



ГРЕГОРИ ДЕЛАПЛАС



Антропология СМЕРТИ

Погребальные обряды и призраки
в мировых культурах



УДК 393
ББК 63.5:87.7
Д29

Grégory Delaplace
LA VOIX DES FANTÔMES
Quand débordent les morts

Перевод с французского *Анны Хильми*

Д29 Делаплас, Грегори.
Антропология смерти. Погребальные обряды и призраки в мировых культурах / Грегори Делаплас ; [пер. с фр. А. С. Хильми]. — Москва : КоЛибри : Издательство АЗБУКА, 2026. — 288 с. ; ил. — *(Научный интерес)*.

ISBN 978-5-389-28443-2

«Антропология смерти» посвящена изучению феномена смерти и ее роли в культуре и повседневной жизни. Французский исследователь Грегори Делаплас рассматривает погребальные практики различных эпох и культур, показывая разнообразие подходов к этому универсальному опыту. Через погружение в историю и этнографию читателю раскрываются причины страхов перед смертью, многообразие традиций прощания с близкими и способов примирения с конечностью жизни. Почему одни устраивают пышные празднества на похоронах, а другие предпочитают скорбеть тихо и незаметно? Почему одна культура поклоняется своим предкам, возводя алтари и оставляя еду, тогда как другая стремится поскорее забыть о случившемся? И чем обусловлена тенденция современного общества вытеснить саму мысль о конечности жизни? Настала ваша очередь разобраться в вечных загадках человеческой души вместе с этой книгой!

УДК 393
ББК 63.5:87.7

ISBN 978-5-389-28443-2

© Éditions du Seuil, 2024
© Хильми А. С., перевод на русский язык, 2026
© Издание на русском языке, оформление.
ООО «Издательство АЗБУКА», 2026
КоЛибри®

Некто — вы или я, вдруг вступает и говорит: *Я хотел бы, наконец, научиться жить.*

Разумеется, но почему?

Научиться жить — научить жить. Странный призыв.
[...]

Научиться жить, если это и есть наша задача, можно лишь в промежутке между жизнью и смертью. Этому нельзя научиться ни у жизни, ни у смерти, взятых порознь. То, что разворачивается в промежутке между ними, в каком угодно «промежутке» — ибо это всегда промежуток между жизнью и смертью, есть не что иное, как беседа с некими призраками.

Жак Деррида,

Призраки Маркса. Государство долга, работа скорби и новый интернационал,
пер. с франц. Б. Скуратова.

М.: Logos-altera, изд-во Esse homo, 2006, с. 8–9.

...Уезжая, Тезей отвергает лабиринт своей родословной; он считает, что сын, о котором говорил прадед, не может иметь отношения к самоубийству брата; *призраков не существует*, думает он; для него важно, чтобы у каждого тела была своя жизнь, а у каждой жизни — своя граница; потому что он верит, что так сможет вновь стать собой.

Camille de Toledo,

Thésée, sa vie nouvelle,

Paris, Points, 2022 [2020], p. 32.

Так ли просто распознать, каким образом мертвые продолжают жить и держать нас в своей власти? [...] Этнография, как я научилась ее понимать, требует чуткости — даже открытости — к тем моментам, когда факты вдруг теряют опору, когда вещи (и представления о себе) дают сбой, пусть и на мгновение. Жизнь начинает идти рядом.

Lisa Stevenson,

Life Beside Itself. Imagining Care in The Canadian Arctic,
Berkeley, University of California Press, 2014, p. 2.

ВВЕДЕНИЕ

УМНОЖЕНИЯ

Невольно трогает то, как по-разному живые проявляют заботу о своих усопших. Историки и этнографы охотно подпитывают мрачное любопытство читателей, демонстрируя своеобразие европейских погребальных практик на фоне всего спектра человеческих возможностей. Калейдоскоп сценариев на любой вкус — погребальные костры, эксгумация, очищение и украшение костей, иступленные причитания, странные танцы с покойниками, выставление мертвых тел напоказ, общие могилы или рассеивание останков — неизменно поражает наше воображение богатством ритуалов, обеспечивающих достойное обращение с усопшими. Погребальная обрядность — наглядная, даже идеальная почва для сравнительного анализа: в некотором смысле это сам пульс антропологического размышления, где разнообразие социальных практик организуется вокруг изначальной данности человеческого бытия. Смерть — естественное явление, как известно, а вот отношение к ней — явление культурное.

