

Лисина Елена Александровна

РОЛЬ РИТУАЛЬНОГО В КУЛЬТУРЕ И СОЦИУМЕ

Статья посвящена вопросу социальной функциональности ритуала как в диахроническом, так и в синхроническом аспектах. Автор приходит к выводу, что ритуал является важнейшей формой накопления и передачи социально-культурного опыта, восходит к глубокой древности и сохраняет свою функциональность в современности.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/3/2011/8-1/39.html

Источник

Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики

Тамбов: Грамота, 2011. № 8 (14): в 4-х ч. Ч. I. С. 142-146. ISSN 1997-292X.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/3.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/3/2011/8-1/

© Издательство "Грамота"

Информацию о том, как опубликовать статью в журнале, можно получить на Интернет сайте издательства: www.gramota.net
Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: voprosy_hist@gramota.net

**MONARCH PERSONALITY REPRESENTATION IN HIS HOMESTEAD UNIVERSUM SPACE:
PETERHOF OF PETER THE GREAT**

Vyacheslav Aleksandrovich Letin, Ph. D. in Culturology
Department of Classical Science and Theatre History
Yaroslavl' State Theatre Institute
liotin@yandex.ru

The author discusses the question of imperial power representation within Russia at the early stage of its formation, by the example of architectural and park ensemble of Peterhof elements semantics analysis (sculpture, monumental painting, arts and crafts) reconstructs a single symbolic program "Peter's court" reflecting the actual tendencies of autocracy formation within Russia in the first half of the XVIIIth century: centralization, sacralization and representation.

Key words and phrases: symbolic program; power representation; monarch personality sacralization; Apollonian text.

УДК 130.2

Статья посвящена вопросу социальной функциональности ритуала как в диахроническом, так и в синхроническом аспектах. Автор приходит к выводу, что ритуал является важнейшей формой накопления и передачи социально-культурного опыта, восходит к глубокой древности и сохраняет свою функциональность в современности.

Ключевые слова и фразы: ритуал; культурный опыт; социальные функции; культура.

Елена Александровна Лисина, к. филос. н.
Издательский дом ООО «АНАЛИТИКА РОДИС»
lisina.elena.81@gmail.com

РОЛЬ РИТУАЛЬНОГО В КУЛЬТУРЕ И СОЦИУМЕ[©]

Как показывает опыт мировых исследований в области ритуального, именно ритуал является одним из наиболее мощных, гибких и распространенных механизмов адаптации индивида и общества к переменам в любой сфере. Также ритуал, как довербальная практика, является одним из древнейших механизмов познания и накопления опыта.

Функционал (социальный) ритуала определяется, как правило, достаточно небольшим количеством направлений. Так, активно писавший о социальной роли ритуала Ж. Дюмезиль выделял три основные функции ритуала: религиозно-правовую (мораль, закон, порядок), воинскую и производственно-экономическую [4]. Э. Дюркгейм много писал о месте и значении ритуального действия в процессе социализации индивида [5]. Он же выделил такие ритуальные функции как:

- 5) дисциплинирующая, подготовительная;
- 6) интегрирующая (объединение группы/коллектива);
- 7) воспроизводящая (традиции, нормы, ценности) [Там же].

В дальнейшем исследователями была предложена еще масса вероятных социальных функций ритуала, от регулятивной и упорядочивающей [15, р. 287] до функции шаблонизации внешних форм поведения [13, р. 223].

Попробуем выстроить функциональную модель формирования ритуала в том виде, как ее можно воссоздать, исходя из современного уровня научного изучения проблемы. Принципиальным отличием нашей системы функций ритуала мы считаем, во-первых, учет хронологической модели формирования ритуальных функций (начиная с дочеловеческого времени истории) и, во-вторых, выделение наиболее ключевых для культуры и социума моментов ритуальной значимости.

Так, Н. Тинберген, исследуя социальное поведение животных, рассматривает эволюционные функции ритуала еще в дочеловеческом обществе [9]. Уже в ритуалах животного мира можно увидеть адаптивные функции, направленные на облегчение сотрудничества внутри вида. Эмоциональная реакция, выраженная в нестандартных телодвижениях, становится знаком и может «откладываться» в виде усложняющихся, ритуализированных узнаваемых форм общения. Таким образом, исходной функцией ритуала, еще на дочеловеческом (=внеисторическом) уровне его бытования, является коммуникация.

