

АЊА ЗЛАТОВИЋ

Одељење за етнологију и антропологију, Филозофски факултет у Београду  
anja.zlatovic@f.bg.ac.rs

## Дигитална бесмртност – од научне фантастике до потенцијалне интернет реалности\*

Развој технологије и биотехнологије у модерном друштву довео је до тога да бесмртност постане наизглед остварива за човечанство: медицина напредује, живот се продужава, антиејдинг технике су све заступљеније, а програмери који раде на вештачкој интелигенцији тврде да располажу могућностима за стварање дигиталних клонова свести корисника интернета. Путем истраживања постојећих пракси и интервјуа са корисницима интернета који су изгубили некога блиског, рад ће одговорити на питање колико су ово одговарајуће могућности доступне свима. Ово емпиријско истраживање сагледава реалности дигиталне бесмртности, нарочито у оквиру друштвених мрежа и онлајн простора.

*Кључне речи:* бесмртност, смрт, интернет, дигитална бесмртност, вештачка интелигенција

---

\* Текст је резултат рада на уговору 451-03-9/2021-14/200163 склопљеног 2021. године, који Министарство просвете, науке и технолошког развоја Владе Републике Србије финансира у целости.

## Digital Immortality – from Science Fiction to Potential Internet Reality

The development of technology and biotechnologies in the modern society has seemingly made immortality more approachable to humanity than ever before; medicine is advancing, life is getting longer, anti-ageing techniques are becoming more common, and artificial intelligence developers claim to be able to offer the possibility for internet users to make digital clones. Through research of existing practices and interviews with internet users who have lost someone, this paper will offer the answer about how much are these practices actually commonplace and available to all. This empirical research looks into the reality of digital immortality, especially when it comes to the social networks and the online sphere.

*Key words:* immortality, death, internet, digital immortality, artificial intelligence

У оквиру студија смрти, бесмртност је обрађивана далеко мање од других сродних тема (попут студија о смрти, умирању и жаљењу). Бесмртност се сматра опскурном темом, готово недостојном академског интересовања а у најбољем случају препушта се филозофији и религији. Међутим, жеља за бесмртношћу је вероватно стара колико и човечанство, и људи су у сваком добу покушавали да користе њима доступна технолошка и културна достигнућа да би превазишли оквире смртности (Jacobsen 2017, 2). У последњим деценијама све су чешћа научна и биолошка трагања за различитим начинима продужавања живота (в. Friend 2017) и улаже се све већи новац у истраживања која обећавају (Jacobsen 2017, 2). Средином прошлог века уочава се развој биомедицине, науке и антиејџинг технологија у циљу спречавања процеса старења. То све доводи до померања границе животног века и потпомаже да се одржи модеран мит о бесмртности путем све израженије медицинске тенденције за избегавањем смрти (Olashansky 2006, 69; Higgs & Jones 2009, 69). Но поред ове бесмртности сопства у традиционалном смислу, упоредо постоји и развија се идеја других видова бесмртности која се нарочито развија у постмодерном друштву – друштвена, дигитална, и инстант бесмртност (Jacobsen 2017, 11). Због ових појава, рад се бави примерима симболичке бесмртности на интернету анализираним у оквиру емпиријског истраживања. Рад показује да научнофантастичне

и популарне идеје о дигиталној бесмртности нису права реалност дигиталне бесмртности, већ се она постиже кроз различите ритуале и праксе корисника интернета који потпомажу демократизацију симболичке бесмртности.

## МЕТОДОЛОГИЈА ИСТРАЖИВАЊА

Антрополошка метода роучавања позната као посматрање са учествовањем је такође присутна на интернету, и као таква претежно се одвија по општим методолошким принципима, али се такође прилагођава контексту и заједници која се проучава у виртуелном простору (Boellstroff et al. 2012, 72). Учествовање је за потребе овог истраживања спроведено у виду активног коришћења друштвених мрежа током истраживања, грађења сопственог дигиталног идентитета истраживачице, интеракције са другим корисницима, те дељења личних прича унутар заједница и група специфичних за истраживање на неколико платформи: *Фејсбук*, *Инстаграм*, *Твиттер*, *Редит*, *ТикТок*, *ЈуТјуб*. На овим платформама су тражени специфични појмови у вези са темом истраживања попут *смрћ*, *џомен*, *сећање*, *анђео*, *жаљење*, *усџомена* и сл., па би се даљом претрагом утврђивао специфичан садржај заједнице окренуте овим темама. Уз ове познате друштвене мреже наменски су тражени примери интернет гробаља и меморијала који се праве или за већи број преминулих или у спомен специфичне особе (Find a Grave, osmrtnice.si, osmrtnice.hr, cemetery.org). Интернет као поље истраживања у овом раду се посматра као испреплетана мрежа свих ових платформи и страница, услед тога што га сами корисници тако посматрају и јер је немогуће одредити само једно јасно место где се одигравају догађаји (Guimarães 2005, 148).

Кључни део истраживања представљају дубински интервјуи спроведени са информантима који су активни корисници интернета и чије је искуство губитка повезано са интернетом – било да су они сами користили интернет простор да искажу жаљење или да су њихови вољени који су преминули били корисници интернета и друштвених мрежа. Саговорници су налажени на два начина: прву групу чинили су лични познаници као и они нађени методом „грудве снега“, која подразумева да већ постојећи информанти упућују истраживача на друге информанте који могу допринети истраживању. Друга група информаната је нађена на интернету тако што је, због осетљивости и интимности теме, објављен позив на који би потенцијални информанти сами бирали да се јаве.

Начини спровођења дубинских интервјуа одређивани су према избору информаната и у складу са њиховим пребивалиштем. Искоришћене су све могућности методологије интернет истраживања и интервјуисања: интервјуи спроведени уживо, писана електронска пошта, као и аудио и видео позиви (Ito 1996, 25). Неколико интервјуа је обављено комбинованом методом – првобитна питања би била послата електронском поштом, а онда би се информант контактирао путем интернет инстант разговора зарад добијања детаљнијих и неформалнијих увида. Пет интервјуа је обављено уживо. Сви интервјуи су снимани у виду видео или аудио записа, сем оних преко електронске поште који су сачувани у текстуалној форми. Са пет информаната су урађена по два интервјуа – ови „допунски“ интервјуи су спроведени 9–12 месеци након првих интервјуа, са намером да се испита начин на који се информанти боре са губитком с обзиром на временску дистанцу, те да ли су им се перспективе промениле.

