

УДК 111

**АНТРОПОЛОГИЧЕСКОЕ ЗНАЧЕНИЕ НИЧТО  
В ФИЛОСОФИИ Ж.-П. САРТРА И М. ХАЙДЕГГЕРА\*****Е.И. Спешилова**Национальный исследовательский  
Томский государственный университет  
E-mail: e.speshilova@yandex.ru

В статье исследуется значение понятия «ничто» в контексте построения онтологии человека на примере двух версий экзистенциализма: Ж.-П. Сартра и М. Хайдеггера. Понимание *ничто* рассмотрено именно в рамках экзистенциальной онтологии, поскольку в ней соотношение онтологических понятий «что» и «ничто», «бытие» и «небытие» особым образом разрешается по отношению к антропологическому концепту «кто». Автор выясняет антропологическое значение *ничто*, анализирует то, какую роль играет понятие «ничто» в интерпретациях человека и его свободы, предложенных указанными авторами.

*Ключевые слова:* антропология, онтология человека, свобода, ничто, экзистенциализм, Ж.-П. Сартр, М. Хайдеггер.

**ANTHROPOLOGICAL MEANING OF NOTHING  
IN THE PHILOSOPHY OF J.-P. SARTRE AND M. HEIDEGGER****E.I. Speshilova**National Research Tomsk State University  
E-mail: e.speshilova@yandex.ru

The article investigates the meaning of «nothing» in the context of human ontology on the example of two versions of existential philosophy (J.-P. Sartre and M. Heidegger). The author analyzes the concept of nothing in the framework of existential ontology, because it involves the study of the ontological concepts of «what» and «nothing», «being» and «non-existence» in their relation to the anthropological concept of «who». The author explains the anthropological meaning of «nothing», explores the role played by the concept of «nothing» in the interpretation of man and his freedom, proposed by these philosophers.

*Key words:* anthropology, human ontology, freedom, nothing, existentialism, J.-P. Sartre, M. Heidegger.

В своей лекции «Что такое метафизика?» Мартин Хайдеггер справедливо отмечал, что «разработка вопроса о Ничто должна поставить нас в положение, исходя из которого или окажется возможным на него ответить, или выявится невозможность ответа» [9, с. 18]. Парменид в VI в. до н.э. ответил на этот вопрос однозначно, установив прескрипцию, гласящую, что «нельзя ни высказать, ни помыслить: “Не есть”» (28 В 8 DK) [6, с. 290]. Однако многие философы активно нарушали этот запрет, пытаясь осмыслить тему небытия и высказывая на сей счет иные, чем у Парменида, мнения. Очевидно, что каждая частная онтология, явно или неявно, включает в себя определение таких фундаментальных понятий, как «*бытие*» и «*небытие*»,

\* Работа выполнена при поддержке РНФ, проект «Построение неклассической антропологии. Новая онтология человека», грантовое соглашение № 14-18-03087.

«что» и «ничто», а также выяснение их логико-онтологических взаимосвязей. Вплоть до XX в. данные категории рассматривались метафизически, в рамках эссенциального дискурса, а значит, в отрыве от человеческой реальности. Вместе с тем «антропологический поворот» заставил усомниться в корректности такой позиции, обратив внимание на «человекообразный» характер онтологии. Стало ясно, что онтология невозможна вне антропологии, но и (поэтому же) антропология без онтологии не полна. Особенно отчетливо эта методологическая позиция проявила себя в традиции экзистенциального мышления.

В экзистенциализме мы находим принципиально новый подход как к онтологии в целом, так и к ее частным вопросам и проблемам, в том числе и к вопросу об онтологическом статусе *ничто*. Экзистенциализм встраивает в дуальные отношения между «что» и «ничто» («сущее» и «не-сущее») своеобразный медиатор – понятие «кто». Метафизические игры абстрактными терминами теряют свою актуальность, теперь на повестку дня ставятся вопросы о месте человека среди сущего, об онтологической свободе и ответственности человека.

