

Апатченко Евгений Анатольевич

**ПРОБЛЕМА ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ БОГА И ЧЕЛОВЕКА В ХРИСТИАНСКОМ БОГОСЛОВИИ И РУССКОЙ РЕЛИГИОЗНОЙ ФИЛОСОФИИ (НА ПРИМЕРЕ МИРОВОЗЗРЕНИЙ ГРИГОРИЯ ПАЛАМЫ И С. Л. ФРАНКА)**

В центре внимания статьи - один из самых интересных вопросов религиозной философии: проблема взаимодействия двух миров - божественного и человеческого, трансцендентного и имманентного. Мы рассматриваем два способа решения этой проблемы, имевших место в православном богословии и русской религиозной философии, и проводим небольшой сравнительный анализ двух приведенных концепций.

Адрес статьи: [www.gramota.net/materials/3/2015/11-1/2.html](http://www.gramota.net/materials/3/2015/11-1/2.html)

Источник

**Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики**

Тамбов: Грамота, 2015. № 11 (61): в 3-х ч. Ч. I. С. 18-21. ISSN 1997-292X.

Адрес журнала: [www.gramota.net/editions/3.html](http://www.gramota.net/editions/3.html)

Содержание данного номера журнала: [www.gramota.net/materials/3/2015/11-1/](http://www.gramota.net/materials/3/2015/11-1/)

**© Издательство "Грамота"**

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: [www.gramota.net](http://www.gramota.net)

Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: [hist@gramota.net](mailto:hist@gramota.net)

11. **Jacobs A. J.** *Neutrality versus Justice: An Essay on International Relations*. L.: T. Fisher Unwin, 1917. 134 p.
12. **Kendle J. E.** *The Round Table Movement and Imperial Union*. Toronto: University of Toronto Press, 1975. 332 p.
13. **Kuehl W. F.** *Seeking World Order: The United States and International Organization to 1920*. Nashville: Vanderbilt University Press, 1969. 385 p.
14. **Larus J.** *From Collective Security to Preventive Diplomacy: Readings in International Organization and the Maintenance of Peace*. N. Y.: John Wiley & Sons, 1965. XI+556 p.
15. **League of Nations Society. Explanation of the Objects of the Society**. L., 1916. 57 p.
16. **Lowell A. L.** *A League to Enforce Peace* // *Atlantic Monthly*. 1915. No. 116. P. 392-400.
17. **Robbins K. G.** *The Abolition of War: The Peace Movement in Britain, 1914-1919*. Cardiff: University of Wales Press, 1976. 255 p.
18. **Stromberg R. N.** *The Idea of Collective Security* // *Journal of the History of Ideas*. 1956. No. 17. P. 250-263.
19. **Taylor A. J. P.** *The Trouble Makers: Dissent over Foreign Policy, 1792-1939*. L.: Hamish Hamilton, 1957. 208 p.
20. **Thompson K. W.** *Collective Security Reexamined* // *American Political Science Review*. 1953. Vol. 47. Issue 3. P. 753-772.
21. **Times**. 1969. 21 August.
22. **Winkler H. R.** *The League of Nations Movement in Great Britain: 1914-1919*. New Brunswick – N. J.: Rutgers University Press, 1952. 301 p.
23. **Woolf L.** *An International Authority and the Prevention of War* // *New Statesman*. 1915. No. 118. Special Supplement. P. 1-24.
24. **Woolf L.** *Articles Suggested for Adoption by an International Conference at the Termination of the Present War by the International Agreements Committee of the Fabian Research Department* // *New Statesman*. 1915. No. 119. Special Supplement. P. 1-8.
25. **Woolf L.** *Beginning Again: An Autobiography of the Years 1911-1918*. L.: Hogarth Press, 1964. 260 p.
26. **Woolf L.** *International Government: Two Reports Prepared for the Fabian Research Department Together with a Project by a Fabian Committee for a Supernational Authority That Will Prevent War*. N. Y.: Forgotten Books, 2012. 274 p.
27. **Zimmern A. E.** *The League of Nations and the Rule of Law, 1918-1935*. 2<sup>nd</sup> ed. L.: Wm Gaunt & Sons, 1988. 527 p.

