

# РАСКОЛДОВЫВАЮЩАЯ СМЕРТЬ: МЕДИА И РИТУАЛ СКОРБИ В ТЕЛЕПЕРЕДАЧЕ «БИТВА ЭКСТРАСЕНСОВ»

**Сергей Мохов**

*Сергей Мохов – аспирант школы социологических наук НИУ ВШЭ, имеет степень MA в области истории (University of Manchester), главный редактор журнала о death studies Археология русской смерти. Адрес для переписки: Загородное шоссе, 10, корпус 5, кв. 34, Москва, 117152, Россия. svmohov.hse@gmail.com.*

Современное российское общество находится между традиционным и современным типом ритуала скорби. С одной стороны, это уже не традиционное сообщество со слаженной структурой религиозных практик, а с другой – инфраструктура комплексной социальной и психологической поддержки людей, переживающих утрату, в России пока недоступна. В подобных условиях функции ритуалов скорби (работа со страхом смерти, социальная пересборка сообществ и т. д.) берут на себя другие агенты дискурса. Тезис, выдвигаемый в этой статье, заключается в том, что в современной России подобную компенсирующую функцию выполняет, в частности, телепередача «Битва экстрасенсов». Разделяя позицию Ника Колдри, я полагаю, что медиа сами становятся ритуалом и формируют ценностное ядро. «Битва экстрасенсов», используя (намеренно или нет) основные стратегии работы с символическим бессмертием и включая зрителя в свои сюжеты, принимает на себя функцию подавления страха смерти и ритуализированной работы с эмоциями скорби. Телевизионная передача «Битва экстрасенсов» – это медиатизированный поминальный ритуал.

**Ключевые слова:** символическое бессмертие; «Битва экстрасенсов»; скорбь и траур; ритуал

В последние десятилетия антропологи заявляют о деритуализации всего, что связано со скорбью и оплакиванием в современной Европе и Америке. Похороны и прощание превратились из сакральных ритуалов в коммеморативный акт, уступив место новым механизмам взаимопомощи и поддержки скорбящих. По мнению антропологов, теперь не имеет значения, как сложены руки у умершего в процессе похорон. Скорбеть по покойному помогают не плакальщицы, а специализированные службы психологической поддержки.

Для современной России, которая находится где-то между традиционным и современным обществом, проблема трансформации ритуалов скорби является особенно актуальной. С одной стороны, российское общество – это уже не традиционная община со слаженной структурой верований и религиозных практик, а с

другой – инфраструктура комплексной социальной и психологической поддержки людей, переживающих утрату, здесь пока недоступна.

В подобных условиях функции ритуалов скорби приходится брать на себя другим институциям. Они должны помогать пережить потерю; формировать представления о том, что происходит после смерти и как жить с этим фактом; помогают побороть страх смерти; решают социальные проблемы после смерти члена сообщества (Hertz 1960; Turner 1969; Lifton and Olson 1974; Metcalf and Huntington 1991).

Ритуальные практики в медиа не раз становились объектом исследования для антропологов и социологов, в том числе и тех, кто увлечен темой смерти (Rothenbuhler 1998; Pantti and Sumiala 2009; Walter et al. 2011; Sumiala 2012). Однако подобные работы имеют ряд серьезных недостатков. Один из них – ограниченность выбранной исследовательской оптики, которая построена на дюркгеймианском функционализме. Это в очень сильной степени социально детерминированный подход. Согласно ему, главной целью ритуала является успешное выстраивание новых границ сообщества (Hertz 1960; Radcliffe-Brown 1968; Turner 1969; Metcalf and Huntington 1991).

Современные антропологи признают, что в контексте персонализированных ритуалов скорби подобный взгляд адекватно отражает ситуацию, характерную скорее для традиционных сообществ. В современном сообществе происходит деритуализация похоронной сферы (Lessa [1964] 1971:764). Привычные ритуалы скорби имеют все более ярко выраженный терапевтический эффект и с позиции социальной пересборки играют куда меньшую роль – именно отсюда произрастают причины переключения внимания исследователей на тему личностного переживания горя и пр. (Stroebe and Schut 1999; Sheppard and Steele 2003).

Это выявляет очевидную проблему в концептуализации. Функционалистский подход апробирован на массовых ритуалах, в то время как роль медиа в современных персонализированных ритуалах скорби не совсем ясна (Walter 2015). Если нет задачи пересобрать/вообразить/сконструировать сообщество, то какую функцию могут выполнять медиа в ритуале скорби?

В этой статье я рассматриваю, как прорабатывается тема смерти в популярном шоу «Битва экстрасенсов» (далее – БЭ). Согласно данным сайта «ВокругТВ», БЭ – единственное шоу, которое показывают не на федеральном канале, но которое входит, тем не менее, в десятку самых рейтинговых телевизионных передач (Бавина 2014). Передача целиком построена на идее общения с миром мертвых. В процессе просмотра БЭ зритель становится свидетелем общения с духами; разгадывает и считывает знаки потустороннего мира; узнает, как повлиять на упокоение беспокойных душ и т. п. Маги, колдуны, шаманы борются за звание самого лучшего экстрасенса, выполняя разнообразные задания и соревнуясь в эффективности своих ритуальных практик.

Пример БЭ позволяет сместить фокус исследования с массовых ритуальных практик на локальные практики скорби и выявить в них роль медиа. Исследовательский вопрос можно сформулировать следующим образом: если в случае «Битвы экстрасенсов» демонстрируемые ритуалы (и их последствия) воспринимаются как реальные, то какую функцию они выполняют, и главное – каким образом?

Главный тезис настоящей работы заключается в том, что БЭ является примером медиатизированного ритуала скорби. Эта телепередача выстраивает религиозные нью-эйдж представления, используя идеи символического бессмертия, которые транслируют и заново актуализируют символическую функцию ритуала в современном сообществе<sup>1</sup>.

## МЕДИА И РИТУАЛЫ СКОРБИ: ТЕОРЕТИЧЕСКИЙ АСПЕКТ

Определение связи и границ между ритуалом и медиа является одним из популярных направлений в антропологии (Pantti and Sumiala 2009). По сути это попытка связать классический, устоявшийся понятийный аппарат полевой антропологии с новой реальностью, в которой оказался современный человек. Ритуал, табу и так далее старательно вписываются исследователями в новый коммуникационный формат, где главную роль играют масс-медиа: социальные сети, телевидение, интернет и т. д. Кэтрин Белл (Bell 1997), один из лидеров *ritual studies*, полагает, что современные ритуальные практики испытывают глубокое влияние новых медиа.

Подавляющая часть исследователей, как уже было отмечено выше, рассматривает ритуал в дюркгеймианском понимании: как повседневную интеракцию, направленную на создание и конструирование сообщества (Dayan and Katz 1992; Rothenbuhler 1998). Отсюда – поиски социальной функции ритуала, хрестоматийные ссылки на работы Роберта Герца, Арнольда Ван-Геннепа и др. С этой точки зрения, трансляция через медиа любых событий, связанных со смертью, позволяет не только включать их в «повестку дня», но и конструировать социальные границы и ценности. Это особенно важно для критической теории, которая активно применяется в рамках данного подхода (Myerhoff 1977:4; Kertzer 1988; Bell 1997; Rothenbuhler 1998:55; Moore and Rappaport 1999:34–35).

