

И. Кант и философия религии Германа Когена*

В. Н. Белов¹, А. Ю. Бердникова², Ю. Г. Карагод¹

¹ Российский университет дружбы народов,
Российская Федерация, 117198, Москва, ул. Миклухо-Маклая, 6

² Институт философии РАН,
Российская Федерация, 109240, Москва, ул. Гончарная, 12

Для цитирования: Белов В. Н., Бердникова А. Ю., Карагод Ю. Г. И. Кант и философия религии Германа Когена // Вестник Санкт-Петербургского университета. Философия и конфликтология. 2021. Т. 37. Вып. 1. С. 30–40. <https://doi.org/10.21638/spbu17.2021.103>

В статье анализируются важнейшие характерные черты философии религии основателя Марбургской школы неокантианства Германа Когена. Отдельное внимание уделено критике и переосмыслению Когеном основ «практической философии» Канта с точки зрения философии религии: так, Герман Коген дополняет и расширяет положения И. Канта о моральном законе и моральном долге, интерпретируя их как божественные заповеди. Подчеркивается принципиальная важность для Когена «внутреннего сходства» между этическим учением Канта и основными положениями религии иудаизма. Показаны источники представлений самого Канта об иудейской традиции, к которым относятся работа М. Мендельсона «Иерусалим» и «Богословско-политический трактат» Б. Спинозы. Большое внимание уделяется рассмотрению отношения Г. Когена к философскому наследию Б. Спинозы в целом. Показана интерпретация Когеном постулатов иудаизма (и их «внутреннего родства» с нравственной философией Канта) в этическом, логическом и политическом контекстах. Представлено и проанализировано понимание Когеном таких религиозно-философских и вероучительных феноменов, как закон, благодать, Откровение, учение, Тора, мессианизм, свобода, Ветхий Завет, Новый Завет и т. д. Рассмотрены основные моменты религиозного учения Когена как «этического монотеизма»; в частности, проанализировано понимание Г. Когеном идеи Бога как «единственного», на которое обращается внимание в том числе и в работах П. Наторпа. Делается вывод о том, что философию религии Когена, имеющую в своей основе постулаты иудаизма, а также «практической философии» Канта, можно охарактеризовать терминами «этический монотеизм», «универсализм» и «гуманизм».

Ключевые слова: Г. Коген, И. Кант, Б. Спиноза, неокантианство, Марбургская школа, философия религии, этика, иудаизм, Ветхий Завет.

Коген о философии религии Канта

Герман Коген на протяжении всего своего творчества воспринимал кантовскую философию как величайшее достижение мировой философской мысли, фундаментальную систему, поэтому представлял ее части взаимосвязанными, а свою философию рассматривал в качестве такого продолжения трансцендентального критицизма, которое должно сделать эту систему, с одной стороны, менее противоречивой, с другой — способной включить в себя все сферы культуры. Что касается последнего

* Публикация выполнена при поддержке Программы стратегического академического лидерства РУДН.

момента, то, согласно Когену, существенным пробелом кантовской системы философии было отсутствие в ней полноценной философии религии, что не позволяло продуктивно рассуждать как о «религии разума», так и о «разуме религии».

Тем не менее именно кантовская модель взаимодействия разума и религии в рамках практического разума стала путеводной нитью в философии религии Когена. В соответствии с этой моделью Коген отверг пантеистические мотивы того типа связи религии и познания природы, которые были характерны для религиозно-философских взглядов Аристотеля, Фомы Аквинского и Спинозы. Как верно замечает по этому поводу современный исследователь Й. Диркен (Jörg Dierken), «религия и наука о природе и бытии Когеном строго разводились. Различия с герменевтическими и феноменологическими типами, которые основаны на соответствующей отчетности исторических религиозных явлений или нынешнего опыта психических состояний и их символической коммуникации, также очевидны. Описания теорий сознания не играют какой-либо роли в когеновских основаниях философии религии» [1, S. 132].

Также следует вместе с процитированным выше автором указать на неприятие Когеном феномена чувства в качестве теоретической основы религии, как у Шлейермахера¹, с одной стороны, а с другой — на его дистанцирование от гегелевского «концептуально обоснованного принятия разума в историко-религиозной реальности» [2, S. 133].

