

深海菊絵著

『ポリアモリー——複数の愛を生きる』

平凡社、2015年、800円＋税、240頁

中村 平

レヴィ＝ストロースなどが言った自らの距離を意識化する、あるいは自己との同化の拒否という側面を含み持つ人類学は、これまで新しい知見を人類文化についてもたらしてきたが¹、深海菊絵著『ポリアモリー』も、家族と性愛に特定の見方を持つ日本（語）のマジョリティ読者に、ある揺さぶりをかけるだろうか。私自身、徴兵された中国戦線で人を殺めた陸軍兵士を祖父とするイエに生まれ、両親の離婚や家庭内の暴力的経験から（日本型）家族の問題について考え [中村 2012]、ポリアモリーに方法論として関心を寄せよりそってきた。そこで本稿は深海『ポリアモリー——複数の愛を生きる』（平凡社、2015年）をとりあげ書評する。以下、9つある各章の題名を挙げる。

143

- 1 ポリアモリーとは？
- 2 ポリアモリー・ムーヴメント
- 3 わたしがポリアモリストになった理由
- 4 ポリアモリー・デビュー
- 5 ポリアモリー倫理
- 6 ^{ジェラシー}嫉妬
- 7 メタモア——愛する人^{シェア}を共有する
- 8 性
- 9 ポリファミリー

「ポリアモリー」はギリシア語の「複数」(poly) とラテン語の「愛」(amor) を組み合わせた造語である。「アモル」はローマ神話の恋の神クピドの別名である。著者によればポリアモリーとは、「複数の人を本気で愛している」という自分の気持ちに正直に、同時に複数のパートナーと「誠実」に築く愛の関係である（13頁以下：本書からの引用は数字のみ示す）。その際、親密な関係にあるすべての人に交際状況をオープンにし、合意の

上で関係を持つという条件を著者は付している (14)。であるから、性的な関係を持つことを第一目的とする「スワッピング」の人間関係とも異なるという。

計 14 か月にわたる米国カルフォルニアでのフィールドワークに基づく本書は、著者が実際に見聞きした経験からポリアモリーを考える長所がある。人類学者ならではのアプローチを生かして各章に具体的なケースを多く描いた民族誌的 (ethnographic) 記述と、章の間に置かれた 6 つの「フィールド・エッセイ」で構成されている。例えば、ロサンゼルスにあるヘレナたち 3 人が暮らす家を訪問した時の「変化を楽しみ、^い現在を生きる」(フィールド・エッセイ 3) では、著者が初めて訪れた家にもかかわらずくつろぎを感じた状況や、3 人の出会いの歴史、彼らが関心を持つタントラについての話など、豊かな時間を持てたことが、数ページの散文として読みやすくまとめられている。

全 9 章の概要

はじめに、全 9 章を概観しておこう。「わたしにとって好きな人が同時に複数いることは、ごく自然なことだった」(9) という文から始まる「はじめに」では、性や結婚について自然と身に付けさせられる規範や、ポリアモリーが同時に複数のパートナーと「誠実」に愛の関係を築くこと、2008 年から始められた米国でのポリアモリー実践者への参与観察の状況が描かれる。

第 1 章「ポリアモリーとは？」では、オックスフォード英語辞典に載るようになったポリアモリー概念、江國香織の小説『きらきらひかる』(1991 年) が描くポリアモリー世界や、岡本一平・岡本かの子たちが実践していた複数愛が紹介され、①合意に基づくオープンな関係、②身体的・感情的に深く関わり合う持続的な関係、③所有しない愛、④結婚制度に囚われない自らの意志と選択による愛という、ポリアモリーの特徴を示す 4 つの側面を説く (28-31)。ポリフィデリティ (複数の貞節) とは、「性的関係をグループ内に限定することを約束した、3 人以上の第一パートナーからなる性愛スタイルである。新しく誰かが加わる際には、グループ全員の合意がなければいけない」とされる (37)。

「ポリアモリー・ムーブメント」を描いたのが第 2 章である。ポリアモリー運動をけん引していると思われる米国で、公的にこの言葉が議論されたのは 1995 年、「責任あるノン・モノガミー」を追求する団体「ラヴィング・モア」の会議においてである。米国には、ピューリタンの厳格な性規範を支持する側にも、性革命を担い性の解放を希求する側にも「性を直視する伝統」があった。こうした文化的土壌からポリアモリーが発展してきたことを、本書は先行研究から整理する。オランダでは、2005 年に 1 人の男性と 2 人の女性からなるトリオが、初めてシビル・ユニオン (civil union) として認められている。シビル・ユニオンとは一般に、結婚に似た、法的に承認されたパートナーシップ関係を指す言葉である。ポリアモリストとは誰を指すかは難しい問題だと著者は言うが、さしあたり、「実際に複数愛を実践しているか否かにかかわらず、誠実な複数愛の可能性を信じ、自分の愛のかたちとして複数愛を選択している人、あるいは選択したいと考えている人」(55) とする。今世紀にラヴィング・モアが行った米国の調査では、ポリアモリストは白人、高学歴、中産階級が多いが、そうした属性だけでなく、ポリアモリーのすそ野は広

