

УДК 130.122+133.4+304.4

**МЕХАНІЗМИ ТА РІЗНОВИДИ  
ЕКСПАНСІЇ ГЛАМУРУ В СОЦІУМІ**  
**MECHANISMS AND VARIETIES  
OF GLAMOR EXPANSION IN SOCIETY**

**Семко Я. С.,**

аспірантка кафедри філософії, соціології та менеджменту соціокультурної діяльності, ДЗ «Південноукраїнський національний педагогічний університет ім. К. Д. Ушинського» (Одеса, Україна), e-mail: yana.semko.92@mail.ru, ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0704-567X>

**Semko Ya. S.,**

postgraduate student of the Department of Philosophy, Social Studies and Sociocultural Activity Management South Ukrainian national pedagogical university named after K. D. Ushynsky (Odessa, Ukraine), e-mail: yana.semko.92@mail.ru, ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0704-567X>

*Проаналізовано спектр поліваріантних уточнень текстури гламуру, який можна включити в проблемне поле культурно-цивілізаційних змін. Це дозволить евристично осмислити весь комплекс змістовно-сміслових проявів гламуру в когнітивному процесі еволюційності історичної сутності гламуру та його онтологічних основ. В заданому методологічному ракурсі досліджувати гламур стає можливим на когнітивній ступіні історії його текстуальності та історії його сутності. Пошуки сутності гламуру – це виявлення співвідносності кореляційних зв'язків гламуру з усіма компонентами предметно-чуттєвого світу і сферами життєдіяльності людини. При цьому, текстуальний аналіз гламуру не повинен перетворитися на нав'язливу мету дослідника. Процедура ж пошуку сутності гламуру формується тими константами, які фокусують ситуативно-історичне буття людини.*

**Ключові слова:** гламур, онтологія, експансія, цивілізаційні зміни, постмодернізм, когнітивний метод.

*There is analyzed the spectrum of multivariate refinements of glamor texture, which can be included in the problem field of cultural and civilizational changes. This will make it possible to heuristically comprehend the entire complex of meaningful and semantic manifestations of glamor in the cognitive process of the evolutionary historical essence of glamor and its ontological grounds. In a given methodological perspective glamor research is possible at the cognitive junction of the history of its textuality and the history of its essence. The search for the essence of glamor is the revealing of the correlation between the correlation links of glamor with all components of the subject-sense world and spheres of human activity. At the same time, the textual analysis of glamor should not turn into the obtrusive goal of the researcher. The procedure for finding the essence of glamor is formed by those constants that focus on the situational-historical being of man.*

**Keywords:** glamor, ontology, expansion, civilizational changes, post-modernism, cognitive method.

**Постановка проблеми.** Спектр поліваріантних уточнень текстури гламуру з методологічної сміливістю можна включити в проблемне поле культурно-цивілізаційних змін. Це дозволить евристично витончено осмислити весь комплекс змістовно-сміслових проявів гламуру, в когнітивному процесі еволюційності історичної сутності гламуру та його онтологічних основ. Отже, в заданому методологічному ракурсі, досліджувати гламур стає можливим на когнітивній ступіні історії його текстуальності та історії його сутності. Пошуки сутності гламуру – це виявлення співвідносності кореляційних зв'язків гламуру з усіма компонентами предметно-чуттєвого світу і сферами життєдіяльності людини. При цьому, текстуальний аналіз гламуру не повинен

перетворитися на нав'язливу мету дослідника. Процедура ж пошуку сутності гламуру формується тими константами, які фокусують ситуативно-історичне буття людини.

**Аналіз досліджень і публікацій.** У сучасному філософському мейнстрімі виявляється теоретична єдність констант, які створюють поживний ґрунт для існування гламуру. Наприклад, колиш відома, а сьогодні майже забута актриса Саллі Лебе в своїй книзі «Гламур і як його досягти» наполегливо заявляє, що «...тільки за допомогою багатства можна заволідати гламуром цілком, або хоча б трошки його частиною...» [2, с. 98]. Іншої думки дотримується Стівен Гандл, який пов'язує появу і саму можливість існування гламуру з «мріями комерційного суспільства все зробити комерційним товаром» [7, с. 12–15].

