

2018年5月19日（神戸大学）

アダム・タカハシ*

アヴェロエス『「靈魂論」大註解』の根本問題

1. 今回の発表の目的は、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*)、とりわけその第三卷の「知性 (intellectus) 論」の部分に焦点を絞り、彼の議論を再考することにある¹。この『「靈魂論」大註解』という著作は中世から初期近代のラテン世界における哲学的伝統において多大な影響を及ぼしたことが知られている。ただし、この著作について議論を行おうと提案することは、人々にある種の反感あるいは疑念を即座に抱かせるかもしれない。なぜならアヴェロエスは、いわゆる「知性単一説」、すなわち全人類にとって「知性」は一つしか存在しないという説の提唱者として悪名高いだけでなく、その説はトマス・アクィナス以後の知識人たちによって幾度も批判されてきたことを私たちは知っているからだ。だが、これまでの先行研究では「知性単一説」に対する批判者の立場が正当なものであると考えられることで、アヴェロエスの理論自体にかんする理解が不十分なまま議論が展開されてきたように思われる。今回の発表では、中世以降の認識論にかんする今後の哲学史的な考察のためにも、このコルドバの哲学者の知性論がどのようなものだったのか、その正確な骨格を示すことができると考えている²。

* アダム・タカハシ（高橋厚）（東洋大学文学部哲学科） e-mail: adam.takahashi@gmail.com

本発表は、昨年十二月の「京大中世哲学研究会」にて発表した原稿に修正を加えたものである。また、アヴェロエスの『「靈魂論」大註解』の邦訳に際しては、今回の発表では十分に成果をいかすことができていないが、石田隆太（慶應義塾大学）、本間裕之（東京大学）、米本高弘（山形大学）の各氏とともにやっている訳文の検討会から多くの示唆を得た。ここに記して感謝を申し上げたい。なお本稿に含まれるすべての誤りは、発表者のタカハシに帰属することは言うまでもない。

¹ アヴェロエスの『「靈魂論」大註解』のテキストとしては、*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 Taylor による英訳 (*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 ジョルジョ・アガンベンは『幼児期と歴史』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って、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キストにおいてである」と述べる（邦訳、29頁）。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、ここで述べられている「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ていないが、アガンベンの提起している視座は今回の発表においてアヴェロエスの知性論を分析する際の重要な前提となっていることを付記する。

2. 早速、アヴェロエスの『「靈魂論」大註解』第3巻の読解に入ることにしよう。彼が「知性」について詳述するのは、この巻で大きく二箇所の議論においてである。一つは『「靈魂論」大註解』第3巻の第5章であり、もう一つは第18章である³。ただし、第5章に先立つ第4章の註解でアヴェロエスは知性の本性に関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、それらが議論の前提としてはたらしき他の議論が展開されることになる。まず①に注目すると、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) 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という点では、大きな相違が存在する。というのも、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

³ 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ってはいないだろう。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と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う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とのゆえに知性 [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 quoquo 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 hiis 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.”

する可感的事物であるのに対して、私たちの知性を動かすのは、私たちの精神の「内」にある対象だからである。この知性を動かす対象は「表象的概念」(*intentiones imaginatae*)と呼ばれることになる。この点についてアヴェロエスは、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「[表象的] 概念」(*intentio*)を考慮する必要がある⁵。

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。後でも詳しく検討するように、あくまで外的な事物の「表象像」(*imagines*)あるいは「表象的概念」(*intentio*)によって知性は動かされるのである。

第4章で示された「知性」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)を前提として、第5章における議論に目を転じることにしよう。先ほども見たように、私たちの知性は表象的な概念を経由する限りで思惟する。そして、思惟する限りで、私たちの知性は「すべてのものとなる」(*efficitur omne*)、すなわちすべての思惟的な対象へと転じることができると語られることになる。アヴェロエスにおいて、この「すべてのものになる」という受動的な性格を持つ知性は既述の通り「質料的知性」(*intellectus materialis*)と呼ばれる。

「すべてのものになる」と言われる「質料的知性」であるが、その「すべてのものになる」点で、この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*)との類似性も議論される。だが、この両者には決定的な違いが存在するという⁶。「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*)な形相であるのに対して、「質料的知性」が受容するのは「普遍的」(*universalis*)な形相である。もし質料的な知性が、個体的な形相を受容するとすると、その知性そのものが「何かこれ」と名指されうる個体的実体に転じることになるだろう。したがって、アヴェロエスは前述の「原理」の②でも既に指摘されていたが、質料的知性が

⁵ 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.”

