

## マーク・フィッシャーとポスト資本主義への問い 欲望の政治化と「立場」の共有

セバスチャン・ブロイ / 河南瑠莉

資本主義社会における利便性の高い生活に依存しながら「脱」資本主義を掲げることは、本当に矛盾にみちたことなのでしょうか。『資本主義リアリズム』の著者マーク・フィッシャーは、2017年の講義『ポスト資本主義の欲望』で、そのような問いを残してこの世を去りました。『資本主義リアリズム』の日本語訳を担当したセバスチャン・ブロイと河南瑠莉の二人は、フィッシャーの批評眼を通じて、このポスト資本主義への問いに内包されている政治的意識と立場の問題について考察します。それは、資本主義の道徳的批判や絶対的な「外部」の探求ではなく、日常に表現されている不満や欲望を政治的な次元で捉え直すことから始まるのだと二人は論じます。そして、「個人的な範囲で『脱資本主義のオアシス』をポツポツとつくっていく減速主義」とどまるだけでは、本質的かつ政治的な資本からの解放にはならないと分析します。「単なる一時的な逸脱や理想論にとどまらない『ポスト資本主義』のために必要な政治的意識とは何か？ どうすれば、それを共有可能なものとし、政治的な行為者性を付与することができるのか？」

- 階級意識と政治的リビドーの憑在論
- 「立場」はなぜ「観点」ではないのか
- オーバークロックした「時間」とどう向き合うか
- ポスト資本主義は創造可能か

This text was commissioned by Third Research Lab / 0-eA on the occasion of the online colloquia

*Art As Technology: Accelerating the East* on September 21, 2021.

ISBN: 978-4-909481-10-0

### Art As Technology: Accelerating the East

テクノロジーとしてのアート：  
加速する東洋 # 1

Franco "Bifo" Berardi  
フランコ（ビフォ）ベラルディ

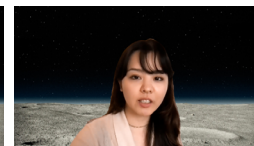
Helen Hester  
ヘレン・ヘスター

Bogna Konior  
ボグナ・コニオル

McKenzie Wark  
マッケンジー・ウォーク

Sebastian Breu / Ruri Kawanami  
セバスチャン・ブロイ / 河南瑠莉

Nikolay Smirnov / Royce Ng  
ニコライ・スミノフ / ロイス・アン



この論考の動画はこちら：<https://0-ea.art/journeys/umOFJ/WoO.html?c=3&t=0>

watch video

## マーク・フィッシャーとポスト資本主義への問い 欲望の政治化と「立場」の共有

セバスチャン・ブロイ / 河南瑠莉

資本主義の「あと」に、どのような社会関係の可能性があるのだろうか？ 近年の「ポスト資本主義」をめぐる議論を読むと、この「ポスト」の部分に関する解釈の多様性が印象に残る。ベーシックインカム（UBI）やブロックチェーン技術をもとにした分散型民主政権のような、今すぐにも実施可能な具体的政治プログラムとして連想する人がいれば、また他方では、旧共産圏のような計画経済をAIベースで再建することや、あるいは、そもそも生産・物流・消費のチェーンから脱退して、自給自足のエコ村で暮らすようなドロップアウトのイメージをもつ人もいるだろう。このエッセイでは、マーク・フィッシャーの最後の仕事であるポスト資本主義論のレンズを通じて、この「ポスト」に内包されている、それとはまた別の次元について考えていきたい。

私たちがマークに連絡をとり「資本主義リアリズム」の邦訳に取り組むことを決めた2015年、時代の空気感と政治的イデオロギーにまつわる彼の痛快な分析は、すでに新しい方向へむかおうとしていた。このエッセイの出発点でもある『ポスト資本主義の欲望』（Postcapitalist Desire）とは、彼が新著となるべく『アシッド・コミュニズム』の構想を練っていた2016年の冬学期、ゴールドスミス大学で行なった講義に基づくものだが、彼はそこで学生を目の前に次のような問いかけをしている。今の私たちにとって「ポスト資本主義」は、そもそも想像可能だろうか。もし想像可能ならば、それをめざす欲望はなぜ、いまの時代に固有のゆがんだ形で表現されており、真の政治的欲望として実を結ぶことはないのだろうか。

この点は、『資本主義リアリズム』において提示された政治的・文化的な膠着状態の診断から、後期フィッシャーが模索していた政治的欲望と主体性の統合へとつながる要の部分である。資本主義リアリズムにおいては、資本の「あと」を想像することは不可能であるばかりか、そもそも矛盾にみちた行為だという暗黙の了解がある。資本主義社会の搾取構造や社会格差といったアンフェアな側面を告発しておきながらも、私たちは資本によって作り出される生活空間の便利さや物質的な富に依存しつづけるのであり、そのみならず、リビドーの次元では、本当はその依存関係をひそかに楽しんでいるのではないだろうか。資本が与えてくれる様々な喜びを否定して、それ以前の社会制度にでも戻りたいのか。このように、「ポスト」資本主義をめざすことが、現代社会のインフラを否定するようひねくれた願望だという固定観念があるために、つついセルフツッコミをいれてしてしまうような習慣があるのだが、フィッシャーは、その部分にこそもっと疑問をもつべきだと述べている。

歴史上、脱資本主義をかかげた運動があまり長生きしてこなかったことは事実だ。だからといって、資本主義の制度的規定のなかで可能とされる社会関係の「向こう側」に手を伸ばそうとする願望そのものが、人々の頭の中から消えたわけではない。それはただ形を変えて、かつての否定的エネルギーを失いながら、日常生活の様々なところに分散しているとも言えるだろう。過剰な

