

アヴェロエス「知性論」の基本原則

アダム・タカハシ

はじめに

本稿の目的は、十二世紀スペイン・コルドバの哲学者アヴェロエス (Averroes/Ibn Rushd, 1126-1198) の『*『靈魂論』大註解*』 (*Commentarium magnum in Aristotelis de anima libros*)¹⁾、とりわけその第三巻の「知性 (intellectus) 論」に焦点を絞り、彼の議論を再考することにある。本稿では、特にアヴェロエスの知性論の骨格と、また彼がいわゆる「知性単一説」と称されるものをどのように正当化したのかを明らかにしたい。²⁾ これまでトマス・アクィナスなどのスコラ学者、およびその影響を受けた後世の哲学者たちによって「知性単一説」はアリストテレスの議論を「歪曲」したものであるとして扱われてきた。というのも、この説は一つの深刻なアポリアをもたらすと思われるからだ。それは、もし全人類が一つの知性しか有さないとしたら、私が或る事物を思考したら、あなた、もしくは他の第三者もその同一のものを同時に思考することになるのではないか、というものだ。だが、この難点にたいしても、アヴェロエス自身があらかじめ答えを与えていたことを本稿では考察する。以下では、上記の課題に対して、「知性論」が展開され

ているアヴェロエスの『靈魂論』大註解』第三巻を中心に検討を行う。

1. 「質料的知性」(intellectus materialis)の単一性と「志向的概念」(intentio)

アヴェロエスが「知性論」を展開したのは『靈魂論』大註解』第三巻である。特に、次の二箇所2の議論が重要になる。一つは『靈魂論』大註解』第三巻第五章であり、もう一つは同巻第十八章である。3ただし、第五章に先立つ第四章の註解でアヴェロエスは知性の本性にかんして重要な指摘を行う。4

- ① 知性は「受動的な能力」(virtus passiva)であること。
- ② 知性は身体でも身体的能力でもないので、可變的ではないということ。

この二点は、アヴェロエスにとって、知性について議論される事柄の「原理」(principium)であると言われている。上記の①と②はそれぞれ原理であるので、それらが後続の議論の前提としてはたらくことになる。

上記の原理②については後段で触れるとして、まず原理①の論点について補足する。アヴェロエスによると、私たちの精神の外部に存在する事物を私たちが思惟する時に、私たちの「理性的靈魂」(anima rationalis)、すなわち知性は、それらの事物の「形相」によって動かされる必要がある。動かされる限りで「受動的」である。この知性の受動的性格の点で、アヴェロエスはアリストテレスにならって、知性の働きが感覚の働きと類比的なものであると主張する。ただし、知性と感覚のそれぞれを動かす対象にかんしては、大きな相違が存在する。感覚の場合、感覚によって捉えられる対象はあくまで私たちの精神の「外」に存在する可感的事物である。対して、私たちの知性を動かすのは、

私たちの精神の「内」にある対象であると言われる。そして、この知性を動かす対象は「志向的概念」(intentio)と呼ばれることになる。⁽⁵⁾ 感覚と知性との類比、および両者の対象の相違についてアヴェロエスは、簡潔に次のように述べる。

したがって、感覚が可感的対象を注視する必要があるように、理性的靈魂は「表象能力」(virtus imaginativa)において存在する志向的概念を考慮する必要がある。⁽⁶⁾

知性は、私たちの精神の外に存在する可感的な事物を直接受容するのではない。あくまで外的な事物の「志向的概念」によって知性は動かされるのである。この志向的概念および、それが存在する場所とされる「表象能力」については後に再度論じる。

さて、知性の本性をめぐる二つの原理(①受動的な能力であること、②身体でも身体的能力でもないこと)をいったん踏まえたうえで、第五章における議論に目を転じることにしよう。ここでアヴェロエスは知性の内実をより詳細に語っていく。彼によると、私たちの知性は或るものを思惟するかぎりで「すべてのものになる」(efficitur omne)ことができる、すなわちすべての思惟の対象へと転じることができる。アヴェロエスは、この「すべてのものになる」という性格を有する知性を「質料的知性」(intellectus materialis)と呼んだ。⁽⁷⁾

