柔軟である。また、リーダーの発話（説教や祈り）、平信徒の発話（信仰告白や祈り）、音楽家の演奏が、シャウトや異言を生み出すこともある。いったんシャウトや異言が起こると、通常の礼拝の順序に戻るまでにかかなりの時間がかかることがある。そのため、ラスト・デイズの礼拝は、通常でも3時間をゆうに超えるし、4時間以上かかることも珍しくない。

礼拝のなかでシャウトが発生するプロセスとは、ひとことでいえば即興的なものだが、そのメカニズムを詳しく検証すると興味深いことがわかる。たとえば、ある信者の信仰告白が礼拝リーダーの熱烈なスピーチと異言のきっかけを作り、異言が別の信者のシャウトを呼び起し、シャウトが音楽家の演奏を促し、そして音楽の演奏がシャウトの連鎖を作りだす、という場面がある。ラスト・デイズ教会の場合、「礼拝リーダー」、「音楽家」、「会衆」の三者の間と、それに加えて会衆同士の相互行為が明確にみとれる〔野澤 2008:96-103, 114-7〕。音楽家は会衆の異言やシャウトに敏感に反応しつつ礼拝全体を集合的に熱狂へ方向づけ、会衆もタイミングの良い音楽家の演奏によってさらにダンスや異言に動機づけられる。そして、牧師やミニスタたちは、自らも会衆や音楽家とやりとりをしつつ、彼らの相互行為を促進させるのである。

このプロセスでは、誰かが一方的に他者をシャウトや異言に動機づけるという傾向があまりみられない。別の言い方をすると、各々の行為者の自

発性が不可欠なのである [野澤 2010]。こうしたタイプの相互行為が可能になるのは、ラスト・ドイツの会衆が比較的少ないことや、会衆同士が互いのことをある程度以上に知り合っているためだろう。会衆の自発的な関与が必要という意味では、シャウトの発生というミクロの現象と、教会活動への参加という日常的な実践の間に、ある種の相関関係を見出すことができるのである。

2. カリスマ運動の影響を受けた主流派教会

フレンドリー・templar・ミッショナリ・バプティスト教会（以下フレンドリー教会と略す）は、セントルイス市内の北西部に位置し日曜の参列者数2千人超をほこる、同市の市街地区では最大級の教会である（ただし郊外ではこのサイズの教会は珍しくない）。同教会の位置するマーティン・ルーサー・キング通りは、もともと市内の黒人コミュニティのビジネス街の中心地（Black Business District）および繁華街だったが、1970年代から急激に進んだ黒人社会の郊外化のため、現在ではほとんど廃墟のようである。だがそのキング通りのなかでも、フレンドリー教会の真新しくきれいに保たれた礼拝堂、それから、これも同教会が所有するレストランや高齢者用のアパートといった新しい建物がある周辺からは、相当に異なった印象を受ける。

フレンドリー教会は、初代牧師のR.F. デイヴィス（1910年生まれ）と3人の女性メンバーによる小さな教会として、1955年に始まった。当初は粗末な建物で礼拝を行っていたが、1962年、1987年、それから2000年に、それぞれより大きな礼拝堂に引っ越している。200人ほどのメンバーをかかえての1度目の引っ越しは、誰もが待ち望んでいたものだった。というのも、待望の台所とダイニングルームがあったおかげで、メンバーたちの共食の機会がずっと増えたからである——当時からのある女性メンバーは、「私たちはそこでたくさんのニワトリを殺して食べたものだ」と語った。一方で、2度目の引っ越しが計画された1970年代の末には、ちょっとした議論があった。

当時すでにキング通りのスラム化が進んでいたために、郊外に礼拝堂を建てるという案がもち上がったのだ。収容人数1千人弱という当時としてはかなり大きな礼拝堂は、最終的にキング通りに新築されたのだが、これは当時のメンバーの多くが、市内に住んでいたからである。

フレンドリー教会に深刻な危機が訪れたのは、デイヴィス牧師が病気のために礼拝を欠席しがちになった1990年頃である。1992年に（現在の牧師である）孫のマイケル・ジョーンズ氏が教会の監督役に任命されたころには、日曜礼拝への参列者は150人ほどに減少していた。ジョーンズ牧師は、当時の会衆が「教会のリーダーシップに不安を感じていた」のだと言うが、牧師の交代がメンバーの増減に直結する黒人教会としては、これは珍しい例ではない。

