

САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

На правах рукописи

СЕНИНА ТАТЬЯНА АНАТОЛЬЕВНА

**ФИЛОСОФСКО-АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЕ ВОЗЗРЕНИЯ
А. К. БУЛАТОВИЧА
В КОНТЕКСТЕ ВИЗАНТИЙСКОЙ КУЛЬТУРЫ**

Специальность 09.00.13 —
философская антропология, философия культуры

АВТОРЕФЕРАТ
диссертации на соискание ученой степени
кандидата философских наук

Санкт-Петербург
2011

Работа выполнена на кафедре культурологии философского факультета
ФГБОУ ВПО «Санкт-Петербургский государственный университет».

Научный руководитель: Малинов Алексей Валерьевич
доктор философских наук,
профессор (СПбГУ)

Официальные оппоненты: Борисов Олег Сергеевич,
доктор философских наук,
профессор (СПбГУ ИТМО)

Дорофеев Даниил Юрьевич,
кандидат философских наук,
доцент (СПбГУТ)

Ведущая организация: Северо-Западный институт
Российской академии народного
хозяйства и государственной
службы при президенте
Российской Федерации

Защита состоится « ____ » _____ 2011 г. в ____ часов на заседании
диссертационного совета Д 212.232.68 по защите докторских и кандидатских
диссертаций при Санкт-Петербургском Государственном Университете по
адресу: 199034, Санкт-Петербург, Менделеевская линия, д. 5, философский
факультет, ауд. _____.

С диссертацией можно ознакомиться в Научной библиотеке им. М. Горького
Санкт-Петербургского Государственного Университета.

Автореферат разослан « ____ » _____ 2011 г.

Ученый секретарь диссертационного совета

Т. И. Лузина

ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА ДИССЕРТАЦИОННОГО ИССЛЕДОВАНИЯ

Актуальность темы исследования

В последние годы в России и за рубежом резко возрос интерес к эпохе Серебряного века и религиозно-философского ренессанса в России накануне революции. В культуре и философии той эпохи заметное место занимала «философия имени», связанная с онтологическим пониманием языка, видными представителями которой были П.А. Флоренский, С.Н. Булгаков и А.Ф. Лосев. Само по себе это направление и его философско-антропологические и культурологические импликации уже достаточно изучены, чего нельзя сказать о вызвавших их имяславческих спорах начала XX в., в частности, о религиозно-философских воззрениях лидера афонских имяславцев А.К. Булатовича. Между тем, не зная их, невозможно адекватно оценить онтологическую философию языка.

Кроме того, в последнее время возобновились споры, начавшиеся еще в XIX в., о цивилизационной идентичности России, о том, какое направление ей идеологически ближе — западничество (европеизм) или славянофильство, из которого впоследствии развилось движение евразийства. В связи с этими спорами возник и вопрос о византийском наследстве и византизме. Византийская цивилизация оказала огромное влияние на русскую культуру, особенно в религиозно-философской области, причем можно выделить несколько волн такого влияния: 1) Крещение Руси в X в. и последующее распространение христианской культуры; 2) исихастское влияние XIV–XV вв., связанное с победой в Византии паламитских идей; 3) исихастское возрождение, начавшееся в XVIII в. и вызвавшее к началу XX в. религиозно-философский подъем, выражением которого стало, в частности, афонское имяславие. Тесно связанное с исихазмом, имяславие отстаивало византийское учение о синергии Бога и человека, т.е. то понимание человека, которое современные исследователи называют синергичной антропологией (С.С. Хоружий), поэтому изучение воззрений Булатовича имеет значение для истории философской антропологии.

Деятельность Булатовича, вошедшего в историю отечественной религиозно-философской мысли под именем иеросхимонаха Антония¹ и его философская мысль представляют своего рода феномен в российской культуре: человек, не имевший специального философского образования, до монашества ведущий абсолютно светскую жизнь, вступил в сложный философско-теологический спор и неожиданно проявил себя бóльшим знатоком патристической традиции,

¹ Александр Ксаверьевич Булатович (1870–1919) окончил Александровский лицей в Санкт-Петербурге, одно из самых привилегированных учебных заведений того времени. В научной среде получили известность его работы, которые он написал по материалам трех своих путешествий по Эфиопии. Монашеский постриг с именем Антоний он принял в 1906 г., и его религиозно-философские произведения были изданы под его монашеским именем.

чем его противники — епископы и другие церковные деятели. В свете этого сочинения Булатовича заслуживают гораздо более пристального внимания, чем то, которое им до сих пор уделялось. Заглавия этих сочинений могут навести на мысль, что они посвящены достаточно узкой теме — почитанию имени Божия, однако на самом деле вопрос о статусе божественных имен был важен для Булатовича не сам по себе, а в широком контексте философской антропологии, поскольку для сторонников имяславия проблема соотношения божественных имен и энергий была самым непосредственным образом связана с вопросами христианской антропологии. Вследствие этого в сочинениях Булатовича затронуто немало философско-антропологических вопросов, таких как устройство человека, теория познания, христианское спасение как обожение, жизнь человеческого духа, механизмы религиозной веры, синергия Бога и человека, церковное искусство и таинства в их влиянии на человека и многое другое.

Спор вокруг почитания имени Божия, начавшийся почти столетие назад и до сих пор не оконченный,² является далеко не просто частным внутрицерковным конфликтом, возникшим из-за столкновения чьих-то амбиций, но корнями уходит гораздо более глубоко и заслуживает пристального внимания как религиоведов и философов, так и культурологов. Изучение этого спора тем более важно, что вопросы изучения византийской философии и византийской культуры в целом приобретают все большую актуальность в современном российском обществе, вследствие углубляющегося осознания нашим обществом необходимости познания своих корней. Изучению философской традиции тут принадлежит особая роль, так как именно в ней проясняются основные мировоззренческие концепции.

Поэтому представляется весьма важным выяснить, какое место занимают философско-антропологические воззрения главного идеолога имяславцев Булатовича в контексте византийской философии, является ли его учение органичным продолжением взглядов византийских мыслителей или им противоречит, насколько соотносятся его мировоззрение с византийской культурой, прежде всего интеллектуальной.

Степень научной разработки проблемы

Полемические публикации 1910-х – 1920-х гг., посвящённые имяславию, не допускали возможности анализа философских взглядов Булатовича и даже не опирались на знание текстов Дионисий Ареопагита, Максима Исповедника и Григория Паламы, необходимых для понимания имяславия.

