

Миф о медиатизированном центре: постдюркгеймианский подход к ритуалу в анализе медиа

COULDRY N. MEDIA RITUALS: A CRITICAL APPROACH. LONDON: ROUTHLEDGE, 2003. 173 P. ISBN 0415270146

*Наталия Комарова**

Аннотация. В книге критикуется и развивается подход к исследованию медиа при помощи концепта ритуала. Автор вновь обращается к Дюркгейму и формулирует идею существования мифа о медиа, определяющего функционирование современного общества. Работа рассматривается в логике естественного функционирования мифов.

Ключевые слова. Медиа, ритуал, Дюркгейм, миф о медиатизированном центре

Книга «Media Rituals: A Critical Approach» является частью более широкого проекта Ника Коулдри, посвященного исследованию взаимоотношений медиа и власти в современном демократическом обществе. Он рассматривает различные теоретические основания, вскрывая те или иные предоставляемые ими возможности применительно к своему предмету: медиа как фрейм [7], как практика [8], как форма потребительской активности [9]. Как видно из названия, в данной книге основным разрабатываемым концептом стал «ритуал». Теория медиа ритуалов (media rituals) становится для Коулдри еще одним способом обратить внимание на особое использование медиа властными структурами.

В первых трех главах Коулдри подробно (возникает ощущение излишне педагогической манеры письма) раскрывает базовые принципы своего понимания функционирования медиа, что позволяет ему специфическим образом расставить акценты в использовании теоретических ресурсов. Коулдри ставит перед собой задачу разобраться с тем, какие практики, связанные с функционированием медиа, влияют на конструирование того представления об обществе, которое его члены неосознанно разделяют. При этом, по его мнению, теоретическая концептуализация, которую он вырабатывает, позволяет ему также подспудно обращать внимание на аспекты воздействия медиа на общество, ускользавшие при традиционных подходах к исследованиям в области медиа (media studies).

Коулдри утверждает, что власть медиа возникает не в результате какого-то особого содержания распространяемых посредством них сообщений, а из-за существования в обществе двух базовых убеждений, благодаря которым функционируют институты медиа. Первое состоит в предположении о том, что у общества есть некий реальный центр, сердцевина, второе же заключается в том, что центральные (central) медиа (национальные и международные газеты, радио и телевидение, а также Интернет) соединяют нас с этой сердцевиной таким образом, что медиа «говорят» за

* **Комарова Наталия Николаевна** — стажер-исследователь Центра фундаментальной социологии ГУ-ВШЭ. Email: polianthes@gmail.com

© Комарова Н., 2010

© Центр фундаментальной социологии, 2010

нее. Оба этих убеждения в ситуации тотального распространения средств массовой информации в современном обществе (что является базовой предпосылкой работы) позволяют утверждать: символическая власть институтов медиа легитимна, что и составляет «миф о медиатизированном центре». В данной схеме особые практики и составляющие медиа ритуалы представляют собой «любые действия, организованные посредством основных медийных категорий и границ, разыгрывание (performance) которых усиливает, а на самом деле и помогает легитимировать лежащую в их основе «ценность», выражающуюся в идее, что медиа открывают нам доступ к социальному центру» (р. 2). Лишь во второй части книги, в которой рассматриваются конкретные примеры предлагаемой концепции, становится ясно, какие категории и границы имеет в виду Коулдри. Речь идет о значимой для членов общества категории медийности, которая маркирует социальное пространство, придавая определенным его элементам (теле- и кинозвездам, другим медийным персонажам – политикам, журналистам и т.д., а также местам съемки, декорациям, событиям, освещаемым в прессе) особый статус. Осознание этого статуса, представление о нем, заставляет обывателей вести себя по отношению к этим элементам таким образом, что граница между медийными и не медийными объектами становится наблюдаемой. Эти особые практики, подразумевающие противопоставление основной категории, и называются ритуальными.