だが、幼い頃から教会に頻繁に出入りし、説教の才にも恵まれていたジョーンズ氏は、間もなく新たな信者を獲得していった。デイヴィス氏が没した翌年の1994年にジョーンズ氏が正式に牧師に任命された時、すでに礼拝堂の席がほとんど埋まるほどにメンバー数が増えていた。大学ではビジネスとマーケティングを専攻し当時コンピュータ関連の会社に勤めていたジョーンズ氏だが⁴⁾、以来ずっとフルタイムの牧師であり、フレンドリー教会には現在約10名もの常勤スタッフがいる。

故デイヴィス氏は、古いタイプの主流派（バプティスト派）の慣習を守ることにかけては、きわめて厳格で保守的な人物だった（ジョーンズ牧師によると、礼拝でドラムを使用するように説得するのも一苦労だった）。だが、フレンドリー教会の新しい会衆は、多様なバックグラウンドをもった人々である。宗派の面でも、それまで通っていた教会は、バプティスト派、ペンテコステ派、メソジスト派、ノンデノミネーション派と、かなり雑多である。その一方で、ジョーンズ氏が牧師に就任する以前からメンバーだった「古い聖者たち（old saints）」は、現在ではせいぜい100人ほどしか残っていない。つまり会衆のほとんどは、フレンドリー教会がカリスマ的になって以降の信者

なのである。

こうして、伝統的な出自をもつフレンドリー教会は、ジョーンズ牧師のリーダーシップの下で新たな試みをいくつも実施しているが、その多くはカリスマ派教会に特徴的なものである。たとえば、多角的な経営。——それまでも高齢者用の小さなアパートを一軒保有していたが、ジョンソン氏は不動産の所有とその活用をさらに進めた。急速に増える会衆を収容するための新たな礼拝堂の建設に続いて、若者用のレクリエーション施設、デイケア、売店、そして高齢者メンバー用のアパート、レストランといった施設も運営している。筆者が調査した時点では、病院の建設も検討中であつた⁵⁾。

こうした新しい試みや方向性は、フレンドリー教会の外観に象徴されている。伝統的な教会とは無縁の姿形をした建物を一目見ただけでは、それが何かを言い当てるのは難しい。それもそのはずで、これは、巨大倉庫を改装して出来上がったものなのである。礼拝を行なう建物は（「礼拝堂 sanctuary」ではなく）「ワーシップ・センター」と呼ばれ、それに隣接した会議室、トレーニング部屋、体育館、事務所を合わせた全体は「ドーム」と呼ばれている。こうしたあたりからも、フレンドリー教会と伝統的な教会文化との距離が強く感じられる。

この新しい「ワーシップ・センター」は、1,500人をゆうに収容できる礼拝堂で、中は白を基調にした明るい広々とした空間である。会衆席のスペースは平らで、そこに（古めかしい木製のベンチではない）クッション付きの独立した椅子が並べられている。毎週の日曜日は、それらの会衆席は信者でほぼ埋め尽くされる。正面には横幅15メートルほどのステージがあり、そこで牧師の説教やクワイアの歌唱が行なわれる。

約2時間半の礼拝の順序は、会衆歌、祈り、クワイア歌唱、牧師の説教と進む。とりわけ目立つのは、町でも評判で訓練のゆきとどいた大クワイアと、6、7人もいる腕利きミュージシャンの存在である⁶⁾。フレンドリー教会では、音楽を多用

することで、礼拝自体をひとつのドラマのように演出しているのである。礼拝の始まりや終わり、その他の途中の区切りを告げるのに特定の演奏を行なうだけではない（その程度の演出であればこの黒人教会でもみられる）。たとえば、年配男性の礼拝リーダーが祈りを行なう場面があるが、その発話様式は日常的なそれからチャント風に徐々に変化してゆく。その際にバンドも、ブルーズ調の音楽から（チャントに合わせるために）リズムやメロディのはっきりしない音楽へとしっかりと演奏を切り替えるのである——このとき演奏は音楽監督がしっかりと指揮している。また、牧師の登場と説教の終了を際立たせるのにも、音楽は欠かせない。牧師はクワイアが歌い終わるところで登壇するのだが、そこでバンドは、直前までクワイアが歌っていた曲のポストリユードの演奏を長引かせる（時に牧師はそれに合わせて歌う）。クワイアの歌唱で会衆の感情が高まったところで説教が始まるというわけで、クワイアの歌唱は牧師の登場「お膳だて」をしているという雰囲気がある。また、説教が終わった直後には新たな信者を募る場面があるのだが、その際にもクワイアの歌が披露される。

