

二〇二一年三月

「倫理学紀要」第二十八輯 抜刷

〈自適の生〉から「娯楽」まで

——アリストテレスにおける

「余暇」概念の倫理的・美学的解釈に向けて——

加藤 喜市

〈自適の生〉から「娯楽」まで
——アリストテレスにおける
「余暇」概念の倫理的・美学的解釈に向けて——

加藤 喜市

現代を代表するアリストテレス研究者の一人であるブローディが、かつてアリストテレス倫理学における「忘却された主題」の一つとして挙げたのは、「閑暇（ゆとり）にかんする問い the question of leisure」であった。¹古代ギリシアにおける「閑暇 *σχολή*（スコレー）」²の概念は、ラテン語の「スコラ *schola*」を介して、現代の *school*・*Schule*・*école*等の語源として言及されることも多い。このテーマにかんして、キリスト教神学の立場からはヨゼフ・ピーパーによる『余暇と祝祭』という古典的研究があるものの、³肝心のアリストテレス倫理学研究内では、等閑に付されてきたと言えるだろう。⁴彼女の指摘から約十五年の時を経た今なお、この状況はあまり変わっていない。⁵「徳倫理学」の理論的基盤として、近年再評価の進むアリストテレス倫理学において、「幸福（エウダイモニア）」「徳（アレテー）」「無抑制（アクラシア）」といった他の人気トピックに比べると、「閑暇」が主題的に論じられることは少ない。とりわけ、「余暇の時を過すこと *σχολάζειν*（ディアゴージェ）」⁶との関係をめぐる、その十分な検討がなされているとは言い難い。以下の考察は、この隙間を埋めつつ、アリストテレスの倫理学と美学をつなぐ可能性を秘めたものとして、これらの概念の哲学的意義を再考するための予備的考

察である。

本稿の構成として、まずアリストテレスにおいて、「閑暇」が「暇なし」との対比で用いられているテキストを確認する。具体的には、『ニコマコス倫理学』（以下、ENと略記）第十卷および『政治学』第七卷の議論を見ていく（第一節）。次いで、「閑暇」「余暇」が「遊び *hōraia*（パイディア）」との関係で論じられているテキストとして、『政治学』第八卷第三章と第五章を取り上げる（第二節）。

さらに、古代ギリシアにおける「遊び」の概念に着目したキッドの解釈⁷を検討することで、「閑暇」「余暇」にかんするアリストテレスの議論の背景を探る（第三節）。そのうえで、しばしば同じ意味とみなされる「閑暇」と「余暇」の関係を整理したい（第四節）。

最後に、アリストテレスにおける「余暇」概念の射程をあきらかにするために、ENの観想論、および『形而上学』第十二卷における用例を確認する。今後に残された問いを見据えつつ、アリストテレスにおける「余暇」という概念の可能性を示したい（第五節）。

一 「閑暇」と「暇なし」

「閑暇」という語のもつ意味として、なすべき仕事から解放されている自由な時間という意味合いは、もっとも基本的なものと言えるだろう。アリストテレスにおいて、「閑暇（スコレー）」と「暇なし（アスコリア）」が対照されている典型的なテキストの一つは、EN第十卷後半の観想論である。観想的生と実践的生の関係を論じる第十卷第七章に、次のような記述がある。

幸福は閑暇に存すると思われる。というのも、私たちは、閑暇を過ごすために暇なく働き、平和を過ごすために戦うからである。ゆえに、行為にかかわる徳の活動は、政治的な事柄や戦争にかかわる事柄のうちでなされるが、それらにかかわる実践は、暇なく忙しいものであると思われる。戦争にかかわる行為などは、まったくもつてそうである。(1177b4-8)

暇なく働くのは閑暇のためであり、戦うのは平和のためである。ここには、「閑暇」と「暇なし」の間、あるいは「平和」と「戦争」の間に「目的連関」が認められると言つて良いだろう。政治的な事柄や戦争にかかわる事柄など、実践的徳の活動は「暇なく忙しいもの」とされる。ここから、「政治・戦争にかかわる実践が暇のないものである」(1177b16-8)のに対して「観想の」活動は「閑暇的である」(1177b22)として、この論点はいわゆる「実践に対する観想の優位」を導き出すことになる。すなわち、アリストテレスは、観想的生こそが「もつとも幸福」であり、「徳に即した」実践的生は「第二義的な仕方であるに過ぎない」(1178a8-9)と論じ進む。ここで確認しておきたいのは、「閑暇」と「暇なし」という対比のもとで、完全な幸福である観想活動と結びつく概念として、「閑暇」が用いられているという点である。

こうした対照関係が示されるテキストとしては他にも、最善の国制を論じている『政治学』第七巻を挙げることができる。同巻第十四章の後半は、国政を担う政治家の目指すべき「目的」を論じている。彼らが立法の際に注視すべき「魂の部分」にかんする議論を踏まえて、生や行為にも区分が導入されるが、それぞれに対して「目的連関」が適用される。

生の全体も、暇なしと閑暇、戦争と平和に区分されて、行為も必要で有益なものとして美しく立派なものに区分される。「…」戦争は平和のために、暇なしは閑暇のために、必要で有益なことは美しく立派なことののために選択しなければならない。「…」生についても、また行為の選択についても同様である。というのも、暇なく戦うことが可能でなければならないが、それよりも平和に閑暇を過ごすことができなければならない。また、必要で有益なことを行なうべきだが、それよりも美しく立派なことを行なう必要がある。(1333a30-33b3)

さらに、「戦争は平和のために」「暇なしは閑暇のために」というこの目的連関を引き継いで、続く第十五章では「閑暇のための徳」(1334a14)として、「節度」「正義」と並び、「哲学」が挙げられている。

