



DOI: <https://doi.org/10.15688/lp.jvolsu.2022.3.7>

UDC 141
LBC 87.6

Submitted: 12.11.2022
Accepted: 25.11.2022

ENERGY AND THE PROBLEM OF “ONES OWN BEING” OF A MAN

Ilya S. Seleznev

Volgograd State Medical University, Volgograd, Russian Federation

Abstract. The article discusses the possibilities of the concept of “energy” and the concept of “one’s own being” for anthropological research. Having defined the meaning of “energy” in the ontology of Aristotle as the realization of the “first essence”, the author shows how in the doctrine of St. Gregory Palamas about divine energies, this concept received its anthropological dimension, becoming the designation of the action of a person. As the realization of the “first essence” (ὑπόστασις), the energy of motion is closely connected with another concept of Aristotle: the “own” (ἐξίς) of a thing. The “own” in Aristotle philosophy does not mean the resting “essence” (what) of a thing, but an integral way (how) of the realization of a thing in the world. It is demonstrated that knowledge about the energy of something is possible only together with knowledge about the mode of one’s own being. Using the example of the division of historical epochs of Western civilization, the author illustrates the relationship between energy and interpretation of the nature of a person’s own existence in the world. The concept of “one’s own being” in the early philosophy of Martin Heidegger is considered as a reception of Aristotle’s thought and as a project of a philosophical answer to the main anthropological question about “one’s own”, and therefore about the energy of a person. The question of the “own way of being” of a person in the philosophy of “Being and Time” is posed on the way to the main task of discovering the horizon for questioning about being itself. Heidegger discovers the “own being” of a person in the mode of authentic being-towards-death, which has features of horror and resoluteness. As a result of the analysis of this concept by the early Heidegger, the author points to the problem of “worldlessness” of the described way of being-in-the-world. This problem becomes apparent when trying to apply the concept of energy to Heidegger’s concept of one’s own being. The conclusion is made about the limitations of Heidegger’s concept of “own being”, which naturally arises from the method of “existential analytics”. The current situation of refusal to search for the “own being” of a person both in Western culture in general and in Western philosophy is briefly considered.

Key words: energy, Aristotle, the “own”, Heidegger, own being, anthropology.

Citation. Seleznev I.S. Energy and the Problem of “Ones Own Being” of a Man. *Logos et Praxis*, 2022, vol. 21, no. 3, pp. 68-74. (in Russian). DOI: <https://doi.org/10.15688/lp.jvolsu.2022.3.7>

УДК 141
ББК 87.6

Дата поступления статьи: 12.11.2022
Дата принятия статьи: 25.11.2022

ЭНЕРГИЯ И ПРОБЛЕМА «СОБСТВЕННОГО БЫТИЯ» ЧЕЛОВЕКА

Илья Сергеевич Селезнев

Волгоградский государственный медицинский университет, г. Волгоград, Российская федерация

Аннотация. В статье рассматриваются возможности применения понятия «энергия» и концепта «собственное бытие» для антропологических изысканий. Определив значение «энергии» в онтологии Аристотеля как осуществление «первой сущности», автор показывает как в учении св. Григория Паламы о божественных энергиях это понятие получило свое антропологическое измерение, став обозначением действия лица. Как осуществление «первой сущности» (ὑπόστασις), энергия движения тесно связана с другим понятием Аристотеля: «собственного» (ἐξίς) вещи. «Собственное» у Аристотеля означает не покоящуюся «сущность» (что) вещи, а неотъемлемый способ (как) осуществления вещи в мире. Демонстрируется, что знание об энергии чего-либо возможно только вместе со знанием о характере собственного бытия. На примере деления исторических эпох западной цивилизации автор иллюстрирует взаимосвязь энергии и истолкования характера собственного бытия человека в мире. Понятие «собственное бытие» в ранней философии Мартина

Хайдеггера рассматривается как рецепция мысли Аристотеля и как проект философского ответа на основной антропологический вопрос о «собственном», а значит и об энергии человека. Вопрос о «собственном способе бытия» человека в философии «Бытия и времени» ставится на пути к основной задаче обнаружить горизонт для вопрошания о самом бытии. «Собственное бытие» человека Хайдеггер обнаруживает в модусе аутентичного бытия-к-смерти, имеющем черты ужаса и решимости. В результате проведенного анализа этого понятия у раннего Хайдеггера, автор указывает на проблему «безмирности» описанного мыслителем собственного способа бытия-в-мире. Эта проблема становится очевидной при попытке применить понятие энергии к хайдеггеровскому понятию собственного бытия. Делается вывод об ограниченности понятия Хайдеггера «собственное бытие», закономерно возникающее в методе «экзистенциальной аналитики». Кратко рассматривается современная ситуация отказа от поиска «собственного бытия» человека как в западной культуре в целом, так и в западной философии.