Куда более деликатная задача для антропологии — «ухватить» призраков. Труднее определить, из какой биологической реальности они происходят, выработать режимы сравнения. Связанные с ними верования не вписываются в устоявшиеся культурные системы — они кажутся слишком подвижными (трудно дифференцировать типы призраков или духов, которыми обзаводится то или иное общество на определенном этапе своей истории,

и особенно трудно установить, кто во что верит и где) и в то же время слишком устойчивыми (практически повсеместно ревенанты¹ являются вследствие несправедливости и требуют ее восстановления), что значительно усложняет их классификацию. Стоит только подумать о том, что можно постичь их как явления мира, исходя из опыта личной встречи, и оказывается, что призраки распространены столь же широко, как и погребальные обряды, но снова ускользают от слишком настойчивых попыток обобщения, поскольку неотделимы от хрупкого частного переживания.

И, конечно, призраки подрывают наше стремление провести четкую границу между «ними» и «нами»: амазонское привидение отличается от европейского, равно как одно европейское от другого; они словно противятся антропологическому описанию, не позволяя трактовать себя *только* в тех категориях, в которых их осмысляют живые. Кажется, они хотят донести до живых, какими бы ни были представления последних об окружающих существах и предметах, особый голос — голос, словно исходящий из глубин мироздания, — голос мертвых. Голосу призраков свойственна некоторая дисгармония: даже когда в группе людей присутствуют медиумы, способные его расшифровать, под него подстроиться, этот голос то и дело норовит выйти за рамки ожидаемого диапазона. Существование мертвых нередко принимает *невероятные* формы — недаром все, чем они являются или кажутся, неизменно сводится к вопросу веры.

¹ Ревенант (*фр.* revenant — «вернувшийся») — разновидность разумной нежити: ходячий мертвец, сохраняющий душу и прижизненные черты личности. При этом, в отличие от близкого по духу призрака, имеет вполне материальное тело. Нередко возвращаются с того света по вполне конкретному мотиву (например, любовь, чувство долга или месть), но могут восстать и благодаря классическим проклятию или некромантии. — *Прим. ред.*

АНТРОПОЛОГИЯ СМЕРТИ

Эта книга представляет собой антропологическое эссе. Моя задача достаточно проста: с одной стороны, я хочу показать разнообразие способов — то есть ритуальных и медиумических механизмов, — с помощью которых живые водворяют мертвых на предназначенное им место, с другой стороны, стремлюсь описать всегда более или менее нелепые ситуации, когда на месте им *не сидится*. Таким образом, перед нами действительно антропология призраков, призванная показать, что за существа на самом деле эти умершие — вопреки, сверх или помимо того, какими хотели бы их видеть живые. Я ищу этнографические методы описания собственного голоса призраков, то есть социальных и культурных обстоятельств, при которых мертвые *выходят за пределы общества и культуры*.

*

Колумбия, департамент Чоко, 2011

Народу вокруг могилы этим утром собралось немного².

Одна женщина вызывается наспех провести импровизированный обряд, где традиционные погребальные причитания перемежаются обрывками католических молитв. Представители прокуратуры приехали из Медельина в деревню народа эмбера, чтобы санкционировать и возглавить эксгумацию местных активистов, убитых боевиками парамилитарес в 1999 году и наскоро захороненных в общей могиле. Правительственные ополченцы подозревали их в поддержке партизан ФАРК во время вооруженного

² Anne-Marie Losonczy, «Retours assassins. Violence armée, suicide et exhumation dans l'économie de la mort des Emberá Katío (Chocó, Antioquia, Colombie)», dans Anne-Marie Losonczy et Valérie Robin Azevedo (éd.), *Retour des corps, parcours des âmes. Exhumations et deuils collectifs dans le monde hispanophone*, Paris, Petra, 2016, p. 127–149.— *Здесь и далее, если не указано иное, прим. автора.*

конфликта, охватившего Колумбию с середины 1980-х до начала 2010-х годов. Таких деревень много: скорбь родных и память о пропавших посреди общих, скрытых, никак не обозначенных могил — немых свидетельств кончины без церемоний. Когда забрезжила возможность мира, государство сочло, что национальное примирение требует восстановления памяти, начиная с разбора штабелей тел, эксгумированных официально уполномоченными группами. Перед тем как их вернут семьям, останки будут направлены в судебно-медицинскую лабораторию для анализа и установления личности.

