

## ФИЛОСОФИЯ И КУЛЬТУРА

УДК 1(091)

*В. Ю. Быстров, А. М. Соколов*ФИЛОСОФИЯ И ЖУРНАЛИСТИКА: КОНЦЕПТ СОБЫТИЙНОГО<sup>1</sup>

В статье поставлен вопрос о связи дискурсивных практик философии и журналистики и сделан вывод, что в основе такой связи может находиться концепт события. Представлен анализ формирования концепта события в современной западной философии (М. Хайдеггер, Э. Левинас, А. Бадью). Дана оценка тех элементов христианского мировоззрения, которые можно рассматривать как предпосылки формирования концепта события. Концепт события позволяет не только поставить вопрос о сближении философии и журналистики как специфических дискурсивных практик, но и сделать вывод, что одним из возможных путей такого сближения является формирование особого направления в современной философии — философии события. Событие может рассматриваться как ключевая идея для весьма влиятельного направления в философии XX столетия, за которым закрепилось название «философии существования», или экзистенциализма. Более того, концепт события не только находится в центре журналистики как специфического дискурса, но и органически связан с внутренней природой христианства. Формирование новой идеи времени в христианстве, а также новое представление о практиках духовного самосовершенствования представляют собой необходимые предпосылки формирования концепта события. Описания мистических опытов христианских аскетов представляли собой изложение последовательности душевных состояний и анализа их происхождения и взаимосвязи. Христианство открыло в мировоззренческом горизонте европейца внутреннюю перспективу, принесло в этот горизонт интимное переживание бренности, временности существования. Формирование философского концепта события следует рассматривать как логическое завершение тех потенций, которые изначально содержались в мировоззренческой картине, характерной для христианства с самых первых столетий его существования. Описаны попытки осмысления концепта события в отечественной философии (А. Маилов, Ю. Кудрявцев). Библиогр. 12 назв.

*Ключевые слова:* философия, журналистика, дискурс, событие, время.

---

*Быстров Владимир Юрьевич* — доктор философских наук, профессор, Санкт-Петербургский государственный университет, Российская Федерация, 199034, Санкт-Петербург, Университетская наб., 7–9; [vyb83@yandex.ru](mailto:vyb83@yandex.ru)

*Соколов Алексей Михайлович* — доктор философских наук, профессор, Институт философии Санкт-Петербургского государственного университета, Российская Федерация, 199034, Санкт-Петербург, Университетская наб., 7–9; [docentsokolov@yandex.ru](mailto:docentsokolov@yandex.ru)

*Bystrov Vladimir Yu.* — Doctor of Philosophy, Professor, St. Petersburg State University, 7–9, Universitetskaya nab., St. Petersburg, 199034, Russian Federation; [vyb83@yandex.ru](mailto:vyb83@yandex.ru)

*Sokolov Aleksei M.* — Doctor of Philosophy, Professor, St. Petersburg State University, 7–9, Universitetskaya nab., St. Petersburg, 199034, Russian Federation; [docentsokolov@yandex.ru](mailto:docentsokolov@yandex.ru)

<sup>1</sup> Статья написана при поддержке гранта РГНФ «Отечественная философская журналистика. 1917–1922 гг.» № 16-03-00623.

© Санкт-Петербургский государственный университет, 2017

## PHILOSOPHY AND JOURNALISM: CONCEPT OF EVENT

The article draws attention to the question of communication between discursive practices of philosophy and journalism and concludes that at the heart of such communication can be the concept of event. The formation analysis of concept of event in modern western philosophy (M. Heidegger, E. Levinas, A. Badju) is presented. The estimation of these elements of a Christian outlook which can be considered as the formation precondition of concept of events is also given. The concept of event allows one not only to pose the question about rapprochement of philosophy and journalism as specific discursive practices, but also to draw the conclusion that one of possible ways of such rapprochement is the formation of a special direction in modern philosophy — the philosophy of event. Event can be considered as key idea for the rather influential direction in philosophy of XX century to which the name of «existence philosophy» or existentialism has been attached. Moreover, the concept of event not only is founded in the journalism centre as specific discourse, but also it is integrally connected with the internal nature of Christianity. The formation of a new concept of time in Christianity, and also new representations about practices of spiritual self-improvement are the necessary preconditions of formation of the concept of event. Descriptions of mystical experiences of Christian ascetics represented a statement of sequence of states of mind and the analysis of their origin and interrelation. Christianity has opened the internal perspective in the horizon of the world view of the European, and has brought intimate experience of caducity and the transience of existence in this horizon. The formation of the philosophical concept of event should be considered as the logical end of those potentialities which are initially contained in the Christian world view from the very first centuries of its existence. Attempts of comprehension of concept of event in Russian philosophy (A. Mailov, J. Kudrjartsev) are also described. Refs 12.