Ключевые слова: энергия, Аристотель, «собственное», Хайдеггер, собственное бытие, антропология.

Цитирование. Селезнев И. С. Энергия и проблема «собственного бытия» человека // *Logos et Praxis*. – 2022. – Т. 21, № 3. – С. 68–74. – DOI: <https://doi.org/10.15688/lp.jvolsu.2022.3.7>

Многие понятия, присвоенные сегодня прикладными сферами науки и техники, обладали когда-то онтологическим размахом. Историческая судьба некоторых сложилась так, что стало почти невозможным различить в современном употреблении их исходный смысл. «Энергия», бывшая одним из фундаментальных понятий онтологии Аристотеля, странным образом обрела двойную жизнь в истории западной мысли. С одной стороны, «энергия» вошла в дискурс богословия через учение о божественных энергиях св. Григория Паламы, с другой стороны, стала термином физики, получившем там значение квази-вещества. Первое событие сделало возможным дальнейшую антропологизацию этого понятия, что было предпринято, например, С.С. Хоружим в его проекте «синергичной антропологии» [Хоружий 2015, 20], однако в широком хождении эта тенденция осталась уделом бульварной псевдоэзотерической литературы, повествующей о неких таинственных нераскрытых силах человеческой природы.

Что «энергия» обладает существенным эвристическим потенциалом для антропологии далеко не очевидно, особенно если учесть, насколько это понятие перегружено сегодня одновременно физикализмом и квази-магизмом в узусе языка. Однако экспликация смысла концепта на почве аристотелевой онтологии покажет и антропологические возможности этого понятия.

По Аристотелю, энергий есть две: энергия покоя и энергия движения. Первая является «онтологической» энергией покоя перводвигателя, выступающей условием возмож-

ности всех проявлений энергии движения в мире. Отечественный специалист и переводчик Аристотеля Татьяна Васильева предлагает переводить греческое *ἐνέργεια* на русский язык как «осуществление». У Аристотеля парным к понятию «энергия» выступает «энтелехия», означающая осуществленность. Сам Аристотель для иллюстрации этих понятий приводит в пример строительство дома, где само строительство есть «энергия», осуществление, а дом – «энтелехия», осуществленность формы.

Согласно Хайдеггеру, «энергия» в философии Аристотеля занимает то же место, что «идея» у Платона, означая не один из феноменов мира, но выступая именем самого бытия [Heidegger 2002, 44]. Иными словами, аристотелева *ἐνέργεια* есть метафизическое понятие, схватывающее то, как существует мир в целом – осуществляясь. В том и состоит ранний решающий разрыв между платоновским и аристотелевским мышлением, что Платон ищет «чтойность» вещей и находит ее в покоящихся идеях, в то время как мысль Аристотеля захвачена как-бытием сущего, способами его осуществления («энергии»).

«Энергия движения» у Аристотеля означает не всякую подвижность вещей, но движение их сущности. Здесь уместно вспомнить, что Аристотель говорил о первой и второй сущности, как о сущности единичной вещи и сущности родовой (*substantia concreta*, *substantia abstracta*). Собственно, «субстанция» есть *λαοὶ ἡαῦ ἐαῖῦεἶα ἦ ἄδᾶ*. *ὑλόστασις* («ипостасис»), слово, которым Аристотель называл единичное бытие вещи. «Первая сущность»

вещи – не ее надмирный «эйдос», но собственный ей способ осуществления в мире. С этой точки зрения, сущность топора не состоит в вечной идее топора как такового, а является раскалыванием. Энергия движения есть осуществление этой первой сущности вещей, иными словами, движение сущности.

Энергия движения неразрывно связана с тем, что у Аристотеля именуется «собственным» вещей (εξἑς) [Колесников 2019, 18]. Собственные свойства вещи есть неотъемлемый от нее способ осуществления в мире, тот способ, который раскрывает видовую аутентичность вещи. Благодаря энергии движения становится возможным фактическое проявление ее собственного бытия.