労働をやめたい、もっと家族と時間を過ごしたいといった感情は誰にでもあるだろうし、資本が押し進める産業化のプロセスが自然破壊と温暖化をもたらすことにも、心の中ではみな、同じように反対なのだろう。より健康な身体をもって、よりゆたかな暮らしがしたいという欲望も然り。問題は、こうした様々な欲望が政治的想像力とは連動しない形で表現されているということだ。つまり、主観的なレベルで現状に違和感をもつ人同志を結びつける、集团的で開放的なポリティクスに向かうのではなく、むしろ一人一人が抱える「悩み」や「責務」のなかに、みながひそかに感じている「ポスト資本主義の欲望」は隠蔽されてしまうのだ。ナイーブであるかもしれないこの秘められた願いを互いに共有するよりも、資本が作り出した現実を存分に楽しんで、そのあいまに政治家や企業の愚痴を垂らすほうが楽でしょう？

考えてみれば、資本主義へのクリティークというものは、しばしば資本主義社会の欲望を否定する形をとってきた。資本主義社会が欲望を肥大化させ、肥大化した欲望に突き動かされてさらに膨張する経済領域——こうした資本の拡張運動と欲望のフィードバックを「悪いもの」として想定することが、一つのパターンではなかっただろうか。それでは禁欲に徹底するべきなのだろうか。そんなことにあまり魅力を感じない以上、「反資本主義の試みも結局、資本の提供する欲望を切り捨ててしまうことなんてできなんじゃないの」とか、あるいは「資本主義への抵抗運動や批判も、結局は資本の欲望として取り込まれてしまう」というような、物分かりの良さを装ったリアリズムが誘発されてきた。資本への「完全包摂」を理解したつもりになりながら、結局はあらゆるクリティークを無効化してしまう再帰的な「諦め」か、あるいは素朴な「抵抗」か。こうした二択に不毛さを感じていたのはフィッシャーだけではないだろう。

フィッシャーはリオータルが『リビドー経済』（1974年）で展開した議論を踏まえながら、問題の射程を次のように設定しなおす。「資本の提供する技術的・制度的な利便性の＜中から＞私たちはどのような新しい関係性を結ぶことができるのか」「資本主義のもたらした果実を享受しながらも、それでも別の世界を想像したいというのは、本当に矛盾にみちたことなのだろうか」。ここで彼は、次のようにテーゼを立てる。

ポスト資本主義という概念は、資本主義の中から (out of) 発展させられるものだ。それは、資本主義から (from) 発展し、資本主義を超える (beyond) ものであるから、私たちはそれに対する完全な他者性や、純粋な外部性といったものを想像する必要はない。(中略) まず私たちは、資本主義の快楽、そして資本主義の抑圧に対峙することからはじめることができるだろう。<sup>1</sup>

フィッシャーが最後の講義に「アシッド共産主義」ではなく「ポスト資本主義」という題をつけたことには、おそらく二つの理由がある。第一に、それが、なにか「実体的」に測定できるような政治プロジェクト（あるいはその過去の痕跡）を指すものではなかったということ。そして第二に——ここからは積極的な理由になるのだが——ポスト資本主義への問いは、フィッシャーにとって資本主義の欲望を頭ごなしに否定する「絶対的な外部性」への希求ではなかったからなのだ。その意味で「結局は資本の欲望の中に包摂されてしまうのだ」という次元の問題は、もはやそこまで重要ではない。ポスト資本主義とは、いつ・どうやって想像可能なのか？ 私たちは本当にポスト資本主義を欲望しているのだろうか？ この問いに答えるには資本主義の只中に放り

1 Mark Fisher. *Postcapitalist Desire: The Final Lectures*. London: Repeater Books, 2021. p.55. (筆者訳)

込まれている私たちの欲望と抑圧について分析すること、そしてそこを手がかりに、批評と欲望のチャネリングを組み替えることが最初の課題となる、とフィッシャーはいう。

周知のようにフィッシャーが冬学期の途中で命をたったことで、新作の企画は未完成のままに終わったけれども、本になったポスト資本主義論の断片を読むと、問題提起と思考がそれなりに深まっていたことがわかる。単なる一時的な逸脱や理想論に留まらない「ポスト資本主義」のために必要な政治的意識とは何か？ どうすれば、それを共有可能なものとし、政治的な行為者性を付与することができるのか？ 以下では、フィッシャーのこうした問いを引き継ぐ形で、現代の文化的な状況の中に手がかりを探しながら、政治的「立場」の構築と共有について考えていきたい。

### 階級意識と政治的リビドーの憑在論

フィッシャーがかつて、カウンター的な身振りに終始しがちな「素朴政治」に敵対心をもって来たことはよく知られている。<sup>2</sup> ではなぜ、あのフィッシャーが自らのポスト資本主義論を構想する際に、よりによって60・70年代のカウンターカルチャーを中心とする歴史的資料を読み返すことにしたのだろうか。リビドーの解放や、実現することのなかった過去の社会改革の夢にとり憑かれるのは、一見して資本主義リアリズムの閉塞感の裏返しのように思われるかもしれないが、彼の構想は、それほど単純なものではなかった。その過去への眼差しを理解するにあたって鍵となるのは「憑在論」(hauntology) という、もともとジャック・デリダのマルクス論に登場する概念である。<sup>3</sup> 簡単にいえば、私たちの現在は「在りえたかもしれない過去」の亡霊に取り憑かれている、そして、特定の素材や瞬間との接触において、その不気味な過去と現在の集合体を感じることができる、という考え方ののだが、これは「亡霊的存在」との対話(すなわちオカルティズム)になんらかの救いを求めることとは少し違う。過去の瞬間にあった可能性が、いまだに現代の空間に散りばめられているという点が重要なのだ。フィッシャーが60・70年代を振り返るその眼差しは、過去の特定の瞬間に表現されていた欲望と政治の連関、労働者の階級意識と若者のポップカルチャーのあいだをつなぐ「連帯の可能性」に新たな意味を見出そうとするものであったのだ。

組織化された労働とカウンターカルチャーのリビドーを持ち合わせることができるという感覚が、ひとときは存在していた。一時的にはあったとしても、それが当時は可能だったんだ。何を言いたいかというと、ポスト資本主義の欲望とは、こうした表現、こうした

---

2 Mark Fisher. "What If They Had A Protest And Everyone Came?." *k-punk*, July 4, 2005. <https://k-punk.org/what-if-they-had-a-protest-and-everyone-came/>. Last access on October 10, 2021.