Д. В. Іванов, наділяючи гламур загальною характеристикою глем-капіталізму, виявляє в сучасному феномені гламуру традиційно відомі базові елементи світу: земля-вода-вогонь-повітря-квінтесенція [10, с. 16.]. У цих та інших дослідженнях по гламуру підсумовується теоретичний матеріал, що виводить нас на можливість концептуальних побудов моделей гламуру як специфічного способу буття [7; 10; 11]. Однак що є підставою цього буття, які екзистенційно-історичні витокі виникнення існування гламуру, в чому специфіка просторово-ситуативного сущого гламуру – ці та інші питання вимагають подальших досліджень та пошуку відповідей.

Було вже висловлено положення про те, що історико-екзистенціальна ситуація виникнення сущого гламуру пов'язана зі становленням техногенної цивілізації. Не будемо включатися в дискусію про співвідносність понять: техногенна цивілізація, техногенне суспільство, індустріальне суспільство, постіндустріальне суспільство. Погодимося з точкою зору Е. С. Демиденко про синонімічну тотожність техногенної цивілізації, техногенного суспільства і нагадаємо, що вперше поняття техногенної цивілізації було введено В. С. Стьопіним в його статті «Наукове пізнання і цінності техногенної цивілізації» [14]. Отже, для остаточного прояснення «метафізичної таємниці» змістовних підстав і проявів гламуру, реконструюємо процес розвитку техногенної цивілізації в трансцендентному ракурсі взаємодії природи, соціуму, буттєвості людського життя.

**Мета статті** – виявити механізми та різновиди експансії гламуру в сучасному соціумі.

Як відомо, спрямованість і посилення техногенного фактору в європейській цивілізації пов'язують з настанням другої промислової революції (винаходом машини і парового двигуна), яка здійснила новий якісний стрибок у розвитку продуктивних сил. Це призвело до народження індустріального суспільства, а потім і до постіндустріального суспільства, до появи ринку товарів, праці, капіталу, інформації. В рамках так званого капіталістичного суспільства, чітко окреслилася структура «культурно-генетичного

коду», де «культурні матриці» забезпечували відтворення і розвиток соціального життя на конкретних підставах. З'ясуємо зміст цих матриць і те, як вони впливали на еволюцію гламуру як соціального явища. Ми знаємо, що в структуру культурної матриці включені ідеї, система цінностей, артефакти, поведінкові орієнтири – все те, що варіюється і модифікується в конкретній соціокультурній картині світу. При цьому через механізми спадкоємності зберігаються загальні ознаки цивілізаційного розвитку, які забезпечують саме існування цивілізації.

Однією з визначальних матриць, яка задала світоглядну спрямованість техногенної цивілізації, виступила ідея перетворення світу за допомогою сценарію підпорядкування людиною природи. Людина, як відомо, не є завершеною істотою, природа, розвинувши її до певної точки, залишила наодинці з самою собою. В цій ситуації у людини залишилися два варіанти вибору: або продовжити свій розвиток своїми зусиллями та засобами, або зустріти смерть в первозданному вигляді, без бажань і здатності до саморозвитку. Всім відомо, що людина вибрала ситуацію антропосоціогенезу, онтологічною підставою якого стало подолання (компенсація) власної початкової неспеціалізованості.

Так як людина, по суті своїй, не мала певного місця в соціально-біологічному просторі, вона постійно змушена була виправдовувати своє існування перед смертю. В цій ситуації, як правильно зазначив філософський антрополог Хельмут Плеснер [13, с. 112] людина була приречена на нескінченний пошук різних способів для подолання власної неспеціалізованості. І вона знайшла цей спосіб – створити власний світ культури, відмінний від природи. Зауважимо, що первинні техніки освоєння природного світу не були зафіксовані в письмовій формі, тому людський досвід безпосередньо передавався через механізми наочно-чуттєвих дій. В цих механізмах вирішальну роль грав не стільки досвід накопичення, скільки досвід засвоєння.

Саме в процесі засвоєння закладався майбутній сценарій вибудовування різноманітних відносин людини з природою. У розвиток цих відносин активно включався символічний аспект, який передбачав гнучкий обмін символічними місцями та ролями з тваринним світом. Так, розповідаючи про життєвий уклад людей первісного світу, автор знаменитого багатотомника «Діти Землі» Джим Ауел зауважує: «структура їх метафізичного всесвіту знаходилася відповідно зі світом їхніх почуттів та чуттєвого виховання» [1, с. 168].