Св. Григорий Палама в XIV в. делает понятие энергии центральным для своего учения. Хотя сущность Бога непознаваема, человек может приобщиться к энергиям Бога, исходящим от Его сущности, учит Палама. Благодать, милосердие, любовь есть божественные энергии, которые одновременное манифестируют сущность Бога и являются Его актами. Христианская мысль в учении Паламы берет теперь «энергию» не только в смысле движения сущности, но и действия лица, что абсолютно совпадает друг с другом лишь у Бога. На месте первичной энергии покоя Аристотеля в учении Паламы стоит так называемый «перихоресис» – общение без слияния ликов Троицы между собой. Так открываются возможности для антропологического понимания и употребления «энергии».

Подобную же судьбу имело в западной мысли понятие ὑπόστασις. В IV в. н. э. Василий Великий закрепил за понятием «сущность» значение второй, родовой сущности, а ипостась назвал единичное бытие и, что самое главное, бытие лица. Ипостась, значившая неразложимую самотождественную основу единичных вещей у позднеантичных мыслителей, в христианском богословии персонифицируется, синтезируя в себе значение «основания» – теперь онтологического – и значение «личностного» [Новая философская энциклопедия 2010, 101].

В старославянском языке слово «собьство» (которого было образовано позднее «собственный» и «собственность») выступало в значении «сущность» и служило эк-

вивалентом для греческого «ипостась» [Колесов 2021, 429]. Греческое наследие обеспечило то, что понятие «собственный» до сих пор хранит в себе два этих значения: неотъемлемый, субстанциональный и личностный, принадлежащий лицу. Интуиция русского языка подсказывает, что фраза «собственный звук этой гитары» не органична в отличие от «собственный голос этого человека», ибо, если вслушаться в слово «собственный» в первом выражении, можно заметить в нем налет магического одушевления инструмента, превращения его в лицо. Так, слово «собственный», пусть и неясным пока еще образом, указывает на точку пересечения онтологии и антропологии, на возможность мыслить неотъемлемый способ бытия лица в мире.

Разумеется, такие ходы мысли широко известны, и первым вспоминается изречение того же Аристотеля в «Политике», где человек определяется как Ζῷον πολιτικόν [Аристотель 2010, 163]. Определяя человека как «существо политическое», Аристотель не говорит о природной сущности человека как биологического вида, которая бы не зависела от его фактического положения в мире¹. Однако, что более очевидно, не идет здесь и речи о произвольно выбранных возможностях осуществления человека наряду с другими возможностями. Иными словами, Аристотель сообщает здесь именно о «собственном» человека, которое одновременно принадлежит ему и является его основанием. Первое означает, что эти свойства не пассивно обеспечены человеку природой, но требуют активного обращения с ними, иными словами, они у него есть по способу *осуществления*. Второе значит, что, хотя человек обладает этими свойствами, он и сам принадлежит им как своему неотъемлемому способу бытия в мире. Однако «собственное» в случае человека хотя и онтологически неотъемлемый способ его бытия, но не неизбежный, ибо может быть и не осуществлен фактически.

Теперь видно, что «энергия» у Аристотеля значит осуществление не неподвижной «сущности» вещей, а «собственного» вещей – онтологически неотъемлемых, но онтически (говоря терминами Хайдеггера) не гарантированных свойств. В антропологическом смысле «энергией» человека нужно было бы

называть осуществление собственного способа бытия человека в мире. И, похоже, что от ответа на этот основной антропологический вопрос исторически зависела и характерная энергия эпохи.

Приведем только два схематичных примера. Ренессанс, увидев в человеке творца подобного Богу и творение как онтологически преимущественный способ бытия человека, породил колоссальную энергию искусства. Новое время или классическая эпоха сделала ставку на овладевающий миром способ бытия, назвав человека «субъектом» а мир «объектом», которым человек овладевает с помощью научной рациональности. Так, наука и производство впервые оказались в столь тесной связи, являясь «энергиями» одного и того же овладевающего способа бытия: наука добывает знания о природе, конструируя модели будущих вещей, а производство изготавливает вещи (технику), подчиняющие себе природу.

В XX в. понятие «собственное» возвращается в западную философию именно в связи с мыслью о человеческом бытии. В ранней философии Мартина Хайдеггера, вдохновленной во многом Аристотелем, разрабатывается так называемый «экзистенциальная аналитика» способов бытия человека в мире. Хайдеггер, отходя от эссенциалистской антропологии Нового времени, назвавшей человека *Homo Sapiens*, рассматривает бытие человека не как воплощение природной сущности, некоей чуждости, а как не обеспеченные никакой предзаданной природой способы экзистирования в мире. Бытие человека (*dasein*) негативно, человек по слову Хайдеггера – это всегда «еще-не <...> – постоянная нехватка» [Хайдеггер 2015, 242] и, если у него есть некая природа, то она парадоксальным образом и в буквальном смысле – ничто. Человек осуществляется, но никогда до своей смерти не достигает осуществленности в отличие от вещей мира.