Исследования, появившиеся в последние годы, преимущественно затрагивали частные аспекты исихастской практики, нашедшей отражение в

² Дискуссия об имяславии, после перерыва в несколько десятилетий, обусловленного запретом на обсуждение религиозной тематики в советское время, продолжается сейчас порой с не меньшим жаром, чем в начале конфликта между «имяславцами» и «имяборцами», — как в Интернете, так и на страницах печатных изданий.

имяславии (напр., В.М. Лурье, В. Мосс, К. Борщ³). Большинство работ ограничилось лишь изложением истории и хронологии конфликта (П.Р. Бьязиотто, А. Нивьер, С. Половинкин⁴), либо сводилось к общему обзору взглядов спорящих сторон (Т. Дикстра, Д. Лескин⁵). В 2000-х гг. были перизданы некоторые тексты, относящиеся к развернувшейся вокруг имяславия полемики.⁶ Автор наиболее значительного на сегодняшний день труда, посвящённого имяславия, И. Алфеев, останавливается лишь на отдельных аспектах учения Булатовича.⁷

До сих пор в исследовательской литературе подробно не прослеживалась связь учения Булатовича с византийской философией. Хотя отдельные исследователи поднимали вопрос о соответствии его взглядов патристической традиции, в целом его работы изучались весьма поверхностно. В итоге историческая канва событий, связанных с конфликтом, изучена уже достаточно хорошо, о взглядах же спорящих сторон и о предмете спора сказать этого пока нельзя. Монографическое исследование о Булатовиче И. Кацнельсона и Г. Тереховой⁸ посвящено его путешествиям по Эфиопии и не касается имяславческой полемики и философских взглядов религиозного мыслителя.

Возможность философской интерпретации той интеллектуальной традиции, к которой принадлежал Булатович, заложена в трудах современных исследователей (С.С. Аверинцев, С.С. Хоружий, Г.Г. Майоров, В.М. Лурье).⁹

³ Лурье В.М., Мосс В. Диалог об имяславии. Электрон. дан., 2001 // Богословский спор об имени Божием: история и современность. Режим доступа: <http://www.pravoslav.de/imiaslavie/dialogue/dialogue.htm>; Имяславие. Сборник богословско-публицистических статей, документов и комментариев / Общ. ред., сост. и комм. К. Борщ. Т. I–III. М., 2003, 2005.

⁴ *Biasiotto P.R.* History of the Development of the Devotion to the Holy Name. New York, 1943; *Nivière A.* Le mouvement onomatodexe: une querelle théologique parmi les moines russes du Mont-Athos (1907–1914). Diss. Paris, Sorbonne, 1987; *Половинкин С.М.* Хроника афонского дела // Начала. № 1–4. 1996. С. 7–44.

⁵ *Dijkstra T.E.* Heresy on Mt. Athos: Conflict over the Name of God Among Russian Monks and Hierarchs, 1912–1914. M. Thesis. St. Vladimir' seminary, 1988; *Лескин Д.* Спор об имени Божием. Философия имени в России в контексте афонских событий 1910-х гг. СПб.: Алетейя, 2004.

⁶ См.: Забытые страницы русского имяславия. Сборник документов и публикаций по афонским событиям 1910–1913 гг. / Сост. А.М. Хитров, О.Л. Соломина. М., 2001; Имяславие. Антология / Ред. Е.С. Полищук. М.: Факториал Пресс, 2002; *Троицкий С.В.* Учение св. Григория Нисского об именах Божиих и имябожники. Краснодар, 2002; а также вышеупомянутый (в прим. 3) трехтомник К. Борщ.

⁷ *Алфеев И.* Священная тайна Церкви. Введение в историю и проблематику имяславских споров. Т. I–II. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2002.

⁸ *Кацнельсон И., Терехова Г.* По неизведанным землям Эфиопии. М.: Наука, 1975.

⁹ *Аверинцев С.С.* Византийский культурный тип и православная духовность: некоторые наблюдения // *Он же.* Поэтика ранневизантийской литературы. СПб.: Азбука-классика, 2004. С. 426–444; *он же.* Философия VIII–XII вв. // Культура Византии, вторая половина VII–XII в. / Отв. ред. З.В. Удальцова и Г.Г. Литаврин. М.: Наука, 1989. С. 36–58; *Хоружий С.С.* После перерыва. Пути русской философии. СПб.: Алетейя, 1994; *он же.* Исихазм в Византии и России: исторические связи и антропологические проблемы // Страницы. 1997. № 2. С. 48–

Цель и задачи исследования

Цель исследования состоит в том, чтобы проследить и систематизировать философско-антропологические взгляды Булатовича, изложенные в основных его сочинениях и выяснить их соотношение с византийским культурным и философским наследием, а также выявить, в чем заключалось своеобразие мысли Булатовича как по сравнению с византийскими мыслителями, так и на фоне современных ему представителей русской религиозно-философской мысли.

Для достижения указанной цели автор ставит перед собой ряд конкретных задач.

1) Опираясь на имяславческое учение, воссоздать целостную картину взглядов Булатовича в области религиозной философии, философии имени, антропологии и гносеологии (учение об идеях).

2) Привлечь максимальное число источников, позволяющее наиболее полно представить философское наследие Булатовича.

3) Раскрыть философско-антропологическое и религиозно-философское содержание работ Булатовича, вызванных имяславческими спорами.

4) Дать философско-антропологическую интерпретацию энергийной концепции имени, отстаиваемой Булатовичем.

5) Сопоставить взгляды Булатовича с византийской философской традицией и дать им оценку с точки зрения соответствия этой традиции.

6) Определить значение и место взглядов и сочинений Булатовича в истории русской культуры и религиозной философии.

Научная новизна исследования

В работе предпринят комплексный и детальный анализ взглядов А.К. Булатовича на основании его главных религиозно-философских работ и раскрыто их философско-антропологическое содержание.

Обосновано, что русское имяславие и энергийная концепция имени, в частности, знаменитая имяславческая формула «Имя Божие есть Сам Бог» не противоречат восточной патристической традиции и являются своего рода творческим ее развитием.

Выявлен круг как прямых, так и опосредованных источников религиозно-философских взглядов Булатовича, в частности, литургические тексты, поскольку русский мыслитель не имел доступа к сочинениям ряда византийских авторов.

61; № 3. С. 189–203; *он же*. К феноменологии аскезы. М.: Изд-во гуманитарной литературы, 1998; *Майоров Г.Г.* Философия как искание Абсолюта. Опыт теоретические и исторические. М.: Едиториал УРСС, 2004; *Лурье В.М., при участии Баранова В.А.* История византийской Философии. Формативный период. СПб.: Аxiōта, 2006.