При этом сам факт того, что общество конструируется и воображается с помощью ритуала, является достаточно распространенным суждением (Appadurai 1997). Изучение роли медиа с этой позиции не требует отдельного рассмотрения. Ответ с самого начала вполне очевиден. Поэтому исследователи концентрируются на антропологическом описании того, *как* это делается (Pantti and Sumiala 2009).

Подобный подход довольно убедительно критикует Ник Колдри (Couldry 2005). Он замечает, что сам концепт ритуала требует куда более внимательного отношения и нуждается в постоянном уточнении. Главный объект критики – это сосредоточенность исследователей на дюркгеймианском понимании ритуала, которое сильно ограничивает применение названных категорий к новым объектам. Колдри предлагает обратить внимание (и тем самым обогатить арсенал антрополога, изучающего

---

<sup>1</sup> Я намеренно избегаю углубления в антропологию колдовства. Как показывает первичное знакомство с материалом, колдовство вообще не входит в круг основных сюжетов БЭ. Демонстрируемый ритуал не имеет отношения к сложному социальному регулированию, конфликтам, власти, доминированию и прочим вещам, которым уделяли и продолжают уделять внимание западные антропологи. Собственно, тезис данной статьи заключается в том, что демонстрируемые в телепередаче ритуалы – это не колдовство, а нью-эйдж форма ритуалов скорби. О колдовстве в эпоху нью-эйдж см.: Luhrmann (1986); Lewis (1996); De Blécourt (1999); Melley (2000) и др.

медиа) на работы Марка Блоха, Пьера Бурдые, Макса Глакмана. Собственно, Колдри не разбирает в пух и прах функционализм, а предлагает посмотреть *за* его привычные функции, связанные с конструированием сообщества. Как ритуал может маскировать/разрешать конфликты, как может скрывать неравенство (Couldry 2003)?

Критика Колдри не совсем релевантна для изучаемого случая, потому что объект рассмотрения данной статьи не требует детальной проработки понятия ритуала, отличного от того, какой принят в антропологии религии. То, что мы наблюдаем в БЭ, – это в меньшей степени религиозный ритуал, который при этом вполне может трактоваться в рамках существующих концепций.

Теоретические наработки Колдри скорее интересны мне в той части, где он предлагает рассматривать ритуал как нечто способное формировать ценностное ядро сообщества. Это ценностное ядро в дальнейшем и определяет социальные интеракции. В этом контексте между медиа и ритуалом можно поставить знак равенства, они оба формируют ценностные (символические) ориентации (Couldry 2003).

Следуя за Колдри, я предлагаю рассматривать то, как с помощью религиозных нью-эйдж представлений, которые транслируются через медиаканал, медиа конструируют ценностное ядро. В нашем случае это идеи символического бессмертия, которые составляют основу ритуалов скорби (Bauman 1992; Butler 2003).

Собственно, я буду понимать под ритуалами скорби следующее. Ритуал – это коммуникация, которая находит выражение в символическом поведении и регламентирована строгой последовательностью действий (Kertzer 1988:8; Wuthnow 1989:109; Alexander and Mast 2006:29–30). По сути ритуалы скорби работают со страхом смерти и используют различные способы актуализации символического бессмертия, которые детально описаны в ряде классических работ (Becker 1973; Lifton and Olson 1974).

Категория медиа в нашем контексте не требует отдельной глубокой категоризации. В рамках поставленного вопроса медиа рассматриваются как канал коммуникации, имеющий технологическую основу. Коммуникация построена на иерархическом принципе между нарратором и реципиентом/производителем медиапродукта и зрителем (Couldry 2005; Sumiala 2012). В рассматриваемом случае речь пойдет о конкретном медиаканале – телевизионной передаче «Битва экстрасенсов».

## МЕТОДОЛОГИЯ И КОНТЕКСТ

БЭ – это передача российского телеканала «ТНТ», снятая в формате британского телешоу «Britain's Psychic Challenge». Аналогичные передачи выходят по всему миру и имеют свои национальные и культурные сюжетные особенности. Передача выходит на российском телевидении с 2007 года, два раза в год, она состоит из нескольких десятков серий. Основной сюжет заключается в соревновании между участниками-экстрасенсами, которые проходят испытания разного характера. То, насколько успешно пройдены испытания, оценивается жюри, которое в конце каждого выпуска выносит вердикт – кто из участников должен покинуть проект.

Каждый этап БЭ состоит из нескольких заданий: поиск пропавшего человека, описание какого-то «нехорошего» места и сюжет, который строится вокруг трагедии конкретного человека (истории берут из писем и заявок, приходящих на передачу). Например, участников БЭ просят рассказать о преступлении, его деталях, причинах смерти жертвы, дать рекомендации и советы.

Ведущим БЭ в 14–16 сезонах является знаменитый актер Марат Башаров. Помогают ему «скептики» – иллюзионисты братья Сафроновы, роль которых заключается в том, чтобы сомневаться в способностях экстрасенсов. «Скептикам», в свою очередь, помогает психиатр-криминалист. В последних сезонах в роли «скептиков» зачастую выступают известные актеры, телеведущие и звезды шоу-бизнеса. В каждом выпуске скептики обязательно предстают как непреклонные критики увиденного, выбирают самого слабого экстрасенса. Подобная структура позволяет добиться ощущения объективности шоу, когда под постоянным напором экстрасенсы вынуждены доказывать свои способности. «Скептики» также часто признают выдающиеся способности того или иного экстрасенса и очень удивляются успешно пройденным испытаниям. Однако в рамках своей роли они не меняются и продолжают оставаться людьми, которые не верят в происходящее. Это позволяет говорить о некоем заданном амплуа и характере героя и воспринимать происходящее как срежиссированную игру. Верить или не верить, менять свое отношение должен зритель, а сюжет передачи выстроен по принципу «скептик – верующий».

Во время испытания ведущий находится рядом с экстрасенсом, формулирует для него задание и направляет его. В этот же момент за происходящим на экране в соседнем помещении наблюдают «скептики» и родственники тех, кто является героями сюжетов. Они активно обсуждают происходящее, удивляются способностям экстрасенсов и подтверждают/опровергают то, что говорят экстрасенсы.

Подвергать анализу можно только сюжеты финалистов и победителей БЭ – почти вся сюжетная линия строится вокруг нескольких выбранных «сильных» героев. Истории же других персонажей передачи, как правило, бессодержательны. В сюжетах им уделяется мало внимания, за кадром говорится о совершенных ими во время испытания ошибках, зрителю показывают отдельные вырезки. Поэтому в качестве примеров я выбрал сюжеты с основными героями.