⁶ 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.”

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いふ幾度も注記する⁷。

3. ここまで議論された「知性」は、感覚にも比較されるような、何かを受容し、それを思惟することになる受動的な性格を持った知性である「質料的知性」(intellectus materialis) だった。「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、物的なものでもないし物的能力でもない。そして物的なものでない限りで「何かこれ」(aliquid hoc) と指示できるような個体的実体でもない。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。すなわち、まさに身体的能力でもないので、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」は各個人に応じて個体的なものとして存在するのではなく「数的に一つ」なものとして存在する、存在しなければならないという、いわゆる「知性単一説」として語られる教説が導かれるからである。

今述べたことが示唆するのは「知性単一説」という教説は、アヴェロエスの議論の果てに見出されるものではなく、あくまで「知性」が物的なものでない限りで個体的なものとは言えないというアリストテレスの議論の原則から導出されるものでしかないということだ。言い換えれば、「知性単一説」は、彼にとって知性論の結論というよりも、むしろアリストテレス的な知性論を考える際の前提に属するものなのである。この「知性単一説」の問題については、後ほど改めて再考する。

4. ところで、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、さらに彼の知性論を、第5章に加えて他の章を参照しつつ追うことにしよう。まず前提として、「質料的知性」の基本的な役割は「[表象的] 概念 (intentio) を受容すること」である。ただし、この「表象的概念」と呼ばれるものは、現実態としての「思惟されるもの (思惟的对象) 」 (intellectum) ではない。したがって、この「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「表象的概念」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、可能態として思惟的对象であるものを現実的な思惟的対

⁷ Averroes, *In De anima*, III, comm. 5, p. 389: "Et hoc idem induxit Theophrastum 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."

象へと転じる原理が必要になる。その原理が「能動知性」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、表象的概念を、〔その概念が思惟的对象として〕可能態にあった後に、現実的な思惟的对象へと転じる以外に何のものでもないからだ。また、思惟することとは、これらの〔表象的〕概念を受容すること以外に何のものでもない。というのも、その本質の点で同一のもの、すなわち表象的概念が、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⁸。

「能動知性」の役割は「抽象」(abstrahere)であり、それは前述の通り、思惟的对象としては可能態にとどまっている「表象的概念」へと作用することで、それを現実態としてある「思惟的对象」へと転じることである。能動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。

ここで可能的な「表象的概念」と現実的な「思惟されるもの(思惟的对象)」との関係について注記すべきだろう。トマス・アクィナス以後の伝統では、ここで「インテレクトゥム(思惟されているもの・思惟的对象)」(intellectum)と呼ばれているものは、「可知的形象」(species intelligibilis)として解釈されることで、(アクィナス的には本来の「思惟的对象」である)

「本質」(quidditas)を伝えるための「媒体」(medium/objectum quo)として解釈されることになった。しかし、Bernardo C. Bazan が論じたように、アヴェロエスにおいて可能的な「表象的概念」(intentio)、および現実態として存在する「思惟的对象」(intellectum)は、そのような「媒体」ではなかった⁹。「インテレクトゥム」(intellectum)は、それ自体が可能的な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。

また、「表象的概念」と「思惟的对象」との関係は、前者が「可能態」にあり、後者が「現

⁸ 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 recipienti. Recipiens igitur est materialis, et agens est efficiens."

⁹ 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.

