

Title	ジュディス・バトラーにおけるスピノザの行方（上） ：「社会存在論」への道
Author(s)	藤高, 和輝
Citation	年報人間科学. 34 P.163-P.180
Issue Date	2013-03-31
Text Version	publisher
URL	https://doi.org/10.18910/24982
DOI	10.18910/24982
rights	
Note	

Osaka University Knowledge Archive : OUKA

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

Osaka University

〈論文〉

ジュディス・バトラーにおけるスピノザの行方（上）
——「社会存在論」への道

藤高 和輝

要旨

ジュディス・バトラーがスピノザの熱心な読者であるということはあまり知られていない。しかし、スピノザは彼女にとってきわめて重要な思想家である。実際、彼女は『ジェンダーをほどく』（2004）で「スピノザのコナトゥス概念は私の作品の核心でありつづけている（198頁）」と述べている。本論はこの言葉の意味を明らかにしようとするものである。

バトラーがスピノザの『エチカ』に最初に出会ったのは思春期に遡る。その後、彼女はイェール大学の博士課程でヘーゲルを通して間接的にスピノザと再会する。この二番目の出会いは、彼女の学位論文『欲望の主体』（1987）を生み出すことになる。最後に、このスピノザからヘーゲルへの移行によって、彼女は「社会存在論」を確立することができた。バトラーの著作におけるスピノザのコナトゥス概念に着目することで、私はこれらの運動を明らかにするだろう。そして、このような考察を通して、バトラーの思想においてコナトゥス概念が持つ意味も明らかになるだろう。

キーワード

バトラー、スピノザ、コナトゥス、ヘーゲル、社会存在論

はじめに

ジュディス・バトラーがスピノザの熱心な読者であるということは、あまり知られていない。そのため、バトラーの次のような告白は相当な驚きを与えるにちがいない。

スピノザのコナトゥスは私自身の作品の核心でありつづけている（UG, 199）。

本論が考察するのは、この言葉の意味である。なぜ、コナトゥスがバトラーにとってかくも重要な概念であるのか。私はこの問いに、彼女がスピノザを読んできたその足跡を追うことで、アプローチしようと思う。

バトラーがスピノザに出会ったのは思春期に遡る。彼女は郊外にある自宅の地下室で、スピノザの『エチカ』を手にしたという。私たちはこの地下室から議論を始める。そして、その後のバトラーの理路にスピノザのコナトゥス概念がどんな影響を与えたのかをみていこう。このような観点からバトラーの理路を

眺望すると、その時期はおよそ四つに分けられるだろう。すなわち、(1) バトラーがスピノザをはじめて読んだ子ども時代、(2) ヘーゲル哲学へと移行したイエール大学博士課程の時代、(3) 『ジェンダー・トラブル』(1990)を中心に「社会存在論」を展開した九〇年代、(4) 二〇〇〇年代以降の「倫理」への「転回」、である。これら四つの時期それぞれに、スピノザの影響が陰に陽に見受けられるのである。ただし、本論でははじめの三つの時期のみを考察し、「倫理」へと展開していく四番目の時期については次回の論文で取り上げることとする。

本論は、バトラー哲学をスピノザのコナトゥス概念という切り口から捉えようとするひとつの試みであって、バトラーのスピノザ解釈の是非をめぐる論争には踏み込まない。先に私はバトラーの「地下室」から始めると述べた。そうすることで本論は、あくまでバトラーの「内部」に留まろうとするものである。

一 暗がりの地下室から

若かりし頃のバトラーの生活は苦悩に満ちたものだったようだ。『ジェンダーをほどく』(2004)の最終章は「哲学の『他者』は語るができるか？」と題された自伝的エッセイであるが、そこにおいて彼女自身が伝えるところによれば、バトラーは思春期を自宅の地下室に籠って過ごしたそうである。それは「苦痛な家族関係 (painful family dynamics) から逃避」してのことだったらしいが、その点について彼女は詳細に説明していない。このエッセイで、バトラーは自分が「哲学」に出会った経緯を説明している。そのきっかけがこのような地下室への逃避劇であった。

その地下室のなかで、私は黙りこみ気落ちしながら座っていた。ドアに鍵をかけて誰も入れなくし、ずいぶんと音楽を聴いていた。暗がりの空気の薄いその部屋で、自分の煙草の煙の間からふと上を見やると、読みたい、哲学を読みたいと私を駆り立てる本のタイトルに遭遇したのだった (UG, 237)。

この「哲学との最初の出会いは」「思春期の激しい苦痛から生じた (ibid.)」ものだった。この「苦しみ」がいかなるものだったかはやはり明示されていないとはいえ、哲学書を読むということがバトラー自身の実存的な問題と深くかかわっていたことは明白である。このことは、彼女が高校からベニントン・カレッジ、次いでイエール大学へと移っていったあいだも変わらなかった。バトラーは当時を述懐して、「若い時に私は、いかに生きるのかを問う手段として哲学に出会い、哲学のテキストを読み、哲学的にものを考えることが、生を考える上で必要な手引きになってくれると真剣に思っていた (UG, 239)」と述べている。当時のバトラーにとって「哲学」は「いかに生きるのかを問う手段」であり、翻ってこのことは、彼女自身の「苦しみ」がいかに切実なものであったかを物語ってもいよう。ところで、彼女が地下室で「読みたい」と感じた哲学書にスピノザの『エチカ』が一番に挙げられている¹⁾。

私は独学で哲学に関わるようになったのであるが、その頃は時期尚早で、全く制度化された哲学で

はなかった。そのような光景は、苦痛な家族関係から逃避した十代の若者が、母が大学時代に使用した本がしまいこんである家の地下室で、スピノザの『エチカ』を発見するという様子にもっともうまく集約されるかもしれない（UG, 235）。

スピノザとの出会いにおいて、バトラーがとくに魅了されたのはコナトゥス概念である。上の引用文に続けて、バトラーはこう述べている。

私の感情はその時非常に昂ったのだが、このような感情は何であり、何のために表出されるのかを知ることが、感情をうまくコントロールして生きていくための手助けになると思い、スピノザの本を手にした。その第二章と第三章のなかから、私は実に貴重なものを学んだ。人間のコナトゥスという根源的な存在への固執からくる情動的な状態に関する推論は、もっとも深く純粹なもので、人間の情熱の表出について明らかにしており、感銘を受けた。事物がその存在であり続けようとする。私に送られたこの思想は、絶望のなかでさえ固執する一種の生氣論（vitalism）であるように思われた（ibid.）。