Одним из самых принципиальных вопросов в определении понятий «ничто» и «небытие» является вопрос о наделянии их онтологическим или же только гносеологическим значением. В качестве рабочей гипотезы можно предположить, что примером, иллюстрирующим наделяние указанных терминов онтологическим статусом, можно считать концепцию Хайдеггера, в то время как в философии Сартра реализуется иной подход в решении этого вопроса: по словам А.Н. Чанышева, Сартр «не смог понять небытие как онтологический принцип, приписав его только сознанию, бытию для себя» [10, с. 159], и тем самым определив его как понятие, значимое исключительно гносеологически. Для того чтобы выяснить, насколько верна такая интерпретация, обратимся к текстам названных авторов.

### ***Ничто* как условие трансценденции в философии М. Хайдеггера**

Человеческое присутствие означает выдвинутость в Ничто.

*М. Хайдеггер. Что такое метафизика?*

Мартин Хайдеггер известен прежде всего своим фундаментальным трудом «Бытие и время», однако для понимания того, как он интерпретирует *ничто*, нужно обратиться в первую очередь к его лекции «Что такое метафизика?». Эта лекция была прочитана им в 1929 г. на общем собрании факультетов Фрейбургского университета и была вызвана вступлением (после Э. Гуссерля) в должность профессора философии.

Свою лекцию Хайдеггер начинает с развертывания метафизического вопроса, который он характеризует двумя моментами: такой вопрос включает в себя всю метафизическую проблематику в целом и ставит под вопрос самого человека как вопрошающего. Как он отмечает, в качестве противоположности такому вопрошанию выступает наука, которая занимается исследованием сущего. Характеризуя научное познание, Хайдеггер пишет, что в этом случае человек вторгается в совокупность сущего с целью вскрыть то, что и как это сущее есть. Однако далее он утончен-

ным образом обыгрывает то, чем занимается наука, и В.В. Бибихину очень хорошо удалось передать ту лингвистическую игру, которую ведет здесь Хайдеггер. Бибихин так перевел этот фрагмент: «Исследованию подлежит сущее и более – ничто; одно сущее и кроме него – ничто; единственно сущее и сверх того – ничто» [9, с. 17]. По этой фразе можно отчетливо увидеть, что Хайдеггер, считавший, что «язык есть дом бытия» [7, с. 192], сам в этом доме чувствовал себя вполне уютно и комфортно, искусно и умело пользуясь его возможностями. В этих словах мы прочитываем, что, с точки зрения Хайдеггера, познание не должно ограничиваться познанием одного только сущего, но должно включать в себя и познание *ничто*, о котором наука не хочет ничего знать в силу своего интереса исключительно к сущему.

Что касается научного познания, то Хайдеггер относится к нему в принципе весьма критически. Это особенно видно по статье «Преодоление метафизики», в которой он описывает науку как стремление человека к господству над всем сущим. Наука стремится выпытать у сущего его тайну, испытывает мир и использует его, забывая при этом о бытии. Наука – это техническое знание со свойственной ему волей к власти над предметами, с желанием покорить сущее, приручить его. Так как человек обладает весомым преимуществом по сравнению с остальным сущим, а именно разумом, то он имеет привилегированное положение в мире и считает себя вольным распоряжаться самим миром. В результате происходит «расходование сущего само по себе», которое «как процесс обусловлено тем оснащением, в метафизическом смысле, посредством которого человек делает себя “господином” всего “стихийного”» [8, с. 188]. Однако когда взгляд человека направлен только на сущее, то, как пишет Хайдеггер, происходит забвение бытия, которое свойственно не только науке, но и классической метафизике с ее претензиями на знание истины сущего. В то же время для познания сущего значимой является разработка вопроса о *ничто*, к которому мы и обратимся.