В то же время в практической философии Канта присутствует неверное отношение к закону как таковому, что, по его мнению, перемещает выполнение нравственной идеи в бесконечность и ведет в конце концов к отрицанию нравственности в посястороннем мире. В связи с этим после Канта закрепляется несправедливое различие морали и права на том основании, что нравственность связана со свободой, право же — с принуждением. В то время как Кант говорит, что моральные законы — это человеческий долг, как если бы они были божественными заповедями, Коген говорит, что моральные законы — это божественные заповеди. Коген не разделяет кантианского различия между моралью и (политической) законностью, основанного на неоднородной природе принуждения. Для Когена автономные действия тоже являются действиями по принуждению, однако их принуждение осуществляют не внешние силы, но сила человеческого разума.

Однако, хотя в философии религии мы можем указать на, наверное, самые серьезные видимые трансформации критической теории Канта со стороны Когена, можно настаивать на том, что и в вопросах религии глава марбургского неокантианства стремился развивать именно позицию Канта. В том числе Коген прикладывал немалые усилия, чтобы обосновать внутреннее тождество кантовской философии и иудаизма, полагая, что между этикой, как она представлена в кантовской системе, и основными идеями иудаизма никаких принципиальных разногласий не существует, а, напротив, существует теснейшая связь, которую Кант не смог обнаружить ввиду плохого и неверного понимания сущности иудаизма.

Как отмечает один из учеников основателя Марбургской школы неокантианства Франц Розенцвейг (Franz Rosenzweig), когда Герман Коген после первой книги, посвященной интерпретации кантовской философии, а именно «Теории опыта

¹ Здесь можно указать на критику Когеном такой позиции Шлейермахера в работе «Der Begriff der Religion im System der Philosophie». См.: [2, S. 94–96].

Канта» («Kants Theorie der Erfahrung», 1871²), начал готовить следующее исследование по кантовскому обоснованию нравственности, он сделал для себя одно важное открытие: кантовскую этику нельзя воспринять действительно содержательно и системно без того, чтобы не воспринять и «кантовского бога» [4, S. XXV]. Но и здесь, т. е. в установлении истинной взаимосвязи этики и религии, как и в трансцендентальном обосновании самой этики, Кантом, по мнению Когена, были допущены серьезные просчеты.

Одно из главных оснований таких просчетов Коген находит в непонимании Кантом иудаизма, откуда происходит и недооценка им роли иудаизма в обосновании этики в пределах только разума. Прежде всего марбургский философ обращает внимание на то, что Канту очень плохо известна ветхозаветная традиция, он знает лишь несколько мест из лютеровского перевода Ветхого Завета. Что же касается еврейской традиции, то с ней Кант познакомился частично через «Богословско-политический трактат» Спинозы, частично через книгу Мендельсона «Иерусалим» [5, S. 284–285]. Позицию обоих еврейских авторов в отношении к иудаизму Коген определяет как неверную. Спиноза считал, что «еврейская религия хотела бы обосновать только один народ и одно государство», Мендельсон же придерживался той точки зрения, что «еврейство согласно содержанию своей веры является не чем иным, как “естественной религией”» [5, S. 285].

Неизбежность обращения Когена к анализу философской позиции Спинозы обусловлена двумя темами, представляющими особую важность для обоих мыслителей: этика и иудаизм. Определенную «научную детективность» исследованию придает тот факт, что эти темы для Когена и Спинозы — пусть и в разной степени — имеют значение как сами по себе, так и в их теснейшей взаимосвязи. Именно поэтому, наверное, проблема когеновской рецепции Спинозы привлекает внимание многих исследователей творчества двух выдающихся философов, можно даже говорить об определенной традиции в рассмотрении этой проблемы³. Коген выступает против принципа тождества, применяемого Спинозой к этическим построениям. Он является принципиальным противником того, что он называет «догматическим пантеизмом» Спинозы, который полагает, что этика — такой же предмет изучения, как и природа. Марбургский философ убежден в том, что рассуждения Спинозы о человеческих действиях и устремлениях в рамках его размышлений о «линиях, поверхностях и телах» ничего общего с этическими рассуждениями не имеют [7, S. 187]⁴.

