

自明で曖昧な常識の根底を求める

—中村雄二郎の「共通感覚論」を中心に—

鄭 西 吟

(広島大学大学院文学研究科博士課程後期)

はじめに

1917 年、マルセル・デュシャンはニューヨーク・アンデパンダン展に芸術作品『泉』を出品した。これは男性用小便器を横に倒し、「R. Mutt」という署名をしたものに『泉』というタイトルを付けた作品である。デュシャンの『泉』は当時の評論家から「これはアートではない」と非難され、展示されなかった。にもかかわらず、この作品は後世では「芸術革命を起こした作品」、「現代アートの起源」と評価されている。『泉』は当時アートとして認められなかったが、なぜ後世ではこのように重要視されるようになったのであろうか。それはまず「アートとは何か」という肝心の問題に関わっている。アートはオリジナルで、かつ美的でなければならない。これは当時のアートに対する一般的な認識だった。しかし、『泉』はレディ・メイドであるからオリジナリティがなく、男性用小便器であるから美的でもない。つまり、『泉』はアートの常識を打ち破る非常識のものであったので、認められなかったわけである。しかし、『泉』は現在の観点では、アートの常識を打ち破る非常識のものであるからこそ、アートの価値があると評価されたのである。もちろん、「アートとは何か」に関して、今でも様々な見方があり、定まっていない。ところ

が、この事例における「非常識が常識を打ち破ることによって常識を問い直す」という点から見れば、非常識もまたアートの重要な評価指標、つまり新たな常識を形成する要素となりうる。このようなアートによる常識の更新をみると、私たちは新たな問いを持つ必要を感じる。つまり、常識を常識たらしめるものは何か、あるいは常識の根底にあるものは何か、といった疑問が再考すべき課題として浮き上がってくるのである。ただし、こうした考察において、常識には自明さと曖昧さという矛盾した性質があるため、容易にこの問題に立ち入ることはできない。この難解点を解明するために、哲学者中村雄二郎(1925-2017)は、共通感覚に注目し、その感覚を常識の基礎と想定することでこの問題に一つの回答を示した。本稿では、自明で曖昧な要素を持つアートの常識を解明する手立てとして、中村論に注目し、その構造を明らかにすることを目的とする。

哲学概念としての＜常識＞はコモン・センス (common sense) に由来するが、コモン・センスはまた＜共通感覚＞をも意味する。中村は、コモン・センスを介して、常識と共通感覚について述べている。彼によれば、社会的な常識には社会のなかで人々が共通（コモン）して持つ、まっとうな判断力（筆者注：センスの一種）という意味があり、共通感覚は、諸感覚（センス）に相わたって共通（コモン）で、しかもそれらを統合する感覚であり、総合的で全体的な感得力（筆者注：広義のセンス）を持つものとされる¹⁾。そして、共通感覚は常識の基礎として想定でき、常識は内在的な共通感覚の外在化されたものと考えられる²⁾。つまり、中村の理論では、常識と共通感覚は、コモン・センスの和訳だけではなく、それぞれコモン・センスの外在面と内在面であり、表裏一体であると考えられた。

以上のことを踏まえれば、中村は常識の根底が共通感覚にあると想定していることが分かる。本論稿では、中村の著書『共通感覚論』を軸に、共通感覚という概念を究明することによって、常識の根底を捉え、社会の中にいる人々に共通する常識とはどのような常識かを明らかにしたい。

1. 優れた常識による共通感覚の否定——デカルトの場合

常識は人々に共通する日常経験の上に立脚した知であるとともに、わかりきったもの、自明になったものを含む知である³⁾。一方で、このわかりきったもの、自明になったものが、何であるかは判然とせず、曖昧さの側面もある。自明さと曖昧さを同時に持つ常識にはまた、「まっとうな社会的判断力」という積極的な側面があり、デカルトは、積極的な常識（サンス・コマン、sens commun）を良識（ボン・サンス、bon sens）として定義し、良識を常識から区別した。以下は中村の論述を踏まえ、デカルトの良識論を見てみよう。

