

Ален Ханней, Кристина Леймер и Джулиан Лоури  
(перевод Анны Соколовой)

# Спонтанная мемориализация: насильственная смерть и нарождающийся траурный ритуал<sup>1</sup>

## Введение

В последние 50 лет в Соединенных Штатах были сделаны серьезные инвестиции в контроль над смертью. Мы истребили многие болезни, которые ранее были смертельными, а другие болезни были ограничены при помощи медицинских технологий. Уровень младенческой смертности резко упал, в то время как средняя продолжительность жизни сильно выросла. Мы усовершенствовали автомобильные подушки безопасности, системы немедленного реагирования, системы оповещения и стандарты безопасности практически для всего, что может подвергнуть наши жизни риску. Даже риск погибнуть в ходе военных действий был сильно снижен, когда вместо авиа-

ударов стали применять наземные операции. Мы получили такой контроль над смертью, что теперь ожидаем умереть только от старости или вследствие добровольно выбранного рискованного образа жизни. Вопрос о *продолжительности* жизни, который некогда был основным, теперь находится в тени вопросов о *качестве* жизни, а именно — как мы умрем и кто примет это решение.

В этой культуре громадных инвестиций в устойчивую жизнь и в уверенности, рожденной успешностью этих инвестиций, растущее осознание того, что люди, которые не являются старыми и не ведут рискованный образ жизни, умирают внезапно, непредсказуемо, насильственно и порой сразу в большом количестве, выливается в огромную личную не-

---

1. Журнал Omega (vol. 35(2) 159-171, 1997).

уверенность в себе и ситуацию культурной неопределенности. Когда детей похищают из их спален и убивают, когда посетителей ресторана жестоко убивают во время обеда, когда административное здание, в котором люди занимаются повседневной работой, взрывают, когда владельца магазина убивают грабители за незначительную сумму денег, смерть кажется бессмысленной, бесцельной и глубоко личной даже тем, кто не был сам вовлечен в происшествие. Подобные акты насилия затрудняют проявления скорби для тех, кто выжил (Rando 1993), усиливают неуверенность в людях, которые могут считать себя связанными с жертвами, их семьями или обстоятельствами смерти, размывают культурные ценности и угрожают дальнейшему существованию общества.

Мы можем ожидать, что в таких обстоятельствах ритуальная жизнь общества станет более активной, поскольку сами ритуалы обычно возникают в кризисные периоды для того, чтобы придать структуру и значение, восстановить нарушенные человеческие отношения и обеспечить дальнейшее существование группы (Wocock 1974; Collins 1992; Driver 1991; Irion 1990-1991). Однако ряд доводов свидетельствует о том, что современные Соединенные Штаты не восприимчивы к ритуалам любого рода. Одни исследователи утверждают, что с торжеством разума ритуалы исчезают (Wocock 1974; Driver 1991; Fulton 1965), а рациональные, высокотехнологичные, секулярные общества, одним из которых, по-видимому, являются современные Соединенные Штаты, в них не нуждаются. Другие – что современные американцы настолько индивидуализированы, что общинность и коллективное поведение, которые традиционно требуются для ритуала, практически отсутствуют в Соединенных Штатах (Mellor, Shilling 1993; Simon, Haney, Buenteo 1993). Эти аргументы, в сочетании с давней амбивалентностью по отношению к ритуалу в американской культуре

(Irion 1990-1991) и упадком и заброшенностью многих традиционных ритуальных форм в течение последних трех десятилетий (Rando 1993; Driver 1991; Campbell, Moyers 1988), свидетельствуют о том, что, несмотря на появление такого особого типа смертей, ритуал, вероятно, не является необходимым и даже возможным.

В этой статье мы вводим концепт спонтанной мемориализации и появляющихся в ходе нее спонтанных мемориалов, очерчиваем характеристики этого развивающегося американского траурного ритуала и используем их для подтверждения нашего аргумента о том, что ритуалы смерти не только важны для современных Соединенных Штатов, но и изменяют свою форму в ответ на запросы изменяющегося общества.