Показано, что Булатович, собирая в патристической литературе доводы, подтверждающие свои взгляды, был не просто компилятором, но в отдельных случаях проводил критическую работу с текстами, в частности, с русскими переводами греческих авторов.

Установлено, что философско-антропологические взгляды Булатовича, соответствующие основным положениям христианской антропологии, находили своё обоснование и подтверждение в религиозно-философском учении и мистической практике исихазма и были всецело направлены на отставивание ключевых положений имяславия.

Выяснено, что взгляды Булатовича органично вписываются в византийскую философскую и культурную традицию и созвучны воззрениям, в том числе, тех мыслителей, с произведениями которых он не имел возможности ознакомиться — в первую очередь это касается сочинений Григория Паламы.

Методологическая основа исследования

Методология исследования обусловлена целью и задачами диссертации, а также особенностями исследуемого материала. В ее основу был положен метод аналитического исследования источников, проясняющий их логику и содержание. Для интерпретации рассматриваемого материала использовались методы философской герменевтики, сравнительно-текстологического и сравнительно-исторического анализа, необходимых для воссоздания истории философской антропологии.

Специфика исследуемого материала требует особого подхода, связанного с необходимостью привлекать методы истории и текстологии для установления взаимосвязи философских идей, находящихся в отношении либо преемства, либо противостояния. При сравнении идей Булатовича с воззрениями византийских авторов использованы традиционные методы критической интерпретации репрезентативной выборки источников с учетом новейших достижений патрологии и гуманитарной мысли в целом.

Теоретическая и практическая значимость работы

Результаты исследования должны, прежде всего, стимулировать дальнейшее изучение трудов Булатовича и религиозно-философских и философско-антропологических концепций, опирающихся на патристическую традицию в целом и имяславие, в частности. Всё это является необходимой ступенью в разработке истории философской антропологии, философии языка, истории русской философии и их малоизученных проблем. Одновременно это позволяет уточнить на конкретном источниковедческом материале религиозно-философские истоки отечественной философской антропологии и философии имени (П.А. Флоренский, А.Ф. Лосев и С.Н. Булгаков). Положения и выводы диссертационного исследования могут быть использованы при чтении общих и специальных курсов по истории философской антропологии, патрологии, истории русской философии, истории русской культуры и др.

Апробация исследования

Диссертация обсуждалась и была рекомендована к защите на заседании кафедры культурологии Санкт-Петербургского государственного университета 10 мая 2011 г. По теме диссертации опубликованы четырнадцать научных работ.

Отдельные положения работы были представлены в виде докладов на следующих научных конференциях: «Человек как творец и творение культуры» (Санкт-Петербург, ноябрь 2008 г.), международная философско-религиоведческая конференция «Истина и диалог: христианские ценности в культуре» (Санкт-Петербург, май 2009 г.), межвузовская конференция «Национальное своеобразие в философии» (Москва, декабрь 2009 г.), 12-я ежегодная конференция молодых ученых «Бог. Человек. Мир» (Санкт-Петербург, декабрь 2009).

Структура диссертации

Работа состоит из введения, трех глав, заключения и списка использованной литературы. Количество страниц равно 177. Количество названий использованной литературы равно 244, представленное число включает 190 названий на русском языке и 54 названия на иностранных языках.

ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ ДИССЕРТАЦИИ

Во **Введении** дано обоснование актуальности темы исследования, выявлена степень ее научной разработанности, сформулированы цель и задачи исследования, выделены положения, характеризующие научную новизну, теоретико-методологические основы исследования, освещена теоретическая и практическая значимость диссертации.

Глава I «Религиозно-философские произведения А.К. Булатовича и их византийский контекст» посвящена тому культурному и идеологическому фону, на котором Булатович развивал свои идеи, обзору его основных религиозно-философских сочинений и рецепции византийского культурного наследия у Булатовича и у его оппонентов.

Дискуссия вокруг вопроса об имяславии, по сути, выявила противостояние двух менталитетов и, в конечном счете, двух культурных направлений: если имяславцы¹⁰ мыслили внутри философии и культуры, прежде всего культуры интеллектуальной, сложившихся в Византии под влиянием православного христианства, то их оппоненты нередко привлекали доводы, исходившие от западных авторов, писавших в духе протестантизма, от светских ученых или из

¹⁰ В дальнейшем мы будем использовать термины «имяславие», «имяславцы», «имяславческий» и «имяборчество», «имяборцы», «имяборческий» без кавычек в качестве условного обозначения сторонников и противников того учения об имени Божием, которое защищал Булатович.

тех учебников, по которым в то время обучались в семинариях, и которые зачастую представляли собой смесь католических и протестантских воззрений, а вовсе не учение византийских христианских авторов. Как отмечал Г. Флоровский, для истории русской религиозно-философской мысли вообще был свойственен разрыв между теорией и практикой¹¹ — немыслимое явление для философии византийской.

Имяславческое движение влилось в русло религиозно-философского возрождения, которое на рубеже XIX–XX вв. охватило широкие слои русского общества: в это время на волне пробудившегося интереса к византийскому наследию, в религиозно-философской мысли можно видеть, в частности, усиление критического отношения к рационализму. Неудивительно, что П.А. Флоренский, один из противников рационализма в философии, призывавший «философствовать в религии, окунувшись в ее среду»,¹² с большим энтузиазмом встретил имяславческое движение.

Следует отдельно отметить, что Булатович стоял ближе всего к тому культурному очагу в современной ему России, который существовал помимо духовных академий, а именно, к «Кружку ищущих христианского просвещения», возглавлявшемуся М.А. Новоселовым. Кружок включал в себя таких мыслителей, как Ф.Д. и А.Д. Самарины, П.Б. Мансуров, Е.Н. Трубецкой, В.Ф. Эрн, А.А. Тихомиров, С.Н. Булгаков, П.А. Флоренский. Среди членов кружка Новоселов был одним из тех, кто всегда мыслил строго в духе патристической философии, и стал одним из самых твердых защитников имяславия.

В § 1 «Судьба византийского наследия в России» рассматривается проблема усвоения в России византийской культуры, особенно интеллектуальной. Византийское влияние на русскую культуру было сильно, прежде всего, в области христианского вероучения и религиозной жизни, тогда как светскую образованность Россия получила большей частью с Запада уже в эпоху Просвещения, вследствие чего христианство постепенно стали приспособлять под воспринятую с Запада светскую философию. Кроме того, исторически сложилось так, что интерес к «высокой догматике» в России был невысок; исихастское влияние также не привело к широкому распространению на Руси догматических произведений, и патристическая традиция была представлена, прежде всего, аскетическими произведениями практического характера. Многие из религиозно-философского наследия Византии было в России или прочно забыто, или даже вовсе не было известно — последнее относится, прежде всего, к учению об обожении и энергиях Божиих, наиболее полно сформулированному Григорием Паламой в XIV в. Паламитская догматика фактически оставалась для русского церковного общества terra incognita; если Паламу и вспоминали, то это были чаще всего светские авторы

¹¹ Флоровский Г. Пути русского богословия. Вильнюс, 1991. С. 502.

