

УДК 79601:291.11

О. О. Дубина

аспірант кафедри філософії

Черкаського національного університету імені Богдана Хмельницького

## ЮРГЕН ГАБЕРМАС: ТРАНСФОРМАЦІЯ ПОСТМЕТАФІЗИЧНОГО МИСЛЕННЯ

Стаття присвячена аналізу особливостей і проблем сучасного мислення. У центрі уваги знаходиться евристичний потенціал класичних форм раціональності й ті новації (зокрема прагматичний поворот), які характеризують філософський дискурс сучасності. Актуальність теми полягає в тому, що досліджується продуктивний сценарій подолання тієї непевності й навіть кризи інтелектуальної культури, яка пов'язана з викликом постмодерну та деструкцією класичних теоретичних парадигм. Стверджуючи власну позицію як постметафізичну, Ю. Габермас полегшує, з одного боку, з новітніми спробами повернення до метафізики філософії свідомості, а з іншого – з контекстуалістськими варіантами критики розуму.

Ця тема широко представлена в працях закордонних учених: Пітера Бергера, Чарльза Тейлора, Талала Асада, Джона Капуто, Джона Мілбанка, Анни Ямпольської, Славоя Жижека, Александра Кирлежева, Дмитрія Узланера. Вітчизняні дослідники – Ігор Загребельний, Костянтин Пашков та ін.

**Мета статті** – реконструювати габермасівське розуміння постметафізичного мислення. Релевантність подібної реконструкції подвійна. З одного боку, Ю. Габермас розвиває свій останній аналіз релігії, а з іншого, відповідно до Ю. Габермаса, – постметафізичне мислення виражає певний вид когнітивних передумов, які секулярні громадяни мають розвивати для того, щоб більше поважати своїх колег із релігійних громад.

Для Ю. Габермаса редукція філософії до простої критики, розробленої Р. Рорті, М. Гайдеггером, Т. Адорно і Ж. Дерріда, містить одну спільну проблему: у всіх цих випадках, особливо в останніх трьох, результат критики не дає підстав для подолання метафізики.

Перший рядок габермасівської книги «Постметафізичне мислення» ставить інтригуюче питання: «Наскільки сучасною є філософія ХХ століття?». Згодом через кілька рядків Ю. Габермас формулює те, що вважає більш далекосяжним питанням: чи має філософія піддатися старинню сучасності?

Два габермасівських питання передбачають два відповідних розв'язки:

1. Сучасна філософія є недостатньо модерною, у час, коли модерність є правилом і мірою для всього. Перший варіант припускає, що сучасна філософія продовжує робити марні спроби для відродження премодерної концептуальної категорії вже минулої епохи, тобто метафізичної епохи.

2. Сучасна філософія й досі лишається модерною, у час, коли модерність уже подолана. Цей другий варіант також може бути виражений думкою про те, що, намагаючись бути занадто модерною, сучасна філософія відходить і тому, має поступитися місцем новій постмодерній філософії.

Цікаво те, що ці дві можливості можуть бути ближчими, аніж здається на перший погляд, якщо це той випадок, коли зазначене подолання сучасності є ні що інше як завуальована реафірмація тих метафізичних категорій, які модерн намагався подолати передусім. Це, як ми побачимо далі, те, що на думку Ю. Габермаса, відбудеться із філософією ХХ століття. Але що він мав на увазі під поняттям «філософія ХХ століття»? На кого він посилається?

Ю. Габермас стверджує: «Платонізм і аристотелізм, навіть раціоналізм і емпірицизм тривали впродовж багатьох століть. Тепер усе розгортається швидше. Філософські рухи є феноменами ефективною історії. Вони маскують постійний поступ академічної філософії, який у своєму тягучому ритмі стоїть поперек більш швидким зсувам у розвитку проблематики і шкіл. Проте однаково, коли філософія формулює свої проблеми й коли це має вплив на суспільство загалом, вона привносить із тих самих джерел у наше століття чотири великі рухи» [5, с. 4].

Цими чотирма рухами є аналітична філософія, феноменологія, західний марксизм і структуралізм. Ці чотири рухи думки являють собою габермасівських співрозмовників у дебатах про роль філософії в нашій дні. Ю. Габермас обирає одну головну фігуру для аналізу його конкретної перспективи.