#### MOVEMENT IN SUPPORT OF THE IDEA OF THE LEAGUE OF NATIONS IN THE USA AND GREAT BRITAIN IN THE YEARS OF THE FIRST WORLD WAR

**Akchurina Ol'ga Sergeevna**

*Ryazan State University named after S. A. Esenin*

*Akchur83@yandex.ru*

The article examines the process of the propagation in the USA and Great Britain of the idea of international organization in the years of the First World War. The author analyzes the genesis of the first organizations aimed to implement this idea and shows the complicated process of the adoption in public opinion and later on in international law of the idea of collective actions to secure peace, collective security and international sanctions of economic and military nature.

*Key words and phrases:* The League of Nations; The First World War; Great Britain; The USA; Society of the League of Nations; The League to Enforce Peace.

УДК 130.3

#### **Философские науки**

*В центре внимания статьи – один из самых интересных вопросов религиозной философии: проблема взаимодействия двух миров – божественного и человеческого, трансцендентного и имманентного. Мы рассматриваем два способа решения этой проблемы, имевших место в православном богословии и русской религиозной философии, и проводим небольшой сравнительный анализ двух приведенных концепций.*

*Ключевые слова и фразы:* христианство; православие; богословие; этика; обожение; человек; Бог; русская философия.

**Апатченко Евгений Анатольевич**

*Воронежский государственный университет*

*apatchenko1986@gmail.com*

#### **ПРОБЛЕМА ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ БОГА И ЧЕЛОВЕКА В ХРИСТИАНСКОМ БОГОСЛОВИИ И РУССКОЙ РЕЛИГИОЗНОЙ ФИЛОСОФИИ (НА ПРИМЕРЕ МИРОВОЗЗРЕНИЙ ГРИГОРИЯ ПАЛАМЫ И С. Л. ФРАНКА)<sup>©</sup>**

Одной из важнейших и интереснейших проблем любого философского дискурса, оперирующего понятиями трансцендентного и имманентного, абсолютного и относительного, сакрального и профанного, всегда будет вопрос взаимодействия этих двух уровней бытия, их взаимопроникновения и сосуществования. Особо остро этот вопрос стоит в христианской философии, где в силу резкого дуализма Божественной реальности и тварного мира саму возможность их взаимодействия приходилось доказывать и обосновывать – и это при том, что суть христианства как раз и состоит во встрече и извечной интеракции двух миров – божественного и человеческого. В нашей небольшой работе мы выясним и сравним, как решался этот вопрос в христианском богословии и русской религиозной философии на примере мировоззрений греческого богослова Григория Паламы и русского философа С. Л. Франка.

Итак, если оставаться в рамках строгой и логичной философской теории, то необходимо признать, что взаимодействие двух разнородных и трансцендентных друг другу субстанций принципиально невозможно. С другой стороны, в рамках христианского богословия эта проблема выглядит сложнее и имеет свои собственные, оригинальные черты. Вот что пишет об этом русский богослов Г. Флоровский: «Дуализм Бога и мира – это не просто логическая антитеза абсолютного и относительного, бесконечного и конечного; в данной антитезе эти понятия относительны и взаимодополняемы – они могут существовать только в паре» [8, с. 317-318]. Таким образом, несмотря на то, что тварный мир как подлинная реальность существует и вне Бога, он не является действительно самостоятельным началом и принципом. Эта реальность зависимая и производная – ее природа не несет в себе причины собственного бытия, не может существовать сама по себе. В том числе и поэтому христианское богословие утверждает реальный опыт взаимодействия природы тварной и божественной в жизни каждого христианского подвижника. Как же возможен такой опыт, как он обосновывается в христианской доктрине?

Во-первых, это объясняется самим предназначением тварного мира к превосхождению своей падшей природы и устремлению к миру горнему, ибо, согласно христианскому вероучению [Там же, с. 311], в человеке над его естеством поставлено сверхприродное задание, от него ждут свободного причастия и общения с Божественной реальностью. Это задание превышает тварную природу человека, но только в его исполнении наше естество раскрывается во всей полноте. С другой стороны, реальное претворение тварного в нетленное в этом мире, конечно, невозможно: «Предел и цель тварного стремления и становления – в обожении, но и нем сохранится непреложная грань естеств – исключается всякое пресуществление твари» [Там же, с. 312].