### **Спонтанная мемориализация как нарождающийся ритуал**

«Ритуал – это символическое использование телесных движений и жестов в некоторой социальной ситуации для того, чтобы выразить и артикулировать значение» (Wocock 1974: 37). Призванные структурировать общество, посвящать людей в члены общества, давать образцы для человеческого поведения, вселять в жизнь смысл и отмечать моменты перехода (Wocock 1974; Collins 1992; Driver 1991; Irion 1990-1991), ритуалы связывают эмоции и разум через физическое действие. Считается, что ритуалы возникают как спонтанные отклики на ситуацию, удовлетворяя потребности, которые люди, возможно, даже не могут вербализовать (Irion 1990-1991). Именно поэтому ритуалы так критически важны в кризисных ситуациях, когда вопрос смысла возникает в эмоциональной форме прежде, чем в рациональной. Когда эффективный отклик на кризисную ситуацию ритуализируется, уже сама понятность этих действий вызывает чувство

комфорта и уверенности. Но когда ритуал больше не способен обуздать эмоции, на которых он основан, или если окружающая действительность изменяется таким образом, что начинает вызывать другие эмоции, ритуалы становятся бесполезны и начинают восприниматься пустыми, неестественными, скучными и поверхностными. В мире, где перемены стремительны и число технологий беспрецедентно растет, можно ожидать, что многие ритуалы, которые возникали как ответ на запросы более медленного, более гомогенного мира, будут устаревать. И тогда люди откажутся от них, изменят их, если это возможно, или продолжат участвовать в них через силу (Driver 1991). Одним из откликов на неадекватность современных американских ритуалов смерти является появление спонтанной мемориализации.

Спонтанная мемориализация – это отклик общества на непредвиденные насильственные смерти людей, не вписывающихся в категории, для которых подобная смерть является чем-то ожидаемым, людей, вовлеченных в повседневную деятельность, воспринимаемую нами как достаточно безопасная, и при этом таких, с которыми участники ритуала имеют некоторые общие идентичности. Этот процесс не заменяет традиционный похоронный обряд. Напротив, он возникает как дополнительный ритуал, который расширяет возможность выражения скорби для индивидуумов, конвенционально не включенных в традиционные ритуалы, и привлекает внимание к социальным и культурным угрозам, вызванным этими смертями.

Спонтанные мемориалы – это коллекции памятных предметов, которые скорбящие приносят и оставляют на месте смерти или ином месте, ассоциирующемся с умершим. Эти святилища, которые обыкновенно состоят из символических объектов, таких как цветы, кресты, флаги, плюшевые мишки и записки, являются центральной точкой ритуала.

Спонтанной мемориализации присущи следующие характерные черты:

1. Спонтанная мемориализация – это частный индивидуализированный акт скорби, который открыт к публичной демонстрации. Не организованные формально, по крайней мере в самом начале, скорбящие самостоятельно решают, должна ли в этом случае быть мемориализация и принимать ли участие в ней. Самостоятельно определяется также форма и степень этого участия. Публичный компонент этого ритуала включает в себя паломничество к местам смерти или к тем местам, которые ассоциируются с покойным. Скорбящие возлагают к этим местам памятные предметы, оставляя их там на всеобщее обозрение.

2. Спонтанные мемориалы чаще возникают на месте смерти или в месте, которое ассоциируется с умершим, чем в таких предписанных обычаях местх скорби, как церковь, похоронный дом или кладбище. Это место может оставаться центром ритуальных приношений и визитов даже после того, как официальные знаки памяти были установлены в другом месте.

3. Никто автоматически не может быть включен и/или исключен из акта спонтанной мемориализации. Люди, участвующие в этом ритуале, часто не входят в группы родственников, друзей или коллег покойного, которым в соответствии с культурными нормами предписано выражать скорбь. Посредством участия в этих ритуалах люди, которые, возможно, даже не знали умерших, определяют себя как скорбящих, создавая таким образом для себя роль, которая позволяет им выразить свои чувства по поводу данной смерти. Таким образом, спонтанная мемориализация расширяет границы группы, которой позволено участие в трауре и от которой таковое участие ожидается.

4. Спонтанные мемориалы – это святилища, состоящие из эклектичной комбинации традиционных религиозных, светских и глубоко личных ритуальных объектов. Это существен-

но отличает их от большинства традиционных ритуалов, связанных со смертью, в которых ритуальные объекты – это, в первую очередь, религиозные символы, а не объекты, соотносимые с самим умершим или обстоятельствами его смерти. Это смешение разных типов памятных предметов приводит к тому, что в близком соседстве могут оказаться внешне не связанные между собой и даже противоречащие друг другу артефакты, такие как кресты, плюшевые медведи, библии и пивные бутылки.

5. Памятные предметы, оставленные у мемориала, для скорбящего часто окрашены глубоко личным смыслом и демонстрируют значение этого события для него или для нее в большей степени, чем отражают личность умершего или абстрактные религиозные идеи. Эти ритуальные приношения могут также отсылать к общественным проблемам или спорным вопросам, проявившимся в контексте этой смерти, как, например, записки, которые отражают стремление скорбящего к более эффективному правоприменению или сожаление о потере человеческого потенциала, особенно дающее о себе знать в том случае, если умирает молодой человек. Кроме того, эти ритуальные объекты могут отражать такие эмоции, как злость или уязвимость, которые хотя и могут иметь место, но их не принято демонстрировать в традиционном американском похоронном ритуале.

