

УДК 001

DOI: 10.34670/AR.2025.49.79.009

Преодоление традиционного релятивизма Б. Уильямсом и интерпретация «релятивизма расстояния»

У Цунминь

Аспирант,
факультет философии,
Хэйлунцзянский университет,
150080, Китайская Народная Республика, Харбин, ул. Сюэфу, 74;
e-mail: 1465496040@qq.com

Аннотация

«Релятивизм», зародившийся еще в Древней Греции и получивший особое развитие в современную эпоху, затрагивает множество областей человеческого знания. Он широко применяется к различным идеям и позициям, принимая многообразные формы. Бернард Уильямс, основываясь на критике традиционного релятивизма, выдвигает концепцию «релятивизма расстояния» (relativism of distance). Он полагает, что моральный релятивизм существует лишь в рамках воображаемого столкновения, и в таких условиях проблема моральной оценки по-настоящему не возникает. В условиях же реального столкновения релятивизм утрачивает сферу своей применимости; в этом случае мы больше не можем уклоняться от разногласий путем проведения границы между «нами» и «ними», а должны решать проблемы посредством рационального анализа и аргументации.

Для цитирования в научных исследованиях

У Цунминь. Преодоление традиционного релятивизма Б. Уильямсом и интерпретация «релятивизма расстояния» // Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке. 2025. Том 14. № 10А. С. 66-72. DOI: 10.34670/AR.2025.49.79.009

Ключевые слова

Бернард Уильямс, релятивизм, релятивизм расстояния, реальное противостояние, номинальное противостояние, моральная философия, этическая оценка.

Введение

С момента зарождения западной философии ранние древнегреческие натурфилософы единодушно занимались поиском первоначала мира (архэ). Они стремились найти ту неизменную, конечную реальность, которая скрывается за миром явлений, полным случайностей и перемен. Так, Фалес выдвинул идею о том, что «началом всех вещей является вода», сводя сущность мироздания к этой стихии. Анаксимен же ответил на этот вопрос учением о «воздухе как первоначале». Он полагал, что «воздух» и «вода», хотя и являются конкретными природными веществами, но воздух обладает большей неопределенностью (бесформенностью), чем вода. При этом воздух реально существует, он безграничен и неизмерим. «Поэтому утверждение воздуха в качестве первоначала всех вещей кажется более логичным: оно преодолевает ограниченность теории Фалеса, а также устраняет абстрактность (расплывчатость) понятия "апейрон" (беспредельное) Анаксимандра» [Дэн, Чжао, 2014, 15]. Несмотря на то, что мнения ранних древнегреческих натурфилософов относительно того, «что является первоначалом всего сущего», расходились, все они полагали, что существует лишь одно единственное объективное первоначало.

Эта парадигма мышления, стремящаяся к единому объективному первоначалу, была разрушена софистами. Протагор стал деконструктором ранней философии; он заменил объективное первоначало субъективным ощущением, выдвинув тезис «Человек есть мера всех вещей» – взгляд, глубоко насыщенный моральным релятивизмом. Представитель скептицизма Пиррон считал, что «ничто не является само по себе ни прекрасным, ни безобразным, ни справедливым, ни несправедливым; все это лишь относительно суждения. Ничто не существует по истине таким образом, но люди делают все по закону и обычаю. Ни один поступок нельзя назвать ни таким, ни иным» [Чжоу, 1981, 177]. В процессе эволюции от древнегреческого скептицизма к философии Нового времени релятивизм получил значительное развитие в гносеологической системе Канта. Кант ввел понятие «вещи в себе» (вещи-самой-по-себе), что в определенном смысле усилило теоретическую тенденцию к релятивизму.