В этой ситуации мысль Хайдеггера и подходит к «собственному»: есть ли преимущественный, а именно собственный способ бытия *dasein* среди всех доступных способов экзистирования? Если мы мыслим «собственное» эссенциалистски как «сущностное», этот вопрос покажется безнадежно скучным, повто-

рением который век одного и того же разговора о «природе человека». Однако Хайдеггер вовсе не интересуется сущностью человека, отказываясь даже и от самого слова «человек», говоря вместо этого «*dasein*» – «вот-бытие» или «присутствие». В каком тогда смысле Хайдеггер видит возможность вести речь о собственном способе бытия присутствия?

В «Бытии и времени» этот вопрос является инструментальным и лежит на пути к постановке вопроса о бытии. Для того чтобы получить возможность мыслить бытие, необходимо обнаружить его проявления в фактичности существования человека, ибо последнее непосредственно доступно нашему рассмотрению в отличие от бытия как такового. Иными словами, бытие нам дано как *свое* бытие. Но и свое бытие еще далеко не самоочевидно, ибо «ближайшим образом» человек погружен в окружающее его сущее, рассеян в нем. Погруженность в окружающий мир и, особенно, общий, то есть ничей мир (“*das Man*”), заслоняет собственность бытия человека и является «несобственным способом» экзистирования. Поэтому избранный Хайдеггером методологический путь предполагал обращение к наиболее «безмирному», а значит собственному опыту человека, в котором бы одновременно он сталкивался со своим бытием, то есть к опыту собственного бытия.

Хайдеггер обнаруживает такой опыт в модусе бытия-к-смерти. Смерть, понятая аутентично не как случай смерти, произошедший с кем-то в мире, а как возможность своего собственного существования есть, по слову Хайдеггера, «самая своя способность быть» [Хайдеггер 2015, 250]. Смерть потому самая своя возможность, что не является ничем из окружающего нас сущего и никак в нем не представлена и в нем не проявляется: человек незаменим другим в своей смерти. Выражение «чужая смерть» с этой точки зрения – оксюморон: мы способны распознать лишь смертный случай, но не саму смерть другого, она нам может быть доступна, лишь как собственный опыт. Иными словами, так как собственная смерть, пока человек существует в мире, является чистой возможностью, всякое истолкование смерти как действительности («фактичности»), уводит человека от ее аутентичного понимания.

Такое несобственное понимание смерти как одной из фактичностей мира ведет к переживанию страха смерти. Страх как модус «расположения» (*«befindlichkeit»*, иногда переводят как «настроение») присутствия есть одновременно распознание угрозы в мире и возможности ее избежать. Но собственная смерть не есть то, что можно избежать, а значит страх смерти – неаутентичное ей истолкование. Ужас (*Angst*), в отличие от страха (*Furcht*) есть опыт раскрытия неизбежной и не зависящей от обстоятельств угрозы, то есть смерти. Ужас собственной смерти, по Хайдеггеру, очищает существование человека от вовлеченности в несобственную фактичность сущего.

Этот очищающий опыт делает возможным собственный способ бытия человека в мире. Только понимая собственную смертность аутентично в опыте ужаса как постоянную фактическую возможность своего небытия, человек обретает остроту и полноту существования, сталкивается на фоне этой возможности небытия с самим своим бытием. Это столкновение делает возможным бытие-целым, имеющее исходной своей точкой собственное бытие. Характерной чертой этого модуса существования Хайдеггер называет решимость – способность избирать не случайно подвернувшиеся возможности бытия в мире, но экзистировать из своего собственного бытия, не будучи рассеянным в окружающем сущем.

Что часто комментаторы и пересказывающие «Бытие и время» забывают, это подчеркнуто «мирской», то есть принадлежащий фактичности мира, характер собственного бытия по способу решимости. «*Das Man*» («люди»), хотя и противопоставляется Хайдеггером собственной экзистенции как режим несобственного бытия, тем не менее, именно «в людях» осуществляется решимость [Хайдеггер 2015, 299]. Хотя и Хайдеггер называет ужас опытом потери мира – нахождения нигде и никогда – тем не менее, собственный способ бытия в решимости уже не безмирный опыт экзистенции.