「すべてのものになる」と言われる「質料的知性」の特性を明らかにするために、アヴェロエスは世界の事物の質料的な原理として「すべてのものになる」ものである「第一質料」(materia prima)との類似性と差異を議論する。彼によると、この両者には決定的な違いが存在するという。というのも、「第一質料」が受容するのは、あくまで「何

かこれ」(aliquid hoc)と称することができる「個体的」(individualis)な形相である。この個体的なものは(私たちが身体がそうであるように)可滅的である。では、質料的知性についてはどうだろうか。ここで前述の原理②が重要になる。知性は「身体でも身体的能力でもない」ので、それ自身が個体的な形相を受容することはない。代わりに質料的知性を受容するのは「普遍的」(universalis)な形相であり、それは生成消滅するものではない。⁽⁸⁾もし知性が個体的な形相を受容するならば、その知性そのものが「何かこれ」と名指されうる生成消滅する個体的実体に転じることになるだろう。したがって、アヴェロエスは質料的知性を個体的な実体でもなければ、身体でも身体的能力でもないと幾度も注記する。⁽⁹⁾

「質料的知性」は、たしかに「質料的」という形容がなされているが、「第一質料」やそれから構成されるこの世界の事物とは異なり、「何かこれ」(aliquid hoc)と指示できるような個体的な実体でもない。このことはアヴェロエスの知性理解に対して大きな意味を持っている。というのも、個体的実体と見なすことはできないというこの原則から、「質料的」知性」は各個人に応じて数的に多数なものとして存在するものではないと主張されることになるからだ。個体的な実体ではないならば、私たちの認識者に応じて多数の形で存在するものではないことを意味する。このことが、「質料的知性は人間の全個体において数的に一つである」(intellectus materialis est unus in numero in omnibus individuis hominum)というアヴェロエスの主張、すなわちいわゆる「知性単一説」をもたらし⁽¹⁰⁾ことになる。

2. 「能動的知性」(intellectus agens) と「思惟されるもの」(intellectum)

アヴェロエスにとって、知性はここまで見てきた質料的知性だけではなかった。特に重要となるのは「能動的知性」と呼ばれるものである。この存在にも注意を払いながら、さらに彼の知性論の骨格を、第五章に加えて他の章を参照

しつづ追うことにしよう。まず前提として、質料的知性の役割は志向的概念を受容することであった。ただし、この志向的概念と呼ばれるものは、現実態としての「思惟されるもの (intellectum)」ではない。したがって、この志向的概念がそのままの状態にとどまる限りでは質料的知性は何も思惟することができない。だから、この志向的概念を、現実態としての「思惟されるもの」へと転じる知性、あるいはその概念に「作用 (agens)」することで、可能態として思惟の対象であるものを現実的な思惟の対象へと転じる原理が必要になる。その原理が「能動的知性」(intellectus agens)である。この二つの知性の役割について、アヴェロエスは簡潔に整理して、次のように述べる。

というのも、抽象とは、志向的概念を、「その概念が思惟の対象として」可能態にあった後に、現実的な思惟的对象へと転じること以外の何ものでもないからだ。また、思惟することとは、これらの志向的概念を受容すること以外の何ものでもない。というのも、その本質の点で同一のもの、すなわち志向的概念が、ある階層から別の階層へと転移するのを見出すとき、このことは能動者と受容者という原因から生じなければならないと述べた。受容者は質料的〔知性〕であり、能動者は作用的〔である所の知性〕である。⁽¹⁾

能動的知性の役割は「抽象」(abstrahere)であり、それは思惟されるものとしては可能態にとどまっている志向的概念へと作用することで、それを現実態として存在する思惟されるものへと転じることである。能動的知性によって現実的な思惟対象へと転じたものを質料的知性が受容することで、知性は実際の「思惟」(intelligere)を行うことが可能となるのだ。