Слід врахувати, що з одного боку, природа обмежувала існування людини у величезному світі, створюючи їй перешкоди – структурувала бажання, прагнення, потенційні можливості.

Таким чином, вибудовуючи відносини з природою давня людина отримувала можливість існувати на межі балансу власного та природного світу.

З посиленням техногенного фактора в житті суспільства спіраль історії стала розкручуватися з

швидкістю смерчу, у вирі якого зникали епохи та долі. Креативне проникнення техніки в усі сфери соціуму призвело до того, що всі суспільні процеси набули техногенний характер – виявилось, що все можливо змоделювати та сконструювати.

В цілому, підсумковим результатом розвитку науки і техніки XVIII–XX століть стало створення абсолютно нової реальності, яка отримала амбіційну назву техногенної цивілізації з її кінцевим продуктом – техногенної сферою суспільства, яка ініціювала загальність техногенного ставлення до світу. Саме в цей період сформувався те, що в XX столітті М. Хайдеггер назве поставом (Gestell) [16]. Постав – це особлива бездушна установка до природи. Корисно було б нагадати, що саме філософія як «рефлексія культури» укупі з науковою думкою спровокувала цю установку. І якщо раніше антична думка не протиставляла природу і людину, органічно включала їх і в світ єдиного Космосу, а Середньовічна філософія, разом з наукою, створила поетичний образ «Книги природи», де краса природного світу відкривалася всім як Божа благодать, то Новий час формує образ природи як величезного механізму. І хоча філософи цього періоду активно використовували природну тематику в якості методологічного прийому для посилення глибин власних роздумів – це не завадило тому, що «машинний» образ природи успішно тиражувався не тільки філософами, але й природничими науками, протягом тривалого періоду. Починаючи від Р. Бойля, який називав природу космічним механізмом і закінчуючи навчанням П. Гольбаха, для якого Всесвіт – всього лише гігантська система матеріально-матеріальних тел. Сучасне некласичне природознавство розглядає природний об'єкт не сам по собі, а тільки як конструкт в ситуації людського запитування, наприклад В. Гейзенберг.

Відзначимо, що жорсткості методологічної установки по відношенню до природи намагалася протистояти художня опозиція. Так, англійська романтична проза і поезія XVIII–XIX століть, своїми літературними образами показувала, що природа не підвладна науковим методам; французький символізм намагався зруйнувати стіну між природою та людиною, а імпресіонізм в поезії та живопису показував живе життя в потоці струмуючих атмосферних явищ. Але ситуація дегуманізації природи, посилюється матрицею техногенної цивілізації – автономною особистістю. В історичному ракурсі її активність позначилася двома доленосними підсумками, які згодом визначили майбутній сценарій взаємин природи та культури. Цими підсумками стало створення антропоцентричної картини світу та екзистенціальне виправдання статусу авторитарності владних відносин. Зайнявши центральне місце в світі, людина переносить практики авторитарної влади на ставлення до природи. Так з'являється варіант технічного освоєння природи – варіант війни та агресії. Відносини з природою стали рефлексивно усвідомлювати як її підкорення і оволодіння

багатствами. Ці відносини, через техногенний контекст, закріпилися в способах мислення і поведінкових практиках. Ці практики транслиували варіанти агресії, війни з природою. Надалі, з'єднавшись з владними структурами практики війни з природою, вони сформували технологію технократії і експерткратії.

Соціально-господарський етос капіталізму не тільки закріпив цю ідеологію, але припинив всяку гуманність у відносинах суспільства до природи. При цьому змінюється статус і функції самої культури, що проявилось насамперед у екзистенційному розпаді культурно-предметного середовища. Раніше речі довгий час жили одна з одною, «притиралися», мали свою історію «інтимного ставлення до людини». Наприклад, М. Джордж пише: «...в черговий раз я здивувався, якими просторими виглядають порожні зали – подвійно або втричі більше, ніж з меблями. Позбавлені стільців, столів та іншого оздоблення вони ставали безликими і вже не відображали звички й характер своїх власників» [9, с. 260].