十七世紀では、常識はつねにありふれた知識や惰性化した通念以上のものとして捉えられていたが、豊かで洞察力に富んだ知としてのすぐれた意味での常識はしばしば良識と混同されていた⁴⁾。デカルトは常識から良識を明確に区別し、常識を人間の社会的な経験にのっとったもの、つまり経験知の蓄積として捉え、良識を生れながらの生得的なものであり、世の中でもっとも公平に分配されているものであると考えた。さらに、『方法序説』において、正しく判断し、偽から真を区別する能力こそがまさしく良識あるいは理性と名づけられるものなのだと明白に主張した⁵⁾。デカルトは常識から良識を理性として区別し、積極的に評価したが、しかし彼はまた共通感覚を想像力と関係づけて消極的な概念として否定している。

デカルトの心身二元論では、心（精神）と身体は峻別されたものでありながら、同時に結びついたものである。この心を身体と結びつける役割を担うものは松果腺という器官である。人間は、身体が受けた外部からの刺激を、松果腺を通して、感じ取る。このことから、彼は松果腺を＜共通感覚の座＞として捉え、また＜想像力

と共通感覚の座とも称した。共通感覚は想像力と並行して考えられるようになった⁶⁾。デカルトは理想的な精神の働き、純粹の理性（たとえば数学的知識）こそが疑いのない真理であり、想像力による感性的なものはわれわれを欺くものとして考えたことから、共通感覚は想像力の原理として、想像力とともに「誤謬の主」として退けられた⁷⁾。つまり、デカルトの理論では、コモン・センスの常識の側面の中にある優れた部分（良識）は理性・真理として高く称賛されているが、もう一側面である共通感覚は想像力とともに人間を欺くものとして低く貶められた。デカルトはその思索をさらに推し進め、近代合理主義に発展させ、良識・理性によって共通感覚・想像力を否定する立場に導いた。

確かに、常識は日常経験の積み重ねとして、質の低いものもあり、高いものもある。低いものは先入観・偏見などであり、錯誤を導くが、高いものは生活に役立ち、さらに、高いものはすぐれた判断力と結びつき、デカルトの良識あるいは理性になる。しかし、実際には常識の両側面はこのように明確に区別することができないため、デカルトの「すぐれた常識を理性として積極的に捉え、理性によって、誤謬になりやすそうな曖昧な常識を排除しよう」という考え方は少し極端すぎる。このような好都合な区分方法は、実行しにくく、理性的ではない正確な日常経験がこの考え方によって排除される可能性もある。そこで中村は、あえてデカルトによって否定された共通感覚へ目を向け、共通感覚を常識の基礎として想定し、共通感覚の原理によって自明で曖昧な矛盾体である常識を捉えようと試みる。

2. 視覚優位の克服と共通感覚の回復への提示

デカルトの思想を代表とする近代合理主義は、良識・理性によって共通感覚・想像力を否定する立場を導いたが、この考え方は、自然の秘密を解明することにおいて、人間に大きな貢献をもたらした。思想面の合理主義の出現と技術面の自然科学の進歩との結合によって、近代文明が飛躍的に発展したのである。それと同時に、人間の諸感覚の階層秩序の変化も発生している。この点について、中村の『共通感覚』の「五感の組み換え」という節から読み解くことができる。

まず、挙げられたのはマルクスの理論である。マルクスは、音を聴くことを司るのは聴覚であり、物を見ることを司るのは視覚であるが、感覚をただ単に部分感覚としてのバラバラの五感だけでなく、精神的な諸感覚や実践的な諸感覚のような総合的感覚として捉える。ところが、人間の感性はいつでも必ず十分に発揮されるわけではない。たとえば、芝居を見て、感動することとか、ダイヤモンドの原石を見て、鉱物の美しさを感じることもとかが普通であるが、貧乏で苦しんでいる人は、ご飯を食べることさえ確保できない場合は、どんなにすばらしい芝居に対しても、それを愉しむ感受性を持つことができず、鉱物を売買している商人も同じように、鉱物をただ商業上の価値からのみ商品として見るだけで、鉱物の質としての美しさや独特な性質をほとんど見ない。このような例から、マルクスは人間感性の十全な発揮を妨げることが二つあると主張し、その一つは物質上の欠乏であり、もう一つは部分化し形式化したものの見方である⁸⁾。