会衆とミュージシャンの自発的なやりとりからシャウトや異言が出現したラスト・デイズと比べると、フレンドリー教会の場合は、十分に訓練されたミュージシャンとクワイアが、集合的な存在としての会衆の感情を高めたり霊的な身ぶりを促したりしていることがよくわかる。ところで、フレンドリー教会で一般的な霊的な表現は、異言や泣き叫び、恍惚の表情といったもので、信者間の自発的な相互行為にもとづくシャウトはごく少ない。このため、礼拝の印象はペンテコステ派の礼拝に近いともいえるが、礼拝自体はきわめて規則正しく進む——過去にペンテコステ派教会に通っていたというある中年女性のメンバーにフレンドリー教会の礼拝について訊ねてみたところ、「同じね。ただ、こっちの方がずっと短いわ」という答えが返ってきた。

3. 典型的なカリスマ派教会

ノンデノミネイショナルのトランスフォーメーション・クリスチャン教会（以下、トランスフォーメーション教会と記す）は、セントルイス市の中心部、下層階級黒人の住宅街にある教会である。（ただしメンバーの大半はこの辺りの住民ではない。）週に6度ある通常の礼拝への出席者数は、のべ1千人ほどというから、これは市内の教会としてはかなり大きい。面白いのは、信者の全員が黒人であるにも関わらず、この教会が「黒人教会」を自称しないということである。実際、この傾向は他のカリスマ派教会にも少なからずあって、彼らは自分たちの教会のことを「多民族的（multi-racial）」と形容するのである。

創設者のリチャード・ブラス氏（1950?～2006）は、ユニークな経歴の持ち主である。貧しい家庭で育ち10代の前半から犯罪に手を染めた彼は、セントルイス市の犯罪者リストのトップ10に名前が載るほどの筋金入りの悪人だったが、1981年に神の啓示を受けるといって「奇跡」を経て回心し、聖職の道を志したのだという。1989年に（現在の牧師である）妻のプリシラ・ブラスとトランスフォーメーション教会を創設、1992年には約700人を収容できる巨大な礼拝堂に拠点を移している。2人は神学校に通い、学位を取得している——どちらも「博士（doctor）」のタイトルで呼ばれている。リチャード氏は2006年に病死し、現在はプリシラ氏が牧師を務めているが、牧師の交代が与えた教会への影響は今のところほとんどないらしい。これはリチャードが病床につく以前から、2人が協同で教会の運営をしていたためだろう。

トランスフォーメーション教会は「インナー・シティのメガ教会を目指す」というモットーを掲げている。その意味するところは、全米に知られるメガ教会に倣い、信者に精神的な癒しを提供する一方で、社会的に有用で個人のニーズに応えられるプログラムを実施することである。メガ教会では、保育所や介護施設、書店、貸付事業、コミュニティ・カレッジ、趣味の教室（エクササイズな

ど）の運営を行なっているところが多い。また、「財テク」や子どもの教育、性教育や「自己コントロール」といった、生活情報や個人的なトラブルに関するレクチャーを行なうところも多い。

トランスフォーメーション教会でもこれらのいくつかを行なっているが、特に力を入れているのは、刑務所での伝道活動、アルコールおよびドラッグ依存症者のための集会、性的虐待被害者のための集会で、これらをほぼ毎週開催している。同教会の幹部や活動的なメンバーにも、元刑務所服役者や薬物中毒者は少なくない。彼らの多くは、成人するまでに教会通いとはほとんど無縁の生活を送ってきた人々である。

ところで、トランスフォーメーション教会でも週に6度もの礼拝を行なっているが（水曜に朝夕、土曜の夕方、そして日曜の午前中に3度）、その理由は先のラスト・デイズ教会とはかなり異なっている。ラスト・デイズ教会では一人の信者が複数の礼拝への参加が期待されるのに対して、トランスフォーメーション教会では、一人ひとりの信者に期待されているのは、このうちの1度の礼拝に出席することのみである。つまりこれも、日曜礼拝に参列できないメンバーのニーズに応えるものなのである。

トランスフォーメーション教会の礼拝体験は、多くの意味で一般的な「黒人教会」のそれと異なる。まず、礼拝堂の中に入っても牧師やクワイアの誰もローブを着ていないし、信者たちもドレスアップやお洒落をするのではなく、普段着とそう変わらない格好をしている。説教壇も飾りがなく、聖歌隊のための席も無いので、礼拝堂の前方はまるでステージのようである。また、黒人教会のトレードマークともいえる電気オルガンの代わりに電子キーボードが使用されるため、礼拝堂内を満たす音の印象も伝統的な黒人教会とは大きく異なる。