Я исхожу из предпосылки, что эта передача является игровой по сюжету и снимается по заранее написанному сценарию. Таким образом, сюжеты являются сконструированными и представляют собой конкретные нарративы, которые можно классифицировать в рамках описанных выше концепций символического бессмертия.

Основной материал для данной статьи составляют так называемые испытания и тематические сюжеты, суть которых заключается в выполнении определенного задания. Эмпирической базой для анализа послужили сюжеты из последних трех (14–16) сезонов телевизионной передачи БЭ, которые выходили на российском телевидении в 2013–2015 годах. В статье уделено внимание сюжету и используемым дискурсивным практикам, связанным с мортальной тематикой.

Я намеренно останавливаюсь только на экранных сюжетах «Битвы экстрасенсов», избегая анализа того, как данные сюжеты воспринимаются зрителями. Это становится возможным, поскольку я полагаю, что особый жанр передачи (приближенный к реалити-шоу) и необычайная ее популярность позволяет считать реакцию зрителя. В дополнение к этому мной были изучены тематические форумы, материалы которых позволяют сделать вывод о том, что сюжеты передачи воспринимаются как реальные. Рассмотрение только фазы производства и трансляции допустимо с учетом специфики производства медиапродукта (Sumiala 2012).

Основными методами исследования является этнографическое наблюдение, что вписывается в исследовательскую логику антропологии медиа (о *webethnography*, *virtual ethnography/anthropology* см.: Wittel 2000; Hine 2003; Kozinets 2010). Этнографический подход к медиа предполагает рассмотрение телевизионных сюжетов как нарратива. В этом случае наблюдаемая медиаситуация рассматривается как естественная и приравнивается по ряду характеристик к реальной.

Для нарративного анализа необходимо выделить основные сюжеты и контекст их реализации. Наблюдение и нарративный анализ медиа предполагают фиксацию происходящего в полевой дневник, где указываются в том числе основные параметры наблюдаемого. В качестве таких параметров исследователи выделяют время показа, продолжительность сюжетов, пространство, в котором реализуется сюжет, сами сюжеты и события, частота употребления тех или иных категорий и контекст их употребления. Важным параметром фиксации и анализа является реакция героев сюжетов на те или иные ситуации и их коммуникация между собой. В этой статье телепередача БЭ рассматривается как материал для кейс-стади.

## **РИТУАЛ СКОРБИ В «БИТВЕ ЭКСТРАСЕНСОВ»**

В ходе просмотра более пятидесяти сцен БЭ не было обнаружено ни одного сюжета, в котором не упоминались бы мертвые, смерть или что-то, связанное с смертельной тематикой. В одном из эпизодов последнего сезона родовая ведьма Виктория Райдос, ознакомившись с очередным заданием, удивленно вопрошает ведущего: «У меня такой вопрос, Сергей, а мы с живым когда-нибудь вообще будем работать?».

Подавляющее большинство сюжетов напрямую связано с темой смерти. От магов требуется разгадка причины смерти, установление места гибели и его описание. В сюжетах, где основной задачей является какое-либо другое действие (например, найти машину, где спрятан человек), смерть присутствует как второстепенный нарратив. Так, экстрасенсы обязательно упоминают духов рода и умерших родственников героя, которые его охраняют: «Я вижу какого-то Колю. Он защищает вас. Стоит рядом с вами. Кто это? Ваш дедушка? Это ваш дух защиты. Он всегда рядом с вами».

Именно в последних сезонах шоу смертельных сюжетов стало принципиально больше, в то время как ранние сезоны отличались большим разнообразием тем. Можно предположить, что это связано с тем, что эмоционально насыщенная тема

смерти получает гораздо больший отклик у зрителя. В качестве подтверждения стоит отметить, что продолжение шоу под названием «Экстрасенсы ведут расследование» также имеет строгую ориентацию на тему смерти – убийства, пропажи людей, непокоенные души и т. п.

Смерть, утрата близкого человека среди всего потенциально травматического опыта является самым сильным страхом и эмоцией. Вполне оправданно, что медиа обращаются к этому (Sumiala 2012). По мнению многих медиа-антропологов, сильные и яркие эмоции позволяют наиболее эффективно конструировать воображаемый мир и убеждать в его относительной реальности (Appadurai 1997; Ehn and Löfgren 2010).

Используемые в передаче сюжеты требуют простого и быстрого считывания. Они присутствуют в повседневности каждого человека, за счет чего достигается эффект узнавания. Подобного рода описания зачастую имеют проблемы в публичном проговаривании, но присутствуют в повседневной жизни большинства людей – умирающие от тяжелой болезни родственники, не пережитое чувство вины перед умершими родителями и т. д.

Намеренный сдвиг любой бытовой ситуации в сферу глубоко переживаемых эмоций утраты трансформирует рациональную логику нарратива в формат причитания и плача, как это происходит в большинстве сюжетов БЭ. Это позволяет не концентрировать внимание зрителя на логических связях и сюжетных несостыковках, а репрезентировать сюжет только через чувство сопереживания и со-узнавания. Подобный прием приводит к установлению сильной эмоциональной связи, формированию доверия к тому, что происходит на экране.

В ряде сюжетов экстрасенсы обязательно рассказывают о проблемах в личной жизни героя. Они говорят о чувстве вины за смерть близкого человека, о болезнях, трагической смерти любимых людей. Важным элементом этих мортальных нарративов является то, что смерть практически всегда неожиданная и/или насильственная – в молодом и активном возрасте. В передачу не попадают истории о смерти старого человека в окружении семьи (разве что если его дух по каким-то причинам не упокоен).

Внимание к подобным сюжетам вполне вписывается в антропологические концепции страха неожиданной, неконтролируемой смерти. Это то, что вызывает не просто страх, а требует приручения и символического объяснения (Lifton and Olson 1974; Metcalf and Huntington 1991). Экстрасенсы всегда дают ответ о причинах подобных смертей, создавая объяснительный нарратив и позволяя человеку примириться с горем. Согласно их рассказам, эту смерть нельзя предотвратить – причина и следствие лежат вне контролируемых границ. С такой смертью можно только смириться, пережить и принять, и здесь сакрализованный нарратив мага работает со свойственной ритуалу скорби терапевтической функцией:

Он говорит: «Не плачь, мама. Я тебя люблю. Я буду всегда рядом и буду тебя оберегать». Рядом с ним брат стоит, старший. Он умер еще раньше. Они сейчас стоят рядом с вами, и он просит принести толстовку и кольцо на могилу. Ему нужно. Рассказывает про девушку. Из-за нее он погиб. Не хочет, чтобы вы его винули. «Прости меня, мама», – он говорит вам (БЭ, 16 сезон, 6 выпуск).