Через медиа ритуалы миф начинает восприниматься естественно (naturalizes), понимается обществом как естественное положение вещей. Содержание мифа представляет собой один из способов утверждения существования базового социального порядка. Скептическое отношение автора к предпосылке о социальном порядке, заключающееся в утверждении, что она является лишь искусственно конструируемым мифом, позволяет ему назвать свой проект «критическим». Основной задачей книги становится рассмотрение того, каким образом миф производится и поддерживается в обществе за счет особых ритуалов и какую структуру общества они порождают. При этом Коулдри отмечает некоторый парадокс логики своего рассуждения, ведь для того чтобы обнаружить язык медиатизированного центра и определить его власть над обществом, он вынужден говорить на этом языке, а значит, «продолжать его жизнь». Он представляет исследовательский процесс своей работы как процесс обучения новому языку, в ходе которого происходит рефлексия над грамматическими структурами (р. 47). Однако отмечая этот парадокс, Коулдри только расширяет пространство для интерпретации своего подхода.

С одной стороны, он утверждает, что содержание медиа не является объектом его изучения. Семиотическим исследованиям, изучающим язык сообщений медиа, Коулдри противопоставляет свое исследование ритуалов по воспроизводству властных отношений, закладываемых самим устройством институтов медиа. В таком случае кажется неоправданным или даже избыточным заявляемый интерес к языковой составляющей. С другой стороны, здесь возникает желание метафорической интерпретации того, что понимает Коулдри под языком. Ритуалы, за счет которых в обществе формируется миф о существовании единого центра, и есть тот язык, грамматику которого задают институты медиа, а изучение этого «языка» логично оказывается целью книги. В данном контексте становится понятно, почему Коулдри, ссылаясь на Катрин

Белл [2; 3], собирается говорить не о ритуалах как выразителях той или иной идеи, а о процессе «ритуализации», посредством которого происходит их становление (р. 12).

Естественность функционирования медиа, устанавливаемая в концепции Коулдри за счет особых ритуалов, понимается как одна из основных составляющих насаждаемой ими идеологии практически с самого начала исследований медиа в качестве отдельного культурного феномена, более того, является основным конституирующим элементом этой идеологии. Это объясняется значительным влиянием марксизма и семиотической концепции Барта на британскую школу медиа анализа. Миф у Барта, формируя вторичную семиологическую систему, «натурализует» в восприятии человеческие отношения «в их реально-социальной структурности», превращает историю в природу [1, с. 255, 270]. Задачей исследователя (или, как его называет Барт, мифолога) оказывается вскрытие заложенного в мифе механизма, его «риторики», что требует сложной задачи «отстраняться от всего общества в целом» [1, с. 254, 277–284]. Несмотря на отсутствие прямых ссылок у Коулдри, тематика мифа, очевидно, берет свое начало из бартовской традиции анализа медиа, так как методологический заход производится с точки зрения привычного для исследований медиа стремления к «разоблачению». В то же время теоретические основания для концептуализации мифа и легитимизирующих его ритуалов развиваются Коулдри на основе дюркгеймианского понимания данного термина. Необходимо задать вопрос: консистентны ли эти два понимания мифа совершенно разных теоретических традиций друг другу? Но для Коулдри такое различие не проблематично, на что указывает, например, отсутствие ссылок на Барта, хотя семиотическая модель в целом (как обращающая главное внимание на смыслы языковых конструкций) подвергается критике (р. 44–47). Рассмотрим, почему эта точка соприкосновения различных теоретических оснований не является критичной для самого автора.

Важный тезис Коулдри, отличающий его от бартовской традиции «демистификации» мифов, состоит в том, что представление о легитимной позиции медиа – сообщать обществу «естественный» порядок вещей – не просто присутствует в сознании людей, позволяя внушать определенные сообщения через конкретное содержание. Оно обретает смысл в конкретных, структурированных действиях как обычных потребителей медийной продукции, так и ее производителей. Представление о естественной проводимости медиа в обществе, обладающем своим центром, оказывается тем мифом, который Коулдри берется разоблачать. Таким образом, его интересует более частный аспект мифа о социальном центре: как создается легитимность позиции медиа, за счет чего медиа получают свою символическую власть. И именно исследование формы, а не содержания совершаемых ритуалов по поддержанию двух базовых убеждений становится способом понять, каким образом используется власть медиа.