礼拝は、「祈り」、「会衆歌」、「賛美ダンス」、「ティーチング」の順で行われる。

最初の祈りは、実際には礼拝と礼拝の間に行なわれる。信者が徐々に入場するなかで、一部の信

者がかなりの音量のBGMを背景に、礼拝堂を行ったり来たりしながら祈るのである。会衆歌の場面では、数名の歌手が前に出て会衆をリードする。この時には、パワーポイントを使用して歌詞がスクリーンに映し出される。こうすることで、会衆は歌唱に動機づけられるのである。40分間ほど続く歌唱は、前半が「プレイズ・ソング」、後半が「ワーシップ・ソング」と呼ばれる。前者はテンポの速い曲で、歌詞に出てくるイエスは三人称(He)として言及される。会衆は身体をリズムカルに動かしながら、一緒に神を賛美するのである。続くワーシップ・ソングは、ゆっくりとしたテンポと感傷的なメロディが特徴的で、歌詞に歌われるイエスは二人称(You)である。こうして、信者は一人ひとり神に直接的な神への語りかけが表現される。

賛美ダンスもカリスマ派によくみられるパフォーマンスで、これは若い数名の女性がリボンなどを使用し最新のゴスペルのヒット曲のBGMに合わせて踊るといったものである。会衆歌などとは異なり、信者は観客としてこれを見物し、ステージ上のダンサーが踊り終わったところで拍手をする。

特徴的なのはティーチングでの説教様式とそれに対する会衆の反応で、ここには一般の黒人教会にみられるエモーションリズムは皆無である。まず、黒人教会の牧師の説教様式に特徴的な、チャントや唸るような発声、メロディアスな語り方を織り交ぜた説教術(ハマレティクス; homiletics)がまったく採用されない。説教の内容も繁栄と成功のメッセージが多く、たとえば「いかに個人の^{ギフト}賜物(=個人の特性のこと)を使うか」、「いかに逆境に立ち向かうか」、「いかに経済的資源を活用すべきか」という具合である。

説教を行う時の会衆の様子も独自である。トランスフォーメーション教会では、説教時に参照する相当数の聖書の箇所を箇条書きに記したレジメを信者に配布し、説教壇の後方高くに掲げてあるスクリーンにもそれらが適宜映し出される。そして、説教の間じゅう座席に座ったままの会衆た

ちは、牧師が聖書のある箇所と言及すると、いっせいに膝の上に開いた聖書に目を落とすのである。こうした光景は、カリスマ派以外の黒人教会ではまず見られない。

礼拝は全体で1時間半とごく短いもので、その隅々まで合理的にデザインされている。礼拝に訪れた信者は、スーツを着た案内係によって前列の席から順に案内される。こうすることで、会衆席に信者がまばらに座ることがないように工夫されている。また、筆者は確認できなかったが、これらのカリスマ派教会では、会衆歌のテンポが厳密に計算されていることまでであるという[Bialecki 2008:381]。その一方で、プレイズ・ソングの最中に、聖霊を感じて、身体を大きく揺り動かしたり礼拝堂を走り回ったりする信者も少しはいるが、音楽家や周囲の信者との相互作用によってそれがエスカレートするというのではない。

トランスフォーメーション教会における聖霊の実践は、二重の意味でラスト・デイズのような古典的な黒人ペンテコステ派教会と異なっている。ひとつは、上のように厳密に組まれたスケジュールのために、シャウトが自然発生的に起こる余地が与えられていない。もう一つは、過度なエモーションリズムが他の「黒人的」な特徴とともに回避されている、ということである。実際、「プレイズ&ワーシップ」と呼ばれる会衆歌のレパートリーは、コンヴェンショナルな黒人教会の音楽家に言わせると「白人のクリスチャン音楽」とされている。両者の区別は、人種的なメタファーによってつけられているのである。

4. 黒人教会と社会変化

以上の3つの黒人教会の状況を、社会変化の観点から短くまとめておこう。現在の黒人教会を取り巻く最大の社会変化は、黒人社会の伝統的な紐帯の解体をとまなう郊外化と、それにより信者が伝統的なタイプの教会からカリスマ派に流れてゆくことである[Lincoln & Mamiya 1990]。

それでは、個々の教会でこの社会変化はどう経験されるのであろうか。その典型例が、フレンド

リー教会の事例にあった、牧師の交代によって発生する危機である。ペンテコステ／カリスマ派に限らず、多くの黒人教会は独立性が高いが、そのために、牧師のリーダーシップによって教会の信者数はかなり変化する。したがって、牧師の引退や死亡によって教会が消滅してしまうケースも珍しくない。フレンドリー教会の場合、結果的にこの危機を乗り越えることができたのは、ジョーンズ牧師がカリスマ運動の諸要素を取り入れたためであった。その逆のケースが、最初に取り上げたラスト・デイズ教会である。牧師の給料と小規模な行事のための予算しかないと思われるラスト・デイズが、信者を集めるために流行のプログラムを始めるなどすることは難しい。この教会が、伝統的な習慣や郊外化でメンバー数を減らしていることも、すでにみた。