Філософська концепція Річарда Рорті як простої «повчальної розмови», представлена в його книзі «Філософія і дзеркало природи» використовується Ю. Габермасом як тлумачення його критики супроти аналітичної традиції [3, с. 1–20].

Концепція Р. Рорті базується на відмінності між нормальним і ненормальним дискурсом. Нормальним, або відповідним, дискурсом є дискурс, який оперує гарантованими критеріями консенсусу. Коли фундаментальні орієнтації можуть бути легко взяті під сумнів, подібні дискурси можуть бути визначені як невідповідні або ж ненормальні.

За словами Р. Рорті: «Нормальним дискурсом (узгаляння кюнґівського поняття «нормальна наука») є будь-який дискурс (науковий, політичний, теологічний або будь-який інший), який утілює в життя попередньо погоджений критерій досягнення згоди; ненормальним є будь-який дискурс, який потребує подібного критерію» [6, с. 11].

Для Р. Рорті традиційна філософська спроба «пояснити «раціональне» й «об'єктивне» в термінах точної репрезентації є самооманливою спробою увіковічення актуального нормального дискурсу» [6, с. 11]. Замість того щоб покладатися на подібний оманливий образ себе та намагатися перейти до нормального дискурсу, філософія повинна прийняти свій ненормальний характер і продовжувати продукувати «цікаву й плідну суперечку». Тільки після цього філософія зможе стати «повчальною» (edify). Слідуючи Ю. Габермасу, Р. Рорті вірив, що «філософія загалом стає схожою на повчальну бесіду, як тільки вона відкидає всі свої претензії на вирішення проблем» [3, с. 13].

Для Р. Рорті повчальна філософія, на зразок філософії Л. Вітгенштайна і М. Гайдеггера, має на меті «скоріше допомогти її читачам або суспільству загалом звільнитися від застарілих словників, аніж забезпечити підґрунтя для інституцій і звичаїв сьогодення» [6, с. 11–12].

Головною проблемою цієї концепції, на думку Ю. Габермаса, є те, що «бажання освіти (...) шкодить бажанню істини» [3, с. 14]. За словами Ю. Габермаса: «Якщо я правильно зрозумів Рорті, він говорить про те, що нова обмеженість філософії включає в себе відмову від будь-яких претензій на причину – найперше твердження, яке означило філософську думку з моменту її появи.

Рорті не лише стверджує загибель філософії, він також неухильно передбачає кінець віри в те, що ідеї, подібні до істини або безумовні за своєю трансцендентною силою, є необхідними умовами людських форм колективного життя» [3, с. 3].

У своєму есе 1971 року Ю. Габермас має серйозні сумніви, що філософія, яка сприймає себе виключно як радикальна критика «першої філософії» через розділення абсолютних основ і афірмативних інтерпретацій буття як цілого може бути чимось більшим, аніж «мірилом критики» [1].

У Р. Рорті Ю. Габермас знайшов приклад цього проблематичного редукаціонізму. Слова Ю. Габермаса, висловлені 1971 року, можуть бути використанні ще раз, так як, на думку Ю. Габермаса, рортівська повчальна філософія пропонує «лише марне вправління в саморефлексії, яка досліджує об'єкти власної традиції, не будучи спроможною на будь-яку систематичну ідею» [2, с. 14].

Поряд із цим Ю. Габермас приділяє значну увагу новим цілям і ролі постметафізичного мислення. Три елементи, що характеризують метафізичне мислення, зокрема тотожне мислення, ідеалізм і фундаментальний концепт, теорії знайшли надійне місце поряд із головними концептами філософії свідомості. Філософська думка в такому випадку нагадує метафізичну. Гегелівська система була останньою онтологічно-епістемологічно-етично-політичною будовою, що була метафізично сконструйована.

Однак, на думку Ю. Габермаса, тут виявились чотири соціально зумовлені історичні події, які спроблематизували й поділили всі форми метафізичної думки. Цими чотирма визначальними чинниками є 1) новий тип процесуальної раціональності, що замінив матеріальний концепт причини; 2) історична свідомість, яка детрансцендентує причину; 3) перехід від філософії свідомості до філософії мови; 4) відкидання класичної переваги теорії над практикою, що змусило філософію позбутися свого зв'язку із надприродним.