3 ジャック・デリダ『マルクスの亡霊たち——負債状況＝国家、喪の作業、新しいインターナショナル』(増田 一夫訳、藤原書店、2007年)及びマーク・フィッシャー『わが人生の幽霊たち——うつ病、憑在論、失われた未来』(五井健太郎訳、ele-king books: P ヴァイン、2019年)参照。『わが人生の幽霊たち』のなかで、フィッシャーは、存在するすべてのものは、それに先行し、それを取り囲む一連の不在に基づいてのみ可能であり、それによってそのような一貫性と明瞭性を持つことができるのだと述べる。だからといって「幽霊学」や言葉遊びとしてそれを提示したわけではない。重要なのは、そうした実証的でない「亡霊的な」存在を「潜在的なものの行為者性」(the agency of the virtual)として理解することなのである。

連関を維持することにあるのではないかということだ。<sup>4</sup>

「憑在論」的に考えるならば、例えば階級闘争の過去をただたんに「終わった」ものとして片づけることはではない。それは、68年の盛り上がり広告代理店が先駆けとなった消費文化にのつとられた瞬間に終結する物語よりも、はるかに複雑なものになる。なぜなら私たちはまだ、同じ希望と同じ失敗の可能性に取り憑かれながら、この「過去」の瞬間を無意識的に繰り返すような非線形的な時間のなかを生きているからだ。

それこそ近年、この「階級」の意識をめぐって奇妙なことが起きている。新反動主義やポピュリズムの時代であって、「階級」という、一度は過去のものとして葬られたはずの概念が、ゾンビのように再び私たちの政治文化を彷徨い始めている。どういうことだろうか？

フィッシャーが講義中に指摘するように、「階級」というカテゴリーは、歴史的に見れば1970年代を機に徐々に無効化されてきたのだが、それはアメリカではニクソン、イギリスではサッチャーが台頭した時代にあたり、自由主義的な政治文化の中で、階級意識に代わって「みんな中流！」のイデオロギーが台頭してきたことと深い関係にある。サッチャーやニクソンの政治的な勝利は、「特権的な階級の出身でなくても、勤勉と努力によって政治権力や経済的な成功を勝ち取ることができる」、つまり努力すれば報われるという功績主義の夢を実現可能なものとして提示してみせた。<sup>5</sup>そしてそれは同時に、フィッシャーが「小市民的な精神」と呼ぶもの——つまり勤労・勤勉を重視する、保守的で善良な労働者たちの精神文化をつくりだすことに成功したのだった。フィッシャーが、ニクソンの1972年の大統領選の勝利に、カウンターカルチャーの一つの敗北の瞬間をみているのも、このような理由からだろう。

こんにち「私は労働者階級の出身です」と口にすることが躊躇われるように、階級意識は政治文化の中から首尾よく撤廃されてきたといえる。けれど、社会の格差はなくなることはないし、むしろ社会的流動性がおそろしく下がった今日の資本主義社会の多くは階層化されているといっても過言ではないだろう。政治意識としての階級を拭い去ることはできても、社会的リアリティの中から階級がなくなったことなどなかったのだ。

「中流社会」という物語の亀裂はいたるところに現れ始めている。けれども私たちが小市民的な精神に忠誠を尽くす限り、現実の歪みは、構造的な問題からは切り離され、個人の責任として片づけられてしまう。くたばり損ねた「階級」が、ポスト資本主義を求める政治的な意識として組織化されるのではなく、むしろ「不満の吐口」という形で、それこそ亡霊的なものとして蘇ってしまう。なぜ労働者が億万長者のトランプを支持したのか。それは、階級が意識として形成されるのではなく、情動レベルでの不満やルサンチマンを動員しようとする、ご都合主義的な政治の切り札として先鋭化されてきたからだ。こうした情動的なルサンチマンは、フィッシャーに言わせれば「連帯」や「意識の育成」とは相容れないアンチの所作だ。

---

4 Fisher. *Postcapitalist Desire*. p.172. (筆者訳)

5 メリトクラシーの訳語として日本語では「能力主義」が定着しているが、生まれ備わった「能力」ではなく、出生の条件さえも個人の努力によって乗り越えられるという個人の「功績」こそが焦点となっていることに留意する必要がある。マイケル・サンデル『実力も運のうち 能力主義は正義か』(鬼澤忍訳、早川書房、2021年)所収の本田由紀による解説文を参照。



もともとルサンチマンと政治的な無力感の関係性を指摘したのはニーチェだった。彼の『道徳の系譜』(1887年)は、情動政治に翻弄される今の時代にこそ読み返す価値のある資料に思われる。ニーチェが考えた「ルサンチマン」とは、単なる「恨み」を意味するものではなく、行動をとる能力を持たない者たちによる「想像上の復讐」というものだった。<sup>6</sup> 不満に思うことがあったときに、自らが行動するのではなく、「自分以外」の「他者」なるもの、とくに他人が楽しみ得るものに対してモラリズム的な非難を突きつける、その指差しのポーズばかりに極めて豊かな想像力を発揮すること。フィッシャーは、SNSが一般普及する少し前のプログラマー時代から、今や誰もが、自分の発言や立場のために誰かから公開リンチを受けるような可能性に直面していることをよく知っていた。「炎上文化」と呼ばれるものは、ルサンチマンの力によって統治される世界なのである。こうしたなかで、多くの人にとって、もはや「主義主張」をもたないこと、あるいは何も言わないことの方が得策になってしまう。だが「個人」が「階級」の身代わりになりきれなかったように、言葉の氾濫で表現される独善的な憤りも、クリティークの身代わりにはなりきれない。