*Keywords:* philosophy, journalism, discourse, event, time.

Тема данной статьи является закономерным продолжением, по меньшей мере, двух статей, опубликованных в рамках одного исследовательского проекта [1–2]. В этих статьях был поставлен вопрос о концептуальном сближении философии и журналистики как специфических дискурсивных практик и был сделан вывод, что одним из возможных путей такого сближения является формирование особого направления в современной философии — философии события. Здесь мы намерены рассмотреть этот вопрос более обстоятельно.

Понятие события (или, чаще, понятие *со-бытия*) прочно вошло в обиход философского языка XX в., особенно второй его половины. Как правило, с введением этого понятия связывается идея радикальной критики традиционной метафизики, или, по крайней мере, идея кардинальных трансформаций последней. Серьезная разработка новых аспектов семантики этого понятия связывается в первую очередь с именем М. Хайдеггера, потратившего немало усилий и времени для описания и осмысления события как *со-бытия* [3]. Так, например, в своей работе «Закон тождества» Хайдеггер уточняет, что слово «событие» органично вырастает из самой первозданной стихии языка. *Er-eignen* (происходить, случаться) изначально значит *etagen*, т. е. замечать, приближать к себе во взгляде, присваивать. Являясь ведущим словом, оно так же непереводаемо, как и многие иные фундаментальные философские понятия, такие как древнегреческий «логос» или китайское «дао». Слово «событие» означает лишь то, что мы порой называем «случай» или «присшествие», и то, что им обозначается, имеет место как нечто единичное, единственное, случающееся лишь однажды. *Со-бытие* есть тот онтологический регион, где соприкасаются человек и бытие в своей сущности, где вследствие этого соприкосновения они достигают своей сущностной природы. «Мыслить событие как

*Со-бытие* значит доводить до строения мерцающее в себе царство» [4, с. 77]. В другой своей работе — «Время и бытие» — Хайдеггер употребляет das Ereignis (производное от ereignen — годиться, подходить) в значении «присвоения пригодного», и поэтому слово ereignen также наделяется значением «присваивать пригодное». Такое присвоение пригодного позволяет тому, что присваивается, быть самим собой, т. е. раскрывать свою природу, которая до сих пор покоилась в неизвестности. Тем самым то, что присваивается, обретает модальность единичности, особенно, т. е. обособливается. Таким образом, действие ereignen дает всему возможность быть собой, что означает для сущего — быть особой, особенным, присутствию — «присутствовать», времени — «времениться». Das Ereignis — событие, которое дает возможность всему быть самим собой, позволяет всему идти к себе, выискивая это нечто, осваивая его, обособляя его (это нечто) как это нечто, как таковое [4].

Понятие Ereignis представляется Хайдеггеру настолько важным, что весь второй («после поворота») период своей творческой эволюции он называет Vom Ereignis. Если первый период был связан с трансцендентализмом и феноменологией, то во втором на первый план выходят понятия бытия и историчности [3]. Событие, осмысленное как *со-бытие*, — это бытие совместно с другими, бытие-в-мире, т. е. именно то, что и раскрывает горизонт историчности. В то же время центральное положение в этой новой аналитике понятия Ereignis гарантирует, что историчность будет раскрываться не в модусе всеобщего и тотальной обезличенности, а в модусе индивидуального, единичного. *Со-бытие* суть причастность бытия индивидууму, его открытость экзистенции, пригодность бытия. Событие первично, если можно так выразиться, так как именно в событии бытие получает возможность становиться тем, что оно есть.