Однако странное дело — когда мертвых поднимают на свет божий, родственников нет и в помине. Брат одного из убитых сидит поодаль, подавленный, молчаливый. Нет ни традиционного обряда, на который, очевидно, рассчитывала прокуратура, ни торжественной ресоциализации украденной смерти, ни утешительной попытки пережить несостоявшееся прощание. Одним словом, культурный смысл не восстановлен. Будто эти ущербные мертвецы радиоактивны, неприкасаемы, *асимволичны*. Главное сейчас — не стать жертвой дурной смерти: она истребляет все на своем пути, людям племени эмбера это известно. Публичная эксгумация несет для них двойную угрозу. Прежде всего потому, что о мертвых говорить вообще не принято. Согласно представлениям эмбера о цикле перерождений, душа умершего сможет во время любовного акта «взойти» в утробу матери и произвести новую жизнь лишь после того, как обретет анонимность в ходе ритуала забвения, гарантирующего отделение ее жизненного принципа *jaure* от мертвого тела. Его имени не произносят, не пытаются поддерживать с ним связи, способные лишь задержать процесс воспроизводства, агентом которого он должен стать. Все это, само собой, касается лишь умерших «хорошей» смертью: как ни парадоксально, труднее всего поддаются забвению именно

Антропология смерти

те, кто ушел втайне. Но и здесь выход не в том, чтобы выставить их на всеобщее обозрение.

Дурная смерть превращает *jaure* в *jaï*, несущий не жизнь, а болезни. Безусловно, болезни — неотъемлемая часть жизни: роль шамана эмбера как раз и состоит в том, чтобы управлять отношениями между *jaï* и *jaure*, поддерживая баланс жизни и недугов. Однако с 1990-х годов, когда земли эмбера оказались втянуты в вооруженный конфликт, в их мире возник новый тип сущности, особая разновидность *jaï*, ставящая под сомнение космогенные способности шаманов. Этих духов называют *jaï de la tontita*, или *jaï* помрачения: они преследуют молодых людей, особенно девушек, вызывая судорожные припадки, приступы ярости, рвоту и лихорадку. Случается, жертвы умирают. Шаманы бессильны перед этими *неукротимыми* привидениями, призраками войны: они ломают привычные онтологические рамки общины — их воздействие превосходит даже обычное зловредное вмешательство патогенных мертвецов в круговорот жизни. Как построить защитный барьер, куда определить этих неприкаянных усопших? Пока ответы не найдены, лучше хранить молчание и держаться подальше от массовых захоронений, откуда они могут просочиться наружу.

*

Антропология смотрит на призраков скептически: они не стоят внимания, они нелепы. Не стоят внимания, потому что провоцируют точечные отклонения в отлаженном ритуальном порядке, мелкие перебои в мерном гудении институционального мотора, ничтожные осечки в погребальной машинерии, которая обобществляет трагическое событие смерти, превращая умерших в предков. Так что в крайнем случае призраки могли бы представлять интерес лишь как исключение, подтверждающее правило,

а именно космологическое правило, согласно которому человеческие сообщества воспроизводятся через постепенное дозированное забвение своих усопших. И вместе с тем призраки нелепы, потому что вечно норовят свести общее к частному. Как можно конструировать человеческие общества, локальный порядок, которому подчиняется все разнообразие их обитателей, исходя из единичных и эфемерных, хоть и потрясающих воображение переживаний встреч с мертвыми? Какое внимание должна уделить антропология рассказам об активности мертвых, институтам, регулирующим их существование, и ситуациям, когда они словно выходят за установленные рамки, если оставить в стороне фольклорный свод разбросанных в пространстве и времени преданий о привидениях?

Трудно не согласиться с Хёником Квоном: в равнодушии антропологии к призракам он видит симптом наследия, до сих пор не осмысленного наукой³. Если призраки так долго оставались на периферии социальной теории, то лишь потому, что были изначально описаны — в частности, Эмилем Дюркгеймом — как ущербные духи, неудавшиеся предки, досадный, но случайный сбой в процессе интеграции мертвых. В этой социологической традиции эталонным мертвецом является предок: именно для него и через него институт предков находит свое оправдание; в качестве духа мертвый привлекается на службу социальному порядку и его воспроизведению — в некотором

³ Heonik Kwon, *Ghosts of War in Vietnam*, Cambridge, Cambridge University Press, 2008, p. 21–24. См. также Caroline Callard, «*Le fantôme et l'anthropologue. Retour sur une scène primitive*», *Socio-anthropologie*, no 34, 30 décembre 2016, p. 49–65, где автор показывает, что призраки всегда присутствовали в антропологии, с самого начала подрывая ее сравнительный метод: «Раз за разом как бы случайно не попадая в антропологические работы XX века, призраки словно снимают с себя функцию «операторов различения» — сита, через которое ученый просеивает свое отношение к изучаемому» (p. 64).