Најмлађа информанткиња је имала 20 година у тренутку интервјуисања (2001. годиште), а најстарији информант је имао 87 година (1934. годиште). Мада је замисао била направити генерацијски баланс међу информантима због бољег узорка, већи број информаната је био старији, вероватно услед чињенице да је ова група имала више искуства са личним губицима. У погледу родне структуре информаната испоставило се да су жене биле далеко отвореније за разговор. На упућене молбе и позиве за интервју у великој већини су се јављале жене, што нам може указати на то да су жене као кориснице интернета склоније практиковању жаљења на интернету или очувању дигиталних остатака вољених, или пак да су склоније дељењу интимног искуства губитка и жаљења. Од 33 интервјуисаних информаната, 24 су биле жене, 7 мушкарци, и једна небинарна особа.

Већина информаната долази из Сједињених Америчких Држава и Велике Британије, неколико њих је из Србије и Хрватске, по једна особа из Канаде (рођена у Украјини), Нигерије, Гане, Грчке и Уједињених Арапских Емирата. Треба споменути да информанти из САД-а и Уједињеног Краљевства нису сви рођени у овим државама, већ да извештајан број њих чине имигранти из држава Централне и Јужне Америке као и из Африке. Интервјуи су вођени на енглеском, српском или хрватском језику, зависно од тога којим се језиком сами информанти течно служе. Овоме смо прибегли имајући у виду да је енглески језик лингва франка дигиталног простора, а да би учешће преводиоца у овом деликатном процесу уклонило интиму и потенцијално уништило веродостојност података. Како интернет

сам по себи уклања ограничења физичког простора, истраживање се фокусира управо на то да покаже које су то специфичности интернет простора и интернет културе које обликују процес смрти корисника, без обзира на њихово географско или етничко порекло. Јасно је, наравно, да особа не може у потпуности неутрализовати културу из које долази и коју преноси у интернет простор, те се порекло информаната такође наводи као битан фактор, који је узиман у даље разматрање током анализе.

## ИДЕЈЕ О РЕАЛНОЈ БЕСМРТНОСТИ

Под појмом *реалне бесмртности* подразумевамо вид континуиране егзистенције сопства индивидуе, који се у друштвима оријентисаним ка научном и технолошком развоју служи различитим научно-технолошким средствима да егзистенцију продужи што више, тежећи ка бесконачном животу. У питању је низ техника којима би се омогућило продужавање постојања сопства кроз одржавање постојања тела (кроз медицинске и технолошке изуме) или хипотетичко одржавање постојања ума (тренутно у домену мисаоних експеримената филозофије ума и научне фантастике). Ову дистинкцију уводим да бих је разликовала од *симболичке бесмртности* (у којој сопство престаје да постоји, али траг индивидуе опстаје на друге начине), о којој ће више речи бити касније.

Технологија, наука и биологија циљано покушавају да нас приближе идеји бесмртности. Ово можемо видети превасходно у односу према старости, односно у чињеници да у модерном добу људи све више настоје да избегну процес старења, потискујући оне који се класификују као стари на маргине друштва и посматрајући их као неспособне и неизлечиве (Elias 2001, 68; Milosavljević 2014b, 148–149). У складу са овим гледиштем, друштво не пружа одговарајућу институционалну и правну помоћ која би довела до побољшања положаја старих људи у друштву (Milosavljević 2014a, 206). У исто време, популација старих људи се заправо повећава у односу на раније периоде – у САД део друштва који најбрже расте сачињава популација изнад 85 година старости односно – они који спадају у категорију изузетно старих. То је велика разлика у односу на 1899. када је свега 4% популације имало преко 65 година, што значи да се процес старења и „позног доба“ знатно продужио, а са тиме и „развукао“ процес смрти (Doughty 2014, 113). У савременом друштву можемо приметити тенденцију не само да се избегне старење као процес него и да се продужи живот колико год је могуће и тиме коначно избегне умирање.

Пораст научних идеја и открића у областима попут биогеронтологије (Olashansky 2006, 69) говори доста о начину на који медицинска становишта посматрају старост и смрт као нешто што је могуће, и потребно, избећи. Модерна палијативна нега као медицински програм први пут се јавила у касним шездесетим и седамдесетим годинама прошлог века као одговор на ограничења друштва да понуди квалитетну негу пред крај живота растућем броју хроничних болесника са терминалним болестима (Hebert 2006, 368).

Уз све ове процесе, смрт се сели у болницу, па се цео процес умирања и смрти мења – он све чешће креће са одласком особе која умире у болницу, чиме се она јасно одваја. У овом случају, фаза која претходи смрти не дозвољава да се спроведу уобичајене радње које се обављају у кућним условима – од опраштања чланова породице и родбине до религијских обичаја који се врше непосредно пре или одмах након што наступи смрт укућанина. Након физичке смрти, тело бива пребачено у не-простор и не-време болничке мртвачнице са строгим забранама приступа. Разлика у односу на традиционалне обреде је у томе што ово стање „пре сугерише трајно непризнавање [смрти] него прелаз, пре изражену непријатност него прихватање“ (Pavićević 2011, 27). Са пребацивањем процеса смрти у медицинско окружење ствара се осећај изолације који утиче на ожалошћене, продубљујући њихов осећај неугодности изазван губитком (Walter 1996, 36; Elias 2001, 23). Несумњиво је, дакле, да медицина и биологија све више имају ауторитет над смрћу, те се процес умирања сели у болнице, далеко од очију јавности (Тома 1980, 36; Bodrijar 1993, 208, Walter 1994). Но под окриљем медицине, смрт није нешто што се прихвата већ нешто што треба избећи (Aries 1974, 88–89), и модеран човек све више осећа притисак да избегне умирање по сваку цену (Bodrijar 1993, 175).

Клац и Кан објашњавају да постоји и јака тенденција да се заговара идеја промене стила живота зарад његовог продужетка и отклањања симптома старости, као и различитих болести повезаних са старијим добом (Olshansky 2006, 68). Овој тези доприноси и активан рад медицинске науке на антиејџинг техникама, односно техникама које ће сузбити или, утопијски посматрано, сасвим обуставити процес старења и умирања, потискујући све што иде са самим старењем – болест, физиолошке, телесне и естетске промене (Vincent 2006, 196–199). Међутим, то није пуко побољшање квалитета живота јер је јасно да се ове технике фокусирају на одлагање старости и самим тим и смрти, будући да свака од ових техника иде руку под руку

са техникама одлагања момента смрти и продужетка живота. Наука нам, дакле, нуди илузију да ћемо победити смртност и даје нове могућности и технике које би требало да служе подмлађивању (Bonifati 2017, 159–160). Уз ово, биотехнологија се активно бави техникама за продужење живота и победу над смрти, свакодневно развијајући нова достигнућа и методе: преносне направе, вештачки органи и ткива, лекови и хормони, имплантати, генетски модификоване бебе итд. (Bonifati 2017, 161–166).