Таким образом понятие событие может рассматриваться как ключевая идея для того разнообразного и разнородного направления в философии XX столетия, за которым закрепилось название «философии существования», или экзистенциализма. Что такое экзистенция? Определение является в какой-то мере парадоксальным, так как философия, дающая такое определение, представляет собой отрицание идеи сущности. В таком случае как можно говорить о «сущности философии существования, сущности философии, которая отрицает сущность»? Чаще всего при ответе на этот вопрос указывают на особый климат, особую атмосферу частного опыта. Страх у Кьеркегора, тошнота у Сартра, переживание беспочвенности у Льва Шестова, абсурд у Камю — все это исключительно субъективные точки отсчета мировоззрения. Можно сказать, что если для феноменологии, согласно Гуссерлю, характерно утверждение трансцендентности объекта, «самой вещи», то философам существования, таким как Кьеркегор или Ясперс, свойственна приверженность к трансцендентности невыраженного, невыразимого внутреннего. Кьеркегор, возможно, более убедительно, чем кто-либо другой, настаивал на неравенстве между внутренним и внешним; именно в этом он видел свою радикальную противоположность Гегелю, для которого мысль отдельно от слова, которое его выражает, не имеет никакого значения.

Подводя своеобразный итог десятилетиям развития этого направления, Э. Левинас указывает на три ключевых концепта, синтез которых и составляет существо философии существования — субъективность, опыт и событие. Экзистенциализм, как утверждает Левинас, — это мышление и восприятие существования — суще-

ствительного, производного от глагола, — как события. События, которое не порождает того, что существует, которое не является воздействием того, что существует, на другой объект. Чистый факт существования и есть событие. Тогда возникает вопрос: если это событие, если этот чистый факт ничего не объясняет, то является ли он сам если и необъяснимым, то, по меньшей мере, понятным? Философия существования строится на убеждении, что из этого чистого факта можно прийти к определенному мировоззрению; более того, только из этого чистого факта существования как события и следует исходить, так как все иные исходные точки гарантированно ведут к заблуждениям. И Левинас, в свою очередь, показывает, как простой глагол «быть» содержит в себе, в своем собственном «корне», те предлоги, которые с ним связывает Хайдеггер: бытие *в* мире, бытие *к* смерти, бытие *с* другими. Эти *в*, *к*, *с* образуют событие бытия, принимаемое за нечто спокойное, простое, равное самому себе. Можно сказать, что экзистенциализм, философия существования состоит только в том, чтобы мыслить и ощущать, что глагол *быть* является переходным [5].

Еще один показательный пример, подтверждающий, что понятие события (*события*) остается в центре внимания в новейшей философии, можно обнаружить в работе А. Бадью «Апостол Павел. Обоснование универсализма» [6]. Описывая событийный модус рождающегося христианского дискурса, Бадью призывает не упускать из виду то обстоятельство, что это рождение происходит в противопоставлении и в борьбе с двумя другими дискурсами — с иудейским и эллинским. Универсализм греческой мысли локализуется в категории действительности, тогда как универсализм иудейской мысли мыслится в горизонте божественного, где Бог понят как чистая возможность. Соответственно событие в первом случае разворачивается только как нечто действительное, тогда как во втором — только как нечто возможное. На преодоление этой противоположности и нацелен рождающийся в апостольских посланиях христианский дискурс. Как утверждает Бадью, «...согласно логике Павла, надо идти вплоть до того, чтобы сказать: Христос-событие не есть Бог бытия, не есть Бытие. Павел предвзывает критику того, что Хайдеггер впоследствии назовет онто-теологией, в которой Бог мыслится как высшее сущее и, стало быть, как мера того, на что способно бытие как таковое. <...> Иисус Христос — это чистое событие и, в качестве такового, он не является функцией, даже если речь идет о функции познания или откровения. <...> ...чистое событие, начало эпохи, изменение соотношения возможного и невозможного» [6, с. 40–41].