Во-вторых, христианство обосновывает общность тварного и нетленного тем фактом, что душа человека, искра божественного логоса в нем, может характеризоваться как относящаяся к субстанции мира горнего. Это интересное и тонкое разделение тварного и природного крайне важно в христианской антропологии: «все в человеке тварно, сотворено Богом, но есть и то, что не принадлежит этому природному, физическому миру – его душа, дух, образ Божий» [7, с. 74]. При этом, несмотря на всю свою духовность, человеческий дух, как и все в этом мире, является тварным, сотворенным Богом – также, как и иные аспекты духовного, как, например, небесный мир ангельских иерархий. Таким образом, пропасть между двумя природами падшего мира и мира горнего представляется уже не столь явной – обе они встречаются в человеческой душе, которая является неким связующим звеном между Богом и его творением.

Сама же суть взаимодействия между подвижником и Святым Духом была наилучшим образом объяснена и описана у греческого подвижника XIV века Григория Паламы. Его концепция Божественных энергий была выбрана нами для примера в силу того факта, что представляет собой фактически первое и единственное в христианском богословии объяснение самой возможности и сути взаимодействия натурального и супранатурального, естественного и сверхъестественного, нашего мира и Божественной реальности.

С одной стороны, Палама верен святоотеческой традиции восточного православия в смысле признания Бога абсолютно трансцендентным и иноприродным нашему миру. С другой стороны, он говорит о том, что все же «есть нечто между возникшим и той неприобщимой Сущностью, и не одно, а многое, равное числу приобщающихся. Но оно не само по себе существует: это силы Сверхсущности» [6, с. 367]. Итак, с точки зрения Паламы, в Боге можно различать три сущие вещи [5]: сущность, энергию и Троицу Божественных Ипостасей. В соответствии со святоотеческой традицией он считает [3], что в Боге необходимо различать сущность и ипостась, то есть лицо, хотя Он и один – в трех ипостасях и единой сущности поклоняемый Бог. Таким же образом необходимо различать в Нем сущность и ее «выступление», то есть энергию или волю, хотя Бог един – деятельный и хотящий. По мнению нашего автора [1], если нетварна сущность, нетварна и энергия. Если же бестелесна сущность, то бестелесна и энергия, и именно посредством Божественных энергий естественный мир соединяется со сверхъестественным, принимая от него меру совершенства и причащаясь его чистоты и святости.

Вопрос о множественности или единичности / общности Божественных энергий Палама разъясняет следующим образом. Он пишет, что нетварная энергия Божия некоторыми богословами представляется множественной. И это отчасти правдиво в виду того, что Божественные и обоживающие озарение и благодать действительно есть не сущность, а энергия Божия, и она представляется не только в единственном, но и во множественном числе. «Соразмерно сообщаемая тем, кто причаствует ей, она, соответственно способности воспринимающих, посылает им большее или меньшее обоживающее осияние» [5], – с одной стороны, а с другой, – «общая и та же самая божественная сущность у Отца, Сына и Святого Духа. Общая и та же самая у них и божественная энергия» [1]. Вряд ли можно сказать, что множественность и общность Божественных энергий у Паламы вступают в противоречие, скорее здесь мы видим две ипостаси одного и того же явления: Господь сущностно присутствует в каждом своем явлении / действии / энергии, и в этом смысле они все являются едиными в Боге.

Итак, согласно концепции Григория Паламы, все Божественные проявления в нашем мире, «Божии выступления и энергии, осуществления, оживотворения, умудрения и тому подобное, суть нетварные промыслы и благодати Бога, и они суть Сам Бог, хотя и не по сущности, ибо по ней Он неделим и непричаствуем, будучи совершенно обособлен от всего» [2]. Помимо ссылки на личный опыт подвижников, важнейшим методом доказательства своих тезисов для Паламы является ссылка на авторитет отцов, в виду чего его работы буквально пересыпаны цитатами из Дионисия Ареопагита, Максима Исповедника, Василия Великого, Иоанна Златоуста и др. авторов. «Кто исчислит все речения святых, которыми они свидетельствуют нетварность как сущности Божией, так и сил и энергий Божиих, и показывают их различие по отношению друг к другу, и утверждают, что все это есть одна божественность Отца и Сына, и Святого Духа?» [4]. Непрерываемая вера Григория Паламы в соответствие его концепции воззрениям отцов Церкви не подвела его; со времен поместных соборов XIV в. он сам становится одним из них.