がってきているようだ。『ニューズウィーク』マガジンは2009年に、ポリアモリー実践者を50万人と見積もっている。

第3章「わたしがポリアモリストになった理由」では多くの具体例を示しながら、無限大である愛の経験を大切に、自分の気持ちにも愛する人にも誠実でありたいとするポリアモリストの思考が描かれる。そこでは、「モノガミーは複雑で、逆にポリアモリーはシンプル」だという認識が登場することになる。「所有しない愛」という思想について、元夫に束縛とDVを受けたヘレナの話から説いている（80-81）。

第4章「ポリアモリー・デビュー」では、インターネットでポリアモリーのローカルグループを探し、ポリアモリストの集いに参加するプロセスが描かれる。集いでは、ディスカッション・ミーティング、食事会、パーティが行われる。パートナーと知り合うのは、「友人を通じて」が圧倒的に多い。

ポリアモリストの日常から「ポリアモリー倫理」を探究するのが第5章である。永遠に継続する交渉関係というコミュニケーションのなかで、自分自身や愛する人たちの願いと喜び、悲しみや痛みと、理性と知性（115）を持ってきちんと向き合う点に、その倫理の核を見ている。深海の目に映る米国ポリアモリストの姿は、ミシェル・フーコーが言及していた、自由を立派に実践するために自己に配慮するギリシア・ローマ人に重なる。キリスト教倫理が普及する前のギリシア・ローマ人にとって、自己への配慮とは自由の実践のための条件であった。ポリアモリストとして複数の愛をうまく実行させるには、かんしゃくを起こしたり深く傷ついたりすることを未然に防ぐこと（すなわち自己防衛）、自己コントロールが義務として求められていく。こうした自己への配慮が、他者への配慮につながっていく筋を描き出す。ポリアモリーは倫理的に「自由」な愛なのである（124）。

第6章「嫉妬」は、パートナーが自分から離れてしまわないかという不安や、ライバル意識からの嫉妬に対して、いかにポリアモリストが対処するかを描く。ポリアモリストと言えどもこうした嫉妬を抱くのであるが、ポリアモリストは嫉妬を善悪で考えるのではなく、嫉妬は「道しるべ」であり「そこから学べるもの」であり、「自分を見つめるのに有効なもの」である。さらには、嫉妬は「コンパージョン（compersion）に転換しうるもの」である。コンパージョンとは、愛する者が自分以外のパートナーを愛していることを感じたときに生じるハッピーな感情とされる（151）。ポリアモリーが目指すのは、束縛しない愛のかたちである。

哲学者ジャン＝リュック・ナンシーの「相互—共—存在」についてのエピグラフから始められるのが、第7章の「メタモア——愛する人を共有する」である。メタモア（metamour）とは、愛する人が愛する、自分以外の存在である。モノガミー（モノアモリー）で三角関係は嫉妬や関係破たんの要因になりうるが、ポリアモリーでは必ずしもそうではない。メタモアの存在は、「特に関心はない」から「かけがえのない人」まで温度差はさまざまであるが、それが「親戚みたいなもん」という説明も出色である。「メタモアだからといって、必ずしも仲が良いというわけではない。それも親戚と同じ」だというわけだ（163）。同時にフィールドワークでは、メタモアをリスペクトするポリアモリストたちの存在に気づかされた、と、深海は言う。また、現在自分が愛する人に影響を

与えた人であり、喜びを与えた人という意味において、パートナーの元恋人も同じようにリスペクトに値する存在となる (169)。

1960年代からの米国の性革命と、現代のポリアモリー運動の最大の相違点は、性革命がタブーや抑圧の打破という観点から「フリーセックス主義」(177)に陥ったことに対し、ポリアモリーはフーコーの言う「自由の実践」つまり倫理の問題に真摯に向き合っている点にある。第8章「性」は、ポリアモリストの性に関連する倫理を軸に、スワッピング、BDSM²、タントラというポリアモリーに隣接するオルタナティヴ・コミュニティを取り上げ論じる。例えば前出のラヴィング・モア調査によると、ポリアモリストでかつBDSM実践者は30%に上るといい (186)、BDSMとポリアモリー論理の親和性と非親和性について言及される。