6. Спонтанная мемориализация не ограничивается культурными нормами, которые определяют длительность ритуальных действий или траура. В отличие от традиционного похоронного обряда, происходящего в установленное время и продолжающегося установленный период, спонтанная мемориализация нарастает и ослабевает по мере того, как одиночные скорбящие совершают свое паломничество и приносят свои подношения сразу после смерти или же в течение последующих недель и месяцев. Повторяя традиционную модель поведения на

кладбище, индивидуальные скорбящие могут посетить это место однажды или возвращаться снова и снова одни или в сопровождении.

7. Наряду с поминальной составляющей этих ритуалов, они также переносят внимание с пострадавшего и частной скорби семьи и друзей на социальный и культурный подтекст его смерти. Эти насильственные смерти не только угрожают нашему личному чувству безопасности, они также изменяют существующий социальный порядок и ставят под сомнение культурные ценности, которые объединяют нас. Например, случаи спонтанного насилия могут побуждать людей к покупке оружия, предпринимателей – нанимать охранников, а полицию – создавать специальные подразделения, но насилие также может ставить под вопрос такие культурные ценности, как возможность контролировать смерть и вера в то, что в нашей культуре человеческая жизнь имеет высокую ценность. Спонтанная мемориализация дает способ скорбеть о таких личных, социальных и культурных потерях.

### **Примеры и интерпретации спонтанной мемориализации**

Наиболее заметные спонтанные мемориалы – те, которые возникают после активного новостного освещения актов насилия, таких как утопление в Юнионе (Северная Каролина) братьев Смит их собственной матерью, похищение и убийство Полли Клаас в Калифорнии, осада в Уэко (Техас)<sup>2</sup> и взрыв федерального здания имени Альфреда Марра в Оклахома-Сити (Оклахома). Но и тогда, когда смерть не получает широкого освещения в СМИ, появляются локальные спонтанные мемориалы.

Один случай такой смерти, которая получила освещение только в местных СМИ в Хьюстоне, иллюстрирует большинство характерных черт спонтанной мемориализации. После того,

как владелец семейного магазина быстрого обслуживания в районе Хьюстон Хайтс, был убит в ходе ограбления, букеты гвоздик, астр и роз появились на тротуаре у входа в магазин. Стопка флаеров сообщала о поминальной службе и о сборе денег в поддержку семьи. Соседи и постоянные покупатели отождествляли себя с этим человеком, выражали свою злость, вину, печаль и жажду мести, прилепляя к витрине магазина записки.

Анонимная рукописная записка гласила: «Мистер Хабиб проводил по 12 часов каждый день, 7 дней в неделю, работая в этом магазине, пытаясь всего лишь заработать на жизнь своей семье. Его жена и трое детей предпочли бы, чтобы он был дома. Но он не может. Он мертв». На обрывке желтого листка бумаги одиннадцатилетний мальчик рассказал о своей дружбе с этим человеком, который дал ему конфету, несмотря на то, что у мальчика не было денег. Другой вспоминал, сколько раз Хабиб Амирали Кабани закрашивал граффити на стене своего магазина и сожалел о том, что не помог ему делать это. Другие выражали злость по отношению к убийцам-подросткам, их родителям и полиции.

Конечно, спонтанная мемориализация не заменяет традиционный похоронный обряд. Напротив, это более непосредственная, практически безотлагательная реакция, которая возникает сразу же, как только смерть была обнаружена, и в непосредственной близости к ее месту. Часто формализованные мемориальные инициативы, такие как сбор средств для помощи семье Кабани, вырастают из спонтанных мемориалов.

Через спонтанную мемориализацию участники могут выразить эмоции, к которым обыч-

но не обращаются в традиционных ритуалах, но которые часто сопутствуют тяжелой утрате, такие как злость, желание мести, вина. Социальное измерение спонтанных мемориалов проявляется и в записках, оставленных у магазина Кабани. Они выражают чувства, которые насыщают эту смерть и другие, подобные ей, значениями, превосходящими просто потерю человеком его индивидуальной жизни, – значениями, которые подобные смерти имеют для состояния американского общества и для судьбы американской культуры. Эти смерти символизируют то, что системы, созданные для нашей защиты, оказываются неработоспособны, и то, что мы не можем больше предполагать, что мы все одинаково разделяем фундаментальные социальные ценности. Спонтанные мемориалы являются форумами, где находят свое выражение коллективные страх и горе; но в то же время спонтанные мемориалы снижают этот страх и вновь подтверждают находящиеся под угрозой исчезновения культурные ценности, демонстрируя, что возмущение несправедливостью и сострадательная забота все еще остаются мощной социальной силой.