Позиция по отношению к исследованию воспроизводства мифа через ритуалы и заставляет Коулдри обратиться непосредственно к Дюркгейму. С его точки зрения, использование термина «ритуал» в современных исследованиях медиа настолько широко, что в действительности оно уравнивается с понятием практика, и ритуалом называются любые опривыченные действия. Дюркгеймианские корни данного направления вспоминаются обычно лишь для «ритуализированного» поклонения классикам. Миф о медиатизированном центре (объединяющий в себе идеи наличия

некоторого центра общества и прозрачной проводящей позиции медиа) в дюркгеймианском его прочтении, по мнению Коулдри, «операционализирует» взаимоотношения между медиа и властью (как государственной, так и экономической), указывая на роль, которую они играют в динамике перераспределения сил в современном обществе. В той степени, в какой действия центра понимаются обществом как осмысленные, составляемые особыми символами, формируемые, исходя из определенных идей, отношения «периферии» с центром строятся на принципах понимания и принятия этих идей, их эмоциональной оценки. Коммуникация (посредством медиа) начинает восприниматься как своего рода доступ. Посредством медиа ритуалов обычные люди получают возможность ощутить свою сопричастность с превосходящим их социальным целым, существующим благодаря наличию связующего его центра.

Обращаясь к Дюркгейму, Коулдри определяет свое положение на теоретической «карте» как постдюркгеймианское и антифункционалистское. Первый параметр, указывающий на специфическое прочтение «Элементарных форм», вызван критическим отношением автора к популярной неодюркгеймианской традиции исследования медиа¹. Нарочитый выбор приставки «пост-» призван обратить внимание на различие двух позиций. По мнению Коулдри, неодюркгеймианская модель выделяет специфически узкое поле для применения теории Дюркгейма. В этой модели происходит обращение к анализу особых медийных событий (например, похороны известных людей), рождающих «партикуляризированные солидарности или «публичные» выражения чувств (sentiments)» [6], в процессе создания которых формируются особые общности [11], такие как скорбящие нации, болельщики спортивных событий или даже аудитории конкретных программ. Тогда, даже если данный способ анализа применить к ежедневным практикам просмотра телевидения [12; 13], идея связи с социальным целым остается не раскрытой, понимаемой лишь как собранность вместе, что приводит к потере основного тезиса Дюркгейма о трансцендентности общественного и его несводимости к сумме характеристик своих членов. Коулдри видит особую значимость этой части рассуждений Дюркгейма для анализа медиа, он говорит о необходимости обратить внимание на то, почему современные общества так подходят под дюркгеймианскую модель анализа ритуала, изучавшую архаичные религии (р. 7). Его постдюркгеймианская версия «обращает наше внимание на трансцендентальную ценность, ассоциирующуюся с медиа, что подразумевает допускаемую способность медиа представлять социальное целое» (р. 13), ведь в современном медиатизированном обществе «коллективные действия», в которых только и проявляется влияние общества, с «необходимостью опосредованы социальными формами», т. е. медиа (р. 20). В результате, если обратить внимание на тот факт, что наличие социального целого, голосом которого являются медиа, Коулдри принимает за миф, то постдюрк-

¹ Заявленная в работе критическая позиция стала отправной точкой для завязавшейся впоследствии на страницах журнала «Media, Culture and Society» дискуссии между Саймоном Котлом (Simon Cottle) — представителем неодюркгеймианского подхода, основанного на попытке избежать тотализирующего функционализма Дюркгейма посредством ограничения применения его теории, и Ником Коулдри и Эриком Ротенбулером (Eric W. Rothenbuhler), отстаивающими их более «радикальное» прочтение Дюркгейма [5; 6; 10].

геймианская версия является чем-то вроде «as if»-дюркгеймианской. Иначе говоря, Коулдри указывает, что современное общество вовсе не устроено так, как представлял себе общество Дюркгейм, но при этом медиа ритуалы формируют у его членов такие представления, как если бы оно действительно функционировало именно так. Сама идея существования трансцендентального целого (центра общества) критически воспринимается автором и лишь помещается им в модель поддерживаемого в ритуалах мифа.