とはいえ、実際のところ、ラスト・デイズ教会には今のところ中核メンバーは残っているし、十分に活動的な教会といえるのだ。セントルイスでは、古典的なペンテコステ派教会に勢いがあったのは、1970年代までのことだったというが、筆者の知る限り、その頃にできた教会のほとんどが信者数を減らしている。この違いは、ラスト・デイズでは創設者のジョンソン牧師が今も現役なのに対して、多くの他のペンテコステ派教会では牧師が代替わりしているからである。つまり、ラスト・デイズ教会は本当の危機をまだ経験していないのである。

IV. まとめと考察

1. 米国黒人教会におけるカリスマ派

それでは、これまでの記述をふまえて、まずはカリスマ派の特徴を、古典的なペンテコステ派や伝統的な黒人教会と対照させながらまとめてみよう。カリスマ派が体現する近年の傾向は、1) 伝統的価値観の否定、2) 個人主義、3) 合理化、と考えることができる。

まずは、伝統的価値観の否定である。これは古典的なペンテコステ派とも共通する傾向だが、カ

リスマ派とペンテコステ派では、批判の具体化のされ方が異なってくる。たとえば、カリスマ派もペンテコステ派も、年長の平信徒集団が教会のリーダーシップをにぎる長老制を否定し、牧師個人のカリスマを重視する傾向がある。だが、聖職者の資格をインフォーマルに得ることも可能なペンテコステ派に対して、カリスマ派教会の牧師には「^{ビショップ}司教」とか「^{ドクター}博士」というタイトルが目立つ。すなわち、一方で教会の伝統的権威を否定しつつ、他方でローマ・カトリックのヒエラルキー体系や学問体系に由来するタイトルをもつことで、オルタナティブではあるが同時に普遍的な権威が追求されているのである⁷⁾。またそれに関連して、平信徒同士の平等、特に男女間の平等も追求されている。たとえば、伝統的な黒人教会では女性がミニスタになることに制限がある場合があるが、カリスマ派はこれを、女性に対する差別として批判するのである。

カリスマ派による伝統的価値観に対する批判は、「黒人教会」というカテゴリーの否定にまでおよんでいる。社会学者のE. LincolnとL. Mamiyaは、アメリカにおけるカリスマ派の成長が途上だった1990年に、黒人教会のことを「歴史的に黒人によってコントロールされてきた、独立的な教会」と定義して、そこに一部のメソディスト派、監督派 (Episcopal)、ローマ・カトリック教会などの「白人の宗派」を含めていない [Lincoln & Mamiya 1990: 1]。だが、この定義にも変更が迫られているといえよう。信者の全員が黒人で独立性が高くても、礼拝に使用される音楽や牧師の説教スタイル、説教の内容が「非黒人的」な教会のなかには、「黒人教会」を自称しないカリスマ派教会もあるからである。

次に個人主義だが、Ⅱ節で述べたように、これには背景としての黒人社会の郊外化と、信仰および教会通いの個人化がある。その中身が最もよく表われていたのは、トランスフォーメーション教会である。トランスフォーメーションでは、数多くのプログラムを実施しているが、これは潜在的な信者が各々のニーズに合わせた信仰を発見する

ための手段といえるだろう。また、個人のライフスタイルに合わせた礼拝スケジュールと、そこで語られる「繁栄と成功の福音」にも、キリスト教の实践と信仰の個人化を確認できる。逆に、個人主義によって不利な立場におかれているケースがラスト・デイズ教会で、同教会では会衆に課されたコミットメントやルールの厳しさが、無視できない信者離れを起こしている。

最後に合理化だが、これは部分的に先の個人主義と重なっている。というのも、社会的な有用性を基準にプログラムを企画したりメッセージを準備するという教会の意図も、それらをきっかけに教会を選択するという信者の選択も、いわゆる「合理的」な判断に基づいているといえるからである。また、フレンドリー教会とトランスフォーメーション教会のどちらも、短い間に急速に信者数を増やしてきたが、少ないコミットメントと引き換えに多数の信者をかかえることは、教会の多角的な経営に欠かせない収入をもたらす。そして、(おそらく感情の喚起と直結している)「聖霊の喚起」を目的にした音楽演奏も、入念に計画されている。それらの演奏のなかには、ミュージシャンの技術とバンドの統率が十分でなければ達成できないものも多いのである。