В спонтанной мемориализации объекты, находящиеся на месте смерти, становятся центральными точками для выражения скорби. Случай Сьюзан Смит подтверждает это. В месте спуска лодок на воду в Юнион, Сверная Каролина, Смит отпустила стояночный тормоз своего автомобиля, в котором находились два ее маленьких сына, и позволила ему скатиться в озеро. Цветы, кресты, плюшевые мишки и другие игрушки, свечи, флаги, записки заполнили пространство вокруг, многие из них были прикреплены к большому деревянному знаку с правилами использования места для спу-

2. Речь идет о штурме ранчо, принадлежавшего религиозной общине «Ветвь Давидова» в феврале-апреле 1993 года. Эти события стали одним из мотивов для организаторов террористического акта в Оклахома Сити в 1995 году (прим. переводчика).

ска лодок на воду. Для того, чтобы посетители и импровизированный мемориал не мешали доступу к озеру, неподалеку от места происшествия был установлен каменный поминальный знак с нанесенными на него рисунками мальчиков и их именами.

Употребление таких повседневных, секулярных объектов, как деревянный знак на пирсе, в качестве ритуальных отличает спонтанную мемориализацию от традиционных ритуалов, в которых ритуальные объекты воспринимаются как сакральные и используются только для сакральных целей. Спонтанная мемориализация отрицает традиционное разделение сакрального и профанного, смешивает их вместе и в процессе этого делает сакральным то, что прежде имело только секулярное значение.

Хотя спонтанные мемориалы исчезают в течение дней или недель, иногда скорбящие все еще продолжают посещать место смерти и приносить мемориальные предметы, даже если в другом месте установлены формальные памятные знаки. Наиболее известен случай Полли Клаас. Двенадцатилетняя Полли Клаас была похищена с ночного девичника<sup>3</sup> в ее родном городе Петалума, Калифорния, 1 октября 1993 года. После нескольких недель акций по сбору пожертвований и поисков девочки полицией и горожанами тело Полли было обнаружено в лесистой местности в пятидесяти милях от города. Поминальная служба в честь Полли транслировалась по национальному телевидению. На собранные деньги был учрежден Центр искусств и основан возглавляемый ее отцом, Марком Клаасом, фонд, который занимается поисками пропавших детей и отстаивает жесткие меры по контролю над преступностью для безопасности детей. Не-

смотря на все эти формализованные отклики на ее смерть, импровизированный мемориал все еще существует на том месте, где было найдено тело Полли, а люди все еще посещают его и приносят цветы и игрушки.

Случай Полли Клаас иллюстрирует важность локуса в спонтанной мемориализации. Спонтанная мемориализация начинается, как правило, в месте смерти, там, где было найдено тело, или в месте, которое каким-то образом связано с жертвой. Хотя некоторые индивиды имеют болезненное влечение к любым местам смерти, большинство участвующих в спонтанной мемориализации посещают это место, стремясь понять то, что выглядит непостижимым, или найти облегчение в столкновении с физической реальностью смерти. Как будто пространство, которое прежде не имело специального значения, приобретает некоторые сакральные свойства, как только там проливается человеческая кровь, — свойства, которые формальный мемориал не может заменить. Кроме того, скорбящим, которые были недостаточно связаны с жертвой, чтобы быть допущенными к участию в общепринятых похоронных ритуалах, тем, кого Дока (Doka 1989) называет «лишенными права голоса», посещение таких мест позволяет выразить внутреннюю связь с жертвой или обстоятельствами смерти, связать себя путеводной нитью с ее локусом.

Спонтанные мемориалы часто возникают в местах массовой гибели, особенно тогда, когда отдельные жертвы не идентифицируемы или тела утрачены, как это было в случае взрыва здания федерального подчинения в Оклахома-Сити в 1995 году. Эта катастрофа, унесшая в одночасье жизни ста шестидесяти семи человек, включая нескольких детей, превратила

3. Slumber party - вечеринка для детей и подростков, обычно - девочек, после которой гости остаются ночевать в доме хозяев (примечание переводчика).



в руины здание, которое воспринималось как символ американского общества. В поминальной службе, которая транслировалась на всю страну, приняли участие президент Соединенных Штатов, другие высокопоставленные чиновники, известные религиозные лидеры, но даже до того люди начали прикреплять к полицейскому заграждению многочисленные цветы, ленточки, шарики, кресты, четки, венки, плюшевые игрушки, кукол, детскую обувь, плакаты, записки и американские флаги.