По словам лауреата Нобелевской премии этолога К. Лоренца, ритуалы в процессе генезиса из форм коммуникации становятся «автономными мотивациями поведения» [7, с. 106]. Далее, замечает ученый, ритуал получает новые функции, «а именно – сдерживание агрессии и формирование связей между особями одного и того же вида» [Там же]. Таким образом, коммуникативная функция, усложняясь и специализируясь, перерастает в функции контроля над агрессией и образования личных связей. Ожидаемое поведение внутри

группы – «хорошие манеры» как фактор сдерживания агрессии – в то же время является маркером отгораживания от других групп. Очевидно, что в этой функции ритуала, активно работающей в современной жизни, уже проявляется его адаптивность. Ритуал (поведенческие навыки, связанные с накоплением и передачей невербального опыта) становится механизмом адаптации к новой социальной сфере; при этом он легко усваивается и воспроизводится, обеспечивая гармоничное вхождение индивида в новые для него условия.

Вероятнее всего, уже к этому, внеисторическому (относительно человеческого опыта истории) этапу может быть возведена и охранительная функция ритуала. Повторение известного, освоение знакомого стало гарантией осторожности при столкновении с необычным, возможно, таящим в себе опасность.

Гносеологическая – по В. Н. Нечипуренко, «ноэтическая» [8] – функция ритуала относится к становлению человеческого общества, так как связана с переносом ритуального смысла в другую, вербальную, систему координат. Миф – слово – становится способом опредмечивания и познания, истолкования и закрепления ритуальных практик, но не наоборот. Так, согласно исследованиям Н. А. Бернштейна [2], построение речи и ритуала происходит на различных морфологических уровнях построения движения, формирующихся на разных филогенетических стадиях развития мозга. Вначале на уровне пространственного поля формируется ритуал, а затем, спустя тысячелетия, – речь. Как замечает английский исследователь религий Р. Смит, люди формируют общие правила поведения раньше, чем начинают выражать общие принципы вербально; политические институты древнее, чем политические теории, и точно так же религиозные институты древнее, чем религиозные теории [14, р. 20]. О предмифологичности ритуальных текстов Шумера пишет В. Емельянов [6, с. 13].

Итак, ритуал как способ познания мира и сохранения опыта предшествует вербальной форме, представляя собой, вероятно, наиболее древнюю, синкретическую, синестезийную форму познания, принципиально отличающуюся от абстрактно-словесной и коренящуюся в подсознании. В пользу этого заключения говорит и многотысячелетнее существование ритуала наряду с речью – вероятно, смыслы, передаваемые ритуалом, в определенной степени непередаваемы ни в рамках мифа, ни в рамках научного труда, будь то труд историка, этнографа, антрополога, мифографа или психоаналитика. Тем не менее, доступное вербальному языку описание ритуала, в частности, его социальных функций, по крайней мере, способно помочь реабилитации гносеологического потенциала ритуала и его многоуровневой значимости, выходящей за горизонты не только обыденного познания, но и словесно выражаемого мышления.

Далее, среди функций ритуала следует отметить сохранение и передачу опыта от поколения к поколению; это «одно из средств социальной коммуникации, поскольку представляет собой способ невербальной передачи социально нагруженных смыслов» [8, с. 18]. В ритуале воссоздавалась и утверждалась последовательность, отождествляемая с последовательностями природной жизни – это отражено в обрядах календарного цикла. Кроме того, ритуал структурировал опыт, создавая «зарубки» (В. Тэрнер) [11], вехи, формирующие опоры памяти. Именно тогда «удерживаемый памятью мир продолжал свое существование и передавался последующим поколениям в знаково-символьной форме» [12, с. 119]. Затем обычай/обряд участвует в обобщении опыта прошлого: «ритуал фокусирует внимание, включая его в определенные рамки; он оживляет память, связывая настоящее с релевантным прошлым» [3, с. 102]. Здесь можно привести пример из одной из древнейших священных книг человечества – Библии. Само изобилие бытового-обрядных подробностей в первых книгах Библии, несомненно отражающих исторические данные, свидетельствует о ритуалистической природе становления религии, давшей образец наиболее чистого, страстного и метафизически высокого монотеизма в Древнем мире.