В цілому, хаотичне конструювання всіх і всього в техносфері остаточно розірвало екзистенціальну єдність речі з людиною. При цьому, сходять нанівещь особисто-тимчасова значимість речі, що призвело до заміни професійного ексклюзиву якості речі на продукт масового виробництва. Таким чином, втративши екзистенційні підстави власного предметного середовища, розгубивши багаж гуманного ставлення до речей і природи, культура остаточно закріпила за собою функцію наукового методу захоплення, господарсько-технічної експлуатації та споживання природи. Природний живий світ заганяється в «резервати – заповідники, національні парки, червоні книги, де природний світ починає існувати як символічний експонат» [12, с. 56]. Діалог культури та природи перервався, ніхто не відгукується на поклик природи, ніхто не надає досліджуваному природному об'єкту – кристалу, вулкану, океану, будь-якій живності – відтінок суб'єктивної інтимності. Ніхто не звернеться до об'єкту по імені, не чекає зустрічного руху або жесту.

Техногенна цивілізація, перехопивши у культури її метафізичну місію – здійснювати проектування змістоутворюючих конструктів життя та смерті, за допомогою технократії та експерткратії, пред'явила соціуму технологічний імператив до природи, тим паче, що планета дозволяла вилучати речовини і енергію з природного кругообігу. Суть даного імперативу – природа є тільки сировинний матеріал і більше ніщо. Природа зникає навіть як об'єкт, з яким можливо вибудувати будь-які діалогічні відносини. Якщо раніше в рамках існуючої опозиції: природа–культура виявлялася прихована можливість «ігор з природою» за сценаріями: Я–Інший або Я–Чужий, то техногенна цивілізація розчиняє ці взаємини за влучним зауваженням М. Хайдеггера в «забутті буття». Забуття – це навіть не «інаковість» фрагментарної природної присутності у вигляді зоопарку або заповідника, це саме перетворення в ніщо, то,

чого немає, що не присутнє в існуванні. Але ніщо – це підстава для втрати субстанціональності як для природи, так і для людини. «Коли наше буття перетворюється в Ніщо, все стає заступниками нічого», – каже М. Хайдеггер, і продовжує «ми стаємо кінцевої матрицею» [16, с. 52].

Приймаючи приховану трагічність цієї контекстуальності, погодимось з парадоксальним смисловим регістром розумової конструкції «ніщо». «Ніщо» пише В. Гарбузов «є межа буття і ніщо – є початок буття» [8, с. 321–322]. Таким чином, в онтологічному плані, «ніщо» є реальність неіснування, відсутність, в якому одночасно заміряється «є» і «ні». Відзначимо, що саме онтологічну підставу «ніщо» конституює каркас історичних процесів, соціокультурна специфіка яких коригується горизонтами так званих «ефектів» присутності або відсутності. В ситуації глобальних культурно-цивілізаційних розламів або трансформацій, на думку вченого О. Кармадонова ефект відсутності має великий вплив на суще [11, с. 29–41]. Продовживши міркування в даному контексті, зробимо висновок, що техногенна цивілізація, руйнуючи природний світ як суспільні відносини, не тільки ігнорує саму можливість комунікативного діалогу між природним і штучним, але й знищує природу в ефект відсутності.

Антропогенним результатом алгоритму «знищення» природи став все зростаючий масштаб впливу техносфери на змістоутворюючі модуси буття людини. При цьому слід враховувати значимість не тільки функціональної структури техносфери у вигляді взаємодії різних технічних артефактів і технічних систем, а й технологічний спосіб ставлення до світу, який змінює спрямованість конструювання світу і самої людини. В техносфері як в «третьому світі» (перші світи – природа і культура) людина має справу не з даними, а з заданим об'єктом, тобто штучно зробленим за допомогою тієї чи іншої технології. Спектр цих технологій розширює базу можливостей (економічних, політичних, технічних, екзистенціальних тощо) через призму субстанціональної темпоральності людського життя. Вектор цієї темпоральності в сучасних умовах об'єктивно змінився під впливом специфічних механізмів процесуальності техносфери. На відміну від природи, процесуальні механізми техносфери наділені короткою пам'яттю, оскільки інженерний розум техносфери в основному штучно селекціонує «технічні проекти з мінімальною часовою витратою від задуму до реалізації» [15, с. 201].

Механізм відбору за принципом швидкості призводить до того, що процес зростання техносфери не має попередника, а її пам'ять дискретна і оперативна. Це суперечить природним підставам життя, бо біологічний вид життя – це процес з великою пам'яттю. Тому природа, на відміну від техносфери має свою історію. В цілому, зміни субстанціональної темпоральності «третього» світу проявилися в тому, що конструкт



часу, відірвавшись від іманентних властивостей природного оточення, в просторі техносфери перетворюється на дискретну регулярність, алгоритмом якої можна управляти.