第9章「ポリファミリー」は、「家族する」という言葉で表される、動性や行為遂行性が意識される、ポリアモリストの織りなす家族を描く。ポリアモリストにとり家族は所与のものではなく、意識的に築いていくものである。本章で挙げられる事例2は、女性1人と男性3人が同居するコミュン型ファミリーであるが、そのうち男性2人は女性と性愛関係はないが「水キョウダイ」の関係を持つ³。「水キョウダイ」はロバート・ハインラインのSF小説の概念であり、同じコップから水を分かち合う儀式を行った、理念を共有する者同士を指し、「助け合い、ともに生きることを誓った間柄」とも言われる (73)。同居しなくても、お互いにファミリーとして認識している「水キョウダイ」もいることは注目される。8人の男女と二つの物理的家からなる「複雑すぎるシェアのファミリー」(事例3)では、二つの家の子どもたちが、双方の大人たちに柔軟に世話をされている。こうしてポリアモリーの恋愛と子育ての双方が実践される。

「おわりに」は、日本のポリアモリスト1人へのインタビューと、日本のポリアモリーグループ「ポリーラウンジ」(東京と大阪で開催)が紹介されている。深海は、フィールドワークを行う前、ポリアモリーを挑戦的な性愛実験だと思っていたが、現在では、「一人の人と関係を継続するモノガミーこそ大変な挑戦だ」と考えるようになったという (217)。また本書の最後に、エスノドラマ研究室と共同制作した「ポリアモリー人生ゲーム」が紹介されている (237)⁴。

それでは、以下いくつかの論点を提示しながら、ポリアモリー自体とその提起する問題を考えていきたい。

ヒッピー運動、性革命とポリアモリー

「いかに倫理的に複数の人と性的な関係を持つことが可能なのか、という課題に真摯に向き合っているという点で、ポリアモリーは性革命と一線を画している」(178)。これが深海の見解だが、ではポリアモリー倫理がどのような過程を経て性革命と一線を画するようになったのか、それは必ずしも明白ではなく、探究されるべき課題だろう。あるいは、

2 Bはボンデージ(捕らわれの身)、Dはディシプリン(主従関係における懲戒)を示す(185)。

3 深海は「兄弟」と表記するが、性別を意味しない「キョウダイ」をここでは使用する。

4 このゲームには私も大阪で行われたポリーラウンジで参加させていただいた。

ヒッピー運動や性革命の中に、果たしてポリアモリー倫理の兆しがあるのか、否か。

1995年に「ラヴィング・モア」雑誌を創刊しカルフォルニアのポリアモリー運動をけん引したデボラ・アナポールは、性革命時代のころ、自分は10代のヒッピーだったとはっきり述べている〔Anapol 2010: 54〕。このヒッピーとは何を指すのか、より正確に探究されなければならないだろうが、アナポールにとってヒッピー文化と性革命、そしてポリアモリー運動はある程度、連続したものとして捉えられているように思える。また例えば北沢方邦はヒッピーの「フリーセックス」について、愛情についての「新しい倫理」を認めようとしている〔北沢 1970〕が、このあたりの問題を民族誌的に明確に記述できる可能性はあるだろうか。

「フィールド・エッセイ 6」(212-216)に登場する60代後半の男性ウィリアムはベトナム戦争の退役軍人で、ポリアモリーのミーティングに参加している。従軍から帰還後、既存の結婚スタイルに囚われない実践を支援する「ファミリー・シナジー」に入ったという。ウィリアムがいつこのグループに入ったかは本書では明示されていないが、ファミリー・シナジーは1971年に創設されている。であるならば、このグループも、時代的にヒッピー運動の影響を(否定的にせよ)受けているのではないだろうか。こうした点から、ヒッピー的な運動、性革命とポリアモリー運動の連関をより明確に探れる可能性があるかもしれない。

アナポールは明言している。「総体として性革命は、後にポリアモリーとして知られるようになる行為が、多くの西洋世界の人びとにより可視化され経験されるようになった風潮や傾向を生み出したのである。これは西洋にとりカトリック教会の誕生以来、初めてのことだった」〔Anapol 2010: 53〕。その一方で、アナポールの書には性革命との距離について言及する部分もある。アナポールは、米国のポリアモリストが「フリーラブ」という語を一般に忌避している理由を、ドイツでの「freie Liebe」という語の流通と対比させて述べ、米国における「フリーラブ」の語は、性革命期における乱交状態を連想させるからだとしている〔Anapol 2010: 184-185〕。しかし、性革命やヒッピーがすべて「乱交」のみの実践であった訳ではないだろう。いずれにせよ、ポリアモリーが米国の性革命におけるさまざまな試行錯誤の歴史の中から生み出されたものであることは、否定できないように思われる。