バトラーがスピノザに感銘を受けたのは、『エチカ』が「感情をうまくコントロールして生きていくための手助けになる」と思えたからであり、さらにはそれが「絶望のなかでさえ固執する一種の生氣論」に映ったからである。当時のバトラーは相当な「苦痛」を伴って生きていた。大げさかもしれないが、バトラーは「絶望の淵」をさまよってさえたのかもしれない（地下室の扉の鍵を閉め、誰も入れないようにし、その空間を煙草の白煙と音楽の旋律で満たすという例の彼女の行為は、どこことなく車内で一酸化中毒によって自殺する人間の挙措を思わせるところがある）。だからこそ、当時のバトラーはこの「生氣論」を興奮して読み耽ったのであろう。

「絶望」の状態にあっても、バトラーは哲学書を読みたいと思う——「いかに生きるのかを問う手段」として。要するに、これらの振る舞いはコナトゥスを、すなわち「自分自身の存在に固執する努力²⁾」を表現している。薄暗い地下室で、バトラーはいわば自分自身の似姿をスピノザのコナトゥスにみたのではないだろうか。それは、幼児が自分の鏡像をみて小躍りする、あの歓喜の瞬間だったのかもしれない。

二 スピノザからヘーゲルへ——バトラーの博士課程時代

これがバトラーとスピノザとの最初の邂逅であった。「地下室」はバトラーが最初に「哲学」に出会った時期であったが、その後紆余曲折を経て、バトラーは学位論文『欲望の主体』（1987）でヘーゲルを取り上げることになる。先に言及した「哲学の『他者』は語るができるか？」で、バトラーはその過程を論じているが、このあいだにはスピノザへの言及は見当たらない。バトラーはヘーゲルに立ち返った経緯として、「ヨーロッパ哲学における他者性の問題（UG, 240）」や「欲望と承認の問題（ibid.）」を挙げている。しかし、イエール大学院時代のバトラーの意図がどうであれ、実際には「地下室」で出会ったスピ

ノザのコナトゥス概念が相当な影響を与えていると思われる。ここで私たちは、バトラーの理路を「スピノザからヘーゲルへの移行」として考察してみたい。

事実、バトラーは『欲望の主体』の序章でスピノザに触れており、スピノザからヘーゲルへの系譜を論じている。もちろん、スピノザからヘーゲルへという移行は哲学史としてはきわめて標準的な見方である。だが、博士論文におけるバトラーのスピノザへの言及はそのような意味に尽きるものなのだろうか。その系譜を描くことで、バトラーはどんな解釈を引き出したのか。こういった問題を考察するために、その議論をみていこう。

バトラーがその序章で採りあげているのは、ヘーゲルの有名なスピノザ批判である。以下のヘーゲルからの引用文はバトラー自身が引いている箇所である。スピノザの哲学において、

否定や欠如が実体から切り離されるから、個々の具体的な性質は目の前にあるものとして受け入れられるだけで、実体から導きだされることがありません。否定的なものは、無としてある（絶対的なもののうちには様相はない）。哲学はものごとを「永遠の相の下に」見、実体という自己のうちに本来にあるかどうかを考えるから、否定的なものはどこにも存在せず、その解体と帰還がいわれるだけで、その運動や生成や存在が問題にされることはない。……自己意識は実体という大洋の水中深くから生まれながら、自己を絶対的なものとして確立することがない（ヘーゲル、1993、272）。

まず、ヘーゲルの批判を簡単に確認しておこう。

スピノザの哲学はしばしば「無神論」として非難されてきたが、ヘーゲルはそれは不適切な解釈だとして、むしろ「無宇宙論」と呼ぶべきだろうと述べている。「スピノザによると、世界と呼ばれるものはどこにも存在しない。それは神の形式にすぎず、それ自体ではなにものでもない。世界は本当の現実性をもたず、一切は唯一の統一体という深淵にのみこまれてしまう。有限の現実には何もかも存在せず……あるのはただ神のみだということです（同上、271）」。

このことをヘーゲルは、『『すべての規定は否定である』というスピノザの命題（同上、246）」としても説明している。ヘーゲルは、これを「特殊にして個別的なもののありかた」を説明する命題で、「個物であるかぎりで否定を含み、それゆえ、真の現実性を持たない」という意味に解している（同上、246）。例えば、「神は世界の原因である」といういいかたも、「有限なもの」（ここでは「世界」）が含まれている以上、この定義も神の実体の「否定」である。この「特殊にして個別的なもの」はスピノザにあっては様態にあたるが、ヘーゲルにとって、スピノザ哲学における実体から属性、そして様態への移行は「下降線（同上、251）」や「退化（同上）」の運動にみえる。つまり、これはマシュレの言葉を借りれば「ゼロへ向かう引き算の運動（Macherey, 1979, 38）」であり、「絶対者が生成することは、絶対者がその最初の完全な状態から遠ざかり衰弱することでしかないのである（ibid.）」。

そのため、ヘーゲルはスピノザ哲学を「無宇宙論」と呼ぶのであり、スピノザにあっては、否定は「無」としてあるだけで、「その運動や生成や存在が問題にされることはない」と批判するのである。

しかし、ヘーゲルからいわせれば、「真の個別性ないし個性性、真の主観性は、端的に限定をうけて普

遍から遠ざかるというだけでなく、端的な限定を受けつつ自立した存在を持ち、みすからを明確にしているもの（ヘーゲル、1993、251）」であり、「主観的なものは普遍へとかえっていく（同上）」。スピノザの思想に欠けていたのはこのような「かえっていく」契機であり、要するに、「自己意識」という反省の契機であり、その運動である（同上、272）。ヘーゲルがスピノザの体系には「否定的なもの」が欠けていると語っているのは、厳密に言えば、スピノザには「たんに否定的でしかない否定」しかなく、絶対的否定、すなわち「否定の否定」が欠けているということである（Macherey, 1979, 149）。バトラーがいうように、「スピノザは……自己意識の否定性を排除した形而上学的体系を樹立したかどで非難されるのだ（SD, 10）」。