Хайдеггер справедливо признает, что, задавая вопрос «что такое Ничто?», «мы заранее представляем Ничто как нечто, которое тем или иным образом “есть” – словно некое сущее» [9, с. 18], хотя очевидно, что *ничто* не есть *нечто*, но, напротив, является результатом отрицания того, что есть. Сама постановка вопроса о *ничто* такова, что, отвечая на него, мы можем прийти к парадоксальному результату, попасть в языковую ловушку, начав предсципировать *ничто* какие-либо характеристики<sup>1</sup>. Получается, что на поставленный вопрос невозможно ответить «положительно», поскольку такой ответ всегда предполагает форму «*ничто* “есть” то-то (нечто)», т.е. нарушает содержание этого термина, который *не означает что-либо*. Иначе говоря, понятие «ничто» не может быть определено катафатически, так как оно не отсылает нас к чему-то объектному, не имеет положительного содержания, но лишь отрицает сущее. Таким образом, казалось бы, следует констатировать некомпетентность мышления, которое является интенциональным, а именно мышлением *о чём-то*. Однако, согласно Хайдеггеру,

---

<sup>1</sup> Если обратиться к логико-аналитическому анализу понятия «ничто», то данное понятие следовало бы отнести к категории «пустых» терминов, т.е. таких терминов, у которых отсутствует физический референт.

мы способны помыслить сущее в целом, а значит можем помыслить и отрицание всего сущего, результатом которого и будет являться формальное понятие *ничто*. Однако можем ли мы помыслить *ничто* содержательно, как бы ни была парадоксальна эта формулировка? Можем ли мы экзистенциально познать и пережить Ничто? Хайдеггер пишет, что да, у человека существуют такие настроения, в которых ему приоткрывается *ничто*: ничто обнаруживается в экзистенциальном переживании фундаментального ужаса. Такое состояние ужаса не есть страх перед чем-то конкретным, т.е. это не ужас от какого-то сущего. Это весьма редкое ощущение некоего вселенского ужаса, при котором человек теряет опору в сущем и тонет в пустоте и безразличии<sup>2</sup>. Однако, как отмечает здесь же Хайдеггер, ужас не есть способ постижения Ничто, поскольку Ничто дается нам одновременно с постижением полноты сущего как ускользающего от нас. Для того же, чтобы постигнуть эту полноту сущего, с точки зрения Хайдеггера, человек должен выступить за его пределы, а значит «выйти» в *ничто*.

Для Хайдеггера антропологическое значение *ничто* состоит главным образом в том, что «человеческое присутствие означает выдвинутость в Ничто» [9, с. 22]. Что это значит? Как я понимаю, смысл такого утверждения в том, что только человек способен осмысливать сущее в целом, а для того чтобы его осмыслить, он должен «встать в стороне» от него, а значит выйти в область не-сущего, т.е. область *ничто*. Эту способность выступать за пределы сущего, познавая его, Хайдеггер называет трансценденцией; только человек – единственное существо, которое является трансцендирующим, не ограничивается своим наличным жизненным миром, но всегда выступает за его пределы, расширяя свой горизонт. Мы ставим под вопрос *что* этого мира, *что* своего собственного существования, тем самым превосходя данное, выходя за границы сущего и используя неограниченный потенциал *ничто*.

Таким образом, как видим, *ничто* в учении немецкого философа обосновывается онтологически, в качестве некоего региона, запредельного сущему. Здесь интересно было бы выяснить, как же тогда в его концепции соотносятся *ничто* и бытие. Ничто не есть сущее и бытие не есть сущее; так, возможно, они совпадают? С одной стороны, поскольку само понятие бытия Хайдеггер не объясняет каким-то ясным образом, постольку ответить на такой вопрос затруднительно. С другой стороны, этот момент интересно обсудить, обращаясь к его мысли, согласно которой *ничто* заслонено от человека потоком сущего, заполнившим повседневность человека. Человек ориентируется в своих жизненных стратегиях на сущее, стремится присвоить и завоевать его, забывая и отворачиваясь от *ничто*. Эта мысль очень сильно напоминает аналогичные рассуждения того же Хайдеггера о заброшенности бытия и его забвении, а также его призывы к тому, чтобы человек, будучи *Dasein*, вот-бытием, помнил о бытии и заботился о нем. Человек отвернулся от бытия и от *ничто*, забыл бытие и *ничто*, не уделяет внимание бытию и *ничто*; складывается впечатление, что Хайдеггер не разделяет эту пару категорий каким-либо явным и убедительным образом.