Закончив на этом знакомство с богословскими теориями взаимодействия божественного и человеческого, перейдем к теориям философским – в частности, к мировоззрению С. Л. Франка. Супранатуральная реальность Божественного для Франка, как и для любого христиански ориентированного мыслителя, была реальностью, для человечества открытой и предназначенной. В одном из своих произведений Франк в довольно ультимативной форме заявляет [10, с. 476] о том, что человек, хочет ли он того или нет, сознает ли он это или нет, изначально и навсегда прикован к реальности высшего, сверхмирного порядка, тесно связан с ней или даже внедрен в нее. Мы не могли бы сознавать свою собственную душевную жизнь, не могли бы видеть и знать иной, высший мир, не могли бы делать выбора между правдой и ложью, лучшим и худшим, если бы наш материальный и душевный мир не был связан с высшим миром, который и является мерилом истины и лжи, добра и зла, красоты и безобразия. Человек не мог бы ставить себе какие-либо цели, если бы не знал и не чувствовал существования некоей последней цели, которая есть при этом и высшая ценность. В мировоззрении Франка отношение к Богу, связь с Богом есть определяющий признак самого существа человека. «То, что делает человека человеком, – начало человечности в человеке – есть его Бого-человечность» [9, с. 287]. Собственно, такое внутреннее сродство, единство, неразрывная связь между Богом и человеком является первоосновой мировоззрения нашего философа. Покинутость, одиночество, бессилие человека, по мысли Франка, не может быть ни его естественным состоянием, ни выражением некоего исконного онтологического замысла его бытия; оно, напротив, неестественно, даже противоположно, и достаточно явно показывает насильственный разрыв человеческой природы с тем, что исконно ей едино и сопринадлежно. И, что самое главное, такое положение в известной степени мнимо, иллюзорно, и, конечно же, должно быть преодолено. Чтобы исправить его, нам, по мнению Франка, не нужно как-то специально искать Бога, нам не нужно принимать какие-либо особые меры, чтобы вне нас обрести смысл и основу для нашего существования. Напротив, мы не только изначально связаны с Богом, но органически и нераздельно в самой глубине своей сущности сплетены и связаны с Ним. Франк пишет о том, что «эта вечная и абсолютно прочная опора имманентно сращена с нами, сопринадлежит к самому нашему бытию. Само наше бытие покоится на нашем богосыновстве, само наше человеческое существование, как таковое, неотрывно укоренено в почве богочеловеческого бытия» [11, с. 84]. Вся концепция Богопознания, и впоследствии, Богообщения у Франка конституируется этой изначальной связью человеческого и Божественного уровней бытия.

По мысли Франка, поистине трагично положение человека в его разделенности между двумя мирами и одновременной принадлежности каждому из них. Он пишет [12, с. 592], что главная проблема всей нашей жизни – проблема, решение которой, в общем-то, и составляет последнюю цель нашей жизни – есть примирение человека с его истинной и исконной сущностью, укорененной в реальности высшего порядка. Но действительно ли это возможно, или эта враждебная двойственность и противоположение двух миров есть последний и неустрашимый факт нашей жизни? Или все же существует такая глубина бытия, такой уровень человеческого совершенства, в котором борьба двух миров перетекает в их единство и единение? Одним из явных указателей на возможность такого воссоединения для Франка является факт единства человеческого сознания в процессе восприятия и переживания действительности. Он считает [Там же], что, на основе того факта, что мы воспринимаем двойственность наличного бытия и что эта двойственность для нас становится очевидным и явным фактом нашего философского опыта – уже на основе этого можно сделать вывод о возможности реального единства бытия, которое человеку дано как бы на примере его собственного восприятия. Можно сказать, что единству восприятия реальности, очевидно, соответствует единство самого безусловного бытия, которое ее конституирует. Однако подобные рассуждения не снимают вопрос о сущности наличной двойственности и ее возможном объяснении.