Антропология смерти

смысле, именно наделяя своих умерших функцией, люди становятся социальными существами.

[...] Ревенант — не настоящий дух. Во-первых, он обычно обладает лишь ограниченной способностью к действию; во-вторых, у него нет четко определенных функций. Это бродячее существо, не обремененное никакой определенной задачей, ибо смерть как раз и вывела его за пределы всех установленных рамок; по отношению к живым он — своего рода деклассированный элемент. Дух же, напротив, всегда обладает некоторой эффективностью, и именно через нее определяется; ему поручено смотреть за определенным порядком явлений, космических или социальных; он наделен более или менее четкой функцией в мировой системе⁴.

Если задача погребальных ритуалов — придать событию смерти человека символическое измерение, наделив умершего некоторой функцией, некоторыми полномочиями — вменив ему миссию возобновления жизни⁵, — то призраки оказываются всего лишь нарушением в привычном цикле воспроизводства, отклонением, коротким замыканием, паразитами, от которых необходимо избавиться. Социальной теории они неинтересны; призраки не стоят внимания, они нелепы.

Но лишь до тех пор, пока не начинают множиться. Когда войны, массовое насилие, принудительные миграции, эпидемии — одним словом, всеобщая деградация нашей планеты и наших жизней — со всей очевидностью

⁴ Émile Durkheim, *Les Formes élémentaires de la vie religieuse. Le système totémique en Australie*, 4e éd., Paris, Presses universitaires de France, 1960 [1912], p. 392–393, цит. (на англ. яз.) у Heonik Kwon, *Ghosts of War*, op. cit., p. 21–22.

⁵ Maurice Bloch et Jonathan P. Parry (éd.), *Death and The Regeneration of Life*, Cambridge, Cambridge University Press, 1982; Émilie Hache, *De la génération. Enquête sur sa disparition et son remplacement par la production*, Paris, La Découverte, 2024, p. 70–80.

оказываются *спектрогенны*, каково же тогда значение этого лавинообразного роста числа призраков для антропологии и сравнительного осмысления погребальных практик? Перед лицом катастрофы этнографам ничего больше не остается, кроме как заняться судьбой непогребенных тел и участью заблудших предков⁶. Если призраки — это симптом сбоя в поколении, то именно они становятся идеальной отправной точкой для поиска средств «сопротивления катастрофе»⁷.

*

Центральный и северный Вьетнам, 1990–2011

Льен Хоа, «Цветок Лотоса», — молодая вьетнамка, которая могла бы быть такой же, как ее сверстницы из деревни Камре, где в начале 1990-х ее удочерила простая семья овощеводов. Особенность Льен Хоа не в том, что она родом из соседнего города Хюэ: от приемных родственников и односельчан ее отличает то, что она уже четверть века как мертва⁸.

Летним вечером 1991 года в доме обычной крестьянской семьи младшая дочь Бьен вдруг ни с того ни с сего начала дрожать от холода, пока не потеряла сознание. Очнувшись, она заговорила чужим голосом с ярко выраженным хюэским акцентом. В современном Вьетнаме такое не редкость: все сразу поняли, что случилось с Бьен — в нее вселился дух неупокоенного мертвеца. Ее отец, уважаемый в деревне крестьянин, естественно, осведомился,

⁶ Élisabeth Gessat-Anstett et Jean-Marc Dreyfus (éd.), *Cadavres impensables, cadavres impensés. Approches méthodologiques du traitement des corps dans les violences de masse et les génocides*, Paris, Pétra, 2012.

⁷ Isabelle Stengers, *Résister au désastre. Dialogue avec Marin Schaffner*, Marseille, Wildproject, 2019.

⁸ Heonik Kwon, *Ghosts of War*, op. cit., p. 109–117.

кому принадлежал голос; из уст Бьен он узнал имя Льен Хоа, «Цветок Лотоса»; затем голос поведал о трагических событиях, которые привели к преждевременной смерти девочки. Однажды в ноябре 1967 года, собирая вместе с младшим братом хворост, Льен Хоа упала в реку и утонула; ее маленькое безжизненное тело вынесло на берег у огорода, где спустя двадцать лет работали Бьен с отцом. «Вы сажаете на моем месте лук, терпеть не могу его запах», — жалуется она. Крестьянин приносит извинения и обещает исправить оплошность, если усопшая малышка поможет ему.