このようなヘーゲルのスピノザ批判は、両者の関係を考えるうえできわめて重要な哲学史的一幕である。例えば、ヨベルはこの批判に「スピノザとカントの弁証法的統一（ヨベル、1998、327）」をみている。この見方に従うなら、スピノザの「実体」は「主体」として鋳直され、この主体の生成は最終的に「絶対知」へと至ることで「全体」として完成するということになる。アルチュセールが語気強く「全体主義の思想家」とヘーゲルを酷評するのも、このような解釈に則ったものかといえよう（アルチュセール、1999、235）。また、スピノザ主義の見地に立てば、ひとはこのヘーゲルの批判にスピノザに対するひどい無理解や誤解をみてとるだろう。例えば、マシュレはそのような解釈者としてゲルーを挙げている（Macherey, 1979, 10）。この場合、スピノザとヘーゲルを対立させることになり、実際、この見方はポストモダンを席卷したものだ³⁾。

しかし、バトラーはスピノザとヘーゲルを対立させるために、この批判を引き合いにだしているわけではない。むしろ、彼女の議論の帰結はその反対なのである。この「スピノザの表面上の失敗……は、スピノザの欲望（*cupiditas*）の概念、すなわち人間のコナトゥス（*conatus*）と理性的な自己の実現化がヘーゲル自身の欲望の概念を前もって示している限りで、ここでの私の目的に関連していることを証明している（SD, 11, 強調引用者）」。

ここで、バトラーはスピノザの「欲望」の概念がヘーゲルのそれを「前もって示している（*prefigure*）」と主張しており、スピノザとヘーゲルを対立させるのではなく、同じ系譜のなかに据えるのである。以下の引用文は、両者を並列させているだけでなく、バトラーがこの系譜をどんな問題関心から読み解こうとしているかをも示している。

スピノザとヘーゲルにとって、人間主体の形而上学的な場所は欲望に内在的な合理性を通して分節化される。というのも、欲望は人間主体の基礎的な衝動であるとともに、主体がそれを通してその必然的な形而上学的位置を再発見し、あるいは再構成するところの様式でもあるのだから。もしも欲望がこの大なる形而上学的プロジェクトを逃れ去ったり、それがそれ自身の法に従ったり、あるいはまったくどんな法にも従わなかったりするのなら、欲望する存在としての人間主体は絶えず形而上学的なホームレスネスと内的な分裂の危険を冒すことになるだろう（SD, 5）。

そして実際に、バトラーはヘーゲルの『精神現象学』をこのような「危険」が生まれたものとして読解する。バトラーにとって、ヘーゲルは「全体性の思想家（SD, 13）」ではない。バトラーはむしろ、ヘーゲル的

主体は「脱 - 自 (ek-static)」的な主体だとみなす。「ヘーゲルの『精神現象学』のつかの間の主体は脱 - 自的である。主体はたえず自己の外部に自己を見出し、そしてその主体の周期的な没収は最初の自己への回帰には導かない。実際、それ自身の外側に現れる自己にとって、脱 - 自は存在の条件であり、そのため自己へのどんな回帰も不可能であり、自己 - 喪失からのどんな最終的な回復もありえないのである (SD, xv)」。バトラーにとって、『精神現象学』のナラティブはこのようなものであって、それは決して閉じられないのである。『精神現象学』のナラティブの『開かれ』が示唆するのは、経験内部における形而上学的閉鎖の不可能性である (SD, 10)。

実は、バトラーがヘーゲルのスピノザ批判を引くのは、まさしくこの文脈においてなのである。「ヘーゲルのスピノザ批判は彼自身の形而上学的閉鎖に対する懐疑のハイライトである (SD, 10)」。「出発点として完成された」スピノザの体系は、人間主体の「自己意識の否定性」を導入することで、決して閉じられないことになる。バトラーは解釈しているのである (SD, 12)。したがって、バトラーの解釈は、ポストモダンを席卷したヘーゲルとスピノザを対立させる解釈やヘーゲルにおいてスピノザの実体が「全体」として完成するという伝統的な見方とも異なるものなのである。

*

ところで、バトラーは地下室の時代にスピノザを読み、その後博士課程ではヘーゲルを専攻したのだった。この序章で、おそらくは無意識に、バトラーは自分自身のこのような移行について物語ってしまっているのではないだろうか。大げさにいえば、ヘーゲルへの関心の根っこには、子供の時分に興奮して読み耽ったスピノザのコナトゥス概念が存在していたのではないか。実際、バトラーは後年、次のように振り返っている。「私はその当時 [地下室でスピノザを読んだ時期:引用者注]、スピノザのこの考え [コナトゥスの理論:引用者注] が、その後のヘーゲルに関する自分の学術研究にとって重要なものであるとは気づかなかつた。しかし [実際には]、スピノザの思想は、欲望とはつねに承認に対する欲望であり、承認は継続し生存しうる生にとっての条件であるとするヘーゲルの思想に先立つ、近代初期の思想であったのだ (UG, 236, 強調引用者)」。

したがって、バトラーは学位論文において、ヘーゲルを介してスピノザとの第二の邂逅を果たすことになる。ここで問われることになったのは、「欲望と承認の問題」であった。バトラーは『欲望の主体』の1998年に新たに付された序文でもこのことを再度確認している。「ある意味で、私の作品のすべては一連のヘーゲル的問いの範囲にとどまったままである。すなわち、欲望と承認のあいだにある関係とはなにか、主体の構成が根本的で構成的な他性への関係を伴うのはいかにしてなのか (SD, xiv)」。そして、この問題への関心は部分的には、そもそも地下室で出会ったスピノザのコナトゥス概念に端を発するものだったのである。「ヘーゲルの『精神現象学』における欲望と承認に関する自分の学位論文のなかで、私が大変幼いときに夢中になつたいくつかの同じような問題を取り上げている (UG, 240, 強調引用者)」。

バトラーは自分がヘーゲリアンだといつてはばからない。だが、このヘーゲルの仮面の下にはおそらく、

スピノザの仮面もまた存在する。このことは彼女の哲学史観にはっきりとあらわれている。バトラーは『権力の心的生』（1997）で、ヘーゲル、フロイト、フーコーといった思想家の系譜はスピノザのコナトゥスにおいて結びつくという、独特な見解を提示している（PP, 62）。後藤はこのような哲学史観を「バトラーの哲学史」と述べているが（後藤、2007）、この「バトラーの哲学史」の「核心部」にスピノザが存在するのである。

三 社会存在論

スピノザからヘーゲルへ——バトラーが博士論文で描いたこの軌跡は、彼女自身の歩みと重なっていた。それならば、この移行はなぜ必要だったのだろうか。この問題に、この移行が実際にどのような理論として結実することになるかをみることでアプローチしたい。