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「対象」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、「表象的概念」(intentio) 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」(transferri de ordine in ordinem) こととして、アヴェロエスによって理解されることになるのである。

5. ここで再度「知性の単一性」の問題に立ち返り、そこから生じる議論の帰趨を見ることにしよう。これも既に述べたように、彼にとって知性の単一性は、議論の帰結ではなく、あくまで前提だった。質料的ではなく個性を持たない限りで、知性は定義上、人類において一つのものとして普遍的な存在者として理解されることになる。このことについて、アヴェロエス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」(=特定の個体)、すなわち身体か身体的能力であることになるだろう¹⁰。

このことから、アヴェロエスは「質料的知性」が人間の各個体によって数えられるものではない、すなわち複数ではない単一の存在であると述べることになるが、それに対してはただちに反論が提起されるだろう。というのも、現実的に思惟しているのは「私」あるいは「あなた」という特定の個体であり、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（「私」とは区別された）「あなた」あるいは第三者が全く同じように思惟することになるのではないかと。

だが、このような反論に対して、アヴェロエス自身がすでに明確な答えを与えているのである。ただし、それはトマス・アクィナスなどが知性の多数性を主張したのとは異なっている。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、「思惟的对象」(intellectum) 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「思惟的对象」の二つの「基体」を説明する際に、感覚における「基体」を例として述べる¹¹。感覚の場合、感覚される対象は二つの基体を持っている。一つは、精

¹⁰ Averroes, *In De anima*, III, comm. 5, p. 402: "Si enim posuerimus quod iste intellectus materialis est numeratus per numerationem individuorum hominum, continget ut sit aliquid hoc, aut corpus aut virtus in corpore."

¹¹ 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

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」

（*subiectum 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」（*subiectum 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、その「思惟的对象」が「それを通して〔思惟対象が〕真となる基体」（*subiectum 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「表象的概念」（*intentiones imaginatae*）と言い換えても間違いではないだろう。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。上で示唆したように、「質料的知性」は、あくまで現実的な「思惟的对象」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「知性単一説」によって生じたアポリア、すなわち知性が人類において一つであるなら、「私」が何らかの対象を思惟すると同時に、「あなた」あるいは第三者もその対象を思惟することになるのではないか、という問題を解決することになるのである。「思惟的对象」は二つの「基体」によって成立していたが、その一つの「基体」であるところの「質料的知性」は非質料的であり特定の個体としては存在しないので、人類にとって数的に一つである。だが、もう一つの「基体」が「思惟的对象」には存在するのであり、それはここまでの議論で明らかのように「表象像」（*imagines*）、より適切には「表象的概念」（*intentiones*）である。「能動知性」によって「抽象」され現実化される前の、可滅的な「表象的概念」こそが、一つの知性を共有している私たちの実際の認識の「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「表象的概念」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、これら思惟的对象は受容者にしたがって一つであり、受容される〔表象的〕概念にしたがって多数である¹²。

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."

¹² Averroes, *In De anima*, III, comm. 5, p. 407: "hec enim intellecta sunt unica secundum recipiens, et multa

知性によって思惟される「思惟的对象」は、受容者であるところの「質料的知性」に従ってはあくまで一つである（そうでなければ、私たちが学知を共有することは不可能になるだろう）が、知性によって受容されるところの「概念」に応じて「多数」(multa)なのである¹³。「思惟的对象」(intellectum)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「思惟的对象」は一つであり不変であるが（そして、その思惟的对象を思惟している知性も、質料的に個体化された存在者ではないので一つである）、その「思惟的对象」の「基体」の一つをになっている「表象的概念」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)に存在する限りで生成消滅するものである。「思惟的对象は、端的に可滅的ではなく、個々の個体〔において受容される表象的概念〕の観点で可滅的なのでなければならない」と彼が述べるのは、そのためである。質料的知性が一つであることは、決して私たちの思惟が個体差を生まないことを意味しない。

6. 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「表象的概念」の存在は極めて重要な役割を果たしていることになる。現実的な「思惟的对象」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「表象的概念」は質料的な性格を持っている。その関連で重要となるのが「表象的概念」が存在する場所の問題、すなわち「表象能力」である。

「表象能力」(virtus imaginativa)は、「判別能力」(virtus cogitativa)と「想起能力」(virtus rememorativa)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「表象的概念」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

secundum intentionem receptam.”