Визиты в семью продолжались, привлекая внимание соседей; и с каждым новым эпизодом одержимости раскрывались все новые подробности: мать Льен Хоа умерла при родах, детям пришлось прятаться от военных столкновений в укромной лачуге. Наконец, Бьен, направляемая Льен Хоа, привела родственников на место, где лежали ее останки — прямо среди луковых посадок. Семья бережно откопала и собрала маленький скелет, чтобы предать земле рядом с семейным захоронением. Дух сиротки был включен в домашний алтарь наравне с предками Бьен, которая, по сути, стала ей сестрой. Она продолжила являться через Бьен, но теперь для того, чтобы стать голосом «призраков войны» — стариков и молодых, которые погибли вдали от дома в окрестностях деревни, превратившейся в поле сражения в череде конфликтов, опустошивших страну.

С начала 2000-х такое происходит все чаще: умершие без погребения — «павшие герои» (*liệt sĩ*) войны — вселяются в своих родственников. Пожилые женщины, юноши — возраст и пол значения не имеют. Они не являются профессионалами ритуальных практик и, возможно, никогда ими не станут. Подобно маленькой Бьен, одержимые вдруг устремляются к определенному месту, словно их тянет туда магнитом: члены семьи пробираются сквозь заросли, обдирают кожу в колючих кустарниках и вдруг

разом останавливаются. Там, где они начнут копать, обнаружатся останки пропавшего — теперь семья наконец может похоронить его достойно⁹.

Это новый для Вьетнама ритуал, меняющий роль специалистов по обрядам и полномочия умерших,— и он, по сути, утверждает новое разделение обязанностей между живыми и мертвыми. Здесь его называют *áp vong* — «закрепить душу»; для тех, кто это пережил, и речи не идет о религиозном опыте или суеверии. Считается, что наука должна объяснить, каким образом мертвые из лиминального пространства способны направлять живых родственников к своим заброшенным останкам. В Ханое эта деятельность регулируется отделением парапсихологии университета и Центром исследований человеческого потенциала. В январе 2011 года коммунистический режим Вьетнама наконец признал легитимность, и даже *реальность*, этого почина¹⁰.

*

После уже ставших классическими работ Квона, которые продолжил Пол Соррентино, антропология обратила внимание на то, как призраки помогают выжившим в катастрофе переосмыслить коллективное существование — или, повторяя за Жаком Деррида, «наконец научиться жить». «Усыновление» павших по ту или другую сторону линии фронта выполняет для вьетнамского общества задачу, которую невозможно решить никакими указами, а именно — создавать реляционные и бытовые условия для примиренного будущего. Таким образом, устойчивый мир требует реорганизации системы предков-потомков,

⁹ Paul Sorrentino, *À l'épreuve de la possession. Chronique d'une innovation rituelle dans le Vietnam contemporain*, Nanterre, Société d'ethnologie, 2018, p. 17–28.

¹⁰ *Ibid.*, p. 143–156.

которая превратит маргинальное положение призраков в социально продуктивный ресурс.

Как *пересобрать антропологию* — перефразируя Бруно Латура¹¹ — в мире, который рушится? Когда изгнание становится общей судьбой растущей доли человечества, когда оно сталкивается со смертоносной пограничной политикой¹², когда наши способы взаимодействия с миром лишь усиливают заразные, как вирус, страдания существ, попавших к нам в зависимость¹³, призрак обречен стать главной фигурой нашего мира.

Явившись из ниоткуда, нынче он всюду вхож, всем нужен, услужливо обещая почти задаром в качестве метафоры связать зыбкую реальность и разорванную память. Призраки становятся «радиоактивными», когда от радиации у жителей в районе Фукусимы беспомощно дрожат стрелки счетчиков Гейгера, когда облучение превращается в спектральную реальность, с чьими бессистемными проявлениями приходится иметь дело, так до конца и не понимая, где именно оно кроется¹⁴. Призраки «заполняют ландшафты антропоцена», когда разрушительные последствия эксплуатации земли «ради власти и прибыли» оставляют невидимые шрамы: именно они определяют наше будущее, сформируют новые миры, где нам предстоит

¹¹ Латур, Бруно. *Пересборка социального: введение в акторно-сетевую теорию*; пер. с англ. И. Полонской. М.: Изд. дом ВШЭ, 2014.