Таким образом, проследив логику текста, мы пришли к тому, что мифом сегодня оказывается сама концепция общества Дюркгейма. Возвращаясь к потребности его «разоблачения», можно сказать, что хотя описание функционирования мифа и ведется Коулдри на языке Дюркгейма, базовое понимание мифа, о котором идет речь, скорее имплицитно оказывается более близким к «Мифологиям», чем к «Элементарным формам».

Идея о том, что существование трансцендентального целого есть лишь миф, утверждаемый при помощи специальных ритуалов, приводит к вопросу о возможности вменения этой «дюркгеймианской» логики членам общества, т. е. о том, за счет чего складывается представление о наличии медиатизированного центра общества. Возникает потребность во внесении в модель Дюркгейма понятия власти, на недостаток проработанности которого обращает внимание Коулдри. С этим утверждением связана и антифункционалистская позиция автора. Коулдри противопоставляет ее любому эссенциалистскому способу рассуждения об обществе, не только функционалистским представлениям о работе общества, но и постструктуралистским теориям, определяющим общество как принципиально неупорядоченную и хаотичную сущность. Оба этих видения воспринимаются лишь как предельные мифы, первый из которых, однако, обладает большим правом на существование, так как на нем, по мнению Коулдри, строится обыденное представление о современном обществе. Теория медиа ритуалов с ее представлением о действительном устройстве общества заранее символически располагает автором посередине по отношению к двум этим мифам. Тем самым утверждается как наличие относительного порядка, формируемого исследуемыми отношениями власти, так и наличие относительной неупорядоченности, существующей благодаря сложности общества, отрицающей действительное наличие единого центра (р. 13–14). При этом любое «неверное» представление об обществе Коулдри с легкостью называет мифом, тогда как теоретические концепции, его обосновывающие, оказываются в таком случае лишь во власти этого мифа, репрезентируя и распространяя его влияние.

Почему Коулдри считает, что представление об обществе, которое он развивает в своей книге, не вызвано, в свою очередь, существованием какого-то мифа? Или, по-другому: почему на континууме между двумя предельными мифами может располагаться некоторое действительное устройство общества? Этот вопрос, на наш взгляд, также остается открытым. Единственным вариантом ответа на него может быть утверждение Коулдри, что современное общество слишком сложное, для того чтобы быть описываемым моделями, основывающимися на едином принципе (будь то принцип функциональной связи или принцип лежащего в основе беспорядка (*underlying disorder*), делающего общество лишь идеологическим конструктом). Что-

бы понять, как в концепции Коулдри устроено это «сложное» общество, за счет чего в нем формируется изучаемый миф, необходимо подробнее рассмотреть, как он понимает ритуалы.

По мнению Коулдри, использующего концепцию В. Тернера, ритуалы не столько выражают установленный порядок, сколько натурализуют (*naturalize*) его, поэтому деконструкция мифа должна идти глубже, чем описание их непосредственного содержания. Воспроизводство мифа в ритуалах происходит через актуализацию скрытых (*tacit*) категорий (таких как медийная/немедийная персона), формирующих ценности, которые направляют наше внимание. Он приводит пример Бурдые [4], анализирующего обряд перехода на основе работы ван Геннепа, и концепцию преобразующего ритуала Тернера, обращая внимание на то, что в процессе таких ритуалов устанавливается как явная граница (между юношеством и мужественностью), так и латентная, подразумевающая, что ни одна женщина в принципе не может пройти этот обряд. Следовательно, анализ собственно содержания медиа ритуалов не может дать полного понимания, каким образом они формируют свое «ритуальное пространство». В медиаритуалах имплицитные категории и лежащие за ними ценности «конденсируются» во фреймы перформативных действий (р. 25–28), заставляющие обычных людей вести себя особым ритуализированным образом в присутствии медийных звезд. Эти фреймы, формируемые латентными границами, заложенными в устройство ритуалов, формируют наше видение и поведение в социальном пространстве, что делает его ритуальным. Медиатизированное социальное пространство, по Коулдри, представляет собой пространство ежедневно совершаемых ритуалов, строящихся на основе постоянных различий, задаваемых базовыми категориями медиа. Границы, формируемые посредством этих различий, привнесены институтами медиа, нацеленными на легитимацию своей привилегированной позиции, а не выражают некоторый естественный социальный порядок, отсылающий к социальному целому. Несмотря на то, что категории медиа функционируют в сегодняшнем обществе подобно базовой оппозиции Дюркгейма «сакральное-профанное», они являются лишь выражением властных отношений. Основное различие, на котором строится функционирование мифа в обществе, — это различие между тем, что находится или попадает в медиа пространство, и тем, что оказывается за его пределами. Это базовое различие в современном медиатизированном обществе может относиться ко всему социальному миру, и хотя оно неестественно для него, однако конструируется как естественное (р. 48).