С вступлением Запада в эпоху Нового и Новейшего времени произошли радикальные изменения в социально-исторических условиях, естественных науках и идейно-культурной сфере. Эти изменения оказали существенное влияние на развитие философии, способствуя ее плюрализации и появлению множества течений, таких как позитивизм, экзистенциализм, деконструктивизм и другие репрезентативные направления. Несмотря на то, что у каждой из этих философских школ был свой фокус внимания и свой круг решаемых проблем, при углубленном изучении нетрудно обнаружить их общие черты. К ним относятся: критика тенденции к всемогуществу разума, свойственной философии Нового времени, и преодоление традиционного рационализма; выступление против абстрагирования человека и утверждение того, что человек есть живое существо, укорененное в реальном жизненном мире. Они подчеркивают свободу, трансцендентность и креативность человека, настаивают на том, что к человеку следует относиться как к цели, а не как к средству, и полагают, что смысл всех философских проблем исходит из человеческого существования. Подобный акцент на субъективности, а также на свободе, трансцендентности и креативности субъекта, пронизывающий философские исследования, порождает теоретические тенденции антиуниверсализма и антифундаментализма. Если довести эти тенденции до крайности, они неизбежно скатываются к релятивизму.

В целом, релятивистские тенденции, проявляющиеся в западной философии, «тесно связаны как с этническим и культурным синтезом, с которого началась западная цивилизация в Древней Греции, так и с давними традициями рационалистического духа, индивидуализма и либерализма в западной культуре» [He, 2011, 2].

Критика и рефлексия Б. Уильямса по поводу традиционного морального релятивизма

«Релятивизм» представляет собой чрезвычайно сложную тему, проявляющуюся во множестве форм, таких как релятивизм в философии науки, гносеологический релятивизм, релятивизм в философии языка и т. д. Среди них наиболее тревожным, безусловно, является моральный релятивизм. Моральный релятивизм «возникает из некоторых эмпирических наблюдений за практикой человеческой жизни» [Сюй, 2007, 44], а его ключевая идея заключается в том, что авторитет и действительность моральных принципов относительны лишь применительно к определенному контексту, группе или народу. Согласно этой позиции, не существует ни моральных принципов, применимых ко всем и обязательных для всех субъектов действия, ни общезначимых, объективно единых критериев суждения. Для морального релятивизма «множественное» несоизмеримо (*incommensurable*); различные точки зрения и теории могут и не противоречить друг другу напрямую, но они определенно взаимно исключают друг друга. В противном случае «их было бы нетрудно объединить, подобно тому как мы можем совместить ландшафты двух разных местностей» [Уильямс, 2018, 188–192].

В перспективе морального релятивизма группы в различных социокультурных формациях обладают своими исключительными моральными принципами, причем принципы, отстаиваемые разными группами, часто противостоят друг другу и трудносоизмеримы. Следовательно, их невозможно взаимно опровергнуть, но при этом они способны к самоподтверждению и обладают универсальной значимостью в пределах своей сферы применения. Далее, релятивизм обращается с «конфликтующими точками зрения, установками и убеждениями таким образом, что каждая из них считается приемлемой на своем месте, и, следовательно, конфликт исчезает» [Уильямс, 2018, 188–192]. Уильямс отмечает, что на первый взгляд моральный релятивизм кажется способным разрешать конфликты и устранять разногласия, но «если две культуры, или две общие идеи, или два образа жизни исключают друг друга – можно ли назвать это релятивизмом?» [Уильямс, 2018, 188–192]. По его мнению, дело обстоит иначе. С одной стороны, в реальной жизни различные культурные группы неизбежно подвергаются влиянию своих культурных традиций, формируя систему ценностей, характерную для данной культуры. Когда индивид, живущий внутри одной культурной традиции, сталкивается с образом жизни, предлагаемым другой традицией, он часто не желает принимать или даже отвергает этот образ жизни из соображений идентификации с собственной культурой и стремления сохранить ее. Такое неприятие ясно свидетельствует о наличии разногласий и конфликтов между различными культурными группами по поводу неких общих идей. Однако Уильямс напоминает нам, что наличие разногласий и конфликтов не означает, что они обязательно примут релятивистский подход к их урегулированию. Напротив, они, скорее всего, будут оценивать общества или группы иной культурной принадлежности, исходя из ценностей собственной культурной среды, то есть они могут придерживаться абсолютистской точки зрения. «Социальные практики, осуществляясь, никогда не предъявляют сертификатов, удостоверяющих, что они принадлежат к совершенно иной культуре и потому обладают

иммунитетом от чуждого суда и рефлексии» [Уильямс, 2018, 188–192]. Например, группы, не приемлющие культуру человеческих жертвоприношений, столкнувшись с группами, практикующими таковые, как правило, не склонны рассматривать эту практику с позиций релятивизма. Напротив, они склонны оценивать ее в соответствии с культурными традициями и ценностями своей группы, считая, например, культуру человеческих жертвоприношений жестокой и ужасающей, преднамеренным актом убийства.