Все эти примеры не столько подтверждают тот тривиальный тезис, что концепт события находится в центре журналистики как специфического дискурса, сколько указывают, что данный концепт органически связан с внутренней природой христианства. Христианское мировоззрение признало за человеком высшую ценность мироздания. В нем открылась истина, согласно которой человеческая сущность обладает абсолютным внутренним содержанием, несводимым ни к одной из данностей объективной действительности. Исключительное положение человека в мире во многом способствовало развитию и утверждению внутреннего, субъективного самосознания. «У человека появилось сознание истины, духа в себе и для себя, а затем то, что человек испытывает потребность сделаться причастным этой истине. Человек должен быть способен к тому, чтобы эта истина существовала для него. ...Христианская жизнь заключается в том... что предъявляется требование к само-

му индивидууму, что он сам удостоивает себя обитания в нем духа Божия, благодати, как это называют» [7, с. 152]. Это означало, что жизнь должна регулироваться не внешним, а внутренним, нравственным законом, олицетворяемым образом Бого-человека, призывающего к любви.

Христианство убедило людей, что устойчивость миропорядка находится в прямой зависимости от устойчивости человеческой души, обретаемой благодаря уподоблению вочеловечившемуся Богу. На смену объективно определяемому миру пришел мир, определяемый человеческой субъективностью, просветленной божественным откровением. Человеку дохристианской эпохи истина открывалась вне его самого, изначально определяя его сущность природными, историческими, социальными и политическими факторами; теперь же она открылась в его душе, свободной от всего внешнего. Новое откровение, высветившее в человеческой жизни не просто сверхъестественное, а именно сверхприродное происхождение, подчеркивало несводимость любой культурной дифференциации к природным факторам. Божествен и человек, и все, что его окружает как поле его актуализации. А коль скоро им в идеале руководят не внешние факторы, а глубоко внутреннее стремление любви к ближнему, то любое объективное дифференцирование обретает в лучшем случае сугубо служебную роль. Замечательно то, что Сын Божий в общепринятом представлении явился фигурой не просто малозначимой, а ничтожной, приняв смерть, считавшуюся наиболее позорной. Весь земной путь его подчеркивал бренность этого мира. Потому-то христиане, подражая Христу, с радостью готовы следовать путем, им пройденным.

Пространственный горизонт мира теряет безусловную значимость. Зато время, мимолетное, неуловимое, приобретает абсолютный смысл. В короткий промежуток земной жизни человеку предстоит приготовиться к жизни вечной, посвящая себя Богу, обретаемому в душе. Отсюда, с одной стороны, относительное безразличие к месту в мирском укладе, а с другой — упование на обретение места в укладе Небесном. Здесь первостепенную значимость получает не то, кем является человек на земле: епископом ли, королевским стрелком или мельником; а то, как ему поступать, чтобы обрести место в вечности.

«Если мир греческой философии и греческой поэзии — это “космос”, т.е. законосообразная и симметричная пространственная структура, то мир Библии — поток временного свершения, несущий в себе все вещи, или мир как история» [8, с. 493]. «Здесь» — нет места. Его надо обрести, и потому необходимо действовать. Христианство требует от человека активного действия, ибо только оно и может стать действительностью.

Время как стержень и мерило человеческого существования было открыто Августином. «Что же такое время? — вопрошает он в одиннадцатой книге своей знаменитой “Исповеди”. — Горит душа моя понять эту запутаннейшую загадку». Последовательно отвергнув ряд доводов античных мыслителей о физической сущности времени, он приходит к своему заключению: «...в душе, и только в ней, существует три времени. Она и ждет, и внимает, и помнит: то, чего она ждет, проходит через то, чему она внимает, и уходит туда, о чем она вспоминает... В душе есть ожидание будущего... В душе есть память о прошлом» [9, с. 306]. Самое же важное то, что душа ставится Августином в исключительное положение связующего звена событийного ряда: «И кто станет отрицать, что настоящее лишено длительно-

сти: оно проходит мгновенно. Наше внимание, однако, длительно, и оно переводит в небытие то, что появится. Длительно не будущее время — его нет; длительно будущее, это длительное ожидание будущего. Длительно не прошлое, которого нет; длительно прошлое — это длительная память о прошлом» [9, с. 306].