つまり、マルクスの考えでは、我々は五感で物事を捉える時に、五感のそれぞれは無関係ではなく、それぞれを中心として総合的に働いている。しかし、一つの感

受性が物質上の欠乏や部分化、形式化の見方によって異常に拡大された場合は、人間の感性は惰性化され、十分に発揮できなくなる。

さらに、中村はマルクスの考え方をもう一步推し進め、人間感覚の歴史的な形成と変化とを、知覚の深層の歴史として捉える視点を示唆し、現在の人間感覚においては視覚が絶対優位にある⁹⁾と言った。具体的には、人間の知覚が個人感覚のように、五感のうちの一つの感覚が中心になって統合されて形成されたものであるから、他の感覚も中心に組み換えることで、前の時代と異なる中心感覚を持った知覚に統合することができる。中村によれば、西欧の近代文明とともに、＜五感の階層秩序の再編成＞が行われた。

中世では、キリスト教会の権威を言語という基盤においており、信仰は説教を聴くことから始まるので、聴覚が諸感覚の中心位置に置かれている。また、視覚は触覚の代理として官能の欲望に容易に結びつけられることから、聴覚と触覚の下位の三番目に置かれた。しかし、ルネサンス期では、視覚は官能の解放と結びつくことによって、優位化された。そして、近代文明の出現とともに、人間は、ものや自然と間に距離を置いて、視覚が優位に立って、ものや自然を対象化する方向に進んだのである。また、視覚と触覚との連結も切り離された。視覚優位化の産物として、近代透視画法の幾何学的遠近法や近代物理学の機械論的自然観などが発展した¹⁰⁾。

その結果について、中村は次のように記している。視覚優位に立った近代文明は、科学や技術の発達をもたらした。それとともに、知識や思想の早く、広い伝播も実現できるようになった。一方で、視覚優位に立った近代文明は、見られるものを見るものから、知られるものを知るものから、対象を主体から分離し、見ることや知

ることによって、主体が対象を支配するようになった。こうして、人間と自然、人間と人間の対立関係、つまり自他の対立関係がもたらされた¹¹⁾。

さらに、現代心理学では、視覚優位だけではなく、他の感覚による修正をほとんど受けない絶対優位に視覚が置かれていることが説かれている。わかりやすい例で説明すると、凹レンズで見られた対象が実際より小さく見えるが、凹レンズをかけて、手で触って対象の大きさを知覚する場合でも、人は触覚通りに対象の大きさを知覚するわけではなく、目で見たとりに小さく知覚する¹²⁾。

人間の感覚は五感のうち、いずれかの一つを中心にして統合的に働くが、長い歴史を経て、今日では人間の感覚は視覚が絶対優位を占めるようになり、この視覚優位は近代文明・近代合理主義と結合し、自他の対立関係をもたらし、様々な現代的な問題を起こした。言い換えれば、共通感覚の基礎の上に立つ常識も視覚優位に偏った合理主義的な常識になっている。

しかし、視覚の絶対優位は不動のものではない。視覚にこだわらず、人間の諸感覚の配分比率を組み換える方法として、中村は＜触覚の回復＞を提示した。しかも、ここでの触覚とは、一般的な意味における触る感覚のことではなく、触覚が身体の拡がり意味する新たな共通感覚——＜体性感覚＞のことである。

3. 新共通感覚——「体性感覚」的統合

一般に見るといふ行為は、物が反射した光が人の眼に刺激を与え、視覚によってその刺激を受け取る過程と考えられている。しかし、中村によれば、G・バークリ

一は、『視覚新論』（1709 年）において、見ることの事実は、感覚で物を捉えるのではなく、人は経験の想起によって物を捉えるのだと主張した¹³⁾。

バークリーによれば、見るということには二つの段階がある。一回目の段階では、物自体が直接的に対象とされるが、二回目以降の段階では、対象にされるのは一回目を媒介とした感覚印象にすぎない¹⁴⁾。たとえば、距離を見積もるときには、人は両眼のひらきや瞳孔の幅によって判断するという言い方がある。しかし、それはただ、人は、距離による筋肉の働きに対応する距離の遠近観念つまり感覚印象という経験を思い出したにすぎない。また、目でものの形を知覚するときにも同じように、人は最初のを触った時に与えられた感覚印象つまり大きさなどの経験によって、ものの形を自分の中に作る。こうして、バークリーは、視覚による観念は、筋肉感覚を含む広い触覚による観念の徴（マーク）であると考え、視覚観念と触覚観念とを結びつけたのは、我々人間の言語による設定された名前だけである¹⁵⁾ @と主張した。

