

# 対概念をどう改造すればテキストに対して能動的となれるか

## — 「治療的な哲学」と「構築的な哲学」

城西国際大学

槇野沙央理

MAKINO Saori

### 要旨

本論は、ウィトゲンシュタインとヘーゲルとを比較する文脈で用いられる「治療的な哲学」と「構築的な哲学」という対概念に着目することで、私たちが自明なことだとみなしているテキストの捉え方を見直す方法を得ようとする試みである。「治療的な哲学」と「構築的な哲学」という対概念は、あからさまに相互を排除する枠組みとして取り扱われているように思われる。本論では、対概念の持つあからさまに相互を排除するという自明性に対して反省的となり、その両者を受け止め結合して新たなものを生みだしうることを可能にするようなテキストに対する能動的な意味を与えていくことを目指す。

そのために、クヴァンテの「治療としての思弁哲学？」(2011a)を取り上げ、ここで展開される「治療的な哲学」と「構築的な哲学」とからなる分析図式を検討する。クヴァンテによると、限定した意味において、二つの哲学のありようは連続する。「治療的な哲学」と「構築的な哲学」とは、両者ともより良き生を送ることに（やり方は異なるにせよ）資するという意味で、協力しうる哲学の営みである。本論では、このクヴァンテの分析図式が対概念のもつ原初の自明性に抗う手本になるということ、その図式が寄り頼んでいる「コモン・センス」という曖昧な語に内実を与えることで行う。

### 1. 対概念「構築的な」・「治療的な」の導入

本節では、クヴァンテにおいて取り扱われている「構築的な」・「治療的な」という対概念に着目することを通して、テキストに対して、能動的な働きかけをもち、対等な読者となるということへ向けて、クヴァンテの分析図式がいかに「対概念のもつ原初の自明性に抗う手本」となるかということを示す。

## 1.1. テキストに対し対等な読者になる

ヘーゲルとウィトゲンシュタイン、この二人の哲学者の名前の組み合わせから一体どんなことが想像できるであろうか。手始めに、両者を特徴づける形容詞を導入してみよう。「構築的な」という語によってヘーゲルを、「治療的な」という語によってウィトゲンシュタインを特徴づけてみる。このような道具立てを用いたとき、私たちにはすでに次のようなイメージが与えられているように見える。かたや、他の一切の体系が不要になるような絶対的な体系を打ち立てようとしたという意味で「構築的な」哲学者であり、かたや、ある主体が自分で自分にどのような言葉を扱う規則を与えてきたかを気づかせる「治療的な」哲学者である。

このように、「構築的な」と「治療的な」という形容詞を対概念として与えることで、ヘーゲルとウィトゲンシュタインとを、対概念を通じて関係づけられる存在として一対照的な哲学を展開した二人とみなすことができるかもしれない。ここで注意したいのは「構築的な」及び「治療的な」の使用をそれぞれの説明部分において与えてはいるが、それらの関係について、いかなる意味で「対概念」と捉え、この二つが「対照的」と位置付けることができるかについては説明されてはいないことである。もう少し具体的に述べると以下のようなになる。

私たちが「ヘーゲルとウィトゲンシュタインとは対照的な哲学を展開したのだ」と語るとき、しばしば私たちは、「構築的な」や「治療的な」といった言葉を携えて私たち自身がテキストに接しているという観点抜きに、両者の対比が生じていると考えがちではないだろうか。ここで言う「観点」とは、これら二つの言葉をどのような関係性にあるものとして、及びどのような関係を見出させる道具として捉えているかを示すものである。このような「観点」を無視することで私たちは、「構築的な」や「治療的な」といった言葉を声に出したり、PCや携帯端末に打ち込んだりしさえすれば、これら対概念をどう運用するか一対概念をどのような関係として捉え、どのようなものにどのような仕方で使用できるものであるか—ということにほとんど注意を払わずとも、勝手にテキストがこれらの言葉に即した仕方で特徴付けを与えてくれるのだと措定してしまうだろう。私たちをこうし

た態度に留まらせるならば、対概念は、そのままでは、私たちにとって能動的な道具、換言すれば、道具の働きの本質を捉えた上で様々な工夫を加えながら使える道具にはなっていない。

ここで、対概念を構成する言葉を声に出したり端末に打ち込んだりすることを、対概念を「掲げる」と呼ぶとしよう。すると確かに、「構築的な」や「治療的な」といった言葉を「掲げる」だけで、すでに何がしかのイメージが与えられている、と言えそうではある。そして、このように感じる時に、どのような観点がこのようなイメージの通りに受け取れることを可能にしているかが、見えにくいことが問題となってくる。以下ではこの見えにくさについて述べるため、「受動的」・「妄信的」・「疑うことなくテキストを扱う」・「反省」といった語句に訴えてみたい。私たちに何がしかのイメージが与えられている、ということはあくまで、私たちが受動的に言葉の使用を被っている状態であるに過ぎない。これは言い換えれば、いかにして当該のイメージを起こしているかの観点及び当該イメージの成立のプロセスについては問わない立場、もしくはイメージは「もの（テキスト）」の持っている性質とする立場をとることである。この状態・立場では、私たちは、与えられたイメージに対し盲信的な態度で、それ自体を疑うことなく、テキストを扱うことになってしまう。本当はある観点に立ってイメージを生成しているにもかかわらず、いかなる観点及び過程からイメージが成立しているかを問わずに、イメージが成立しているという事態そのもののみを信じ、こうした事柄全体がわからない・意識できない状態である。この場合に生じうることは、例えば、姿・形の異なるテキストに対して、「姿・形が異なる」ということがなぜスタート地点で言えてしまうのかについての反省ができなくなるということが挙げられる。いわば、所与のこととして与えられたことに対する反省を行うことができなくなってしまうのである。

対概念を「掲げる」だけでは、テキストに対する読み手としての寄与をもたらすことはできない。このことは、テキストが特定の意味で受け取られたこと以外については全く機能しなくなってしまうことを意味する。こ

れは、テキストをより豊かに捉えることが可能であるにもかかわらず、一度きりの捉え方でテキストの意味生成を用済みとしてしまう態度、いわば「使い捨て」の態度であり、テキストにおいてできる探求の可能性を丸ごと放棄している。そこで、私たちは、テキストに対して創造的な立場を取り、テキストの再利用を可能としたい。言い換えれば、読者として、テキストを扱う道具立て（対概念とそれがもたらすイメージ）に自覚的になることを通じて（いわば自分が何をしているかについて自覚的になろうとすることを通じて）、「テキストを読む主体がいる」という一つの能動的な役割を担い、テキストと対等の関係になりたいのである。つまり、読者が自分自身に対して明晰であろうとすることによって、あるテキストが意味あることとして成立すると考えたいのである。