Відповідно до Ю. Габермаса, новий тип раціональності, зокрема процесуальна раціональність, «заявив про себе, починаючи з XVII століття, через емпіричні методи природних наук і, починаючи з XVIII століття, через формалізм у моралі та правовій теорії, так само як і в інституціях конституційної держави» [5, с. 33].

Філософії природи та теорії природного права довелося зіткнутися з новими вимогами до своєї аргументації. Ці вимоги руйнують когнітивну перевагу філософії й уважають сумнівним подібний вид узагальненого мислення, спрямованого й на конкретне, і на ціле. Можна виділити три різних рівні цього процесу.

Тотожне мислення передбачає існування матеріальної раціональності, тобто раціональності, яка структурує й організовує світ і його наповнення, включаючи природу та історію. Матеріальна раціональність спрямовується до тотальності, яка є раціональною по суті (світ як такий або ж світова конституційована суб'єктивність), від чого всі її частини становлять причину.

«Філософія буде залишатися відданою своїм метафізичним починанням так довго, як вона зможе припускати, що теоретична причина знову відкриє себе в раціонально структурованому світі або ж що природа та історія є цією раціональною структурою самої причини» [5, с. 34].

Проте сучасна емпірична наука передбачає протилежне твердження раціональності, тому що це твердження зараз повністю залежить від процесуальних правил наукового методу. Оскільки метафізична раціональність змісту перетворюється у вагомість результату, раціональність, згідно з Ю. Габермасом, редукується тепер у щось формальне. Вагомість результату

гарантується раціональністю процедур, які використовуються для вирішення проблем (емпірико-теоретичних і морально-практичних). За словами Ю. Габермаса: «... те, що варто вважати раціональним, – це успішне вирішення проблем через відповідні процесуальні зв'язки з реальністю. Процесуальна раціональність більше не може гарантувати попередню єдність у різноманітті виявів» [5, с. 35].

На другому рівні, на протигагу відмінностям між сутністю й виявами, ми маємо відмінність між зовнішнім і внутрішнім. Ця нова диференційована основа є методологічним відокремленням між природничими науками (спостерігач і зовнішня перспектива) та гуманітарними (учасник і внутрішня перспектива). Насправді, поки емпіричні науки являють собою об'єктивний підхід до природи, оснований на спогляданні, гуманітарні або ж герменевтичні науки являють перформативну позицію учасника комунікації.

Отже, так як зазначає Ю. Габермас, «знання сутностей, що експлікує множини значень, не знаходить підтримки в об'єктивації природи; і герменевтична заміна зараз доступна лише для такої сфери небуття, у якій, згідно з концепцією метафізики, ідеальна сутність ніколи не зможе бути спроможною закріпитися» [5, с. 36].

Нарешті, на третьому рівні «... методично згенероване знання сучасних наук утратило навіть свою характерну автократію» [5, с. 36].

Метафізичне мислення, як ми побачили раніше, посилалося саме на себе. Воно хотіло охопити тотальність природи та історії й водночас виправдати себе як філософське знання – «або продукуючи абсолютні основи або через спіралі самоексплікації як всеохопного концепту» [5, с. 36]. Для порівняння модерна наука розглядає свої первинні засновки як гіпотези, що мають бути підтвердженні через свої висновки «або ж шляхом емпіричного підтвердження, або ж через їхню узгодженість з іншими положеннями, до цього прийнятими» [5, с. 36].

Отже, замість типу знань, якого метафізичне мислення прагне досягнути, зокрема всеохопної остаточної й замкнутої системи тверджень без інтерпретації, удосконалення або інновацій, нова процесуальна раціональність передбачає фаліблізм наукових теорій, зокрема «неупереджену відкритість, яка характеризує когнітивний прогрес науки» [5, с. 36].

Але, відповідно, ідеалізм уже не може бути більше стійким. Отже, процесуальна раціональність вимагає ситуативного концепту розуму. У цьому сенсі якщо перше джерело, зокрема процесуальна раціональність, відкидає ідентичність мислення, то друге джерело, тобто ситуативний розум, відмежовується від метафізичного аспекту ідеалізму. У XIX столітті нова модерністська концепція свідомості часу познайомила гуманітарні науки з історичною свідомістю, яка «вважала вимір кінцевості більш переконливим, порівняно з неситуативним розумом, який став ідеалістичним апофеозом» [5, с. 34].

