



## ЖЕНЩИНЫ НА ФИЛОСОФСКИХ КОНГРЕССАХ И СЪЕЗДАХ (ОБЗОР ПУБЛИКАЦИЙ ПОСЛЕ КОНГРЕССОВ)\*

Юлита Полянска

Зеленогурский университет,  
Польша

В статье представлен анализ участия женщин во всемирных философских конгрессах, состоявшихся в период с 1900 по 1914 г.: в Париже (1900), в Женеве (1905), в Хайделберге (1908) и в Болонье (1911). Рассматриваются тематика и содержание докладов, с которыми женщины выступали на этих конгрессах, и вкратце описываются их интеллектуальные биографии. Показывается, что среди участников конгрессов в подавляющем большинстве были философы-мужчины, в то время как женщины представляли собой редкое исключение. Особое внимание в статье уделяется выявлению причин недостаточной вовлеченности женщин в философию. Основной причиной называется запрет на получение высшего образования для женщин, который продлился вплоть до Первой мировой войны и Октябрьской революции. Кроме того, существовали реальные препятствия для построения профессиональной философской карьеры для женщин, даже если они и имели научные степени. Тем не менее, женщины в течение XIX в. не только интересовались философией, переводили философские тексты, открывали философские издательства, редактировали статьи и книги, но и читали лекционные курсы по философии, выступали самостоятельными исследователями. Делается вывод о том, что полноценное включение женщин в философское сообщество является необходимым условием для дальнейшего развития философской культуры.

*Ключевые слова:* философский конгресс, женщины в философии, высшее образование для женщин, феминизм, самореализация.

The article presents an analysis of women's participation in the world philosophical congresses held between 1900 and 1914: in Paris (1900), Geneva (1905), Heidelberg (1908), and Bologna (1911). The range of problems and contents of the papers delivered by the women at these congresses are reviewed, and their intellectual biographies are briefly described. It is shown that male philosophers were overwhelmingly among the participants in the congresses, while women were a rare exception. Particular attention is given in the article to identifying the reasons for the lack of women's involvement in philosophy. The main reason is claimed to be the ban on higher, including philosophical, education for women, which lasted until the First World War and the October Revolution. In addition, there were real obstacles to building a professional philosophical career for women, even if they did have academic degrees. Nevertheless, women during the 19th century not only took an interest in philosophy, translated philosophical texts, organized philosophical publishing houses, edited philosophical articles and books, but also lectured on philosophy and acted as independent and original researchers. It is concluded that the full inclusion of women in the philosophical community is a prerequisite for the further development of philosophical culture. Unfortunately, despite the fact that women formally have the same equal rights and chances as men in terms of education, work, and life, in practice these rights and chances are very different.

*Keywords:* philosophy world congress, women in philosophy, higher education for women, feminism, self-actualization.

© Полянска Ю., 2021

<https://doi.org/10.31119/phlog.2021.2.151>

---

\* Статья написана при поддержке гранта Национального центра науки (Польша) «Второй план: женщины в русской философии», согласно договору № УМО-2017/25/В/НС1/00530.

Перевод с немецкого языка К.В. Лощевского.

В статье представлен анализ участия женщин в конгрессах и философских конференциях с 1900 по 1914 г., а также их краткие интеллектуальные биографии. При этом я рассматриваю в первую очередь выступления женщин на первых четырех Философских конгрессах, поскольку участие женщин в них было ограниченным. Причиной этого, несомненно, был тот факт, что женщины не имели возможности учиться, а вследствие этого не могли получать академические степени и читать лекционные курсы. Высшее образование для женщин (в Европе) станет общедоступным лишь после Первой мировой войны и Октябрьской революции [9, с. 68]. Тогда их участие в научной жизни уже не будет вызывать вопросов. Прежде же им стоило больших усилий достичь этого. Работа в университете также была проблематичной [1, с. 76]. Но несмотря на все препятствия, женщины и ранее принимали участие в научных конференциях (а также в философских конгрессах). Однако это было связано не только с определенными интеллектуальными усилиями, но и с разрушением (демонтажем) барьеров в сознании. После Первой мировой войны двери университетов распахнулись для женщин, а после Второй мировой их обучение (в том числе на философских факультетах) и профессиональная деятельность стали самым обычным делом [8, с. 90].