こうしたルサンチマンの蔓延は、なにもアメリカのポピュリズムや、欧州のアイデンティタリアン運動だけにみられるものではないだろう。日本においても格差は、所得格差・教育格差・都市／地方の潜在的機会の格差として経験される。私の「ふつう」と、隣人の「ふつう」が違うこと、そして、それぞれの「ふつう」の間にある越え難い壁を、努力して越えようとするのでさえ、時としてトラウマとしてしか経験されないことは否定できない。世の中の不平等を前に、自分より恵まれている、あるいは楽をしていると見えるものを名指し、炎上させることで「逆襲」を果たすことが大切なのではない。そうではなく、自分がみている世界の「あたりまえ」を解体すること、そしてその「あたりまえ」がどのような階級的——あるいは構造的な立場に依拠するものなのかを認識すること、そのような作業を通じてしかルサンチマンに対抗することはできないのだ。

### 「立場」はなぜ「観点」ではないのか

これまでの話で、一種のゾンビ化された階級意識の表現であるルサンチマンに対し、なぜ強力な解毒剤が必要なのか、その背景が明らかになっただろう。その上で考えなければならないのは、過去のカウンターカルチャーでみられるような失敗を繰り返すことなく、あるいは別の言い方をすれば、階級／権力構造の問題を見失うことのない「意識」を獲得するためには、どのように資本主義の「批評」を想定しなおせばいいのかという問題である。カウンターカルチャーをはじめとする歴史上のポスト労働・ポスト資本主義運動が持っていた社会変革の可能性は、なぜ途中で挫折してしまったのか？ かいつまんで言えば、それは「イデオロギー批判が、それだけで社会運動になるわけではないから」だろう。少なくとも、道徳的な意識のレベルで何かへコミットし

---

6 「道徳における奴隷一揆は、ルサンチマンそのものが創造的となり、価値を生み出すようになったときにはじめて起こる。すなわちこれは、真の反応(Reaktion)つまり行為による反応が拒まれていないために、もっぱら想像上の復讐によってだけその埋め合わせをつけるような者どものルサンチマンである。すべての高貴の道徳が、自己自身にたいする勝ち誇れる肯定から生まれるのに反し、奴隷道徳は初めからして〈外のもの〉・〈他のもの〉・〈自己ならぬもの〉にたいし否と言う。そしてこの否定こそが、その道徳の創造的行為なのである。価値を定める眼差しのこの逆転——自己自身に立ち戻るのでなしに外へと向かうこの必然的な方向——こそが、まさにルサンチマン特有のものである。」フリードリヒ・ニーチェ『道徳の系譜』(木場深定訳、岩波書店、1964年)より、筆者が一部加筆修正。

ていることが、権力構造や物質文化の次元で、その何かへの積極的な関与や連帯を意味するとは限らないのだ。フィッシャーのポスト資本主義論において、68年の世代が様々な形で試みた連帯とその挫折の経験をより深く分析することは重要な位置を占めるのだが、この歴史的な経験もまた決して「終わった」ものではなく、むしろ他者との連帯を考えようとする現代文化にも通底するものなのである。

ここで、クリティカルアートと資本主義の共犯関係を例にして考えてみよう。資本主義批判というのは、芸術表現にとってもはや伝統的なモチーフの一つといっても過言ではないが、2000年代以降は、なかでも、紛争や貧困、自然災害などによって苦境に陥った「弱者」に寄り添おうとするタイプの表現が、一つのジャンルとして確立してきた。けれども「弱者に寄り添う」しぐさが、果たして本当に政治的な意味での「連帯」であるのか、一度立ち止まって考える必要がある。(そもそも連帯なんていうものを芸術が目指す必要があるのかは、また別の問題である)

《Episode III: Enjoy Poverty》(2008年)というドキュメンタリー映像作品がある。作家であるオランダ人のレンゾ・マルテンスは、コンゴでの長期滞在を通して「貧困は資源だ、活用せよ」と説いて廻る。例えば現地でウェディングフォトグラファーとして働く青年を捕まえて、「君たちは結婚式の写真を撮り続けても月に数ドルしか稼げない。しかし<母親と飢えた子供>というような西洋社会の喜ぶ貧困のモチーフをカメラに収めることで、月に1000ドル程度は稼げるかもしれない」と説得しながら、写真の指導を施す。またあるいは、現地の農園労働者と一緒にパーティーを開催するのだが、そこにはネオンサインで大きく「どうぞ貧困をお楽しみください」と書いてある。コンゴの公用語であるフランス語ではなく、あえて英語で「Please Enjoy Poverty」と書いてあるのは、マルテンスがコンゴの農園労働者に半ば神父的な口調で説明するように、このイベントが西洋にいる鑑賞者=消費者のために開かれていることを意味しているからだ。