ここで「思惟されるもの」(intellectum)の本性について注記すべきだろう。というのも、「思惟されるもの」の

テイタスをめぐることは、アヴェロエスとトマス・アクィナス以後のスコラ学的伝統では、大きな差異が存在するから
だ。Bernardo C. Bazan が論じたように、アヴェロエスにおいて「思惟されるもの」と呼ばれていたものは、トマス・
アクィナスによって「可知的形象」(species intelligibilis)と解釈され、さらに(本来の「思惟されるもの」である)「本
質」(quidditas)を伝えるための「媒体」(medium/obiectum quo)であると見なされることになった。だが、同じく
Bazanが論じたように、アヴェロエスにおいて可能な志向的概念、および現実態として存在する「思惟されるもの」
は、そのような「媒体」ではなかった。⁽¹²⁾「Intellectum」は、それ自身が思惟的对象そのものであり、その背後により本
質的なものが控えているわけではないのだ。

アヴェロエスにとって、志向的概念と思惟されるものとの関係は、前者が「可能態」にあり、後者が「現実態」と
してあるという相違でしかなく、これら二者も前者が対象を伝える「媒体」で、後者がその媒体によって伝えられる
「本質」であるといった相違はない。ゆえに、先の引用 (*In De anima*, III, comm. 18, p. 439) で示したように、志向
的概念から「現実態として存在する思惟的对象」(intellectum in actu)への変化は「同一のもの」(idem)が「ある
階層から別の階層へと転移する」(transferti de ordine in ordinem) ひとつとして、アヴェロエスによって理解されるこ
とになるのである。

3. 「知性単一説」のアポリア：「思惟されるもの」の二つの「基体」(subjectum)

ここまで資料的知性と能動的知性の基本的性格について概観した。感覚において受け取られた表象的概念に能動的
知性が作用することで、その概念は現実的な「思惟されるもの(思惟的对象)」へと転じ、資料的知性がそれを受け
取ることで現実的に思惟するものへと変化することになる。このアヴェロエスの知性論の骨格が明らかになったとこ

ろで、「知性単一説」と、それがもたらすとアポリアの問題に立ち返ることにしよう。

アヴェロエスにとつて知性の単一性は、それほど複雑な議論の果てに見出されるものではなかった。知性が質料的な原理を欠くかぎりで、個体として多数化されていないということではしかなかったからだ。その点で、彼は次のように述べる。

というのも、もしその質料的知性が、人間の諸個体の数によって数えられると措定するなら、それは「何かこれ」、すなわち身体か身体的能力であることになるだろう。⁽¹⁾

アヴェロエスは質料的知性が人間の個体によって多数化されていないことから、数的に一つであると述べる。だが、周知のごとく、この「知性単一説」は、深刻なアポリアをもたらすように思われる。すなわち、もし知性が人類において数的に一つのものとして共有されているならば、例えば私が思惟している対象を、同時にあなた、あるいは第三者が同じように思惟することになるのではないか、という問題である。ここでは、この問題に対して、アヴェロエスがどのように応答したのかを見ることにしたい。

アヴェロエスは、知性が人間の個体に応じて多数ではないという説と、実際の私たちの認識の多数性のあいだの乖離について十分に注意を払っていた。だが、その乖離を前にして、トマス・アクィナスなどのように、靈魂を「身体の現実態」であると規定することで、その靈魂の一部である知性も身体の数に応じて多数であると主張することはない。アヴェロエスの見解を理解するにあたり重要になるのが、「思惟されるもの」が二つの「基体」(subiectum)を持っているとする彼の議論である。

アヴェロエスは「思惟されるもの」の二つの「基体」を説明する際に、感覚の例を参照する¹⁴⁾。感覚の場合、感覚される対象は二つの基体を有している。一つは、精神の外に存在する可感的な事物である。それは「それを通して感覚が真となる基体」(subjectum per quod sensus fit verus)だと定義される。対して、もう一つは私たちに備わっている「感覚」の能力である。その感覚能力は「それを通して感覚が現存する形相であるところの基体」(subjectum per quod sensus est forma existens)と称される。本題である知性の場合であるが、そこでも二つの「基体」が見出される。まず、感覚における可感的な事物と同様に、「思惟されるもの」が「それを通して〔思惟対象が〕真となる基体」(subjectum per quod sunt vera)となるものであり、それは「表象像」(imagines)である。この「表象像」を志向的概念と言いつ換えることもできる。もう一つは、感覚能力と同様に、「それを通して思惟的对象が世界に存在するもの」の一つとなるもの」(illud per quod intellecta sunt unum entium in mundo)であり、それが質料的知性である。質料的知性は、あくまで現実的な「思惟されるもの」の「基体」であり、逆ではないのである。