До 1911 г. состоялись четыре всемирных философских конгресса: первый – в Париже (1900), второй – в Женеве (1904), третий – в Хайдельберге (1908) и четвертый – в Болонье (1911). Материалы первого конгресса, проходившего в 1900 г. в Париже, были опубликованы в четырех томах «Bibliothèque du Congrès International de Philosophie» («Библиотеки Международного философского конгресса»). Первый том был издан французским издательством «Librairie Armand Colin» под заглавием «Philosophie générale et Métaphysique» («Общая философия и метафизика») [17]. В комитет конгресса входили представители таких государств, как Франция, Германия, Англия, Австро-Венгрия, Бельгия, Дания, США, Нидерланды, Италия, Россия, Швеция и Швейцария. В нем состояли исключительно мужчины и ни одной женщины. Вторым томом материалов конгресса под заглавием «Morale Générale» («Общая мораль») был выпущен в свет тем же издательством в 1903 г. [11]. В нем имеется статья, написанная женщиной – Элис Рассел<sup>1</sup>, первой женой Б. Рассела [5, с. 23]. Ее текст озаглавлен «L'éducation des Femmes» («Образование женщин»). В своей статье она ограничивается рассуждениями об образовании молодых девушек из буржуазных семей [2, с. 61]. Она обращается к проблеме женщин-работниц [10, с. 105]. По мнению автора, эта проблема детерминирована экономическими факторами: «Дочери рабочих воспитываются для труда и вынуждены работать ради пропитания, а ко всему прочему они выполняют тяжелейшую домашнюю работу. Тогда как в буржуазных семьях молодые девушки обычно не пригодны к

---

<sup>1</sup> Элис Рассел (урожденная Пирсолл Смит) стремилась к улучшению социального положения бедных женщин. Она активно выступала за улучшение условий получения женщинами высшего образования. В 1907 г. она основала инновационную школу для матерей и была председателем Refugee Aid Committee (Комитета по оказанию помощи беженцам). Дальнейшая ее судьба неизвестна.

труду, поскольку их родители в силу (специфически понимаемого. – Ю.Л.) вкуса или гордости предпочитают держать их дома в праздности» [16, с. 305]. Автор замечает, что вопрос образования женщин существенно различается в зависимости от особенностей образования в том или ином государстве, но в принципе проблема образования молодых девушек одинаково актуальна для всех наций [16, с. 309].

Э. Рассел указывает на то, что форма образования девушек может отличаться от формы образования юношей, однако она всегда должна соотноситься с идеалом женщины. Она описывает это следующим образом: «Хотим ли мы, чтобы они были только женами и матерями, или мы хотим научить их также быть и гражданками мира, понимать свои обязанности и осознавать свою ответственность как за все общество, так и за свои собственные семьи?» [16, с. 309]. Автор замечает, что, с одной стороны, первый долг среднеразвитой в интеллектуальном отношении женщины – это долг по отношению к семье, особенно по отношению к детям [16, с. 17–26]. Однако, с другой стороны, она утверждает, что труд женщины в той же мере необходим и для организации общественной жизни, для муниципального управления. Интеллектуально среднеразвитая женщина, пишет Э. Рассел далее, годится и для других ролей в обществе, а не только для ведения домашнего хозяйства и семейной жизни. Она рисует образ женщины прошлого, занятой исключительно домашним трудом и не имевшей времени для себя самой. Для этого имелись определенные основания: женщины были вынуждены в первую очередь выполнять домашнюю работу и готовить еду для всей семьи. Целый день они ткали, пряли, пекли хлеб, варили пиво, готовили для всех пищу и т.д. [16, с. 310]. Таким образом, у женщины не было времени, которое она могла бы сэкономить и потратить на саму себя. Ее не учили тому, как можно правильно использовать это время [16, с. 311]. Женщинам следовало быть вежливыми и покорными, гибкими и адаптивными. Их должны были заботить только потребности семьи. Они были вынуждены пренебрегать своими собственными интересами и амбициями. Согласно Рассел, женщины должны были чувствовать, что смирение и подчиненность – это не только их долг, но и часть их природы. Отсюда следовал и идеал для женщины – полный отказ от своих потребностей и удовольствий.

Э. Рассел подчеркивает, что для женщин не существовало разумного распределения времени между работой и досугом. Они могли бы использовать время для самих себя, но тогда они пренебрегли бы своими семейными обязанностями [6]. Но на практике у них никогда не было времени. «Они не могли даже по часу в день выделять на чтение или учебу. Они должны были всегда быть готовы плести венки, писать письма матерям, посещать их или играть с младшими братьями и сестрами» [16, с. 312]. Ошибкой было бы считать женщину эгоистичной, если бы она стала посвящать свое время не домашней работе, а чтению или помощи бедным. Рассел ставит вопрос: «Нужен ли налог на эгоизм, если мы посвящаем пару часов свободного времени выполнению домашних обязанностей, а не труду ради других людей?» [16, с. 312]. Она отмечает, что недостаточная активность женщин в труде на благо других является не только большой потерей для них и их семей, но и большой экономиче-