そのために、対概念から得られるとしたイメージを、はじめに与えられる契機として、いわばこれから変化していく原-イメージのようなものとして扱い、テキスト読解に生かしていきたい。つまり、対概念を「掲げる」ことで手に入れた何がしかのイメージを出発点（もちろん、ここについてもいかなる観点やプロセスを経て生成したのかの分析こみで読む）とし、そのイメージをテキストに当てはめ、変化を被るもの（テキストからのフィードバックをキャッチできるもの）として扱うのである。これにより私たちは、単に、言葉からイメージを受け取っている受動的な状態（イメージを成り立たせているであろう観点やプロセスを考察しない・できない状態）から脱し、対概念を構成する言葉の使用を（当該使用を成立させている観点を明晰にし、それを様々に変化させることで）さまざまに与え・決めていく能動的な読者となっていける。

## 1.2. 対概念を「改造」する手本としてのクヴァンテ

読者として、テキストに対して一定の貢献を行い、対等な関係を勝ちとるための方法を示してくれそうなのが、ヘーゲル研究者の M. クヴァンテによる「治療としての思弁哲学？」(2011a) である。この論文では、ヘーゲル哲学をウィトゲンシュタイン的な営みとして読み替える試みが行われている。一見すると、「構築的な哲学」と「治療的な哲学」とは、相反する

ものであるように見える。しかしクヴァンテは、この二つの哲学の形態をさらに細かく六つに分析することで、実は両者が相反するとは限らないということを示し、ヘーゲル哲学像の捉え直しを提案している。

クヴァンテ自身の動機は、ヘーゲル哲学が読者に、これを受け入れる以外の判断を提示しないように見え、ヘーゲル哲学以外の試み一切を棄却するよう促すように見える、という八方塞がりの状況を解消することにある<sup>1</sup>。私の見立てでは、クヴァンテの戦略は、この状況が、一見すると自明で動かしがたいように見えるのだ、ということに訴えるところにある。すなわち、ヘーゲル理解における八方塞がりの状況は、私たちが、ヘーゲル哲学を「とてつもない根拠づけ要求を掲げ」(p. 52) るものだと措定すること

---

<sup>1</sup> ヘーゲル哲学が抱える困難とは、クヴァンテによると、三つある。第一に、私たちにとってヘーゲルの哲学が、「オールオアナッシングの選択肢」(p. 51) しかもたらないように見える、ということである。つまり、ヘーゲルの哲学においては、「個々の定理の根拠づけは全体系そのものによって」(p. 50) なるべきであるため、仮にある人がヘーゲル哲学の個々の部分にのみ関わろうとしたとしても、それが不可能となってしまう。私たちはヘーゲル哲学に、「全面的に関わるか、さもなければ、全く関わるできないかのいずれかしかないという帰結」に導かれるように思われる (p. 51)。

第二の困難は、続く第三の困難と連続している。仮に私たちが、ヘーゲル哲学は「オールオアナッシングの選択肢」(p. 51) しかもたらないことを認めたとしよう。その場合、とれる立場は二通りあり、「確信を持ったヘーゲル主義者」(p. 51) となるか、それとも、「歴史的なパースペクティブにおいて彼の著作に取り組む」(p. 51) かである。もしある人が、「確信を持ったヘーゲル主義者」(p. 51) となるとしよう。するとその人は、新たにヘーゲルとは異なる体系を打ち立てる必要がない(というよりも、そのようなことは絶対知を求めるヘーゲル哲学において許容されない)ので、ヘーゲルの注解を行う以外の仕事がなくなり、「失業する」(p. 51) ことになる。他方、哲学の歴史のなかにヘーゲル哲学を位置づけようとする、という仕方ではヘーゲル哲学に関わろうとするならば、「ヘーゲルの自己理解を捉え損ね」(p. 51) る。こう言われる理由は、ヘーゲル哲学は、哲学的な最終地点であることを目指すのに、このヘーゲルの歴史意識を無視して、歴史ということ語ることになるからである。「それ [純粋に歴史的な関心] は体系的な哲学への要求を完全に放棄しなければならないか、あるいは、ヘーゲルの構想と両立しえない体系的な基盤に基づかねばならない」(p. 52)。これが第二の困難である。

そして、この第二の困難が生ずると同時に、第三の困難が生じる。仮に、第二の困難を避けようとして、ヘーゲルの歴史理解を無視し、別の歴史概念を持ち込むことで、ヘーゲル哲学を取り扱おうとしても、「ヘーゲルの哲学では、選択肢となる他のありとあらゆる立場が止揚されているとヘーゲルは主張している」がゆえに、結局は、その試みは不可能となる。人は、「再びヘーゲルの哲学へ差し戻されることになる」(p. 52) という。

によって、自明で動かしがたいものとされている。そしてこの措定が、ヘーゲル哲学は強迫的なものだという印象を生んでいる、ということに訴えるのがクヴァンテの戦略である。

こうした状況に対するクヴァンテの対処は、ヘーゲル哲学の「自己理解」(p. 53) すなわち、ヘーゲル哲学が自身の体系をどのようなものにならしめようとするか（自身がどのようなものであろうとするか）という、反省的な捉え直しをヘーゲル哲学に要求する特徴づけが可能であると示唆することである。クヴァンテ自身の論においては明示的ではないが、彼が行うことは、ヘーゲル哲学の特徴づけが従来のからのものに固定されていることを拒むような仕方でヘーゲル哲学の特徴づけを行うということを目指している。それは、一見すると教科書的である従来の理解とは相反するように見える「治療的な哲学」としてヘーゲル哲学を特徴づけるという仕方である。もしこの仕方が可能であるならば、つまり、相反するよう見える哲学分野についての呼称を用いてさえヘーゲル哲学を特徴づけることが可能であるならば、そうした立場をとれる私たちは、読者として、他の強迫的な局面に（たとえそれがシリアスに受け止めるべき一つの重要な局面だとしても）無条件にさらされるわけではなく、かえって、強迫的な局面が生成する観点に対してそれがどのようなものであるかを明晰にしその局面に十分対応できる立場にいるのである。