С другой стороны, Уильямс указывает: «Маловероятно, что мы сможем представить себе, будто этическое познание правильного и неправильного логически внутренне относительно к конкретному обществу» [Уильямс, 2018, 188–192]. В качестве иллюстрации он приводит пример «гипертрадиционного» общества. Люди в таком обществе действительно используют термины, подобные «правильно» и «неправильно», для выражения своих правил или институтов. Однако, когда они сталкиваются с инородной культурной формой и начинают рефлексировать, они «не могут внезапно обнаружить, что в их языке скрыта некая невысказанная релятивизация» [Уильямс, 2018, 188–192]. Напротив, это открытие приходит либо слишком рано, либо слишком поздно. «Слишком рано» означает, что пока мы не осознали существования иной культурной формы, мы вряд ли выдвинем утверждения типа «для нас это правильно», а «для них это неправильно», и вряд ли будем считать, что у «нас» и у «них» есть свои исключительные стандарты моральной оценки, поскольку в этот момент «мы» еще не познали моральную систему «их», и проблемы соотношения «нас» и «их» еще не существует. «Слишком поздно» же означает, что мы уже столкнулись друг с другом, и наши жизни глубоко переплелись; мы находимся в совершенно новой ситуации. В этот момент это уже не вопрос «нас» и «их», а общая проблема нового, объединенного «мы». Поэтому в таких условиях мы больше не можем полагаться на релятивизм для решения проблем; мы должны выйти за пределы этой сложившейся системы оценок и вести активное исследование и рефлексии этой новой реальности.

Как было сказано выше, этическая необъективность не тождественна релятивистской позиции, но наше обсуждение не может на этом остановиться. Разве эта необъективность не влияет незримым образом на то, как и в каком объеме мы применяем наши этические концепции? Иными словами, осознавая, что мы придерживаемся разных ценностных суждений по одному и тому же вопросу или событию, мы должны обдумать, как на это реагировать. В связи с этим Уильямс рассматривает два возможных способа реагирования и последовательно критикует их. Во-первых, некоторые сторонники релятивизма утверждают, что подлинно релятивистское отношение должно заключаться в равном подходе ко всем этическим убеждениям, поэтому при столкновении с чуждой культурой или группой люди должны отложить в сторону свои этические реакции и воздерживаться от суждений. Уильямс считает эту мысль совершенно несостоятельной (ужасной), «ибо согласно такой идее, релятивизм приводит к всеобщей толерантности, а это уже нерелятивистская мораль» [Уильямс, 2018, 188–192]. Поскольку релятивизм утверждает отсутствие общезначимых моральных принципов, применимых ко всему человечеству, но при этом рассматривает принцип толерантности как абсолютный и универсальный, он явно попадает в ловушку самопротиворечия. Во-вторых, это отторжение чужих моральных принципов и упорствование в собственной этической позиции. Уильямс считает такой способ реагирования неадекватным и нереалистичным, так как, осознав разнообразие этических систем и плюрализм путей их интерпретации, трудно представить, что эти инородные этики не окажут никакого воздействия на наши существующие этические представления, и уж тем более невозможно оставаться абсолютно невосприимчивым и

неизменным. Исходя из этого, Уильямс однозначно отрицает осуществимость такого способа реагирования.

Раскрыв внутренние недостатки вышеуказанных двух способов, Уильямс предлагает совершенно новый путь реагирования. Этот путь позволяет избежать изъянов первых двух подходов и в то же время сохранить за релятивизмом разумное место в этическом реагировании – это и есть проповедуемый им «релятивизм расстояния» (relativism of distance).