¹² Carolina Kobelinsky, Stefan Le Courant (dir.) *Babels (Research program), La Mort aux frontières de l'Europe. Retrouver, identifier, commémorer*, Neuvy-en-Champagne, Le Passager clandestin, 2017. В этом отношении уместно говорить, заимствуя концепт Ахилла Мбембе, о пограничной «некрополитике», Achille Mbembe, «Nécropolitique», *Raisons politiques*, vol. 21, no 1, 2006, p. 26–60.

¹³ Gil Bartheleyns, *Le Hantement du monde. Zoonoses et pathocène*, Bellevaux, Dehors, 2021.

¹⁴ Ryo Morimoto, *Nuclear Ghost. Atomic Livelihoods in Fukushima's Gray Zone*, Oakland, University of California Press, 2023.

жить¹⁵. И если колониальное господство порождает свое полчище призраков, антропологи в очередной раз призывают не ограничиваться ситуациями, когда жертвы порабощения являются *из мира мертвых* искать правосудия у живых. Тропы «навязчивые тени» и «призраки колониализма» охотно используются как удобный шаблон для общего обозначения «руин», в которые империализм превращает тела, сознание и пространства¹⁶. Иначе говоря, по мере того как призраки обретают вес в социальной теории, они теряют определенность, расплываясь далеко за пределы зоны возвращения умерших и охватывая совокупность явлений с удобно размытыми границами и составом. Как будто ради того, чтобы войти в социальную теорию, призракам пришлось перестать быть мертвыми.

Вопреки этой тенденции, речь в данном эссе пойдет о поиске этнографических средств описания того, к какому типу умерших относятся призраки; тем самым мое намерение коренится в классической антропологии погребальных обрядов. История и антропология не ограничиваются простой демонстрацией многообразия правил погребального приличия в разные времена у разных народов¹⁷. Задача исследований в этой области не сводится к сравнению; она состоит в том, чтобы понять, как практики разных народов в определенный момент их истории (при условии, что не было вмешательства какой-нибудь силы, например колониального или местного государственного

¹⁵ Anna L. Tsing *et al.*, «Introduction. Haunted Landscapes of The Anthropocene», dans *Arts of Living on a Damaged Planet*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 2017, vol. Ghosts, p. 1–14.

¹⁶ Mary-Jo DelVecchio Good *et al.* (éd.), *Postcolonial Disorders*, Berkeley, University of California Press, 2008; Ann Laura Stoler (éd.), *Imperial Debris. On Ruins and Ruination*, Durham/Londres, Duke University Press, 2013; Emma Kowal, *Haunting Biology. Science and Indigeneity in Australia*, Durham, Duke University Press, 2023.

¹⁷ Louis-Vincent Thomas, *Anthropologie de la mort*, Paris, Payot, 1975.

учреждения, с целью эти практики реформировать), согласуются с представлениями о том, какими должны быть отношения между живыми и мертвыми.

Погребальные практики, а также поминальные обряды или медиумические техники, с помощью которых устанавливается канал связи с усопшими, призваны водворить мертвых на определенное место — в буквальном, географическом смысле, разумеется, но также и в социальном, эмоциональном или культурном — то есть во всей полноте значений, вмещаемых этим словом¹⁸. Эти практики стремятся даже распределить разных умерших по разным местам, так как обычно они предполагают, прежде всего, операцию *сортировки*, физическое и символическое (реальное и виртуальное) разделение усопших при помощи их останков¹⁹. В общем, это как будто очевидно: задача погребальных практик состоит в том, чтобы назначить умершему определенный тип личности — сурового предка, доброго духа или своенравного призрака (почему бы и нет), закрепив за ним ту роль, которую он должен исполнять как тело и как усопший: среди живых, рядом с ними или же как можно дальше от них.

И все-таки в этом деле, в этом классическом сюжете антропологии и истории, есть нечто сбивающее с толку. С одной стороны, смущает, как я уже отметил вначале, поразительное разнообразие мест и правил размещения, которые живые способны вообразить для своих мертвецов, и особенно — многообразие способов, какими первые

¹⁸ Maurice Bloch, *Placing The Dead. Tombs, Ancestral Villages and Kinship Organisation in Madagascar*, New York & Londres, Seminar Press, 1971; Bruce Gordon et Peter Marshall (éd.), *The Place of The Dead. Death and Remembrance in Late Medieval and Early Modern Europe*, Cambridge, Cambridge University Press, 2000.