以上の3つの傾向は互いに重なり合う部分も多いが、そのほとんどが新たなタイプの教会建築に包含されている。つまり、巨大な外観は「繁栄と成功」を体現しているし、そのデザインは経営者や信者の思惑にしたがった合理的かつ機能的なものである。地域性などが反映されない郊外に建てられるこの種の建物には「グローバルな建築美学」[Coleman 2000:155]が表現されているのだ(フレンドリー教会が倉庫を改造して出来たというのは何とも象徴的である)。礼拝を行なう内側についても同様である。ステージやスクリーンに信者一人ひとりの注意が集まるということは、信者同士の関わりよりも、信者の個々人と「神」とが直接結びつくことの方が重視されていることの表れといえるだろう。これらの建物が「ワーシップ・センター」などと呼ばれるところにも、この

建物が従来のキリスト教とは異なる信仰や実践を体現していることが表われている。そう考えると、「黒人教会」というカテゴリーの否定も、広い意味での従来型のキリスト教の否定に含まれているのにすぎず、そこに積極的な人種的含意を読み取る必要はないのかもしれない。

2. 黒人教会のペンテコステ派における聖霊の内発性

以上に、ペンテコステ派とカリスマ派の違いをあげてきた。一つひとつのトピックはここで筆者が論じるのにはあまりに一般的で、民族誌的データから何かを付け加えられるという類いのものではない。ただし、それらはあくまで「聖霊的实践」の背景に過ぎないところがある。そこで最後に、ペンテコステ派とカリスマ派の相違のなかでも、聖霊的实践に直結する事柄について、筆者なりの考えを述べることにしよう。

カリスマ派とペンテコステ派の礼拝は、その即興性や身体性を理由に同一視されることが多いが、アメリカの黒人教会のケースでは、両者は表面的には微妙に、しかし根本のところできく異なっている。たとえば、カリスマ派の礼拝の特徴として、礼拝の柔軟性や即興性が指摘されることがあるが、それも会衆歌の時間帯が30分から1時間半の間で変更されるという程度のことでしかない[Bialecki 2008:380]。それに対して、ラスト・デイズのような教会では、ある信者の信仰告白が会衆全体の歌唱や聖霊ダンス、さらには癒しにまで発展するという幅がある。

それに加えて興味深いのは、カリスマ派では、ペンテコステ派で一般的な聖霊ダンス「シャウト」がほとんどみられないことである。筆者はかつて、シャウトが行われる身体的な相互行為空間に着目し、その出来事としての個別性を強調したことがある[野澤 2010]。シャウトの出現には信者同士が直接に対面するタイプの「出会い」が不可欠であり、シャウトが可能になるためには、各々の教会においてそうした相互行為を促進する空間が必要なのである。

筆者は、聖霊的な実践のなかでも、信者間の身体的相互行為から出現する性質を、「聖霊の内発性」と呼ぼうと思う。これが意味するところは、第一に、シャウトのような聖霊実践が信者たちの自発的な相互行為によってはじめて成り立つものだということである。もう一つは、そうした条件に支えられた表象に関しては、単純な「外からの伝播」を想定しにくいということである。すなわち、シャウトの伝播には、シャウトを生み出すタイプの相互行為も何らかの形で新たに成立する必要があるが、それが先の「二重の内発性」の原理による（つまり誰かが一方的に生み出すことが不可能である）かぎり、外からの影響だけでは説明がつかないのである。

くわえて、ここでいう「内発性」という概念は、本論冒頭で提示した、聖霊的实践の「特殊性」をある程度説明しうるものとしても提示している。米国黒人教会のシャウトの事例を検討すると、その十全な成立の背後には、信者が多くの時間を礼拝で共有することで互いの行為に対する予期が可能になっていることが想定できる〔野澤 2010〕。そうして相互行為空間を他者と共有し続けることは、行為者同士の「相互行為史」〔ゴッフマン 1985:17〕が積み上げられていくことを意味する。そうした実践を前提することで、特定の宗教実践がローカル化したり土着化するプロセスを、先の「外来／土着」の二項以上に複雑なものとして捉えることが可能になりはしないだろうか。

シャウトのようなペンテコステ派に特有と思われる実践を念頭におくと、トランスフォーメーション教会のように、信者が一斉に会衆歌を歌うことを神の賛美の中心に据えるカリスマ派の礼拝には、個別な条件が必要ないことがわかる。フレンドリー教会でみられたドラマ的な演出も同様である。これらの例では、歌唱や霊的な表現を動機づけるのは、BGMや音楽の専門家、そして礼拝堂に備え付けられたスクリーンであり、いずれも文化を越えて応用しやすいタイプの「普遍的な」表象である（そして実際、アメリカ以外のカリスマ派教会ではこれらのデバイスが利用され

ている）。すなわち、カリスマ派でもペンテコステ派でも、音楽の多用によって聖霊的实践が促されるが、前者には普遍的な性格があり、後者には特殊な性格があるということができる。