В большинстве культур такая смерть считается «плохой» и стигматизируется на символическом уровне. «Плохая» смерть противопоставляется «хорошей» смерти. Последняя ассоциируется со смертью дома – от старости, без боли и физического страдания. В отличие от «хорошей» смерти «плохая» смерть является основным мотивом многих фольклорных представлений – веры в русалок, «заложных покойников» и т. д.:

ГОЛОС ЗА КАДРОМ. Сейчас к родственникам погибшего приближается колдунья Мэрилин Керро. Через картину она попытается понять – кто автор?  
МЭРИЛИН КЭРРО. Он смотрит на меня. Автор. Он стоит здесь рядом. Совсем молодой. Он очень позитивный и радостный. В то же время я вижу кладбище. Он умер. Он входит в дом. Высокий, белый. Он и двое мужчин. Я вижу насилие. Он упал, ударился. Вот его смерть.  
ГОЛОС ЗА КАДРОМ. Ясно было одно. Васю убили (БЭ, 14 сезон, 8 выпуск).

«Плохая» смерть нуждается не только в объяснении, но и в определенной социальной и символической легитимации. Скорбящие родственники, используя разные стратегии символического бессмертия, убеждаются в том, что эта смерть была не просто неотвратимой, но история ее имеет свое продолжение в загробном мире:

ТАТЬЯНА ЛАРИНА. Мне придется нырнуть в могилу. Проникнуть туда внутрь. Молодой человек, симпатичный.... Вы его предупреждали, что может случиться непоправимое.... Я вижу, как он, подвешенный к потолку.... Последнее, что он видит – это деревья... Его убили из-за женщины... Приходите к нему на могилу и слушайте музыку. Он ее очень любит. Просто приходите и слушайте музыку (БЭ, 15 сезон, 6 выпуск).

Фигура экстрасенса заслуживает отдельного внимания. Это не классический образ колдуна. Он не просто обладает неким сакральным знанием, но может им активно пользоваться как для того, чтобы творить добро, так и для совершения зла. Участники шоу – это всегда люди, которые пришли помочь героям сюжетов. Они никогда не вредят и не занимаются «черной магией» – не «перекладывают» проклятия, не насылают порчи. При этом, объясняя те или иные неудачи в жизни героев телепрограммы, экстрасенсы периодически обращаются к образу злого мага, навредившего персонажам. Подобное восприятие колдовства как некой естественной философии описывалось еще Э. Э. Эвансом-Притчардом (Evans-Pritchard 1937).

Однако в этом случае я могу предположить, что избегание «обратной магии» – это своеобразная этика проекта, и делается это намеренно. Уже сам этот факт заслуживает особого внимания и скорее усиливает поминальный характер нарратива, чем функцию магических ритуалов в решении бытовых проблем. Экстрасенсы не делают «привороты», а занимаются только интерпретацией и объяснением:

Так неужели никто из экстрасенсов не сможет почувствовать, что под камнем надгробия? Причем очень странно разбитое надгробие с могилы знаменитого музыканта.

ДЖУЛИЯ ВАНГ. Этот человек виноват перед семьей. Он просит прощения у жены.... То, что под тканью принадлежит Хель, хозяйке царства мертвых. Это принадлежит ей.... Это надгробие, и оно разрушается, потому что покойник неспокойный. Он переживает за семью, за вас всех. Поэтому мы видим такие проявления.

ГОЛОС ЗА КАДРОМ. В одном Джулия Ванг была уверена – группа «Сектор газа» умирает неспроста. Это заранее заданная программа. Зависть, негатив – панков просто сглазили. За несколько дней до эфира стало известно, что скончался клавишник группы (БЭ, 15 сезон, 5 выпуск).

Многие из экстрасенсов-участников шоу упоминают, рассказывая о себе, какую-то трагедию или личный опыт соприкосновения со смертью. Подобный шаг вполне вписывается в эзотерические агиографии магов и колдунов, в которых часто встречаются указания даже на опыт клинической смерти. Столкновение со смертью указывает на особые способности мага – он смог не просто вырваться из рук смерти, но и «приручить» смерть. Теперь, обладая этим особым сакральным опытом, маг обретает и определенные способности, в том числе и в области общения с миром мертвых: «Чтобы узнать тайну гибели Машеньки, ведьме нужно заглянуть в сумрачный мир, где, по ее словам, содержится информация обо всем» (БЭ, 14 сезон, 8 выпуск).

Образ экстрасенса в телепередаче – это всегда образ проводника в мир мертвых. Он работает со смертью: из мира мертвых он черпает силы и тайные знания. Экстрасенс не просто заглядывает в «сумрачный мир», но и разгадывает его, и передает то, что он увидел там – он может декодировать получаемые знаки и предзнаменования, он не боится смерти. Подобное отрицание смерти еще больше погружает персонажей программы в сферу иррационального, героизирует происходящее и наделяет мага сакральной функцией. Магия и колдовство, по мнению Бронислава Малиновского, – это продукт эмоциональной, а не рациональной веры в бессмертие (Malinowski 2004). По сути экстрасенс, которого показывают в этой телепередаче, – это таинственная фигура, выстраивающая границы между сакральным и профанным. В этом контексте роль телепередачи, медиаканала заключается даже не в том, чтобы сконструировать эти границы, а в том, чтобы сделать их видимыми, объясняя, что чем является на самом деле.

Как уже отмечалось выше, смерть нуждается в том, чтобы быть управляемой. Она должна легко считываться в различных знаках, которые нам посылаются «оттуда». Это позволяет человеку, во-первых, убедиться в том, что после смерти «что-то есть» (раз оттуда приходят знаки), а во-вторых – вносить в процесс умирания и смерти определенный детерминизм. Смерть перестает быть неожиданным и неконтролируемым событием. Ее можно предвидеть:

ГОЛОС ЗА КАДРОМ. Джулия Ванг приближается к могиле висельника. Табличка закрыта плотной черной тканью.

ДЖУЛИЯ ВАНГ. Зачем вы на кладбище пришли, не спросив разрешения? Черный Тиамат, призываю тебя, подними их.... Поднимайтесь, я хочу увидеть ваши души (*начинает обходить присутствующих*).

Ты связана с ним. Мать твоя приходит к тебе во сне. Что она не успела сделать? Он приходит к тебе. Знаки были тебе – цветок падал. Он чувствовал, что умрет.

ГОЛОС ЗА КАДРОМ. Так неужели она чувствует царство мертвых?  
ДЖУЛИЯ ВАНГ. Я вижу крюк. Он даже не сопротивлялся. Он не сам повесился. Его убили. Ваш отец убил кого-то, а смерть вашего брата – это месть за это. В мире все гармонично – это ответ за грех отца. Нужно простить отца, отпустить брата (БЭ, 15 сезон, 16 выпуск).

Подобные предзнаменования и знаки, которые требуют особого считывания, широко распространены в самых разных культурах. Как отмечает Эллен Бадон, знаки всегда ложно считываются и по своей сути формируются и вербализируются уже после произошедшего события. То есть считывание происходит постфактум. Это подтверждает их инструментальную природу, закрытую, однако, для понимания самими произносящими (Badone 1987:99).