А. Я. Гуревич следующим образом определяет особенность нового переживания времени: «Человеческое время радикально отличается от последовательности моментов, образующей время физическое. Антропологическое время, по Августину, это внутренняя реальность, и один лишь дух воспринимает ее. Охватывая предчувствием будущее и памятью прошлое и включая и то и другое в нынешнюю жизнь человека, душа “расширяется”, “наполняется”. Но это не количественное расширение, *distentio* — жизненная активность человеческого духа» [10, с. 102–103]. И далее он заключает: «Августин превращает понятие времени во внутреннее психологическое состояние человека» [10, с. 104].

Но формирование новой идеи времени в христианстве — это лишь одна из предпосылок формирования концепта события. Другой предпосылкой является новое представление о практиках духовного самосовершенствования. Описания мистических опытов христианских аскетов представляли собой изложение последовательности душевных состояний и анализа их происхождения и взаимосвязи. Понятно, что темпоральные ориентиры в этом случае играли решающую роль. Хронологизацию событий общественной жизни можно считать практическим воплощением этого процесса. Разумеется, нельзя не учитывать роли Священной истории, т. е. эсхатологического учения церкви, в контексте которого изначально разворачивался ряд реальных событий. Ни одна из ранних «христианских историй» не могла обойтись без строгой увязки того, что представляет интерес для ее автора, с тем, что является, с одной стороны, точкой отсчета, ординаром мироздания, а с другой — целеполагающим ориентиром. Христианство наметило в мировоззренческом горизонте европейца внутреннюю перспективу, сущностное содержание которой раскрылось в интимном переживании бренности, временности своего существования. Это открытие повлекло за собой осознание необходимости личной активности человека, обеспечивающей ему обретение блаженства в вечности. Кроме того, время как форма субъективного переживания объективной реальности выступило своеобразной моделью, соотносящей реальность мирскую и небесную.

Таким образом, формирование собственно философского концепта *со-бытия* допустимо рассматривать как логическое завершение тех потенциалов, которые изначально содержались в мировоззренческой картине, характерной для христианства с самых первых столетий его существования. Поиски формулы этого концепта свойственны и отечественной философской мысли. Один из примеров — это концепция историко-философского процесса А. И. Маилова. Рассматривая историю русской религиозной философии в ее постреволюционный, связанный с зарубежьем период, А. И. Маилов в качестве «узловых пунктов» развития философской мысли выделяет именно те точки столкновения взглядов, концепций, подходов различных философов, которые нашли свое выражение прежде всего в публицистических статьях. Эти «узловые пункты» были сформулированы в соответствии со всеми необходимыми правилами дискурса журналистики, и именно поэтому привлекли к себе всеобщее внимание, оказавшись впоследствии предметом более

сложных теоретических спекуляций, оформленных в трактаты, научные статьи, доклады и т. д. При таком подходе раскрывается живая картина историко-философского процесса, который развивается не столько по своим внутренним закономерностям, сколько в силу обусловленности текущей социально-политической конъюнктурой. Такая «текущая жизнь» философского духа органично укладывается в характерные гегельянские представления о философии как о квинтэссенции определенной исторической и культурной эпохи. Было бы интересно экстраполировать этот подход на другие периоды развития философской мысли, а также исследовать возможность его универсального применения, т. е. возможность построения такой картины историко-философского процесса, где философия развивается по канонам журналистики.

Журналистика в такой концепции историко-философского процесса играет роль посредника между религией и философией. Цель историко-философского процесса заключается не в одном только развитии философии. Это цель более универсальная, и ее достижение предполагает взаимное обогащение религии и философии. Эти два полюса, в свою очередь, в процессе взаимного обогащения религии и философии репрезентируются в историко-философском процессе соответственно богословием и религиозной философией как формообразованиями, уже самим фактом своего существования свидетельствующими о начавшемся процессе взаимного обогащения религии и философии и представляющими собой первый результат их взаимного сближения. Именно в этом смысле для А. И. Маилова наиболее показательной формой историко-философского процесса является история русской философии. На философскую журналистику возлагается особая миссия: «журнал “Путь” как Евангелие Русской Религиозной Философии и Благая Весть о сформировавшейся Русской Идее» [11, с. 24].