そして、以上の基体をめぐる議論は、知性が数的に単一であるときに、ある自我が何らかの対象を思惟すると同時に、他我もその対象を同時に思惟することになるのではないかという前述の問題も解決することになる。「思惟されるもの」は二つの基体によって成立している。一つは非質料的で個性化されていない質料的知性である。だが、もう一つの基体が存在するのであり、それは表象像あるいは志向的概念である。重要なことは、「能動的知性」によって「抽象」され現実化される前の、可減的な志向的概念こそが、私たちの実際の個別の認識の「多数性」をもたらすのである。したがって、私たちの思惟作用の多数性の原因となっているのは、知性の複数性ではなく、可能態として思惟的对象であるところの志向的概念の複数性なのである。これをアヴェロエスは、次のように簡潔に表現する。

というのも、これら思惟されるものは受容者にしたがって一つであり、受容される志向的概念にしたがって多数である。⁽¹⁵⁾

知性によって思惟される「思惟されるもの」は、受容者であるところの質料的知性にしたがってはあくまで一つであるが、知性によって受容されるところの概念に応じて数的に多数なのである。⁽¹⁶⁾ この知性単一説のアポリアの解決は、もう一つ別のことも示唆している。それは知性が全人類において一つであるということは「思惟されるもの」も全人類において一つの普遍的なものであるということだ。逆に言えば、もし知性が個体に応じて多数化されているとするならば、学知の普遍性が保証されなくなるおそれがあるのではないかということである。

「思惟されるもの」は、それ自身の存在者として端的に見られた場合は不変である。だが、それは一方で生成消滅するものである。これは決して矛盾するものではない。現実的な「思惟されるもの」は一つであり不変であるが、その「思惟されるもの」の基体の一つになっていく志向的概念自体は、次に詳しく見るように「身体的」な能力である「表象能力」(virtus imaginativa) に存在するかぎりで生成消滅するものである。「思惟の対象は、端的に可減的ではなく、個々の個体〔において受容される志向的概念〕の観点で可減的なのでなければならぬ」と彼が述べるのは、そのためだ。⁽¹⁷⁾ 質料的知性が一つであることは、私たちの思惟が個体差を生まないことを決して意味しないのである。

4. 「表象能力」(virtus imaginativa) と学知の生成

とすると、私たちの知性認識(の実際的な多数性)を考える上で、この志向的概念の存在は極めて重要な役割を果たすことになる。現実的な「思惟されるもの」が、不変的で非質料的な性格を持っているのに対して、その可能態と

して存在している志向的概念は質料的な性格を有している。その関連で重要となるのが志向的概念が存在する場所、すなわち「表象能力」の問題である。

表象能力は、「判別能力」(virtus cogitativa)と「想起能力」(virtus memorativa)とともに、身体的な能力である。だが、それらは質料的な知性によって受容される志向的概念を蓄えている点で非身体的な知性の働きを考える点も極めて重要な意味をもっている。実際、表象能力は、アヴェロエスによって「知性」の一つに数えられもするのだ。アヴェロエスにその解釈をもたらすのは、アリストテレスの『靈魂論』のなかでも解釈者を最も悩ませてきた箇所の一つであると言われる第三卷第五章末尾の次のテキスト (*De anima* III.5, 430a22-25) である。

そして、この知性は、分離された時に、ほかでもなくただまさにそれ自身の本質的あり方にあるのであり、そしてこれだけが不死であり、永遠である。しかし、我々がこの知性を覚えていないのは、このような知性は確かに作用を受けないが、作用を受ける知性の方は可減的であるからである。だが、この作用する知性なくしては何も思惟することはないのである。⁽¹⁸⁾