ской потерей для общества, ведь общество много делает для женщин, поддерживает их здоровье, решает их проблемы, тратит значительные денежные средства, чтобы обеспечить им хорошее образование. Но если эти инвестиции не окупаются, если женщины не прилагают усилий для служения обществу, то это означает, что это плохие инвестиции и что экономические потери становятся чрезвычайно высокими. Даже если законодательство определенного государства не позволяет женщинам работать в органах местного самоуправления [4, с. 188–199], они могут каким-то другим способом оказывать реальные услуги, связанные с этой целью [16, с. 312]. В общественной жизни есть много работы, которую может успешно выполнять женщина. Приученные к домашней работе женщины могли бы «окружить заботой» все общество. Рассел принимает во внимание тот факт, что общественное самочувствие зависит не только от работы правительства, но и от организации общин, городов и деревень. Члены каждого сообщества в равной мере создают хорошие или плохие условия для управления тем или иным государством, а стало быть, женщины точно так же, как и мужчины, могут пользоваться своими гражданскими правами [16, с. 313]. Автор подчеркивает: «Есть множество видов профессионального труда, которыми хорошо, даже особенно хорошо могут заниматься бездетные незамужние женщины. Следовательно, их вклад в служение обществу очень легко измерить; более того, если бы они получали свой частный доход, общество не могло бы позволить им быть бездеятельными» [16, с. 314]. Э. Рассел признает, что женщины должны учиться ценить время, развивать свою оригинальность и свои способности к преподаванию, чтобы рационально использовать время. Рассел ссылается на конгресс работников высшего образования, участники которого заслушали множество речей о необходимости развития инициативы у детей. Они говорили о методах, используемых для сохранения активности молодых девушек, после того как они покидают центры обучения. Цель этой инициативы состояла в побуждении женщин думать о себе самих [16, с. 314].

В завершение своей статьи Элис Рассел указывает на проблему родителей молодых девушек, которые полагают, что живущая в родительском доме девушка вынуждена отказаться от реализации интересов, нарушающих правила жизни ближайшего семейного круга [10, с. 105]. Если они остаются в семейном доме и встречаются с несколькими друзьями, то они лишаются своих целей, им становится не к чему стремиться. Поэтому молодые девушки ни в коем случае не должны оставаться в родительском доме, им, как и сыновьям, следует его покинуть. Тем самым они могли бы сами определять свою собственную жизнь вдали от подавляющего влияния родителей [16, с. 315]. Э. Рассел добавляет: «По возможности им следует обеспечить полное профессиональное образование. Было бы хорошо, если бы каждая женщина вне зависимости от имущества родителей имела бы свои собственные средства для существования. Тогда женщина станет независимой, родители вынуждены будут ценить ее мнение, считая ее не зависимым от них ребенком, а активным и самостоятельным членом общества. Ведь в этом случае родительский дом никуда не денется. Однако будет замечательно, если как дочери, так и сы-

новья смогут считать его исходным пунктом для вдохновения и любви к своей работе, местом отдыха и утешения после работы. Семейная жизнь станет богаче лишь в том случае, если мы разумно соединим интересы и детей, и родителей» [16, с. 316].

Согласно Рассел, ранее семья представляла собой форму подавления индивидуальности своих членов, за исключением отца и матери. Другие же члены были лишены как инициативы, так и ответственности. Взамен этой модели автор предлагает внушать молодым девушкам сознание гражданского долга и культ идей, что всегда считалось одной из главных мужских добродетелей [16, с. 316].

Третий том материалов Первого философского конгресса, также выпущенный в свет издательством «Librairie Armand Colin», был опубликован в 1901 г. в Париже под заглавием «Logique et Histoire des Sciences» («Логика и история науки») [15].

Четвертый и последний том материалов первого конгресса называется «Histoire de la Philosophie» («История философии») [12]. Он вышел в свет в Париже в 1902 г. в том же издательстве.

Материалы Второго философского конгресса, прошедшего 4–8 сентября 1904 г., вышли в свет в 1905 г. в Женеве под заглавием «Congres International de Philosophie II» («Международный конгресс по философии II») [12]. Они были опубликованы швейцарским издательством «Kraus Reprint Limited». Оглавление первой части издания, отражающего пленарные заседания, содержит только мужские имена. Это же относится и ко второй, и к третьей частям, посвященным общей и прикладной философии, соответственно. Лишь в четвертой части материалов, посвященной истории философии, появляется женское имя – Анна Тумаркин<sup>1</sup>. Швейцарский философ русского происхождения выступила с докладом «Кантовская “игра способностей”». Философией Канта она заинтересовалась еще во время обучения в Берне. Тумаркин утверждает, что в центре кантовской эстетики находится понятие «игры способностей». Это априорный, трансцендентальный принцип, определяющий место эстетики в системе И. Канта. Она добавляет: «В центре кантовской эстетики находится понятие игры способностей; это тот “априорный принцип”, то “трансцендентальное основоположение”, которое указывает

---

<sup>1</sup> Анна Тумаркин (1875–1951) – урожденная Анна Павловна Тумаркина, родилась в Дубровно в Российской империя, ныне Белоруссии. Швейцарский философ русско-еврейского происхождения. Была первой женщиной-профессором в Европе, имевшей полное право проводить исследования и заседать в ученом совете, рассматривающем докторские диссертации. В 1906 г. Тумаркин стала титулярным профессором. В 1898 г. она стала первой женщиной в Берне и третьей в Швейцарии после Эмилии Кемпин-Шпюри из Цюриха и Иды Вельт из Женевы, прошедшей хабилюционную процедуру. В 1927 г. за свою философскую работу она получила в Берне премию Теодора Кохера. В возрасте сорока шести лет она получила швейцарское гражданство. Ее важнейшие работы: «Herder und Kant» («Гердер и Кант»), «Spinoza. Acht Vorlesungen gehalten an der Universität Bern» («Спиноза. Восемь лекций, прочитанных в Бернском университете»), «Die romantische Weltanschauung» («Романтическое мировоззрение»).