На думку Ю. Габермаса, розум стає ситуативним, тоді як перша генерація учнів Г. Гегеля «критикує роботу свого вчителя, а саме таємничу перевагу універсального, позачасового й необхідного над частковим, варіативним і випадковим, отже, відбувається ідеалістичний поворот до концепту розуму» [5, с. 39].

У цьому сенсі, на протигагу трансцендентному концептові розуму, молоді гегельянці прагнули ствердити пріоритет того, що є об'єктивним (Л. Фейєрбах), перевагу матеріального виробництва та соціальних відносин (К. Маркс) і перевагу одиничного існування й волі (С. К'еркегор).

Відтак під ім'ям об'єктивного, кінцевого та фактичного молоді гегельянці створили побудову концеп-

ту розуму, «створеному в природній історії, утіленому тілесно, розміщеному соціально й контекстуалізовано-мистично» [5, с. 39–40].

Іншим ключовим кроком цього процесу був розвиток нової науки про культуру, яка вважала неможливою потойбічну перспективу трансцендентальної суб'єктивності, до якої метафізичні характеристики універсальності, позачасовості й необхідності були прив'язані. За словами Ю. Габермаса: «У своїх світах об'єктів ці науки зіштовхуються з формаціями, що вже структуровані символічно й володіють званням продуктів, отриманих від трансцендентної досконалості. У будь-якому випадку вони мають стати предметом чистого емпіричного аналізу» [5, с. 40].

На думку Ю. Габермаса, епістемологічна значимість, яку історизм і "Lebensphilosophie" приписували до традиції, естетичного досвіду й тілесного, соціального та історичного індивідуального існування, спричинила зникнення класичного концепту трансцендентного суб'єкта.

Отже, для Ю. Габермаса зробити розум ситуативним (situating) означає детрансцендувати його або ж, іншими словами, історизувати й індивідуалізувати трансцендентальний суб'єкт. Щось, що на його думку, здійснюється тільки з переходом до нової парадигми, тобто парадигми взаєморозуміння (Verständigung) [5, с. 43].

Ю. Габермас стверджував: «Завдяки можливості досягнення лінгвістичного розуміння, ми можемо дізнаватися про концепт ситуативного розуму, який виражається у вагомих твердженнях, що є однаково контекстуально залежними й трансцендентними» [5, с. 139]. Цей лінгвістичний поворот у цьому сенсі спрямовує концептуальні знаряддя для проведення аналізу розуму, утіленого в комунікативній дії.

Для Ю. Габермаса перехід від філософії свідомості до нової парадигми філософії мови має методологічні переваги, так само як і користь з погляду змісту. Ці переваги розривають «коло безнадії між метафізичним і антиметафізичним мисленням, тобто між ідеалізмом і матеріалізмом» [5, с. 44]. Серед цих переваг є три дуже релевантні, які пояснюють, чому лінгвістичний поворот мав успіх в утвердженні ситуативного концепту розуму.

По-перше, філософія мови не може вирішити проблему пояснення того, як самосвідомість може належати сама собі без об'єктивування себе, отже, втрачаючи свою безпосередність. «Починаючи від Ніцше, фундаментальна концептуальна необхідність об'єктивації й самооб'єктивації також виконувала роль критики, належачи до модерних умов життя загалом, думки, яка контролює, або інструментального розуму» [5, с. 44].

На думку Ю. Габермаса, поруч із радикальною критикою розуму, презентованою М. Гайдеггером і Ж. Дерідда, немає нічого, окрім перебільшеного акценту на філософії суб'єкта. Іншими словами, ці філософи не сприймали серйозно зміну парадигми. У кінцевому підсумку, для Ю. Габермаса вони не виходять за межі філософії суб'єкта [4, с. 178–179].

По-друге, категорія мови вводить «відносини, які соціалізований організм суб'єкта, здатного говорити й діяти, попередньо має перед світом, до того як суб'єкт формує об'єктивуючі відносини до чого-небудь у світі» [5, с. 45].

По-третє, у більш методологічному вимірі поряд із лінгвістичним поворотом відкривається інтерсуб'єктивний вимір придатності (validity), який є чутливим до перевірки через експериментальну практику. Більше того, за словами Ю. Габермаса, «подібне об'єктивування видається дієвим, коли аналіз ментальних репрезентацій і думок здійснюється за допомогою граматичних форм, завдяки яким вони виражаються. Граматичні

вирази є чимось публічно доступним; кожен може читати їхні структури, не посилаючись на те, що є дійсно суб'єктивним» [5, с. 45].