Этот случай отличается от тех, что были рассмотрены ранее, не только масштабом и драматичностью смертей, но и значимостью тех культурных ценностей, которые были поставлены под вопрос. Согласно Рандо, массовые смерти и смерти, при которых тела оказываются расчленены или утеряны, затрудняют процесс горевания, продлевают его и часто требуют дополнительных мер помощи выжившим, чтобы те получили облегчение (Rando 1993). Стремление выразить свою скорбь охватило разные слои городского населения, так что люди могли разным образом идентифицировать себя с жертвами взрыва в Оклахоме. Сотрудники погибли на рабочем месте, дети — в детском саду, а простые граждане — ожидая в очереди. Среди жертв были как мужчины, так и женщины различных возрастов, разного этнического происхождения, социального и экономического положения.

В дополнение к трудностям, вызванным массовостью смертей, взрыв в Оклахоме осквернил фундаментальные ценности американского общества. Одним из первых откликов на этот инцидент было сомнение в том, что такого рода событие может произойти в Соединенных Штатах, тем более в Оклахома-Сити — в прессе этот город обычно описывался как «типичный маленький американский город», в котором живет сплоченное сообщество, разделяющее общие ценности и решающее ежедневные задачи в атмосфере безопасности.

Взрыв означал, что жизнь в маленьком городе больше не может считаться гарантией личной безопасности. Тот факт, что в этом преступлении были обвинены американские граждане, а не иностранцы, сделал осознание этого обстоятельства еще более болезненным. В ситуации, когда базовые человеческие потребности оказались под угрозой, спонтанные мемориалы помогли снизить опасность, вновь утверждая ценности, которые провозглашают личную безопасность и справедливость и разделяются большинством населения.

В некоторых случаях смерть является настолько резонансной, что жертва приобретает легендарный, даже мифический статус. Таким стало убийство исполнительницы техано и восходящей поп-звезды Селены в 1995 году. Американцы мексиканского происхождения считали, что Селена воплощала такие ценности их культуры, как добродетель, сила характера, опора на семью и взаимовыручка, верность и личное доверие, помогающие преодолевать жизненные невзгоды. Поэтому ее смерть от руки близкого человека была воспринята как атака на мексикано-американскую культуру. Спонтанные мемориалы Селене возникли во многих местах, включая ее бутик в Сан-Антонио, ее дом в Корпус-Кристи и мотель, в котором она была застрелена. Эти святилища включали ее фотографии, цветы, шары, плакаты и записки. Люди тихо стояли, читали записки или просто бродили вокруг. «Они хотели видеть, притронуться, быть как-то связанными» (Patoski 1995: 110).

Уникальной чертой скорби о Селене были мобильные спонтанные мемориалы, сделанные некоторыми скорбящими. В Хьюстоне, Сан-Антонио и других городах Юго-Запада многие американцы мексиканского происхождения рисовали на машинах краской или кремом для обуви имя Селены или небольшие сообщения. «Мы любим тебя, Селена», «Селена наш ангел», «Селена жива», «Нам не хватает тебя, Селена» — таковы были типичные тексты,

написанные наспех на стеклах и дверях. Подобные мобильные мемориалы являются реминисценцией распространенного в центральной и южной Америке обычая использовать машины как передвижной билборд, плакат по случаю праздника, по какому-то политическому или религиозному поводу, а также для выражения соседской солидарности (Rodriguez 1996; Santos 1996). И хотя этот обычай, как правило, не используется в связи со смертью, он стал средством, способным выразить личный и культурный отклик на смерть Селены.

Спонтанная мемориализация иногда может быть ограничена лишь частью общества, как в случае с Селеной, поскольку жертва была известна и ценилась внутри одной группы. Спонтанные мемориалы вносят индивидуальные ценности в общественный контекст или поддерживают эти ценности перед лицом общественного безразличия. В других случаях общество и члены некоторой группы могут по-разному оценивать погибшего. Когда в 1989 году Хьюи Ньютон, основатель «Партии Черные пантеры» (Black Panther Party), был застрелен на улице в том районе, где он начал свою карьеру политического активиста, большая часть американского общества почувствовала облегчение. Из-за своего криминального прошлого и из-за того, что считал возможным использовать вооруженное насилие для достижения своих социально-политических целей, Ньютон был признан «Белой Америкой» опасным (Lule 1993). Но ближайшее окружение, а также те, кого он пытался мобилизовать для борьбы за гражданские права, воспринимали его как народного героя. Основываясь на статье в «Лос-Анджелес Таймс» (Stein, Basheda 1989) и неподписанной фотографии, опубликованной в Сан Франциско Хроникл (San Francisco 1989), Лул (Lule 1993) описывает как на тротуаре, где был убит Ньютон, появились цветы и записки, зажжены свечи и благовония, а к забору были прикреплены плакаты. Мемориализация

противостояла неправильному, с точки зрения членов группы, общественному восприятию жертвы убийства, одновременно утверждая групповую систему ценностей и идентифицируя скорбящих с погибшим.