ここで私が着目するのは、ヘーゲル哲学における困難の解消というクヴァンテの動機ではなく、むしろ、彼がとる対処法にある。クヴァンテの対処法は、いわば、ヘーゲル哲学の特徴づけ自体にその特徴づけを見直すことを可能にするような契機を組み込むことである。彼は、使い古された対概念を独自の（次の2節以降で展開するような）仕方で組み立て直すことで、「構築的な哲学」とは対照的な「治療的な哲学」という呼称をヘーゲル哲学に投げかけることを可能にしようとする。この対処法が、ヘーゲルのテキストに対して能動的な立場—私たち読者が自身の捉え方次第でどのような局面を生成させるか、どのような関係に立つかを操作可能にする立場—をもたらすように見ることができそうである。そこで、本論がクヴァンテに対して期待することは、「構築的」・「治療的」という対概念をどう改造

すれば一当初自明に与えられたように見えた使用をどう捉え直せば、私たち読者が、哲学のテクストを自分にとって意味あること・自分ごととして一ここでは、ヘーゲルとウィトゲンシュタインとを格好の異なる互いに関連・連帯しうる対である「二つの」テクストとして、生成することができるかの手本を得ることである。

以下では、クヴァンテの「治療としての思弁哲学？」(2011a)を取り上げ、彼が、ヘーゲル哲学を「治療的」と呼ぶとき、どのように対概念「治療的」・「構築的」を改造しているかを検討する。2節では、クヴァンテによる「治療的な哲学」と「構築的な哲学」との橋渡しを可能にする包括的な(一方を排除しない)図式を検討し(2.1節)、その上で、図式の成立が「コモン・センス」という語の特殊な捉え方に依存していることを指摘する(2.2節)。

概略するなら、クヴァンテの図式は、二つの哲学のありよう—「治療的な哲学」と「構築的な哲学」とを、それぞれさらに細かく複数の相互に関連しあうような部分に分けるという分節化を行うことで得られる。そのとき、クヴァンテは、「治療的な哲学」ということで考えられる哲学的営為に近づけながら、「構築的な哲学」という哲学的営為のありようを構成している。これにより、「構築的な哲学」の中の一形態が、「治療的な哲学」の中の一形態と連続性を持ったものとして描かれる。この一箇所において二つの対照的な哲学の形態同士の間には橋渡しがなされ、結果、ウィトゲンシュタインの言う「家族的類似」(PU §67)とでも呼ぶべき緩やかなグラデーションが生まれる。

上記のように、クヴァンテが、「治療的な哲学」と「構築的な哲学」との断絶よりもむしろグラデーションを描くことに成功しているかどうかは、彼が「治療的な哲学」と「構築的な哲学」の諸形態を描写するときに訴える「コモン・センス」の仕様にかかっている。クヴァンテの考える意味での「コモン・センス」は、ヘーゲル哲学において、否定的な扱いを受けるものではあるが、その否定的な扱いは、役割を持たないという仕方ではなく、克服すべきものとして意義が認められる仕方になされる。

クヴァンテの包括的な図式は、読者がテキストに対して能動的であるために行う対概念の改造という本論の目的から見て、次のような意味で良い手本になると思われる。それは、クヴァンテによる対照的な哲学形態間での橋渡しは、対概念が常に対立し調停されえない事柄同士であるという措定の見直しとなっているからである。このような観点からクヴァンテの包括的な図式をサポートするために、3及び4節では、対概念を包括的な図式に改造する際に要となる「コモン・センス」に着眼し、この語が何を担えばクヴァンテの図式に述べられている「治療的な哲学」と「構築的な哲学」のグラデーションをもっともらしく見せることができるかを考察していく。結果を述べれば、「コモン・センス」は、前・哲学的な意味での日常的な思考であり、かつ、哲学の一部としての日常的な思考の双方を担っているということである。

## 2. ヘーゲルの哲学をめぐる六つの図式

クヴァンテは、論文集『精神の現実性：ヘーゲル研究』（2011）の第三章「治療としての思弁哲学？」（2011a）において、ヘーゲルの哲学を、ある特定の仕方で「治療的」と呼びうるのだ、と主張している。クヴァンテのこの主張は、①ヘーゲルの体系的な哲学が抱える困難への対処を動機にしている。②その解決策として、「治療的な哲学」と「構築的な哲学」という（一見すると相反するように見える）二つの哲学観を図式的に描写し、③二つの哲学観が、「コモン・センス」に対する態度という観点から限定された形態においては、類似の営みとなることを述べる。④こうした図式下においてクヴァンテは、ヘーゲルの体系的な哲学を「治療的な哲学」と呼びうる可能性を示唆し、これにより、当初の困難を避けようとする。

本論では、前節で述べた本論の目的よりクヴァンテの動機に関わる問題、すなわちヘーゲルの体系的な哲学が抱える困難がどのようなものであるかには立ち入らないし、この困難を避けるためのクヴァンテの解決策（図式化）がヘーゲル解釈として妥当であるかどうかについても判断することはないで、あくまで、ヘーゲルの哲学を治療的と呼びうるときに、クヴァンテが対概念をどのように見直し再構成しているかを分析する。それゆえ



本節では、前段落で述べたクヴァンテの主張のうち②と③のみを取り扱うこととする。

## 2.1. 「治療的な哲学」と「構築的な哲学」に連続性を見出す

まず、②の「治療的な哲学」と「構築的な哲学」という二つの哲学観は、それぞれがさらに複数に分けられ、部分的に関わり合うような六つの形態として提示される。これらの分節化を通じてクヴァンテは、ヘーゲルにおいては、「治療的な哲学」と「構築的な哲学」という一見すると相反するように見える二つの哲学観が、ともに「コモン・センス」に込めるといえる意味で、すなわち、よりよき生を送るといふ実践的な観点のもとに合致するのだとみなしている。分節化については、次の表を参照してほしい。

哲学観	細かい形態			
治療的な哲学	狭い意味	広い意味	(対応なし)	(対応なし)
構築的な哲学	A 軽蔑的な意味	B 狭い意味	C 広い意味	D 修正的な意味

上の段は治療的な哲学の二形態、下の段は構築的な哲学の四形態を表している。構築的な哲学の四形態には、それぞれ便宜上アルファベットを振った。治療的な哲学の二形態は、いずれも構築的な哲学の特定の形態に対応するが、反対に、構築的な哲学は、その全ての形態が、治療的な哲学の何らかの形態に対応する形となっていない。

「治療的な哲学」には、二つの形態があるとされる。第一に、「狭い意味での治療としての哲学」であり、第二に、「広い意味での治療としての哲学」である。両者の共通点と差異について述べられる箇所を参照してみよう。

治療としての哲学の二つの構想が共有しているのは、哲学的営為はまず何よりもよき生活を可能にするという実践的な目標に向けられているという考えである。その際、広い意味での治療的な哲学を支持する者は、狭い意味での治療的な哲学によって把握されるあらゆるケース