Концепт «ритуального пространства», рассеянного среди практик, в которых мы обнаруживаем влияние базовых категорий медиа, служит у Коулдри для изображения действительного принципа функционирования медиа в обществе, в отличие от мифической версии связи периферии и центра. Этот концепт должен помочь переключить внимание с локального контекста медиа ритуалов (наиболее часто исследуемого в *media studies*) на то, каким образом натурализуемые посредством ритуалов категории структурируют властные отношения. На основе структурирующей это ритуальное пространство оппозиции присутствия или отсутствия в медийном мире Коулдри и строит свой дальнейший эмпирический анализ.

Понимание медиа ритуала Коулдри применяет к трем основным областям исследований: медийные события (события особой значимости, широко освещаемые в СМИ), «медиа паломничества» (туристические поездки на киностудии, места съемок фильмов и сериалов и т. д.) и «реальное» телевидение (реалити-шоу и ток-шоу). Выбранная теоретическая перспектива позволяет ему особым образом поставить исследовательский фокус в каждой из трех сфер, несмотря на их заполненность критикуемыми автором работами.

В четвертой главе, посвященной медийным событиям, Коулдри критикует одну из самых влиятельных в этой области работ [11], отмечая ее излишне функционалистские предпосылки. Вместо сомнительных, с точки зрения автора, идей о том, что медийные события, к которым относятся экстраординарные общественные процессы, освещающиеся в медиа, объединяют нацию или любую другую группу в коллективных переживаниях, Коулдри переопределяет медийные события, понимая их как ситуации, когда в медиа наиболее интенсивно провозглашается близость к мифическому социальному центру. По его словам, в случае неофункционалистских описаний, заключающихся в том, что медиа транслируют наиболее значимые общественные ритуалы, концепт медиа ритуала является избыточным (с. 59-60), так как медийность события не добавляет ничего в его ритуальную форму. Переопределение Коулдри, напротив, позволяет обратить внимание на формируемое в процессе протекания события ритуальное пространство. Коулдри вслед за Даян и Кац анализирует, как медиа освещали похороны принцессы Дианы. Интенсивность работы медиа превращает медийные события в своего рода лиминальный период для всего общества. Прежде чем порядок будет восстановлен, обычные люди и представители прессы прибегают к взаимным и при этом неконтролируемым попыткам соединить аудиторию с центром. Стремление людей высказаться по поводу своего отношения к принцессе Диане, с одной стороны, и многочисленные примеры того, как в СМИ были представлены истории людей, выражающих позицию «нации», с другой, являют собой взаимно направленные интенции зрителей достичь социального центра в этот значимый для них момент и желание медиа говорить о событии на языке «центра».