この引用部の後半の一節は、『靈魂論』大註解「ラテン語版に付されたテキストでは、「受動的知性は可減的であり、これなしでは何も思惟しないからだ」(*intellectus autem passivus est corruptibilis, et absque hoc nihil intelligit*)⁽¹⁹⁾とされる。アヴェロエスは、アリストテレスに由来する「受動的知性」(*intellectus passivus*)⁽²⁰⁾について、次のように述べられている。

そして「受動的知性」ということで、のちに説明されるように、彼は「表象能力」のことを意味していた。⁽²⁰⁾

すなわち、「受動的知性」とは、「知性」と呼ばれているが、本当はそうではなく「表象能力」のことだとアヴェロエスは言うのである。受動的知性とは、知性の働きに先立って個体的なものから志向的概念が判別される場所だと考えられているのだ。

ところで、現実的な思惟の対象を作り出す能動的知性が存在するならば、そして「思惟されるもの」それ自体は不変なものとして存在するならば、能動的知性が存在すれば、すべては事足りるのではないか、という別の問題が生まれると思われる。実際、アヴェロエスはティモステイオスにそのような立場を帰している。だが、アヴェロエスにとって能動的知性が要求されるのは、知の不変性それ自体というよりも、むしろ不変的な知がいかにして生成するのかわという問題であった。

だが、彼（＝アリストテレス）が能動的知性を措定するように促したものは、観想的な思惟されるものが、すでに私たちが述べた方法によって、生成されたものであるということしかない⁽²¹⁾と私たちは考える。

「思惟されるもの」は、不変的な存在者として、靈魂の外に実在するのではない。あくまで、靈魂の内においてのみ「生成」するものだ。能動的知性は、単に学知の不変性を保証するだけでなく、その知が自然の事物から生成することを可能とするのである。こうしてティモステイオスを批判しつつ、アヴェロエスは「能動的知性」を措定する理由を、「真の生成が存在しないところでは、能動者は存在しないからだ」(*ubi enim non est vera generatio, non est*

agens) とは述べられることになる⁽²⁾。

おわりに

では、以上の議論を踏まえて全体の結論を示すことにしよう。通常「知性単一説」として批判的に紹介されることが多いアヴェロエスの知性論は、知性が非質料的なものであるかぎりで「何かこれ」として指示できるような個性を持たないという原則を述べたものにすぎなかった。「知性単一説」はあくまで彼の知性論の出発点にあたるものであり、彼にとって論じられるべき問題は、知性が個体的な存在者ではないにもかかわらず、なぜ私たちの認識は各主体によって相違が存在するのか、そして非質料的であるかぎりで不変のはずの思维的対象が、なぜある種の生成を遂げるものとして存在しうるのか、といった論点であった。この論点にたいする彼の議論を理解するうえで重要だったのは、「思惟されるもの」とその二つの「基体」の存在であった。アヴェロエスによれば、「思惟されるもの」の基体は、すなわち思维的対象として可能態として存在しているものは、質料的知性と志向的概念であった。「思惟されるもの」は、最初は志向的概念として表象能力のうちに存在している。その概念に対して能動的知性が働きかけることで、可能態として存在する「思惟されるもの」は現実態へと転じ、知性認識が成立する。知性は、非質料的であるかぎりで個体的なものではない、すなわち全人類にとって数的に一つであるのに対して、それを個体化するのは（もちろん単一な質料的知性ではなく）もう一つの基体であるところの質料的な志向的概念であった。身体的な表象能力に由来する志向的概念が、数的に一つの知性に対して質的な差異をもたらすのである。そして、この可能的な志向的概念と現実的な「思惟されるもの」とは、可能態・現実態としての相違はあるものの、本質的には同一なものであり、前者から後者への変化は、低次の階層から高次の階層への移行であり、それが私たちの普遍的な学知の生成の本性的