フーコーにおける道徳・倫理とポリアモリー

田村俣はフーコー『自己への配慮』の「訳者あとがき」〔田村 1987〕で、古代ギリシア人のセクシュアリティを研究したフーコーが発見した倫理とは、道徳規範や科学の知に依存することなく生の美学を探究し、「自己との関係のなかでこそ自己を創出するもの」であったと述べている(318-319)。道徳規範とは例えば同性愛を何らかの権威や法により禁止することであり、科学の知に依存する倫理とは、例えば過去の科学が「変態行為」を定義し、その原因を突きとめ矯正しようとした歴史に見られよう。

1983年に米国カルフォルニアで行われたフーコーとの対談で、ヒューバート・ドレイファスとポール・ラビノーは、「ギリシア人は、美しい人生を生きることを求めているか

ら厳格だったのですが、それに対してわれわれは現在、心理学の支えによって自己実現を目指しています」と言っている〔フーコー 2001: 240〕。ここには、1980 年代の米国において、心理学やセラピー、精神分析などの科学的知によって、セクシュアリティを含めた自己形成・成型の悩みを解決していこうという背景が見える。米国に滞在していたフーコーは、当時カルフォルニアなどで隆盛を誇っていた自己の崇拜あるいは礼賛ぶりについて、ギリシア人の「自己への配慮」とは質の異なったものだとして明確に指摘している。

カルフォルニアの自己崇拜においては、原則として、真の自己を漠然としたものにするとか阻害するかもしれないものから切り離すことによって、真の自己を発見しなければならないのです。つまり何が真の自己であるかを言うことができると称する心理学や精神分析によって自己についての真理を解説するということです〔フーコー 2001: 256、訳語を一部改変した〕。

古代ギリシアの「自己への配慮」においては、「真の自己」というものは明確には想定されていないはずである。フーコーが注目したのは、自己を自己たらしめる道徳や規範の内容ではなく、その様式（スタイル）あるいは枠組みといえるものである。フーコーは、「個人が主体として自分を構成し認識する手だてとしての、自己との関係の形式や様式」を問うている〔フーコー 1987: 12〕。また内容ではなく形式の系譜学に着目すること、これが人間の自由の問題に関連しているようである。

フーコーは上記の対談「倫理の系譜学について」で、現代の解放運動における道徳と倫理の原理の不在について言う。

われわれのほとんどは道徳が宗教に基づいているなんてもう信じていないし、また個人の私的な道徳生活に干渉するような法体系など望まないわけだから、今日われわれが抱えている問題というのは、ある意味で、ギリシアと同じなのではないかということです。最近の解放運動は、新たな道徳をつくりあげるときにその基盤となるべき原理を見出せないで苦しんでいます。一つの道徳を必要としているのに、「自我」とは何か、欲望とは何か、無意識とは何かなどについて、いわゆる科学的認識に基づいた道徳以外の道徳を見つけ出すことができていないのです〔フーコー 2001: 232、訳語を一部改変した⁵〕。

ポリアモリー運動とその思想が、フーコーの言う「新たな道徳をつくりあげるときに基盤となるべき原理」に到達しているのかどうか。深海が民族誌記述を通して（再）構築せんとするポリアモリー倫理は、それに到達しかかっていると言えるのではないだろうか。しかしここでは結論を性急に求めないでおこう。少なくとも、深海の筆によるポリアモリストは、フーコーが批判するような「何が真の自己であるかを言うことができると称する

5 訳語については宮野〔2008〕も参考にした。

心理学や精神分析によって自己についての真理を解説する」ことに夢中になっているのではない。むしろ、自分の欲望を見定め、他のパートナーとの間でそれを調整する実践を行い、ポリアモリー的関係性のなかで家族を作る「意識の高さ」(211)を見せている。それをここでは深海の書から確認しておきたい。ポリアモリーは、既存の道德規範について親密な他者との関係性において常に調整交渉し、新しい倫理を打ち直しつづける愛の実践であると言えるだろうか。