また、閑暇や余暇の時を過ごすことのために役立つ徳の中には、その働きが閑暇のためのものと、暇なく働くためのものがある。「…」さて、勇敢と忍耐は暇なく働くために、哲学は閑暇のために必要である。節度と正義はどちらの時のためにも必要であるが、平和に過ごす、閑暇の人々によりいっそう必要である。(1334a16-25)

おそらく、「…」で念頭に置かれているのは「知恵」「勇氣」「節度」「正義」というプラトンの四元徳である。国家(ポリス)にとって、暇のない戦時のためには「勇氣や忍耐」という徳が必要となり、これに対して、平和時の閑暇のためには知恵、すなわち「哲学」が必要となる。残りの二つ、「節度と正義」が平和時によりいっそう必要であることを示すために、引用の後の箇所では、いわゆる「至福者の島」の議論が展開されていく。¹¹⁾

さて、以上見てきたENおよび『政治学』どちらの場合でも、「暇なし」に対する「閑暇」は、「戦争」に対する「平和」と重ね合わされており、「目的連関」の上位項として位置づけられている。さらに、いずれの議論においても、「閑暇」の概念が「観想」や「哲学」といった活動と結びついていた。

二 「閑暇・余暇」と「遊び」

次に、閑暇や余暇の概念が、「遊び」との関連で論じられるテキストを取り上げる。『政治学』第八巻の音楽教育論では、「閑暇と暇なし（平和と戦争）」という対立に加えて、「遊び」という第三の要素が導入されている。その際、重要となるのが「閑暇や余暇の快楽」と「遊びの快楽」の違いである。

二・一 閑暇と遊び

まず、第八巻第三章は、前節で確認した「閑暇と暇なし」という対比を用いて、最善の国制における音楽教育の正当性を基礎づける文脈にある。

先人たちが最初に「音楽を」教育に含めたのは、幾度も語られたように、自然それ自体が真当な仕方で暇なしに働くことだけでなく、美しく立派な仕方で閑暇を過ごすことができるように求めるからである。

(1337b29-32)

アリストテレスは、「閑暇」こそが「暇なし」の目的であるということを前提としたうえで、「何をして閑暇を過ごすべきか」という問いを立て、それが「遊びではない」(1337b36)ことを確認する。「というのも、もしそうなら遊びが生目的になってしまうから」であり、むしろ遊びは仕事のあいまに「時機を見て」、快い「休息のために」用いるべきである(1337b38-38a1)。遊びは、閑暇に行なう活動としてふさわしくない。とはいえ、これは閑暇の活動が楽しみを欠いているということではなく、「閑暇を過ごすこと」は、遊びとは別の「快楽」を含むとされる。

だが、閑暇を過ごすことはそれ自体、快楽と幸福と至福に生きていることを有していると思われる。このことは、暇なく働いている人々ではなく、暇をもつ人々に備わる。というのも、暇なく働く人は、未だ備わっていない何かのために働くが、苦痛を伴うのではなく、快楽を伴うとあらゆる人が考えている幸福は、目的であるから。(1338a1-6)

閑暇はそれ自体のうちに「快楽と幸福と至福に生きていること」¹²を有する。この閑暇を過ごすという幸福が、「暇なく働いている人々」にはなく「暇である人々」にだけ可能であるのは、前者の人々が「何かのために働く」のに対して、後者の人々が享受する幸福は「目的」そのものだからである。

ここで、幸福は苦痛ではなく「快楽を伴う」とされているが、「人々はこのような(幸福の)快楽として同じ快楽を定めているわけではない」。「各人は、彼ら自身および各々の性向に即して(快楽を定めており)、最善の人は、最善の快楽・もつとも美しく立派なものから生じる快楽を〔定めている〕」(1338a9-10)¹⁴。この最善の快楽に与る「自由人らしい時の過ごし方」として、昔の人々は音楽を教育に含めたのである(1338a13-22)。

二・二 余暇と遊び

さらに、「閑暇の快楽」と「遊びの快楽」については、「余暇」と「遊び」の関係として、第八巻第五章でも詳しく論じられている。同章において、アリストテレスは音楽教育の目的として、「教育・遊び・余暇」(1339a16-26)という選択肢を立てており、これら三つはどれも人々が音楽に与る理由として受け入れられる。三つの目的のうち、同章の主題となるのはむしろ音楽による「教育」であるが、¹⁵それに先立ってまず、教育を除く二つについて検討されている (ibid.2)。いま確認したいのはこちらのほうであり、遊びと余暇に共通する点として、どちらも「快いもの」であることが示される。以下は、遊びの快さを語る引用である。

というのも、遊びは休息のためのものだが、休息が快いものであるのは必然である(というのも、「休息は」
労苦ゆえの苦痛を癒す一種の治療であるから) […] (1339b15-7)

たとえば、仕事のあいまの散歩やちよつとしたミニゲームが息抜き・気分転換となるように、遊びは「休息 *anapsis*」としての役割を果たすが、そうした休息は、或る種の気晴らしとしての楽しみだと言える。注意すべきは、ここで語られている快さが、「苦痛を癒す」という意味での消極的な快楽だという点である。現代で言えば、BGMを聴いたり、鼻歌を口ずさんだりする場合のように、「遊び」としての音楽は「眠りや酔い」のこくと快い。だが、それは遊びそれ自体が「真剣に取り組むもの *spoudaion*」だからではない。音楽が心地よいのは、私たちの気分を和らげ、疲れを癒してくれるから、つまり、「休息」として役立つからなのである (1139a17-21)。
他方、こうした「遊び」だけでなく「余暇」もまた、快いとされる。