¹² Флоренский П.А. Разум и диалектика // Богословский вестник. 1914. Т. 3. № 9. С. 95.

научных сочинений в области истории и филологии. В тех кругах выходцев из духовных академий, с которыми Булатовичу пришлось вести полемику, были гораздо больше распространены рационалистические воззрения, далекие от паламизма, в то время как Булатович последовательно и бескомпромиссно придерживался традиции византийской патристической философии, что и определило остроту имяславческого конфликта.

Для византийцев философия как «знание вещей божеских и человеческих» не только не существовала отдельно от молитвенно-аскетического делания, но могла быть только его прямым следствием. Мировоззренческие установки данной формулы нацеливали на познание как природного мира, так и Бога. Соответственно, к компетенции философии относилось в том числе богопознание, и таким образом, с философией отождествлялись как рационализированное богословие, так и мирская мудрость, которые не противопоставлялись одно другой, а взаимно дополняли друг друга: согласно этой концепции, для того чтобы у человека возникла не одна только абстрактная мысль о Боге, но и живое отношение к Богу, ему нужно не просто лишь признавать действительное бытие Бога как первой причины мира и самого человека, но и сознать свою личную связь с Богом в самом процессе своей действительной жизни. Уже в эпоху Великих каппадокийцев (IV в.) понятие φιλοσοφία стало обозначать не просто то или иное учение и образ мыслей, но христианскую веру и жизнь в целом.¹³ Тесная связь восточной патристической философии с мистико-аскетической практикой является «конститутивным признаком Восточной традиции».¹⁴ Рассматривая различные понимания термина «философия» на протяжении ее истории, Г.Г. Майоров отмечает, что в византийской и русской философии более всего получила развитие «софийная линия» — понимание философии как «влечения духа к совершенному (абсолютному) знанию и любовь к мудрости».¹⁵

В § 2 «Основные произведения А.К. Булатовича, их темы и источники» рассматриваются главные сочинения Булатовича, посвященные религиозно-философской проблематике, их основное содержание и история их создания. До настоящего времени внимание исследователей привлекала только первая книга Булатовича «Апология веры», тогда как для уяснения в полноте его философских воззрений необходимо изучение других его сочинений. Это особенно относится к его книге «Моя мысль во Христе», которая практически не содержит отсылок к патристическим сочинениям и представляет собой размышления автора над литургическими и библейскими текстами. Это

¹³ См.: *Аверинцев С. С.* Эволюция философской мысли // *Культура Византии: IV – первая половина VII в.* / Отв. ред. З. В. Удальцова. М.: Наука, 1984. С. 70. См. также: *Беневич Г. И., Бирюков Д. С., Шуфрин А. М.* Византийская философия: философия или богословие? (переписка из трех углов) // Портал Богослов.Ru. 22 августа 2011 г. [Электронный ресурс.] Режим доступа: <http://www.bogoslov.ru/text/1905243.html>.

¹⁴ *Хоружий.* К феноменологии аскезы. С. 13.

¹⁵ См.: *Майоров.* Философия как искание Абсолюта... С. 34–42.

наиболее оригинальное религиозно-философское произведение Булатовича, где он излагает большей частью свои собственные мысли и толкования, поднимая важнейшие религиозно-философские и философско-антропологические темы, в частности, рассуждает о божественных сущности и энергии, об отношении имени Божия и энергии, об идеях и теории познания, об устройении человека, о целях и задачах человеческой жизни и др.; в этой работе гораздо полнее, чем в других книгах Булатовича, изложена именно энергийная антропология и тема обожения человека, поскольку имяславческий спор быстро расширился от вопроса божественности имен Божиих до темы нетварности божественной энергии вообще и возможности ее восприятия человеком.

Среди источников, которыми пользовался Булатович, и которые в значительной мере представляют собой имяславческий флорилегий, собранный монахами-имяславцами на Афоне, преобладают аскетические сочинения византийских авторов, что лишний раз позволяет убедиться в византийском контексте воззрений Булатовича. Он не имел доступа к тем сочинениям, которые могли бы стать большим подспорьем для его взглядов — трудам Дионисия Ареопагита, иконопочитателей и Григория Паламы, — зато широко использовал при аргументации библейские и литургические тексты.

Кроме того, Булатович пытался проводить критическую работу с текстами — в частности, сравнил русский перевод сочинений Симеона Нового Богослова с греческим изданием и нашел в переводе существенные искажения. Это обстоятельство показывает, что Булатович даже в «техническом» плане был не просто компилятором, но стремился по возможности добраться до подлинного, не искаженного патристического учения.

В § 3 «Общий взгляд А.К. Булатовича на учение имяборцев» суммируются оценки, данные Булатовичем воззрениям оппонентов. Булатович неоднократно подчеркивал, что имяборцы водимы не духом патристической традиции, а духом западного рационализма, и имяславческий спор является спором «рационалистов» и «мистиков». Булатович отмечал, что имяборцы наследуют Варлааму Калабрийскому в своем учении о божественной энергии и уподобляются Несторию, относя имя «Иисус» не к ипостаси воплощенного Слова, но только «к человеческому естеству Богочеловека». По мнению Булатовича, имяборцы понимают слово «имя» не так, как это принято в православной традиции, а «только как номинальную идею или мысленный символ».¹⁶ Он обвиняет своих противников в искажении патристического учения через неполное или извращенное цитирование вне контекста, обличает в противоречии патристическому учению архиепископа Антония (Храповицкого) и богослова С.В. Троицкого. Согласно Булатовичу, имяборцы отступили от восточной патристической традиции во многих направлениях.

¹⁶ *Антоний (Булатович), иеросхимонах. Оправдание веры в Непобедимое, Непостижимое, Божественное Имя Господа нашего Иисуса Христа. Пг., 1917. С. 197.*

Глава II «Учение о божественной энергии, гносеология и философия имени у А.К. Булатовича» посвящена изучению непосредственно тех идей, которые заставили Булатовича вступить в полемику об имяславии, поскольку в этих вопросах он расходился со своими оппонентами, — а именно, его взглядам на соотношение божественных энергии и сущности, статусу идей, теории познания, соотношению имени Божия и божественной энергии и роли имен в православном учении об образе.