私がアナポールの著作などから感じたのは、ポリアモリストが特定の道德規範を打ち立てようとしているのではないという点だ(本書 113 頁にもアナポールの倫理観がまとめられている)。これはフーコーが暗に批判したことであるかもしれない。その意味で、「ポリアモリストとして」行為する(121-122)という表現は、米国ポリアモリストにとってよく使われるものなのだろうか。「～として」行為するという認識は、「～」という先行する言説に照らして自己の行為を確立するものだろう。既存の規範や言説に照らし合わせて主体化する実践ではないところに、ポリアモリーの核心的問題があるように感じられた。これに関連し、マニュアル化の問題は深海も触れている(117)が、それがどれだけ個人の主体形成に拘束力を及ぼしているのか、もう少し突きとめたいという感想を抱いた。

自己コントロールの問題と「＜誠実さ＞」について

第5章「ポリアモリー倫理」では、フーコーの言う「主体化＝服従化 (assujettissement)」の様式に言及している(121)⁶。「主体化＝服従化の様式」とは、人々が自分の道德的義務を認めるように仕向ける様式のことである。上にも触れたように、深海の目に映る米国ポリアモリストの姿は、自由を実践するために自己に配慮するギリシア・ローマ人に重なった(124)。キリスト教倫理が普及する前のギリシア・ローマ人にとって、自己への配慮とは自由の実践のための条件であった。フーコーは簡潔に、「自由は倫理の存在論的な条件」であり、倫理とは「自由がまとう、反省＝反照された形式」であり「自由を反省的に照り返しながら実践すること」であると述べ、自己への配慮こそがこうした自由への実践に重要なものと指摘していた[フーコー 2002: 222-223]。

深海は、複数の人と関係を持つポリアモリストは、自分が傷ついてしまう可能性があることや、複数の相手を傷つけてしまう可能性があることを自覚していると言う(124)。自らの自由を実践するために自己や他者を傷つけないように配慮することが、フーコーの分析に重なり、ポリアモリストが「主体化＝服従化の様式」に参画しているというのだ。この解釈と理論的節合は美しく、説得力を持っているように見えるが、同時に、そうではないポリアモリー実践はないのかと読者に疑念を抱かせもしないだろうか。

6 ジュディス・バトラー著『権力の心的な生』の解説[佐藤 2012]によれば、バトラーが取るパースペクティブとは、「主体形成あるいは主体化の過程とは、同時に権力への主体の服従化の過程でもある、というものだ。それを彼女は、subjection、subjectivation という用語で説明している。つまり、主体化＝服従化であり、フランス語における assujettissement (主体化＝服従化であるが、フランス語においてはむしろ服従化の意味が強い) というアルチュセール、フーコーの用語の英訳である」(250)。深海は浜名優美訳(思考集成IX)を採用して「服従化」としているが、本稿ではさしあたり「主体化＝服従化」と表記しておく。

私の読みでは、本書が一方で強調するポリアモリストの〈誠実さ〉とは、この「主体化＝服従化の様式」に参画しているか否かを別の表現としたものである。「複数の人を同時に〈誠実に〉愛する」こと（71）や「誠実」さ（13、55）という表現は、本書でポリアモリーを説明するときに付いてまわる修飾語である。しかしこれらのカッコの意味は必ずしも明確にされていない。それは、「はじめに」において、深海にとり不誠実に見える、日本の自称ポリアモリストに対してくぎを刺している一段と重なる（18）。つまり日本にポリアモリーが紹介され導入される際、深海が理念的に抽出した（理論化した）可能性のある「米国ポリアモリー」を一定程度、正統化しているようにも見えるのである⁷。

例えば、職場では自分がポリアモリストであることを隠しているニーナの話があるが（75）、これは不誠実とはみなされないのだろうか。第一章に説明されたポリフィデリティは、ポリアモリストなら必ず守られるべき道徳規範となっているのだろうか。いつ、どの場において誠実／不誠実であるのかという境は、カルフォルニアのポリアモリストにとって自明なのだろうか。日本の「不純」に見える自称「ポリアモリー実践」を目の当たりにした深海が、それに対抗・介入すべく理念型を作り上げていった可能性はないのだろうか。

モノガミーとは何か

「家族の誰かが家族のためになにかすることを当然のこととしたり、あるいは、家族だから許される、としていることはないだろうか」と、ポリファミリーと関わるようになった深海は自分自身にも問うている（211-212）。この地点から、モノガミー（モノアモリー）とは何かが逆に浮かび上がってきているようにも思われる。上に触れたように、自由の実践を行うポリアモリストと言いきってしまうことには、ステレオタイプ化のおそれがあるだろう。ただし深海の所論に乗りつつこの単純化された理念型を逆手にとって、理解と整理のためにあえて二項対立的に言えば、モノガミスト（単婚主義者）は自分が傷つくことを一旦「かっこ」に入れ、例えば、離婚という可能性を忌避し予め排除することによってモノガミストであるのだ。つまり自己への日々の配慮が、結婚制度というイデオロギーによって抑圧されている状態と見ることができる。ポリアモリーはそれとは逆のベクトルを持った運動だと言えるかもしれない。