もまとめて一緒に処置することができる。狭義の構想の枠組みのうちには、哲学的な誤解から生じる問題だけが哲学的に処置されうるという主張が含まれているという点に両者の違いがある。それに対し、広義の構想は、哲学によって引き起こされてはいないが、にもかかわらず哲学によって治療されうる問題があるという想定から出発する。(Quante 2011a, p. 55/本論でのページ数はすべて邦訳のものである。)

要するに「狭い意味での治療としての哲学」と「広い意味での治療としての哲学」とは、両者とも、ネガティブな状態（「哲学的な誤りによって呼び起こされている誤解」(p. 55) ないし「苦しみを引き起こす信念」(p. 55) に囚われている場合など）からの解放という意味では共通している。しかし、適用範囲において狭さ・広さが生ずる。

前者の治療観では、哲学が問題にするのはあくまで哲学的な誤解であるという。「哲学的な誤解」がどのようなものであるかを定義することを、クヴァンテは避けているため、狭義と広義の治療としての哲学の区分がどのような仕方で成立するのかやや曖昧になっている。おそらく「狭い意味での治療としての哲学」について彼が言わんとすることは、その治療対象となるものは、特定の哲学的立場がとる暗黙理の措定や偏ったものの見方、またそこから帰結する不都合な問題（パラドクスなど）に限られるということであろう<sup>2</sup>。一方、「広い意味での治療としての哲学」は、何らかの哲学的立場や哲学者に対してのみ施されるのではなく、「死への不安」(p. 55) のように、日常的で素朴な信念から生ずる不安をも取り扱うというものである。

これら二つの治療としての哲学の形態に対し、「構築的な哲学」には四種類の形態がある。A「軽蔑的な意味での構築的な哲学」(p. 56)・B「狭い意味での構築的な哲学」(p. 57)・C「広い意味での構築的な哲学」(p. 57)・

---

<sup>2</sup> 「狭い意味での治療としての哲学」の例としてクヴァンテが挙げているのは、後期ウィトゲンシュタインである (p. 54)。

D「修正的な意味での構築的な哲学」(pp. 57-8)である<sup>3</sup>。これら四つの構築的な哲学の形態を、治療的な哲学との関わりという観点から見ていこう。

まず、A「軽蔑的な意味での構築的な哲学」とは、ちょうど、先に「狭い意味での治療としての哲学」において治療対象とみなされた哲学形態のことである。クヴァンテは、「狭い意味での哲学的な治療の唯一の対象を形成することこそが、否定的な意味での構築的な哲学の哲学的な解決である」(p. 56)という。

続いて、Bの「狭い意味での構築的な哲学」も、治療的な哲学との関係から特徴づけられる。Bは、「よき生活の危機を招くような、コモン・センス(Common Sense)が抱える真正の問題のために建設的な解決を展開することを試みる」(p. 57)という。この特徴づけは、先の「広い意味での哲学的な治療」の記述的な定義—「哲学の課題は、コモン・センス(あるいはまた他の信念体系)の信念が、それを持つ人々に苦しみを与える場合に、それを哲学的に治療することである」(p. 55)と大筋において合致する。

クヴァンテの分析図式では、哲学が、通俗的信念とでも呼ぶべき「コモン・センス」をめぐって生じる問題(通俗的な信念のありようから生じる問題を解消し、よりよき生の実現を目指す)に関わるという意味で、「狭い意味での構築的な哲学」と「広い意味での哲学的な治療」とは類似している。

AとBの二形態の「構築的な哲学」は、「治療的な哲学」との何らかの関係性を前提とすることで説明される。Aの「軽蔑的な意味での構築的な哲学」は、狭い意味での治療的な哲学と価値観を共有し、治療対象を準備するという仕方で、Bの「狭い意味での構築的な哲学」は、広い意味での治療的な哲学と、コモン・センスによって引き起こされる問題を解決するという目標を共有するという仕方で、いずれも治療的な哲学観に訴えることで説明される。これに対し、C「広い意味での構築的な哲学」とD「修正的な意味での構築的な哲学」とは、治療哲学(特に「広い意味での治療的

---

<sup>3</sup> AからDの記号は、筆者が付けた。また下線強調も筆者による。

な哲学)との対応関係をもたない。これらは、治療的な哲学観に訴えることによっては説明されないのである。

C「広い意味での構築的な哲学」の特徴づけを見てみよう。

広い意味での構築的な哲学という構想は、狭い意味での構築的な哲学というモデルを一步超え出て行く。これによって、哲学を広い意味での治療的な哲学と同等視することが放棄される。コモン・センスによっては根拠づけられえない暗黙の想定や妥当要求がコモン・センスのうちに含まれているという考えがこれを導いている。われわれの日常的な意識のうちにある暗黙の想定や妥当要求に、哲学的標準に沿った仕方でそれらを根拠づけ、体系化するための哲学的な枠組みを与えることが、ここでの目標となる。(Ibid., p. 57)

Cが、治療的な側面を持っているBの「狭い意味での構築的な哲学」を超え出る理由は、それがコモン・センスを、哲学の出発点とし(哲学を始めるきっかけを与えてくれるものとして扱い)、また、正しさについての直観を与えてくれる源泉としてコモン・センスに限定的に関わるとしても、あくまでそれは哲学を開始し継続する一つの契機にすぎないからである<sup>4</sup>。C「広い意味での構築的な哲学」は、市井の人たちの日常的で素朴な信念に訴えて議論を進めたり、これらを改良したりするかもしれないが、それらは構築的な哲学のすべてではない。

先にわれわれは、B「狭い意味での構築的な哲学」が、コモン・センスに対する態度において、治療的な哲学とある種の一致をみるというクヴァンテの見解を見た。これに加えて、C「広い意味での構築的な哲学」が、B「狭い意味での構築的な哲学」を超え出るといふことを踏まえるならば、Cは同時に、治療的な哲学をも超え出るといふことが含意されるだろう。

---

<sup>4</sup> そもそも治療的な哲学(言い換えればウィトゲンシュタイン哲学)がコモン・センスに関わるのか、ということは一問の問として立てられよう。本論でこの問いを扱うことはしないが、Coates (1996)、Coliva (2010)、Crary (2009)、Mosser (2009)、Nyíri (2017)、大谷 (2020)が参考になる。

クヴァンテ自身が認めるかどうかはともかく、C「広い意味での構築的な哲学」が、Bの「狭い意味での構築的な哲学」を超え出るということは、Cの哲学が、治療的な哲学の成立と意義を一旦は認め、しかしその上で、治療的な哲学には還元されない営みを目指すということになるだろう。もしこの読みが一定の説得力を持つとすれば、C「広い意味での構築的な哲学」は、治療的な哲学と対立するものではない。むしろ、治療的な哲学を引き受けながら、治療的な哲学の限界を発見するような営みであると言えるだろう。この意味で、C「広い意味での構築的な哲学」は、治療的な哲学よりも、ラディカルに治療的な哲学と呼べる。