バークリーのこの理論を踏まえ、中村は、体性感覚的統合という新たな共通感覚の捉え方を提示した。この体性感覚的統合を解明するためには、まずは、感覚の分類を確認する必要がある。伝統的な感覚の分類では、人間の感覚が視覚、聴覚、嗅覚、味覚、触覚の五感のように分類されている。ところが、生理学的分類では、脳神経によって信号が伝達される特殊感覚（視覚、聴覚、嗅覚、味覚）、体性脊髄神経によって伝達される体性感覚（触覚、圧覚、温覚、冷覚、痛覚、運動感覚）、内臓神経によって伝達される内臓感覚（臓器感覚、内臓痛覚）という三つに区分される¹⁶⁾。

体性感覚について、異常な体性感覚を持つ精神分裂病患者の《自分の身体がバラバラになる》《身体が電気でこわされて、空っぽになった》などの自己解体や自己喪失の訴えを引用し、中村は、「体性感覚が、明晰さを求める意識と結びつく視覚が行う諸感覚の求心的統合とは反対の統合、つまり無意識のまとまりと結びつく諸感覚の遠心的統合の働きを持っているもの」¹⁷⁾と考えた。この視覚の求心的統合は、すでに述べた通り他の諸感覚による修正を受けず、自ら変更せず、さらに視覚の錯覚に従って他の諸感覚を修正する、視覚の絶対優位のことである。体性感覚の遠心的統合は、体性感覚を基体にする諸感覚との全体的結合だと言える。また、以上の特殊感覚、体性感覚、内臓感覚という三つの感覚の関係について、中村は次のように説明している。

体性感覚には触覚をはじめとする皮膚感覚とともに筋肉感覚をはじめとする運動感覚が含まれている。けれども、前者の皮膚粘膜感覚は表面感覚であり、それに対して後者の運動感覚、筋、髄、関節による感覚は深部感覚である（中略）体性感覚はこのように表層感覚であるとともに深層感覚であるから、一方で視覚、聴覚、嗅覚、味覚などと結びついて外部世界に開かれているとともに、他方では内臓感覚と結びついて暗い内部世界へも通路を持っている。体性感覚は、このように、外部世界と内部世界との両方にかかわり、両者に相わたっている¹⁸⁾。

すなわち視覚、聴覚、嗅覚、味覚などのような特殊感覚は他としての外部の意識世界を知覚し、内臓感覚は自としての内部の無意識世界を知覚するが、触覚によって代表される体性感覚は外部と内部の通路として、自他統合を司るのである。したがって、中村は「まことに、体性感覚を基体とする諸感覚（特殊感覚）の統合によって、私たちの一人ひとりとは他の人間や自然と共感し、一体化することができる」¹⁹⁾と言ったわけである。

さらに、前述の＜経験の想起＞の観点から見ると、感覚するということは、一見知覚の受動的な働きにしか見えないが、この受動は記憶された経験を想起することと結びつくと、感覚することは能動的な働きも含むようになる。このように＜経験の想起＞を、外部の諸感覚器官が受動的に刺激を受けた時に能動的に筋肉運動などの記憶を思い出す意味で考えると、新たな共通感覚、すなわち体性感覚的統合とは、諸感覚（特殊感覚）と結びついた受動的な他者受容でありながら、能動的な自己表現だと言え、一種の自他の融合的関係の中にある受動的な能動だと言える。これこそ、社会の中にいる人々に共通できる常識の基礎になれるだろう。

4. 共通感覚で時間を感じ知り、時間の上で常識が形成される

第1節で既に触れた、デカルトは松果腺を峻別された心と身体を結びつけるものと考え、それによって外部の刺激を受け取ることから、松果腺を「想像力と共通感覚の座」として捉えていた。また想像力による感性的なものがわれわれを欺くと考えたため、想像力と結びつけられた共通感覚も同じく＜誤謬の主＞として否定された。このようなデカルトの考え方は後に様々な批判を受けたが、それにもかかわら

ず、「この知見をとおしてすぐれた見方を示している」²⁰⁾と中村は評価している。

中村は現代の生理学や生化学の立場から松果腺と時間の関係を解明し、時間の観点から共通感覚に関する松果腺の新しい視点を予想している。

現代では、松果腺は人体の内分泌腺の一つとして、生体リズムを司る生物時計であると見直されている。この観点の根拠として、以下の二点が挙げられた。その一つは、二十世紀の中頃、松果腺細胞の機能低下と性的早熟とは関連しており、松果腺には生殖器の発育を抑制するメラトニンという特有なホルモン様物質がある。もう一つは、さらにその後 1960 年代に、松果腺にあるメラトニンの量が昼間と比べると、夜に五十倍から百倍の量に増え、このことから概日リズム²¹⁾がはっきり示されている²²⁾。