ポリファミリーと所有しない愛

ポリファミリーの考え方のなかで、子どもの父を生物学的に特定することについて、疑問を呈している点は興味深い。江國香織の『きらきらひかる』における描写（第1章）においては、睦月の精子と紺の精子を試験管でまぜ、笑子に受精することは可能かと尋ねる場面がある。笑子は「そうすればみんなの子どもになる」と話す。2014年の関西クィア映画祭で上映されたドイツ映画「スリー（Drei/ Three）」（トム・ティクヴァ監督）でも、

7 一方で、ポリアモリーを日本に広めていこうという戦略的立場からは、ポリアモリーの「誠実さ」を現時点で強調しておくことは、運動論的にある力を持つという解釈も可能だろう。私が日本語で分かりやすくポリアモリーについて紹介する際、深海と近似した戦略を取った可能性も否定できない。

ポリアモリー的な関係性のなかで、子どもの父を生物学的に特定しない意志を描いていた。

深海はこうしたポリアモリストの傾向を、「所有しない愛」という言葉で表現し、ジュディス・バトラーが「所有としての自己充足的な「私」」を批判していることと関連付けている(110)⁸。ここには、ポリアモリーにおけるシェアや共有、分有的な人間関係とは何であり、どう表現するかについての問題がある。私はここに、国家による捕獲から決定的に逃れていく力を感じている。その意味で、カーラ（女性）とニッキー（女性）はエリック（男性）を「共有する」関係（166、122）といった表現には、少し考えさせられた。「共有」という語の定義次第ではあるが、私にはここでその語を使うのは強すぎるように思われた⁹。

深海も引用するジャン＝リュック・ナンシーの『無為の共同体』[2001]は仏語パルタージュ（partage）を「分有」と訳しているが、もし共有と分有を分けて考えれば、ポリアモリー的な関係性はパルタージュ的とも言えないだろうか。ただし「分有」にせよ、日本語の「有」の語が持つ「所有」の色彩はぬぐいがたい気もする。その意味で中国語の「分享」（「享受」の「享」の意味合い）は、英語の share の訳語として適切な感がある。

所有しない愛と非所有としての自分は、可傷性（vulnerability）という点から主体と倫理を考えるバトラーとリンクしているように思われ[望月 2013 参照]、傷つくことに事前に配慮しようとする（深海が描く）ポリアモリストの姿と重なるが、その考察については別稿を期したい。

151

宗教性とポリアモリー

ラヴィング・モアの調査では、ポリアモリーにペイガン（pagan）信仰をする人が多いことが報告されており、キリスト教、無宗教をおさえて1位である（65）。またポリアモリーとタントラは密接に関わっている（155）。米国では1960年以降拡大したペイガンは「異教徒」を意味し、キリスト教以前の多神教の信仰や自然崇拝を特徴とする（65）。ペイガンのなかでも女神信仰をするウィッカンたちがいるが、「ウィッカンの倫理は『誰も害さない限りにおいて、望むことを行え』というものであり、ポリアモリーと相性が良いことが予測できる」（66）。ポリアモリストになってからペイガンに改宗したのか、ペイガンに改宗してからポリアモリストになったのか、という点は明らかではないとしているが（66）、宗教性に関するこの点は、米国ポリアモリーの性格を考えるうえでひとつの核心となりそうだ。

8 この「所有」は「占有」と重なりうる。バトラーの使う「所有」の原語は possession であり（複数形では領土や植民地をも意味する）、望月由紀は、「占有的な自己充足的「私」」と訳している[望月 2013: 35]。バトラーの基盤主義（foundationalism）批判については、富山[2000]、中村[2013]を参照。またこの点は、行為遂行的つまりパフォーマティヴであるということ、深海が言う、ポリアモリーな家族がかけがえのない存在だから「家族を演じる」という表現（212）につながっているように思われる。エルネスト・ラクラウの基盤主義批判については山本[2014]を参照（山本は「基礎付け主義」と訳出）。

9 7章の表題には「共有」にルビ「シェア」が振られ、続く本文で「シェア」と「共有」をほぼ並置して使用していること（159-161）を見れば、深海の用語法への配慮には気づかされるが、他の箇所では説明抜きに「共有」が使われている。