カリスマ派の普遍性は礼拝実践の隅々にまで及んでいる。1990年代の後半に、アメリカ西海岸を中心に白人系のカリスマ派教会を調査した人類学者のT. Luhrmannは、カリスマ派にみられるポストモダン的な宗教実践——現代アメリカ人がトランスを伴う経験を通じて神との関係を求めること——の理由として、次の2つをあげている。すなわち、アメリカ社会における人間関係の希薄化やそれに伴う孤独感と、現代的なメディア環境の普及である〔Luhrmann 2004:526-7〕（前者については、教会の選択や信仰の「個人主義」としてすでにふれた）。すなわち、テレビやインターネットを通じて世界中に波及しているカリスマ派のイメージ——新しいキリスト教のメッセージ、聖霊的实践の表現様式（どのように異言を放つか等）、物理的な象徴、非物理的な象徴（音楽や感情の表出様式など）が、背景として決定的だということである。また、スウェーデンにおけるカリスマ派教会を調査した人類学者のS. Colemanは、礼拝堂の外観や内側の物理的な配置が、グローバルな価値観や移植可能な経験を作りだしていると論じる〔Coleman 2000〕。

本稿の事例を踏まえたうえで以上の分析をみると、カリスマ派教会では、礼拝が隅々までデザインされているが、聖霊の内発性のための余地を残していないということがわかる。先の前提によれば、聖霊の内発性は、建物の配置などで促進されることはあっても、自動的に達成されたり強制されるものではないからである。現在普及しているカリスマ派の礼拝空間には、信者同士の相互行為を促進する余地、他者の直接的な経験の余地が少ない。代わりに、個々の信者は、個人的に神と対峙することを目指して歌うのである。

最後に考えたいのは、この「聖霊の内発性」という概念が、黒人教会以外の文脈でも発見できるかどうかである。そもそも筆者がこの概念を提案

したのは、シャウトや異言のような聖霊的实践や聖霊的表現の説明として、外からの影響や土着の宗教以外の要素を考慮に入れるためである。実際、「外来宗教」や「土着宗教」だけでは説明のつかない聖霊実践は、少なくない。

たとえば中林伸浩は、西ケニアの農耕民イスハの聖霊派独立教会が、アメリカのペンテコステ派の影響も受けていなければ、イスハには憑依の伝統もなかったことを明らかにしたうえで、それがペンテコステ派に先立つクウェーカーの影響を受けたミショナリの活動によることを報告している〔中林 2003: 12-3, 他にも石森 2008; マリンズ 2005〕。キリスト教の歴史における聖霊的な実践について考える時、1960年代以降に広まったカリスマ派と20世紀の初頭に始まった古典的なペンテコステ派に時代的に先立つものとして、それらの成立以前の聖霊信仰（奴隷黒人のキリスト教、19世紀末のホーリネス運動やクウェーカーの信仰復興運動など）も念頭におく必要がある。これらの多くは、Luhmannのいうようなポストモダンのメディア環境とは無縁な状況で展開したのである。聖霊の内発性への着目は、聖霊実践の特殊性——すなわち個別的や歴史、ローカル性といったもの——についてのより良い考察のためにも不可欠なものとなるはずである。

注

- 1) これに似た区別はガーナでも存在した。より土着的でアフリカ色の強いものは「精霊教会 (spirit churches)」と呼ばれ、近年に流入したカリスマ派とは明確に区別されていた。
- 2) 第一次大戦までは、黒人人口の9割が南部に、さらにその8割が農村地帯に住んでいたが、1970年までには南部に住む黒人は5割までに減少している〔Frazier 1974: 56〕。
- 3) 「主流派」というと、文脈によってはカトリックを指したり、進歩主義的・自由主義的なプロテスタントを指す場合があるが、黒人教会に関する研究ではバプティスト派とメソジスト派を指すのが一般的である。1989年の統計によると、バプティスト派の主要サブ宗派とメソジスト派の

主要サブ宗派メンバー数を合計すると、1,540万人で〔Lincoln & Mamiya 1990: chap. 2-4〕、これは1990年の黒人人口2,999万人の5割以上を占める。

- 4) ジョーンズ氏は神学校を卒業していないが、牧師が神学の学位を持たないことは、旧いタイプのバプティスト派やペンテコステ派では一般的なことである。
- 5) 1990年代半ばには、キング通りのなかでもフレンドリー教会周辺はセントルイス市内で最も殺人事件発生率が高い犯罪多発地帯だった。しかし、教会の施設が増えて周囲の環境が変化することによって、殺人も売買春も激減したのだという。
- 6) ミュージシャンのなかには、全国的に有名なゴスペル歌手とツアー活動をしている者もいる。彼らほとんどは十分な給料を受け取っており、うち音楽監督はフルタイムで雇われている。
- 7) こうしたタイトルをもつことはさほど難しくなく、すでにインフレ状態で、たとえば信者数が20人にも満たない教会の牧師とその妻の両方が「ドクター」ということもあった。