Све ове технике се баве идејом бесмртности сопства кроз бесмртност тела, односно очувања свести и тела особе онаквима какви су били током живота. До сада нико није успео да достигне стварну бесмртност тела, упркос продужењу животног века (Brown 2017, 42). Наведене технике покушаја продужења живота само доводе до успоравања процеса старења и делимичног отклањања узрока смрти, што доприноси споменутом продужењу процеса умирања који је у данашњем добу на клизној скали (Brown 2017, 43). Ипак, сами процеси који узрокују старење (иако добро изучени) и даље остају ван домања савремене науке. Услед тога што тренутна технолошка достигнућа нису успела да победе смрт у реалном смислу и омогуће бесмртност тела и свести (па самим тим и сопства), људи кроз историју посежу за другим методама које преобликују идеју телесне бесмртности у нешто друго – симболичку бесмртност.

## СИМБОЛИЧКА БЕСМРТНОСТ

*Симболичка бесмртност* је концепт који је први обликовао Роберт Џеј Лифтон, амерички психијатар, а надаље је преузет и коришћен од стране друштвених и хуманистичких научника јер у потпуности примењив на бројне примере који се јављају у људским културама и друштвима (Bennett & Nuernman 2015, 34). Лифтон се у оквиру концепта симболичке бесмртности фокусира како на коначност смрти тако и на потребу коју људи имају да се повежу за светом, историјом и друштвом на нивоу вишем од њих самих (Lifton & Olson 1974, 34). Ово, стога, није реална бесмртност о којој смо писали горе, већ је пре реч о *посредној бесмртности* (Jacobsen 2017, 62), психолошком процесу који се јавља из жеље да се превазиђе смрт сопства и постигне осећај континуитета, као и повезаности са оним што је било пре живота дате особе, те оним што долази након њега (Lifton & Olson 1974, 34).

Лифтон и Олсон нам нуде неколико принципа кроз које се симболичка бесмртност постиже у људском друштву:

- **Биолошки** – подразумева осећај достизања бесмртности кроз потомство; односно осигуравањем да генетски материјал појединца наставља даљу егзистенцију (Lifton & Olson 1974, 35).
- **Креативни** – бесмртност се постиже кроз дела која појединац остави за собом (попут креативних и уметничких дела), кроз професије или пак постизањем статуса битне личности.
- **Теолошки** – подразумева религијски концепт бесмртности.
- **Природни** – наглашава повезаност тела и појединца са природним циклусима и процесима, попут осећања да смо ми непоредиви део природе; својом смрћу и полагањем тела у земљу ми поново постајемо део великих природних циклуса.
- **Искусвена трансценденција** – постизање психолошких стања просветљења или екстазе у којима се чини да време нестаје, а да је појединац изван граница свакодневице (Lifton & Olson 1974, 36–37).

Након Лифтона, озбиљнијим проучавањем бесмртности бавио се пољски социолог Зигмунт Бауман. За Баумана, људско биће је *homo immortalis*, кога људско сазнање о смртности тера да замишља бесмртност, сања о њој, и труди се да је достигне (Jacobsen 2017, 60). Иако Бауман никада експлицитно не користи термин симболичка бесмртност, јасно је из објашњења његових концепата да је то иста идеју коју је и Лифтон изнео. Он нуди своје моделе постизања бесмртности, с тим што их назива *йолиџикама ѓреживљавања*. Оне се базирају на следећим идејама:

- **Бог и религија** – покорност религијским правилима што ће омогућити натприродну бесмртност индивидуе (Jacobsen 2017, 67).
- **Заједнички циљеви** – појединачна бесмртност се остварује (али и пада у други план) спрам бесмртности колектива, који може бити Држава, Партија или Нација – концепти који умањују значај индивидуалне смрти (Jacobsen 2017, 67–8).
- **Љубав** – бесмртност се проналази у другом бићу, кроз чију љубав појединац може осетити и постићи осећај трансцендентности и вечности (Jacobsen 2017, 68).
- **Здравље и физичка активност** – ултраиндивидуалистичка идеја која подстиче појединца да се претерано брине о себи, те на тај начин одложи смрт. Ови концепти бриге о себи не почивају толико на идеји да појединац живи вечно колико на томе да надживи друге (Jacobsen 2017, 69).



Уз већ поменуте технике и концепте, Кастенбаум додаје и концепт *асистиране бесмртности*. Овај концепт подразумева упливе нових технологија које овај пут не потпомажу идеју реалне бесмртности сопства већ праву симболичку бесмртност – Кастенбаум овде наводи да је у питању такозвана *дигитална бесмртност*, остварена примарно кроз различите технолошке процесе и друштвене медије (Sofka et al. 2017, 173). Бесмртност као концепт је била раније скоро неминовно повезана са религијом, али она данас излази из те сфере захваљујући технолошким достигнућима, те се даље преноси у интернет простор као потенцијално секуларизована. Тиме и долазимо до идеје да онлајн простор нуди нови оквир за ову врсту оплакивања и одржавања односа са преминулим; чак и онда када се религијски аспект губи, добија се нови простор где је могуће одржавати разговор и однос са преминулим корисником, као и испољити своја осећања (Irwin 2015, 120).

Јасно је онда да модерно друштво све више полаже наде у то да наука и медицина имају кључ бесмртности и васкрсења, због чега је потпуно нормално да се овакве идеје претачу у научну фантастику и фиктивне наративе инспирисане стварним променама у друштву и науци. У наредном одељку ћемо објаснити како већ постоје покушаји да се достигне одређени вид дигиталне бесмртности који би се базирао на информацијама добијеним кроз дигитални простор и друштвене мреже. Указано је да западна мисао далеко више вреднује мождане процесе од телесних, узимајући да је срж сопства, па тиме и живота, у овим областима човека (Vuković 2007, 346–368). Интернет, као поље на коме се идентитет гради на основу свести о себи и сопству кроз мисаоне процесе, логично се намеће као главно полазиште за потенцијално обесмрћивање личног идентитета. Ове идеје су старије од саме популаризације интернет простора – научна фантастика већ неко време нуди наративе о различитим могућностима како клонирања тела тако и очувања свести. У склопу научне фантастике али и савремене свакодневице, идеје и фантазије о клонирању су постале „део митологије савременог доба“ (Antonijević 2012, 360). У складу са свиме овим, Харари објашњава да у модерном добу долази до стварања технолошких и дата религија, односни људи који посматрају технологију, интернет и дату на начин на који религија сагледава божанства (Harari 2015, 370, 381–386). Због тога, идеје о читавању ума, одржавању виртуелног сећања и дигитална бесмртност у секуларној сфери преузимају идеје које су раније биле везане примарно за религију.