クヴァンテは、C「広い意味での構築的な哲学」を、治療的な哲学との関係から捉えようとはしない。だがこれでは、二つの哲学観の相互理解ということには不十分であろう。この意味では、治療的な哲学を、構築的な哲学のありようを考えるための比較の対象として活用し、Cを治療的な哲学からの距離で特徴づけるべきである。

最後に、D「修正的な意味での構築的な哲学」は、Cの急進的な形態である。この形態はもはや、「コモン・センスを出発点や適切性の条件として受け入れない」(p.58)。それどころか、コモン・センスを「哲学的に根拠づけられた信念によって置き換えようとする」(p.57)という。

このように、クヴァンテによると、治療的な哲学の二形態（「狭い意味」と「広い意味」）は、それぞれ、「軽蔑的な意味での構築的な哲学」と「狭い意味での構築的な哲学」とに対応する。残る二つの構築的な哲学形態に関しては、それらに対応するような、治療的な哲学の形態があるわけではない。

## 2.2. 連続性の条件：「コモン・センス」への両義的な態度

以上の、合計六つの哲学の諸形態において、クヴァンテがヘーゲル的でないものとして退けるのは、最後に取り上げた、D「修正的な意味での構築的な哲学」のみである。その理由は、「ヘーゲルによると、そもそもコモン・センスや他の知の形態にその出発点を求めないような知の形態は一切

ありえないから」(p. 64) だという。

それ以外の形態に関しては、程度の差はあれ、ヘーゲル哲学に内在的なものとされている。以下は、前節で挙げた表を編集したものである。ヘーゲル的な哲学形態とされるものが、網掛け部分を除いた、六つのうち五つであることを確認してほしい。

治療的な哲学	狭い意味	広い意味	(対応なし)	(対応なし)
構築的な哲学	A 軽蔑的な意味	B 狭い意味	C 広い意味	D 修正的な意味

この表から読み取れること（クヴァンテの分析図式に従うと得られること）は、ヘーゲルの哲学は、①狭い意味でも、広い意味でも「治療的」であるが、②治療的な哲学の諸形態に還元できるわけではなく、③「広い意味での構築的な哲学」という形態をとるという点において、治療的な哲学の枠には収まらない、ということである。

注目すべきは、ヘーゲルの哲学が、治療的ではあるが、ある形態においてそれを超越している、ということを主張することの背後に、コモン・センスに対する何らかの両義的な態度が可能である、という前提があることである。

すでに見てきたように、B「狭い意味での構築的な哲学」は、「よき生活の危機を招くような、コモン・センスが抱える真正の問題のために建設的な解決を展開することを試みる」(p. 57) と言われている。他方で、C「広い意味での構築的な哲学」は、「コモン・センスによっては根拠づけられない暗黙の想定や妥当要求がコモン・センスのうちに含まれているという考え」(p. 57) に導かれている。ヘーゲルの哲学が、一方では、コモン・センスに端を発する問題の解決を哲学の目的として受け入れる局面を見せつつも、他方では、コモン・センスの中にコモン・センスを超え出た要求を聴き取ることもなる。

このように私たちは、クヴァンテによって与えられた、ヘーゲルの哲学を治療的と呼びうる時のその図式を検討した。「構築的な哲学」と「治療的な哲学」両方の形態を束ねるようなものとしてヘーゲルの哲学は特徴づけられる。そしてその背後には、コモンセンスに対する両義的な態度が前提とされているのである。

### 3. クヴァンテの「コモン・センス」とは何か

クヴァンテの分析図式が成り立っているかどうか、すなわち、断絶ではなくグラデーションを描くことに成功しているかどうかは、彼が「治療的な哲学」と「構築的な哲学」の諸形態を描写するときに訴える「コモン・センス」の仕様にかかっている。言い換えれば、ヘーゲルの哲学がクヴァンテのいう「コモン・センス」に対して両義的、すなわち否定的ではあるがその否定性を克服しようともする、という前提がある。この前提はいったいどのようなものなのだろうか。そもそも、どのようなものとして理解可能なのだろうか。

クヴァンテの前提について考察する前に、断りを入れておくと、「治療としての思弁哲学？」(2011a)には、そもそも前提の一部である「コモン・センス」がどのようなことであるかについての明示的な説明は見受けられない。前節では便宜上、「コモン・センス」を「通俗的信念」という言葉でパラフレーズしたが、これはクヴァンテ自身によるものではない。さらに、同論文で、クヴァンテは、自身の前提—ヘーゲルの哲学が「コモン・センス」に対して両義的な態度をとるということ—さえ、クヴァンテ自身が積極的に引き受けることとしては明言していない。むしろこの前提は、読者が、クヴァンテの分析図式を整合的なこととして理解するために、必要とするものなのである。

これにより、クヴァンテの議論は、ヘーゲル的な両義性をすでに受け入れている読者にとってしか理解可能でないし妥当でない、と言わざるを得ないだろう。もしヘーゲル的な哲学と、ウィトゲンシュタイン的な哲学との間を架橋しようとするならば、こうした専門的な前提自体が明示化されることが望ましい。

本節では、クヴァンテの専門的な前提がどのようなものであるかを、彼の別の論文「形而上学とコモン・センスのあいだ」(2011b)（「治療としての思弁哲学？」(2011a)が所収されている論文集『精神の現実性：ヘーゲル研究』(2011)の第二章にあたる）に基づいて構成する。

「形而上学とコモン・センスのあいだ」(2011b)には、「コモン・センス」の一部と見なされる三つの考えがある。それは、(i)「物理的な実在性と意味に関する素朴な実在論」、(ii)「二元論的な直観」、そして (iii)「健全な人間悟性」である。これらのうち (i) と (ii) は、いずれも「コモン・センス」の一部と考えられるものの、その十分な特徴づけとはなっていないようである。むしろこれらは、いかに「コモン・センス」そのものたりえないかという、否定的な関係によって、「コモン・センス」を特徴づけている。他方で、ヘーゲル用語を踏襲した (iii)「健全な人間悟性 *der gesunde Menschenverstand*」は、クヴァンテが「コモン・センス」と呼ぶこととほぼ合致するよう見える。この読みが正しければ、「コモン・センス」は、日常的な発想を含むものであるが、それにとどまるものではなく、より絶対的な知のありように到達するための中途段階であるといえる。そしてこのように「コモン・センス」を捉えた場合に、先のクヴァンテの分析図式は成り立つと言える。