¹⁹ Daniel Fabre, «Le retour des morts», *Études rurales*, vol. 105, no 1, 1987, p. 16–18; Jean-Pierre Vernant, *L'Individu, la Mort, l'Amour. Soi-même et l'autre en Grèce ancienne*, Paris, Gallimard, 2002, p. 103–115.

стремятся *забыть* вторых. Вопреки ожиданиям, нет явного противоречия между обществами, которые стараются хранить память об усопших (где живые продолжают принимать умерших в своем кругу), и теми, что разучились заботиться о них (современные общества, где мертвым больше нет места). Этнография решительно опровергает идею о том, что люди всегда должны связывать нравственность своего существования с добровольным обязательством продлевать существование своих усопших, воздвигая им вечные памятники, слагая эпитафии или просто думая о них среди будничных дел.

Нет, в сущности, такого закона антропологии, который предписывал бы поддерживать отношения с человеком после его смерти, хранить его останки в той или иной форме и уж тем более строить социальный порядок на почитании его памяти. Оказывается, что забота о мертвых в разных географических и временных контекстах — это прежде всего порядок добровольного забвения, сознательное и порой изощренное усилие по *распамятованию*. Все люди и все общества, в которые и посредством которых они организуются, забывают по-разному, но суть всегда — даже в коллективах, склонных к абсолютной гипермнезии²⁰, — сводится к тому, чтобы забывать по крайней мере *некоторых* умерших; более того, всегда забывать *что-то* о каждом из тех умерших, которых помнят.

Однако не стоит впадать в крайность, думая, что забвение — это единственный (и решительный) исход любой погребальной традиции. Давайте раз и навсегда покончим с мифом, уже развенчанным работами Магали

²⁰ Гипермнезия — повышенная способность к запоминанию и воспроизведению информации; может возникать вследствие психопатологических состояний, органических поражений головного мозга либо выступать как компенсаторный механизм при определенных эмоциональных состояниях, таких как стрессовые ситуации или травматический опыт. — *Прим. ред.*

Антропология смерти

Молинье и Венсиан Деспре²¹, о том, что «правильный» траур всегда требует «работы» по отделению от умерших, которых мы якобы позволяем себе постепенно забыть, опираясь на социальные нормы, включающие такую «работу» в различные погребальные традиции. В этом случае весь комплекс обязательств, связанных со смертью человека, следовало бы понимать как коллективное сопровождение личной утраты, помогающее каждому пройти этапы, — те, что описаны Зигмундом Фрейдом в его знаменитом эссе²², — которые в конечном счете позволят жизни взять верх, несмотря на разрыв связей и за его пределами. Однако этнография ясно показывает, что и у этой идеи нет антропологических оснований. Таким образом, можно утверждать, что в разных обществах память об умерших оформляется по особым, культурно обусловленным законам баланса памяти и забвения.

Тем не менее проблема остается: во всей этой истории мертвые предстают пассивными объектами коммеморативных амбиций живых. Они позволяют потомкам лепить себя, словно податливая глина, принимают формы, удобные тем, кто одалживает им жизнь. Это эссе — попытка перевернуть привычный взгляд. Вместо того чтобы рассматривать умерших исключительно как *объекты* ритуального внимания и описательных усилий живых, я предлагаю взглянуть на них как на *субъектов* в ситуациях, где им приходится действовать. Вместо того чтобы ограничиться изучением разнообразия способов проявления живыми заботы о мертвых, я покажу, в каких существ и в каких собеседников мертвые превращаются

²¹ Magali Molinié, *Soigner les morts pour guérir les vivants*, Paris, Les Empêcheurs de penser en rond, 2006; Vinciane Despret, *Au bonheur des morts. Récits de ceux qui restent*, Paris, La Découverte, 2017; Vinciane Despret, *Les Morts à l'œuvre*, Paris, La Découverte, 2023.

²² Фрейд, Зигмунд. *Скорбь и меланхолия* в сб. *Семейный роман невротиков*; пер. с нем. Р. Додельцева. СПб.: Азбука, 2015.

под воздействием живых. Какие аффективные, языковые и коммуникативные навыки они должны сохранить или освоить, чтобы соответствовать ожиданиям последних? На какое место в мире они могут претендовать и какой формой присутствия заявят о себе потомкам? Какие запросы они должны сформулировать и на каком языке? Какие действия они заставят нас совершить, каких трудов осмелятся требовать?