## ДИГИТАЛНО ВАСКРСНУЋЕ

Када је реч о потенцијалној симболичкој дигиталној бесмртности, највише обећава и тема је велике спекулације опција за коју ћемо употребити термин *дигитално васкрснуће*. Оно подразумева да се особа, на одређени начин, „врати у живот“ кориштењем технолошких могућности да се нечије сопство рекреира путем *дигиталних остатака* индивидуе. Дигитални остаци суштински подразумевају сваковрсне дигитализоване податке о нечијој личности – било да су у питању стотине хиљада сати аудиовизуелних записа познате личности или, пак, прозаичније фотографије, песме, текстови, поруке остале иза некога мање познатог. Они формирају базу која се даље може машински обрадити ради синтезе нових информација, које нам у неком смислу, могу пружити илузију да се нечије сопство наставило и да се исказује дигиталним путем.

Можда најпознатији примери овога су употреба технологије за „васкрснуће“ познатих особа попут репера Тупака Шакура – видео, аудио и друге дигиталне информације су биле искоришћене да би се овај репер „вратио у живот“ и „наступао“ у виду холограма (аудиовизуелне представе) који рекреира изглед, кретање и говор покојника (Sofka et al. 2017, 176). Ова метода је планирана да буде коришћена и за реализацију турнеје певачице Ејми Вајнхаус, али се због „специфичне осетљиве тематике“ одустало од тога (в. Snapes 2019). Но, овакав свеобухватан начин рекреације нечијег лика изискује озбиљне ресурсе ван домашаја обичног човека, али у домаћају корпорација које имају техничке могућности (као и финансијски интерес) да по којне славне личности оживе кроз, суштински, театарску опсену базирану на њиховом препознатљивом идентитету.

Последњих десетак година су се у вестима појавиле информације о различитим идејама да се кроз дигиталне медије особа у одређеном смислу *васкрсне*. Један од њих је такозвани *Лука чеј-бои* – програм оспособљен да води разговор на основу аутономног и флексибилног деловања и резоновања, често са елементима вештачке интелигенције. Ово је био пројекат уметнице Еугеније Кујде која је, након смрти свог пријатеља Романа, одлучила да његове дигиталне остатке искористи у сврхе очувања сећања на њега (в. Newton 2016). Она је идеју добила након гледања епизоде серије *Црно ојле-дало* у којој јунакиња добија могућност да разговара са својим преминулим мужем уз помоћ програма који оживљава његову личност на основу његових дигиталних података. Кујда је успела да напра-

ви чет апликацију у којој је могуће водити разговор са програмом који имитира Романа на основу информација које су извучене са Романових друштвених мрежа и из личних порука. На основу тога, направљена је база идеја, фраза и сећања на основу којих се постиже осећај да је Роман тај који одговара на поруке. Кујда је била задовољна програмом и начином на који је он пружао утеху, али осећања других (укључујући и Романовог оца) била су помешана – неки су чак навели како уопште није схватила лекцију коју носи *Црно оілегало* са својим амбивалентним, донекле узнемирујућим крајем (Zlatović 2021, 539).

Мартина Ротблат, предузетница, одлази корак даље и долази до идеје да направи робота под именом Бина48 који ће бити у одређеном смислу клон њене партнерке Бине Аспен (TED 2015). Зарад имитирања Бине, у робота је учитано стотине сати дигиталних информација (в. Hanson Robotics 2022). Идеја је да овај робот представља торзо „праве Бине“, али и њену личност. На питање да ли он представља исту особу или нову особу, Мартина Ротблат објашњава:

„Ја мислим да оно што је учитано јеси ти, то је твоја персона, у ствари то је креација твог ума и услед закона о интелектуалном власништву и ауторском делу, то јеси ти. [...] То јесте друга свест, јер зна од момента када је креирано да није оригинал“ (Aging Reversed 2016).

Она дакле увиђа да ово није свест њене партнерке, да не долази до реалне бесмртности, али омогућава неки вид дигиталне бесмртности – или пак, васкрснуће – дате особе. Реакције су помешане – у коментарима налазимо оне који сматрају да је Мартина генијална, до оних који се управо позивају на *Црно оілегало* и опасности нових технологија. Идеја да технологија и машина преузму контролу над телесним атрибутима изазива већ познати страх од технологије, клонирања и читавања умова који у овим наративима представља страх од прекорачивања границе, односно „играња бога“ (Antonijević 2012, 361). Лука Бот као и Бина48, превише преплићу концепте сопства и машине односно технологије, што такође изазива страх од губитка границе између *људској* и *дигиталној*, од збуњујуће и забрињавајуће трансформације реалног света у технолошки свет, губитак индивидуализма и отуђење (Gavrilović 1986, 60).

Колико год ови концепти буде страх у људима, питање је да ли су они уопште и могући. Мада Лука чет-бот и Бина48 функционишу, они са разлогом нису дистрибуирани отворено јер вештачка интели-

генција није достигла стадијум у коме ће ове технологије функционисати савршено, без грешки у комуникацији и понашању.

Вештачка интелигенција као концепт има неколико дефиниција. Доминантна је она која је карактерише као машинско учење, односно могућност компјутера и машине да направе алгоритам базиран на подацима из којих се изводе правила (Van Belkom 2019, 2). Она се користи и као назив за *емулацију целој мозга* као и *мождано-рачунарски инџерфејс* (место где се два система сусрећу и интерагују) (Van Belkom 2019, 2). Као и страх од технологије уопштено, страх и противљење вештачкој интелигенцији широко су распрострањени – од људи који мисле да ће машине преузети све, преко научника попут Стивена Хокинга који је упозоравао да је вештачка интелигенција крај човечанства (Van Belkom 2019, 2), па до бројних филмова који осликавају дистопијске могућности са порастом вештачке интелигенције, чак и кад је реч управо о темама смрти (в. Zlatović 2021).

Но, вештачка интелигенција на коју се мисли када се говори о могућностима продужетка живота преко интернета засад није развијена. Та генерална вештачка *интелијенција* требало би да може да достигне могућности човека попут адаптације на нову средину (Van Belkom 2019, 3). Идеална (за сад непостојећа) верзија би била *вештачка суринтелијенција* која би била способна и за креативност, осећања и повезивање на друштвеном нивоу. Другим речима, вештачка интелигенција би достигла све могућности људског мозга (Van Belkom 2019, 3). Ова верзија би требало да омогући развијање постхумног идентитета особе, али је она тренутно потпуно недостижна. За сада је највиши ниво постигнуте вештачке интелигенције *уско вештачка интелијенција* која је базирана на обављању специфичног задатка. То значи да се машина програмира да осваја одређено поље знања и да може у оквиру њега да предвиди могуће исходе (Van Belkom 2019, 3). Споменути Лука чет-бот, на пример, функционише на овај начин: он повлачи информације из постојећих порука, објава и других дигиталних остатака Романа Мазуренка. На основу тих информација, он може да предвиди ток разговора и да пружи одговор који је у складу са постојећом базом информација. Међутим, он не може да функционише изван тога и да развија свој односно Романов идентитет.