Час стає інструментальним імперативом техногенної цивілізації. В техногенному образі світу інструментальна парадигма часу задає нову онтологічну реальність присутності минулого і майбутнього «актуального» в сьогоденні. Екзистенційним наслідком цієї актуальності стає можливість «вилучати себе» з кругообігу природно-історичної послідовності зміни циклів життя та смерті з тематизацією алгоритму безсмертя. Ідея безсмертя завжди була історично привабливою. Як тільки людина усвідомила, що вона необоротно смертна, то вона не тільки обмірковувала та перебирала різні варіанти сенсу життя і свободи, а й з гарячковим азартом шукала ефективні рецепти свого безсмертя. Культура знає багато прикладів цих пошуків. Можна почати з найвних спроб героїв давньогрецької міфології лукаво обдурити Бога смерті Аїда. Згадати також художнє втілення образу Франкенштейна, у відомому романі М. Шеллі «Франкенштейн або Сучасний Прометей» та експериментальні досліди по створенню гомункула відомого лікаря Теофаста Бомбаста фон Гонгейма (більш відомого як Парацельс).

В умовах загальності техніки та технології, в результаті розриву природи і культури (бо культура перетворилася на сукупність наукових методів захоплення), завдяки біомедичній технології клонування, штучного протезування, у автономної особистості – аксіологічного актора техногенної цивілізації, з'явився унікальний шанс реалізувати квазі-матеріальне безсмертя. З метафізичним азартом і хтивістю автономна особистість кинулася виконувати проект безсмертя, навіть до кінця не усвідомивши межі початку та кінця свого існування і не відповівши на питання: що розуміти під смертю, які критерії життя в сучасних умовах і що є, взагалі, безсмертя?

Зауважимо, що межа буттєвості «автономної особистості» задається сьогодні спектром тих просторово-часових зрушень, що знаходяться в площині релевантної предметності техногенної цивілізації. Антропологічні параметри даної релевантності визначаються співставленням історично-бажаного трансцендентного «безсмертя» з реаліями його технологічного втілення в екзистенційному фокусі «тут і зараз». Організація інтерсуб'єктивної даності досвіду «тут і зараз» використовує неявні компоненти (типу фреймів) проекту техносфери. В онтологічному розриві природи і культури все більше трансформується власна субстанціональність феноменів культури.

Трансформацію свого сущого зазнав і гламур, який будучи спочатку включеним в культурно-історичний контекст поступово змінював специфіку своєї лексично-смысловий іманентності в конкретно-культурних формах. Віктор Пелевін називає гламур і дискурс основами світобудови та надає пояснення обох явищ з позицій філософії. А будь-яке пояснення руйнує

чари. Пояснене диво вже не диво – це фокус. Замість чар – складні механізми, замість тонких матерій – ящики з подвійним дном. Відзначимо, що представлений дискурс являє собою скоріше сюжет історичної реконструкції медіа-образу гламуру, ніж дослідницький аналіз його глибинних підстав. Проте, в процесі даної реконструкції розгортається «епічна панорама» вельми бажаних для громадян емпіричних контентів гламуру, таких як: багатство, світськість. Окреслені контенти гламуру в соціологічному плані виступають в якості соціально-культурних маркерів стилю життя в суспільстві (за визначенням Т. Веблена) «престижного споживання» [6, с. 302].

Ці маркери, спочатку будучи когнітивними стрижнями демонстративної самозакоханості, поступово оформляються простором елітарності і починають позиціонувати себе гламурною якістю життя в його доступності тільки для обраних.

Необхідно провести детальний аналіз сутнісних трансформацій гламуру як явища. Для виконання цього завдання скорегуємо структурні елементи гламуру з трансформаційними процесами цивілізаційного розвитку. Як відзначають багато дослідників, передумовами появи функціонування гламуру в сучасному суспільстві є процеси індустріалізації і глобалізації. Ці процеси визначають соціокультурні стандарти життя і підпорядковані загальній технізації та інформатизації. Саме ці стандарти конституують сценарії повсякденності та відтінки суб'єктивності міжособистісних відносин. Загальним результатом цієї стандартизації стало виникнення техногенної цивілізації, в рамках якої відбулося не тільки «розведення» природи і техносфери, але і її домінування. Саме в просторі техносфери гламур як явище остаточно вилучається з «рамкового діалогу» культури з природою. Гламур перетворюється на конструкт техногенної цивілізації, змінивши при цьому власну темпоральна-просторову сутність. Роль і місце гламуру як стилю життя замінюється імперативом техногенності, ідеологема якого спрямована на реалізацію проекту безсмертя. Гламур ще пручається, він продовжує культурно оформляти природну тілесність людини естетичною сексуальністю, хоча вже існує модерністський концепт «тіло без органів».