ここで彼のしていることは、単なる挑発なのだろうか？ 彼は「苦しんでいる人」の表象が、本人が望むと望まなくとも国際的なアートマーケットの中では一つの題材として、勝手に商品的価値を与えられてしまうことを指摘する。もしそうであるのなら、苦境や貧困をあえて「資源」として認識したらどうだろう。そうすることで、誰がその資源から最も利益を得ているのかを可視化し政治化する必要があるというのだ。他者の苦境をリソースにしておきながら、そこで利益を得ているのは資源の提供者である労働者ではなく、国際的に活躍するアーティストの私たちなのではないのか。あるいは国際美術展に足を運ぶ先進国の市民社会なのではないだろうか。それだけではない、私たちは「連帯」を嘯くことによって、他者の資源を吸い取りながらその他者には果実を還元しないという、新植民地主義的な構造をさえ隠蔽してしまっているのではないだろうか。マルテンスは、クリティカル・アートにおける連帯の身振りそのものが空虚であると攻撃しているのではない。むしろ「西ヨーロッパ出身の白人の男性であり、中産階級出身の異性愛者であるという安全な立場にいる私=アーティスト」を通じて、異なる社会的な立場に内在する力の関係を明かそうとしているのだ。作品を通じて、同じ貧困という題材を扱いながらも、「まなざすもの」と「まなざされるもの」という視線の対極に位置するアーティストと農園労働者には、全く異なる物質的な条件と可能性の地平が広がっている。もし私たちが自らの構造的な優位性には目をつむったまま、寛大で博愛に満ちた「連帯」を豪語するのなら、それは道徳的な茶番劇に過ぎないだろう。

強者が、強者の立場にあることを自覚するのは難しい。なぜなら、「ある集団は、その集団が社会秩序の中で置かれている構造的な状況と、そこに特有の搾取の形態のために、現象学的に固有な形で世界を見ており」そのことによって「他の集団にとっては不明瞭で見えにくかったり、偶

発的で二次的でしかないような世界の特徴を知り、見ることを余儀なくされている<sup>7</sup>ことがあるからだ。私たちは、同じ風景をみながら違う経験をしているのに、それに気づくことは困難だ。だからこそ、もし本当に連帯なんてものを考えるならば、道徳的な次元と、物質的な次元を結びつける認識の理論が必要である。

フィッシャーはこの問題について、主にマルクス主義フェミニズムの文脈で知られる「立場理論」(Standpoint Theory) を使って考えようとしていた。スタンドポイントとは、社会的な立場に付与されているものでもなければ、たんに道徳的な主張をすることで獲得されるものでもない。それは、構造的・物質的な条件にとらわれた私たちの、そして他者には開示されることのできない現象学的な経験を、政治的意識として共有し、育てることでしか得ることができないのだ。こうした「スタンドポイントの構築」という作業は、つまり経験を「知」に翻訳する作業なのである。

ところで、「スタンドポイント」(立場) は、「ポイント・オブ・ビュー」(観点) とは違う。マルクス主義フェミニズムにおける「立場」の認識論がフィッシャーに有意義な方向性を示していたのは、それが主観的な経験の肯定を可能にすると同時に、しばしば「ポストモダン」と誤称される「ポスト真実」的な相対主義の罠にはまらない、むしろ、それを乗り越えるためのヒントも含んでいるからである。まず、「異なる経験がある」ということは、それぞれの「観点」がすべて対等であり、現実を客観的に知ることができないという意味ではないのだ。主観的な経験に絶対的な無謬性を求めなくても、真実を知るための手がかりは十分に与えられている。しかも、特定の集団がする経験は、その他の経験よりも、社会的な現実の全体性をよりよく把握することができる。なぜなら、彼ら・彼女らの人生におけるマテリアルな「立場」とその固有の経験が、そうさせているからだ。例えば、社会的インフラの再生産に関わっているケアワーカーの経験を、そのような「汚い」部分をいっさいみなくていいまま暮らせるお偉い教授や社長の経験と比べることはできないだろう。その構造的な立場の違いによって、現実の辻褄が合わないところをなんども直視して生きることを余儀なくされている者たちとそうでない者たちのあいだには、つまり認識論的な立場の違いがある、ということだ。

とはいえ、ある立場にいること、といった「当事者性」の直観を、そのままスタンドポイントと誤解してはいけない。女性である、労働者である、あなたに所与の文化的アイデンティティに基づく経験そのものが、つねにすでに政治的な「立場」をあらわす必然性はない。アイデンティティと違って、ここでいわれる社会的なスタンドポイントというものは、生まれながらにして「所有権」をもつようなものではなく、固有の経験をもとに構築して、共有しなければならないという意味で、実践的で自己反省的な作業を伴うものだから。このような意味で、「立場理論」はポスト真実型の相対主義と違って、固有の知を生み出すためのマテリアルな条件としての「主観」を肯定するものではあるが、社会的弱者の「主観」そのものに(モラル的な意味でも)優越権を与えて「客観性」を完全に見捨てるような理論ではないのだ。

異なる属性、経験やアイデンティティが与えられている者同士が、互いに「意識」を共有することができないというのは、ルサンチマンの文化においてよく見られる現象のひとつだ。上で触れた「階級意識の不在」の問題とも深い関わりがある。70年代以降、互いの立場の違いやそこに

---

7 C.f. Nancy Hartsock. "The Feminist Standpoint Revisited." In ed. Holmstrom, Nancy. *The Socialist Feminist Project: A Contemporary Reader in Theory and Politics*. New York: Monthly Review Press, 2002. p.353. (筆者訳)



固有の経験を認め合うような政治的想像力の代わりに、属性やアイデンティティによって細分化され、ルサンチマンによって駆り集められる「種族の政治」が現れるようになった。そうした状況のなかで、まず主観と政治的立場の関係について、本質論でもなく相対主義でもない理解を打ち立てる必要がある。フィッシャーがこの「立場理論」に着目したのは、「ポスト資本主義への完全攻略ガイド」を提示するためではなく、資本主義社会の暮らしを物質文化を通じた「下からの目線」でみる感受性をどのように人と共有し、どのように政治的な意識として構築することができるのか、その問題を徹底的に考え抜こうとしていたからなのだ。「他者との連帯」とはよくいうけれど、空っぽのキャッチフレーズではないのなら、それは一体何なのか、どうしてこれほど難しいことなのか？ 彼の仕事は、そういうことについての考察であって、この難しさは、『ポスト資本主義の欲望』に記録されている学生との対話を読んでもじわじわと伝わってくる。「上から目線」の資本主義論を披露することは簡単だが、彼は、それよりもはるかに困難な作業に取り組んでいたのだ。社会的な生活の束縛や要請から逃れることのできない類的存在としての人間にとって、資本主義の「あと」は何を意味するのか、それはどうやって創造できるものになるのか、そこを考えるのが彼の狙いであった。