## РЕАЛНОСТ ДИГИТАЛНЕ БЕСМРТНОСТИ

Најчешћи начин постизања дигиталне бесмртности није #технолошки комплексан; онда када не дође до потпуног завршетка обреда прелаза интернет нуди могућност трансформисања временског оквира и

продужетка периода жаљења (Zlatović 2022, 30), најчешће у виду продужетка лиминалне фазе која обилује техникама продужетка односа са преминулом особом (Zlatović 2022, 22–24). Највећи број ожалошћених ипак нису специјалисти за вештачку интелигенцију и немају ресурсе да дигиталне остатке својих преминулих претворе у чет-ботове или неке друге облике активне двосмерне комуникације. Они се морају задовољити ониме што је остало иза преминулог, који опет, у највећем броју случајева, није оставио иза себе обиље података којима би се до танчина могао реконструирати његов лик. Ова дигитална бесмртност подразумева одређену *йасивну бесмртност* базирану на дигиталним остацима преминуле особе – њеним друштвеним мрежама, имејловима, порукама и сл. (Sofka et. al. 2017, 174). Обележје ове бесмртности је њена једносмерност – не постоји програм који ће синтетисати нове информације и пружити их ожалошћенима; они се морају задовољити оним што је остало на друштвеним мрежама у тренутку смрти. У оквиру истраживања о потенцијалном опстанку дигиталног идентитета на друштвеним мрежама, утврђене су неке од метода које људи користе да би сачували виртуелне остатке својих вољених. Хари (71, САД) одлучио је да задржи фејсбук страницу и да настави да плаћа телефонску претплату за број који је остао иза његове преминуле супруге Мишел. И деца и он су звали број – желели су да чују поруку на секретарици коју је она оставила, али и да сами оставе поруку. Хари објашњава: „Њена порука није ништа посебно, само: Овде Мишел, оставите поруку“, имитирао је весели и енергични тон гласа. Он објашњава због чега су позивали:

„Чути је да се смеје, чути њен глас... Мислим да је то битно, мислим да је људима потребна та веза. Лако је узети телефон и укуцати број, и опет добити тај осећај да ће све бити океј, нарочито онда када највише боли, кад ти се срце слама. Мислим да је то мала цена да се плати. Помаже ми и да знам да помаже њима [деци].“

Слично овоме, Џесика (35, САД) слала је објаве на мајчин фејсбук профил који је касније меморијализован, а на питање да ли јој је то помогло, она као да оклева у одговору, скреће поглед, и не жели у потпуности да призна како се осетила: „Не знам како то да објасним. Осећа се некако као да је веза и даље ту.“ Понекад је довољно и само одржавање профила на интернету, као и прегледање онога што је преминула особа објављивала и писала да би ожалошћени осетили олакшање поводом губитка. Неколицина информаната је признала

да се враћа на објаве, слике и поруке које су остале за њиховим вољенима, те да им то често буди позитивне емоције. Емилија (28, Србија) пролазила је кроз поруке које је делила са својим пријатељем који је извршио самоубиство:

„Јако сам се чудно осетила јер ме је то вратило у неки живот који ја више немам, као да се није десио мени. Прошло је толико времена... То ми је као неки други живот потпуно. [...] Али мислим да сам у том листању заправо одлучила да ето то је био он, та нека лагодна конверзација о стварима које можда нису лагодне.“

Из сведочења је јасна потреба информаната да установе свој ритуал који ће им „оживети“ особу онаквом каква је она била у најлепшим и репрезентативним моментима пре смрти. На симболички начин, посредством технологије, они бирају да се подсети лепих успомена које помажу у одржавању идеје и живота преминуле особе. Из њихових сведочења се види да је њима јасно да они доживљавају комуникацију преко друштвених мрежа са преминулима као једнострано однос који се не може продубити или наставити, и да не гаје илузије да преминула особа може одговорити. Ранија истраживања су такође ово потврдила са налазима да врло мали број људи сматра да су преминули свесни порука које су им упућене на друштвеним мрежама (Sofka 2020, 63). Овакви односи представљају парасоцијалне односе, и често се воде са дигиталним профилима медијских личности, славних особа, као и фиктивних ликова. Парасоцијални односи значе да једна особа пише другој, обраћа јој се лично и у другом лицу, али са сазнањем да је мала шанса да прималац одговори, или да шанса уопште не постоји (када је на пример реч о измишљеним ликовима). У свему овоме, особа која комуницира гаји идеју присности одређене врсте. Овај парасоцијални однос је продубљен чињеницом да у дигиталном простору постоји одређена, ма колико мала, шанса да позната особа види објаву, одговори, лајкује, или можда и блокира пошиљаоца. На овај начин обожаваоци се осећају као да је комуникација двосмерна и реална, чак и када је у питању само симболичка интеракција, што продубљује значај парасоцијалног односа (Yan & Yang 2020, 3). Но, битно је истаћи да парасоцијални односи почивају на најчешће једносмерној комуникацији, јер пошиљалац не добија корист од друге особе која се очекује од међуљудске комуникације – емотивну подршку, савет, финансијску помоћ, и сл. Чак и када корисник интернета има осећај прихватања или осети блискост

у оваквом односу, и даље недостају многи аспекти двосмерне комуникације или личне добити који произилазе из међуљудске интеракције (Osterman & Неманцзук 2019, 4). У моментима када долази до комуникације са дигиталним идентитетом преминуле особе, из сведочења информаната се може схватити да они, као и у другим парасоцијалним односима, нити добијају све бенефиције међуљудске комуникације, нити их очекују. Упркос томе, они и даље теже да се подсети бенефиција које јесу добијали, као и да кроз комуникацију ове врсте сачувају идентитет преминуле особе у неком виду. Како информанткиња Доминик (45, САД, пореклом из Никарагве) сама објашњава, реч је о одржавању успомене у животу:

„У хиспано културама постоји идеја да нека особа живи док год се о њој причају приче. Тако да ми настављамо да причамо о нашој мајци да она не би умрла. Постоји тај део ње који још живи. И кад оде последњи човек који се сећа њеног имена, њених прича, онда је то моменат када она потпуно нестаје у енергије света. Зато мислим да је фејсбук, где имам њене слике, прелепа ствар јер одржава успомену на њу живом и људи настављају да причају приче о њој, па део ње није умро. Мада она физички није ту, фејсбук помаже да се одржи тај део.“

Ако постоји идеја да (потпуна) смрт наступа онда када друштво више нема било какву интеракцију са преминулом особом, када њен идентитет престане да се развија, и кад она падне у заборав, онда можемо рећи да особа може постићи дигиталну симболичку бесмртност док год ова друштвена смрт није наступила. Она није обезбеђена свим преминулима, али јесте доступна онима чији ожалашћени одлучују да користе виртуелни простор зарад продужетка односа и одржавања идентитета преминуле особе. Из изјаве коју даје Доминик јасно је да овај вид симболичке бесмртности није нов, али он јесте проширен са појавом интернета, те постаје доступнији свима који се користе дигиталним просторима, нудећи нове технике старим концептима.