В истории исследования иудаизма Барух Спиноза и Герман Коген олицетворяют как бы две возможности еврейского и общеевропейского Просвещения: отказ от изоляционизма и избранности еврейского народа в случае Спинозы путем отказа от религии как таковой и преодоление религиозного раскола христиан и евреев путем углубления в религиозные истоки и обнаружения общегуманистических корней иудаизма в случае Когена. Если религиозно-философская концепция Спи-

² Есть первый русский перевод этой работы Когена по третьему ее изданию 1918 г. См.: [3].

³ Здесь следует отметить недавно вышедшую монографию [6] и международную конференцию «Природа мышления и мышление природы — Спиноза, Тренделенбург и Коген» (Die Natur des Denkens und das Denken der Natur — Spinoza, Trendelenburg und Cohen), прошедшую в Амстердаме в 2010 г.

⁴ Для более подробного ознакомления с позицией Г. Когена по проблеме соотношения логики и этики см.: [8; 9].

нозы требует скорее экзистенциально-личностного ее прочтения, то таковая Когена — социально-нравственного. Религиозно-философская позиция марбургского философа — ярчайший пример (на основе развития и углубления им критического метода философии в сторону иудаизма) обоснования диалога между различными конфессиями. Что же касается теоретических усилий Когена в отношении утверждения необходимости диалога религий для культурного прогресса человечества, то здесь интерес представляют развиваемые им идеи толерантности, религиозной государственной политики, связи религии и образования⁵.

Прояснить свое отношение к Спинозе важно Когену еще в одном аспекте: по его убеждению, ошибки и недоработки Канта в его обосновании религии были во многом обусловлены его непониманием иудаизма. И одним из главных источников, на которые ссылается Кант в аргументации своей оценки иудейской религии, Ветхого Завета, становится религиозно-философская позиция Спинозы. Стремясь освободить государство от авторитета церкви и философию — от уз религии, нидерландский мыслитель видит корень зла в теократии еврейского государства, что, по мысли Когена, слишком поверхностно, чтобы быть верным. Ведь, помимо правителей и священников, еврейское государство стало родиной великих пророков, сила духа которых сохранилась и после гибели самого государства [7, S. 466].

И, наконец, в отличие от Спинозы, Коген, как и Кант, но с той существенной поправкой, конечно, которую он приводит в отношении обоснования роли источников иудейской религии в формировании религии разума, признает существование нравственности единственным оправданием существования религии. Только в укреплении нравственности вплоть до становления этического государства, государства этического идеала, видит марбургский философ историческую миссию религии. Причем этот процесс приведет и к упразднению самой религии. Таким образом, для Когена понятия «иудаизм», «нравственность» и «религия разума» являются тождественными⁶.

Мендельсон же не смог, по мнению Когена, в своем представлении иудаизма передать его общечеловеческую, как логическую, так и этическую, природу, сосредоточившись на значении иудаизма как принудительной силы в отношении сынов Израилевых. Таким образом, он вторил христианской оценке Ветхого и Нового Заветов, которая подчеркивает момент необходимой эволюции сущности монотеистической религии от строгого закона к свободной благодати. Согласно Мендельсону, исключительно «закон должен быть наследием Откровения для Израиля, и только в иге закона должно продолжаться право на жизнь иудаизма. Но с каких пор, — возмущается удивленно Коген, — в иудействе Тора является только законом, а не учением и, следовательно, если не источником, то все же, без сомнения, великим содержанием религиозного знания, которое является корнем религиозной любви, которое, опять же, придает закону свою истину? Как же мог Мендельсон сойти с пути Маймонида,

⁵ Интересна в этом отношении небольшая статья Когена 1917 г. «Что объединяет конфессии?» (Was einigt die Konfessionen?). См.: [10].

⁶ В доказательство данного утверждения можно привести несколько небольших цитат из последней работы Когена, опубликованной уже после его смерти, в 1919 г., «Религия разума из источников иудаизма»: «Для еврейского сознания нет никакого разделения между религией и нравственностью» [11, S. 38]; «Только разумная религия есть нравственная религия, и только нравственная религия есть религия, содержащая истину, есть истинная религия» [11, S. 156]; «Это является заслугой пророков, что они связали намертво религию и нравственность» [11, S. 214].