また、余暇の時を過ごすことは、「美しさ・立派さ」だけでなく、快樂も有する必要があると同意されている（と）
いうのも、幸福であることは、それら両者から成るからである¹⁶。（1339b17-9）

「余暇の時を過ごすこと」は、「美しさ・立派さ *kalon*」だけでなく「快樂」を含まなければならない。この「快樂」を説明するために「幸福」が引き合いに出されているが、この快樂は「遊び」の快樂とは明確に区別される。

先にみた第八卷第三章の議論と同じく、アリストテレスは、遊びを人生の目的とすることを批判する。しばしば人は「遊び」それ自体を「目的」と考えてしまい、両者の快樂を混同してしまう（1339b3-8）。人々が遊びを目的にしてしまうことの理由は、(i)「目的」も遊びの「偶然的な」快樂も、どちらも「生じるもの」のために望ましいのではない」という点において類似しており、それゆえ、(ii)遊びの「偶然的な」快樂を、目的の快樂だとみなしてしまうからである。幸福という「目的」も「遊び」の快樂も、さらなる目的のためではない、すなわち、何かを積極的に生み出すのではないという点で一致する。だが、幸福が「目的」それ自体であるのに対して、先の引用で見たように、「遊び」のもたらす快樂は、あくまで「労苦や苦痛」を癒す「休息」に役立つものである。休息のための「遊び」とそれ自体で「目的」である幸福は、それぞれのもたらす快樂の点で峻別される。

以上で確認した第八卷第三章と第五章の議論について注意すべきは、「遊び」の快樂の意義そのものが否定されているわけではない点である。「遊びは休息に役立つものであり、暇なく働くことが労苦と緊張を伴う」のであるから、「私たちは遊びを受け入れなければならない」。「ただし、薬のようにそれを調合して、適したときにそれを使うよう注意する必要がある」（1337b38-42）。

人々が幸福という目的を達成できるのは稀であり、休息・遊びを用いる機会が多いから、「音楽の快樂に休息を得ることは有用である」（1339b25-27）。アリストテレスは、万人が音楽から得られる「共通の快樂」、「自然本

性的な快樂」(130a24)の有用性を認めている。¹⁷

三「最善の生」と「遊び」の身体性

これまで、アリストテレスにおいて「閑暇」や「余暇」が論じられる二つの文脈を確認してきた。すなわち、(1)「閑暇と暇なし」が対照的に語られる場合、および(2)その対比だけでなく、第三の要素として「遊び」が併せて検討されている場合である。本節では、古代ギリシアにおける「遊び」という概念に着目した近年のキッドの論考を手がかりにして、¹⁸「閑暇」と「余暇」をめぐるアリストテレスの議論の背景を考えてみたい。

さて、前節で確認したように、アリストテレスは(遊びの有用性を認めるとはいえ)あきらかに「遊び」よりも「閑暇」や「余暇」のほうを重視している。この背景としてキッドが挙げるのは、アリストテレスの議論がプラトンの『法律』の立場に対して応答しているという側面である。『法律』第七卷には「遊び」という概念が一種の(神的游戏)と捉えられて、人間にとって理想の生き方として述べられている箇所がある。

現在では一般に、真剣な仕事は遊びのためになされるべきだと考えられています。たとえば、戦争に関することは真剣な仕事であり、それは平和のために、うまくなされなければならないと考えられています。しかし事實は、戦争のうちには真の意味の遊びも、わたしたちにとって言うに足るだけの教育(パイディア)も現に含まれていませんし、将来もないでしょう。しかし、わたしたちの主張からすれば、この教育こそ、わたしたちにとって最も真剣なことなのです。ですから、各人は、平和な生活をできるだけ長く、できるだけ善く過ごさなければなりません。では、正しい生き方とは何でしょうか。ひとは一種の遊びを楽

しみながら、つまり、犠牲を捧げたり歌を歌ったり踊ったりしながら、生涯を過ごすべきではないでしょうか。(803D-E:森・加来・池田訳を一部改変)

引用の前半では「戦争と平和」という対比が念頭に置かれており、平和時の「教育(パイディア)こそが「真剣な仕事」だとされる。そのうえで、人間にとつての目指すべき「正しい生き方」が、歌ったり踊ったりして、神に犠牲を捧げるといふ「一種の遊び」として提案されている。この「遊び」に際して、いったいどの神に犠牲を捧げるべきか(どのような生き方を選ぶべきか)は、神にお任せするしかない。なぜなら、人間は神の「操り人形」(804B)のようなものだから……という内容が続いていく。¹⁹⁾

「真の意味の遊び」と言われているから、プラトンが考えているのは通常の意味の「遊び」ではないだろう。だが、そうだとすると、アリストテレスは「遊び」を理想の生き方として認めなかった。キッドやゴージェイ・ジョリフの見立てによると、²⁰⁾ここで言われている「遊び」を否定して「降格 Demotion」させるためにアリストテレスが持ち出してきたのが、これまで検討してきた「閑暇」や「余暇」の概念なのである。

では、アリストテレスにおいて、なぜ「遊び」が否定されなければならないのだろうか。「遊び」という語が持つ「軽蔑的な pejorative」意味を避けたか、あるいは、アリストテレスが「仕事から解放された際の活動」と「仕事の目標となるような活動」を区別したかったということも考えられるかもしれない。だが、これら以上にキッドが重視するのが、「最善の生」とその担い手にかんする議論である。「人間であるからには人間にふさわしいことについて、死すべきものであるからには死すべきものにふさわしいことについて、思いをめぐらせるべきではなく、許されるかぎり不死に与り、自己の内なる最高のものに即して生きるために、万事を行なうようにすべきである」(11773b31-4)。ENの観想論におけるこの有名な箇所を引いたうえで、キッドは次のように述べている。