Ю. Габермас говорить про різні рівні, у яких розгортався лінгвістичний поворот: «Спочатку лінгвістичний поворот відбувався без обмежень семантизму, тобто ціною абстракцій, що зберігали потенціал вирішення проблем нової парадигми від того, щоб бути повністю використаними» [5, с. 46].

Другий рівень лінгвістичного повороту, на думку Ю. Габермаса, був більш плідним. Цей другий момент належить переходу до формальної прагматики, здатної дати оцінку подвійній структурі лінгвістичних висловлювань. Ця перспектива визнає, що «лінгвістичні висловлювання ідентифікують самі себе, тому що вони структуровані само-референтно і тлумачаться в тому сенсі, у якому зміст, виражений ними, застосовується» [5, с. 46].

Отже, усі елементи, які попередньо були знехтувані через надмірне акцентування, що застосовував семантизм на асерторичні твердження, нарешті, можуть виявити себе, тобто мовна ситуація, використання мови її змісту і тверджень, діалогічні ролі та позиції мовця.

Наступний крок, на думку Ю. Габермаса, веде до «аналізу універсальних припущень, які мають бути підтверджені, якщо учасники комунікації дійдуть порозуміння один із одним про що-небудь у світі» [5, с. 46]. Ці прагматичні припущення утвореного консенсусу містять ідеалізації, такі як використання певних лінгвістичних виразів із ідентичними значеннями або ж вагомі твердження, що також застосовуються в цьому контексті, призначені для трансцендування всього залежного від контексту.

Для Ю. Габермаса «ці, а також подібні ідеалізації лишаються неминучими передумовами для актуальної комунікативної практики, нормативний зміст якої підтримує напруження між інтелігібельним та емпіричним в особистісній сфері. Контрфактичні припущення стають соціальними фактами» [5, с. 47].

У підсумку ми вважаємо, що, на противагу суб'єкт-об'єктивним відносинам, суб'єкт здатний говорити й діяти, тут не залишається іншого вибору, як зрозуміти їх як уже попередньо належних до лінгвістично структурованого та відкритого світу. Мова з'являється як дещо передуюче й об'єктивно стосовно суб'єкта. Проте водночас такий лінгвістично структурований і відкритий світ стає «живим» лише з конкретними практиками здобуття розуміння досягнутого через спільноту мовців і діячів.

У цьому сенсі природні мови, з одного боку, відкривають горизонт конкретних світів, у яких соціалізовані суб'єкти можуть виникнути, з іншого – зараховують ці суб'єкти до власних незалежних здобутків. За словами Ю. Габермаса, «циклічний процес відбувається між життєсвітом як ресурсом, із якого комунікативна дія одержується, і життєсвітом як продуктом цієї дії; у цьому процесі не залишається місця через відсутність трансцендентального суб'єкта» [5, с. 43].

Конкретна раціональність стає процесуальною, і конкретний ідеалізм, утілений у мові, руйнується ситуативним концептом розуму. Особливо це помітно в повсякденній практиці, де шлях порятунку через ідею теоретичного споглядання видається повністю закритим. Іншими словами, три попередні елементи руйнують класичну перевагу теорії над практикою, яка змушує філософію позбутися свого зв'язку із надприродним.

Традиційна перевага теорії над практикою вже не може більше існувати, тому що, на думку Ю. Габермаса, «закріплення теоретичних досягнень у практичному контексті їхньої генези та використання призвели до

усвідомлення актуальності повсякденного контексту дії й комунікації» [5, с. 34]. Габермасівське поняття «тло життєсвіту» призначене для забезпечення філософського статусу цьому контексту.

Тим не менше Ю. Габермас також позначає інші спроби для проявлення кінцевого зв'язку між донауковими практиками й пізнішими науковими теоріями. Серед цих спроб Ю. Габермас перераховує такі: прагматизм (від Ч. Пірса до У. Куайна), герменевтика (від В. Дільтея до Г. Гадамера), соціологія знання М. Шелера, аналіз життєсвіту Е. Гуссерля, антропологія знання М. Мерло-Понті та К. Апеля, постемпірична теорія науки Т. Куна.