которого он так уважал, как мог нарушить принцип еврейского вероучения? Как же мог он далее ограничить Тору иудаизмом, как будто десять заповедей не были открыты всему человечеству... как будто пророки обращались только к Израилю, а не ко всем людям и всем народам до скончания дней?» [12, S. 500].

Марбургский философ обосновывает то, что и логически, и этически, и политически иудаизм имеет с классической философией Канта гораздо больше общего, чем можно было бы предположить, оставаясь полностью в рамках кантовских воззрений на религию. Коген утверждает, что начавшаяся по меньшей мере в средневековой еврейской философии религиозно-философская тенденция разделять два источника религии — разум и Откровение — имела своим следствием отделение нравственности от Откровения, а затем и отделение от него государственных законов.

Коген подчеркивает общие тенденции у Канта и иудаизма в утверждении ими равенства всех людей перед Богом, что равнозначно их равенству перед законом, в преодолении эгоизма и самолюбия, в понимании закона как самозаконодательства, что равнозначно выдвиганию требований прежде всего к самому себе.

Также марбургский мыслитель подчеркивает единство кантовской этики и иудаизма в неприятии ими эвдемонизма во всех его проявлениях. Удовольствие и счастье не могут быть положены в основание объективно определяемых принципов нравственной воли. Нравственность должна полагаться в качестве закона, который имеет силу для всех без исключения людей. В этом пункте едины практический разум Канта и еврейская философия от Саадии Гаона до Моисея Мендельсона.

Особой заслугой Канта марбургский философ считает положение о Боге как идее. Однако верного соотношения Бога, идеи и человеческой нравственности Канту все же найти не удалось, поскольку он оставил разум независимым от Бога, творящим этот всеобщий закон нравственного поведения постоянно из себя самого. Здесь уже пути критической философии Канта и иудаизма кардинально расходятся. По мнению Когена, между Богом и нравственным разумом не может быть никакого противоречия. «Нравственный закон, — утверждает он, — должен и может быть законом Бога, не прекращая при этом быть законом разума» [5, S. 292]. В кантовской же системе идея Бога остается в стороне от исторических дел нравственности, поэтому остается лазейка для эвдемонического аспекта в вопросе «распределения счастья» на грешной земле.

Это различие в трактовке идеи Бога у Канта и Когена, оправдывающего свой подход многовековой традицией еврейской философии, подмечает и Розенцвейг: «Кант “постулирует” Бога для не обеспечиваемой по иному гармонии добродетели и “счастья”; эту уступку сентиментальному эвдемонизму времени Коген, конечно, не мог повторить. ...этот постулат в кантовской этике (постулат Бога. — В. Б., А. Б., Ю. К.) является также лишь частью украшений, не обладающим никакой конструктивностью и необходимостью фрагментом построения. У Когена — по-другому. Его идея Бога есть руками этики подготовленный замковый камень, без которого разрушился бы весь свод системы... Бог гарантирует осуществление нравственности, привитие нравственности природе. Без него нравственность могла бы быть простой красивой мыслью, простой утопией. Без него природа хотя и является действительностью, но не является истиной. “Основной закон истины” называется в этой системе не заключительная глава логики, но вступительная глава этики!» [4, S. XXXII].

Коген усматривает интимную связь и родство Канта с иудаизмом и в характере различения ими логики и этики. Он находит у Маймонида тонкие различения внутри единого разума нравственных и логико-математических принципов, что вполне соответствует и кантовским дефинициям чистого теоретического и практического разума [5, S. 295–296].

С первым основным положением кантовской этики, выделяемым Когеном, а именно положением Бога в качестве идеи, тесно связано, по мнению марбургского философа, и второе положение этой этики, а именно положение о бессмертии. И в нем Коген находит особую близость духу иудейской религии, которая, согласно ему, выразила свое отношение к идее бессмертия в 73-м псалме, провозглашающем, что «близость Бога — благо для меня» [5, S. 297].