### オーバークロックした「時間」とどう向き合うか

どこまでも資本の領土内に生きる私たちの欲望を認識し、それを交差的で、大きなリーチをもつポスト資本主義政治へと結びつけることを可能にするような、政治的「立場＝スタンドポイント」を構築・共有すること——これはフィッシャーが私たちに残した課題だろう。そのような政治は、いま現在、無数に分断されているグループが、共通の闘争を目の前に互いを同盟者として認識することを可能にするものでなければならない。

ここからは、このような可能性が秘められている一つの場として、「時間の貧困」という問題を取りあげたい。ふだんこの問題は、どちらかといえば非政治的かつ個人主義的に「自己管理」の問題として捉えられるのだが、唯物論の立場から、政治的な問題として提起されうるものでもある。そのためにまず、時間の資源化にまつわる批判理論の展望を開く必要がある。これは同時に「加速主義」や「減速主義」という近年の時間意識のモードへ対する、第三の道としての批判的な時政学を切り開く作業でもある。

私たちの欲望や不安といった、主観的に経験される「現象」の次元を、より政治的な想像力の次元へと引きつけて考えるのに、なぜ「時間」の問題が適しているのかというと、それは、時間がたんに物理的・主観的な現象ではなく、社会経済的なプロセスの中で資源として理解されうるようなものだからだ。主観的な経験のレベルでは「もう少しだけ自由な時間があればな・・・」という欲望は誰しもが抱えているだろう。けれど、こうした現象をどう考え、どう政治化できるかが問題だ。ショシャナ・ズボフ（『管理資本主義の時代』、2018年）やニック・サーニック（『プラットフォーム資本主義』、2016年）が指摘するように、人の「生きた時間」や「注意力」がいま、希少な資源としてデジタル・メディア経済に巻き込まれ、管理と搾取の対象となっているのだが、このことはフィッシャーのポスト資本主義論に関しても、理論的な前提として理解してお

---

8 【編集者注】Nick Srnicekは、ニック・スルニチェクと和訳されてきたが、Srnicek氏本人の英語発音にならない、サーニックと表記する。

く必要がある。

創造的破壊をもたらす資本の力を肯定する者たちにとってさえ、世界中に出現している新しい私たちの貧困から目をそらすことは難しくなってきた。この「貧困」は、商品が生産される周縁部だけではなく、彼らが暮らす中心をも侵食する現象だから。教育や所得の格差を超えて、私たちの生活条件の根幹にあるあかさままな矛盾として「時間の貧困」をより詳細にみる必要がある。

ゴールドスミス講義のなかで、フィッシャーはヘルベルト・マルクーゼの『エロスの文明』（1955年）を引用しながら、高度に発達した資本主義社会のすべてに共通する一つの根源的なパラドックスを指摘している。私たちは、技術的な意味でも、物質的な意味でも可能性が溢れる豊かな時代を生きている。それにもかかわらず、社会の富は極めて不平等に分配されており、時間や資産といったリソースをめぐる対立や競争が減ることはない。「生きた時間」を自由に使える人とそうでない人の格差は、甚だしいものになってきた。誰もが小型の万能チューリング機械をポケットに入れて歩き回ることができるという驚くほどの技術レベルに到達した時代でも、なぜ、余った時間は増えないのだろうか？ 時間が依然として「希少」である主な原因として、デジタル・テクノロジーの可能性を取り巻く社会的な制約があげられる。資本主義の領土においてデジタル化は、生産と消費のレジームをより一層拡張するものとして理解されるため、人の「余った時間」は生産性の向上に使われ、あるいはまた、目に見えない資源搾取のターゲットとなる。その結果、休息中の「ライク」のように、行動データを単位とする暗黙の経済活動が自由時間という領域にどんどん氾濫してきたのだ。肉体と時間の解放という、技術に本来そなわっている文化人類学的な意味と可能性はそうやって、資本の狭い要請に答える「特定の形」で表現されてしまうのだから、私たちはむしろ生活のスピードを技術の速度に合わせて最適化するようになる。「労働時間」と「余暇」の境界線は曖昧になり、有り余るはずの「生きた時間」はマイクロ単位の経済的プロセスと無形の労働に注ぎ込まれる。その他あらゆる資源と同様に、時間もまたその希少性が「人工的」に維持されている対象の一つ、というわけだ。<sup>9</sup>

フィッシャーは授業中、日々の忙しさを自慢する企業の CEO の声色を真似しはじめる。「はいはい、私は朝 4 時半に起きて、30 分ジムに顔出す前にはメール 200 件確認してるかな。15 分くらいは子供と過ごして、職場へ行く、そこで午後 8 時まで働いて、早メシ食べて、もう少し働いてから寝る、その繰り返し<sup>10</sup>。これが学生に大受けしたのは、事実上、このようなズレた労働倫理観が資本のエリートから一般社会へと普及させられているからだ。「今の資本家階級は、先に立って模範を示してくれているよね。彼らはただ単に変なタイプの中毒者、仕事中毒者なんだ」<sup>11</sup>。

---

9 「テクノロジーとは、生活必需品の生産に必要な時間を最小限にするという意味で、エネルギーの抑圧的な利用に対抗し、必要性および必要浪費の領域を超えたニーズの発生のための時間を解放するものである。しかし、かつて欠乏と未熟さによって正当化されていた制約から個人を解放する現実的な可能性が近づけば近づくほど、すでに確立された支配の秩序が解消しないように、これらの制約を維持し合理化する必要性も高まる。文明は、自由になりえたかもしれない世界の亡霊から自らを守らなければならないのだ。」邦訳は、ヘルベルト・マルクーゼ『エロスの文明』（南博訳、紀伊国屋書店、1958年）を参照。引用箇所は Mark Fisher. *Postcapitalist Desire*. pp.96-97 より筆者訳。