В § 1 «Энергия и сущность» рассматривается учение Булатовича о божественных энергии и сущности, т.е. одна из центральных тем византийской патристической философии. Булатович неоднократно подчеркивал, что имяславческий спор, начавшись с вопроса о молитве, очень скоро перешел в спор о статусе божественной энергии. Булатович считал, что посредством имени проявляется действие Творца по отношению к разумной твари. Он настаивал, что божественная энергия является самим Богом — пункт, который отрицали имяборцы. Спор между имяславцами и имяборцами по сути был спором о богопознании, о возможности реального общения и соединения человека с Богом через божественные энергии — так же, как некогда спор между паламитами и варлаамитами. Не имея на руках сочинений Григория Паламы, Булатович самостоятельно доказал основные положения его учения об энергиях, хотя и иными средствами, нежели Палама: если последний при написании своих трактатов много ссылался на догматические сочинения византийских авторов, то в работах Булатовича наиболее заметное место занимают тексты библейские и литургические, которым он дает истолкование в паламитском смысле. Его учение о различии энергии и сущности, о неотделимости энергии от сущности, о приобщимости божественной энергии людям и о ее действии на тварь, о том, что энергия, так же как и сущность, может называться Богом, — полностью согласно с паламитским учением.

Особое внимание Булатович уделяет деятельности Бога-Слова, которую называет «Глаголом», настаивая, что библейские слова и богодухновенные писания святых суть не просто проявления божественной энергии в мире, но всегда несут в себе эту самую энергию, проникнуты ею, и именно потому являются истинным словом Божиим, а не словом человеческим или «словами о Боге» (как считали имяборцы). Такое учение вполне согласно с патристической традицией понимания слова Божия как божественной и духовной силы, эта традиция в христианстве продолжает ветхозаветное понимание явления Бога как явления Его Голоса и Имени, является очень древней традицией боговосприятия.

В § 2 «Гносеология А.К. Булатовича. Учение об идеях» рассматривается, как Булатович в целом смотрел на проблему именования, как он связывал ее с познанием, как понимал имя и чем для него имя Божие отличалось от всех прочих имен. Булатович отрицал существование совечных Богу и отдельных от него идей, но считал, что идеи были созданы вместе с тварью, чтобы мыслящие создания могли познавать окружающий мир, а также выражать с помощью идей

божественные истины. По сути он своими словами изложил принятый в византийской философии концептуальный реализм в учении об универсалиях, согласно которому общие или идеальные сущности обладают реальностью, независимой от познающего субъекта, но при этом мир форм не существует где-то по ту сторону естественного миропорядка: формы существуют в конкретных единичных вещах. По мнению Булатовича, существование идей есть условие процесса нашего мышления, по отношению к которому идеи первичны. Творец, открывая уму человеческому свои истины, использует тварные идеи, но в этих идеях всегда заключена нетварная божественная истина, которая может быть воспринята только «духовным оком». Таким образом, хотя и земные истины (бытовые, научные и т.п.), и божественные выражаются одними и теми же идеями и словами, познание тварных вещей возможно естественным путем опыта и умозаключений, а богопознание возможно только через непосредственное откровение или через уразумение богооткровенных писаний — в этом Булатович также является единомышленником паламитов.

В гносеологии Булатовича познание тесно связано с именованием: «Все, что мы в силах *познавать*, то мы в силах и *именовать*, и заключать мысли в слова».¹⁷ Это имеет отношение как к богопознанию, так и к познанию предметов возможного опыта. Несмотря на то, что в разных языках им соответствуют по-разному звучащие и пишущиеся слова, обозначаемое при этом остается одним и тем же, *именно это обозначаемое — свойство или энергия Божия — и есть, согласно Булатовичу, имя Божие в собственном смысле*. Тварная оболочка этого нетварного имени — идеи, звуки, буквы — являются его символическим отображением, подобно иконе. Денотатом имени Божия, его «мысленным содержанием» для Булатовича является не тварная мысль, но действие божественной энергии — то, что в патристической традиции называется «умным созерцанием» Бога, которое является действием Духа и отличается от любого земного способа познания. Этим имя Божие отличается от обычных имен.

В § 3 «**Имя как энергия**» рассматривается, на каких основаниях Булатович не только учил о том, что божественная энергия заключена и созерцается в именах, но называл и само имя Божие энергией и Богом, что и в его время, и теперь вызывает определенные возражения.

Булатович признавал, что учение о божественности имени Божия в патристической традиции изложено не прямо, а лишь «прикровенно», но зато в ней явно говорится о «действенности» имени Божия которая удостоверяется и в Новом Завете, и во всем церковном Предании. По мнению Булатовича, содержащиеся в Библии и в патристической литературе высказывание об имени Божиим невозможно объяснить, если считать его только «посредством» для передачи благодати, ведь патристическая традиция говорит об исповедании

¹⁷ Булатович. Оправдание веры... С. 82, ср. с. 186.

имен Божиих, об их непостижимости, силе, животворном действии, о необходимости веры в них. «Но, — замечает Булатович, — вера может требоваться только в то, что непостижимо для ведения, всякое же Имя Божие, как по внешней своей звуковой форме, так и по той идее, по которой именуется Бог, — постижимо»¹⁸. Значит, в имени Божиим, в отличие от остальных имен, есть нечто непостижимое, требующее веры в себя, — это энергетическое присутствие Бога в его имени. Имя Божие, по Булатовичу, имеет внешнюю и внутреннюю сторону: внутренняя его сторона есть энергия Божия, а внешняя — материальное выражение имени, которое Богом, разумеется, не является, но которому присуща благодать ради выражаемого имени. Настаивая, что у имени Божия есть не только внешняя, материальная, но и внутренняя, духовная сторона, и что по духовной составляющей оно является не просто отвлеченной идеей или номинальным символом, но божественной реальностью, Булатович основывается на патристических текстах.

Согласно Булатовичу, «естество Имен Божиих по внутренней их стороне» составляет то или иное созерцаемое свойство Божие, понятие о Боге, которое является богооткровенным. Это понятие выражается на разных языках разными словами и звуками, которые «суть *символические изображения этого истинного понятия*». Таким образом, нетварное имя-энергия почивает в своей тварной оболочке — имени, выраженном идеей, словом, звуками, буквами. Все имена Божии богооткровенны, однако для их выражения люди пользуются теми или иными словами человеческого языка, и потому, уточняет Булатович, «имена Божии по внутренней их стороне суть действие Божие лишь тогда, когда имена эти нами относимы суть к Богу, а не тогда, когда мы берем их в отвлеченности».¹⁹ В то же время имя Божие, единожды включенное в библейский или какой бы то ни было церковный текст (молитвы, сочинения отцов Церкви и т.п.), остается именем Божиим и тогда, когда никем не читается и не произносится — точно так же, как в иконе почивает благодать и тогда, когда ей никто не поклоняется, т.е. святость материально выраженного имени является не субъективной, а объективной.