しかし、松果腺と同じく概日リズムを持っている内分泌腺は他にもあるが、なぜ松果腺だけが、生体リズムを司る生物時計というきわめて重要な役割を務めていると考えられたのか。それについては、いまだ定説がないが、ここでは、中村が記した生理学でもっとも有力な説を取り上げよう。

生物時計の駆動部は脳中の＜視交叉上核＞またはその上にある上神経核にあると考えられる²³⁾。光の刺激は、視交叉上核を通じて、松果腺に到達し、松果腺は概日リズム的にメラトニンを分泌する。この視交叉上核に生物時計の駆動部があるが、それに応じて、松果腺は生物時計の竜頭とも、特別な歯車あるいは複数の振動体のつなぎ目とも、流通機構の特別な中間組織とも、考えられる²⁴⁾。この生理学の考えを踏まえ、中村は、「松果腺が生物時計の特別な統合部分として情動的に力学的にではなく、重要な働きを持っていることはたしかであろう」²⁵⁾と主張した。

こうして、松果腺は生殖器を抑制するホルモンを生成、分泌することによって性成熟を調節し、さらに太陽の影響を受けながら、ほぼ一日二十四時間という周期で生体の概日リズムを総合的に司ることが明らかになった。したがって、中村は、デカルトが考えた松果腺と共通感覚との関係を新たな形で解釈し、時間と共通感覚とを関係づけた。

ところで、もし、このような生体の概日リズムを総合的に司るものが松果体（松果腺）であるとすれば、デカルトによって松果腺を座あるいは器官として持つとされた共通感覚（センス・コムニス）は、まさに、概日リズムを基礎とする基本的時間を感じ知る感覚だということになるだろう。そしてまた、概日リズムという基本的、生物学的な時間の上に成り立っている人間の時間、生きられる時間を感じ知る感覚だということになるだろう。²⁶⁾

また、人間の時間、つまり生きられる時間とは、生物としての概日リズムを持つ生物学的な時間だけではなく、人間は生物学的存在であるとともに、社会的、文化的存在であると考えられるから、私たち人間は、実際にはきわめて重層的な時間を生きている²⁷⁾と、中村は指摘した。社会生活上の有効性のために区切られ、秩序立てられた時間のことは、社会的な時間（たとえば、各国家・地域が使う、時計に表された標準時とか、一部の欧米諸国に導入された、太陽の出ている時間帯を有効に利用する目的での夏・冬時間）とされている。そして、人々の間の交感や同化に

よって循環とリズムが強化されるとともに、非実用的な価値と形式によって秩序立てられた時間のことは、文化的な時間（たとえば、記念日のような時間、お正月のような祝日の時間）とされている²⁸⁾。さらに進めば、無意識的で祭祀的な制度によって媒介されているもう一つの極限の時間が想定されているが、それは永遠の時間ともいえるべき神話的な時間である。こうして、社会的時間とは、社会生活上の機能的で実用的な時間、表層の時間であるに対し、文化的な時間とは、祝祭的な時間、深層の時間である²⁹⁾。時間の観点からコモン・センスの一側面である常識を説明すれば、常識とは、共通感覚で感じ知った人間の時間、生きられる時間、つまり「自然的時間の上に歴史のなかで形成された一つの国や地方での社会的・文化的時間」の上で、成り立った人々の間で共通する知覚や判断だと言える。こうして、中村が言った「共通感覚が常識の基礎として想定される」ことが、時間と共通感覚との関係から、改めて証明されている。

おわりに

ここで、もう一度常識の定義に戻ってみよう。常識とは、人々に共通する日常経験の上に立脚した知であり、アートがそうであったように、自明さと曖昧さの両側面を持っている。常識の両面的な矛盾性は、常識自身の特性であるのか、人々の常識に対する見解が片寄りすぎるからか。筆者は後者であると考え。なぜならば、人々は常識を理解する時に、常に「経験と知」という二つの言葉に重点を置く。経験を基礎とすることから、常識がはっきりとした論理に欠けると思われやすく、曖昧であると判断され、知であることから、当たり前