Ответы на эти вопросы у Франка дает оригинальная концепция понимания мировой двойственности, раскрытая им в «Непостижимом». С точки зрения его концепции умудренного неведения (замешанной на христианском апофатическом богословии и его производных) единственно адекватной онтологической в деле решения проблемы двойственности миров будет установка «антиномистического монодуализма». Что имеется в виду под этим термином? С точки зрения Франка [Там же, с. 441-442], не так важно, о каких конкретно логических противоположностях мы ведем речь – будет это единство и множество, вечность и временность, тело и дух – важно то, что в конечном итоге мы будем стоять перед удивительным фактом того, что противоположности, казавшиеся нам логически абсолютно разделенными и даже друг друга отрицающими, одновременно с этим оказываются нераздельно связанными, сущностно слитыми и друг друга пронизывающими, единными в своей последней и самой важной глубине и полноте. В этом факте и заключается антиномистический монодуализм всего сущего, и перед его лицом, по мысли Франка, всяческий монизм, как и всяческий дуализм, по большому счету является надуманным, ложным и псевдочевидным выводом, который не отражает конкретную полноту и конкретную структуру реальности. Франк с огромным уважением относится к рационалистической философии, однако признает, что в данном случае ее выводы не могут служить адекватным отражением глубинной реальности человеческого духа.

С учетом вышесказанного, связь Бога и человека должна мыслиться не как какое-либо внешнее отношение, а как трансцендентальная связь двух сущностей – монодуалистическое единство. Для Франка это значит тот факт, что непосредственно взятая человеческая самость, глубинный центр его я и все то конкретно-человеческое содержание его личности, которое эта самость ежесекундно порождает, – все это существует и бытийствует только перед лицом Бога и через посредство Бога, его волей и присутствием. В каждое мгновение нашего человеческого бытия мы определенным образом творимы Богом, получаем свою реальность от него. В этом смысле можно сказать, что человек есть ничто, которое Господь вызывает к жизни и наполняет бытием. Как пишет Франк, «я обладаю самим “я емь” во всей его бытийственной автономности, во всей

полноте его содержания лишь как даром Божиим, а не как чем-то изначально независимым от него» [Там же, с. 701]. В системе Франка человек есть иной по отношению к Богу и существует рядом с ним как автономное по своему бытию существо, но сама эта инаковость, само это со-бытие с Богом возможно лишь через посредство ежесекундного, постоянного участия Божественной реальности в нашей жизни. И обратно: эта всецелая укорененность человека в Боге, определенность им, бытие в нем и из него несколько не умаляет, а, напротив, обосновывает истинную ценность и автономность человеческого бытия, как и саму нашу свободу, изначальность божественного творчества нашей жизни. Уточняя концепцию свободы в свете антиномистического монодуализма, Франк говорит о том, что всемогущество Бога или всевластие его благодати трансрационально-антиномистически образует с последней первичное нераздельное единство. Всеединство Бога, по мысли Франка, не стоит в противоречии с автономностью человеческого бытия, всемогущество Бога и предопределенность им всего – с человеческой свободой, потому что «это всеединство и всемогущество антиномистически проявляется как бы в двух слоях бытия: как в самой моей, проистекающей из Бога, им обоснованной и в нем пребывающей свободе и изначальности и через нее, так и в взаимодействии с ней» [Там же, с. 703]. Как пишет Франк, «если мы хотим уловить трансрациональную природу соотношения [Бога и человека] в простом, живом и конкретном представлении, то для ее обозначения подходит лишь одно слово на человеческом языке. Это слово есть – любовь» [Там же, с. 704].

Завершая наш небольшой анализ Богочеловеческого взаимодействия в христианском богословии и философии, проведем небольшое сравнение двух приведенных систем. Основой взаимодействия двух миров и в системе Паламы, и у Франка является их изначальная глубокая общность, однако если Палама все-таки остается в рамках строгого христианского дуализма, хоть и признающего горный характер человеческого духа, но все же утверждающего его вторичность и тварность, то для Франка человеческая природа в самой глубинной своей сути божественна. В этой точке взгляды двух мыслителей расходятся. Палама идет дальше путем введения божественных энергий как некой дополнительной субстанции-агента для взаимодействия между Богом и человеком, а Франк развивает теорию глубинной общности между нашим миром и абсолютной реальностью и, в конце концов, приходит к концепции антиномистического монодуализма, сутью которой является глубинное единство даже самых ультимативных противоположностей. С этой концепцией Франк связывает все аспекты человеческого бытия, – как его взаимодействие и связь с Богом, так и его инаковость и свободу по отношению к нему. Самым лучшим же определением для Богочеловеческих отношений для Франка является любовь – та самая, которая в системе Паламы наверняка является важнейшей из энергий Бога, связывающих этот мир с миром горним в неразрывное всеединство.