Третий основополагающий постулат этики Канта, а именно свобода, которая через категорический императив тесно связана с понятием самоцели человека, находит, согласно Когену, в иудаизме самое ясное обоснование в его практическом значении. Ведь не кто иной, как еврейские пророки, стали родоначальниками настоящей политической нравственности. Кроме того, мессианизм как основное выражение деятельности пророков направлен, как и мысль Канта, на достижение вечного мира. И, наконец, мессианизм пророков и кантовскую философию объединяет исторический оптимизм, утверждающий, что «прогресс к благу есть и остается целью мировой истории» [5, S. 305].

Единство и единственность Бога как ключ к пониманию человека в качестве индивида в философии религии Когена

Некоторые философы религии не без основания называют учение Когена «этическим монотеизмом» [13; 14]. Коген считает, что, поскольку монотеизм имеет этическое измерение, он достигает высшей формы в пророческом мессианизме. Для Когена мессианство есть господство добра на земле. Таким образом, пророческий мессианизм является выражением веры в то, что человечество продвигается к реализации идеальных этических законов.

И все-таки такое определение слишком общо, поверхностно и не до конца подмечает специфику и своеобразие философии религии Когена. Более тонкие суждения и оценки мы находим у Наторпа в его докладе «Достижения Германа Когена с точки зрения системы» (Hermann Cohens philosophische Leistung unter dem Gesichtspunkte des Systems), который он прочитал вскоре после смерти своего наставника и коллеги, в мае 1918 г., на заседании берлинского отделения Кантовского общества. Этот доклад содержит достаточно точный анализ причин и характера тех изменений, которые произошли в философской позиции Когена после 1912 г., рубежного года для построения марбургским неокантианцем своей философии религии.

В этом докладе Пауль Наторп указывает на скрытый мотив, который в начале построения системы философии Германом Когеном неявно руководил его интеллектуальными усилиями, чтобы в философии религии проявиться уже отчетливо и заявить о себе в качестве основополагающего, — это мотив поиска «последней индивидуальности», т. е. возможности обоснования отдельного, индивидуального [15, S. 33].

Наторп заявляет даже, что данный мотив является творческим нервом всей современной ему философии. Что же касается Когена, то в его теоретической философии, по мнению Наторпа, этот мотив в наибольшей степени проявил себя в работе «Принцип инфинитезимального метода и его история. Глава к основополаганию критики познания» (*Das Prinzip der Infinitesimal-Methode und seine Geschichte. Ein Kapitel zur Grundlegung der Erkenntniskritik*, 1883) в открытии им принципа первоначала.

Еще большее значение он приобретает в этических построениях главы марбургского неокантианства. В этике главным объектом исследования становится «индивид согласно его природному чувству» или «индивид государства» [15, S. 33].

Что же касается религии, то вплоть до работы 1915 г. «Понятие религии в системе философии» она рассматривалась исключительно в рамках этики, и мы в произведениях Когена, согласно Наторпу, имели дело исключительно с этицированным вариантом религии. А вот в указанной работе 1915 г. отношение к религии уже принципиально меняется. Хотя Наторп и делает оговорку, что все же нельзя при этом говорить о каком-то революционном изменении позиции своего коллеги в отношении религии: и здесь религия еще рассматривается полностью как феномен культуры, науки, философии, и здесь идея Бога выступает последним гарантом существования мира и человека, однако некоторые очевидные трансформации не заметить нельзя. И эти трансформации затрагивают прежде всего вопрос о системе и ее границах.

Религия, по убеждению Наторпа, никуда из философской системы Когена не уходит, она ее не изменяет и не покидает, но разговор о религии в рамках когеновской системы философии приобретает значение разговора не в границах разума или гуманности, но о самой этой границе. Система, таким образом, приобретает единственно возможное измерение, в ней нет больше начала и конца, верхнего и нижнего предела, а есть одно-единственное абсолютное измерение. И это измерение покоится на определении Бога как единственного.