Воспроизводимый в ритуале вечный круговорот природных/жизненных циклов не обходился без смен и переломов: день сменялся ночью, весна – летом, детство – юностью, жизнь – смертью. Ритуалистическая предсказуемость и проигрываемость этих переходов обуславливали психологический комфорт индивидуумов (или групп, скажем, в случае инициации), переживающих моменты перехода. Психологическая обусловленность действия обрядов перехода достаточно хорошо исследована, начиная с основополагающего труда А. Ван Геннепа. В трудах других исследователей также видим мысль о психологической ценности ритуала при осмыслении перемен, изменений и переходных состояний, точно сформулированную А. Байбуриным: «Ритуал – это особая программа поведения, с помощью которой коллектив преодолевает критические точки бытия» [1, с. 22]. В. Н. Топоров прямо говорит о «плотной, наглядной и тотальной сети отождествлений с правилами переходов (трансформаций)» [10, с. 11], выработанной в мифолого-ритуалистическом сознании с целью обеспечения метафизического тождества человека и космоса, микро- и макрокосма. Тем не менее, терапевтический эффект этого онтологического свойства ритуала практически не исследован для современного сознания и не получил теоретического комментария в социологии, несмотря на то, что современность является временем как никогда быстрых перемен, отмеченным сменой социальных, материально-технических, бытовых, идеологических, культурных условий жизни.

Ориентация на повторяемое, вечное, вневременное помогает ритуалу обрести еще одну важнейшую функцию – трансформирующую, т.е. функцию обеспечения психологической безопасности при кардинальных переломах в жизни, связанных с появлением нового, никогда прежде не бывшего.

Тот же пример Библии показывает, что при сохранении вербального аппарата, текстовой опоры ритуальный образ вдохновляемой ею веры практически полностью изменен (со времен обычаев Ветхого Завета), так как ритуал, в отличие от книги, не только получает новые истолкования, но и может меняться под влиянием новых временных веяний.

Не имея подобной способности, ритуал не сохранился бы до наших дней. Фактически, вряд ли мы можем назвать ритуалы, которые сохранились бы от архаики человечества. Сегодня жизнь человека ритуализирована

совсем иначе, чем жизнь пару столетий назад: ее структурируют другие обряды, часто индивидуальные и спонтанные, часто обыденные. Однако, как ни странно это прозвучит, сегодня трансформирующая функция ритуала, пожалуй, занимает важнейшее место в обществе, тогда как в традиционной культуре она не столь принципиальна. Дело в том, что человек последних двух столетий живет в эпоху перемен. Изменения в политике, культуре, социуме столь глобальны и быстры, что требуют мощных компенсаторных механизмов и адаптивных практик. Так или иначе, они имеют ритуалистический характер. Так, для множества людей просмотр телевизора – необходимый утренне-вечерний ритуал, помогающий не только расслабиться, но и в смягченной, компенсированной развлекательными «прослойками» форме получить серьезную и трагическую информацию об изменениях в нашем меняющемся мире. Говоря о нереалистичности образа мира, создаваемого в теленовостях, показываемых попеременно с рекламой, исследователи масс-медиа правы. Однако они, вероятно, не учитывают психологического подтекста: без развлекательной стороны ритуал просмотра телевизора не выполнял бы трансформирующую функцию, не смягчал бы впечатления о неотвратимых изменениях в облике мира.

Вероятно, именно усилением этой функции вызывается и массовость ритуалов в некоторых тоталитарных режимах: как правило, их установление связано с насильственностью, социально-экономическими и культурными революциями. В этих условиях потребность в ритуалистической компенсации нарастает, и, не будучи исполнена, может привести к краху режима. Не случайно Сталин не стал закрывать церкви во время Великой Отечественной войны, отказ в привычной, веками устоявшейся психолого-обрядовой помощи мог бы привести к революционным брожениям в обществе, измученном реформами первых пятилеток.

Как мы видим, трансформирующая функция ритуала тесно связана с его политической функцией. Как действие традиции, ритуал и в политическом смысле, несомненно, тяготеет к утверждению, а не отрицанию, к консерватизму, а не революции. В силу этого политическая функция ритуала связана, как правило, с утверждением существующей власти, и сила этого культурного действия довольно велика: так, одним из свойств зарождавшейся советской культуры была ритуализация публичных действий (демонстрации, клятвы, соревнования и др.). Несомненный массово-ритуальный оттенок носят политические институты современности (выборы, референдумы, митинг). В. Н. Нечипуренко считает, что современные социальные «секулярные типы ритуалов образуют своего рода плоскостную проекцию, симулякр (подобие подобия <...>) ритуалов сакрального, которые, в отличие от симулякрических форм социальной организации, сохраняют живой нерв и силу приобщения к опыту нуминозного» [8, с. 17].