Хотя в патристической традиции мы не найдем прямого отождествления имени Божия с энергией, общей позицией византийских авторов можно считать учение о том, что именам Божиим соответствуют энергии, которые действуют при призывании в молитве, начертании (напр., при освящении икон) или написании в книге (за счет чего свято, напр., Евангелие) божественных имен. Таким образом, «новаторство» Булатовича по отношению к традиционному патристическому учению состояло не в том, что он назвал имя Божие энергией в смысле его «внутренней составляющей», т.е. действующей в его материальной оболочке невещественной силе Божией, а в том, что он назвал «именем Божиим» *и эту энергию*, почивающую в материально выраженном

¹⁸ Антоний (Булатович), иеросхимонах. *Моя мысль во Христе. О Деятелиности (Энергии) Божества*. Пг., 1914. С. 179.

¹⁹ *Он же*. *Оправдание веры...* С. 84, 98.

имени. Думается, основания для этого он имел: энергия являет свойства божественной сущности и, так сказать, определяет их — как имя определяет и являет уму определяемый им предмет. Поскольку Булатович не отождествлял материальное имя с Богом и не считал энергию Божию тварной, то данное «новаторство», так же как и саму формулу «имя Божие есть Сам Бог», можно считать философским развитием темы именованя Бога, которая в дальнейшем была разработана в философии имени П.А. Флоренского, С.Н. Булгакова и А.Ф. Лосева.

В § 4 «Учение об образе: имяславие и иконопочитание» рассматривается взгляд Булатовича на роль имени Божия и иконы. К VI в. икона заняла важное место в христианской культуре, являясь частью символического культурного языка христианского Востока. В Византии иконопочитание получило свое теоретическое обоснование, причем важнейшая роль здесь отводилась имени Божию. Связь между имяславием и иконопочитанием отмечалась уже неоднократно, поскольку тема материального имени, в котором почивает нетварная божественная энергия, сразу приводит на память патристическое учение об образе. Некоторые современные исследователи считают, что имяславие и иконопочитание тождественны, однако во времена Булатовича на полном тождестве имени и иконы настаивали имяборцы, особенно С.В. Троицкий. Булатович эту концепцию отвергал и считал, что имя Божие невозможно приравнять к иконе, поскольку икона, согласно церковной традиции, освящается начертанием имени, а подобное не может освящать подобное.

Троицкий полагал, что и иконы, и имена Божии, и все библейские тексты суть всего лишь произведения «человеческого искусства», материальные «религиозные символы», вещество и ничего общего с Богом не имеют. По сути придерживаясь католического учения о почитании икон без присутствия в них божественной силы, он поэтому считал, что догмат об иконопочитании может служить опровержением имяславия. Согласно же Булатовичу, имя Божие называется Богом не потому, что оно есть образ Бога сродни иконе, а по своей «внутренней составляющей», которая является энергией Божией и без которой имени Божия просто не существует; к иконе можно приравнять только материальное выражение имени — звуки и буквы.

С учением Булатовича об имени как о реальной божественной силе, а не просто священном символе, тесно связан его взгляд на роль божественных имен в церковной жизни вообще. Он настаивает на том, что все церковные таинства совершаются «силою призываемого и исповедуемого Имени Господня», которое выступает как божественная сила, а не просто «посредство».²⁰ В то же время, говоря о действенности имени Божия в таинствах, он подразумевает наличие у совершающего таинства истинной веры, что для него подразумевает возможность совершение таинств только в православной церкви.

²⁰ Булатович. Моя мысль во Христе... С. 212.

В целом понимание Булатовичем имени Божия тесно связано с взглядом на Откровение как на живую и действенную божественную Истину, которая не просто была когда-то единожды открыта пророкам и апостолам и изложена «человеческими» словами в библейских и патристических текстах, но продолжает постоянно действовать в воспринимающих ее с верой людях благодаря нераздельно соединенной с материально выраженными глаголами и именами нетварной божественной энергии, которая есть сам Бог. Именно энергетическая составляющая имени Божия — почивающая в нем божественная энергия, открываемая в нем божественная Истина, которая сама в себе неизменна, хотя ее выражают разными словами на разных языках, — и является для Булатовича именем Божиим в собственном смысле, «самим Именем», к которому собственно и относится знаменитая имяславческая формула «Имя Божие есть Сам Бог». При этом материальное выражение и имени Божия, и, шире, вообще глаголов Божиих достойно почтения наравне с иконами, как вместилище божественной энергии. В целом это учение, как представляется, согласно с патристическими воззрениями.

Глава III «Антропология А. К. Булатовича» посвящена рассмотрению непосредственно антропологических взглядов Булатовича в контексте идей, изучавшихся в главе II, чтобы дать представление о его мировоззрении как едином целом, вне которого его религиозно-философские воззрения не могут быть поняты адекватно. Антропологические взгляды Булатовича органично вытекают из учения об имени Божиим, об Откровении и о действии в мире божественных энергий. Антропология Булатовича является, таким образом, развитием и конкретизацией тех религиозно-философских потенций, которые заложены в имяславческом учении.

В § 1 «Обожение как цель жизни христианина» рассматриваются взгляды Булатовича на цель человеческой жизни как на обожение. То, что в имяславческом споре возникла тема обожения, очень знаменательно, поскольку совершенство обожения человека-христианина, равное совершенству вочеловечения воплощенного Слова, является тем основным принципом византийской философии, который на протяжении истории христианства постоянно отстаивали православные перед лицом различных ересей. В России к началу XX столетия это учение об обожении было фактически забыто, а если о нем и возникала речь, то как о понятии, имеющем, скорее, переносный, чем прямой смысл. Между тем у Булатовича эта тема звучала вполне повизантийски: «Бог создал человека, чтобы обожить его, обожение же человека заключается в том, что в человека вселяется Энергия Божества. Сущность Божества Божия неприобщима твари, но Деятельность — приобщима».²¹

²¹ Булатович. Моя мысль во Христе... С. 65–66.