Наторп подчеркивает здесь с особым акцентом, что это именно та единственность, «которая не просто относительна, но есть абсолютная индивидуальность Бога как человека, Бога, потому что человека, человека, потому что Бога. Этим, полагаю я, затрагивается существо проблемы» [15, S. 35]. Но и добавляет при этом, что «эта единственность только утверждается у Когена, но не оправдана» [15, S. 35]. Оправдать ее Коген попытается уже в другой своей работе — «Религия разума из источников иудаизма» (*Religion der Vernunft aus der Quellen des Judentums*, 1919), которая будет опубликована уже после его смерти и которую Наторп не мог анализировать в 1918 г.

Главными характеристиками Бога в философии религии Когена оказываются единственность и справедливость (через мессианизм), а в итоге — корреляция Бога и человека. Религия — это связь человека с Богом, и для немецкого философа важно эту связь верно определить. Следует согласиться с современным исследователем творчества Германа Когена Хансом Мартином Добером (*Hans Martin Dober*) в том, что «позднее творчество Когена предлагает философию религии в свете идеи истинной религии. И она не обнаруживается ни только в морали, как у Канта, ни преимущественно в созерцании и чувстве, как у Шлейермахера, ни, наконец, как у Гегеля, в духе религии — хотя гегелевский вариант, как спра-

ведливо заметил Розенцвейг, очень близок к Когену, — а в корреляции человека и Бога» [16, S. 582].

Единственность, на которую указал Наторп, характеризует абсолютную трансцендентность Бога по отношению к миру и человеку, и это исключает любые формы пантеизма, мессианизм вносит смысл в человеческую историю, он есть ее теодицея, уточнение понимания гуманизма ввиду трансцендентности Бога и наличия великого множества несправедливостей в мире. Но в конечном итоге и единственность, и мессианизм суть производные или уточняющие характеристики корреляции, которая по самому своему определению закладывает в понимание связи человека и Бога момент изменчивости, постоянной выверки правильности установленных отношений с Богом, что, в свою очередь, требует работы разума. Неслучайно поэтому особое внимание Коген уделял важности и необходимости религиозного образования.

Коген настолько вдохновлен иудейской идеей единого и единственного Бога, что предлагает относиться к ней как к ведущему понятию в решении всех проблем. И такую свою высокую оценку именно этой идеи философ обосновывает следующим образом:

- эта идея открывает нравственный мир;
- демонстрирует и требует единства первоначала для различных по сути феноменов природы и нравственности, поскольку именно «единство Бога проявляет себя научно и в том, что оно способно означать единообразие нашего первоначала природы и нравственности; и таким образом, также единообразие нашего мировоззрения» [17, S. 5];
- имеет серьезное социальное значение, проясняя отношение иудаизма к государству. Поскольку «единственный Бог с самого начала означает идеал нравственности объединенного человечества», следовательно, этот «единственный Бог не может быть Богом одного государства, он может быть только Богом объединенного в нравственности человечества» [17, S. 6–7].

Заключение

Таким образом, главные обвинения, предъявляемые Когеном философии религии Канта, сводятся к тому, что у последнего Божье царство оказывается выше нравственного государства. А это, в свою очередь, произошло потому, что Кант этику оставил, по сути, в теоретической части и сделал ее теоретической силой, а религию — практической первосилой, силой реального исторического процесса.

По мнению же Когена, религия может и должна быть вписана в идеалистическую философскую систему, в ее теоретическую часть. И главным инструментом такого вписывания у него становится интерпретация Бога как идеи. Бог в понимании марбургского неокантианца не является субстанциальным творцом мира, но в качестве идеи есть содержание истины, гарант единства сознания, единства мира бытия и долженствования. Бог, согласно Когену, есть «замковый камень» (Розенцвейг) в здании человеческого разума, идея этого разума.

Поэтому задача философии, согласно Герману Когену, — не уповать на счастливое будущее, приход всеблаготворительной мессии, но внимательно исследовать прошлое, ве-

ликие истоки современности. При этом он не отрицает телеологии, но утверждает ее как идеал, имеющий свое реальное воплощение. По его мнению, история имеет внеисторические начала, однако не в невнятном и туманном мифе следует искать исток религии, этот исток есть непрекращающаяся и постепенная реализация разума в истории. Такой подход к религии, уверен Коген, укрепляет исторический оптимизм и гуманизм, а не отрицает их, помещая религиозный идеал в бесконечность как дурную бесконечность.