И это самый проблематичный момент во всей «экзистенциальной аналитике» присутствия. Эту проблему уловили еще студенты Хайдеггера Марбургского периода, шутившие так после его лекций: «я уже решил, только

еще не знаю на что». [Сафрански 2005, 234] Если фактичность ужаса носит безмирный характер, будучи собственной фактичностью экзистенции, фактичность решимости принадлежит и миру тоже, однако Хайдеггер в «Бытии и времени» не дает сколько-нибудь отчетливой дескрипции мирского, «внешнего» аспекта этого режима существования. Так обнаруживаются известные ограничения экзистенциалистского ответа на вопрос о «собственном» бытии человека: будучи лишен сущности, этот экзистенциальный способ бытия лишен и аспекта мира, то есть распознать его можно лишь интроспективно. Но в таком случае нужно поставить под вопрос концептуализацию решимости как способа бытия-в-мире.

Как известно, Хайдеггер выходит из этого затруднения, вводя понятия «экзистентный» и «экзистенциальный», где первое значит простую фактичность экзистирования в мире, а второе – основывающий эту фактичность способ бытия экзистенции, не фиксируемый невооруженным взглядом. Тем не менее, экзистенциальный уровень способа бытия эксплицируется согласно методу самого же Хайдеггера в «Бытии и времени» не иначе как через рассмотрение экзистентного уровня фактичности присутствия. Именно этот уровень экзистентной фактичности «собственного бытия» и не описывается Хайдеггером, он лишь обозначает его принадлежность к бытию-в-мире.

Эта проблема становится особенно заметной, если попытаться применить понятие «энергии» к этому случаю «собственного» человека с целью установить, какова собственная энергия (осуществление) этого бытия. Хайдеггер неоднократно указывает, что размыкание собственного способа бытия происходит через возвращение присутствия к своему бытию из потерянности в сущем, а ужас как «расположение» экзистенции есть очищение от несобственного бытия [Хайдеггер 2015, 311]. Поэтому, на первый взгляд, кажется, что речь могла бы идти в данном случае о катаргической энергии, энергии очищения. Однако нетрудно заметить противоречивость такой концептуализации: очищение негативно, это отбрасывание «несобственного», тогда как энергия в аристотелевом смысле – это положительное осуществление бытия.

Что хайдеггеровская экзистенциальная аналитика, описывая собственное бытие человека, не доходит до собственной энергии человека не ее изъян, а верность избранной методологии и понимаю дела философии. Сам Хайдеггер, дабы подчеркнуть необеспеченность найденного «собственного бытия» человека сведением к какой-либо сущности человека, называет свои изыскания «фактическим идеалом экзистенции» [Хайдеггер 2015, 310]. Этим сказано, что статус «собственности» способа бытия здесь избрана, а не естественна и не разумеется сама собой в виду некоей раз и навсегда найденной природы человека. Основанием же такого избрания является более фундаментальный ориентир: поиск способа мыслить бытие и задача поставить вопрос о самом бытии в его отличии от сущего. Иными словами, «собственный способ бытия» человека у Хайдеггера остается проектом и, в сущности, проектом строго философским, имеющим стратегическую цель заново начать мышление о бытии.

Что западная культура, всё равно массовая или элитарная, отвергла этот проект, неудивительно. Однако и западная философия второй половины XX в. поступила, как известно, также. Сам поиск «собственного бытия» человека после событий середины века вызывал стойкие ассоциации с расистским дискурсом нацизма и фашизма у многих. Влиятельные интеллектуалы послевоенной Европы открыто вели борьбу с самим намерением искать «собственный» способ бытия человека и признавать онтологическую первичность за каким-либо опытом человека в мире. Адорно ввел едкий концепт «жаргон подлинности», призванный разоблачить такую стратегию, а Делез построил свою философию на понятии «расщепленный субъект», запрещающем всякое «центрирование» человека вокруг избранной «сущности» или «собственного» режима существования.

Как мы увидели ранее, знание об энергии равносходно со знанием о «собственном» вещи или собственном бытии человека. Это значит, что отказ знать свое собственное ведет к незнанию и своей энергии. Владимир Бибахин заметил, что начало XXI века окрашено «гонкой за энергией» [Хоружий 2015, 109] как в техническом смысле – гигантскими

мероприятиями по добыче энергии для промышленности, так и в гуманитарном – беспокойные разговоры об энергии в психологии, квазиэзотерике и просто в житейском узусе. Ценным является то, что распознается как дефицитное и не последнюю роль в случае с энергией играет отказ от основного антропологического вопроса о собственном бытии человека. Незнание и недумание о своем собственном способе бытия значит для человека рассеивание в мире и дезэнергизацию, что Жан Бодрийяр концептуализировал применительно к современной культуре как «игру тысячи поверхностей». Вопрос об энергии человека не может быть поставлен до тех пор, пока не будет возобновлено вопрошание о характере «собственного» бытия человека.