---

<sup>2</sup> Такое состояние пронизательно и весьма экзистенциально описал Владимир Набоков в небольшом и запоминающемся рассказе «Ужас» [1, с. 54].

Более того, далее Хайдеггер пишет о том, что тезис Гегеля «чистое бытие и чистое ничто суть поэтому одно и то же» вполне правомерен [9, с. 25]. Это опять-таки свидетельствует в пользу их отождествления, хотя все же требуется отдельного детального анализа.

В общем, получается, что именно благодаря *ничто* мы можем познавать сущее. Трансценденция, перешагивание границ сущего, возможна именно за счет *ничто*. При этом любопытно, что отношения между человеком и *ничто* строятся так, что *ничто* не является привнесением человека в реальность, но имеет самостоятельное бытие. *Ничто* – не продукт нашего человеческого бытия или нашей способности отрицать: *ничто* – источник отрицания, а не наоборот. Выходит, что ничто как некая странная сила действует на мир через человека и является причиной того, что мы можем нечто отрицать.

Получается, что прежде чем обнаружить бытие, человек должен выдвигаться (или оказаться выдвинутым) в *ничто*, которое Хайдеггер наделяет различным смысловым содержанием, определяя его как некий *сверх-сущий регион*, как вполне *действенную силу* (ничтожащее поведение, источник отрицания), как *то, чье экзистенциальное наличие раскрывается в ужасе*. Переходя от своих рассуждений о ничто к определению роли и сути метафизики, Хайдеггер заключает, что, поскольку «выход за пределы сущего совершается в самой основе нашего бытия», а такой «выход и есть метафизика в собственном смысле слова», постольку «метафизика принадлежит к “природе человека”» [3, с. 26].

### ***Ничто* как основание свободы человека в философии Ж.-П. Сартра**

Ничто, будучи ничто бытия, может прийти к бытию только через само бытие. И, несомненно, оно приходит к бытию через особое бытие, которым является человеческая реальность.

*Ж.-П. Сартр. Бытие и ничто*

Ж.-П. Сартр понимает *ничто* несколько иначе, чем М. Хайдеггер. Он критично относится к тезисам Хайдеггера о сверх-сущем, внемирском положении Ничто, а также о Ничто как источнике отрицания. В работе «Бытие и ничто» Сартр утверждает, что не Ничто является источником отрицания, но, наоборот, внемирское ничто начинается с абсолютного отрицания, а относительные отрицания, данные нам в повседневности, включены в бытие и поддерживаемы им. Кроме того, по мнению Сартра, нет никакой необходимости выходить за пределы мира к *ничто* и возвращаться после к бытию для того, чтобы обосновать такие обыденные суждения, как «Евгения здесь нет», «у меня нет работы» и т.д. Отсюда он заключает, что «если ничто может быть явлено, то не перед, не после бытия, не, вообще говоря, вне бытия, но только в самих недрах бытия, в его сердцевине, как некий червь» [3, с. 59]. Иначе говоря, *ничто* неверно полагать или искать в качестве чего-то соположенного бытию («что»), но, напротив, следует предполагать *ничто* как особый структурный элемент «внутреннего устройства» самого бытия, и прежде всего – бытия человека.