ет эстетике ее место в кантовской системе. В эстетическом суждении мы не только фактически выдвигаем претензию на всеобщность, говоря о прекрасном так, как если бы красота была неким качеством предмета, но и – что в первую очередь важно для Канта – имеем возможность выдвинуть эту претензию, ибо эстетическое суждение, поскольку оно не основывается на интересе к существованию предмета, хотя и не формулирует определенного понятийного познания, но, пожалуй, исходит из некоего состояния, обуславливающего познание вообще, состояния, в котором обе связанные с познанием способности представления – способность воображения и рассудок – гармонично взаимодействуют в свободной игре и которое “как субъективное условие познания” должно быть столь же опосредованным, как и само это познание... Мне кажется, здесь напрашивается вопрос: если в чистом эстетическом суждении мы отвлекаемся от всякого интереса – как от чувственного удовольствия, доставляемого восприятием, так и от любой другой оценки, основывающейся на сознании существования предмета, то откуда эстетический образ действий получает свой специфически страстный характер?.. Это удовольствие от “единодушия в игре душевных способностей”» [12, с. 282]. А. Тумаркин адресует Канту еще один вопрос: «Но почему же мы не испытываем это удовольствие также и в ходе логического познания, при котором обе способности представления также взаимодействуют, пусть и не в свободной игре, но в регулируемой понятиями деятельности?» [12, с. 282].

Согласно Тумаркин, у Канта не было простого ответа на этот вопрос, ведь когда говорит, что «игра способностей» – это предмет, «сохраняющийся» благодаря тому, что он содержит в себе «внутреннюю причинность», в которой обе способности взаимно оживляют друг друга, то, по ее мнению, это не объяснение, а лишь описание удовольствия [12, с. 282]. Автор констатирует, что Кант хотел всю коммуникативность эстетического удовольствия объяснить с помощью трансцендентального анализа эстетического суждения, но подтвердил лишь факт удовольствия. Она добавляет, что объяснение, по всей вероятности, состоит в психологическом анализе эстетического образа действий.

Анна Тумаркин была убеждена, что кантовское эстетическое суждение [13, с. 73] отсылает не к удовольствию, связанному с существованием предмета, а лишь к размышлению о нем. Эстетическое удовольствие «не зависит от способности представления, посредством которого дается предмет», а представляет собой «удовольствие в гармонии когнитивной возможности», «чувство свободной игры способностей представления» [12, с. 283]. Она полагает, что эстетическое удовольствие – это не свойство определенного объекта, а «душевное состояние» субъекта. Это удовольствие внутри психического состояния, внутри самого человеческого рассудка [3, с. 84]. Согласно Тумаркин, поставленный Кантом вопрос является ключом к «критике вкуса»: «...предшествует ли чувство удовольствия в суждении вкуса оценке предмета?» [12, с. 283] – вопрос, на который Кант давал однозначно отрицательный ответ. Анна Тумаркин пишет, что эстетическое удовольствие не пересекается с прямым эмоциональным опытом, что это не удовольствие от непосредственного опыта, а удовольствие от понимания удовольствия. По ее мнению, Кант

сравнивал эстетическое удовольствие с моральным чувством уважения. В обеих ситуациях мы ощущаем субъективное удовольствие, но это – состояние воли: здесь уровень знания зависит от того, как мы на практике оцениваем непосредственный опыт, как мы схватываем его в созерцании. Согласно Тумаркин, эстетическое поведение противопоставляется непосредственному первоначальному опыту, оно представляет собой своего рода побочный опыт, зеркальное отражение того, что происходит в нас, своего рода самосознание [13, с. 122], в котором мы сознаем себя не только посредством нашего «идентичного Я», как в трансцендентальном единстве апперцепции, но во всем многообразии опыта, не мышлением, но чувством [12, с. 284].