В пятой главе, посвященной «медиа паломничеству», Коулдри разворачивает тернеровскую теорию паломничества [14; 15]. В отличие от неоянгианской традиции исследования подобных путешествий в места съемки фильмов, сериалов, в тематические парки и т. д., понимаемой как проявление и поддержание социальных связей (*social bonds*), Коулдри утверждает, что паломничество служит для усиления особой значимости этих мест, а следовательно, поддержания иерархии в медийном ритуальном пространстве (р. 80). Своими особыми действиями «посетители» медийных пространств маркируют символическую границу между ними и повседневным пространством. Эти особые ритуальные действия включают в себя, например, такие, как детализация внимания (*parcelling out*) на незначительных (в обычных ситуациях) обстоятельствах устройства медийного пространства, незаметных с экранов. Так, Коулдри рассказывает об интервью с посетительницей декораций мыльной оперы «Coronation Street». Для нее чрезвычайно важным было то, что в декорациях она нашла переулок, которого никогда раньше не замечала при просмотре сериала. Это стало для нее «поразительным» открытием (р. 87).

Кроме того, медийные места воспринимаются обычными людьми как те, куда можно прийти и «говорить», выражая позицию определенной репрезентируемой группы, требующей своей репрезентации от всех, кто оказался «в центре». Возвращаясь к похоронам принцессы Дианы, Коулдри указывает, как люди обосновывают свое присутствие в специальных организованных в США местах скорби. Все они отсылают к некоторому «мы» (или даже «миру»), за которых они выступают в этом значимом месте.

«Реальное» телевидение — еще один способ «приближения» социального центра к обычным людям, к аудитории медиа. Оно включает в себя как «реалити-шоу» (шестая глава), так и ток-шоу и всю сферу личного использования Интернета (седьмая глава), и, по мнению Коулдри, является особым жанром, который поддерживает общий миф посредством обещания с наименьшими потерями воссоединить зрителей с социальным центром. Близость к социальному центру, которую ощущают рядовые участники ток-шоу, объясняет тот факт, что они способны рассказать наиболее личную информацию о себе (self-disclosure), которую они бы ни за что не рассказали, не будь перед ними камер. Оказываясь в студии, люди получают возможность «выникнуть из сферы невидимости» (emerge from invisibility). Видимость/невидимость — еще одна подкатегория базового различения медийного/немедийного, означающая, что обычные люди должны (и хотят) вступать в «борьбу за видимость» и совершать экстраординарные поступки, тем самым лишь ритуально воспроизводя анализируемый миф.

«Жизненность» (liveness) телевидения, подразумевающая не только документальное отношение к действительности, но и попытки наиболее естественным образом изобразить что-либо на экране, также оказывается социально конструируемой ритуальной категорией, отсылающей к идее непосредственного отражения реальности в медиа. Актуализация этой категории, в частности в ходе прямого эфира, подразумевает имплицитно заложенные представления о том, что в социальном целом общества есть некоторая информация, обладающая значимостью для нас сейчас, а не позже; что «мы», получающие эту информацию, являемся определенной группой людей, до которой необходимо ее донести; что только медиа обладают возможностью донести до нас сообщение. Идея «реалити-шоу» и интерактивного телевидения в целом служит для нивелирования участия медиа в создании потока информации, поступающей зрителю «непосредственно» от социального центра. По мнению Коулдри, благодаря сокрытию своей связующей роли медиа получают возможность вступать во взаимодействие с государственной властью, заинтересованной в надзоре и контроле за гражданами, и даже формировать медиатизированные определения того, что является преступлением (р. 110). Данный сюжет Коулдри определяет как важное направление будущих исследований media studies, ресурсами для которых должны стать социология преступности (sociology of crime) и исследования в сфере средств слежения (surveillance studies).

Коулдри приходит к выводу, что медиа ритуалы способны формировать ощущение связи с более широким социальным миром и вместе с тем усиливать ощущение разобщенности, что может быть вызвано внедрением демократических принципов в устройство медиа (с. 142), с одной стороны, и усилением государственного контроля

(Big Brother), с другой. Вероятно, именно эти противоположные мифы о медиатизированном центре тенденции способствуют другому предельному мифу — о принципиальном отсутствии социального порядка.