Знаки находят свое продолжение и в культурных практиках dreamtelling (рассказы о снах, в которых сновидцу является умерший). Эта практика – продолжение ритуалов скорби и традиционных поминальных обрядов. Через подобные практики происходит коллективное конструирование биографического нарратива умершего, в этот нарратив встраиваются истории других умерших людей. Все это позволяет соучастникам процесса поминовения воспринимать ситуацию как нечто эссенциальное (Сафронов 2009).

В подобных снах и «ситуациях-знаках» актуализируется не только жизненный детерминизм. Как и любой другой элемент похоронно-поминального обряда, эта практика необходима для разграничения общности скорбящих и остальных членов социума, она также позволяет вербализовать механизмы переживания вины, скорби и утраты. Покойник приходит во снах не только для того, чтобы попрощаться, но и чтобы высказать последнюю волю, о чем-то попросить или что-то передать:

ГОЛОС ЗА КАДРОМ. Неужели и правда Джулия Ванг слышит голоса с небес? Правда, что девочка находится рядом с нами и говорит сейчас с экстрасенсом.  
ДЖУЛИЯ ВАНГ. Девочку не убили! Девочка сама умерла, это несчастный случай. Ее сбита машина. Вы хотите пойти на место аварии? Зачем вам это? Она же [умершая] всегда с вами, рядом с вами... Вы знаете это, вы чувствуете это. Она страдает от того, что вы обвиняете человека, который сбил ее. Это неправильно. Нельзя мстить... Ответьте меня на кладбище.... Я хочу побыть там одна ... я отпустила ее, теперь она уйдет, ее дух спокоен.

ГОЛОС ЗА КАДРОМ. В том испытании Джулия Ванг проявила себя самым сильным экстрасенсом, рассказав подробности аварии. От имени погибшей девочки Ванг попросила не наказывать убийцу, потому что у него большая семья. На кладбище, где похоронена погибшая, Ванг отпустила ее душу (БЭ, 15 сезон, 10 выпуск).

Такие объяснения не только позволяют примиряться с чувством вины и объяснять происходящее, но выполняют и функцию социального регулирования. В этом контексте интересно, как предсказания и считывание знаков позволяют регулировать и решать конфликтные ситуации. Экстрасенс выступает в роли верховного судьи, который признает вину и регулирует наказание, выступая от лица пострадавшего.

Подобная функция колдовства в странах переходного типа не раз описывалась антропологами (Comaroff and Roberts 1986; Lindquist 2006). В социальных условиях переходного общества, к которому относится и современное российское общество, человек оказывается в ситуации «неопределенности», когда механизмы и инструменты социальной стратификации не ясны, в отличие, например, от традиционного советского общества, где для получения того или иного блага нужно было иметь знакомство (с директором магазина, милиционером, партийными работниками). Вполне четкая и ясная структура. В условиях же «нового капитализма» данные категории становятся размытыми. В этом контексте формируется представление о том, что богатство, успех, достаток – это все такие категории, которые зависят от случая и удачи. Таким образом, человек может и не прикладывать никаких особых усилий для реализации своих желаний, например, в области образования или карьеры. Зато он может помочь себе посредством магии и прочих ритуалов (Comaroff and Roberts 1986).

Живые должны смириться с тем, что мертвые теперь принадлежат другому сообществу. В этом контексте традиционный похоронный обряд выполнял важную функцию. За всеми манипуляциями с телом и последовательными действиями скрывался важный символический смысл, который также имел и терапевтическую функцию. Человек мертв, с этим ничего не поделаешь, но ты знаешь, как ему можно теперь помочь. От успешности проведения обрядов зависит и успешность включения человека в новую общность. Мертвых нужно так же успокоить – выполнить их последнюю просьбу, чтобы их ничего не связывало с этим миром:

НАМТАР ЭНЗИНГАЛЬ. Мне идет образ человека, похожего на меня внешне.  
ГЕРОЙ СЮЖЕТА, ВНУК УМЕРШЕГО. Да-да, он [экстрасенс] похож на деда моего, который в бане повесился!  
НАМТАР ЭНЗИГАЛЬ. Его нужно отпустить. Он беспокоен. Мы не должны держать его в этом мире. Если вы хотите, я помогу вам успокоить дух. Но только если вы хотите. Если нет, он будет с вами?  
ВНУК. А это плохо для него?  
НАМТАР ЭНЗИНГАЛЬ. Он будет вам мешать. Покойнику всегда лучше быть спокойным.  
ВНУК. Тогда конечно, да, давайте дух успокоим, пусть дед уйдет (БЭ, 16 сезон, 9 выпуск).

Регулирование плача и выражения эмоций – важная функция ритуалов скорби (Metcalf and Huntington 1991). Во многих культурах скорбящий не может неподконтрольно рыдать – считается, что это мешает покойнику находить дорогу в иной мир (Geertz 1960:386). В этом плане ритуал определяет границы дозволенного выражения эмоций. Экстрасенсы выполняют ту же функцию, призывая плачущих перестать тревожить покойного своими слезами и дать ему уйти. Это позволяет отделять мертвого от общества живых. Задача любого обряда перехода – легитимизировать новый социальный и символический статус:

Я помню, я готовила на кухне, и тут в открытую форточку такой голос: «Ма-а-а-ма». Вдруг кран откроется, то занавеска, на магнитиках такая, знаете, за-

кроется. Я боюсь своего сына. Хотя и не хочу, чтобы он меня оставлял. Но и от постоянного его присутствия мне тяжело (БЭ, 16 сезон, 9 выпуск).

Сама по себе утрата тяжело переживается человеком и для смягчения этой аффективной эмоции необходимы некие рационализирующие, объясняющие модели, которые могли бы ответить на целый комплекс вопросов: почему умер человек? почему так вообще случается? что с этим делать? БЭ продолжает конструировать представление о естественности смерти, объясняя смерть через мифическое мировоззрение. Например, в одном из сюжетов матери умершего рассказывают, почему ее сын прожил «больше, чем нужно», тем самым актуализируя модель «смерти вовремя» как смерти «хорошей». Экстрасенсы рассказывают, что умерший, оказывается, был ангелом, который сейчас улетел на небо и оттуда присматривает за семьей. В качестве доказательства опять приводится целая система знаков и символов, которые можно определенным образом «прочитать» – внешний вид, характер:

Он вообще не должен был родиться. Он не должен был быть в физическом теле. Он родился почти мертвым. Но в него вошел ангел. Вселился в него. Поэтому смерть и следовала за ним по пятам. Это можно было увидеть по его внешности, по характеру: тело – его, а внутри него – это не он.... Он что-то хочет, поэтому не уходит, вы должны чувствовать его присутствие (БЭ, 15 сезон, 8 выпуск).

В другом же эпизоде главным героем выступает молодая мать, потерявшая ребенка. Умерший ребенок тоже оказывается ангелом, который спас жизнь матери ценой своей: «Ангел-хранитель ценой своей жизни спас ее жизнь.... Вы были беременны. Вы потеряли ребенка. Он пожертвовал своей жизнью ради вас, чтобы Вы смогли жить дальше» (БЭ, 16 сезон, 5 выпуск).