三つの考えを整理していこう。まず、(i)「物理的な実在性と意味に関する素朴な実在論」(p. 46, cf. 39)は、どちらかというところ軽蔑されることとして扱われている。「物理的な実在性 […] に関する素朴な実在論」とは例えば、「われわれの外部に物が存在する」という文で表されるようなことだと考えられる<sup>5</sup>。ここで留意したいことは、物理的な実在論と意味の実在論とは、哲学の理論としては全く別物である（クヴァンテがどのような理論を念頭に置いているかは明示的でないが、少なくとも現代において、両者は異なる領域を形成している）ということである。両者を並列に扱うことの意味は、ここで言われる「実在論」が、あくまで哲学の理論と呼ぶには足りないような「素朴な」信念の類であるということにおいてある。これがどのような信念であるかを問われるならば、物体が、あるいは言葉の意味が、特定の主観から離れて常に独立に恒常的なものとして存立しており、

---

<sup>5</sup> 松山 (2008, p. 53) の記述に従えば、「素朴な実在論」は、ヘーゲルによって軽蔑される意味での「常識」と呼べる。ヘーゲルが実際に軽蔑的に「常識」という語を用いているテキストとしては、「フィヒテとシェリングとの哲学体系の差異」(1979) や「常識は哲学をどのように理解しているのか」(1983) がある。



われわれ認識主体はそれに何らかの仕方でアプローチするのだ(それゆえ、そこには一致や不一致、またはアプローチの失敗や不成立があるのだ)、というように描写できる。

(ii)「二元論的な直観」(p. 43)も、「素朴な实在論」と同様、コモン・センスの一部として与えられているが、それほど軽蔑的には扱われていない。「二元論」にはさまざまなものがあり、哲学的な図式もあれば、原初的なイメージとでも呼ぶべきものもあるようだ。クヴァンテの例を見るならば、「「概念図式 vs. 内容」という二元論的モデル」(p. 42)は、どちらかというとなら哲学的な図式だと考えられる。「概念図式 vs. 内容」は、哲学の営為において初めて問題になるような二元論だからである。

他方、「人間の自然についての二元論的な構想」(p. 43、註 36)は、どちらかというとなら原初的なイメージである。クヴァンテによると、この構想は、「靈魂の自然的な部分と超自然的あるいは神的部分」(p. 43、註 36)とのあいだを考えるという発想であり、「人間の自己理解を形作っている倫理的そして宗教的なイメージ」(p. 43、註 36)だという。後者は比較的プリミティブで、哲学的営みの有無とは独立に問題にすることができそうである。

上記の (i)「物理的な实在性と意味に関する素朴な实在論」と (ii)「二元論的な直観」とはいずれも、クヴァンテが考える「コモン・センス」から距離がある。これらは、不十分な知のありよう(ないし原初的形態)として、「コモン・センス」を特徴づけている。これらとは異なり、「コモン・センス」そのもののありようを伝えていると考えられることは、ヘーゲル用語でもある (iii)「健全な人間悟性 der gesunde Menschenverstand」(p. 39)である(これは「常識」とも訳される<sup>6</sup>)。クヴァンテによると、「健全

---

<sup>6</sup> 「治療としての思弁哲学？」(2011a)の原文で「コモン・センス」にあたる語は、„Common Sense“である。これは、ヘーゲル用語の„Menschenverstand“とは異なる語である。(クヴァンテの論文はドイツ語で書かれているため、„Common Sense“という語は、„Menschenverstand“の訳語、つまり英訳として与えられたものではない。)クヴァンテは、あえてヘーゲルの„Menschenverstand“とは異なる語を用いている。

ちなみにヘーゲル用語の„Menschenverstand“に対応する日本語訳は、阿部の解釈(2018)を参考にすれば、「常識」・「共通感覚」・「健全な人間悟性」・「一般人間悟性」がある。

な人間悟性」は、「形而上学的な思考」に対比されるという意味で、哲学的な能力とは見なされていない。しかしながら、「哲学以前の立場」(p. 40)というわけでもなく、形而上学的な追求に耐えうる立場とされている。クヴァンテの見立てによると、「健全な人間悟性」は、哲学的思考にはない「素朴さ」(p. 39, 40)を持っているが、しかし、哲学的な思考に晒される強度をも持っているという。

私たちは、クヴァンテにおける「コモン・センス」が、ヘーゲル用語の「健全な人間悟性」を用いて語られることと基本的に同じだと考えてよいように思われる。すなわち、クヴァンテにとって「コモン・センス」は、日常的で前・哲学的な発想を含むものであるが、それにとどまるものではなく、「理想的な哲学」(p. 48)を形成し、「絶対的な主体」(p. 46)に到達するための、比較的洗練された段階である<sup>7</sup>。

ただし、このように判断する際に留意すべきは、「健全な人間悟性」という語が、初期ヘーゲルの論文「フィヒテとシェリングとの哲学体系の差異」(1979)や「常識は哲学をどのように理解しているのか」(1983)においては、否定的な仕方でも取り扱われる語として登場する、ということである。言い換えれば、「健全な人間悟性」は、否定的な位置づけを被るある哲学の一形態を言い表すための道具としてヘーゲル哲学に導入されている。よって、クヴァンテの「コモン・センス」を、ヘーゲル用語の「健全な人間悟性」とほとんど同じことであると判断するならば、私たちは、クヴァンテ

---

<sup>7</sup> 補足的なこととして、クヴァンテが、「コモン・センス」を、世界を構成する一部でありながらも消去されたり分離されたりすることのない概念図式という意味で(cf. p. 33)、「パースペクティブ」と呼ぶことを挙げておきたい。これにより、「コモン・センス」という語は、日常的ないし哲学的な直観も、思考図式も、思考方法も、おそらく命題として表される信念も含めることができるような仕様となっている。このことの評価は難しく、ポジティブにもネガティブにも見ることができる。ある語を、さまざまな仕方でも用いることで新しい議論の生成を目論むことは、一つの哲学の戦略として認められる。例えばワイトゲンシュタインは、「言語ゲーム」という語を、言語と他の活動とのアナロジーを呼び込むために利用したことが挙げられる。だが他方で、一般論として、語の使用の多義性がしばしば議論を混乱させるということも認められる。筆者としては、クヴァンテが「コモン・センス」という語を多義的に用いることを否定的には捉えないが、世界を構成する一部でありながらも消去されたり分離されたりすることのない概念図式としての「パースペクティブ」については探求の余地があると考えている。