「アリストテレスが」このように遊びを拒絶する理由は、最善の生というものが神的な生に似なければならぬからであり、その生における最善の活動が、身体とその制約からもっとも解き放たれた活動に似なければならぬいからである²²。

考えられているのは、「身体的な活動 an embodied activity」である遊びと「非身体的な活動 a disembodied activity」である観想という区別である。非身体的な神的観想を模範とする以上、身体的な活動である遊びは「最善の生き方」としてふさわしくないことになるだろう。キッドは、「遊び」の有するこの「身体的 embodied」という特徴についてさらに説明している。まず、この文脈で問題となるのは「魂」と「身体」の二分法というよりも、むしろ「魂と身体 の結合体」と「知性 nous」の対比であると指摘する。そのうえで、アリストテレスの「遊び」は、たんに身体を用いるというよりも強い意味で「身体的 body」だとキッドは言う。すなわち、この文脈で遊びは「遊びや眠り、酩酊といった活動をカバーする」「弛緩 anesis (relaxation)」という意味で「身体的」と言われているという解釈である。²⁴キッドの挙げるユニークな例を引くならば、「弛緩している間、魂は本来の意味では機能しておらず、その機能を休止している。まるで、魂と身体 の結合体について、一時的にそのバッテリーパックのスイッチが切られて、身体のみが自由落下し続けているようなものである。²⁵」

つまり、〈遊びの身体性〉とは、魂を休ませるために身体が担う（過去の経験に由来して身体が動くだけ）という意味での身体性である（「というのも、そのような魂の運動は弛緩であり、快樂ゆえに休息である」(337b42-38a1)）。キッドは、『天について』や『自然学小論集』の「睡眠と覚醒について」などの「弛緩」「休止・休息」にかんするテキストを取り上げながら自説の補強を行っており、さらにはアリストテレスの「不動の動者」にまで話を広げて、身体的運動どころか精神的運動を欠いたそのあり方が、プラトン『法律』におけるものとは異なることを示唆している。²⁷

四 閑暇と余暇をめぐって

アリストテレスの閑暇・余暇にかんする議論が、プラトン『法律』に対する応答だという理解は、その通りであると思われる。また、「遊び」の身体性という指摘は、(遊びによる弛緩に際して、果たして本当に魂が働かなくなるのかという疑問は残るが)、アリストテレスが遊びを最善の生として認めない理由としては妥当だろう。EN第一巻の幸福論の観点からしても、人生の目的である幸福を「徳に即した魂の活動」(1098a16-7)だと見なすアリストテレスにとっては、魂を休ませる「遊び」を幸福と認めることはできないはずである。

キッドの解釈によって、「閑暇・余暇」と「遊び」の間の差異は示されたと言えるだろう。けれども、キッドをはじめとした近年の解釈では、「閑暇」と「余暇」の関係が充分にあきらかではない。多くの場合、二つの概念は互換的に用いられていると解されており、この点については検討の余地がある。²⁸

たしかに、閑暇と余暇の互換性を支持するテキストも存在する。たとえば、『政治学』第七巻では「閑暇や余暇の時を過ごすことのために $\pi\rho\acute{o}\varsigma\ \tau\eta\nu\ \epsilon\upsilon\chi\alpha\iota\eta\nu\ \kappa\alpha\iota\ \delta\iota\upsilon\alpha\gamma\omega\gamma\eta\nu$ 」²⁹というかたちで閑暇と余暇の語が並列されており、ここでは閑暇が余暇の時を過ごすことと言い換えられているようにも見える。さらに、第八巻第三章において音楽教育の必要性を正当化する文脈で、音楽が必要なのは「余暇のうちでの閑暇のために $\pi\rho\acute{o}\varsigma\ \tau\eta\nu\ \epsilon\nu\ \tau\eta\ \delta\iota\upsilon\alpha\gamma\omega\gamma\eta\ \epsilon\upsilon\chi\alpha\iota\eta\nu$ 」(1338a9-10)、『あるいは「閑暇のうちで余暇の時を過ごすために $\pi\rho\acute{o}\varsigma\ \tau\eta\nu\ \epsilon\nu\ \tau\eta\ \epsilon\upsilon\chi\alpha\iota\eta\ \delta\iota\upsilon\alpha\gamma\omega\gamma\eta\nu$ 」(1338a13-22)』といった表現も用いられている。二つの句では「*pros + 対格*」と「*en + 与格*」の中身が入れ替わっており、かつてはテキストそのものが疑われることもあった。²⁹だが、二つの表現の言わんとするところは殆ど同じだと解することもできるだろう。

「余暇の時を過す」(αὐτὸν διακονῆν (ディアゴナー)) というギリシア語の成り立ちから考えてみた。この語は、字義通りには「通して導く」(αὐτὸν διακονῆν : leading through) を意味するが、「生涯を過す」(αὐτὸν παρὰ τὴν βίαν διακονῆν) 等の意味もあり、(i) 時の過す方 way of passing time (ii) 愉しみ amusement、(iii) 娯楽・暇つぶし pastime とつた語義も派生してくる。³⁰

前世紀の比較的古い時期の訳語を見るかぎり、従来、アリストテレスの音楽教育論におけるディアゴナーにかんしては、(ii) の愉しみの要素を中心に据えて、「理知的な楽しみ」という意味で解されてきたようである。³¹ また、ロードなど音楽の教育的側面を強く意識する一部の論者によっては、この語の「教え導く」という原義から、「自」改善」や「心の涵養 cultivating of mind」などの意味が読み込まれることもある。³²