ПРИМЕЧАНИЕ

¹ Это определение далеко от биологизма и натурализма Нового времени. Аристотель здесь говорит не о «природе» человека как понятие *Homo Sapiens*, а о тех способах существования человека, которые осуществляют человека в полноте его бытия. Известно, что рабы, которых античность называла «говорящими орудиями», не подпадали под это определение. Подробнее об этом – у Ханны Арендт: «Аристотелевское определение человека как политического живого существа опиралось таким образом на опыт, который складывался как раз вне натуральной сферы человеческого общежития и стоял к ней в заявленной противоположности». [Арендт 2000, 37].

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Арендт 2000 – *Арендт Х. Vita activa, или О деятельной жизни* СПб.: Алетейя, 2000.
- Аристотель 2010 – *Аристотель* Политика. М.: РИПОЛ классик, 2010.
- Колесников 2019 – *Колесников И.Д.* «Собственное» вещи по Аристотелю // Вестник Самарской гуманитарной академии. Серия: Философия. Филология. 2019. № 2 (26). С. 13–18.
- Колесов 2021 – *Колесов В.В.* Концептуальное поле русского сознания. СПб.: Рос. гос. пед. ун-т им. А.И. Герцена, 2021.
- Новая философская энциклопедия 2010 – Новая философская энциклопедия. В 4 т. Т. 2. М.: Мысль, 2010.

- Сафрански 2005 – *Сафрански Р.* Хайдеггер: германский мастер и его время. М.: Молодая гвардия, 2005.
- Хайдеггер 2015 – *Хайдеггер М.* Бытие и время. М.: Акад. проект, 2015.
- Хоружий 2005 – *Хоружий С.С.* Очерки синергической антропологии. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2005.
- Хоружий 2015 – *Хоружий С.С.* Бибахин, Хайдеггер, Палама в проблеме энергий // Стасис. 2015. № 1. С. 89–109.
- Heidegger 2002 – *Heidegger M.* Grundbegriffe der aristotelischen Philosophie. Frankfurt am Maine: Vittorio Klostermann, 2002.

REFERENCES

- Arendt H., 2000. *Vita activa, or On the Active Life.* Saint Petersburg, Aletheia Publ.
- Aristotle, 2010. *Politics.* Moscow, RIPOL Classic Publ.
- Kolesnikov I.D., 2019. The “Proper” Thing by Aristotle. *Vestnik of Samara Humanitarian Academy. Series: Philosophy. Philology*, no. 2 (26), pp. 13-18.
- Kolesov V.V., 2021. *Conceptual Field of Russian Consciousness.* Saint Petersburg, Russian State Pedagogical University named after A.I. Herzen. *The New Encyclopedia of Philosophy. In 4 vols. Vol. 2,* 2010. Moscow, Mysl Publ., 2010.
- Safranski R., 2005. *Heidegger: The German Master and His Time.* Moscow, Molodaya Gvardiya Publ.
- Heidegger M., 2015. *Being and Time,* Moscow, Acad. Proekt Publ.
- Horuzhy S.S., 2005. *Outlines of Synergetic Anthropology.* Moscow, Institute of Philosophy, Theology and History of St. Thomas.
- Horuzhy S.S., 2015. Bibikhin, Heidegger, Palamas in the Problem of Energies. *Stasis*, no. 1, pp. 89-109.
- Heidegger M., 2002. *Grundbegriffe der aristotelischen Scholarship.* Frankfurt am Maine, Vittorio Klostermann.

Information About the Author

Илья С. Seleznev, Senior Lecturer, Department of Philosophy, Bioethics and Law, Volgograd State Medical University, Square of Fallen Fighters, 1, 400131 Volgograd, Russian Federation, seleznev-is@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0003-1642-365X>

Информация об авторе

Илья Сергеевич Селезнев, старший преподаватель кафедры философии, биоэтики и права, Волгоградский государственный медицинский университет, пл. Павших Борцов, 1, 400131 г. Волгоград, Российская Федерация, seleznev-is@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0003-1642-365X>