ここで私が提示する仮説は、バトラーはスピノザからヘーゲルへと移行することで「社会存在論（social ontology）」を可能にした、というものである。「社会存在論」という用語そのものは、バトラーが比較的最近の著作『戦争の粹組み』（2009）で使用したもので比較的新しい。だが、この存在論そのものはバトラーの哲学に一貫しているものとみなすこともできるので、私はこの存在論をとくに九〇年代の理論的産物だとみなす。

社会存在論とはなにか。バトラーはこの存在論を「新しい身体存在論（a new bodily ontology）」ともいいかえている（FW, 3）。だが、この存在論は、普通「存在論」という用語が意味するような「いかなる社会的、政治的秩序からも切り離された、存在の基礎構造（FW, 2）」を示唆するものではない。また同様に、身体は前 - 言説的な場所や前 - 社会的な領野、あるいは純粹な生物学的身体とはみなされない。バトラーにとって、身体の「存在」は「歴史的に展開してきた社会的、政治的秩序にあげわたされたもの（FW, 2）」であり、この存在論には「社会的なもの生態的なもののあいだに絶対的な区別がない（FW, 20）」のである。このような意味で、私たちはバトラーが社会存在論と呼んだものが『ジェンダー・トラブル』（1990）や『問題なのは身体だ』（1993）で展開された理論とほぼ同じものだとすることができる。なぜなら、それらのテキストでバトラーが示したのはまさしく「セックスがジェンダーである」ということ、「身体」が「存在」に至るのは「構築」の結果、あるいは「質料化」の結果であるということなのだから。「社会存在論」なる名称はなるほど『戦争の粹組』で提示されたものだが、その名称が示す理論そのものは『ジェンダー・トラブル』などの90年代のテキストにおいて十二分に展開されてきたものだといえよう。

ところで、この存在論は明らかにヘーゲル的である。「……私は、意固地にも、ヘーゲリアンなままである（FW, 49）」というの、この理論で問題になっているのは生と承認の関係であり、これは結局のところ、彼女が博士論文以降論じ続けている「欲望の主体」の問題、すなわち「欲望と承認の関係とはなにか？」という問題であるからだ。

主体は規範をつうじて構成されるが、その規範は、反復において、主体が承認されるための条件を

つくりだし、そしてそれをずらしていく。主体をつくり出すこのような規範的な条件が歴史的に偶発的な存在論をつくりだし、結果＝効果として、そもそも主体の「存在」を判別しそれと名付ける私たちの能力自体が、そのような承認をうながす規範に依拠することとなる（FW, 3-4）。

「生」が「生」として認識されうるか否か。「生きるに値しない」とされる「生」が存在する。アメリカにおいて、エイズによって死んだ者、戦死したイラクの兵士や住民は、その死を（公的に）悲しまれない。それは「生」が「歴史的に偶発的な存在論」の枠組において価値づけられたり、価値そのものを剥奪されているということである。「生の認識＝承認」は「規範的な条件」に依存してなされるのである。したがって、ここでバトラーがどんな意味で「規範」を概念化しているかを問わねばならない。

規範とは法ではない。つまり、法という言葉が普通意味するような、主体に対して外在的で、社会から超越した審級ではない。要するに、それは「決定論」ではない。「生の構築は『一度やったら完成』という仕事ではない（FW, 4）」のである。規範は静的ではなく動的なものであるが、そういうだけでは不十分である。どうして規範は固定化されないのかを明らかにしなければ、この定式には意味がない。規範の内部に、「完全には主体として承認されない『主体』」があり、生として完全には——それどころかまったく——承認されない『生』がある（FW, 4）」ということが意味するのは、規範の構築そのものに内在的な限界が存在するということである。つまり、なにかが承認されるためには、なにかがその承認から排除されなければならない。規範がもつこのような内在的な否定性のために、規範は「反復可能」、「異種混交的」なのであり（FW, 4）、したがって永遠に固定化されることがないのである。

バトラーの規範概念はヘーゲル的であるが、同時によりいっそうフーコー的である。バトラーが『欲望の主体』以降一貫して主張している戦略とは、「フーコーを通してヘーゲルを読むこと」である。ここでは、この戦略について詳細に取り上げることはできないが、バトラーの規範概念にこのような戦略の反響を読みとることは十分可能である。

バトラーにとって規範はフーコーと同様、超越論的なものではなかった。『ジェンダーをほどく』で、バトラーはマシュレの見解を採用している。マシュレはそのフーコー論で、規範とその行為は決して区別できないと述べている（Macherey, 2009, 88）。規範とは「その行為」であって、「その行為」に先立つなんらかのコードとして前提できない。「規範はただその行為において、その行為を通してみられるのみであると述べることによって、マシュレは結果的に行為を社会的介入の場所として位置づけている（UG, 52）」。マシュレはこのことを規範の「内在性のテーゼ（Macherey, 2009, 88）」と呼んでおり、バトラーがいうように「マシュレは規範が行使する一種の因果性は他動詞的ではなく内在的であるとはっきり主張しており、そう主張するために彼はスピノザとフーコーに依拠している（UG, 51）」。

バトラーはマシュレと同様、規範を内在的なものと規定する。だが、バトラーの見解は、マシュレのそれとまったく同じというわけではない。バトラーはその点について説明していないが、その差異は明白である。マシュレの見解では「否定性」の余地がないが、バトラーにおいてはそうではないということが、それである。すでにみたように、バトラーは規範はある人の「生」を排除する（否定する）ものでもある

と述べていた。スピノザとフーコーのあいだに、バトラーはヘーゲルの亡霊を忍ばせるのである。

すべての人間存在は自分自身の存在に固執しようとする主張したのはスピノザだったが、彼はこの自己 - 固執の原理、すなわちコナトゥスを、彼の倫理学、そして実際には政治学の基礎に据えた。ヘーゲルが欲望はつねに承認への欲望であると主張したとき、彼はある意味で、このようなスピノザ主義的な観点を延長し、結果的に、自分自身の存在に固執することは私たちが承認を受けとり提供する作業に従事しているところの条件においてのみ可能だと、私たちに語っている。もしも私たちが承認されえないのなら、……自分自身の存在に固執することは不可能であり、私たちは可能的存在ではない。つまり、私たちは可能性から排除されつつけることになる（UG, 31）。