В некоторых спонтанных мемориалах жертвы и преступники неразличимы, по крайней мере для того, кто не является членом локального сообщества. Все, кто стал жертвой насилия, будь то дети, пассажиры метро, члены банды и даже полицейские и убийцы полицейских, оплакиваются как жертвы, попавшие в сети городской нищеты и разложения. В Кроун-Хайтс в Бруклине, в Бедфорд-Стуйвессент, Южном Бронксе и Гарлеме скорбящие пишут имена этих убитых на зданиях или дорожных ограждениях, оставляют в этих местах памятные предметы (Bragg 1994). Многие скорбящие приходят повторно, но и поток новых людей не иссякает, поскольку на стенах постоянно появляются новые имена. Смешение имен жертв и преступников представляет социологическую трудность в разделении агрессоров и жертв, поскольку в криминализованных районах сами преступники могут восприниматься как жертвы социальных обстоятельств и общественного равнодушия. Если какие-то мемориальные объекты могут исчезать, то стены почитают и защищают, поскольку они выражают нечто настолько ценное, что это не может быть повреждено. Это живые символы индивидуальной и коллективной цены насилия, утраты человеческого потенциала, потери безопасности, общности, контроля и уважения к достоинству человеческой жизни.

Хотя случаи, рассмотренные выше, касаются умышленного насилия, спонтанные мемориалы могут также возникать вокруг случайных смертей. Раса Густитатус рассказывает о своем отклике на автомобильную аварию в ее районе, жертвами которой стали девяностооднолетний мужчина, двое других взрослых и двое детей (Gustaitis 1996: 172). На следующее утро



ничто не напоминало о том факте, что в этом месте окончились человеческие жизни, так хорошо городские службы сделали свою работу. «Я чувствовала потребность позвать соседей, собрать всех вокруг этого места насильственной смерти» (Gustaitis 1996: 117). Вместо этого она срезала цветы в своем саду и пошла по направлению к перекрестку. К ней присоединился сосед, и они вместе обнаружили, что кто-то уже положил на угол букет астр. После обеда плюшевый мишка был прикреплен к дорожному знаку лентой полицейского ограждения. Вечером была зажжена одна свеча, а потом и множество других. Затем в лунном свете женщина, одетая в черную юбку и черную шаль, стояла сложа руки посреди горящих свечей и горы цветов. «В другой стране, в другой культуре в этой ситуации было бы официальное заявление. Все остановилось бы на некоторое время... У нас нет общего ритуала, который помог бы нам в этой ситуации» (Gustaitis 1996: 117).

### Дискуссия и выводы

Моллер утверждает, что человеческие общества откликаются на смерть согласно тем «ценностям и структурам, которые объединяют общество в единое целое» (Moller 1996: 25). В современных Соединенных Штатах, где ритуал, церемонии и общинность отступили перед бюрократией и медицинским контролем, а бухгалтерия калькулирует и сводит в таблицы каждый аспект существования, легко поверить, что смерть, и особенно – наша собственная смерть, не может произойти случайно и произвольно. Даже если нам не дано предотвратить смерть, мы в достаточной степени уверены, что возможно, по крайней мере, предсказать как ее, так и влияние обстоятельств, которые будут ей сопутствовать.

Бюрократизация и медиализация сделали смерть «культурно незаметной» (Moller

1996: 112). Большинство людей умирают в больницах или домах престарелых, вдали от дома, семьи и друзей, под присмотром профессионалов, технологическая компетенция которых предоставляет им преимущество перед семьей в заботе об умирающем. Тела забирают в морги и похоронные дома, они не готовятся к похоронам в доме умершего членами его семьи или соседями, как это было раньше, похоронные службы проводятся в церквях или часовнях при похоронных домах, чаще всего в кругу семьи и друзей, а не становятся событием для локального сообщества.

Поскольку в основном смерть в Америке является контролируемой и невидимой, траур логически следует тем же нормам. Корпорации и агентства, имплицитно или эксплицитно, устанавливают правила, регулирующие, как долго человек может отсутствовать на работе в связи со смертью членов семьи. Одни степени родства предполагают более долгое отсутствие, чем другие. В общем и целом, скорбь считается допустимой только для ближайших членов семьи. Коллеги и друзья могут выполнить свою социальную обязанность и посетить похороны, но не ожидается, что они будут носить знаки траура, также как не предполагается, что траур может стать основанием для снижения трудовой активности на продолжительный период времени. Тем, кто так и не смог ограничить свою скорбь этими рамками, может быть рекомендована помощь психиатра. Такие старые традиции, как траурная одежда или прохождение длительных и тщательно прописанных ступеней траура больше не являются общепринятыми. Смерть и скорбь стали личной проблемой, с которой нужно справляться строго регламентированным, но частным образом.