Присутност оваквог концепта је доказ веома битне промене у модерном друштву. Симболичка бесмртност у друштвеном и креативном смислу више није резервисана само за хероје, јунаке, уметнике, односно оне који су постигли велика дела. Мада интернет као платформа утврђује статус бесмртности за познате, он по први пут нуди одређену бесмртност за преминуле који за живота нису постиг-

ли истакнути друштвени статус. И даље се види одређена одвојеност међу онима који постижу симболичку бесмртност, али ова подела се не врши на основи економског или политичког статуса о којој је Бодријар писао (Bodrijar 1993, 144). Бесмртност није више само „привилегија једне културе“ – у оквиру сфере интернета бесмртност могу постићи и „лудаци, деца, криминалци“ (Bodrijar 1993, 144). Данашње функционисање света нуди такозвану демократизацију смрти у којој се путем технологије и друштвених мрежа далеко већем броју људи нуди могућност да оставе траг и буду запамћени у друштву (Jacobsen 2017, 72).

Како телесна бесмртност у тренутку писања овог рада није могућа, јасно је да људи покушавају да на различите начине превазиђу „препреку“ смрти и „одрже контакт“ неке врсте са преминулим. Ово се у литератури назива продужена веза (*continuing bond*) и означава начин на који се, како ритуално тако и лично, однос са особом наставља и након њене смрти (Irwin 2015, 121). Ову идеју су Хауард и Клас приметили истичући да у Америци постоји тенденција да се бришу границе између живота и смрти, што се рефлектује у потрази за бесмртношћу и у продужавању односа са преминулом особом (Irwin 2015, 121). Јасно је да ово није само феномен америчког друштва – бројне приче и дела фикције који се баве темом бесмртности сведоче о жељи и начину на који људи конструишу однос са преминулом особом. Гробно место се истиче као најчешће место сусрета, нарочито у друштвима која се мање селе и остају физички близу места где је неко сахрањен (Klass 2006, 849). У дигиталном добу се ова битност гробног места као места сусрета истиче још више бројним виртуалним достигнућима и технологијама, као што је на пример коришћење QR кода на надгробним плочама да би посетиоци могли да на интеренту прочитају информације о преминулом (в. Kneese 2014; Quiring 2023; QR Memories 2023). Овде видимо и конкретан начин на који се дигитална идеја бесмртности директно и физички везује за место починка. Често се материјално узима управо као спона са душом особе. Физички и материјални објекти повезани са преминулом особом често остају као знак сећања и постоје научна виђења да су они неопходни да би се ожалосћени суочили са бинарношћу живота и смрти (Ellis Gray 2014, 129). Можемо чак рећи да свако чување успомена „поистовећивање живих са покојником“ и покушај оживљавања покојника кроз овакве праксе јесте познат начин покушаја превазилажења бола и конструисања бесмртности особе која нам недостаје (Pavićević 2011, 52–53). Идеја је дакле да кроз



стварање односа са преминулима, као и продужавањем везе кроз различите праксе и личне, дигиталне ритуале жаљења, корисници интернета заправо одржавају ове идентитете у животу, некада их донекле и трансформишући. Стратегије симболичког очувања идентитета подразумевају да се свакодневне ствари из живота преминуле особе стављају у ново светло, даје им се значај, и интерпретирају се као доминантно позитивне. Оне такође постају симболичке – у неком смислу оне постају симболично место сусрета са преминулом особом као што је то и гробно место (Brubaker & Hayes 2011, 124). Овде је пак то интернет страница и друштвена мрежа. Интернет, дакле представља нови простор где могу да се изводе ритуали за одржавање везе са преминулима (Irwin 2015, 119) и док год овај однос сусрета, повезивања и надоградње идентитета траје, одвија се процес симболичке бесмртности стечен кроз асистенцију технологије и других корисника. Из изјава информаната се види и на које начине се они служе овим техникама, те колико им то мења и олакшава процес како жаљења тако и одржавања односа са преминулом особом.

Вид симболичке бесмртности која се достиже путем друштвених мрежа и интернет медија базира се на Лифтоновом концепту креативне бесмртности, као и на Баумановој идеји да се бесмртност достиже путем љубави односно друштвених односа базираних на осећању љубави. Корисници интернета за собом остављају дигиталне податке који представљају њихов друштвени, па донекле и креативни, учинак. Захваљујући могућностима интернета, дигитална сећања корисника су бројна и прецизна, а специфичности дигиталних медија омогућавају да се ове информације групишу, чувају, спајају, деле, поново користе и мењају (Van House & Churchill 2008, 303). Као такве, оне омогућавају одређену интеракцију са сећањем односно дигиталним идентитетом особе, а која не мора подразумевати употребу вештачке интелигенције. Зато што се овај вид секуларне бесмртности заснива на сећању, она зависи од живих односно од ожалошћених (Walter 2017, 26). Информанти који настављају да активно конструишу дигитални идентитет преминулих, било кроз лични профил корисника или путем жаљења, одржавају ове особе у статусу симболичке бесмртности. Они нису достигли стадијум посмртног умирања, односно интеракција се активно наставља, а да то није везано само за одређене датуме. Ово се најчешће дешава, као што је већ анализирано, код специфичних случајева трауматичних губитака – губитка младе особе, изразито личног губитка, насилне смрти, или повезаних више смрти у краћем периоду. Један облик

овакве симболичке бесмртности је потпуна трансформација где се статус преминулог мења у друштвено ангажовану акцију или покрет, и на тај начин наставља да живи у потпуно другом облику, али као продужетак идентитета чиме се постиже бесмртност у друштвеном смислу. Интернет идентитет Унине (28, Србија) другарице након њеног суицида се трансформисао у борбу за ментално здравље и превенцију самоубиства, те као такав наставља да симболички живи кроз акције других корисника онлајн простора. Код других случајева, конструкција дигиталних идентитета се интензивно наставља – корисник наставља да води профил, да објављује податке о преминулој особи, и покушава да одржи идеју о њој живу у оквиру интернет простора. Ово може бити просто писање објава, читање порука, дељење написаних прича, па чак и дељење информација о преминулој особи другом кориснику интернета. У неку руку, припремање овог рада преко интернет медија и видео позива везаних за друштвене мреже и само је омогућило дигиталну симболичку бесмртност ових људи – путем интернет медија као канала комуникације њихов идентитет се шири, па даље и трансформише у ово истраживање. Они дакле имају учинка у друштвеним и креативним процесима и идеје о њима настављају да живе и даље се обликују.