参考文献

- Anderson, A. 2004. *An Introduction to Pentecostalism*. Cambridge U.P.
- Bialecki, J. 2008. "Between Stewardship and Sacrifice: Agency and Economy in a Southern California Charismatic Church," in *Journal of the Royal Anthropological Institute (N.S.)*, 14: 372-390.
- Brashears, F. & M. Roberts, 1996. "The Black Church as a Resource for Change," in S.L. Logan (ed.), *The Black Family: Strengths, Self-Help, and Positive Change*, pp.181-92. Westview Press.
- Burgess, S.M. (ed.), 2002. *The New International Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements* (Revised and Expanded Edition). Zondervan.
- Coleman, S. 2000. *Globalization of Charismatic Christianity: Spreading the Gospel of Prosperity*. Cambridge U.P.
- Cox, H. 2001(1995). *Fire from Heaven: The Rise of Pentecostal Spirituality and the Reshaping of Religion in the Twenty-First Century*. Da Capo Press.
- Csordas, T. 2009. "Introduction: Modalities of

- Transnational Transcendence,” in T. Csordas (ed.), *Transnational Transcendence: Essays on Religion and Globalization*, pp.1-29, University of California Press.
- Daniels, D, 2001, “African-American Pentecostalism in the 20th Century,” in V. Synan (ed.), *The Century of the Holy Spirit: 100 Years of Pentecostal and Charismatic Renewal*, pp.265-291, Thomas Nelson.
- Frazier, E.F, 1974(1963), *The Negro Church in America*, Schocken Books.
- ゴッフマン, E, 1985 (1961), 『出会い——相互行為の社会学』 佐藤毅, 折橋徹彦訳, 誠信書房。
- Hunt, M.O. & Hunt, L, 2000, “Regional Religions? Extending the Semi-Involuntary Thesis of African-American Religious Participation,” in *Sociological Forum*, 15(4): 569-594.
- 石井美保, 2007, 「聖霊の贈与——ガーナ南部のカリスマ派独立教会における癒しの儀式と女性」『一橋社会科学』 3: 55-99.
- 石森大和, 2008, 「ソロモン諸島の『聖霊の教会』と憑依現象——クリスチャン・フェローシップ教会における過去と現在」『宗教と社会』 14: 3-22。
- 小泉真理, 2007, 「グローバリゼーションとしてのペンテコステ主義運動——タンザニアのキリスト教徒たち」阿部年晴ほか編『呪術化するモダニティ——現代アフリカの宗教的实践から』 pp.263-298, 風響社。
- 近藤英俊, 2007, 「プロローグ——習慣を生きる個々の謎, 謎めくアフリカ現代」阿部年晴ほか編『呪術化するモダニティ——現代アフリカの宗教的实践から』 pp.17-110, 風響社。
- Lee, S, 2005, *T. D. Jakes: America's New Preacher*, New York U.P.
- Levine, L.W, 1977, *Black Culture and Black Consciousness: Afro-American Folk Thought from Slavery to Freedom*, Oxford U.P.
- Lincoln, C. & L. Mamiya, 1990, *Black Church in the African American Experience*, Duke U.P.
- Luhrmann, T.M, 2004, “Metakinesis: How God Becomes Intimate in Contemporary U.S. Christianity,” *American Anthropologist*, 106: 518-528.
- マリンス, M.R, 2005, 『メイド・イン・ジャパンのキリスト教』 高崎恵訳, トランスビュー。
- 中林伸浩, 2003, 「イスハ諸教会の分布と宗教的多元性——キリスト教文化とアフリカ農民(3)」『金沢大学文学部論集 行動科学・哲学篇』 23: 31-60。
- 野澤豊一, 2010, 「対面的相互行為論からみたトランスダンス発生のメカニズム——米国黒人教会の事例から」『文化人類学』 75 (3): 417-429。
- , 2008, 『米国黒人ペンテコステ派教会の礼拝における音楽的行為に関する研究——音楽のコミュニケーションについての試論』 博士論文, 金沢大学大学院社会環境科学研究科。
- , 2006, 「変貌するゴスペル・ミュージシャンシップ——主流派教会とペンテコステ派教会間の相互関係から」『人間社会環境研究』 12: 61-77。
- ウェッバー, T.L, 1988, 『奴隷文化の誕生——もうひとつのアメリカ社会史』 西川進・竹中興慈訳, 新評論。
- Wiese, A, 2004, *Places of Their Own: African American Suburbanization in the Twentieth Century*, the University of Chicago Press.