のである。

本稿は、今後のより本格的な再精査のためにアヴェロエスの「知性論」の骨格を示すことに力点を置いた。最後に、このアヴェロエスの議論が内包している哲学的な論点について言及することで、本稿を閉じたい。彼の議論の中で際立っていたのは、「何かこれ」(aliquid hoc)と呼べるような感覚的経験の対象と、普遍的でかつ全人類において一つである「思惟されるもの」との切断あるいは乖離であるように思われる。カントの「たとえあらゆる私たちの認識が経験でもって始まるにせよ、それだからといって、あらゆる私たちの認識が経験から発するのでは必ずしもない」という『純粹理性批判』の言葉を引き合いに出すまでもなく、私たちの感覚的な「経験」と、真なる認識、あるいは真なる「学知」のあいだに隔たりがあることについて多くの哲学者が議論を重ねてきた。本稿ではアヴェロエスを論じたが、彼が直面した問題を十三世紀末にアウグスティヌス主義の文脈で考察した哲学者としてガンのヘンリクス(1217-1793)をあげることができる。ヘンリクスは「真であること」(id quod verum est)と「真理」(veritas)とを区別した上で、人間の経験的な認識能力のみでは後者の事物の普遍的な本性については知り得ないと述べた。アリストテレス主義とアウグスティヌス主義という、一見対立するような印象を得るが、感覚的な「経験」と普遍的な「学知」の乖離をめぐる考察を重ねた哲学者として彼らを同一平面上で論じることが可能だろう。そして、同様の傾向として、感覚的経験からの「抽象」ではなく、「直観」(intuitio)を重視したオッカムのウィリアムの認識論を直線上に想定することができる。⁽²⁴⁾ここでは示唆にとどめたが、アヴェロエスの「知性単一説」を、単に人類の知性が一つなのか多数なのかという話ではなく、私たちの感覚的な経験と思考の対象との乖離をめぐるより大きな哲学的論争の観点から考察することが今後の課題の一つになるだろう。⁽²⁵⁾

- (1) アヴェロエスの生涯及び彼の思想の概観としては、次の文献を第一に参照せよ。Richard C. Taylor, “Averroes: Religious Dialectic and Aristotelian Philosophical Thought,” in Peter Adamson and Richard C. Taylor (eds.), *The Cambridge Companion to Arabic Philosophy* (Cambridge: Cambridge University Press, 2005), pp. 180-200. アヴェロエスの『靈魂論』大註解』のテクストとしては、*Averrois Cordubensis Commentarium Magnum in Aristotelis De Anima Libros*, ed. F. Stuart Crawford (Cambridge, MA: Mediaeval Academy of America, 1953) を用いた。邦訳に際しては「中世思想原典集成」の第十一巻に収められている花井一典・中澤務による翻訳、および Richard C. Taylor にちよる英訳 (*Averroes (Ibn Rushd) of Cordoba: Long Commentary on the De Anima of Aristotle* (New Haven, CT: Yale University Press, 2009)) を参照した。
- (2) アヴェロエスの『靈魂論』大註解』および「知性論」については、英米圏では Richard C. Taylor、また仏語圏では Alain de Libera を中心として研究が進められてきた。関連する研究文献については Taylor の英訳に付された文献表を第一に参照せよ。本稿ではアヴェロエスの知性論の再評価に向けて、研究史上の論争点について考察を深めるよりも彼の知性論の骨格を示すことに力点を置いた。したがって、研究文献への言及は最小限にとどまることをあらかじめ注記したい。
- (3) その二つの章は、次のアリストテレスのテクストに対する註解である。ただし、アヴェロエスの註解にいて前提とされているアリストテレスのテクストは、現在標準的なものとは異なる場合があることを、あらかじめ注記する。Averroes, *In De anima*, III, comm. 5, p. 387: 「したがって、「知性」は、この「可能態として存在する」ということ以外の本性を持つてはいないだろう。だから靈魂のうちで知性と呼ばれる部分は、——私が知性と呼ぶのは、私たちがそれによって思考したり判断したりする部分のことであるが——思惟する以前には現実態として存在するものの何ものからではない。」(Et sic non habebit naturam nisi istam scilicet quod est possibilis. Illud igitur de anima quod dicitur intellectus et dico intellectum illud per quod distinguimus et cogitamus non est in actu aliquod entium antequam intelligat.) (Cf. Aristotle, *De anima* III.4, 429a21-24); *In De anima*, III, comm. 18, p. 437: 「したがって、靈魂のうちには、すべてのものになるというこのゆえに知性である知性と、それをしてすべてを思惟するように転じるといふことのゆえに知性である知性と、あたかも「習得態」(habitus)として、すべてを思惟するというこのゆえに知性(である知性)が存在しなくてはならないが、この(後者の)知性はちょうど光のようなものである。というのも、光もまたなんらかの仕方でも可能態としてある色を現実態としてある色へと転じるからだ。」(Oportet igitur ut in ea sit intellectus qui est intellectus secundum quod efficitur omne, et intellectus qui est