Религия как религия разума, подчеркивает также Коген, является продуктом пророка и воплощена в иудаизме. Согласно немецкому философу, в человеческой культуре уже все состоялось в историческом плане, но не раскрыто в своем разумном потенциале, как в своих частях, так и в своем единстве.

Религия разума Когена есть религиозная философия этического монотеизма, и она не заимствует свои понятия и элементы из источников иудаизма, но открывает их в логике, этике и эстетике. Она достигает своей кульминации в этическом универсализме, который Коген находит преимущественно у пророков. Специфической миссией и задачей иудаизма марбургский неокантианец считает обоснование и распространение этического монотеизма, универсализма и гуманизма среди всех народов мира.

Поэтому Когена можно смело причислить к тем религиозным писателям, которые, по словам Ю. Хабермаса, «безотносительно к своим персональным воззрениям обогащали светскую мысль своим переводом элементов теологического содержания» [18, с. 20].

Литература/References

1. Dierken, J. (2012), Die "Religion der Vernunft" und die Vernunft der Religion, in Dober, H. M. and Morgenstern, M. (eds), *Religion aus den Quellen der Vernunft. Hermann Cohen und das evangelische Christentum*, Tübingen: Mohr Siebeck, S. 131–146.
2. Cohen, H. (1915), *Der Begriff der Religion im System der Philosophie*, Giessen: Töpelmann.
3. Kogen, G. (2012), *Kant's theory of experience*, transl. from ger. by Belov, V.N., Moscow: Akademicheskii proekt Publ. (In Russian)
4. Rosenzweig, F. (1924), Einleitung, in Cohen, H., *Jüdische Schriften, Bd. 1: Ethische und religiöse Grundfragen*, Hrsg. von Strauss, B., Berlin: Schwetschke, S. XIII–LXIV.
5. Cohen, H. (1924), Innere Beziehungen der Kantischen Philosophie zum Judentum, in Cohen, H., *Ethische und religiöse Grundfragen: Jüdische Schriften, Bd. 1*, Hrsg. von Strauss, B., Berlin, S. 284–306.
6. La Sala, B. U. (2012), *Hermann Cohens Spinoza-Rezeption*, Freiburg im Breisgau: Verlag Karl Alber.
7. Cohen, H. (2001), Kants Begründung der Ethik, 3. Aufl., in Cohen, H., *Werke, 2. Bd.*, Hrsg. Holzhey, H., Hildesheim, Zürich and New York: Georg Olms Verlag.
8. Poma, A. (2012), *Hermann Cohen's critical philosophy*, transl. from Italian by Popova, O. A., Moscow: Akademicheskii proekt Publ. (In Russian)
9. Belov, V.N. (2014), Ethics in Hermann Cohen's system of philosophical criticism, *Eticheskaja mysl'*, vol. 14, pp. 174–200. (In Russian)
10. Cohen, H. (1924), Was einigt die Konfessionen?, in Cohen, H., *Jüdische Schriften, Bd. 3*, mit einer Einleitung von F. Rosenzweig, Hrsg. von Strauss, B., Berlin: Schwetschke, S. 66–86.
11. Cohen, H. (1959), *Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums*, 2. Aufl., Köln: Melzer Verlag.
12. Cohen, H. (1997), Deutschtum und Judentum mit grundlegenden Betrachtungen über Staat und Internationalismus, in Cohen, H., *Werke, Bd. 16: Kleinere Schriften V (1913–1915)*, Bearbeitet und eingeleitet von Hartwig Wiedebach, Hrsg. von Holzhey, H., Schoeps, J. H. und Schulte, Ch., S. 467–560.
13. Dietrich, W. (1986), *Cohen and Troeltsch: Ethical Monotheistic Religion and Theory of Culture*, Providence: Brown University Press.
14. Vial, M. and Hadley, M. (eds) (2001), *Ethical Monotheism, Past and Present: Essays in Honor of Wendell Dietrich*, Providence: Brown University Press.

15. Natorp, P. (1918), *Hermann Cohens philosophische Leistung unter dem Gesichtspunkte des Systems*, Berlin: Reuther & Reichard.