В этом ключе БЭ работает с одним из проявлений символического бессмертия – страхом забвения: «Устройство мира таково, что пока ты о человеке помнишь – он здесь, он с нами» (БЭ, 16 сезон, 5 выпуск). Здесь актуализируется представление о том, что человек не должен быть забыт, что обязательное поминовение – это часть общения с миром мертвых, которые в обмен на это дают защиту и помогают в бытовых делах. После смерти человек присоединяется к большой родовой общности и помогает своим оставшимся в живых родственникам.

Экстрасенсы и родственники погибших создают интересный медиаформат. Это смесь реалити-шоу и похоронно-поминальных практик с публичным (интерактивным) встраиванием в него зрителя. Происходит конструирование коллективного нарратива: экстрасенс связывает живых героев сюжета с потусторонним миром, помогает декодировать скрытые знаки и символы. Через определенные сюжетные схемы в этот поминальный нарратив включается зритель, который уже успеваеет поверить во все происходящее, распознать знакомые сюжеты и мотивы и вспомнить схожие случаи из своей жизни.

Несмотря на наличие «скептиков», роль которых заключается в критике происходящего и в том, чтобы постоянно подвергать сомнению излагаемое экстрасен-

сами, сюжеты реалити-шоу БЭ вызывают полное доверие к тому, что происходит на экране. Это достигается с помощью сочетания нескольких элементов: музыкальное сопровождение, акцент на том, что сюжеты взяты из реальной жизни, высокий эмоциональный накал, категоричность высказываемых персонажами суждений, которая не оставляет места для вариантов и фантазий.

## ВМЕСТО ЗАКЛЮЧЕНИЯ

Главной функцией ритуала является культурное и социальное опосредование аффективных эмоций (в частности – скорби). После первой (как правило – яркой эмоциональной) реакции на утрату обычно следует более сдержанное проявление эмоций, которое всегда жестко регламентируется окружающими.

Современное российское общество оказалось в ситуации, когда традиционные ритуальные практики подверглись серьезным изменениям и разрушению, а взамен не сформировалось иных инструментов работы с горем.

В современном обществе, которое существует в иной коммуникационной среде, по сравнению с традиционными культурами, подобные функции опосредованной работы с горем могут брать на себя различные медиа. Многие упомянутые в данной статье западные антропологи довольно убедительно показывают, как медиа работают в случае массовых ритуалов. Например, когда речь идет о катастрофе, в которой погибло большое количество людей, или о гибели популярного певца. Однако приведенный анализ позволяет сделать вывод о том, что медиа могут вполне успешно работать и с персонализированными эмоциями скорби, создавая медиаритуализированные практики, которые берут на себя функцию поминального обряда. Для многих людей в современной России таким медиа стала телепередача БЭ.

По своей структуре и используемым сюжетам это определенная форма религиозных нью-эйдж практик. Для переходного общества, каковым является современное российское общество, это выглядит вполне оправданно – симбиоз традиционных религиозных представлений, которые смешиваются с самыми различными представлениями о духах, шаманах и загробном мире.

При этом цель данных практик состоит прежде всего в формировании ценностного ядра. В данном случае это ядро составляет набор идей о символическом бессмертии – представления о загробной жизни и посылаемых из загробного мира знаках и пр. Зритель видит, как экстрасенсы легко распознают и переводят посылаемые из мира мертвых сигналы; как духи помогают людям и рассказывают, как нужно дальше жить. При этом большая часть советов экстрасенсов ориентирована на так называемое прекращение плача – экстрасенсы убеждают героев сюжетов, что покойнику так будет лучше. Прекращение плача – это одна из важных функций ритуала скорби. Следуя за Ником Колдри, я полагаю, что медиа в этой своей функции сами становятся ритуалом. БЭ, используя (намеренно или нет) стратегии работы с символическим бессмертием и включая зрителя в свои сюжеты, принимает на себя функцию подавления страха смерти. БЭ – это медиатизированный поминальный ритуал. Дальнейшее изучение функции медиа в ри-

туалах скорби позволит понять, как медиа способны работать в ситуациях замещения традиционных ритуалов.

Безусловно, эта тема нуждается в дополнительном специальном исследовании: не совсем ясно, как передача, о которой идет речь, воспринимается зрителями и каковы стратегии ее просмотра. Это является важным упущением, которое тем не менее мне кажется вполне допустимым на данном этапе и, может быть, отчасти снимается особенностями формата передачи – реалити-шоу. Дополняет это высокая популярность, которой, вероятно, не было бы у передачи, если бы не было эффекта «узнавания» и участия рядовых реальных людей в сюжетах.

Последнее, что мне хотелось бы отметить – исключение сценаристами БЭ фольклорных сюжетов, что, на мой взгляд, является выигрышным и продуманным шагом. В передаче мы не видим леших, русалок и даже не встречаем почти никаких упоминаний о бесах и дьяволе. Типичный экстрасенс – это отстраненный «чашовой», который связывает мир живых и мертвых, жрец, который расколдовывает для нас смерть, объясняя, что все причины лежат в нас самих и наших страхах.

## СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Бавина, Алина. 2014. «Самые рейтинговые телевизионные шоу 2014 года». ВокругТВ, 24 декабря. Просмотрено 8 июля 2016 г. ([http://www.vokrug.tv/article/show/samyereitingovye\\_teleshou\\_2014\\_goda\\_46098/](http://www.vokrug.tv/article/show/samyereitingovye_teleshou_2014_goda_46098/)).
- Сафронов, Евгений. 2009. «Актуализация “dream-telling” в похоронно-поминальном обряде (на материале Ульяновской области)». *Вестник РГГУ* 9:159–168.
- Alexander, Jeffrey C., and Jason L. Mast. 2006. “Introduction: Symbolic Action in Theory and Practice: The Cultural Pragmatics of Symbolic Action.” Pp. 1–28 in *Social Performance: Symbolic Action, Cultural Pragmatics, and Ritual*, edited by Jeffrey C. Alexander and Jason L. Mast. Cambridge: Cambridge University Press.
- Appadurai, Arjun. 1997. *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Badone, Ellen. 1987. “Death Omens in a Breton Memoriate.” *Folklore* 98(1):99–104.
- Bauman, Zygmunt. 1992. *Mortality: Immortality and Other Life Strategies*. Cambridge: Polity Press.
- Becker, Ernest. 1973. “The Terror of Death.” Pp. 11–25 in *The Denial of Death*. New York: Free Press.
- Bell, Catherine. 1997. *Ritual: Perspectives and Dimensions*. New York: Oxford University Press.
- Butler, Judith. 2003. *Precarious Life: The Powers of Mourning and Violence*. London: Verso.
- Comaroff, John L., and Simon Roberts. 1986. *Rules and Processes: The Cultural Logic of Dispute in an African Context*. Chicago: University of Chicago Press.
- Couldry, Nick. 2003. *Media Rituals: A Critical Approach*. London: Routledge.
- Couldry, Nick. 2005. “Beyond Functionalism.” Pp. 59–69 in *Media Anthropology*, edited by Eric W. Rothenbuhler and Mihai Coman. Thousand Oaks, CA: Sage.
- Dayan, Daniel, and Elihu Katz. 1992. *Media Events: The Live Broadcasting of History*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- De Blécourt, Willem. 1999. “The Witch, Her Victim, the Unwitcher, and the Researcher: The Continued Existence of Traditional Witchcraft.” Pp. 141–219 in *Witchcraft and Magic in Europe: The 20th Century*, edited by Bengt Ankarloo and Stuart Clark. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Ehn, Billy, and Orvar Löfgren. 2010. *The Secret World of Doing Nothing*. Berkeley: University of California Press.
- Evans-Pritchard, E. E. 1937. *Witchcraft, Oracles and Magic among the Azande*. Oxford: Clarendon Press.
- Geertz, Clifford. 1960. *The Religion of Java*. Glencoe, IL: Free Press.