Другой пример можно обнаружить в книге Ю. Г. Кудрявцева «Три круга Достоевского» [12], где одним из кругов является модус событийного. Автор следующим образом определяет статус концепта событийного: «Я исхожу из следующего понимания мировоззрения и творчества. Мировоззрение. Все люди так или иначе отражают свой внутренний и внешний мир. Я вижу три основных вида этого отражения: мирозерцание, миропонимание, мировоззрение. Мирозерцание есть совокупность теоретически необоснованных взглядов человека или какой-либо социальной общности на мир. При наличии этого вида отражения мира улавливаются лишь самые ближайшие, лежащие на поверхности взаимосвязи между явлениями. Схватываются как бы разовый уровень бытия, его конкретика, его событийность, арифметика бытия. Миропонимание — совокупность теоретически обоснованных взглядов человека или какой-либо социальной общности на мир. При этом виде отражения улавливаются более отдаленные, глубоко лежащие взаимосвязи явлений. Повторяющийся уровень бытия, его социальность, алгебра бытия — вот что отражается при этом. Мировоззрение — система теоретически обоснованных взглядов человека или какой-либо социальной общности на мир. Здесь улавливаются постоянно существующие, глубинные взаимосвязи между явлениями. Отражаются вечный уровень бытия, его философичность, его высшая математика» [12, с. 19–20]. Можно поставить под сомнение связь событийного с мирозерцанием, понимание событийности как арифметики бытия, как «околофилософии», которая «касается только конкретики и вырождается в провозглашение банальностей, сво-

дит мудрость к мнению рыночной толпы» [12, с. 193]. Но в то же время объектом авторской критики оказывается не только «околофилософия», но и «сверхфилософия», которая «уходит в абстрактику, сводит мудрость к словоблудию» [12, с. 193]. И если они в равной мере далеки от истины, то в той же мере они оказываются и необходимы для обнаружения «золотой середины». «Событийное отрицается временным, а оно, в свою очередь, вечным. Текущее отрицается социальным, социальное — философским. И в результате быт, повседневность смыкаются — с вечностью, событийное с философским, конкретика с абстракцией» [12, с. 398].

Все вышеизложенное позволяет сделать вывод, что формирование философского концепта события еще не завершено и что возможны различные пути его формирования. Опыт отечественной философской мысли также может быть широко использован теми исследователями, которые проявляют интерес к концепту событийного.

## Литература

1. Быстров В. Ю. Философия и журналистика как дискурсивные практики: противопоставление и сближение // Вестник СПбГУ. Сер. 17. Философия. Конфликтология. Культурология. Религиоведение. 2016. № 4. С. 13–20.
2. Камнев В. М., Соколов А. М. Философия и журналистика: русский консерватизм в преддверии революции 1917 г. // Россия в глобальном мире. Альманах. № 8 (31). СПб., 2016. С. 487–497.
3. Поздняков М. В. «О событии» («Vom Ereignis») М. Хайдеггера // Вопросы философии. 1999. № 7. С. 140–157.
4. Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге. М.: Высшая школа, 1991. 192 с.
5. Левинас Э. Время и Другой. Гуманизм другого человека. СПб.: Высшая религиозно-философская школа, 1998. 265 с.
6. Бадью А. Апостол Павел. Обоснование универсализма. М.; СПб.: Московский философский фонд, Университетская книга, 1999. 94 с.
7. Гегель Г. В. Ф. Лекции по истории философии: в 3 т. СПб.: Наука, 1994. Т. 2. 423 с.
8. Аверинцев С. С. Порядок космоса и порядок истории // Августин. Pro et contra. СПб.: Изд-во РХГА, 2002. С. 487–513.
9. Августин Аврелий. Исповедь. М.: Ренессанс, 1991. 488 с.
10. Гуревич А. Я. Категории средневековой культуры. М.: Искусство, 1984. 350 с.
11. Маилов А. И. Судьба русской философии в XX столетии (Почему мы не остаемся в провинции) // Метафилософия или философская рефлексия в пространстве традиций и новаций. СПб.: Эйдос, 1997. С. 19–30.
12. Кудрявцев Ю. Г. Три круга Достоевского. М.: Изд-во МГУ, 1991. 400 с.