Одним из источников *ничто*, согласно Сартру, является человеческое вопрошание. По его словам, вопрос – это мост между двумя разновидностями небытия: «небытием знания в человеке и возможностью небытия в трансцендентном бытии» [3, с. 44]. Человек всегда спрашивает о том, чего он не знает, – в этом небытие его знания. В то же время человек, когда спрашивает о бытии, ставит его под вопрос, то есть допускает возможность отрицательного ответа, – в этом, как я понимаю, возможность небытия в трансцендентном бытии. Однако, как отмечает Сартр, есть и третий вид небытия, который вводится истиной: это так называемое «небытие ограничения» [3, с. 44]. Действительно, получив утвердительный ответ на свой вопрос, мы утверждаем бытие именно того, что мы утверждаем в качестве истинного, а значит – одновременно устанавливаем небытие всего другого. Итак, с точки зрения Сартра, такого рода тройственное небытие обуславливает собой всякое наше вопрошание, в особенности же – «метафизическое», которое и есть собственно человеческое вопрошание.

Согласно Сартру, *ничто* не имеет самостоятельной области; именно бытие предшествует *ничто* и его обосновывает. Нельзя понимать *ничто* вне бытия, его нужно понимать только исходя из бытия. Сартр считает, что «бытие, посредством которого Ничто прибывает в мир, есть Бытие, в котором, в его Бытии, стоит вопрос о Ничто его Бытия, *Бытие, посредством которого Ничто приходит в мир, должно быть своим собственным Ничто*» [3, с. 60]. А так как вопрошающее бытие есть бытие человека, то именно он-то и вводит *ничто* в мир.

Человек при этом понимается Сартром прежде всего как сознание. Сартр определяет сознание как бытие-для-себя, противоположное бытию-в-себе, т.е. бытию наличного, самоидентичного, природного. Бытие-в-себе не располагает каким-либо *внутри*, которое было бы противоположно некоторому *вне*, в таком бытии отсутствует разграничение *себя* и *мира*. Сознание же, как бытие-для-себя, отлично от всего иного, несамостоятельно и временно; именно за счет этого и возникает *ничто*.

Поскольку сознание длится во времени, оно представляет собой перманентный процесс «ничтожения» себя самого, отрицания своего бытия в прошлом [3, с. 65]. Деятельность сознания происходит в некоем зазоре между прошлым и будущим; именно этот зазор мы именуем настоящим. Более того, само время есть свидетельство ничтожения, стирания прошлого, которого в настоящем уже *нет*. Наряду с этим мы можем увидеть различие и разрыв между настоящим и будущим, поскольку будущее – это то, чего еще *нет*; внутри нашего настоящего отношения к несуществующему будущему мы обнаруживаем *ничто*: сейчас мы еще не являемся тем, чем мы будем.

Именно за счет введения *ничто* в структуру сознания Сартр обосновывает свободу человека; ведь если бы в структуре сознания не присутствовало *ничто*, то, согласно Сартру, наши нынешние поступки были бы полностью детерминированы нашими прошлыми деяниями. Однако нет сомнений, что человек может поступать спонтанно, беспричинно и дорефлексивно, а значит, он не определяется полностью своим прошлым. Поскольку же вне сферы действия причинности находится только то, чего нет, иначе говоря – *ничто*, постольку выходит, что «свобода есть небытие, она есть “ничто”» [2, с. 121].

Антропологическое значение *ничто* проявляется и в проективном характере человеческого бытия. Человек никогда не исчерпывается тем, что он есть, он всегда *превосходит* себя, выходит за свои границы. Согласно Сартру, «существование предшествует сущности» [4, с. 321]. Другими словами, в человеке не заложена некая универсальная «человечность», которая определяет его поступки и действия. Человек постоянно себя выбирает, поступая тем или иным предпочтительным для него образом. В популярной формулировке эту мысль Сартра можно изложить весьма распространенной фразой «человек делает себя сам». При этом, делая себя тем или иным, только человек несет за это ответственность. Эти основные положения статьи «Экзистенциализм – это гуманизм» вполне сочетаются с духом работы «Бытие и ничто»; существенная разница состоит только в терминологии. Человек свободен именно потому, что он никогда не наличествует здесь и теперь, но всегда отделен от своей сущности посредством *ничто*.