Христианин приобщается божественной энергии и достигает обожения через евхаристию, через восприятие и уразумение Откровения, прежде всего евангельского, и через исполнение заповедей, а также «в Имени Божиим» — через молитву. Таким образом, обожение происходит при условии синергии Бога и человека. Внешнего, человеческого знания недостаточно для истинной веры: хотя внешне познать имена Божии может любой, выражаемую ими Истину познать можно только при содействии благодати, т.е. через приобщение к энергии.

Это учение согласно с патристической традицией, но следует особо отметить, что Булатович, по всей видимости, не был знаком с теми сочинениями византийских авторов, где тема обожения выражена наиболее рельефно, и представляется, что сам термин «обожение» он почерпнул из богослужебных текстов и развил эту тему в соответствии со своими понятиями о божественной энергии и ее действии на человека.

В § 2 «**Образ и подобие Божии в человеке**» рассматриваются воззрения Булатовича на устройство человека. Опираясь на традиционное христианское понимание человека как образа Божия, Булатович обращается к воспринятому христианством платоновскому учению о трёхчастном делении души, с которым он сопоставляет и христианское учение о Троице. Ум является «владычественно-волевой» силой души, слово — «мысленно-словесной», душа — «чувствительно-жизненной». Они действуют нераздельно друг от друга, как и ипостаси в Троице. Подобие же Божие в человеке, «состоит в усвоении Богоподобных качеств», чего человек может достичь не своими силами, а только с помощью благодати. Жизнь духа проявляется в постоянном осознании человеком своего духовного состояния, ощущении своего отношения к Богу и отношения Бога к нему, в «сожительстве» с божественной энергией; душа человека тяготеет к земным интересам, дух же — к Богу. В человеке существует и иного рода трехчастность: тело, душа, дух, причем последний бывает живым только тогда, когда человек устанавливает общение с Богом, в противном же случае — то есть живя только телесно-душевыми интересами — он не отличается от животных, которые «двухчастны»: человек отличается от животных тем, что имеет способность познавать Бога и разумно повиноваться ему.

Византийские авторы рассматривали образ и подобие Божие в человеке в целом одинаково, хотя с разными нюансами. В целом, как представляется, Булатович в своем учении о троичности духовной составляющей человеческого естества (ум—слово—дух) ближе всего стоит к Григорию Паламе (у которого можно найти и учение о трехчастности человека как состоящего из духа, души и тела), хотя воспринял эту антропологическую концепцию, по-видимому, опосредованно — через сочинения Игнатия Брянчанинова.

Жизнь духа человеческого, по Булатовичу, тоже трехчастна: дух воспринимает в себя божественную энергию через три «духовных чувства»: веру, надежду и любовь к Богу, которые действуют в человеческом духе

«совместно и нераздельно», что соответствует единой и в то же время трехчастной энергии лиц Троицы. Этому учению мы не нашли прямых аналогий у византийских авторов, но в целом можно сказать, что концепция образа и подобия Божиих в человеке, развиваемая Булатовичем, традиционна для христианской антропологии.

В § 3 «Жизнь людей до и после грехопадения» рассматриваются воззрения Булатовича на человеческую жизнь в целом и, прежде всего, на жизнь человеческого духа. Первозданный человек, согласно Булатовичу, пребывал в особо благодатствованном состоянии, обладал совершенством душевных, умственных и физических сил, ему были открыты свойства всех вещей и всякой твари, именно поэтому он мог наречь по поведению Божию имена всем животным (Быт. 2:19–20), и жизнь первых людей в раю «была одним сплошным созерцанием совершенств Божиих».²² Утверждая это, Булатович полемизирует с С.В. Троицким, который заявлял, что первые люди вообще не знали никаких имен Божиих и стали нарекать их постепенно, с развитием человечества. Отстаивая мнение, что люди от Адама знали имя Божие по откровению, а не изобрели его со временем, Булатович подчеркивает, что если бы имена Божие создавались людьми как «только продукт деятельности человеческой», то проповедь апостолов не имела бы успеха: люди, подобные «корифеям нынешнего рационализма», даже проникнувшись высотой христианского учения, вряд ли поверили бы, что при крещении именем Божиим можно очиститься от грехов и возродиться в новую жизнь.

После грехопадения первые люди «смертью умерли» (Быт. 2:17), и эта смерть была духовной — она состоит «в том, что Дух Божий, обоготворяющий душу, отстывает от души», как смерть телесная состоит в отходе души от тела. Соответственно, воскресение духа человеческого состоит в воссоединении его с божественной энергией, при котором в душе снова появляется способность к восприятию божественных и духовных вещей. Это и есть «брак Агничий» (Апок. 19:7), «действенное воцарение Бога в человеке», достижение чего и является целью христианской жизни.²³

Но не все люди принимают христианское благовестие, так как имеют свободу воли. Есть люди «духовные» и «плотские». Это позволяет Булатовичу говорить о своеобразной иерархии, о разных чинах спасающихся и погибающих, в зависимости от степени преданности Богу или глубине ниспадения в разные пороки. В учении о трех чинах благоугождающих Богу — раб, наемник («купец»), сын, — Булатович в целом следует патристической антропологии.

²² Булатович. Оправдание веры... С. 66.

²³ Он же. Моя мысль во Христе... С. 72–73, 85.

В § 4 «Молитва: мистический и антропологический аспекты» рассматриваются взгляды Булатовича на молитву и ее действие на душу человека. Этим вопросам он уделил в своих сочинениях значительное место, поскольку имяславческий спор начался именно с разногласий по поводу молитвы, а впоследствии эти вопросы поднимались спорящими сторонами еще не раз. Булатович критикует позицию имяборцев, которые считали, что имя Божие в молитве не играет решающей роли, что молиться можно и без посредства имен, что главное в молитве — обращение ума и души к Богу, а не призывание его имени. Общение с Богом в молитве вне его имени невозможно, утверждает Булатович, поскольку «Имя Божие есть истинное определение свойств Божиих, и все, что только ни ведает человек о Боге, выражается во Именах Божиих»;²⁴ именно исходя из известных ему свойств Бога человек обращается к нему с тем или иным молитвенным прошением.

В отличие от паламитов, которым в спорах с противниками приходилось отстаивать православность психосоматического способа молитвы, Булатович совсем не говорит об этой стороне умного делания, зато всячески настаивает на необходимости сосредотачивать ум на молитвенных словах (что также было одним из важных пунктов в учении Григория Паламы), подчеркивая, что патристическая традиция учит заключать ум в слова молитвы, т.е. в имена Божии, а не использовать их как «трамплин» для перехода к некоей молитве «чистой мыслью» безо всяких имен. Сила молитвы заключается в призываемом имени Божиим, которое освящает всякую молитву и богослужение, и «ношение в себе Христа», о котором говорят патристические авторы, «есть ношение имени Его в сердце своем».²⁵

Булатович неоднократно подчеркивает, что молитва является не только человеческой деятельностью, но также и деятельностью Божией, она есть результат синергии Бога и человека, и Сам Бог молится в человеке, достойно призывающем его. Вся духовная жизнь христианина оказывается теснейшим образом связана с именем Божиим — через молитву, исповедание, богослужение, таинства.