**Для цитирования:** Быстров В. Ю., Соколов А. М. Философия и журналистика: концепт событийного // Вестник СПбГУ. Философия и конфликтология. 2017. Т. 33. Вып. 3. С. 266–274. DOI: 10.21638/11701/spbu17.2017.301.

## References

1. Bystrov V.Iu. Filosofii i zhurnalistika kak diskursivnye praktiki: protivopostavlenie i sblizhenie [Philosophy and Journalism as discursive practice: opposition and convergence]. *Vestnik of Saint Petersburg University. Ser. 17. Philosophy. Conflictology. Cultural Studies. Religious Studies*, 2016, no. 4, pp. 13–20. (In Russian)
2. Kamnev V.M., Sokolov A. M. Filosofii i zhurnalistika: russkii konservatizm v preddverii revoliutsii 1917 g. [Philosophy and Journalism: Russian conservatism on the threshold of Russian revolution 1917]. *Rossia v global'nom mire* [Russia in global world], Almanac, no.8 (31). St. Petersburg, 2016, pp.487–497. (In Russian)
3. Pozdnyakov M. V. “O sobytii” (“Vom Ereignis”) M. Khaideggera [“On Event” (“Vom Ereignis”) of M. Heidegger]. *Voprosy filosofii*, 1999, no. 7, pp. 140–157. (In Russian)



4. Heidegger M. *Razgovor na proselochnoi doroge* [Conversation on country road]. Moscow, Vysshiaia shkola Publ., 1991. 192 p. (In Russian)
5. Levinas E. *Vremia i Drugoi. Gumanizm drugogo cheloveka* [Time and Other. Humanism of Other Man]. St. Petersburg: Vysshiaia religiozno-filosofskaia shkola, 1998. 265 p. (In Russian)
6. Badiou A. *Apostol Pavel. Obosnovanie universalizma* [Saint Paul. La fondation de l'universalisme]. Moscow, St. Petersburg, Moskovskii filosofskii fond, Universitetskaia kniga Publ., 1999. 94 p. (In Russian)
7. Hegel G. W. F. *Lektsii po istorii filosofii* [Lectures on History of Philosophy], in 3 vols. St. Petersburg, Nauka, 1994, vol. 2. 423 p. (In Russian)
8. Averintsev S. S. Poriadok kosmosa i poriadok istorii [The order of cosmos and the order of history]. *Augustine of Hippo. PRO ET CONTRA*. St. Petersburg, Izd-vo RKhGA, 2002, pp. 487–513. (In Russian)
9. Augustine of Hippo. *Ispoved'* [Confessions]. Moscow, Renessans Publ, 1991. 488 p. (In Russian)
10. Gurevich A. Ia. *Kategorii srednevekovoi kul'tury* [Categories of medieval culture]. Moscow, Iskusstvo Publ., 1984. 350 p. (In Russian)
11. Mailov A. I. Sud'ba russkoi filosofii v XX stoletii (Pochemu my ne ostaemsia v provintsii) [The Destiny of Russian philosophy in XX century (Why we don't stay in province)]. *Metafilosofia ili filosofskaia refleksiiia v prostranstve traditsii i novatsii* [Metaphilosophy or philosophical reflexion in the space of traditions and novations]. St. Petersburg, Eidos Publ., 1997, pp. 19–30. (In Russian)
12. Kudriavtsev Iu. G. *Tri kruga Dostoevskogo* [Three circles of Dostoevsky]. Moscow, Publ. MGU, 1991. 400 p. (In Russian)

**For citation:** Bystrov V. Yu., Sokolov A. M. Philosophy and journalism: concept of event. *Vestnik SPbSU. Philosophy and Conflict studies*, 2017, vol. 33, issue 3, pp. 266–274. DOI: 10.21638/11701/spbu17.2017.301.

Статья поступила в редакцию 22.12.2016  
Статья рекомендована в печать 16.03.2017