В целом, согласно сартровской концепции, именно человек оказывается тем бытием, благодаря которому в мир привносится *ничто*, поскольку только он способен поставить «*что*» под вопрос, тем самым предполагая возможность как положительного, так и отрицательного ответа. В этом смысле можно считать, что *ничто* онтологически нет, поскольку оно представляет собой только структурный элемент сознания человека – бытия-для-себя. Поскольку человек не есть бытие-в-себе, т.е. не является чем-то совпадающим с самим собой, а его бытие означает «существование *на расстоянии от себя* в качестве присутствия по отношению к себе», постоянное *самопревосхождение*, постольку это неявное, но неустранимое расстояние, расхождение с самим собой, носимое *человеческим* бытием в самом себе, и есть *ничто* [3, с. 111]. В таком смысле *ничто* представлено как необходимый элемент свободного бытия человека, который может реализовывать себя как экзистенциальный проект, превосходить свое «что», двигаться от данного к заданному [1, с. 52–53]. Человек как «проект», как «возможное существо», всегда имеет «онтологический шанс» состояться в качестве себя [5, с. 104]; и этот шанс фундаментально обеспечен присутствием *ничто* в структуре экзистенции.

### Заключение

Итак, мы рассмотрели два варианта экзистенциального понимания *ничто*. В концепции Хайдеггера неопределимое «Ничто» постепенно оформляется в некий сверх-сущий регион, который является необходимым условием трансценденции. С его точки зрения, человек может вставать в отношении к сущему в целом и к самому себе, только выступая за пределы этого сущего в целом, т.е. выдвигаясь в Ничто. Его довольно витиеватые рассуждения о *ничто* заключаются в том, что *ничто* «приоткрывает свою принадлежность к бытию сущего», в котором оно совершает свое ничтожение, а это бытие в свою очередь «обнаруживается только в трансценденции выдвинутого в Ничто человеческого бытия» [9, с. 25].

В отличие от Хайдеггера, для Сартра именно человек привносит *ничто* в мир, поэтому *ничто* не обладает какой-либо действительной и самостоятельной силой. Оно входит в структуру сознания, и именно поэтому чело-

век свободен и может не определяться своим прошлым: человек способен все изменить и переписать заново.

Конечно, анализ интерпретации термина «ничто» в указанных концепциях делает очевидным, что данное понятие имеет в философском контексте иное значение, нежели в повседневном языке. Так, «ничто», являясь отрицательным местоимением, *по определению* не имеет денотата, не указывает на некое «что». Чаще всего употребление «ничто» требует последующего отрицания действия, например, «его ничто не волнует», «ничего нет», «ни о чем не говорили», «ничем не дорожит». Однако в философии это слово употребляется главным образом в значении существительного, именно вследствие этого появляются такие высказывания Хайдеггера, как упоминавшееся выше «Ничто приоткрывает» и др., в которых «ничто» становится подлежащим какого-то действия, что по сути идет вразрез с изначальным содержанием этого понятия. В этом отношении концепция Сартра представляется мне более релевантной, так как он описывает *ничто* не как некую странную «область», но как действительную характеристику нашего сознания.

В целом, как мне представляется, определение *ничто* или небытия в качестве активной силы может привести к довольно странным результатам. К примеру, в так называемой философии небытия утверждение примата отрицательного аспекта реальности («ничто» и «небытия») ведет к таким экзистенциальным следствиям: по А.Н. Чанышеву, сознание небытия «понимает первичность и абсолютность небытия, а потому видит в разлуке, измене, смерти, торжестве бессмысленного времени, в иллюзорности прогресса – этой хитрой попытке сознания бытия приручить себе время – естественные и закономерные явления» [10, с. 164]. Такая позиция заставляет признать единственно философским отношением к жизни апатию и атараксию, «пребывание в ничтожестве, точнее говоря, возвращение в ничтожество и смирение» [10, с. 165]. Пожалуй, это не самая позитивная рекомендация в сфере избрания стиля отношения к жизни, высказанная от имени философии.