16. Dober, H.M. (2016), Hermann Cohens Lessingkritik als Beitrag zur Verhältnisbestimmung von Ethik und Religion, in *Religion und Aufklärung. Akten des Ersten Internationalen Kongresses zur Erforschung der Aufklärungstheologie (Münster, 30. März bis 2. April 2014)*, Hrsg. von Beutel, A. und Nooke, M., Tübingen: Mohr Siebeck, S. 575–589.

17. Cohen, H. (1924), Religiöse Postulate, in Cohen, H., *Ethische und religiöse Grundfragen. Jüdische Schriften*, Bd. 1, Hrsg. von Strauss, B., Berlin: Schwetschke, S. 1–18.

18. Khabermas, Iu. (2010), Religion, law, and politics. Political justice in a multicultural world society, *Polis. Politicheskie issledovaniia*, no. 2, pp. 7–21. (In Russian)

Статья поступила в редакцию 2 ноября 2020 г.;

рекомендована в печать 29 декабря 2020 г.

Контактная информация:

Белов Владимир Николаевич — д-р филос. наук, проф.; belovvn@rambler.ru

Бердникова Александра Юрьевна — канд. филос. наук, науч. сотр.; alexser015@yandex.ru

Карagod Юлия Геннадиевна — канд. филос. наук, доц.; karagod_yug@pfur.ru

Immanuel Kant and Herman Cohen's philosophy of religion*

V. N. Belov¹, A. Yu. Berdnikova², Yu. G. Karagod¹

¹ Peoples' Friendship University of Russia,

6, ul. Miklukho-Maklaya, Moscow, 117198, Russian Federation

² The Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences,

12, ul. Goncharnaya, Moscow, 109240, Russian Federation

For citation: Belov V.N., Berdnikova A. Yu., Karagod Yu.G. Immanuel Kant and Herman Cohen's philosophy of religion. *Vestnik of Saint Petersburg University. Philosophy and Conflict Studies*, 2021, vol. 37, issue 1, pp. 30–40. <https://doi.org/10.21638/spbu17.2021.103> (In Russian)

The article analyzes the main characteristic features of the philosophy of religion of the founder of the Marburg school of neo-Kantianism Hermann Cohen. Special attention is paid to Cohen's criticism and reinterpretation of Kant's "practical philosophy" from the point of view of the philosophy of religion: Cohen supplements and expands Kant's provisions on moral law and moral duty, interpreting them as divine commandments. The authors emphasize the fundamental importance for Cohen of the "internal similarity" between Kant's ethical teaching and the main provisions of Judaism. The sources of Kant's own ideas about the Jewish tradition are shown, which include the work of Moses Mendelssohn "Jerusalem" and the "Theological-political treatise" by Baruch Spinoza. Cohen's criticism of these works is analyzed with much attention is paid to the consideration of Cohen's attitude to Spinoza's philosophical legacy in general. The interpretation of the postulates of Judaism by Cohen (and their "inner kinship" with Kant's moral philosophy) in ethical, logical, and political contexts is presented. Cohen's understanding of such religious-philosophical and doctrinal phenomena as law, grace, Revelation, teaching, the Torah, messianism, freedom, the Old Testament and the New Testament, etc. is provided and analyzed. The main points of Cohen's religious teaching as "ethical monotheism" are considered; in particular, the authors analyze his understanding of the idea of God as "the only one", which is highlighted in the works of Paul Natorp. It is concluded that Cohen's philosophy of religion, which is based on the postulates of Judaism as well as Kant's

* This publication was supported by the RUDN University Strategic Academic Leadership Program.

“practical philosophy”, could be characterized by the terms “ethical monotheism”, “universalism” and “humanism”.

Keywords: Hermann Cohen, Immanuel Kant, Baruch Spinoza, Neo-Kantianism, Marburg school, philosophy of religion, ethics, Judaism, Old Testament.

Received: November 2, 2020

Accepted: December 29, 2020

Authors' information:

Vladimir N. Belov — Dr. Sci. in Philosophy, Professor; belovvn@rambler.ru

Aleksandra Yu. Berdnikova — PhD in Philosophy, Research Fellow; alexser015@yandex.ru

Yulia G. Karagod — PhD in Philosophy, Associate Professor; karagod_yug@pfur.ru