これに対して、クロートは、ディアゴナーのもつ (i) 時間的契機を重視したうえで、この語から (ii) 愉しみという意味を排除して理解しているように思われる。³³ クロート以降、おそらく多くの論者がこの解釈をとっている。³⁴

アリストテレスにおける他の用例をみるかぎり、クロートの言うように、音楽教育論におけるディアゴナーについても、基本的には「余暇の時を過すこと」という時間的な意味が中心であることはたしかだろう。だが、だからといって、この語が「余暇の時を過す愉しみ」というニュアンスを含むことまで否定する必要はないように思われる。というのも、この楽しみという要素の有無が、「閑暇」と「余暇」の関係を考えるうえで重要となるからである。

どちらも幸福と密接な関わりがあり、さらには時間的なゆとりがあることを意味する以上、「閑暇」と「余暇」という二つの概念に、厳密な区別を認めることは難しいかもしれない。しかしながら、語の成り立ちや本稿でこれまで検討してきたテキスト解釈からすると、「ディアゴナー」と「スコレー」に関しては、次のような区別

を見ることが一応、可能である。

すなわち、(1)「ディアゴージェ」は、動詞「ディアゴージュ」(通り過ぎる・生を送る)の名詞形として、「時を過ぐす」という意味がその中核にあるのに対して、「スコレー」では「暇であること」「暇な時間のあること」そのものに焦点が当たっている。

(2)音楽教育論で主として用いられるのは「余暇(ディアゴージェ)」のほうであり、おそらくこの理由となるのが、音楽の愉しみをはじめとした快樂との親近性である。実は、『政治学』第八卷第五章以降のテキストでは、「閑暇(スコレー)」「閑暇を過ぐすこと(スコラゼイン)」のほうは影を潜め、その後ほぼ一貫して「余暇の時を過ぐすこと(ディアゴージェ)」の語が用いられている。³⁶この語は、余暇の時を過ぐす愉しみだけでなく、娯楽・暇つぶしの意味さえ持つのであった。これに対して、「閑暇(スコレー)」については、本稿第一節で確認したように、「閑暇と暇なし」「平和と戦争」という「目的連関」が強く意識される文脈で用いられていた。こちらの語が使用されるときには、とくに「暇なし(アスコリア)」との対比が鮮明に出ることになるだろう。

五〈自適の生〉から「娯楽」まで

「閑暇」よりも「余暇」のほうが意味合いが広く、さらに「楽しみ」とのつながりが強いというのが、本稿のひとまずの結論である。最後に、『政治学』以外の「余暇」の用例にあたり、この概念の射程を確認したい。

まず、ENの観想論には、先に見た『政治学』第八卷第三章や第五章と同じように、幸福が「遊び」ではないということ語る議論がある。第十卷第六章では「遊び」について論じられており、「遊び」と「幸福」が「他のもののゆえに望ましいのではない」(1176b9-10)点で共通するとされる。また、遊びが「休息」(b34)をもた

らすのに対して幸福は「目的」(631)であるとして、「幸福は遊びに存するのではない」(627b)とも語られる。以上の論法は、本稿第二節で見た『政治学』第八卷第三章および第五章のそれと基本的に同じだろう。問題となるのは、次の文章である。

実際、人々は、身体と財への配慮を欠くことによって、それら「遊びのうちで楽しいもの」から、益を得るよりも害を受けている。幸福だと見なされている人々の多くが、こうした娯楽³⁷へと逃げ込んでおり、ゆえに、僭主たちのもとでは、こうした娯楽において、機転の利く人々が好評を博するのである。「…」権力者たちがそのうちで閑暇に憩う³⁸ゆえに、これらは幸福に資すると思われるが、おそらく、そのような人々は何の証左にもならないだろう。(1176b12-8)

誰であつても、また奴隷でさえも、最善の人に劣らず身体的快樂を享受することはできるだろう。だが、奴隷をして「…」幸福に与らせる者はいない。というのも、幸福は、こうした娯楽のうちではなく、徳に即した活動に存するからである。(1177a6-10)

これらの箇所におけるディアゴゴエーの意味は、あきらかに、先にみた『政治学』の場合と異なっている。『政治学』第八卷の議論において、「余暇の時を過ごすこと」は基本的に「幸福」や「音楽」との結びつきで捉えられていた。だが、ENの引用におけるディアゴゴエーは、複数形(ディアゴゴガイ)かつ「こうした」という限定を伴って、「僭主たち」が興じる楽しみのこと、あるいは自由人だけでなく「奴隷」でさえも等しく与る「身体的快樂」のことを指す(現代で言えば、ギャンブルや暴飲暴食の快樂などが、相当するだろう。それゆえ、ここでは「娯楽」と

訳出した)。換言すると、この文脈でのディアゴージェは「余暇」ではなく、むしろ「遊び」を意味するのである。以上のENにおける「娯楽」を一方の極として、『形而上学』第十二卷第七章では、「不動の動者」である神の「自適の暮らし」を表すために、この同じ語が用いられている。³⁹⁾

このような原理に、したがって、天と自然は依存している。そして、この或る者の自適の暮らしは、私たちにとつても最善の、だが私たちにはほんのわずかの時しか楽しめない最善のものである。というのは、かの者は、つねにこのような状態にあるからである（このことは、私たちにとつては不可能である）。なぜなら、このものの現実活動は、同時にまた快樂でもあるからである（…）。（1072b13-6）