Вполне разумно утверждать, что человек как «кто» постоянно преодолевает свое «что», отрицает сущность в пользу экзистенции. В таком постоянном самопреодолении и самопереопределении действительно можно уловить *ничто* в качестве зазора, возникающего в этом процессе превосхождения данного: в своих намерениях и планах человек как бы выставляет себя за пределы самого себя, «выдвигает» себя вовне. Поэтому и можно сказать, что «именно проектируя себя и теряя себя вовне, он существует как человек» [4, с. 343]. Однако, когда тот или иной философ пытается представить «ничто» в качестве «чего-то» определенного, наделяя его онтологическим статусом и даже воображаемой способностью действовать, происходит искажение смысла данного понятия путем его неадекватного употребления и, как следствие, рождается странный дискурс ни о чем.

### Литература

1. Аванесов С.С. Нормативная онтология: Петербургские доклады. Томск: Изд-во ТГПУ, 2013. 94 с.
2. Нарский И.С. О понятиях «ничто» и «нигилизм» в философии экзистенциализма // Современный экзистенциализм. М.: Мысль, 1966. С. 108–124.



3. *Сартр Ж.-П.* Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии. М.: TERRA–Книжный клуб; Республика, 2002. 640 с.
4. *Сартр Ж.-П.* Экзистенциализм – это гуманизм // Сумерки богов. М.: Политиздат, 1989. С. 319–344.
5. *Смирнов С.А.* Антропэтика: введение в предмет // Томский журнал лингвистических и антропологических исследований. 2014. № 1 (3). С. 96–107.
6. Фрагменты ранних греческих философов. Ч. 1. М.: Наука, 1989. 576 с.
7. *Хайдеггер М.* Письмо о гуманизме // Время и бытие. М.: Республика, 1993. С. 199–220.
8. *Хайдеггер М.* Преодоление метафизики // Время и бытие. М.: Республика, 1993. С. 177–192.
9. *Хайдеггер М.* Что такое метафизика? // Время и бытие. М.: Республика, 1993. С. 16–27.
10. *Чанышев А.Н.* Трактат о небытии // Вопросы философии. 1990. № 10. С. 158–165.

### Bibliography

1. *Avanesov S.S.* Normativnaja ontologija: Peterburgskie doklady. Tomsk: Izd-vo TGPU, 2013. 94 p.
2. *Narskij I.S.* O ponjatijah «nichts» i «nigilizm» v filosofii jekzistencializma // Sovremennyj jekzistencializm. M.: Mysl', 1966. P. 108–124.
3. *Sartr Zh.-P.* Bytie i nichts: Opyt fenomenologicheskoi ontologii. M.: TERRA–Knizhnyj klub; Respublika, 2002. 640 p.
4. *Sartr Zh.-P.* Jekzistencializm – jeto gumanizm // Sumerki bogov. M.: Politizdat, 1989. P. 319–344.
5. *Smirnov S.A.* Antropojetika: vvedenie v predmet // Tomskij zhurnal lingvisticheskikh i antropologicheskikh issledovanij. 2014. № 1 (3). P. 96–107.
6. Fragmenty rannih grecheskih filosofov. Ch. 1. M.: Nauka, 1989. 576 p.
7. *Hajdegger M.* Pis'mo o gumanizme // Vremja i bytie. M.: Respublika, 1993. P. 199–220.
8. *Hajdegger M.* Preodolenie metafiziki // Vremja i bytie. M.: Respublika, 1993. P. 177–192.
9. *Hajdegger M.* Chto takoe metafizika? // Vremja i bytie. M.: Respublika, 1993. P. 16–27.
10. *Chanyshev A.N.* Traktat o nebytii // Voprosy filosofii. 1990. № 10. P. 158–165.