Усвідомивши власну силу в ході відомої антропологічної революції, людина нарешті звільнилася від «історичного омани» природного і остаточно занурилася в авантюру вічного перетворення. За допомогою генного і технічного реконструювання особистість стала вибудовувати власну достовірність життя та смерті. Гламур стає способом захоплення для техногенного перетворення колишнього природно-культурного середовища. Сам того не бажаючи, гламур розриває буттєву ідентифікацію з культурно-біологічним субстратом і вибудовує новий проект власного існування. Об'єктивно, гламур починає презентувати модель людини технічного товариства. Але цей контекст – вже завдання подальшого дослідження.

**Висновки.** Включення тематики гламуру в різноманітні дослідницькі програми артикулює інваріантну сюжетність [4, с. 9–12] цього явища.

Присутність інваріантності не заважає сфокусувати «горизонтальну» ієрархію єдності фундаментальних категорій, що охоплюють явище гламуру на рівні онтологічних підстав з різноманітністю інтерпретаційних рядів конотації гламуру. Ефективність методологічної єдності об'єднає категоріальний сітку, що дозволяє вивести онтологічний план гламура на рівень рефлексії. З іншого боку, це актуалізує емоційно-ціннісну наповнюваність концепту гламуру в якості «методологічного актора» в семантичному полі техногенної цивілізації.

Сказане дозволяє уточнити визначення гламуру. На рівні онтологічної підстави гламур – це технологія темпорального розриву модусів буття в культурно-цивілізаційному оформленні. В соціальній модальності гламур артикулює новий варіант капіталізму – глем-капіталізм, етап якого відповідає змісту інформаційно-мережевого суспільства. На рівні естетичної повсякденності гламур заявляє про себе як особливий стиль і спосіб життя, специфіка якого позиціонується каналами масової культури. На антропологічному рівні гламур виступає в якості інваріантного культурного проекту людини техногенної цивілізації, який запускає програму автономного конструювання тілесності.

#### Список використаних джерел

1. Ауэл, ДМ., 2011. 'Дети Земли', Т.1. Клан пещерного медведя, пер. с англ. Е. Большенаповой, Т. Кадочиговой, М.: ЭКСПО, 560 с.
2. Балла, О., 2008. 'Сияние homo glamuricus и его свойства', *Знание-сила*, №6, с.97–102.
3. Борисова, ТВ., 2012. 'Цивилизационные основания гламура: опыт философской рефлексии', *Вестник Самарского государственного университета. Гуманитарная серия*, №5 (96), с.73–79.
4. Борисова, ТВ., 2014. 'Инвариантная сюжетность гламура как эпистемологическая данность', XVIII Международная конференция, посвященная проблемам общественных наук. Ч.1., М.: Центр гуманитарных исследований «Социум», с.9–12.
5. Вебер, М., 1990. 'Избранные произведения', пер. с англ., вступ. ст. С. Г. Сорокиной, М.: Прогресс, 808 с.
6. Веблен, Т., 1984. 'Теория праздного класса', пер. с англ. С. Т. Сорокиной, М.: Прогресс, 367 с.
7. Гандл, С., 2011. 'Гламур', пер. с англ. под ред. А. Красниковой, М.: Новое литературное обозрение, 384 с.
8. Гарбузов, ВВ., 2009. 'Антропология времени', Волгоград: Изд-во ВолГУ, 360 с.
9. Джордж, М., 2013. 'Безнадежно одинокий король. Между ангелом и ведьмой', пер. с англ. М. Юркан, М.: ЭКСМО, 720 с.
10. Иванов, ДВ., 2008. 'Глэм-капитализм', СПб.: Петербургское востоковедение, 174 с.
11. Кармадонов, ОА., 2008. 'Эффект отсутствия: культурно-цивилизационная специфика', *Вопросы философии*, №2, с.29–41.
12. Конев, ВА., 2001. 'Мир культуры и мир Бытия', *Высшее образование в России*, №6, с.55–59.
13. Плеснер, Х., 1988. 'Ступени органического и человек', *Проблема человека в западной философии*, М.: Прогресс, с.96–151.
14. Степин, ВС., 1988. 'Научное познание и ценности техногенной цивилизации', *Вопросы философии*, №10, с.3–18.
15. 'Философия современного естествознания', 2005, общ. ред. С. А. Лебедева, М.: Фаир-Пресс, 304 с.
16. Хайдеггер, М., 1991. 'Отрешенность', *Хайдеггер, М. Разговор на проселочной дороге*, М.: Высшая школа, с.102–111.