ENにおいて、「ディアゴージェ」は僭主や奴隷でさえも与ることのできる「娯楽」・「気晴らし」として捉えられていた。ただし、この語は決してそのような身体的快樂のみを意味するのではなく、『政治学』の音楽教育論で見たように、「自由人」に相応しい仕方で「余暇の時を過ごすこと」や、さらに『形而上学』においては、神の嘉する（自適の生）をも意味しうる。これらのいずれの場合においても、「ディアゴージェ」が快樂との関わりで論じられていることを指摘できるだろう。

本稿を閉じるに際して、「忘却された問い」としてではなく「残された問い」として、「余暇の時を過ごすこと」をめぐる倫理的・美学的解釈それぞれの展望を述べておきたい。

まず、美学的解釈についていえば、「余暇」については、アリストテレスにおける「音楽（ムーシケー）」の内実を踏まえて論じる必要があるだろう。『政治学』第八巻でこの概念が論じられているのは、音楽教育論という

文脈においてであった。音楽は「余暇の時を過ごすこと」と関連づけられたが、余暇における音楽の活動として、どのようなものが想定されているのか。この点に坎する『政治学』第八卷第六章以降の要点だけを示すと、余暇のための音楽は、(1) 子どもではなく自由人である「大人」が、(2) 楽器を奏でることではなく「聴くこと」を通して、(3) 教育のための性格的旋律ではなく「活動的」「霊感的」な旋律を対象とするものであるとされる。これらについては、当然、『詩学』の模倣論・カタルシス論も併せて考えねばならない。

次に、倫理学的解釈としては、余暇の愉しみを供する音楽と「哲学的観想」の関係、さらには、余暇と「思慮 *phronesis*」の関係というかなり大きな問いが残っている。哲学と音楽の関係については、(A) 音楽を観想にするのでできない市民にとつての代替物とする「代替説」(cf. Solmsen) と、(B) 音楽が観想へつながるとする「接近説」(cf. Kraut) の二つに大別される⁴⁰。また、第八卷第五章で挙げられる音楽の三つの目的のうち、「余暇のため」は「思慮のため」(1339a25-6)とも言い換えられていたが、『政治学』第八卷の音楽教育論において、「思慮」という語が現われるのはこの一度きりであり、その内容に関する具体的な説明はいつさい見られない。『政治学』における「思慮」概念は、ENにおける「思慮」とどのような関係にあるだろうか⁴¹。これらの問題についても、稿を改めることにしたい。はじめに述べたように、本稿は、これらの解釈を論じるための予備的考察である。

最後に、「余暇」という日本語訳に関連して少々付言すれば、従来、「余暇」という語は、「ディアゴージェ」ではなく「スコレー」の訳語として用いられてきたように思われる(とりわけ、余暇学・レジャー論の分野では、「レジャー leisure」概念の起源として「スコレー」に言及されることが多い⁴²)。しかしながら、アリストテレスが主に「幸福な生」との関連で語る「スコレー」と、余った時間の暇つぶしを想起させる現代日本語の「余暇」の間には、少々ズレが生じていると思われるため、本稿では「娯楽」・「気晴らし」等の意味をも含みうる「ディアゴージェ」の訳語として、「余暇」を敢えて採用した。現代における余暇(自由時間)・レジャー・娯楽等の問題の背景理論と

して、古代ギリシアに遡る場合、従来の「スコレー」だけでなく、「ディアゴージェ」という概念を併せて考える必要があるように思われる。

【参考文献一覧】

テキスト・注釈・翻訳

- ・ Aufderheide, J. (2020) *Aristotle's Nicomachean Ethics Book X: Translation and Commentary*, Cambridge University Press.
- ・ Burnet, J. (1963) (ed.) *Platonis Opera*, vol. V, Oxford Classical Text.
- ・ Bywater, I. (1894) (ed.) *Aristotelis Ethica Nicomachea*, Oxford Classical Text (Oxford: Clarendon Press).
- ・ Gauthier R.A. et Jolif, J.Y. (1970) *Aristote: L'Éthique à Nicomaque*, Introduction, Traduction et Commentaire, 2e éd. (Louvain).
- ・ Jaeger, W. (1957) (ed.) *Aristotelis Metaphysica*, Oxford Classical Text, Oxford University Press.
- ・ Kraut, R. (1997) (tr. with commentary) *Aristotle Politics Books VII and VIII* (Clarendon Press).
- ・ Newman, W. L. (1897-1902) *The Politics of Aristotle*, 2 vols. Oxford.
- ・ Ross, W. D. (1957) (ed.) *Aristotelis Politica*, Oxford Classical Text (Oxford: Clarendon Press).
- ・ Simpson, P.L.P. (2002) *A Philosophical Commentary on the Politics of Aristotle*, The University of North Carolina Press.
- ・ Susemihl, F. and Hicks, R. D. (1894) (ed.) *The Politics of Aristotle*.
- ・ 牛田徳子訳 (二〇〇一) 『政治学』京都大学学術出版会 (西洋古典叢書)。
- ・ 加藤信朗訳 (一九七三) 『アリストテレス全集13 ニコマコス倫理学』岩波書店。
- ・ 神崎繁訳 (二〇一四) 『アリストテレス全集15 ニコマコス倫理学』岩波書店。
- ・ 神崎・相澤・瀬口訳 (二〇一八) 『アリストテレス全集17 政治学・家政学』岩波書店。
- ・ 朴一功訳 (二〇二二) 『ニコマコス倫理学』京都大学学術出版会 (西洋古典叢書)。
- ・ 森・加来・池田訳 (一九九三) 『法律 (下)』(岩波文庫)。