Чак и ако ови идентети не могу да одговоре, те су однос и комуникација једностранни и парасоцијални, различити људи се у одређеном смислу могу упознати са идентитетима преминуле особе. Мада ово није феномен везан само за интернет, дигитални простор олакшава процес јер се брзо могу поделити слике и текстови са великим бројем корисника. Цеца (24, Србија) одлучила је да подели слику и текст о свом преминулом деди не само да би се опростила од њега него да „други сазнају колико је био велик човек и шта је све урадио“. Изабела (46, САД) желела је да током интервјуа подели слику брата управо из жеље да неко види какав је он био и боље се упозна са његовим ликом. Лиса (34, САД) има групу где њени чланови објављују слике својих преминулих, те она каже да јој је већ лако да препозна по сликама ко је ко, и чији је вољени у питању. Из ових примера видимо да односи и интеракција са овим идентитетима преминулих не престају са моментом смрти – они се даље развијају, а интернет нуди широку платформу са много могућности за симулирање развоја социјалних веза са мртвима. Иако је реч о парасоцијалним везама, за ожалошћене ти односи су врло битни, и као такви морају бири препознати као вид одржавања особе у животу на одређени симболички начин, те са тиме можемо и чин симулирања развоја социјалних

односа са преминулом особом видети и као један од аспеката симболичке бесмртности.

Жеља ожалошћених да други „упознају“ њихове преминуле очито долази из осећаја љубави коју они гаје према тим особама. Наведени примери су, према томе, евидентан пример наставка живота кроз концепт љубави о коме Бауман пише, услед чега они достижу неки вид дигиталне, симболичке бесмртности. Када је реч о познанику или даљем пријатељу и рођаку, ожалошћени осећа потребу да се јави, искаже жалост на друштвеним мрежама и у року од седам до десет дана врати се својим друштвеним функцијама. Када је губитак изразито личан, а љубав која се осећала према преминулој особи јака, чешће ће доћи до симболичке бесмртности у сфери интернет простора. Због тога ожалошћени попут Тине (45, САД), која је изгубила сина према коме је осећала велику љубав, и даље одржавају профиле преминутих, као што она чини чак и након шест година. Она кроз свој лични рад и кроз свој лични идентитет, успева да настави његово наслеђе и тиме да га одржи бесмртног у симболичком смислу.

Реална бесмртност је и даље само домен научне фантастике. Данашњи човек тешко да ће доживети развој биомедицине и технологије која би му омогућила да живи вечно. Чак су, како смо видели, и домени вештачке интелигенције ограничени, па је и одржавање нечије интелектуалне дигиталне копије доступно само одређеним људима. С друге стране, интернет нуди демократизацију симболичке бесмртности, одржавајући простор у коме је могуће да дигитални идентитет особе настави неки вид постојања и након што физичко тело и свест преминуле особе напусте „свет живих“. Мада је идеја о развијању бесмртности кроз различите вештачке интелигенције, холограме и сл. и даље ретка међу просечним корисницима интернета, јасно је да постоје бројне друге технике којима се ожалошћени служе да би путем технологије одржали своје вољене у животу. Питајући информанте шта би они лично желели да се деси са њиховим профилима након њихове смрти, одговори су били различити, али је јасно да су неки корисници интернета попут Емилије већ увидели јасну предност и утеху коју будућност дигиталне бесмртности може донети:

„Сасвим ми је у реду да то остане. Ми смо врло ограничени, врло коначни [...]. То све што буде остало, нека служи, ето, као споменик.“

## Литература

- Antonijević, Dragana. 2012. „Sanjaju li klonovi ljubav? Predstave o klonovima u popularnoj kulturi.“ *Etnoantropološki problemi* 7 (2): 359–380. <https://doi.org/10.21301/eap.v7i2.3>
- Aries, Philippe. 1974. *Western Attitudes toward Death: From the Middle Ages to the Present*. London: Marion Boyars.
- Bennett, Jeffrey & Jenny Huberman. 2015. “From Monuments to Megapixels: Death, Memory, and Symbolic Immortality in the Contemporary United States.” *Anthropological Theory* 15 (3): 338–57. <https://doi.org/10.1177/1463499615575943>.
- Bodrijar, Žan. 1993. *Simbolička razmena i smrt*. Gornji Milanovac: Dečije novine.
- Boellstroff, Tom, Bonnie Nardi, Celia Pearce & T. L. Tazlor. 2012. *Ethnography and virtual worlds: a handbook of method*. Princeton and Oxford: Princeton University Press.
- Bonifati, Nanzia. 2017. “Toward post-human: the dream of never-ending life.” In *Postmortal Society: Towards a Sociology of Immortality*. ed. Michael Hviid Jacobsen, 156–172. Oxon and New York: Taylor & Francis.
- Brown, Guy. 2017. “The future of death and the four pathways to immortality.” In *Postmortal Society: Towards a Sociology of Immortality*. ed. Michael Hviid Jacobsen, 40–56. Oxon and New York: Taylor & Francis.
- Brubaker, Jed R. & Gillian R. Hayes. 2011. “We will never forget you [online]: an empirical investigation of post-mortem myspace comments.” In *Proceedings of the ACM 2011 conference on Computer supported cooperative work (CSCW '11)*. Association for Computing Machinery, New York, NY, USA, 123–132. DOI:<https://doi.org/10.1145/1958824.1958843>
- Gavrilović, Ljiljana. 1986. „Naučna fantastika mitologija tehnološkog društva.“ *Etnološke sveske* 7 (7): 58–63.
- Doughty, Caitlin. 2014. *Smoke gets in your eyes: and other lessons from the crematory*. New York: W. W. Norton & Company Ltd.
- Guimarães, Mário J. L. 2005. “Doing Anthropology in Cyberspace: Fieldwork Boundaries and Social Environments.” In *Virtual Methods: Issues in Social Research on the Internet*, ed. Christina Hine, 141–156. Oxford, New York: Berg.
- Elias, Norbert. 2001. *The Loneliness of the dying*. New York: Continuum.
- Ellis Gray, Selina. 2014. “The Memory Remains: Visible Presences within the Network.” *Thanatos* 3 (1):127–140.
- Harari, Yuval Noah. 2015. *Homo Deus: A Brief History of Tomorrow*. Oxford: Signal Books.
- Hebert, Randy S. 2006. “End-Of-Life Care” In *The Encyclopedia of Aging: A*