この排除あるいは否定は、しかしながら、バトラーにとって不変なものではなく歴史的に可変的なものである。つまり、バトラーは承認を、「歴史的で偶発的な存在論」として読むことで「ヘーゲルをフーコーの議論で捻じ曲げる（ibid.）」のである。結局のところ、バトラーにおける規範概念が内在的なものだというだけでは十分ではない。それは内在的否定によって規定される。さらに、この否定は「全体性」へと止揚されない。なぜなら、この内在的否定性はバトラーにとって歴史的で偶発的なものだからである。ロイドはこのようなバトラーにおける弁証法的運動を「非 - 総合的弁証法（Lloyd, 2008b, 19）」と呼んでいるが、これは的確な指摘だろう。

*

ところで、先の引用文で私たちは再びスピノザのコナトゥス概念と出会った。地下室で魅了され、ヘーゲルへと移行する橋渡しにもなったこのコナトゥスという概念は、最終的に「社会存在論」において日の目をみることになる。事実、この「社会存在論」とは「存在しようとする欲望」すなわちコナトゥスと、ここでみてきた「承認」あるいは「規範」との関係によって規定されているからである。「社会存在論」とはコナトゥスと承認の理論なのだ。実際、バトラーはすでに『権力の心的生』（1997）で、コナトゥスを「社会存在論」の見地から「再定義」する必要性を感じている。「もしも、欲望とはつねに、自分自身の存在へと固執する欲望である、というスピノザの概念を受け入れ、そして欲望の理想を形成する形而上学的実体を、社会的存在のより柔軟な概念として再定義するのなら、そのとき私たちは、自分自身の存在に固執する欲望を、社会的な生の危うい諸関係のなかでのみ媒介されうるようななかとして記述し直す準備ができていくということになるだろう（PP, 27-8）」。いよいよ私たちは、バトラーのコナトゥス概念を定義しなければならない。

四 コナトゥスと三つの批判

私たちは、スピノザのコナトゥスがバトラー哲学の「核心」にあるという彼女自身の見解からはじめて、バトラーにおけるスピノザの痕跡を追いかけ、それが実際に「社会存在論」の理論構築へと導いたという仮説を提示した。それでは、私たちはバトラーが実際どのようにコナトゥス概念を解釈しているかを明らかにする必要があるだろう。それによって、私たちは先の仮説が妥当なものかどうかを検討する機会を得るだろう。

バトラーはスピノザへの簡単な言及をすることはあっても、真正面から取り上げるようなことはほとんどなかった。だが、論文「生への欲望——圧政下におけるスピノザの『エチカ』」(2006)ではスピノザのコナトゥス概念を主題として論じている——まるでいままでスピノザに負っていたものを返済するかのよう。私たちはこの論文を中心に、「バトラーにおけるコナトゥス概念」を探求する。

ここで私たちは、バトラーが批判する三つのコナトゥス解釈を取り上げる。というのは、それらと対照させるほうがよりはっきりとバトラーの解釈が示されると思われるからである。その三つの解釈を、個人主義的解釈、精神分析的解釈、ドゥルーズ主義的解釈、とさしあたり呼んでおきたい。

(A) コナトゥスと他者

コナトゥスとは個人の自己保存への衝動なのだろうか。この問いは、バトラーのコナトゥス解釈を考える上でもっとも基本的な問いである。バトラーは、コナトゥスの定義、すなわち「自分自身の存在に固執する努力」、に含まれる「自分自身の」とはいったいなにかを問題にする。

そこで、バトラーはまず個人主義的な解釈を批判する。この解釈として具体的に名指されるのはレヴィナスである。レヴィナスはスピノザのコナトゥス概念に批判的な思想家で、くりかえし自身の思想とスピノザとを対比している。「存在しようとする努力、存在のなかで存続することへの希求、存在することのコナトゥスは、スピノザのような哲学者たちによると、一切の権利の端緒です。まさにこのことを私は問い質そうと努めているのです(レヴィナス、2001、164)」。また、次のようにも述べている。

……顔は私に、汝殺すなかれ、と命じます。顔に対する関係において私は、他者の場所の横領者として暴露されます。スピノザが〈存在への努力〉(conatus essendi)と呼んで、あらゆる可知性の基本的原理として定義したあの有名な「存在への権利」は、顔に対する関係によって咎められるのです。その結果、私の他者に対する応答の義務は、私がかつ自己保存のための自然権を、すなわち〈生存権〉(le droit vital)を一時的に停止させることとなります。私の他者に対する倫理的な愛の関係は、自分一人では生きていくことは不可能であり、また自分自身の〈世界内存在〉の圏内に、すなわち自同性の存在論の圏内に意味を見出すことも不可能である、という事実由来します(レヴィナス、1988、108)。

ここでは私はレヴィナスの思想には踏み込まないが、引用文から明らかなように、彼はスピノザのコナトウスに他者を認めていない。彼が他者について論じた思想家である分、この批判は根本的だろう。バトラーは、レヴィナスが「〈他者 (the Other)〉との関係がその関係 [コナトウス：引用者注] から排除されていると想定している (DL, 122)」と述べている。

バトラーが挑戦しようとするのがレヴィナスにみられるような個人主義的解釈だとすると、積極的に取り上げているのはドゥルーズの初期の著作『スピノザと表現の問題』である。そこでコナトウスは「表現的」なものだとみなされている。バトラーはドゥルーズの見解を前提にはっきりとは説明せずに論を進めているので、ここではドゥルーズのコナトウスに関する叙述を簡単に確認しておきたい。

ドゥルーズはその「第三部 有限様態について」の「第一四章 身体は何をなしうるか」で、コナトウスについて論じている。

コナトウスはなるほど様態の本質（あるいは力の度合い）であるが、様態がいったん存在し始めたならば、そうなるのである。様態は外延的諸部分が様態を特徴づける関係に入るように外部から規定されるとき、存在するようになる。そのとき、そしてまさにそのときに、その本質そのものはコナトウスと規定される。従って、スピノザの場合コナトウスはいったん存在が与えられるならば、その存在に固執する努力に他ならない (Deleuze, 1968, 209)。

コナトウス（あるいは様態の本質）は、「様態がいったん存在し始めたならば」、それに固執し維持しようとする努力に他ならないということは、コナトウスが「可能的なもの」ではないことを意味する。つまり、「存在する様態のコナトウスは様態がおのおのの瞬間において経験する変様から分離されえない (ibid., 210)」のであり、スピノザにおけるコナトウスを目的論や象徴論として考えることはできない。この意味でドゥルーズは、「コナトウスはつねに活動力そのものと同一である (ibid., 211)」と主張している。