Одним словом, нам предстоит сравнить механизмы *воспитания* мертвых: каким образом живые побуждают их становиться субъектами определенного типа — наделенными теми или иными способностями или лишенными их, осязаемыми или бестелесными, видимыми или незаметными, отвергнутыми или желанными.

Быть мертвым — как и все на свете, верно? Можно научиться.

*

*Китай, деревня Цзюйцзо, провинция Юньнань,
1958–2012*

Лолопо — народность земледельцев и скотоводов, населяющих горные районы Юго-Западного Китая — чрезвычайно внимательны к чувствам, которые пробуждает в умерших их посмертная забота²³. Чтобы поддерживать с умершими стабильные и продуктивные отношения, крайне важно развивать их чувствительность и рассчитывать на их субъективную способность эмоционально реагировать на проявление заботы со стороны живых.

Когда человек умирает, жители деревни Цзюйцзо совершают ряд ритуальных процедур для того, чтобы

²³ Erich Mueggler, *Songs for Dead Parents. Corpse, Text, and World in Southwest China*, Chicago/Londres, The University of Chicago Press, 2017.

Научно-популярное издание Танымал ғылыми басылым
Массовое издание Бұқаралық басылым

СЕРИЯ «НАУЧНЫЙ ИНТЕРЕС»

Грегори Делаплас

АНТРОПОЛОГИЯ СМЕРТИ

Погребальные обряды и призраки в мировых культурах

Заведующая редакцией *О. Ро*
Ответственный редактор *А. Никтовенко*
Бильд-редактор *А. Баханова*
Художественный редактор *А. Коннов*
Технический редактор *Л. Синицына*
Корректоры *О. Ануфриева, С. Луконина*
Компьютерная верстка *В. Брызгаловой*

В оформлении книги использованы иллюстрации авторов
© Rawpixel.com, © YZ vector и © Morphart Creation (shutterstock.com, обложка),
а также гравюра В. Холлара «Череп в профиль вправо», 1645 (Public Domain, контртитул).

Подписано в печать / Баспаға қол қойылды 09.03.2026.
Формат 60×88 ¹/₁₆. Гарнитура «CharterITC». Бумага офсетная.
Печать офсетная. Усл. печ. л. 17,64.
Тираж 2000 экз. О-SCI-37484-01-Р. Заказ №

Изготовитель: ООО «Издательство АЗБУКА» – обладатель товарного знака Колибри 115093, Москва, вн. тер. г. муниципальный округ Даниловский, пер. Партийный, д. 1, к. 25 Тел. (495) 933-76-01, факс (495) 933-76-19 E-mail: sales@atticus-group.ru	Өндiрушi: «АЗБУКА Баспасы» ЖШҚ – КолИбри тауар белгiсiнiң иесi 115093, Мәскеу, қ. iш. аум. Даниловский муниципалдык округi, Партийный т.ш., 1-үй, к. 25 Тел. (495) 933-76-01, факс (495) 933-76-19 Эл. поштасы: sales@atticus-group.ru
Финанс ООО «Издательство АЗБУКА» в г. Санкт-Петербурге 191024, Санкт-Петербург, Херсонская ул., д. 12–14, лит. А Тел. (812) 327-04-55 E-mail: trade@azbooka.spb.ru www.azbooka.ru; www.atticus-group.ru	Санкт-Петербург қаласындағы «АЗБУКА Баспасы» ЖШҚ филиалы 191024, Санкт-Петербург, Херсон көшесi, 12–14 үй, лит. А Тел. (812) 327-04-55 Эл. поштасы: trade@azbooka.spb.ru www.azbooka.ru; www.atticus-group.ru
Отпечатано в России.	Ресейде басып шығарылған.

Сведения о подтверждении соответствия издания согласно законодательству РФ о техническом регулировании можно получить по адресу: <https://certification.atticus-group.ru/>.

Техникалық реттеу туралы РФ заңнамасына сай басылымның сәйкестігін
растау туралы мәліметтерді мына адрес бойынша алуға болады:
<https://certification.atticus-group.ru/>.

Знак информационной продукции (Федеральный закон № 436-ФЗ от 29.12.2010 г.)
Ақпараттық өнім белгісі (29.12.2010 ж. № 436-ФЗ федералдық заң)

Федеральный закон № 436-ФЗ «О защите детей от информации, причиняющей вред их здоровью и развитию»
от 29.12.2010 г. не распространяется.

«Бааларды денсаулығы мен дамуына зиян келтіретін ақпараттан қорғау туралы»
29.12.2010 ж. № 436-ФЗ Федералдық заң қолданмайды.