に、次のような観点を被らせることになる。それは、「健全な人間悟性」という語が、ヘーゲル哲学に否定的な仕方で導入されたことは認めるとしても、むしろこの語が導入されることによって、ヘーゲル哲学が何を得たかというポジティブな面に着目する観点であるということである。<sup>8</sup>

このようにクヴァンテの「コモン・センス」をめぐる考えを検討することで、ヘーゲル哲学がクヴァンテの言う「コモン・センス」に両義的な態度をとる、という前提の意味も理解されてくる。これはまさに、クヴァンテにおける「コモン・センス」という語が、ヘーゲル自身によってなされる「健全な人間悟性」に対する捉え直しを踏まえて初めて成り立つものである、ということが含意された前提だったのである。

#### 4. 前・哲学的な意味での日常的な思考は可能か

クヴァンテにおける「コモン・センス」を検討したうえで、2節で得られたヘーゲル的な図式を見返すならば、最後に調停すべき一つの課題が残る。すでに見たように、治療的な哲学の諸形態に還元できない、C「広い意味での構築的な哲学」は、「コモン・センスによっては根拠づけられえない暗黙の想定や妥当要求がコモン・センスのうちに含まれているという考え」(p. 57)に導かれている。そして、ヘーゲルの哲学を、治療的と呼びうるかどうかは、治療的な哲学の諸形態に還元できないようなC「広い意味での構築的な哲学」の成立を、あくまで治療的な哲学の延長として受け入れられるかどうかにかかっている。

課題を敷衍するため、クヴァンテが与えた他の形態と関連させて述べよう。私たちは、治療的な哲学の諸形態に還元できないようなC「広い意味での

---

<sup>8</sup> クヴァンテの被る観点は、これまでに提示されてきたいくつかの研究によってサポートされるだろう。松山(2008)によると、ヘーゲルは初期の哲学(いわゆるイェーナ時代)においては「常識」を哲学と対立することとみなしたが、別の時期においては「常識」を哲学が「和解 *Versöhnung*」すべきこととみなしたという。このような、ヘーゲルの思想的転回をめぐる議論は、クヴァンテの観点にとって有利である。また阿部(2018)は、著書『思弁の律動：〈新たな啓蒙〉としてのヘーゲル思弁哲学』において、ヘーゲル哲学と常識とのアンビヴァレントな関係を描き出している。阿部(2018)のように、ヘーゲル哲学を啓蒙という観点から立ち上げるために、「常識」をめぐる考察を役立てる研究は、クヴァンテと並走する取り組みだと言える。

構築的な哲学」の成立を、あくまで治療的な哲学の延長として、すなわち、（狭い意味での）治療的な哲学と対応する B「狭い意味での構築的な哲学」と連続するものとして、捉えられなければならない。もしこのことがなされないならば、治療的な哲学と構築的な哲学との橋渡しもなされなくなるであろう。結果として残るものは、ただ単に断絶する二つの哲学観—「治療的な哲学」と「構築的な哲学」だけであるだろう。

課題を乗り越えるためには、クヴァンテの「コモン・センス」が、前・哲学的な意味で日常的な思考であるだけではなく、哲学の一部としての日常的思考でもある、ということを言える必要がある。今のところ、「コモン・センス」に、二つの意味合いでの日常的思考を帰属させることは難しくなないように思える。というのも、哲学の内部に、日常的で素朴な思考が含まれることは否定されないだろうし、かつ、その思考が、哲学を学んだことのない人たちにも備わっていると考えられるからである。

しかしながら、このことは、クヴァンテの要求に合致するような仕方で、「コモン・センス」に、二つの意味合いでの日常的思考を帰属させているだろうか。コモン・センスを「哲学の一部としての日常的思考」とすると、コモン・センスの中に、クヴァンテの求める、治療的な哲学から構築的な哲学への架橋を可能にする何ものかを人為的に混入させることにならないだろうか。クヴァンテは、C「広い意味での構築的な哲学」が、「コモン・センスによっては根拠づけられえない暗黙の想定や妥当要求がコモン・センスのうちに含まれているという考え」（p. 57）を含むと述べるが、この考えを妥当にするものが、「コモン・センス」の定義の中に、あらかじめ先取りされることにはならないだろうか。もしそうだとすれば、手続き上、フェアではなくなってしまう。

もしこれが不正ではなく、そもそも「コモン・センス」とはそういうものなのだと開き直るとしても、この態度は事態をそれほど良くしないだろう。というのもこの開き直りは、次のことを認めることだからである。すなわち、コモン・センスとは、初めから「哲学の一部としての日常的思考」でしかなく、そこに何か前・哲学的な意味での日常的な思考が含まれているという発想は、哲学者の期待を反映するもの（哲学者だけが見ることので

きる幻想)でしかない。

もし、上記以外の、不正でも開き直りでもない仕方で、コモン・センスが、前・哲学的な意味での日常的な思考であり、かつ、哲学の一部としての日常的な思考である、と言えるのであれば、次のようになるだろう。すなわち、前・哲学的な意味での日常的な思考が「主体」となって、その内部（つまり自分自身の中）に、そこに含まれない前提や推論規則などの道具立てを一切持ち込むことなく、前・哲学的な意味での日常的な思考を超え出るものを発見することができる、と主張することである。クヴァンテの用語で言うならば、「二元論的な直観」や「素朴な実在論」が、外部の手段に一切訴えることなく、それらの中にあることだけを使って、「二元論的な直観」や「素朴な実在論」自身を乗り越えることができる、という主張になる。

## 5. おわりに：哲学の相互理解に向けて

本論では、クヴァンテの「治療としての思弁哲学？」(2011a)の検討を行い、「構築的」や「治療的」という対概念を、固定的な対称性を解除しながら用いる方法を模索した。クヴァンテによると、ヘーゲル哲学を治療的と呼ぶことを可能にするような分析図式が展開可能である。その図式とは、「治療的な哲学」と「構築的な哲学」のバラエティを生成する際に、互いに相反するとされる哲学観に訴えることによって形成される。この図式内では、ヘーゲル哲学は、「広い意味での治療的な哲学」と「狭い意味での構築的な哲学」との接続をもたらすものとして受け入れられる。

そもそもクヴァンテの分析図式をもっともらしくする前提とはどのようなことかについて三点でまとめておく。第一に、クヴァンテの図式は、「コモン・センス」という考えを前提とする。これは、日常的で前・哲学的な発想を含むものであるが、それにとどまるものではなく、「理想的な哲学」を形成し、「絶対的な主体」に到達するプロセスの比較的洗練された段階である。第二に、クヴァンテ流の「コモン・センス」は、ヘーゲル哲学における「健全な人間悟性」という語の捉え直しを踏まえている。すなわち、「健全な人間悟性」という語が、ヘーゲル哲学に否定的な仕方で導入され