このように、コナトウスは「力動的な性格」をもつものである。「コナトウスについてのスピノザの理論は、力動説からあらゆる目的論的な意義を取り除くことによって、力動説が何であるかを示す以外の機能をもっていない (ibid., 212)」。そして、この理論はスピノザの場合、「絶対的に内在的な因果性」としての「表現的自然の観念」に接ぎ木されることになる。つまり、スピノザにとって、このような「表現的自然の観念」とはコナトウスが示す力動説に他ならないとされる。

もし自然が表現的であるとすれば、それは異なる水準が相互に他を象徴するという意味においてではない。しるし、象徴、調和は自然の真の力から排除されている。様態の完全な三つ組は次のように表わされる。つまり、様態の本質は特有の関係において表現され、この関係は変様を受ける能力を表現する。そしてこの関係が更新される諸部分によって実現されるように、この能力は可変的な諸変様によって行使されるということである (ibid., 212-213)。

様態は、その存在が与えられた関係のなかで、自らの本質すなわちコナトゥスを表現する。この考えは、「本質が存在において自らを肯定し、活動力の変化に合致する力動説である (ibid., 213)」。

後でみるように、バトラーはドゥルーズの見解を全面的に受け入れるわけではない。だが、彼女はこのようなコナトゥスの表現的關係、彼女自身の言葉でいえば「生それ自身が増大したり減少したりする手段である表象的、表現的機構 (DL, 113)」を強調している。このことはバトラーにとって、コナトゥスの概念が構成的に他者を含むものであるという考えに余地を与えるものである。

したがって、『エチカ』は個人の固執や生存の問いに留まっていないし、留まることはできない。というのも、『エチカ』は、自己保存がそれによって引き起こされるところの手段が、正確に言えば、個人を他者に結びつけるだけでなく、その結びつきをすでにそこにあるものとして、様々な意味での結びつきとして表現する反映あるいは表現を通してなされるということのほうへと向かうからである (DL, 114)。

このように、バトラーはコナトゥスを「自己 - 言及的な」個人主義的概念ではなく、「世界 - 言及的なもの」とみなす。「スピノザの『エチカ』において、意識し固執する存在は、純粹に排他的な自己言及的な仕方ですれ自身の存在に固執するのではない。この存在は基礎的に感じやすく、情動的な方法で固執するのであり、まさに固執の実践に暗に含まれているのは、その世界に対する言及的な運動なのである。……『自分自身に固執すること』は単に反映＝反省するだけでなく、自分自身と同様に他者の生の価値を促しもする世界を生きることなのである」。バトラーにとって、この「世界」とはつねに社会的世界である。なぜなら、コナトゥスが表現するのは個体の閉じた世界ではなく、必然的に他者と結びついた世界だからである。こうして、バトラーはレヴィナスの見解とは反対に、コナトゥスのなかに他者を見出そうとするのである。

(B) コナトゥスと死の欲動

フロイトのリビドーとスピノザのコナトゥスとの類似性はつとに指摘されている。ヨベルは両者を「内在の哲学」の系譜に属すとして、両者を比較検討している。「フロイトとスピノザが分かち持っている自然主義的見解は、人間の振る舞いと動機に関する彼らの理論においても——少なくとも基本的な枠組みとしては——表現されている。彼ら両者にとって人間は、何らかの欲望の原理によって構成された、力動的な自然実在である。スピノザはこの欲望を〈コナトゥス〉と呼び、フロイトはそれを彼の〈リビドー〉論において説明している (ヨベル, 1998, 478)」。

とはいえ、両者の間には見落とししうのない差異、「重大な、そして決定的ですらある不一致 (同上, 480)」が存在する。それはもちろん、フロイトの「死の欲動」という概念である。「スピノザの〈コナトゥス〉の一元論に彼は根源的な二元論を対置し、死の本能——〈コナトゥス〉の正反対——を有機体の原初的な衝動の一つにする (同上)」。これは「スピノザにとっては考えられない (同上)」ものである。なぜなら、

スピノザは『エチカ』第四部定理二〇備考で次のように述べているからである。「何人も自己の本性に反する外部の原因に強制されるのでなくしては自己の利益の追求を、すなわち自己の存在の維持を放棄はしない(Spinoza 1988, 372-373)」。すでにみたドゥルーズもコナトゥスを「様態の存在における本質の肯定」と規定していたから、ここに差異を認めないわけにはいかない。したがって、これはスピノザと精神分析とのあいだのほとんど拭いされそうにない断絶の地点であるといえるだろう。にもかかわらず、バトラーが挑戦しようとするのは、これとは別の解釈の可能性なのである。

ヨベルはこの「不一致」について論じた箇所、スピノザの自殺についての言及に触れている。スピノザの観点は、自殺の説明を「不可能ではないにしろ、際立って困難にさせる(ヨベル、1998、480)」。なぜなら、スピノザは自殺の原因を「外部」に求めるからである。バトラーはこのようなスピノザの自殺に関する議論に着目して、論を進めている。そこで、バトラーの叙述を追うことにしよう。

バトラーはスピノザが自殺について挙げた三つの例に言及しており、とくに最後の例を取り上げている。それは『エチカ』第四部定理二〇備考にある以下の文言である。すなわち、「隠れた外部の原因が彼の表象力を狂わせ彼の身体を変化させてその身体が前とは反対な別種の本性を——それについて精神の中に何の観念も存し得ないような(第三部定理一〇により)そうした本性を——帯びるようにさせられることによって自殺する(Spinoza, 1988, 372-373)」場合である。

バトラーはこの例は「逆説的な主張(DL, 115)」であると強調する。というのは、この例では明らかに、「外部の原因」と呼ばれたものがその男の「本性」を規定することになっているからである。「スピノザは自殺が生じたこと、つまり自己がそれ自身の生を奪い取ったこと、にもかかわらず自己が外的な形態をとったことを、実際のところ、外的な原因がその方法を自己の構造としたことを認めているからである(DL, 115-6)」。ここからバトラーは、この「外部の原因」は「私」が「観念をもつことができないもの」であり、それを「無意識的な活動」とみなす(DL, 116)。「この点で」とバトラーはいう、「スピノザ自身、彼の理論のなかに、彼の欲望に関する説明の一貫性を脅かすものを認めて」おり、ここに「死の欲動への確かな予感」をみることができるだろうと(ibid.)。このような「外部の原因」への着目から、彼女は「スピノザが決して予期しなかった精神分析への彼の不確かな関係(ibid.)」を示そうと試みる。