10 Fisher. *Postcapitalist Desire*. p.134. (筆者訳)

11 Ibid. pp.133-134.

またその一方で、時間が量的にも質的にも乏しいものになるこのような生活に対して違和感を持ち、より豊かなものにしたいという感覚も、この時代には存在する。オーバークロックした生活速度に合わせて精神的な耐力をつけたい、あるいは、つかの間でも、よりクールダウンした時間の経験を求める場合もあるだろうが、いまの私たちの世代でヨガやマインドフルネス、デジタル・デトックスといった「減速主義」の実践に参加する人はとにかく急激に増えてきた。時間の貧困をめぐる「意識」がそこにはあるものの、それが「政治的な自己意識」の形成とは結びつかないままになっている、まさに冒頭で述べた問題の典型例だ。自分のメンタルをどうにか保全したいということは痛いほど理解できるし、それ自体に問題があるのではない。減速主義の文化について問題に思うのは、本来、そうした文化表現にそなわっていた「ポスト資本主義の欲望」が、本当の意味で心身の解放につながる欲望として形にならないのであって、そのエネルギーはその代わりに、むしろ個人的な禁欲主義の追求に注ぎ込まれてしまうということだ。「どうして私は、暇な時間でさえ肉体と精神の鍛錬を通じて「健全な」自分を保たないといけないわけ？」頭の中で囁くこの素朴な疑問に答えられないならば、あなたは、時間の足りなさをすでに社会の必然的な常態として引き受けてしまっているだろう。

「時間の希少性」が自然化された社会では、「減速主義」の中で表現される逸脱の可能性も、どこまでもネオリベラリズム的な自己管理術の範囲内に留まってしまう。一人一人が時間のなさを引き受けながら奮闘するのであって、ついていけない者は自分の至らなさを責めるしかないのである。うまいこと、個人的な「減速の小島」を築き上げた一部の人が、リッチな時間のオアシスの中で暮らすことができる一方、その他の人は、技術的に加速化されたジャンクタイムの流れの中で暮らすという構図ができあがる。このジャンクタイムはいったいどこから来たのか？ その源流をたどっていくと、「減速主義の勝ち組」の棲家に辿り着くことになるのだが、そこで新品のヨガパンツを履いて座禅でも組んでいるのは Facebook や Netflix のマネージャー、つまりジャンクタイムの製造者たち本人である。彼ら自身は当然ながら、子供をヒッピー思想の私立学校へ送り、iPad なんかで遊ばせたりはしないだろう。彼らの仕事が世界に供給する「断片化されたジャンクタイム」の流れは、ケアワーカーやフリーランサーのような、豊かな時間のオアシスに暮らすことのできない「時のプロレタリアート」のためにあるものだから<sup>12</sup>。

さて、ミヒャエル・エンデが70年代に書いた「モモと時間泥棒」の物語は、日本においても学園祭の演し物としてよく知られている。ただ、「遊ぶための自由な時間も大切です」といったお説教レベルで、あるいは文明悲観論的なレベルで読み継がれる限り、この作品にどれほどラジカルな政治的欲望が刻み込まれているかを見落としてしまうだろう。『モモ』というのは、本当は減速主義のススメなのではなくて、「時間の革命」を引き起こす少女戦士の物語なのだ。それ以下のものとして読むと、真髓の部分はいろいろこぼれ落ちてしまうのである。

---

12 「Fragmented Junktime」とは Hito Steyerl による造語。Hito Steyerl, *Duty Free Art: Art in the Age of Planetary Civil War*. Verso Books, 2019 (邦訳: ヒト・シュタイエル『デューティーフリー・アート: 課されるものなき芸術 星を覆う内戦時代のアート』大森俊克訳、フィルムアート社、2021年)で言及されているシリコンバレーにおける「no tech教育」については、以下の記事を参照。Nellie Bowles. "Silicon Valley Nannies Are Phone Police for Kids: Child care contracts now demand that nannies hide phones, tables, computers and TVs from their charges". October 26, 2018. *New York Times Online*. <https://www.nytimes.com/2018/10/26/style/silicon-valley-nannies.html>. Last accessed on October 10, 2021.

「時間泥棒」について、モモは時間の先生から重大なヒントをもらう。彼らはみんな、人から奪われた「無駄な時間」の蓄積から出来ている、とても脆くて人工的な存在なのだ。時間泥棒が提供する様々な「サービス」によって時間を奪われたモモの友達はそのことに気づかないまま、時間管理、つまり自己管理の動作を必死に繰り返しているけれども、モモだけが、「時間の貧困」の原因が自然なものではなく、むしろ歴史的な状況にあることを見抜いている。エンデの物語は、人が余暇にする全てのことが（多くの場合、自己搾取に基づく）労働資源に変換される潜在的可能性をもつような社会の到来を驚くほど正確に予言していた。「時間泥棒」の「サービス」によって処理され、資源化されてゆく時間は「貯蓄銀行」と称される場所に運ばれるのだが、この過程はマルクスのことばでいうところの、生きた時間の「本源的蓄積」(ursprüngliche Akkumulation) に他ならない。おまけに、私たちがネット上に残している時間＝活動の軌跡が、海外にオフショアリングされた巨大なサーバールームに蓄積されていく過程とも不気味なほど似ている。時間泥棒のコーポレートイメージは「灰色」ではなくて、「虹色」のカラフルなものに塗り替えられただけだ。