Вопрос о «низменности» или утрате смысла в современных ритуалах достаточно сложен. Несомненно, в отличие от архаической древности, ритуалы сегодня в основном не связаны непосредственно с переживанием сакрального опыта; тем не менее, выполнение ритуалом и сегодня своих культурно-социальных функций, думается, может дать материал для уточнения аксиологии ритуала в современности. В этом отношении может помочь теория традиционализма с ее понятием сверхценности, которая определяет вектор развития цивилизации (Бог в христианских цивилизациях – православной, католической, протестантской; коммунизм в советский период и т.д.). Отличие сверхценностей не является достаточным основанием для их строгого оценивания. Совсем другой вопрос, можно ли вообще найти сверхценность в современном западном обществе (при том, что Россия по большей мере остается в ареале православия), однако и здесь роль ритуала нельзя недооценивать: быть может, это один из последних доступных для современного человека выходов к области сакрального, держащий его в символической связи с возможной для него сверхценностью.

Далее более подробно обратимся к соотношению плана выражения и плана содержания, то есть к коммуникативной стороне ритуала. Если одной из его главных социокультурных функций является гносеологическая, то она осуществляется в особых формах соотношения смысла и действий в ритуале.

Итак, важнейшей коммуникативной функцией ритуала мы бы назвали иносказательную. Прежде всего, ритуал (хоть это и не всегда учитывается исследователями) не есть то, чем он кажется, или не ограничивается тем, из чего состоит: движения и позы, повторяющиеся действия – лишь верхушка айсберга, за (под) которой скрыт огромный пласт культурного опыта. Как форма иносказания, он не связан с понятийно-логическим аппаратом словесного мышления, он передает осмысление бытия человеком во всей полноте его чувств и чувствований, образно и художественно, в первую очередь. Сложность заключается в том, что культурные различия детерминируют различия механизма иносказания: знаки, из которых состоит ритуал, являются частью знаковой системы, открытой только для участников ритуала или сведущих в нем (то есть носителей той же культурной традиции), и могут оказаться закрытыми для носителей других культур (например, ученых-этнографов).

Здесь мы переходим к другой важнейшей функции ритуала, определяемой используемым в нем символическим способом иносказания. Как указано выше, именно символ, среди других видов иносказания, является релевантным термином для описания механизма обозначения ритуальных смыслов (насколько возможно их выражение в вербальных терминах, вспомним апофатические, отрицательные опыты мистического богословия). Символ отличается многозначностью, иерархичностью, а также герменевтической бесконечностью: ряд смыслов, выражаемых в символическом знаке, начинается с бытовых впечатлений и уходит в метафизические глубины. В отличие, например, от аллегии, символ существует в постоянном обновлении своих смыслов, что делает его крайне мобильным и глубоким, полифункциональным и полисемантическим способом оформления и передачи культурного опыта.

Кроме того, символическое означаемое неразрывно (!) – в отличие от аллегии или эмблемы – связано непосредственно со знаком, который его выражает. Символ есть неразрывное единство образа и знака, то есть для истолкования его необходима не только вербально-логическая знаковая система координат, но и

культурно-эстетическая: образ, неразрывный со знаком, требует эстетической оценки. Так детерминируется эстетическая ценность ритуала: любой военный танец, камлание, молитва, гадание приносят участникам, кроме экзистенциального восстановления гармонии с миром, еще и эстетическое удовольствие, и в отличие от первого, второе доступно не только участникам, но и сторонним наблюдателям.

Таким образом, символическая функция ритуала состоит в использовании потенциала вневербального символа с его герменевтическими возможностями и эстетичностью для максимально компактного и глубокого выражения культурного опыта.

Когда речь идет об иносказании, выражение неизбежно связано с утаиванием, эзопов язык открывается знающему, однако для постороннего иносказание может быть закрытым. Герметическая функция ритуала связана с укрытием культурных смыслов под внешне малопонятными действиями. Сместем предположить, что герменевтические неудачи отдельных исследователей ритуала, приходивших к выводу о его бессодержательности как такового, связаны именно с выполнением ритуалом его герметической функции. Выражая, скрывать, передавая смыслы знающему, от незнающего их утаивать: думается, это одна из важнейших функций ритуала.