Теоретическая конструкция «релятивизма расстояния» Б. Уильямса

Уильямс выдвигает концепцию «релятивизма расстояния» (relativism of distance), где под «расстоянием» понимается дистанция во времени, а не в пространстве. Это обусловлено тем, что повсеместное распространение интернета и межкультурной коммуникации разрушило пространственные барьеры, делая межрегиональный (пространственный) релятивизм неприменимым. Взаимодействия между различными культурами – это реальные встречи, и противостояние между различными культурами также является практическим, реальным. В частности, для всех культур в современном обществе «номинального противостояния» (notional confrontation) не существует; оно «может иметь место лишь между современным и досовременным обществом или между современным и будущим обществом» [Вэй, 2017, с. 104]. Именно это и является благодатной почвой для возникновения и процветания «релятивизма расстояния».

Следует отметить, что в понимании Уильямса так называемое реальное противостояние (real confrontation) означает следующее: если в определенный момент две общие идеи (обозначим их S1 и S2) расходятся и конфликтуют, и при этом S1 и S2 могут стать реальным выбором (real option) и действительной альтернативой для людей определенной группы, то в этот момент S1 и S2 находятся в ситуации реальной встречи, и противостояние между ними является реальным.

Проиллюстрируем это на примере «культуры сыновней почтительности» (сяо). В обществе, находящемся под глубоким влиянием идеи «Среди ста добродетелей сыновняя почтительность – первая», люди повсеместно верят в традиционную концепцию «растить детей, чтобы обеспечить старость». Они считают, что дети должны лично заботиться о своих престарелых родителях и содержать их. Эта глубоко укоренившаяся ценностная установка, несомненно, является реальным выбором для каждого, кто живет в этом обществе. Однако с экономическим ростом и социальным прогрессом системы пенсионного обеспечения и медицинского страхования постепенно становятся более совершенными. В то же время, на волне цифровой глобализации, распространение информации через время, пространство и государственные границы ускоряется, предоставляя молодежи больше возможностей для общения и взаимодействия с группами из разных стран. Их мышление и представления начинают меняться. Они с большей охотой выбирают раздельное проживание с престарелыми родителями или доверяют заботу о них дома престарелых, перекладывая на эти учреждения ответственность по уходу. Очевидно, что для этих молодых людей отказ от традиционных ценностей сыновней почтительности становится реальной опцией и действительным выбором. В такой ситуации между моральной ценностной системой, строго придерживающейся принципа «Среди ста добродетелей сыновняя почтительность – первая», и системой, отвергающей традиционную строгую сыновнюю почтительность, существует «реальное противостояние».

Так называемая «воображаемая встреча» (или ситуация, ведущая к номинальному противостоянию), в понимании Уильямса, означает следующее: в определенный момент или в определенной ситуации, хотя две различные общие идеи (S1 и S2) могут расходиться и конфликтовать, если одна из этих идей (например, S1) не принимается определенной группой или не составляет для людей этой группы реального выбора, то S1 и S2 находятся не в ситуации «реальной встречи», а в ситуации «воображаемой встречи». Противостояние между ними является не реальным, а номинальным (notional).

Вернемся к примеру с культурой «сыновней почтительности». Предположим, в некоем обществе под влиянием идеи «Среди ста добродетелей сыновняя почтительность – первая» широкие массы по-прежнему придерживаются древней концепции «растить детей, чтобы обеспечить старость», и из-за влияния этой идеи в данном обществе еще не создана совершенная система социального пенсионного и медицинского обеспечения. В этот момент, если индивидуалистические моральные ценности попытаются проникнуть в это общество и повлиять на его граждан, они не только не будут приняты (то есть не станут их реальным выбором), но, напротив, могут столкнуться с решительным отпором и сильным противодействием. Это происходит потому, что индивидуалистические ценности, будучи широко признанными и принятыми массами, с большой вероятностью оказали бы разрушительное воздействие на существующий в этом обществе механизм семейного ухода за престарелыми, что привело бы к серии серьезных социальных проблем, таких как «старикам не на кого опереться, стариков некому содержать». В таких условиях, даже если индивидуалистические моральные ценности получают широкое распространение в данном обществе, их противостояние с традиционными, строгими ценностями сыновней почтительности все равно будет проявляться лишь как номинальное противостояние.