- Comprehensive Resource in Gerontology and Geriatrics*, ed. Richard Schultz, 368–370. New York: Springer Publishing Company.
- Higgs, Paul & Ian Rees Jones. 2009 *Medical Sociology and Old Age: Towards a Sociology of Health in Later Life*. London: Routledge.
- Irwin, Melissa D. 2015. "Mourning 2.0 – Continuing Bonds Between the Living and the Dead on Facebook." *OMEGA – Journal of Death and Dying* 72 (2): 119–50. <https://doi.org/10.1177/0030222815574830>.
- Ito, Mizuko. 1996. "Theory, Method, and Design in Anthropologies of the Internet." *Social Science Computer Review* 14 (1): 24–26. <https://doi.org/10.1177/089443939601400107>.
- Jacobsen, Michael Hviid. 2017. Introduction to *Postmortal Society: Towards a Sociology of Immortality*. ed. Michael Hviid Jacobsen, 1–18. Oxon and New York: Taylor & Francis.
- Klass, Dennis. 2006. "Continuing Conversation about Continuing Bonds." *Death Studies* 30 (9): 843–858. DOI: 10.1080/07481180600886959
- Lifton, Robert Joy & Olson, Eric. 1974. *Living and Dying*. London: Wildwood House.
- Milosavljević, Ljubica. 2014a. *Antropologija starosti: domovi*. Beograd: Srpski genealoški centar. Beograd: Odeljenje za etnologiju i antropologiju Filozofskog fakulteta Univerziteta u Beogradu.
- Milosavljević, Ljubica. 2014b. „Domovi za stare i ostale 'druge'“ *Acta historiae medicinae, stomatologiae, pharmaciae, medicinae veterinariae* 33 (1): 139–151.
- Olshansky, S. Jay. 2006. "Anti-Aging Medicine" In *The Encyclopedia of Aging: A Comprehensive Resource in Gerontology and Geriatrics*, ed. Richard Schultz. 68–69. New York: Springer Publishing Company.
- Osterman, Lindsey L. & Theresa A. Hecmanczuk. 2020. "Parasocial forgiveness: The roles of parasocial closeness and offense perceptions." *Journal of Social and Personal Relationships* 37 (3): 800–820.
- Pavićević, Aleksandra. 2011. *Vreme (bez)smrti: Predstave o smrti u Srbiji od 19–21. veka*. Beograd: Etnografski institut SANU.
- Sofka, Carla J, Gibson, Allison and Silberman, Danielle R. 2017. "Digital immortality or digital death? Contemplating digital end-of-life planning." In *Postmortal Society: Towards a Sociology of Immortality*. ed. Michael Hviid Jacobsen, 173–196. Oxon and New York: Taylor & Francis.
- Sofka, Carla. 2020. "The Transition from Life to the Digital Afterlife: Thanatechnology and Its Impact on Grief." In *Digital Afterlife – Death Matters in a Digital Age*. Ed. Maggi Savin-Baden and Victoria Mason-Robbie, 57–74. Boca Raton: Taylor & Francis Group.
- Toma, L.V. 1980. *Antropologija smrti II*. Beograd: Prosveta.

- van Belkom, Rudy. 2019. "The Impact of Artificial Intelligence on the Activities of a Futurist." *World Futures Review* 12 (2): 156–168. <https://doi.org/10.1177/1946756719875720>.
- Van House, Nancy & Elizabeth F. Churchill. 2008. "Technologies of Memory: Key Issues and Critical Perspectives." *Memory Studies* 1 (3): 295–310. <https://doi.org/10.1177/1750698008093795>.
- Vincent, John. 2006. "Anti-ageing Science and the Future of Old Age." In *The Futures of Old Age*, eds. John A. Vincent, Chris Phillipson & Murna Downs. 192–200. London, Thousand Oaks, New Delhi: SAGE Publications.
- Vuković, Radenko. 2007. „Umiranje i smrt.“ U *Sudska medicina*, ur. Miloš Tasić, 343–352. Novi Sad: Zmaj.
- Walter, Tony. 1994. *The Revival of Death*. London and New York: Routledge.
- Walter, Tony. 1996. "Ritualising death in a consumer society." *RSA Journal* 144 (5468): 32–40.
- Walter, Tony. 2017. "How the dead survive: Ancestors, immortality, memory." In *Postmortal Society: Towards a Sociology of Immortality*. ed. Michael Hviid Jacobsen, 19–39. Oxfordon and New York: Taylor & Francis.
- Yan, Qing & Yang, Fan. 2021. "From parasocial to parakin: Co-creating idols on social media." *New Media & Society* 23 (9): 2593–2615. doi:10.1177/146144482093313
- Zlatović, Anja. 2021. „Dok nas smrt ne rastavi i ne učitaju nas u klonove: analiza narativa o digitalnoj besmrtnosti.“ *Etnoantropološki problemi* 16 (2): 529–548.
- Zlatović, Anja. 2022. „Vremenski proces smrti na internetu.“ *Antropologija* 22 (1): 9–34.

## Интернет извори:

- Friend, Tad. 2017. „Živjeti vječno“. Preveo Vladan Kosorić. Peščanik. <https://pescanik.net/zivjeti-vjecno/> (pristupljeno 13. 03. 2022).
- Hanson Robotics. 2022. „Bina“ <https://www.hansonrobotics.com/bina48-9/> (pristupljeno 3. 1. 2022).
- Kneese, Tamara. 2014. „QR Codes for the Dead“. The Atlantic. <https://www.theatlantic.com/technology/archive/2014/05/qr-codes-for-the-dead/370901/>(pristupljeno 25. 05. 2023).
- Newton, Casey. 2016. „SPEAK, MEMORY“ The Verge. <https://www.theverge.com/a/luka-artificial-intelligence-memorial-roman-mazurenko-bot> (pristupljeno 13. 12. 2021).

- QR Memories. 2023. „QR Memories“ <https://qr-memories.com/> (pristupljeno 25. 05. 2023).
- Aging Reversed. 2016. “Martine Rothblatt - The death of Death” <https://www.youtube.com/watch?v=w2egvtgealM> (pristupljeno 2. 01. 2022).
- Quaring. 2023. “Living Headstones QR Code” <https://monuments.com/store/headstones-accessories/living-headstones-qr-code#:~:text=Living%20Headstones%C2%AE%20QR%20Codes,a%20personalized%20memorial%20web%20page>. (pristupljeno 25. 05. 2023).
- Snapes, Laura. 2019. “Amy Winehouse hologram tour postponed due to ‘unique sensitivities’” *The Guardian* <https://www.theguardian.com/music/2019/feb/22/amy-winehouse-hologram-tour-postponed> (pristupljeno 3. 01. 2022).
- TED. 2015. “Martine Rothblatt: My daughter, my wife, our robot, and the quest for immortality” <https://www.youtube.com/watch?v=rTjPjIVkRTA> (pristupljeno 4. 02. 2022).

Примљено / Received: 07. 03. 2022.

Прихваћено / Accepted: 08. 05. 2023.