- Hertz, Robert. 1960. "A Contribution to the Study of the Collective Representation of Death." Pp. 27–86 in *Death and the Right Hand*. Glencoe, IL: Free Press.
- Hine, Christine. 2003. *Virtual Ethnography*. London: Sage.
- Kertzer, David I. 1988. *Ritual, Politics, and Power*. New Haven, CT: Yale University Press.
- Kozinets, Robert V. 2010. *Netnography: Doing Ethnographic Research Online*. Los Angeles: Sage.
- Lessa, William A. [1964] 1971. "Death Customs and Rites." Pp. 757–764 in *Collier's Encyclopedia*, Vol. 7, edited by William D. Halsey. New York: Crowell-Collier Pub. Co.
- Lewis, James R., ed. 1996. *Magical Religion and Modern Witchcraft*. Albany: State University of New York Press.
- Lifton, Robert Jay, and Eric Olson. 1974. "Symbolic Immortality." Pp. 44–49 in *Living and Dying*. London: Wildwood House.
- Lindquist, Galina. 2006. *Conjuring Hope: Magic and Healing in Contemporary Russia*. New York: Berghahn Books.
- Luhrmann, Tanya. 1986. "Witchcraft, Morality and Magic in Contemporary London." *International Journal of Moral and Social Studies* 1(1):77–94.
- Malinowski, Bronislaw. 2004. "Magic, Science, and Religion." Pp. 19–23 in *Death, Mourning, and Burial: A Cross-Cultural Reader*, edited by Antonius C. G. M. Robben. Malden, MA: Blackwell Pub.
- Melley, Timothy. 2000. *Empire of Conspiracy: The Culture of Paranoia in Postwar America*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Metcalf, Peter, and Richard Huntington. 1991. *Celebrations of Death: The Anthropology of Mortuary Ritual*. 2nd ed. Cambridge: Cambridge University Press.
- Moore, Sally F., and Barbara G. Myerhoff. 1977. "Introduction: Secular Ritual: Forms and Meanings." Pp. 3–24 in *Secular Ritual*, edited by Sally F. Moore and Barbara G. Myerhoff. Assen, Netherlands: Van Gorcum.
- Pantti, Merviand, and Johanna Sumiala. 2009. "Till Death Do Us Join: Media, Mourning Rituals and the Sacred Centre of the Society." *Media, Culture & Society* 31(1):119–135.
- Radcliffe-Brown, Alfred R. 1968. "Taboo." Pp. 175–195 in *Studies in Social and Cultural Anthropology*, edited by John Middleton. New York: Thomas A. Crowell Co.
- Rappaport, Roy A. 1999. *Ritual and Religion in the Making of Humanity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Rothenbuhler, Eric. 1998. *Ritual Communication: From Everyday Conversation to Mediated Ceremony*. Thousand Oaks, CA: Sage.
- Sheppard, Caroline H., and William Steele. 2003. "Moving Can Become Traumatic." *Trauma and Loss: Research and Interventions* 3(1):21–27.
- Stroebe, Margaret, and Henk Schut. 1999. "The Dual Process Model of Coping with Bereavement: Rationale and Description." *Death Studies* 23(3):197–224.
- Sumiala, Johanna. 2012. "Ritualising Death in the Media: Symbolic Immortality, the Immanent Frame, and School Shootings." Pp. 109–125 in *Mediatization and Religion: Nordic Perspectives*, edited by Stig Hjarvard and Mia Lövhelm. Gothenburg, Sweden: Nordicom.
- Turner, Victor W. 1969. *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*. Harmondsworth, UK: Penguin Books.
- Walter, Tony. 2015. "Communication Media and the Dead: From the Stone Age to Facebook." *Mortality* 20(3):215–232.
- Walter, Tony, Rachid Hourizi, Wendy Moncurand, and Stacey Pitsillides. 2011. "Does the Internet Change How We Die and Mourn? Overview and Analysis." *Omega: Journal of Death and Dying* 64(4):275–302.
- Wittel, Andreas. 2000. "Ethnography on the Move: From Field to Net to Internet." *Forum Qualitative Sozialforschung/Forum Qualitative Social Research* 1(1) (<http://www.qualitativresearch.net/index.php/fqs/article/viewArticle/1131>).
- Wuthnow, Robert. 1989. *Meaning and Moral Order: Explorations in Cultural Analysis*. Berkeley: University of California Press.

# TAKING THE SPELL OFF OF DEATH: MEDIA AS MOURNING RITUAL IN RUSSIA'S PSYCHIC CHALLENGE

**Sergei Mokhov**

*Sergei Mokhov holds an MA in public history and is a postgraduate student at the National Research University–Higher School of Economics. He is editor-in-chief of the Russian-language journal Archeology of Russian Death. Address for correspondence: Zagorodnoe shosse, 10-5-34, Moscow, 117152, Russia. svmohov.hse@gmail.com.*

Modern Russian society can be seen as practicing both traditional and modern types of ritual mourning. On the one hand, it is not a traditional community with a shared structure of religious practices. On the other hand, a complex infrastructure of social and psychological support to bereaved people is not available yet. In such circumstances, the functions of mourning rituals—to work out fear of death, rebuild communities, and so forth—are delegated to other agents of discourse. This article argues that in contemporary Russia, one function of mourning rituals—acceptance of death—is performed by a TV show called *Psychic Challenge*. Following Nick Couldry's position, I suppose that media can enact ritual. *Psychic Challenge* takes on the function of working out the fear of death and ritualizing grief. Televised mourning rituals use the basic strategy of working with symbolic immortality and drawing the viewer into their narratives. *Psychic Challenge* can thus be seen as a mediated ritual of mourning.