- ・ 山本光雄訳（一九六二）『政治学』（岩波文庫）。
- ・ 渡辺邦夫・立花幸司訳（二〇一六）『ニコマコス倫理学（下）』（光文社古典新訳文庫）。

二次文献

- ・ Anastasiadis (2004), V. I. 'Idealized ΕΥΧΑΙΑ and Disdain for Work: Aspects of Philosophy and Politics in Ancient Democracy', *The Classical Quarterly*, Vol. 54, No. 1.
- ・ Broadie, S. (2006) 'Aristotle and Contemporary Ethics', in Kraut, R. (ed.) *The Blackwell Guide to Aristotle's Nicomachean Ethics*, Blackwell. ——— (2007) *Aristotle and Beyond*, Cambridge University Press.
- ・ Depew, P. (1991) 'Politics, Music, and Contemplation in Aristotle's Ideal State' in Keyt, D. and Miller, F. (eds.) *A Companion to Aristotle's Politics*, Oxford, 346-380.
- ・ Desrée, P. (2013) 'Education, Leisure, and Politics', in Deslauriers, M. and Desrée, P. (eds.), *The Cambridge Companion to Aristotle's Politics*, Cambridge University Press, 301-323.
- ・ Frede, D. (2010) "Puppets on strings: moral psychology in Laws Books 1 and 2", in Bobonich C. (ed.), *Plato's Laws: A Critical Guide*, Cambridge University Press.
- ・ Ford, A. (2004), "Catharsis: The Power of Music in Aristotle's *Politics*", in Murray, P. and Wilson, P. (eds.) (2004), *Music and the Muses: The Culture of "Mousike" in the Classical Athenian City*, Oxford.
- ・ Kidd, S. (2019) *Play and Aesthetics in Ancient Greece*, Cambridge University Press.
- ・ Liddell, H.G. and Scott, R. (1940) *A Greek-English Lexicon*, revised and augmented throughout by Jones, H.S. with the assistance of McKenzie R., Oxford, Clarendon Press.
- ・ Lord, C. (1982) *Education and Culture in the Political Thought of Aristotle*, Ithaca.
- ・ Pieper, J. (1948) *Multe und Kult*, Kösel-Verlag (邦訳：稲垣良典訳（一九八八）『余暇と祝祭』講談社学術文庫）。
- ・ Solmsen, F. (1964), 'Leisure and Play in Aristotle's Ideal State', *Rheinisches Museum für Philologie*, 107.
- ・ 岩田靖夫（二〇一五）『アリストテレスの政治思想』岩波書店。
- ・ 加藤喜市（二〇一三）「快苦と幸福な生——アリストテレス倫理学における〈生の完全化〉について——」（日本倫理学会『倫理学年報』第62集）。
- ・ 栗原雅美（二〇〇二）「アリストテレス『ニコマコス倫理学』第一〇巻第七章における「スコレー」と幸福」（『一橋論叢』第128巻、第3号）。

- ・ 齊藤和也 (二〇一六) 「アリストテレスにおける閑暇の概念について」(『香川大学経済論叢』第88巻、第4号)。
—— (二〇一九) 「閑暇における共欲」(『香川大学経済論叢』第92巻、第3号)。
- ・ 藪田碩哉 (二〇一五) 「余暇」(渡辺編『レジャー・スタディーズ』世界思想社)。
- ・ 原正幸 (一九九〇) 「アリストテレス『政治学』第Ⅷ巻の音楽教育論」(『西洋古典学研究』第38巻)。
- ・ 渡辺潤編 (二〇一五) 『レジャー・スタディーズ』世界思想社。

注

- 1 cf. Broadie (2006:357). なお、この論考が再録されている論文集(2007)の最後に、「閑暇」という題材を扱った彼女自身の論考「Taking stock of leisure」が収められている。
- 2 『ニコマコス倫理学』における「スコレー」の訳語としては、たとえば「余裕」(加藤訳・訳注では「余暇」という訳語も挙げて、それが「無為」および「遊び」と対比されることに注意を促している)、「余暇」(朴訳)、「ゆとり」(神崎訳)、「余暇」(渡辺・立花訳)など。英訳はほぼ「leisure」で一致している。
- 3 cf. Pieper (1948).
- 4 古代ギリシアにおける「閑暇」概念にかんする古典的研究としては、cf. Solmsen (1964).
- 5 アリストテレにおける「閑暇」について着目した希少な邦語の論考として、cf. 栗原 (二〇〇二)、齊藤 (二〇一六)・(二〇一九)。
- 6 ディアゴージェーの訳語はそれぞれの訳者によって異なっており統一されていないが、原訳(「真の余暇の活動」・瀬口訳(「余暇の暮らし」)を踏まえて、ひとまず「余暇」・「余暇の時を過ごすこと」と訳しておく。

7 Kidd (2019).

8 ここでは、魂の「理性的部分」と「理性を持たないが、理性に聞き従うことのできる部分」が言及されており、
EN第一巻第十三章でも、同様の議論が見られる。『政治学』ではさらに、「観想的理性の部分」と「実践
的理性の部分」が区別される。

9 観想と実践の関係をめぐる「包括説 inclusive view」「優越説 dominant view」の問題については、拙稿 (2013)
参照。この問題については、Aufferdeide (2020) は「複数説 pluralism」「単一説 monism」として説明する。
Kallav (カロン) というギリシア語は、美的な意味での「美しさ」と倫理的な意味での「立派さ」をともに
表す語である。本稿を通じて「美しく立派な」と訳される。

11 至福な人々の活動として実践が削ぎ落とされて、ただ観想のみが残るとする『哲学のすすめ』の有名な議
論とは異なり、『政治学』ではこれらの島に住まう人が哲学・正義・節度を必要とするとされる。