ペイガニズム（ネオ・ペイガニズム）については島蘭進 [1996: 23-30] も詳しく触れている¹⁰。「ウィッカ」(wicca) とは、魔女を指す語としての「ウィッチ」(witch) が、魔女狩りなどの歴史において差別的な意味を持たされてきたことをきらって使われ出した語である。島蘭は、(ネオ) ペイガニズムとニューエイジ運動の境界が明確でないことに注意を促し、これらの現象をくくるより広い枠組みとして、「新霊性運動」という語を用いている。また英国のスピリチュアリティと女神信仰を研究する河西瑛里子氏 (『グラストンベリーの女神たち』著者) は私信で、米国のペイガニズムはヒッピー運動と重なりつつ広がったため、英国よりも政治意識的にラディカルに思える述べている。

米国では 1970 年代にヒッピーなどのカウンターカルチャー運動が、次第にニューエイジ的なものになったと言われる [竹林 2014]。こうした状況をくぐり抜けてきたペイガニズムがポリアモリーと親和性を持っていることの歴史性は、これから探究可能であろう。さらに、ペイガニズムに多大な影響を与えたスターホークの『聖魔女術——スパイラル・ダンス』(初版 1979 年) は「ウィメンズ・スピリチュアリティ」(女性の霊性) を体現する思想運動であるとも言われる [鏡 1994: 429]。女性の霊性運動は 1970 年代初めごろに火がついたと言われ、本書はエコロジカル＝コスモロジカル・フェミニズムの潮流にある [鏡 1994: 430]。ではスターホークのポリアモリーへの態度はいかなるものだろうか。また深海は「ポリアモリー」の語を創始した人物として、ペイガニズムの有力な団体・全世界教会¹¹の創始者「モーニング夫妻」を挙げている (67)。この点について前述のアナポールは、創始者オベロン・ツェル (Zell) とモーニング・グローリー夫妻 (the Zells) が 1990 年にポリアモリーという語を作ったとし、全世界教会はペイガン団体のなかで最もポリアモリーに親和的だと述べている [Anapol 2010: 51]。英米のペイガニズムの差異もさることながら、日本にポリアモリーが普及する際の土壌における宗教性 (の無さとすべきだろうか) については、今後の分析が待たれるところである。

日本のポリアモリーについて

評者としては、2008 年に出版された Rockdom of Sexuality (ROS) 編集の『恋愛のフツーがわかりません!!』への言及を落としているところが残念である。深海が「おわりに——日本のポリアモリスト」で登場する「安岐あきこさん」はこの ROS 書にすでに投稿しており、この本には、日本のポリアモリーについてと当事者の語りが先駆的に収録されているからである。ROS は「「性」に揺れ動いたり動かなかったりする人が遊び、考え、表現するためのサークル」で、「主にジェンダーやセクシュアリティに関することをテーマにして」活動している (同上書後付)¹²。もはや紙幅も尽きたが、著者のひとり eyes が「複数の相手に開かれた関係性」のなかで、浮気や不倫ないしスワッピングはモノガミーの息苦しさを補完するものではないかと述べている [eyes 2008: 18] ことも興味深い。

10 そのほか、クリストファー・パートリッジ編集の『現代世界宗教事典』[2009] も詳しい。

11 「全世界教会 (The Church of All Worlds)」とは、ロバート・ハインラインの小説『異星の客』に登場する団体名であり、そこから実際に名づけられた [パートリッジ 2009: 413]。

12 著者代表の迫共氏によれば、設立は 2002 年ということである。

最後に、本書のなかで私の心に残ったポリアモリストの一言を引用して筆をおきたい。「愛が人生を実りあるものにすると信じている」、ゆえに「その可能性を一人に限定することはないと考える」という言葉だ (73)。以上、さまざまな発展的論点を掲げさせていただいたが、新書という紙幅のなかで効果的にその興味深さの核心に迫っていく本書が、ポリアモリーや家族や性愛に関心のある人々に、今後多く参照されてゆくものであることは疑いのないものであろう。