**Keywords:** Symbolic Immortality; Psychic Challenge; Grief and Mourning; Ritual

## REFERENCES

- Alexander, Jeffrey C., and Jason L. Mast. 2006. "Introduction: Symbolic Action in Theory and Practice: The Cultural Pragmatics of Symbolic Action." Pp. 1–28 in *Social Performance: Symbolic Action, Cultural Pragmatics, and Ritual*, edited by Jeffrey C. Alexander and Jason L. Mast. Cambridge: Cambridge University Press.
- Appadurai, Arjun. 1997. *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Badone, Ellen. 1987. "Death Omens in a Breton Memoriate." *Folklore* 98(1):99–104.
- Bauman, Zygmunt. 1992. *Mortality: Immortality and Other Life Strategies*. Cambridge: Polity Press.
- Bavina, Alina. 2014. "Samye reitingovye televizionnye shou 2014 goda." VokrugTV, December 24. Retrieved July 8, 2016 ([http://www.vokrug.tv/article/show/samye\\_reitingovye\\_tele-shou\\_2014\\_goda\\_46098/](http://www.vokrug.tv/article/show/samye_reitingovye_tele-shou_2014_goda_46098/)).
- Becker, Ernest. 1973. "The Terror of Death." Pp. 11–25 in *The Denial of Death*. New York: Free Press.
- Bell, Catherine. 1997. *Ritual: Perspectives and Dimensions*. New York: Oxford University Press.
- Butler, Judith. 2003. *Precarious Life: The Powers of Mourning and Violence*. London: Verso.
- Comaroff, John L., and Simon Roberts. 1986. *Rules and Processes: The Cultural Logic of Dispute in an African Context*. Chicago: University of Chicago Press.
- Couldry, Nick. 2003. *Media Rituals: A Critical Approach*. London: Routledge.
- Couldry, Nick. 2005. "Beyond Functionalism." Pp. 59–69 in *Media Anthropology*, edited by Eric W. Rothenbuhler and Mihai Coman. Thousand Oaks, CA: Sage.

- Dayan, Daniel, and Elihu Katz. 1992. *Media Events: The Live Broadcasting of History*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- De Blécourt, Willem. 1999. "The Witch, Her Victim, the Unwitcher, and the Researcher: The Continued Existence of Traditional Witchcraft." Pp. 141–219 in *Witchcraft and Magic in Europe: The 20th Century*, edited by Bengt Ankarloo and Stuart Clark. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Ehn, Billy, and Orvar Löfgren. 2010. *The Secret World of Doing Nothing*. Berkeley: University of California Press.
- Evans-Pritchard, E. E. 1937. *Witchcraft, Oracles and Magic among the Azande*. Oxford: Clarendon Press.
- Geertz, Clifford. 1960. *The Religion of Java*. Glencoe, IL: Free Press.
- Hertz, Robert. 1960. "A Contribution to the Study of the Collective Representation of Death." Pp. 27–86 in *Death and the Right Hand*. Glencoe, IL: Free Press.
- Hine, Christine. 2003. *Virtual Ethnography*. London: Sage.
- Kertzer, David I. 1988. *Ritual, Politics, and Power*. New Haven, CT: Yale University Press.
- Kozinets, Robert V. 2010. *Netnography: Doing Ethnographic Research Online*. Los Angeles: Sage.
- Lessa, William A. [1964] 1971. "Death Customs and Rites." Pp. 757–764 in *Collier's Encyclopedia*, Vol. 7, edited by William D. Halsey. New York: Crowell-Collier Pub. Co.
- Lewis, James R., ed. 1996. *Magical Religion and Modern Witchcraft*. Albany: State University of New York Press.
- Lifton, Robert Jay, and Eric Olson. 1974. "Symbolic Immortality." Pp. 44–49 in *Living and Dying*. London: Wildwood House.
- Lindquist, Galina. 2006. *Conjuring Hope: Magic and Healing in Contemporary Russia*. New York: Berghahn Books.
- Luhrmann, Tanya. 1986. "Witchcraft, Morality and Magic in Contemporary London." *International Journal of Moral and Social Studies* 1(1):77–94.
- Malinowski, Bronislaw. 2004. "Magic, Science, and Religion." Pp. 19–23 in *Death, Mourning, and Burial: A Cross-Cultural Reader*, edited by Antonius C. G. M. Robben. Malden, MA: Blackwell Pub.
- Melley, Timothy. 2000. *Empire of Conspiracy: The Culture of Paranoia in Postwar America*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Metcalf, Peter, and Richard Huntington. 1991. *Celebrations of Death: The Anthropology of Mortuary Ritual*. 2nd ed. Cambridge: Cambridge University Press.
- Moore, Sally F., and Barbara G. Myerhoff. 1977. "Introduction: Secular Ritual: Forms and Meanings." Pp. 3–24 in *Secular Ritual*, edited by Sally F. Moore and Barbara G. Myerhoff. Assen, Netherlands: Van Gorcum.
- Pantti, Merviand, and Johanna Sumiala. 2009. "Till Death Do Us Join: Media, Mourning Rituals and the Sacred Centre of the Society." *Media, Culture & Society* 31(1):119–135.
- Radcliffe-Brown, Alfred R. 1968. "Taboo." Pp. 175–195 in *Studies in Social and Cultural Anthropology*, edited by John Middleton. New York: Thomas A. Crowell Co.
- Rappaport, Roy A. 1999. *Ritual and Religion in the Making of Humanity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Rothembuhler, Eric. 1998. *Ritual Communication: From Everyday Conversation to Mediated Ceremony*. Thousand Oaks, CA: Sage.
- Safronov, Evgenii. 2009. "Aktualizatsiia 'dream-telling' v pokhoronno-pominal'nom obriade (na materiale Ul'ianovskoi oblasti)." *Vestnik RGGU* 9:159–168.
- Sheppard, Caroline H., and William Steele. 2003. "Moving Can Become Traumatic." *Trauma and Loss: Research and Interventions* 3(1):21–27.
- Stroebe, Margaret, and Henk Schut. 1999. "The Dual Process Model of Coping with Bereavement: Rationale and Description." *Death Studies* 23(3):197–224.
- Sumiala, Johanna. 2012. "Ritualising Death in the Media: Symbolic Immortality, the Immanent Frame, and School Shootings." Pp. 109–125 in *Mediatization and Religion: Nordic Perspectives*, edited by Stig Hjarvard and Mia Lövheim. Gothenburg, Sweden: Nordicom.

- Turner, Victor W. 1969. *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*. Harmondsworth, UK: Penguin Books.
- Walter, Tony. 2015. "Communication Media and the Dead: From the Stone Age to Facebook." *Mortality* 20(3):215–232.
- Walter, Tony, Rachid Hourizi, Wendy Moncurand, and Stacey Pitsillides. 2011. "Does the Internet Change How We Die and Mourn? Overview and Analysis." *Omega: Journal of Death and Dying* 64(4):275–302.
- Wittel, Andreas. 2000. "Ethnography on the Move: From Field to Net to Internet." *Forum Qualitative Sozialforschung/Forum Qualitative Social Research* 1(1) (<http://www.qualitative-research.net/index.php/fqs/article/viewArticle/1131>).
- Wuthnow, Robert. 1989. *Meaning and Moral Order: Explorations in Cultural Analysis*. Berkeley: University of California Press.