12 ここでは、「幸福」と「至福に生きること (マカリゼイン)」が区別されているように思われる。おそらく、「至
福」のほうは、神的で完全な幸福を指すのだろう。

13 cf. Newman (1902 : 513) 「i.e. happiness」。

14 この箇所での議論は、あきらかに、ENの快樂論の内容と重なるものである。第七巻の快樂論Aでは、「最高善」
である幸福との関連で、各々の性向の違いに応じて求める快樂が異なることが言われていた (1153b25-32)。
また、第十巻の快樂論Bで、快樂の「種」における差を導入するアリストテレスの意図は、「完全で至福な人」
の活動を完全にする快樂を、快樂の基準とするところにあった (1176a26-9)。

15 音楽を通じた「徳」の教育、それが「真なる余暇の活動」とどのような関係にあるかという点を論じたも
のとして、cf. 原 (一九九〇)。

- 16 『政治学』第七卷第一章「幸福に生きることは、人間にとつては享樂のうち存するにせよ、徳のうち存するにせよ、あるいはその両者に存するにせよ […]」(1323b1-2)。
- 17 おそらく、この「共通の快樂」・「自然本性的な快樂」の延長線上で、音楽教育論における「浄化(カタルシス)」についても捉えられるべきである。第八卷第七章で、音楽は「浄化」にも役立つとされている(1341b38)。本稿では、『詩学』の「カタルシス」との関係については立ち入らない。だが、『政治学』で言われている「浄化」が、「治療」や「清浄」と結びつけられており、さらに「快さ」との関係で捉えられていることからすると、先に見た「遊び」が「苦痛を癒す一種の治療」と見なされていたことと関連するよう思われる。
- 18 Kidd (2019).
- 19 この比喩については、『法律』第一卷644Dで導入される。cf. Frede (2010).
- 20 Kidd (2019 : 127). cf. Gauthier-Jolif (1970).
- 21 「遊び(パイディヤ)」というギリシア語は「子ども(パイス)」に由来しており、「子どもじみた・子どもっぽい(パイディオス)」という含みを持つ。
- 22 Kidd (2019 : 136).
- 23 Kidd (2019 : 137).
- 24 Kidd (2019 : 138).
- 25 *ibid.*
- 26 Kidd (2019 : 138ff.).
- 27 Kidd (2019 : 141-2).
- 28 Kidd (2019 : 131, n.43); Ford (2004 : 313); Destée (2013 : 322, n.12) 「実際、アリストテレスは『*scholē*』(閑

- 暇の時)」と「*diagōgē* (閑暇の生)」を殆ど互換可能に用いている」。
- 29 cf. Susenihl (1894 : 576) ; Newman (1902 : 514).
- 30 LSJ (II-2) では、おもにアリストテレスの用例に依拠して三つの意味が載っている。
- 31 cf. 「noble enjoyment」[「rational enjoyment」(Newman) ; 「rational enjoyment」(Susenihl) ; 「cultured pursuits」(Simpson) ; 「高尚な楽しみ」(山本)。
- 32 Lord (1982) : cf. Anastasiadis (2004 : 72).
- 33 cf. Kraut (1997 : 144) 「それ〔= *diagōgē*〕は、動詞 *diagō* (たんに「通り過ぎる」を意味する) から派生した名詞だが、アリストテレスはつねに、空間的な通過というよりも、時間的な経過に言及するために用いる」。なお、クロートは「遊び *paidia*」の訳語に「愉しみ *amusement*」を用いている。
- 34 近年の日本語訳は、どれもこの傾向に倣っているように思われる。cf. 「閑暇のときの過ごし方」「閑暇のうちにときを過ごすため」(牛田訳)、「時の過ごし方におけるゆとり」「ゆとりにおける時の過ごし方」(神崎解説 : 注74)、「余暇において時を過ごすため」(瀬口訳)。
- 35 クロートの挙げる箇所では、動物・神・技術との関連で *diagōgē* が使われている (cf. Kraut (1997:144)). cf. 『動物誌』第八卷第二章 589a27 『形而上学』第十二卷第七章 1072b14 (この箇所については次節で取り上げる)、第一卷第一章 981b18.
- 36 第八卷第六章 1341a28 では例外的に、人々が「より暇になると *scholastikōteroi*」という「閑暇」系の語が使用されている。ここではとくに「戦時と平和時」の対比が念頭に置かれている。
- 37 「余暇」とのつながりが見えにくくなってしまっているので訳語に迷ったが、無理に「余暇」という語を入れて不自然になることを避けて訳し分ける。cf. 「遊びで時を過ごすこと」「娯楽」(朴訳)、「楽しみ」(加藤訳)、「気

晴らし」(神崎訳)、「娯楽」(渡辺・立花訳)。

38 原語は「*aproscholazein*」。「*apo*」がついてくるため、「*scholazein*」とは訳し分ける。

39 Susemihl (1894 : 542)・Kraut (1997 : 144) がこの箇所と言及している。

40 cf. Depew (1990 : 347, 371ff.)、岩田 (二〇一五) は、両説を鋭く対立させるのではなく、音楽を観想の「代替物」であるとともに、「観想に連続・接近するもの」としても捉える、相補的な立場を採っている。

41 EN第六巻の思考の卓越性論を参照すると、思慮とは「人間にとつての善悪についての、理を伴う、行為に関わる真なる性向」(1146b5-6)、『いわゆる「実践知 *practical wisdom*」であり、観想のための徳である「知性 *nous*」や「知恵 *sophia*」とは区別される。この理解に従うならば、たとえ音楽が「思慮のため」に役立つとしても、観想活動と直接に結びつくわけではないことになる。

42 渡辺 (二〇一五 : 2)・蘭田 (二〇一五 : 15)。