たことは認めるとしても、むしろこの語が導入されることによって、ヘーゲル哲学が何を得たかに着眼する。第三に、クヴァンテの図式は、彼のいう「コモン・センス」が、前・哲学的な意味で日常的な思考であるだけではなく、哲学の一部としての日常的思考でもある、ということを書いたうえで成り立つ。

これら本論の試みが首尾良く行われたとすれば、ヘーゲル哲学においては、「広い意味での治療的な哲学」と「狭い意味での構築的な哲学」とが接続する、というクヴァンテの図式が、以上の三つの前提を明示的に導入することで成り立つと結論することができる<sup>9</sup>。

クヴァンテの分析図式は、どのような仕方で哲学のテキストの読者となるかを探索する私たちに、「構築的」や「治療的」という対概念を改造しながら接する見本となってくれる。以下は、クヴァンテの分析図式の要となる「コモン・センス」という語を得ることのできるような哲学のテキストを生成させることができそうかについての、今後の展望である。

まず対概念に対する反省なしの状態では、一方でヘーゲル哲学は、読者を置いてきぼりにするような、あまりにも「誇大な要求」に基づくように見え、他方でウィトゲンシュタイン哲学は、個人レベルで生じる納得を基準とするような、あまりにもささやかで一切の崇高な目標を放棄させるように見える。だが対概念が互いに訴えることでむしろ特徴づけられるとすれば、こうした両者のイメージを少しでも和解させることができる。私たちは崇高化しがちなヘーゲル哲学を、哲学的な訓練を経てもなお息づく素朴な直感としての「コモン・センス」が保存されている（そこへ立ち戻る）体系と見ることができる。一方、私たちが原初的だとみなしている知のありようも哲学的営為の一部として捉え直される。ヘーゲルが未熟な知のありようとして軽蔑的に扱った素朴實在論や二元論は、哲学が自身の活動をどうあるべきものかと考えるかを反省する自己理解の中で、比較対象として

---

<sup>9</sup> クヴァンテ自身の議論では、第一・第二の前提については、極めて不親切な仕方での示唆にとどまり、専門的な前提に暗黙理に寄りかかった上での導入となってしまっている。第三の前提に至っては、(クヴァンテ本人が認識していたかどうかとは別に、)まったく示唆すらされていない。この意味で第三の前提の炙り出しは、本論からクヴァンテへの問題提起という意味を持つことになる。

捉えられるのである。

「構築的な」や「治療的な」といった言葉は、ここにおいて強い結びつきを獲得しつつあると言えるだろう。というのも、ヘーゲルの素朴实在論や二元論に対する軽蔑的な扱いは、後期ウィトゲンシュタイン哲学における「哲学的像」(cf. Ohtani 2016)の扱いとパラレルだからである。「構築的な」と「治療的な」という言葉は、一見すると対照的に見える二つの活動が、相手を理解することを通じて自分自身を理解し直す(気づきを得る)という、哲学的な相互理解の一つのモデルとなる。

今後の課題として、後期ウィトゲンシュタイン哲学における「哲学的像」の扱いと、ヘーゲル哲学における素朴实在論や二元論に対する軽蔑的な扱いとを比較することにより、哲学的な相互理解のモデルとはどのようなことかについてさらなる議論を展開していきたい。

## 参考文献

- Coates, John (1996), *The Claims of Common Sense: Moore, Wittgenstein, Keynes and the Social Sciences*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Coliva, Annalisa (2010), *Moore and Wittgenstein: Scepticism, Certainty, and Common Sense*, Palgrave Macmillan.
- Crary, Alice (2009), "Wittgenstein's Commonsense Realism about the Mind", *Emotions and understanding: Wittgensteinian perspectives*, edited by Ylva Gustafsson, Camilla Kronqvist, Michael McEachrane, Palgrave Macmillan.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1979), *Jenaer Kritische Schriften (I)*, Herausgegeben von Hans Brockard und Hartmut Buchner, F. Meiner. („Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems der Philosophie“は、村上 恭一訳、「フィヒテとシェリングとの哲学体系の差異」、『ヘーゲル初期哲学論集』、平凡社、2013年。)
- (1983), *Jenaer Kritische Schriften (II)*, Herausgegeben von Hans Brockard und Hartmut Buchner, F. Meiner. („Gemeiner Menschenverstand und Philosophie“は、加藤 尚武、門倉 正美、栗原 隆、奥谷 浩一訳、「常識は哲学をどのように理解しているのか」、『懐疑主義と哲学との関係』、未来社、1991年。)
- Kuehn, Manfred (1987), *Scottish common sense in Germany, 1768-1800: a*

- contribution to the history of critical philosophy*, Kingston: McGill-Queen's University Press.
- Mosser, Kurt (2009), "Kant and Wittgenstein: Common Sense, Therapy, and the Critical Philosophy", *Philosophia*, 37, pp. 1-20.
- Nyíri, Kristóf (2017), "Wittgenstein as a Common-Sense Realist", *Conceptus*, 42(101-102), pp. 51-65.
- Ohtani, Hiroshi (2016), "Wittgenstein on context and philosophical pictures", *Synthese*, 193, pp. 1795-1816.
- Quante, Michael (2011), *Die Wirklichkeit des Geistes: Studien zu Hegel*, Suhrkamp.  
(後藤 弘志、桐原 隆弘、碓 智樹訳『精神の現実性：ヘーゲル研究』、リベルタス出版、2017年。本論では、第三章の「治療としての思弁哲学？」を(2011a)とし、第二章「形而上学とコモン・センスのあいだ」を(2011b)とした。)
- White, Alan R. (1986), Common Sense: Moore and Wittgenstein, *Revue Internationale De Philosophie*, Vol. 40, No. 158 (3), pp. 313-330.
- 大谷 弘 (2020)、「十八世紀スコットランドから二〇世紀ケンブリッジヘーリード、ムーア、ウィトゲンシュタインにおける常識」、青木 裕子・大谷 弘編著、『「常識」によって新たな世界は切り拓けるか：コモン・センスの哲学と思想史』、晃洋書房。
- 阿部 ふく子 (2018)、『思弁の律動：「新たな啓蒙」としてのヘーゲル思弁哲学』、知泉書館。
- 松山 壽一 (2006)、『知と無知—ヘーゲル、シェリング、西田—』、萌書房。  
— (2008)、「ヘーゲル現象学の方法としての否定性—常識哲学と懐疑主義の関係について—」、『ヘーゲル哲学研究』14号、pp. 41-55。