Заключение

Разграничивая «реальную встречу» и «воображаемую встречу», Уильямс подчеркивает, что такая форма релятивизма, как «релятивизм расстояния», на самом деле существует лишь в рамках «воображаемой встречи». В условиях «реальной встречи» мы больше не можем просто полагаться на образ мышления «когда находишься в Риме, поступай как римляне» для разрешения разногласий. Нам необходимо на основе уважения и понимания различий вести равноправный диалог и обмен мнениями, делиться ресурсами и мудростью, искать точки соприкосновения и возможности для сотрудничества, и тем самым вырабатывать стратегии решения, которые действительно подходят для «нас».

Библиография

1. Вэй Бэньцзюнь. Уильямс о моральном релятивизме // Философский анализ. 2017. № 8. С. 104.
2. Дэн Сяоман, Чжао Линь. История западной философии. Пекин: Высшее образование (Higher Education Press), 2014.
3. Не Вэньцзюнь. Анализ западного этического релятивизма. Пекин: Общественные науки Китая (China Social Sciences Press), 2011.
4. Сюй Сяндун. Я, другие и мораль: введение в моральную философию. Пекин: Шанъу иньшугуань (The Commercial Press), 2007.
5. Уильямс Б. Этика и пределы философии / пер. Чэнь Цзяина. Пекин: Шанъу иньшугуань (The Commercial Press), 2018.
6. Чжоу Фучэн (сост.). Избранные чтения первоисточников западной философии. Пекин: Шанъу иньшугуань (The Commercial Press), 1981.

Overcoming Traditional Relativism by Bernard Williams and Interpretation of the “Relativism of Distance”

Wu Cunmin

Postgraduate Student,
Faculty of Philosophy,
Heilongjiang University,
150080, 74, Xuefu road, Harbin, People's Republic of China;
e-mail: 1465496040@qq.com

Abstract

“Relativism,” which originated in Ancient Greece and developed particularly in the modern era, touches upon many areas of human knowledge. It is widely applied to various ideas and positions, taking many diverse forms. Based on his critique of traditional relativism, Bernard Williams puts forward the concept of the “relativism of distance.” He argues that moral relativism exists only within the realm of imaginary confrontation, and in such conditions, the problem of moral assessment does not genuinely arise. However, in cases of real confrontation, relativism loses its sphere of applicability; in this situation, we can no longer evade disagreement by drawing a boundary between “us” and “them” but must resolve problems through rational analysis and argumentation.

For citation

Wu Cunmin (2025) Preodoleniye traditsionnogo relativizma B. Uil'yamsom i interpretatsiya «relativizma rasstoyaniya» [Overcoming Traditional Relativism by Bernard Williams and Interpretation of the “Relativism of Distance”]. *Kontekst i refleksiya: filosofiya o mire i cheloveke* [Context and Reflection: Philosophy of the World and Human Being], 14 (10A), pp. 66-72. DOI: 10.34670/AR.2025.49.79.009

Keywords

Bernard Williams, relativism, relativism of distance, real confrontation, notional confrontation, moral philosophy, ethical assessment.

References

1. Deng, X., & Zhao, L. (2014). *Xifang zhexue shi* [History of Western Philosophy]. Higher Education Press.
2. Ne, W. (2011). *Xifang lunli xiangduizhuyi fenxi* [Analysis of Western Ethical Relativism]. China Social Sciences Press.
3. Wei, B. (2017). Williams on moral relativism. *Zhexue fenxi* [Philosophical Analysis], (8), 104.
4. Williams, B. (2018). *Lunli he zhexue de jixian* [Ethics and the Limits of Philosophy] (J. Chen, Trans.). The Commercial Press. (Original work published 1985).
5. Xu, X. (2007). *Wo, qita he daode: daode zhexue daolun* [I, Others and Morality: An Introduction to Moral Philosophy]. The Commercial Press.
6. Zhou, F. (Ed.). (1981). *Xifang zhexue yuanshi wenxian xuandu* [Selected Readings of Original Sources in Western Philosophy]. The Commercial Press.