Несмотря на то, что используемая Коулдри методология анализа эмпирических явлений медиа позволяет рассмотреть их с новой точки зрения, выбор примеров, как и последующая аргументация, нацелены скорее на то, чтобы опровергнуть неодюркгеймианский подход, чем на то, чтобы обосновать свое видение устройства общества. Постдюркгеймианский подход Коулдри позволяет говорить лишь о необходимости ощущения связи с некоторым коллективным целым. Данный ход представляет собой ценный методологический поворот, однако остается неясным, почему наличие медиатизированного центра общества безапелляционно утверждается автором как миф. Кроме утверждения о чрезмерной комплексности современного общества, Коулдри не дает никаких других обоснований своей позиции. Можно предположить логическую необходимость антифункционалистской установки автора, требующей отказа от возможности коллективного целого, однако антифункционалистская позиция также обосновывается исходя из чрезмерной сложности устройства общества, не позволяющей говорить о некотором едином функциональном порядке или, наоборот, беспорядке. Кажется, что провозглашаемый Коулдри антифункционализм нужен ему лишь для того, чтобы размежеваться с критикуемыми методологическими подходами. В то же время функционалистский подход неодюркгеймианцев, исследующих медиа, Коулдри критикует в основном лишь за переоценку значимости солидарности в обществе и, соответственно, исключение из анализа конфликтных процессов. Однако, как известно, представление о конфликтах в обществе не является взаимосоключающим для функционалистского представления о них. Таким образом, отправной тезис постдюркгеймианской позиции Коулдри, заключающийся в критическом использовании концепции Дюркгейма в качестве социального мифа одновременно вместе с применением его же методологического аппарата, не является ни вынужденным, ни достаточно обоснованным.

Как показал Коулдри, большинство авторов осуществляли семиологический анализ медиа с нерелевантным использованием дюркгеймианских понятий. И хотя Коулдри обосновал необходимость исследования ритуалов скорее с привычной для media studies перспективы «разоблачения», ему все же удалось достаточно широко осветить возможности применения структуралистского анализа ритуалов с использованием методологии, основанной на концепции Дюркгейма.

Литература

1. *Барм Р.* Мифологии / пер. с фр. С. Н. Зенкина. М.: Изд-во им. Сабашниковых, 2000.
2. *Bell C.* Ritual Theory, Ritual Practice. New York: Oxford University Press, 1992.
3. *Bell C.* Ritual: Perspectives and Dimensions. New York: Oxford University Press, 1997.
4. *Bourdieu P.* Language and Symbolic Power. Cambridge: Polity, 1991.
5. *Cottle S.* Mediatized Rituals: Beyond Manufacturing Consent // Media, Culture and Society. 2006. Vol. 28. № 3. P. 411–432.
6. *Cottle S.* Mediatized Rituals: A Reply to Couldry and Rothenbuhler // Media, Culture and Society. 2008. Vol. 30. № 1. P. 135–140.

7. *Couldry N.* The Place of Media Power: Pilgrims and Witnesses of the Media Age. London: Routledge, 2000.
8. *Couldry N.* Listening Beyond the Echoes: Media, Ethics, and Agency in an Uncertain World. Boulder: Paradigm Publishers, 2006.
9. *Couldry N.* Media Consumption and Public Engagement: Beyond the Presumption of Attention. London: Palgrave Macmillan, 2007.
10. *Couldry N., Rothenbuhler E. W.* Simon Cottle on «Mediatized Rituals»: A Response // Media, Culture and Society. 2007. Vol. 29. № 4. P. 691–695.
11. *Dayan D., Katz E.* Media Events: The Live Broadcasting of History. Cambridge: Harvard University Press, 1992.
12. *Silverstone R.* The Message of Television: Myth and Narrative in Contemporary Culture. London: Heinemann Educational Books, 1981.
13. *Silverstone R.* Television Myth and Culture // Media, Myths, and Narrative: Television and the Press / ed. by J. Carey. London: Sage, 1988. P. 20–47.
14. *Turner V.* Dramas, Fields and Metaphors: Symbolic Action in Human Society. Cornell: Cornell University Press, 1974.
15. *Turner V., Turner E.* Image and Pilgrimage in Christian Culture. Oxford: Blackwell, 1978.