Анна Тумаркин пишет, что уникальность эстетического удовольствия резко отделяет его от всех прочих видов удовольствия, от эмоционального тона непосредственного переживания. Далее она пишет: «Непосредственное переживание – это лишь содержание, материя суждения вкуса, и его чувственный тон настолько малозначителен для чувственного тона последнего, что может ему противоречить: даже там, где непосредственное переживание доставляет неудовольствие, его эстетическое рассмотрение может быть приятным» [12, с. 284]. Она полагает, что эмоциональное состояние непосредственного переживания столь же не важно для определения эстетической оценки, как чувственное предпочтение – для определения моральной воли. В обоих случаях, когда Кант проделывал такого рода труд, чтобы отделить материю от формы, кажется, словно они находятся в оппозиции друг другу, если в силу своих внутренних различий они не способны к взаимному определению. К материи эстетического суждения относится чувственное восприятие, но также и понятие того, чем должен быть предмет «для вещей»: «...одним словом, к ней относится все, что в восприятиях, представлениях и чувствах производится во мне предметом, вплоть до того чувства, в котором я сознаю все эти внутренние процессы как таковые» [12, с. 284]. Во всех своих жизненных проявлениях человек сводит все это воедино и тем самым испытывает радость от эстетического поведения – это удовольствие в себе, в свободной деятельности собственных способностей, целью которой является только осознание человеком того факта, что он обладает этими способностями, в свободной игре его способностей [12, с. 284].

Анна Тумаркин сравнивает эстетические теории игры Фридриха Шиллера, Герберта и других авторов с теорией Канта, на которую они ориентируются. Она отмечает различия и пишет: «Кант говорит не об игре всех человеческих способностей, а лишь об игре способностей представления, точнее, об игре способности воображения и рассудка» [12, с. 284]. Согласно Тумаркин, имело бы смысл свести описание позиции Канта в отношении богатства эстетического переживания к чисто интеллектуальному процессу взаимодействия интеллекта и представления, исключив все прочие человеческие способности, требующие активности [12, с. 284]. И далее: «Я полагаю, что кантовская “игра способностей” относится не к переживанию, которое мы испытываем в эстетическом рассмотрении, а к тому способу, каким мы его получаем, она представляет собой форму, в которой мы осознаем наши внутренние процессы»

[12, с. 284]. Но, к тому же, Тумаркин полагает, что свободная деятельность всех человеческих способностей, понимаемая обычно как эстетическая игра, является не только содержанием этой формы сознания, которое Кант называл «игрой представления», но и обладает своим собственным уникальным содержанием, которое все новейшие теории связывают с «внутренней перцепцией», самооценкой. Самооценки суть не что иное, как психологическое дополнение осуществленного Кантом анализа формы эстетического суждения [12, с. 284].

Согласно Канту, в отличие от логического знания в эстетическом образе действия «интеллект служит представлению», а отношение между двумя этими способностями являет собой свободную игру, не регулируемую никаким определенным понятием. Однако Тумаркин полагает, что если понимание устанавливает границы логической реализации способности представления посредством восприятия идеи в соответствии с определенными понятиями, посредством включения их в сферу действительности в качестве «способностей познания предмета при помощи идей», и если в дальнейшем благодаря доминанте понимания в игре способностей такого восприятия это становится последней поставленной целью познания, то не остается ничего, кроме предмета «общего знания», кроме состояния субъекта, когда игра объективации создает промежуточную фазу, из которой субъект всегда возвращается к самому себе обогащенным [12, с. 284].

Далее автор пишет, что глубина душевной жизни, которую нельзя сводить лишь к концепции кантовской «неописуемой эстетической идеи», является, согласно Канту, «материалом», вводящим умственные способности «в игру таким образом, что они становятся независимыми» [12, с. 284]. В логическом знании, продолжает Тумаркин, мы постигаем предмет, мир в «эстетическом знании вообще», в свободной же игре способностей представления мы постигаем субъект, нас самих. Стало быть, человек – это фактический объект эстетического суждения, даже если он превращает предметы внешнего мира в носители, символы своей самооценки. Тумаркин цитирует слова Ф. Ницше, выразившегося достаточно парадоксально: «Ничто не прекрасно, только человек прекрасен» [12, с. 284].

Если верно, пишет далее швейцарский философ, что внутренняя перцепция, собственная активность как таковая, является необходимым и единственным предметом эстетического суждения, игры способностей представления, то, следовательно, содержание способно объяснять то, что прежде оставалось неясным по своей форме. Чувство удовольствия в эстетическом действии представляет собой инстинктивное подтверждение себя самого, а также основание того состояния эстетического понимания, которое находит свое выражение в словах Ницше: «Какой бы ни была жизнь, она хороша». Анна Тумаркин продолжает: самоподтверждение вызывает в нас потребность в том, чтобы все прочее соглашалось с нашей самооценкой, поскольку они позволяют нам верить не только в возможность эстетического суждения вообще, которое могло бы иметь важное значение для всех, как это обосновывал сам Кант, но и универсальность нашего индивидуального эстетического суждения [12, с. 285].



Последняя часть материалов Второго философского конгресса называется «Общая философия и психология»; в ней также отсутствуют женские имена. Материалы Третьего философского конгресса были опубликованы в 1908 г. в Хайдельберге. Редактором этого тома был Т. Эльзенганс. Публикация получила название «О Третьем международном конгрессе по философии» [18]. Она также вышла в свет в швейцарском издательстве «Kraus Reprint». Материалы конгресса содержат доклады, прочитанные на пленарном заседании и в ходе работы семи секций.