В византийской аскетике и патристической философии обожение понималось как общение всего человека со Христом, и молитва рассматривалась именно как общение с Богом, реальность божественного присутствия в душе человека. Именно это синергетическое понимание молитвы и вообще христианской жизни, основанное на учении о боговоплощении, свойственное византийской традиции, отстаивал Булатович в своих сочинениях.

Таким образом, антропология Булатовича в целом следует патристической традиции, её философским и практическим экспликациям. Заимствованные из сочинений византийских авторов и литургических текстов воззрения на

²⁴ *Он же*. Апология веры во Имя Божие и во Имя Иисус. М., 1913. С. 49.

²⁵ *Булатович*. Апология веры... С. 68, 121.

устройство человека, пути его спасения и цель христианской жизни он органично сочетал с имяславческими представлениями об отношении имени и энергии. Можно сказать, что в сочинениях Булатовича мы находим достаточно краткое, хотя и не всегда систематизированное изложение той антропологии, которой придерживались представители византийской традиции, от каппадокийцев до Григория Паламы и его последователей.

В **Заключении** подводятся итоги исследования. Философско-антропологические воззрения Булатовича, представляя собой исключительное явление на фоне русской религиозно-философской мысли дореволюционной эпохи, является органичным продолжением и творческим развитием философских взглядов представителей византийской патристической традиции.

Список работ, опубликованных по теме диссертации:

Статьи в ведущих рецензируемых научных журналах, рекомендованных ВАК РФ для публикации основных результатов диссертационных исследований:

1. *Сенина Т. А.* Место иеросхимонаха Антония (Булатовича) в русской религиозной философии XX столетия // Вестник Ленинградского государственного университета имени А. С. Пушкина. — 2010. — № 1. — Т. 2: Философия. — С. 33–41. — 0,6 п.л.

2. *Сенина Т. А.* Проблема усвоения в России византийского культурного наследия в связи с имяславческим спором начала XX века // Вопросы культурологии. — 2010. — № 10. — С. 10–15. — 0,5 п.л.

3. *Senina T.* The Status of Divine Revelation in the Works of Hieromonk Anthony Bulatovich // Scottish Journal of Theology. — Vol. 64.4. — 2011. — P. 377–389. — 0,9 п.л. [Web of Science, Arts & Humanities Citation Index]

Другие публикации, где отражены основные положения диссертации:

4. *Сенина Т.* Имяславцы или имябожники? Спор о природе Имени Божия и афонское движение имяславцев 1910–1920-х годов // Интернет-сайт «Религия в России». — 21 и 25 декабря 2001. — [Электронный ресурс.] Режим доступа: <http://religion.russ.ru/discussions/20011221-senina.html> и <http://religion.russ.ru/discussions/20011225-senina.html>. — 2,7 п.л.

Переиздания:

а) [Отдельный оттиск:] СПб., 2002. — 40 с.

б) [В сб.:] Имяславие. Сборник богословско-публицистических статей, документов и комментариев. Т. II / Общ. ред., сост. и комм. К. Борщ. — М., 2005. — С. 996–1043.

5. *Сенина Т. А.* Афонское имяславие: степень изученности вопроса и перспективы исследований // Вестник Русской Христианской Гуманитарной Академии. — Том 9. Вып. 1. — 2008. — С. 286–291. — 0,5 п.л.
6. *Sénina T.* Notices sur l'atmosphère intellectuelle à l'époque du second iconoclasme // *Scrinium. Revue de patrologie, d'hagiographie critique et d'histoire ecclésiastique.* — Т. 4: *Patrologia Pasifica and Other Patristic Studies.* — St. Petersburg: Ахіѡма, 2008. — Р. 318–340. — 1,4 п.л.
7. *Сенина Т. А.* Столкновение Востока и Запада в споре об имяславии в 1910-х годах // Человек как творец и творение культуры. Сб. статей. — СПб., 2009. — С. 383–389. — 0,4 п.л.
8. *Сенина Т. А.* Имя Божие и икона в творениях иеросхимонаха Антония (Булатовича) // *Acta eruditorum.* — Вып. 6. — 2009. — С. 87–91. — 0,7 п.л.
9. *Сенина Т. А.* Св. Симеон Новый Богослов в творениях иеросхимонаха Антония (Булатовича) // Волшебная гора. — Т. XV. — 2009. — С. 37–57. — 1,5 п.л.
10. *Сенина Т. А.* Новые монографии по вопросам имяславия // Волшебная гора. — Т. XV. — 2009. — С. 150–166. — 1,5 п.л.
11. *Сенина Т. А.* Иконоборческий период (730–843 гг.) // Антология восточно-христианской богословской мысли. Ортодоксия и гетеродоксия: В 2 т. / Под науч. ред. Г. И. Беневи́ча и Д. С. Бирюкова; сост. Г. И. Беневи́ч. — М.: Nikeя; СПб.: РХГА, 2009. — (*Smaragdus Philocalias; Византийская философия, т. 5.*) — Т. 2. — С. 229–233. — 0,4 п.л.
12. *Сенина Т. А.* Тема обожения в русском богословии: вклад иеросхимонаха Антония (Булатовича) // Национальное своеобразие в философии. Материалы межвузовской конференции, Москва, 8–9 декабря 2009 г. / Отв. ред. А. Н. Круглов. — М.: РГГУ, 2009. — С. 117–124. — 0,5 п.л.
13. *Sénina T.* Un palamite russe du début du XX^{ème} siècle: le hiéromoine Antoine Boulatovitch et sa doctrine sur l'énergie divine // *Scrinium. Revue de patrologie, d'hagiographie critique et d'histoire ecclésiastique.* — Т. 6: *Patrologia Pasifica Secunda.* — St. Petersburg: Ахіѡма; Piscataway: Gorgias Press, 2010. — Р. 392–409. — 1 п.л.
14. *Сенина Т. А.* Гносеология и учение об идеях и именовании в сочинениях иеросхимонаха Антония (Булатовича) // Волшебная гора. — Т. XVI. — 2011. — С. 24–33. — 0,7 п.л.