Что же именно скрывает ритуал? Ответом на этот вопрос будет выделение метафизической функции ритуала. Как древнейшая форма культурного самоопределения, ритуал, несомненно, на вершине своей символики имеет выход к метафизическому знанию (насколько этот термин корректен по отношению к знанию до-философскому и вневербальному). Он выражает высшие и наиболее значимые ценности культуры. Причем эти образы и ситуации не описываются (как в мифе или сказке), но переживаются, делаются сущностными экзистенциальными константами личностного бытия. Индивидуум (и социум) становятся проекцией вечных образов и сюжетов, имеющих отношение к самым глубинным достижениям человеческого познания.

Здесь мы переходим к последней выделенной нами функции ритуала, имеющей выраженный онтологический характер. Это креативная функция: ритуал как культурное, психологическое, социальное явление имеет в глубине своей символики творение: «Основной темой, присутствующей в том или ином виде в любом ритуале, является тема творения мира» [1, с. 12]. Благодаря тому, что ритуал воспроизводит метафизические ритмы времен, «субъект ритуала ощущает себя причастным к демиургическим процессам и событиям и исполнен ощущения собственной космоустраивающей миссии» [8, с. 16]. Генезис ритуальности как таковой, несомненно, относится к эпохе традиционной эстетики, когда вопросы авторства и новаторства трактовались в пользу извечного повторения идеальной первопричины. Именно эта функция ритуала может объяснить в итоге эффект глобального психологического удовлетворения, которое приносит исполнение ритуала.

Таким образом, ритуал, рассмотренный в аспекте сопоставления диахронического и синхронического направлений его действия как социокультурного механизма, обладает достаточным числом функций, обуславливающих его социокультурную значимость.

Здесь важно подчеркнуть такое часто забываемое свойство ритуала как прагматичность: с помощью ритуала решалась в древности и во многом решается и сейчас (несмотря на смену культурной матрицы) задача выживания коллектива, его социального, экзистенциального и онтологического существования, вернее, ритуал становится его «гарантией» [10, с. 17]. Действуя по принципу «из хаоса – в космос», ритуал, будь то действие, подготовленное многовековой культурой или спонтанное, многотысячное или индивидуальное, сакральное или обыденное, поддерживает личное сознание уходящим в древность ощущением сопричастности надличному и надмирному принципу, творящему и упорядочивающему мир. Очевидно, что никакой альтернативы ритуалу, по крайней мере, в этой роли, «придумать» и изобрести невозможно, как невозможно изобрести более удобный и многофункциональный инструмент, чем человеческие руки. Подобно им, ритуал является продуктом многовекового совершенствования, подобно им, он может быть заменен иными механизмами в частных процедурах, но не в общем. Только в ритуале человеком переживается чувство целостности бытия и целостности знания о нем [Там же], дающее ему укорененность в универсуме.

Список литературы

1. Байбурин А. К. Ритуал в традиционной культуре. СПб.: Наука, 1993. 237 с.
2. Бернштейн Н. А. О построении движения. М.: Наука, 1990. 255 с.
3. Дуглас М. Чистота и опасность. М.: Канон-Пресс-Ц; Кучково поле, 2000. 288 с.
4. Дюмезиль Ж. Верховные боги индоевропейцев. М.: Наука, 1986. 234 с.
5. Дюркгейм Э., Мосс М. О некоторых первобытных формах классификации: к исследованию коллективных представлений // Мосс М. Общества. Обмен. Личность: труды по социальной антропологии. М., 1996. С. 6-74.
6. Емельянов В. В. Шумерский календарный ритуал (категория МЕ и весенние праздники). СПб.: Петербургское востоковедение, 2009. 432 с.
7. Лоренц К. Агрессия (так называемое зло). М.: Амфора, 2001. 349 с.
8. Нечипуренко В. Н. Ритуал: генезис социального бытия и формирование субъективности: дисс. ... д-ра филос. наук: 09.00.11. Ростов-на-Дону, 2002. 329 с.
9. Тинберген Н. Социальное поведение животных. М.: Мир, 1993. 152 с.
10. Топоров В. Н. О ритуале: введение в проблематику // Архаический ритуал в фольклорных и раннелитературных памятниках. М.: Наука, 1988. С. 7-61.
11. Тэрнер В. Символ и ритуал. М.: Наука; Главная редакция восточной литературы, 1983. 277 с.
12. Шинкаренко В. Д. Смысловая структура социокультурного пространства: игра, ритуал, магия. М.: URSS, 2009. 231 с.
13. Marett R. R. The Threshold of Religion. L.: Methuen & Co., Ltd., 1914.
14. Smith W. R. Lectures on the Religion of the Semites. L.: A. and C. Black, 1989. 300 p.
15. Wilson M. Rituals of Kinship among the Nyakyusa. L. – N. Y.: Oxford University Press, 1957.