В работе первой секции опять-таки принимала участие Анна Тумаркин. Она вновь выступила с докладом, посвященным философии Канта и озаглавленным «Критическая проблема в докритических работах Канта». Других женских имен в материалах работы этой секции нет. Текст Тумаркин представляет собой анализ дискуссии о развитии кантовской философии. По ее словам, существует проблема, проходящая сквозной нитью через все творчество Канта – это проблема обоснования объективного знания. Тумаркин пишет, что любая реальность, не выводимая из наших представлений возможных вещей, а вводимая в качестве основного принципа, основывается на существовании Бога как причины всякой возможности. Автор продолжает: «Такова точка зрения, из которой исходит Кант; реальность не добавляется извне к содержаниям нашего сознания, а сама является формой нашего сознания; такова новая точка зрения, обосновываемая Кантом. От первой ко второй ведет ряд докритических сочинений. Стало быть, там – сведение последних принципов познания к Богу, в котором одновременно находят свое удовлетворение обе основные потребности Канта, теоретическая и практическая; здесь – обогащение рационального познания, которое наряду с чисто логическими принципами включает в себя также и реальность и благодаря которому возможно имманентное обоснование науки, с одной стороны, и отказ от понятия Бога в теоретическом отношении, разделение теоретического и практического способов рассмотрения, с другой» [18, с. 273]. Она добавляет, что даже научный труд, с которым мы связываем начало литературной деятельности Канта, базируется на той идее, что божественность следует искать не в чудесном вмешательстве Бога, а в функциональности порядка в природном мире [18, с. 273]. И если первый философский текст Канта, написанная по-латински хабилитационная работа, описывает Бога как источника всей действительности, т.е. как создателя субстанций, столь же совершенных, как у Декарта, как в *deus sive natura* Спинозы, как созерцание в Боге у Мальбранша, как предустановленная гармония Лейбница, то в этом следует видеть согласие с господствующим образом мышления, но и решительный отказ от окончательного теоретического оправдания науки, рационального знания и реальности как таковой [18, с. 274]. Понятие самого Бога как абсолютно необходимого существа Кант, подобно Спинозе и более последовательно, чем Декарт, не хотел прорабатывать онтологическим способом, дабы доказать существование случая, но объявил существование Бога в силу наличия у него всех возможностей действительностью как таковой; абсолютное решение, при котором снимаются границы между бытием и мышлением, или – говоря языком Канта – существование отождествляется с

возможностью. А как основание всех возможностей, Бог – это не только причина всех вещей, но и принцип всякой эффективности, всех реальных связей в универсуме, которые возможны между вещами только вследствие этого универсального принципа их существования [18, с. 274]. Тумаркин полагает, что этот образ Бога, столь похожий на интерпретацию Спинозы, встречается почти во всех докритических сочинениях Канта. Она добавляет: «Как в первом, так и в последнем сочинении этого периода Бог именуется основанием всякого существования и всякой действительности; в “Рассуждениях об оптимизме” совершенство Бога отыскивается в его реальности; в сочинении, написанном на соискание премии Прусской академии наук (“Исследование степени ясности принципов естественной теологии и морали”), величайшая философская очевидность обнаруживается в познании Бога как абсолютно необходимого существа; в качестве единственно возможного основания для доказательства бытия Бога выступает необходимость такой абсолютной, а не производной реальности, без которой никакое мышление и, соответственно, никакая возможность не имели бы смысла; эта же мысль возникает во все новых формах: Бог как основание не только бытия, но и возможности, не порождающая причина той или иной отдельной вещи, но основание того, что нечто вообще может существовать и действовать, Бог, бытие которого доказано исходя из рассудочных понятий возможного, а не эмпирических понятий существующего» [18, с. 275].

В более поздних сочинениях Канта выявляется недостаточность трансцендентного мышления. С точки зрения Тумаркин, Кант отказался от логического принципа противоречия как подлинного источника истины, рационализма, формальных и материальных принципов, объясняющего аналитические понятия синтеза, который делает концепты реальными, от логического противоречия в реальном противоречии, от логического разума. Во всяком суждении Кант выявлял связь с реальностью и особенно выделял «недоказуемые суждения», которые непосредственным образом выражают эти отношения, а также связанные с ними неразложимые понятия реальных отношений [18, с. 275]. Она утверждает, что Кант с его явным, чисто научным интересом без длительного влияния Юма не был бы в состоянии основывать реальность на Боге. Поэтому далее Тумаркин пишет о Канте: «Но под воздействием Юма у него на почве проблемы реальности начинает расти сомнение в рациональном познании; после долгих внутренних колебаний и “метаний” он публикует едкую сатиру, в которой высмеивает собственную метафизическую потребность как пустые мечтания. Мы познаем, говорится в сочинении о Сведенборге, только то, что нам демонстрируют чувства; располагающийся за ними мир реальности, причинно-следственные отношения, субстанции и деятельность остаются скрытыми от нас в своей внутренней сущности» [18, с. 275]. Лишь теперь, когда заложен фундамент истинного знания, в науке находит свое место новый фундамент реальности.