¹³ 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.”

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巻第五章末尾の次のテキストである（翻訳は、京都大学学術出版版の中畑訳にしたがった。ただし、「思惟」は「知性」と変えてある）。

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滅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。

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、「受動的知性は可滅的であり、これなしでは何も思惟しないからだ」と言われる。アヴェロエスは、この一節でアリストテレスが「受動的知性」(*intellectus passivus*)と称しているものが「表象能力」(*virtus imaginativa*)のことだと定義している。つまり、この「受動的知性」と書かれているものは、正確な意味での「知性」ではなく、知性に「表象的概念」を提供する前知性的な領野として位置づけられるのである。

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¹⁴。

「受動的知性」とは「表象能力」(*virtus imaginativa*)であり、知性の働きに先立って「個体」的なものから「表象的概念」が判別される場所だと言われるのである。

7. ところで、現実的な思惟的对象を作り出す「能動知性」が存在するならば、そして「思惟的对象」それ自体は不変なものとして存在するならば、「能動知性」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、アヴェロエスはテミスティ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という問題であった。

¹⁴ Averroes, *In De anima*, III, comm. 5, p. 409: "Et intendit per intellectum passivum virtutem ymaginativam, ut post declarabitur."

だが、彼（＝アリストテレス）が能動知性を措定するように促したものは、観想的な思惟的对象が、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。私たちは考える¹⁵。

「思惟的对象」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。こうしてテミステイオスを批判しつつ、アヴェロエスは「能動知性」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）とも述べることになる。

8. では、ここまで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「何かこれ」（aliquid hoc）として指示できるような個性を持たないという原則的なものを述べたものにすぎない。「知性単一説」はあくまで彼の知性論の前提であり、彼にとって論じられるべき問題は、知性が質料的・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不変のはずの思惟的对象が、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（思惟的对象）」（intellectum）とその二つの「基体」（subiectum）の存在であった。アヴェロエスによれば、「思惟的对象」の「基体」（subiectum）は、すなわち思惟的对象として現実化されるべき可能態として存在するものは、「質料的知性」（intellectus materialis）と「表象的概念」（intentio）である。「思惟されるもの」は、最初は「表象的概念」（intentiones imaginativae）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、能動知性が働きかけることで、可能態として存在する「思惟的对象」は現実態へと転じる。その「思惟的对象」が「質料知性」を動かし、後者によって受容されることで知性認識が成立する。知性は、非質料的であるかぎり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（もちろん単一の「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「表象的概念」であった。身体的な「表象能力」

¹⁵Averroes, *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.”

に由来する「表象的概念」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「表象的概念」と現実的な「思惟的对象」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」(idem) なものであり、前者から後者への変化は、低次の「階層」(ordo) から高次の「階層」(ordo) 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なのである。

アヴェロエスにおいて、後の時代においてデカルトが「コギト」として、すべての精神的な活動を一点に凝縮したような、そのような意識的な主体はそもそも想定されていない（もちろん、デカルトにおいてすら、「考えるもの」(res cogitans) の非物体的性格が即座に問題となるわけだが）。世界の物的な事物の「表象像」及びその「表象像」が身体的に蓄えられている、すなわち〈経験〉の領野であるところの「表象能力」と、「思惟的对象」が現実化している、すなわち学知がそこで生成する〈認識〉の領野である「知性」は明確に区別されているのである。そのような区別は、例えば「パロール」と「ラング」、あるいはアリストテレスの枠組みに従って、生者の領分である「声」と不死なるものの領分である「ロゴス」との対比へと重ねることができるだろう。アヴェロエスの「知性単一説」は、たしかに日常的な感覚からすると一見荒唐無稽な議論に感じられるが、私たちの学知の構造の二重性と、その二重性を抹消することの不可能性とを改めて教えてくれるものだ。その説の否定によって、私たちの意識主体のみせかけの個性性は確保されるかもしれないが、人間の知性と学知の構造にそなわる問題自体は、解決されるどころか忘却の淵へと端的に沈んでしまうのである。