#### References

1. Auel, DM., 2011. 'Dety Zemly (Children of earth)', T.1. Klan peshchernogo medveda (Clan of the Cave Bear), per. s anhl. E. Bolshenapovoi, T. Kadochyhovoii, M.: EKSP0, 560 s.
2. Balla, O., 2008. 'Syianyie homo glamuricus y eho svoistva (Shine homo glamuricus and its properties)', *Znanye-syla*, №6, s.97–102.
3. Borysova, TV., 2012. 'Tsyvylyzatsyonnye osnovaniya hlamura: opyt fylosofskoi refleksyy (Civilization foundations of glamor: the experience of philosophical reflection)', *Vestnyk Samarskoho hosudarstvennoho unyversyteta. Humanytarnaia seryia*, №5 (96), s.73–79.
4. Borysova, TV., 2014. 'Ynvaryantnaia siuzhetnost hlamura kak epystemolohycheskaia dannost (Invariant plot of glamor as an epistemological reality)', XVIII Mezhdunarodnaia konferentsiia, posviashchennaia problemam obshchestvennykh nauk. Ch.I., M.: Tsentr humanytarnykh yssledovaniy «Sotsyum», s.9–12.
5. Veber, M., 1990. 'Yzbrannye proyzvedeniya (Selected Works)', per. s anhl., vstup. st. S. H. Sorokynoi, M.: Prohress, 808 s.
6. Veblen, T., 1984. 'Teoriya prazdnogo klassa (Theory of the idle class)', per. s anhl. S. T. Sorokynoi, M.: Prohress, 367 s.
7. Handl, S., 2011. 'Hlamur (Glamor)', per. s anhl. pod red. A. Krasnykovoii, M.: Novoe lyteraturnoe obozreniye, 384 s.
8. Harbuzov, VV., 2009. 'Antropolohiya vremeni (Anthropology of time)', Volhohrad: Yzd-vo VolHU, 360 s.
9. Dzhordzh, M., 2013. 'Beznadezhno odynokyy korol. Mezhd u anhelom y vedmoi (Hopeless lonely king. Between the angel and the witch)', per. s anhl. M. Yurkan, M.: EKSMO, 720 s.
10. Ivanov, DV., 2008. 'Hlem-kapytalyzm (Glam Capitalism)', SPb.: Peterburhskoe vostokovedeniye, 174 s.
11. Karmadonov, OA., 2008. 'Effekt otsutstviya: kulturno-tsyvylyzatsyonnaia spetsyfyka (Effect of absence: cultural and civilizational specifics)', *Voprosy fylosofyy*, №2, s.29–41.
12. Konev, VA., 2001. 'Myr kul'tury y myr Bytyia (The world of culture and the world of Being)', *Vyshee obrazovaniye v Rossyy*, №6, s.55–59.
13. Plesner, Kh., 1988. 'Stupeny orhanycheskoho y chelovek (Steps organic and man)', *Problema cheloveka v zapadnoi fylosofyy*, M.: Prohress, s.96–151.
14. Stepin, VS., 1988. 'Nauchnoe poznaniye y tsnosty tekhnogennoi tsyvylyzatsyy (Scientific knowledge and values of technological civilization)', *Voprosy fylosofyy*, №10, s.3–18.
15. 'Fylosofiya sovremennoho estestvoznaniya (Philosophy of modern science)', 2005, obshch. red. S. A. Lebedeva, M.: Fayr-Press, 304 s.
16. Khaidehher, M., 1991. 'Otreshennost (Detachment)', *Khaidehher, M. Razghovor na proselochnoi dorozhe*, M.: Vysshaiia shkola, s.102–111.

\* \* \*