intellectus secundum quod facit ipsum intelligere omne, et intellectus secundum quod intelligit omne, quasi habitus, qui est quasi lux. Lux enim quocumque modo etiam facit colores qui sunt in potentia colores in actu.) (Cf. Aristotle, *De anima* III.5, 430a14-17)

- (4) Averroes, *In De anima*, III, comm. 4, p. 384: "Et modo considerandum est in his propositionibus quibus Aristoteles declaravit hec duo de intellectu scilicet ipsum esse in genere virtutum passivarum, et ipsum esse non transmutabile, quia neque est corpus neque virtus in corpore. Nam hec duo sunt principium omnium que dicuntur de intellectu."

- (5) 本稿では「intentio」を一貫して「志向的概念」と訳した。この訳はあくまで現在の研究史における慣例に従ったものである。アヴェロエスのこの概念の用法については、必ずしも包括的な検討がなされているわけではないが、次の中畑の論考をまず参照せよ。中畑正志「志向性：現在状況と歴史的背景」『魂の変容：心的基礎概念の歴史的構成』岩波書店 2011年 169-238頁。

- (6) Averroes, *In De anima*, III, comm. 4, p. 384: "Et ideo anima rationalis indiget considerare intentiones que sunt in virtute ymaginativa, sicut sensus indiget inspicere sensibilia."

- (7) Averroes, *In De anima*, III, comm. 5, p. 387: "Idest, diffinitio igitur intellectus materialis est illud quod est in potentia omnes intentiones formarum materialium universalium, [...]"

- (8) Averroes, *In De anima*, III, comm. 5, p. 388: "prima materia recipit formas diversas, scilicet individuales et istas, ista autem recipit formas universales. Et ex hoc apparet quod ista natura non est aliquid hoc, neque corpus neque virtus in corpore."

- (9) Cf. Averroes, *In De anima*, III, comm. 5, p. 389: "Et hoc idem induxit Theofrastum et Themistium et plures expositores ad opinandum quod intellectus materialis est substantia neque generabilis neque corruptibilis. Omne enim generabile et corruptibile est hoc: sed iam demonstratum est quod iste non est hoc, neque corpus neque forma in corpore. Et induxit eos ad opinandum, cum hoc, quod ista est sententia Aristotelis." アヴェロエスは「知性が生成消滅するものではないという見解が、テオフラストゥスやティモステイオスの見解であるがゆえに正しいと主張しているわけではない。だが、知性が生成消滅するものではないという点については、アヴェロエス自身も常に肯定的立場にある。」

- (10) Averroes, *In De anima*, III, comm. 5, p. 401: "[...] intellectus materialis est unus in numero in omnibus individuis hominum [...]" ただし、知性が個体化されていない、数的に多数ではないということから、それが数的に「一つ」であることが論理的に帰結するのかわからない点については疑問が残る。だが、少なくとも『靈魂論』大註解のなかでは、アヴェロエスは「多数ではない＝一つである」と