そこで、バトラーが着目するのは、スピノザの「徳」や「理性」に関する議論である。スピノザは第四部定理七三で、「理性に導かれる人は、自分自身にのみ服従する孤独のなかにいるよりも、共同の決定に従って生活する国家においていっそう自由である(Spinoza, 1988, 452-453)」と主張している。あるいはその備考で、「理性に導かれる各人は、じぶんのために欲求する善を、自分以外の人に対しても同じように欲求する」と述べている。バトラーはここで「自己の所有性(ownness)」が問いに付されていると解釈する(DL, 124)。つまり、「彼自身の存在に固執しようと努める個人は、この存在は彼自身のものだけでなく、あるいは排他的に彼自身のものではないということを見出す」のであって、「そこで理性はいかに自分自身の存在が部分的に共通の生であるかを啓蒙する」のだとバトラーは述べている(DL, 124)。このように、理性に導かれたコナトゥスは「私」を解体する倫理を形成するのである。この「解体の原理(DL, 126)」を彼女は「死の欲動」に見立てるわけである(以上、みたことから明らかのように、この議論はバトラーに

において「倫理」の問題に結びついている。私は次回の論文でこの問題に再び立ち返り、さらに詳しく論じることになるだろう。

バトラーによると、この「解体の原理」は、「私」が「観念をもつことのできない」「外部の原因」であるが、それは「私が私の存在を保存し、高めようと努めるまさにその行為における欲望の社会性に巻き込まれている (DL, 126)」ことに由来するからだという。要するに、この原理はバトラーが「脱 - 自」と呼んでいるものに相当する。「生を欲望することは欲望のただなかに脱 - 自を生産し、外在化への依存を、明らかに非 - 我であるなにか、しかしそれなくしてはどんな固執も不可能であるようななにかを生産するのである。このことが意味するのは、私は生を欲望する状態で始まるが、私が欲望するこの生は『私』の単独性 (singularity) を問いに付す、ということである (DL, 113-4)」。言葉をかえれば、これは (A) で確認した「表現的機構」に私たちの欲望や存在が巻き込まれているということの意味する。したがって、「社会的世界」に巻き込まれた欲望は脱 - 自的な過程を歩むものとされる。ここから、バトラーがコナトウスを「社会存在論」の見地から「再定義」しようとしていることが分かるだろう。

(C) コナトウスと反省

これまでみてきたことは結局のところ、バトラーにとってコナトウスは他者を含むということ、それゆえコナトウスは「私」の保存にはならず、「私」を解体する「脱 - 自」の運動を強いられるということの意味する。私たちは先に、バトラーがドゥルーズの『スピノザと表現の問題』を参照し援用していることを指摘したが、両者の差異はこのような帰結にあるといえよう。

ドゥルーズについて、バトラーはすでに考察した前二者——レヴィナス、フロイト——ほど詳しくは論じていない。彼女は論文のはじめのほうで、ドゥルーズはスピノザを論じるとき「たいいてい個性と社会性の彼らの概念から否定性を一掃したいと考えている (DL, 111)」と疑義を呈するだけで、直接的に批判しているわけではない。だが、彼女の議論は概ね、この「否定性」という契機をコナトウスに読み込もうとするものであり、間接的な仕方でもドゥルーズとの差異を明らかにしているといえる。

すでにみたように、バトラーはドゥルーズを介してコナトウスを表現的なものとして理解した。しかし、彼女の「表現」の理解は明らかにドゥルーズのそれとは食い違っている。

『エチカ』第三部の：引用者注] ほとんどすべての例において、自己保存はひとが他者に対してなにを感じるか、他者によってひとがどのように働きかけられるかという問いに結びついているように思われる。私たちがこの存在を「自己」と呼ぶべきのなら、そのとき、自己はそれ自身をそれ自身へと表象するのだと、自己は他者によって表象されるのだと、この反映=反省の複合的な相互作用において、生は不安定に増大したり減少したりするのだと、いえるだろう。実際、自己が行うことは、身体がするであろうこと、あるいはしていることを、たえず、想像することであり、この想像は他者への関係において本質的になる。……このことは、私たちが他者を私たち自身に表象する方法、あるいは私たちが他者によって他者を通して表象される手段が、生それ自身が増大したり減少したりする

手段である表現的行為を構成していることを意味する（DL, 113）。

この引用文からいえることは、バトラーは「表現」のメカニズムを「反映＝反省（reflection）」概念で捉えているということである。もちろん、「反省」はヘーゲル概念であり、すでに述べたように、この「反省」あるいは「自己意識」はヘーゲルがスピノザに欠けていると批判したものである。つまり、バトラーはスピノザのコナトゥスに「反省」概念を導入することで、よりいっそうコナトゥスをヘーゲル的に洗練させようとしているといえる。

コナトゥスの表現的行為を「反省」という「自己意識の否定性」によって理解することで、バトラーはコナトゥスに否定性の契機を導入する。バトラーが、「もしも私たちが……ドゥルーズが彼の初期のスピノザ解釈において明確にうちだした定式を受け入れるのなら、私たちはその定式そのものによって方向感覚を失わねばならない＝茫然自失とならねばならない（DL, 113）」というのはそのためである。「他者への関係」において生きる反省的な様態は、「脱 - 自」というヘーゲル的な主体のありかたを迫るのである。

*

他者・脱自・反省——明らかにヘーゲル的であるこれらの概念を通して、バトラーはスピノザのコナトゥスを規定していることが分かる。このことは、彼女がスピノザからヘーゲルへと移行した博士課程時代の観点を継続させていることを示している。彼女のコナトゥス論は、「形而上学的ホームレスネスと内的分裂」を生きる「欲望の主体」の理論である。そして、それはバトラーにとってコナトゥスが「決して完全には自分自身のものではない社会的諸関係へと最初から引き渡されていることを意味している（PP, 28）」のである。逆説的にも、バトラーは「他性に固執することによってのみ、人は自分自身の存在に固執する（ibid.）」と主張しているのである。