RITUAL ROLE IN CULTURE AND SOCIUM

Elena Aleksandrovna Lisina, Ph. D. in Philosophy
“ANALITIKA RODIS” Publishing House, LLC
lisina.elena.81@gmail.com

The author discusses the question of ritual social functionality both in diachronic and synchronic aspects, and concludes that ritual is the most important form of social-cultural experience accumulation and sharing which ascends to high antiquity and retains its functionality in modern age.

Key words and phrases: ritual; cultural experience; social functions; culture.

УДК 316.77

В статье рассматривается роль Интернет-коммуникации в процессе самоидентификации коммуникативной личности. Автор приходит к выводу, что виртуальная среда коммуникации способствует развитию своеобразных коммуникативных и когнитивных навыков, необходимых для полноценного и эффективного общения в сети, и рассматривает эволюцию и социальную значимость сетевого сообщества с точки зрения развития данных навыков.

Ключевые слова и фразы: Интернет-коммуникация; Интернет-сообщество; самоидентификация; коммуникативная личность; коммуникативная компетентность; «человек кликающий».

Ольга Борисовна Максимова, к. филос. н., доцент
Кафедра иностранных языков
Российский университет дружбы народов
maximovaob@mail.ru

**ИНДИВИД И ОБЩЕСТВО В ЗЕРКАЛЕ ИНТЕРНЕТА: ВИРТУАЛЬНОЕ ИЗМЕРЕНИЕ
КОММУНИКАТИВНОЙ ЛИЧНОСТИ И ЕЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЕ В СЕТЕВОМ СООБЩЕСТВЕ[©]**

Формирование глобальной среды электронной коммуникации оказывает значительное влияние на коммуникационные практики. Кардинально новые возможности, обусловленные появлением и развитием новых каналов коммуникации, позволяют говорить о коммуникационной революции, проводить параллели между появлением Интернета и изобретением книгопечатания или возникновением алфавита [9, р. 3]. С одной стороны, сочетание интерактивности среды с электронным каналом коммуникации, характеризующимся высокой скоростью обмена информацией, действительно расширяет возможности коммуникации по сравнению с традиционными средствами. С другой стороны, виртуальная среда накладывает определенные ограничения на коммуникацию. Тем самым коммуникативная личность участника Интернет-коммуникации приобретает новые измерения. Ряд исследователей констатируют зарождение новой «кликающей» культуры как цифровой ментальности XXI века и ее носителя и транслятора – «человека кликающего» [6, с. 114], представителя особого мира людей, нажимающих своими пальцами на кнопки в ходе блужданий по Всемирной Паутине. Данный тип представляет собой своеобразный продукт эволюции «человека читающего» и «человека пишущего на бумаге». Можно заметить, что «типографский человек» Маклюэн не является непосредственным предшественником «человека кликающего», поскольку в процессе перехода от одной стадии к другой сформировалась модель потребителя аудиовизуальной продукции, которая, по нашему мнению, сыграла важную роль в формировании «человека кликающего». Примечательной иллюстрацией связи между «потребителем аудиовизуальной продукции» и «человеком кликающим» служит появление пульта дистанционного управления – переключателя каналов, позволяющего телезрителю осуществлять так называемый «зэппинг», то есть молниеносно, без усилий, переходить с канала на канал, и тем самым формировать собственную траекторию просмотра программ. Коммуникативная практика «зэппинга» с успехом применяется представителем «кнопочной культуры» при его взаимодействии с виртуальной реальностью. С одной стороны, он получает неограниченные возможности постоянного хаотичного переключения от одного источника информации к другому, с другой стороны – может осмысленно отбирать и селектировать получаемую им информацию.

Виртуальная среда коммуникации порождает особый тип дискурса, соединяющий основные признаки устной и письменной речи, и в то же время принципиально отличающийся от традиционных форм [8, р. 48]. Данная особенность электронной коммуникации проявляется, прежде всего, в гипертекстуальности. Гипертекст обладает нелинейной формой организации материала, у него нет однозначно заданной структуры, он незамкнут. Если свойство нелинейности создает предпосылки для сопоставления «сетевого языка» с такими знаковыми системами