<参考文献>

- eyes 2008 「複数の相手に開かれた関係性——ポリアモリーについて」 *Rockdom of Sexuality (ROS)* 編『恋愛のフツーがわかりません!!——ゆらぎのセクシュアリティ考 2』追共・今将人ほか著、アットワークス、pp.10-26。
- 上野俊哉 2005 「民族誌家マキャヴェッリ」『東西南北』和光大学総合文化研究所、pp.138-155。
- 鏡リュウジ 1994 「訳者あとがき」スターホーク著『聖魔女術——スパイラル・ダンス』鏡リュウジほか訳、国書刊行会、pp.429-434。
- 北沢方邦 1970 「ヒッピーの思想と運動」『別冊経済評論』3: 44-54。
- 佐藤嘉幸 2012 「訳者解説 主体化＝服従化の装置としての禁止の法——バトラー『権力の心的な生』とアルチュセール、フーコー」ジュディス・バトラー著『権力の心的な生——主体化＝服従化に関する諸理論』佐藤嘉幸・清水知子訳、月曜社、pp.249-275。
- 島蘭進 1996 『精神世界のゆくえ——現代世界と新霊性運動』東京堂出版。
- 竹林修一 2014 『カウンターカルチャーのアメリカ——希望と失望の1960年代』(ASシリーズ第12巻) 大学教育出版。
- 田村俣 1987 「訳者あとがき」M・フーコー著『自己への配慮』(性の歴史Ⅲ) 田村俣訳 新潮社、pp.314-319。
- 津村喬 1972 「<同化>する者の眼」(本多勝一・山口昌男論争によせて)『中央公論』87 (2) : 172-196。
- 富山一郎 2000 「書評 困難な「わたしたち」——ジュディス・バトラー『ジェンダー・トラブル』」『思想』913: 91-107。
- 中村平 2012 「台湾先住民族タイヤルと私の遡行の旅——植民暴力の記憶の呪縛」『東洋文化』92: 129-154。
- 2013 「『困難な私たち』への遡行——コンタクト・ゾーンにおける暴力の記憶の民族誌記述」田中雅一・奥山直司編『コンタクト・ゾーンの人文学Ⅳ ポストコロニアル』晃洋書房、pp.30-54。
- ナンシー、ジャン＝リュック 2001 『無為の共同体——哲学を問い直す分有の思考』西谷修・安原伸一朗訳、以文社 (1986 *La Communauté Désœuvrée*. Paris: Christian Bourgois、翻訳は1999年版)。
- パートリッジ、クリストファー編 2009 (2006) 『現代世界宗教事典——新宗教、セクト、代替スピリチュアリティ』井上順孝監訳、悠書館。

- 深海菊絵 2010 「意志による「愛」と意志の限界にある「愛」——米国におけるポリアモリー実践の事例から」『くにたち人類学研究』5: 1-20。
- フーコー、ミシェル 1996 (1983) 「付論Ⅱ 倫理の系譜学について——現在手がけている仕事の概要」H. L. ドレイファス & P. ラビノウ『ミシェル・フーコー——構造主義と解釈学を超えて』山形頼洋ほか訳、筑摩書房、pp.308-342。
- 2001 (1983) 「倫理の系譜学について——進行中の仕事の概要」蓮實重彦・渡辺守章監修／小林康夫・石田英敬・松浦寿輝編『ミシェル・フーコー思考集成Ⅸ——自己・統治性・快楽』浜名優美訳、筑摩書房、pp.228-269。
- 1987 (1984) 『快楽の活用』(性の歴史Ⅱ) 田村俣訳、新潮社。
- 2002 (1984) 「倫理の系譜学について——進行中の作業の概要」蓮實重彦・渡辺守章監修／小林康夫・石田英敬・松浦寿輝編『ミシェル・フーコー思考集成Ⅹ——倫理・道徳・啓蒙』守中高明訳、筑摩書房、pp.69-101。
- 2002 (1984) 「自由の実践としての自己への配慮^{プラティック}」『ミシェル・フーコー思考集成Ⅹ』廣瀬浩司訳、筑摩書房、pp.218-246。
- 2006 『フーコー・コレクション5——性・真理』小林康夫ほか編、筑摩書房。
- 宮野晃一郎 2008 「フーコーとウィリアムズ——近代道徳への批判者として」『哲学(北海道大学哲学会)』44: 153-170。
- 望月由紀 2013 「発話行為と主体の成立、あるいは主体の受動性について」仲正昌樹編『「倫理」における「主体」の問題』御茶の水書房、pp.17-37。
- 山本圭 2014 「訳者あとがき」エルネスト・ラクラウ『現代革命の新たな考察』山本圭訳、法政大学出版局、pp.387-394。
- Rockdom of Sexuality (ROS) 編 2008 『恋愛のフツーがわかりません!!——ゆらぎのセクシュアリティ考2』迫共・今将人ほか著、アットワークス。

Anapol, Debora 2010 *Polyamory in the 21st Century: Love and Intimacy with Multiple Partners*. Rowman & Littlefield Publishers.

インターネット資料

ファミリー・シナジー (Family Synergy) <http://www.familysynergy.org/> 2016年8月11日閲覧。