Если до сих пор Кант вслед за Лейбницем [7, с. 34] понимал пространство как порядок реальных вещей и возводил его, как и все реальные отношения, к Богу, то в опубликованной в 1768 г. небольшой статье «О первом основании различия сторон в пространстве» он впервые гово-

рит о том, что путь здесь должна указать математика [14]. Он размышляет об абсолютном пространстве, обладающем своей собственной реальностью, не зависящим не только от вещей, но и от Бога. Тумаркин утверждает, что здесь начинается тот поворот в мышлении Канта, от которого он сам отсчитывал начало своего критического периода. Философ писал об этом уже в письме М. Мендельсону, отмечая, что если эта первая не зависящая от Бога реальность представляет для нас какую-либо научную ценность, то она должна быть важной для мира нашего опыта, она не может выйти за пределы нашего сознания, но является определенным содержанием этого сознания. Ведь чувственный опыт объясняет общую природу и необходимость изучения формы, в которой мы не образуем это восприятие и чувственную перцепцию. Формы, которые мы образуем, суть формы чувственного восприятия [18, с. 276].

Таким образом, математика, согласно Тумаркин, представляет собой научно понятую реальность, которая, однако, не зависима от Бога. В диссертации Канта она противопоставляется другой реальности – метафизической реальности мира интеллигибельных вещей, не таких, как мы мыслим, а таких, каковы они суть; однако эта реальность не находится в распоряжении нашего, человеческого, не-интуитивного рассудка и его логического применения. От этой догматической позиции диссертации остается всего один шаг до критической философии.

В завершение своих рассуждений Тумаркин добавляет, что истинная наука нашла свое имманентное основание в опыте, в том единственном мире, в котором вещи являются тем, что мы их воспринимаем. Понятие Бога теоретически упразднено, предположение об интеллигибельном мире, лежащем в основании эмпирического мира, в теоретической рефлексии стало излишним. Только исходя из практических оснований, только потому, что Кант «вынужден ограничить знание, чтобы освободить место вере», он противопоставлял мир истинного знания некоему другому миру вещей, с которым он сравнивает практическую реальность. Благодаря тому, что существование этого мира удостоверяется исключительно верой, мир сам получает облик опыта действительности более высокого порядка, поскольку вбирает в себя идеалы, которые в догматическую эпоху переместились в интеллигибельный мир метафизической действительности [18, с. 277].

В заключение Тумаркин резюмирует: «Я думаю, было бы последовательным продолжением выбранного нами направления развития, если бы мы полностью исключили бы из теоретического контекста кантовской философии понятие вещей в себе и оставили бы только мир (бытие и знание), который, естественно, тогда именовался бы уже не миром феноменов, а реальностью *par excellence*. В любом случае это натолкнулось бы на возражения, которые еще и сегодня адресуются философии Канта – феноменализм, субъективистский априоризм и антропологизм. Эти утверждения основываются на превратном понимании чисто имманентной тенденции кантовской философии» [18, с. 277].

Вторая часть конгресса именовалась «Общая философия, метафизика и натурфилософия». Третья секция работала под названием «Психология», четвертая – «Логика и эпистемология», пятая – «Этика и социо-

логия», шестая – «Эстетика», седьмая – «Философия религии». В работе ни одной из этих секций не принимали участия женщины-ученые.

Важные фрагменты выступлений участников четвертого конгресса, последнего перед началом Первой мировой войны, были опубликованы в 1911 г. в Болонье в «Biblioteca di Filosofia e di Pedagogia» («Библиотека философии и педагогики») в трех одинаково озаглавленных томах: «Atti del IV Congresso Internazionale di Filosofia» («Материалы IV Международного философского конгресса») [18]. Они были выпущены в свет швейцарским издательством «Kraus Reprint». Первый том содержит материалы пленарных заседаний и работы восьми секций. Первая секция получила название «Общая философия и метафизика», вторая – «История философии», третья – «Логика и теория науки», четвертая – «Моральная философия», пятая – «Философия религии», шестая – «Философия права и социальная философия», седьмая – «Эстетика и методика», восьмая и последняя – «Психология». Ни на одной из них женщины не представляли докладов о результатах своих исследований. Во второй том включены материалы работы секций: первой – под названием «Общая философия и метафизика», второй – «История философии», третьей – «Логика и теория науки». Третий и последний том содержит материалы работы секций: четвертой – под заглавием «Мораль», пятой – «Философия религии», шестой – «Философия права и социальная философия», седьмой – «Эстетика и методика» и восьмой – «Психология». Ни в одной из секций не работала ни одна женщина.

Во второй половине девятнадцатого столетия университеты начали открываться для женщин, но это был весьма медленный процесс. Хотя женщины уже давно и постоянно работают в области науки, их достижения по сей день игнорируются. Характерно, что в течение столетий философами были главным образом мужчины. Порабощенные и лишенные собственности женщины не могли получать образование и поэтому не принимали участия в общественной жизни. Во многих культурах подчиненное положение женщин сохраняется и до сих пор. С VII–VI вв. до н.э., когда на Ионических островах зародилась философия, в Европе многое изменилось. Однако это не означает, что изменилось все, что женщины обладают такими же равными правами и шансами в отношении получения образования, труда и жизни, как и мужчины. В теории это так, но на практике эти права и шансы весьма различны.