В связи с этими процессами ритуалы, связанные со смертью, были сокращены, приватизированы и отделены от своих коллективных функций. Когда смерть была удалена из дома,

публичные ритуалы или формальный траур существенно сократились или были заброшены (Mellor, Shilling 1993). Смерть индивида больше не требовала ритуалов, которые бы сообщали о ней коллективу, поскольку жизнь последнего не подвергалась значительным изменениям в связи с чьей-то смертью, теперь ставшей предсказуемой и изолированной от общества. По существу, ритуал стал более ограниченным в смысле ожидаемых участников, продолжительности скорби и степени личной вовлеченности, поскольку смерть стала предсказуемым событием, которое происходит в конце долгой жизни в отдаленной и профессиональной атмосфере госпиталя. В такой атмосфере любая попытка изменить предписанный ритуал, например, удлинить траур или выразить личные чувства в большей степени, чем это принято в панегирике, окажется проблематичной, поскольку она будет воспринята как невозможность понять внутреннюю «правоту» такой смерти.

Хотя некоторые частные ритуалы и могут отражать какое-то влияние смерти на коллектив, они менее адекватны в том, чтобы выражать значение смерти для индивидов и недавно выживших. Ведь акцентируя относительно маленькое влияние смерти на большие сообщества, они подразумевают, что и индивидуальная жизнь имеет меньшую ценность. Согласно Симону, Ханей и Буэнтео, одним из возможных способов противостояния этой изоляции и саниации смерти может стать попытка сбалансировать интересы социума и индивидуумов, вовлеченных в этот процесс (Simon, Haney, Buenteo 1993). Если формализм более традиционных ритуалов воспринимается как уже неспособный отразить особое значение индивидуальной жизни и всю меру ее потери, которую ощущают выжившие, последние могут изменить или модифицировать стандартные ритуальные практики, добавляя в них личный смысл. В этом процессе смерть может приобретать форму

«коллажа смыслов и возможностей» (Simon, Haney, Buenteo 1993: 419), который может вылиться в новые социальные модели.

Необходимость создавать новые социальные модели становится особенно заметной в случае насильственных публичных смертей, когда эти смерти вселяют ужас, неожиданны и порождают общественное беспокойство. Насильственная смерть представляет собой вызывающую противоположность смерти контролируемой, что делает опыт ее переживания гораздо более травматичным. Более отдаленный, санированный опыт смерти, с которым мы обычно сталкиваемся, едва ли готовит нас к столкновению с доказательствами реальности смерти в повседневной жизни. Мы не ожидаем увидеть взорванные города или исковерканные тела в Соединенных Штатах, но насильственная смерть, которую невозможно вписать в рамки общественных институтов, сталкивает нас со смертью. Она угрожает всем, не только членам семьи погибших, особенно в случаях, когда смерть настигает тех, кто занят повседневной деятельностью, как это было в Оклахома-Сити. Подобные события несут послание о том, что смерть может случиться произвольно и несправедливо. Эти темы отсутствуют в главенствующем мифе о контролируемой смерти, серьезно ограничивая нашу уверенность в безопасности и контроле, которые предоставляет современная культура. Некоторые смерти, результатом которых становится спонтанная мемориализация, противоречат не только посланию о контролируемой смерти, но и другим культурным мифам и ценностям, из которых складывается наша картина мира. Например, случай Смит противоречит нашим представлениям о детстве как безопасном периоде жизни, когда мы защищены заботливыми взрослыми и находимся под охраной социальных учреждений. Взрыв в Оклахома-Сити разбивает вдребезги наше принимаемое на веру представление о безопасности повсед-

невной жизни и ставит под вопрос то, насколько мы все еще разделяем те общие убеждения и ценности, согласно которым политическая оппозиция должна следовать демократическим принципам, и что необходимо уважать человеческую жизнь.

В обществе, претерпевающим стремительные изменения, в котором социальные институты оказываются в ступоре и не могут дать немедленный отклик, в обществе, пребывающем в состоянии распада иерархии, люди берут на себя обязанность действовать (Littlewood 1993: 69-84). В зависимости от индивидуального, субъективно интерпретируемого опыта взаимодействия с этим общественным кризисом, их зарождающиеся «ритуальные действия» (Driver 1991) могут привязываться к ценностям общества или группы, приводить к требованию новых действий и обновлению социальных ценностей.

Кросс-культурное проникновение спонтанной мемориализации демонстрирует не только существование общих потребностей, но в некоторых случаях и настойчивость в том, чтобы были признаны ценности субгрупп, а также пересмотрено принятое в широкой культуре понимание личности или события. Таким образом, спонтанная мемориализация

может стать политическим актом, эффективность которого, возможно, увеличивается ее статусом траурного ритуала, который требует уважения и внимания.