で正しいとも思われやすく、自明であるとみられる。しかし、実際に常識を常識たらしめる重要な要素が「共通と日常」にある。共通することから人々に認められ、日常的であることから有効視される。「共通と日常」的な常識の根底には、中村が言うように共通感覚があり、常識の形成においてその働きが欠かせない。私たちのうちで、生物的・社会的・文化的な人間の時間・生きられる時間を共有し、感じ知りながら、豊かな諸感覚を働かせ、統合的に内面的自我と外在的他者に触れ合うことによって形成された常識こそ、社会の中にいる人々に共通する常識だと言えるだろう。

最後に文頭で挙げた『泉』がなぜ「現代アートの起源」として現在では常識的に認められるのかを考えてみよう。それは、『泉』がレディ・メイドであっても、美的ではなくても、当時のアンデパンダン展の出品料を支払えば無審査で誰でも出品できる規則への抗議だからであり、中村の概念で言い換えれば、それは、『泉』が人々の共有する時間（共通感覚で感じ知った時間）の流れの中から生まれた「惰性化された基準に対して抵抗する」という時代精神（新しい常識）の要求に合致するものであるからだと思う。

参考文献

中村雄二郎『中村雄二郎著作集 V 共通感覚』岩波書店、1993 年、原典『共通感覚論：知の組みかえのために』岩波書店、1979 年。

註

1) 中村雄二郎『中村雄二郎著作集 V 共通感覚』岩波書店 1993 年 10 頁

- 2) 同上書 12 頁
- 3) 同上書 8 頁
- 4) 同上書 130 頁
- 5) 同上書 130、156 頁
- 6) 同上書 161 頁
- 7) 同上書 130、156 頁
- 8) 同上書 48 頁
- 9) 同上
- 10) 同上
- 11) 同上書 50 頁
- 12) 同上書 90 頁
- 13) 同上書 91 頁
- 14) 同上書 92-93 頁
- 15) 同上書 93 頁
- 16) 同上書 81-82 頁
- 17) 同上書 99 頁
- 18) 同上書 102 頁
- 19) 同上書 101 頁
- 20) 同上書 218 頁
- 21) 概日リズム (circadian rhythm) : 生物体に本来そなわっている、おおむね一日を単位とする生命現象のリズム。サーカディアンリズム、生物時計。(『広辞苑』岩波書店第四版 1991 年) 417 頁
- 22) 中村雄二郎『中村雄二郎著作集 V 共通感覚』岩波書店 1993 年 218-219 頁
- 23) 同上書 219 頁
- 24) 同上
- 25) 同上書 220 頁
- 26) 同上
- 27) 同上書 225 頁
- 28) 同上書 227 頁
- 29) 同上、() 内筆者注

Self-evident but vague “*joshiki*”

——Focusing on Yujiro Nakamura’s *Kyotsu Kankaku Ron*——

Xiyin Zheng

It is common that what once seemed to be impossible in the past is now commonplace. In other words, there is always a shift between un-commonsense (*hi-joshiki*) and commonsense (*joshiki*). Thus, it is necessary to reconsider these issues, such as what quality can be described as commonsense and what is the basis of commonsense. However, it is not easy to conceive of the basis of commonsense because it seems to be not only self-evident, but also vague. To avoid such an esoteric point, a Japanese philosopher, Yujiro Nakamura, considered “*sensus communis*” (*kyotsu kannkaku*) as the basis of commonsense and he focused on this concept. The English word “commonsense” is always translated to the Japanese word “*joshiki*” and commonsense originates from the Latin word “*senses communis*.” Thus, Nakamura translated the Latin expression as “*kyotsu kankaku*.” Therefore, commonsense can be also translated to “*kyotsu kankaku*.” Is there any more intrinsic relationship between “*joshiki*” and “*kyotsu kankaku*,” except that they are both the Japanese translations of “commonsense”? In Nakamura’s opinion, “*joshiki*” and “*kyotsu kankaku*” are the external and internal aspects of commonsense, respectively, i.e., they are two sides of the same coin. In this paper, based on Nakamura’s book *Kyotsu Kankaku Ron*, I will try to explore the connotation of “*kyotsu kankaku*” to seek the basis of “*joshiki*” and clarify what it means to people in the society.