### Литература

#### Исследования

1. Brentano M. Die Situation der Frauen und das Bild "der Frau" an der Universität // Universitätstage 1963 – Universität und Universalität. Berlin: Veröffentlichung der Freien Universität, 1963. P. 73–93.
2. Burnand R. La vie quotidienne en France de 1870 à 1900. Paris: Librairie Hachette, 1947.
3. Böhme G. Kants Kritik der Urteilskraft in neuer Sicht. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1999.
4. Ciechomska M. Od matriarchatu do feminizmu. Poznań: BKWiU, 1996.

5. *Davies S.* The St. Pancras School for Mothers. Wellcome Library, 2016.
6. *Hochschild A.* The Second Shift. Working Parents and the Revolution at Home. New York: Viking, 1989.
7. *Kobiela F.* Struktura i geneza świata w filozofii przedkrytycznej Immanuela Kanta // *Diameters*, 2006. No. 7. P. 22–36.
8. *Malinowski B.* Kultura i jej przemiany. Dzieła, t. 9. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2000.
9. *Maurer T.* Russian Women in German Universities – Pioneers of Female Higher Education? // *Вестник СПбГУ. История*. 2016. Вып. 3. С. 68–84.
10. *Wojtewicz A.* Kobiety w przestrzeni dziewiętnastowiecznego społeczeństwa. Rekapitulacja // *Literaria Copernicana*. 2017. No. 2. P. 103–118.

#### Источники

11. *Atti del IV Congresso Internazionale di Filosofia*. Biblioteca di Filosofia e di Pedagogica Bologna: Kraus Reprint, 1911.
12. *Histoire de la Philosophie*. Bibliotheque du Congres International de Philosophie. Paris: Librairie Armand Colin, 1902. Bd. IV.
13. *Kant I.* Krytyka władzy sądenia, in der Übers. von J. Gałęcki. Warschau: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1986.
14. *Kant I.* Von dem ersten Grunde des Unterschiedes der Gegenden im Raume, 1768.
15. *Logique et Histoire des Sciences*. Bibliotheque du Congres International de Philosophie. Bd. III. Paris: Librairie Armand Colin, 1901.
16. *Morale Generale*. Bibliotheque du Congres International de Philosophie. Bd. II. Paris: Librairie Armand Colin, 1903.
17. *Philosophie generale et Metaphysique*. Bibliotheque du Congres International de Philosophie. Bd. I. Paris: Librairie Armand Colin, 1900.
18. *Über den III. Internationalen Kongress für Philosophie*. Bd. III. Heidelberg: Kraus Reprint, 1908.

#### **Polanska, Julita.** *Women in Philosophical Congresses and Conventions (review of postcongressial publications)*

#### *References*

1. Brentano, M. (1963), Die Situation der Frauen und das Bild “der Frau” an der Universität [The situation of women and the image of “woman” at the university], in: *Universitätstage 1963 – Universität und Universalität* [University Days 1963 – University and Universality], Veröffentlichung der Freien Universität, Berlin, pp. 73–93.
2. Burnand, R. (1947), *La vie quotidienne en France de 1870 à 1900* [Daily life in France from 1870 to 1900], Librairie Hachette, Paris.
3. Böhme, G. (1999), *Kants Kritik der Urteilskraft in neuer Sicht* [Kant’s Critique of Reason in a new perspective], Suhrkamp, Frankfurt am Main.
4. Ciechomska, M. (1996), *Od matriarchatu do feminizmu* [From matriarchy to feminism], BKWiU, Poznań.
5. Davies, S. (2016), *The St. Pancras School for Mothers*, Wellcome Library.
6. Hochschild, A. (1989), *The Second Shift. Working Parents and the Revolution at Home*, Viking, New York.

7. Kobiela, F. (2006), *Struktura i geneza świata w filozofii przedkrytycznej Immanuela Kanta* [The structure and genesis of the world in Immanuel Kant's pre-critical philosophy], in: *Diametors*, no. 7, pp. 22–36.
8. Malinowski, B. (2000), *Kultura i jej przemiany. Dzieła, t. 9* [Culture and its transformations. Works, vol. 9], Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
9. Maurer, T. (2016), Russian Women in German Universities – Pioneers of Female Higher Education? in: *Vestnik SPbGU. Istorija* [Bulletin of St. Petersburg State University. History], issue 3, pp. 68–84.
10. Wojtewicz, A. (2017), Kobiety w przestrzeni dziewiętnastowiecznego społeczeństwa. Rekapitulacja [Women in the space of 19th century society. Recapitulation], in: *Literaria Copernicana*, no. 2, pp. 103–118.