Согласно Драйверу, ритуал так же универсален и так же значим для человеческого состояния, как и язык (Driver 1991). Если ритуалы были лишены особого значения и были заброшены в последние десятилетия, то, скорее, вследствие несоответствия и устаревания традиционных ритуалов, чем вследствие недостатка потребности американцев в ритуале. Спонтанная мемориализация наделяет ритуал новым значением, перемещая его в публичную сферу, признавая страх и потерю, которые ощущают члены всего социума, а не только узкого сообщества, восстанавливая важность человеческой жизни, акцентируя личные качества умершего и личные потребности живущих, расширяя круг затронутых смертью и, наконец, признавая социальные проблемы, заключенные в насильственных смертях, посредством публичной нерегламентированной скорби. Таким образом, спонтанная мемориализация отражает особенности общества, претерпевающего глубокие изменения, и, возможно, демонстрирует также некоторые характеристики нового социального порядка.

## Литература

*Первый автор благодарит госпожу Дэлл Дэвис, помощника библиотекаря библиотеки им. М.Д. Андерсона, за помощь в поиске некоторых работ, цитированных в этой статье.*

(Bocock 1974) Bocock R. Ritual in Industrial Society: A Sociological Analysis of Ritualism in Modern England. Crane, Russak and Company, Inc., New York. 1974.

(Bragg 1994) Bragg R. On Walls, Memories of Slain are Kept // The New York Times. 1994. Sec: A, Metropolitan Desk. P. 1.

(Campbell, Moyers 1988) Campbell J., Moyers B. The Power of Myth. Doubleday, New York. 1988.

(Collins 1992) Collins R. *Sociological Insight: An Introduction to Non-Obvious Sociology* (2nd Edition). Oxford University, New York. 1992.

(Doka 1989) Doka K. J. *Disenfranchised Grief // Disenfranchised Grief – Recognizing Hidden Sorrow* / Ed. by K.J. Doka. Lexington Books, Lexington, Massachusetts. 1989.  
(Driver 1991) Driver T.F. *The Magic of Ritual: Our Need for Liberating Rites that Transform Our Lives and Our Communities*. Harper Collins Publishers, San Francisco. 1991.

(Fulton 1965) Fulton R. *Death and Identity*. John Wiley and Sons, Inc., New York. 1965.

(Gustaitis 1996) Gustaitis R. *Pacific New Service // Annual Editions: Dying, Death, and Bereavement (3d Edition)* / Ed. by G.E. Dickenson, M.R Leming, and AC. Merriam. Duskin Publishing Co., Connecticut. 1996.

(Irion 1990-1991) Irion P.E. *Changing Patterns of Ritual Response to Death // Omega*. 1990-1991. Vol. 22:3. Pp. 159-172.

(Littlewood 1993) Littlewood J. *The Denial of Death and Rites of Passage in Contemporary Societies // The Sociology of Death: Theory, Culture, Practice*. Blackwell Publishers, Cambridge, Massachusetts. 1993.

(Lule 1993) Lule J. *News Strategies and the Death of Huey Newton // Journalism Quarterly*. 1993. Vol. 70:2. Pp. 287-299.

(Mellor, Shilling 1993) Mellor P.A., Shilling C. *Modernity, Self-Identity, and the Sequestration of Death // Sociology*. 1993. Vol. 27. Pp. 411-431.

(Moller 1996) Moller D. W. *Confronting Death: Values, Institutions, and Human Mortality*. Oxford University Press, New York. 1996.

(Patoski 1995) Patoski J.N. *The Queen is Dead // Texas Monthly*. May 23. 1995. Vol. 5. P. 110.

(Rando 1993) Rando T.A. *Treatment of Complicated Mourning*. Research Press, Champaign, Illinois. 1993.

(Rodriguez 1996) Rodriguez N. Associate Professor of Sociology, University of Houston, personal communication, Houston Texas, May 28, 1996.

(San Francisco 1989) *San Francisco Chronicle*, un-captioned Photograph. 1989. August 23. P A1.

(Santos 1996) Santos A. Editor and Publishers, *La Politiquera*, personal communication, Houston, Texas, April 1, 1996.

(Simon, Haney, Buenteo 1993) Simon W.C., Haney A., Buenteo R.J. *The Post-Modernization of Death and Dying // Symbolic Interaction*. 1993. Vol. 16:4. Pp. 411-426.

(Stein, Basheda 1989) Stein M.A., Basheda V. *Huey Newton is Killed // The Los Angeles Times*. 1989. August 23. Pp. A1, A3.