町の人々は時間泥棒に倣って、生きた時間のことを同じように「資源」としてみるようになる。気がつけば友達全員偉くなって、フィッシャーが物真似で茶化した「忙しいCEO」のような振る舞いをするのだが、ひとりぼっちになったモモはここでどうするのだろう。彼女は早起きして、キャリアーコーチングの教室にでも行くわけではなく、「時間の貧困」の人工的な原因を探求することにしたのだ。人工的であるゆえに、時間泥棒は人々から身を隠し、人々が無意識的に提供する時間に依存しなければならぬという弱点を持っている。そこに別の「意識」が生まれることで、時間提供のストリームが停止すれば、彼らの「力」も空気に等しいということだ。モモとその相棒になったサイケデリックな亀のカシオペアは、時間が資本に完全包摂されるという状況に対し、ただ象徴的なレベルの抵抗を示すのではない。彼女たちは、時間泥棒の本部に立ち向かって、その場所をぶっこわすのである。やがてモモは時間金庫の扉をあけて、一時停止した世界のなかに「解放された時間の嵐」をまき起こすのだが、これはもはやベンヤミンの意味で「メシア的時間」の瞬間といえるだろう。

モモはおどろきに目を見はって、大きな大きな貯蔵庫に足をふみいれました。ガラスのようにこおりついた無数の時間の花が、はてしなく長い棚にならんでいます。どれもこれもほかのよりうつくしく見え、ひとつとしておなじものはありません。なん十万、なん百万という人間のいのちの時間です。あたりはだんだんあたたかくなって、温室のようになりました。モモの時間の花のさいごの花びらが散ったかとおもうと、にわかには嵐のようなものがまきおこりました。雲と見まごうほどの時間の花がモモのまわりでうずをまいてとびながら、とおりすぎてゆきます。あたたかな春の嵐のようです。でもそれは、自由となった時間の嵐なのです。<sup>13</sup>

13 Momo ging mit staunenden Augen in die riesigen Vorratsspeicher hinein. Unzählige Stunden-Blumen standen hier wie gläserne Kelche aufgereiht in endlosen Regalen und eine war herrlicher anzusehen als die andere und keine war einer anderen gleich - Hunderttausende, Millionen von Lebensstunden. Es wurde warm und wärmer, wie in einem Treibhaus. Während das letzte Blatt von Momos eigener Stunden-Blume abfiel, begann mit einem Mal eine Art Sturm. Wolken von Stunden-Blumen wirbelten um sie her und an ihr vorüber. Es war wie ein warmer Frühlingsturm, aber ein Sturm aus lauter befreiter Zeit. Michael Ende. *Momo*. Thienemann Verlag, 1973. p.293. ミヒャエル・エンデ『モモ』(大島かおり訳、岩波書店、1974年、Kindle版)



このようにモモと時間の貧困をめぐるお馴染みの物語は、実は「ポスト資本主義の欲望」が強靱なパワーを放つ場面を含んでいる。別言すれば、この物語は時間の人工的な希少性へのアレゴリーのみならず、「自己管理のわざを高めて出世したい」といったありふれた欲望が、全く別のものへ生まれ変わる潜在的な可能性をもつことへの示唆でもある。フィッシャーにいわせれば、これこそが「異なるかたちの欲望、異なるかたちのリビドー、変革した世界を求める欲望の亡霊」なのである<sup>14</sup>。

### ポスト資本主義は創造可能か

ポスト資本主義は、さまざまな形をとることができる。資本主義の「あと」が必ずしも、みなにとって望ましいものである必要は理論的にはないし、ポスト資本主義社会が、こんにちの資本主義がさらに進化した「サイバー金融主義」や、枯渇した資源をめぐる争うマッドマックス的な「種族の時代」だったりする可能性も充分にあるわけだ。けれど、フィッシャーが最後の講義でこれほどまでに「意識」の共有や、「立場」の構築にこだわったことを思い出せば、ポスト資本主義が個人的な範囲で「脱資本主義のオアシス」をポツポツとつくっていく減速主義にどまらないうことは、明らかだろう。

まず、ポスト資本主義を想像可能なものにするために必要となる「欲望」と政治文化のチャネリングは、「時間の人工的な希少性」の克服と「生きた時間の開放」をめぐるべきだろう。「万能」チューリング機械をもっているのだから、管理社会の道具や、すぐに電子ゴミへと捨てられるガジェットではなく、より身体と時間の解放につながる技術環境をデザインしてもらおう。ザッカーバーグのサーバールームの扉をあけて、私たちの「無駄な時間」を返してもらおう。このことは、わたし個人の主観的な欲望としてではなく、無形の労働と自由時間をめぐる政治的な闘争領域のただ中にいる知的労働者の立場として、他の人と共有していきたい。

もし、資本主義における社会関係の規定を超越するような「ポスト」への志向が、単なる座上論の対象ではなく、実現に向かうのが目標なのであれば、どこかで誰かが着手する必要がある。そのためには「左派」の古いステレオタイプにとらわれず、アイデンティティや教育、趣向の異なる、幅広い人間のグループから共感を得て、力を得る必要があるのだが、そのことはまず、構造や階級などの抽象的な問題を自分自身の直観的な経験と関連づけることから始まると私たちは考えている。資本からの解放というプロジェクトは、私たちの主体性の問題を抜きにしたピースミール社会工学、あるいは社会環境からの一時的なドロップアウトによって成し遂げられるような課題ではないのだ。その意味で、むしろふだん「政治」と結びつくことのない、曖昧でつかみにくい身近な経験のレベルから、この「ポスト」の意味を考える必要がある。それは、資本主義の「常識」によって制約されることのない、まだ想像したこともない世界と自分との関係を築くことなのである。そのような課題は、欲望、主体性や政治的な想像力をつねに社会環境と切り離すことのできないものとして考えたフィッシャーが私たちに託したものなのである。

---

14 Fisher. *Postcapitalist Desire*. p.175.