ロイドはバトラーにおけるコナトゥス概念を本格的に取り上げて論じているが、彼女はこの概念に批判的である。彼女はこの概念が「前 - 言説的」、「形而上学的」だとして、バトラーの思想に合致していないと強く批判している（Lloyd, 2008a, 101）。だが私たちには、バトラーにおけるコナトゥス概念が決して「形而上学的」で「前 - 言説的なもの」だとは思われない。むしろ反対に、この概念は「世界 - 言及的なもの」として差し出されており、したがって彼女のコナトゥス論は、「社会的世界」に巻き込まれている私たちの欲望の存在論を展開しているのである。

結論

私たちはバトラーにおけるスピノザの行方を追った。バトラーがスピノザと出会った「地下室」からはじめて、ヘーゲルそして「社会存在論」へと、私たちは進んだ。それらの過程において、スピノザのコナトゥス概念が重要であったことを確認した。コナトゥス概念が（部分的には）彼女をヘーゲリアンへと仕立て

上げ、そして、この道はのちに「社会存在論」へと至った。最後に、この存在論においてコナトゥスを概念化することによって、彼女は自らがスピノザに負っていたものを返済したのである。

バトラーがコナトゥスについて論じた論文「生への欲望」はひとつの分岐点として考えることもできる。一方で、バトラーはそこで自身の社会存在論を包含するようなコナトゥス解釈を提示した。だが他方で、この論文でコナトゥスの概念が「徳」へ、すなわち「倫理」へと結びつくことを明らかにしており、実際、彼女が「倫理」へと議論をシフトしていく時期とこの論文は重なっている。コナトゥスから始まった「バトラーにおけるスピノザ」は次に、「徳」の問題へと接ぎ木されていくわけである。続く論文で、私は二〇〇〇年代以降のバトラーにおけるいわゆる「倫理的転回」と呼ばれるものを、スピノザという切り口から考察するだろう。

注

- 1) 他には、キルケゴール『あれかこれか』、ショーペンハウアー『意志と表象としての世界』が、彼女に強く影響を与えたものとして挙げられている。
- 2) 『エチカ』第三部定理七を参照。「おのおのの物が自己の存在に固執しようと努める努力はその物の現実的本質に他ならない (216-217)」。
- 3) スピノザとヘーゲルの関係をもっとも精緻に論じたものとして、Pierre Macherey, *Hegel ou Spinoza*, François Maspero, 1979 (邦訳、ピエール・マシュレ、『ヘーゲルかスピノザか』、鈴木一策、桑田禮彰訳、新評論、一九九八年) を挙げる事ができる。

凡例

バトラーの以下のテキストからの引用は次のように略記する。

SD: Judith Butler, *Subjects of Desire: Hegelian Reflections in Twentieth-Century France*, Columbia University Press, 1999

PP: Judith Butler, *The Psychic Life of Power: Theories in Subjection*, Stanford university press, 1997

UG: Judith Butler, *Undoing Gender*, Routledge, 2004

DL: Judith Butler, "The Desire to Live: Spinoza's *Ethics* under Pressure", in *Politics and the Passions, 1500-1850*, edited by Victoria Kahn, Neil Saccamano, and Daniela Coli, Princeton University Press, 2006

FW: Judith Butler, *Frames of War: When Is Life Grievable?*, Verso, 2009

文献

Spinoza, *Éthique* - Texte original et traduction nouvelle par Bernard Pautrat, Paris, Seuil, 1988 (邦訳、スピノザ、『エチカ(上)』、島中尚志訳、岩波文庫、二〇〇八年、スピノザ、『エチカ(下)』、島中尚志訳、岩波文庫、二〇一一年)

ヘーゲル、『哲学史講義(下巻)』、長谷川宏訳、河出書房新社、一九九三年

Gilles Deleuze, *Spinoza et le problème de l'expression*, Les Éditions de Minuit, 1968 (邦訳、ジル・ドゥルーズ、『スピノザと表現の問題』、工藤喜作、小柴康子、小谷晴勇訳、法政大学出版局、一九九四年)

Pierre Macherey, *Hegel ou Spinoza*, François Maspero, 1979 (邦訳、ピエール・マシュレ、『ヘーゲルかスピノザか』、鈴木一策、桑田禮彰訳、新評論、一九九八年)

Pierre Macherey, "Pour une histoire naturelle des normes", *De Canguilhem à Foucault, la force des normes*, La Fabrique Éditions, 2009

- イルミヤフ・ヨベル『スピノザ 異端の系譜』、小岸昭、エンゲルト・ヨリッセン、細見和之訳、人文書院、一九九八年
- Moya Lloyd, "Toward a cultural politics of vulnerability: precarious lives and ungrievable deaths", in *Judith Butler's Precarious Politics: Critical Encounters*, edited by Terrel Carver and Samuel A. Chambers, Routledge, 2008a
- Moya Lloyd, *Judith Butler: From Norms to Politics*, Polity Press, 2008b
- 後藤浩子「「己」としての欲望と「と」としての欲望 ヘーゲル、ドゥルーズそしてバトラー」、『現代思想 総特集ヘーゲル』、青土社、二〇〇七年七月臨時号、所収
- エマニュエル・レヴィナス「無限なものの倫理学」、リチャード・カーニー編、『現象学のデフォルマシオン』、穂藻充、庭田成吉、松葉祥一訳、現代企画室、一九八八年、所収
- エマニュエル・レヴィナス『他性と超越』、合田正人、松丸和弘訳、法政大学出版局、二〇〇一年
- エマニュエル・レヴィナス『倫理と無限 フィリップ・ネモとの対話』、西山雄二訳、筑摩書房、二〇一〇年
- ルイ・アルチュセール『哲学・政治著作集 I』、市田良彦、福井和美訳、藤原書店、一九九九年

Spinoza's Conatus in Judith Butler: the Journey to "Social Ontology"

Kazuki FUJITAKA

Abstract:

It is not well known that Judith Butler is an avid reader of Spinoza. However, Spinoza is a very important philosopher for her. Indeed, she said in *Undoing Gender* (2004) "the Spinozan conatus remains at the core of my own work (p.198)." This paper tries to elucidate the meaning of this sentence.

Butler first encountered Spinoza's *Ethics* during her adolescence. Afterwards, she indirectly met Spinoza again through Hegel during her doctoral studies at Yale University. This second encounter led to the production of her dissertation, *Subjects of Desire* (1987). Finally, by this journey from Spinoza to Hegel, she could establish "social ontology." I will make these movements clear by paying attention to the Spinozan conatus in Butler's works and we can understand what is meant by conatus in Butler's thought.

Key Words : Butler, Spinoza, conatus, Hegel, social ontology