#### Список литературы

1. Григорий Палама. Антирретики против Акиндина. Третье слово возражения на написанное Акиндином против Божией божественной благодати и ею божественно облагодатствованных [Электронный ресурс]. URL: [http://azbyka.ru/otechnik/?Grigoriy\\_Palama/Antirretiki\\_protiv\\_Akindina\\_Pervoe\\_iz\\_slov=3](http://azbyka.ru/otechnik/?Grigoriy_Palama/Antirretiki_protiv_Akindina_Pervoe_iz_slov=3) (дата обращения: 12.07.2015).
2. Григорий Палама. О Божественном соединении и разделении [Электронный ресурс]. URL: [http://azbyka.ru/otechnik/?Grigoriy\\_Palama/O\\_Bogestvennom\\_soedinenii\\_i\\_razdelenii](http://azbyka.ru/otechnik/?Grigoriy_Palama/O_Bogestvennom_soedinenii_i_razdelenii) (дата обращения: 12.07.2015).
3. Григорий Палама. О Божественных энергиях и их причастии [Электронный ресурс]. URL: [http://azbyka.ru/otechnik/?Grigoriy\\_Palama/O\\_Bogestvennih\\_energijah\\_i\\_ih\\_prichastii](http://azbyka.ru/otechnik/?Grigoriy_Palama/O_Bogestvennih_energijah_i_ih_prichastii) (дата обращения: 12.07.2015).
4. Григорий Палама. О том, что Варлаам и Акиндин поистине нечестиво и безбожно разделяют единое Божество на два неравных Божества [Электронный ресурс]. URL: [http://azbyka.ru/otechnik/?Grigoriy\\_Palama/O\\_tom\\_chto\\_Varlaam\\_i\\_Akindin\\_poistine\\_nechestivo](http://azbyka.ru/otechnik/?Grigoriy_Palama/O_tom_chto_Varlaam_i_Akindin_poistine_nechestivo) (дата обращения: 12.07.2015).
5. Григорий Палама. Сто пятьдесят глав, посвященных вопросам естественнонаучным, богословским, нравственным и относящимся к духовному деланию, а также предназначенных к очищению от варлаамитской пагубы [Электронный ресурс]. URL: [http://azbyka.ru/otechnik/?Grigoriy\\_Palama/150glav=2\\_2](http://azbyka.ru/otechnik/?Grigoriy_Palama/150glav=2_2) (дата обращения: 12.07.2015).
6. Григорий Палама. Триады в защиту священно-безмолвствующих / пер., послесл. и комм. В. В. Библихин. СПб.: Наука, 2004. 384 с.
7. Зенько Ю. М. Основы христианской антропологии и психологии. СПб.: Речь, 2007. 912 с.
8. Флоровский Г. В. Вера и культура / сост., вступ. ст. И. И. Евлампиева; примеч. И. И. Евлампиева и В. Л. Селиверстова. СПб.: РХГИ, 2002. 862 с.
9. Франк С. Л. Реальность и человек. М.: Республика, 1997. 479 с.
10. Франк С. Л. С нами Бог / сост. и предисл. А. С. Филоненко. М.: АСТ, 2003. 750 с.
11. Франк С. Л. Свет во тьме. М.: Факториал, 1998. 422 с.
12. Франк С. Л. Сочинения. Минск: Харвест; М.: АСТ, 2000. 800 с.

#### PROBLEM OF INTERACTION OF GOD AND HUMAN BEING IN CHRISTIAN THEOLOGY AND RUSSIAN RELIGIOUS PHILOSOPHY (BY THE EXAMPLE OF THE WORLDVIEWS OF GREGORY PALAMAS AND S. L. FRANK)

Apatchenko Evgenii Anatol'evich  
Voronezh State University  
[apatchenko1986@gmail.com](mailto:apatchenko1986@gmail.com)

The paper focuses on one of the most important issues of religious philosophy: the problem of the interaction of two worlds – divine and human, transcendental and immanent. The author examines two ways to address this problem developed in Orthodox theology and Russian religious philosophy and provides a brief comparative analysis of two mentioned conceptions.

*Key words and phrases:* Christianity; Orthodoxy; theology; ethics; deification; human being; God; Russian philosophy.