- (11) Averroes, *In De anima*, III, comm. 18, p. 439: “Abstrahere enim nichil est aliud quam facere intentiones ymaginatas intellectas in actu postquam erant in potentia; intelligere autem nichil aliud est quam recipere has intentiones. Cum enim invenimus idem transferri in suo esse de ordine in ordinem, scilicet intentiones ymaginatas, diximus quod necesse est ut hoc sit a causa agentis et recipientis. Recipiens igitur est materialis, et agens est efficiens.”
- (12) Bernardo C. Bazan, “Intellectum speculativum: Averroes, Thomas Aquinas, and Siger of Brabant on the Intelligible Object,” *Journal of the History of Philosophy*, 19 (1981), pp. 425-446.
- (13) Averroes, *In De anima*, III, comm. 5, p. 402: “Si enim posuerimus quod iste intellectus materialis est numeratus per numerationem individuum hominum, continget ut sit aliquid hoc, aut corpus aut virtus in corpore.”
- (14) Averroes, *In De anima*, III, comm. 5, p. 400: “Quoniam, quia formare per intellectum, sicut dicit Aristoteles, est sicut comprehendere per sensum, comprehendere autem per sensum perficitur per duo subiecta, quorum unum est subiectum per quod sensus fit verus (et est sensatum extra animam), aliud autem est subiectum per quod sensus est forma existens (et est prima perfectio sentientis), necesse est etiam ut intellecta in actu habeant duo subiecta, quorum unum est subiectum per quod sunt vera, scilicet forme que sunt ymagines vere, secundum autem est illud per quod intellecta sunt unum entium in mundo, et istud est intellectus materialis.”
- (15) Averroes, *In De anima*, III, comm. 5, p. 407: “hec enim intellecta sunt unica secundum recipiens, et multa secundum intentionem recipientem.”
- (16) Cf. Averroes, *In De anima*, III, comm. 5, p. 407: “Generatio igitur et corruptio non est eis nisi propter multitudinem contingentem eis, non propter modum secundum quem sunt unica. Et ideo, cum in respectu alicuius individui fuerit corruptum aliquod intellectum primorum intellectorum per corruptionem sui subiecti per quod est copulatum cum nobis et verum, necesse est ut illud intellectum non sit corruptibile simpliciter, sed corruptibile in respectu uniuscuiusque individui. Et ex hoc modo possumus dicere quod intellectus speculativus est unus in omnibus. Et cum consideratum fuerit de istis intellectis secundum quod sunt entia simpliciter, non in respectu alicuius individui, vere dicuntur esse eterna, et quod non intelliguntur quandoque so et quandoque non, sed semper.”
- (17) Averroes, *In De anima*, III, comm. 5, p. 407: “[...] necesse est ut illud intellectum non sit corruptibile simpliciter, sed corruptibile in

respectu uniuscuiusque individui.”

- (18) アリストテレス (中畑正志訳) 『魂について』 (京都大学学術出版会、2001年)、156頁。ただし、訳中の「思惟」は「知性」と変え
てある。
- (19) Averroes, *In De anima*, III, comm. 5, p. 409.
- (20) Averroes, *In De anima*, III, comm. 5, p. 409: “Et intendit per intellectum passivum virtutem ymaginativam, ut post declarabitur.”
- (21) Averroes, *In De anima*, III, comm. 20, p. 453: “Nos autem opinamur quod non movit ipsum ad imponendum intellectum agentem nisi hoc quod intellecta speculativa sunt generata secundum modum quem diximus.”
- (22) Averroes, *In De anima*, III, comm. 20, p. 453.
- (23) 上の論点に関する卓越した考察として、次のパスナウの論考を参照せよ。Robert Pasnau, “Henry of Ghent and the Twilight of Divine Illumination,” *The Review of Metaphysics*, 49 (1995), pp. 49-75.
- (24) ここでは十分に論点を展開できていないが、本稿の議論は、稲垣良典が「抽象と直観」(創文社、1990年)で示した問題系をアヴェ
ロエス主義の系譜のなかで再考することができるのではないか、いや再考すべきであると示唆するものである。
- (25) ジョルジョ・アガンベンは『幼児期と歴史』(上村忠男訳、岩波書店、2007年)のなかで「知性の単一性と分離性、およびそれと経
験の諸主体との交通をめぐる、古代末期から中世にかけてアリストテレスの解釈者たちのあいだで交わされた論争の意味を見てと
らねばならないのは、この経験と科学の分離というコンテクストにおいてである」(29頁)と述べる。本稿ではアヴェロエスの議論の
理解に重点を置いたため、アガンベンの言う「経験と科学の分離」という問題系については主題的に議論を展開できなかったが、ア
ガンベンの提起している視座はアヴェロエス(主義)の知性論を分析する際の重要な視点を提供するものであるように思われる。