Отже, без класичної переваги теорії над практикою філософія не може більше мати свого привілейованого права на істину. Більше немає потреби в будь-якому запровадженні абсолютних основ для всього знання, тому рекомендація споглядання як найбільш справжньої частини людського порятунку набуває сенсу. Немає нічого надприродного в тому, що досягає філософія. Філософія повністю відмовляється бути системою всіх наук і започатковує себе як одну із дисциплін серед множини інших.

У підсумку можемо зазначити, що процесуальна раціональність, яка базується на досягненнях лінгвістичного повороту, формує контекст, у якому постметафізична філософія має знайти свою мету й роль. Останні не будуть спрямовані до надприродного, а стосуватимуться звичайних практик щоденної комунікації.

#### Література

1. Habermas J. Knowledge Of Human Interest / J. Habermas. – (J. J. Shapiro, trans.) Boston : Beacon Press, 1975. – 214 p.
2. Habermas J. Philosophical-Political Profiles / J. Habermas. – (Studies in contemporary German social thought) Revised translation of : Philosophisch-politische Profile. 1. Philosophy – Addresses, essays, lectures. – Cambridge : The MIT Press, 1983. – 193 p.
3. Habermas J. Moral Consciousness and Communicative Action / J. Habermas. – Lenhardt, C & Nicholsen, S. W. (Trans.). – Cambridge, Massachusetts : The MIT Press, 1990. – 315 p.
4. Habermas J. The Philosophical Discourse Of Modernity: Twelve Lectures / J. Habermas. – (Studies in contemporary German social thought) Lawrence, F.G. (trans.). – Cambridge, Massachusetts : The MIT Press, 1991. – 190 p.
5. Habermas J. Postmetaphysical Thinking: Philosophical Essays / J. Habermas. – Hohengarten W.M. (Trans.). – Cambridge, Massachusetts : The MIT Press, 1996. – 280 p.
6. Rorty R. Philosophy and the Mirror of Nature / R. Rorty. – New Jersey : Princeton University Press, 2009. – 208 p.

#### Анотація

**Дубина О. О. Юрген Габермас: трансформація постметафізичного мислення.** – Стаття.

У статті проаналізовано процес трансформації постметафізичного мислення, який, на думку Ю. Габермаса, є необхідною складовою віднайдення нових вимірів, форм і ролей сучасного філософського знання у сфері людської комунікації. Досліджується продуктивний сценарій подолання кризи інтелектуальної культури, що пов'язана з викликом постмодерну та деструкцією класичних теоретичних парадигм. Стверджуючи власну позицію як постметафізичну, Ю. Габермас полемізує, з одного боку, з новітніми спробами повернення до метафізики філософії свідомості, а з іншого – з контекстуалістськими варіантами критики розуму.

**Ключові слова:** постметафізичне мислення, процесуальна раціональність, лінгвістичний поворот, Ю. Габермас.

#### Аннотация

**Дубина А. А. Юрген Хабермас: трансформация постметафизического мышления.** – Статья.

В статье проанализирован процесс трансформации постметафизического мышления, который, по мнению Ю. Хабермаса, является необходимой составляющей поиска новых измерений, форм и ролей современного философского знания в области человеческой коммуникации. Исследуется продуктивный сценарий преодоления кризиса интеллектуальной культуры, который связан с вызовом постмодерна и деструкцией классических теоретических парадигм. Утверждая собственную позицию как постметафизическую, Ю. Габермас полемизирует, с одной стороны, с новейшими попытками возвращения к метафизике философии сознания, а с другой – с контекстуалистскими вариантами критики разума.

**Ключевые слова:** постметафизическое мышление, процессуальная рациональность, лингвистический поворот, Ю. Хабермас.

#### Summary

**Dubyna O. O. Jurgen Habermas: transformation of postmetaphysical thinking.** – Article.

The article analyzes the transformation of postmetaphysical thinking, which according to J. Habermas is a necessary part of finding new dimensions, shapes and roles of contemporary philosophical knowledge in the sphere of human communication. We investigate a productive approach to overcoming the crisis of intellectual culture, which is linked with the challenge of modern and classical destruction theoretical paradigms.

**Key words:** postmetaphysical thinking, procedural rationality, linguistic turn, J. Habermas.